مجلة
فصلية علمية
دينية سياسية
تعنى بشؤون حوزتي
النجف الأشرف
وقم المقدسة

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

الحوزة

مجلة علمية فصلية

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

العدد الاربعون/ السنة العاشرة / ١٤٤٥ هـ

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

هيئة التحرير

حيدر النجار

إبراهيم الأسدي

التصميم والإشراف الفني

أحمد الهاشمي

info@markazalhuda.net

www.markazalhuda.net

دعوة للكتّاب

تود هيئة تحرير مجلة الحوزة ان ترحب بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين في الدراسات الدينية الحوزوية والذين يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية والاكاديمية في مجلة الحوزة وفق المعايير التالية:

- ❖ أن تتناول البحوث والدراسات الشؤون الحوزوية المعاصرة وكل ما له علاقة بتطوير الحوزة والدفاع عنها وعكس صورتها المثلى
- ❖ تعتمد المجلة الأساليب العملية الراهنة في الكتابة والتوثيق والحيادية والموضوعية والدقة والإشارة إلى المصادر حسب القواعد العلمية المتعارف عليها.
- ❖ أن لا تكون البحوث قد نشرت في مجلات أخرى
- ❖ تقدم البحوث إلى المجلة مطبوعة وعلى (CD) مع موجز خالي من الأخطاء الطباعية.
- ❖ تخضع البحوث والدراسات إلى التحكيم العلمي المتعارف عليه أكاديميا ولا تعاد البحوث إلى أصحابها في حالة الاعتذار عن نشرها
- ❖ تنشر البحوث والدراسات وفق خطة هيئة التحرير والنشر

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الحوزة

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

بيان الامام الخامنئي ظله

عقب التطاول على حرمة القران المجيد في السويد

أشد العقوبات لمرتكب التطاول على حرمة القرآن المجيد موضع إجماع عند علماء المسلمين كافّة

❖ **الحضارة الإسلامية المعاصرة في فكر آية الله العظمى السيد علي الخامنئي ظله**

محمد رضا بهمني ٧

❖ **السلطة السياسية في فكر الإمام الخميني قدس سره**

رضا لك زائي ٦٨

النهضة الحسينية: حيوية النهضة وديمومة الفكر الثوري

❖ **النهضة الحسينية والعناصر الحيويّة للإبداع والتأثير في الأمّة**

السيد نعمة جابر آل نور ١٠٨

❖ **المنظومة القيمية للنهضة الحسينية**

أ. م. د. راغدة محمد المصري ١٣٦

❖ **خصائص الخطاب العاشورائي (تجرد الخطاب والمزاوجة بين العاطفة والعقل)**

الشيخ معين دقيق العاملي ١٥٣

❖ **زيارة الأربعين راية كربلاء وهي راية الله في العالمين**
أ. د. سادسه حلاوي حمود ١٧٥

❖ **مراسيم العزاء الحسيني (قراءة نقدية في مذكرات الأجانب)**
الشيخ رسول جعفريان ٢٠١

❖ **دور الزمان والمكان في الاجتهاد**
الشيخ محمد مهدي الآصفي ﵀ ٢٣٧

❖ **الفكر السياسي الشيعي منذ عصر الغيبة حتى العصر الحديث**
أحمد واعظي ٢٦١

بيان الامام الخامنئي ﷾

عقب التطاول على حرمة القران المجيد في السويد

أشد العقوبات لمرتكب التطاول على حرمة القرآن المجيد موضع إجماع عند علماء المسلمين كافة

أصدر قائد الثورة الإسلامية، الإمام الخامنئي، بياناً وصف فيه التطاول على حرمة القرآن المجيد المقدسة، في السويد، بأنه «حادثة مريرة وتآمرية وخَطِرة»، مؤكداً أن «أشد العقوبات لمرتكب هذه الجريمة موضع إجماع عند علماء المسلمين كافة، وعلى الحكومة السويدية تسليم الجاني للأجهزة القضائية في الدول الإسلامية».

وجاء نص البيان من قائد الثورة الإسلامية كما يلي:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

التطاول على حرمة القرآن الكريم المقدسة في السويد حادثة مريرة وتآمرية وخَطِرة. إن أشد العقوبات لمرتكب هذه الجريمة موضع إجماع عند علماء المسلمين كافة، وعلى الحكومة السويدية أن تعلم أيضاً أنها بمساندة المجرم اتخذت اصطفافاً حربياً تجاه العالم الإسلامي وجذبت نحوها كراهية وعداوة من الشعوب الإسلامية وكثير من حكوماتهم.

إن واجب تلك الحكومة تسليم مرتكب الجريمة للأجهزة القضائية في الدول الإسلامية، كما على المتآمرين وراء الكواليس أن يعلموا أن حرمة القرآن الكريم وشوكته ستزدادان يوماً بعد يوم، وستغدو أنوار هدايته أكثر سطوعاً، فأمثال هذه المؤامرة وكذلك مرتكبيها أحقر من أن يستطيعوا منع هذا السطوع المتزايد يوماً بعد يوم، والله غالب على أمره.

السيد علي الخامنئي

٢٠٢٣/٧/٢٢

بقلم: محمد رضا بهمنى
عضو اللجنة العلمية في كلية العلوم والثقافة الإسلامية للأبحاث.
تعريب: حسن على مطر
تحقيق: عباس النوري

الحضارة الإسلامية المعاصرة في فكر آية الله العظمى السيد علي الخامنئي

(ماهية وكيفية التكامل الحضاري في الجمهورية الإسلامية الإيرانية)

الخلاصة

يذهب الكثير من المفكرين والشخصيات العلمية والفكرية المرموقة في العالم إلى الاعتقاد بأن سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي قبل أن يكون قائداً سياسياً لبلد إسلامي، يُعدّ شخصية علمية بارزة في العالم الإسلامي وعلى مستوى العالم. حيث تحتل أفكاره وآراؤهفي موضوع الحضارة الإسلامية المعاصرةمكانة خاصة بين الموضوعات والمسائل الفكرية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بل وفيما يتعلق بمسائل العالم الإسلامي بأسره أيضاً. وقد سعينا في هذه المقالة ـ استناداً إلى كلمات سماحته وخطبه

التي ألقاها في الحقبة الممتدة ما بين عام ١٩٨٩ ـ ٢٠١٥م، ومن خلال الاستفادة من المنهج المفهومي الجوهري ـ إلى استخراج وتوصيف «الهندسة العامة للتفكير الحضاري» عند سماحته. وعلى الرغم من أن كل واحدة من المقولات المفهومية المشار إليها في هذه المقالة تستحق لوحدها أن يفرد لها دراسة مستقلة قطعاً، بيد أننا قد سعينا في هذه المقالة إلى التركيز على بيان البنية العامة والكليّة والرؤوس الأصلية المكوّنة للتفكير الحضاري عند سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي. ومن هنا فإن الفصول الثلاثة الأصلية لهذه المقالة عبارة عن:

١- دراسة إمكان أو امتناع الحضارة الإسلامية المعاصرة.

٢- معرفة ماهية الحضارة الإسلامية المعاصرة.

٣- إيجاد وتكوين الحضارة الإسلامية المعاصرة.

وفي الفصل الثالث الخاص ببحث كيفية الوصول إلى الحضارة الإسلامية، تم بحث المقولات الثانوية الآتية:

أ- العناصر الأساسية الأولى لبناء وتكوين الحضارة الإسلامية.

ب- مراحل تكوين الحضارة الإسلامية.

ج- مستلزمات الوصول إلى الحضارة الإسلامية.

ومن الجدير ذكره أنه بسبب الخصوصية العينية للفكر الحضاري عند آية الله العظمى السيد علي الخامنئي، فإن مباحث هذه المقالة سوف تشتمل على ماهية انضمامية ناظرة إلى المسار الحضاري للجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضاً.

الكلمات المفتاحية: الدراسات الحضارية، آية الله العظمى السيد علي الخامنئي، الفكر الحضاري، الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

المقدمة

في سياق تحليل التيارات الفكرية المعاصرة في إيران، بالإضافة إلى تياري الأصالة والتجديد، هناك تيارات أخرى يتمّ تصنيفها في تقييم النسبة بين الدين والحياة ضمن التيارات الحضارية والتقدّمية، وهي ترى أن الدين قادر على تلبية حاجة الحياة في جميع العصور، وإن بالإمكان العثور على هذه الأجوبة من النصوص الدينية ومن خلال الابداعات المتواصلة في أساليب الاستنباط من الدين[1]. وبعبارة أدق: إن الأبعاد المادية والمعنوية لحياة الإنسان في مسار التنمية والتكامل الاجتماعي لا تقبل التفكيك والانفصال من وجهة نظر هذا التيار الفكري، بل يجب العمل ـ من خلال «الرؤية التنظيمية إلى الدين» ـ على استخراج أجوبة الدين في تلبية الاحتياجات لكل العصور والأجيال. بالإضافة إلى أن تحقق المباني والمعارف الإسلامية في المجتمع يستلزم «بناء النماذج القائمة على الدين» والاختبار والتقييم العلمي. من الواضح بداهة أن هذه الرؤية في ضوء النسبة بين الدين والحياة تختلف من ناحية وتمتاز من الرؤية الفردية، والتاريخية والتشريعية إلى الدين، ومن ناحية أخرى تختلف عن التعلق بالتجديد والحداثة الغربية في العصر الراهن، بل يشير إلى رأي يمكن تسميته بـ «الفكر الحضاري الإسلامي المعاصر».

إن هذا التيار الفكري الذي يمكن إرجاع جذوره إلى حوالي عقد الستينات والسبعينات من القرن المنصرم، يتم التعرّف عليه من خلال التعريف بالشخصيات التي تعدّ في الحقيقة والواقع من القيادات والعناصر الأصلية للثورة الإسلامية الإيرانية. وعلى رأس هؤلاء القادة نذكر السيد الإمام الخميني مؤسس الثورة الإسلامية، وآية الله العظمى السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية، وآية الله

السيد محمد الحسيني البهشتي، والأستاذ الشهيد مرتضى المطهري. ومع هذا الوصف يذهب كاتب السطور إلى الاعتقاد بأن صناعة النماذج والقدوات في إطار الحركة التكاملية للجمهورية الإسلامية الإيرانية رهن بصناعة المفاهيم والتنظير في المقياس الحضاري، وفي هذا المسار يعدّ التعرّف على الشخصيات في المسار الثوري قديماً وحديثاً، وإعادة قراءة أفكارهم، أمراً في غاية الضرورة والأهمية والتأثير. وفي هذا الإطار تحظى الأفكار الحضارية لسماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي[٢] بدور كبير جداً.

إن تبلور وتطوّر فكرة أو نظرية ما، إنما يكون بتأثير من الخلفيات الفردية والاجتماعية. لقد تمّ تدوين هذه المقالة في ضوء كلمات وخطابات سماحة آية الله السيد على الخامنئي في مرحلة توليه منصب القيادة في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، رغم أن أفكاره الحضارية قد تبلورت وتكاملت ضمن خلفية شخصية وعلمية واجتماعية سابقة على هذه الفترة. «إن العناصر الفردية لتكوين نظرية ما يعود إلى الخلفيات الشخصية للمنظّر. وإن النبوغ والعبقرية والدوافع الشخصية، والمحيط الأسري، وتجارب الحياة، تعدّ من جملة العوامل الفردية»[٣]. وكذلك فإن الشرائط الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية هي الأخرى من العوامل الأساسية والاجتماعية في معرفة وبيان الفكرة أيضاً. في هذه المقدمة المقتضبة لا نجد متسعاً للدخول التفصيلي في بحث الخلفيات والعوامل المتنوّعة الفردية والاجتماعية لتبلور الفكر الحضاري عن سماحة السيد القائد، وإنما نكتفي بالإشارة إلى موارد من الخصائص الشخصية (الحقيقية والحقوقية) لسماحته، ممّا يؤيّد هذه المسألة وهي أن الآراء الحضارية لسماحته قد تبلورت وتم بيانها في الاقتران المتزامن وتواجده المقتدر على

المستوى العملي والتنظيري. وعلى هذا الأساس ومن مجرّد هذه الزاوية نلقي نظرة على بعض الخلفيات والخصائص الشخصية لسماحته، على النحو الآتي:

١ - الفقاهة والاجتهاد: إن آية الله العظمى السيد علي الخامنئي حائز على مقام الفقاهة والاجتهاد والقدرة الشرعية على الاستنباط[٤]. فهو مجتهد مشهود له بالاجتهاد[٥]، وعادل وجامع للشرائط، كما أنه فقيه عالم وله القدرة على معرفة النصوص الدينية بلغة عصرية.

٢ - الاتجاهات الفلسفية والحكمية: إن آية الله العظمى السيد علي الخامنئي، لا يرى تنافياً وتعارضاً بين الفلسفة والحكمة وبين الفقه والاجتهاد. يذهب سماحته إلى الاعتقاد بأن «الفلسفة إنما هي للتقرّب من الله والحصول على معرفة صحيحة عن حقائق عالم الوجود... وبمعنى ما، يتعيّن علينا الاهتمام بالحكمة الشاملة لجميع هذه الأمور (من الفلسفة والعرفان والمنطق ونظائر ذلك)»[٦].

٣- المناصب الحكومية والاجتماعية: إن الأبعاد العلمية والنظرية لشخصية آية الله العظمى السيد علي الخامنئي لم تمنعه من الحضور الفاعل على الساحة العملية، (ومن بينها: التمثيل في مجلس الشورى الإسلامي، ورئاسة الجمهورية، وموقعه الراهن في قيادة النظام)، بل وقد كان هذا الحضور والتواجد على الصعيد العملي عنصراً مهماً في إتقان الأفكار لدى سماحته.

٤ - القدرة على معرفة البيئة والميدان: إن قيادة آية الله السيد الخامنئي على مدى العقدين المنصرمين، تثبت أنه ـ من خلال معرفته الدقيقة بالأعداء ومواقفهم في سنوات ما بعد انتصار الثورة، وحدّة ذكائه في مواجهة التيارات الداخلية والتابعة للأجانب، وكذلك القوى الاستكبارية، ومعرفته بالمسائل الداخلية والعالمية، مع ارتباطه الوثيق بالناس ـ قد عمل على إدارة دفّة سفينة الثورة الإسلامية، وهدايتها إلى

ساحل الأمن والسلام، على الرغم من الأزمات السياسية العاصفة بالمنطقة والعالم.

وعليه، فإن الذي سنعمل على بيانه في هذه المقالة إنما سيكون بلحاظ هذه الخصائص التي كان لها ـ بطبيعة الحال ـ تأثير ملحوظ في تبلور أفكار سماحته.

١ـ إمكان أو امتناع الحضارة الإسلامية المعاصرة في إعادة قراءة التجارب الحضارية

إن معرفة الجذور التاريخية في المسائل الاجتماعية، أمر مقبول ومعهود ويحظى بالأهمية أحياناً. وإن موضوع «الحضارة الإسلامية المعاصرة» الذي لا يطيق البعض حتى الدخول فيه، هو من بين الموضوعات التي يعدّ النظر إلى خلفياتها وجذورها التاريخية ضرورياً ومؤثراً جداً. وعلى هذا الأساس يبدو أن من أوائل[٧] أبحاث آية الله السيد علي الخامنئي في موضوع الحضارة، هو النظر إلى الجذور التاريخية في هذا الشأن. فقد عمد سماحته إلى اجتياز ثلاثة تجارب حضارية، تشمل: التجربة الحضارية للعصر النبوي، والتجربة الحضارية للغرب (من موضع النقد والتمييز)، وتجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. إن التحليل التاريخي لتفكير سماحته الحضاري ينطوي على هذه الخصائص:

أ ـ لقد بدأ سماحته بالتيار الحضاري للإسلام منذ العصر النبوي، وقام بربطه بالتجربة الحضارية للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ب ـ لقد أشار سماحته ـ في معرض بحث التجربة الحضارية لصدر الإسلام ـ إلى دور النبي الأكرم، في تأسيس الحضارة الإسلامية، وسطوع النجم الحضاري للإسلام في القرن الثالث والرابع للهجرة، وكذلك دور خلفائه في ضوء التأكيد الخاص على روايات وسيرة الأئمة المعصومين.

ج ـ بالإضافة إلى إعادة قراءة التجربة الحضارية لصدر الإسلام، كان لسماحته رؤية ناقدة إلى التجربة

الحضارية في الغرب أيضاً، وهي بطبيعة الحال ليست رأياً سياسياً من سماحته، وإنما هو نقد علمي ومنصف يُشير فيه إلى مشاكل حضارة الغرب مع الإشارة إلى الخصائص الجديرة بالتوظيف بوصفها تجربة بشرية.

د ـ لقد عمد سماحته إلى تحليل تجربة الجمهورية الإسلامية بوصفها امتداداً للحضارة الإسلامية، وعمل على بحث لوازم حركتها الحضارية من هذه الزاوية.

العصر النبوي: منشأ الحضارة الإسلامية

يجب اعتبار النبي الأكرم ﷺ، هو المؤسس للحضارة الإسلامية الكبرى. «لقد تمكّن النبي الأكرم ﷺ، في صدر الإسلام وأصحابه وخلفاؤه الكرام بالاعتماد على الله، من بناء حضارة عظيمة وتاريخية»[٨]. «لقد كان النبي الأكرم ﷺ، هو ذلك الشخص المناسب لإقامة مثل هذه الحركة العظمى على طول التاريخ البشري؛ فقد أعدّه الله سبحانه وتعالى. ولذلك فقد تمكن على مدى ثلاثة وعشرين سنة من تحريك تيار جارف، وقد اندفع هذا التيار إلى الأمام ولا يزال هادراً إلى اليوم رغم كل العقبات والأزمات والمشاكل التي تثار ضدّه. لا شك في أن مدّة لا تتجاوز ثلاثة وعشرين سنة تعدّ قصيرة جداً في عمر التاريخ. وقد انقضت ثلاثة عشر عاماً من هذه المدّة في صراع وغربة... وفي هذه المدّة تمكّن النبي الأكرم ﷺ، من غرس هذا الفسيل والبرعم اليافع، وتعهّد سقايته وإعداد الأمور لازدهاره ونموّه، وعمل على إيجاد حركة، ثم تحوّلت هذه الحركة إلى حضارة، وقد تربّعت هذه الحضارة على قمّة الحضارة البشرية في وقتها المناسب»[٩].

وهنا يبدو أن سماحة آية الله السيد علي الخامنئي قد أخذ بنظر الاعتبار ـ في قراءته للتجربة الحضارية في صدر

الإسلام ـ تزامن عنصرين معاً ـ (من خلال بعثة النبي الأكرم، ونزول الوحي عليه)، والتدبير والإدارة الإنسانية.

سطوع النجم الحضاري للإسلام في القرن الثالث والرابع للهجرة

إن القرنين الثالث والرابع للهجرة، بوصفها من العصر الذهبي في الحضارة الإسلامية تحظى بأهمية بالغة من الناحية العلمية والسياسية في التاريخ الحضاري للإسلام. «هناك الكثير من المؤلفات والدراسات حول القرن الهجري الرابع الذي يُعدّ عصراً للإشعاع العلمي. فكيف تمّ تأسيس وإيجاد مثل هذه القوّة السياسية، ومثل هذه القدرة العلمية، ومثل ذلك الازدهار العالمي، وإدارة الدولة، وتوظيف جميع الطاقات الإنسانية الحيويّة والبنّاءة والنشيطة؟ إن هذا كله إنما كان بفضل تعاليم الإسلام»[١٠]. في هذه المرحلة لم يكن بمقدور أيّ حضارة مهما كانت جذورها التاريخية أن تنافس هذه الثقافة العظيمة أبداً: «في القرن الثالث والرابع للهجرة، لم نشاهد في جميع أنحاء العالم في ذلك العصر ـ على الرغم من وجود الحضارات القديمة والحكومات المقتدرة، والتراث التاريخي المتنوّع ـ أيّ حضارة ترقى إلى مستوى العظمة والازدهار الحضاري للإسلام، وهنا يكمن سرّ عظمة الإسلام»[١١]. وعلى الرغم من ذلك فإن الدراسة الدقيقة والتحليلية لهذه المرحلة من تاريخ الإسلام في حقل الدراسات الحضارية (وليس من ناحية الدراسات التاريخية البحتة فقط)، سوف تكون حاسمة للغاية. وذلك لأن «خطاب النبي الأكرم، وخطاب البعثة قد تمكن على مدى ثلاثة أو أربعة قرون من إيجاد تلك العظمة؛ حيث أصبح العالم بأسره وجميع الحضارات الراهنة مدينة لتلك الحضارة الإسلامية التي قادها المسلمون في القرن الثالث والرابع من الهجرة. وهذه تجربة حرية

بالاقتداء»[١٢]. وبعبارة أخرى: يمكن القول بأن سائر الحضارات البشرية المعاصرة قد تأثرت بدورها بالحضارة الإسلامية في القرنين الثالث والرابع للهجرة أيضاً، وهي بذلك مدينة للحضارة الإسلامية.

قول وفعل الأئمة الأطهار عليهم السلام في بناء الحضارة الإسلامية

إن دراسة واقتفاء أثر أقوال وأفعال الأئمة الأطهار عليهم السلام يُعدّ في غاية الأهمية في بلورة الحضارة الإسلامية. إن الذي تمسّ الحاجة إليه في الحضارة الإسلامية للتعريف بالأخلاق والسجايا الفردية والعلاقات الاجتماعية والنشاطات العامة، يمكن العثور عليه في أقوال وسيرة المعصومين عليهم السلام، ويمكن للأمّة الإسلامية الرجوع إلى روايات الأئمة والأطهار عليهم السلام وسيرتهم في جميع الأمور التي تحتاج إليها في بناء الحضارة الإسلامية. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن آية الله السيد الخامنئي من خلال دراسته لواحدة من هذه الروايات قد أشار إلى هذه المسألة؛ حيث قال: «هناك رواية في تحف العقول هي في الواقع وصية من الإمام الصادق عليه السلام لعبد الله بن جندب... إن هذه الرواية زاخرة بالحكمة. وإن جميع ما نحتاج إليه في صفاتنا وأخلاقنا الشخصية ومعاملاتنا الاجتماعية ونشاطاتنا العامة، ولبناء الحضارة الإسلامية، يمكن العثور عليه في هذه الرواية ونظائرها. وهذا مجرّد مثال، وهناك الكثير من هذه النماذج والأمثلة». إن الرجوع إلى أقوال وأفعال الأئمة المعصومين عليهم السلام في حقل الدراسات الحضارية، يحتاج إلى دراسة موضوعية ومنهجية خاصة يتمّ القيام بها في حقل الأبحاث الدينية. بمعنى أنه عند إعادة قراءة هذه الروايات وسيرة الأئمة الأطهار عليهم السلام، يجب العمل على إيجاد القدوات وبناء النظام على أساس تلك الذخائر والكنوز

القيّمة، وهو أمر قلما تمّ العمل عليه.

الازدهار غير المتوازن في التجربة الحضارية لدى الغرب

إن الحضارة الغربية بوصفها واحدة من الحضارات الفاعلة حالياً بين المجتمعات البشرية، كانت ولا تزال عرضة للنقد والبحث من وجهة نظر المفكرين الغربيين وغيرهم. فمن الناحية الانتقادية لا يعدّ العلم والأمور المادية والقوّة ـ التي تعدّ من خصائص الحضارة الغربية ـ كافية لازدهار الحضارة واستقرارها. يرى آية الله السيد علي الخامنئي أن الحضارة الغربية لا يمكنها البقاء إن هي تجرّدت من الأخلاق والمعنويات والعدالة. وبعبارة أخرى: إن الذي يشكل آفة للاستقرار والبقاء الحضاري، يكمن في عدم التوازن في خصائصها: «إن حضارة الغرب هي حضارة العلم المجرّد من الأخلاق، وحضارة المادية المجرّدة من الروحانية والمعنوية والدين، وحضارة القوّة وبسط السيطرة المجرّدة من العدالة. إن الحضارة الغربية تعاني حالياً من التفكك حتى في أجزائها الداخلية وتفتقر إلى تلك الوحدة والانسجام وذلك التناغم والصدق الضروري. ففي موضع منها حيث المزيد من الازدهار المادي ـ بناء على طبيعة الحضارة المادية التي تطلب المزيد أبداً ـ نشهد إقبالاً على مطلق الطلب والطلب المطلق، ويتمّ تجاهل الجوانب الأخرى. وعلى الرغم من جميع هذه المشاكل والأزمات، لا تزال الحضارة الغربية المادية تدّعي الخلود والبقاء! بيد أن هذا الادعاء مجرّد ادعاء واه وفارغ وغير عملي، ومحكوم عليه بالفشل»[١٣]. وبذلك يمكن القول إن العدالة ـ من وجهة نظر سماحة آية الله السيد علي الخامنئي ـ تعدّ من المسائل الجوهرية في منعطف الحضارات. وبعبارة أخرى: إن التحقق الخارجي للعدل يضمن الازدهار والبقاء

للحضارات والعكس صحيح أيضاً. ولا شك ـ بطبيعة الحال ـ في أن أهم مظاهر غياب العدل في الحضارة الغربية تتمثل في تعامل الغرب مع الشعوب والحضارات الأخرى. إن هذا الصنف من الحضارات لن يكتب له البقاء والاستقرار من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي.

روح العمل والنشاط في الحضارة الغربية

في الرؤية الناقدة والدراسة المنصفة، لا يمكن تجاهل المواطن الإيجابية في الحضارة الغربية. وإن بين هذه الموارد التي ترد الإشارة إليها في كلمات آية الله السيد الخامنئي، النزعة الدائبة وحب العمل والرغبة في السعي الشائعة بين عموم المجتمعات الغربية: «إن جميع العلماء المشهورين في الغرب، والذين تمكنوا من القيام بالأعمال الكبرى على مدى القرون الأربعة المنصرمة، إنما تمكّنوا من تحقيق هذه المنجزات العلمية بفضل هذه النزعة المتمثلة في المثابرة وحبّ العمل»[١٤].

تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في امتداد الحضارة الإسلامية

لقد عملت الجمهورية الإسلامية الإيرانية على إيجاد أرضية وفرصة مناسبة لإحياء وازدهار الحضارة الإسلامية. ومن هذه الزاوية يُعدّ إيجاد وإحياء الحضارة الإسلامية أمراً سيادياً، ولا شك بطبيعة الحال ـ على ما سبقت الإشارة إليه ـ في أن العثور على النسبة بين هذه السيادة وبين الأمّة الإسلامية يُعدّ أمراً مهمّاً وضرورياً جداً. وعلى هذا الأساس: «يمكن تلخيص غاية النظام في الجمهورية الإسلامية بجملة واحدة، وهي: (إيجاد الحضارة الإسلامية)»[١٥].

من خلال نظرة عابرة نلقيها على خصائص تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، يمكن لنا بيان بعض الشواهد

على الظرفيات الحضارية لهذه التجربة. ومن خلال التدقيق في آراء سماحة آية الله السيد علي الخامنئي ـ (التي سنقدّمها في الفصلين القادمين ضمن معرفة مفاهيم ومسارات الحركة الحضارية) ـ سوف يتبيّن لنا أن هناك أدلة محكمة على حضارية هذه التجربة.

١ ـ من الناحية التاريخية تمتلك الجمهورية الإسلامية ـ من خلال حيازتها لمنعطفات من قبيل الثورة الدستورية وما قبلها ـ تجربة الحكم الشيعي الصفوي. ومن هنا فإن ذات هذه التجربة تحتوي على حاضنة تاريخية تمتدّ لما يقرب من ثلاثة قرون في الحدّ الأدنى.

٢ ـ إن الجمهورية الإسلامية تحظى بمدرسة فكرية ثرية وقيّمة؛ حيث كانت الثورة الإسلامية تمثّل تبلوراً عينياً لها، ويتمّ التعريف بالجمهورية الإسلامية في إطار المراحل التكاملية لتلك الثورة المدرسية. إن هذه المدرسة الفكرية التي تبلورت في أحضان المباني والمعارف الإسلامية، تعدّ في حدّ ذاتها ثمرة للكينونة النهائية والدينية الأصيلة تحت عنوان الحوزات العلمية الشيعية.

٣ ـ إن الجمهورية الإسلامية تحتوي على بنية حكومية داخلية تقوم على أساس ولاية الفقيه، إذ تختزن تجربة عمرها خمس وثلاثون سنة تقريباً. وإن لم تصل حتى الآن ـ من حيث البناء الحضاري ـ إلى مرحلة البلوغ.

٤ ـ إن الجمهورية الإسلامي بالمقارنة إلى معطيات الحضارة الغربية، تحتوي على تجربة جديرة بالملاحظة والدراسة.

٥ ـ يُعدّ التقدّم والازدهار العلمي والصناعي لإيران في مرحلة الجمهورية الإسلامية، جديراً بالملاحظة والتأمّل بلحاظ المسار التاريخي.

ومع ذلك يمكن القول إن مراد آية

الله السيد الخامنئي من الذهاب إلى اعتبار نوع من التجربة في الأبحاث الحضارية، هو القول بأن تحليل هذه التجربة الإسلامية المعاصرة (القائمة على التجربة الحضارية لصدر الإسلام وتاريخ المسلمين)، وكذلك تحليل تحديات الحضارة الغربية، يعبّر عن أن الأمّة الإسلامية بل وحتى البشرية بأسرها تمتلك قابلية مهمّة للغاية من أجل الحصول على حضارة إسلامية، ويجب تثمين هذه الفرصة والعمل على توظيفها في مسارها التكاملي. وفيما يلي سوف نعمل على بيان مفهوم الحضارة الإسلامية المعاصرة، لننتقل بعد ذلك على بيان مسار ولوازم الحركة نحو الحضارة الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي.

٢ ـ مفهوم الحضارة الإسلامية المعاصرة

إن «الحضارة الإسلامية المعاصرة» عبارة يرد استعمالها في كلام سماحة آية الله السيد علي الخامنئي كثيراً. وللتعرّف على مراد سماحته من هذه العبارة وهذا التركيب اللفظي، يمكن الحصول على عدّة مقولات مفهومية من كلام سماحته. إن أركان وأهداف وخصائص الحضارة الإسلامية من أهم المقولات البيانية في كلماته. وتجدر الإشارة في البين إلى أمرين مهمّين قبل الدخول في هذه المقولات المفهومية الثلاثة، وذلك أن سماحته قد قرن معنى الحضارة في كلامه بمفهومين أساسيين، وهما أولاً: «ارتباط الحضارة الإسلامية بالحياة الإنسانية». وثانياً: «توأمة الحضارة الإسلامية والأمّة الإسلامية». إن سبب طرح هذين البحثين، هو التأكيد على هذه النقطة وهي أن سماحة آية الله السيد علي الخامنئي قد ربط مفهوم الحضارة (الذي هو في الغالب من سنخ المباحث النظرية) بحقل العمل والواقع البيئي المعاش، وهذا من أهم خصائص الآراء الحضارية لسماحته.

النسبة المفهومية بين «الحضارة الإسلامية» وبين «الحياة الإنسانية»

يرى سماحة آية الله السيد الخامنئي أن الحضارة الإسلامية ترتبط بالحياة الإنسانية ارتباطاً مفهومياً وثيقاً. وقد استعمل سماحته في هذا الحقل مصطلح «الحياة الصالحة والمقرونة بالعزّة»؛ حيث يمكن عدّ أربع خصائص عامّة للحياة الإنسانية في الحضارة الإسلامية، وذلك على النحو الآتي:

١ ـ العلوّ المعنوي والمادي.

٢ ـ السمت والاتجاه المستقيم.

٣ ـ النظم.

٤ ـ التعايش مع الطبيعة والبيئة.

إن الشرائط والظروف في هذه الحياة بحيث يتوصّل الإنسان إلى الغاية المطلوبة من الخلق. وقد أشار سماحته في كل واحد من هذه الموارد إلى جزئيات، نشير إليها فيما يلي على النحو الآتي:

إن الحياة الصالحة والعزيزة إنما هي ثمرة ونتيجة لأجواء الحضارة الإسلامية التي تتوفر للإنسان في ظل الازدهار المادي والمعنويللإنسان. إن هذه الأجواء تشكل أرضية خصبة للسير نحو الغايات التي يريدها الله سبحانه وتعالى للإنسان: «إن الحضارة الإسلامية تعني ذلك الفضاء الذي يستطيع فيه الإنسان أن يتكامل من الناحية المعنوية والمادية (وقد استعمل سماحته في موضع آخر التعبير بالعلوّ المادّي والمعنوي)[١٦] وأن يصل إلى تلك الغايات المطلوبة التي خلقه الله من أجلها، وأن تكون له حياة حسنة وصالحة، وأن تكون حياته عزيزة وكريمة، وأن يكون الإنسان فيها عزيزاً وقوياً ومالكاً لإرادته، وأن يكون مبتكراً، وتكون حياته زاخرة ببناء عالم الطبيعة»[١٧].

إن الخصيصة المهمّة الأخرى التي يذكرها سماحته للحياة في فضاء الحضارة الإسلامية، هي الحياة

المقرونة بالنظم. يرى سماحته أن هذا النظم نتيجة للعلم والتجارب الجيّدة والتقدّم الحاصل في الحياة. وبطبيعة الحال فإن وجود الاتجاه الصحيح يُعدّ بدوره ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ واحداً من خصائص الحياة في الحضارة الإسلامية أيضاً. وبعبارة أخرى: إن النظم في الحياة الحضارية الإسلامية موجّه حيث يعمل على توجيه الإنسان نحو الله سبحانه وتعالى. وقد تمّ بيان هذا المعنى في كلام سماحته على النحو الآتي: «لماذا يجب أن يكون هناك تناف بين التديّن والتحضّر؟! فالحضارة تعني الحياة المقرونة بالنظم العلمي، والتجارب الجيّدة في الحياة والاستفادة من أنواع التقدّم الحاصلة في الحياة، والتديّن بدوره يعني الحصول على الاتجاه الصحيح في الحياة، بأن تكون عامرة بالعدل والإنصاف والسلام والصدق والتوجّه إلى الله سبحانه وتعالى؛ فهل يوجد تناف بين هذين الأمرين؟! يمكن للإنسان أن يعيش بهذا الاتجاه على هذه الشاكلة، كما أن الكثير من علمائنا والمفكرين عندنا متدينون، وإن الكثير من طلائع هذه الحضارة الراهنة في أوربا ـ في المراحل اللاحقة بشكل رئيس بطبيعة الحال ـ كانوا من المتدينين»[١٨].

وقد عمد سماحته في توصيف الحياة التي تأتي بها الحضارة للإنسان إلى إدخال الظروف والشرائط البيئية والجغرافية أيضاً، وعلى هذا الأساس فإن سماحته يرى أن الحضارة الواقعية للشعب الإيراني هي الحضارة الإيرانية. وهي الحضارة الممتزجة بشرائط وظروف الحياة في هذا البلد، وتكون في الوقت نفسه منبثقة من القابلية والاستعداد الإيراني: «إن الحضارة الواقعية بالنسبة إلى أبناء شعبنا هي الحضارة الإيرانية؛ وهي الحضارة التي تنتمي لنا والمنبثقة عن قابلياتنا وطاقاتنا، وهي ممتزجة بشرائط وظروف حياتنا وملتصقة بها»[١٩].

النسبة المفهومية بين «الحضارة الإسلامية» وبين «الأمّة الإسلامية»

إن المفهوم الأساسي الثاني في ماهية الحضارة من وجهة نظر سماحة آية الله السيد الخامنئي، عبارة عن الارتباط بين مفهومي الحضارة والأمّة. فقد تحدّث سماحته عن الأمّة الإسلامية مراراً في معرض الحديث بشأن الحضارة الإسلامية. ربما كانت النقطة الجديرة بالاهتمام في هذا الشأن هي أن سماحته ضمن إشارته إلى تنوّع الشعوب والبلدان داخل الأمّة الإسلامية، قال بإمكان الوصول إلى الحضارة المنشودة من وجهة نظر القرآن الكريم بوصفها أفقاً مشتركاً للأمّة الإسلامية في مختلف البلدان: «إن على الأمّة الإسلامية بجميع أجزائها في إطار الشعوب والبلدان أن تصل إلى المكانة الحضارية المطلوبة من وجهة نظر القرآن»[٢٠]. كما أن سماحته في السنوات الأخيرة بالنظر إلى تيار الصحوة الإسلامية، قد تحدّث في نداءاته وخطاباته ذات الصلة بهذا الموضوع عن مثل هذا الهدف والأفق بالنسبة إلى الأمّة الإسلامية: «يجب أن يكون الهدف النهائي والغاية القصوى هي الأمة الإسلامية الواحدة وتأسيس الحضارة الإسلامية الجديدة على أساس الدين والعقلانية والعلم والأخلاق»[٢١]. وقال سماحته في هذا الشأن: «إن مسألة الصحوة الإسلامية تقع اليوم على رأس قائمة مسائل العالم الإسلامي والأمّة الإسلامية، إنها ظاهرة عظيمة لو استمرّت على نحو سليم بإذن الله، فإنها سوف تكون قادرة على إعلاء الحضارة الإسلامية في الأفق المنظور بالنسبة إلى الأمّة الإسلامية وبالنسبة إلى عالم البشرية لاحقاً»[٢٢].

إن التأكيد على الامتزاج بين مفهوم الأمّة الإسلامية والحضارة الإسلامية من وجهة نظر سماحته لا ينحصر من الناحية الزمنية بمرحلة ما بعد ظهور تيار الصحوة الإسلامية فقط، بل كان سماحته يؤكد على ضرورة «بناء أمّة

القرآن والحضارة الإسلامية المعاصرة والجديدة» حتى قبل هذه المرحلة. من ذلك أن سماحته قال في ندائه إلى حجاج بيت الله الحرام عام ٢٠٠٨م: «أقول بكل ثقة: إن هذا الأمر يمثل البداية، وإن التحقق التام للوعد الإلهي المتمثل بانتصار الحق على الباطل، وبناء أمّة القرآن والحضارة الإسلامية المعاصرة والجديدة، قادم لا محالة»[٢٣]. وعلى هذا الأساس، فإن سماحته يقول: «إن رؤية الجمهورية الإسلامي في العالم الإسلامي الراهن رؤية صانعة للأمة، وإن المنشود لها هو الأمّة الإسلامية»[٢٤]. يمكن تلخيص نتيجة هذه الجولة والإطلالة التمهيدية على المفهوم الحضاري من وجهة نظر سماحة آية الله السيد الخامنئي، بأن سماحته يعمل على تحليل وبيان الحضارة الإسلامية على مستويين، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: في المستوى الأول (المستوى الجزئي)، يرى سماحته أن الحضارة الإسلامية عبارة عن منظومة تعمل على إعداد الحياة الصالحة والمقرونة بالعزّة والكرامة للإنسان (المخلوق)، ليصل بدوره إلى الغاية المنشودة لله سبحانه وتعالى (الخالق).

ثانياً: المستوى الثاني (المستوى الكلي)، يعمد سماحته إلى تعريف الحضارة الإسلامية بوصفها أفقاً وهدفاً نهائياً لمسار الأمة الإسلامية بين المجتمعات البشرية، حتى لكأنه بطبيعة الحاليرى للأمة الإسلامية حضارات إسلامية (ولكن بمشتركات وهوية مشتركة)؛ وذلك لأنه يقرّ في هذا البحث بتنوّع الشعوب واختلاف الشرائط والظروف الثقافية والإقليمية؟

وبذلك سوف نواصل هذا البحث ضمن ثلاث مقولات مفهومية تشمل أركان وأهداف وخصائص الحضارة الإسلامية من وجهة نظر سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي.

أركان الحضارة الإسلامية

لقد تمّ تفسير الركن في بعض

المصادر اللغوية الفارسية بـ «الأساس» و «الجزء الأصلي» من كل شيء، والمراد من الجزء الأصلي هو ذلك الجزء الذي لا يكون له بديل. وعلى هذا الأساس عندما يرد الكلام عن ركن الحضارة الإسلامية، يجب أن يكون في ضوء قاعدة تبلور الحضارة الإسلامية تابعاً لها. «نحن لم نحتفظ بالأسس التي أرساها رسول الله، لبناء المجتمعات الإنسانية البارزة والمتكاملة؛ وقد كفرنا بها ونلنا جزاء ذلك. لقد كان الإسلام ولا يزال قادراً على إسعاد البشرية، وأن يعمل على تطويرها من الناحية المادية والمعنوية. إن الأسس التي أقامها رسول الله ﷺ، ـ والتي هي عبارة عن: أساس الإيمان، وأساس العقلانية، وأساس الجهاد، وأساس العزّة ـ تشكّل الأسس الأصلية للمجتمع الإسلامي»[٢٥]: وفيما يلي نأتي على بيان الشرح الإجمالي لهذه الأسس من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي:

أ ـ الإيمان بـ (الإسلام والقيَم التوحيدية): «هناك نقطة أصلية، ألا وهي الإيمان؛ حيث يجب أن نرسم غاية ـ وهدفاً للحياة ـ ونؤمن بتلك الغاية. فلا يمكن التقدّم في هذه المجالات من دون إيمان، ولا يمكن للأعمال أن تُنجز بالشكل الصحيح. ويمكن لذلك الشيء الذي نؤمن به أن يكون عبارة عن الليبرالية أو الرأسمالية أو الشيوعية أو الفاشيّة، كما يمكن له أن يكون هو التوحيد الخالص»[٢٦]. «إن المجتمع الذي يبحث عن التوحيد ويسعى إلى تحقيقه، سوف يحصل على جميع هذه الخيرات المتوقفة على بناء الحضارة؛ وسوف يتمكن من بناء حضارة كبرى وعميقة ومتجذّرة، وسوف يعمل على نشر أفكاره وثقافته في العالم»[٢٧]. «وعليه فإن الحاجة الأولى لبناء الحضارة الإسلامية المعاصرة، هي الإيمان. وقد عثرنا نحن على هذا الإيمان حيث ندين بدين الإسلام. فإن

إيماننا هو الإيمان بالإسلام»[٢٨].

وعلى هذا الأساس فإن من بين أركان الحضارة الإسلامية المعاصرة، هو الإيمان النظري والعملي بالتوحيد في هذا المسار. «لو أردنا التعرّف على القيَم الإسلامية المؤسسة للحضارة الإسلامية، فيجب أن نتعرّف على الموارد التي عمل سماحة آية الله السيد علي الخامنئي على تحديدها بشأن القيَم التوحيدية، ومن بينها:

ـ التوحيد يعني تحرّر الإنسان من قيود العبودية والطاعة لغير الله.

ـ التوحيد يعني كسر جميع قيود الاستبداد.

ـ التوحيد يعني تحطيم رمز الخوف من القوى الطاغوتية.

ـ التوحيد يعني الإيمان بالقوى والطاقات التي أودعها الله في ذات الإنسان.

ـ التوحيد يعني الإيمان بالوعود الإلهية بشأن انتصار المستضعفين»[٢٩].

ب ـ التوأمة بين «النقل» و «العقل»: إن هذا الركن من الأركان التي يراها سماحة آية الله السيد الخامنئي، إنما يعبّر في الحقيقة والواقع عن وجود توأمة بين الإيمان بالكتاب والسنة وبين العقلانية في المسار الحضاري. وبعبارة أخرى: لقد تمّ أخذ العقل مع الكتاب والسنة بوصفه حجة في العثور على نمط وأسلوب الحياة الدينية. «إن العقل في الإسلام يُعدّ واحداً من مصادر الحجّة في العثور على الأصول والفروع الدينية؛ فيجب تحصيل أصول الاعتقاد بواسطة العقل، كما أن العقل يُعدّ واحداً من الحجج في الأحكام الفرعية أيضاً»[٣٠].

يبدو أن بالإمكان تسمية هذه التوأمة بوصفها ركن «التوازن» في الرؤية الحضارية عند آية الله السيد علي الخامنئي أيضاً. وقد عمد سماحته إلى بيان وجوه وأبعاد هذا التوازن في الكثير من كلماته، بل وأكّد على هذا الأمر

بقوله: «إن مدرسة سماحة الإمام [الخميني] مدرسة متكاملة؛ فهي مجموعة ذات أبعاد، ويجب النظر إلى هذه الأبعاد بنظرة واحدة، وملاحظتها في وقت واحد. وإن البُعدين الرئيسين في مدرسة إمامنا العظيم، عبارة عن: البُعد المعنوي، والبُعد العقلاني»[٣١].

وعلى الرغم من أن بعثة النبي الأكرم ﷺ، هي مظهر الوحي وإرسال دين الإسلام، إلا أن سماحة آية الله السيد الخامنئي يتحدّث عن هذه التوأمة حتى بالنسبة إلى هذا الأمر أيضاً. يقول سماحته: «إن أول شيء قام به رسول الله ﷺ، هو استثارة العقل، وإثارة قوة التفكير لدى الفرد، وتقوية الطاقة الفكرية في المجتمع؛ إذ العقل هو المفتاح لحل المشاكل والمعضلات. فالعقل هو الذي يهدي الإنسان إلى الدين، والعقل هو الذي يحثّ الإنسان على الوقوف بين يدي الله وعبادته، والعقل هو الذي يردع الإنسان عن القيام بالأعمال السفهية والتي تنطوي على جهالة؛ فهذا هو العقل. وعليه فإن أول ما يجب القيام به هو العمل على تقوية العقل في المجتمع؛ وهذا هو التكليف الذي أمرنا الله به أيضاً»[٣٢].

ج ـ التجديد: يمكن لهذا الركن من الحضارة الإسلامية أن يؤيّد هذا المعنى وهو أن الحضارة الإسلامية بالإضافة إلى التمسّك بالقيَم الأصيلة وأصول الكتاب والسنة، فإنها في الوقت نفسه بعيدة كل البُعد عن التخلّف والرجعية. إن هذا الفهم للتجديد يمكن له أن يلازم التديّن والعقلانية التي سبق التعريف بها بوصفها من أركان المسار الحضاري. وبعبارة أخرى يقول سماحة آية الله السيد الخامنئي: «إن التجديد الحقيقي وفتح الميادين الجديدة للحياة أمر مطلوب في الإسلام؛ بل إن هذا هو الذي أراده الإسلام من الإنسان، وهذا إنما يتمّ الحصول عليه بفضل التأمّل والتعمّق والعمل الصحيح

والنشاط الفكري والمجهود العملي والجهاد وركوب الخطر في جميع الميادين، وهذا الأمر يحتاج إلى شحذ الهمم ورفع المعنويات». وقد رأى سماحته أن النقطة المقابلة لهذا التعريف بالتجديد، عبارة عن السلفية المنحرفة والمتخلفة، واعتبرها مخالفة للرؤية الحضارية، وقال في هذا الشأن: «إن السلفية إذا كانت بمعنى التأصّل في الكتاب والسنة والوفاء والإخلاص للقيَم الأصيلة، ومحاربة الانحرافات والخرافات، وإحياء الشريعة، ونفي الاستغراب، فلنكن سلفيون بأجمعنا. وأما إذا كانت السلفية تعني التخلف والرجعية والجمود والعنف بين الأديان والمذاهب الإسلامية؛ فإنها سوف لا تنسجم مع الإبداع والسماحة والعقلانية التي هي من أركان الفكر والحضارة الإسلامية، وسوف تشكل بدورها دعاية ودعوة إلى العلمانية والإلحاد أيضاً»[٣٣].

هـ ـ العزّة وعدم التبعية: إن العزّة يمكن بحثها ودراستها ضمن مفهومين. فتارة نبحث عن العزّة بوصفها ثمرة للحضارة. «لو تمّ بناء تلك الحضارة [الإسلامية المعاصرة]؛ عندها سوف يبلغ الشعب الإيراني ذروة المجد والعزّة، وسوف يأتي الثراء والرفاه والأمن والعزّة على المستوى الدولي والعالمي إثر ذلك أيضاً»[٣٤]. وأما العزّة بوصفها ركن الحضارة الإسلامية، فهي تعني أن الحضارة الإسلامية في الأساس لا تتحقق في ظروف الذل والتبعيّة والتقليد والهوان. وعلى هذا الأساس يجب أن تكون هناك حركة عزّة من أجل التحرّك نحو إقامة الحضارة الإسلامية. وبعبارة أخرى: «إن شرط الوصول إلى الحضارة الإسلامية المعاصرة في الدرجة الأولى هو تجنّب تقليد الغرب. فقد اعتدنا طوال سنوات متمادية على تقليد بعض الأمور للأسف الشديد»[٣٥]. وعلى هذا الأساس لا بدّ من التدقيق في أن

لا تقترن الحركة نحو بناء الحضارة الإسلامية بـ «ذُلّ التقليد». وقد أشار سماحته إلى هذا المطلب بقوله: «هناك بعض البلدان التي يتم بيان نموّها الاقتصادي في كلمات وكتابات بعض المستنيرين عندنا بوصفه نموذجاً يجب أن يُحتذى. أجل، ربما تكون هذه البلدان قد حصلت على صناعة ما، وحصلت كذلك على بعض التقدّم في المجال المادي أو في حقل العلم والصناعة، ولكنها مع ذلك لا تزال رازحة تحت نير التقليد وذلّ المحاكاة، وقد تم وسم جبينها بميسم التبعية، وعلاوة على ذلك فإنها تعاني من جميع الآفات الحضارية التي يعاني منها الغرب المادي حالياً، ولم تحصل على الكثير من المنافع الغربية»[٣٦].

و ـ الجهاد: إن السعي والجهاد من جملة الخصائص الأساسية في كل حركة حضارية. «إن جميع أنواع بناء الحضارات، إنما كتب لها النجاح بفضل الجهاد والكفاح المستمر. وإن الجهاد الدائم لا يعني بأجمعه تحمّل المحن على الدوام. فإن الجهاد عبارة عن شوق وفرح وحبور ونشاط. فاليوم حيث تمسّ الحاجة إلى هذا الجهاد، إذا قام شخص بالدعوة إلى الكسل والاعتزال والبطالة، سوف يكون في ذلك كفر بالنِعَم الإلهية»[٣٧].

وعلى هذا الأساس يجب القول: إن أركان وأسس الحضارة الإسلامية من وجهة نظر سماحة آية الله السيد الخامنئي عبارة عن: الإيمان بالإسلام، والقيَم التوحيدية، والتوأمة بين العقل والنقل، والتجديد، والجهاد والعزّة وعدم التبعية. وبهذا المعنى الذي ذكرناه لأركان الحضارة، فإن عدم توفّر أيّ واحد من هذه الأركان الخمسة، سوف يؤدّي ـ بطبيعة الحال ـ إلى حدوث نقص في الحضارة الإسلامية. يمكن بيان هذه الأركان ضمن منظومة مفهومية على النحو أدناه:

١ـ الإيمان بالإسلام والقيَم التوحيدية (الركن القيَمي).

٢ــ التوأمة بين العقل والنقل (الركن المنهجي).

٣ـ التجديد (الركن المنهجي).

٤ـ الجهاد (الركن السلوكي).

٥ ـ العزّة وعدم التبعية (الركن السلوكي).

النموذج رقم (١): أركان الحضارة الإسلامية المعاصرة

كما يتضح من النموذج أعلاه، فقد تمّ تبويب هذه الأركان الخمسة ضمن ثلاث طبقات. فإن الركن الأول الذي يعدّ بنيوياً بالكامل هو الإيمان بالإسلام والقيَم التوحيدية. والطبقة الثانية يمكن تسميتها بالأركان المنهجية والأسلوبية، وهي تشمل التوأمة بين العقل والنقل، والتجديد. إن هذين الركنين يمثلان نوعاً ما الإطار المنهجي للاستنباط من الدين والقيَم الدينية التي تعدّ من لوازم الوصول إلى الحضارة الإسلامية. والطبقة الثالثة بدورها تُسمّى بالأركان السلوكية أيضاً، وهي تشمل الجهاد والسعي وعدم التبعية وتجنّب التقليد والارتهان للحضارات الأخرى.

أهداف الحضارة الإسلامية

إن المقولة المفهومية الثانية في معنى الحضارة من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، هي مقولة الأهداف والغايات. فقد أشار سماحته في بيان ماهية الحضارة الإسلامية في مختلف المراحل الزمنية إلى أهداف الحضارة الإسلامية. إن الأهداف والغايات الحضارية المنشودة لسماحته ناظرة إلى حقول الاقتصاد والمجتمع والعلم والتقنية والثقافة، ولا سيّما حقل الأخلاق والمعنويات.

أ ـ التقدّم المادي والتنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي

لقد أكد سماحة آية الله السيد الخامنئي على الازدهار الاقتصادي والتقدّم المادي بوصفه هدفاً قطعياً في الحضارة الإسلامية، بيد أن سماحته

يذكر للتطوّر والتقدّم المادي سلسلة من الشروط والخصائص المقبولة. ومن بين أهم هذه الشروط عبارة عن توأمة التقدّم والازدهار الاقتصادي بالعدالة الاجتماعية، على ما سيرد ذكره في سياق البحث على شكل هدف خاص. كما أن سماحته قد عبّر في كلام آخر له عن الازدهار والتقدّم الاقتصادي بوصفه مقدّمة لأمن ورخاء الناس؛ إذ يقول: «إن الحضارة والفكر الإسلامي، تستدعي التقدّم المادي، وهي ضرورية لأمن الناس ورخائهم ورفاههم وللتعايش السلمي والودّي بين الناس، هذه هي خصائص النظام الإسلامي»[٣٨]. «على الرغم من أن الإسلام كان ثورة وحركة معنوية وأخلاقية، وكان هدف الإسلام عبارة عن بناء الإنسان المتكامل والمتطابق مع الموازين الإسلامية، ولكن لا شك في أن تقدّم العلم والازدهار الاقتصادي يُعدّ من بين الأهداف الإسلامية. إن السعي من أجل التنمية والازدهار على المستوى الاقتصادي في عالم الإسلام، من بين الأعمال التي هي من دون شك من الأهداف والغايات الإسلامية»[٣٩].

ب ـ الازدهار العلمي والتقني

«لقد كان [الإسلام] من أهم الحركات والمحرّكات الداعية إلى طلب العلم. وقد ظهرت الحضارة الإسلامية بفضل الحركة العلمية التي انطلقت منذ اليوم الأول في الإسلام. ولم يمض سوى أقل من قرنين من الزمن على ظهور الإسلام حتى تبلورت الحركة العلمية الإسلامية المتصاعدة»[٤٠]. إن آية الله السيد الخامنئي بهذه الرؤية إلى جذور الحضارة الإسلامية، قد رصد موقعاً علمياً عالياً جداً لمستقبل البلاد، وقد رسم هذه الغاية قائلاً: «يجب أن يكون بلدنا في العلم والمعرفة، وأن يحتل ـ تبعاً للعلم والمعرفة وما يترتب عليهما ـ المراتب الأولى في العالم... ويجب أن نصل إلى هذه المراتب»[٤١].

ج ـ إقامة العدالة الاجتماعية

إن الاهتمام بالعدالة ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ في وضع المفاهيم للحضارة الإسلامية أمر في غاية الأهمية؛ حتى لكأن الحضارة الإسلامية لا يمكن أن تكون مفهومة من دون العدالة. إن المجتمع إنما يكتسب هويته في الحضارة الإسلامية بواسطة العدالة: «يجب أن تقوم العدالة الاجتماعية في المجتمع. إن العدالة لا تعني المساواة في الممتلكات، وإنما تعني تكافؤ الفرص، والتساوي في الحقوق. فيجب أن يتمتع الجميع بفرص النشاط والحركة والتقدّم. ويجب أن تطال قبضة العدالة وتأخذ بتلابيب الظالمين والمعتدين الذين يتجاوزون حدودهم، وأن يحصل لدى الناس اطمئنان بتحقيق ذلك»[٤٢]. ومن ناحية أخرى، فإن هذا المعنى من العدالة ـ على ما سبق ذكره ـ يعدّ من وجهة نظر سماحته معياراً لنقد الحضارة الغربية أيضاً.

فقد أشار سماحته إلى هذه النقطة، وقال بشكل صريح: «إن التجربة الغربية تخلو من العدالة الاجتماعية، ولا تحتوي حتى على ديمقراطية حقيقية»[٤٣]. تمتاز أفكار آية الله السيد الخامنئي في حقل العدالة بعدم الاقتصار على الجانب التنظيري، والاهتمام بإثارة النقاط الدقيقة في حقل الاستقرار العملي للعدالة في واقع المجتمع الإسلامي. إذ يذهب سماحته إلى الاعتقاد بأن تحسين العدالة والشغف بها والحديث عنها ليس كافياً، بل يجب أن ينصب الاهتمام الأصلي على التأسيس للعلاقات الاجتماعية في مختلف أبعاد حياة المجتمع على أساس العدل[٤٤].

إن النقطة المهمة في وضع الأهداف الحضارية على محور العدالة، هي أن الأهداف الحضارية الأخرى يجب أن تنسجم مع العدالة أيضاً. وقد أصرّ سماحته على هذا المطلب قائلاً: «نحن لا نقبل بالازدهار الاقتصادي للبلاد

بمعزل عن إقامة العدالة الاجتماعية أبداً، ولا نؤمن بذلك أيضاً»[٤٥]. كما أن سماحته في السنوات الأخيرة وفي حقل الأبحاث الخاصة بالنموذج الإسلامي الإيراني للتقدّم، كان يؤكد بشكل خاص على العدالة، وقد أصرّ على هذا المعنى قائلاً: «لو تقدّم بلد ما في العلم والتقنية والتجليات المتنوّعة للحضارة المادية، ولا يكون فيه أثر للعدالة الاجتماعية، فإن هذا الأمر لن يُعدّ تقدّماً من وجهة نظرنا، ولا [يتطابق] مع منطق الإسلام فيما يتعلق بمفهوم التقدّم». والمورد الآخر في هذا الشأن هو نسبة العدالة إلى الأبحاث الاعتقادية. وبعبارة أخرى: إن سماحته يربط استقرار العدالة بحقل المعنوية والاعتقاد بالمبدأ والمعاد أيضاً. «إن للاعتقاد بالمبدأ والمعاد دوراً أساسياً في مسألة العدالة. وعلينا أن لا نغفل عن ذلك. لا ينبغي أن نتوقع تحقق العدالة بالمعنى الحقيقي في المجتمع، في حين لا يكون هناك اعتقاد بالمبدأ والمعاد. فحيث لا يكون هناك اعتقاد بالمبدأ والمعاد، فسوف يكون العدل عبارة عن عبء وشيء يتمّ فرضه بالإكراه». وعلى هذا الأساس يجب القول: إن الغاية من تحقيق العدالة مرتبطة بسائر الغايات والأهداف الأخرى، من قبيل: التقدّم الاقتصادي والازدهار العلمي والسموّ المعنوي، ومن دون اجتماع هذه الأمور لا يمكن أن تحظى بالواقعية الثابتة.

د ـ رفع مستوى المعنوية والأخلاق

إن الغاية الأخرى التي ذكرها سماحة آية الله الخامنئي للحضارة الإسلامية، هي أن يعمّ الأنس مع الله وعالم المعنى في مجتمع الحضارة الإسلامية: «إن البلد والمجتمع المنشود للإسلام، يجب أن يكون طليعياً من الناحية المادية ومن الناحية المعنوية أيضاً»[٤٦]. «في هذا المجتمع يجب أن نشهد تقدماً في المعنوية والأخلاق بمقدار التقدّم الحاصل على المستوى المادي. يجب أن تتعرّف

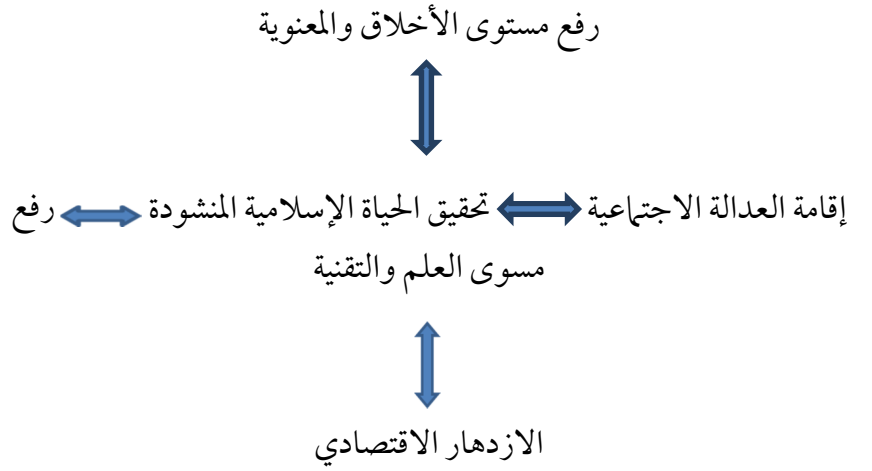
قلوب الناس على الله وعلى المعنويات. ويجب أن يشيع الأنس مع الله ومع عالم المعنى وذكر الله والالتفات إلى الآخرة في مثل هذا المجتمع. وهنا تعمل تلك الخصوصية الاستثنائية في المجتمع والحضارة الإسلامية على إظهار نفسها؛ وهي عبارة عن المزج بين الدنيا والآخرة»[٤٧]. «إن هذه الحضارة قد عملت على إدارة العالم على مدى قرون ـ أو في الحدّ الأدنى على مدى عدّة قرون من القرون الأولى ـ ولا يزال العالم مديناً للحضارة الإسلامية. إن الالتفات إلى الله والاهتمام بالمعنويات هو الذي أدّى إلى تكوين هذه الحضارة»[٤٨].

هـ ـ بيان وتحقق الحياة الإسلامية المنشودة

«لقد تبلور نظام الجمهورية الإسلامي وسط إعصار من الأحداث المتنوّعة؛ لقد كررنا هذا الكلام مراراً، ولكن علينا أن لا ننسى أن النظام الذي كان شعاره عبارة عن تحقق دين الله في حياة الناس، وفي المجتمع الجماهيري والبلد الذي يُعد شعاره إطاراً لحياتنا الاجتماعية، ومنسجماً مع الشريعة الإلهية والدين الإلهي والضوابط والقيَم الإلهية، إن هذا النظام الذي تقدّم وتبلور نحو الرخاء المادي سريعاً في العالم على مدى قرنين أو ثلاثة قرون، كان شيئاً شبيهاً بالمعجزة، وإن هذه المعجزة قد تحققت»[٤٩]. إن التدقيق في هذا النوع من كلمات آية الله السيد الخامنئي ـ وهي كثيرة على نحو ملحوظ ـ يثبت أن الغاية المهمّة «تديّن الحياة والشعب والمجتمع والبلاد» هي الغاية الأساسية والمركزية لتشكيل نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وفي المسار الحضاري الإسلامي يجب العمل على بيان وإشاعة أبعاد وخصائص وثقافة هذه الحياة؛ أي: «يجب علينا أن نسعى من أجل بيان ثقافة الحياة، ونعمل على تدوينها،

ونقوم بتحقيق الشكل المطلوب للإسلام. إن أساس هذه الثقافة عبارة عن العقل والأخلاق والحقوق، وهذا ما وضعه الإسلام تحت تصرّفنا. وإذا لم نبحث في هذه المقولات بشكل جاد، فسوف لن يكتب التحقق للتقدم الإسلامي، ولن تقوم الحضارة الإسلامية المعاصرة»[٥٠]. إن هذا التعبير يؤيّد مركزية الغاية المتمثلة بـ «أسلمة الحياة» و «تحقق الحياة الإسلامية المنشودة».

من خلال التدقيق في كلمات سماحته حول أهداف الحضارة الإسلامية، يبدو أن هذه الأهداف يجب أن تقع مورداً للاهتمام ضمن إطار مفهومي منظم. وبعبارة أخرى: بدلاً من أهداف الحضارة الإسلامية، لدينا «نظام أهداف الحضارة الإسلامية». ربما أمكن لنا أن نستنتج أن الحضارة الإسلامية تحتوي في غايتها ومقصدها على حركة متوازنة. وبذلك يجب في الحضارة الإسلامية من أجل متابعة أحد الأهداف الاجتماعية أن لا نغفل عن وجود وضرورة الأهداف الأخرى. ومن هنا فإن الازدهار الاقتصادي يقترن بتحقق العدالة الاجتماعية، وهذان الأمران يجب أن يعملا من خلال رفع مستوى الثقافة والأخلاق والمعنوية ورفع مستوى العلم والتقنية في مدار متواز ومتناغم على تحقيق الحياة الإسلامية المنشودة. وبذلك فإن الغاية المحورية في الحضارة الإسلامية المعاصرة، عبارة عن الحصول على الحياة الإسلامية المطلوبة، وسائر الأهداف تعدّ بنحو من الأنحاء من الأهداف والغايات الثانوية الناظرة إلى هذه الغاية. وبطبيعة الحال كما هو مبيّن في النموذج فإن جميع هذه الأهداف والغايات الخمسة متأثرة ببعضها في ارتباط متقابل وتأثير وتأثّر متبادل. وبطبيعة الحال فإن كيفية تحقق هذا التوازن والنسبة بين الأهداف والغايات في عالم الواقع، هو سؤال جاد في إطار الوصول إلى الحضارة الإسلامية.



النموذج رقم (٢) ـ نظام أهداف الحضارة الإسلامية المعاصرة

خصائص العثور على معايير الحضارة الإسلامية

إن العنصر الآخر الذي يجدر ذكره في مفهوم الحضارة الإسلامية من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، عبارة عن خصائص العثور على معايير الحضارة الإسلامية. وقد أشار سماحته إلى بعض الموازين التي تعمل ـ مثل خطوط الإشارات ـ على توفير إمكانية تقييم أداء الحضارة الإسلامية. إن هذه الخصائص لا تعمل على توصيف وتعريف الحضارة الإسلامية بشكل أكبر فحسب، بل وكذلك فإنها تظهر الجانب المميّز للحضارة الإسلامية من سائر الحضارات الأخرى. وقد عمد كاتب السطور إلى تبويب هذه الخصائص ـ في ضوء كلمات آية الله السيد علي الخامنئي ـ على النحو الآتي:

أ ـ الخصائص الأصلية

ب ـ الخصائص الظاهرية

ج ـ الخصائص المميِّزة.

وفيما يلي سوف نلقي نظرة إجمالية على كل واحد من هذه الخصائص:

أ ـ الخصائص الأصلية: تكامل وسعادة البشر

«إن الخصيصة الرئيسة والعامّة لهذه الحضارة، عبارة عن انتفاع الناس من جميع الإمكانات المادية والمعنوية التي أودعها الله في عالم الطبيعة وفي جبلّتهم من أجل إسعادهم»[٥١]. وإن هذا الأمر المهم رهن بالاستفادة من الظرفيات والإمكانات التي أنعم الله بها على الإنسان. وهي عبارة عن: أ ـ إمكانيات وظرفيات عالم الطبيعة، ب ـ والإمكانيات والظرفيات الوجودية لدى البشر.

ب ـ الخصائص الظاهرية: الشكل الظاهري والمظهر الخارجي

إن للحضارة الإسلامية ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ من حيث الشكل الظاهري والخارجي بعض الخصائص أيضاً: «إن الشكل الظاهري لهذه الحضارة يمكن بل ويجب مشاهدته في الحكومة المنبثقة عن الشعب، وفي القوانين المقتبسة من القرآن الكريم، وفي الاجتهاد وتلبية الاحتياجات المتجددة للناس، وفي الامتناع عن السقوط في وهدة التخلّف والرجعية وتجنّب البدعة والالتقاط، وفي إيجاد الرفاه والثروة العامّة، وفي إقامة العدل، وفي التخلّص من الاقتصاد القائم على المحسوبية وأكل الربا والتكاثر، وفي توسيع رقعة الأخلاق الإنسانية، وفي الدفاع عن المظلومين في العالم، وفي السعي والعمل والإبداع»[٥٢]. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن معيار الخصائص الظاهرية ناظر إلى توصيف أمور الدنيا وحياة الناس في الحضارة الإسلامية. «إن عالم الحضارة الإسلامية هو العالم المزدان والمستنير بتعاليم الأنبياء والآيات المطهّرة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى من أجل إسعاد البشر؛ وهو العالم الذي يحتوي على العمران والرفاه والتقدّم العلمي والتطوّر الصناعي

بالإضافة إلى الاقتدار السياسي والتكامل المعنوي والروحي أيضاً. وهو عالم يعيش فيه الناس متجاورين مع بعضهم ويشعرون بالسكينة والأمن والطمأنينة، وتزدهر الإنسانية فيه»[٥٣].

ومن هنا فإن معايير الخصائص الظاهرية ـ كما تلاحظون ـ هي الأعم من المعايير الإيجابية والمعايير السلبية.

ج ـ الخصائص المميِّزة

إن سماحة آية الله السيد الخامنئي ـ بالإضافة إلى الخصائص والمعايير الآنفة ـ يتحدّث كذلك عن خصائص أخرى تشير بنحو وآخر إلى أبعاد تمايز الحضارة الإسلامية من الحضارة الغربية. يذهب سماحته إلى الاعتقاد بإمكان الوصول من داخل الحضارة الإسلامية إلى موقعية كانت الحضارة الغربية تصبو نحو الوصول إليها على مدى سنوات متمادية. وإن الحرية وحقوق المواطنة والمساواة والنظم والتمسك بالشريعة بعيداً عن التخلف والجمود والرجعية، تعدّ من جملة هذه الخصائص. وبطبيعة الحال فإن سماحته يعتبر هذا الأمر من مصاديق «الجهاد الأكبر»، ويؤكد على ذلك بالقول: «في هذا الجهاد الأكبر تتلخص مهمّتكم الأصلية بهذا الأمر وهو... كيف تعملون على إرساء (الحرية والحقوق الاجتماعية) بمعزل عن (الليبرالية)، و (المساواة) بعيداً عن (الماركسية)، و (النظم) من دون (الفاشية الغربية)؛ وكيف تحافظون على تمسككم بالشريعة الإسلامية دون السقوط في وحل الجمود والتخلّف؛ وكيف تحصلون على الاستقلال دون أن تعانوا من العزلة، وكيف تصلون إلى التقدّم والتطوّر دون أن تقعوا في مستنقع التبعية؛ وكيف تحققون الإدارة العلمية دون الوقوع في شراك العلمانية والتحفّظ»[٥٤].

٣ ـ إيجاد وتكوين الحضارة الإسلامية

تعرّضنا في الفصلين السابقين إلى

بحثي «إمكان التقييم»، و «معرفة ماهية المفهوم» في الحضارة الإسلامية المعاصرة. وفي الفصل الأخير من هذه المقالة سوف نبحث في «كيفية الوصول إلى الحضارة الإسلامية المعاصرة» من وجهة نظر سماحته. في الفصل الثالث تم التعرّض إلى آراء سماحته تحت ثلاث مقولات مفهومية، تشمل «الاحتياجات الضرورية»، و «مراحل»، و «مستلزمات» الوصول إلى الحضارة الإسلامية المعاصرة. وربما كان البحث الأهم هو البحث الخاص بمستلزمات الوصول إليالحضارة الإسلامية المعاصرة. وقد تمّت الإشارة في هذا الفصل في الواقع إلى المهام الخاصّة التي يجب على الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن تعمل على تطبيقها في مسار نشاطها الحضاري. وقد تمّ بحث هذه المستلزمات ضمن عنوانين وهما: «المستلزمات التمهيدية»، و «المستلزمات العملية».

احتياجات تبلور الحضارة الإسلامية

من خلال التدقيق في كلمات سماحة آية الله السيد الخامنئي، يمكن التعريف ببعض العناصر بوصفها من الاحتياجات الأولية للحركة نحو بناء الحضارة الإسلامية. إنمعرفة هذه الأرضيات والاحتياجات الضرورية تساعد الأمّة الإسلامية في بلورة هذه الحضارة العظيمة.

أ. معرفة ومواجهة التحديات

إن العالم الجديد يواجه كل يوم معضلة ومسألة جديدة. وإن الأنظمة والحضارات التي سيكتب لها البقاء هي تلك التي سوف تتمكن من سلوك مسارها التكاملي في مواجهتها لهذه المعضلات: «لقد ازدهرت الثقافة والحضارة الإسلامية على الدوام في ظلّ مواجهة المعضلات الجديدة، وكذلك أثناء التحديات مع المدارس والحضارات الأخرى»[٥٥].

والنقطة الجديرة بالالتفات في هذا الشأن عبارة عن إيجاد القابلية في المعرفة الصحيحة للتحديات. «إن النظام الإسلامي يواجه اليوم الكثير من التحديات الكبرى. فلو لم يتمّ التعرّف على هذه التحديات والتعرّف على الاعتراضات ـ سواء الممكن منها أو الواقع والموجود ـ لا يمكن الاضطلاع بالأدوار بشكل صحيح»[٥٦]. وعلى هذا الأساس فإن الحركة التكاملية للجمهورية الإسلامية نحو الحضارة الإسلامية المعاصرة رهن بالمعرفة الصحيحة والمواجهة المناسبة مع التحديات الخارجية والداخلية.

ب ـ إيجاد وحماية الفضاء الانتقادي

إن إنتاج العلم ـ على ما سيأتي ـ يعدّ من المستلزمات القطعية في بناء الحضارة الإسلامية. إن الحاجة الأولية «لإيجاد الفضاء الانتقادي والدفاع عنه» هي حاجة ناظرة إلى هذا الإلزام الذي يتم التعريف به في البيان العلمي والراقي لسماحة آية الله السيد الخامنئي، على النحو الآتي: «من دون الفضاء الانتقادي السليم ومن دون حرية التعبير والحوار الحر الذي يحظى بـ (دعم الدولة الإسلامية)، و (هداية العلماء والمنظرين)، سوف يكون إنتاج العلم والتفكير الديني، وبالتالي بناء الحضارة وإدارة المجتمع مستحيلاً أو شديد التعقيد»[٥٧]. وعلى هذا الأساس يجب القول بأن بناء الحضارة يحتاج في الواقع إلى فضاء يتمكن فيه أبناء المجتمع من بيان آرائهم وانتقاداتهم بحرية تامّة. وفي الوقت نفسه يتعيّن على العلماء والمنظرين أن يعملوا بدورهم على توجيه وإدارة دفّة هذا الفضاء الانتقادي وهدايته.

ج ـ الرؤية الاستقبالية في بناء الحضارة

إن جماعة من الناقدين للاتجاه الحضاري، يباشرون عملية النقد من

هذه الزاوية وهي أن مجتمعنا الراهن يعاني من بعض المشاكل، ويجب الاهتمام بالمسائل المعاصرة، ومن هنا فإن الحديث عن الحضارة المقبلة لن يحل شيئاً من المشاكل الحالية، ولكن في المقابل نجد هناك رؤية آية الله السيد الخامنئي، فإنه يرى أن مسار بناء الحضارة الذي كان متجلياً في جميع مراحل البشرية، يجب أن يتقدّم برؤية إلى المستقبل. إن سماحته في بيان هذه الرؤية يعمل على التعريف بالشخص المؤمن والمسلم بوصفه عاملاً وعنصراً معرفياً. «إن ذلك الهدف الذي وضعناه لأنفسنا بوصفنا من المؤمنين والمسلمين وبوصفنا أتباعاً لدين متعال، وبوصفنا أصحاب دافع من أجل إقامة هذا الصرح المنيف الذي يُنبئ عن ازدهار الحضارة الإسلامية في المستقبل وفي القرون القادمة، نحتاج إلى ذكر الله، لنتمكن من المسير على هذا الطريق»[٥٨]. ومن الجدير ذكره أن سماحته قد تحدّث في بيان آخر عن أفق زمني أيضاً، وقد تحدّث عن عشرات السنين، قائلاً: «بفضل الله تعالى سوف نشهد على مدى السنوات القادمة والعقود اللاحقة هذا الصرح الحضاري الرفيع هناك وفي المواطن الأخرى، وسوف يتمّ التأسيس لعظمة الإسلام والمسلمين، بحيث لن تبقى معها واقعية وحقيقة للاستكبار العالمي»[٥٩]. وكذلك فإنه من الناحية المعرفية يُعرّف عصر الحضارة الإسلامية الحقيقية بأنها مقارنة لعصر ظهور الإمام المنتظر ﷺ: «في عصر الظهور سوف تتجلّى الحضارة الحقيقية للإسلام والعالم الحقيقي للإسلام. هناك من يتصوّر أن عصر ظهور الإمام بقية الله الأعظم ﷺ هو نهاية العالم! ولكني أقول لكم: إن عصر ظهور الإمام بقية الله الأعظم ﷺ سوف يُشكّل بداية العالم؛ وسوف يمثل بداية لمسيرة الإنسان على الصراط الإلهي المستقيم، أما من دون موانع أو بموانع أقل، وسرعة أكبر؛

مع توفّر جميع الإمكانات لهذه الحركة. لو تصوّرنا الصراط الإلهي المستقيم بمنزلة الطريق الواسع والمستقيم والمعبّد، فإن جميع الأنبياء عليهم السلام طوال آلاف السنين إنما جاؤوا لإيصال البشرية من الطرق الفرعية والمتشعّبة إلى هذا الصراط. وعندما يصل الإنسان إلى هذا الطريق سوف يصبح السير أسرع وأشمل وأقرب إلى النجاح مع قلة الخسائر أو انعدامها. إن مرحلة عصر الظهور هي المرحلة التي تأخذ البشرية فيه أنفاس الراحة، واجتياز الطريق إلى الله، ويمكنها أن تستفيد من جميع الطاقات الموجودة في عالم الطبيعة وفي وجود الإنسان على النحو الأفضل»[٦٠]. بناء على ما تقدّم فقد تمّ التعريف في هذا المجال بثلاثة احتياجات أولية. في ضوء هذه الموارد يمكن القول: كلما كان المجتمع متطلّعاً بنظرته إلى المستقبل الزاخر بالأمل (كما هو الحال في الدين الإسلامي ولا سيّما التشيع المتطلّع إلى عصر ظهور المنجي الموعود عجل الله فرجه)، وتحلى بالوعي ومعرفة الشرائط والتحديات الماثلة، وروح النقد والتحمّل الشامل، فإن هذا المجتمع سوف يضع قدميه على طريق بناء الحضارة الإسلامية.

مراحل تكوين الحضارة الإسلامية

لا شك في أنه لا يمكن لأيّ حضارة أن تتبلور دفعة واحدة، ويتعيّن عليها أن تطوي مسارات ومراحل وأنظمة مختلفة. وإن من بين أهم العناصر الفكرية لسماحة آية الله السيد علي الخامنئي، هي تلك الناظرة إلى مسار تحقق الحضارة الإسلامية؛ بحيث أن سماحته يعمل على تعريف هذا المسار بالنظر إلى تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران، وقال في هذا الشأن: «لقد كان لدينا ثورة إسلامية، ثم أقمنا نظاماً إسلامياً، والمرحلة اللاحقة تمثّلت في تشكيل الدولة الإسلامية، تلاها بعد ذلك تأسيس

البلاد الإسلامية، ثم تبلورت المرحلة اللاحقة بتأسيس الحضارة الإسلامية على المستوى العالمي. ونحن اليوم في مرحلة الدولة الإسلامية، ومرحلة البلد الإسلامي»[٦١]. وفيما يلي سوف نعمل على بيان هذا المسار ذي المراحل الخمسة على نحو الإجمال:

المرحلة الأولى: اندلاع الثورة الإسلامية

إن انتصار الثورة الإسلامية والتحوّلات السياسية في البلاد قد شكّلت نقطة بداية وانطلاق نحو الحضارة الإسلامية المعاصرة. في هذه الثورة «كان الهدف هو أن يتمكن هذا البلد بواسطة هذا النظام من الاستفادة من جميع الفضائل والتطلعات والخيرات والبركات التي وعد الله بها الشعوب المؤمنة»[٦٢]. ولكن لو أخذن للثورة مفهوماً أوسع بنظر الاعتبار، فسوف يمكن اعتبار هذه المرحلة حيّة وحيويّة على الدوام[٦٣]. وقد بيّن سماحة آية الله الخامنئي هذا المعنى على النحو الآتي: «إن الثورة ليست حدثاً يتحقق دفعة واحدة؛ بل هو أمر تدريجي. إن المرحلة الأولى من الثورة وهي مرحلة تغيير النظام السياسي تتحقق دفعة واحدة، ولكن على طول الزمان يجب للثورة أن تتحقق، فكيف يكون هذا التحقق؟ إن هذا التحقق يكون بأن يحدث التحوّل في تلك الجهات التي بقيت متخلفة ولم تتحوّل، وأن تتحقق يوماً بعد يوم طرق جديدة وأعمال جديدة وأفكار وأساليب جديدة، في إطار وعلى أساس تلك القيَم في المجتمع وتمضي قدماً ليتمكن الشعب من التحرّك نحو أهدافه بقوّة ونشاط. إن التراجع والنكوص على الأعقاب خطأ وخسارة، وكذلك التوقف والمراوحة في المكان هو بدور خطأ أيضاً، إذن لا يبقى أمامنا من طريق سوى التحرّك والمضيّ قُدُماً نحو الأمام»[٦٤].

المرحلة الثانية: تأسيس النظام الإسلامي

«إن النظام الإسلامي، يعني تطبيق البيان الهندسي والشكل الإسلامي العام في موضع ما. كأن يحدث في قطرنا أن يتمّ القضاء على سلطة ملكية مستبدة تقوم على وراثة العرش والنظام الارستقراطي، ويُقام على أنقاضها نظام ديني ملتزم بحدود التقوى ويستند إلى اختيار الناس وانتخابهم الحرّ؛ بالشكل الذي حدّده الدستور والقانون الأساسي»[٦٥]. إن هذا الوصف للنظام الإسلامي، يعني أن تصبح «الهندسة العامة للمجتمع إسلامية»[٦٦]. وعلى هذا الأساس فإن الدين في النظام الإسلامي عبارة عن: «أساس وركيزة ومحور القانون وتنفيذه في البلاد، وتوجه الناس نحو الأهداف الدينية، وهذا هو معنى النظام الإسلامي»[٦٧]. يرى سماحة آية الله السيد الخامنئي في تجربة الجمهورية الإسلامي الإيرانية أن مؤسس الثورة الأساسية قد أعدّ بناء النظام على النحو الآتي: «لقد أمر الإمام [الخميني ﵀] الخبراء المنتخبين من قبل الشعب بوضع الدستور. وإنما قام هؤلاء الخبراء بعملية كتابة الدستور بعد انتخاب الناس لهم. فلم يكن الأمر على طريقة تكليف مجموعة خاصة لكتابة الدستور الذي ينظم حياة الناس دون أن يكون للناس يد في انتخابهم، وإنما ترك هذا الأمر لاختيار الناس وانتخابهم. وقد قام الشعب بانتخاب الخبراء بمعرفتهم ودرايتهم، وقام هؤلاء بدورهم بتدوين الدستور والقانون الأساسي. ثم قام الإمام الراحل بعد ذلك بعرض هذا الدستور لتصويت الناس وأقيم استفتاء على القانون الأساسي في البلاد. وهذا الأمر يمثل مظهراً من مظاهر عقلانية الإمام الراحل ﵀. هكذا عمل الإمام الراحل على تدعيم أركان النظام. فقد عمد الإمام الراحل إلى إرساء قواعد محكمة ومتينة سواء من الناحية الحقوقية أو من الناحية السياسية أو من حيث النشاط

الاجتماعي، وكذلك من حيث التقدّم العلمي أيضاً، وعلى أساس هذه القاعدة يمكن إقامة الحضارة الإسلامية العظيمة»[٦٨]. وعلى هذا الأساس «يتضح مصدر تقنين ومعيار وملاك التنفيذ وأركان اتخاذ القرار في البلاد؛ وتم تنظيم أركان الحكم ـ من السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية، وسائر الأركان الأخرى ـ وجاء القانون الأساسي ليعمل على تثبيت جميع هذه الأمور؛ وبذلك تمّ وضع الأسس الأصلية»[٦٩].

المرحلة الثالثة: تأسيس الدولة الإسلامية

إن التدقيق في كلام آية الله السيد الخامنئي بشأن مسار حركة الجمهورية الإسلامية الإيرانية نحو الحضارة الإسلامية المعاصرة، يُثبت أنخصائص الدولة الإسلامية يجب أن تنعكس على سلوك العاملين في أجهزة الدولة وكذلك في مهام النظام الإسلامي. «إن دولتنا اليوم ـ ونعني بذلك المسؤولين في السلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، والسلطة التشريعية، والتي تُشكل بمجموعها نظام الدولة الإسلامية ـ لها نصيب كبير من حقائق الإسلام والقيَم الإسلامية، ولكن هذا ليس كافياً، ويجب علينا عمل المزيد في التوجه نحو الأسلمة والحياة الإسلامية والإيمانية. ويجب علينا الاتجاه نحو الحياة العلوية»[٧٠]. وقد عمد سماحته إلى توصيف الدولة الإسلامية في كلام آخر له، حيث قال: «إن الدولة الإسلامية تشمل جميع العاملين في النظام الإسلامي، وليس السلطة التنفيذية فقط؛ بمعنى أنها تحتوي على جميع المنخرطين في سلك النظام والقائمين على الخدمات العامّة. فعلى هؤلاء أن يطبّقوا أعمالهم وتوجهاتهم وسلوكياتهم الاجتماعية وتصرّفاتهم الفردية وعلاقتهم مع الناس[٧١] على أساس المعايير الإسلامية؛ لكي يتمكنوا من الوصول

إلى تلك الأهداف والغايات. وبعد ذلك يجب عليهم أن يأخذوا تلك التوجهات بنظر اعتبارهم أيضاً، وأن يتحركوا نحوها بشكل حثيث؛ وبذلك يتم العمل على تحقيق سمات الحكومة الإسلامية»[٧٢].

والخلاصة هي أن معنى شعار الدولة الإسلامية ـ من وجهة نظر سماحة آية الله السيد علي الخامنئي ـ عبارة عن: «تقريب الأعمال الفردية، والسلوك مع الناس، والتعامل فيما بيننا، والتعاطي مع الأنظمة الدولية، والموقف من نظام الهيمة القائم حالياً في العالم المعاصر، من المعايير والضوابط الإسلامية. وهذا الشعار في غاية القيمة والأهمية»[٧٣].

المرحلة الرابعة: تأسيس الدولة الإسلامية

إن جهود الدولة الإسلامية في سياق التكامل وإعلاء الحقائق والأصالة البشرية من أجل العبور من مرحلة الدولة الإسلامية إلى مرحلة البلاد الإسلامية أمر ضروري. «إن الحقائق البشرية والأصالة الإنسانية، لا تتغير باختلاف الأزمنة والعصور. فالناس منذ بدء الخليقة إلى اليوم، ومن اليوم إلى نهاية العالم، يحبّون العدالة، ويحتاجون إلى العدل»[٧٤]. «إن العدل وصلاح المسؤولين أمر مطلوب على الدوام، وإن عدم التفريط في أموال الناس الموجودة عندي وعند أمثالي أمر مطلوب أبداً؛ وهذا الأمر لا يقبل التغيير. فإن أمكن لنا تكميل أنفسنا من هذه الناحية بتوفيق من الله، ونعمل على تكميل المسيرة التي تخطيناها حتى الآن بسلام ولله الحمد، عندها سنشهد ظهور البلاد الإسلامية على النحو الذي ذكرناه، بمعنى أن الدولة الإسلامية بمقدورها أن تعمل على إيجاد البلاد الإسلامية»[٧٥].

وفي هذه الحالة «يستقر العدل، ويزول الظلم، ويتمّ اجتثاث الفقر بالتدريج، وتتبلور العزّة الحقيقية

للنـــاس، ويرتفـــع شـــأن الـــبلاد في العلاقات الدوليـة، وبـذلك نحصـل على الدولة الإسلامية»[٧٦].

وبطبيعة الحال فإن قيـد الإسـلامية بالنسبة إلى الدولـة ـ مـن وجهـة نظـر سماحته ـ هـو الإسـلام الـذي تكـون هدايته بارزة وظاهره. وبعبارة أخرى: إن سماحته إنما يعتبر الدولـة إسـلامية فـيما إذا كـان الإسـلام فيهـا «حيويـاً ونشطاً ومحرّكاً، وخالياً من الانحـراف الفكري ومن التخلف والجمـود، وأن يكـــون الإســـلام فيهـــا خاليـــاً مـــن الإسـقاط، وان يكـون هـو الإسـلام الذي يزرع الشجاعة في نفوس الناس، وأن يكـون إسـلاماً يهـدي النـاس إلى طلب العلم، وان تكـون المعرفـة هـي السائدة فيه»[٧٧].

وفي ضوء ذلـك يمكـن القـول إن الدولـة التـي تعـاني مـن التخلّـف والجمود أو الانحراف، ويطغى عليها الالتقاط والنزعة الإسقاطية، لا تكون دولة إسلامية.

المرحلـــة الخامســـة: تأســـيس الحضارة الإسلامية العالمية

إن المرحلـــة الأخـــيرة في المســـار الحضاري ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ هي مرحلة تأسيس الحضـارة الإسلامية العالميـة. فبعـد إقامـة الدولـة الإسـلامية «يـأتي الـدور عـلى تأسـيس العـالم الإسـلامي. ويمكـن بنـاء العـالم الإســـلامي مـــن الدولـــة الإســـلامية؛ فحيـث يـتمّ صـنع النمـوذج، فسـوف تتبلور نظائرهـا في العـالم أيضـاً». يقـول سـماحته: «إننـا اليـوم ـ وكـذلك جميـع المســـؤولين وأصـــحاب المناصـــب في الجمهورية الإسلامية وجميع المـواطنين ـ نحتاج إلى التعـرّف عـلى هـذه التعـاليم بشكل كبير، وأن نعمل بهـا أيضـاً. فلـو عملنـا بهـذه التعـاليم، عنـدها سـوف يتحقق مصـداق قولـه تعـالى في القـرآن الكـريم: ﴿كُنْـتُمْ خَـيْرَ أُمَّـةٍ أُخْرِجَـتْ لِلنَّاسِ﴾[٧٨]؛ بمعنى أننا سـوف نصـبح أمّة بحيث لـو نظـر إلينـا العـالم سـوف يقتدي بنـا ويتخـذ منـا أسـوة لـه»[٧٩].

وهذا يعني «توسيع رقعة الحياة الإسلامية المطلوبة» في المجتمع البشري، وتأسيس الحضارة الإسلامية العالمية.

من خلال دراسة هذه المراحل الخمسة يمكن القول: إن النقطة المهمّة والجديرة بالملاحظة في البين هي أن بداية كل مرحلة في هذا المسار لا تعني نهاية وموت المرحلة السابقة، بل إن لكل مرحلة دوراً ومنزلة مفهومية في حالة من التكامل المستمر. وبعبارة أخرى: «هناك سلسلة منطقية، والحلقة الأولى تتمثّل بالثورة الإسلامية، وبعدها تأسيس النظام الإسلامي، ثم تشكيل الدولة الإسلامية، يليها قيام المجتمع الإسلامي، ثم تشكيل الأمّة الإسلامية؛ وهذه سلسلة متواصلة ومترابطة»[٨٠]. ويبدو أن استمرارية السلسلة بمعنى إمكان تكرار حلقات هذه السلسلة. وبعبارة أخرى: إن الروح الثورية هي على الدوام وفي جميع المراحل من لوازم الحركة الحضارية وإنتاجية التيار المتعالي للحضارة الإسلامية. وعلى حدّ تعبير آية الله السيد الخامنئي: «إن المراد من الثورة الإسلامية ـ التي هي الحلقة الأولى ـ هي الحركة الثورية، وإلا فإن الثورة تشمل جميع هذه المراحل بمعنى من المعاني. وإن مرادنا هنا من الثورة الإسلامية هي تلك الحركة الثورية التي أطاحت بالنظام الرجعي والقديم والعميل والفاسد، وتعمل على إعداد الأرضية لقيام نظام جديد»[٨١]. وعلى هذه الشاكلة يبدو أن بإمكان النموذج أدناه أن يرسم سلسلة مراحل الحركة الحضارية:

اندلاع الثورة الإسلامية (تغيير وتعالي القيَم) = تشكيل النظام الإسلامي (البنية العامة للحكم) = تأسيس الدولة الإسلامية (تعالي سلوك المسؤولين) = تشكيل المجتمع الإسلامي (استقرار النماذج والسلوكيات الإسلامية في الحياة) = تأسيس الحضارة الإسلامية (استقرار وتعايش الأمّة الإسلامية).

النموذج رقم (٣): مراحل تكوين الحضارة الإسلامية

مستلزمات الوصول إلى الحضارة الإسلامية

بالنظر إلى مراحل ومسار الحركة الحضارية ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ فإن الحركة الناجحة في هذا المسار تقترن بمستلزمات لا تكون ممكنة إلا من خلال الجهود الجادّة والمقرونة بمشاركة عموم الناس والمسؤولين في المجتمع. إن هذه المستلزمات هي في الواقع أعمال خاصّة تعدّ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي من لوازم التحرّك من أجل الوصول إلى الحضارة الإسلامية. لقد تمّ تبويب هذه المستلزمات ضمن أربعة عناوين وعلى قسمين على النحو الآتي:

أ ـ اللوازم التمهيدية الأساسية

إن هذه الطائفة من المستلزمات تعمل في الواقع على توفير الأرضيات الأساسية لبناء الحضارة. إن هذه المستلزمات تعد ناظرة إلى تقوية الظرفيات غير المحسوسة (بمعنى الفكر والظرفية الإنسانية) في البلاد. وقد عمد آية الله السيد الخامنئي إلى التعريف بهذه الطائفة من المستلزمات على النحو الآتي: «من أجل تأسيس حضارة إسلامية ـ مثل أيّ حضارة أخرى ـ تمسّ الحاجة إلى عنصرين رئيسين، وهما أولاً: إنتاج الفكر، والآخر: تنمية الإنسان. إن إنتاج الفكر في كل فترة زمنية بما يتناسب مع حاجة تلك الفترة الزمنية، يُعدّ أمراً ممكناً في هذا المحيط الهادر من المعارف [الإسلامية]»[٨٢]. وفيما يلي سوف نبحث ماهية هذين العنصرين الجوهريين والتمهيديين (بمعنى أنه لا يمكن توقع إقامة حضارة)، بمعنى «إنتاج الفكر»، و «تنمية الإنسان»:

١ ـ إنتاج الفكر والعلم من أجل بناء الحضارة الإسلامية

إن لإنتاج العلم والمعرفة ـ في رؤية

آية الله السيد الخامنئي ـ مفهوماً خاصاً، وهو يُطلق في الغالب على الإبداع العلمي، وهذا يقع تماماً إلى الضدّ من الآراء المترجمة والمستنسخة التي يتبعها تيار التخلف والجمود والتبعية[٨٣]. يذهب سماحة آية الله السيد الخامنئي ـ في ضرورة إنتاج الفكر والعلم من أجل بناء الحضارة ـ إلى الاعتقاد بأن «الركيزة الأصلية للحضارة، لا تقوم على الصناعة والتقنية والعلم، بل على الثقافة والرؤية والمعرفة والكمال الفكري الإنساني»[٨٤]. وفي الواقع فإن حصول الأمّة على مدرسة فكرية يُعدّ ـ من وجهة نظر سماحته ـ من لوازم الحركة نحو بناء الحضارة؛ بحيث يمكن القول: «من المهم جداً بالنسبة إلى الدولة أن تعمل أولاً على التعرّف على احتياجاتها الحقيقية بشكل صحيح، وأن تأخذ قرارها من أجل تلبية هذه الاحتياجات. وأن تعمل ثانياً على امتلاك الأدوات الكفيلة بتلبية هذه الاحتياجات، والتي هي بالدرجة الأولى أدوات فكرية وطاقات إنسانية؛ وهذا الأمر يعدّ مصيرياً وفي غاية الأهمية بالنسبة إلى البلاد؛ لأن هذا الأمر يُعدّ حاسماً في بناء الحضارة»[٨٥]. كما أكّد على ذات هذا المطلب في كلام آخر له، حيث قال: «لا يمكن لأيّ شعب أن يقيم حضارة إذا لم يمتلك فكراً وأيديولوجية ومدرسة فكرية»[٨٦]. إن الموارد الثلاثة من خصائص فكر آية الله الخامنئي في موضوع إنتاج الفكر والعلم من أجل بناء الحضارة الإسلامية عبارة عن:

أولاً: ضرورة النهضة العلمية وتصنيع الأجهزة المرنة: إن النهضة عبارة عن حركة اجتماعية كبرى تهدف إلى إيجاد تيار يتحرّك في مسار هدف معيّن. إن النهضة العلمية ـ من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي ـ عبارة عن جهود واسعة النطاق في مسار تحوّل ثقافة المجتمع من أجل إيجاد الثقة

بالـذات وعـزّة الـنفس. وإن الثقـة بالنفس تعني أن نعتبر أنفسـنا في مجـال الحياة الفردية والاجتماعية قادرين على الإبداع والإنتاج[٨٧]. قال سـماحة آيـة الله السيد الخامنئي في هذا الشـأن: «إن نهضة البرامج المرنة، تعني العمل عـلى إيجاد حركـة كبـيرة وعظيمـة في مجـال العلـم وإنتـاج العلـم وكـسر حـدود العلـم... بمعنـى أن لا تجلسـوا في المعرفة العلمية جانبـاً؛ ليقـوم غـيركم بالتشـمير عـن سـواعدهم ليزرعـوا ويحصـدوا الـثمار، ثـمّ تمـدّوا إلـيهم أيديكم ليعطوكم منه مـا يفـيض عـن حاجتهم»[٨٨].

ثانياً: الرؤيـة الاجتهاديـة في إنتـاج العلـم: عـلى الـرغم مـن أن الـذخائر القيّمة لفقه الإسلام على مدرسة أهـل البيـت عليهم السلام تعـدّ ـ مـن وجهـة نظـر سماحته ـ «من أغنـى الكنـوز الثقافيـة والحضـارية في الإسـلام»[٨٩]، بيـد أن سماحته قد عمل عـلى توسـيع الرؤيـة الاجتهادية في إنتاج الفكر إلى أبعد من حدود الفقه، وقال مؤكداً: «إن الرؤية الاجتهاديـة والعالمـة إلى مختلـف المجالات المتنوّعة، ابتداءً مـن العلـوم الإنسـانية إلى نظـام التربيـة والتعلـيم الرسـمي، ومـن الاقتصـاد وإدارة المصـارف إلى إنتـاج التقنيـة، ومـن وسائل الإعـلام الحديثـة وصـولاً إلى الفن والسينما وإلى العلاقـات الدوليـة وغيرها، تعدّ بأجمعها مـن لـوازم هـذه العملية الهادفة إلى بناء الحضارة»[٩٠].

ثالثاً: التوأمة بين العلم والأخلاق: في ضـوء هـذه الخصوصـية إنـما يُعـد العلم نافعاً للتحرّك نحو بناء الحضارة الإسـلامية إذا لم يكـن منفصـلاً عـن الأخلاق، ومن هنا فإن سماحته يقول: «نحن نريـد للعلـم أن يسـير جنبـاً إلى جنـب مـع الأخـلاق. وأن تكـون الجامعـة مركـزاً للـدين والروحانيـة والمعنويـة كـما هـي معقـل للعلـم والمعرفـة. وأن يكـون المتخـرّج مـن جامعات البلد متـديّناً، مثـل المتخـرّج من الحوزات العلمية»[٩١].

٢ـ تنمية الإنسان

إن العنصر المهم الآخر من أجل بناء الحضارة، هو تنمية الإنسان. ويبدو أن التعبير بـ «تنمية الإنسان» ناظر في الغالب إلى إيجاد وتقوية الصفات التي تمسّ الحاجة إليها في مجموع الأشخاص اللذين يراد لهم الإسهام في تكوين الحركة الحضارية. ويمكن بيان أهم هذه الخصال والخصائص على النحو الآتي:

أولاً: العمل في سبيل الله: «لو عثر الإنسان على طريق الله، وتعلم كيف يعمل من أجل الله، عندها سوف يدرك كيف يعمل الشغف بالعمل على تسهيل الأمور؛ وهكذا تبلورت الحضارة الإسلامية»[٩٢]. وبعبارة أخرى: «إن ذكر الله يمثل دعامة لرسوخ القدم. وعلى هذا الأساس يمكن للذكر أن يجعلنا قادرين على سلوك ذلك الصراط المستقيم ونمضي قُدُماً. إننا نحتاج في ذلك الهدف الذي رسمناه لأنفسنا ـ بوصفنا من المؤمنين والمسلمين وأتباع الدين المتسامي، وبوصفنا من أصحاب الدوافع إلى إقامة هذا الصرح المتين الذي يُنبئ عن ازدهار الحضارة الإسلامية في المستقبل وفي القرون الآتية ـ إلى ذكر الله، لكي نتمكن من مواصلة السير على هذا الطريق»[٩٣].

ثانياً: إحياء روح الحياة العلوية: «يجب علينا أن نحيي روح الحياة العلوية ـ بمعنى: العدل والتقوى والزهد والطهر والشجاعة في سبيل الله، والشوق إلى الجهاد في سبيل الله ـ في أنفسنا»[٩٤].

ثالثاً: الصبر والثبات: لقد عمد سماحة آية الله السيد الخامنئي على التعريف بالصبر والاستقامة بوصفهما من الخصائص المهمّة للشعب الذي يسير نحو بناء الحضارة[٩٥]: «إن الصمود والصبر والبصيرة والثقة بوعد الله سبحانه وتعالى، إذ يقول:

﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٩٦]، يستطيع تعبيد هذا المسار الزاخر بالفخر أمام الأمّة الإسلامية، حتى الوصول إلى قمّة الحضارة الإسلامية»[٩٧]. وبطبيعة الحال فإن هذا النوع من الصبر والاستقامة يكون في الهدف ويكون في المسار أيضاً. «إن الاستقامة تعني أن لا نضلّ الاتجاه، ونعمل على إصلاح الأخطاء، وأن لا نخجل من الاعتراف بالخطأ»[٩٨]. وعلى هذا الأساس فإن «جوهر الصمود والمقاومة في الشعب، عبارة عن جوهر ثمين وقيّم ولا يُقدّر بثمن»[٩٩].

ب ـ اللوازم العينية والعملية

إن اللوازم العملية في الواقع ضامنة للمظاهر والتجليات الحضارية. وعلى الرغم من أن هذه اللوازم تعدّ من حيث الجنس نقطة اشتراك بين الحضارات، ولكنها من ناحية أخرى تُعدّ فصلاً للتمييز بين هذه الحضارات أيضاً. ومن هنا يمكن مشاهدة هذا النوع من اللوازم في قسمي اللوازم الصلبة واللوازم المرنة في تفكير آية الله السيد الخامنئي. وبعبارة أخرى: «لو اعتبرنا التقدّم الشامل بمعنى بناء الحضارة الإسلامية المعاصرة، فسوف يكون للحضارة المعاصرة قسمان، وهما: القسم الآلي والتوظيفي، والقسم النصّي والأصلي والأساسي. ولا بدّ من تحقيق كلا القسمين»[١٠٠]. ويمكن بيان هذين القسمين من اللوازم الحضارية ـ من وجهة نظر سماحته ـ على النحو الآتي:

١ ـ إقامة النظام وترقية النموذج الإداري

«إن القسم التوظيفي والآلي [من الحضارة] عبارة عن هذه القيَم التي نتحدّث عنها اليوم بوصفها مادة للتطوّر والتقدّم في الدولة، وهي: العلم، والاختراعات، والصناعات،

والسياسة، والاقتصاد، والاقتدار السياسي والعسكري، والاعتبار الدولي، والتبليغ وأدوات التبليغ؛ فهذه كلها تندرج ضمن أدوات الحضارة»[١٠١]. والنقطة الجديرة بالملاحظة في هذا الشأن هي أن تحقيق هذه اللوازم رهن بإقامة النظام؛ بمعنى أنه لا شكّ في أن المظاهر الحضارية والتجلي الخارجي للحضارة الإسلامية المعاصرة سوف يكون من خلال التخطيط والتأسيس للأنظمة الاجتماعية الإسلامية المتنوّعة، من قبيل: النظام السياسي، والنظام الاقتصادي، والوسائل الإعلامية وما إلى ذلك. بحيث أن سماحته حتى في تحليل مستقبل الثورات العربية وتيار الصحوة الإسلامية، قال في خطابه لقادة هذه الثورات: «إن مهمّتكم الأصلية تكمن في كيفية بناء الأنظمة وكتابة الدساتير وإدارة البلدان والثورات؛ وهذه هي المسألة المهمة في تجديد بناء الحضارة الإسلامية في العصر الحديث»[١٠٢]. إن قلّة الاهتمام بإقامة النظام يشكل خطراً كبيراً على مسار الحركات الحضارية. «لدينا تجربة في خصوص البلدان في شمال القارّة الأفريقية تعود إلى عقد الستينات والسبعينات ومنتصف القرن العشرين؛ ففي تونس حدثت ثورة ونهضة وتسنّم بعض الأشخاص السلطة، وفي مصر أيضاً حدث انقلاب ونهضة وتربّع بعض الأشخاص على عرش الحكم، وهكذا في بلدان أخرى. ولكنهم لم يتمكنوا من بناء النظام، وحيث لم يفعلوا ذلك، فإن ذلك لم يؤدّ إلى فشل تلك الثورات فحسب؛ بل وحتى أولئك الذين تسنّموا المناصب باسم الثورة قد انقلبوا رأساً على عقب، وغيّروا اتجاههم وموضعهم مئة وثمانين درجة»[١٠٣].

ومن هنا فإن سماحته في الأعوام الأخيرة قد جعل من الحصول على النموذج الإسلامي ـ الإيراني للتقدّم والتطوّر مسألة جادّة بالنسبة له: «إن التخطيط للنموذج الإسلامي ـ الإيراني

للتقدّم إنما هو في الواقع ثمرة الثورة الإسلامية والتخطيط لحضارة جديدة ومتطوّرة في جميع الأبعاد على أساس التفكير الإسلامي»[١٠٤]. وبطبيعة الحال يجب أن يكون هذا النموذج عبارة عن منشأ لإعادة التخطيط وتأسيس الأنظمة والأنماط الإدارية في مستقبل مسار الجمهورية الإسلامية. والأمر المهم في مسألة بناء الأنظمة والإدارة هو أن هذه المسألة يجب أن تقوم على أساس الملاكات والموازين الإسلامية، و «إلا فإننا لو ارتكبنا هذا الخطأ ونسينا ذلك الملاك والمعيار الإسلامي في مسألة الحكم وإدارة المجتمع، وتوجهنا إلى تلك الأنماط السائدة في العالم، فإن مفهوم المجتمع الإسلامي سوف يتهاوى، وهذا أمر حاسم»[١٠٥].

٢ ـ إصلاح أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي (تحقيق السلوك العملي المنشود للإسلام)

«إن الجزء الحقيقي [من الحضارة] عبارة عن تلك الأمور التي تؤلف هيكل حياتنا، والذي هو عبارة عن أسلوب الحياة. إن هذا هو الجانب الحقيقي والأصلي من الحضارة؛ من قبيل: مسألة الأسرة، وأسلوب الزواج، ونوع السكن، وطريقة الملبس، ونموذج الاستهلاك، ونوع الطعام، ونوعية الطبخ، والترفيه، ومسألة الخط، ومسألة اللغة، ومسألة الكسب والعمل، طريقة تعاملنا في العمل، وسلوكنا في الجامعة، وفي المدرسة، وفي النشاط السياسي، وفي الرياضة، وفي الوسيلة الإعلامية التي نمتلكها، وفي تعاملنا مع الوالدين، ومعاملتنا لأزواجنا وأولادنا، وسلوكنا تجاه الرئيس والمرؤوس، وطريقة تعاملنا مع عناصر الشرطة، والموظفين في الدولة، وفي أسفارنا وفي نظافتنا وطهارتنا، وفي طريقة تعاملنا مع الصديق ومع العدو ومع الغريب؛ فهذه هي الأبعاد الأصلية من الحضارة هي التي تشكل صُلب حياة الإنسان،

والتي يُصطلح عليها في الفلسفة الإسلامية بـ (عقل المعاش). ويمكن عدّ هذا البُعد بمنزلة البرامج المرنة من الحضارة، واعتبار ذلك القسم الأول بمنزلة البرامج الصُلبة»[١٠٦]. إن المطلب المهم في خصوص البرامج المرنة من الحضارة، هو أن أسلوب الحياة ـ من وجهة نظر سماحته ـ يُعد عنصراً مميّزاً ومتعالياً في الحركة الحضارية؛ بمعنى: «أننا إذا لم نتقدّم في هذا الجانب الذي يُمثّل صُلب الحياة، فإن جميع الإنجازات التي نجحنا في تحقيقها في القسم الأول، لن تتمكن من إيصالنا إلى السعادة، ولن تجلب لنا الأمان والهدوء النفسي. فمهما تقدّمنا في الصناعة، ومهما زاد حجم الاختراعات والاكتشافات، إلا أننا إذا لم نعمل على إصلاح هذا الجانب، لن نكون قد حققنا التقدّم الإسلامي بالمعنى الحقيقي للكلمة. فعلينا أن نعمل على نحو جاد، وأن نبذل جهوداً كبيرة في هذا الشأن»[١٠٧]. وعلى هذا الأساس «فإننا على الرغم من ترويجنا وتشجيعنا على العلم والصناعة والاختراع والإبداع، ونعمل على تكريم كل مبتكر ونحترم جميع أنواع الإبداع ـ وهذا كله محفوظ في موضعه ـ إلا أن القضية الأصل تكمن ـ كما سبق أن ذكرنا ـ في موضع آخر؛ فإن أصل القضية عبارة عن إصلاح أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي والأخلاق العامة وثقافة الحياة»[١٠٨].

إن المطلب المهم الآخر الذي أشار إليه سماحته في بيان موضوع أسلوب الحياة، عبارة عن الدور الذي تلعبه الحقول المعرفية والعلمية الثلاثة ـ ونعني بها: الفقه الإسلامي، والحقوق الإسلامية، والأخلاق الإسلامية ـ في تحسين أساليب الحياة: «لقد بذلنا جهوداً كبيرة في الفقه الإسلامي وفي الحقوق الإسلامية؛ وعلينا أن نقوم بجهد مماثل في الأخلاق الإسلامية وفي العقل العملي الإسلامي وبكيفية عالية أيضاً. وهناك مسؤولية تقع على

عاتق الحوزات العلمية وعلى العلماء والمحققين والباحثين وعلى الجامعات أيضاً. فعلينا أن نضع ذلك أساساً في تخطيطنا، وأن ندخل هذه الثقافة في أنظمتنا التعليمية؛ هذا هو الذي نحتاج إليه حالياً وعلينا أن نسعى من أجل الحصول عليه؛ حيث يشكل الجانب الأساسي من الحضارة [الإسلامية المعاصرة] والذي يمثل السلوك العملي أيضاً»[١٠٩]. إن مسألة أسلوب الحياة في مسار بناء الحضارة من الأهمية، بحيث أن سماحة آية الله السيد علي الخامنئي قد وصف إصلاح أسلوب الحياة بأنه «جهاد» يوازي الجهاد العسكري الذي شهدناه خلال الحرب المفروضة على الجمهورية الإسلامية في بداية انتصارها.

وفي رؤية عامّة يمكن بيان مجموعة اللوازم في الحركة الحضارية للجمهورية الإسلامية في ضوء آراء سماحة آية الله السيد الخامنئي، ضمن الجدول أدناه:

لوازم الحركة الحضارية للجمهورية الإسلامية الإيرانية			
اللوازم العملية		اللوازم التمهيدية	
إصلاح أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي	بناء النظام وتحسين النموذج الإداري	تنمية الطاقات الإنسانية	إنتاج الفكر والعلم
بالاستعانة من الحقول المعرفية للفقه الإسلامي، والحقوق الإسلامية والأخلاق الإسلامية	على أساس الملاكات والموزاين الإسلامية	من خلال التأكيد على العمل في سبيل الله، وإحياء روح الحياة العلوية، والصبر والاستقامة	من خلال التأكيد على نهضة الأجهزة المرنة، والرؤية الاجتهادية، والتوأمة بين العلم والأخلاق

النموذج رقم (٤): لوازم الحركة الحضارية للجمهورية الإسلامية الإيرانية

النتيجة

في نظرة عامة يمكن اعتبار آراء وافكار المنظرين والمفكرين في حقل دراسات الحضارة الإسلامية ناظرة إلى سؤالين مهمّين حول ماهية الحضارة الإسلامية وكيفية الوصول إلى هذه الحضارة، حيث يمكن بحث ذلك من زوايا متنوّعة من حيث (الأسلوب والمضمون). ومن الناحية الأسلوبية يمكن تبويب تبلور وتكوين الفكر الحضاري لآية الله السيد علي الخامنئي من خلال الارتباط بين حقل التنظير والعمل والخصائص الخاصة، على النحو الآتي:

أ ـ لقد تبلور هذا الفكر الحضاري في مهد التحليل التاريخي للتجربة الحضارية في صدر الإسلام، وكذلك في تجربة تطوّر حضور التشيّع في حقل الحكم (من قبيل: المرحلة الصفوية والثورة الدستورية (أو ما يُعرف بالمشروطة) في القرون الأخيرة.

ب ـ لقد تبلور تفكير سماحته من جهة على قدراته الفقهية والفلسفية، ومن جهة أخرى في ضوء المناصب الحكومية التي تولاها.

ج ـ إن هذا الفكر الحضاري قد تبلور ضمن تجربة الثورة وقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في العصر الحاضر.

ومن الناحية المضمونية تقع الحضارة الإسلامية ـ من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي ـ غاية للحركة والآفاق المشتركة للأمّة الإسلامية على المستوى العام ونموذج الحياة في المجتمعات الإسلامية على المستوى الخاص. بيد أنه فيما يتعلق بكيفية الوصول إلى الحضارة الإسلامية ـ من وجهة نظر سماحته ـ حيث ترتبط هذه الحضارة بمسار

تكوين الجمهورية الإسلامية في إيران، عبارة عن مسار قابل للتعريف حيث يشكّل النظام الإسلامي والدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي في ذلك التكوين مقدمة للوصول إلى الحضارة الإسلامية المعاصرة. وإن الانتقال من كل مرحلة إلى المرحلة التالية إنما هو في الواقع رهن باللوازم التي عمل كاتب السطور على تبويبها تحت عنوانين، وهما: «اللوازم التمهيدية»، و «اللوازم العملية». وإن «إنتاج الفكر والعلم»، و «تنمية الطاقات البشرية والإنسانية»، من اللوازم المهمّة في الحركة الحضارية. وكذلك فإن «بناء النظام وتطوير النموذج الإداري»، وهكذا «إصلاح وتحسين أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي» عبارة عن لازمين عمليين آخرين تكتسب الحضارة الإسلامية مفهومها ومعناها من خلال الوصول في ضوئهما إلى الحضارة الإسلامية. وبطبيعة الحال فإن كل واحد من هذه اللوازم ينطوي على خصائص قيَميّة ومضمونية مهمّة تمّ التأكيد عليها في آراء سماحته.

وفي الختام يجب القول بأن الحركة التكاملية للجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ في ضوء النظرية الحضارية لسماحة آية الله السيد الخامنئي ـ رهن بـ «الاتجاه الحضاري»، وتحقيق اللوازم المهمة والاستراتيجية الآنف ذكرها. ومن هنا يجدر بالمؤسسات والشخصيات العلمية والفكرية في البلاد أن تعمل على بحث ونقد هذه الأفكار والآراء بوصفها بحثاً علمياً، وأن تقوم المراكز العلمية بدراسات عملية حول كيفية تطبيقها في مختلف شؤون النظام وأبعاده.

الهوامش:

[١] انظر: بهمني، محمد رضا، "دين پژوهي (به مثابه مطالعه نسبت دين و زندگي) از منظر جريان هاي فكري ايران معاصر"، مجلة: اسلام و مطالعات اجتماعي، العدد: ٢، ١٣٩٢ هـ ش.

(مصدر فارسي).

[٢] إن الشخصية العلمية والفكرية لسماحة السيد القائد، من الوزن والاعتبار بحيث يجدر بيانها في الأبحاث العلمية بصفته الحقيقية بدلاً من عنوان "القيادة"، كي يتم تهميش الظنون السياسية في هذا الشأن.

[٣] انظر: پارسانيا، حميد، "نظريه و فرهنگ"، مجلة: راهبرد فرهنگ، العدد: ٢٣، ١٣٩٢ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: المشكيني، علي، مصاحبه با آيت الله مشكيني (حوار مع آية الله الشيخ علي المشكيني)، مجلة: حضور، العدد: ٩، ١٣٧٣ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٥] " لقد تحدّث سماحة الإمام [الخميني] مراراً عن سماحته [آية الله السيد الخامنئي] بوصفه مجتهداً، وأنه من أفضل الأشخاص لتولي منصب القيادة". (من كلام لسماحة السيد أحمد الخميني، نقلاً عن: صحيفة رسالت، بتاريخ: ١٦ / ٣ / ١٣٦٨ هـ ش). (مصدر فارسي).

[٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من فضلاء الحوزة العلمية بقم، بتاريخ: ٢٩ / ١٠ / ١٣٨٩ هـ ش [الموافق لـ: ١٩ / ١ / ٢٠١١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧] في المرحلة الزمنية مورد الاهتمام في هذه المقالة، وهي المرحلة الناظرة إلى الحوارات والأبحاث الخاصة بفترة قيادته.

[٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من أئمة الجمعة في ناميبيا وموزمبيق وأفريقيا الجنوبية وليسوتو، بتاريخ: لـ: ٢٢ / ٢ / ١٩٩٠ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه مع المسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ٣٠ / ٦ / ٢٠١١ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من قادة الحرس الثوري، بتاريخ: ٢٠ / ٩ / ١٩٩٤ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه مع المسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ٣٠ / ٦ / ٢٠١١ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٢] انظر: المصدر أعلاه.

[١٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الأساتذة والفضلاء والطلاب في الحوزة العلمية في المدرسة الفيضية بقم، بتاريخ: ٥ / ١٠ / ٢٠٠٠ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من قادة الحرس الثوري، بتاريخ: ٢٠ / ٩ / ١٩٩٤ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه برئاسة وأعضاء مجلس خبراء القيادة، بتاريخ: ١٤ / ٦ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ٩ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من قادة الحرس الثوري، بتاريخ: ٢٠ / ٩ / ١٩٩٤ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه برئاسة وأعضاء مجلس خبراء القيادة، بتاريخ: ٥ / ٩ / ٢٠١٣ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقاء ودّي بين سماحة قائد الثورة الإسلامية المعظم ومجموعة من الشباب واليافعين، بتاريخ: ٣ / ٢ / ١٩٩٨ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الشباب والمثقفين في مصلى مدينة رشت، بتاريخ: ٢ / ٥ / ٢٠٠١ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته فيالمؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٢٩ / ٤ / ٢٠١٣ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه مع المسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ١٧ / ٩ / ٢٠١١ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته في المؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٢٩ / ٤ / ٢٠١٣ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من نداء سماحته إلى مؤتمر الحج الأعظم، بتاريخ: ٧ / ١٢ / ٢٠٠٨ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته بمناسبة الذكرى السادسة والعشرين لرحيل الإمام الخميني ﵀، بتاريخ: ٤ / ٦ / ٢٠١٥ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ٣٠ / ٦ / ٢٠١١م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان

الشمالية، بتاريخ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٢٧] انظر: المصدر أعلاه.

[٢٨] انظر: المصدر أعلاه.

[٢٩] انظر: جرادي، شيخ شفيق، "نگرش توحيدي و ارزش هاي تمدّني"، سلسلة مقالات الاجتهاد والإبداع الفكري من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٩٢ هـ ش.

[٣٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بحشد من النُخَب العلمية، بتاريخ: ٢٦ / ٩ / ٢٠٠٤ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ٤ / ٦ / ٢٠١١ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له بمناسبة حلول يوم المبعث الشريف، بتاريخ: ٢٠ / ٧ / ٢٠٠٩ م. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في صلاة الجمعة بطهران مع الترجمة الفارسية للخطبة العربية، بتاريخ: ١٤ / ١١ / ١٣٩٠ هـ ش [الموافق لـ: ٣ / ٢ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٥] انظر: المصدر أعلاه.

[٣٦] انظر: المصدر أعلاه.

[٣٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من المنشدين للمدائح النبوية، بتاريخ: ١١ / ٢ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ١ / ٥ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من المنشدين للمدائح النبوية، بتاريخ: ٢٠ / ٨ / ١٣٨٥ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ١١ / ٢٠٠٦ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٣٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمشاركين في مؤتمر بنك التنمية الإسلامية، بتاريخ: ٢٥ / ٦ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ١٥ / ٩ / ٢٠٠٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بحشد من النُخَب العلمية، بتاريخ: ٥ / ٧ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢٦ / ٩ / ٢٠٠٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من النُخب في محافظة سمنان، بتاريخ: ١٩ / ٨ / ١٣٨٥ هـ ش [الموافق لـ: ١٠ / ١١ / ٢٠٠٦ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من المنشدين للمدائح النبوية، بتاريخ: ٢٠ / ٨ / ١٣٨٥ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ١١ / ٢٠٠٦ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من الطلاب الجامعيين في محافظة كرمان، بتاريخ: ١٩ / ٢ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ٩ / ٥ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٤] انظر: واعظي، أحمد، "عدالت اجتماعي در انديشه آيت الله خامنه اي"، ص ٣١٢، سلسلة مقالات الاجتهاد والإبداع الفكري من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٩٢ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في اجتماع بيان سياسات الاقتصاد المقاوم، بتاريخ: ٢٠ / ١٢ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ٣ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من المنشدين للمدائح النبوية، بتاريخ: ٢٠ / ٨ / ١٣٨٥ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ١١ / ٢٠٠٦ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٧] انظر: المصدر أعلاه.

[٤٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٢١ / ١١ / ١٣٧٥ هـ ش [الموافق لـ: ٩ / ٢ / ١٩٩٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٤٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه برئاسة وأعضاء مجلس خبراء القيادة، بتاريخ: ١٤ / ٦ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ٩ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته في المؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٩ / ٢ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ٢٩ / ٤ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٢] انظر: المصدر أعلاه.

[٥٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائهبالقوات المشاركة في مناورات طريق القدس، بتاريخ: ٣ / ٢ / ١٣٧٦ هـ ش [الموافق لـ: ٢٣ / ٤ / ١٩٩٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في صلاة الجمعة بطهران مع الترجمة الفارسية للخطبة العربية، بتاريخ: ١٤ / ١١ / ١٣٩٠ هـ ش [الموافق لـ: ٣ / ٢ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في جوابه عن رسالة مجموعة من الطلاب والباحثين في الحوزة العلمية بشأن الكراسي التنظيرية، بتاريخ: ١٦ / ١١ / ١٣٨١ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ٢ / ٢٠٠٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الأساتذة والفضلاء والطلاب في الحوزة العلمية في المدرسة الفيضية بقم، بتاريخ: ١٤ / ٧ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ١٠ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في جوابه عن رسالة مجموعة من الطلاب والباحثين في الحوزة العلمية بشأن الكراسي التنظيرية، بتاريخ: ١٦ / ١١ / ١٣٨١ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ٢ / ٢٠٠٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٣١ / ٦ / ١٣٨٦ هـ ش [الموافق لـ: ٢٢ / ٩ / ٢٠٠٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٥٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من قادة طلاب والجامعيين، بتاريخ: ١١ / ٨ / ١٣٧٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢ / ١١ / ١٩٩٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الأساتذة والفضلاء والطلاب في الحوزة العلمية في المدرسة الفيضية بقم، بتاريخ: ١٤ / ٧ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ١٠ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٦ / ٨ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢٧ / ١٠ / ٢٠٠٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في خطبة صلاة الجمعة، بتاريخ: ٢٨ / ٥ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ١٩ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٣] كما سترد الإشارة في سياق البحث فإن المراحل الخمسة التي يرد شرحها هنا، تقبل التكرار والتكامل على شكل متسلسل.

[٦٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له بتاريخ: ٢٣ / ٢ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ١٢ / ٥ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ١٢ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ٢ / ١٢ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمشاركين في المؤتمر العالمي لأساتذة الجامعات في العالم الإسلامي والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٢١ / ٩ / ١٣٨٠ هـ ش [الموافق لـ: ١٢ / ١٢ / ٢٠٠١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في خطبة صلاة الجمعة، بتاريخ: ٢٨ / ٥ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ١٩ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ١٤ / ٣ / ١٣٩٠ هـ ش [الموافق لـ: ٤ / ٦ / ٢٠١١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٦٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه برئيس الجمهورية وأعضاء الدولة، بتاريخ: ٨ / ٦ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ٣٠ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٦ / ٨ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢٧ / ١٠ / ٢٠٠٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧١] وقد أضاف سماحته في ذات هذه الكلمة "السلوك تجاه الأنظمة الدولية ونظام السيطرة الذي يحكم العالم المعاصر" أيضاً.

[٧٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه برئيس الجمهورية وأعضاء الدولة، بتاريخ: ٨ / ٦ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ٣٠ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧٣] انظر: المصدر أعلاه.

[٧٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في خطبة صلاة الجمعة، بتاريخ: ٢٨ / ٥ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ١٩ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧٥] انظر: المصدر أعلاه.

[٧٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له بتاريخ: ١٤ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ٤ / ١٢ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في خطبة صلاة الجمعة، بتاريخ: ٢٨ / ٥ / ١٣٨٤ هـ ش [الموافق لـ: ١٩ / ٨ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٧٨] سورة آل عمران (٣): ١١٠.

[٧٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في خطبة صلاة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ١٥ / ١٢ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ٢٤ / ٧ / ١٣٩٠ هـ ش [الموافق لـ: ١٦ / ١٠ / ٢٠١١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨١] انظر: المصدر أعلاه.

[٨٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الأساتذة والفضلاء والطلاب في الحوزة العلمية في المدرسة الفيضية بقم، بتاريخ: ١٤ / ٧ / ١٣٧٩ هـ ش [الموافق لـ: ٥ / ١٠ / ٢٠٠٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٣] انظر: السبحاني، محمد تقي، "نهضت علمي در انديشه آيت الله خامنه اي"، ص ٢٦٤، سلسلة مقالات الاجتهاد والإبداع الفكري من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٩٢ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٨٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له بمناسبة حلول العام الهجري الشمسي الجديد، بتاريخ: ١ / ١ / ١٣٧٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢١ / ٣ / ١٩٩٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في منظمة الطاقة الذرية والخبراء في المجال الذرّي، بتاريخ: ٢٥ / ٣ / ١٣٨٥ هـ ش [الموافق لـ: ١٥ / ٦ / ٢٠٠٦ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة

السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٧] انظر: السبحاني، محمد تقي، "نهضت علمي در انديشه آيت الله خامنه اي"، ص ٢٦٦، سلسلة مقالات الاجتهاد والإبداع الفكري من وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٩٢ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٨٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بجمع من رؤساء الجامعات، بتاريخ: ١٧ / ١٠ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ٦ / ١ / ٢٠٠٥ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٨٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٢ / ١١ / ١٣٦٩ هـ ش [الموافق لـ: ٢٢ / ١ / ١٩٩١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته في المؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٩ / ٢ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ٢٩ / ٤ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩١] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من المضمّدين، بتاريخ: ١٩ / ٦ / ١٣٧٦ هـ ش [الموافق لـ: ١٠ / ٩ / ١٩٩٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من قادة الحرس الثوري، بتاريخ: ٢٩ / ٦ / ١٣٧٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢٠ / ٩ / ١٩٩٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٣١ / ٦ / ١٣٨٦ هـ ش [الموافق لـ: ٢٢ / ٩ / ٢٠٠٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٦ / ٨ / ١٣٨٣ هـ ش [الموافق لـ: ٢٧ / ١٠ / ٢٠٠٤ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٥] لقد تمّ التأكيد على صقة الصبر والاستقامة في مختلف الفترات الزمنين (في الأعوام: ١٣٧٦، و١٣٨٠، و١٣٩٢ هـ ش).

[٩٦] سورة الحج (٢٢): ٤٠.

[٩٧] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة لسماحته في المؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٩ / ٢ / ١٣٩٢ هـ ش [الموافق لـ: ٢٩ / ٤ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٨] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمشاركين في المؤتمر العالمي لأساتذة الجامعات في العالم الإسلامي والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٢١ / ٩ / ١٣٨٠ هـ ش [الموافق لـ: ١٢ / ١٢ / ٢٠٠١ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[٩٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بمجموعة من الجرحى وأسر الشهداء، بتاريخ: ٢٩ / ٥ / ١٣٧٦ هـ ش [الموافق لـ: ٢٠ / ٨ / ١٩٩٧ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٠] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠١] انظر: المصدر أعلاه.

[١٠٢] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في صلاة الجمعة بطهران مع الترجمة الفارسية للخطبة العربية، بتاريخ: ١٤ / ١١ / ١٣٩٠ هـ ش [الموافق لـ: ٣ / ٢ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٣] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمشاركين في المؤتمر العالمي لأساتذة الجامعات في العالم الإسلامي والصحوة الإسلامية، بتاريخ: ٢١ / ٩ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ١٢ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٤] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بأعضاء الشورى العليا في مركز التخطيط للنموذج الإسلامي الإيراني للتطوّر، بتاريخ: ١٤ / ١٢ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ٤ / ٣ / ٢٠١٣ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٥] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ٢٠ / ٤ / ١٣٦٩ هـ ش [الموافق لـ: ١١ / ٧ / ١٩٩٠ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٦] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

[١٠٧] انظر: المصدر أعلاه.

[١٠٨] انظر: المصدر أعلاه.

[١٠٩] انظر: الخامنئي، السيد علي، من كلمة له في لقائه باليافعين والشباب في محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ٢٣ / ٧ / ١٣٩١ هـ ش [الموافق لـ: ١٤ / ١٠ / ٢٠١٢ م]. موقع سماحة السيد القائد للمعلومات: www. leader. ir

رضا لك زائی
باحث في معهد دراسات الإمام الصادق عليه السلام للعلوم الإسلامية،
دكتوراه في الدراسات الثورة الاسلامية، قم، إيران

السلطة السياسية في فكر الإمام الخميني

الملخص

السلطة من المفاهيم الأساسية في العلوم السياسية، لذا تلحّ الضرورة على تسليط الضوء على رأي الإمام الخميني رحمه الله في هذا المصطلح والذي يتلخّص في أنّها «الإقدام عند الإرادة»، بينما من وجهة نظر العلوم السياسية السائدة «فرض إرادة (أ) على (ب)». يناقش المقال الحالي عبر محاور عدّة السلطة السياسية من منظار الإمام الخميني رحمه الله الذي فجّر ثورة شعبية وإسلامية، وقاد البلاد في ظلّ أوضاع غاية في التعقيد؛ محاور المقال هي: مفهوم السلطة، وأسسها، ومصادرها، وأنواعها، والقائمين عليها، أهدافها. من الواضح أنّ تباين تعريف السلطة له تأثير مباشر على شرح هذه المحاور. استعان الكاتب في مقاله بالإطار المفهومي لـ فوق-نظرية الفطرتين: أعني الفطرة المخمرة والفطرة المحجوبة، ونموذج تحليل العلل الأربع. يتيح الإطار المفهومي للفطرتين دراسة النظريات المنافسة،

ومن نتائج هذا المقال الاستفادة من الإطار المفهومي المحلي والإسلامي للفطرتين، وتقديم رؤية جامعة نسبيًا عن السلطة المتعالية. استعان الكاتب في مقاله بأسلوب الدلالة المتداول في علم المنطق وأصول الفقه.

الكلمات المفتاحية: الإمام الخميني ﵀، العلل الأربع، الفطرتان، السلطة المتعالية، السلطة السياسية، السلطة المتدانية.

مقدمة

العلوم الإنسانية السائدة في العالم الإسلامي هي في غالبيتها مقتبسة من المجتمعات الأوروبية والأمريكية التي تحكمها قيم ومبادئ تختلف عن تلك السائدة في المجتمعات الإسلامية، وبالنتيجة فإنّ تطبيق تلك المبادئ يؤدّي إلى اتّخاذ قرارات غير صائبة تتسبّب في أزمات للبلدان الإسلامية.

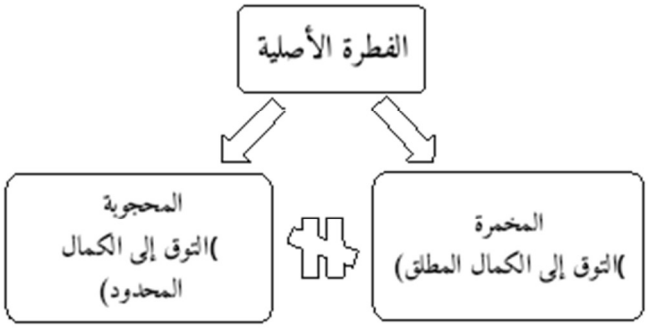
لا حاجة بنا إلى القول بأنّ البلدان الإسلامية باتت بحاجة إلى علوم إنسانية إسلامية، وعملية إنتاج مثل هذه العلوم تستلزم الرجوع إلى المعارف الإسلامية. كما أنّ الخوض في موضوع السلطة السياسية يستوجب الاستعانة بالمصادر والمبادئ الإسلامية، ما يعني أنّنا نعيش حالة فراغ في هذه المجالات. هناك أعمال عديدة تناولت موضوع نظرية السلطة، لكنّ افتقادها لإطار ونموذج للتحليل في تناولها لنظرية السلطة قلّل من حظوظ نجاحها. لذا، وجدنا ضرورة الوقوف عند آراء الفقيه والمفسر والمحدث والعارف والفيلسوف وقائد الثورة الإسلامية الفقيد الإمام الخميني ﵀. لا شكّ في إنّ تجربة الإمام الخميني في شؤون الحكم أوسع ممّا كانت للشيخ نصير الدين الطوسي، وفي المباحث النظرية والفلسفية أكثر فاعلية من صدر الدين الشيرازي. وعلى خطى الشيخ الأنصاري وصاحب الجواهر نهل من نمير الفقه الصافي حتى ارتوى. وإلى جانب كل ذلك، كان قائدًا ثوريًا

وزاهدًا طرح قراءتين للإسلام: قراءة الإسلام الأمريكي، وقراءة الإسلام المحمدي الأصيل. يهدف المقال الحاضر إلى تقديم آراء الإمام الخميني في موضوع السلطة السياسية عبر شقّين: السلطة المتعالية والسلطة المتدانية. وقد شرحنا هذه الآراء في إطار الفطرة المخمرة والفطرة المحجوبة، الأولى شرح للإسلام الأصيل، والثاني تبيان للإسلام الأمريكي.

الإطار النظري: التصنيف هو أساس النظريات، وما لم يصبح إحدى خصوصيات الظاهرة لن يتسنّى إنتاج النظرية (مكولي وآخرون، ١٣٩٦ش، ص ٢٥). يعتمد تصنيف الإمام الخميني للسلطة على نظرية الفطرتين الكلية. ففي شرحه للحديث الشريف جنود العقل والجهل (الكليني، ١٤٠٧ه-، ج١، ص ١٥) كتب يقول: للإنسان بلحاظ الخلقة بعدان، البعد الأول فطرة العقل ويطلق عليها الفطرة المخمرة، والبعد الثاني فطرة الجهل وتسمّى الفطرة المحجوبة. ومنذ ولادته يمتلك الإنسان الفطرة المخمرة وثلاث قوى: الشهوية والغضبية والوهمية. عملية نمو هذه القوى وتفتّقها هي على النحو التالي: في البداية القوة الشهوية، ثم القوة الغضبية فالقوة الوهمية وأخيرًا تفعيل القوة العاقلة. هنا يتدخل الوحي لصالح العقل ويحمل القوى الثلاث الأخرى على القبول برئاسة العقل، الأمر الذي سيؤدّي إلى رشد ونمو الفطرة المخمرة. في الحقيقة تمثّل هذه القوى منصة لتحليق العقل في سماء التألّق والازدهار. ويرى الإمام الخميني (رض) أنّه نادرًا ما استطاع أحد اجتياز هذه الحُجب بمفرده ودون مساعدة، وبلوغ مرحلة الكمال المطلق، فالله تعالى يمنّ على البشر من فيض رحمته الواسعة ويبعث الرسل باعتبارهم أنبياء الظاهر لمساعدة نبي الباطن، العقل، في الإنسان ليكون حاكمًا على وجود هذا الإنسان

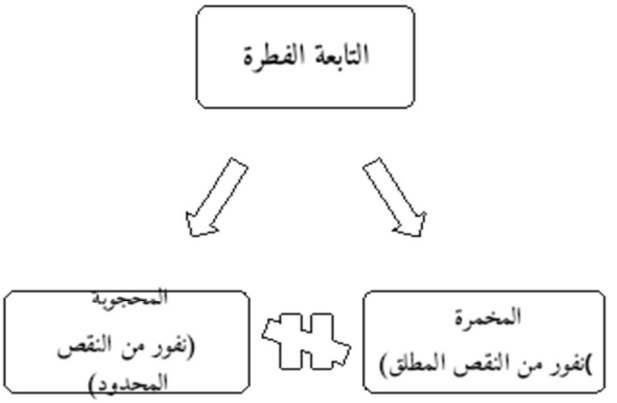
(الإمـــام الخمينـــي، ١٣٨٨ش، ص ٧٩). من هنا، فجميع الأحكـام هـي لضـبط القـوى الـثلاث الشـهوية والغضبية والوهمية، وليـتمكن العقـل مـن الـتحكّم بهـذه القـوى وإدارتهـا ويـنظّم منظومـة الميـول والعواطـف والانفعـالات وسـائر احتياجـات الإنسان ويُعلي من شأنها.

تنقســم الفطرتــان (المخمــرة والمحجوبة) إلى قسمين اثنين:



سمة الفطرة الأصلية هي التوق إلى الكمال الذي يتجلّى في نـوعين: مطلـق ومحدود. فالفطرة المخمرة تتـوق نحـو الكمال المطلق أعني الله تبارك وتعـالى، بيـنما الفطـرة المحجويـة تلهـث وراء الكمال الدنيوي المحدود.

الفطرة التابعة هـي الوجـه الآخـر للفطـرة الأصـلية وبموجبهـا ينفـر الإنسان مـن الـنقص، ولهـذا الـنقص وجهان مطلق ومقيد، الفطرة المخمـرة تنفـر مـن الـنقص المطلـق، والفطـرة المحجوبة تنفر مـن الـنقص المحـدود. بناءً على هذا، ترتقـي القـوى الـثلاث الشهوية والغضبية والوهمية نحو العفة والشـجاعة والحكمـة في ظـلّ الفطـرة المخمرة، ونفس هذه القـوى تنـزل إلى حضيض الأهواء والإغـواء والتسـلّط في ظلّ الفطرة المحجوبة.



نظرية معرفة الإنسان هي المائز الذي يميّز مدارس الفلسفة السياسية بعضها عن بعض، والاهتمام المنهجي للإمام الخميني ﵀ بنظرية معرفة الإنسان يقدّم لنا أساسًا قويمًا للعلوم السياسية الإسلامية وأداة مناسبة لنقد المدارس السياسية الغربية.

طبقًا لنظرية الفطرتين ٧ + ١ يتبلور النوع الإنساني وتبعًا لذلك نوعا السلطة: السلطة المتعالية والسلطة المتدانية. السلطة المتعالية عبارة عن سلطة جامعة والسلطة المتدانية هي سلطة ناقصة أحادية البعد. للسلطة المتعالية مجموعة تشكيكية واحدة، أمّا السلطة المتدانية فعبارة عن مجموعة متكثرة مؤلفة من سبعة أعضاء.

نموذج التحليل: العلل الأربع هي نموذج التحليل للمقال وتنظيمه. ربما يتبادر إلى الذهن إشكال وهو أنّ مجال استخدام العلل الأربع شرح الظواهر المادية لا النظرية، ولكن يجب الالتفات إلى أنّه طبقًا لرأي الإمام الخميني «الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، والمواصفات خارج الموضوع له» (الإمام الخميني، ١٣٨١ش، ص ١١٨). مثلاً النور، الظاهر في نفسه والمظهر لغيره؛ وهو روح المعنى الذي وضع لفظ النور له، كنور الشمعة أو

نور الشمس، كلاهما حسي ومادي إلّا أنّ الإمام الخميني يعمّم معنى النور استنادًا إلى نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني ويقول حيث أنّ وجود الله هو مظهر في نفسه ومظهر لسائر المخلوقات، فالله نور (الإمام الخميني، ١٣٨١ش، ص ١١٧). على هذا النحو نجد أنّ الإمام الخميني بالاستناد إلى روح المعنى والذي هو المعنى الأصلي للفظ، يكسر القالب المحسوس والملموس للمفهوم ويوسّعه ويصرّح بأنّ الألفاظ وُضعت للمفاهيم العامة وأرواح المعاني، حتى لو لم تكن مصاديقها موجودة في زمن الواضع أو لم يكن الواضع يقبل بهذا المصداق للفظ (الإمام الخميني، ١٣٨١ش، ص ١١٧) وبالنتيجة، يرفض الإمام الخميني قصر العلل الأربع على المصاديق المادية فقط.

جدول بقضايا السلطة طبقًا لنموذج العلل الأربع

أسئلة وفق أدبيات فلسفية	أسئلة وفق أدبيات العلوم السياسية
ما هي العلة المادية للسلطة؟	ما هي مبادئ السلطة ومصادرها؟ وما تأثير هذه المبادئ على مصادر السلطة؟
ما هي العلة الصورية للسلطة؟	ما هي أنواع السلطة؟
ما هي العلة الفاعلية للسلطة؟	من هم القائمون على السلطة؟ وما عدد أطيافهم؟
ما هي العلة الغائية للسلطة؟	ما هي غاية السلطة؟ هل تسير السلطة بالضرورة نحو غاية محدّدة أم أنّ كل حاكم يسير نحو غايته؟ كيف يمكن تبويب غايات السلطة؟

مفهوم السلطة: لدينا معرفة تامة بالسلطة ومصادرها وواجباتها. فالقيام بأيّ عمل يحتاج إلى قدرة أو سلطة وبدونها لا يمكن القيام بأيّ

شيء. فجسم الإنسان بحاجة إلى طاقة لكي يقوم بالنشاطات المطلوبة، والنبات أيضًا لكي يعطي ثمارًا يحتاج إلى ضياء وماء ليتمكّن من إنجاز وظائفه. وكذلك المركبة تحتاج إلى طاقة لكي تسير. الشمس والرياح والماء والتربة كل منها يشكّل مصدرًا من مصادر القدرة. موضوع بحثنا في هذا المال القدرة أو السلطة السياسية، ومحور السياسة هو اتّخاذ القرار. ثمّة تصوّران وتعريفان على الأقل للسلطة في عالم السياسة. التعريف الأول هو أنّها: إمكانية فرض الإرادة الذاتية على سلوك الآخرين (فيبر، ١٣٨٤ش، ص ٩٠). وبقية التعاريف المطروحة للسلطة (عالم، ١٣٨٨ش، ص ٨٦) تحيل، بزعم الكاتب، على هذا التعريف. ويمكن ملاحظة هذا التعريف على الصعيد الدولي. مثلًا، حقّ النقض (الفيتو) الذي تستأثر به الولايات المتحدة وبضعة دول وهو امتياز مجحف وغير منصف، يتيح لهذه الدول فرض إرادتها على الآخرين بخلاف الحق الديمقراطي (الذي يعني لكلٍّ رأي)، وحقّ النقض هذا يمثّل ترجمة عملية لهذا التعريف النظري المذكور آنفًا.

بإزاء هذا التعريف، يعتقد الإمام الخميني أنّ: «حقيقة السلطة هي الإيجاد عن علم وإرادة، وأن يمتلك الفاعل قوة «أن يفعل وأن لا يفعل»». وعليه، يمكن تعريف السلطة على النحو التالي: «كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل» (الإمام الخميني، ١٣٨١ش، ص ٢٩٢). في ضوء هذا التعريف للإمام الخميني فإنّ السلطة تركيب ذو ثلاثة وجوه: أن يكون «أ» على نحوٍ بحيث إذا شاء أن يفعل «ب» فليفعل، وإذا لم يشأ فعل «ب» فلا يفعل، لكي يصل إلى «ج» أو يستقر في الوضع «ج». يشكّل هذا تعريفًا للسلطة لفواعل مختلفة، سواء أكان مفهومه سلطة الله أو سلطة الإنسان.

في الجدول التالي تطبيق لتعريف الإمام الخميني للسلطة على بعض أمثلتها ومصاديقها.

الخميني عن السلطة (لكزائي، ١٣٩٠ش، صص ١٨ - ١٩ بتصرف)

جدول تعريفي لتصوّر الإمام

نوع السلطة	«أ»	إذا شاء أن يفعل «ب»	وإذا لم يشأ أن يفعل «ب»	للوصول إلى «ج» أو للاستقرار في وضع «ج»
السلطة الشخصية	الشخص	تأكيد الذات، الثقة بالنفس، المعتقدات، الميول، والسلوكيات الإلهية والدينية	الشرك، الجهل، الخرافات، الأهواء النفسانية، الرذائل، المحرمات الفقهية	التعالي/ التداني أو تفتّق الفطرة المخمرة/ تفتّق الفطرة المحجوبة (الثروة، السلطة، اللذة و...) أو القرب من الله/ البعد عن الله. بعبارة أخرى، تتشكّل أنواع الغايات طبقًا لأنواع البشر.

نوع السلطة	«أ»	إذا شاء أن يفعل «ب»	وإذا لم يشأ أن يفعل «ب»	للوصول إلى «ج» أو للاستقرار في وضع «ج»
السلطة الثقافية	القائمون على الثقافة (الحوزات العلمية، الجامعات، التربية والتعليم، وسائل الإعلام و...)	أسلوب الحياة الإلهي والقيم العقلية والعقدية والأخلاقية والسلوكية	الغزو والفرض والتشويه الثقافي، وإشاعة الخرافات و...	
السلطة الاقتصادية	الناشطون في حقل الاقتصاد (البنوك، الجمارك، التجار و...)	تأمين ضروريات المعيشة، الإنتاج والتوزيع والاستهلاك المتوازن والمتعالي، التنمية والرخاء	المقاطعة، الاحتكار، رفع الأسعار، التطفيف و...	
السلطة الوطنية	الحكومة، الحاكمية، السكان، البلاد	الاستقلال، الحرية وتحقيق مصالح وأهداف الإسلام والمسلمين والمستضعفين	الاستكبار، الاستعمار، التبعية، الفرض، الخوف	

نوع السلطة	«أ»	إذا شاء أن يفعل «ب»	وإذا لم يشأ أن يفعل «ب»	للوصول إلى «ج» أو للاستقرار في وضع «ج»
السلطة العسكرية	القوات العسكرية (الجيش، الحرس الثوري و...)	منظّم، منسجم، مستعد، مجهّز بالأسلحة اللازمة لترهيب العدو	الفوضى، والانحلال، الضياع، وفقدان الإرادة والتصميم، التبعية	
السلطة الاجتماعية	المواطنون	التضامن الاجتماعي والاعتصام بحبل الله، العدالة الاجتماعية، النظم العام، محورية القانون، المشاركة السياسية، الديمقراطية و...	الفوضى، الظلم، الفساد، اللامبالاة و...	
و...	...	...	...	

١. مبادئ السلطة وتأثيرها على مصادر السلطة

تتبادل مبادئ السلطة ومصادرها التأثير والتأثّر، في الفقرات القادمة نبحث في هذا التأثير ثم نناقش مصادر السلطة.

١-١. المبدأ الأنطولوجي للسلطة

الله هو المصدر الوحيد للسلطة، وفي بيان طبيعة العلاقة بين إرادة الإنسان وإرادة الله هناك عدّة آراء في هذا الخصوص. الرأي الأول ينسب كل شيء إلى الإنسان بما يعني إلغاء الله، تقريبًا، من المعادلة. وإلى هذا الرأي يذهب المعتزلة الذين اعتقدوا أنّ الإنسان فعّال لما يشاء، والله تعالى لا يتدخل في هذه الشؤون، عدا خلقه الإنسان. الرأي الثاني هو للأشاعرة الذين يقفون في النقطة المقابلة للرأي الأول، وينسبون كل شيء إلى الله، بحيث لا يتركون للإنسان، تقريبًا أيّ إرادة أو حرية أو قدرة على التأثير. وهناك رأي ثالث يتوسّط الرأيين السابقين ويجمع بينهما جمع تكسير ويقول أنّ فعل الإنسان نتيجة مشتركة لإرادة الله وإرادة الإنسان. ورأي الشيعة هو نسبة الأمور إلى الله بصورة مستقلة وإلى الإنسان بصورة غير مستقلة. وهذا الرأي الذي يقف على تخوم الرأيين الأول والثاني يجمع جمعًا سالمًا بين إرادة الإنسان وإرادة الله. على سبيل المثال، نقول في حواراتنا اليومية لقد رأيت، رأيت بأمّ عيني، وسمعت، سمعتُ بأذني. فهل لك أن تجيب عن السؤال: هل أنت الرائي أم عيناك؟ فالذي يعتقد بالروح والبعد الغيبي في وجود الإنسان سوف ينسب جميع الأفعال البشرية للروح. وبالنسبة للذي يُنكر الروح والبعد الغيبي في الإنسان، فسوف ينسب جميع أفعال الإنسان إلى جسمه المادي. أمّا الذي يقرّ بوجود الروح والجسم وكان في عينه عيب أو حَوَل فسوف ينسب

المشاهدة إلى العين والروح مشاركةً، وإذا كانت عيناه سليمتين، فسيقول أنّ الروح هي سبب إبصار العين (الإمام الخميني، ١٣٨١ش، ج٢، صص ٣١٠ -٣٣٦؛ ج١؛ صص ٣٣٧ -٣٣٨؛ ج٣، ص ٢٧٣؛ الإمام الخميني، ١٣٩١ش، ص ٧٤؛ الإمام الخميني، ١٣٧٧ش، ص ٦٤٤).

ومن هذه الزاوية يُنظر إلى السلطة، فهناك من يرى أنّ الجيش والأسلحة بصورة مستقلة هما مصدر السلطة، وفريق آخر يرى أنّ الله تعالى وحده مصدر السلطة، وفريق ثالث يعتقد الله هو المصدر الأصلي والمستقل للسلطة، وأنّ السلاح بصورة تشاركية، أو بصورة تابعة لمصدر السلطة. لذا، عند الحديث عن مصادر السلطة، فإنّ الله تعالى وحده المصدر المستقل والحقيقي للسلطة، وسائر الموجودات مصادر للسلطة باعتبارها مظاهر لله تعالى لا أنّها بموازاة الله أو في عرضه، وتملك شيئًا أو تساعد الله على شكل مشاركة أو إسناد. من هذه الزاوية فقط يكون لله وجود مستقل ولسائر الموجودات وجود تابع، وغير مستقلة في وجودها أو صفاتها وآثارها، وإنّما مربوطة ربطًا محضًا، ووجودها عين الفقر والتبعية والربط والاحتياج.

١-٢. المبدأ المعرفي للسلطة

يأتي المبدأ المعرفي للسلطة ثبوتًا بعد المبدأ الأنطولوجي وإثباتًا قبله. وكيف كان، فالمبدأ المعرفي من خلال تشخيصه الأدوات المعرفية يحدّد لنا ما الذي يندرج تحت عنوان مصادر السلطة أو لا يندرج. فالمفكر الذي يعتقد أنّ الحسّ والتجربة والعقل الأداتي فقط أساس ومعيار المعرفة، لن يعتبر، منطقيًا، الملائكة ضمن مصادر السلطة. أو إذا كان يُنكر وجود الله، لأنّه لا يراه، لا يمكنه، بحال، أن يذكر الله كمصدر للسلطة. في المقابل، إنّ معرفة الله علاوة على أنّها تقرّ بالحسّ والتجربة بل وحتى العقل الأداتي فهي، تستعين

أيضًا بجوانب أخرى للمعرفة أعني العقل والنقل المعتبر والوحي، وتتّسم بالجامعية والشمولية لأنّها تنظر بواقعية لهذه الأمور، ولا ترفض أيًّا من أدوات المعرفة، ما يفسّر امتلاكها معرفة شاملة وجامعة عن السلطة ومصادرها. إنّ علاقة الوحي بالعقل، بحسب منطق الحكمة المتعالية، كعلاقة الشمس والعين، فالعقل والنقل أو العلم والدين لا يقفان في مواجهة بعضهما البعض ولا يلغي أحدهما الآخر. ولا ترى الحكمة المتعالية العالم حصرًا على عالم المادة، بل تؤمن أنّه بالإضافة إلى البعد المرئي والمادي للعالم، هناك بعد آخر غيبي غير مرئي يمكن للعقل أن يدركه بشكل كلي، ويضع الوحي في تصرّفنا تفاصيل أكثر عن هذا البعد الغيبي (عابدي وآخرون، ١٣٨٧ش، صص ١١١ -١٢٧).

١-٣. مبدأ القيمة المعرفية

ذُكرت معاني عديدة في تعريف القيمة (مصباح، ١٣٨٩ش، صص ١٠٤ - ١٠٦)، تتلخّص في: القيمة هي الشيء الذي يستحق أن يكلّف الإنسان نفسه من أجلها أو يعاني. وتنقسم القيم إلى فئتين: ثابتة واقتضائية. فالتوحيد، وحسن الظنّ بالله، والعدالة قيم ثابتة، أمّا الحرب والسلام فهي قيم اقتضائية، تكتسب قيمتها تبعًا للهدف الذي تصبو إليه. يعتقد الإمام الخميني أنّ السلطة من زاوية أنطولوجية وفلسفية هي في نفسها عبارة عن قيمة، لكنّها من زاوية سياسية يمكن أن تكون قيمة أو رذيلة وذلك تبعًا لمن يمسك بهذه السلطة. بعبارة أوضح، حيث أنّه لا يتسنّى تطبيق العدالة إلّا عبر السلطة، فإنّها في هذه الحالة تكتسب قيمة، وإلّا فلا قيمة لها. فالقيمة تُقيّم من خلال الغاية التي تصبو إليها بحسب اعتقاد الإمام الخميني (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ٤٤٩) وليس شيء آخر كاللذة، أو الحاجة، أو النقص، أو المنفعة وغير

ذلك. طبعًا يأتي هذا التقييم بعد أن يكون للشيء قيمة فعلية. أي، على سبيل المثال، الاستقامة، والصداقة، والتواضع، والمروءة، والرأفة العقلانية والعادلة هي من مصادر إنتاج السلطة المتعالية، بينما الكذب، والخداع، والتظاهر بالظلامة، والنفاق كلها تندرج في إطار الفطرة المحجوبة لمصادر السلطة المتدانية.

١-٤. مبدأ معرفة الإنسان

للإنسان روح ونفس وبدن، أو عقل وقلب وجسم (الإمام الخميني، ١٣٧٧ش، ص ٣٨٧). وتبعًا لهذه العناصر الثلاثة تنتظم مصادر السلطة أيضًا في ثلاثة عناصر كلية هي: السلطة العقدية، السلطة الأخلاقية، والسلطة الجسمية. وضمن السلطة الجسمية توجد سلطة بدنية وأداتية وتنظيمية.

والسلطة العقدية باعتبارها مصدر للسلطة مدعاة لأن يتّصل الإنسان أو الدولة كقطرة ببحر القدرة الإلهية. فسلطة الإنسان والمجتمع تزيد بفضل إيمانهما بالله، لأنّهما قد اتّصلا «بقدرة لامتناهية... كقطرة من ورائها بحر لامتناه» (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ١٦٧). وعلى أساس هذا التحليل يعتقد الإمام الخميني أنّ قوة الشعب الذي تمسّك بالحق وثار في سبيل الله وقرّر أن يحيا حياة إسلامية أعظم من قوة جميع القوى العالمية (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، صص ٣٧ - ٣٨). طبعًا هذه العقيدة والإيمان الخالص بالله يجب أن يتّخذ طابعًا جماعيًا (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ١٥٤). الإيمان يصبح مصدرًا لإنتاج السلطة الاجتماعية والسياسية على الصعيد الوطني والإقليمي والدولي، عندما يكون إيمانًا جماعيًا. خير مثال على هذا الاعتصام الجماعي بحبل الله هو ما حصل خلال الثورة الإسلامية وسنوات الدفاع المقدس والمشاريع العظيمة لجهاد البناء (سندر

لوب: ٢٠١٣م). هذا الإيمان بالله هو الذي استنزل شآبيب رحمة الله فأنزل ملائكته لنصرة المؤمنين.

إنّ السلطة الأخلاقية باعتبارها مصدر السلطة تعمل على خلق التوازن وإرساء أسس العدل والتعالي في وجود الإنسان والارتقاء بالشهوة إلى مصاف العفّة وبالعنف إلى الشجاعة وبالشيطنة إلى الحكمة، وتزيل الخوف والشك والترديد من قلب الإنسان والمجتمع. في إحدى كتاباته يقول الإمام الخميني: «مفاهيم العفّة والطهارة والأمانة والصدق بالنسبة للجندي أهم مقارنةً ببقية أفراد الشعب، والجندي يحتاج إلى التديّن أكثر من حاجته إلى الآخرين» (الإمام الخميني، بلا تاريخ، ص ٢٥٤). وأيضًا عنه ﷺ قوله أنّ نقض الأخلاق يؤدّي إلى نقص الكفاءة ويضيف: «كلّ هذه المصائب سببها أنّ موظفي الدولة خونة ينقصهم الشعور بالمسؤولية، وأنّ المتدينين والمؤتمنين يتحاشون الانخراط في هذه التشكيلات إلّا نادرًا» (الإمام الخميني، بلا تاريخ، ص ٢٥٤). لذا فالأخلاق هي حسن أداء الأعمال، وهي ترسّخ عمل الصالحات وتسهّلها وتسرّعها. فالإنسان المتخلّق الذي يحمل فكرًا ودافعًا أخلاقيًا يخشى الله وليس الأعداء، حتى وإن كانوا أقوياء. الإنسان المتخلّق أبيٌّ عزيز النفس يستعصي على الاختراق، قائم لله ومقاوم. لا يؤثّر فيه الترغيب ولا الترهيب، ويصعب خداعه، يؤثر حياة القناعة والبساطة والزهد على حياة البذخ والترف المقرونة بالاستسلام والخنوع.

القوة الجسمية مصدر للسلطة، والقوة البدنية إحدى أشكالها، وهي تتأتّى بالرياضة والصحة والسلامة والتغذية السليمة وطول العمر والرخاء النسبي. والقوة الأداتية وجه آخر للقوة الجسمية. لذا، يجب على النظام الإسلامي أن يتسلّح بجميع أنواع أدوات القوة والاقتدار إلّا ما حرّم الشرع امتلاكه، ومنها الأسلحة النووية فهي محرّمة على النظام

الإسلامي. قد لا تكون المنظومة لوحدها مصدرًا مستقلًا للسلطة، ولكن من الواضح أنّ التشكيلات والتنظيم لرفع القدرات والتدخل السريع وفي الوقت المناسب وتوزيع القوات كلّ ذلك له دور مهم وأساسي، ومن هنا يمكن اعتبارها من مصادر السلطة المادية.

من المصادر الأخرى للسلطة المادية يمكن الإشارة إلى الأرض والموقع الجغرافي والمعادن والنفط والغاز والاكتفاء الذاتي ولا سيّما في حقل الزراعة، وتعداد السكان كمًا ونوعًا وغير ذلك.

٢. أصحاب السلطة

الله تعالى هو المالك الحقيقي للسلطة، وسلطة جميع الخلائق مستمدة منه تعالى شأنه. والإنسان صاحب السلطة أنواع بحسب الإمام الخميني، وهو ما سنتناوله في المبحث التالي.

٢-١. الحاكم في السلطة المتعالية

الحاكم العاقل يسعى إلى «تزيين العالم»، والحاكم في السلطة المتعالية هو الذي تتحكّم قوته العاقلة في سائر قواه الأخرى. وهي القوى الخاضعة للفطرة المخمرة، وبلغت مقام العفة والشجاعة والحكمة. العقل النظري هو قائد الفكر، والعقل العملي قائد الدوافع وغرائز الإنسان العاقل. العقل النظري ينقذ الفكر من وساوس وإغواءات الحس والوهم والخيال، وبكبحه لجماح هذه القوى يوظّفها لخدمته. العقل العملي هو عقال الشهوة والغضب، ذلك أنّ انفلات عقال الشهوة والغضب يجعل الإنسان أحقر منزلةً من الحيوان (جوادي آملي، ١٣٨١ش، صص ١١٩ -١٢٢ بتلخيص).

خلاصة القول، إنّ العقل والعدل عند هذا النوع من الحكام بمثابة القول الفصل. ذكرنا أنّ السلطة هي «كون

الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل»، لذا، عندما يكون العقل مقتدرًا، معنى ذلك، أنّ القوى الشهوية والغضبية والوهمية تأتمر بأمره. ومن هنا يقول الإمام سيد الشهداء أبا عبد الله الحسين عليه السلام: «لايكمل العقل إلّا باتّباع الحق» (المجلسي، بلا تاريخ، ص ١٢٧).

٢-٢. الحاكم في السلطة المتدانية

٢-٢-١. الحاكم أحادي البعد في السلطة المتدانية

الحاكم الانتهازي: الحاكم الذي تتحكم قوته الشهودية بسائر قواه. يسعى الحاكم الانتهازي إلى «السيطرة على العالم». فجميع إجراءاته السياسية تدور مدار ميوله المادية، وأنّ مصالحه المادية هي الدالة المركزية لأفكاره وميوله. نزوعه لامتلاك الثروات وتحقيق الرخاء وأن يكون موضع احترام الآخرين، بعبارة أخرى، أن يكون المال والمقام والوجاهة والنزعة الاستهلاكية جزءًا من هذه الميول (فيبلين، ١٣٨٦ش، ص ٧٧). من منظار هذا النوع من الحكام، إذا لم يستطع شراء وبيع القمر بأمواله فلا قيمة له (بلومبرغ، ١٣٩٠ش، ص ٢٣٢).

الحاكم المتعطش للسلطة: القوة الغضبية هي التي تتحكم في وجود الحاكم المتعطش للسلطة. فهذا النوع من الحكام يسعى إلى «فتح العالم». فالاستيلاء على السلطة والتشبّث بها وتوسيعها تشكّل بالنسبة له أولوية، والسلطة هي كعبة آماله وأفكاره. الدول في هذا النمط من التفكير إمّا متسلّطة وإمّا مستسلمة. وربما يكون توماس هوبز أكثر من بحث في هذا الموضوع مقارنة بغيره من المفكرين. كان يدافع عن السلطة السياسية بلا حدود وكان يعتقد أنّ الرعايا ليس لهم أيّ حقّ إزاء الدولة. حتى إذا كانت هناك قيود وشروط تحفّ بالموضوع، كان يسعى إلى التقليل من شأنها

وأهميتها (كلسكو، ١٣٩١ش، صص ٨٩ -٩٠). كان هوبز يردّد مقولته الشهيرة: «المعاهدات بدون سيف مجرّد كلام، ولا سلطة لها في توفير الأمن لأيّ شخص» (هوبز، ١٣٩٢ش، صص ٤٠ و ١٨٩) وبهذا فقد ألغى أيّ قيمة للأخلاق والتعهدات الأخلاقية.

الحاكم المغوي: القوة الوهمية التي تتحكم في وجود الحاكم المغوي. الحاكم المتشيطن يسعى إلى «إغواء العالم». تدور جميع الأفعال السياسية للحاكم المغوي حول محور القوة الوهمية، والتي يطلق عليها أيضًا قوة الشيطنة، والدالة المحورية لأفكاره وميوله هي الإغواء والتحكّم في الرأي العام وهندسته، بالاستعانة بالدعاية ووسائل الإعلام. المثال الأبرز لهذا النوع من الحكام في القرآن الكريم شياطين الجنّ والإنس. لقد برع ميكافيللي في وصف هذا النوع من الحكام بشكل وافٍ ومفصّل (ميكافيللي، ١٣٨٩ش، ص ١٤٧؛ مكللند، ١٣٩٣ش، ص ٣٤٨؛ كلسكو، ١٣٩١، ص ٢٩؛ جونز، ١٣٧٣ش، صص ٥٢٧ -٥٢٨).

٢-٢-٢. الحاكم ثنائي الأبعاد في السلطة المتدانية

الحاكم ثنائي الأبعاد عبارة عن:

الحاكم النفعي المتسلّط: في هذا النموذج تكون الرئاسة جماعية، ومن بين السياسات التي ينتهجها الحكام في هذا النمط من الحكم: سياسة الجزرة والعصا، الشرطي الجيد والشرطي السيء، الضغط من الأسفل والمساومة من الأعلى، استخدام سياسة الترغيب والترهيب.

لقد وصف الإمام الخميني (رض) الحكومة الإيرانية في عهد البهلوي الثاني والشاه شخصيًا بأنّه مصداق لهذا النوع من الحكام، وأنّه تركيبة من بقرة ونمر (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ٣٤٣). فالبقرة رمز القوة الشهوية، والنمر رمز القوة الغضبية. كما اعتبر الإمام الخميني (رض) أنّ الكيان الصهيوني قاتل الأطفال هو كيان مجرم يتلذّذ بارتكاب الجرائم والمذابح. ينقل الفيلسوف برتراند راسل عن موسوليني قوله: «كان علينا أن نشعل النار في تلال الأدغال والمزارع والقرى الصغيرة... كان منظرًا رائعًا... كان حوالي خمسة آلاف حبشي محاصرين بالنيران وأصبحوا وقودًا لها» (راسل، ١٣٨٥ش، ص ٤٩). تفكير مالتوس يمكن أن نصنّفه ضمن هذا النوع، فمن أجل أن يحل مشكلة ازدياد السكان وشحّة الطعام، سمح، بأشكال مختلفة، بقتل البشر (جي وآخرون، ١٣٩١ش، ص ٣٥٢)

الحاكم النفعي المغوي: نلحظ في هذا النمط خليطًا من الجزرة والخداع. حيث يعمل حاكم السلطة على استخدام أدوات الخداع والمكر من أجل تحقيق أهوائه ورغباته.

هـذا الـنمط مـن الحكـم يشـكّل الحاكم خليطًا مـن ميكـافيللي وبنتهـام وفيبلين. فهو يخدع وفي نفـس الوقـت يلتـذّ مـن خـداع الآخـرين ويفخـر بذلك.

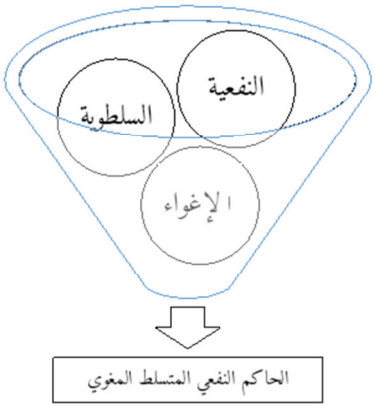
الحاكم المتسلّط المغوي: هذا النمط مزيج من ثنائية الخداع والتهديد.

وهـذا الحـاكم عـلى حـدّ وصـف الإمـام الخمينـي مـزيج مـن النمـر والشيطان، أو على حدّ تعبير ميكافيللي وشيشرون مزيج من الأسد والثعلـب (كلســـــكو، ١٣٩١ش، ص ٣٠). الثعلـب هـو للتعـرّف عـلى القطيـع، والأسد لترهيـب الـذئاب (كلسـكو، ١٣٩١ش، ص ٣٠).

يوضّـح صـدر الـدين الشـيرازي أسباب استشهاد الأئمة بعبـارتين همـا «كيـد الأعـداء» و «مكـرهم» أي أنّ مـزيج السـلطوية والشـيطنة السـبب وراء تلـك الجـرائم (صـدرالمتألهين، ١٣٧٦ش، ص ١١٩).

٢-٢-٣. الحـاكم ثـلاثي الأبعـاد في السلطة المتدانية

يسـعى الحـاكم النفعـي المتسـلّط المغوي إلى فتح العالم والسـيطرة عليـه وخداعه. وهذا النوع من الحكـام هـو العضـو الوحيـد في مجموعـة الحكـام ثلاثيّ الأبعاد، وحيث أنّـه مـزيج مـن ثلاث قوى في الحكم، فوضعه غاية في التعقيد، لأنّه يسـتخدم كـل الوسـائل والأساليب. فهو نمر وبقرة وشـيطان في آنٍ معًا.



الولايات المتحدة هي المثال الأبرز لهذا النموذج من السلطة المتدانية. يكتب هنتينغتون: «لتكن دعايتك عدم العنف ولكن استعمله» (هنتينغتون، ١٣٧٣ش، صص ١٦٦ و ٢١٣). وهذا يعني مزيجًا من الشيطنة والعنف. وكان زبغنيف بريجنسكي [مستشار الأمن القومي الأمريكي السابق] يقول: «لا ينبغي لنا عند تدوين الاستراتيجية الدفاعية للولايات المتحدة التشكيك في قدرتنا ورغبتنا في استخدام الأسلحة النووية» (بريجنسكي، ١٣٦٩ش، ص ٢٢٩). هذا في حين أنّ الولايات المتحدة تعتبر نفسها داعية حقوق الإنسان ومحاربة الإرهاب في العالم، فهذه الدولة التي استخدمت السلاح النووي تسعى إلى منع حصول بعض البلدان على هذه الأسلحة، والحال أنّ تلك الدول لا تسعى إلى صنع قنبلة نووية أبدًا!

وقد وصف «جيمي كارتر» الرئيس الأمريكي الأسبق بلده بأنّه البلد الأكثر حبًّا للحروب في تاريخ العالم، فالولايات المتحدة لم تذق طعم السلم إلّا ١٦ سنة من تاريخها الذي يمتدّ لحوالي ٢٤٢ سنة[1]. وعلى أيّ حال، فإنّ شروع هذه الحروب كان لأسباب واهية ومخادعة لكنّها كانت تهدف إلى تحقيق مآرب اقتصادية. على سبيل

المثال زعمت الولايات المتحدة امتلاك العراق أسلحة دمار شامل (قوة الشيطنة)، ومن ثمّ قامت بغزو هذا البلد بدون إذن من الأمم المتحدة (القوة الغضبية)، طبعًا حتى لو كان هناك إذن، لم يكن ليغيّر شيئًا في أصل الموضوع، لأنّ هدف الولايات المتحدة كان نهب ثروات العراق وخاصة النفط (القوة الشهوية) لترسيخ هيمنة الولايات المتحدة على العالم (رايزن، ١٣٩٤ش، ص ١٤٧؛ بتس، ١٣٩٢ش، ص ١٤٧).

ما ذكرناه آنفًا يمكن ملاحظته على الجدول التالي:

حاكم السلطة	حاكم السلطة المتعالية		إنسان عاقل عادل		ذو وضع جامع
	حاكم السلطة المتدانية	حاكم أحادي البعد	نفعي		ذو وضع بسيط
			متسلط		
			مغوي		
		حاكم متعدد الأبعاد	ثنائي البعد	نفعي متسلّط	ذو وضع معقد
				نفعي مغوي	
				متسلّط مغوي	
			ثلاثي الأبعاد	متسلّط نفعي مغوي	ذو وضع غاية في التعقيد

ويمكن لكل من هؤلاء الحكام أن ينشطوا على الصعيد الوطني، والإقليمي، والدولي، وفي الأبعاد السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية وغيرها.

٣. أهداف السلطة

بالنسبة للهدف، تارةً يُنسب إلى الفاعل وتارةً أخرى إلى الفعل. والمقصود من هدف السلطة هنا هو في الحقيقة هدف فاعل السلطة. «حين ننسب الهدف إلى الفاعل، نقصد بذلك دافع الفاعل من فعله. مثلًا لدينا دوافع من الأفعال التي نقوم بها، بمعنى هناك شيء يدفعنا إلى القيام بهذا الفعل وهدف يحرّكنا» (مطهري، ١٣٧٢ش، ص ٥٨٨). بناءً عليه، فهدف السلطة هو الشيء الذي يسعى إلى تحقيقه حاكم السلطة، وحيث أنّ لدينا ٧ + ١ نموذج لحكام السلطة، فسيكون لدينا، بطبيعة الحال، ٧ + ١ هدف. فإذا اضطلعت إحدى القوى برئاسة حكومة وجود الإنسان أو المجتمع الإنساني، فستتبلور أهداف أحادية البعد. والملاحظة الجديرة بالاهتمام هنا أنّ هذه الغايات والأهداف عادةً ما تكون في أشكال مركّبة، ولا يظنّ أحد كونها منفصلة عن بعضها على الورق فهي على أرض الواقع أيضًا منفصلة.

٣-١. هدف السلطة المتعالية

إذا استلم العقل والعدل رئاسة حكومة وجود الإنسان أو المجتمع الإنساني، فسوف يتبلور هدف متعالٍ. وهدف السلطة سواء أكان من النمط المتعالي أو المتداني فهو عبارة عن شكل مؤلف من أربعة أضلاع: القائد، العقيدة، الناس، الحكومة، ففي حال كانت هذه الأضلاع الأربعة متعالية، كانت السلطة متعالية، وإذا كان ضلع واحد منها غير متعال، فسنكون أمام سلطة متدانية.

الحكومة هي مجال تمظهر السلطة، ولا يمكن تحقيق أهداف العقيدة أو الدين إلّا عبر الإمساك بالحكومة والسلطة. العدالة، أهم وأظهر هدف لرسل الله تمّ التصريح عنه في القرآن الكريم (الحديد: ٢٥). فهؤلاء الرسل

طبقًا لهذه الآية الشريفة ملزمون بإرساء أسس العدل في المجتمع على مختلف الصُعُد (سيد باقري، ١٣٩٤ش، ص ٢٤٢)؛ وانطلاقًا من هذا المبدأ، فإنّ إقامة الحكومة هو أحد شؤون رسل الله. وبناءً على هذه الرؤية يأتي تأكيد الإمام الخميني ﵀ أنّ رسول الله ﷺ قد وضع أسس السياسة في الدين وأقام دولته في المدينة (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ٢٠٥). وفي نفس السياق صرّح أستاذ الإمام الخميني (رض) آية الله محمد علي شاه آبادي: «إنّ القرآن الكريم لا صلة له بالإسلام الشخصي الفردي» (شاه آبادي، ١٣٨٦ش، ص ٤٣). إذن، وفقًا لهذه الرؤية، ومن حيث أنّ جوهر الدين الإسلامي اجتماعي وسياسي، فأحكامه الأخلاقية أيضًا اجتماعية وسياسية. بعبارة أوضح، إنّ السلطة ومنذ بداية نشأتها ذات جوهر أخلاقي ولا تنفكّ عن الأخلاق. «الأحكام الأخلاقية للإسلام أيضًا سياسية، فالحكم المذكور في القرآن بأنّ المؤمنين إخوة عبارة عن حكم أخلاقي، وحكم اجتماعي، وحكم سياسي في آنٍ معًا» (الإمام الخميني، ١٣٨٥ش، ص ١٣٠).

من هذه الزاوية، تعدّ الحكومة كأداة بيد القائد يوظّفها من أجل الوصول إلى الأهداف المنشودة. فإقامة الصلاة، وأداء الزكاة، ونشر الخيرات، والتقليل من الشرور تشكّل بعضًا من أهداف السلطة السياسية: (الَّذينَ إِنْ مَكنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (الحج، ٤١).

من بين الأهداف الأخرى للحكومة المحافظة على الصحة (السلامة وطول العمر) وتعزيز الاقتصاد (تحقيق الرخاء والاستقرار) ودعم الثقافة؛ وإنّنا لنقرأ في نهج البلاغة في عهد الإمام أمير المؤمنين ﵇ إلى مالك الأشتر عامله على مصر أربعة أهداف يحدّدها

الإمـام: «جِبَايـةَ خَرَاجِهَـا، وَجِهَـادَ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَـا، وَعِمَـارَةَ بِلَادِهَا». من الواضح أنّ عمارة البلاد وجباية الخراج يرتبطان ارتباطًا مباشرًا بتـأمين الصـحة والرخـاء كـما هـو مطروح في عصرنا الراهن ويندرجان ضمن المفهوم العام والإنساني للعدالة والتوزيع العادل والشامل للثروات.

يعـدّد الإمـام الخمينـي الأهـداف التي ينبغي للسلطة السياسية تحقيقها على النحو التالي: أمن النظام السياسي، أمن الحدود، الأمـن الثقـافي، الحـؤول دون انحـراف النـاس وبـالأخص شريحـة الشـباب: «إنّ حفـظ النظـام، وسدّ ثغور المسلمين، وحفـظ شـبّانهم من الانحـراف عـن الإسـلام، ومنـع التبليغ المضادّ للإسلام ونحوهـا، مـن أوضـح الحسـبيات، ولا يمكـن الوصـول إليهـا إلّا بتشـكيل حكومـة عادلـة إسـلامية» (الإمـام الخمينـي، ١٤٢١هـ-، ص ٦٦٥). عـلى هـذا الأسـاس، فـإنّ حركـة المجتمـع في الصراط المستقيم يهيّئ لتشكيل الحياة الطيبة: (مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِـنْ ذَكَـرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْـرَهُمْ بِأَحْسَـنِ مـا كـانُوا يعْمَلُونَ) (النحل، ٩٧).

تتمثّـل مفاعيـل الحيـاة الطيبـة في إخراج الإنسان من الظلمات إلى النـور ليحظى بمقـام قـرب الله تعـالى: (مَـنْ كانَ يرْجُوا لِقاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَـلَ اللهِ لَآتٍ وَ هُـوَ السَّـميعُ الْعَلـيمُ) (العنكبـوت، ٥). وعندما نُسعد بلقاء الله (خالِـدينَ فيها لا يبْغُونَ عَنْها حِـوَلاً) (الكهـف، ١٠٨)، حينئـذ نكـون قـد وصـلنا إلى غايتنـا النهائيـة فنتوقـف عـن المسـير. وكيف كان، فلا توجد في هـذه الـدنيا غاية نهائية، ولا يمكن بلـوغ السـعادة النهائية والغايـة المتعاليـة بمعـزل عـن الإيمان بالتوحيد والمعـاد. لـذا، فغايـة السلطة المتعالية هي لقاء الله، ولأجـل أن يحدث هذا الأمـر لا بـدّ أن نسـلك الصراط المستقيم على الصُـعُد الثلاثـة للإنسان الظاهرية والقلبية والروحية.

وأيّ خلل يشوب أيًّا من هذه الصُعُد سوف يعقّد وصولنا إلى الهدف. إذن، السلطة المتعالية تهتمّ بمعيشة البشر في الدنيا، وبخلاصهم كذلك في العقبى، كما يتبيّن ذلك من قصص الحكومات الإلهية الواردة في القرآن الكريم ومنها حكومة يوسف، وداوود وسليمان وذي القرنين. فالغاية بالمفهوم الذي مرّ علينا تضفي على الحياة الدنيوية والمادية للإنسان المعنى والوجهة.

جدول بالمقومات الجامعة للسلطة المتعالية

تسلسل	الجنس البشري	قوة أو قوى الرئيس	المسارات والرسائل	علاقة البشر بعضهم ببعض	علاقة البشر ببيئتهم	النتائج فى مجال السلطة
١	العاقل العادل	العاقلة	إلهية، إنسانية، خيرة، محبّة للغير، عادلة	إنسانية وأخوية: إنّما المؤمنون إخوة / أشدّاء علي الكفّار، رحماء بينهم/ أمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق	ذات نظرة قدسية لعالم الخلق والطبيعة، منصفة في الإعمار والاستهلاك	نظرية السلطة: متعالية حكام السلطة: قادة إلهيون ومؤمنون/ غاية السلطة: القرب الإلهي/ مصادر السلطة: المصادر الإلهية والإمكانات المادية

٣-٢. أهداف السلطة المتدانية

٣-٢-١. أهداف أحادية البعد للسلطة المتدانية

هدف النظام السياسي النفعي: جمع الثروات واكتناز الذهب والفضة هو الهدف في هذا النظام السياسي، ويصل حرص هذا النظام على جمع الثروات إلى درجة يعتقد معها أنّها سوف تخلّده وتسوّره بسور من الأمن والاستقرار (يحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَه) (الهمزة: ٣) . ولا محل من الأعراب للإنفاق والإيثار والصدقات والقرض الحسنة في هذا النمط من التفكير.

هدف النظام السياسي السلطوي: السلطة نفسها تصبح في حدّ ذاتها الغاية والهدف في هذا النموذج من الحكم. فالسلطة معيار التفوق والقيمة العليا في النظام السلطوي، وكل من لا يعتقد بهذا الفكر وهذا النظام القيمي فهو على خطأ. وعلى جميع القيم أن تطأطئ رأسها أمام السلطة.

هدف النظام السياسي المغوي: الكلمة الفصل في هذا النموذج هو التزييف والخداع. وبصرف النظر عن ميكافيللي، فلا أحد اتّخذ الشيطنة والخداع شعارًا وهدفًا للسلطة، على الأقل بصورة صريحة وعلنية. والحقيقة أنّ سلطة وسائل الإعلام والمجال الافتراضي بيد البعض بمثابة أداة للتحكّم في الرأي العام وهندسته وخداعه.

جدول بالمقومات أحادية البعد في السلطة المتدانية

الجنس البشري	قوة أو قوى الرئيس	المسارات والرسائل	علاقة البشر بعضهم ببعض	علاقة البشر ببيئتهم	النتائج في مجال السلطة
النفعي	الشهوية/ البهيمية	استمتاعية، أنانية، السعي للشهرة	طلب اللذة: كل شيئ أداة ومصدر لتوفير اللذة للإنسان.	استمتاعي، نفعي	نظرية السلطة: متدانية/ حكام السلطة: جميع أعضاء المجتمع/ غاية السلطة: اللذة/ مصادر السلطة: اقتصادية/
السلطوي	الغضبية السبعية	غير إلهية، غير إنسانية، أنانية، ظالمة وسلطوية	السبعية: كل إنسان ذئب بالنسبة للإنسان الآخر: إن لم تفترسه افترسك.	مدمر ونفعي من أجل توسيع سلطته	نظرية السلطة: متدانية حكام السلطة: ظالمون هدف السلطة: دنيوي/ مصادر السلطة: عسكرية

الجنس البشري	قوة أو قوى الرئيس	المسارات والرسائل	علاقة البشر بعضهم ببعض	علاقة البشر ببيئتهم	النتائج في مجال السلطة
المغوي	الوهمية	معادية لله، معادية للإنسانية، أنانية وماكرة	الخداع: كل إنسان شيطان بالنسبة للإنسان الآخر: إن لم تخدع الآخرين خدعوك.	متذبذب؛ إذ لربما بسبب موضوع الخداع يتصرّف كمدمر أو مصلح أو نفعي	نظرية السلطة: متدانية حكام السلطة: القوى السياسية والثقافية/ هدف السلطة: دنيوي/ هندسة الرأي العام والتحكّم به/ مصادر السلطة: ثقافية، الأيديولوجيات الإنسانية والأديان المحرّفة ووسائل الإعلام

٣-٢-٢. الأهداف ثنائية البعد للسلطة المتدانية

هدف النظام السياسي النفعي السلطوي: إذا تحكّمت القوة الشهوية والسبعية في وجود الإنسان أو الدولة، فستكون أهداف هذا النظام عبارة عن اكتناز الثروات وتحقيق المنفعة الخاصة والملذات الجنسية والجسمية. وتكون السياسة في هذا النموذج منتجة للسلطة، والسلطة منتجة للثروة.

هدف النظام السياسي النفعي المغوي: إذا تحكّمت القوة الشهوية والوهمية في وجود الإنسان أو الدولة، فستكون أهداف هذا النظام جمع

الثروات وتحقيق المنفعة الخاصة، والملذات الجنسية والجسمية وخداع الآخرين، طبعًا يلعب الخداع في هذا النموذج من السلطة دور المهّد، ولربما يشعر الماكر والمخادع باللذة جراء خداعه للآخرين. في هذه الفرضية ولاعتبارات الطبيعة الإنسانية، يتم تسخير سائر القوى أعني العقل والسبعية لخدمة القوى الشهوية والوهمية.

هدف النظام السياسي السلطوي المغوي: إذا تحكّمت القوة السبعية والوهمية في وجود الإنسان والدولة، فسوف تصبح أهداف هذا النظام تكبيد الآخرين أضرارًا جسمية ومالية وتلطيخ سمعتهم وشرفهم وخداعهم. وهنا يلعب الخداع دور المهّد. في هذه الفرضية ولاعتبارات الطبيعة الإنسانية، يتم تسخير سائر القوى أعني العقل والشهوية لخدمة القوى السبعية والوهمية. وفي هذه الحالة، يستعين هذا النوع من السلطة بوسائل الخداع والتهديد من أجل تحقيق أهدافه. مثلاً يقول فرعون: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يبَدِّلَ دِينكُمْ أَوْ أَنْ يظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ) (المؤمن، ٢٦). هنا يبرز أمامنا مزيج من العنف والخداع (الإمام الخامنئي، ١٣٩٧ش، ص ٣٤٥).

جدول بالمقومات ثنائية البعد في السلطة المتدانية

تسلسل	الجنس البشري	قوة أو قوى الرئيس	المسارات والرسائل	علاقة البشر بعضهم ببعض	علاقة البشر ببيئتهم	النتائج في مجال السلطة
١	نفعي سلطوي	السبعية والبهيمية	غير إلهية، غير إنسانية، ظالمة، سلطوية، أنانية، استمتاعية	السبعية والاستمتاعية: الاستمتاع بالاعتداء على الناس.	استمتاعية، نفعية، تدميرية، الاستمتاع بتدمير البيئة	نظرية السلطة: متدانية/ حكام السلطة: القوى العسكرية والاقتصادية/ هدف السلطة: اللذة والحكم/ مصادر السلطة: عسكرية واقتصادية
٢	نفعي مغوي	البهيمية والوهمية	معادية لله، معادية للإنسانية، ماكرة، أنانية واستمتاعية	استمتاعية ومخادعة: الاستمتاع بخداع الناس.	استمتاعي، نفعي ومخادع من أجل النهب والنصب	نظرية السلطة: متدانية/ حكام السلطة: المؤسسات والقوى الاقتصادية والثقافية/ هدف السلطة: دنيوي/ مصادر السلطة: الوسائل الاقتصادية والثقافية ووسائل الإعلام

تسلسل	الجنس البشري	قوة أو قوى الرئيس	المسارات والرسائل	علاقة البشر بعضهم ببعض	علاقة البشر ببيئتهم	النتائج في مجال السلطة
٣	سلطوية مغوية	السبعية والوهمية	معادية لله، معادية للإنسانية، أنانية، ماكرة، ظالمة وسلطوية	السبعية والخداع: الخداع وسيلة للاعتداء. استخدام سلاح حقوق الإنسان ومحاربة الإرهاب وتصدير الديمقراطية وما شابه للاعتداء على الآخرين.	سلطوية واللجوء إلى الخداع لاستغلال الثروات والموارد الطبيعية فوق الأرض وتحتها لجميع البلدان، ونهب مواردها الطبيعية وكذلك آثارها التاريخية	نظرية السلطة: متدانية/ حكام السلطة: ظالمون وطواغيت/ هدف السلطة: دنيوي/ مصادر السلطة: الوسائل الحربية، الوسائل الثقافية والأيديولوجيات الإنسانية

٣-٢-٣. الأهداف ثلاثية الأبعاد للسلطة المتدانية

هدف النظام السياسي النفعي السلطوي المغوي: إذا تحكّمت القوى الشهوية والسبعية والوهمية بوجود الإنسان أو الدولة، فإنّ أهداف هذا النظام سوف تضحى جمع الثروات والسلطة وتحقيق المنافع الخاصة والملذات الجنسية والجسمية وإغواء الآخرين وخداعهم. هذا النموذج يسعى إلى تحقيق أعقد وأخطر الأهداف المتدانية. الولايات المتحدة من حيث أنّها تجسّد إرهاب الدولة والشيطان الأكبر والاستكبار تعدّ المثال الأبرز لهذا النموذج للسلطة المتدانية. نموذج التشارك والتواشج بين هذه العناصر الثلاثة طبقًا لما ورد في القرآن الكريم هو على النحو التالي: الطاغوت في رأس مثلث الثروة والقهر والخداع. والقوارين [جمع قارون] (المترفون) كأذرع اقتصادية، والهوامن [جمع هامون] (الملأ) كأذرع سياسية وعسكرية، والأحبار والرهبان كأذرع ثقافية ودينية وإعلامية ودعائية وإضفاء المشروعية وتوجيه الرأي العام لخدمة طواغيت وفراعنة العصر، الذين يشرفون على إخراج هذه الحوادث ليؤدّي كل عنصر من هذه العناصر الدور المناط به. على الرغم من أنّ دور الولايات المتحدة أصبح أضعف مقارنة بما كان عليه في السابق لكنّه طبعًا صار أكثر وحشية وسبعية، ومع ذلك تواصل مساعيها لتحقيق أهدافها المادية والعسكرية وتحت شعار حقوق الإنسان ومحاربة الإرهاب وذلك لأغراض الخداع والنفوذ ومواصلة مسيرتها الإجرامية. كتب أحد الباحثين الأمريكان: إنّ الولايات المتحدة في القرن العشرين كانت تسعى لتحقيق أهداف مادية وعسكرية، في حين كانت المجتمعات الأخرى تصبو إلى تحقيق أهداف

معنوية مثل الإيمان والأخلاق. ربما حان الوقت اليوم أن يستعد الأمريكان لتغيير نظرتهم تجاه الأهداف السابقة، وذلك لأنّ الكثير منهم قد حقّقوا وفرة مادية لكنّهم وجدوا أنّ هذه الوفرة لم تكن كافية بل وعبثية لأنّها تقضي على الفضائل (تيندر، ١٣٧٤ش، ص ١٣٣).

جدول بأهداف السلطة المتعالية والسلطة المتدانية

هدف السلطة المتعالية	الهدف الجامع	لقاء الله	ذات وضع جامع	ذات وضع جامع في الشؤون المادية والمعنوية والدنيوية والأخروية والظاهرية والباطنية، والفردية والأسرية، والاجتماعية، وتدور مدار الحكمة والعفّة والشجاعة والعدالة
أهداف السلطة المتدانية	أهداف أحادية البعد	المنفعة	ذات وضع بسيط	ذات وضع ناقص في الشؤون المادية على الصُعُد الاقتصادية والسياسية والعسكرية والدعائية والإعلامية، وتدور مدار الشهوة والعنف والإغواء
		السلطة		
		الإغواء		
	أهداف ثنائية البعد	المنفعة والسلطة	ذات وضع معقد	
		المنفعة والإغواء		
		السلطة والإغواء		
	أهداف ثلاثية الأبعاد	المنفعة، السلطة، الإغواء	ذات وضع غاية في التعقيد	

خلاصة البحث والنتائج

موضوع المقال هو السلطة السياسية في فكر الإمام الخميني (رض) بالاستعانة بالإطار النظري للفطرتين ونموذج تحليل العلل الأربع. من النتائج التي خرج بها البحث هي:

١. السلطة المتعالية تعني «الإقدام عند الإرادة»، والسلطة المتدانية تعني فرض إرادة «أ» على «ب». بعبارة أخرى، إنّ السلطة هي مشترك لفظي وذات هويتين متناقضتين أي الخير والشر في مدرسة الفلسفة السياسية الإسلامية وبعض المدارس الفكرية الغربية، حيث نعبّر عنهما بالسلطة المتعالية والسلطة المتدانية. أو بعبارة أدقّ، من خلال نظرة تشكيكية فإنّ السلطة المتدانية تقع في قلب السلطة المتعالية، لأنّهما وجوديان، وما يطلق عليها السلطة المتدانية هي في الواقع تسلط.

جدول بفوارق تعريف السلطة المتعالية والسلطة المتدانية

السلطة المتعالية	السلطة المتدانية
مفهوم مستقل. وهي تعريف للسلطة.	مفهوم تابع. يعرّف السلطة. ويقال أنّ لفظ السلطة هو نفسه التسلّط، ثم بعد ذلك يعرّف التسلّط.
وجودي	ماهوي (مقولة أن يفعل)
يتعارض مع الاستبداد والديكتاتورية	لا تتعارض مع الاستبداد والديكتاتورية
شمولية وتشمل تعريف سلطة الله وسلطة الإنسان	غير شاملة وتختص بتعريف سلطة الإنسان فقط
تتناغم مع الديمقراطية الدينية وغير الدينية	لا تتناغم مع الديمقراطية

السلطة المتعالية	السلطة المتدانية
تقع في نموذج الفطرة المخمرة	تقع في نموذج الفطرة المحجوبة
تساهم في نشر الأخلاق والعدل والعقلانية على المستوى الوطني والإقليمي والعالمي.	لا تساهم في نشر الأخلاق والعدل والعقلانية على المستوى الوطني والإقليمي والعالمي.
تعتقد أنّ للإنسان والسلطة أبعادًا مادية وروحية وغيبية وإلهية.	ليس للإنسان والسلطة سوى بعد مادي فقط.

٢. وفقًا لمبادئ السلطة المتدانية، فإنّ حكام السلطة حتى لو كانوا ملتزمين بالمسائل الأخلاقية، يجب عليهم في السياسة والحكم أن يضعوا الأخلاق جانبًا؛ والحال أنّه في نظرية السلطة المتعالية عندما يضطلع شخص بمسؤولية رسمية يجب عليه أن ينزع أكثر نحو الأخلاق ويقوّي علاقته بالله.

٣. من جهة، القدرة المتدانية لا تتعارض مع الاستبداد والديكتاتورية، ومن جهة ثانية، لا تتناغم مع الديمقراطية وحكم الشعب لنفسه لأنّ المبدأ المهم فيها هو الغلبة على الآخر، سواء أكان ذلك الآخر يشكّل أغلبية أم أقلية، والحال أنّ السلطة المتعالية تتناقض مع الاستبداد والديكتاتورية، وتتناغم تمامًا مع الديمقراطية؛ في الأساس، لا يتسنّى تطبيق الديمقراطية بدون السلطة المتعالية.

٤. يمكن الجمع بين السلطة المتدانية والعلمانية، فهي تقول بالفصل بين الأخلاق والسلطة بل تعترف بالتناقض بينهما، في المقابل، فإنّ السلطة المتعالية تعتقد بأنّ السلطة خير، وهي لا تجتمع مع العلمانية، وتؤمن بأنّ الأزمة التي تعاني منها البشرية اليوم تتمثّل في المعنوية، وبصدد حل هذا التحديّ المهم بفضل

السلطة المتعالية التي تؤمن بتناغم الأخلاق والسلطة والدين وبوجود علاقة ذاتية تجمع بينها. وذلك لأنّها تعتقد أنّ مجال الحياة الإنسانية واسعة سعة الأبدية، وأنّ حياة الإنسان تستمر بعد الموت أيضًا، ومن هنا فإنّ هدف السلطة ليس التسلّط والثروة واللذة والخداع وحصر الحياة في هذه الدنيا وإنّما بلوغ مقام القرب الإلهي وهو جني عمل الإنسان في الدنيا.

٥. الثورة الإسلامية الإيرانية هي طليعة الحضارة الإسلامية الجديدة، وقد قامت هذه الثورة على أساس مبدأ السلطة المتعالية. وهي السلطة التي نشأت وترعرعت في حضن الثقافة الإسلامية وبقيادة الإمام الخميني وطرحت ثمارها. يلحّ صنع الحضارة الإسلامية وتشديد تأثيرها وإنتاجيتها، وبكلمة، زيادة فاعلية جميع ميادين الدولة والمجتمع الإسلامي، يلحّ على وجوب الاهتمام بهذا النموذج للسلطة المعنوية لكي يستطيع الإنسان المعاصر المأزوم الخروج بأمان من ظلمات الجهل والوهم والشرك والكفر إلى إشراقة العقل والعدل والوحي والإيمان والتوحيد.

٦. ضمن مقاربة متعالية للسلطة نقول بأنّ السلطة بمثابة أمانة، ويجب إيصال هذه الأمانة إلى صاحبها الأصلي والحقيقي، والحال أنّ السلطة تعدّ طعمًا وفقًا للتصوّر الذي يعتبر السلطة شرًّا، وبالنسبة للتصوّر الذي يعتبر السلطة أداة، يجب إثبات بدليل مستقل أنّ السلطة أمانة، دليل مستقل للبرهنة على عدم انفكاك الأخلاق والمعنوية عن السلطة، هذا في حين أنّنا عندما ننظر إلى السلطة أنّها خير في جوهرها، فستضحى المعنوية والأخلاق وسائر الكمالات في ذات السلطة.

٧. الكلام عن أنّ السلطة أمانة أو أنّ السلطة وصف من الأوصاف الإلهية أو اسمًا من أسماء الله الحسنى،

كلّ هذا لا معنى في السلطة المتدانية، بينما في السلطة المتعالية فإنّ جذر الموضوع وأساسه وأسّه يبدأ من أنّ السلطة اسم من أسماء الله الحسنى ومن الأوصاف الذاتية للحقّ تعالى، ولهذا السبب يجب أن تكون السلطة بيد من هم يرتبطون بأوثق وأقرب علاقة بالله تعالى. بعبارة أخرى، إنّ أول واجب للأطهار هو استلام مقاليد السلطة، ووفقًا لهذا الكلام، ينبغي لهذه السلطة أن تكون بيد سيدنا ومولانا بقية الله الأعظم ﷺ.

المصادر

* القرآن الكريم
* نهج البلاغة

١. ستيفن جي، مدما؛ وارن جي، صامويلز. (١٣٩١ش). تاريخ انديشه اقتصادي، از ارسطو تا جان استوارت ميل (المترجم: محمد حسين وقار). طهران: نشر مركز.
٢. الإمام الخميني، السيد روح الله. (١٣٧٧ش). شرح چهل حديث. طهران: مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني (رض).
٣. الإمام الخميني، السيد روح الله. (١٣٨١ش). تقريرات فلسفه امام خميني (المقرّر: عبد الغني أردبيلي) (ج٢ و ٣). طهران: مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني (رض).
٤. الإمام الخميني، السيد روح الله. (١٣٨٥ش). صحيفه امام (ج٣، ٥، ١٣، ١٤ و ١٧، ط. ٤). طهران: مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني (رض).
٥. الإمام الخميني، السيد روح الله. (١٣٨٨ش). شرح حديث جنود عقل و جهل (ط. ١٣). طهران: مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني (رض).
٦. الإمام الخميني، السيد روح الله. (١٤٢١ق). كتاب البيع (ج٢). طهران: مؤسسة إعداد ونشر تراث الإمام الخميني (رض).
٧. الإمام الخميني، السيد روح الله. (بلا تاريخ). كشف اسرار. قم: انتشارات پيام اسلام.
٨. بتس، ريتشارد كي. (١٣٩٢ش). دشمنان سرويس اطلاعاتي (المترجم: رضا مراد صحرائي). طهران: جامعة العلامة الطباطبائي (رض).
٩. بريجنسكي، زبغنيف. (١٣٦٩ش). در جستجوي امنيت ملي (المترجم: إبراهيم خليلي نجف آبادي). طهران: نشر سفير.
١٠. بلومبرغ، پول. (١٣٩٠ش). جامعه غارتگر، فريب در بازار آمريكايي (المترجم: مؤسسة خط ممتد انديشه). طهران: امير كبير.

١١. تيندر، غلن. (١٣٧٤ش). تفكر سياسي (المترجم: محمود صدري). طهران: الشركة العلمية والثقافية للنشر.
١٢. جوادي آملي، عبد الله. (١٣٨١ش). شكوفايي عقل در پرتو نهضت حسيني (ط. ٨). قم: مركز نشر اسراء.
١٣. جونز، ويليام تامس. (١٣٧٣ـ١٣٨٠ش). خداوندان انديشه سياسي (ج١، المترجم: جواد شيخ الاسلامي). طهران: الشركة العلمية والثقافية للنشر.
١٤. خامنئي، السيد علي. (١٣٩٧ش). طرح كلي انديشه اسلامي در قرآن (ط. ٢٠). طهران: منشورات مؤسسة ايمان جهادي.
١٥. راسل، برتراند. (١٣٨٥ش). قدرت (المترجم: نجف دريابندري، ط. ٤). طهران: خوارزمي.
١٦. رايزن، جيمز. (١٣٩٤ش). سيا و جنگ‌هاي ساختگي در غرب آسيا (المترجم: قسم البحث وإنتاج العلم). طهران: مؤسسة كلية الأمن للطباعة والنشر.
١٧. سيد باقري، السيد كاظم. (١٣٩٤ش). قدرت سياسي در قرآن. طهران: منشورات المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي.
١٨. شاه آبادي، محمد علي. (١٣٨٦ش). شذرات المعارف (توضيح و تقرير: آية الله نور الله شاه آبادي). طهران: منشورات المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي.
١٩. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم. (١٣٧٦ش). رساله سه اصل (تصحيح ومقدمة: محمد خواجوي). طهران: مولي.
٢٠. عابدي، أحمد؛ لكزائي، رضا. (١٣٨٧ش). شناخت‌شناسي از منظر امام خميني (رض). مجلة متين المحكمة، ١٠ (٤١)، صص ١١١-١٢٦.
٢١. عالم، عبد الرحمن. (١٣٨٨ش). بنيادهاي علم سياست (ط. ٢٠). طهران، نشر ني.
٢٢. كلسكو، جورج. (١٣٩١ش). تاريخ فلسفه سياسي، از ماكياولي تا منتسكيو (ج٣، المترجم: خشايار ديهيمي). طهران: نشر ني.
٢٣. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي (ج١، المصحح: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٤. لكزائي، نجف. (١٣٩٠ش). امنيت از ديدگاه آيت الله جوادي آملي. مجلة اسرا، العدد٣، صص ١٨-١٩.
٢٥. ميكافيللي، نيكولو. (١٣٨٩ش). شهريار (المترجم: احمد زركش). طهران: پژواك.
٢٦. المجلسي. (بلا تاريخ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج٧٥). بيروت: مؤسسة الوفاء.
٢٧. مصباح يزدي، محمد تقي. (١٣٨٩ش). تأثير ارزش‌ها بر علوم انساني. مجلة معرفت فرهنگي اجتماعي، ٢ (١)، صص ١٠٣-١٢٢.

٢٨. مطهري، مرتضى (١٣٧٢ش). مجموعه آثار (ج٤، ط. ٨). قم: صدرا.
٢٩. مكللند، جان. (١٣٩٣ش). تاريخ انديشه سياسي غرب از يونان باستان تا عصر روشنگري (ج١، المترجم: جهانگير معيني علمداري). طهران: نشر ني.
٣٠. مكولي، جان؛ دبرلي، جو آني؛ جانسون، فيل. (١٣٩٦ش). نظريه سازمان: نگاه‌ها و چالش‌ها (المترجمان: حسن دانايي‌فرد و السيد حسن كاظمي) طهران: جامعة الإمام الصادق عليه السلام.
٣١. فيبر، ماكس. (١٣٨٤ش). اقتصاد و جامعه (المترجمون: عباس منوچهري؛ مهرداد ترابي‌نجاد؛ مصطفي عمار زاده). طهران: سمت.
٣٢. فيبلين، تورستن. (١٣٨٦ش). نظريه طبقه تن آسا (المترجم: وزارة الإرشاد، ط. ٢). طهران: نشر ني.
٣٣. هوبز، توماس. (١٣٩٢ش). لفياثان (المترجم: حسين بشيريه، ط. ٨). طهران: نشر ني.
٣٤. هنتينغتون، صامويل. (١٣٧٣ش). موج سوم دموكراسي (المترجم: أحمد سها). طهران: روزبه.
35. Lob، Eric Sander. (2013). an institutional history of the Iranian Construction (1979--2011 (Jihad From inception to institutionalization)، Princeton University، Department of Near Eastern Studies.

المحـــور: النهضـــة الحســـينية:
حيوية النهضة وديمومة الفكر الثوري

السيد نعمة جابر آل نور
باحث واستاذ في الحوزة العلمية

النهضة الحسينية

والعناصر الحيويّة للإبداع والتأثير في الأمّة

تمهيد

لكلّ دين من الأديان ـ التي نزلت من قِبل السماء، والتي أخبرنا بنزولها القرآن الكريم، أو أخبرنا بها التاريخ على مرّ العصور من خلال كتاباته، أو من خلال معتنقي هذه الأديان، الذين لا زالوا يمارسون طقوس تلك الديانات ـ ميزات اختصّ بها عن الأديان الأُخرى، كاختصاص بعضها برقعة جغرافية محدودة، أو نزولها إلى مجموعة من البشر محدودة العدد ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[1]، أو متّحدة الثقافة والتوجّه، كما في قوم لوط. وغيرها من الميزات التي اختصّت بها بعض هذه الديانات.

وأهمّ ما يميّز الدين الإسلامي عن غيره من القوانين هي شموليته لواقع الحياة على كلّ المستويات، فهو لا يعالج المشكلة القائمة على فسحة الواقع من زاوية واحدة، أو ينظر إليها

بعين حولاء لا ترى ما يواجهها، إلّا من الزاوية التي تستطيع الإبصار فيها، وهذا اللون من النظر تتفرّد به الرؤى الوضعية (النظريات الوضعية)، التي تتفجّر من بحبوحة الأرض بين الحين والآخر، ثمّ يظهر العجز عليها؛ لعدم استنادها إلى ما يؤيّدها من قيم عناصر الارتباط بالسماء، وهذا الأمر له أدلّته الكثيرة التي ذُكرت في محلّها، والتي لم نُشر إليها رعايةً للاختصار.

إنّ هذه الشمولية لهذا الدين واستيعابه للواقع بكلّ أصعدته؛ ينتج عنها الخلود لهذا الدين وصلاحية منهجه لكلّ زمانٍ ومكان، ولكن بعد أن يتوفّر الشرط الأساس له، وهو توفّر المساحة التطبيقية، والنموذج الصالح، الذي سيمارس عملية التطبيق في الخارج (على أرض الواقع)، وبهذا الشرط المذكور يمكن لهذه الشريعة أن تُفرغ نظرياتها المتعدّدة على مساحة التطبيق، والارتقاء بالمجتمع إلى أقصى غاياته التكاملية.

وهذا الشرط نفسه متوقف في تحققه على عدم توفّر النقيض الذي يقف أمام وقوعه في الخارج؛ لأنّ النقيض سيكون المانع من استمرار التطبيق المذكور، ومقيّداً لأيدي النموذج الصالح، ومعرقلاً ثقيلاً في وجه الحركة التكاملية المطلوبة، والتي بها يتمّ اختصار الزمان وتوفير الملائمة للمكان.

والنقيض المذكور هو ابتلاء الشريعة بالنموذج الكَلّ على عاتقها، بممارساته الاستبدادية والنفعية، التي تؤول بها أوضاع الأمّة إلى التصحّر والجمود والتشويه، والذي يزيد من حجم التخريب في مساحاتها؛ ممّا يشوّه صورتها في نظر القاصي فضلاً عن الداني الذي دبّ اليأس في بقعة نفسه، وأوجد للشريعة فيها صورة ناقصة الملامح مشوّهة المعالم، يجعلها في مصافّ الأديان والأُطروحات الوضعية السائدة في العالم.

من هنا؛ برزت الحاجة إلى تأسيس منهجية فكرية صحيحة، لتحصين

الواقع الفكري للأُمّة والذود عنه بكل ما أُوتينا من قوّة، ولا بدّ من دراسة التاريخ دراسة موضوعية؛ لإبراز الصورة اللامعة له، والأهمّ من ذلك كله هو إيجاد نماذج نقيّة تُبرز للعالم صورة الدين الحيّة القابلة إلى تصدير رؤاه الفكرية، والقابلة للثبات والصمود في وجه الثقافات والنُّظم التي تعتمد في واقعها على سياسة (ثقافة) الإلغاء والتهميش، وإرساء المرموزات الدينية العظيمة للأجيال القادمة؛ لأنّها تشكّل مصدراً من مصادر القوة والانتماء في حاضر الأُمّة ومستقبلها.

إنّ ازدياد رقعة التخريب في مساحة الأُمّة جعل من يطلب الإصلاح في ذلك يواجه أمراً في غاية الصعوبة؛ بحيث يتطلّب اهتزازات قويّة جداً في تلك المساحات المخرَّبة في واقع الأُمّة؛ لتعيد للشريعة حيويتها وتصحّح مسار التطبيق في مكوناتها، كما يتطلّب أيضاً إحداث نوع من عمليات العصف اللازمة في الأذهان؛ تجعلها قادرة على العطاء من أجل الأُمّة؛ وبالتالي تساهم في إكمال مسيرة التكامل الذي لا يحصل إلّا بتطبيق قيم السماء كمنهجية صالحة للامتداد، ولكن بواسطة المناخات الملائمة التي يجب أن تتوفّر لكي يتحقّق الإبداع المنشود، ويكتمل الوعي لدى الأُمّة.

فكانت النهضة الحسينية ـ بما اشتملت عليه من عناصر حيوية، أكسبتها القدرة على الإبداع والتأثير ـ هي القوّة الصالحة والمؤثرة لإيجاد الاهتزازات، وعمليات العصف اللازمة لإعادة الأُمّة إلى وعيها، وبثّ الثقة في نفوس أبنائها، وإصلاح ما يمكن إصلاحه من أمر الأُمّة؛ لتكون النواة التي تعتمد عليها عملية الإصلاح المستقبلية، طبقاً لثوابت الشريعة ذات القيم المستمدة من السماء، ومن هذه العناصر:

النهضة الحسينية وامتدادية النموذج النقي

كنّا قد أشرنا إلى صلاحية الدين الإسلامي للامتداد والشمول، وهنا نحاول الربط بين الاستمرارية المذكورة وبين النموذج النقي من زاوية نسأل من خلالها: هل يشترط أن يتكون لدينا مجتمع يحتوي على نموذج نقي مستمر؛ لكي يتلاءم مع استمرارية المنهج وشموليته، أم تكفي صلاحية المنهج للاستمرار فقط دون نموذجه؟

فلو قلنا بعدم الملازمة؛ فهذا القول يستلزم عدم التوازن في الكفّة؛ إذ كيف يتلاءم المنهج القابل للاستمرار في استمراريته بدون النموذج النقي.

إذاً؛ فلا بدّ من القول بالملازمة وعدم الانفكاك بين الطرفين؛ لكي نضمن الاستمرارية بكلّ أبعادها؛ ولكي نتقصّى من حالة الشكّ في استمرارية المنهج، ورفع النقض الوارد في المقام.

وبناءً على هذا؛ فلا بدّ من امتدادية النموذج النقي، وهو هنا ـ وعلى نظرية المذهب الإمامي ـ ممتدّ بوجود المعصوم الذي نصبه الله عز وجل لهداية البشر وحفظ شريعته بعد النبي صلى الله عليه وآله، وكما قال الإمام الحسين عليه السلام: «إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم الله، ويزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله. ولكن نُصبح وتُصبحون وننظر وتنظرون أينا أحق بالخلافة والبيعة»[٢].

هذا المقطع من كلام الإمام الحسين عليه السلام يوضّح تفاصيل الامتداد للنموذج النقي، المعتمد في عملية الإصلاح في المساحة المخرَّبة من أرضية الأُمّة، على عمق الجذور المرتبطة بالسماء والمؤيّدة بها.

وقد أحسّ يزيد بهذا النموذج وأحسّ بخطره، كما أحسّت بطانته المنتفعة من قربها من أميرها الوهمي، وإنّ هذا النموذج يشكّل مصدراً

للثورة، ويُهدّد المصالح المادّية لهم، ويعلّق مشروعهم التشويهي المعتمد على سياسة التزييف في بناء الأُمّة العَقَدي والتاريخي، وهذه الامتدادية تسعى إلى قلب الموازين التي تعتمد عليها آليات الاستعباد والاستبداد، وآليات مصادرة الحقوق والحرّيات، والتلاعب بمصائر الأُمّة.

وقد ساهمت في هذا الامتداد عوامل مختلفة على قمّة هرمها الوراثة، ذلك العامل المهم في سلّم الكمال، كما لمسناه في تركيبة الإمام الحسين عليه السلام الكمالية «إنّا أهل بيت النبوة» كمختصة لم يشاركه أحد فيها من الأغيار، كما أنّها في الوقت نفسه جلبت له هذا الكمّ الهائل من مشاعر الحقد والكراهية لدى ذوي النزعات المادية، المُختلّي التركيب وراثياً (التركيب النفسي).

وهذا الامتداد للنموذج مستمدّ من شعار إسلامي غاية في الخطورة على الآخرين (من هم بالاتجاه المعاكس)؛ لأنّه مهدِّد لهم بكل مفردة من مفرداته، ألا وهو شعار «أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر»[٣].

هذا الشعار هو اللائحة السياسية للمنهج الممتدّ، حمله وحكم به مفردات الحياة والدولة، وألزم الأُمّة المشاركة في صنع وتطبيق هذه اللائحة، التي ترفض مفهوم الاستبداد والعبثيّة بجميع صورها، وأيّاً كان مصدرها.

ولم يكن الإمام بغافل عمّا تمارسه السلطة الأُموية، بقيادة العبثي يزيد وهو يلاحق الرساليين، ويُحصي عليهم الأنفاس؛ استمراراً منه لمنهجية الطلقاء.

وكان الإمام يرى مقدار الخسف الحاصل في أرضية الأُمّة الإسلامية العقائدية والمبدئية، والتي إن استمرّ الوضع بها كذلك سوف لا يبقى لهذا المنهج الرسالي شيءٌ يُذكر، وسيسقط الإسلام ولن تقوم له قائمة.

فكان تشخيصاً دقيقاً وحاذقاً

استدعى من الإمام الحسين عليه السلام أن يخطّط للثورة؛ لكي تستعيد الأُمّة عافيتها، ولكي يضع الأُمور في نصابها الصحيح، كما جسّدها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ ولذا نرى أنّ الإمام عليه السلام اعتمد سلوكيات يعلم مُسبقاً أنّها ستكلّفه المزيد من التضحيات، فتارة نراه يقول: «ومثلي لا يبايع مثله». وأُخرى يقول: «وأنا أحقّ مَن غيَّر»[٤]. ووفقاً لهذه السلوكيات وما سواها يُعلن أنّه النموذج المتّحد والأمثل لتطبيق النهج الرسالي.

وأحقّية الخلافة ليست حكراً وملكاً مادّياً كما يراه الاتجاه اليزيدي، حتّى يأتي دور الصراعات الشخصية هنا، بين مَن هو ملك وآخر يرى الأحقّية له بالخلافة، بل المسألة تتعلّق بروح المنهج السماوي المتكامل، حيث قطع سبل المنازعة في الموضوع، ونصَّ عليها في مواطن عدّة، وحْيَاً وحديثاً، ويعنينا مسألة عليها مئة وعشرون ألف شاهد، وقعت في بقعة اسمها خم، حدّدت بموجبها مواصفات الخليفة، ونصّ عليه، وقيل فيها: بخٍ بخٍ...

ومن التطبيق أنّ هذه المواصفات والعقلية المذكورة لا تنسجم مع روح المبدأ المادّي للتيارات المعاكسة؛ لأنّها ستُترجم إلى سلوكيات ونهج سياسة تبقى تحرّك الأجيال على مرّ العصور والأزمان، ملازمةً لاستمرارية المنهج وامتداده.

وهكذا تحرّك الإمام عليه السلام في الأُمّة المقهورة الضعيفة ليُعيدها إلى جادّة الصواب، بعد أن أوشكت على تقبّل الفكرة اليزيدية التي أخذت بالتجذّر والالتصاق، وفعلاً تحرّك الإمام عليه السلام.

الحتمية في التحرّك

عندما فشل الوليد في انتزاع البيعة من الإمام الحسين عليه السلام، صار لزاماً على الإمام عليه السلام ـ من حين خروجه من مجلس الوليد والي المدينة ـ أن يستعدّ للخروج من المدينة في جوف الليل، فخرج وهو يتلو قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ

مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٥]. وسلك الطريق المعتاد حتّى طُلب منه أن يغيّر المسلك، فأبى قائلاً: «والله، لا أفارقه [الطريق الأعظم] حتّى يقضي الله ما هو قاضٍ»[٦].

وقد كان السؤال هنا عن تغيير المسلك في سير الجادّة، إلا أن الجواب جاء بالنفي عن مفارقة الطريق الأعظم، على لسان البطل الثائر ذي الامتدادية، والأمثل في أحقّية الخلافة الشرعية لخصوصياته المتعدّدة المرتبطة بوحي السماء من جانب، ومن جانب آخر السلوك الأخلاقي العظيم الذي تهواه نفس العدو قبل الصديق.

إنّ الجواب يدلّ على حتميّة التحرك في الثورة، والتعبير المتقدم في جواب الإمام عليه السلام من ثوابت التحرّك والأسس التي لا يخالطها الشكّ في عملية الإصلاح، هذا الثابت نابع عن معرفية تامّة لأُمور الأُمّة آنذاك، كيف وهو الخبير ابن الوصي الذي يدرك ويعلم أنّ صلاح الأُمّة لا يتمّ إلّا بالثورة، ولكن أي ثورة، الثورة المدروسة الخُطى، ذات الثوابت العميقة، التي تمثّل المرتكز الذي يُعتمد عليه في عملية النهضة الحتمية الوقوع.

دخل مكّة ٣ شعبان سنة ٦٠ للهجرة، فأقام فيها أربعة أشهر وأياماً، وهي أقدس مكان تهوى إليه القلوب من كلّ فجٍ عميق، فالتفّ حوله المسلمون وكعادة أهل العلم ـ لا يرون زكاته إلّا بتعليمه الناس ـ علّمهم من فيض علمه؛ لأنّه ابن الوصي كما وصف نفسه «ومهبط الوحي»، ولم يُتمّ حجّه في تلك السنة؛ الأمر الذي يبعث على كثرة التساؤلات وفي جوانب متعدّدة.

ويُجاب عنها ـ بمختصر الكلام ـ: أنّ شخصاً مثل الإمام الحسين عليه السلام يعي تماماً مسؤوليته في التحرّك الرافض، لا سيما وأنّ في خروجه من المدينة ودخوله مكّة ومكوثه فيها أربعة أشهر وأياماً، كلّه يصبّ في

التخطيط السياسي الواعي الذي يعتمد على الأُمّة في التحريك، ويهيئ له الظروف الملائمة للانطلاق؛ فحلّ إحرامه ولم يكمل حجّه، وصرّح بعملية التحرك تاركاً المرحلة السرّية فيه، ومختصراً عنصر الزمن؛ لأنّ هذه المرحلة من حياة الأُمّة لا تتحمّل الانتظار؛ فلا بدّ من هزّة عنيفة تعبّر عن مكنون الأُمّة، فأعلن النداء: «ألا ومَن كان فينا باذلاً مهجته، موطّناً على لقاء الله نفسه؛ فليرحل معنا، فإنّي راحل مصبحاً إن شاء الله تعالى»[٧]. وهي صرخة في واقع الأُمّة غاية في الصراحة والشفافية، خالية من نظرية المؤامرة، التي غالباً ما تُحاك خلف الكواليس، ودعوة طوعية لكلّ مَن يجد في نفسه توافر الشروط في البذل والتوطّن والاستعداد للرحيل بهذه الصورة المثالية، التي لم يشهد لها التاريخ من قبل، إنّها في غاية الصراحة والوضوح، خالية من كلّ الممارسات القسرية، وهذا نوع من المنهجية في التحرّك الواعي الذي يضمن للأُمّة كرامتها المهدورة، ويُعيد إليها حالة الوعي في الحركة.

إنّ روح الإمام الحسين عليه السلام روحٌ تجري العقيدة في عروقها، ولا يتحرّك إلّا حسب ما يُمليه عليه الواجب الشرعي في الحفاظ على عقيدة الأُمّة، التي تعرّضت للاهتزاز والانهيار لولا خروجه الذي صحّح المسار، مع علمه بأنّ خاتمة المطاف في التحرّك قتلٌ وسبي، لكنّ هذا لم يثنه عن عزمه في الحركة؛ ولذا نراه يخطّط للثورة؛ ابتداءً من رفض البيعة والخروج من المدينة، مروراً بالإقامة المؤقّتة في مكّة، وانتهاءً بحفر الخندق وتفقّد ساحة المعركة المقبلة، وهي عملية في غاية الدقّة، لا تدلّ إلّا على فكر القائد وشمولية النظرة القيادية عنده، وتدلّ على أنّ الهدف الذي يسعى إليه الإمام الحسين عليه السلام ـ روحي له الفداء ـ أسمى من كلّ الموازين المادّية؛ لأنّه نابعٌ من علم الإمام ابن الوصي الذي

به فتح الله وبه يختم، ومثله لا يبايع مثل يزيد.

سموّ الأهداف

لقد شهدت الأُمّة الكثير من الثورات ذات الطابع الإصلاحي، ووقف خلفها الكثيرون، وروّجوا لها كحالات إصلاحية تهدف إلى تصحيح مسار الأُمّة المنحرف، ولكن سرعان ما خبا وهج تلك الثورات، وتعرّضت للتآكل، وبقيت مجرّد أحداث مرّ عليها الزمن، وجزءاً من تراث الأُمّة، وبقيت آثارها (السلبية الطابع) تنعكس على واقع الأُمّة؛ نتيجةً لردود الأفعال التي أحدثتها في الساحة (ساحة الأُمّة)، والمتقصّي لأسباب الانحسار عن مسرح الأحداث يجد أنّ مثل هذه الثورات تطلق شعارات إصلاحية الطابع، لكنّها تُخفي خلفها الأغراض الحقيقية لنفوس مدّعيها؛ الأمر الذي يدعو إلى ضبابية أهدافها، فتخلو تلك الأهداف من الاستناد التامّ إلى الدعامة التي تمنحها عنصر القوة والاستمرار، والمستمدّ من الاتّكاء على العقيدة التي تؤمّن الثبات والامتداد والمقبولية.

ولذا؛ نرى الإمام الحسين عليه السلام أعلن عن سموّ الهدف الذي من أجله خرج، وهو أمرٌ لم تألفه الأُمّة من قبل، فالإعلان عن الهدف قد يتيح للمتربّص أن ينقضّ على المشروع في مهده، والإعلان عن الهدف ـ ولاسيما من شخصٍ ورث الامتداد من بيت الوصي ـ أسمى ما في الثورة؛ حيث لم يترك للأُمّة خيار (إمّا أو)، ولا ثالث لهما: «إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت أطلب الإصلاح في أُمّة جدّي محمد صلى الله عليه وآله، أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»[٨].

وهو شعار لا يختلط به غيره، مع علمه بما سيؤول إليه الأمر من قتلٍ وأسرٍ وسبي، لكنّه يدلّ على أعلائيّة الهدف وسموّه؛ ولذا صمّم على السير إلى كربلاء، وكلمة السير إلى كربلاء

تستوقفنا للتأمّل، فالسفير أُرسل إلى الكوفة، العاصمة الحاضرة، وتقصّي السير إلى كربلاء، حيث (إلى) الغائية هنا يرجع بنا إلى خارطة الأحداث التي رسمها لنا النموذج المتصل بالسماء؛ حيث قال: «سيُقتل ولدي الحسين بأرضٍ يُقال لها: كربلاء»[٩].

إنّ الأُمم السابقة (عدا النخبة الرسالية) اعتادت أن تنصب العداوة لمصلحيها؛ لأنّهم يشكّلون الخطر الذي سيطيح بتأسيساتهم المادّية ويحيلها إلى رماد؛ وإن النموذج النقي عالم بأنّ الأُمّة سيؤول أمرها إلى الخراب، بعد الهنات التي تعرّضت لها، وامتناع الأُمّة عن الإتيان بالدواة والكتف؛ ممّا عطّل عملية الكتابة التي لو حصلت في حينها لتمّ التطبيق للمنهج الرسالي، وهو أن تكون الأُمور بيد النموذج الأمثل القادر على إدارة عجلة الحياة بكافّة أصعدتها؛ نظراً لما يتمتّع به من خصوصيات أهّلته لهذا المنصب.

ولو تمّت الملازمة بين قابلية المنهج للاستمرار وبين صلاحية النموذج النقي للامتداد، تتمّ قواعد العملية الإصلاحية على أفضل صورة رسمتها السماء؛ لأنّ هناك فرقاً واضحاً بين وجود منهج رسالي مستمر وبين الواقع التطبيقي لهذا المنهج الرسالي، ولعلّ من أبرز الإشكاليات التي واجهت المنهج هي عدم إتاحة الفرصة المناسبة له بالنزول إلى حيّز التطبيق.

قال الإمام الحسين عليه السلام: «مَن رأى منكم سلطانا جائراً، مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسُنَّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يُغيّر بفعل ولا قول؛ كان حقّاً على الله أن يُدخله مدخله»[١٠].

والإمام عليه السلام يعلن بهذا الخطاب المقدس دعوة صريحة لتشخيص هوية الأُمّة السياسية والقائمين عليها في إشراك الشريحة التي تسكت عن إبداء الرأي الآخر في الممارسات التي لا تنسجم مع روح المنهج، ووعدهم

بالمؤاخذة والإدخال في نفس المدخل، وهو مبدأ اعتمده الإمام عليه السلام كخطّة لتخليص الساحة من الشوائب كشروط لجعلها نقيّة، وأغلقت الأبواب على مَن لم يخرج؛ ولذا نرى أن الذين صمدوا في الميدان هم الذين لم يختاروا على الخلود أمراً غيره؛ فاشتروا رضا الله بأغلى الأثمان: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (١١).

ومن المؤكّد أنّ النخبة الصالحة هي التي تأخذ على عاتقها مهمّة تقنين جوانب حياة الأُمّة باعتبارها صاحبة الوعي الرسالي والذهنية المتفتقة، والتي تستطيع من خلالها أن تمتلك القابلية اللازمة في الإدارة.

ومعلوم لذي كلِّ لُبّ، أنّ النخبة لم تصل إلى مرحلة النخبوية إلّا بعد أن مرّت بعمليات استجلاء وغربلة للنوايا، اجتازوا جميع مراحلها؛ فوصلوا إلى مرحلة توطين النفس على الموت، فكانت النتيجة: «والله، لقد بلوتهم، فما وجدت فيهم إلّا الأشوس الأقعس، يستأنسون بالمنيّة دوني استيناس الطفل بمحالب أُمّه»(١٢).

وهذه الخطّة في استجلاء نوايا القوم أثبتت مقدار إخلاصهم في الفداء والتضحية في سبيل العقيدة وكرامة الإنسان، وتبقى ثورة الإمام الحسين عليه السلام نبراساً لكلّ من يسعى للبحث عن عزّة النفس ومعنى الشرف والإنسانية.

شفافية التحرّك

إنّ الإعلان عن هدفية الثورة عند الإمام عليه السلام لم يكن منفصلاً عن التحرّك منذ البداية، مع العلم المسبق بما ستؤول إليه الأحداث فيما بعد التحرّك، وبما أنّ الإمام عليه السلام خاطب الأُمّة واستنهضها؛ لأجل إزالة التشويه الحاصل في ساحة العقيدة، لكنّه في الوقت نفسه مارس الدور القيادي الكامل في إدارة التحرّك؛ فمنذ أن وصلت إليه الكتب المتوالية

مـن الأُمّـة شـكّلت عنـده الخطـاب الشرعي اللازم للتحرك نحو الثـورة، فباشر التحرّك المدروس.

فعنـدما لقـي عبـد الله بـن مطيـع الإمـام عليه السلام في طريـق مكـة، قـال لـه: «جُعلـت فـداك، أيـن تريـد؟ قال [الإمام عليه السلام]: أمّا الآن فمكة»[١٣].

ثـمّ حـذّره مـن الكوفـة لشـؤمها وخذلان أهلهـا لهـم، ثـمّ أشـار عليـه بملازمـة الحـرم المكـي؛ ظنّـاً منـه أنّ السلطة آنذاك تأخذ حرمة الحرم بعين الاعتبار، وهو ظـنٌّ يختلـف عـن ظـنّ القيادة الحكيمة ومنهجيتها الرائـدة في الإصلاح التي اتّبعها الإمام عليه السلام، ومع هذا؛ فـإنّ المُستشـفّ مـن قـول ابـن مطيع بعـد طلبـه المكـوث في مكّـة أن تُتّخذ مكّة كقاعدة للإمام بدليل قوله: «ويتـداعى إليـك النـاس مـن كـلّ جانب...»[١٤]. مع أنّ الواقـع الحيـاتي الذي أُسـندت قيادتـه إلى الإمـام عليه السلام يتطلّب تنقيـة الأهـداف الإصـلاحية؛ لتتناسب مع إشكاليات الأُمّة المعرّضة للتشويه والاهتزاز في العقيدة.

ولـو نظرنـا إلى مكوّنـات السـاحة السياسيّة التي شكّلت عناصر التحرك للثـورة، ابتـداءً مـن التحـرّك نحـو الطـف، وإرسـال السـفير الفـدائي العظـيم المخلـص، صـاحب الُمثـل والمساحة الأخلاقية الرفيعة المستوى، وانتهـاءً بكـربلاء الـدم والسـيف والشهادة، وبهذا الشكل يتّضح مـدى عمق العبقريـة التـي يمتلكهـا الإمـام الحسـين عليه السلام في الثـورة، فـنجح في استدامة روح الثورة عبر المواقف التي تعرّض لها في كـلّ مراحـل التحـرّك، فمـثلاً: الطرمـاح بـن عـدي الطـائي يقـترح عليـه أن يحتمـي بطـيء، وأنّـه يكفل لـه عـشرين ألـف طـائي حتّـى يتبيّن الأمر. فـرفض الإمـام عليه السلام هـذا العرض الذي يبدو مغرياً لأوّل وهلة؛ فإنّ عملية الاحتماء لو أراد أن يمارسها الإمـام عليه السلام يـتمكّن منهـا قبـل أن يتحرّك، أو قبل أن يصـل إلى مشـارف طـيء، وعلـماً منـه أنّ هـذه العمليـة

ستلغي مشروع الثورة الحتمية الوقوع، سواءً احتمى أم لم يحتمِ.

كما أنّ المسألة ليست ذات طابع قَبَلي، حتّى يلجأ إلى الاستجارة بالقبائل الأُخرى لدفع القتل عن المستجير، بل هي ذات أبعاد أكبر من هذه التصورات، مسألة تعود إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام يمثّل الضمير الواعي للأُمّة، وثقافة لا يمكن مجاراتها؛ نظراً لامتداداتها المتشعّبة في المجتمع، وقرب نسبها وعهدها بالوحي السماوي؛ الذي أمدّها بكلّ قيم السماء، وكلّ هذه العناصر شكّلت الصلاحية المتكاملة للعنصر النقي، الذي يُمثّل تطلعات الأُمّة من خلال ممارسة عملية الوعي التام، وهذا ـ بمجموعه ـ شكّل بؤرة الخطر القادم على دنيا ذوي الاتجاهات المادّية؛ فهبّوا للانقضاض عليها، ولم يرضوا إلّا بانتزاع العلقة التي في الصدور، فالمسألة ليست محتملة لرؤيا تحليلية محدودة النظرة؛ ولذا قام الإمام الحسين عليه السلام في التحرّك بعملية يعلم أنّها معيدة للأُمّة رُشدها، وتنمّي الوعي لدى أبنائها؛ لكي تستمر عملية الثورة التي جاءت نتيجة الوعي الراقي، وفق المنهج الإسلامي (السماوي)، على أيدي نخبة مارست عملية إيقاظ الأُمة من خلال الإيمان بالمنهج، لا من خلال التكوين الطبوغرافي للمجتمع.

فهذا النوع من الوعي أفرز عنصراً مهمّاً في واقع الأُمّة النخبوي، وهو عنصر الثبات والاستماتة في سبيل المبدأ الذي انتهج من خلال العقيدة، التي ترسخت إلى حدٍّ يدفع المعتنق بذل أغلى ما يملك ـ وهي الحياة ـ في سبيل العقيدة، وهو الطريق الذي لا ثالث له (إمّا، أو)، إمّا النصر الذي هو إحدى الحسنين، أو الشهادة ومعناها الخلود الأُخروي الذي وعدت به السماء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[١٥].

دور الأُسوة في القيادة

لا شكّ في أنّ الدور القيادي الذي مثّله الإمام الحسين عليه السلام ولّد جانباً معنوياً، استمدّ منه الثوّار ضمانة نجاح أهداف الثورة الحسينية؛ لأنّ الإيمان الراسخ بسلامة التحرّك وخلوّه من الرؤى الدنيوية ـ التي غالباً ما تعمل على تحجّر الثورات وجمودها ـ هو الذي جعل النخبة واثقة الخطى قوية العزيمة، وهذا الإيمان أنتج بهم أسباب الإبداع الشخصي، الذي شكل بدوره العنصر الإبداعي المتكامل للثورة وقائدها وأصحابه؛ لأنّهم وجدوا الأُسوة المتكاملة، والشخصيّة الممتدة في العمق الرسالي، وهذه الأُسوة شكّلت الدافع المعنوي العالي الدقّة للنخبة الثائرة، وأعطتهم الزخومات اللازمة للاستمرار باتجاه الكمال.

فالأُسوة هي قيادة عميقة المسؤولية، ذات حكمة عالية وشجاعة فذّة، وتُثبِّت الوعي لدى الأُمّة سياسياً وتجعل النخبة تُؤثر الحتف على العيش المتّصف بالذلّة والخنوع.

ولذا نرى الأُسوة القائد (الإمام روحي له الفداء) يقول: «أُثني على الله أحسن الثناء، وأحمده على السرّاء والضرّاء، اللّهم إنّي أحمدك على أن أكرمتنا بالنبوّة، وعلّمتنا القرآن، وفقّهتنا في الدين، وجعلت لنا أسماعاً وأبصاراً وأفئدة، فاجعلنا من الشاكرين»[١٦].

إذاً؛ مصدر القوّة هو الارتباط بالسماء من جهة، وأداء التكاليف المناطة بالمخلوقين من جهة أُخرى، وفي البين إلهاب وتوهّج للوعي؛ يجعله قابلاً لإعلان الرفض لكلّ أنواع الاستبداد أو الاستلاب الممارس في واقع الأُمّة سياسياً وفكريّاً.

وبهذه الدقّة التي امتازت بها الأُسوة المخططة للثورة والقائدة لها تستطيع الأُمّة التمييز بين الحقّ والباطل، وبين الخير والشر.

وهذا الارتباط السماوي الذي أشرنا إليه، والذي جُعل امتداداً لمنهج

السماء في الأرض، يتمثّل في حقيقة النبوة وخليفتها الإمامة، التي نصّت السماء على اقتفاء أثرها؛ للخروج من الظلمات إلى النور، من خلال تقويم حركة التاريخ والواقع، وهذا النوع من الامتداد لا يعتريه أدنى ريب؛ وهو مساهم مساهمةً فعّالةً في رفع معنويات النخبة الواعية، وجعلها تستميت في سبيل المبادئ السامية، مع العلم القطعي بتلك النتيجة النهائية، التي وضعها لهم القائد الذي أخذ على عاتقه تهيئة كلّ مستلزمات الحرب؛ انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[17]، وانتهاءً بحفر الخندق خلف معسكر القيادة؛ وذلك لاستخدامه وفقاً لاستخدامات الحرب الوشيكة ــ بل الحتمية ــ الوقوع؛ ممّا جعل النخبة الرسالية تقطع بعدم التقصير في مسألة التابع للمتبوع؛ لذا نراهم يوم الواقعة كانوا على استعداد منقطع النظير، رابطي الجأش شديدي المراس، ممّا حقّق المراد في الآية الكريمة بإيجاد الرهبة في قلوب الأعداء بصنفيهم، أعداء الله وأعدائهم، أوجدوا الرهبة في قلوب الأعداء باعتمادهم الأسباب الطبيعية في المواجهة، بعد الاعتماد على عنصر الغيب الذي ضمن للجميع التكامل من الحقوق: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[18]، وزوّدهم بعناصر الاستماتة، وأعطاهم الآيات المناسبة لخوض غمار المعركة الرابحة في الميدان الكربلائي، الذي حوى الكون بأجمعه يوم التقى فيه صنفان من القوّة، مميّزان بخصائص ميّزت أحدهما عن الآخر، صنفٌ مثّل كلّ قِوى الخير في الكون، وآخر مثّل كلّ قوى الشرّ، المتمثّلة بالأنانيات القاتلة، التي أخلّت بمسيرة الإصلاح التي تبنّتها قوى الخير، المتمثّلة بأبطالها الشرعيين ذوي التأييد السماوي، الذين خاضوا المعركة بأخلاقية لا نظير لها في التاريخ،

وابتعدوا فيها عن كلّ الممارسات الإلجائية إلى الطاعة، والانخراط في المعركة؛ إذ يقول القائد الذي أخذ على عاتقه تنفيذ أمر السماء: «شاء الله أن يراني قتيلاً»[١٩]. ويقول: «لا أُكرهكم؛ مَن أحبَّ أن يمضي معنا إلى العراق أوفينا كرائه، وأحسنّا صحبته، ومَن أحبَّ أن يفارقنا من مكانه هذا أعطيناه من الكراء على قدر ما قطع من الأرض»[٢٠].

أراد أن يعلّم التاريخ ـ بجميع أجياله ـ المنهجية الصالحة للتعامل مع الجماهير الثائرة، للوصول بها إلى أفضل النتائج المرجوّة في عمليّة التغيير والإصلاح في مساحات الأُمّة المخرّبة، دون اللجوء إلى أساليب من شأنها أن تحقّق عمليات انتصار طوباوية، لا تلبث أن تفارق التاريخ وتتلاشى مع أوّل استيقاظات الأُمم، صرخات الحسين عليه السلام التي هتفت بها حناجر الموحّدين يوم المنازلة؛ فكان النصر حليفاً له ولأتباعه، بعد أن وقف منادياً أصحابه: «ألا وإنّي قد أذنت لكم؛ فانطلِقوا جميعاً في حلّ، ليس عليكم حرج منّي ولا ذمام، هذا الليل قد غشيكم، فاتّخذوه جملاً، وليأخذ كلُّ رجلٍ منكم بيد رجلٍ من أهل بيتي، وتفرّقوا في سوادكم ومدائنكم، حتّى يفرّج الله، فإنّ القوم إنّما يطلبونني، ولو أصابوني لهوا عن طلب غيري»[٢١].

هذه الروحية الخاصّة في الخطاب تناسب ـ تماماً ـ الإعداد العسكري الذي اتّبعه القائد في تخطيطه لقيادة النُّخبة الرسالية المؤمنة، التي اختارت الفناء معه على البقاء في ظلّ أجواء حرّة لم تعهدها الصراعات التي ذكرها لنا التاريخ، بعيدةً عن كلّ أجواء العنف والاستبداد والتفرّد المقيت، وهذه الأجواء جعلت الرسالي يدافع عن العقيدة بإبداع خلّده ورمّزه في ذاكرة الأجيال؛ لأنّ قائده كان معه بمنتهى الصدق والصراحة والنقاء، حتّى مع مَن هو في معسكر الندّ، كما في

جوابه للوليد حاكم المدينة: «أيّها الأمير، إنّا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجلٌ فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»[٢٢].

فهذه المنهجية الصريحة الصادقة نراها تُمارس مع الجميع بلا استثناء: «من أحبّ منكم الانصراف فلينصرف؛ ليس عليه منّا ذمام»[٢٣]. وفعلاً كان الباقي هو النخبة التي حملت أعباء المرحلة الخطيرة في تاريخ الرسالة، التي بها أعادوا للدين رونقه وفعاليته التي أخمدتها الأهواء والأطماع والممالك الواهية ذات العُقد الدنيئة.

أخلاقية خاصّة مُورست مع الجميع، شملت حتّى القريب ممَّن كان معه قد شدّ الرحال نحو الحياة الأزلية؛ لذا نراه يخاطب النخبة لاستجلاء النوايا؛ ولكي يرتفع الغدر فيما بعد القول الصادق: «أخاف ألّا تعلموا ذلك، أو تعلموا ولا تنصرفوا للحياء منّي، ويحرم المكر والخديعة عندنا أهل البيت»[٢٤].

فكانت الواقعة، وقد وصف القائد فيها أصحابه: «لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبرّ و لا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عنّي خيراً»[٢٥].

وقد تمخّض عن قوله أروع النتائج في الدفاع عن العقيدة والمبدأ في أروع صور الاستقبال القتالي، متمثلاً بقول الأسدي للأنصار: «فإذا صار الصباح فأوّل مَن يبرز إلى القتال أنتم، نحن نقدمهم للقتال، ولا نرى هاشمياً مضرّجاً بدمه وفينا عرق يضرب؛ لئلّا يقول الناس: قدّموا ساداتهم للقتال وبخلوا عليهم بأنفسهم؟! فهزّوا سيوفهم، وقالوا: نحن على ما أنت عليه!!»[٢٦].

وقد نقل لنا التاريخ أجمل المشاهد الإبداعية في الاستماتة والامتثال، تدلّ على نضوج الوعي لدى النخبة الواعية، شيخ كبير طاعن في السنّ،

وامرأة عجوز، طفل رضيع، شباب بعمر الورود، الجميع أعطوا المبرّرات اللازمة لخلود الثورة وقائدها وأصحابه الأوفياء في سبيل إعلاء كلمة: لا إله إلا الله محمد رسول الله عليّ وليّ الله، وجعلها منهجاً صالحاً مستمراً قابلاً للشمول والامتداد.

النتائج الحتمية

مع أنّ عاشوراء الحسين عليه السلام تتضمّن المأساة والتحدّي، فقد أحدثت في المجتمع الذي رضي بالذلّ والهوان هزات عنيفة، أعادت له بعض وعيه المفقود وإرادته المسلوبة، وهذا اللون من الوعي لم يفهمه المشفق والمعارض حينما نصحه بالتأجيل أو بتغيير المسار، فقد ردّ عليهم بقوله المستمدّ من وحي النبوّة المرتبطة بالسماء: «والله، لا يدعوني حتّى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي، فإذا فعلوا سلّط الله عليهم مَن يذلّهم، حتّى يكونوا أذلّ من فرم الأمة»[٢٧].

ولأنّه يعلم أنّ السنن التاريخية التي تحكم الحياة لا بدّ من تحريكها بواسطة إحداث هزّة في وجدان الأمة، وعصف في ضميرها، وإنتاج حالة الوعي لديها.

والغرض من عملية تحريك السنن لأجل إصلاح القيم وبناء ما هو صالح للحياة، مع أنّ البعض قد منّى الإمام بالأمان والمواصلة، وفتح صفحة جديدة تقوم على حسن المعاشرة والجوار، فأجابه الإمام بأن هذا لا يكون أبداً.

كما أنّ المشفق قد عرض على الإمام المشورة والنصح غير المستند إلى الجذر العلمي بمجريات الأُمور الحتميّة، فقال: «يا عبد الله، ليس يخفى عليَّ الرأي، ولكنّ الله تعالى لا يغلب على أمره»[٢٨].

ومع هذا، فالإمام قاطع بحتمية الخروج؛ لأجل تصحيح المسارات الخاطئة في الشريعة والحياة، ولم يعر أهمية لما قد أُبدي له من المشفق

والمعارض، فسار بوعيه السماوي ليحطّم أجهزة الحكم ومؤسساته الخاطئة، بطريقة حسينية معتمدة على الوعي والفهم الدقيق، وهو عصارة الفهم الحسيني لمجريات الأُمور؛ فحصلت عملية التغيير المتوخّاة في الخروج الحسيني، وتغيّرت بُنى الإنسان الداخلية، وخلقت الوعي لديه من خلال كشف وتحطيم الزيف، وكشف الممارسات الجاهلية التي لا تمتّ إلى الدين بصلة، وكذلك بثّت تلك النهضة في النفوس عقدة جلد الذات، وضرورة إماتة النفس التي لم تُشارك ولم تنصر في تلك النهضة.

كما فتحت الآفاق أمام أعين الناس، ممّا جعلها تميّز بين الغث والسمين، وإن كانت مغلوبة على أمرها ظاهراً.

هذا من جهة، ومن جهةٍ أُخرى نرى أنّ تلك النهضة مهّدت للعديد من الثورات، التي استمدّت روحها من واقعة كربلاء الشهادة، ومنها على سبيل المثال: ثورة المدينة، وثورة التوابين، وثورة المختار الثقفي، وثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث سنة ٨١هـ، وثورة زيد بن علي بن الحسين عليه السلام ١٢١هـ.

وهكذا بقيت ثورة الإمام الحسين عليه السلام المصباح الذي يستضيء به كلّ ثائر يروم الثورة في كلّ أنحاء العالم؛ ليعيد للإنسان الاعتبار المفقود، ولكي يكون مؤثّراً في إحداث هزّات مناسبة في سنن الكون؛ لأجل الإصلاح والتغيير.

طبيعة الصراع

لا يخفى على اللبيب أنّ العنصر الفاعل في الحياة هو الإنسان، صاحب الدور الريادي في مسيرة رسم حركة التاريخ، وتحقيق الهدف المنشود من خلقته: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ﴾[٢٩]، وغالباً ما يتعرّض هذا العنصر الفعال إلى عملية هدم تشمل جميع بُناه الثقافية والفكرية، بل على

جميع الأصعدة.

وهو كفرد مساهم ضمن جماعة يُطلق عليها المجتمع، كلاهما يتعرّض إلى عمليات الاستلاب والغزو المسبّبين عن عملية يُطلق عليها الركون إلى الغير (الظالم)، تلك العملية نصّ عليها الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ﴾[٣٠].

وتلك العملية (الركون) تؤثّر في هدم البناء الديني لكلا الطرفين (فرد، مجتمع) وتسبّب لهما الإعاقة وتعطيل المسارات الإصلاحية عندهما؛ لأنّها تحدث فيهما الشلل التامّ، أو شبه التامّ؛ ممّا يجعلهما غير شاعرين بما ينويان له، أو على الأقلّ يجعلانهما يغضّان الطرف، فيؤثران الصمت على الكلام، والاستكانة على العمل.

وما جرى في كربلاء ـ وما سبقها من أحداث يندى له جبين الإنسانية جمعاء ـ هو عبارة عن صراع بين ثقافتين، إحداهما مستندة في جذرها إلى السماء، ومؤيّدة بها ومتغلغلة في أعماق الفطرة الإنسانية، والأُخرى سطحية خالية من القيم، وتفتقر في النشأة والتكوّن إلى ما يؤيّدها، لكنّها تستخدم الآليات المحرّمة ممّا لا تستخدمه الأُولى، فلغة الثقافة الأُولى نزاهتها وشعورها الدائم بضرورة المحافظة على القيم، والسعي الحثيث لعدم هدمها، بل هي القيم بذاتها، وأمّا لغة الثقافة الثانية، فهي تقدّم نفسها على أنّها الأمثل، ولو سمح لها بالتمدد لأتت على كلّ شيء؛ ولذا كان الإمام الحسين عليه السلام مصيباً على الدوام بقوله: «على الإسلام السلام؛ إذ قد بُليت الأُمّة براعٍ مثل يزيد»[٣١].

فالصراع لم يكن مجرّد خروج على حكم جائر، بل هو ثورة على القيم الفاسدة، التي طغت على المجتمع وأدّت إلى تلك الخرابة الواسعة، التي شملت وشلّت نظام القيم الصحيحة في الحياة، وإلّا لو كان الأمر كما يصوّره البعض لأمكن تسوية الأُمور،

وإعطاء البيعة والعيش بوفور تقتضيه مفرداتها، فالإمام عند رفضه البيعة ليزيد ووصفه له: «شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلنٌ بالفسق»[٣٢]، لم يكن رفضه مجرّداً عن الأسباب الداعية له، بل من أشدّه مواجهةً للانحراف الحاصل في ثوابت الشريعة ومبادئها؛ مما يجعل الإمام عليه السلام رافضاً أبداً لهكذا نوع من البيعة، واستمرّ الصراع حتّى حصلت المواجهة الكبرى (كربلاء)، فبان الصبح لذي عينين، وهو ليس صراعاً جديداً، بل له من سابقاته من النظائر، ممّا لا تختلف عنه بكثير، فمنذ بدء الدعوة الإسلامية أُعلنت ثقافة الضدّ، قريش وحلفاؤها ـ عرباً ويهوداً ـ أُعلنت الحرب منكرةً وحي السماء تارةً، ومشكّكةً به أُخرى.

ولا يخفى أنّ النصر دائماً وأبداً هو حليف الثقافة الأعمق جذراً، والممتدة والمعتمدة في جذرها إلى السماء؛ فانتصر الإسلام، وأصبحت كلمة لا إله إلا الله تصدح فوق المنابر والمآذن.

وكانت تلك أُولى بدايات الصراع بين ثقافتين على أرض واحدة، مع كامل الانقطاع عن الممالك المجاورة لهما، ومع قلّة مواردهما في العدّة والعدد.

والنظير الثاني ما آل إليه الأمر في صفّين والجمل، وكلا النظيرين جاء ليصحّح المسارات الخاطئة، وفضح الزمر المشوّهة للمفاهيم والقيم الصحيحة؛ ولذا عندما نقول: إنّ حقيقة الصراع هو بين ثقافتين أُولاهما إصلاحية، والثانية إفسادية. لا نكون مجحفين لو وصفنا الثانية بأنّها انتهازية مستهترة، غير مقيّدة بضوابط الدين والأخلاق.

وهكذا كان واقع الحياة، بل المستفاد من سيرة الأنبياء والمرسلين أنّهم عملوا على نشر القيم بدءاً بآدم عليه السلام، وختماً بنبوة الخاتم للرسل والرسالات محمد صلى الله عليه وآله، مضافاً إلى ما ورد في التاريخ من العِبَر الخالدة، الدالّة على أولويّة تقدّم القيم على المفاسد.

ولذا؛ ورد التأكيد على أهمية حسن الخلق في المجتمعات، بقوله ﷺ: «أفاضلكم أحاسنكم أخلاقاً، الموطّئون أكنافاً، الذين يألفون ويُؤلفون، وتوطأ رحالهم»[٣٣].

ثمّ إنّ تأكيد المنهج السماوي على أهميّة القيم في الحياة، من خلال الجهاد والمجاهدة في سبيل الله: «إنّ الجهاد هو العروة، والأمر بالمعروف هو الوفاء، والنهي عن المنكر هو الحجة»[٣٤].

وقد أبرزت الثقافة الأُولى (ثقافة الحسين عليه السلام) هذه الرؤية في الإصلاح في إطار الأخلاق داخل المجتمعات؛ لما لها من الأهمّية في إدارة الواقع الحياتي للمجتمعات؛ لذا نراه عليه السلام يقول: «وأنا أوْلى مَن قام بنصرة دين الله، وإعزاز شرعه، والجهاد في سبيله؛ لتكون كلمة الله هي العليا»[٣٥].

ولا زال الصراع مستمراً إلى يومنا هذا، ولكلٍّ مسلكه الخاص به، وممارساته التي يتّبعها.

فهذا معاوية يخاطب أتباعه صراحةً: «ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا... ولكنّي قاتلتكم لأتأمّر عليكم؟!»[٣٦].

وهنا تكشف هذه الثقافة عن أخطر أوراقها، والأُمّة لا زالت تغطّ في السبات لا تحرّك ساكناً ولم تغيّر شيئاً و ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٣٧]، وفي المقابل نرى الثقافة الرافضة تضع في المعادلة ما يرجّحها: «لا والله، لا أُعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أُقرّ إقرار العبيد»[٣٨].

فكانت نتيجة الصراع هي الامتداد للمسار الذي رسمه الإمام عليه السلام على مرّ التاريخ، وهو ما يؤيّده الخطاب الإلهي: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[٣٩].

وأيّ فتح ذلك المعبّر عنه، عندما خرج من مكّة: «من الحسين بن علي إلى بني هاشم، أمّا بعد، فإنّه مَن لحق بي استُشهد، ومَن تخلّف عنّي لم يبلغ الفتح، والسلام»[٤٠].

وأيّ رسالة إلى بني هاشم سادة الأُمم وقادة الأخيار وأُمناء الرحمن،

ليس فيها احتمال بالربح والخسارة في الدنيا، بل فيها قطع بالربح والفوز في الآخرة، وهو المراد والمبتغى.

وهذا المراد ناتج عن الخطاب الإلهي: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[٤١].

وبما أنّنا أثبتنا أنّ حقيقة الصراع هو بين ثقافتين، وأشرنا إلى بعض الخصوصيات التي تكتنفهما كليهما، والآن نودّ الإشارة إلى أنّ كلاً منهما لديه الآليات المناسبة لكي يوصل صوته إلى المجتمع، فالثقافة الأُولى تبتغي نشر القيم في الحياة، ولا بدّ أن تكون آلياتها تناسب ما تذهب إليه، وإلا لانخرم وعدها للمجتمعات، بأنّها ستكون ناشرة لقيم الحياة فيها، وبما أنّها الممدوحة على لسان ربها؛ حيث قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٤٢]، فلا بدّ من أنّها ستقوم بنشر أجمل القول في الحياة.

ثمّ قال: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾[٤٣]، ولا شكّ في أنّ السبيل الموصل إلى الربّ هو سبيل القيم الصالحة لا الفاسدة.

ولو أنّنا نظرنا إلى ما ألقاه صاحب هذه الثقافة ـ في مختلف مراحل حركته نحو كربلاء ـ نجده يحرص كلّ الحرص على القيم مع الآخرين، فقد قال: «أيّها الناس، اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى أعظكم بما يحقّ لكم عليَّ، وحتى أُعذر إليكم، فإن أعطيتموني النَّصف كنتم بذلك أسعد، وإن لم تعطوني النَّصف من أنفسكم، فأجمعوا رأيكم، ثمّ لا يكن أمركم عليكم غمّة، ثمّ اقضوا إليَّ ولا تنظرون، إنّ وليّي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولّى الصالحين»[٤٤].

وما أجمله من إعلان وإعلام للناس! فإنّه خطاب بضرورة الاستماع وعدم العجلة والتأنّي حتّى تصدر النصيحة الحقّ، ثمّ يكون العذر له منهم، وما أجمل الدعوة إلى النَّصف للأنفس التي هي أحبّ شيء إلى الإنسان! فلا بدّ من إعطائها النَّصف،

وعدم الإساءة إليها، وإقحامها فيما يسبّب لها المساءلة غداً (في الآخرة) أمام الله تعالى.

وما أجمله من صوت حقٍّ وصدقٍ وصراحة ملتزم بضوابط القيم والأخلاق، كما أنّ تلك الثقافة قد استعانت بآليات أُخرى؛ لأجل إيصال صوتها إلى الحياة، ولترفع الإبهام عن ذهن كلّ مستفهم بعدها عن كلّ ما يدور في خلده من عدم أحقّية الخروج؛ لأجل إعادة الأُمور إلى نصابها الصحيح، ومن أبرز تلك الآليات هم الأصحاب الذين رافقوه إلى آخر المحطات في العملية التغييرية، فهذا برير ينادي: «يا معشر الناس، إنّ الله بعث محمداً بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله وسراجاً منيراً... أفجزاء محمد هذا؟! يا قوم، إنّ ثقل محمد قد أصبح بين أظهُركم، وهؤلاء ذريته وعترته وبناته وحرمه، فهاتوا ما عندكم، وما الذي تريدون أن تفعلوه بهم»[٤٥].

وقال الحرّ ابن يزيد الرياحي: «يا أهل الكوفة، لأُمّكم الهبل والعبر؛ إذ دعوتموه وأخذتم بكظمه وأحطتم به»[٤٦].

وهكذا استمرّت تلك الثقافة بعرض ما عندها؛ لأجل إلقاء الحجّة على مَن لا يعلم، فكان الصوت المستمر لها يدوي ويصكّ الأسماع عن طريق سليل النبوة وعِقدها المنضود، الإمام علي بن الحسين عليه السلام في أكثر من موقف؛ ليوضح بجلاء أحقّية أهل البيت عليهم السلام، روّاد هذه الثقافة الأصيلة في إحداث عملية التغيير الإصلاحي للقيم في الكون والحياة.

وهذه أخته ممثّلة المرأة في العالم الحرّ، ورائدة الديمقراطية، والمدافعة عمّا تعتقد به من قيم ورثتها عن جدّها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وأبيها الوصيّ عليه السلام.

فقد روى المؤرخون أنّها أومأت إلى الناس فسكتوا، وراح صوتها الهادر يخترق الأسماع ويصكّها، فقالت: «الحمد لله والصلاة على أبي محمد وآله

الطيبين الأخيار، أمّا بعد، يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والغدر، أتبكون فلا رقأت الدمعة ولا هدأت الرنّة، إنّما مَثَلكم كمَثل التي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً، تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم، ألا وهل فيكم إلّا الصلف النطف، والصدر الشنف، وملق الإماء وغمز الأعداء، أو كمرعى على دمنة أو كفضةٍ على ملحودة، ألا بئس ما قدّمت لكم أنفسكم أن سخط الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون. أتبكون وتنتحبون؟! إي والله، فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً، فلقد ذهبتم بعارها وشنارها، ولن ترحضوها بغسلٍ بعدها أبداً، وأنّى ترحضون قتل سليل خاتم النبوة، ومعدن الرسالة، وسيد شباب أهل الجنة، وملاذ حيرتكم، ومفزع نازلتكم، ومنار حجّتكم، ومدرة سنّتكم؟! ألا ساء ما تزرون»[٤٧].

فاندهش الجميع من هول ما سمعوا؛ فانتبهت القلوب والضمائر لما عرفت من عظيم الشأن والجناية.

تقول الدكتورة بنت الشاطئ: «لقد أفسدت زينب أخت الحسين على ابن زياد وبني أُمية لذّة النصر، وسكبت قطرات السم الزعاف في كؤوس الظافرين»[٤٨]، إلى أن وصلت في آخر خطابها: «فكِد كيدك، واسعَ سعيك، وناصب جهدك، فو الله، لا تمحو ذكرنا، ولا تُميت وحينا، ولا يرحض عنك عارها، وهل رأيك إلّا فند، وأيّامك إلّا عدد، وجمعك إلّا بدد، يوم ينادي المنادي: ألا لعنة الله على الظالمين. والحمد لله ربِّ العالمين، الذي ختم لنا ولأوّلنا بالسعادة والمغفرة، ولآخرنا بالشهادة والرحمة، ونسأل الله أن يُكمل لهم الثواب، ويُوجب لهم المزيد، ويحسن علينا الخلافة، إنّه رحيمٌ ودود، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[٤٩].

فأخذت هذه الآلية من الخطاب مأخذها من الناس؛ ممّا حدا بالثقافة الأُخرى إلى إخراج هذا الصوت الهادر الفاضح النهضوي، الموجب

لنشر الوعي الإصلاحي، والفهم الصحيح للقيم الصحيحة، ونبذ القيم الفاسدة، لكن لا فائدة فقد اتّسع الخرق على الراقع.

وأمّا الثقافة الثانية، فهي تمتلك من الآليات غير النزيهة، والتي غالباً ما تتّصل بالواقع الجاهلي ذي النظرة الجاهلية والعصبية القبلية، ومن جملة آلياتها أنّها راحت تردّد ما يشمئز السمع عن قبوله، ويترفّع الذوق عن ذكره؛ لعدم صلاحيته؛ ولأنّه يعيد الوعي إلى ما قبل عملية الإصلاح الأُولى، التي جرت على أرض الواقع الإنساني، أي زمن الدعوة إلى الله الأُولى، زمن شروق شمس الإسلام على ربوع الأرض، ومن جملة قادة هذه الثقافة هو:

ليت أشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الأسل

وهو أمر غاية في الخطورة إذ أنّه يصوّر المنازلة على أنّها عملية ثأرية بين طائفتين لا غير، كما أنّ الخطر الأكبر الذي خفي على الكثير هو أنّ الثقافة الأُخرى تنحو منحى الغالب والمغلوب، ولا دخل للدين والعقيدة عندها في شيء، سوى الاستفادة من الإطار الخارجي، الذي به يمكنها أن تسيطر على الناس، وتغيّر المسارات في الوعي العام لديهم.

ويقيناً إنّها ليست مؤمنة بالإسلام بالمرّة، وبذا يكون حالها حال أيّ ثقافة معتادة أُخرى، كاليهودية والنصرانية والرومية وغيرها.

ولكنّ المؤسف له أنّ المجتمع قد انطلت عليه حيل هذه الثقافة؛ فسار في ركبها طائعاً أو مُرغماً دون أن يدقّق فيها، ولا فيما سيؤول إليه الأمر عند اتّباعها.

الهوامش

[١] الصافات: آية١٤٧.
[٢] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٧.
[٣] الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي: ج١، ص٤٣٢.
[٤] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٠٤.
[٥] القصص: آية٢١.
[٦] المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد: ج٢، ص٣٥.
[٧] ابن نما الحلي، محمد بن جعفر، مثير الأحزان: ص٤١.
[٨] الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص١٨٨.
[٩] أُنظر: ابن عساكر، علي بن الحسن، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام: ص٣٤٩.
[١٠] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٤٨.
[١١] التوبة: آية١١١.
[١٢] الحسن، عبد الله، ليلة عاشوراء في الحديث و الأدب: ص٤٧.
[١٣] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص١٩.
[١٤] المصدر السابق.
[١٥] التوبة: آية١١١.
[١٦] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩١.
[١٧] الأنفال: آية٦٠.
[١٨] التوبة: آية١١١.
[١٩] المازندراني، عبد الرسول، شرح زيارة عاشوراء: ص٩.
[٢٠] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٢٩٠.
[٢١] أُنظر: المصدر السابق: ج٤، ص٣١٧.
[٢٢] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٧.
[٢٣] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٠٠.
[٢٤] الدربندي، فاضل، أسرار الشهادة: ج٢، ص٢٢٢.
[٢٥] الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج١، ص٦٠٠.
[٢٦] الحسن، عبد الله، ليلة عاشوراء في الحديث والأدب: ص١٦٧.
[٢٧] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٢٩٦.
[٢٨] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٧٦.
[٢٩] الانشقاق: آية ٦.

[٣٠] هود: آية١١٣.
[٣١] ابن نما الحلي، محمد بن جعفر، مثير الأحزان: ص١٥.
[٣٢] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٧.
[٣٣] الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول: ص٤٥.
[٣٤] أُنظر: الطبراني، المعجم الأوسط: ج٨، ص٣٩.
[٣٥] لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٤٠٨.
[٣٦] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص١٤.
[٣٧] الرعد: آية١١.
[٣٨] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٢٣.
[٣٩] الفتح: آية١.
[٤٠] ابن نما الحلي، محمد بن جعفر، مثير الأحزان: ص٢٧.
[٤١] الحجر: آية٩٩.
[٤٢] الزمر: آية١٨.
[٤٣] الإنسان: آية٢٩.
[٤٤] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٧.
[٤٥] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٢٤.
[٤٦] ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٦٥.
[٤٧] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص٨٧.
[٤٨] نقلاً عن: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء: ج١، ص٣٦٤.
[٤٩] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٠٧.

أ. م. د. راغدة محمد المصري
الجامعة اللبنانية/كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

المنظومة القيمية للنهضة الحسينية

شهد العالم تحوّلات كبيرة في منظومته القيمية (Value System) مع الحداثة وما بعد الحداثة، فالحداثة همّشت الدين وما وراء المادة، وما بعد الحداثة ألغت الاعتبارات الدينية والغيبية، ولا وجود عندها لحقيقة واحدة، إنّما حقائق متعدّدة يصوغها الإنسان نفسه، وفق منظومة لا تخضع إلى معايير ثابتة من احترام الثقافات والديانات، مؤطّرة في حدود النفعية، جُلّ اهتماماتها مادّية مطلقة.

وأحدث الانفتاح عبر وسائط الإعلام الجديد (New Media) جملة من التحوّلات على مستوى المعايير الاجتماعية (Social Norms)، والأنماط الحياتية، إضافةً إلى تغييرات محسوسة في بنية العلاقات الفردية والاجتماعية؛ ممّا جعلها إحدى عوامل صياغة الوعي الفردي والجمعي للمجتمع المعاصر (Contemporary Society).

وتُطرح إشكالية منظومة القيم (Value System) كوسيلة لتعزيز القيم وترقيتها في الممارسة وعلى مستوى البُنية الاجتماعية (Social Structure)؛ للحفاظ وصون وحدة المجتمع من الصراعات والتفكّكات،

وتظهر قوة القيمة (Value) في التفاعل مع الآخر وما تطرحه، والتغييرات على مستوى المجتمعات والشعوب، التي تعيش فراغاً نتج عنه ثقافات متعدّدة متباينة، هدّدت النسيج الاجتماعي، واتّجهت به نحو العدمية العابثة؛ فانتشر العنف، والإرهاب، والتطرّف، والفوضى الخلّاقة، والتعصّب.

وبات من الضروري اليوم التوافق على منظومة قيمية حضارية عالمية، بعد أن طُرحت القيم بإشكاليات ومباحث متعدّدة؛ لتشكّل مرجعية ثابتة ومرشدة للحراك الإنساني والتعايش السلمي.

فما هي المنظومة القيمية القادرة على معالجة إشكاليات المرحلة دون المسّ بالخصوصيات العقدية والثقافية؟

شكّلت المنظومة القيمية الحسينية بامتدادها الزماني والمكاني، منظومة متكاملة محكمة النسيج، مترابطة الحلقات، تقوم على أركان ثابتة من القرآن الكريم، وسنّة الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، تجسّدت تطبيقات عملية في سلوك الإنسان، ممّا جعلها تُمثّل النموذج الأمثل كمنتج معرفي، وعقدي حضاري متجذّر في الإرث الثقافي الإسلامي، فهي ليست مجرّد حادثة تاريخية، بل نهضة حيّة متجدّدة تعبِّئ نسقاً من القيّم للأجيال عبر العصور.

أركان المنظومة القيمية الحسينية

المنظومة القيمية الحسينية منظومة عقدية تشريعية مشبّعة بالإيمان المرتبط بالله تعالى، المتمثّل بطاعته وإقامة حدوده، من أجل الإنسان الذي استخلفه واستعمره في الأرض، وقد تجلّى البعد الديني في عدد من المؤشّرات:

المؤشر الأوّل: الارتباط بالله تعالى، المتمثّل بطاعة الله وإقامة حدوده

حدّد الإمام الحسين عليه السلام أسباب

حراكه: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِراً مُسْتَحِلاً لِحَرَمِ الله، نَاكِثًا لِعَهْدِ الله، مُخَالِفاً لِسُنَّةِ رَسُولِ الله، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ الله بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، فَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَلا قَوْلٍ، كَانَ حَقّاً عَلَى الله أَنْ يُدْخِلَهُ مُدْخَلَهُ، أَلا وَإِنَّ هَؤُلاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وَتَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ، وَأَظْهَرُوا الْفَسَادَ، وَعَطَّلُوا الْحُدُودَ، وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفَيْءِ، وَأَحَلُّوا حَرَامَ الله، وَحَرَّمُوا حَلالَهُ، وَأَنَا أَحَقُّ مَن غيّر»[1].

هذا النصّ خطابٌ عام وليس خاصاً بعهده، بل في كلّ زمان ومكان: «مَنْ رَأَى سُلْطَاناً جَائِراً»، وحدّد أفعال الحاكم الظالم وأعوانه:

يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان.

أظهروا الفساد.

وعطّلوا الحدود، أي: القوانين.

واستأثروا بالفيء، بما يفيء به الله على المسلمين وعلى الناس.

المؤشّر الثاني: العبادة

أعطَت المظاهر العبادية والروحية دلالات واضحة لدرجة الإيمان والارتباط المطلق بالله، وصلت إلى حدّ العرفان والعشق، وتجلّت بوضوح من خلال:

١ ـ الصلاة: إنّ إقامة الصلاة في كربلاء، تُعطي دلالة واضحة على الإيمان والصلاح والحرص على حقن الدماء على أكمل وجه، حيث تجسّد الإصلاح فيها؛ لتنهى عن الفحشاء والمنكر بكلّ أشكالها، فقد عمل الإمام الحسين عليه السلام ليلة العاشر من المحرم على تأجيل القتال عندما بدأ جيش العدو يزحف باتّجاه معسكره، فأرسل أخاه العباس بن علي عليهما السلام، ليتفاوض مع القوم حتى يُرجئوا القتال إلى الغد، فقد قال لأخيه العباس عليه السلام: «ارجع إليهم، فإن استطعت أن تؤخّرهم إلى الغُدوة وتدفعهم عنّا العشيّة؛ لعلّنا نصلّي لربّنا الليلة»[2]. كما

صلّى صلاة الخوف قصراً يوم العاشر، وسهام الأعداء تهوي عليه بالرغم من استمهاله إيّاهم[٣].

٢ ـ القرآن الناطق: كان الإمام الحسين عليه السلام ومنذ بداية تحرّكه يكثر قراءة القرآن، ويجادل ويحاجج به، وعمل على تشخيص مصاديق بشرية تنطبق عليها آياته.

٣ ـ المناجاة: بقي الإمام الحسين عليه السلام يلهج لسانه بذكر الله والدعاء والاستغفار حتى لفَظَ آخر أنفاسه الكريمة، ومناجاته المستمرّة لم تنقطع في الرّخاء والشدّة إلى أن استُشهد، ولم يشغله ألم الجراح عنها حيث يقول: «اللّهم، أنت ثقتي في كلّ كربٍ، ورجائي في كلّ شدّة، وأنت لي في كلّ أمر نزل بي ثقةٌ وعدّة، كم من همٍّ يضعُفُ فيه الفؤاد، وتقلُّ فيه الحيلةُ، ويخذُلُ فيه الصديقُ، ويشمتُ فيه العدوّ، أنزلته بك وشكوته إليك؛ رغبةً منّي إليك عمَّن سواك، ففرّجتَه وكشفتَه، وأنت وليُّ كلّ نعمةٍ، وصاحبُ كلِّ حسنةٍ، ومنتهى كلّ رغبةٍ»[٤].

المؤشر الثالث: العدل ـ القسط

ركزّ الإمام الحسين عليه السلام على دعم سيادة القانون لتحقيق العدالة (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)[٥]، وذكر معايير جعلها مقياساً لقيمة الحاكم، ففي جوابه عليه السلام لأهل الكوفة: «فلعمري، ما الإمامُ إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله»[٦].

«العامل بالكتاب»: فهو يعمل وفق ما جاء في كتاب الله عز وجل، أوامره ونواهيه.

«الآخذ بالقسط»: القسط: هو إقامة العدالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

«الحابس نفسه على ذات الله»: القادر على ضبط نوازعه الذاتية، وربطها بمشيئة الله.

المؤشّر الرابع: الإصلاح

حدّد الإمام عليه السلام الهدف من خروجه، إصلاح المجتمع في أُمّة جدّه، بقوله: «وإنِّي لم أخرج أشِراً ولا بَطِراً، ولا مُفسِداً ولا ظَالِماً، وإنَّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أُمَّة جَدِّي صلى الله عليه وآله، أُريدُ أنْ آمُرَ بالمعروفِ وأنْهَى عنِ المنكر، وأسيرَ بِسيرَةِ جَدِّي وأبي علي بن أبي طَالِب، فمَن قبلني بقبول الحق فالله أوْلى بالحق، ومَن ردّ عليّ أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق»[٧].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشمل الجوانب:

الاجتماعية: لمحاربة الفساد والظلم وتحقيق الأمن الاجتماعي.

الاقتصادية: الفيء الذي يُعبّر عن ميزانية الدولة الإسلامية.

الحقوقية: إقامة القضاء ومعرفة الحقوق.

الإرشادية الإصلاحية للعودة إلى الدين: فهم أحلُّوا حرام الله، وحرَّمُوا حلاله.

أمّا الوسيلة التي سيعتمدها:

السلم.

الصبر إلى أن يقضي الله بينه وبينهم.

والمعيار الأساسي: الحق، «فمَن قبلني بقبول الحق فالله أوْلى بالحق».

جاءت النهضة الحسينية كضرورة حتمية، في وقت انحرف الحكم الأُموي بالرسالة، فعمل الإمام الحسين عليه السلام على إعادة التوجيه إلى الخط المحمدي بافتعال صدمة قوية تقوم على تنبيهه من الغفلة، وجعل الشهادة وسيلةً لتركيز مفهوم الامتداد والبقاء الفعلي للرسالة المحمدية، وكانت تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وآله: «حسين منّي وأنا من حسين»[٨].

شهدت حادثة كربلاء اهتماماً من قبل كبار المفكّرين والعلماء والأُدباء والشعراء والمؤرِّخين، فلا تكاد تجد مؤرِّخاً يهتمّ بالتاريخ الإسلامي أهمل فاجعة كربلاء، كما تناولها العديد من الباحثين الغربيين؛ لتأثيرها المباشر على (الثورات الشعبية)، بعد أن رسّخت مبادئ أساسية تُعنى بالإنسانية في كلّ زمان ومكان، من التوابين وصولاً إلى الثورة الإسلامية المعاصرة وحركات التحرّر التي تزايد نشاطها في العقود الأخيرة، وجاء كلّ ما عندها من كربلاء، مشحذة الهمم وموقظة الضمائر التي خنقها الإرهاب، بمناقبية عالية، وروحٍ نضالية، من أجل الحرية والكرامة، تحت شعار: (كلّ أرضٍ كربلاء، وكلّ يومٍ عاشوراء)؛ لتتلاقى صيحات المقاومة والحشد الشعبي: (هيهات منّا الذلة)، ويتحطّم جبروت الاستكبار الصهيوني، و ينهزم المشروع التكفيري الحاقد.

القيم الإنسانية الحضارية

حملت المنظومة الحسينية معطيات فكرية وأخلاقية، استهوت القلوب والضمائر الحرّة، في أمكنة وأزمنة مختلفة، بعيداً عن أي صبغة مذهبية أو دينية، «إنّ ثورة الحسين ليست صرخة اعتراضية على حالة تاريخية محدّدة، مكتفية بأهدافها ومكانها وزمانها... وليست ثورة حسينية شيعية حصرية وكفى... وليست ثورة إسلامية جامعة عامة وكفى... إنّها ثورة إنسانية شاملة مطلقة، تعني كلّية الإنسان، جوهراً وروحاً وقيماً، كياناً وكينونةً في كلّ آنٍ ومكانٍ، إنّها ثورة ترسم هداية الطريق البشري في منطلقاته وأبعاده مثالاً عالمياً للأزمنة والأجيال، هكذا الدعوات والرسالات، بالتضحية تنتصر وبالشهادة تنتشر»[٩].

استمدّ الحراك الحسيني بُعده الزمني بعنصري الاستمرار والتجدّد؛

لما حواه من قيم عالية منذ لحظة وقوعه، فهو نهضة مستمرّة في كلّ مكان تُنتهك فيه الحقوق وتُهدر القيم، فهو مبعث المعرفة في إطار حركة المجتمع، ومحرّك الأفراد والجماعات، من خلال الوعي بمفهوم الحرية والظلم والعدوان والمقاومة، والمدخل الصحيح لفهم كيفية مواجهة الاستبداد والإرهاب، ومسعى الفرد الواعي بذاته وبالآخر، وهذا ما أعطاه صبغته العالمية لحركات ثورية متعدّدة، كتجربة غاندي الذي يقول: «تعلّمت من الحسين كيف أكون مظلوماً فانتصر»[١٠]. ويخاطب شعب الهند قائلاً: «على الهند إذا أرادت أن تنتصر، أن تقتدي بالإمام الحسين»[١١].

و (ماوتسي تونغ) زعيم الثورة الصينية خاطب الرئيس ياسر عرفات بقوله: «عندكم تجربة ثورية قائدها الحسين وهي تجربة إنسانية فذّة، وتأتون إلينا لتأخذوا التجارب»[١٢].

والقائد الفيتنامي (هو شي منه Hồ Chí Minh)، وهو يخاطب جنوده: «وأنتم في خنادقكم انظروا إلى ذلك الرجل الشرقي، الحسين العظيم، الذي زلزل الأرض تحت أقدام الطغاة»[١٣].

كذلك الحال لسليمان كتاني وهو يقول: «أفتخر بالإشارة إليه، أحرز الجائزة الأُولى في مضمار التأليف عن الإمام الحسين عليه السلام، ليس لأنّه انخط بحرف من حروفي الأدبية؛ بل لأنّه ازدان بلون الصدق المطرّز بالإمام الحسين عليه السلام، عنوان الكتاب (الإمام الحسين في حلة البرفير)، والبرفير أو الأرجوان، هو الأحمر الزاهي الذي تضرّجت به جبّة الحسين عليه السلام، وهو يخوض غُمار المعمعة الوسيعة التي نقلته من خشبةٍ حزينة رُسمت لمسرح كربلائي، إلى امتداد ملحميٍّ يحيى فيه أبطال الملاحم، من دون أن تمسّهم لا هفوات المكان ولا لهوات الزمان، بل تنشرهم إلى علاء أُبّهة الفضاء وصفوة

الضياء»[١٤]. امتلكت النهضة الحسينية قدرةً على الاستقطاب الجماهيريّ وقوّة الجذب في الخطاب العاشورائيّ لما تحمله من قيم.

المؤشر الأوّل: النزعة الإنسانية

إنّها ثورة الإيمان من أجل الإنسان، حركة بعيدة عن القومية والعنصرية، فهو الذي صبغ معسكر الإمام الحسين عليه السلام؛ إذ شارك في كربلاء مجموعة متنوّعة في مذاهبها وأعراقها، من تنوّع ديني ومذهبي وقومي، وتحطّمت فوارق الطبقات الاجتماعية معه، الحر والعبد. وقف (جون بن حويّ النّوبي) ـ المعروف بـ (جون مولى أبي ذر) ـ وهو عبد أسود اللون، أمام الإمام الحسين عليه السلام يستأذنه في القتال، فلمّا استُشهد نظر إليه الإمام الحسين عليه السلام، وقال: «اللّهم، بيّض وجهه، وطيّب ريحه، واحشره مع الأبرار، وعرّف بينه وبين محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله»[١٥].

وكان هناك تكاملٌ في الأدوار والمهمّات: الطفل، الشيخ، الشاب، والمرأة، شركاء في النهضة الحسينية ومسيرة الحركة الإصلاحية، وتُمثّل السيّدة زينب سلام الله عليها نموذجاً للمرأة المسلمة ودورها في الحراك السياسي الاجتماعي، خاصّةً وأنّه من خلالها استمرّت حركة الإمام الحسين عليه السلام إلى ما بعد العاشر من محرم، تردّد صدى كلماتها على مدى الزمن.

المؤشّر الثاني: نبذ العنف ومنع سفك الدماء

أكّد الإسلام على مسألة السلم والسلام، والقيم الناظمة للعلاقات الاجتماعية في مجال تحقيق الأمن النفسي، ودعا للتعافي والتصالح والعلاقة القائمة على الاحترام المتبادل والمحبّة والوئام والثقة؛ لذلك حرص الإمام الحسين عليه السلام على حقن الدماء، وظهر ذلك من خلال:

١ ـ خروجه من المدينة ومكة كي

لا تُستباح حرمتها، وكان يقول لمن طلب منه الالتجاء إلى مكة: «إنّ أبي حدّثني أنّ لها كبشاً به تُستحلّ حرمتها، فما أحبّ أن أكون أنا ذلك الكبش»[١٦].

٢ ـ وقال لعبد الله بن الزبير: «يا بن الزبير، لأن أُدفن بشاطئ الفرات أحبّ إليّ من أن أُدفن بفناء الكعبة»[١٧].

ورفض الإمام الحسين عليه السلام البدء بالقتال في أكثر من مكان:

في طريقه إلى كربلاء، كان قوله عليه السلام: «ما كنت لأبدأهم بالقتال»[١٨].

عندما التقى بأحد الألوية وكانوا عطاشى مع خيولهم، أمر أتباعه بسقي الجيش والخيول، وقال لهم: «اسقوا القوم وارووهم من الماء، ورشّفوا الخيل ترشيفاً»[١٩]، سقى الإمام الحسين عليه السلام بنفسه ابن طعان المحاربي[٢٠].

وقف شمر أمام معسكر الحسين عليه السلام في عاشوراء وبدأ يكيل السباب والشتم للإمام عليه السلام، فأراد مسلم بن عوسجة أن يرميه بسهم، فقال له الإمام عليه السلام: «لا ترمِه؛ فإنّي أكره أن أبدأهم»[٢١].

٣ ـ إقامة الصلاة في عاشوراء.

المؤشّر الثالث: الحرّية

الحرية ذات تأصيل فقهي وعقدي في الإسلام، تظهر جلياً في العلاقة التكاملية التي تربط مسألتي التوحيد والحرية، فالحرية وعدم إهدار الكرامة من القيمّ العليا اللتين تستحقّان السعي إليهما، وإن كانت التضحية من أجلهما بالنفس.

رفض الإمام الحسين عليه السلام حياة الذلّ قائلاً: «ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين، بين السلّة والذلّة، وهيهات منا الذّلة»[٢٢]. وقال عليه السلام: «لا والله، لا أُعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفر فرار العبيد»[٢٣].

كما طلب من أعدائه أن يعيشوا أحراراً بقوله: «إن لم يكن لكم دين،

وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم»[٢٤].

فتح الحراك الحسيني آفاقاً جديدة في فهم حقوق وواجبات الفرد داخل الدولة؛ إذ برز فيها عدم فرض قيود على الآخرين، ممّا يُتيح تحوّل الأفراد والمجموعات لمزيد من التمدّن ويؤصّل من قيمة الحرية.

أرادها نهضة برضى الناس وقناعتهم، دون فرض أو إكراه، ثمّ فهي من أجل الناس، وتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، فبالرغم من سلطته الزمنية والروحية، كان يحثّ الناس على المشاركة السياسية والانتقاد، ويشجعهم على الاعتراض الذي ينطلق من أساس الحق بشرطيه؛ ليكون له الأثر البالغ:

الأوّل: الإصلاح.

الثاني: حسن التشخيص.

فقد تجسّد ذلك على أرض الواقع بمواقف أبرزها:

١ ـ رفض التوريث السياسي، وعدم الاعتراف بشرعية يزيد بن معاوية في الخلافة.

٢ ـ المشاركة في القرار السياسي، فقد طلب أهل العراق من خلال رسائلهم له، وقد قصدهم بناءً عليها.

٣ ـ ترك حرية الاختيار لأصحابه أكثر من مرّة، مثلاً عندما سمع باستشهاد مسلم قال عليه السلام: «مَن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف غير حرج»[٢٥]. وفي ليلة عاشوراء، قال عليه السلام: «وإنّي قد أذنت لكم جميعاً فانطلقوا في حلّ ليس عليكم مني ذِمام... فإنّ القوم يطلبونني»[٢٦].

المؤشّر الرابع: الحوار

اعتمد الإمام الحسين عليه السلام الحوار والمنطق والحجّة والنصيحة، كأداة سلمية لعلاقته مع الآخر، في مواقف عدّة، منها:

موقفه مع رجال السلطة الأُموية، كخطاب الإمام الحسين عليه السلام إلى والي

المدينة: «إنّا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد رجلٌ فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون أيّنا أحقّ بالخلافة والبيعة»[٢٧].

التذكير بالكتب المرسلة والعهود التي قُطعت له بالنصرة، منها: رسائل أهل الكوفة ورسلهم، حتى أنّ الإمام احتجّ بها عندما واجه الحر بن يزيد الرياحي وعمر بن سعد عندما سألاه عن سرّ مجيئه إلى العراق، فقال: «كتب إليّ أهل مصركم هذا أن أقدم»[٢٨].

طلب من أصحابه التزام الحوار، كحال العباس عليه السلام وإخوته عندما ناداهم الشمر قبل المعركة، فقال لهم عليه السلام: «أجيبوه وإن كان فاسقاً»[٢٩].

وَعَظهم قبل بدء المعركة: «أيّها الناس، اسمعوا قولي ولا تعجلوني حتى أعِظكم بما يجب لكم عليّ، وحتى أعتذر إليكم من مقدمي عليكم، فإن قبلتم عذري وصدَّقتم قولي وأنصفتموني كنتم بذلك أسعد، ولم يكن لكم عليّ سبيل، وإن لم تقبلوا مني العذر (... ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾[٣٠]، ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾[٣١])»[٣٢].

تعريف الآخرين بنفسه: «أمّا بعد، فانسبوني فانظروا مَن أنا؟! ثمّ ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها، فانظروا هل يحلّ لكم قتلي وانتهاك حرمتي؟! ألست ابن بنت نبيّكم صلى الله عليه وآله، وابن وصيّه، وابن عمّه، وأوّل المؤمنين بالله، والمصدّق لرسوله بما جاء به من عند ربِّه؟! أو ليس حمزة سيّد الشهداء عمّ أبي؟ أو ليس جعفر الشهيد الطيّار ذو الجناحين عمّي؟ أو لم يبلغُكم قولٌ مستفيضٌ فيكم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي ولأخي: هذان سيّدا شباب أهل الجنّة؟! فإنْ صدّقتموني بما أقول ـ وهو

الحقّ ـ فو الله، ما تعمّدت كذباً مذ علمت أنّ الله يمقت عليه أهله، ويضرّ به مَن اختلقه، وإن كذّبتموني فإنّ فيكم مَن إن سألتموه عن ذلك أخبركم... أفما في هذا حاجزٌ لكم عن سفك دمي؟!»[٣٣].

سعى الإمام عليه السلام على تأكيد القيم الإنسانية من خلال الحوار واحترام الآخر، وتعزيز قيم التسامح والوسطية والاعتدال، وتعميق التفاهم ومعالجة الاختلافات بأُسلوبٍ سلمي ينشر المحبة، ويؤمن بالحقّ، ويعترف بالآخر ولا يلغيه، وتوضيح المواقف وكشف الشبهات لتأليف القلوب.

المؤشّر الخامس: الرحمة

عمل الإمام عليه السلام على ترسيخ مبدأ الرحمة حتى وإن اتّضحت جلياً نوايا الآخر في الاعتداء، وتجلّت هذه الصفة في طريقه إلى كربلاء، عندما التقى بأحد ألوية جيش ابن زياد، وكانوا ألف مقاتل مع خيولهم، وكانوا عطاشى، فأمر أتباعه بسقي الجيش والخيل، كما ذكرناه سابقاً.

كان الإمام الحسين عليه السلام يُشفق على أعدائه، ولَهِدايةُ واحدٍ منهم أحبّ إليه من أن يموت على يديه، وكان يخاف عليهم من جرأتهم عليه وإقدامهم على قتله، فقد وقف أحدهم على الحسين عليه السلام، فقال عليه السلام: «معنا أنت أم علينا؟ فقلت: يا بن رسول الله، لا معك ولا عليك، تركت أهلي وولِدي، أخاف عليهم من ابن زياد. فقال الحسين عليه السلام: فولِّ هرباً حتى لا ترى لنا مقتولاً، فوالذي نفس محمّدٍ بيده، لا يرى مقتلَنا اليوم رجل ولا يغيثنا إلّا أدخله الله النار»[٣٤].

وكذلك قوله لعبيد الله بن الحر الذي فرّ من الكوفة حتى لا يلتقي بالحسين عليه السلام، إلّا أنّه التقى به في الطريق، طلب منه الإمام عليه السلام نصرته والانضمام إليه، لكنّه اعتذر، فقال له الحسين عليه السلام: «فإن لم تنصرنا فاتّقِ الله أن تكون ممَّن

يقاتلنا، والله، لا يسمع واعيتنا أحدٌ ثمّ لا ينصرنا إلّا هلك»[٣٥].

وحرص الإمام الحسين عليه السلام على صيانة المرأة في كربلاء، منها حين أرجع أُمّ وهب حينما أرادت أن تقاتل، وأُم عمر بن جنادة بعد أن أصابت رجلين[٣٦].

كما عمل الإمام على مراعاة مشاعر الأُمومة، فقد رفض السماح لعمر بن جنادة بالقتال بعد أن استُشهد أبوه، إلى أن علم أنّ أُمّه هي التي أذنت له ودفعته للقتال.

إنّ لجم القوّة والتسلّط لدى الفرد، والتفكير بطريقة متعايشة محبّة متفتّحة على الآخرين، يدعو لمزيد من تشذيب سلوكياتنا نحو الحقوق والواجبات التي تؤطّر حياتنا، وينطوي على صناعة وتأصيل وعي متزايد، يشكّل خلفية ثقافية ناهضة تقبل على قراءة ما يتبنّاه الآخر.

إنّ تعزيز التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرّية الفكر والضمير والمعتقد، يدفع إلى الوئام في سياق الاختلاف، وهو ليس واجباً أخلاقياً فحسب، وإنّما هو واجب سياسي وقانوني أيضاً، وهو الفضيلة التي تُسهّل قيام السلام، ويُسهم في إحلال ثقافة السلام عن ثقافة الحرب[٣٧].

بيد أنّه لا يجوز أن يُفهم هذا التسامح الإنساني ـ الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم ـ على أنّه انفلات أو استعداد للذوبان في أيّ كيان من الكيانات التي لا تتّفق مع جوهر هذا الدين، فهذا التسامح لا يلغي الفارق والاختلاف.

الوفاء بالعهود والمواثيق

السلم والتعايش والمحبّة قيمة، كذلك الحال بالنسبة لاحترام العهود والمواثيق المبرمة مع العدو أيضاً، فالإمام الحسين عليه السلام في عهد الإمام الحسن المجتبى عليه السلام ولم يقم بأي تحرّك إلّا بعد أن نقض معاوية الصلح.

وفّى الإمام الحسين عليه السلام بعهده مع

الحر بن يزيد الرياحي، على أن لا يعود إلى المدينة ولا يدخل الكوفة، وطلب منه الطرماح بن عدي أن ينزل قبيلة طي ليلتحق به عشرون ألف طائي، فقال له الإمام عليه السلام: «إنّه كان بيننا وبين هؤلاء القوم قولٌ لسنا نقدر معه على الانصراف»[٣٨]. مع أنّ هذا الأمر قد أفقده عشرين ألف ناصر له وهو بحاجة إلى ناصر.

وكذلك الحال حصل مع الأشخاص الأربعة الذين حضروا مع الطرماح لنصرة الإمام الحسين عليه السلام، فأقبل إليهم الحر بن يزيد قائلاً: «إنّ هؤلاء النفر الذين من أهل الكوفة لي سواء ممّن أقبل معك وأنا حابسهم أو رادّهم. قال له الإمام الحسين عليه السلام: لأمنعنّهم ممّا أمنع منه نفسي، إنّما هؤلاء أنصاري وأعواني، وقد كنت أعطيتني ألّا تعرض لي بشيء حتى يأتيك كتاب من ابن زياد. فقال: أجل، لكن لم يأتوا معك. قال عليه السلام: هُم أصحابي وهم بمنزلة مَن جاء معي، فإن تمْت عليّ ما كان بيني وبينك وإلّا ناجزتك. قال [الراوي]: فكفَّ عنهم الحر»[٣٩]. وطلب من أعدائه قبل المعركة الوفاء بالعهود والمواثيق والرسائل التي أُرسلت إليه.

عمل الإمام الحسين عليه السلام على بناء القيم في كلّ مجالاتها النفسية والاجتماعية والخلقية والفكرية والسلوكية؛ لأنّ لجم القوة والتسلّط لدى الفرد، والتفكير بطريقة متعايشة محبةً للآخرين يدعو لمزيد من تشذيب السلوكيات وتقنينها ـ أخلاقياً ـ نحو الحقوق والواجبات التي تؤطّر حياتنا.

إنّ التبادل الأخلاقي مع الآخرين وفكرهم، ينطوي على صناعة وتأصيل الوعي المتزايد، ويشكّل خلفية ثقافية ناهضة تُقبِل على قراءة وتفحّص ما يتبنّاه الآخر المختلف، كما يتفحصّ الآخرون فكرنا، ممّا يُثري الساحة، ويُحدث موجة من التلاقح الفكري والحيوي الثقافي.

التوصيات

في وقتٍ تواجه الأُمّـة طـرق شـتّى لعزلها عن أُصولها وتاريخها، وتتعرّض للتشـويه والتضـليل، بعـد أن انتحـل التطرف والإرهـاب صـفة الإسـلام؛ لنشر الفساد وسفك الدماء، واستباحة الأعراض، بات من الضروري إعـادة إحياء النهج الحسيني.

وأمّا أبرز التوصيات فهي:

١ ـ العمل على إعادة بناء الأُمّة من خلال نماذجها التاريخية، وإنتاج قيمها من موروثها الثقافي والعقدي.

٢ ـ التأكيـد عـلى أهمّيـة القـيم الإسـلامية في تحقيـق كرامـة الإنسـان وإقامة العدل، ونبذ العنف والتطـرف والإرهاب.

٣ ـ تحقيـق التعـايش الآمـن بـين المجتمعـات البـشرية مـن الكـوارث، والفقر، والجهل والتدهور الأخلاقي.

٤ ـ وضع استراتيجية بعيدة المـدى لتفعيـل القـيم الحسـينية، وتعميمهـا باستخدام معطيـات التقنيـة الحديثـة؛ لتدعيم هذه الثقافة وتشجيع مجـالات الترجمة في هذا الخصوص.

٥ ـ قـراءة منهجيـة عقليـة بنائيـة ونقدية وتبيان الترابط القيمـي المكـاني والزماني للنهضة الحسينية.

٦ ـ تكثيف اللقـاءات و المـؤتمرات والندوات ومعـارض الكتـب؛ لنـشر المنظومة القيمية الحسينية.

٧ ـ دعـــم العلـــماء والبـــاحثين والأكـاديميين في الجامعـات ومراكـز البحوث.

٨ ـ تحـــديث مفهـــوم التـــاريخ العاشورائي بانتهاج أساليب ووسائل جديدة.

في الختام، أُنوّه بالجهد للقيّمين على أعمال المـؤتمر، هـذا العمـل الإبـداعي المثمر، الأمانة العامّة للعتبة الحسـينية، وكلية التربية/ جامعة الكوفة، لمـا فيـه مـن التطـوّر والتعامـل مـع النهضـة الحسينية، من كونهـا حـدثاً تاريخيـاً إلى

محاولة جادّة لنقل عنصر التجدّد في قيمها وفق منهج أكاديمي، على أمل التوصل لصياغة بنية فكرية ثقافية، تهدف إلى إنتاج قيّم من موروثنا الثقافي؛ لنلتقي حولها من جديد توحّد صفوفنا وتحرّر أنفسنا وأوطاننا ومقدّستنا، ونُعيد قراءة التاريخ الإسلامي وصياغته من جديد، بعيداً عن المذهبية والعصبية.

الهوامش:

[١] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣٠٧.
[٢] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٠ـ٩١.
[٣] أُنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص٦٦.
[٤] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٦.
[٥] الحديد: آية٢٥.
[٦] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٩.
[٧] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٢٩.
[٨] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص١٢٧.
[٩] الهاشم، جوزيف، أبعاد الاستشهاد في ثورة الحسين، محاضرة أُلقيت في محرم (١٤١٥هـ) في مركز الإمام الخميني الثقافي، لبنان.
[١٠] قصة تجاربي مع الحقيقة، وأُنظر أيضاً: كتاب: هاشمي نژاد، شهيد عبد الكريم، درسي كه حسين عليه السلام به إنسانها آموخت (الدرس الذي علمّه الحسين للإنسانية): ص٤٤١.
[١١] المنتفكي، عبد الله عدنان، الثورة الحسينية في الفكر العالمي، مجلة الثقافة الإسلامية، المستشارية الثقافية الإيرانية، دمشق، عدد تموز/ آب ١٩٩٣م: ص٤٤.
[١٢] جريدة النهار الكويتية، ٧/ يناير/ ٢٠٠٩م.
[١٣] شبكة النبأ المعلوماتية، ١٧/ كانون الثاني/ ٢٠٠٩م.
[١٤] كتاني، سليمان، الحسين عليه السلام مدرسة الأحرار، محاضرة أُلقيت في محرم (١٤١٥هـ)، في مركز الإمام الخميني الثقافي، لبنان.
[١٥] المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار: ج٤٥، ص٢٣.
[١٦] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٣٨.
[١٧] المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٦٤.
[١٨] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٨٤.

[١٩] المصدر السابق: ص٧٨.
[٢٠] أُنظر: المصدر السابق.
[٢١] المصدر السابق: ص٩٦.
[٢٢] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٥٦.
[٢٣] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٨. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ص٦١ـ٦٣.
[٢٤] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٧١.
[٢٥] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٧٥.
[٢٦] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٥٧ـ٥٨. أبو الفرج الإصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين: ص١١٢.
[٢٧] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٧.
[٢٨] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣١١.
[٢٩] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص٥٤.
[٣٠] يونس: آية٧١.
[٣١] الأعراف: آية١٩٦.
[٣٢] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٧. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٦٠ـ٦١.
[٣٣] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٨. وأُنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٣٢٢.
[٣٤] ابن مزاحم، نصر، وقعة صفين: ج١، ص١٤١.
[٣٥] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص٨١.
[٣٦] أُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص١٧.
[٣٧] أُنظر: مايور، فيدركو، مدير عام اليونسكو، صحيفة الاتحاد الإماراتية، ٤/ ١١/ ١٩٩٧م.
[٣٨] أبو مخنف، لوط بن يحيى، مقتل الحسين عليه السلام: ص٨٨ ـ ٨٩.
[٣٩] المصدر السابق: ص٨٧ـ٨٨.

الشيخ معين دقيق العاملى
استاذ بحث خارج حوزة قم المقدسة

خصائص الخطاب العاشورائي

(تجرد الخطاب والمزاوجة بين العاطفة والعقل)

تمهيد

الكثير منّا ـ بنسيانٍ تارةً، وتناسٍ أُخرى، وجهلٍ ثالثة ـ ينظر إلى واقعة كربلاء وما وقع على حاشيتي الزمان قبل الحدث الفاجعة وبعده على أنَّه مجرّد تراجيديا أليمة فحسب... والحال أنَّ تراجيدية كربلاء المؤكّد عليها في النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وإنْ كانت محلاً للتركيز في حدّ ذاتها بلا إنكار، ولكن لا تمنع نفسيتها لذلك، وللثواب الجزيل المترتّب عليها أنْ نسلّط الضوء عليها من أبعادها المختلفة، ولا يمنع ما تقدّم أنْ تكون تلك التراجيدية مقدّمة مهمّة للوصول إلى أهداف أهم.

ولتقريب الفكرة نتأمّل في نظير لذلك، أعني مسألة النوافل؛ فإنّها من المستحبات النفسية التي يترتّب عليها الثواب في حدّ ذاتها، ولكن ثوابها النفسي واستحبابها الذاتي لم يمنع من أن تكون مقدّمة لهدف أهم، وقد أُشير إلى ذلك في بعض النُّصوص:

فعن الصدوق بإسنادٍ صحيح إلى مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: (إِنَّ العَبْدَ لَيُرْفَعُ لَهُ مِنْ صَلاتِهِ نِصْفُهَا أَوْ ثُلُثُهَا أَوْ رُبُعُهَا أَوْ خُمُسُهَا، وَمَا يُرْفَعُ لَهُ إِلاَّ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ مِنْهَا بِقَلْبِه، وَإِنَّمَا أُمِرُوا بِالنَّوَافِلِ لِتَتِمَّ لَهُمْ بِهَا مَا نَقَصُوا مِنَ الفَرِيضَةِ)[1].

وعنه أيضاً بإسناده إلى عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: (قُلْتُ لأَيِّ عِلَّةٍ أَوْجَبَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله صَلاةَ الزَّوَالِ ثَمَانٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَثَمَانٍ قَبْلَ العَصْرِ؟ وَلأَيِّ عِلَّةٍ رَغَّبَ فِي وُضُوءِ المَغْرِبِ كُلَّ الرَّغْبَةِ؟ وَلأَيِّ عِلَّةٍ أَوْجَبَ الأَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ بَعْدِ المَغْرِبِ؟ وَلأَيِّ عِلَّةٍ كَانَ يُصَلِّي صَلاةَ اللَّيْلِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ؟ وَلا يُصَلِّي فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: لِتَأْكِيدِ الفَرَائِضِ؛ لأَنَّ النَّاسَ لَوْ لَمْ تَكُنْ صَلاتُهُمْ إِلاَّ أَرْبَعَ رَكَعَاتِ الظُّهْرِ لَكَانُوا مُسْتَخِفِّينَ بِهَا حَتَّى كَادَ يَفُوتُهُمُ الوَقْتُ، فَلَمَّا كَانَ شَيْئاً غَيْرَ الفَرِيضَةِ أَسْرَعُوا إِلى ذَلِكَ لِكَثْرَتِهِ، وَكَذَلِكَ الَّتِي مِنْ قِبَلِ العَصْرِ لِيُسْرِعُوا إِلى ذَلِكَ لِكَثْرَتِهِ؛ وَذَلِكَ لأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنْ سَوَّفْنَا وَنُرِيدُ أَنْ نُصَلِّيَ الزَّوَالَ يَفُوتُنَا الوَقْتُ...)[2].

ففي هذين الخبرين دلالة واضحة على أنَّ النوافل ـ على الرغم من كونها من المستحبات النفسية، والتي يكون ثوابها على مجرّد إتيانها بشروطها ـ قد شُرّعت لتأكيد الفرائض التي هي أهمّ من النوافل.

وهكذا الحال في مسألة البكاء، وسكب العبرات، والتباكي، والنَّدْب، وغير ذلك من المفردات المرتبطة بتراجيدية كربلاء؛ فإنّ ذلك كلّه وإنْ كان مهمّاً في حدّ ذاته، ومطلوباً في نفسه، لكنّه مع كلّ ذلك تكمن أهمّيته القصوى في كونه مقدّمة ليبقى المجتمع في كلّ عصر ومصر متفاعلاً مع أهداف الثورة وغايات القيام بوجه الظالمين.

فإذا كان الهدف الأقصى لاستحضار فاجعة كربلاء هو الوصول إلى الأهداف التي أرادها

صاحب النهضة؛ لكي تسير الأُمم والشعوب في جميع الأزمنة والأمكنة على هذا النهج القويم في مقارعة الظلم ومحاربة الفساد، فدراسة الخطاب العاشورائي يحظى بأهمية كبرى في فهم واقعة عاشوراء على حقيقتها؛ لكونه هو المبرز المباشر لأهداف تلك النهضة وغاياتها.

إشكالية البحث:

هذا، وبعد وضوح أهمّية موضوع المقال، نسلّط الضوء على أسئلته التي تتكوّن منها إشكالية البحث، وهي:

السؤال الأصلي: ما هي خصائص الخطاب العاشورائي؟

الأسئلة الفرعية:

١ ما هو المقصود من الخطاب العاشورائي؟

٢ ما هو دور الزمان في الحدث العاشورائي وتأثيره على الخطاب؟

٣ ما هو المنحى الذي اتّجه إليه الخطاب العاشورائي من ناحية العقلانية والعاطفة؟

المقصود من الخطاب العاشورائي:

لا نقصد من الخطاب العاشورائي في هذا المقال خصوص ما صدر على لسان الإمام الحسين عليه السلام، وفي اليوم العاشر من المحرّم، ولا نقصد به كلّ ما صدر مِمّن يرتبط بواقعة عاشوراء، سواء كان إلى طرف معسكر الخير الذي يمثّله البيت الهاشمي أم إلى معسكر الشّر الذي يمثّله البيت الأُموي، بل نقصد بهذا الخطاب: كلّ خطاب صدر من الإمام الحسين عليه السلام ومَن كان في خطّه، سواء كان زمن الخطاب ومكانه عاشوراء وكربلاء، أم كان قبل ذلك، لكن في سياق السيرورة نحو النهضة الحسينية.

وعلى هذا الأساس؛ فكلّ خطاب صدر من الحسين عليه السلام وأهل بيته، وصحبه الذين بذلوا مهجهم دونه، في إطار الوصول إلى نقطة الحسم زماناً ومكاناً ــ اليوم العاشر من محرّم في

كربلاء ـ يعتبر موضوعاً لهذه الدراسة المختصرة، ويكون البحث عن خصائصه ومقوماته.

وخصائص الخطاب العاشورائي وإنْ كانت كثيرة، إلاَّ أنَّ التركيز في هذا المقال على خصيصتين قد أُغفلتا في كثيرٍ من الكتابات حول النّهضة العاشورائية.

الخصيصة الأُولى: التجرُّد عن الزمان والمكان

يأتي على رأس الخصائص التي يتميّز بها الخطاب الحسيني أنَّه مجرّدٌ عن الزمان والمكان، فالزمان والمكان ـ الذي لا بدّ منه في كلّ خطابٍ ـ مجرّد ظرفٍ لذلك الخطاب، من دون أنْ يغرق الخطاب في ظرفه الزماني والمكاني ويذوب فيه، بحيث لو جرّد الخطاب عن ظرفه لما كان له مدلوله وأهدافه.

وهذه خصيصة مشتركة في كلّ كلام يصدر من متكلّم مرتبطٍ بالوحي، يخاطب الذات الإنسانية مع قطع النظر عن امتيازاتها الفردية والشخصية.

فالخطاب العاشورائي نظير الخطاب الصادر من الطبيب الذي يصف الدواء لكلّ داء، من دون أنْ يكون فردية الفرد لها دخالة في وصفة الطبيب.

ولأجل ذلك صار الخطاب العاشورائي خطاباً خالداً، ويبقى حيّاً يتجدّد على مرّ العصور واختلاف الأزمنة:

كذب الموتُ فالحسينُ مخلّدُ
كلّما أخلق الزمانُ تجدّد

فالحسين وخطاباته ستبقى مناراً لكلّ حرّ في كلّ مكانٍ ليوم الحساب وقيام الساعة:

ويبقى الحسينُ ليوم الحساب
مناراً به تهتدي الكائنات
ويبقى الحسينُ ليوم الحساب
حديثاً تجدّده الذكريات
ويبقى الحسينُ ليوم الحساب
نشيداً على الألسن الناطقات

وبحسب الاصطلاح: إنَّ الخطاب الحسيني خطابٌ على نهج القضية الحقيقية، التي وإنْ كان لها شأنُ نزول، إلاَّ أنَّه لا يجعل الخطاب خاصاً به.

فالخطاب الحسيني كانت غايته أحد أمرين:

ـ إقامة الحجّة على المباشر.

ـ جعله قنطرة للعبور إلى المعدوم والذي سيولد على امتداد زمان البشرية.

وذلك لأنّنا رُوّينا عن رسول الله ﷺ، حيث صحّ عنه ﷺ قوله: (سيكون في أُمتي كلّ ما كان في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة، حتى لو أنَّ أحدهم دخل في جحر ضبّ لدخلتموه)[٣].

فالأحداث الصادرة من بني البشر ـ خصوصاً ما كان لها بعدٌ جمعيٌّ عامٌّ ـ باعتبارها تخضع للكوامن النفسية التي تتنوّع بتنوّع الجِبلَّة، والناس معادن كمعادن الذهب والفضة، تكون ـ في العادة ـ مشتركات بين كلّ الشعوب والأُمم في كلّ زمانٍ ومكانٍ. فاحتاج مَن كان في موقع الطبيب المعالج للنُّفوس أنْ يُطلق خطابات ناجعة لكلّ تلك الشرائح على مرّ العصور.

ولا بأس بالتدليل على ذلك بشاهد في ضمن الأركان التالية:

١ـ نوع المخاطَب: من ديدن المكابرين على مرّ العصور أنْ يسدُّوا آذانهم بوجه الحقّ والحقيقة، مهما كانت الدلائل عليها بيّنة والشواهد فيها واضحة.

٢ـ المخاطب المباشر: وقد كانت الشريحة المباشرة للخطاب الحسيني تتميّز بهذه المزية، ومع ذلك صدر الخطاب مع علم المتكلّم بأنّ المخاطَب مِمّن ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا....﴾[٤]؛ لأجل أنْ يستفيد من الخطاب المتردّد والجاهل.

٣ـ النموذج للخطاب الحسيني:

عندما اصطفّ المعسكران للقتال في كربلاء، خرج بعض أصحاب الإمام الحسين عليه السلام واستأذنوه ليكلّموا القوم ويعظوهم، وكان منهم برير بن خضير الهمداني؛ حيث يحدّثنا التاريخ أنَّه قال: (يا بن رسول الله، أتأذن لي فأخرج إليهم فأكلمهم؟ فأذن له فخرج إليهم، فقال: يا معشر الناس، إنَّ الله عزّ وجل بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا، وهذا ماء الفرات تقع فيه خنازير السواد وكلابها، وقد حيل بينه وبين ابنه. فقالوا: يا برير، قد أكثرت الكلام فاكففْ، فوالله، ليعطش الحسين كما عطش مَن كان قبله) [٥].

ومثله ما ورد عن زهير بن القين؛ حيث خرج على فرس له ذنوب شاك في السلاح، فقال: (يا أهل الكوفة، نذار لكم من عذاب الله نذار! إنَّ حقاً على المسلم نصيحة المسلم، ونحن حتى الآن إخوة على دين واحد ما لم يقع بيننا وبينكم السيف، فإذا وقع السيف انقطعت العصمة وكنّا نحن أُمة وأنتم أُمة. إنَّ الله قد ابتلانا وإياكم بذرية محمد صلى الله عليه وآله، لينظر ما نحن وأنتم عاملون. إنّا ندعوكم إلى نصره وخذلان الطاغية عبيد الله بن زياد. فسبّوه وأثنوا على ابن زياد. فقال لهم: يا عباد الله، إنَّ ولد فاطمة أحق بالود والنصر من ابن سمية، فإنْ كنتم لم تنصروهم فأُعيذكم بالله أن تقتلوهم، فلعمري، إنَّ يزيد يرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين عليه السلام. فرماه شمر بسهم وقال: اسكت أسكت الله نامتك، أبرمتنا بكثرة كلامك. فقال زهير: يا ابن البوّال على عقبيه ما إيّاك أخاطب، إنما أنت بهيمة، والله، ما أظنك تحكم من كتاب الله آيتين، وأبشر بالخزي يوم القيامة والعذاب الأليم)[٦].

وهذا بعينه حصل مع سيّد الشهداء عليه السلام، فإنّه عندما قال لهم: (ارجعوا إلى أنفسكم فعاتبوها، هل يحلّ لكم سفك دمي وانتهاك حرمتي؟! ألست ابن بنت نبيكم وابن ابن عمه

وابن أوْلى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟! أوَ ليس حمزة سيد الشهداء عم أبي؟! أوَ لم يبلغكم قول رسول الله ﷺ مستبشراً لي ولأخي: هذان سيدا شباب الجنة. أما في هذا حاجزٌ لكم عن سفك دمي وانتهاك حرمتي؟! قالوا: ما نعرف شيئاً مما تقول)[٧].

٤ المخاطَب عبر عمود الزمان: في عصرنا الحاضر، وفي السنوات الأخيرة، وبالتحديد في بلدنا الحبيب لبنان، قد حصل حدثٌ له تداعياته الكبيرة على لبنان والمنطقة، وهو اغتيال رئيس وزرائها، وبدأ الغرب، في المحاولة لتجيير هذا الحدث لصالحهم عن طريق إيجاد فتنةٍ في لبنان يُعرف أوّلها ولا يعرف آخرها، ففبركت مختبراتهم السوداء قراراً اتّهامياً. وقبل صدور هذا القرار الاتهامي وفي أثنائه وبعده، كان الأمين العام لحزب الله يقيم البراهين التي لا تقبل الجدل، الواحد تلو الآخر، على أنَّ إسرائيل وراء هذا العمل، أو لا أقل ينبغي وضعها في لائحة الاتهام، وعلى رأس تلك البراهين الصور المسحية لطائرات التجسُّس الإسرائيلي التي استطاعت المقاومة بتقنية عالية أن تحصل عليها.

وعلى الرغم من وضوح تلك الأدلة والشواهد، وإقامة البراهين القاطعة على بروز الأيادي الخفية لإسرائيل وراء هذا العمل، على الرغم منْ كلّ ذلك نجد مقاماً رفيعاً مِمّن يُسمّى بـ ١٤ آذار يقول مخاطباً سماحة السيد حسن نصر الله: (لو خطبت آلاف الخُطب لن نرفع اليد عن المحكمة الدولية والقرار الاتهامي).

أليس هذا مشابهاً لقول قتلة الحسين عليه السلام الذي تقدّمت نماذجه بألحان مختلفة؟!

مناهج البحث التاريخي تؤكّد على خصيصة التجرُّد:

اختلف علماء المناهج في الموضوع الذي يصلح أنْ يكون محوراً

للدراسات التاريخية، هل هو مطلق الحدث الذي حصل في الزمن الماضي ـ كما يُفهم مِنْ أكثر الذين تناولوا ـ في كتبهم التاريخية ـ التأريخ لنشأة الكون والأرض، أمثال الطبري ت٣١٠ من المؤرخين المسلمين، ومن غيرهم مشى على هذا المنوال المؤرّخ الإنكليزي هربرت جورج ولز Herbet George Wells: ١٨٦٦ــ ١٩٤٦؛ حيث بدأ كتابه في موجز تاريخ العالم بدراسة نشأة الكون والأرض، وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة، ثمّ تدرّج في عرض تواريخ الأُمم والشعوب والحضارات المختلفة منذ نشأتها حتى العصر الحديث[٨] ــ أم أنَّ الموضوع هو الحدث الإنساني الذي تحقّق في الزمن الماضي؛ لتشمل الدراسات التاريخية تمام ما صدر من الإنسان ـ أيّ إنسان ـ كما هو الغالب على أكثر كتب المؤرخين الإسلاميين، أمْ أنَّ الموضوع عبارة عن: الحدث الإنساني المهمّ؛ ليخرج الكثير من الأحداث الإنسانية غير المهمّة عن دائرة البحث التاريخي؟

ولو حاولنا تخطّي ثغرة توسّع البحث التاريخي وتضخّمه بشكلٍ لا حاجة إليه، عن طريق إضافة قيد المهم، لكنَّ ذلك يُكسب التعريف غموضاً؛ لأنّ مفهوم المهم لا يمتلك مفاداً دقيقاً موضوعياً يمكن تقييمه[٩]، أمْ أنه غير ذلك[١٠]...؟

وعلى كلّ تقدير، نلاحظ أنَّ الحدث الواقع في الزمن الماضي أمرٌ ضروريٌّ في بيان محورية البحث التاريخي عند الجميع.

وحينئذٍ؛ يقع التساؤل عن دور الزمن في الدراسات التاريخية، وعلى أساس الجواب عن هذا التساؤل يتضح لنا مدى تأثير الحدث التاريخي على المستقبل، وكيف يتجرّد الحدث التاريخي عن عنصر الزمن.

وإنْ شئت فقل: إنَّ المعرفة التاريخية حول حدثٍ ما هل تتولّى تجريده عن حاجز الزمان، وتحاول

التعرّف عليه كما هو وكما كان يظهر لمَن عاصره، وذلك من خلال جهد علميّ ينتقل من الحاضر إلى الماضي ويلغي المسافة الزمنية القائمة؟ فهل يستهدف البحث التاريخي تحقيق ذلك، أم أنَّ عنصر الزمن يلعب دوراً مؤثراً في استيعاب الحدث التاريخي؟ هل يتّجه الباحث في عملية القراءة نحو الماضي أم الحاضر؟ هل يقع على عاتق الباحث التاريخي إلغاء الحاجز الزمني، أم يتوجّب عليه بلورة المرآة الزمنية وجانب الحكاية والتعبير في عنصر الزمن؟

وفي هذا المجال يوجد تصوّران:

التصوّر الأوّل: هو التصوّر الذي يعتبر أنَّ الزّمن يشكّل حاجزاً بين الحدث والباحث التاريخي الذي يكون بصدد معالجته. فالحدث شيءٌ وقع في الزمان الماضي وتصرّم وانقضى، والباحث الحاضر يواجه الآن فاصلاً يحجزه عنه، وهو الزمن.

ويعتبر فولتير[١١] من أنصار هذا التصوّر، حيث ينقل عنه قوله ساخراً: (إنَّ التاريخ لونٌ من نبش قبور الأموات)[١٢]. وهذه الكلمة تتأسس على المفهوم المذكور للحدث التاريخي، وهو مفهوم يرى في الزمن مقبرة لأحداث التاريخ. وعلى هذا المفهوم للحدث التاريخي يستند تصوّر كثير من أولئك الذين يرون أنَّ البحث التاريخي لا يتحلّى بالأهمية.

وعلى ضوء هذا التصوّر؛ سوف يتأطّر الحدث التاريخي بالظرف الزماني الذي حصل فيه، وإنّما الحاجز الذي أُلغي ـ على ضوء هذا التصوّر ـ ليس هو القطعة الزمنية التي صدر فيها الحدث، وإنّما هو الفاصل الزماني بين المبدأ والباحث التاريخي الذي يقع في منتهى العمود الزمني. لكن ثمّة تصور آخر يتباين جوهرياً مع ما ذكر، فالشيء التاريخي في ضوء الفهم الآخر يمثّل ظاهرة اكتسبت تواصلاً وخلوداً في مجرى الزمن.

وتنقسم الأحداث ـ سواء كانت

أفكاراً أم ظواهر ـ إلى نوعين: فهي إمّا أنْ تتحرّك في إطار الزمن وتتواصل فتخلد، أو تظلّ حبيسة زمنها فتدفن فيه وتنتهي. والقسم الأوّل هو الحدث التاريخي.

ويمثّل الزمان في هذا التصور كذلك مفهوماً أساسياً، غير أنَّه يعدّ ـ في إطار هذا التصوّر ـ بمثابة إكسير الخلود بالنسبة للحدث الذي يكتسب تاريخيته بفضل ذلك الإكسير، وتقوّم الأمر التاريخي بامتلاك الحدث وجوداً تاريخياً بمعنى الحركة في الزمن.

فالشيء التاريخي بحسب التصوّر الأول أمرٌ احتجز خلف أسوار الماضي، ويحاول الباحث التاريخي إزالة الحاجز الزمني عبر أدوات ومناهج معيّنة، والاقتراب من الحادثة التاريخية كي يراها كما هي، وكلما كان الاقتراب من الحدث ألصق كانت رؤيته أكثر واقعية؛ واستتبع ذلك معرفةً تاريخيّة أدق.

وفي ظلّ هذا التصوّر يقتصر دور المؤرخ على ممارسة تسجيلة للأحداث، لا تنتقل مكانياً بيد أنَّها تتخطّى المسافة الزمنية.

وعليه؛ فالمعرفة التاريخية تعني هنا فهم الماضي ودراسة الزمن المنصرم.

وعلى أساس هذه الرؤية؛ تمّ تعريف الدراسة التاريخية ـ في بعض كتب مناهج البحث ـ بأنّها: (الدراسة التي تتضمّن مطالعة أحداث الماضي وشرحها واستيعابها، والهدف منها هو التوصُّل إلى تلك النتائج ذات العلاقة بأسباب الأحداث الماضية وانعكاساتها على الحاضر، وبواسطتها يصبح التنبُّوء بالأحداث المستقبلية أمراً ممكناً)[١٣].

بينما في ضوء التصوّر الثاني للمعرفة التاريخية يمكن اعتماد اتجاه علمي فيما يتصل بالدراسات التاريخية. والمعرفة التاريخية في هذا الاتجاه ليست جهداً يستهدف إلغاء الحاجز الزمني، وليست ذلك فحسب، بل هي على العكس من ذلك؛ فهي محاولة لرؤية الأمر

التاريخي في مرآة الزمن.

إِنَّ حركة المؤرّخ تتَّجه نحو نقطة معاكسة تماماً لتلك التي يتَّجه نحوها المؤرّخ في ضوء التصوّر الأول.

وعلى أساس هذا المفهوم للمعرفة التاريخية؛ فإنّنا نواجه في واقع الأمر لوناً من الثورة الكوبرنيكية[١٤]، تتحوّل فيها الحركة نحو الماضي إلى انتقال في المستقبل. فالدراسة التاريخية هي اكتشاف لحدث أو فكرة تاريخية في تواصلها التاريخي وفي ظلّ آثارها ونتائجها والتحديات التي واجهتها ونظائرها... وبحث عن معطياتها وتواليها، بدلاً عن ملاحقة تاريخها وأسبابها.

وعلى أساس هذا التعريف للبحث التاريخي؛ لا تكون أكثر الدراسات اقتراباً من الحدث التاريخي هي الدراسة الأعمق والأدق بالضرورة، بل كلما تصرّم الزمن وأُتيح للحدث مجال أوسع للحركة في المستقبل؛ توفرت لنا إمكانية أكبر للاستيعاب.

إِنَّ المسافة الزمنية تُتيح إمكانية لقراءة أعمق وملاحظة لأبعاد متوارية في الموضوع التاريخي.

وفي هذا المجال ينقل جلال آل أحمد عن أستاذه في تاريخ الحضارة عباس إقبال الأشتياني ١٨٩٦ـــ ١٩٥٦ قوله: (لا يُتاح لأيّ شخص أو كتاب أو أثر أنْ يقيّم الحدث التاريخي أيّ حدث كان ما لم يمرّ عليه قرنٌ من الزمن)[١٥].

وعلى هذا الأساس؛ تكون الدراسة التاريخية على غرار الدراسة التفسيرية لا نهاية لها؛ ضرورة أنَّ تداعيات المستقبل[١٦] لها دورٌ في فهم الحدث التاريخي من زواياه المختلفة.

إذا تبيّن لنا ذلك؛ أمكن القول: إِنَّ دراسة حركة الإِمام الحسين عليه السلام ـ التي تشكّل خطاباته محوراً رئيسياً في هذه الحركة ـ تعني وصف هوية هذا الحدث العظيم وأبعادها، وتعليلها على أساس مرآة الزمن وفي ظلّ أحداث المستقبل.

فالدراسة التاريخية: استيعاب الماضي في إطار نتائجه الحاضرة؛ ومن هذا المنطلق أكّدنا على الخصوصية الأُولى التي مرجعها إلى أنَّ الخطابات العاشورائية ليست خطابات انقرضت واختبأت خلف جدار الزمن، بل هي حيّة متجدّدة ما دامت الشمس تشرق على صراع بين الحقّ والباطل.

الخصيصة الثانية: تزاوج العاطفة والعقل

هناك سؤالٌ أُريد أنْ ابتدئ به البحث عن هذه الخصوصية، وهذا السؤال يبدو لي خطيراً ومهمّاً، بل هو من أخطر الأسئلة التي تواجه النُّخب وأصحاب القرارات، ويمكن صياغته بالشكل التالي:

إذا أردنا أنْ نعلو بالإنسان من حضيض المادة إلى سماء المعنى، فمِمّا لا شكّ فيه أنَّنا بحاجةٍ إلى تطويره، ولكنّ السؤال أنَّ ذلك التطوير الموصل إلى السُّمو هل يقتصر على تطوير العقول، أم أنَّه بحاجةٍ إلى تطوير العواطف والميول؟ وأيّ التطوّرين أصعب؟ وأيّهما أسهل وأقرب[١٧]؟

وكلّ جواب نزعمه سوف يقتضي سلوكاً معيّنا، فإذا زعمت مؤسسات الدولة مثلاً أنَّ التطوّر العقلي هو الأهم؛ فسوف تكون النتيجة هو صرف العناية بالدرجة الأُولى إلى المدارس والجامعات والمعاهد على اختلاف أنواعها، وهذا ما نراه بالفعل في جميع أنحاء العالم.

أمّا إذا كان التطوّر العاطفي هو الأهمّ؛ فيحقّ لنا أنْ نتساءل: ماذا قدّمت الدول ومؤسسات القرار في سبيل تطوير الإنسان عاطفياً؟

ولنضرب لذلك مثالاً واضحاً في داخل حوزاتنا الدينية؛ حيث نلاحظ أنَّ الجواب عن ذلك السؤال ـ بحسب ما نلاحظه في مقام العمل ـ هو أنَّ التطوّر العقلي هو الأهم، بل تكاد تنعدم أدنى الأهمية للتطوّر العاطفي،

فنرى الاهتمام الكبير بتأسيس المدارس الدينية، وتأليف الكتب الدراسية ونشرها، وتربية الأساتذة الأكفّاء من ناحية الأُسلوب والمادة العلمية، وغير ذلك من الممارسات التي تخدم التطوّر العقلي والنبوغ الفكري.

وفي مقابل ذلك، نرى إغفالاً واضحاً للتطور العاطفي وما يخدم الرّوح، فكلّ أيام الأسبوع صباحها ومساؤها، تكون في خدمة التطور العقلي، وتبقى دقائق معدودة في يوم الأربعاء ـ لو وجدت ـ قد خصّصت لخدمة التطوّر العاطفي، وهي مضافاً إلى عدم كفايتها في حدّ ذاتها تأتي في وقت قد استنزف طالب العلم كلّ قدراته التوجّهية.

والحال أنَّ هذا العلم الجاف الذي ندرسه لا يولّد إنساناً بما للكلمة من معنى، بل قد يكون حجاباً يمنع صاحبه عن الوصول إلى مصافّ الإنسانية، ويتنزّل به إلى حضيض البهيمية، وفي هذا المجال يقول السيِّد الإمام الخميني ﵀ في بعض تعليقاته على مصباح الأنس: (فالفكر حجابٌ، والعلم هو الحجاب الأكبر)[١٨].

ولنعتبر هذا الأمر في مثال عمليّ مُشاهد:

وزارة الداخلية أو المواصلات في كلّ بلدٍ يحترم نفسه تفرض شروطاً صعبة على منح رخصة القيادة، وبعض هذه الشروط يرتبط بسلامة الإنسان، فلا بدّ له من أنْ يأتي بفحوصات طبية ترتبط بحاستي النظر والسمع وما شابه ذلك، وبعضها يرتبط بالمعرفة النظرية والعملية لقيادة السيارات، وتخضعه لامتحان صعبٍ في ذلك، فإذا نجح فيه؛ تمنحه الرخصة المؤقتة ولمدّة سنة وعلى طرقٍ معيّنة، ثمّ بعد ذلك إنْ مرّت السنة من دون مخالفات، يُعطى رخصة إلى مدّة زمنيةٍ أطول، وعندما يصل الشخص إلى سنيّ ضعف الحواس، تكون قد انتهت المدّة؛ ليكون التجديد له مشروطاً بفحصٍ يجريه بشكلٍ دوري.

هذا، ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو التالي:

هل نجحت هذه الإجراءات المشددة لوحدها في وصول الوزارة المعنية إلى أهدافها من ذلك؟

فلو منحت الرخصة لشخصٍ كان من أوائل الناجحين، ومرّ هذا الشخص نفسه في مكان لا يوجد فيه كاميرات مراقبة ولا شرطة مرور، فهل ترى أنَّ علمه العملي والنظري الذي نجح فيهما بحسب الفرض يكفيه للارتداع عن المخالفة؟

ولو أنَّه مرّ في طريق وكان هناك رجلٌ أعمى يريد أنْ يعبر الطريق، فهل تراه يقف في انتظاره، أو يخفّف من سرعته، لمجرّد أنَّه قد درس قوانين السير عند أفضل المدرسين، وتدرّب على قيادة السيارات في أحدث المؤسسات؟

معلومٌ أنَّ الجواب لن يكون بالإثبات!!!

فما هو السّرُّ في ذلك يا ترى؟

ليس ذلك إلاَّ لخوائه العاطفي والأخلاقي، وأنّه لو بذلت الدولة ومؤسساتها المرتبطة بالسير جهداً موازياً للجهد الذي تبذله في مجال التطور العقلي، لو بذلت هذا الجهد في تطويره أخلاقياً وعاطفياً؛ لأمكن أنْ نجيب بالإثبات عن السؤال المتقدّم. فشهادة القيادة لا تكفي، بل لا بدّ من شهادةٍ في الأخلاق وحسن السلوك وصحو الضمير.

وهكذا الحال في الطبيب والمهندس، وغير ذلك من المهن والحرف التي تعتمد على التطوير العقلي والعلمي من جهةٍ، وتكون بحاجةٍ إلى بُعدٍ أخلاقيٍّ في مقام الممارسة من جهةٍ أُخرى.

والذي نلاحظه أنَّنا نضع أولادنا في المدارس وهم لم يصلوا إلى سنّ الخامسة بعدُ، وتضع الدولة وسائر المؤسسات مع الأهل تمام الإمكانات

التي تصبّ في تطوّرهم العلمي والعقلي، وتنتظر اثنتي عشرة سنة ليحصل الولد على الشهادة الثانوية، وتنتظره إحدى عشر سنة أُخرى على الأقلّ ليخرج حاملاً شهادة اختصاصٍ في فرع من فروع الطبّ. وهذا يعني أنَّنا انتظرناه أكثر من عقدين من الزمن، لا لمجرّد أنْ يكون حاملاً لشهادةٍ ومجموعةٍ كبيرةٍ من المعلومات؛ بل لكي يكون عنصراً صالحاً ومفيداً، وهذا بحاجةٍ ماسّةٍ إلى سلوك مناسب، وللأسف لا نعطيه شيئاً مرتبطاً بذلك في تلك السنوات الثلاث والعشرين.

نماذج التزاوج بين التطوير العقلي والعاطفي في الخطاب العاشورائي:

وعلى أساس ما تقدّم؛ نلاحظ أنَّ الإمام الحسين عليه السلام في تمام أبعاد مسيرته قد زاوج في خطاباته بين التطوّر العقلي والتطوّر العاطفي، ومع قطع النّظر عن الخطاب العاشورائي نرى أنَّ ذلك قد انعكس بوضوحٍ على جبل عرفة، في دعائه العظيم الذي رواه بشرٌ وبشيرٌ ابنا غالب الأسدي؛ حيث تراه في عين إثباته لوجود الصانع بأفضل البراهين يصيغه بصياغةٍ تحرّك الروح، فيشعر سامعه بالخشوع؛ ليظهر أثره على العين، فتذرف الدموع السواكب.

فهو القائل: (إِلَهِي، تَرَدُّدِي فِي الآثَارِ يُوجِبُ بُعْدَ المَزَارِ، فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةٍ تُوصِلُنِي إِلَيْكَ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ المُظْهِرَ لَكَ، مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيباً، وَخَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً)[19].

فانظر ـ بعين البصيرة ـ إلى هذا الكلام الذي يُثبت لك وجود الصانع ببرهان اللمّ، ويسبكه في عبارةٍ تجعل

التالي لها يعيش حالة الإحساس بالرقيب في كلّ حركاته وسكناته، ذلك الرقيب الذي لا يخاف منه لقسوته؛ بل لكونه هو المحبوب الأوحد والمعشوق الأمجد.

وهذه العقلانية في قالب التهذيب نراها بوضوح في جميع خطاباته العاشورائية منذ بدء الثورة في المدينة ومكة إلى سقوطه مشحطاً بدمه في كربلاء.

ونكتفي في هذه العجالة بذكر نماذج ثلاثة:

النموذج الأوّل:

عَن ابْنِ طَاووس، قَالَ: (وَحَدَّثَنِي جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ مَنْ أَشَرْتُ إِلَيْهِ، بِإِسْنَادِهِمْ إلى عُمَرَ النَّسَّابَةِ رِضْوَانُ الله عَلَيْهِ، فِيمَا ذَكَرَهُ فِي آخِرِ كِتَابِ الشَّافِي فِي النَّسَبِ، بِإِسْنَادِهِ إلى جَدِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عُمَرَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام يُحَدِّثُ أَخْوَالِي آلَ عَقِيلٍ، قَالَ: لَمَّا امْتَنَعَ أَخِيَ الحُسَيْنُ عليه السلام عَنِ البَيْعَةِ لِيَزِيدَ بِالمَدِينَةِ دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَوَجَدْتُهُ خَالِياً، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا أَبَا عَبْدِ الله، حَدَّثَنِي أَخُوكَ أَبُو مُحَمَّدٍ الحَسَنُ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام. ثُمَّ سَبَقَنِي الدَّمْعَةُ وَعَلا شَهِيقِي، فَضَمَّنِي إِلَيْهِ، وَقَالَ: حَدَّثَكَ أَنِّي مَقْتُولٌ؟ فَقُلْتُ: حُوْشِيْتَ يَا بْنَ رَسُولِ الله. فَقَالَ: سَأَلْتُكَ بِحَقِّ أَبِيكَ بِقَتْلِي خَبَّرَكَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَلَوْلا نَاوَلْتَ وَبَايَعْتَ. فَقَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ رَسُولَ الله عليهما السلام أَخْبَرَهُ بِقَتْلِهِ وَقَتْلِي، وَأَنَّ تُرْبَتِي تَكُونُ بِقُرْبِ تُرْبَتِهِ، فَتَظُنُّ أَنَّكَ عَلِمْتَ مَا لَمْ أَعْلَمْهُ؟! وَأَنَّهُ لاَ أُعْطِي الدَّنِيَّةَ مِنْ نَفْسِي أَبَداً، وَلَتَلْقَيَنَّ فَاطِمَةُ أَبَاهَا شَاكِيَةً مَا لَقِيَتْ ذُرِّيَّتُهَا مِنْ أُمَّتِهِ، وَلاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ أَحَدٌ آذَاهَا فِي ذُرِّيَّتِهَا)[٢٠].

فهذا الحسين عليه السلام في المقطع الأخير من كلامه مع أخيه عمر عندما طلب منه المبايعة إشفاقاً عليه، قد بيّن عليه السلام له أنَّ ذلك غير ممكن في ضمن برهانٍ مضمرٍ في قالبٍ عاطفيّ. فأفاد: أنَّ

المبايعة ليزيد مـنْ مثلـه إعطـاء للدنيـة وهـي المقدمـة المـذكورة صراحـةً في الخـبر، وإعطـاء الدنيـة لا يرضـاه الله لأوليائـه وهـي المقدمـة المطويـة في القياس؛ لكونه من الأقيسة المضمرة كما لا يخفى. فينتج ذلك: أنَّ المبايعة ليزيد مِمّا لا يرضاه الله لأوليائه.

ثمّ لم يكتفِ بهذا البرهان، فضمّنه ما يشعر بمقامه من جهةٍ؛ لكونه ابنَ فاطمة عليها السلام، وهي مَنْ نعلَم مِنْ كونها قد فُطِم الخلق عن معرفتها[٢١].

وأتبعه بما يُحرّك العاطفة، مع كونه في الوقت نفسه يمكن إرجاعه إلى قياس برهاني، فيقال ـ على وجه الاختصار ـ: ما يترتّب من فعلٍ على ترك الإمام الحسين عليه السلام للبيعة فيه أذيةٌ لأُمّه عليها السلام، وأذيتها أذيّةٌ لرسول الله صلى الله عليه وآله، وأذيته أذيّةٌ للجبار تعالى. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إنَّما فاطمةُ بضعةٌ منِّي؛ يؤذيني ما آذاها)[٢٢]، وبديهيٌّ أنَّ أذية الرسول أذيّةٌ للمرسِل.

ويمكن الاستغناء عن القضية المتوسطة بما رواه الصدوق عليه السلام: قَالَ (حَدَّثَنَا أَبُو ذَرٍّ يَحْيَى بْنُ زَيْدِ بْنِ العَبَّاسِ بْنِ الوَلِيدِ البَزَّازُ رِضْوَانُ الله عَلَيْهِ بِالكُوفَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي عَلِيُّ بْنُ العَبَّاسِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ المُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ سَالِمٍ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ، عَنِ الحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، عَنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: يَا فَاطِمَةُ، إِنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيَغْضَبُ لِغَضَبِكِ وَيَرْضَى لِرِضَاكِ. قَالَ: فَجَاءَ صَنْدَلٌ فَقَالَ لِجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليهما السلام: يَا أَبَا عَبْدِ الله، إِنَّ هَؤُلاءِ الشَّبَابَ يَجِيئُونَا عَنْكَ بِأَحَادِيثَ مُنْكَرَةٍ! فَقَالَ لَهُ جَعْفَرٌ عليه السلام: وَمَا ذَاكَ يَا صَنْدَلُ؟ قَالَ: جَاءَنَا عَنْكَ أَنَّكَ حَدَّثْتَهُمْ أَنَّ الله يَغْضَبُ لِغَضَبِ فَاطِمَةَ وَيَرْضَى لِرِضَاهَا! قَالَ: فَقَالَ جَعْفَرٌ عليه السلام: يَا صَنْدَلُ، أَلَسْتُمْ رَوَيْتُمْ فِيمَا تَرْوُونَ أَنَّ

الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيَغْضَبُ لِغَضَبِ عَبْدِهِ المُؤْمِنِ وَيَرْضَى لِرِضَاهُ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: فَمَا تُنْكِرُونَ أَنْ تَكُونَ فَاطِمَةُ عليها السلام مُؤْمِنَةً يَغْضَبُ الله لِغَضَبِهَا وَيَرْضَى لِرِضَاهَا؟! قَالَ: فَقَالَ: الله أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ)[٢٣].

النموذج الثاني:

ما ورد في تسلية المجالس وغيره: (ثُمَّ أَرْسَلَ الحُسَيْنُ عليه السلام إلى عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ لَعَنَهُ الله: أَنِّي أُرِيدُ أَنْ أُكَلِّمَكَ، فَالقَنِي اللَّيْلَةَ بَيْنَ عَسْكَرِي وَعَسْكَرِكَ. فَخَرَجَ إِلَيْهِ ابْنُ سَعْدٍ فِي عِشْرِينَ وَخَرَجَ إِلَيْهِ الحُسَيْنُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، فَلَمَّا التَقَيَا أَمَرَ الحُسَيْنُ عليه السلام أَصْحَابَهُ؛ فَتَنَحَّوْا عَنْهُ، وَبَقِيَ مَعَهُ أَخُوهُ العَبَّاسُ وَابْنُهُ عَلِيٌّ الأَكْبَرُ، وَأَمَرَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ أَصْحَابَهُ؛ فَتَنَحَّوْا عَنْهُ، وَبَقِيَ مَعَهُ ابْنُهُ حَفْصٌ وَغُلامٌ لَهُ. فَقَالَ لَهُ الحُسَيْنُ عليه السلام: وَيْلَكَ يَا ابْنَ سَعْدٍ! أَمَا تَتَّقِي الله الذي إِلَيْهِ مَعَادُكَ؟! أَتُقَاتِلُنِي وَأَنَا ابْنُ مَنْ عَلِمْتَ؟! ذَرْ هَؤُلاءِ القَوْمَ وَكُنْ مَعِي؛ فَإِنَّهُ أَقْرَبُ لَكَ إلى الله تَعَالَى. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ: أَخَافُ أَنْ يُهْدَمَ دَارِي. فَقَالَ الحُسَيْنُ عليه السلام: أَنَا أَبْنِيهَا لَكَ. فَقَالَ: أَخَافُ أَنْ تُؤْخَذَ ضَيْعَتِي. فَقَالَ الحُسَيْنُ عليه السلام: أَنَا أُخْلِفُ عَلَيْكَ خَيْراً مِنْهَا مِنْ مَالِي بِالحِجَازِ. فَقَالَ: لِي عِيَالٌ وَأَخَافُ عَلَيْهِمْ. ثُمَّ سَكَتَ وَلَمْ يُجِبْهُ إلى شيء، فَانْصَرَفَ عَنْهُ الحُسَيْنُ عليه السلام وَهُوَ يَقُولُ: مَا لَكَ؟! ذَبَحَكَ الله عَلَى فِرَاشِكَ عَاجِلاً، وَلا غَفَرَ لَكَ يَوْمَ حَشْرِكَ، فَوَالله، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ لا تَأْكُلَ مِنْ بُرِّ العِرَاقِ إِلاّ يَسِيراً. فَقَالَ ابْنُ سَعْدٍ: فِي الشَّعِيرِ كِفَايَةٌ عَنِ البُرِّ؛ مُسْتَهْزِئاً بِذَلِكَ القَوْل)[٢٤].

فالحسين عليه السلام في هذا النّصّ ــ على الرّغم من معرفته بأنّ عمر بن سعد قد ختم الله على قلبه، ولا تنفعه حجّة ولا موعظة، لكنْ لمّا كان الخطاب الحسيني غير متقيّدٍ بزمانٍ ولا مكان، كما تقدّم في الخصوصية الأُولى، فهو بالتالي على الرغم من كون فائدته المباشرة تأكيد الحجّة، يكون خطاباً

سيّالاً لكلّ مَن ألقى السمع وهو شهيد ـ زاوج بين العاطفة والعقل.

فهو يعرف أنَّ البواعث المحرّكة لمثل هذا الرجل هي البواعث المادية؛ فلذا أراد تغطية هذا البُعد العاطفي عنده، فوعده بتأمينها عن طريق البيت والضيعة، كما أنَّه لمّا لم ينفع ذلك معه انتقل إلى البعد العاطفي الأُخروي.

وكانت تغطية البُعد العقلي قد سبقت ذلك عن طريق تذكيره بمقامه في هذه الأُمّة بقوله: (أَتُقَاتِلُنِي وَأَنَا ابْنُ مَنْ عَلِمْتَ؟!)، فإنَّه صغرى في قياسٍ مضمرٍ، كما تقدّم في النموذج السابق.

النموذج الثالث:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الحُسَيْنِ عليهما السلام: (لَمَّا اشْتَدَّ الأَمْرُ بِالحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام نَظَرَ إِلَيْهِ مَنْ كَانَ مَعَهُ، فَإِذَا هُوَ بِخِلافِهِمْ؛ لأَنَّهُمْ كُلَّمَا اشْتَدَّ الأَمْرُ تَغَيَّرَتْ أَلْوَانُهُمْ وَارْتَعَدَتْ فَرَائِصُهُمْ، وَوَجَبَتْ قُلُوبُهُمْ، وَكَانَ الحُسَيْنُ عليه السلام وَبَعْضُ مَنْ مَعَهُ مِنْ خَصَائِصِهِ تُشْرِقُ أَلْوَانُهُمْ وَتَهْدَأُ جَوَارِحُهُمْ وَتَسْكُنُ نُفُوسُهُمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: انْظُرُوا لا يُبَالِي بِالمَوْتِ!! فَقَالَ لَهُمُ الحُسَيْنُ عليه السلام: صَبْراً بَنِي الكِرَامِ فَمَا المَوْتُ إِلاَّ قَنْطَرَةٌ تَعْبُرُ بِكُمْ عَنِ البُؤْسِ وَالضَّرَّاءِ إِلى الجِنَانِ الوَاسِعَةِ وَالنَّعِيمِ الدَّائِمَةِ، فَأَيُّكُمْ يَكْرَهُ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ سِجْنٍ إِلى قَصْرٍ؟! وَمَا هُوَ لأَعْدَائِكُمْ إِلاَّ كَمَنْ يَنْتَقِلُ مِنْ قَصْرٍ إِلى سِجْنٍ وَعَذَابٍ. إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله: أَنَّ الدُّنْيَا سِجْنُ المُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الكَافِرِ، وَالمَوْتُ جِسْرُ هَؤُلاءِ إِلى جَنَّاتِهِمْ، وَجِسْرُ هَؤُلاءِ إِلى جَحِيمِهِمْ. مَا كَذَبْتُ وَلا كُذِبْتُ)[٢٥].

والتطوير العاطفي والأخلاقي في هذا النّص في غاية الوضوح من خلال خطابٍ يشدّ الروح قبل العقل.

وهذا التزاوج بين التطوّر العقلي والعاطفي كثير في كلمات أهل بيته عليهم السلام وأصحابه من خلال مواقفهم المتعددة، ولكن فيما قدّمناه كفاية بعد وضوح الفكرة.

وفي غيره مِمّا يرتبط بحادثة كربلاء، ولكنّه صادر على لسان سائر الأئمّة كثير أيضاً، ومن الموارد الواضحة في ذلك زيارة عاشوراء المنتسبة إلى مولانا صاحب العصر والزمان عليه السلام؛ حيث يظهر فيها بوضوح سبك الفكر في قالب العاطفة وإطارها، وليس ذلك إلاَّ لأنّ جفاف الفكر لا يؤثّر إلاَّ مع ليونة العاطفة.

ولنتأمّل في الفقرات التالية ليتضح لنا حقيقة ما أروم إليه:

(السَّلامُ عَلَى الحُسَيْنِ الذي سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِمُهْجَتِهِ... السَّلامُ عَلَى مَنْ أَطَاعَ الله فِي سِرِّهِ وَعَلانِيَتِهِ، السَّلامُ عَلَى مَنْ جُعِلَ الشِّفَاءُ فِي تُرْبَتِهِ، السَّلامُ عَلَى مَنِ الإِجَابَةُ تَحْتَ قُبَّتِهِ، السَّلامُ عَلَى مَنِ الأَئِمَّةُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ... السَّلامُ عَلَى مَنْ أُرِيقَ بِالظُّلْمِ دَمُهُ، السَّلامُ عَلَى المُغَسَّلِ بِدَمِ الجِرَاحِ، السَّلامُ عَلَى المُجَرَّعِ بِكَاسَاتِ الرِّمَاحِ، السَّلامُ عَلَى المُضَامِ المُسْتَبَاحِ، السَّلامُ عَلَى المَهْجُورِ فِي الوَرَى، السَّلامُ عَلَى مَنْ تَوَلَّى دَفْنَهُ أَهْلُ القُرَى، السَّلامُ عَلَى المَقْطُوعِ الوَتِينِ، السَّلامُ عَلَى المُحَامِي بِلا مُعِينٍ)[٢٦].

فها هو عليه الصلاة والسلام يطوّع أجمل العبارات العاطفية؛ لبيان فضله ـ من جهةٍ ـ الذي هو مقدّمة لكبرى مطوية، وهي: أنَّ مَن كان كذلك لا يجوز قتله وسفك دمه، ثمّ يرتّب على ذلك المظلومية بأشدّ الصور حزناً ولهفةً.

ثمّ يتابع في ركوب مركب البلاغة، مزاوجاً بين التأثير العاطفي والإقناع العقلي، فيقول:

(سَلامَ مَنْ لَوْ كَانَ مَعَكَ بِالطُّفُوفِ لَوَقَاكَ بِنَفْسِهِ حَدَّ السُّيُوفِ، وَبَذَلَ حُشَاشَتَهُ دُونَكَ لِلْحُتُوفِ، وَجَاهَدَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَنَصَرَكَ عَلَى مَنْ بَغَى عَلَيْكَ، وَفَدَاكَ بِرُوحِهِ وَجَسَدِهِ، وَمَالِهِ وَوُلْدِهِ، وَرُوحُهُ لِرُوحِكَ فِدَاءٌ... فَلَئِنْ أَخَّرَتْنِي الدُّهُورُ، وَعَاقَنِي عَنْ نَصْرِكَ المَقْدُورُ، وَلَمْ أَكُنْ لِمَنْ حَارَبَكَ مُحَارِباً، وَلِمَنْ نَصَبَ لَكَ العَدَاوَةَ مُنَاصِباً، فَلأَنْدُبَنَّكَ صَبَاحاً وَمَسَاءً، وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بَدَلَ

الدُّمُوعِ دَماً؛ حَسْرَةً عَلَيْكَ وَتَأَسُّفاً عَلَى مَا دَهَاكَ وَتَلَهُّفاً، حَتَّى أَمُوتَ بِلَوْعَةِ المُصَابِ وَغُصَّةِ الاكْتِيَابِ).

والعبارة تفيض براعةً، فتنطق فيما رمناه، بلا حاجةٍ إلى تكلّف وتأويل.

السلام على الحسين، وعلى عليّ بن الحسين، وعلى أصحاب الحسين، الذين بذلوا مهجهم دون الحسين عليه السلام...

الهوامش:

[١] الصَّدوق، مُحَمَّد بن علي، علل الشّرائع: ج٢، ص٣٢٨، الحديث٢.
[٢] المصدر السابق: الحديث٣.
[٣] الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي: ج٢، ص٤٦٠.
[٤] النمل: آية١٤.
[٥] الصَّدوق، مُحَمَّد بن عليّ، الأمالي: ص٢٢٢، المجلس٣٠ (مقتل الإمام الحسين عليه السلام).
[٦] الطبري، مُحَمَّد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٣٢٤.
[٧] ابن نما الحلي، محمد بن جعفر، مثير الأحزان: ص٣٧.
[٨] راجع: عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي: ص١١.
[٩] انظر: قراملكى، أحد فرامرز، روش شناسى مطالعات دينى: ص٢٦٦.
[١٠] الأوْلى: أنْ يجعل الموضوع هو الحدث الصادر في الزمن الماضي، والذي له تداعياته على المستقبل.
[١١] فرانسوا ماري أرويه (François-Marie Arouet) المعروف باسم فولتير (بالفرنسية: Voltaire) من مواليد (٢١ نوفمبر ١٦٩٤) ووفيات (٣٠ مايو ١٧٧٨)، فولتير هو اسمه المستعار. كاتب فرنسي عاش في عصر التنوير، وهو أيضاً كاتب وفيلسوف ذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الظريفة، ودفاعه عن الحريات المدنية، خاصة حرية العقيدة.
[١٢] انظر: قراملكى، أحد فرامرز، روش شناسى مطالعات دينى: ص٢٦٨.
[١٣] أُنظر: خاكى، غلام رضا، روش تحقيق در مديريت: ص١٠٣.
[١٤] نسبةً إِلَى العالم البولندي نيكولاس كوبرنيكوس الَّذِي تبنّى فكرة وجود الشمس ـ وليست الأرض ـ كجسم ثابت في مركز المجموعة الشمسية. ولمّا كانت هذه النظرية تعدُّ ثورةً تغييرية في علم الفلك وما يرتبط به، أُطلقت الثورة الكوبرنيكية على كلّ اكتشافٍ أو فكرةٍ تؤدّي إلى تغيير جذريٍّ في مجالها.
[١٥] آل أحمد، جلال، سركهٔ نقد يا حلواى تاريخ: ص١١.

[١٦] نعني بالمستقبل: ما يكون كذلك بالنسبة لوقت صدور الحدث التاريخي، وإنْ كان بالنسبة للباحث قد يكون ماضياً.
[١٧] هناك مقالة للأديب السوري الراحل الأستاذ حافظ الجمالي تحت عنوان: (التطوّر العقلي والتطوّر العاطفي) أخذت هذا السؤال منها. انظر: مجلة المعرفة الصادرة عن وزارة الثقافة والإرشاد السوري، العدد الحادي عشر، كانون الثاني ١٩٦٣م.
[١٨] الفناري، محمد بن حمزة، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود: ١٨١، تصحيح وتقديم محمد خواجوي، مع تعليقات لمجموعة من العلماء.
[١٩] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٥٥.
[٢٠] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف على قتلى الطفوف: ص١٩.
[٢١] إشارة إلى ما ورد في الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةُ؛ لأَنَّ الخَلْقَ فُطِمُوا عَنْ مَعْرِفَتِهَا»، أُنظر: تفسير فرات الكوفي: ص٥٨١.
[٢٢] النّيسابوري، مسلم، صحيح مسلم: ج٧، ص١٤١.
[٢٣] الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٣٨٣.
[٢٤] الحسيني الموسوي، محمد بن أبي طالب، تسلية المُجالس وزينة المَجالس: ج٢، ص٢٦٤.
[٢٥] الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص٢٨٨.
[٢٦] المشهدي، محمد بن جعفر، المزار: ص٤٩٧.

أ. د. سادسه حلاوي حمود
باحثة من جامعة واسط

زيارة الأربعين راية كربلاء وهي راية الله في العالمين

مقدمة

القوة مسالة لابدَّ منها في هذه الحياة ولذا كان من أسماء الله الحسنى (القوي). لأنها من الكمالات والضعف من النقائص وحاشا للكامل أن يتطرق له النقص، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾(١)

والقوي يكون عزيزاً منيعاً لا يجرؤ احد على مخاصمته ومحاربته، ولهذا كان اقتران القوي بالعزيز في آيات القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾(٢)

ومن هذا المنطلق وهذه الحاجة الضرورية الملحة أمرنا الله تعالى بالإعداد الجيد لوسائل الدفاع عن أنفسنا وأعراضنا واموالنا وديننا في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن

دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ * وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[٣]

فالسلم والسلام امر جيد ولا يمكن ان تقوم حضارة ولا مدينة إلا في ظل الأمن والاستقرار والأمان ولكن هذا لا يكون على حساب عزة الأمة وكرامتها، والقوة هي التي تحصّن الأمة الإسلامية، وتجعل لها هيبة في عيون وقلوب أعدائها فيرهبونها ويخافون منها وهذا ما قاله رسول الله ﷺ في أكثر من مناسبة: (نصرتُ بالرعب مسيرة شهر)[٤]

وقال رسول الله ﷺ: (اعطيتُ خمسا لم يعطها أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونصرتُ بالرعب، وأُحل لي المغنم، وأعطيتُ جوامع الكلم، وأعطيت الشفاعة)[٥]

فكان الله يُلقي الرعب في قلوب أعداء رسول الله ﷺ بمجرد سماعه اسمه الشريف، أو ذكره عندهم ومن طريف ما يذكره التاريخ أن رجلاً من أهل مكة اسمه جميل بن معمر الفهري كان حفيظاً لم يسمع، ويقول: إن في جوفي لقلبين أعقل (أحفظ) بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد فكانت قريش تسميه ذا القلبين، فتلقاه أبو سفيان يوم بدر وهو آخذ بيده إحدى نعليه، والأخرى في رجله، فقال له: يا أبا معمر ما الخبر؟

قال: انهزموا، قال: فما حال نعليك؟ قال: ما شعرتُ إلا أنها في رجلي لهيبة محمد.[٦]

لأن الله تعالى غرس في رسوله العزة والهيبة، فكانت الملوك إذا سمعوا اسمه الشريف خافوا وارتعبوا وهذا عنوان القوه والعزة للدولة الإسلامية التي أرادها الله ورسوله ﷺ ومنه كان خطابه سبحانه لهم بقوله: ﴿هُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ

فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾.(٧)

فالحيا ة تقوم على السُّنن الإلهية التي وضعها الله عليها ولا تبديل لخلق الله ولا لسننه الكونية أو الاجتماعية لأنها علل ومعلولاتها، وأسباب ومسبباتها، وهذه لا تتخلف عن بعضها البعض، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾(٨)

ومن سُنن الله الاجتماعية الحرب بين الحق والباطل، والخير والشر، فلا بدَّ من دفاع أهل الحق عن حقهم، وانفسهم، واعراضهم وأموالهم، وأي ضعف أو ترخي وتهاون فإنهم سيقعون تحت نير العبودية- وهو ما يُسمونه كذباً وزوراً وبهتاناً الإستعمار، لأنه استهدام واستعباد واستخدام بكل معنا الكلمة، ولكن أطلقوه على انفسهم والأغبياء عندنا راحوا يستخدمونه كالببغاء -فالضعف يولد الوهن، وخور العزيمة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(٩)

وقديماً قال العرب: الشجاعة صبر ساعة،(١٠) وشبَّهه عنتر بن شداد بعملية عض الأصابع، فمَن يصبر على الألم أكثر هو الذي سيُكتب له النصر في نهاية المطاف، وما امة انتصرت وعزَّت إلا عندما عضَّت على جراحها وقامت وصمدت وقاومت كل عوامل الضعف والذل فيها.

مظاهر القوة والعظمة الإسلامية

في الدَّين الإسلامي الكثير من مظاهر القوة والعظمة منذ أن انبعث رسول الكريم محمد بن عبد الله ﷺ من غار حراء في أعلى جبل النور، وكان أعظم ظاهرة غيَّرت التاريخ

البشري كله هو القرآن الكريم، بما حواه من آيات وسور تصنع الإنسان وتهديه لصناعة الحضارة الإنسانية في هذه الحياة، فكان القرآن الكريم الذي أعطى الفكرة الحضارية، وسنَّ القوانين والشرائع الحاكمة للأمة الإسلامية، فكان دستور الإسلام الدائم ومعجزة الرسول ﷺ الخالدة

١ـ الفكرة القرآنية الركيزة الأساسية في بناء الحضارة

فمن أول وأعظم عوامل القوة في هذا الدَّين العظيم هو الفكر القرآني الحضاري، الذي فجَّر في تلك الأمه الجاهلة ينابيع الحكمة فأنعشها، وأخرجها من الظلمات إلى نور، ومن الجاهلية إلى الإسلام، ورفعهم من الحضيض واسفل السافلين إلى قمَّة الحضارة والإنسانية، تلك ابهرت علماء الغرب المنصفين، كمايكل هات صاحب (المائة الأوائل)، الذي وضع رسول الله ﷺ في رأس القائمة والسيد المسيح عليه السلام بعده ثالثاً، وأما موسى الكليم ففي السادس عشر، ورغم كل الاعتراضات عليه، فقال: إن محمداً هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحاً مطلقاً على مستوى الديني والدنيوي.

ويقول هارت: أكثر هؤلاء الذين اخترتهم قد ولدوا ونشأوا في مراكز حضارية ومن شعوب متحضرة سياسياً وفكرياً إلا محمداً فهو قد ولد سنه ٥٧٠م في مدينة مكة جنوب شبه الجزيرة العربية في منطقة متخلفة من العالم القديم بعيدة عن المركز التجارة، والحضارة، والثقافة، والفن.

وليس ذلك فقط بل كان يتيم الأبوين، فقير اليدين، امي لا يعرف القراءة والكتابة كما يُقال، ورغم ذلك فإنه نجح في صناعة أمة عريقة جمعها من الصفر، وبنا حضارة من الجاهلية وقارع كل الحضارات في عصره وانتصر عليها وأثبت للعالم صدقه، وجدارته وعظمته على كل المستويات.

وكل ذلك كان منطلقة من الفكرة الحضارية القرآنية، فالفكرة هي المنطلق، وهي الركيزة الأساس التي تُبنى عليها الحضارة، كما يُسميها المرجع والمفكر سماحة السيد محمد تقي المدرسي (حفظه الله) ب (الفكرة الحضارية) التي يُعلِّق عليها بقوله: (بقدر ما تكون الفكرة مليئة بركائز التقدم والنصر، وبقدر ما تبعثه في الإنسان المتقمَّص لها من الإيمان والمعرفة، سيكون تقدم الأمة وانتصارها.. ولن تغني الفكرة الحضارية شيءً لو ام تملك الأصالة والواقعية، ولم تكن قادرة على تحميل نفسها على كتف الحياة حتى تصنع رجالاً، وتصنع بهم بطولات، تصنع بها حضارة متفوِّقة.. إذ من دون التفاعل بين الإنسان والفكرة كيف يتمكن الإنسان من تغير واقع الحياة وبنائها؟ فهل تتقدَّم أمةً تملك تراثاً ضخماً من الفكر الحضاري لو لم يتحوَّل فعلاً إلى عطاء وعمل؟)[11]

علماً أنه في الفكر الغربي المعاصر عنصران هما لبُّ عوامل بناء وقيام الحضارة هما: الإنسان والطبيعة، ولذا تراهم يُدمرَّون الطبيعية، ويعبدون أنفسهم وأهواءهم ومصالحهم، لأنهم ليس لديهم قيماً يعيشون لأجلها، وأما الحقيقة فإن الحضارة ليست بذلك فقط بل بالروح والمعنوية والقيم التي تشكل روح الحضارة وقيمتها الحقيقية في الحياة الإنسانية.. فالحضارة تعني -قبل اي شيء- حضور منظومة القيم الحاكمة والضابطة لحركة المجتمع الحضاري.

يقول سماحه السيد هادي المدرسي في كتابه (أصول الحضارة): (إن عوامل قيام الحضارات هي أمور ترتبط بتصرُّف الإنسان وحُسن نظرته إلى الحياة، ونشاطه في مختلف المجالات.. فالإنسان هو وسيلة قيام الحضارات وهو الهدف من وراء قيامها، فأي مجتمع بدون حضارة سيكون مجتمعاً متخلفاً، والحضارة لا بد أن تنمِّي عقلية الإنسان وأن تبعده عن الهمجية..

ثم يقول: فقدرة مجموعة من البشر في فترة من الزمن على إقامة حضارة إنما يرتبط بالجوانب العلمية والثقافية والظروف البيئية والعوامل الاقتصادية كما ترتبط بإرادة الإنسان وطموحه وعزمه، ويرتبط حتماً بالقيم الاجتماعية التي يلتزم بها الناس)[١٢]

فالقيم أساس في بناء الحضارة وليس هامشاً من هوامشها، أو من مخلفاتها كما في الحضارة الرقمية الغريبة اليوم... فالفكرة الحضارية الفاعلة والمتفاعلة في الواقع الاجتماعي هي التي تحقق المجتمع باتجاه تحقيق مصالحه وبناء مجتمعه، وثقافته، وقيمه، وعاداته، وتقاليده، وأفكاره، ومؤسساته وبالتالي حضارته.

٢ـ القائد المبدع في بناء الأمة الصالحة

من الركائز الأساسية أيضاً لبناء الأمة هي وجود إمام وقائد، ورئيس، ويمثل الرأس من الجسد بالنسبة لذلك كله، فلولا وجود القائد لما وجدت النهضة، ولا الثورة، ولا الدولة، ولا الحضارة، فالقائد هو المدبرَّ والخبير والمعلم والمربي لأمته الذي يقوم بأمر من الله تعالى كالأنبياء والرسل الكرام عليهم السلام ليُثير في الأمة مكامن القوة فيها، لأنها تكون كالبذور الهاجعة في أعماق التربة.

قال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام في ذلك: (وَاصْطَفى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهِلُوا حَقَّهُ، واتَّخَذُوا الأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَاقتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بَالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: مِنْ سَقْف فَوْقَهُمْ مَرْفُوع، وَمِهَاد تَحْتَهُمْ مَوْضُوع، وَمَعَايِشَ

تُحْيِيهِمْ، وَآجَال تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَاب تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاث تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُخْلِ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَل، أَوْ كِتَاب مُنْزَل، أَوْ حُجَّة لاَزِمَة، أَوْ مَحَجَّة قَائِمَة)[١٣]

فمهمة الرسول القائد تتخلص بهذه الأشياء الأربعة التي ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الرائعة هي:

ـ التذكير بالفطرة التي فطرهم الخالق عليها وميثاقها.

ـ التنبيه إلى النعم الكبيرة التي تُحيط بهم لا يمكن أن يُحصونها بأي شكل من الأشكال

ـ إثارة دفائن العقول، وذلك لإنتاج الأفكار الإبداعية الحضارية.

ـ الإشارة إلى آيات القدرة الإلهية من حولهم، ليتفكروا فيها كما أمرهم الباري في قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[١٤]

والقائد المبدع والمسدد والمؤيد من الله سبحانه هو الذي يترجم الفكرة إلى واقع عن طريق العمل بإخلاص لا يشوبه شائبة من رياء، أو عصبية، فيبني نفسه، ثم يبني المجموعة الصالحة من حوله، وبد ذالك ينطلقوا جميعاً لبناء الأمة القائدة التي يقول الله سبحانه عنها: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[١٥]

وخير أمة يجب أن يقودها خير أئمة أيضاً وهذا ما نعتقد به في مدرسة أهل البيت الأطهار عليهم السلام وهو ما نعتقده بفكرة الإمامة، والولاية، فلولا الفكرة ومصداقها لما كانت هناك أمة، ولهذا اقتران الاثنان في حديث الثقلين المتواتر (الكتاب الكريم، والعترة الطاهرة)[١٦]

وكذلك الكتاب الصامت (القرآن الكريم) صاحب الفكرة، والكتاب

الناطق (العترة الطاهرة) لسان التطبيق، والعمل الواقعي.. وذلك لأن القران الكريم كتاب مسطور- كما وصفه أمير المؤمنين عليه السلام – ونص صامت، ولا بدَّ له من لسان ناطق به تفسيراً وتأويلاً، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله في فترة التنزيل، ومن بعده كان أوصياؤه من أهل بيته الأطهار عليهم السلام الذين جعلهم الله تراجمة لوحيه، وعيبة لعلمه.

فكانت الظواهر والقوى الجديدة تنبع من هذين المنبعين الكريمين المتلازمين، ولكن هذه الأمة ابتعدت عن هذين النبعين الأصيلين منذ أن حاول فصمهما ذاك الرجل القريشي فيما يعرف برزية يوم الخميس حيث رفع شعلر قريش (حسبنا كتاب الله)[١٧]، وهكذا فصموا عرى الدَّين، وفصلوا بين الكتابين الصامت والناطق بما يعرف بالثقلين. وعلى هذا الأساس جرت كل المصائب على الثقل الأصغر (أهل البيت)، وكانت ذروتها فيما جرى على أرض الملحمة الخالدة في كربلاء المقدسة من مجزرة ذهب ضحيتها خير أهل الأرض الإمام الحسين عليه السلام وإخوته، وأبنائه، وأصحابه، ولكن صرخ صرخته الخالدة في الأجيال والعالمين وتناقلتها الأيام وسارت بها الركبان إلى أن أوصلتها إلينا في هذا الزمان الأغبر: (ألا من ناصر ينصرني، ألا من ذابَّ يذبُّ عن حرم سول الله صلى الله عليه وآله؟ فلبينا النداء من الأعماق.

وها نحن نرى ونعيش أيام الإمام الحسين عليه السلام في كل بقاع العالمين ولكن تبقى ظاهرة زيارة الأربعين المباركة هي التي أوقفت الأمة الإسلامية على عظيم الجرم من السلطة الظالمة، ونبَّهت العالم إلى القضية الحسينية المقدسة ومظلوميته الكونية، فصارت هذه المسيرة المظفرة نقطة ارتكاز وقوة هائلة أذهلت العالم منها ومن تطورها المطرد بحمد الله وفضله.

القيادة الحكيمة يعني الأمة الحكيمة.

الواقع والحياة والعلم والعقل والنقل، يقول: لابد للجسم من رأس، وللأسرة من أب، وللوزارة من وزير، والدولة من رئيس، والأمة من إمام، وبدون ذلك تكون الفوضى، ولا أحد يصدَّق نظرية تلك الشمطاء، (الفوضى الخلاقة)[١٨]، فلم تكن الفوضى في يوم من الأيام تخلق إلا الخراب والدمار، والنهب الاستعمار، وما يجري في واقعنا العربي كله أكبر شاهد على ذلك.

فالقائد الحكيم يعني الأمة الحكيمة، والدولة الحكيمة، لأن الحكمة هي وضع الأشياء في مواضعها التي خلقها الله له، فتظهر منسجمة ومتسقة وعندما تظهر جمال الحياة ورونقها، وكل ما نراه من مآسي وقبح في هذه الدنيا هي تنبع من هذه النكتة التي لم ينتبه إليها إلا أصحاب الرسالات السماوية لأنهم ينطقون عن الحكيم المطلق سبحانه وتعالى.

فالله سبحانه جميل ويحب الجمال، والجمال عند الفلاسفة: صفةٌ تُلحظُ في الأشياء، وتبعثُ في النفسِ سروراً ورضًى، وهي تعني التناسق والإنسجام التام بين الأعضاء، والأشكال، والألوان، ودون تحقق هذا الانسجام لا يظهر الشيء جميلاً بل يكون قبيحاً وكلما كان الإختلاف بين الأعضاء كبيراً كان الشكل أقبح، وأبشع، حتى يصل إلى الشناعة، وعلمه هو الأحكام التي تميز بين الجميل والقبيح، فهو معياري، ولكن يبقى قول أفلاطون منذ القدم الأصح لأنه يرى الجمال.، «اقتران الشيء من مثله الأعلى»

بهذا المعنى الدقيق والعميق الذي فهمه أفلاطون منذ آلاف السنين يمكن أن نفهم معنى الكلمة الزينبية للدعي ابن مرجانة في قصره حيث قال لها شامتاً فيما روى السيدّ ابن

طاووس: أنَّ ابْنَ زِيَادٍ جَلَسَ فِي الْقَصْرِ لِلنَّاسِ وَأَذِنَ إِذْناً عَامّاً، وَجِيءَ بِرَأْسِ الحُسَيْنِ عليه السلام، فَوُضِعَ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَأُدْخِلَ نِسَاءُ الحُسَيْنِ وَصِبْيَانُهُ إِلَيْهِ، فَجَلَسَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ عَلِيٍّ عليها السلام مُتَنَكِّرَةً، فَسَأَلَ عَنْهَا، فَقِيلَ: هَذِهِ زَيْنَبُ بِنْتُ عَلِيٍّ.. فَأَقْبَلَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: الحَمْدُ لله الَّذِي فَضَحَكُمْ وَأَكْذَبَ أُحْدُوثَتَكمْ.

فَقَالَتْ: إِنَّمَا يَفْتَضِحُ الْفَاسِقُ، وَيَكْذِبُ الْفَاجِرُ، وَهُوَ غَيْرُنَا

فَقَالَ ابْنُ زِيَادٍ: كَيْفَ رَأَيْتِ صُنْعَ الله بِأَخِيكِ وَأَهْلِ بَيْتِكِ؟

فَقَالَتْ: (مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلاً، هَؤُلَاءِ قَوْمٌ كَتَبَ الله عَلَيْهِمُ الْقَتْلَ، فَبَرَزُوا إِلَى مَضَاجِعِهِمْ، وَسَيَجْمَعُ الله بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ فَتُحَاجُّ وَتُخَاصَمُ، فَانْظُرْ لِمَنِ الْفَلْجُ يَوْمَئِذٍ، ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا بْنَ مَرْجانةً)[١٩].

فكيف يمكن اَن نفهم معنى الجمال هنا إلا بما بيَّنته السيدة زينب الكبرى عليها السلام في قولها الذي كان مفسراً لصدره ﴿قَوْمٌ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْقَتْلَ فَبَرَزُوا إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾، هنا الجمال بأن تكون في المكان الذي خلقك الله له فتكون متناسباً مع أصل الخلقة الكونية فيظهر الجمال الحقيقي في المسألة وليس الجمال الظاهري الذي راَه ابن مرجانة في القتل والتقطيع وسفك الدماء لأنها من أقبح وأبشع المناظر ن بل ومن أشنع الجرائم بحق الجمال الذي أراده الله تعالى في هذا الكون.

قيادة الإمام الحسين عليه السلام ما بين الجلال والجمال الحقيقي للحياة

وإذا أردنا أن نتحدث عن قيادة الإمام الحسين عليه السلام لركبه الحضاري البسيط الذي اجتاز في حوالي أربعين منزلاً من مكة حتى وصل إلى أرض المعراج، حيث وقف فرسه ولم يتحرك فعرف المولى أنه وصل الى المكان المطلوب فيه بناء الحضارة الإنسانة، وتجسيد الجمال الحقيقي للبشر في لوحة حقيقية وواقعية لن يكون لها مثيل ولا

نظير عبر العصور والدهور، حتى يقوم حفيده باني الدولة الربانية والحضارة الإنسانية على الحق والعدل ويحقق حلم الأنبياء والأوصياء والأولياء عليهم السلام بشعاره المعروف (يا لثارات الحسين)، هناك ستكون الحضارة الحسينية والتجلي الحقيقي للجمال الحسيني الذي رأته شقيقته السيدة زينب عليها السلام.

فالإمام الحسين عليه السلام عندما خرج من المدينة المنورة لم يخرج طلباً للسلطة والحكم الظاهري، بل لتثبيت السلطة والحكم المعنوي الواقعي، ولذا قال: (إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشِراً وَلَا بَطِراً وَلَا مُفْسِداً وَلَا ظَالِماً وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي أُرِيدُ أَنْ آمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِب)[٢٠]

فالإمام الحسين عليه السلام في رائعته نفي عن نفسه المقدسة كل هذه المظاهر القبيحة، التي تشوَّه معنى الجمال في هذه الحياة (الشر، البطر، الفساد، ولإفساد، والظلم).، فهذه لا يقربها الجميل بل له صفات أخرى تبيّن وتوضح الجمال في نهضته وقيادته المعصومة المباركة وهي (الإصلاح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والسيرة بسيرة الكاملين من البشر محمد وعلي عليهما السلام لأن سيرة الكامل ستكون قدوة وأسوة في الكمال والجمال والجلال وبها أمر الباري تعالى في قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْاٰخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[٢١]، فالله تعالى حاشا وكلا لمقامه العظيم أن يأمر بالتأسي إلا بمثاله في الجمال والجلال في خلقه وذاك رسوله الأكرم صلى الله عليه وآله ووليه الأعظم عليه السلام.

فخرج الإمام الحسين عليه السلام كخروج موسى الكليم من مدينة الظالمين، وذهب إلى أن يخدم نبي الله شعيب عليه السلام عشر سنين ويتزوج كريمته صفراء، كدورة تدريبية ليعود بعدها عن طريق

الصحراء القاحلة والمظلمة والموحشة فيتجلى الجمال النوراني من شاطئ الوادي الأيمن من طور سيناء فيكُلمه الباري سبحانه ويُكلفه ويشرفه بحمل الرسالة إلى القوم الظالمين الذين شوَّهوا جمال الحياة بظلمهم وفسادهم في البلاد والعباد، وكذلك كان خروج الإمام الحسين عليه السلام على السلطة الأموية اليزيدية الظالمة المجرمة.

ولك الجلال تمثل في خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة المكرمة في يوم التروية والناس يخرجون إلى عرفات، حيث أحلَّ إحرامه وقصد عرفاته الخاصة في شط الفرات ولكنه كتب كتاباً لبني هاشم الأكارم فيه العجب العجاب حقاً حيث قال لهم فيه: (اما بعد فأن من لحق بي أستشهد ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح والسلام)[٢٢]، كيف لنا أن نفهم هذه الرسالة، أو ندرك الفتح الذي يبُشرَّهم به، وهو ذاهب إلى أرض المعراج والشهادة يقيناً؟

إنه الجلال الولائي، والإمامي، والمعصومي، فقيادة الإمام السبط الشهيد عليه السلام ليست كأي قيادة أبداً بل هي قيادة خاصة لركب خاص إختاره الله على علم على العالمين وكلفهم بحمل رسالته والذهاب الى تلك الساحة التي هي قطعة من جنة الخلد ليبنوا عليها الحضارة الإنسانية، ويبدؤوا الرحلة بوضع حجر الأساس الحضاري للفتح الرباني الذي سيحكم العالم في يوم من الأيام، وذلك بعد أن يعمَّ الظلم، والفساد، والأشر، والبطر، ويملئ الطغيان كل البلدان فيقوم حفيد القائد الظفر الإمام الحسين عليه السلام، ليبني الحضارة الحسينية الراقية في دنيا الإنسانية.

فقد ورد في حديث عبد الله بن مسعود قال صلى الله عليه وآله: (لو لم يبقَ منَ الدُّنيا إلَّا يومٌ لطوَّلَ اللهُ ذلِكَ اليومَ حتَّى يَبعثَ فيهِ رجلًا منِّي - أو من أَهْلِ بيتي - يواطئُ اسمُهُ اسمي، واسمُ أبيهِ اسمُ أبي يملأُ الأرضَ قِسطًا وعدلًا، كما ملئت ظُلمًا وجَورًا. وفي لفظٍ لا

تذهبُ - أو لا تَنقضي - الـدُّنيا حتَّـى يملِكَ العربَ رجـلٌ مـن أَهْـلِ بيتـي، يواطئُ اسمُهُ اسمي)[٢٣]

أي أن الدنيا لا ولن تنقـضي حتـى يظهر الجمال والجلال الحقيقي للحيـاة وكـما أراده الله تعـالى لهـا لأن الأرض خُلقت للصالحين والأتقيـاء الأنقيـاء، وليس للطالحين والمجـرمين الأشـقياء كيزيد الشر.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَـا فِي الزَّبُـورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[٢٤]

فـــالأرض يرثهـــا الحســـينيون الحضاريون وليس غيرهم مـن البـشر الذين شـوَّهوا صـورة الحيـاة وجمالهـا بأعمالهم الطالحة، وافسـدوا الـدنيا بـما فيها، وصدق ربنا حيث يقول: ﴿ظَهَرَ الْفَسَـادُ فِي الْـبَرِّ وَالْبَحْـرِ بِمَـا كَسَـبَتْ أَيْـدِي النَّـاسِ لِيُـذِيقَهُمْ بَعْـضَ الَّـذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٢٥]

فظهور الفساد يعني طغيـان القـبح على الجمال، فيختفـي الجـمال مـن هـذه الحياة حتى لا يكاد يظهر ويبين، وذلك لشيوع البشاعة، والشناعة، والفساد في كل مناحي الحياة البشرية كما نرى اليوم حيث ملؤوا الأرض بالدماء وزرعوها بالأسـلحة الفتاكـة المميتـة بأسـلحة الدمار الشامل وكأن الله أمرهم بتـدمير الأرض لا بتعميرهـا، وبإفسـادها لا بإصلاحها، فيـا ويلهـم مـاذا فعلـوا في هذه الدنيا من فساد.

زيـارة الأربعـين رايـة الحق والعـدل والشهادة الأبدية..

في هـذا المعـترك الحضـاري حيـث اخـتلط الحابـل بالنابـل ن والحـق بالباطل، يقيَّض الله تعـالى لهـذه الأمـة خاصة، ولهذا الخلق والعالم عامة رايـة لتدلهم على الإتجاه الصحيح، والطريق السليم، تلك الراية التي حـاول أئمـة الجور وأشياعهم وأتباعهم أن يدفنوها مـع صـاحبها بشـط الفـرات إلا أنهـا كانت عصية على الجميع فكانـت كلـما اشتد الظلم، والجور، وحاولوا دفنها،

وطمسها رفعها الله وأعلاها من جديد، تلك هي راية الحق والعدل والشهادة راية الإمام الحسين عليه السلام، وهنا نعود لرؤية السيدة زينب عليها السلام ووصفها للوحة الجمال الحسينية العاشورائية.

ففي حديث قُدَامَةُ بنُ زَائِدَةَ عَن أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَليُّ بنُ اَلحُسيَنِ عليهما السلام: (بَلَغَنِي يَا زَائِدَةُ أَنَّكَ تَزُورُ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْحُسَيْنِ عليه السلام أَحْيَاناً. صلى الله عليه وآله فَقُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَكَمَا بَلَغَكَ.

فَقَالَ لِي: ا ذَا تَفْعَلُ ذَلِكَ وَ لَكَ مَكَانٌ عِنْدَ سُلْطَانِكَ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ أَحَداً عَلَى مَحَبَّتِنَا وَ تَفْضِيلِنَا وَ ذِكْرِ فَضَائِلِنَا وَ الْوَاجِبُ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ حَقِّنَا؟ فَقُلْتُ: وَ اللهِ مَا أُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا أَحْفِلُ بِسَخَطِ مَنْ سَخِطَ وَ لَا يَكْبُرُ فِي صَدْرِي مَكْرُوهٌ يَنَالُنِي بِسَبَبِهِ

فَقَالَ وَ اللهِ إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ- فَقُلْتُ وَ اللهِ إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ يَقُولُهَا ثَلَاثاً وَ أَقُولُهَا ثَلَاثاً

فَقَالَ: أَبْشِرْ ثُمَّ أَبْشِرْ ثُمَّ أَبْشِرْ فَلَأُخْبِرَنَّكَ بِخَبَرٍ كَانَ عِنْدِي فِي النُّخَبِ [الْبَحْرِ] الْمَخْزُونِ- فَإِنَّهُ لَمَّا أَصَابَنَا بِالطَّفِّ مَا أَصَابَنَا وَ قُتِلَ أَبِي عليه السلام وَ قُتِلَ مَنْ كَانَ مَعَهُ- مِنْ وُلْدِهِ وَ إِخْوَتِهِ وَ سَائِرِ أَهْلِهِ وَ حُمِلَتْ حَرَمُهُ وَ نِسَاؤُهُ عَلَى الْأَقْتَابِ يُرَادُ بِنَا الْكُوفَةُ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ صَرْعَى وَ لَمْ يُوَارَوْا فَعَظُمَ ذَلِكَ فِي صَدْرِي وَ اشْتَدَّ لِمَا أَرَى مِنْهُمْ قَلَقِي فَكَادَتْ نَفْسِي تَخْرُجُ وَ تَبَيَّنَتْ ذَلِكَ مِنِّي عَمَّتِي زَيْنَبُ الْكُبْرَى بِنْتُ عَلِيٍّ عليه السلام فَقَالَتْ مَا لِي أَرَاكَ تَجُودُ بِنَفْسِكَ يَا بَقِيَّةَ جَدِّي وَ أَبِي وَ إِخْوَتِي؟

فَقُلْتُ: وَ كَيْفَ لَا أَجْزَعُ وَ أَهْلَعُ وَ قَدْ أَرَى سَيِّدِي وَ إِخْوَتِي وَ عُمُومَتِي وَ وُلْدَ عَمِّي وَ أَهْلِي مُصْرَعِينَ بِدِمَائِهِمْ مُرَمَّلِينَ بِالْعَرَاءِ مُسَلَّبِينَ لَا يُكَفَّنُونَ وَ لَا يُوَارَوْنَ وَ لَا يُعَرِّجُ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ وَ لَا يَقْرَبُهُمْ بَشَرٌ كَأَنَّهُمْ أَهْلُ بَيْتٍ مِنَ الدَّيْلَمِ وَ الْخَزَرِ؟

فَقَالَتْ: لَا يُجْزِعَنَّكَ مَا تَرَى فَوَ اللهِ إِنَّ ذَلِكَ لَعَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى جَدِّكَ وَ أَبِيكَ وَ عَمِّكَ وَ لَقَدْ أَخَذَ اللهُ الميثاق [مِيثَاقَ] أُنَاسٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا تَعْرِفُهُمْ فَرَاعِنَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ هُمْ مَعْرُوفُونَ فِي أَهْلِ السَّمَاوَاتِ أَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ الْمُتَفَرِّقَةَ فَيُوَارُونَهَا وَ هَذِهِ الْجُسُومَ الْمُضَرَّجَةَ وَ يَنْصِبُونَ لِهَذَا الطَّفِّ عَلَماً لِقَبْرِ أَبِيكَ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ لَا يَدْرُسُ أَثَرُهُ وَ لَا يَعْفُو رَسْمُهُ عَلَى كُرُورِ اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ وَ لَيَجْتَهِدَنَّ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَ أَشْيَاعُ الضَّلَالَةِ فِي مَحْوِهِ وَ تَطْمِيسِهِ فَلَا يَزْدَادُ أَثَرُهُ إِلَّا ظُهُوراً وَ أَمْرُهُ إِلَّا عُلُوّاً.

فَقُلْتُ: وَ مَا هَذَا الْعَهْدُ وَ مَا هَذَا الْخَبَرُ؟

قَالَتْ: نَعَمْ حَدَّثَتْنِي أُمُّ أَيْمَنَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ زَارَ مَنْزِلَ فَاطِمَةَ عليها السلام فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ فَعَمِلْتُ لَهُ حَرِيرَةً وَ أَتَاهُ عَلِيٌّ عليه السلام بِطَبَقٍ فِيهِ تَمْرٌ ثُمَّ قَالَتْ أُمُّ أَيْمَنَ فَأَتَيْتُهُمْ بِعُسٍّ فِيهِ لَبَنٌ وَ زُبْدٌ فَأَكَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَ عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عليهم السلام مِنْ تِلْكَ الْحَرِيرَةِ- وَ شَرِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَ شَرِبُوا مِنْ ذَلِكَ اللَّبَنِ ثُمَّ أَكَلَ وَ أَكَلُوا مِنْ ذَلِكَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ ثُمَّ غَسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ- وَ عَلِيٌّ يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غَسْلِ يَدِهِ مَسَحَ وَجْهَهُ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ نَظَراً عَرَفْنَا بِهِ السُّرُورَ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ رَمَقَ بِطَرْفِهِ نَحْوَ السَّمَاءِ مَلِيّاً ثُمَّ إِنَّهُ وَجَّهَ وَجْهَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَ بَسَطَ يَدَيْهِ وَ دَعَا ثُمَّ خَرَّ سَاجِداً وَ هُوَ يَنْشِجُ فَأَطَالَ النُّشُوجَ وَ عَلَا نَحِيبُهُ وَ جَرَتْ دُمُوعُهُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَ أَطْرَقَ إِلَى الْأَرْضِ وَ دُمُوعُهُ تَقْطُرُ كَأَنَّهَا صَوْبُ الْمَطَرِ فَحَزِنَتْ فَاطِمَةُ وَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عليهم السلام وَ حَزِنْتُ مَعَهُمْ لِمَا رَأَيْنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَ هِبْنَاهُ أَنْ نَسْأَلَهُ حَتَّى إِذَا طَالَ ذَلِكَ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ وَ قَالَتْ لَهُ فَاطِمَةُ مَا يُبْكِيكَ يَا رَسُولَ اللهِ لَا أَبْكَى اللهُ عَيْنَيْكَ فَقَدْ أَقْرَحَ قُلُوبَنَا مَا نَرَى مِنْ حَالِكَ؟

فَقَالَ: يَا أَخِي سُرِرْتُ بِكُمْ وَ قَالَ

مُـزَاحِمُ بْـنُ عَبْـدِ الْـوَارِثِ فِي حَدِيثِـهِ هَاهُنَا فَقَالَ يَا حَبِيبِـي إِنِّي سُرِرْتُ بِكُـمْ سُرُوراً مَـا سُرِرْتُ مِثْلَـهُ قَـطُّ- وَ إِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَيْكُمْ وَ أَحْمَدُ اللهَ عَلَى نِعْمَتِهِ عَلَيَّ فِيكُمْ إِذْ هَبَطَ عَلَيَّ جَبْرَئِيلُ عليه السلام فَقَالَ يَـا مُحَمَّدُ إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى اطَّلَعَ عَلَى مَا فِي نَفْسِكَ وَ عَـرَفَ سُرُورَكَ بِأَخِيـكَ وَ ابْنَتِكَ وَ سِبْطَيْكَ فَأَكْمَلَ لَكَ النِّعْمَـةَ وَ هَنَّأَكَ الْعَطِيَّةَ بِأَنْ جَعَلَهُمْ وَ ذُرِّيَّـاتِهِمْ وَ مُحِبِّـيهِمْ وَ شِـيعَتَهُمْ مَعَـكَ فِي الْجَنَّـةِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُمْ يُحِبُّونَ كَمَا تُحِـبُّ وَ يُعْطَوْنَ كَمَا تُعْطَي حَتَّى تَرْضَى وَ فَـوْقَ الرِّضَا عَلَى بَلْوَى كَثِيرَةٍ تَنَالُهُمْ فِي الـدُّنْيَا وَ مَكَـارِهَ تُصِـيبُهُمْ بِأَيْـدِي أُنَـاسٍ يَنْتَحِلُونَ مِلَّتَكَ وَ يَزْعُمُـونَ أَنَّهُـمْ مِـنْ أُمَّتِكَ بِرَاءٍ مِنَ اللهِ وَ مِنْكَ خَبْطاً خَبْطـاً وَ قَتْلًا قَـتْلًا- شَـتَّى مَصَـارِعُهُمْ نَائِيَـةً قُبُورُهُمْ خِيرَةً مِنَ اللهِ لَهُمْ وَ لَـكَ فِـيهِمْ فَاحْمَـدِ اللهَ عَـزَّ وَ جَـلَّ عَـلَى خِيَرَتِـهِ وَ ارْضَ بِقَضَائِهِ فَحَمِدْتُ اللهَ وَ رَضِـيتُ بِقَضَائِهِ بِمَا اخْتَارَهُ لَكُمْ.

ثُـمَّ قَـالَ لِي جَبْرَئِيـلُ: يَـا مُحَمَّـدُ إِنَّ أَخَاكَ مُضْـطَهَدٌ بَعْـدَكَ مَغْلُـوبٌ عَـلَى أُمَّتِكَ مَتْعُوبٌ مِنْ أَعْدَائِكَ ثُـمَّ مَقْتُـولٌ بَعْدَكَ يَقْتُلُهُ أَشَرُّ الْخَلْـقِ وَ الْخَلِيقَـةِ- وَ أَشْقَى الْبَرِيَّةِ يَكُونُ نَظِـيرَ عَـاقِرِ النَّاقَـةِ بِبَلَدٍ تَكُونُ إِلَيْهِ هِجْرَتُـهُ وَ هُـوَ مَغْـرِسُ شِيعَتِهِ وَ شِـيعَةِ وُلْـدِهِ وَ فِيـهِ عَـلَى كُـلِّ حَالٍ يَكْثُرُ بَلْوَاهُمْ وَ يَعْظُمُ مُصَـابُهُمْ وَ إِنَّ سِـبْطَكَ هَـذَا وَ أَوْمَـأَ بِيَـدِهِ إِلَى الْحُسَـيْنِ عليه السلام مَقْتُـولٌ فِي عِصَـابَةٍ مِـنْ ذُرِّيَّتِكَ وَ أَهْلِ بَيْتِكَ وَ أَخْيَارٍ مِنْ أُمَّتِكَ بِضِفَّةِ الْفُرَاتِ بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهَـا كَـرْبَلَاءُ مِنْ أَجْلِهَا يَكْثُرُ الْكَرْبُ وَ الْـبَلَاءُ عَـلَى أَعْدَائِكَ وَ أَعْدَاءِ ذُرِّيَّتِكَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي لَا يَنْقَضِي كَرْبُـهُ وَ لَا تَفْنَـى حَـسْرَتُهُ وَ هِـيَ أَطْيَـبُ بِقَـاعِ الْأَرْضِ وَ أَعْظَمُهَـا حُرْمَةً يُقْتَلُ فِيهَا سِبْطُكَ وَ أَهْلُهُ وَ أَنَّهَـا مِنْ بَطْحَاءِ الْجَنَّةِ فَإِذَا كَانَ ذَلِـكَ الْيَـوْمُ الَّـذِي يُقْتَـلُ فِيـهِ سِـبْطُكَ وَ أَهْلُـهُ وَ أَحَاطَتْ بِهِ كَتَائِبُ أَهْلِ الْكُفْرِ وَ اللَّعْنَةِ تَزَعْزَعَتِ الْأَرْضُ مِنْ أَقْطَارِهَا وَمَادَتِ الْجِبَالُ وَ كَثُـرَ اضْـطِرَابُهَا وَاصْـطَفَقَتِ الْبِحَارُ بِأَمْوَاجِهَا وَ مَاجَتِ السَّـمَاوَاتُ

بِأَهْلِهَا غَضَباً لَكَ يَا مُحَمَّدُ وَ لِذُرِّيَّتِكَ- وَ اسْتِعْظَاماً لِمَا يَنْتَهِكُ مِنْ حُرْمَتِكَ وَ لِشَرِّ مَا تُكَافَى بِهِ فِي ذُرِّيَّتِكَ وَ عِتْرَتِكَ وَ لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا اسْتَأْذَنَ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي نُصْرَةِ أَهْلِكَ- الْمُسْتَضْعَفِينَ الْمَظْلُومِينَ الَّذِينَ هُمْ حُجَّةُ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ بَعْدَكَ فَيُوحِي اللهُ إِلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ وَ الْبِحَارِ وَ مَنْ فِيهِنَّ إِنِّي أَنَا اللهُ الْمَلِكُ الْقَادِرُ الَّذِي لَا يَفُوتُهُ هَارِبٌ وَ لَا يُعْجِزُهُ مُمْتَنِعٌ وَ أَنَا أَقْدَرُ فِيهِ عَلَى الِانْتِصَارِ وَ الِانْتِقَامِ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي لَأُعَذِّبَنَّ مَنْ وَتَرَ رَسُولِي وَ صَفِيِّي وَ انْتَهَكَ حُرْمَتَهُ وَ قَتَلَ عِتْرَتَهُ وَ نَبَذَ عَهْدَهُ وَ ظَلَمَ أَهْلَ بَيْتِهِ [أَهْلَهُ] عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَضِجُّ كُلُّ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرَضِينَ بِلَعْنِ مَنْ ظَلَمَ عِتْرَتَكَ وَ اسْتَحَلَّ حُرْمَتَكَ فَإِذَا بَرَزَتْ تِلْكَ الْعِصَابَةُ إِلَى مَضَاجِعِهَا- تَوَلَّى اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ قَبْضَ أَرْوَاحِهَا بِيَدِهِ وَ هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ مَعَهُمْ آنِيَةٌ مِنَ الْيَاقُوتِ وَ الزُّمُرُّدِ مَمْلُوَّةً مِنْ مَاءِ الْحَيَاةِ وَ حُلَلٌ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ وَ طِيبٌ مِنْ طِيبِ الْجَنَّةِ فَغَسَّلُوا جُثَثَهُمْ بِذَلِكَ الْمَاءِ وَ أَلْبَسُوهَا الْحُلَلَ وَ حَنَّطُوهَا بِذَلِكَ الطِّيبِ وَ صَلَّتِ الْمَلَائِكَةُ صَفّاً صَفّاً عَلَيْهِمْ ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ قَوْماً مِنْ أُمَّتِكَ لَا يَعْرِفُهُمُ الْكُفَّارُ لَمْ يَشْرَكُوا فِي تِلْكَ الدِّمَاءِ بِقَوْلٍ وَ لَا فِعْلٍ وَ لَا نِيَّةٍ فَيُوَارُونَ أَجْسَامَهُمْ وَ يُقِيمُونَ رَسْماً لِقَبْرِ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ بِتِلْكَ الْبَطْحَاءِ يَكُونُ عَلَماً لِأَهْلِ الْحَقِّ وَ سَبَباً لِلْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْفَوْزِ وَ تَحُفُّهُ مَلَائِكَةٌ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ مِائَةُ أَلْفِ مَلَكٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ- وَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَطُوفُونَ عَلَيْهِ وَ يُسَبِّحُونَ اللهَ عِنْدَهُ وَ يَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لِمَنْ زَارَهُ وَ يَكْتُبُونَ أَسْمَاءَ مَنْ يَأْتِيهِ زَائِراً مِنْ أُمَّتِكَ مُتَقَرِّباً إِلَى اللهِ تَعَالَى وَ إِلَيْكَ بِذَلِكَ وَ أَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَ عَشَائِرِهِمْ وَ بُلْدَانِهِمْ وَ يُوسِمُونَ فِي وُجُوهِهِمْ بِمِيسَمِ نُورِ عَرْشِ اللهِ هَذَا زَائِرُ قَبْرِ خَيْرِ الشُّهَدَاءِ وَ ابْنِ خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ سَطَعَ فِي

وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ ذَلِكَ الْمِيسَمِ نُورٌ تُغْشَى مِنْهُ الْأَبْصَارُ- يَدُلُّ عَلَيْهِمْ وَ يُعْرَفُونَ بِهِ وَ كَأَنِّي بِكَ يَا مُحَمَّدُ بَيْنِي وَ بَيْنَ مِيكَائِيلَ وَ عَلِيٌّ أَمَامَنَا وَ مَعَنَا مِنْ مَلَائِكَةِ اللهِ مَا لَا يُحْصَى عَدَدُهُمْ وَ نَحْنُ نَلْتَقِطُ مِنْ ذَلِكَ الْمِيسَمِ فِي وَجْهِهِ مِنْ بَيْنِ الْخَلَائِقِ حَتَّى يُنْجِيَهُمُ اللهُ مِنْ هَوْلِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَ شَدَائِدِهِ وَ ذَلِكَ حُكْمُ اللهِ وَ عَطَاؤُهُ لِمَنْ زَارَ قَبْرَكَ يَا مُحَمَّدُ أَوْ قَبْرَ أَخِيكَ أَوْ قَبْرَ سِبْطَيْكَ لَا يُرِيدُ بِهِ غَيْرَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سَيَجْتَهِدُ أُنَاسٌ مِمَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ مِنَ اللهِ وَ السَّخَطُ- أَنْ يَعْفُوا رَسْمَ ذَلِكَ الْقَبْرِ وَ يَمْحُوا أَثَرَهُ فَلَا يَجْعَلُ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: فَهَذَا أَبْكَانِي وَ أَحْزَنَنِي.

قالَتْ زَيْنَبُ: فَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللهُ أَبِي عليه السلام وَ رَأَيْتُ عَلَيْهِ أَثَرَ الْمَوْتِ مِنْهُ قُلْتُ لَهُ يَا أَبَتِ حَدَّثَتْنِي أُمُّ أَيْمَنَ بِكَذَا وَ كَذَا وَ قَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ.

فَقَالَ يَا بُنَيَّةِ الْحَدِيثُ كَمَا حَدَّثَتْكِ أُمُّ أَيْمَنَ وَ كَأَنِّي بِكِ وَ بِنِسَاءِ أَهْلِكِ سَبَايَا بِهَذَا الْبَلَدِ أَذِلَّاءَ خَاشِعِينَ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَصَبْراً صَبْراً فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ مَا لِلهِ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ وَلِيٌّ غَيْرُكُمْ وَ غَيْرُ مُحِبِّيكُمْ وَ شِيعَتِكُمْ وَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ أَخْبَرَنَا بِهَذَا الْخَبَرِ- إِنَّ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَطِيرُ فَرَحاً فَيَجُولُ الْأَرْضَ كُلَّهَا بِشَيَاطِينِهِ وَ عَفَارِيتِهِ فَيَقُولُ يَا مَعَاشِرَ الشَّيَاطِينِ قَدْ أَدْرَكْنَا مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ الطَّلِبَةَ وَ بَلَغْنَا فِي هَلَاكِهِمْ الْغَايَةَ وَ أَوْرَثْنَاهُمُ النَّارَ إِلَّا مَنِ اعْتَصَمَ بِهَذِهِ الْعِصَابَةِ فَاجْعَلُوا شُغْلَكُمْ بِتَشْكِيكِ النَّاسِ فِيهِمْ وَ حَمْلِهِمْ عَلَى عَدَاوَتِهِمْ وَ إِغْرَائِهِم بِهِمْ وَ أَوْلِيَائِهِمْ حَتَّى تَسْتَحْكِمُوا ضَلَالَةَ الْخَلْقِ وَ كُفْرَهُمْ وَ لَا يَنْجُو مِنْهُمْ نَاجٍ- وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَ هُوَ كَذُوبٌ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ مَعَ عَدَاوَتِكُمْ عَمَلٌ صَالِحٌ وَ لَا يَضُرُّ مَعَ مَحَبَّتِكُمْ وَ مُوَالاتِكُمْ ذَنْبٌ غَيْرُ الْكَبَائِرِ.

قَـالَ زَائِـدَةُ ثُـمَّ قَـالَ عَـلِيُّ بْـنُ الْحُسَـيْنِ عليه السلام بَعْـدَ أَنْ حَـدَّثَنِي بِهَـذَا الْحَدِيثِ خُذْهُ إِلَيْكَ مَـا لَـوْ ضَرَبْـتَ فِي طَلَبِـهِ آبَـاطَ الْإِبِـلِ حَـوْلًا لَكَـانَ قَلِيلًا.)[٢٦]

هنا يتجلى الحق والجمال في النهضة الحسينية، وقيادتها الربانية وهو الذي رأته السيدة زينب الكبرى عليها السلام

التي رأت تنفيذ أمر الله بحذافيره وبكل دقة حتى لوحة عبد الله الطفل الرضيع كان في تلك اللوحة الربانية (فتح الشهادة) التي رسمها الباري بقلم القدرة ونفذها الإمام الحسين وإخوته وأبنائه وأصحابه على أرض المعراج حقيقة في يوم عاشوراء، وهل يخلق، ويرسم الجميل المطلق إلا الجمال، لا سيما في حيرته أهل البيت نبيه وحبيبه المصطفى صلى الله عليه وآله؟

ولكن أنَّى لشياطين الإنس أن يروا الجمال وهم سبب القبح، وتشويه الجمال في هذه الحياة؟

فراية الإمام الحسين عليه السلام هي الراية التي رفعها الله يوم رفع الأشقياء ذاك الرأس الجميل له على رمح طويل راح يقرأ آيات القرآن ويُرتل سورة الكهف الجميلة، فمَن يستطيع أن يُنكِّس راية رفعها الله، وركزها جبرائيل، وأنبتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسقاها سيد الشهداء دمه الطاهر الزكي؟

زيارة الأربعين راية الله في العالمين

عندما ترفع راية المظلوم فإن كل المظلومين والمضطهدين والمستضعفين ستلتف حولك، وتعسى إليك لأنك تكون صوت العدالة، ونداء الإنسانية في البشر، ولهذا عندما صرخ ونادى المولى السبط سيد الشهداء في تلك الصحراء المقفرة وما سمعوه بل كتموا أنفاسه الطاهرة وقطعوا أوداجه التي كانت تضخ الحب والسلام في بني آدم، ليرضى المجرم العتل الزنيم ابن مرجانة، وسيده الشرير ابن ميسون يزيد السلطان الظلوم الغشوم لبذي شوَّه الحياة بفسقه وفجوره وتهتكه

واستهتاره بالحقوق والدماء ولأعراض والأموال المعصومة منه فانتهكها كلها ظلماً وعدواناً.

فالإمام الحسين عليه السلام بعد أن قُتل جميع أهله وابناءه واصحابه وقف وحيداً فريداً يُقاتل ويدُافع عن ثقل النبوة وحرم الولاية الربانية تلك الوحوش الضارية التي ملأت الفلاة ومنعوهم من ماء الفرات فما عساه أن يفعل إلا أن يصرخ طالباً النصرة، فنادى-روحي فداه- بأعلى صوته: (هَلْ مِنْ ذَابٍّ يَذُبُ عَنْ حَرَمِ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله؟

هَلْ مِنْ مُوحِّدٍ يَخَافُ الله فِينَا؟

هَلْ مِنْ مُغيثٍ يَرْجُو الله بِإغَاثَتِنا؟

هَلْ مِنْ مُعينٍ يَرْجُو مَا عنْدَ الله في إعَانَتِنَا)[٢٧].

ثم وقف وحيداً فريداً، لا ناصر له ولا معين، ولا أخَ له ولا ولد، فصاح مرَّة أخرى في أواخر لحظاته وحالات انقطاعه إلى الله وهو متّكئ على رحمه يتحسرَّ على أولئك البطال المجزرين: (يا مُسلمَ بنَ عَقيلَ، ويا هانِي بنَ عُروَة، ويا حَبيبَ بن مُظاهَر، ويا زُهَير بن القَينِ، ويا إبراهيمَ بن الحُصَين، ويا عُمَيَر بن المُطاعِ، ويا أسد الكَلبي، ويا عَبَد الله بنَ عَقيَل، ويا مُسلمَ بن عَوسَجَة، ويا داوُدَ بنَ الطّرماّح، ويا يزيدَ بنَ مُظاهر، ويا يحيَى بنَ كثَيرٍ، ويا هلالَ بنَ نافعَ، ويا عُميرَ بنَ المُطاع، ويا حُرُّ الرياحي، ويا عليّ بنَ الحُسَينِ!

ويا أبطالَ الصَّفا، ويا فُرسان الهَيجآءِ، مالي أناديكُم فلا تُجيبوُنِي، وأدعُوكُم فلا تَسمَعُونِي؟! أنتم نيامٌ أرجوكُم تَنتَبهُونَ، أم حالتْ مَوَدَّتُكُم عَن إمامِكُم فلا تَنصرُونَهُ؟! فَهذِهِ نساءُ لِفَقدكُم قد عَلاهُنَّ النُّحُولَ، فَقومُوا مِن نَومَتكُم، أيها الكِرَامُ، و ادفَعُوا عَن حَرَم الرسُولِ الطُغاةَ اللِئامَ، ولَكنِ صَرَعَكُم والله ربُ المَنونِ وغَدَرَ بكُمُ الدَّهرُ الخؤونُ، والاّ لَما كُنتُم عن دَعوتَي تَقصُرُونَ، ولا عن نُصرَتِي تَحتَجِبونَ، فهَا نحنُ بِكُم مُفتَجِعُونَ

وبكُم لا حقِونَ، فَإنَا لله وإنّا إليهِ راجِعون)

بهذه الكلمات نادانا الإمام الحسين عليه السلام فلبينا، وطلب النُّصرة فزحفنا إليه بالملايين، فكان كما قال ذاك الشهيد من أبنائه حيث قال:

نادى؛ فما برح الخلود يُرَدَّدُ...
والأرضُ تصغى والسماء تؤَيدُ
أنا قد أتيتُ فكلُّ ظلمٍ زَائلٌ...
أنا قد أتيتُ فكلُّ عبدٍ سَيدُ

إنه لسان حال رسول الله صلى الله عليه وآله، وحفيده ورافع رايته وناشر دينه ورسالته، في العالمين لأن الدَّين الإسلامي محمدي الوجود حسيني البقاء والخلود، وما زيارة الأربعين إلا تأكيد على كل ما تقدم من أن راية كربلاء هي راية الله في العالمين، وما مسيرة الأربعين المظفرة والمليونية إلا بيعة جديدة في كل عام نؤديها لسيدنا ومولانا وقائد مسيرتنا المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف قائلين له: نحن على العهد باقين، ولظورك من المنتظرين، ولك ولجدك المظلوم سيد الشهداء ناصرين.

وهذه المسيرة المباركة هي مسيرة عز وفخر وشرف وكرامة وذخر لهذه الأمة التي قتلت ابن بنت نبيها لأجل دعيَّها، وفاسقها، وشريرها، وسلطانها، وحاكمها الفاسق الفاجر، وما زالت مصرَّة على جريمتها تعبد السلطان وتعصي الرحمن، ورسولنا قال لهم: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[٢٨]

ولكن شياطينهم اخترعوا لهم روايات تذلهم وتهينهم ليخضعوا للسلطان الغشوم الظلوم.

وها هي الأمة الإسلامية جمعاء ترى بأم العين كيف حكامها وسلاطينها انبطحوا وراحوا يلعقون أحذية الصهاينة واليهود، ويخرجون من دين الله أفواجاً إلى دين صنعوه لهم في أقبية المخابرات البريطانية قديماً باسم (الوهابية)، التي نبغت من قلب نجد قرن الشيطان، ثم (الإبراهيمية) التي يصُنعونها هذه الأيام في الغرف

السوداء لإمبراطورية الشر الشيطانية.

فلم يبقَ من الأمة إلا أنتم يا عشاق الإمام الحسين عليه السلام، ولذا ترون تأويل رواية أم أيمن بحذافيرها اليوم في واقعنا حيث أن شياطين الجن والإنس يحاربونكم ليُخرجوكم من الجنة التي أنتم فيها، لا سيما عندما ترتعون في بيوت الحسين عليه السلام ومجالسه، وتحت منبره الشريف، وتبقى زحوفكم المليونية المباركة شوكة في عيون الأعداء فهم في حيرة من أمرهم فماذا يفعلون بكم؟

وما السبيل ليُخرجوا الحسين عليه السلام من قلوبكم، وبيوتكم، وعقولكم، وأفكاركم، وحياتكم؟

أو كيف يُخرجوكم من حضن الحسين عليه السلام ومجالسه، وزيارته، ومرقده ويروكم أنكم عندما تذكرون قائدكم سيد الشهداء عليه السلام تُرخَّصون كل شيء في سبيله، وتتحولون إلى خدام كلكم كبيركم وصغيركم، ورجالكم ونسائكم، وشيبكم وشبانكم إلى خدمة للحسين عليه السلام وزواره كائناً مَنْ كانوا حتى لو كانوا يهوداً، ونصارى، ومجوساً، وصابئة، فلا فرق عندكم فالكل زوار أبو علي عليه السلام.

وهنا تتجلى قوة الأمة وعظمتها، وعزتها وشرفها وكرامتها، لأن الذي يستطيع أن يُجنِّد أكثر من خمس وعشرين مليوناً ليأتوا إليه سيراً على الأقدام بمسيرة وتظاهرة ومؤتمر عفوي قيمي حضاري يمتد لأكثر من خمسمائة كيلو متر متصلون ليلهم بنهارهم لا يخافون أحداً، ولا أحد يعتدي على أحد والكل يتمنى الخدمة ليكون من خدام ذاك الإمام القائد سيد الشهداء عليه السلام.

فالأعداء ينظرون إليكم من خلال تواجدكم في المجالس الحسينية في محرم الحرام، ثم ينتظروكم ليروا ما تفعلون وكيف تتفاعلون مع مسيرة الأربعين المظفرة، ليرسموا لكم الخطط المعادية ولكن في كل عام تفاجؤونهم بجديد، ويعُطيكم سيد الشهداء المزيد من

الحب والحنان والقوة والتأييد.

فبوركت مسيرتكم، وبورك جهدكم وجهادكم أيها الحسينيون الأبطال يا مَنْ ترسمون أرقى وأنقى لوحة للجمال في العالم في مسيرتكم المليونية التي لو تُركت لتواصلت لآلاف الكيلومترات فلربما كان أولهم في كربلاء وآخرها في مشهد غريب الغرباء في أقصى خراسان عند الإمام الرضا عليه السلام.

السلام على الحسين وعلى علي بن الحسين وعلى أبناء الحسين وعلى إخوة الحسين وعلى أصحاب الحسين ورحمة الله وبركاته وتحياته، وعل كل الحسينيين في كل زمان ومكان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله العالمين على نعمة الخدمة للإمام الحسين عليه السلام[٢٩].

الهوامش

[١] الشورى: ١٩
[٢] هود: ٦٦
[٣] الأنفال: ٦١
[٤] بحار الأنوار / ج١٦/ ص١٧٩
[٥] بحار الأنوار / ج ١٦/ ص ٣٢٣، عن خصام للشيخ الصدوق: ج١ ص١٤٠و١٤١
[٦] بحار الأنوار / ج ١٦/ ص ١٧٩
[٧] آل عمران: ١٤١
[٨] الأحزاب: ٦٢
[٩] النساء: ١٠٤
[١٠] بحار الأنوار/ ج ٧٥/ ص ١١ مروية عن أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام
[١١] الفكر الإسلامي مواجهة حضارية السيد محمد تقي المدرسي: ص٢٣
[١٢] أصول الحضارة بين روح القيم وبراعة الشكل، السيد هادي المدرسي: ص٣٠
[١٣] نهج البلاغة: خ١
[١٤] فصلت: ٥٣
[١٥] آل عمران: ١١٠
[١٦] ما أخرج مسلم بإسناده عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً فينا خطيباً بماءٍ يدعى

خماً بين مكة والمدينة، فمحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكّر ثم قال (ما بعد، ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به، فحث على كتاب الله، ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي) (صحيح مسلم ٧/ ١٢٢)

ما أخرجه أحمد باسناده عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: إني تارك فيكم خليفتين كتل الله حبل ممدود ما بين السّماء والأرض، أو ما بين السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض) (مسند أحمد٥/ ١٨١) للتفصيل، راجع حديث الثقلين تواتره وفقهه، السيد علي الملاني، مركز الأبحاث العقائدية (١٢٥) إيران قم

[١٧] صحيح البخاري عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس: لمّا حُضر رسول الله ﷺ، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب، قال النبيّ ﷺ: هلمّ أكتب لكم كتاباً لا تظلوا بعده. فقال عمر: إنّ النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع!!! وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله!! فاختلف أهل لبيت فاختصموا؛ منهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم النبيّ ﷺ كتاباً لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي ﷺ، قال رسول الله ﷺ: قوموا

قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: إنّ الرَّزِيّة كلّ الرَّزِيّة ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب؛ من اختلافهم ولَغطهم) (صحيح البخاري ٥/ ٢١٤٦/ ٥٣٤٥وج ٤/ ١٦١٢/ ٤١٦٩وج ٦/ ٢٦٨٠/ ٦٩٣٢وفيه (قوموا عني) بدل (قوموا) وج ١/ ٥٤/ ١١٤، صحيح مسلم: ٣/ ١٢٥٩/ ٢٢، مسند ابن حنبل: ١/ ٧١٩/ ٣١١١وص٦٩٥/ ٢٩٩٢، الطبقات الكبرى: ٢/ ٢٤٤ وفيها (قوموا عنّي) البداية والنهاية: ٥/ ٢٧٧؛ الأمالي للمفيد: ٣/ ٣٦)

البناءة: (هي حالة سياسية أو إنسانية يتوقع أن تكون مريحة بعد مرحلة او الفوضى Constructive Chaos١٨ـالفوضى الخلاقة

متعمدة الإحداث (مفتعلة). ويعتقد أصحاب وأنصار الفوضى الخلاقة بأن خلق حالة من الفوضى وعدم الاستقرار؛ سوف يؤدي حتماً إلى بناء نظام سياسي جديد (يناسبهم وليس لمصلحة الشعب أو البلد).. وهذا المصطلح من أدبيات الماسونية العالمة، وينسب الى الأب ديف فلمك قوله: إن الإنجيل يؤكد لنا أن الكون خلق من فوضى وان الرب قد اختار الفوضى ليخلق منها الكون.. وهو ما تبناه الرئيس الامريكي السابق جورج دبليو بوش الذي تأثر بفكرة المسيح المخلص الأكثر تطرفاً في فرض سياسي الأمركة من خلال إطلاقة الفوضى الخلاقة في مختلف انحاء العالم.

طور نظرية الفوضى الخلاقة احد اهم المحاضرين في وزارة الدفاع الأمريكية وهو البروفيسور توماس بارنيت فقد قسم العالم إلى من هم في القلب أو المركز (أمريكا وحلفائها)؛ وصنف دول

العلم الأخرى تحت مسمى دول الفجوة أو الثقب حيث شبهها بثقب الأوزون الذي لم يكن ظاهراً قبل أحداث ١١ سبتمبر.. يذهب بارنيت إلى أن دول الثقب هذه هي الدول المصابة بالحكم الاستبدادي، والأمراض والفقر المنتشر، والقتل الجماعي والروتيني، والنزاعات المزمنة، وهذه الدول تصبح بمثابة مزارع لتفريغ الجيل القادم من الإرهابيين

وتمثل كتابات إليوت كوهن أحد المصادر المهمة لنظرية الفوضى الخلاقة وخصوصا كتاب «القيادة العليا» الجيش ورجال الدولة والزعامة في زمن الحرب «ويرى كوهين أن الحملة على الإرهاب هي حرم العالمية الرابعة باعتبار أن الحرب الباردة هي الثالثة، ويؤكد بأن على الولايات المتحدة أن تنتصر في الحرب على الإسلام الأصولي.. ومنها كان حطاب كوندوليزا رايس عن الشرق الأوسط الجديد، ونظرية الفوضى الخلاقة في مؤتمر اَبياك السنوي في ٢٠٠٥. (مواقع على الشبكة لا سيما المعرفة واليكيبيديا).

[١٩] الملهوف في قتلى الطفوف: السيد ابن طاووس: ص١٤٢و١٤٣، وبحار الأنوار/ ج ٤٥/ ص ١١٦.

[٢٠] بحار الأنوار/ ج ٤٤/ ص ٣٢٩

[٢١] الأحزاب: ٢١

[٢٢] بحار الأنوار، العلامة المجلسي ج ٤٢، ص٨١، وفي كامل الزيارات، ابن قولوية: ٧٥، باب ٢٤، حديث١٥، وفي اللهوف في قتلى الطفوف، السيد ابن طاووسس، ص٢٥.

[٢٣] صحيح أبي داود الرقم: ٤٢٨٢، أخرجه أبو داود (٤٢٨٢) واللفظ له، والترمذي (٢٢٣١) والحديث: حسن صحيح)

[٢٤] الأنبياء: ١٠٥

[٢٥] الروم: ٤١

[٢٦] كامل الزيارات ابن قولويه: ج١ ص٢٦٠ وجامع أحاديث الشيعة: ح٣٥٢٨٥٧، وبحار الأنوار ج ٢٨ ص٥٥

[٢٧] اللهوف على قتلى الطفوف لابن طاووس: ص١١٦، وبحار الأنوار: ج ٤٥/ ص ٤٦

[٢٨] كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٤٨٤، ناسخ التواريخ، ج٢، ص ٣٣٧، موسوعة كربلاء: ج٢، ص١٤٩.

[٢٩] بحار الأنوار/ ج٤٣/ ص ٢٩٧

المصادر.

[١] القراَن الكريم

[٢] نهج البلاغة

[٣] كامل الزيارات صلى الله عليه وآله جعفر بن محمد بن قولويه القمي عليه السلام المتوفي٣٧٨ه. ق تحقيق نشر الفقاهة

[٤] بحار الأنوار الشيخ محمد باقر المجلسي م١١١١هجري الناشر: مؤسسة الوفاء-بيروت -لبنان
[٥] اللهوف على قتلى الطفوف السيد علي بن طاووس انتشارات جهان تهران، ١٣٤٨هجري شمسي
[٦] الفكر الإسلامي مواجهة حضارية السيد محمد تقي المدرسي، ط١ سنة ١٤٣٢هجري دار المحجة البيضاء بيروت -لبنان
[٧] أصول الحارة بين روح القيم وبراعة الشكل، السيد هادي المدرسي، مركز الفكر الرسالي ط١ ١٤٤١ هجري ٢٠١٩م
[٨] حديث الثقلين تواتره وفقهه، السيد علي الملاني عليه السلام مركز الابحاث العقائدية (١٢٥) إيران قم
[٩] برنامج المكتبة الشاملة.
[١٠] الشبكة العنكبوتية وموقع مختلفة كالويكيبيديا والمعرفة وغيرهما.

الشيخ رسول جعفريان
المترجم: حيدر الأسدي

مراسيم العزاء الحسيني

(قراءة نقدية في مذكرات الأجانب)

إنّ هذا البحث[1] يرمي ـ كما هو واضح من عنوانه ـ إلى استعراض ودراسة ما جاء في مذكرات الأجانب حول مراسم العزاء الحسيني في إيران بالخصوص، أيّام شهر محرّم الحرام.

وبطبيعة الحال، لا يمكننا في هذا المختصر الوجيز بيان كلّ ما جاء في مذكراتهم ورحلاتهم حول مراسم العزاء في شهر محرّم؛ لأنّ ذلك يستدعي منّا تأليف موسوعة مستقلّة، وهو خارج عن هذا المختصر الذي نحن بصدد بيانه، وفي هذا الضوء سيختصّ بحثنا بنقل ودراسة بعض الرؤى والتصورات في هذا المجال، وربما تخطّينا ذلك وأوردنا جانباً ممّا وقعوا فيه من الأخطاء.

ومن الجدير بالالتفات هو عدم خلوّ معظم تلك المذكّرات والرحلات من ذكر مراسم العزاء في شهر محرّم، والسبب في ذلك أنّ هذه المراسم كانت غالباً ما تبعث على دهشتهم واستغرابهم؛ لما تحويه من مفاهيم

وجوانب وأبعاد متنوّعة ـ سواء من جهة الشكل والصورة، أو من جهة المضمون والمحتوى ـ خصوصاً وأنّ أغلب هذه المذكّرات قد كُتب في العصر الأوربي الحديث، وهو ما يتزامن مع العهد الصفوي وما بعده؛ ولذا تأثّرت بشكل كبير بالفكر الأوربي الحديث، المتأثّر بالنهضة الغربية وفلسفتها الحديثة، التي تنظر إلى العادات والأعراف ـ بل إلى الفكر ومعتقدات سائر الأُمم ـ بنظرة مختلفة، تتفاوت عن تصورات العهود الماضية.

وكذا ينبغي الالتفات إلى ضعف إدراك كُتّاب هذه المذكّرات للثقافة والأعراف الإسلاميّة والإيرانيّة؛ فإنّ أغلب هؤلاء هم من السُوّاح والرُّحل الذين لا يمكثون في البلدان إلاّ أشهراً معدودة، أو على الأكثر لا يتجاوز بقاؤهم السنة أو السنتين، أو أكثر من ذلك بقليل، فيتعلّمون في أثناء هذه الفترة القليلة شيئاً من اللغة الفارسية؛ ما أدّى إلى عدم اطّلاعهم على واقع الأُمور بشكل صحيح، فكان ذلك سبباً لوقوعهم في الأخطاء والاشتباهات الفاحشة حينما يُقيِّمون ما يشاهدونه، ولا نستبعد التعمّد في ذكر بعض القضايا بشكل مقلوب ومشوّش.

وسوف نستعرض فيما يلي بعض تلك الأخطاء والاشتباهات، سواء فيما يرتبط بشهر محرّم الحرام، أو بعموم المسائل الدينية الأُخرى؛ لتكون شاهداً ومؤيداً لما قلناه، من عدم وعيهم وقلّة فهمهم:

١ــ ما ذكره هاردينغ السفير البريطاني في عهد الملك الإيراني مظفر الدين شاه؛ حيث يكتب في مذكراته ـ ولمرتين ـ أنّ زوجة علي عليه السلام هي بنت يزدجرد آخر ملوك الساسانيين في إيران[٢]، وهو نفسه وبهذه الرؤية قد تكلّم كثيراً وفي صفحات متتالية عن مراسم الشيعة، بل وتطرّق لبيان فِرَقِهم ومنظماتهم.

٢ـ ما ذكره دروويل ــ وهو من

المؤرِّخين المعروفين ـ عندما لاحظ منارة أحد المساجد قد تهدَّمت، فكتب: (أمّا منارة المساجد التي تعتبر وسيلة وعلامة لجلب أنظار القريب والبعيد، قد أُهملت وتُركت ليطالها الهدم والانهيار؛ بسبب حقد الإيرانيين وحسدهم!)[٣].

٣ ـ ويقول هذا المؤرِّخ نفسه في موضع آخر: (إنّ الشيعة في إيران قبل الصفوية لا يتجاوز عددهم الثلاث آلاف عائلة!)[٤].

٤ ـ كذلك عندما يتعرّض لذكر صلاة الشيعة ـ مع أنّه كان يمكنه أن يشاهد ذلك من أيّ مكان ـ يقول: (إنّ الإيرانيين وخلافاً للأتراك ـ إشارة إلى أهل السنّة في العهد العثماني ـ كانت صلاتهم من وقوف، وبشكل هادئ وبطيء، ولا يضعون رؤوسهم على الأرض إلاّ ثلاث مرات)[٥].

٥ ـ كما أنّه قد تطرّق إلى بعض الأحكام الشرعية ـ ما يظهر جهله أكثر فأكثر ـ فقال: (إنّ النساء بعد انقضاء العادة الشهرية عند وقت الظهر وبعد الغسل يصلّين ما فاتهن من الصلوات من جلوس)[٦].

ثمّ لا يخفى أنّ دروويل كان يدّعي أنّه الأكثر دقّة وموضوعية من الآخرين في نقل الوقائع والمعلومات، وكان ينتقد سائر الكتابات الأُخرى في هذا المجال، فيقول: (لكن مع الأسف الشديد في كثير من هذه الموارد كان الاعتماد على الظنّ، والحدْس، والوهم والتقارير الفارغة، أكثر من لحاظ الحقيقة)[٧].

ولكنّ هذه المذكّرات مع احتوائها على اشتباهات وأغلاط، لا تخلو من الفائدة، بل إنّ فيها مطالب فريدة من نوعها، خصوصاً فيما نقلته لنا من وصف مراسم العزاء في عهد الصفويين؛ حيث وصفت لنا صوراً مفصّلة وجميلة عن مراسم العزاء الحسيني، من قبيل ذكر الحشود والمجاميع الكبيرة التي تخرج للعزاء، وبيان الهيئة والحال التي هم عليها، وما يُصنع من تمثيلالشبيه في ذلك الزمان،

ممّا قد لا نجده في زمان ومكان آخر. ونحن اليوم بحاجة لمثل هذه المصادر، خصوصاً لمن يريد التحقيق والتدقيق في مثل هذه القضايا.

وكما أسلفنا سابقاً، فإنّ البحث يتمحوّر حول بعض نقولات وكتابات هؤلاء الأجانب والسوّاح، ومن زوايا خاصّة، نستعرضها في إطار العناوين التالية:

السخرية الناتجة عن سوء الفهم

إنّ الرحّالة وأصحاب المذكّرات ـ مع أنّهم كانوا بمرأى ومسمع ممّا يُقام في مراسم العزاء كما أسلفنا ـ لم يستطيعوا وفي موارد كثيرة إدراك عمق بعض تلك الأحداث، فيُعبِّرون أحياناً عن هذه المراسم بأنّها نوع من اللعب والتسلية، وفي أحيانٍ أُخرى يعبِّرون عنها بأنّها سبب للصراع والجدال.

وعلى سبيل المثال، يكتب دلاواله وهو شخص إيطالي كان يعيش في إيران في عهد الملك شاه عباس الأول، وكان مشغولاً بالتبشير المسيحي، وكان مهتمَّاً بالجانب الديني للمجتمع الإيراني، يكتب في مذكّراته حول الملك شاه عباس، فيقول: (إنّ الملك عباس ـ سواء بلحاظ أُموره الشخصية أو الحكومية ـ كان مسلماً حقيقياً وراسخ المعتقَد، ولا يمكن أن يتخلّى عن دينه ويعتقد بدين المسيح، إلاّ بنزول معجزة من السماء، وأنا أعلم أنّه ثابت ومتعصّب لدينه، ويبذل كل جهوده، وكلّ قواه وما يملك لأجل إعلاء كلمة الإسلام، ولا يتوانى عن ذلك، ولا يُلام على تعصبه؛ لأنّه معتقِد بأنّه يعمل بوظيفته الدينيّة الشرعية الملقاة على عاتقه، وأتمنّى على ملوكنا أن تكون لهم مثل هذه الشدّة والتعصب في تقوية إيمان العيسويين وعقيدتهم، وأتمنّى أن يتأسّوا ويقتدوا بهذا الرجل)[٨].

وقد كتب دلاواله عن مراسم العزاء في محرّم، ودور الملك شاه عباس فيها، فقال: (إنّ وزير أصفهان

وأمين خزانة الدولة ـ مع مجموعة من الخيّالة ـ يتقدَّمون أمام الجمهور على جانبَي ساحة العزاء؛ ليفتحوا الطريق لعبور المجموعات المُعزّية، كي لا تقع بعض المصادمات بين المعزّين التي قد تؤدّي إلى الجرح والموت أحياناً، كما حدث ذلك في أكثر من مرّة سابقاً.

ومع هذا؛ فإنّ الملك شاه عباس في بعض الأحيان، ولأجل النزهة والفرجة يدخل بين المجاميع المعزّية، ويخلق بينهم الشجار والصدام، ثمّ ينسلّ سريعاً وبكلّ مهارة إلى خارج المكان الساحة ويقف إلى نافذة منزلٍ من المنازل ينظر متفرجاً لما يحدث، ولما تؤول إليه هذه المصادمات من نتائج سيئة!)[٩].

إنّ صحّة هكذا فهم من قِبل دلاواله محل شك وتأمّل كبيرين، فربما تكون مشاهدته قد صادفت حضور الملك في ذلك اليوم الذي قد وقع فيه صِدام ونزاع بين المعزّين، وإلاّ فإنّ إيقاع الشجار والصدام بين المعزّين ـ وبواسطة الملك نفسه ـ لا معنى له، ويبقى محلاً للشك والترديد.

ويقول في مكان آخر عند مقارنته بين عزاء الإمام علي عليه السلام في أيام شهر رمضان وعزاء الإمام الحسين عليه السلام في أيام شهر محرّم: (نعم، لا فرق من ناحية الشكل والمضمون بين مراسم العزاء التي تُقام للحسين، وما يُقام للإمام علي عليه السلام، إلاّ أنّ المراسم في عاشوراء أكثر تفصيلاً، وأنّ المجاميع التي تخرج للعزاء تكون أكبر وأعظم، وأكثر حرارةً وإثارة، وعواطف الناس فيها تشتدّ أكثر، ويكون شوقه ـ شاه عباس ـ إلى الحرب والعِراك والخشبة والعصا[١٠] أشدّ وأكثر)[١١].

وقد زار إيران شخص آخر يسمى آنطونيو دوغوه آ في عام ١٠١١هـ، وهو قسّ إسباني، وقد أظهر فهمه المغلوط عن مراسم العزاء ـ أيضاً ـ عندما كتب: (إنّ لدى الإيرانيين مراسم تُسمى مراسم عاشوراء، أو مراسم شاه ملك حسين، وهو الحسين بن علي، وتمتدّ هذه المراسم إلى عشرة أيام، وخلال هذه

الفترة يتركون كل أعمالهم اليومية، لكن لم يتّضح لي أنّ هذه العشرة أيام هل هي عيد أم عزاء؟! لأنّ قسماً من الناس يضحكون ويغنّون ويرقصون، وقسماً آخر يبكون ويأنّون... وفي النهار يجولون في الأزقّة مولولين صارخين، ويقرأون الرثاء مع العزف الموسيقي، وبعض مسلح، والبعض الآخر بلا سلاح، وقسم كبير من الناس يحملون بأيديهم العصي، التي قد يصل طولها إلى خمسة أو ستّة أقدام وبألوان مختلفة، وفي الأغلب ينقسمون إلى مجموعتين، وبتلك العصي يبدؤون بالعِراك والضرب الشديد المؤدّي في بعض الأحيان إلى موت عدد منهم)[١٢].

العطش في كربلاء وصنع خزانات المياه

إنّ لعطش شهداء كربلاء مكانة خاصّة في مراسم العزاء عند الشيعة، ويختصّ جانب كبير منها بذكر هذه القضية؛ لما لها من الأثر الروحي الواضح في إثارة العواطف والمشاعر ضد الجيش الأُموي، لكن الأجنبي عندما يشاهد هذا الجانب من المراسم، فإنّه ينظر إليه من جهة أُخرى جديرة بالتأمّل، يكتب أحدهم حول هذه النقطة، قائلاً: (واحدة من العلل الأساسية لصناعة خزانات المياه وسقاية الناس ـ التي هي من الأُمور الخيريّة عند الإيرانيين ـ هي اهتمامهم بقضية عطش الحسين وأصحابه في هذه الواقعة)[١٣].

ومثل هذا الاستنتاج قريب من الواقع؛ فإنّه بالتفاتة بسيطة، ومع ملاحظة ما يوجد على أرصفة الطُرق من مخازن المياه والبرّادات، وما كُتب عليها من عبارات، وما يرتبط بهذا الموضوع ممّا هو متداوَل في الثقافة العامّة عند الناس، يتّضح وبشكل جلي دور العطش في كربلاء وأثره في انتشار ظاهرة تقديم المياه للحشود المعزّية.

مراسم العزاء والجنبة العاطفية

إنّ إقامة العزاء على الإمام الحسين عليه السلام من الأُمور الأساسية التي

نفذت وتجذّرت في أعماق نفوس عموم الناس، وكان لها الأثر الكبير في إيجاد التحوّل والتغيّر في نفوس الشيعة؛ ومن ثَمَّ نجد أنّ تلك المذكّرات تؤكّد على تفاعل الناس الشديد مع هذه المراسم، وأنّ ذلك نابع من قلوبهم الحَرَّى، فكانوا يبكون بشدّة على شهداء كربلاء وعلى رأسهم الإمام الحسين عليه السلام، وقد كتب السفير الإسباني في رحلته بهذا الصدد: (إنّ كلام الوعّاظ والخطباء له تأثير كبير بحيث يجعل النساء تبكي بشدّة، ويضربن على وجوههن وصدورهن بأيديهن... وفي أيام العزاء تعلو أصوات البكاء، بحيث يُسمع ذلك في كلّ غرفة من غرف بيت السفير ودهاليزه)[١٤].

إنّ بعض هؤلاء السائحين ـ كما ذكرنا سابقاً ـ قد يصعب عليه إدراك هذا التفاعل الكبير من قِبَل الناس، وما يمارسونه من مراسم للعزاء والبكاء والنحيب، من أجل حادثةٍ مضى عليها أكثر من ألف عام، وهي قد تبدو في نظر أولئك السوّاح حادثة صغيرة، فيدهشهم ما يرونه من الناس من بكاء ونحيب، وبشكل جاد وواقعي؛ ولذا جاء في واحدة من هذه المذكّرات والرحلات: (وفي مثل هذه الأماكن يرقى الخطيبُ المنبرَ، وفي كلّ يوم يتعرّض لذكر شيء من وقائع كربلاء أو ما يرتبط بها، ثمّ يوضِّحها ويعلّق عليها، ثمّ يردد الصوت الحسن مع الاهتزاز والحركة الكثيرة، وفي الواقع هذا نوع من أداء الكلمات باللحن الموسيقي. وعندما يصل إلى المواضع الحساسة والمؤثّرة، يبدأ بالإثارة لنفسه وللحضور، إلى أن يصل للذروة، فيبدأ بالبكاء مع الحاضرين ـ حقيقةً أو تظاهراً ـ وتعلوهم حالة الكآبة والحزن)[١٥].

إنّ تعبيره عن بكاء الخطيب والحضور بحقيقةً أو تظاهراً تعبير غير منصف، أو هو نوع من الفهم المغلوط، وقد يكون ناتجاً من عدم تصديقهم وإدراكهم لمثل هذه

القضايا؛ فإنّ هذا النوع من مراسم العزاء للإمام الحسين بن علي عليهما السلام لم يكن له ما يُماثله فيما يتعلَّق بعيسى المسيح عليه السلام، الذي صُلِبَ وحيداً غريباً، حسب اعتقادهم الذي لا يقبله المسلمون.

من هنا؛ يكتب أحد القساوسة ممّن حضر إحدى المجالس التي أُقيمت للإمام علي عليه السلام، في وصف هذا النوع من المجالس والبكاء والنحيب: (... إنّ الخطيب إذا ارتقى الكرسي المرتفع [المنبر]، وأخذ يلف رداءه ويجمعه، وبعد أن يخيِّم السكوت والترقُّب على الحاضرين، يبدأ بالوعظ والإرشاد، وقد كان الإنصات والانتباه من قِبل الحاضرين بنحوٍ كنت أتمنّى أن يستمع الحاضرون والمجتمعون في الكنيسة إلى كلامي ووعظي كما ينصت ويصغي هؤلاء لما يقوله الخطيب.

والمسألة المحيِّرة في موعظة هذا الخطيب هي استرساله بالكلام، فقد تكلَّم خمسين دقيقة كاملة وبتواصل، وفي تمام هذه المدّة لم يراجع ورقة أو كتاباً أبداً، ومن اللطيف أنّ حاله كان يوحي بأنّه مستعدّ للاستمرار في الكلام... وفي أثناء الوعظ، وعندما كان يشير إلى بعض القضايا المؤلمة من الواقعة ـ شهادة الإمام علي عليه السلام ـ يصل هيجان الناس إلى أوجه، وتسيل الدموع من أعيُن الجميع بغزارة... وعندما شاهدت هذا الحال، سألت نفسي: حقّاً كم مرّة بكيت لمصيبة وعذاب المسيح؟ وبعد أن استذكرت الماضي وما سبق من ذكريات، فلم أجد ما يدلّ على أنّي قد أقمت العزاء على عيسى المسيح كما يقيمه هؤلاء)[١٦].

وعندما يصلهذا القسّ إلى العزاء والبكاء على الإمام الحسين عليه السلام، يقول: (عند استماعي لكلمة الخطيب ذكَّرني بما تحمّله عيسى المسيح من الآلام والتعذيب لأجل الحرية، وسألت نفسي: هل يجب علينا نحن أتباع المسيح في يوم الجمعة المباركة أن نقيم

مراسم نظير المراسم التي يقيمها المسلمون للحسين؟ ولا شك في أنّ الفارق بين موت الحسين وموت المسيح شاسع جداً، بحيث نحن المسيحيون لا بدّ أن نقول: نعم يا عيسى، ها نحن ذا الذين قتلناك...).

وعلى أيّ حالٍ، فإنّ المسيحيين لم يعهدوا مشاهدة مثل هذه المراسم للعزاء، وبهذه السعة، بل لم يُعهد مثل هذا الأمر عند سائر الشعوب والملل، والسبب في ذلك هو أنّ ثقافة الشيعة تكوّنت في ظل ظروف المقاومة والشهادة والإباء؛ ما جعل كلّ شيعي يتفاعل ويتعاطف مع شهداء كربلاء بكلّ وجوده وكيانه، ويقول: ليتني كنت مع الإمام الحسين عليه السلام فأنال الشهادةَ والفوز العظيم!

ويكتب أحد القساوسة أيضاً في وصف هذا العزاء والبكاء الشديد ـ بعد أن أُصيب بالدهشة والتعجّب ممّا شاهده ـ: (في بداية الأمر يتراءى لنا أنّنا ننظر إلى أُناس قد أُركسوا في أعماق ظلمة الحزن والأسى، لكن سرعان ما تنجلي هذه الرؤية، وتنكشف لنا الحقيقة وتتّضح لنا المبالغة الشديدة التي غمرتنا... وإلى جانب المعزّين القريبين منّا يوجد أُناس لا يعيرون أيَّ أهمّية لما يقع أمامهم، وكنّا نرى أُناساً قد سال الدمع على خدودهم، وقد احمرّت صدورهم، بل أُدمِيَت من الضرب واللطم، ثمّ بعد ذلك كانوا يتنحّون جانباً ويشتركون ويتكلّمون مع المحيطين بهم بنشاط وحيوية، ويشربون الشاي معاً، وربما تعاملوا على بيع أو شراء قبضة من المكسَّرات، وكأنّ العزاء لم يكن، وعند رؤية هذه الأُمور يميل حكمنا على هذه التعزية والبكاء إلى التطرُّف، بأن نقول: إنّ إقامة هذا العزاء ما هو إلاّ أمر شكلي خالص، وقد تكون هذه الرؤية المتطرِّفة خاطئة كما كانت عليه الرؤية الأُولى)[١٧].

وقد وردت تعابير عديدة ومتنوِّعة حول مراسم العزاء التي يقيمها الشيعة، ولا يتيسّر لنا نقل جميعها في

هذا المختصر، فنقتصر على الإشارة لبعضها بإيجاز:

فمن تلك التعابير الواردة في هذا المجال: (... إنّ فصاحة وبلاغة هؤلاء الخطباء تؤثّر في المستمعين وتبكيهم إلى حدٍ كبير، بحيث لا يمكن لكلام أيِّ فنان حقيقي من فناني مسرحنا الحزين أن يصل إليه)[١٨].

ومنها القول: (إنّ أكثر هؤلاء المعزّين يقرحون جباههم ويجرحون أذرعهم وصدورهم بالخناجر، بقلب طاهر وإيمان صادق)[١٩].

وقد وردت في تلك المذكّرات زوايا وجوانب كثيرة حول عروض التمثيل لواقعة عاشوراء الشبيه، فاعتبرها بعضُهم مجرّد عرض ليس إلاّ، وعدّها البعضُ الآخر من الآثار الفنّية الفاخرة التي لا تبتعد كثيراً عن الواقع الحقيقي؛ ولذا نرى درورويل بعد أن شاهد إحدى تلك العروض يكتب: (... إنّ رؤية هذا المشهد المثير ـ الذي لا يقلّ عن الواقعة الحقيقية بشيء ـ قد أدهشني، والذي زاد تعجُّبي وحيرتي أنّه بعد انتهاء العرض والتمثيل، رأيت الأربعة آلاف فارس الذين اشتركوا في المراسم ـ وبدون رعاية النظم والاحتياط، وبعدما جرى بينهم من المبارزة ـ بكامل الصحّة والسلامة ولم يُجرح أحدٌ منهم قط)[٢٠].

خلود الحسين بن علي عليهما السلام

إنّ مفهوم العزّة في الإسلام له قيمته ومكانته الخاصّة، والذين ينطبق عليهم مفهوم العزّة هم المؤمنون، الذين نذروا أنفسهم للأهداف والمبادئ الدينيّة، وفي ظل جهود هؤلاء نالت الأُمّة الإسلامية العزّة والكرامة، ولا شك في أنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين.

ثمّ إنّه وبعد مرور أكثر من ألف سنة على شهادة الحسين بن علي عليهما السلام، لم تستطع تلك السنين أن تسلب العزّة من الحسين عليه السلام في هذه الدنيا، ولو أن شخصاً تأمّل فيما يراه

أيام محرّم، لعرف سرَّ تلك العزّة؛ لما يراه في قلوب الناس من المعرفة والمحبّة لسيد الشهداء عليه السلام، ومن المناسب أن ننقل في هذا المضمون ما سطَّره السائح غرترودبل، حيث قال: (بعد الظهيرة بقليل ترتفع أصوات المعزّين وتملأ فضاء القرية، حيث يجتمع سكّانها ويشكلون المجاميع، ثمّ يخرجون إلى الشوارع، فيجتازون منطقة خالية متصحِّرة إلى أن يصلوا إلى الشارع الرئيسي، ويصور لنا الألم والحزن ـ الذي خيَّم على هؤلاء المعزّين ـ شدّة الاحترام لبطلِهم الشجاع، الذي يرقد في وادي كربلاء منذ اثني عشر قرناً من الزمن، وقد كان احتراماً من نوع خاصّ.

ثمّ إنّ هناك الكثير من الأبطال والشجعان الذين تألّموا وعُذِّبوا بأشدّ ألوان العذاب، وقد تحمَّلوه بكلّ رجولة وبطولة، ولكن لم يخلد منهم إلاّ القليل النادر. وإذا كان الحسين يتمنّى أن يبقى ذكره إلى الأبد ـ وهي الأُمنية التي يحملها كلّ شخص قد شارف اسمه على الاندثار ـ فإنّ موته وبهذا الشكل المفجع، وما أصابه من السهام والنبال في أماكن عديدة من جسده، لم يكن عبثاً، وإذا كانت مراسم دفنه قبل اثني عشر قرناً قد تمّت بشكل متواضع ومختصر، فإنّ أصداءها لا زالت مدويةً عِبرَ القرون وإلى يومنا هذا)[٢١].

ثمّ إنّ هناك كلاماً آخر حول مراسم العزاء ذكره أحد المؤرِّخين البريطانيين المعاصرين، وهو يصف ما شاهده قبل الثورة الإسلامية، وكان قد كتبه بعد انتصارها، فقال: (... إنّ ما شاهدته خلال ذلك اليوم قد أدهشني، وكنت مستغرباً أيّما استغراب، وأنا أرى مصيبة الحسين وشهادته، قد سرت إلى هذا الحدّ في شرايين الإيرانيين وتجذَّرت في أعماق نفوسهم، والناس تعتقد بأنّ لمصيبة الحسين ـ والآلام التي عاناها قبل الموت ـ قوّة وقدرة أعلى وأكبر من قوّة السلاح، والكلّ موقن بأنّ شهادة

الحسين أثبتت أنّ قوّة الحقّ والحقيقة قادرة على مواجهة الباطل والانتصار على قواه العسكرية، وباعتقادي أنّ من المحال أن نجد أحداً قد شاهد مراسم العزاء في ذلك اليوم وفي سوق أصفهان الكبير بالتحديد، ثمّ يتعجّب كيف حدثت ثورة في إيران وبهذا الحجم، قد هزّت وزلزلت العالم بأسره؟! الثورة التي أثبتت أنّ الشهادة والتضحية بالدماء تمهد للانتصار)[٢٢].

صور ومشاهد حول كيفيّة إقامة مراسم العزاء الحسيني

إنّ السائح الإيطالي دلاواله الذي زار إيران في عهد الملك شاه عباس الأول، كتب حول مراسم عزاء عاشوراء، قائلاً: (إنّ كيفيّة مراسم العزاء في عاشوراء تكون بالنحو التالي: يبدو على الجميع حالة من الغمّ والحزن، وقد ارتدوا ملابس العزاء، ذات اللون الأسود، وهو لون الملابس التي لا تلبس إلاّ في مثل هذه المناسبات، وفي مثل هذه الأيام لا يحلقون شعر رؤوسهم ولا لحاهم ولا يذهبون إلى الحمام، بالإضافة إلى هذا، فإنّهم ليس فقط لا يرتكبون المعاصي والذنوب، وإنّما يمنعون أنفسهم من كلّ ألوان الفرح والتسلية، وكثير من المتسوِّلين الدراويش في أزقّة المدينة المزدحمة يدخلون أنفسهم في الجرار التي صنعت من الطين المفخور ودُفنت في الأرض، فيُدخلون بدنهم في داخلها بالكامل، بل وبعض رؤوسهم أيضاً، حتى يخيّل للناظر عندما يراهم بأنّهم قد دُفنوا تحت الأرض، ويستمرون على هذه الحالة من طلوع الشمس إلى غروبها، بل وإلى منتصف الليل... وهناك مجموعة أُخرى تخرج في الساحات والأزقّة وأمام بيوت الناس، وهم عُراة إلاّ من قطعة قماش صغيرة سوداء أو كيس غامق اللون يسترون به العورة، وقد طُليت أجسامهم من الرأس إلى القدم بمادّة سوداء لامعة ـ وهي نظير ما

نستعمله في طلاء غمد السيف أو المعادن الأُخرى ـ كلّ ذلك لإبراز الحزن وحجم المصيبة وشدّة الألم في عزاء الحسين، ومعهم أيضاً جماعة عراة ـ كهيئتهم ـ وقد طُليت أجسامهم باللون الأحمر، وهو ما يُعَبِّر عن الدماء التي أُريقت في كربلاء، وعن الأعمال القبيحة التي ارتُكبت في حقّ الحسين، والكلّ يردد الألحان الحزينة في رثاء الحسين وفي ذكر المصائب التي جرت عليه، ويحملون بأيديهم قطعتين من الخشب أو العظام ويضربون الواحدة بالأُخرى، فيرتفع منها الصوت الحزين مع شيء من الحركة والاهتزاز للرأس والجسم، والتي تُعبِّر عن الحزن والألم الدائم، وإن كانت تشبه الرقص كثيراً.

وفي هذه الحالة والهيئة يحملون بأيديهم أوعية صغيرة، تُقدَّم أمام الجماهير المحتشدة والمحيطة بساحة العرض، يضع فيها الناس النقود بعنوان الصدقة. وعند الظهيرة وفي وسط الساحة التي تجمهر فيها الناس يرتقي المنبر شخصٌ، وفي الأغلب يكون هذا الشخص والخطيب من ذرية محمد، ويلقب في إيران بالسيد آقا وعلامته أن يضع على رأسه عمامة خضراء ـ ويُلقّب هؤلاء الأشخاص في تركيا بالأمير، وفي مصر بالشريف، ومن الملاحظ أنّ ذراري محمد في تركيا دائماً يلبسون العِمّة الخضراء، وهذا بخلاف ما رأيته في إيران، فإنّهم لا يلبسونها إلاّ في هذا المورد ـ وقد كان المنبر مُطلاً على جميع الحضور من النساء والرجال، والحضور بين واقف وجالس على الأرض، والبعض اتّخذ له مقعداً صغيراً يجلس عليه، ثمّ يبدأ الخطيب بذكر وصف الحسين، وتفصيل ما جرى عليه من القتل والسبي، والمهم أنّه يبذل كلّ ما بوسعه لإبكاء الحضور.

إنّ هذه المراسم تُقام عند النهار في المساجد، وأمّا في الليل فإنّها تُقام في الأماكن العامّة وبعض البيوت التي

أُنيرت بالأضواء الكثيرة، مع وضع علامات العزاء والأعلام السوداء، وتستمرّ هذه التعازي وذكر المصائب بكلّ قوّة وشدّة، والحضور يبكون بأصوات مرتفعة، خاصّة النساء اللائي يضربن صدورهن، وفي آخر فقرات الرثاء يردد الجميع هذه الكلمات: آه يا حسين... شاه ملك حسين...

ثمّ في اليوم الأخير، وهو اليوم العاشر من محرّم، الذي قُتل فيه الحسين وأصحابه وقد صادف هذا اليوم في هذه السنة الثامن من شهر يناير يجتمع الناس من كافّة أحياء أصفهان والقرى المجاورة لها ـ بالشكل الذي ذكرته مسبقاً في مناسبة استشهاد الإمام علي ـ ويشكّلون عدّة مجاميع، ثمّ يسيرون رافعين معهم الرايات والأعلام، وعلى الخيل تُحمل الأسلحة والعمائم المختلفة، ويُخرجون معهم النوق التي وضع عليها الصناديقالهوادج، وفي كلّ واحد من هذه الصناديق ثلاثة من الصِبْيَة وتارةً أربعة، وهذا الأمر يرمز إلى سبي أطفال الحسين الشهيد، إضافة إلى ذلك، فإنّ كلّ مجموعة من تلك المجموعات تحمل نعشاً رمزياً، وقد لُفّ هذا النعش بقطعة من المخمل الأسود، ويوضع على النعش عادة عمامة خضراء وسيف، وفي أطراف التابوت توضع أنواع الأسلحة ـ كما ذكرت نحو ذلك سابقاً ـ وكلّ هذا يُحمل على أطباق تُحمل على الرؤوس، وعندما يبدأ الملحِّن أو العازف بالعزف، يبدأ هؤلاء بالحركة مع القفز والوثوب والدوران، وبالتبع فكلّ تلك الأطباق تدور معهم، وذلك يخلق منظراً مثيراً)[٢٣].

وكذا يكتب تاورنيه ـ وهو أحد السوّاح الأجانب في العهد الصفوي ـ قائلاً: (والآن نتحدث حول أكبر المراسم الدينيّة لدى الإيرانيين، المتعلّقة بالحسن والحسين ابني علي: قبل ذلك اليوم الخاصّ عاشوراء بثمانية أو عشر أيام يبدأ المتحمِّسون من الشيعة بِطَلْي

أجسامهم باللون الأسود، بعد ما يخلعون جميع ما يلبسون إلاّ قطعة من القماش صغيرة يسترون بها عوراتهم، ويحملون في كلّ يد حجراً كبيرة، ويجولون في الأزقّة والطرق ويضربون تلك الأحجار بعضها بالبعض الآخر، وقد عبست وتوتّرت وجوههم وأجسامهم، ويصرخون باستمرار: حسن حسين، حسن حسين، ويكررون هذا العمل إلى أن تتعب أفواههم، بحيث تخرج منها الرغوة، ويبقون على هذه الحالة إلى غروب الشمس. وأمّا في الليل، فهناك أُناس مقدَّسون يأتون بهم إلى دورهم وبيوتهم ويطعمونهم أفضل الطعام. وفي هذه الأيام وحينما تغرب الشمس تُنصب المنابر في أغلب الأزقّة والساحات، ويشتغل الوعّاظ بالنصح والإرشاد وتهيئة الناس لذلك اليوم المخصوص... وأنا أكتب تلك المراسم كما رأيتها رأي العين عام ١٦٦٧م في الثلاثين من شهر يوليو، وكان قد عيَّن لنا المشرف العامّ ورئيس البلاط الملكي في ذلك اليوم مكاناً جيداً في ساحة العرض، تقابل القاعة الملكية، وأنا وبعض الهولنديين ذهبنا إلى هناك للمشاهدة، وعند الساعة السابعة صباحاً جلس الملك صفي الثاني ـ الذي قد غيَّر اسمه إلى الملك سليمان ـ مع كبار البلاط، على سرير قد وُضع وسط القاعة الملكية، وقد كان جميع الأشراف واقفين، وبعد أن جلس الملك على ذلك السرير خرج من الجانب الآخر بيگلربيگي[٢٤]، وقد ركب حصاناً جميلاً مع مجموعة فتيان من أولاد الأشراف والنجباء، وبدأوا بترتيب الناس المتجمهرة... ثمّ أخذ البيگلربيگي بإدخال المجاميع المعزّية، وكانت كلّ واحدة من تلك المجاميع تحمل معها نعشاً يرفعه ثمان إلى عشرة منهم، وقد زُيِّن هذا النعش بأنواع الرسوم كالورود والأغصان والشُّجيرات الصغيرة، وجعلوا على كلّ نعش تابوتاً صغيراً ملفوفاً بالقماش

الأصفر. وعند دخول المجموعة الأُولى تدخل أمامها ثلاثة من الخيول مزيّنة بالسروج والأحزمة الفاخرة، وتعلو هذه الأحصنة القسي والنبال والسيوف والدروع والخناجر. ولمّا اقتربوا من الملك هرولوا وهم يقفزون ومعهم النعش والتابوت يهتز ويتحرّك بحركتهم كأنّه في حالة من الرقص، والبعض منهم يرمي بقبعته أو حزامه إلى السماء، ثمّ يعود إليه فيمسكه، وآخرون يجعلون أصابعهم في أفواههم للصفير، وكما ذكرنا سابقاً فإنّ مجموعة أُخرى عُراة يركضون ويقفزون إلى السماء ويضربون تلك الأحجار بعضها بالبعض، وهم يصرخون: حسن حسين، حسن حسين إلى حدّ يكررون هذا العمل حتى أن تتعب أفواههم؛ بحيث تخرج منها الرغوة.

ثمّ إنّ هذه المجموعة بعد أن تدور في الساحة مرتين أو ثلاث، تأتي مجموعة أُخرى وتصنع كما صنعت المجموعة الأُولى من الحركات والقفز، ويتقدَّمها أيضاً ثلاثة من الخيول، وهي تمثّل الخيل التي يركبها الشهداء عند ذهابهم إلى الحرب، وعند دخول المجموعة الجديدة من المعزّين تتنحّى المجموعة الأُولى إلى جانب؛ لينفتح الطريق أمام المجموعة الجديدة، وفي بعض تلك التوابيت التي تحملها المجاميع تمثال طفل راقد، والناس من حوله يبكون ويتصارخون، وهؤلاء الأطفال تمثّل طفلَي الحسين، الذين قبض عليهما وقتلهما خليفةُ بغداد يزيد بعد شهادة الحسين[٢٥].

والنساء ـ اللاتي حضرن ذلك المكان بأعداد كبيرة من أجل مشاهدة تلك المراسم ـ عند رؤيتهن الأطفال يصحنَ ويبكينَ بأجمعهن في آن واحد، وهنّ يعتقدن أنّ هذه الدموع توجب غفران ذنوبهن جميعاً...

وكان إلى جانب قاعة الملك سرير خشبي عالٍ، في أسفل القاعة بخمسة أو ستّة أقدام، وقد وُضعت عليه سجّادة، وعلى ذلك السرير كرسي ذو

مقبضين، وعليه قماش أسود وقد ارتقاه خطيبٌ، وحوله ستّة آخرون، وقد تعرّض الخطيب إلى ذكر مصيبة وشهادة الحسن والحسين بمقدار نصف ساعة، وفور انتهائه من الخطبة أهدى الملك إليه حُلّة، وكذلك لأولئك الستّة من الخطباء، لكن حلّة الخطيب المتكلِّم كانت أفضل وأفخر من تلك الحُلل، وبعد أن لبسوا تلك الحُلل الملكية، عاد الخطيب مرّة أُخرى وجلس على الكرسي، وأخذ يدعو لسلامة الملك وطول عمره.

وقد استغرقت هذه المراسم خمس ساعات، من الصباح حتى الظهر، ثمّ انصرف الملك بعدها ورجع إلى القصر، أمّا الناس والمجاميع المعزّية فقد خرجوا من الساحة وهم يحملون معهم تلك النعوش، يطوفون بها شوارع وأزقّة المدينة...).

ويكتبفيغوئروا في مذكراته:

(كان البيت الذي يُقيم فيه السفير بجوار مسجد أصفهان الكبير، وهذا الموقع أتاح لنا الفرصة لمشاهدة المراسم ومجالس الوعظ والعزاء التي تُقام في هذه الأيام المقدّسة ـ وهي عشرة إلى اثني عشر يوماً ـ في كلّ المساجد والأسواق والأماكن العامّة الأُخرى، والتي يشترك فيها النساء والرجال والشيوخ والشباب، وإنّ خطباء ووعّاظ هذه المجالس هم من علماء الشريعة... وهم يرتقون المنابر العالية في تلك التجمعات ويتكلَّمون بكلّ حُرقة وحماس ويبيّنون خصوصيات ووصف موت أو شهادة الحسين، إمامهم الكبير...

وجميع النساء من كلّ الأصناف والطبقات، يستمعن بكلّ دقّة وإنصات إلى المجالس التي تقام في المسجد كلّ يوم، والتي يتصدّى لها أفضل وأحسن الخطباء العلماء والفقهاء. وإنّ هؤلاء الخطباء يرتقون منابر عالية شبيهة بما يُرى في الكنائس في مكان الإنشاد؛ بمعنى أنّ هؤلاء

الخطباء كأصحاب الوعظ في أوربا، فبعد ارتقائهم ستّ أو سبع مراقٍ من المنبر والجلوس على قمته، يبدأون بوعظ الناس بكلّ شوق وحماس، مستخدمين حركات اليدين والوجه والسواعد وبأشكال مختلفة. وجميع الخطباء يلبسون في هذه الأيام ملابس أكثر احتراماً من ملابسهم في بقية الأيام العادية، فيضعون على الكتفين وعلى الظهر والبطن قطعة كبيرة من القماش الأسود، ويتدلَّى شريط منها إلى القدمين عرضه شبر، ويضعون على العِمّة قطعة قماش سوداء تُغطي كلّ العِمّة تقريباً.

والخطيب في نهاية خطابته يعرج على المصيبة ويذكر القضايا الحزينة، وعمدة تلك القضايا هو الذمّ واللعن لمن غصب الخلافة)[٢٦].

وقد فصّل الكلامَ حول مراسم محرّم وعاشوراء السفيرُ الفرنسي في إيران يوجن أوبن والذي كان سفيراً لفرنسا في عامي ١٩٠٦ـ ١٩٠٧، ونحن نذكر خلاصة نقولاته وتحليلاته:

(وإنّ أيام القتل عند الشيعة أيام مهمّة وحساسة للغاية، وهي الأيام العشرة الأُولى من شهر محرّم، واليوم العاشر منه الذي يصادف فيه شهادة الإمام الحسين، ويوم العشرين من صفر وهو يوم أربعين الإمام الحسين، فإنّ هذه الأيام من أهمّ أيام العزاء، ويضاف إلى ذلك أيام السابع والعشرين والثامن والعشرين والتاسع والعشرين من شهر صفر، لما فيها من ذكرى وفاة الإمام الرضا والإمام الحسن والنبي؛ لأجل ذلك فإنّ شهرَي محرّم وصفر أشهُر الحزن والألم من أوّلها إلى آخرها، ولا تُقام خلال هذين الشهرين أيّ مراسم للفرح والسرور... والجنود يحملون بنادقهم بالمقلوب، والسادة يلبسون الملابس السوداء، وفي هذه الأيام تُكسى جدران المساجد بالحلل السوداء، وفي أغلبها يصعد الخطباء والوعّاظ المنابرَ لذِكر أحداث واقعة كربلاء.

والجـــدير بالـــذكر أنّ الخطبـــاء والوعّاظ يصنَّفون مـن علـماء الشـيعة وروحانييهم، وهم أعلى من طبقة قرّاء المصائب والسير؛ فإنّ هؤلاء القرّاء في الحقيقة هم رواة للأحـداث والوقـائع فقـط، ويقرأونهـا عـلى النـاس بلحـن خاصّ، وأمّا الخطبـاء والوعّـاظ فهـم من سلك العلماء المتبحِّرين في الدراسة وتفسير القـرآن والحـديث والتـاريخ، ولهـم البـاع الطويـل في فـن الخطابـة والوعظ، وباسـتطاعتهم التحـدُّث في الأُمور الدينيّة والأخلاقية، وأحياناً في السياسة أيضاً؛ ولهذا تجتمـع المجـاميع الغفيرة للاستماع إليهم، وقـد انحـصر وجود مثـل هـؤلاء الخطبـاء في المـدن الكبيرة، والبعض منهم قـد وصـل إلى ذروة الشهرة بين النـاس... ولا يخفـى أنّ الخطبـاء المشـهورين لهـم القـدرة ـ كقرّاء المصـائب والسيرـ عـلى إبكـاء الناس ولا يغفلون عـن ذلـك. ومهـما كـان الكـلام، فإنّـه مجـرّد الإشـارة إلى صعيد كربلاء يكفي لأن تعلو أصوات الإيرانيين بالبكاء والنحيب.

والخطيب ـ حسب ما يقتضيه المقام ـ ينتخب آية من القرآن ويتلوهـا، ثـمّ يترجم كلماتها إلى الفارسية، وبعد ذلك يشرع في تفسير الآية، وفي النهاية يختم الكلام بـذكر شيء مـن كتـب المقاتـل التي تختصّ بذكر تفاصـيل وجزئيـات حيـاة الشـهداء وتـاريخهم، فينتخـب واقعة ـ حسب مناسبة اليوم ـ ويتلوها عـلى الحضـور، وأكثـر هـذه الوقـائع يـرتبط ببيـان حيـاة وشـهادة الأئمـة الـــثلاث الأوائـــل: عـــلي والحســـن والحسـين. وبـالطبع عنـدما يتعـرّض لـذِكر الإمـام الأول والثـاني لا بـدّ أن يعرج إلى الإمام الثالث.

إنّ مجـالس العـزاء طـوال أشـهُر الحـزن والعـزاء تقـام بكثـرة في كـلّ مكان، خصوصاً في العشرة الأُولى من شـهر محـرّم، وفي اليـوم العـاشر تـرى الجميع ينفجرون بالبكـاء والنحيـب، وتلتهب جموع الشـيعة في ذلـك اليـوم حماسة وحرارة.

وفي الأيام العشرة الأُولى من شهر محرّم تفتح جميعُ الحسينيات أبوابَها أمام المعزّين بجميع أطيافهم وأصنافهم، حتى ينالوا الثواب بالبكاء وذرف الدموع، وتناول الغداء أو العشاء.

وقبل اليوم العاشر بأيام تهيئ مجاميع العزاء نفسها للخروج في التظاهرات والمسيرات الكبيرة في يوم عاشوراء، ذكرى شهادة الإمام الحسين، ولكلّ حي ومسجد وصنف من الناس موكبُ عزاء يختصّ به، ويتولّى إدارته أحد الأشخاص، وكلّ موكب يعرف باسم خاصّ، وأمّا نفقات ومصاريف هذه المواكب فإنّها تُوفَّر بواسطة سكنة الأحياء ومساعدة الأثرياء. ويُهيأ مكان خاصّ لإيداع ما يحتاجه الموكب من السجاد والمصابيح والمرايا والأعلام وغيرها من الأمتعة. وتكون حركة هذه المواكب في المدن في أيام الشهادات، وفي الليالي العشرة الأُولى من شهر محرّم...

عاشوراء أكبر وأعظم أيام الحِداد والعزاء، ففي الصباح الباكر من هذا اليوم تتشكّل المجاميع المعزّية في الجهات الأربع من المدينة، وتبدأ بالتدفّق إلى السوق، وقبل التجمع في سوق الخُضار يذهبون ـ حسب العادّة ـ إلى زيارة زيد أحد أولاد الأئمة. وعند بزوغ الفجر يملأون الساحة وأسطح الدور المجاورة لها، ويعلون الجدران، ثمّ تبدأ المجاميع المعزّية والمواكب بالوصول إلى ساحة السوق من خلال الطرق والأزقّة المؤدّية إليها... ولكلّ مجموعة علامة ورمز يختصّ بها، من قبيل كفّ العباس، والأعلام الخضراء والسوداء التي يُشدّ بعضها ببعض، أو البيارق والكتل العجيبة والغريبة التي عليها الريش والشفار الحديدية... إنّ اللاطمين على الصدور يتحرّكون في صفوف منتظمة وبصدور مكشوفة، ومع لحن منتظم يضربون على صدورهم، فتحمرّ صدورهم.

وأمّا البربرية فإنّهم يضربون على أكتافهم بالسلاسل. وأمّا اللر وأهل

بروجرد ـ الذين طلوا رؤوسهم بالطين ـ فإنّهم يرفعون أيديهم كالرياضيين ويهزّونها بشدّة ويضربون بها على صدورهم المكشوفة، وتتكرر هذه الحركة مع صراخ خاصّ من قِبَل أعضاء المجاميع. ومجموعة تنادي شاه [ملك] حسين وتجيبها مجموعة أُخرى حسين، حسين، والبعض الآخر يردّد الأشعار والرثاء مع النائح الرادود، ثمّ يتمتم الكلّ بأنين ونحيب فيقولون: فداءً للشفاه العطشى، اسقوا مولاي قليلاً من الماء، أو التراب على رؤوسنا؛ فإنّ الحسين لم يلفّ في كفن، أو اليوم يوم عاشوراء، يا ليتنا كنّا في كربلاء.

وفي كلّ عام تجتمع تلك المجاميع المعزّية في المكان المعهود وتُقيم المراسم، والأكثر شهرة من تلك المجاميع والمواكب هو موكب تجّار الأقمشة، وحي الميرزا محمد رضا. ولا يكتفي الشيعة بالاستماع إلى المجالس والنوح والبكاء على الأئمة، بل إضافة إلى ذلك يقيمون مراسم التمثيل والشبيه التي تجسِّد مصائب قادتهم، حتى يمكنهم دركها ولمسها بشكل محسوس.

إنّ مراسم التمثيل الشبيه ـ والتي تعود جذورها إلى العهد الصفوي في إيران ـ قد اتّسعت وانتشرت بشكل كبير في القرن الأخير، بحيث قد أُعدّ لها في القرى والمدن أماكن خاصّة مزيّنة بالأقمشة السوداء والسجّاد والمرايا والمصابيح الخاصّة، ثمّ تُقام فيها تلك المراسم التي تجسّد الوقائع المؤلمة التي وقعت في كربلاء.

وإنّي قد رأيت بأُمّ عيني في مدينة قم ممثّلون يؤدّون كيفيّة شهادة الأئمة. وفي طهران يوجد في كلّ حي مكان خاصّ لإقامة العزاء، كالحسينية يسمى تكية وتُأمّن تكاليفه من الأوقاف أو من تبرعات سكنة الحي، وإنّ الشخصيات المعروفة، لهم الرغبةُ الكبيرة بأن تكون لهم تكية في بيوتهم الشخصية، تقام فيها المراسم في كلّ ليلة وبشكل مستمرّ، بما يرتبط بتلك الليلة في محرّم من مراسم

وتشابيه خاصّة بها، وإنّ أعظم وأفخم مراسم الشبيه في الأيام العشرة الأُولى من المحرّم تقام في تكية الدولة أو التكية الملكية، والحضور للمشاهدة متاح للجميع.

تبدأ المراسم في تكية الدولة عند الظهر بقراءة المصيبة، ثمّ في الساعة الثالثة والساعة السابعة عصراً تقام المراسم الدينية ومراسم التمثيل. وإنّ الفعاليات التي تقام في النهار تكون دينيّة أخلاقية خالصة، ويخصص القسم الخلفي من التكية أو ساحة التمثيل لمكان النساء.

معين البكاء: وهو الشخص الذي يدير التمثيلية، وهو شخص كبير السنّ له لحية بيضاء، يبدأ أولاً بتعريف نفسه للحضّار، وقد ارتدى ملابس طويلة ماسكاً بيده خشبة، وفي حزام ظهره لفائف من الورق تحتوي على أدوار ممثلي مراسم الشبيه، وهذا الشخص له سبع وثلاثون سنة من الخبرة في إدارة مراسم الشبيه الملكية، وكان لأبيه هذا الدور من قبله، وهذا الراوي وأبوه هما اللذان ساهما في إيصال هذه المراسم التي تقام إلى ما هي عليه اليوم.

ويقتبس موضوع التمثيل من سيرة الشهداء أو من بعض الحكايات الإيرانية. وإنّ معين البكاء في انتخابه للقصّة ونوع التمثيل الذي يقام فيتكية الدولة، تابع لأوامر الملك مطلقاً.

برامج السنة الحالية كالتالي:

١ـ اليوم الأول من المحرّم: وفاة النبي.

٢ـ وفاة فاطمة.

٣ـ وداع المدينة؛ لأنّ الإمام الحسين قبل الرحيل إلى كربلاء وللمرّة الأخيرة زار قبر النبي وودّعه، وإنّه قبل هذا قد بعث ابن عمّه مسلم بن عقيل إلى الكوفة.

٤ـ شهادة مسلم بن عقيل وطفليه البريئين.

٥ـ وصول الإمام الحسين إلى

كربلاء وشهادة الحرّ.

٦ــ شهادة العباس، وهو أخو الإمام الحسين.

٧ـ شهادة علي الأكبر، وهو ابن الإمام الحسين.

٨ــ شهادة القاسم بن الإمام الحسن.

٩ـ أخذ أهل بيت الحسين سبايا إلى قصر يزيد في دمشق.

١٠ـ شهادة الإمام الحسين، سيد الشهداء.

ولأجل تلطُّفهم عليَّ، استطعت أن أُشاهد ثلاثة عروض من البرامج المتقدِّمة، وهي مراسم اليوم الثاني واليوم الثالث واليوم الخامس من شهر محرَّم، وكذلك عرض المساء في اليوم السابع؛ وذلك لما هو المألوف في السنوات السابقة من إرسال الدولة الدعوة الرسمية إلى ممثلي الدول الأجنبية المقيمين في إيران للحضور والمشاركة في برنامج المساء لهذا اليوم، وقد شاهدته بمعية زملائي.

إنّ هذه العروض الدينيّة عندما تُعرض في الساحة المسرح؛ فإنّها تؤدّي إلى أن تتعالى أصوات جميع الحاضرين بالصياح والصراخ والبكاء والنحيب. والنساء اللاتي حضرن في الجانب الآخر من ساحة العرض قد علت أصوات نحيبهن؛ بحيث ترى لهن اهتزازاً من كثرة البكاء. وفي المقصورة التي كنتُ جالساً فيها كان المسنّون من الرجال لا ينقطعون عن البكاء لحظة واحدة؛ بحيث كانت المناديل التي يمسحون بها الدموع مبتلّة، ولا تفارق أعينهم أبداً، وفي مثل هذه الحالات يكون الحسّ والشعور الوطني له الأثر الأكبر والغلبة على الحسّ الديني؛ لأنّه لا يمكن إنكار موضوع التغيير التاريخي في إيران، وإنّ سببه هو التأثّر بأحداث الطفّ وواقعة كربلاء، والأثر المباشر الذي تؤدّيه تلك المراسم التي تُقام لآل علي؛ بحيث أوجدت التظاهرات والاحتجاجات الوطنية الخالصة)[٢٧].

وقد ذكرت السيدة ليدي شيل بعض الأُمور حول مراسم العزاء في محرَّم في العهد القاجاري، ننقل خلاصتها:

(يصادف شهر ديسمبر من هذا العامّ شهر محرَّم، فترة المآتم والحزن والنياحة للإيرانيين... وفي هذا الشهر يقيم الشيعة مراسم بعنوان الذكرى السنوية لمصيبة الإمام الحسين وأهل بيته في صعيد كربلاء، ولهذه الواقعة أثر كبير في نفوس الإيرانيين؛ بحيث يحيونها بشكل عرض وتمثيل مسرحي، وهذا يشبه ما كان يُقام من الطقوس الدينيّة في بريطانيا وبقية الأماكن في العهود السابقة... وتسمع أصوات الحنين والأنين وبشكل مستمرّ من كلّ جانب ومكان، مع اللعن والسبّ والشتم لمستحقيه الذين ارتكبوا هذه الجريمة الكبرى في حقّ سبط النبي وأهل بيته. وعندما تلتهب عواطف الناس من الألم ـ في بعض الأحيان ـ تصل الحالة بهم إلى شتم وسبّ مَن يقوم بتمثيل دور الشمر، ويكون من الصعب أن يخلص نفسه من شرّ نظرات الناس الغاضبة، وخصوصاً من ضربات النساء بأيديهن وأرجلهن.

وفي إحدى برامج هذه الأيام العشرة يعرض مشهد بعنوان المندوب الأقصى وهو يحكي أحد السفراء الخياليين لإحدى الدول الأوربية ـ يحتمل أن تكون تلك الدولة المعنية هي اليونان ـ في قصر يزيد، وقد كان حاضراً عندما يؤتى برأس الحسين إلى يزيد، وعند مشاهدته هذا المنظر يعترض على هذه المجزرة الوحشية؛ ولأجل هذا الاعتراض ينال الشهادة في آخر الأمر.

وأمّا ما يُرتدى من الألبسة في مراسم التمثيل الشبيه، فكانت تناسب أزياء تلك الأزمنة في النوعيّة والكيفيّة، فتشابه ما كان يرتديه الإمام الحسين وأصحابه وأهل بيته، ثمّ يبدأ العرض ابتداءً بمسيرهم إلى الكوفة، ولتصوير الموقف بشكل أفضل تُساق الإبل

والخيول المدرّعة بأنواع الدروع، وعليها الهوادج المكلَّلة، وفي الوقت نفسه تسمع أصوات الطبول والأبواق عن قُرب وبُعد، وبعد مدّة وجيزة يظهر جيش يزيد، ثمّ يخطب قائد الجيش خطبة، وبعدها يبرز إليه الإمام الحسين وهو يتكلَّم على شكل نياحة، وبعد لحظات يرجع إلى وسط الساحة وقد امتلأ جسمه وفرسه بالسهام الخشبية، ثمّ يُمنع عنه ماء نهر الفرات؛ فتشتدّ النياحة نتيجة ذلك، ويبدأ القتال، ثمّ بعد قليل يأتي الشمر غاضباً برفقة الخيّالة المدرّعة، فيخطب بهم، ثمّ يجيبه الإمام الحسين بكلّ وقار مع ما به من حزن على مصيبة عياله، ثمّ يخرج أبناء الإمام الحسين ـ علي الأكبر وعلي الأصغر ـ للقتال، وبعد فترة وجيزة يأتون بجسديهما إلى الداخل، وفي النهاية يستعرضون مقتل سكينة ورقية ـ ابنتي الإمام الحسين الصغيرتين ـ ممّا يجعل صراخ الحاضرين يصل إلى أوجه، إلى أن ينزل جبرائيل من السماء إلى الأرض مع جميع الملائكة ـ والذين لهم أجنحة ذات بهرجة ولمعان ـ مستنكرين ومتنفِّرين من هذا العمل البشع بحقّ أولاد النبي، وقد حضر أيضاً ملك الجنّ مع جيشه.

وبعد ذلك يحضر ثلاثة من الأنبياء موسى وعيسى ومحمد حزينين متألّمين لهذه المصيبة الكبرى. وفي نهاية العرض يقوم الشمر بفعلته الشنيعة وسط شدّة غيظ الحاضرين وحزنهم، وفي اليوم التالي ـ اليوم الأخير من مراسم العزاء ـ تقام مراسم الدفن لجسد الإمام الحسين وأجساد أهل بيته في كربلاء.

وقد كنت مستغربة ومندهشة جداً وأنا أحضر مثل هذا المجلس الذي يحضره آلاف الناس من الذين يغمرهم الحزن والألم العميق، وللإيرانيين حالات خاصّة في البكاء والعويل؛ لما يظهرون من الأصوات العجيبة في أثناء البكاء، حتى إنّه في بعض الأحيان تُسمَع أصواتٌ تشبه الضحك والقهقهة، وعندما يبدأ أحد

الحضور بالبكاء يبكي معه البقية أُسوة به، وفجأة يعمّ البكاءُ الجميعَ، بل في بعض الأحيان أشعر ـ أنا ـ بأنّ دموعي تريد أن تتدفّق وتسيل لما أسمعه من كثرة البكاء والعويل. وكنت أُشارك النساء الإيرانيات المحيطة بي في مراسم العزاء، وكان هذا الأمر باعثاً على سرورهن.

ولا بدّ أن أعترف وأُذعن بأنّ بعض تلك المشاهد كانت تُؤدّى بشكل دقيق وحسّاس؛ بحيث كانت غاية في التأثير)[٢٨].

ويكتب السائح كارري ـ المعاصر للعهد الصفوي ـ في رحلته:

(في يوم الإثنين المصادف الثالث والعشرين من شهر أغسطس وفي غرّة الشهر الجديد، بدأت مراسم حزينة جداً، وإنّ الإيرانيين يقيمون هذه المراسم في كلّ عامّ بمناسبة وفاة اثنين من أئمتهم، وهما الحسن والحسين أبناء علي، وإنّ هذين الإمامين قد قُتلا قرب بغداد على يد عمر بن سعد، وتستمرّ هذه المراسم لمدّة عشرة أيام، وطوال هذه الفترة ـ وفي جميع الساحات والطرق العامّة والأزقّة ـ توضع المصابيح، وتُنشر الأعلام السوداء، وتُنصب المقاعد عند مداخل الأزقّة، يجلس عليها الخطباء، وفي فترات متفرِّقة يذكرون مناقب القتلى ومصائبهم، ويحضر سكّان الأحياء جميعهم تلك المراسم، وهم بين مَن يرتدي الثياب الغامقة والحمراء بعنوان أنّها لباس للعزاء)[٢٩].

وتكتب أيضاً السائحة مادام كار لاسرنا في مذكراتها التي طبعت تحت عنوان الناس والطقوس في إيران:

(تقام المراسم الدينيّة الخاصّة في الذكرى السنوية لوفاة أهل بيت علي، وإنّ شهر محرَّم عند الشيعة يُشبه الأسبوع المقدّس عند المسيحيين، وتقام مراسم التمثيل الشبيه في هذا الشهر، وتُعرض فيها مصائب أولاد الإمام وأصحابه).

التكية واقامة مراسم العزاء[٣٠]

ثمّ تتابع مادام كار لاسرنا، فتقول: (إنّ ما يُستعمل في تزيين وتجميل التكية ـ الديكور ـ في مراسم التمثيل يبعث على الدهشة في حدّ ذاته؛ لما فيه من السجّاد والأقمشة الملوّنة المعلّقة على الجدران، وأنواع الحرير والورود الاصطناعية والمرايا، وأماكن الشموع ذوات الفروع المتعددة، وأنواع الثريّات التي تزيد المكان بهجةً وجمالاً، وقد رُسمت على الجدران رسومٌ عجيبة غريبة ملوّنة بألوان مختلفة، وتُحاط المنصّات الخاصّة بالأقمشة المطرَّزة الجميلة، ويُحيط بها سور لطيف من القماش في وسط باحة التكية لائق بها، وهذا السور المُشبَّك هو ستارة توضع لكي لا يُرى ما خلفه ممَّن حضر في تلك المنصّة الخاصّة...

إنّ الوضع داخل التكية فريد من نوعه، ولا يُشبه ما هو موجود في داخل المسرح الأوربي، وفي وسط جموع الناس سُقاة يحملون على أكتافهم جراراً مملوءةً بالماء وبأيديهم الأقداح يسقون الحضور؛ تخليداً لذكر عطاشى أهل بيت علي، ويرى بينهم في بعض الأحيان فتيان من الأُسر المعروفة والكبيرة وقد ارتدوا الملابس الجميلة؛ لأنّ القيام بأيّ عمل في التكية يُعدّ نوعاً من الفرائض والواجبات الدينيّة.

تبدأ مراسم التمثيل الشبيه في وقت قريب من الظهر، وتنتهي عند الغروب، ولا يترك الملكُ وزوجاته والمحيطون به التكيةَ إلى أن تنتهي المراسم...

وبعض من قُرّاء المصائب يضربون صدورهم ويرتفع صوت عالٍ من ضرباتهم المتناسقة على صدورهم العارية، وفي نهاية كلّ فقرة من المصيبة يعلو صوت حسين، حسن، وعند سماع هذه الأسماء يشتدّ الضرب على الصدر والرأس، وترافق صوت قارئ المراثي أصوات الطبول والآلات.

وعند كلّ فقرة من فقرات الرثاء يضربون جميعاً على صدورهم، ثمّ بعد

ذلك تصدر من بعضهم حركات بشكل جماعي، تارة من الرِّجْل اليمنى وأُخرى من اليسرى تماثل حركات الرقص، وفي الوقت نفسه يلطمون بيدٍ ويضربون الطبول أو الآلات باليد الأُخرى، ثمّ يهمهمون همهمة حزينة مؤلمة، ويرددون في ختامها كلمة إمام، ومع تكرار هذه الكلمة، ومع تذكر الآلام والمصائب التي قد تحمَّلها الإمام، ترتفع أصوات آلاف الحاضرين بالبكاء والنحيب، وتلتقي مع أصوات بكاء المؤدّين للأدوار ونحيبهم، ومع توحيد صوت النياحة واللطم وضرب الأقدام على الأرض ـ شيئاً فشيئاً ـ يشتدّ تأثّر المشاهدين وتجيش عواطفهم.

إنّ الأشخاص الذين لا يستطيعون أن يتحمّلوا تكاليف تلك المراسم تكية كاملة بمفردهم، يقبلون من غيرهم جانباً من تلك التكاليف، وفي بعض الأحيان تشترك جماعة في شراء الأرض أو استئجارها لمدّة شهر محرّم، ويُعدّ وقف الأموال أو إهداء الهدايا ـ كالأقمشة أو السجّاد أو غير ذلك ـ إلى التكية عملاً حسناً يُحمد عليه، وإنّ الأشياء الموقوفة أو المُهداة تُعدّ وديعة مقدّسة، وعادةً ما تودع عند أحد العلماء، وعند حلول شهر العزاء يطلب صاحب محل إقامة العزاء التكية من أهالي الحي أن يجعلوا ما عندهم من وسائل الزينة تحت تصرُّفه لتجهيز ذلك المحل، وهو طلب لا يُردّ أبداً، كما أنّ أصحاب المحال التجارية يساهم كلّ منهم في تهيئة بعض المستلزمات، ويزيّنون ساحة العرض بأنواع وسائل الزينة؛ وذلك لأجل التعصُّب الديني، ولأجل لفت انتباه الزبائن، كما أنّهم يتكفّلون أيضاً بكل نفقات تزيين ساحة العرض المسرح التابعة لشخصيات معروفة.

إنّ تأثّر الشيعة وحزنهم في اليوم العاشر ـ وهو ذكرى استشهاد الإمام الحسين ـ أكثر من بقية الأيام؛ فإنّه في هذا اليوم تخرج مجموعات من الناس

وهي تنادي: واحسيناه واحسيناه، ويشجّون رؤوسهم بالسيوف، ويهرولون حول المدينة بعويلهم ودمائهم، ويهرول هؤلاء المتشدّدون في الشوارع، برؤوس مكشوفة وثياب بيضاء طويلة من الرأس إلى القدم ملطخة بالدم، إلى أن يُغمى عليهم من شدّة التعب، وعند غروب الشمس يوزّع عليهم طعام العشاء من قِبَل أعضاء مجموعتهم، أو من قِبَل المؤمنين الذين أعدّوا طعاماً وفاءً لنذرهم.

إنّ التاريخ والسيرة المؤلمة لآل علي، والمصائب والمحن التي جرت عليهم هي الموضوع الرئيس لهذه المراسم الدينية الشبيه، وأحياناً قبل عرض هذه المراسم تُعرض مراسم ترتبط بقصص وأساطير دينية أُخرى).

دخول السبايا إلى الشام

وهنا ننقل مشهداً من مشاهد مراسم الشبيه التي وصفته السائحة كارلاسرنا:

(إنّ الخليفة عند سماعه خبر دخول السبايا إلى الشام قد استرّ كثيراً، وفي اللحظة نفسها أهدى لقائده حُلّة ثمينة، إلاّ أنّ هذا الخبر ـ وهو وصول السبايا إلى بوابة الشام ـ قد أغضب الحاضرين بشدّة، وفي هذا الوقت علت أصوات النساء بالبكاء والعويل من كلّ جانب، والرجال يضربون على رؤوسهم وصدورهم، وحتى الممثِّل باعتباره مسلماً مؤمناً يبكي مع الحاضرين ويذرف الدمع باستمرار، ما يمنعه من أداء دوره بشكل جيد.

ثمّ بعد ذلك يُعرض مشهد جديد على المسرح، يؤدّي فيه أحدهم دور قائد شامي مع علمه وعلم الجماهير المشاهِدة ببشاعة هذا الدور والتنفُّر منه، ثمّ تدخل قافلة الأسرى والسبايا ــ المتكوّنة من نساء وأطفال عائلة الإمام الحسين ـ الساحةَ، ويُدار بهم في شوارع وأزقّة الشام لفترة من الزمن، وبعض الناس الوضيعين ترميهم بالحجارة، ثمّ ينزل الأسرى من

المحامل ويُظهرون على منصّة العرض، وهم مقيّدون بالسلاسل والأغلال، فيشتدّ غضب المشاهِدين في هذا الوقت مرّة أُخرى، ثمّ يضعون على رؤوس الشهداء الرمل والتبن، ثمّ يقذفهم قائد جيش يزيد بأنواع الشتائم والسباب، ويحمل جنوده رأس الإمام ورؤوس أصحابه، وقد وضعوها في أوعية من الفضة وهي مُغطَّاة بقماش أحمر رقيق. وإنّ الخليفة وقائد جيشه سُكارى فرحين بهذا النصر، لكنّ المشاهِدين لتأثّرهم وحزنهم تسيل دموعهم بشدّة ويصرخون حسين حسن! حسين حسن، كما أنّ بقية الممثّلين قد نسوا أدوارهم وراحوا فقط يبكون مع بقية المشاهدين، وفي الأثناء يقع حادث جديد يغيِّر هذا الوضع، وهو دخول السفير الفرنسي وهو يرتدي الملابس الرسمية الموحّدة في اللون، وهو جالس في العربة وأمامه وخلفه حشد من الخدم والحشم، ثمّ مجموعة من الفرسان الذين يرتدون الثياب الفاخرة مع مجموعة من الغلمان والسُّعاة يحملون معهم أواني مملوءة بالفواكه والحلويات وأنواع الهدايا، ويتقدَّم الجميع لاستقبال السفير)[٣١].

ويكتب أورسل عن مراسم التمثيل الشبيه في شهر محرَّم أيضاً:

(يدخل الممثّلون ـ الذين لهم مهارة كبيرة في أداء أدوارهم ـ المسرحَ، والكلّ يحمل معه الأوراق التي كُتبت فيها نصوص الأدوار، وقد ارتدوا الملابس العربية، ولا يوجد أيّ ديكور أو منظر مفتعل.

وعند البدء بالتمثيل ترتفع الأصوات من جميع أنحاء ساحة العرض التكية بلعن معاوية وأصحابه، مصحوباً بالبكاء والنحيب المؤلم مع الصراخ حسين، حسين، ويتبعه العويل من كلّ جانب ومكان، وحتى الممثِّلين أنفسهم تسيل مدامعهم.

وكان يجلس إلى جانبي أُستاذ مع كونه من المشككين، إلاّ أنّه كان يبكي

بكلّ صدق وحُرقة.

وقد وصل الحزن والأسى ـ الذي خيَّم على جميع الحاضرين ـ إلى أوجه عند إجراء بقية المشاهد... وباعتقادي أنّه لا يستطيع أحد في هذا العالم أن يصفَ حالة الغضب والبؤس والشفقة في قلوب أولئك الناس، وقد امتلأ فضاء العرض التكية بلعن يزيد والشمر بغضب شديد، مع الاستغاثة بالأئمة. وقد تدفَّقت أصوات البكاء الغاضبة من الصدور الملتهبة بكلّ صدق واعتزاز: حسن حسين.

ولا شك أنّ مثل هذا الحزن والألم لم يكن فيه تصنُّع، بل هو ألم يجيش في الصدور، وتأثّر صادق لأُمّة تذرف الدموع إيماناً منها بشهادة أئمتها، وإبداءً لغضبها واشمئزازها ممَّن ارتكب هذه الجريمة. وإنّي لم ارَ في أيّ مكان مثل هذا العرض العجيب؛ بحيث أرى جمعاً غفيراً من الناس وهم في حالة من الغشيان والإغماء، ووضعهم النفسي يتغيّر شيئاً فشيئاً من غضب وحشي إلى يأس شديد، ومن حزن بلا نهاية إلى غضب عارم)[٣٢].

وكتب كنت دوغوبينو الفرنسي حول مراسم العزاء في محرَّم في مذكّراته التي عنونها باسم ثلاث سنوات في آسيا:

(إنّ أشهر هذه العروض التمثيلية هي ما يُعرض في شهر محرّم، وموضوعها هو قتل ابن عليّ وأهل بيته في صحراء كربلاء، وإنّ هذا العرض والذي يُسمى بالعزاء يستمرّ عشرة أيام، وفي كلّ يوم يستغرق العرض ثلاث ساعات إلى أربع...

إنّ الأشعار التي تُلقى عند العرض غالباً ما تكون جميلة جداً وحزينة، وتُقرأ بشكل متتابع وبحماس ونشاط، ولا يوجد أيّ إشكال من إطالة هذه المراسم؛ لأنّ الإيرانيين لا يسأمون ولا يتعبون من الاستماع إلى ذكر المصائب والمتاعب، والقلق والخوف والغربة التي جرت على مقدَّسيهم ومحبوبيهم، ويبكي الحضور من صميم قلوبهم

وترتفع أصواتهم بالنحيب.

إنّ هذا التفاعل والتأثُّر حقيقي وواقعي لكثير من الناس؛ لأنّه لا يمكن أن لا يتأثَّر الشخص عند مشاهدة هذا العرض، وإنّي قد رأيت بعض الأوربيين قد اعتراهم الحزن والألم، وهناك قليل من الناس كان تأثُّرهم ظاهرياً، وهم أولئك الذين طغت أصوات بكائهم وعويلهم على الآخرين.

وفي بعض الأحيان يرتقي المنبر عالم ديني ويُمسك بسياق الحديث بانسيابية تامّة، حتى يبيّن للمجتمعين كثرة المصائب التي مرت على الأئمة، ثمّ يدخل في ذكر تفاصيل وجزئيات مصائبهم وأحزانهم، فيشرح الوقائع ويلعن الخلفاء الظلمة، ثمّ يقرأ الأشعار، وفي هذه اللحظات يبدأ الجمهور ـ وبالأخصّ النساء ـ بضرب صدورهم بشدّة وبانسجام تامّ وبصوت واحد، وبكل حماس يرددون: حسين، حسين، ثمّ بعد ذلك يُعطى وقت للاستراحة)[٣٣].

وكتب ريتشاردز ـ الذي خصص فصلاً كاملاً من مذكراته لشهر محرَّم ـ: (أنّ مراسم شهر محرّم تُقام في مدينة يزد بشكل حماسي ومفجع، حتى أنّها تتحوّل في بعض الأحيان إلى نوع من الجنون الديني، وفي الساحة التي تقع في مقابل المدخل الرئيس للسوق أُعدّت سقالة كبيرة ـ وهي عبارة عن نوع من التابوت الضخم ـ وتُسمى نخل، وفي كلّ عام تُغطّى بالأقمشة والأحزمة وتُوضع عليها أنواع المرايا، ثمّ يُحمل هذا الشيء الضخم والعجيب على أكتاف المئات من الرجال ويُدار به في الساحة المركزية أمام السوق...

وقبل أن تبدأ هذه المراسم، يقرأ رجال الدين نوعاً خاصاً من الأناشيد، ومجاميع من الناس تضرب على صدورها، وأُخرى تضرب على متونها بالسلاسل، وهؤلاء الذين يضربون على متونهم بالسلاسل قد لبسوا

سراويل سوداء عريضة وقمصاناً روسية عريضة مكشوفة الكتفين، ويوثقونها بأحزمة من الجلد...

إنّ هؤلاء الرجال والصِّبْية يضربون ظهورهم المكشوفة بالسلاسل حتى تسودّ وتُجرح، ومجموعة أُخرى مع أنغام خاصّة يضربون بالأيدي على صدورهم المكشوفة حتى تحمرّ، فيرتفع في الأثناء صوت عجيب وغريب متكوّن من ضرب الأيدي على تلك الصدور الجوفاء...

وفي تمام الوقت الذي تُعرض فيه هذه المراسم المؤلمة والمفجعة، تجلس النساء والأطفال على قارعة الطرق ـ مندهشة ممّا ترى ـ مع البكاء والعويل، مُعَبِّرةً عن حزنها وتعاطفها مع شهداء هذه الواقعة.

إنّ التعاطف والشعور الديني في مدينة يزد أشدّ ممّا هو عليه في بقية مدن إيران، وقبل شهر محرّم تنعقد في الأسواق مجالس الوعظ وقراءة المصائب، وفي مدّة إجراء هذه المراسم يُمنع دخول الأجانب الغربيين لبعض الأماكن الخاصّة.

إنّ مجالس الوعظ والعزاء تحرِّك مشاعر الناس الدينيّة، وتوجب التفاعل معها بشدّة؛ بحيث يتوجّب ذلك أن يضربوا أنفسهم بالسلاسل)[٣٤].

ويكتب دروويل في مذكّراته: (في ذكرى ألم وموت تلك الجماعة الفريدة وإمامها المقدَّس، تحزن أيران بأسرها، وذلك الرجل القدِّيس الذي تحمّل الجوع والعطش، وهو الواسطة بين الخلق والخالق، لم يَرَ أيَّ رحمة من الناس، وهو الذي رأى وقوع أبنائه تحت رماح الأعداء. وعندما سقط على التراب صار جسمه ميداناً للأعداء، وأخذوا رأسه إلى الخليفة دلالة على النصر.

وقد شغلت هذه القصّة الحزينة أذهان نصف العالم الإسلامي، ولم يمحِ أثرَ هذه الواقعة الأليمة تمادي القرون الكثيرة التي مُلئت بالفجائع والمصائب، بل ولم تخفف تلك القرون ذلك

الإحساس والتأثّر الذي تثيره تلك الواقعة؛ والسبب في ذلك أنّ الأبحاث الدينية تزيل غبار الأزمنة عن وجه تلك الواقعة من جهة، ومن جهة أُخرى الأحداث المُرّة لتلك الواقعة، والشجاعة المتجلّية فيها، كل ذلك يبيّن سبب خلودها. بل حتى أعداء الحسين تأثّروا وتألّموا لما شاهدوه من مقاومته وصبره، وتفاني أصحابه وتضحيتهم، وشدّة عواطف نسائه.

إنّ ما سجَّله التاريخ في ذلك اليوم الفظيع، يوم العاشر من المحرّم مليء بالمشاعر والعواطف الإنسانية التي تهزّ الناس، وتنقل تأثُّرَهم من جيل إلى جيل.

وليس من الضروري أن يكون الإنسان معتقداً بما تعتقده الشيعة حتى يتّخذ موقفاً من تلك الحرب التي لا أمل فيها، وتحت تلك الشمس الحارقة، أو يتصوّر ذلك الموقف الفظيع، وهو جلوس الإمام أمام الخيمة محتضناً طفله المذبوح، أو يتصوّر رفع إناء صغير من الماء لتلك الشفاه التي أصابها النَّبل...

في واحدة من نصوص مراسم العزاء يقول الحسين: القوم يسيرون والمنايا تسير معهم، في ذلك المسير الليلي وفي تلك الصحراء، وجنباً إلى جنب جيش الحرّ، والخليفة ذهب لاستقبال قدره الذي خلَّف وراءه ذكرى أبدية)[٣٥].

الهوامش:

[١] قامت هيئة التحرير في مجلّة الإصلاح الحسيني بإجراء بعض التغييرات على الترجمة بما يناسب طريقة وأُسلوب المقال باللغة العربية.

[٢] السير أرثر هاردينغ، خاطرات سياسي (فارسي): ص٨٠.

[٣] رحلة درورويل (فارسي)، ترجمة جواد محبى، طهران، گوتنبرگ، ١٣٣٧: ص٧٤.

[٤] المصدر السابق: ص١١٦.

[٥] المصدر السابق: ص١٢٦.

[٦] المصدر السابق: ص١٢٧.
[٧] المصدر السابق: ص٥.
[٨] رحلة (دلاواله): ج٥، ص٢٢٤.
[٩] المصدر السابق: ج٣، ص٤٢.
[١٠] (الخشبة والعصا) كناية عن حبّه المفرط فى ضرب الناس ومن دون أي سبب.
[١١] المصدر السابق: ص١٣٠ـ ١٣٦، نقلاً عن نصر الله فلسفي (زندگانى شاه عبـاس أول): ج٣، ص٧ـ ٨.
[١٢] رحلة (آنتونيو دوغوهآ): ص٧٥ ـ ٧٦، نقلاً عن (زندگاني شاه عباس أول): ج٣، ص٩ـ١٠.
[١٣] (دينغار سيا دسيلوا فيغوئروا) سفير فرنسا في إيران في عهد الملك شـاه عبـاس الأول، ترجمـة غلام رضا سهيلي (إلى الفارسية)، طهران نشر نور، ١٣٦٣: ص٣١١.
[١٤] رحلة (فيغوئرا): ص٣١١.
[١٥] رحلة (فريزر)، ترجمة منوشهر أميرى (إلى الفارسية) طهران، طوس: ص٢٤١.
[١٦] القساوسة الإنجليز فى عهد الثورة الإسلامية (فارسي) بال هنت: ص٧٨.
[١٧] مشاهدات من إيران، (غرترودبل)، ترجمة بزرگ مهر رياحي (إلى الفارسية): ص٤٦.
[١٨] المنازل، الناس والمناظر في إيران: ص١٩٣.
[١٩] المصدر السابق: ص١٩٤.
[٢٠] رحلة (دروويل): ص١٤١.
[٢١] مشاهدات من إيران، (غرترودبل)، ترجمة بزرغ مهر رياحي (إلى الفارسية): ص٤٣.
[٢٢] القساوسة الإنجليز فى عهد الثورة الإسلامية: ص١٠٧.
[٢٣] رحلة (بيتر دلاواله) ترجمة شجاع الدين شفا (إلى الفارسية) مؤسسة الترجمة والنشر، ١٣٤٨: ص١٢٣ـ ١٢٦.
[٢٤] يطلق على قائد القوات المسلحة أو أمير الأُمراء.
[٢٥] يقصد طفلَي مسلم بن عقيل عليه السلام.
[٢٦] رحلة (فيغوئرا): ص٢٠٧ ـ٢١٠.
[٢٧] إيران اليوم، يوجين أوبن: ص١٨١ ـ ١٩٣.
[٢٨] مذكرات (ليدى شيل): ص٦٦ ـ ٧١.
[٢٩] رحلة (كارري): ص١٢٥.
[٣٠] المراد من ال (تكية) ـ كما مرّ سابقاً ـ هو مكان خاص يُقام فيه العزاء، كالحسينية.
[٣١] الناس والطقوس في إيران (رحلة مادام كارلاسرنا): ص١٦١ ـ ١٧٩.
[٣٢] رحلة (أرنست أورسل) ترجمة علي أصغر سعيدي (إلى الفارسـية) انتشـارات زوار، طهـران، ١٣٥٣: ص٣٠٢ ـ ٣٠٤.

[٣٣] ثلاث سنوات في آسيا، رحلة (كنت دوغوبينو)، ترجمة عبد الرضا هوشنگ مهدوي (إلى الفارسية) كتاب سرا، ١٣٦٤: ص٤٣١.
[٣٤] رحلة (ريشاردز) ترجمة مهين دخت صبا (إلى الفارسية)، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، طهران، ١٣٤٣: ص١٧١ ـ ١٧٧.
[٣٥] رحلة (دروويل): ص٤١ ـ ٤٢.

الشيخ محمد مهدي الآصفي ﵀
تنشر المجلة مقالات الشيخ الآصفي ﵀
إيماناً برسالية الشيخ وعلمه.

دور الزمان والمكان في الاجتهاد

المحاور الثلاثة للاحكام التكليفية

كل حكم تكليفي في الشريعة يتكون من محاور ثلاثة:

١- (الحكم): وهو الالزام الشرعي بالاثبات والنفي (الايجاب والتحريم) ويرد عادة بصيغة (يجب) و (يحرم) و (افعل) أو (لا تفعل) أو ما يشبه ذلك[١].

٢- (المتعلق): وهو فعل المكلف الذي يتعلق به الحكم (الإلزامي الايجابي أو السلبي أو غير الإلزامي) ويكون متعلقاً للايجاب أو التحريم مثل الصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ومثل ظن السوء، والتجسس، والاغتياب الذي يتعلق به النهي في قوله تعالى: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ الحجرات/ ١٢.

٣- (الموضوع): وهو كل ما يدخل في فعلية الحكم على المكلف، ومن دونه لا يكون الحكم التكليفي فعلياً في حق المكلف، مثل (الخمر) في تحريم الخمر، و (الاستطاعة) في وجوب الحج، و (البلوغ، وحلول شهر رمضان) في وجوب الصيام،

فمن دون وجود الخمر لا تكون حرمة الخمر فعلية على المكلف، ومن دون الاستطاعة، وحلول اشهر الحج والصيام لا يكون الحج فعلياً على ذمة المكلف.

ويعتبر الموضوع عادة متعلق المتعلق للحكم الشرعي، فالحكم هو الحرمة ومتعلق الحكم شرب الخمر، ومتعلق المتعلق هو الخمر، وفي المثال الثاني: الحكم هو الوجوب ومتعلق الحكم (الحج)، ومتعلق المتعلق هو المكلف المستطيع في موسم الحج.

وتوضيح ذلك: إن للحكم التكليفي نحوين من الثبوت:

الثبوت الأول وهو الثبوت في الشريعة، مثل تشريع الحج والصوم والصلاة وتشريع حرمة شرب الخمر والفحشاء... فهذه احكام ثابتة في الشريعة وجد مكلف أم لم يوجد، وكان هناك أم لم يكن، شهد المكلف شهر رمضان أم لم يشهد، كان المكلف مستطيعاً أم لم يكن. فإن الأحكام المتقدمة ثابتة في الشريعة... ويطلق الاصوليون عادة على هذا الثبوت عنوان (الجعل)، فإذا قيل ان الله جعل على الناس الحج يقصد به الثبوت في الشريعة. والثبوت الثاني ثبوت الحكم فعلاً على المكلف، بحيث يتوجه إليه الخطاب الفعلي من الشارع بالالزام بالفعل أو الكف، كما لو دخل شهر رمضان، ولم يكن المكلف على مرض أو سفر وذلك في خطاب الصيام، وكما لو كان المكلف مستطيعاً في خطاب الحج، ولم يكن عليه خوف من الحج، ولم يكن يمنعه مرض أو شبهه عن الحج وحل عليه أشهر الحج... عندئذ يتوجه إليه الخطاب بالوجوب والحرمة إلى المكلف بصورة فعلية. أو قل عندئذ يثبت الحكم الشرعي على المكلف بوجوب الصيام ووجوب الحج والامتناع عن شرب الخمر، إذا وجد الخمر في متناوله وهذه العناصر تعتبر مجتمعة (موضوعاً)

للحكم الشرعي. فالبلوغ والاستطاعة والأمن وغير ذلك من النقاط التي تدخل في فعلية الحكم الشرعي على عهدة المكلف تعتبر (موضوعاً) لوجوب الحج والبلوغ والسلامة من الامراض وحلول شهر رمضان وانتفاء السفر وغير ذلك تعتبر (موضوعاً) لوجوب الصيام. وهو مصطلح اصولي يطلق على العناصر التي تكون سبباً لتوجيه الخطاب بالوجوب والحرمة إلى المكلف. وهذا هو الثبوت الثاني، وتقصد به ثبوت الحكم فعلاً على عهدة المكلف، في مقابل الثبوت الأول وهو ثبوت الحكم في الشريعة.

والفرق بين (علاقة الحكم بالموضوع) و (علاقة الحكم بمتعلقه) واضح، بناء على ما تقدم من الشرح في التفريق بين (الموضوع) و (المتعلق). فان الحكم يدعو إلى متعلقه (وجوب الصلاة يدعو إلى الصلاة، ووجوب الحج يدعو إلى الحج)، بينما لا يدعو الحكم إلى موضوعه (وجوب الحج لا يدعو إلى تحصيل الاستطاعة) لان الموضوع يقع في رتبة سابقة على الحكم، والحكم يتوقف على حصول الموضوع فعلا في الخارج، وما لم يحصل الموضوع لا يكون هناك حكم فعلي على عهدة المكلف، لا إيجاباً ولا سلباً، والعلاقة بين الموضوع والحكم تشبه العلاقة بين السبب والمسبب، ومع انتفاء الموضوع تنتفي فعلية الحكم على المكلف رأساً، فلا يكون على عهدة المكلف حكم بوجوب الحج إذا انتفت عنه الاستطاعة والقدرة المالية.

مقدمات الوجوب والواجب

وفي ضوء ما تقدم هناك طائفتان من المقدمات:

المقدمات التي يتوقف عليها الموضوع أو تدخل في تكوين الموضوع، والمقدمات التي يتوقف عليها المتعلق.

اما الطائفة الأولى من المقدمات، فلا يجب تحصيلها على المكلف مثل تحصيل الاستطاعة للحج، وتحصيل النصاب في الزكاة، وإنما يجب الحج والزكاة عند حصول الاستطاعة والنصاب وهذه هي المقدمات المعروفة بمقدمات الوجوب أي ما لا يتحقق الوجوب من دونها.

والطائفة الثانية من المقدمات، هي التي يتوقف عليها المتعلق، ووجوب المتعلق يقتضي بالضرورة وجوبها، كوجوب الوضوء للصلاة، ووجوب السفر إلى بيت الله، للحج. وهذه هي المقدمات المعروفة بمقدمات الواجب وهي التي لا يمكن فعل الواجب من دونها، ووجوب الواجب يقتضي وجوبها.

وكما يجب على المكلف انجاز (المتعلق) في ظرف تحقق (الموضوع) كذلك يجب عليه انجاز كل المقدمات التي يتوقف عليها المتعلق، دون المقدمات التي يتوقف عليها الموضوع، فانها تدخل في فعلية الحكم، ويتوقف عليها الحكم، ولا يجب على المكلف تحصيلها.

العوامل الثلاثة للتغيير في الحكم الشرعي

وبموجب هذه المحاور الثلاثة التي عددناها للحكم الشرعي (الحكم، المتعلق، الموضوع) يجري التغيير في الحكم الشرعي. فقد يكون التغيير من ناحية الحكم والالزام، وقد يكون من ناحية المتعلق وقيوده، وقد يكون من ناحية الموضوع وقيوده، وهذه ثلاث محاور لتغير الحكم الشرعي نفصل الحديث فيها إن شاء الله.

١ ـ اختلاف الحكم بسبب اختلاف الموضوع:

ونبدأ اولاً بدراسة اختلاف الحكم التكليفي بسبب التغير الحاصل في الموضوع بفعل الزمان والمكان.

وتوضيح ذلك ان موضوعات الأحكام الشرعية قد تتغير، بسبب تجدد الزمان والمكان... وبموازاة التغيير الحاصل في الموضوع يحصل تغيير في الحكم التكليفي. ونتحدث عن هذا المحور ضمن نقطتين هما بمثابة الصغرى والكبرى بهذه القضية:

أ – اختلاف الموضوعات وتبدلها بفعل الزمان والمكان.

وهذه هي النقطة الصغروية في هذا البحث.

ب – تبعية الأحكام التكليفية لموضوعات. وهذه هي النقطة الكبروية لهذا البحث.

ومن ضم المقدمة الصغروية بالمقدمة الاخرى الكبروية نستنتج قضية هامة وهي إن لاختلاف الزمان والمكان دوراً في اختلاف الاستنباط والاجتهاد، وبالتالي تأثر الاجتهاد بالزمان والمكان.

أ ـ اختلاف أحوال الموضوعات بفعل الزمان والمكان:

لا نقصد بالزمان والمكان المعنى الفلسفي لهاتين الكلمتين. وقد اختلف فيهما الفلاسفة أشد الاختلاف وطال جدالهم في تحديد كل منهما.

ولا اقصد بالزمان والمكان وعائي الاحداث والتغيير. فليس الزمان والمكان فيما اقصد وعاءين للتغيير والحوادث، وإنما هما عاملان من عوامل التغيير والاحداث.

وبكلمة مختصرة وواضحة، أقصد بالزمان والمكان (التاريخ) و (الجغرافيا).

وهاتان الكلمتان معبرتان إلى حد ما بشكل دقيق في تقديم تصور كاف عن الزمان والمكان. فالتاريخ والجغرافيا ليسا وعاءين للاحداث والتغييرات، وانما هما عاملان من عوامل التغيير ايضا.

وأقصد بالتاريخ تراكم اعمال البناء والهدم والانشاء والنقض، وأقصد بالجغرافيا مجموعة العوامل البيئية والوسطية الاجتماعية التي تدخل في تكوين الحدث والتغيير. فإن الزمان تراكم من الفعل، وهذا الفعل قد يكون بالاتجاه الايجابي والبناء، وقد يكون بالاتجاه السلبي والهدم، وقد يكون بالاتجاهين معا، وهو الغالب.

وهذا الهدم والبناء يتم في الموضوعات التكوينية الخارجية، وهي تشمل بالتأكيد موضوعات الاحكام الشرعية، فهي امور تكوينية خاضعة لفعل الزمان كسائر الامور التكوينية.

ولا أقصد بذلك حدوث الموضوع ونفاذه وتبدله في عمود الزمان، فهذا أمر واضح لا يشك فيه أحد، وانما أقصد بذلك انقلاب الحالة الخارجية المعينة الواحدة من موضوع إلى موضوع آخر، واضرب مثلاً على ذلك بالاستطاعة ووجوب الحج. فإن وجوب الحج حكم تشريعي، والاستطاعة امر تكويني. والامر التشريعي يتبع الامر التكويني. والاستطاعة تحصل وتنفذ على خط الزمان فمن لم يكن في مرحلة من عمره مستطيعاً، قد يكون مستطيعاً في شطر آخر من عمره، ومن كان مستطيعاً في شطر من عمره قد تنعدم الاستطاعة عنده في شطر آخر من عمره، فإذا استطاع وجب عليه الحج، وإن لم تتحقق عنده الاستطاعة لم يجر عليه الحج.

وهذا واضح الا انني لا اقصد بالتغيير هذا المعنى، وإنما الذي أريد ان اقول: ان الحالة المالية الواحدة المعينة والمشخصة قد تكون في زمان (استطاعة)، ولا تكون في زمان آخر (استطاعة).

وهذا هو الذي أعنيه من انقلاب الحالة المعينة الواحدة من موضوع إلى موضوع آخر، وهو أمر ممكن وواقع،

وللزمان تأثير ظاهر في ذلك، فقد يتيسر الحج في زمان، ويشق في زمان آخر، فيكون المكلف مستطيعاً للحج في زمان بحد معين من الاستطاعة المالية وغير مستطيع للحج في زمان آخر، وهو نفس الحد من الاستطاعة المالية... هذا في عمود الزمان.

واما المكان فاقصد به مجموعة العوامل البيئية والوسطية.

ولاختلاف (البيئة) و (الوسط) دور في اختلاف وتغيير الموضوع.

وما دمنا بصدد التوضيح لتحديد موضوع البحث، فمن الافضل ان نستعين بنفس المثال، ولا يضرنا ان يكون هذا المثال سبباً لتبسيط الموضوع، إذا كان ينفعنا في توضيح دور الزمان والمكان في تغيير (الموضوع)، وتغيير (الحكم) تبعاً للموضوع فان التبسيط والتعقيد في الامثلة لا يغيران جوهر البحث.

ان القدرة المالية المعينة قد تجعل الانسان مستطيعاً من الحج في مكان ولا تحقق له الاستطاعة من الحج في مكان آخر. وقد تكون القدرة المالية سبباً للاستطاعة في وسط اجتماعي، ولا تكون نفس القدرة سبباً للاستطاعة في وسط اجتماعي آخر، بل قد تكون القدرة المالية الواحدة سبباً للاستطاعة لشخص ولا تكون سبباً للاستطاعة في شخص آخر في نفس الوسط ونفس البيئة.

ولا نشك ان المكان – ونقصد به (البيئة الطبيعية) و (الوسط الاجتماعي) – عامل من عوامل بناء وهدم وتغيير موضوعات الاحكام الشرعية.

هذا من ناحية الصغرى، وأما من ناحية الكبرى:

ب ـ تبعية الأحكام للموضوعات:

الاحكام الشرعية تتبع موضوعاتها التكوينية سلباً وإيجاباً، فيثبت الحكم ويرتفع بحدوث وانتفاء موضوعه

التكويني، وهي تشبه إلى حد كبير علاقة المسببات بأسبابها التكوينية. وهذه العلاقة بين (التشريع) و (التكوين) من اصول العلم وبديهيات (الاصول). وكل قضية حقيقية تنحل في الحقيقة ولدى التحليل الدقيق إلى قضية شرطية موضوعها المقدم ومحمولها المؤخر. ففي قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ حضور الشهر هو (الموضوع) والامر بالصيام هو (الحكم).

والموضوع امر تكويني (في وعاء الواقع) والحكم أمر تشريعي (في وعاء الاعتبار) والتشريع تابع للتكوين ومعلول له والعلاقة بينهما علاقة العلية والسببية[٢].

امثلة وشواهد على اختلاف الحكم الشرعي تبعا لاختلاف الموضوع:

وبناء على ذلك قد يختلف الحكم الشرعي، تبعاً لاختلاف الموضوع من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فان الزمان والمكان قد يؤثران في انقلاب حال الموضوع فينقلب الموضوع انقلاباً كاملاً، ويتفق ذلك كثيراً إذا كان موضوع الحكم الشرعي امراً عرفياً مرتبطاً بالزمان والمكان، بموجب الحالة التاريخية والوسط الاجتماعي، حيث اناط الشارع أمر تشخيصها إلى العرف، فيكون الامر الواحد موضوعاً للحرمة ووجوب الاجتناب مثلاً في زمان ومكان معين، بينما ينتفي هذا الموضوع عن نفس الحالة الخارجية في وقت ووسط اجتماعي آخر انتفاء كاملاً وينتفي بموجبه الحكم الشرعي.

وهذه المواضيع بطبيعة الحال متحركة وليست لها حالة ثابتة ويختلف تشخيص الحالة الواحدة من حال إلى حال ومن زمان إلى زمان، تبعاً لاختلاف (العرف) وامثلة ذلك في الشريعة كثيرة.

ومهمة الفقيه في هذا المجال هو

تشخيص التعريف العلمي الدقيق، لموضوعات الاحكام الشرعية ليتسنى له معرفة ثبات الموضوع أو زواله في الظروف الزمانية والمكانية المختلفة، وليحكم تبعاً لذلك بثبات الحكم الشرعي المترتب على الموضوع وارتفاعه.

وليس كل موضوع يتأثر بالزمان والمكان، فان شهر رمضان موضوع لوجوب الصيام، ولا يتغير، ولا يتبدل، ولا ينقلب عما هو عليه في أي زمان ومكان.

فإذا كان الموضوع مما يتغير بفعل الزمان والمكان، فمن غير الصحيح ان يفتي الفقيه ببقاء الحكم مع تغير الموضوع، وإذا كان الموضوع ثابتاً لم يتغير، أو مما لا يتغير اصلا فمن الخطأ ان يفتي الفقيه بارتفاع الحكم.

ونذكر لذلك بعض الامثلة والشواهد من الفقه.

من هذه الامثلة (حرمة التشبه بالكفار) واتخاذ الزي الذي يتخذه الكفار ويتميزون به، وليس من شك في حرمة ذلك، ولسنا الآن بصدد الدخول في هذا البحث، الا ان موضع هذا الحكم وهو زي الكفار امر عرفي ومتحرك، فقد يشيع نفس الزي، بأي سبب من الاسباب بين المسلمين، فيخرج عن كونه زياً خاصاً بالكفار في عرف الناس فيرتفع الحكم بالحرمة بالتبع.

مثال آخر: يحرم اللعب باللعب المعدة للقمار والتي يكثر استعمالها في المقامرة ويكون الغالب في استعماله المقامرة، فتختلف حالة لعبة واحدة في بلد إلى بلد، ومن زمان إلى زمان بنظر العرف، فقد تغلب المقامرة على استعمال لعبة في بلد ويكثر استعمالها في بلد آخر في اللهو المباح، فيحرم استخدام تلك اللعبة في البلد الاول، ويحل استخدامها في البلد الثاني.

روى ابو علي الاشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن احمد بن النظر، عن عمر بن شمر (لم يرد فيه

توثيق)، عن جابر، عن ابي جعفر عليه السلام، قال: (لما انزل الله على رسوله صلى الله عليه وآله (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)، قيل: يا رسول الله، ما الميسر؟ قال: كل ما تقومر به حتى الكعاب)[٣].

وروى حمدون عن محمد بن عيسى قال: كتب ابراهيم بن عتب (لم يرد فيه توثيق) إلى علي بن محمد، إذا رأى سيدي ومولاي ان يخبرني عن قول الله عز وجل ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ (فما الميسر) جعلت فداك؟ كل ما قومر به فهو الميسر[٤].

بناء على تفسير هذه الرواية وتلك بان كل لعبة (آلة قمار) تستخدم في القمار فهي الميسر وقد أمرنا الله تعالى ان نجتنبه ولا نقرب منه، فاللعبة (الآلة) التي تستخدم في بلد للقمار كثيراً ويكون الغالب في استخدامها القمار، يحرم اللعب بها حتى من دون المقامرة. واللعبة (الآلة) التي لا يغلب على استعمالها في القمار في بلد يجوز استخدامها للتسلية من دون المقامرة في ذلك البلد.

الموضوعات التي يوكل امر تشخيصها إلى العلم

وطائفة اخرى من موضوعات الاحكام الشرعية هي التي يوكل الشارع أمر تشخيصها إلى العلم، والحكم الشرعي يتبع الرأي العلمي في الموضوع، ويختلف الرأي العلمي في ذلك من زمان إلى زمان.

ومثال ذلك: وجوب الغسل على المرأة من غير الدخول في المعاشرة الجنسية، فان الدخول وحده موضوع للاغتسال ولكن إذا تهيجت المرأة غريزياً وأحست بالقذف الداخلي فهل يجب عليها الغسل أو لا يجب؟

إن المسألة مبنية على وجود المني للمرأة وعدمه. فإن كانت المرأة تمني في حالة التهيج والاحساس بالقذف الداخلي كان عليها الاغتسال من دون شك لأن

الامنـاء موضـوع لوجـوب الغسـل، وان لـم تـكـن المـرأة تمني فليس عليهـا الغسـل، لانتفـاء موضـوع الغسـل، وقـد يحتـاط بعـض الفقهـاء لعـدم وجـود تشـخيص علمي للموضـوع بـالفتوى بالغسـل احتياطـاً، لاحـتمال الامنـاء، وعـدم كفايـة هـذا الغسـل عـن الوضـوء لاحـتمال انتفـاء الامنـاء، وعليـه فيكـون الغسـل لاغيـاً لعـدم وجـود موجب شرعي للغسـل، فـلا يكـون هـذا الاغتسال مغنيـاً عـن الوضـوء، لـو لـم تـكـن علـى وضـوء قبـل الغسل، وتشـخيص الموضـوع مسـألة علمية والعلم هـو الـذي يشـخص ان المرأة تمني أو لا تمني، وعليه يترتب أمر وجوب الغسـل وعدمـه عليهـا، ان لم يكـن لـدينا دليـل تعبـدي بإثبـات الامناء للمرأة، فإن هذا الدليل لـو تـم يكون حاكماً على ادلة وجوب الغسـل لحالات الجنابة.

وقد يـرد ذكـر الموضـوع في لسـان الـدليل باعتبـاره مصـداقاً لموضـوع الحكـم الشـرعي فـي الظرف الزمـاني والمكـاني المعـين، ولـيس باعتبـاره موضوعاً للحكـم الشـرعي الكـلي، وعلى الفقيه ان يتعـرف عـلى موضـوع الحكـم الشـرعي، مـن خـلال الادلـة ويميز بـين مـا هـو الموضـوع للحكـم الـشرعي ومـا يـدخل في تطبيقـات الموضوع، وذلـك مثـل حكـم زكـاة (مـال التجـارة) فـإن الـرأي الفقهـي المعروف هو تحديد الزكـاة فقـط فـي الغـلات الاربعـة والانعـام الثلاثـة والنقـديـن بنـاء على الواردة في ذلك.

وانطلاقـاً مـن هـذه النصـوص لا تجب الزكاة فـي غيـر هـذه الثـروات كـالرز والمطـاط والخشـب والحديـد مثلا.

بينما وردت روايـات اخـرى تشـير إلى ان الموضوع هو كل مـال للتجـارة وانـما ورد ذكـر هـذه التسـعة فقـط في حـديث رسـول الله ﷺ ولم يـرد ذكـر (الرز) مثلا لان هذه التسعة كانت هي

الثروة المعروفة آنذاك ولم يكن الرز معروفاً في عهد رسول الله ﷺ.

روى الشيخ في التهذيب بالاسناد عن حريز (وطريق الشيخ إلى حريز صحيح) عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله: هل في الارز شيء؟ فقال: (نعم، ثم قال: ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون وعامة خراج العراق منه)[٥].

فإن هذه الرواية قد تصلح لتفسير الروايات التي وردت في تحديد الثروات التي تجب فيها الزكاة بانها تشير إلى الثروات المعروفة في التجارة في ايام رسول الله ﷺ وقد كانت الثروات التي كان الناس يتداولونها في الاسواق في التجارة في عهد رسول الله ﷺ هي الثروات التسعة المعروفة اما ما عدا ذلك من الثروات كالارز، والدخن، والعدس، والذرة، والسمسم، فلم تكن مما يشيع تداولها في الاسواق التجارية فعفى عنها رسول الله ﷺ.

روى محمد بن علي بن الحسين الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب (وطريق الصدوق إلى الحسن بن محبوب صحيح) عن عبد الله بن سنان، قال: قال ابو عبد الله الشلا: لما نزلت آية الزكاة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) في شهر رمضان، فأمر رسول الله ﷺ مناديه فنادى في الناس: إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة، كما فرض عليكم الصلاة، ففرض عليكم في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم وفي الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان، وعفى لهم عما سوى ذلك[٦].

ويظهر من هذا النص انه كان لرسول الله ﷺ ان يعفو عما يراه بما لا يعد من أموال التجارة، ولا يشيع تداوله في الاسواق فيعفي الناس فيها عن الزكاة. وقد كانت الثروات التي

فرض رسول الله ﷺ فيها يومئذ الزكاة من الثروات التي كان الناس يألفونها في الاسواق في التجارة، وهي التسعة المعروفة، ولا يمنع ان يتغير وضع السوق والتجارة فيما بعد، بعد عهد رسول الله ﷺ فتدخل ثروات جديدة في الاسواق وتعمر بها الاسواق وتجب فيها الزكاة.

اذن صحيحة ابي بصير تصلح بناء على هذا الفهم لتفسير صحيحة عبد الله بن سنان واعتبار الثروات التسعة من مصاديق الثروات التي تعد من أموال التجارة التي تجب فيها الزكاة، وليست هي الموضوع المحدد للزكاة.

ولست الآن بصدد تأييد هذا الرأي أو ذاك أو اختيار أي منهما. وإنما أريد ان أقول: إن الفقيه لو فهم صحيحتي أبي بصير وعبد الله بن سنان على هذا النهج، فإن إدخال الثروات التجارية الاخرى (أموال التجارة) كالمطاط، والخشب، ومشتقات النفط، والحديد، والماس وغير ذلك في موضوع الزكاة امر مقبول ومفهوم.

٢ـ اختلاف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف المتعلق:

وكما يختلف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف الموضوع يختلف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف المتعلق والبحث في هذا الموضوع يدخل في بابين:

أ - حكم العناوين الثانوية:

ب - حكم التزاحم.

وفيما يلي إجمال لكل من هذين البابين:

أ - حكم العناوين الثانوية: قد يكون (فعل المكلف) متعلق لحكم شرعي إلزامي معين من الوجوب أو الحرمة بالعنوان الأولي فيطرأ عليه عنوان ثانوي (كالخطأ) و (النسيان) و (العجز) و (الاضطرار) و (الضرر) و (الحرج) فيرتفع بذلك

الحكم المتعلق بذلك الفعل، ويحل محله حكم آخر بموجب الدليل في حكم هذا الفعل بعنوانه الثانوي.

فحكم القتل بعنوانه الاولي هو تمكين ولي الدم من القصاص من القاتل فإذا طرأ عنوان ثانوي على هذا الفعل كالخطأ والإكراه ارتفع الحكم بالقصاص وحل محل ذلك الحكم بـ (الدية) على العاقلة.

وحكم الإخلال بأجزاء الصلاة بعنوانه الاولي الحرمة تكليفاً وبطلان الصلاة وضعاً بدليل إطلاق الجزئية والشرطية لاجزاء الصلاة شرائطها، فإذا طرأ عنوان السهو على هذا الاخلال ارتفعت الحرمة التكليفية وارتفع الحكم الوضعي بالبطلان، وحل محل ذلك حكم تكليفي بالاتيان بسجدتي السهو وحكم وضعي بصحة الصلاة.

وحكم الإفطار في شهر رمضان هو الحرمة وجوب القضاء ووجوب صيام شهرين متتابعين أو البديل الشرعي لذلك، فإذا طرأ عنوان السهو على الافطار، ارتفعت الحرمة، وارتفع البطلان، وارتفع وجوب القضاء وكفارة الافطار. ويجب الصيام في شهر رمضان، ويحرم فيه الافطار، فإذا كان الصيام ضررياً على المكلف ارتفع الوجوب، وحل محل ذلك الحكم بالقضاء[٧].

والعناوين الثانوية كثيرة في الشريعة، منها: (الضرر)، و (الاضطرار)، و (الحرج)، و (العجز)، و (الضرورة) وغير ذلك.

وهذه العناوين الثانوية تطرأ عادة وغالباً على (متعلقات) الاحكام الشرعية وتكون سبباً لارتفاع الحكم الشرعي الثابت لهذه المتعلقات وعناوينها الاولية قبل طرو العناوين الثانوية. مثلا: أكل الميتة حرام في الاسلام. (حرمت عليكم الميتة)، المائدة/ ٣، وفي هذه القضية (متعلق الحرمة) هو أكل الميتة بعنوانه الاولي

المجرد عن الإكراه والاضطرار والجهل والنسيان، وقبل طرو أحد هذه العناوين الثانوية، فإذا طرأ على (أكل الميتة) أحد من هذه العناوين الثانوية كالإكراه والاضطرار ارتفع الحكم والأثر الشرعي الثابت للمتعلق وهو (أكل الميتة)، بعنوانه الأولي، وانقلب حكمه من الحرمة إلى الجواز بل (الوجوب) احياناً، بمقتضى دليل حكم العنوان الثانوي، فيكون طرو العنوان الثانوي سبباً لارتفاع الحكم الشرعي الثابت للمتعلق بعنوانه الاولي وانقلابه إلى حكم آخر، بموجب دليل العنوان الثانوي.

إذن بطرو العنوان الثانوي يرتفع الحكم الثابت للمتعلق بعنوانه الاولي، كما يرتفع حرمة (الربا) إذا كان بين الوالد والولد، بمقتضى دليل (لا ربا بين الوالد والولد)، وكما يرتفع حكم بطلان الصلاة في الشك في الركعتين الاوليتين، وهو حكم الشك فيهما بعنوانه الاولي... إذا كان الشك من انسان كثير الشك، بمقتضى دليل (لا شك لكثير الشك).

ويختلف مفاد دليل العناوين الثانوية، فقد يكون مفاد دليلها ارتفاع الحكم الثابت للعناوين الاولية فقط، كما في اكثر عناوين حديث الرفع في (ما لا يعلمون)، وفي موارد الخطأ والنسيان، وقد يكون مفاد دليل العنوان الثانوي انقلاب الحكم الثابت للعنوان الاولي إلى حكم آخر، كما في موارد الاضطرار حيث تنقلب الحرمة الثابتة للعنوان الاولي إلى الوجوب، فيكون مفاد دليل العنوان الثانوي (الرفع) و (الوضع) معاً.

الحالات الثلاثة للعناوين الثانوية:

للعناوين الثانوية ثلاثة حالات، فقد تطرأ هذه العناوين على متعلق الحكم الشرعي وهو فعل المكلف (كالصوم، والحج، والقتل، وشرب الخمر) وما يشبه ذلك.

وقد تطرأ هذه العناوين على (موضوعات) الاحكام الشرعية نحو (شهر رمضان) و (الاستطاعة)، و (أنصبة الزكاة) و (الخمر).

وقد تطرأ على (الحكم) الشرعي كالوجوب والحرمة وهذه ثلاث حالات لتعلق العناوين الثانوية[٨].

وقد جمع (حديث الرفع) طائفة من العناوين الثانوية.

روى الصدوق ﵀ بسند صحيح في الخصال عن حريز عن أبي عبد الله ﵇، قال: قال رسول الله ﷺ: (رفع عن أمتي تسع: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه، والحسد، والطيرة، والتفكر واله وسام في ا الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة)[٩].

والعناوين الواردة في هذه الصحيحة على ثلاث طوائف يتعلق بعضها بمتعلق الحكم مباشرة، مثل الخطأ، فان الخطأ يتعلق بالفعل الخارجي المتعلق للحكم الشرعي، كالخطأ في القتل، ونحو ما أكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لا يطيقون، فإنها تتعلق بأفعال المكلفين، أي (متعلق الحكم الشرعي) كالاكراه والاضطرار للافطار في شهر رمضان أو عدم اطاقة الصوم فيه، وقد يكون متعلق العنوان الثانوي (الحكم) تارة و (الموضوع) اخرى كما فيما (لا يعلمون).

فإن المكلف قد يجهل الحكم الشرعي فيكون من موارد الشبهة والجهل بالحكم. وقد يجهل (موضوعات) الاحكام الشرعية كالجهل بشهر رمضان والجهل بأن هذا المايع من المسكرات فيكون المورد من موارد الشبهة في الموضوع، وكذلك (النسيان) قد يكون من عوارض (الحكم) وقد يكون من عوارض (الموضوع).

وعلى كل حال فان العناوين الثانوية قد تطرأ على (المتعلق) وهي

الحالة الشائعة والغالبة للعناوين الثانوية، وقد تطرأ على (الموضوع) كما قد تطرأ على (الحكم).

الرفع التشريعي في حديث الرفع:

والرفع في (حديث الرفع) رفع تشريعي[١٠] وليس رفعاً تكوينياً، والرفع التشريعي يتعلق بالاحكام والآثار الثابتة لمتعلق الحكم الشرعي بعنوانه الاولي، وقد يكون هذا الحكم حكماً تكليفياً كالوجوب والحرمة، وقد يكون حكماً وضعياً كالنفوذ في بيع المكره و (الجزئية) و (الشرطية) وامثال ذلك. ومهما يكن امر العنوان الثانوي من حيث التعلق بـ (الحكم) أو (المتعلق) أو (الموضوع) فان المرفوع هو الحكم الشرعي التكليفي أو الوضعي، الثابت للمتعلق.

تحديد المقصود من العنوان الاولي والثانوي:

ليس كل ما يتوارد حكمان مختلفان على موضوع واحد باختلاف القيود والشروط من مصاديق الأحكام الاولية والاحكام الثانوية المترتبين على العناوين الاولية والثانوية. فقد يرد الحكم في لسان الدليل من الأول مقيداً، مثل قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ فإنه لا يشمل من الأول (قتل الخطأ وشبه الخطأ) فإذا ورد حكم آخر في قتل الخطأ فلا يكون بالنسبة إلى الحكم الأول من الأحكام الثانوية، ولا يكون عنوانه وهو (القتل خطأ) من العناوين الثانوية. وإنما يكون لدينا عنوانان أوليان وحكمان أوليان لعنوانين أوليين.

وبحكم ذلك ما إذا ورد القيد في نفس سياق الحكم، بحيث كان يعد من القيود المتصلة بالكلام، فلا يكون الحكم في غير القيد حكماً ثانوياً ولا عنوانه عنواناً ثانوياً، مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون * أياما معدودات فمن كان

منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ البقرة/ ١٨٣ – ١٨٤.

فان استثناء المريض والمسافر من قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام... أياماً معدودات﴾ من التخصيص المتصل بالكلام، وليس لدينا حكمان اولي وثانوي، وعنوانان اولي وثانوي، وإنما لدينا حكمان اوليان على عنوانين مختلفين اختلاف القيود.

ومثال آخر لذلك من نفس آيات البقرة ١٨٣ – ١٨٥ (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر).

اما الحكم بجواز الافطار لمن يجد حرجاً في الصيام، فليس كما تقدم، وإنما هو حكم ثانوي يتبع عنواناً ثانوياً وهو عنوان الحرج الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ الحج / ٧٨، فيكون لدينا حكمان اولي الحج/ ، وثانوي وعنوانان اولي وثانوي.

إذن ليس كلما توارد حكمان مختلفان على موضوع واحد باختلاف القيود من مصاديق الأحكام الأولية والثانوية.

ولا إشكال في ان هذا القسم غير مشمول لحكم العناوين الثانوية، فإن الحكم فيه – في الحقيقة – يثبت للمتعلق مقيداً بقيد إيجابي أو سلبي، وبعد حصول القيد السلبي أو انتفاء القيد الايجابي، ينقلب المتعلق إلى أمر آخر... وهذا من الانقلاب من المتعلق، وليس من طرو العناوين الثانوية على المتعلق... فهما حكمان اوليان مختلفان طبقاً لموضوعين مختلفين ومتعلقين مختلفين.

حكومة ادلة العناوين الثانوية على الاولية:

علاقة أدلة العناوين الثانوية بأدلة الاحكام الثابتة لمتعلقاتها بالعنوان الاولي هي دائماً علاقة (الحكومة)، لأن أدلة هذه العناوين،

مثل دليل (نفي الضرر) و (نفي العسر والحرج)، ناظرة دائماً إلى أدلة الاحكام الثابتة للعناوين الاولية مثل دليل وجوب الصيام والحج والوضوء.

فتكون ادلة العناوين الثانوية حاكمة على أدلة العناوين الأولية، فيرفع الحكم الإلزامي التكليفي عن مورد الضرر كالصيام والوضوء، اللذين يضران المكلف، أو يرفع الحكم الوضعي عن مورد الضرر مثل لزوم (البيع) الذي يتضرر فيه احد المتبايعين بـ (الغبن) مثلاً.

إحصاء العناوين الثانوية في الشريعة:

وليس لدينا إحصاء دقيق للعناوين الثانوية في الشريعة، وهي كثيرة، ولم يتعرض العلماء لاحصاءها ودراستها، بصورة مستقلة وكافية، وهو موضوع هام ونافع ويدخل في كثير من أبواب الفقه، ويبرز مرونة الفقه الاسلامي إلى حد كبير وإليك بعض هذه العناوين ١- الضرر ٢- العسر ٣- الحرج ٤- الخطأ ٥- النسيان ٦- الإكراه ٧- الجهل (ما لا يعملون) ٨- العجز (ما لا يطيقون) ٩- الاضطرار ١٠- الولاية.

وهذه هي عناوين ثانوية عامة تنطبق على اكثر أبواب الفقه. وهناك عناوين ثانوية خاصة تتعلق بباب واحد من الفقه أو بجزء واحد من الفقه كقوله عليه السلام: (لا ربا بين الوالد والولد)، وقوله عليه السلام: (لا شك لكثير الشك) وأمثال ذلك.

٣. محور الحكم:

دور العقل في مرونة الحكم الشرعي في وعاء الزمان والمكان

العقل في الفقه الامامي من مصادر التشريع الاربعة، وليس معنى ذلك ان العقل يشرع كالكتاب والسنة، وإنما دور العقل دور الكاشف فقط فالمصادر الاربعة للتشريع على شاكلتين:

الأولى: الكتاب والسنة، وهما مشرعان.

والثانية: الإجماع والعقل، وهما كاشفان عن تشريع غير واصل الينا من خلال الكتاب والسنة.

وموضع العقل، هذا، يكسب الحكم الشرعي قابلية كبيرة على المرونة في وعاء الزمان والمكان...

وفيما يلي نوجز إن شاء الله نظرية الفقه الإمامي في حجية العقل، والتلازم بين الحكم العقلي والشرعي. العقل عقلان: العقل النظري والعقل العملي، والاختلاف بين العقلين من حيث المدركات (بالفتح)، والا فليس للانسان الا عقل واحد.

وما يدركه العقل أي (المدركات العقلية) على طائفتين:

الطائفة الأولى: هي الامور الواقعية التي يعلمها العقل، مثل القضايا الرياضية والهندسية والفلسفية.

والطائفة الثانية: هي الامور العملية التي يدرك العقل انها مما ينبغي فعله أو تركه.

وبتعبير آخر: يدرك العقل حسن فعلها أو قبح فعلها، نحو حسن الامانة وقبح الخيانة.

وبين هاتين الطائفتين من المدركات فرق واضح فان الطائفة الأولى من المدركات امور واقعية يدركها العقل كقولنا: إن مجموع زوايا المثلث = ١٨٠ وان الخطين المتوازيين لا يلتقيان، أو حتمية اقتران العلة والمعلول في الوجود ومسانختها، أو تقدم العلة على المعلول بالرتبة، وان الكل اعظم من الجزء، سواء كان المدرك من البديهيات العقلية التي يدركها الانسان بالبداهة أو كان من القضايا النظرية التي يدركها بالنظر والكسب. وهي على العموم قضايا (الكينونة).

وأما الطائفة الثانية من المدركات فهي امور من قبيل (ما ينبغي وما لا

ينبغي) و (ما يحسن بالانسان فعله وما يقبح)، والإدراك العقلي في هذه الطائفة بمعنى حكم العقل بالحسن أو القبح، أو حكمه بما ينبغي أو ما لا ينبغي من الافعال بنظر العقل، لا (ما يكون وما لا يكون) وهذه الطائفة، هي العقل العملي، كما ان الطائفة الأولى هي مدركات العقل مدركات النظري.

وليس لدى الانسان عقلان، وانما الإدراك العقلي يتعلق تارة بهذه الطائفة أو تلك، فإذا أدرك العقل الامور الواقعية التي هي من سنخ (ما يعلم) يسمى العقل بـ (العقل النظري)، وإذا ادرك العقل الامور العملية التي هي من سنخ (ما ينبغي ان يعمل وما لا ينبغي) و (ما يحسن فعله وما يقبح) كان العقل عملياً.

وليس لأي من هذين العقلين ان يدرك ملاكات الحكم الشرعي الا عن طريق الوحي، فليس للعقل النظري سبيل إلى إدراك ومعرفة أحكام الله تعالى أو ملاكاته الواقعية من غير طريق الانبياء اللام. واما العقل العملي فلا شأن له بما يأمر به الله تعالى أو ينهى عنه لأن الامر والنهي الالهي والاحكام الشرعية من الامور الواقعية التي لا شأن للعقل العملي بها. والعقل العملي يدرك (ما ينبغي وما لا ينبغي) بموجب إدراكه ورأيه، اما ما يأمر به الله أو ينهى عنه فهي امور واقعية لا علاقة لها بمدركات العقل العملي. فعليه، ليس من شأن العقل النظري ولا من العملي إدراك الاحكام الشرعية أو ملاكاتها فانها لا يمكن إدراكها الا عن طريق الوحي والتبليغ، وليس للعقل شأن في شأن العقل ذلك.

ولكن من ضم العقل النظري إلى العقل العملي قد يستكشف العقل الحكم الشرعي عن طريق الملازمة بين ما ينبغي يحكم به العقل العملي وحكم الشرع.

وذلك بالتفصيل التالي: إن (العقل

العملي) يحكم حكماً قطعياً بحسن عمل كالامانة وقبح عمل كالخيانة مثلاً، وأن الامانة مما ينبغي أن يفعله الإنسان، والخيانة مما لا. فعله، وهذا من موارد التحسين والتقبيح العقليين في (القضايا المشهورات) التي تسمى بـ (القضايا المحمودة) ولا خلاف ولا إشكال في ان العقل العملي مستقل في مثل هذه الاحكام.

وهذا هو دور (العقل العملي) وحده ولا يزيد على ذلك. ولكن العقل النظري الذي يدرك الامور الواقعية، كالتلازم والتقارن بين العلة والمعلول في الوجود، وتقدم العلة على المعلول في الرتبة، والملازمة بينهما...

أقول: إن العقل النظري يدرك بالضرورة التلازم بين حكم الشرع وحكم العقل العملي، فان ما يحكم بحسنه العقل العملي حكماً قطعياً، لابد ان يحكم به الشرع، لأنه سيد العقلاء، وواهب العقل للإنسان، وما يحكم بقبحه العقل العملي، حكماً قطعياً لابد ان ينهى ويزجر عنه الشرع لأنه سيد العقلاء وواهب العقل للعقلاء.

وإدراك هذه الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل العملي من اختصاص (العقل النظري) وهذا هو معنى قول الامام عليه السلام: (ان لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول).

وبطبيعة الحال ان هذا التلازم من طرف واحد، وليس من طرفين فليس من الضروري ان يدرك العقل دائماً حسن ما يحكم به الشرع أو قبح ما ينهى عنه الشرع، فليس من شأن العقل إدراك ملاكات الاحكام الشرعية، وهذا هو معنى ما روي عن الامام الصادق عليه السلام: (ان دين الله لا يصاب بالعقول).

وعلى النهج الذي شرحناه في حجية العقل، ودور العقل في

استكشاف الحكم الشرعي يكتسب الاجتهاد مرونة في ظرفي الزمان والمكان. وهذه المرونة لا تأتي في الغالب من ناحية الحكم العقلي فان الاحكام العقلية ثابتة، ولكن تأتي من ناحية مصاديق وتطبيقات موضوع الاحكام العقلية فان ثبات الحكم العقلي بحسن العدل وقبح الظلم وحسن الامانة وقبح الخيانة والضرر لا يعني ثبات مصاديق وتطبيقات الظلم والعدل والامانة والخيانة والضرر فان هذه المصاديق متحركة في وعاء الزمان والمكان.

فما يكون من (الظلم) في زمن متقدم وفي مجتمع متطور قد لا يكون من مصاديق الظلم في مجتمع متخلف وفي زمن متقدم. وما يكون ضررا في مكان قد لا يكون ضرراً في مكان آخر. والفعل الذي يكون مصداقاً لـ (الاهانة) التي يستقبحها العقل في زمان ومكان قد لا يكون مصداقاً للاهانة في زمان ومكان آخر.

الهوامش:

[١] ويطلق على الطلب غير الالزامي من ناحية الشارع ايضا عنوان الحكم ويندرج في ذلك عنوان الاستحباب والكراهة. فهما طلبان بالايجاب والسلب غير إلزاميين.
كما يطبق عنوان الحكم ايضا على رفع الإلزام بالفعل والترك... وهو (الاباحة) فتكون الأحكام، على ذلك خمسة.

[٢] التعبير بان العلاقة بين الحكم والموضوع علاقة السببية تعبير مسامحي شائع فان الله تعالى هو الحاكم والمشرع وهو علة الحكم غير ان الله تعالى اوجب الحكم على المكلف في ظروف موضوعية معينة من حيث الزمان والمكان والاستطاعة والقدرة وغير ذلك.

[٣] وسائل الشيعة ١٢/ ١١٩، ح ٤ الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به.

[٤] وسائل الشيعة ١٢/ ٢٤٣، باب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.

[٥] وسائل الشيعة ٦/ ٤١، ح ١١.

[٦] وسائل الشيعة ٦/ ٣٢ – ٣٣، ح ١.

[٧] هذه العناوين الثانوية، مثل (الاضطرار)، و (العجز)، و (الحرج)، و (الجهل)، و (النسيان)،

و (الإكراه)، وأمثال ذلك هي في الحقيقة موضوعات للأحكام الثانوية... مثلا: أكل الميتة بعنوانه الاولي حرام في الشريعة ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ المائدة/ ٣، ولكن بعد طرو عنوان (الاضطرار) على (اكل الميتة) يتغير حكمه من الحرمة إلى الجواز، بل إلى الوجوب أحياناً... فالاضطرار هنا موضوع الحكم بجواز اكل لحم الميتة... ويكون بمثابة السبب لانقلاب الحكم الأول إلى الحكم الثانوي وهو جواز اكل الميتة...

وكذلك (خوف الضرر) أو (الحرج) الذي يرفع حكم وجوب الصيام عن المكلف، ويكون بمثابة السبب لانقلاب الحكم من جوب الصيام إلى جواز الافطار، وهكذا جميع العناوين الثانوية التي نتحدث عنها في هذه الدراسة هي موضوعات للاحكام الثانوية.

[٨] وتكون علاقتها بالاحكام الثانوية بمثابة السبب من المسبب. والتقسم الثلاثي الذي قسمنا به البحث هنا، فقلنا: إن للعناوين الثانوية ثلاث حالات، قد تطرأ على متعلق الحكم، مثل: طرو عنوان الاضطرار على (أكل الميتة)، وقد تطرأ على (موضوعات الأحكام) مثل حالة (الجهل) في (الشبهات الموضوعية)، وقد يتعلق (الجهل) بالحكم نفسه، كما في الشبهات الحكمية... اقول: هذا التقسيم الثلاثي لتنظيم البحث فقط، والا فان العناوين الثانوية موضعها موضعها من الأحكام الثانوية موضع (الموضوع) من (الحكم) دائماً، وقد قلنا قريباً: إن علاقات الموضوعات بالاحكام هي علاقة السببية.

[٩] الخصال ٢/ ٤١٧، باب التسعة.

[١٠] أي إخبار عن الرفع التشريعي.

بقلم: أحمد واعظي
ترجمة: حسين صافي

الفكر السياسي الشيعي

منذ عصر الغيبة حتى العصر الحديث

لو قارنّا حجم ومحتوى ما صُنّف من مباحث سياسية وفقهية في المحافل الحوزوية والأكاديمية في القرنين الأخيرين مع ما كُتب قبل هذه الفترة المذكورة لاتّضحت لنا هذه الحقيقة بجلاء وهي أنّ الفكر السياسي الشيعي قد اكتسب على صعيد المحتوى غنىً وتمدّدًا واسعًا في الأبعاد الفقهية والنظرية.

ويعزى هذا الغنى على صعيد الكمّ والنوع إلى ظاهرتين مهمتين في المجتمع الشيعي: اجتماعية وسياسية، الظاهرة الأولى، قيام الحركة الدستورية في إيران في بداية القرن العشرين التي ألهبت حماس مختلف شرائح المجتمع الإيراني ووجّهت انتباهها نحو القضايا السياسية والحركات الاجتماعية، وفي نفس الوقت دفعت علماء الصف الأول في الحوزات العلمية في النجف الأشرف وإيران إلى الانخراط في المباحث السياسية المعاصرة، ومن ناحية ثانية

هيّأت الظروف المناسبة لكي يرفد المتنوّرون من ذوي الميول الغربية المناخ الفكري والعقدي للمجتمع الشيعي بمفاهيم وقوالب سياسية وفكرية حديثة. في الحقيقة إنّ التحديات الفكرية التي طرحها المعارضون والمدافعون عن الحركة الدستورية، والجدل النظري الذي اشتعل بين المتنورين من أنصار النظام والفكر السياسي الغربي من جهة وبين التقليديين المدافعين عن النظام الاجتماعي المستند إلى الحكم الملكي ومزيج القيم الدينية والتقليدية من جهة ثانية، أقول كل هذا رسم آفاقًا جديدة أمام علماء الدين في ذلك العصر لمسار المباحث والمسائل الفقهية ذات الصلة بالاجتماع والسياسة، ومن هذا الباب تعرّف الفكر السياسي الشيعي على أفكار ونظريات حديثة.

الظاهرة الثانية المهمة هي الثورة الإسلامية في إيران وانتصار الحركة الدينية السياسية بقيادة فقيه جامع للشرائط ومرجع ديني كبير استطاع لأول مرة في تاريخ التشيّع تأسيس نظام سياسي يدور مدار نظرية ولاية الفقيه، ويتصدّر حكومته مرجع ديني. فالإمام الخميني ﵀ بقيادته لهذه الثورة وتأسيسه للجمهورية الإسلامية في إيران كان أول فقيه شيعي أعلن دعمه العلمي والنظري لنظرية «الولاية العامة للفقيه»، ونجح في عمل فكرة تأسيس نظام سياسي جديد تقوم أركانه على نظرية ولاية الفقيه. لقد مكّنت هذه الظاهرة الجديدة والمبتكرة الفقه السياسي والفكر السياسي الشيعي من طرح نظرية سياسية جديدة خاصة به تقوم على أساس التوفيق بين الحاكمية الإلهية والولاية الشريعية لفقيه عادل بوصفه نائب الإمام صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف) من جهة، وبين الحاكمية الشعبية ودور الشعب وممثّليه المنتخبين في صنع القرارات السياسية والإدارية في المجتمع من جهة ثانية،

لتتبلـور ملامـح نظريـة جديـدة هـي «الديمقراطية الدينية» كنظرية صارت تُطرح في مصاف النظريات السياسية السائدة.

لا يسع المقام هنا وليس من أهداف هذا المقال سبر الجذور والعوامل التي ساعدت على نشوء هـاتين الظـاهرتين المهمتـين ودراسـة سـيرورة الحـوادث وتصـنيف التيـارات والأحـزاب الاجتماعية المختلفة التـي لعبـت دورًا بنحـوٍ أو بـآخر في مسـيرة تينـك النهضتين صعودًا وهبوطًا. ما يهمّنا في هـذا المقـال هـو تحليـل التحـولات والمقاربات الجديـدة التـي ظهـرت في صـميم الفكـر السـياسي الشـيعي المعاصر، أعني، الآراء الفقهية الجديدة التي ظهرت منـذ الحركـة الدسـتورية حتى انتصار الثورة الإسلامية في إيران والمستمرة إلى ما بعد ذلك.

في هـذا المبحـث ننـاقش أولًا انعكاسـات الحركـة الدسـتورية وتأثيراتها على الفقه السياسي الشيعي، لنبيّن بعد ذلك كيـف طرحـت بعـض الأفكـار والقـراءات عـن الحركـة الدستورية وعواملها تحديات وأسـئلة جديدة أمام علماء الدين لتفتح أمامهم نافذة على مفاهيم سياسية ومؤسسات حديثة في إدارة المجتمـع. ثـم نواصـل بحثنـا فنشـير إلى بعـض التحـولات والـرؤى الجديـدة التـي طـرأت عـلى الفكـر السـياسي الشـيعي المعـاصر، لنركّـز عـلى نظريـة «الديمقراطيـة الدينيـة» بوصـفها النظريـة السياسـية المعتمـدة مـن قبـل الثـورة الإسـلامية ودسـتور الجمهوريـة الإسـلامية في إيران، كما سوف نحلّل أبعاد وجوانب هذه النظرية كأحدث نسـخة للنظريـة السياسية الشيعية في عصر الغيبة.

١- الحركـة الدسـتورية ونتائجهـا الفقهية

قامت النهضة الشعبية في إيـران في أوائـل القـرن العـشرين بقيـادة كبـار

مراجع الدين والعلماء في إيران والعراق بغية رفع الظلم والاضطهاد الذي كان يمارسه شاه إيران وحكام الأقاليم، والحدّ من التجاوزات والاستبداد ومن أجل تأسيس دار العدل. ولكن مع مرور الوقت تحوّل شعار النهضة إلى الحركة الدستورية بفعل نفوذ المتنورين المطّلعين على أفكار العالم الجديد والعلاقات السياسية في الغرب. لقد ظهرت قراءات ومقاربات عديدة إزاء الحركة الدستورية. وتمثّلت نقاط الاشتراك التي جمعت رجال النهضة من مختلف الشرائح الاجتماعية ومراجع الدين والعلماء المدافعين عن النهضة من أمثال الآخوند الخراساني والملا عبد الله المازندراني والميرزا النائيني والسيد محمد الطباطبائي مع المتنورين ممّن ينزعون للنظام السياسي والإداري الغربي في الأبعاد المناهضة للاستبداد والشعارات المطالبة بتحديد سلطات الشاه وولاته وتأسيس مجلس تشريعي واعتماد مبدأ المساواة في تطبيق القوانين، على الرغم من البون الشاسع الذي كان يفصل بين قراءات أولئك المتنورين لمقدمات النهضة ولقضايا من قبيل الحرية والمساواة والاقتباس من الدساتير الغربية لأغراض الإدارة العامة للمجتمع وبينآراء مراجع الدين والعلماء في ذلك الوقت.

إنّ دفاع علماء الدين عن الحركة الدستورية وضع أمامهم على الأقل ثلاثة تحديات مهمة في مجال الفقه السياسي هي: التحدي الأول هو، أنّ القبول بالحكومة الدستورية يقتضي بنحوٍ ما الاعتراف بحكومة للشاه ملتزمة بالقانون وبعيدة عن أيّ استبداد. والحال أنّ هذا يثير تساؤلًا هو: كيف يمكن الاعتراف بشرعية حكومة والولاية السياسية لشخص غير فقيه يفتقد إلى الغطاء الشرعي للتعيين؟ بعبارة أوضح، كيف يمكن التوفيق بين «الولاية العامة للفقيه»

وولاية السلطان والحاكم غير الفقيه؟

التحدي الثاني يتعلّق بكيفية توضيح مشروعية دور الشعب وتدخله في الشؤون السياسية ذات الصلة. فالحركة الدستورية كانت تدعو إلى تأسيس مجلس تشريعي يقوم على الاعتراف بحاكمية الشعب ودوره في إعمال الولاية وإدارة الأمور وتسيير الشؤون السياسية. السؤال المطروح هنا: ما هو الدليل الشرعي الذي يسوّغ مثل هذه الولاية والحاكمية الشعبية؟

أمّا التحدي الثالث فنابع من الاعتراف لممثلي الشعب بحق التشريع وسنّ القوانين في مجلس الشورى. إذ كانت المعضلة الفقهية تتمثّل في الآلية التي يمكن أن تضفي الشرعية على الدستور والقوانين العادية التي يصادق عليها نواب المجلس. ففي ظل وجود الأحكام الشرعية والولاية التشريعية لله تعالى والمعصومين عليهم السلام ما هي حجّة النواب في سنّ القوانين والتشريعات؟ وما الذي يجعل مثل هذه القوانين والتشريعات ملزمة عمليًا؟

كما نلاحظ، إنّ ولوج هذا المعترك فتح بابًا جديدًا في ميدان الفقه السياسي الشيعي، فخرج الفقيه من الحدود الضيقة الفقهية التي درجت عليها الأبواب الفقهية من بيان الأحكام وواجبات الحاكم وأحكام التعاطي مع حكومات الجور إلى رحبة القضايا الشمولية من قبيل النظام السياسي ومبدأ حاكمية الشعب وحقّه في التدخل في الشؤون السياسية وما شابه.

لقد تعرّض العديد من علماء الدين لهذه التحديات وتناولوها مرارًا في خطبهم وبياناتهم، لكنّ الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني تقدّم عليهم جميعًا وقدّم نصًّا فقهيًا أكثر دقة وتطوّرًا عالج فيه مباحث فقهية مستحدثة من خلال تصنيفه الكتاب الشهير «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» في عصر ما سُمّي

الاستبداد الصغير لمحمد علي شاه (١٣٢٧هـ)، وخرج بمعطيات فقهية عديدة ومناسبة. نلخّص هاهنا أهم المعطيات التي طرحها الشيخ النائيني في حقل الفقه السياسي في النقاط التالية:

١-١- تنزيه النظام السياسي الإسلامي من الاستبداد

بتقسيمه الحكومة إلى «ولائية» و «ملكية» كان الشيخ النائيني يعتقد بأنّ الحكومة الاستبدادية المطلقة هي نتيجة طبيعية للنظرة التملكية للحاكمة إزاء الحكومة وأفراد المجتمع. فالحاكم يتصرّف في أمور البلاد ويتعامل مع أهلها وكأنّه مالك يتصرّف في أمواله الشخصية، إذ يعتبر البلد وما فيه مِلكًا له، والناس عبيدًا وإماءً، فيتعامل معهم بالظلم والاستبداد، ويجعل من نفسه حاكمًا مطلقًا ومالكًا لكل شيء ولكل شخص.[١] أمّا «الحكومة الولائية» التي ينادي بها الإسلام فهي تعتبر أنّ الحكم أمانة ورعاية لمصالح الشعب، فكما يسهر الأمين والولي والوكيل على أموال موكّله، ويضع مصالحه نصب عينيه، فإنّ الحاكم في هذا النمط من الحكم أيضًا يراعي المصالح النوعية للبشر ولا تنطوي هذه الحكومة على حقّ التملّك والاستيلاء والتصرّف المطلق لأي فرد كان.[٢]

٢-١- إثبات الولاية العامة للفقيه عبر «الأمور الحسبية»

«الأمور الحسبية» في الفقه الشيعي هي الأمور التي يحثّ الشارع المقدس على إنجازها ولا يأذن بتركها أو تعطيلها تحت أي ظرف. وهي في العادة تشمل كفالة اليتيم والمجنون والسفيه المحروم من الأب والجدّ. والشيخ النائيني هو أول فقيه عمل على توسيع دائرة الأمور الحسبية لتشمل قضايا أوسع مثل صيانة النظام الإسلامي والدفاع عن ثغور المسلمين

وحراسة الحدود.

ويعتقد الشيخ النائيني أنّ واجبات الحكومة والسياسة وحفظ نظام المسلمين من أهم الأمور الحسبية، ولما كان الفقيه العادل الجامع للشرائط مقدّم على غيره في التصدّي للأمور الحسبية، فالقدر المتيقّن هو ثبوت «الولاية العامة للفقيه» ونيابته للإمام المعصوم عليه السلام في التصدّي لأمور الولاية السياسية. يقول النائيني:

«من الأمور القطعية في مذهبنا الإمامي وجود مصالح عامة في عصر الغيبة (على مغيّبه السلام)، لا يأذن الشارع المقدس بتعطيلها، وهي التي تسمّى بالأمور الحسبية. وولاية فقهاء عصر الغيبة، ثابتة ومتيقنة في الأمور الحسبية، حتى وإن لم تثبت نيابتهم العامة في جميع المناصب، وبما أنّ الشارع المقدس لا يرضى باختلال النظام وذهاب بيضة الإسلام، وكون رجحان أهمية التكاليف العائدة لحفظ البلاد الإسلامية ونظمها على جميع الأمور الحسبية من أوضح القطعيات، لذلك فإنّ ثبوت نيابة الفقهاء والنواب العامين في عصر الغيبة في إقامة الوظائف المذكورة من ضروريات المذهب».[٣]

كما نلاحظ هنا أنّ الاحتجاج بالأمور الحسبية يدلّ على أنّ النهوض بأمور الولاية العامة والفتوائية هو من اختصاص الفقيه الجامع للشرائط، ولا يجوز للآخرين تجاوزه للقيام بهذه المهمة، وأنّ الفقيه العادل هو الأولى والأجدر والمقدّم على الآخرين للتصدّي للشؤون المرتبطة بحفظ نظام المسلمين. إلّا أنّ الأمور الحسبية لا تشرعن تعيين الفقيه لمنصب الولاية، بل إنّ الروايات ذات الصلة بولاية الفقيه هي التي تبرهن على تعيين الفقيه الجامع للشرائط للولاية العامة.

٣-١- مشروعية الحكومة الدستورية بإذن الفقيه العادل

كان فقهاء الإمامية، لا سيّما الذين

لا يعتقدون بالولاية العامة للفقيه، يؤمنون بأنّ الحكومات القائمة في عصر الغيبة حكومات غير شرعية، وإنّ إعمال ولاية الحكّام وتصرّفاتهم هو غصب لحق الإمام المعصوم. ولما كانت مسؤولية الحكم وضرورة حفظ نظام المسلمين تندرج ضمن الأمور الحسبية بحسب عقيدة الميرزا النائيني، وأنّ الفقيه العادل المعيّن للولاية لا يستلم، في العادة، مسؤولية الحكم وقيادة المجتمع الإسلامي لأسباب معينة، فقد استنتج النائيني أنّ الحاكم أو السلطان إذا نبذ الحكومة الملكية المطلقة وتبوّء موقعه على رأس الحكومة الولائية، يمكن له حينئذٍ وبإذن الفقيه العادل المعيّن للولاية الشرعية تفعيل حاكميته والتصدّي للأمور المتعلقة بحفظ نظام المسلمين والدفاع عن أمن الشعب وثغور الدولة الإسلامية، فيكون تصرّفه في هذه الأمور الضرورية التي لا تحتمل التعطيل شرعيًّا ومجازًا بإذن شخص يحمل تفويضًا بالولاية من قبل الإمام المعصوم، حتى وإن كانت ولايته ابتداءً ودون إذن الفقيه العادل غير شرعية. طبعًا مع تأكيد الشيخ النائيني هنا على أنّ الحكومة المستبدة والملكية غير مشروعة تحت أيّ ظرف، وأنّ الحكومة الدستورية غير المستبدة يمكن أن تكون مجازة ومشروعة في إطار الأمور الحسبية بإذن الفقيه العادل فقط.[٤]

٤-١- مشروعية الحاكمية الشعبية

من أهم النتائج الفقهية التي خرج بها الشيخ النائيني في حقل السياسة إقامة الدليل الفقهي على سيادة الأمة على شؤونها السياسية، ووجوب أن يضطلع الشعب بدور في الأمور المتعلقة بالنظام وقيادة المجتمع الإسلامي. وفي ردّه على المعارضين لرأيه في تشكيل مجلس لنواب الأمة يرفض مزاعمهم في اعتبار ذلك من

باب تدخّل الناس في أمر الإمامة وما يتعلّق بولاية الإمام صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف)، أو قولهم بأنّ الشؤون السياسية المرتبطة بالأمة هي من وظائف الحسبة لأصحاب الولاية الشرعية، أي الفقهاء والمجتهدين العدول، وأنّ أيّ تدخّل للشعب في هذه الأمور هو تدخّل غاصب، وتجسيد للتصدّي لأمور ليست من واجباته وبالتالي فهو لا يملك الصلاحية والأهلية لممارسة هذا الدور. يفنّد الشيخ النائيني هذه المزاعم ويؤكّد على جواز تدخل الشعب شرعًا في الشؤون السياسية وممارسة دوره الرقابي في إدارة الحكم،[٥] مبيّنًا أنّ مبدأ الشورى هو الأساس الذي تقوم عليه الحكومة والسلطنة الإسلامية، حيث يستند في الفصل الثالث من كتابه «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» إلى آيات مثل (وشاورهم في الأمر)[٦] وكذلك إلى سيرة النبي المصطفى ﷺ ليستدل على أنّ الحكومة الإسلامية تقوم على مشاركة أفراد الشعب كافة في الأمور المتعلقة بالبلاد ونظام المجتمع وضرورة المشورة مع عقلاء القوم وخير مثال على ذلك نواب المجلس.[٧]

والعامل الثاني الذي يسوقه النائيني على جواز الرقابة الشعبية على الأمور السياسية هو الحق الذي يترتّب على دفع الشعب للضرائب، ذلك أنّ له حق الإشراف والمراقبة باعتباره يدفع الضرائب والرسومات ويشارك في إعمار البلاد وبنائها هذا أولاً، كما أن أصل العمل بمبدأ الشورى يقتضي ذلك ثانياً، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثالثاً. ولا يمكن ممارسة هذا الحق إلا بانتخاب الشعب لممثليه.[٨]

أمّا العامل الثالث الذي يبرهن على مشروعية السلطة أو حاكمية الشعب على الأمور السياسية وحفظ النظام بحسب النائيني فيقوم على قرائته الواسعة لـ «الأمور الحسبية». إنّ

استبداد نظام المسلمين وانحطاطه هو منكر يجب على المسلمين النهي عنه والحؤول دون وقوعه، ولا يتسنّى ذلك بتدخّل ومراقبة الفقيه المجتهد وحده، بل هي مسؤولية الفقيه والمسلمين العدول بل آحاد المسلمين جميعًا في أن يهتموا ويراقبوا كيفية حفظ نظام المسلمين.(٩)

٥-١- النواب المنتخبون ومشروعية اتّخاذهم القرارات ووضع القوانين

اعتبر بعض المعارضين للحركة الدستورية أنّ وضع القوانين من قبل نواب الشعب بدعة، وهو مخالف لأحكام الشريعة. وفي دفاعه عن هذه المسألة أكّد الشيخ النائيني على أنّ البدعة هي أن ننسب إلى الإسلام والقرآن أحكام أو تشريعات ما أنزل الشارع المقدس بها من سلطان، في حين أنّ وضع القوانين والتشريعات وتطبيقها من أجل استتباب النظم ليست من البدع والتشريع في شيء ما دامت لا تتعارض مع الشريعة، وكان الفقهاء والمراقبون شهودًا على عدم المعارضة تلك. أضف إلى ذلك، إذا لم يتيسّر تقييد سلطة الحكام المستبدين، وإقامة السلطنة الدستورية و «الحكومة الولائية» إلّا عن طريق الدستور والقوانين والتشريعات الوضعية، فإنّه يصبح ضرورة لازمة تحقيق هذا الأمر من أجل حفظ النظام وتقييد صلاحيات الحكومة الغاصبة والمستبدة.(١٠)

يتبيّن لنا من هذه المقدمة السريعة أنّ التحولات الاجتماعية وانخراط المجتمع الإيراني في بعض مستلزمات الحضارة المعاصرة لا سيّما في حقل السياسة ونظام إدارة المجتمع قد فتحت أجواء جديدة من الرؤى الفقهية أمام علماء الشيعة، فأتاحت لبعضهم من خلال التمسّك بمفهوم «الإمامة» وعقيدة الولاية العامة للفقيه التوفيق بين الصيغ المتداولة في

الفقه السياسي الإمامي وبين المتطلبات الاجتماعية والسياسية في عصرهم، لتمهيد الطريق أمام الشعب لممارسة دوره في مجال إدارة الحكم.

ليس صحيحًا أنّ علماء الدين والفقهاء المناصرين للحركة الدستورية عمدوا إلى شرعنة الولاية السياسية للحكام والولاة الملتزمون بحدود القوانين والسلطنة غير الاستبدادية وغير المالكية على قدم المساواة مع ولاية الإمام المعصوم والولاية التفويضية للفقهاء جامعي الشرائط، وإنّما أعطوا الشرعية والإذن للولاية السياسية الدستورية بعد الولاية العامة للفقهاء وربطوها بإذنهم الشرعي. في الحقيقة، إنّ رأي الفقهاء المدافعين عن الحركة الدستورية يتلخّص في أنّ أمر الحكومة والتصدّي للأمور الولائية المتعلقة بنظام المسلمين هو حقّ شرعي للفقيه العادل الجامع للشرائط، ولكن في الظروف التي لا قدرة للمسلمين على خلع الحاكم المستبد والغاصب للسلطة، فإنّهم ملزمون بتحديد دائرة ظلمه وتعدّياته واضطهاده، ولما كانت إدارة أمور المسلمين وحفظ النظام واجبة في كل الظروف، فإنّ المبادرة إلى تحديد السلطنة والحكومة تصبح واجبة، وحينئذٍ بمقدور الحاكم الذي يلتزم بهذه الصيغة الدستورية أن يحظى بإذن الفقيه العادل صاحب الولاية للتصدّي للشؤون المتعلقة بإدارة المجتمع وحفظ نظام المسلمين.[١١]

٢- رؤى جديدة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر

أصبح الفكر السياسي الشيعي المعاصر يضمّ مباحث لم يعهدها من قبل بهذا الشكل والمحتوى. فالتحولات الاجتماعية والسياسية ومتطلبات العصر، والوقوف بوجه التيارات الفكرية المغايرة، والآمال الجديدة المعقودة على علماء الدين في إصلاح وتحديث المعرفة الدينية كلّها

عوامل شكّلت حواضن خصبة لظهور الكثير من الأفكار والرؤى الحديثة في مختلف فروع الدراسات الدينية، من هنا، فإنّ طرح أفكار جديدة في حقل الفكر السياسي الشيعي المعاصر، بطبيعة الحال، لم يكن منفصلًا عن هذه الحواضن والمنطلقات. في هذه الفقرة، سنكتفي بتقديم بيان إجمالي لفحوى هذه الإبداعات والرؤى الفقهية الحديثة بعيدًا عن دراسة الأسباب والعوامل السوسيولوجية والمعرفية التي تقف وراء ظهور مثل هذه الأفكار الحديثة في حقل الفقه السياسي المعاصر.

١-٢- وجوب قيام الحكومة الإسلامية

الكثير من الفقهاء المؤمنين بالولاية العامة للفقيه ومشروعية إعمال ولاية الفقيه العادل في الأمور السياسية – الاجتماعية للمسلمين لم يذكروا شيئًا عن ضرورة الإقدام على أرض الواقع وتوفير الشروط والتمهيدات اللازمة لتأسيس النظام السياسي القائم على نظرية ولاية الفقيه، وكأنّ وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية التي تتبنّى مبدأ الزعامة السياسية للولي الفقيه مشروط بتهيّؤ الظروف والمقدمات اللازمة لذلك، كوجوب أداء فريضة الحجّ على كل مسلم، مثلًا، المشروط باستطاعته المالية، فإذا لم يتمكّن من توفير نفقات السفر فضلًا عن الاستطاعة الجسمية لأداء مناسك هذه الفريضة، ينتفي وجوب هذه الفريضة.

من بين النقاط المهمة والبارزة التي تميّز الفقه السياسي للإمام الخميني ﵀ أنّه دعا صراحة إلى ضرورة العمل من أجل تأسيس النظام السياسي الذي يدور مدار مبدأ ولاية الفقيه. باعتقاده أنّ الأحكام الإلهية والإسلامية في جميع الأبعاد المالية والحقوقية والسياسية لا تختصّ بعصر النبي الأكرم ﷺ فحسب، بل بكل العصور.

وأنّ تطبيق تلك الأحكام الشرعية بحاجة إلى حكومة مؤمنة بها. علاوة على ذلك، فإنّ حفظ نظام المسلمين وحراسة ثغور البلاد الإسلامية تلحّ أيضًا على تشكيل الحكومة الإسلامية. بناءً عليه، فإنّ قيام حكومة تلتزم بتطبيق الأحكام الإسلامية وتحافظ على نظام المسلمين وأمورهم، هو واجب عقلي وشرعي. من هنا نقول، لنفس السبب الذي يجعل من وجود الإمام والولاية السياسية للمعصوم ضرورة، فإنّ «الحكومة الإسلامية» في عصر غيبة الإمام المعصوم أيضًا تعدّ ضرورة عقلية وشرعية.(١٢)

بالاستناد إلى الأدلة العقلية والروائية لولاية الفقيه، يكون الفقيه العادل في عصر الغيبة وغياب الإمام المعصوم، هو المؤهل لتولّي الولاية السياسية وإدارة حكومة المجتمع الإسلامي، وعلى هذا الأساس، تكون المبادرة لتشكيل الحكومة ووضع أسس الدولة الإسلامية واجبًا كفائيًا على عاتق الفقهاء العدول. يقول الإمام الخميني ﵀ في هذا الشأن:

«فإقامة الحكومة وتشكيل أساس الدولة الإسلامية من قبيل الواجب الكفائي على الفقهاء العدول، فإن وُفّق أحدهم لتشكيل الحكومة يجب على غيره الاتّباع، وإن لم يتيسّر إلّا باجتماعهم يجب عليهم القيام مجتمعين. ولو لم يمكن لهم ذلك أصلًا لم يسقط منصبهم وإن كانوا معذورين في تأسيس الحكومة. ومع ذلك فلكلّ منهم الولاية على أمور المسلمين».(١٣)

وعلى أساس هذه النظرية أخذ الإمام الخميني على عاتقه تطبيق هذا الواجب الشرعي عمليًا، وبادر على الصعيد السياسي إلى قيادة حركة الجماهير لتشكيل حكومة إسلامية، فدخل حلبة النضال ودعا جموع الشعب إلى القيام بمسيرات وإضرابات ونجح في إسقاط الحكم الملكي وإقامة نظام الجمهورية الإسلامية. في الحقيقة لم يشهد تاريخ

الفقه السياسي الشيعي الإمامي مثل هذه الرؤية الفقهية وبهذا الشكل الصريح والقاطع المقترن بالخطوات العملية، من هنا، يمكن اعتبارها من الظواهر الجديدة في مجال الفقه السياسي الشيعي، مع التوضيح أنّ هذه الرؤية الفقهية قد طُبّقت في إطار الاجتهاد الفقهي التقليدي وبالاستناد إلى الأدلة الشرعية والقراءة المنهجة للمصادر الروائية والأدلة العقلية في فهم الدين.

٢-٢- مشروعية التشريع الوضعي

في الحقيقة، لقد فتحت «الحركة الدستورية» الباب أمام الاعتراف بالتشريع الوضعي إلى جانب قوانين الشريعة والأحكام والقواعد الفقهية. فالحقوق الخاصة والنظام القضائي والجزائي في مجتمعات ماقبل الحركة الدستورية كانت مطابقة تمامًا لأحكام الشريعة. طبعًا في أروقة الحكومة والحقوق العامة والسلاطين والولاة في المناطق المختلفة لم تكن القرارات الصادرة منبثقة من المصادر الفقهية، وفي أحسن الأحوال، كان الجهد ينصبّ في ألّا تكون مخالفة للأحكام الإسلامية. إنّ تأسيس مجلس الشورى في عهد الحركة الدستورية والاعتراف بدور نواب المجلس في التشريع وسنّ القوانين حوّل مسألة شرعية التشريع الوضعي للنواب أو عدمها إلى بؤرة للصراع بين المدافعين والمناهضين للحركة الدستورية. لم تكن هذه المسألة مطروحة بالنسبة لفقهاء الإمامية في القرون التي سبقت الحركة الدستورية.

لقد قسّم الشيخ الميرزا النائيني في كتابه «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» مجموعة المسؤوليات والأحكام والإلزامات ذات الصلة بالسياسة وحفظ البلاد الإسلامية وإدارة أمور الأمة إلى قسمين: «أحكام ثابتة» و «أحكام متغيرة». فالأحكام والإلزامات الثابتة

التي لا تقبل التغيير بتغيّر الزمان والمكان هي الأحكام المنصوصة في الشريعة، والتي يستنبطها الفقهاء من مصادر الفقه. أمّا القسم الثاني فهي الأحكام والإلزامات التي تتغيّر بحسب الظروف والاقتضاءات الزمانية، وتشخيصها وتعيينها يتوقّف على ما يراه الولاة والحكام الشرعيون من مصلحة.

في عصر الغيبة تعدّ ترجيحات وتوصيات الفقهاء العدول – بوصفهم النوّاب العوام- ملزمة فيما يتعلّق بالأحكام المتغيّرة والإلزامات ذات الصلة بنظم وسياسة المجتمع، وبناءً على مبدأ الشورى وقاعدة المشورة مع الأمة لإدارة المجتمع، فإنّ تشخيص الأحكام وسنّ القوانين والتشريعات الوضعية المرتبطة بإدارة المجتمع تكون مشروعة وملزمة شرط أن لا تتنافى أو تتعارض مع الأحكام الشرعية الثابتة.[١٤]

كان الشهيد محمد باقر الصدر (١٣٥٣-١٤٠٠هـ) يقول بوجود مساحات في أفعال وخيارات الإنسان لم تحدّد الشريعة لها تكليفًا إلزاميًا، تسمّى «منطقة الفراغ»، فيكون لزامًا على نواب الشعب وفقًا لمبدأ الشورى حقّ التشريع وسنّ القوانين. ويضيف:

«في حالات عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب يكون للسلطة التشريعية التي تمثّل الأمة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحًا على أن لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلّف اختيار اتّخاذ الموقف فإنّ من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفًا معينًا وفقًا لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور».[١٥]

واعتقد الشهيد الصدر أنّ تشريع القوانين الوضعية من قبل السلطة التشريعية يتمّ بإشراف الولي الفقيه

والمرجع الديني الأعلى؛ لأنّه بوصفه النائب العام عن الإمام المعصوم من الناحية الشرعية يتولّى مسؤولياته ويتمتّع بصلاحيات عديدة من بينها تحديد مدى مطابقة الدستور للشريعة الإسلامية، وكذلك البتّ في مدى مطابقة القوانين المتّخذة من قبل مجلس أهل الحل والعقد (نواب المجلس) في منطقة الفراغ مع بنود الدستور.[١٦]

والنظم الاجتماعية الإسلامية – من بينها النظام الاقتصادي الإسلامي– تتألف، بحسب الشهيد الصدر، من بعدين: بعد ثابت وقارّ للنظام، يقوم الإسلام بتأمينه وتغطيته من خلال أحكامه التشريعية، ولا يتغيّر هذا البعد بتغيّر الزمان والمكان، والبعد الثاني عبارة عن منطقة الفراغ الخالية من الأحكام الشرعية، وقد أناط الإسلام بوليّ الأمر والدولة الإسلامية مهمة سنّ القوانين والتشريعات لهذه المنطقة، والمتناسبة مع الأهداف الاقتصادية العامة التي يتطلّبها كل عصر. ويضمن هذا البعد انطباق النظام الاقتصادي الإسلامي مع الظروف الاجتماعية المتغيّرة، ومن هذه الزاوية ينبغي قراءة بعض التشريعات التي أصدرها الرسول الأكرم ﷺ بوصفه وليّ أمر مجتمع العصر النبوي، وهذه التشريعات والأحكام لا تمثّل أحكامًا شرعية دائمية في الإسلام.[١٧]

٣-٢- الولاية المنتخبة للفقيه

في تاريخ الفقه الإمامي كان هناك دائمًا شبه إجماع على الرجوع إلى الأدلة الروائية لإثبات «ولاية الفقيه» في تصدّيها للأمور الولائية، بصرف النظر عن الاختلاف حول حدود هذه الولاية ونطاقها، بمعنى أنّ هذه الولاية كانت ذات بعد «نصبي» أو «تعييني»، وكان يستدل بروايات «ولاية الفقيه» بأنّ الفقيه العادل معيّن من قبل الإمام المعصوم وبالنيابة عنه للتصدّي للأمور التي تحتاج إلى إعمال

الولاية والتصرّف والبتّ فيها. طبعًا بعض فقهاء الإمامية أثبت هذه الولاية للفقيه العادل من باب «الحسبة».

وظهرت في ميدان الفقه السياسي الإمامي آراء جديدة دافعت عن نظرية «الولاية العامة المنتخبة»، والتصدّي للشؤون السياسية وإدارة المجتمع من قبل فقيه عادل ورفض فكرة تعيين أو تنصيب الفقهاء العدول لهذه الولاية. في الجانب الآخر، فإنّ النظرية الرسمية التي تحوز على الإجماع في الفكر السياسي لأهل السنّة هي مشروعية الولاية السياسية بالانتخاب. إذ ما فتئ أهل السنّة يؤكّدون على أنّ النبي الأكرم ﷺ لم يعيّن أحدًا للخلافة والولاية السياسية على الأمة، وأنّ مشروعية الخلفاء والزعماء السياسيين من بعده نابعة من الانتخاب وليس التعيين والتنصيب. ووفقًا لما جرى في طريقة انتخاب الخلفاء في صدر الإسلام فإنّ هذا المشروعية الانتخابية تتحقّق بثلاث طرق:

١) عن طريق أخذ البيعة من المسلمين

٢) انتخاب الإمام أو الخليفة عن طريق مجلس أهل الحل والعقد

٣) الانتخاب عن طريق الاستخلاف من قبل الخليفة السابق.[١٨]

بيد أنّ للشيعة الإمامية رأي مخالف في الموضوع، وهو أنّ رفض ولاية التعيين أو التنصيب وربط المشروعية السياسية للخليفة أو والي المجتمع الإسلامي بانتخاب الشعب بدعة غير مسبوقة.

كخطوة أولى، يفنّد أشهر تقرير لنظرية «الولاية المنتخبة للفقيه» الأدلة الروائية التي يستند إليها المدافعون عن تعيين الفقيه الجامع للشرائط للولاية العامة ويعتقد بقصورها. إذ بحسب رأي هذا الفريق، لا يستشف من تلك

الأدلة تنصيب وتعيين الفقهاء العدول للولاية والحكومة وتفعيل هذا المعنى للولاية من قبل الإمام المعصوم. نعم أقصى ما يُستفاد منها هو صلاحية الفقيه الجامع للشرائط للتصدّي لأمور الولاية والحكومة، لا تعيينه وتنصيبه من قبل الإمام المعصوم لهذه الولاية.[١٩]

الخطوة الثانية، رفض حصر المشروعية السياسية في النصب والتعيين الإلهي. كما أوضحنا سابقًا، فإنّ مشهور فقهاء الإمامية هو حصر المشروعية السياسية في النصب الإلهي، من هنا، ليس ولاية الأئمة المعصومين عليهم السلام وحدها تثبت وتكتسب المشروعية وإنّما الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط – في عصر الغيبة – أيضًا تثبت وتصبح مشروعة بالنصب والنيابة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام. إنّ نظرية «الولاية المنتخبة للفقيه» التي تؤمن بمبدأ السيادة والحاكمية لله تعالى، وأنّ من يمنحه الله الولاية يكتسب مشروعية الحكم بالنصب الإلهي، قد آمنت أيضًا بأنّ سيادة الأمة وحاكميتها تلي الحاكمية الإلهية. ممّا يعني أنّ الله تعالى قد أذن بسلطة الشعب وسيادته في تسيير شؤونه الاجتماعية والسياسية. لذا، في الحالات التي لم يعيّن الله أحدًا، بمقدور الأمة أن تصبح مصدر المشروعية السياسية بالانتخاب.

وفقًا لهذه النظرية، تثبت الولاية السياسية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام بالنصب الإلهي. ولكن نظرًا لفقدان النصب في عصر الغيبة، فإنّ حاكم المجتمع الإسلامي يكتسب المشروعية السياسية بانتخاب الشعب له بواسطة مجلس أهل الحل والعقد.[٢٠]

الخطوة الثالثة، تشكّل الفقاهة الشرط الأساسي للوالي أو حاكم المجتمع الإسلامي. لذا ينبغي للأمة أن تختار فقيهًا مؤهلًا للزعامة

والحكم. والأدلة كثيرة على اشتراط الفقاهة في الحاكم الإسلامي.[٢١]

تؤكّد نظرية الولاية المنتخبة للفقيه على وجوب زعامة وولاية الفقيه الجامع للشرائط، وتعتقد بعدم شرعية حكومة غير الفقيه، وهي بذلك تتشاطر الرأي مع أنصار الولاية النصبية للفقيه العادل، والفارق الوحيد بينهما أنّ مصدر مشروعية ولاية الفقيه عند الفئة الأولى هو انتخاب الشعب المتمثّل في مجلس أهل الحل والعقد في المجتمع الإسلامي، ولا تربط هذه المشروعية بالنصب من قبل الأئمة عليهم السلام.

٤-٢- حاكمية وولاية الأمّة

أحد مقومات الفكر السياسي الشيعي المعاصر تفويض الشعب المرجعية في الشؤون السياسية والإدارية للمجتمع. وقد عبّر بعض علماء الشيعة عن هذا الرأي بصيغ متفاوتة وأساليب متنوعة. وكما ذكرنا سابقًا، فإنّ الشيخ النائيني من خلال تفسيره الموسّع لمفهوم الحسبة، كان يعتقد أنّ مراقبة الشعب وتدخله في الشؤون السياسية والإدارة الشاملة للمجتمع تدخل ضمن «الأمور الحسبية» التي لم يشأ الشارع المقدّس تعطيلها وتركها.[٢٢]

من خلال طرح «نظرية الخلافة العامة» انبرى الشهيد الصدر إلى الدفاع فقهيًا ونظريًا عن حاكمية الشعب على أموره الاجتماعية والسياسية. فنظرية «الاستخلاف» ليست في مواجهة الولاية العامة للفقيه أو نقضها، فالشهيد الصدر، على غرار الشيخ النائيني، كان يعتقد بالولاية النصبية للفقيه العادل. مع فارق أنّ مقبولة عمر بن حنظلة هي الدليل الروائي الأقوى الذي يستند إليه النائيني في دفاعه عن الولاية العامة للفقيه، بينما يحتجّ الشهيد الصدر بتوقيع الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه: «وأمّا الحوادث الواقعة

فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم وأنّا حجّة الله عليهم»[٢٣] كدليل أصلي في إثبات «الولاية العامة».[٢٤]

في بداية انتصار الثورة الإسلامية في إيران وقبل سنة من استشهاده قدّم الشهيد الصدر رؤيته الخاصة حول «الحكومة الإسلامية» وذلك في ردّه على الرسالة التي وجّهها إليه ثمانية من علماء المسلمين في لبنان، بحسب هذه الرؤية، تقوم الحكومة الإسلامية على أربعة أركان، تشكّل «الخلافة العامة للأمة»[٢٥] إحداها. والأركان الأربعة هي كالتالي:

١. لا ولاية بالأصل إلّا لله تعالى. فهو منشأ جميع السلطات. السيادة له وحده ولا يملك أي إنسان أو طبقة أو جماعة بشرية حق السيادة على إنسان آخر.[٢٦]

٢. النيابة العامة للمجتهد المطلق العادل الكفوء عن الإمام وفقًا لقول إمام العصر عليه السلام: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم وأنّا حجّة الله عليهم». فهذا النص يدلّ على أنّهم المرجع في كل الحوادث الواقعة بالقدر الذي يتّصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة لأنّ الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الإشراف الكامل من هذه الزاوية.[٢٧]

٣. الخلافة العامة للأمة على أساس قاعدة الشورى التي تمنحها حقّ ممارسة أمورها بنفسها ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام. إنّ السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أُسندت ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعيّنها الدستور، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمدّ من مصدر السلطات الحقيقي وهو

الله تعالى. وبهذا ترتفع الأمة وهي تمارس السلطة إلى قمّة شعورها بالمسؤولية لأنّها تدرك بأنّها تتصرّف بوصفها خليفة لله في الأرض، فحتى الأمة ليست هي صاحبة السلطان، وإنّما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى عن حمل الأمانة وأدائها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ مِنْهَا وحَمَلَهَا الإنسان﴾. والأمة تحقّق هذه الحاكمية بأساليب وصيغ متنوعة ومتعددة. على سبيل المثال، يعود إلى الأمة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتمّ ترشيحه من المرجع وهو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية. وينبثق عن الأمة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس أهل الحل والعقد، ويشرف هذا المجلس على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.[٢٨]

٤. فكرة أهل الحل والعقد التي طُبّقت في الحياة الإسلامية والتي تؤدّي بتطويرها على النحو الذي ينسجم مع قاعدة الشورى وقاعدة الإشراف الدستوري من نائب الإمام إلى افتراض مجلس يمثّل الأمة وينبثق عنها بالانتخاب. وتقع على عاتق هذا المجلس القيام بأمور نظير تأييد أعضاء مجلس الوزراء، واختيار أحد الآراء الفقهية المختلفة من بين آراء العلماء المجتهدين والمصادقة عليه كقانون، وملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.[٢٩]

في رسالته «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء» يسعى الشهيد الصدر إلى إثبات الخلافة العامة للإنسان بالاستعانة بالآيات القرآنية من قبيل ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾[٣٠] و ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[٣١] و ﴿وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾،[٣٢] فهذه الآيات تحمل دلالات على أنّ الله تعالى جعل

للإنسان في الأرض السيادة والولاية، ونصّبه خليفته في الأرض لإعمال سلطته وقدرته. وقد فُسّرت هذه الخلافة بمعنى «الأمانة»، فخلافة الإنسان وتفويض الناس حقّ الحاكمية تعني عرض الأمانة الإلهية على الناس، ومن هنا تكون منشأ المسؤولية، فيكون الإنسان مكلّفًا ومسؤولًا في إطار الهداية الإلهية وأحكام الشريعة والحق والعدل أن يتبوّء هذه الخلافة.[٣٣]

الشيخ محمد مهدي شمس الدين (م ١٤٢٢هـ) أحد المجتهدين اللبنانيين المعاصرين، ومن المدافعين عن مبدأ «ولاية الأمة على شؤونها» وكان حجر الزاوية في نظريته السياسية. وقبل الشيخ شمس الدين أيضًا كان بعض الفقهاء مثل الشهيد محمد باقر الصدر ينادي بالحاكمية الشعبية وولاية الأمة، بيد أنّ تقريره عن ولاية الأمة على نفسها كان مغايرًا لما طرحه الآخرون، لدرجة اعتبر في أحد مؤلفاته هذه النظرية عبارة عن «اكتشاف فقهي جديد» لم يسبقه إليه أحد.[٣٤] باعتقاد الشيخ شمس الدين أنّ هدف التشريع الإلهي أن تكون للأمة ولاية على نفسها، لتقوم بناءً على هذه الولاية بإدارة أمورها الاجتماعية، وأهم الآيات والروايات التي تدلّ على التفويض الإلهي بهذه الولاية على الأمة الآيتان ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾،[٣٥] و ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[٣٦] والحديث النبوي الشريف «وأنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس».[٣٧]

في الحالات الخاصة التي شُرّعت الولاية لبعض الأشخاص، كانت هذه الولاية التفويضية الإلهية مقدَّمةً على الولاية الأصلية للأمة على نفسها. لذا، في ضوء النصوص القرآنية والأدلة المعتبرة التي تدل على أنّ الله تعالى جعل الولاية للنبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام، واستنادًا إلى

الآيات التي تأمر الأمة بطاعة النبي الأكرم ﷺ وأولي الأمر، وتبيّن أنّ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم ﴿النَّبِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾،[٣٨] فإنّ ولاية النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام هي الحاكمة والمقدَّمة على ولاية الأمة على نفسها.[٣٩]

وجه التمايز والاختلاف في النظرية السياسية للشيخ شمس الدين عن سائر الفقهاء الشيعة المؤمنين بخلافة الإنسان[٤٠] وولاية الأمة على شؤونها مثل الشهيد الصدر يكمن في الولاية السياسية في عصر الغيبة وعدم حضور الإمام المعصوم. حيث يعتقد الشيخ شمس الدين أنّ الفقيه العادل لم يُنصّب للولاية العامة وإدارة الأمور السياسية وحكم الأمة، ولذلك بقيت ولاية الأمة على نفسها قائمة، وأنيط بها إدارة المجتمع في عصر الغيبة. على العكس من عصر حضور المعصومين عليهم السلام حيث حدّدت الشريعة والنصب الإلهي الواجب الشرعي للأمة في اتباع المعصومين عليهم السلام بصفتهم أولياء المسلمين وأئمتهم.

طبعًا ينبغي أن لا يغيب عن أذهاننا أنّ ولاية الأمة على نفسها هي من حقّ المسلمين الذين يختارون الفقيه العادل حاكمًا لهم وولي أمرهم؛ كما حدث في الثورة الإسلامية الإيرانية، في هذه الحالة تكون، أولاً: ولاية الأمة على نفسها هي منشأ مشروعية الولاية السياسية للفقيه، وليس الإمام المعصوم أو نيابته، ثانيًا، هذا الانتخاب أو الاختيار لن يجعل من ذلك الفقيه وليًا وحاكمًا لبلاد إسلامية أخرى.[٤١]

كان الشيخ شمس الدين لا يؤمن بنظرية «ولاية الفقيه» إلّا في نطاق ضيق ومحدود وفي مسائل من قبيل الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية محتجًّا لرأيه هذا ببعض الروايات والأدلة الشرعية. وعليه، لا يحقّ للأمة، من وجهة نظره، التدخّل في

المجالات التي منحت الشريعة الولاية للفقهاء، فاستنباط الأحكام الشرعية والقضاء في الدعاوى والمرافعات والأمور الحسبية هي من اختصاص الفقهاء العدول. لذا، فحتى مع عدم نصب الفقهاء للولاية السياسية، فإنّ الأمّة غير ملزمة بانتخاب فقيه عادل للحكم، إلّا أنّ دور فقهاء الأمة هو دور تقنيني تشريعي، بمعنى أنّ الأمة بولايتها على أمورها يجب أن تعمل في إطار الشريعة والأحكام الإلهية على تسيير الأمور، وأنّ بيان الأحكام الشرعية تندرج ضمن حقوق وصلاحيات الفقهاء، وبناءً عليه فسنّ القوانين يجب أن يتمّ بالتشاور معهم، وأنّ تفعيل ولاية الأمة على نفسها يستدعي مراعاة حدود الولاية الشرعية للفقهاء (الولاية غير العامة للفقيه).[٤٢]

لقد بيّن هذا التقرير الموجز أنّ حاكمية الشعب وحقّه الشرعي في التدخل والرقابة على الأمور السياسية والإدارية في المجتمع الإسلامي من منظار الشيخ النائيني والشهيد الصدر تقترن بحفظ الولاية العامة للفقيه والشأن الولائي للفقيه العادل في حكم المجتمع؛ والحال أنّ الشيخ شمس الدين يعتقد أنّ الأمة وسكان كل بلد إسلامي هم الذين يعيّنون الولاية السياسية في عصر الغيبة، والفقيه العادل ليس منصّبًا من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام للولاية السياسية، وأنّ الشرع لم يفوّضه الولاية إلّا في نطاق ضيق، ليلعب دورًا في الأمور الاجتماعية للمسلمين.

٥-٢- الاهتمام بالأحكام الاجتماعية في الإسلام وفقه النظم الاجتماعية

الرؤية الغالبة والمسيطرة على الفقه الإمامي هي أنّ أهم وظيفة للفقيه استنباط الأحكام الفرعية الفقهية من مصادر الفقه وفهم وكشف الأحكام والواجبات المناطة بالمكلفين وآحاد

المسلمين من قبل الله تعالى. في هذه الرؤية الفقهية التي تفصّل الأحكام الشخصية والفردية والتشريعات التكليفية والوضعية المتعلقة بأفعال المكلفين، لا توجد «أحكام اجتماعية» ليتسنى على ضوء الاهتمام بها الخوض في التأمّلات والحلول الفقهية الخاصة بمستلزمات ومتطلبات تمثّلها وتفعيلها.

لقد مرّ الفقه الإمامي المعاصر بمرحلة انتقالية تحوّل خلالها من المقاربة الفردية للفقه إلى الاهتمام ببعده الاجتماعي، وقد وصل طموح الفقه إلى حدّ القدرة على خلق النظام الاجتماعي. يعتقد بعض الفقهاء المعاصرين، أنّ مصادر الفقه تتوفر على إمكانات واسعة تتيح استنباط المسائل المتعلّقة بالنظام الاقتصادي الإسلامي، والنظام التربوي، والنظام السياسي وسائر النُظُم الاجتماعية، لتنتظم العلاقات الاجتماعية في حياة المسلمين ضمن هذه النُظُم.[٤٣] نقطة انطلاق هذه المقاربة الحديثة للفقه هي القبول بوجود أحكام اجتماعية إلى جانب الأحكام الفردية والشخصية. لأنّ مثل هذا التصوّر يفضي إلى أنّ الواجبات الشرعية على نوعين: فردية واجتماعية. الواجبات الفردية من قبيل الأمر بالصلاة والصوم والحج تخاطب آحاد المكلّفين فرادى، ويكون كل منهم ملزم بأداء واجبه بصورة مستقلة. بينما في الواجبات الاجتماعية فإنّ الخطاب موجّه إلى المجتمع من حيث كونه مجتمعًا، ومصالح المجتمع تكون نصب العين عند سنّ مثل هذه الواجبات. ولما كانت الواجبات الاجتماعية لا تخاطب أفراد المجتمع فرادى، فإنّ الأفراد لا يمتثلون لهذه الأوامر الشرعية، وأنّ التصدّي لإدارة عملية تفعيل هذه الأوامر الاجتماعية الشرعية تقع على عاتق الحكومة والأشخاص الذين فوّضهم المجتمع للولاية العامة.[٤٤]

من الواضح أنّ هذه المقاربة

الحديثة للفقه أعني ضرورة كشف واستنباط النُظُم الاجتماعية في الإسلام لن تتعارض أو تتصادم مع الرؤية الفقهية التي سادت لقرون مديدة؛ لأنّها تركّز على ضرورة توسيع نطاق الفقه ورسالته، وعدم الاكتفاء باستنباط الأحكام الفقهية الفردية. هذه المقاربة بمثابة دعوة للفقهاء للتطلّع إلى ما هو أبعد من الأحكام الفردية، والسعي لكشف النُظُم الاجتماعية في الإسلام.(٤٥)

٦-٢- نظرية فقه الحكومة

من الإبداعات المهمة في الفقه السياسي الشيعي المعاصر طرح مقاربة جديدة يتبوّء فيها الفقه موقع القيادة وإدارة شؤون المجتمع الإسلامي، فلا يتوقّف عند حدود استنباط الأحكام الفرعية ولا حتى استنباط النظم الاجتماعية في الإسلام. وقد ظهرت هذه المقاربة للفقه والتي يطلق عليها «فقه الحكومة» أو «الفقه الولائي» لأول مرة في المؤلفات الفقهية للإمام الخميني ﵀ مؤسس الجمهورية الإسلامية وزعيم الثورة الإسلامية الإيرانية الكبير.

لطالما أكّد الكثير من فقهاء الإمامية على عدم إمكان الفصل بين الإسلام والحكومة والنظام السياسي، وأنّ الحكومة والولاية السياسية هي من المتطلبات الأساسية والضمانة لإقامة الحدود الإلهية والكثير من الأحكام الشرعية. لقد خطا الإمام الخميني خطوة أبعد ولم يكتف بمقولة تشابك الإسلام والنظام السياسي الصالح العادل الذي يعدّ الظهير القوي لتطبيق الأحكام والتشريعات الإسلامية، بل اعتبر أنّ الإسلام هو نفسه الحكومة والنظام الإسلامي. باعتقاده أنّ أحكام الشريعة الإسلامية بمثابة شأن من شؤون الحكومة والنظام الإسلامي من أجل ترسيخ الحكومة وإرساء أسس العدالة. وخلال وجوده في الحوزة العلمية

بالنجف الأشرف طرح الإمام الخميني بعض المباحث الفقهية وقبل سنوات عديدة من انتصار الثورة الإسلامية كتب يقول: «وكيف كان: بعد ما علم بالضرورة ومرّت الإشارة إليه: من أنّ في الإسلام نظامًا وحكومة بجميع شؤونها، لا يبقى شكّ في أنّ الفقيه لا يكون حصنًا للإسلام – كسور البلد له إلّا بأن يكون حافظًا لجميع الشؤون؛ من بسط العدالة، وإجراء الحدود، وسدّ الثغور، وأخذ الأخاريج والضرائب، وصرفها في مصالح المسلمين، ونصب الولاة في الأصقاع، وإلّا فصِرف الأحكام ليس بإسلام، بل يمكن أن يقال: الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانين الإسلام، وهي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمور آلية لإجرائها وبسط العدالة».[٤٦]

يفيد المقطع الأخير في كلام الإمام الخميني أنّ الأحكام الشرعية في نطاق الإدارة العامة وحكم المجتمع الإسلامي ليست من الأمور التي يستحيل التسامح بشأنها ومطلوبة لذاتها، ولا يمكن تحت أيّ ظرف غضّ الطرف عنها، وإنّما مطلوبة بالعرض ولخدمة ترسيخ نظام المسلمين وصيانة المصالح العامة، وأداة لبسط العدالة الإسلامية والمحافظة على الحكومة ونظام المسلمين. وبحسب المقاربة الفقهية الحكومية للإمام ﷺ إزاء الفقه والأحكام الشرعية، فإنّ الفقيه صاحب ولاية مسؤول عن إدارة المجتمع الإسلامي وصيانة نظام المسلمين، وبمقدور الفقيه الجامع للشرائط ووليّ الأمر إصدار فتوى حكومية تخالف الأحكام الأولية للإسلام إذا اقتضت مصالح النظام الإسلامي وصيانة مصالح المسلمين ذلك، ممّا يُظهر أنّ أهمية حفظ النظام الإسلامي والحكومة العادلة، أكبر من أهمية الأحكام الأولية للإسلام.

يرى الكثير من المؤمنين بالولاية العامة للفقيه بل وحتى المؤمنين بمشروعية التشريع الوضعي بأنّ نطاق وحدود إعمال ولاية الفقيه تنتهي عندما تبدأ الأحكام الأولية الشرعية وفي منطقة الفراغ التشريعي والحالات التي تفتقد إلى حكم شرعي ملزم، فيجدون لهم فسحة في التشريع وإصدار الفتوى الحكومية، بيد أنّ الإمام الخميني ﵀ اعتقد بأنّ حدود إعمال ولاية الفقيه الحاكم مطلقة وغير مقيدة بالأحكام الشرعية. ومبدئيًا، فإنّ الحكومة من وجهة نظره من الأحكام الأولية للإسلام والتي تتقدم على سائر الأحكام. يقول الإمام الخميني:

«الحكومة أو الولاية المطلقة التي فوّضها الله تعالى نبيّه الأكرم ﷺ أهم الأحكام الإلهية، ومقدَّمة على جميع الأحكام الفرعية الإلهية، ولو كانت صلاحيات الحكومة ضمن الأحكام الفرعية الإلهية، لكانت الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفوّضة للنبي الأكرم ﷺ عبارة عن ظاهرة بلا مسمّى وبلا معنى... بمقدور الحكومة أن تمنع أيّ أمر – سواء أكان عباديًا أم غير عبادي- ما دام يتعارض مع مصالح الإسلام».[٤٧]

هذه المقاربة الحكومية للفقه مغايرة بلحاظ المبادئ والمستلزمات مع المقاربة الفردية للفقه والغالبة على الفقه الإمامي، كما أنّها لا تماثل المقاربة المعاصرة للفقه الاجتماعي وفقه النُظُم الاجتماعية.[٤٨]

٣. نظرية الديمقراطية الدينية وعناصرها

تبيّن لنا من المباحث السابقة حول الولاية السياسية والنظام السياسي المشروع في عصر الغيبة عدم وجود إجماع نظري بين علماء الشيعة. وأنّ الرأي الغالب والسائد هو القبول بالولاية النصبية للفقيه العادل. ويكون النظام السياسي مشروعًا في

حالة واحدة وهي حين يمسك بزمام أمور السلطة السياسية والإدارة العامة للمجتمع الإسلامي فقيه جامع للشرائط، لأنّ الإمام المعصوم عليه السلام فوّض الفقهاء العدول التصدّي للأمور الولائية في عصر الغيبة بصورة عامة. إلى جانب مشهور الرأي هذا والغالب ظهرت آراء وتصورات أخرى في تاريخ الفكر والفقه السياسي الإمامي مثل تحديد الولاية النصبية للفقيه وعدم شمولها الأمور السياسية والحاكمية، حصر الولاية النصبية في أمور إصدار الفتاوى الفقهية والقضاء والتصدّي لأمور الحسبة بالقدر المتيقّن من جواز التصرّف، عدم تعيين الفقيه العادل للولاية العامة وولاية الأمة في تعيين الحاكم وشكل النظام السياسي، الولاية المنتخبة السياسية واشتراط الفقاهة والعدالة في حاكم المجتمع الإسلامي.

على الرغم من هذا يمكن أن نزعم أنّ القراءة الرسمية في الوقت الراهن في إيران لـ «النظرية السياسية للشيعة» في عصر الغيبة هي «الديمقراطية الدينية» التي تؤمن بالحاكمية الإلهية ومرجعية الأحكام والأصول والقيم الإسلامية إلى جانب حاكمية الشعب على مصيره السياسي والرقابة الشعبية على الأمور العامة في إدارة المجتمع الإسلامي. المقصود من البيان الرسمي للنظام السياسي المشروع في عصر الغيبة هو أنّ هذه النظرية استطاعت أن تغادر أجواء النقاش النظري والفقهي البحت، وتدخل في دائرة التطبيق العملي في شكل نظام سياسي مستقر يتمتّع بإطار قانوني وتنفيذي، وقد شكّلت هذه النظرية بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م الأساس الذي اعتمده المشرّعون في كتابة دستور الجمهورية الإسلامية في إيران الذي حاز على تأييد ٩٨ في المئة من آراء الشعب الإيراني. ويعتمد هذا التقرير للنظرية السياسية الشيعية الآراء الفقهية للإمام

الخميني ﵀، كما يؤكّد عليها آية الله السيد علي الخامنئي بشكل خاص.

يمتاز هذا البيان الرسمي للنظام السياسي المشروع في عصر الغيبة بميزتين رئيسيتين:

١) ينسجم مع مشهور فقهاء الإمامية الذي ينبني على الولاية العامة للفقيه العادل وأنّها ولاية نصبية من قبل الإمام المعصوم ﵇.

٢) إنّ الآراء المتبصّرة والإلماعات التي ظهرت في الفكر السياسي الشيعي المعاصر فيما يتعلّق بمسألة حضور الشعب ودوره وخياراته الشرعية في حقل السياسة وإدارة المجتمع قد وجدت لها مكانًا مناسبًا في هذه النظرية السياسية، ولم تقف الولاية السياسية للفقيه وحاكمية ومحورية الشريعة والقيم الإسلامية في مواجهة ولاية الشعب وحقّه في الاختيار في المباحث السياسية والاجتماعية.

يعزى اختيار عبارة «الديمقراطية الدينية» للنظرية السياسية التي يشكّل نظام الجمهورية الإسلامية في إيران ودستورها أساسه، إلى موقع الشعب وخياراته ورقابته وتدخله في الشؤون السياسية للمجتمع في النظام السياسي المشروع في عصر الغيبة.

لم تذكر عبارة «الديمقراطية الدينية» في نص دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ولكن تمّ التأكيد في مواده المتعددة على دور الشعب ومرجعية خياراته وآرائه. لقد ظهرت هذه العبارة (الديمقراطية الدينية) بوصفها معرّفًا لنمط الحكومة القائمة والمنبثقة من الفقه الشيعي ونهضة الشعب وإرادته، منذ السنوات الأولى لانتصار الثورة الإسلامية،[٤٩] ومنذ ذلك الوقت أخذت طريقها إلى الذيوع والرواج في المحافل العلمية والأكاديمية بشكل رسمي.

لنا أن نلخّص العناصر الرئيسية في الديمقراطية الدينية على النحو التالي:

٣-١- مرجعية الدين في تنظيم العلاقات الاجتماعية

القاسم المشترك الذي يجمع النظريات المشهورة في العالم هو إقصاء الدين عن المجال العام وتبنّي العلمانية. وبالضدّ من هذه الموجة العلمانية العارمة تعمل الديمقراطية الدينية على تكريس الاهتمام بتطبيق الشريعة والمبادئ والقيم الإسلامية في حياة المسلمين وتنظيم العلاقات الاجتماعية والقوانين والتشريعات والخطط والبرامج والقرارات الإدارية والتنفيذية مع التأكيد على مراعاة الضوابط والمعايير والأحكام الشرعية. بحسب النظرية السياسية، إنّ مجرّد التديّن الفردي لآحاد المجتمع لا يخلق لنا مجتمعًا إسلاميًا. فالمجتمع يصبح إسلاميًا عندما يقترن التديّن الشخصي للأفراد بالأحكام والأخلاق والسلوك الإسلامي بأسلمة العلاقات الاجتماعية وكذلك أسلمة القرارات الحكومية لتكون مطابقة للمعايير الشرعية.

٣-٢- الولاية العامة للفقيه

تتفق الديمقراطية الدينية مع المقاربة السائدة والمشهورة لفقهاء الإمامية بقبول الولاية العامة والنصبية للفقيه القائد الجامع للشرائط، وربط مشروعية أركان ومفاصل الحاكمية السياسية بإعمال ولاية وحاكمية الفقيه العادل المؤهّل. وليس معنى هذا الكلام أنّ حكومة الفقيه العادل الغير منصّبة للولاية العامة وتسيير الأمور السياسية والحكومية فاقدة للشرعية من وجهة نظر الفقهاء وعلماء الشيعة. بعبارة أوضح، عدم نصب الفقيه العادل للولاية من قبل المعصومين عليهم السلام ليس مساويًا لحرمة تصدّيه للأمور المتعلقة بالولاية العامة.

على سبيل المثال، إنّ فقيهًا مثل الشيخ محمد مهدي شمس الدين يعتقد بولاية الأمة على شؤونها

وتحديد صلاحيات ولاية الفقيه، ويؤمن أيضًا بأنّه إذا أقدمت أمة في إحدى البلاد الإسلامية على اختيار فقيه عادل للزعامة والولاية السياسية، فإنّه بالقطع يؤمن بمشروعية تصدّي هذا الفقيه للولاية السياسية، وكذا الحال بالنسبة للفقيه الذي يؤمن بالولاية المنتخبة ففي عين رفضه للولاية النصبية للفقيه من قبل الأئمة، يشترط الفقاهة في الحاكم الإسلامي. فزعامة الفقيه العادل على رأس النظام الديمقراطي الديني هي زعامة شرعية طبقًا لهذا الرأي الفقهي. بناءً عليه، إنّ مشروعية «النظام الديمقراطي الديني» بالنحو المقرّر في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران لن يكون منوطًا بالاعتقاد الفقهي بالولاية العامة للفقيه.

٣-٣- القبول بالديمقراطية

في العصر الراهن، تتّصف الكثير من الأنظمة السياسية القائمة بصفة الديمقراطية والشعبية، بيد أنّ الديمقراطية بمعناها الحقيقي لم تجد يومًا طريقها إلى التطبيق على أرض الواقع. فإذا كانت الديمقراطية هي حكم الشعب لنفسه وأن يقوم باتّخاذ التدابير والقرارات وسنّ القوانين التي تهمّ المجتمع، فهذا التصوّر عن الديمقراطية غير موجود أبدًا، إذ إنّ الأقلية النخبوية والمؤثرة في الأنظمة الديمقراطية كانت على الدوام هي الممسكة بزمام الحكم عمليًا وبعملية صنع القرار. لذا، فالمائز بين الأنظمة الديمقراطية والشعبية عن سائر أشكال الحكم الأخرى لا يكمن في أنّ الشعب في الأنظمة الديمقراطية يمسك بصورة مباشرة بجميع الأمور السياسية والإدارية، وإنّما ميزة الأنظمة الديمقراطية في أنّ الشعب في هذا النوع من الأنظمة يلعب دورًا في انتقال السلطة من فريق لآخر ضمن الأقليات الحاكمة والنخب السياسية (مثلًا الأحزاب المختلفة)، وأنّه في

بعض الأمور له القدرة على ممارسة الرقابة والتعبير عن رأيه.

وهنا يبرز سؤال: أيّ تفسير للديمقراطية يتجلّى في الحكومات التي تتبنّى نموذج «الديمقراطية الدينية» المبني على ولاية الفقيه وحاكمية الشريعة والقيم الإسلامية؟

إنّ الديمقراطية الدينية لا تحمل نظرة قيمية إلى الديمقراطية، فالمفهوم القيمي للديمقراطية يعتمد آراء الأغلبية وخياراتها كمعيار لتشخيص الصواب من الخطأ، والحقّ من الباطل. نعم، إنّ آراء الأغلبية والاحتكام إلى الإرادة الشعبية أمر محبّذ وذا قيمة عندما يتمّ اختيار ما فيه الخير والصلاح والصواب للمجتمع والحق عبر آراء الأغلبية. فكما أنّ كل فرد في حياته الخاصة وخياراته الشخصية يحاول أن يختار ما فيه خيره وصلاحه، ويتّخذ القرارات التي تحقّق منافعه ومصالحه، كذلك الحال مع «الديمقراطية» فباعتبارها تجميع للخيارات الفردية للأشخاص، فهي من هذا الباب تحقّق الخير والصلاح للمجتمع.

لكنّ الحقيقة هي أنّ الديمقراطية الدينية المتبلورة في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران والتي ترسم التقسيمات الرسمية للنظام السياسي القائم على نظرية ولاية الفقيه هي ديمقراطية ذات نظرة منهجية، ومعلوم الفارق بين «الديمقراطية المنهجية» و «الديمقراطية القيمية». فعلى أساس النظرة المنهجية للديمقراطية فإنّ الاحتكام إلى آراء الشعب وإرادته وخياراته هو السبيل الوحيد للبتّ في الخلافات والنزاعات الاجتماعية، والأسلوب الأمثل لتوزيع السلطة السياسية وانتقال إدارة البلاد من فريق لآخر بين النخب والمدّعين قيادة المجتمع على أفضل وجه.

إنّ الرجوع إلى آراء الشعب لانتخاب رئيس الجمهورية ونواب المجلس التشريعي وأعضاء المجالس

البلدية والمحلية في النظام السياسي لا يعني بالضرورة أنّ الخيار الأفضل والأصلح والأجدر هو الذي يتمخّض دائمًا عن آراء الأغلبية. في الديمقراطية الدينية يُنظر إلى النهج الديمقراطي على أنّه الوسيلة الأمثل لكي يمارس الشعب حاكميته في إدارة شؤونه بنفسه.

٣-٤- الحاكمية الإلهية مقدَّمة على الحاكمية الشعبية

في نموذج «الديمقراطية الدينية» يُنظر إلى قضايا من قبيل الولاية السياسية للفقيه العادل والدور الرقابي لمجلس صيانة الدستور الذي يتألف من ستّة فقهاء يدرسون مدى مطابقة التشريعات الصادرة عن مجلس الشورى الإسلامي للمبادئ الإسلامية وللدستور، أقول يُنظر إلى هذه العناصر كرموز ومؤشرات للحاكمية الدينية؛ تمامًا كما يُنظر إلى عملية تفويض الشعب انتخاب رئيس السلطة التنفيذية ونواب المجلس التشريعي كاعتراف بالبعد الديمقراطي في النظرية السياسية. مع هذا، فإنّ الحاكمية الشعبية والجنبة الشعبية في هذا النظام السياسي لا تقف بموازاة أو بمعزل أو في مواجهة البعد الديني والحاكمية الإلهية للنظام، وإنّما تقع الحاكمية الشعبية في إطار الحاكمية الدينية وتأتي في مرتبة لاحقة، والديمقراطية في هذه النظرية السياسية مشروطة بمراعاة الأصول والمبادئ والأحكام الدينية.

كما هو معلوم، في الأنظمة الديمقراطية الليبرالية يكون البعد الديمقراطي في الحكومة غير مطلق ولا منفلتًا من عقاله، بل إنّ الاحتكام إلى الديمقراطية الشعبية وآراء الأغلبية والقرارات والقوانين التي يسنّها نوّاب البرلمان أو يصدرها رئيس الجمهورية المنتخب يجري وفقًا للأصول والقيم الليبرالية ومقيّد بقيودها وضوابطها، كذلك هو الحال مع «نظرية

الديمقراطية الدينية» العامة، لا يمكن لآراء الأغلبية وإرادتها وقراراتها أن تتجاوز حدود الشريعة والقيم الإسلامية. بعبارة أوضح، لا يمكن الدفاع عن «ديمقراطية خالصة»[٥٠] متحرّرة من كل القيود والحدود، لتجعل من آراء الأغلبية وإرادتها القول الفصل والمرجعية الوحيدة للبتّ في جميع الأمور، وقد استطاع الليبراليون على مدى سنوات مديدة تقييد «الديمقراطية المنهجية» بأُطُر من الأصول والقيم الديمقراطية، لإنتاج نوع من «الديمقراطية المقيّدة»[٥١] وتسويقها تحت مسمّى «الليبرالية الديمقراطية»، تمامًا كما يفعل في الطرف الآخر أنصار الاشتراكية في صيغة أخرى من الديمقراطية الخالصة ويكبحونها في إطار مغاير من المبادئ والأصول الاشتراكية، ليؤيّدوا نظريًا مقولة «الاشتراكية الديمقراطية». وبالمثل، هناك إمكانية لكبح الديمقراطية المنهجية في إطار الحاكمية الدينية والأصول والمبادئ الإسلامية وإنتاج نمط آخر من الديمقراطية المقيّدة تحت مسمّى «الديمقراطية الدينية».

إنّ التوفيق بين الحاكمية الدينية والحاكمية الشعبية في هذه النظرية السياسية، يعدّ من نقاط الاختلاف الرئيسية التي تميّز التيارات الإسلاموية في العالم السنّي المعاصر عن هذه الصيغة الشيعية للحكومة الدينية. عادةً ما تؤكّد التيارات السياسية الإسلاموية المناهضة للديمقراطية على أنّ حقّ التشريع والتسنين هو لله تعالى حصرًا،[٥٢] وبالتالي فإنّ القبول بقواعد الديمقراطية المتمثلة في تفويض ممثّلي الشعب حقّ التشريع ووضع القوانين بمثابة تجاهل لحق الحاكمية الإلهية والربوبية التشريعية. ومن هذه الزاوية يرفضون أيّ تشريعات واتّخاذ القرارات، ممّا يعني أنّ أيّ تشريعات أو قرارات تُتّخذ بناءً على آراء الأغلبية وإرادتها تشكّل تعديًّا على الحق

التشريعي لله تعالى ومعارضة للحاكمية الإلهية.[٥٣]

وقد شكّلت هذه النقطة بالتحديد الهاجس الذي كان يساور بعض المفكرين من قبيل أبي الأعلى المودودي وسيد قطب حول التناقض القائم بين الإسلام والديمقراطية. حيث كان أبو الأعلى المودودي يعتقد أنّ مردّ هذا التناقض هو أنّ «الديمقراطية» تشكل عنوان لشكل خاص من الحكومة، يتمّ بموجبه تفويض «الحاكمية»[٥٤] للشعب بشكل غير محدود، ليقوم الشعب على أساس هذه الحاكمية والسلطة بسنّ قوانين ترتبط، إن في الشكل أو في المضمون، بقدرة الرأي العام الشعبي وتوجيهه، وتعديل القوانين وتغييرها على نحوٍ ينسجم مع التغييرات الحاصلة في أفكار الرأي العام، وهذا الأمر هو في مواجهة روح القوانين الإسلامية.[٥٥]

سيد قطب أيضًا كان يعتقد أنّ المعارضة لليبرالية الديمقراطية نابعة من البعد الشعبي الذي تنطوي عليه. فبحسب رأيه أنّ الحاكمية الشعبية تشكّل الجوهر الأصلي لليبرالية الديمقراطية وتغتصب الحاكمية الإلهية وتتعارض مع السلطة الإلهية؛ لأنّها بدلًا من أن تفتي بـ «خضوع الإرادة الفردية لإرادة الله تعالى وسلطته»، تجعل أفرادًا يسلّمون لسلطة أفراد آخرين مثلهم، أي تصنع أغلبية المقترعين أو نوّاب الأغلبية.[٥٦]

لقد بيّنا في المباحث ذات الصلة بالقبول بالتشريع الوضعي ودور الشورى وحضور الشعب وانخراطه في الشؤون السياسية كيف جمع فقهاء الشيعة المعاصرون بين مكانة الأحكام الشرعية والضوابط الوضعية المتغيّرة المتعلقة بإدارة المجتمع وفق الشروط والاقتضاءات السيالة المتحركة، ولم يعتبروا القوانين الموضوعة الخاصة بإدارة المجتمع اعتداء على حرية التشريع الإلهي.

إنّ الحركة الدستورية بوصفها حركة

اجتماعيـة تطالـب بالعدالـة ومحاربـة الاسـتبداد والاضـطهاد اسـتطاعت أن تُقحـم موضـوع المسـاواة والعدالـة إلى جانب موضوع الحرية في المناخ الفكري السياسي الاجتماعي للإيرانيين، فاشتعل بـذلك الجـدال الفكـري العميـق بـين المتنـورين المتغـرّبين والفقهـاء المؤيّـدين للحركـة الدسـتورية وعلـماء الـدين المخالفين لها حول الاخـتلاف الفكـري بـين المؤيّـدين والمعارضـين للحركـة الدسـتورية واخـتلافهم حـول تفسـير الحرية والمساواة.

وفي هذا الخضـم دافـع المجـددون الميّالون للحضارة الغربيـةعن القـراءة الغربيـة الليبراليـة لمفـاهيم المسـاواة والحريـات الشخصـية. لم تكـن هـذه القـراءة للحريـة تتحمّـل القيـود والضـوابط الدينيـة والأخلاقيـة للحريـات الشخصـية والفرديـة، وانسـجامًا مـع مفهـوم الليبراليـين التقليديين عن الحريـة كـانوا يعتـبرون أنّ حدود الحريـة الفرديـةتنتهي فقـط حين تبدأ حريات الآخرين. فكل فـرد حرّ ما لم يتعدَّ على حرية الآخرين، لذا، لا يجـوز للقيـود والـروابط الـشرعية والأخلاقيـة أن تشـكّل مـبررًا لتقييـد الحرية الفردية. على سبيل المثال، كـان تصـوّر مـيرزا آغـا خـان كرمـاني عـن الحرية هـو: الحريـة هـي أن لا يكـون لأحد اعتراض في أي عالم على الآخر، ويدعـه لشـأنه وأن لا يتجـاوز دائـرة الحدود الشخصية.

إذن، الحريـة هـي في رفـع القيـود والشروط عن الأفعال الإنسانية ولكـن هذا الحق ليس مطلقًا، وإنّما تنتهي حريـة كل فرد عندما تبدأ حرية الآخر.[٥٧]

هذه القراءة للمدافعين المتغرّبين في الحركة الدستورية عن المساواة كانـت مختلفة أيضًـا حتـى عـن تفسـير علـماء الدين في الحركة. فقـد طالـب هـؤلاء العلماء بالمساواة الشخصـية في تطبيـق الأحكام والقوانين وذلك في حدود ما تسمح بالأحكـام والحـدود الـشرعية والإذعان لبعض الفـروق المنصـوص

عليها في الشريعة، وأيّ إغضاء عن تطبيق القوانين وفتح الباب على مصراعيه أمام الولاة والأمراء والأشراف وأصحاب النفوذ لعدم الامتثال للقوانين، والاعتداء على حقوق الشعب وثرواته هو تجسيد للظلم والإجحاف، والحال أنّ تأكيد المجدّدين على تجاهل الفروق والاختلافات الموجودة في القوانين والأحكام، والإصرار على تحقيق المساواة التامة بين المرأة والرجل، والمسلم وغير المسلم في جميع القوانين كانت كفيلة بتحقيق العدالة والمساواة من وجهة نظرهم.

وكلما اقتربنا من عصر الثورة الإسلامية للشعب الإيراني كانت «المطالبة بالعدالة» تنزع عنها طابع البعد الشخصي والمساواة الحقوقية لتلبس ثوب العدالة الاجتماعية ورفض عدم التكافؤ الاقتصادي والسياسي والثقافي. ومع تصاعد حدّة الاستبداد والاضطهاد في عهد حكومة الأسرة البهلوية تصاعدت وتيرة المطالبات بالحريات الفردية والشخصية حتى صارت الحرية مطلبًا أساسيًا إلى جانب المطالبة بالاستقلال والجمهورية الإسلامية في الشعارات الرئيسية التي رفعتها الجماهير خلال الأحداث التي مهّدت للثورة.

في النظرية الشاملة لـ «الديمقراطية الدينية» المتضمَّنة في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية تحتل الحرية والعدالة مكانة بارزة حيث تناولت مواد عديدة في الدستور الإيراني هاتين القيمتين الاجتماعيتين المهمتين وأكّدت على أهميتها.[٥٨]

ينسجم تفسير «الديمقراطية الدينية» للحرية وحدودها مع التعاليم والضوابط الأخلاقية والدينية، فكما أنّ التعدّي على حقوق الآخرين وسلب الحريات الفردية يشكل حدود وحريم حرية كل فرد، كذلك الأصول الأخلاقية والحدود الشرعية تشكّل الحدود الفاصلة التي تنتهي

عندما تبدأ حرية كل فرد. يتّضح لنا ممّا تقدّم بيانه باختصار أنّ القراءة الرسمية للنظام السياسي الشيعي في عصر الغيبة في عين التزامها بمرجعية الدين في الحياة الاجتماعية ووجوب تطبيق الشريعة والتعاليم الإسلامية في مختلف أبعاد العلاقات الاجتماعية، فإنّها تحترم أيضًا الحقوق والحريات المدنية، وتعترف بحاكمية الشعب على مصيره السياسي والاجتماعي، وتفسح المجال أمام الممارسة الديمقراطية والاحتكام إلى الآراء العامة، وهي بذلك تبتعد عن التطرّف الديني والتيارات المتسلّفة الجديدة في العالم الإسلامي، وفي ذات الوقت تبتعد عن المقاربات الليبرالية للإسلام التي تجرّد المجال العام من أي تدخل أو هداية للدين. بعبارة أوضح، في مفترق الطريق بين الإسلام الليبرالي الذي ينزع نحو النهج السياسي الغربي المعاصر وبين الإسلام الراديكالي الديني، يفتح النظام السياسي الشيعي في عصر الغيبة (الديمقراطية الدينية) طريقًا ثالثًا يتمثّل في الوفاء للحاكمية الإلهية ونظام الإمامة الشيعي والقراءة الإسلامية للديمقراطية والحقوق والحريات المدنية.

خلاصة الورقة

أ) احتل الشأن السياسي على مدى القرنين الأخيرين مكانة ودورًا مؤثرًا في الحياة الفكرية والاجتماعية في المجتمع الشيعي، وأضفى ثراءً وغنىً على الفكر السياسي الشيعي المعاصر. وهناك تحولان مهمان: اجتماعي وسياسي، أعني الحركة الدستورية في بداية القرن العشرين بقيادة مراجع الدين الشيعة في العراق وايران، والثورة الإسلامية للشعب الإيراني في عام ١٩٧٩م، أقول إنّ هذين التحولين العظيمين كان لهما تأثير عميق وكبير على تحويل اهتمام علماء الشيعة صوب المفاهيم السياسية والنظريات الحديثة في هذا الحقل.

ب) إنّ تعرّف علماء الدين على معطيات الحضارة الغربية المعاصرة الحديثة في مجال العلاقات السياسية والحكم القائم على الديمقراطية والمجلس التشريعي والمشاركة الشعبية في الأمور السياسية ودولة القانون وتحديد صلاحيات السلاطين والملوك، كل هذا خلق تحديات كثيرة وطرح أسئلة جديدة أمام «الفقه السياسي الشيعي»، إنّ طريقة تعاطي الفقهاء مع هذا النمط من المباحث الذي روّج له المتنورون المتغرّبون في المناخ الفكري للمجتمع، فتح الباب واسعًا أمام طرح أفكار ونظريات فقهية جديدة، فأضحى الفكر السياسي الشيعي المعاصر أكثر حيوية وديناميّة.

ت) في عصر الحركة الدستورية ظهر فقيه بارز هو الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني وكان من بين العلماء المجتهدين الذي في عين صيانة المبادئ الأصلية للفقه السياسي الشيعي مثل إمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام والولاية العامة للفقيه وحاكمية أحكام الشريعة في المجال الاجتماعي، دافع عن مشاركة الشعب في الشأن السياسي ومشروعية الحاكمية الشعبية ورقابة الجمهور على حسن سير الأمور السياسية والإدارية للبلاد ومشروعية المجلس التشريعي، وانسجام الدور التقنيني لممثلي الشعب مع حاكمية أحكام الشريعة السمحاء. واستطاع أن يوفق بين المبادئ الرئيسية في الفقه السياسي الشيعي وبين هذه القضايا

ث) إنّ الحقيقة القائلة بأنّ الفكر السياسي الشيعي المعاصر قد شهد ظهور أفكار ونظريات فقهية جديدة في العصر الراهن قياسًا بالقرون السابقة من عصر الغيبة لا تعني أنّ هذه المعطيات الفقهية جاءت كردّة فعل أو انفعال إزاء الحداثة، أو إنّها كانت خروجًا وابتعادًا عن إطار النهج الاجتهادي والأساليب التقليدية في

الاستنباطات الفقهية. والملاحظة الجديرة بالذكر هي أنّ التحولات الاجتماعية والسياسية طرحت أسئلة جديدة أمام الفقهاء، وسلّطت الضوء على الشأن السياسي فأصبح أكثر أهمية وأوسع نطاقًا وتشعّبًا من ذي قبل، فصارت هذه المسائل المستحدثة تتطلب اجتهادات واستنباطات فقهية جديدة، وأتاح فتح باب الاجتهاد في الفقه الشيعي مجالات وآفاق رحبة محفّزة على تقديم الأجوبة الفقهية اللازمة للتحديات والأسئلة المطروحة.

ج) تميّز الإمام الخميني ﵀ بأهمية ومكانة خاصة بين الرعيل الأول من الفقهاء الشيعة المعاصرين، إن على صعيد الفقه السياسي أو على صعيد القيادة والزعامة السياسية والاجتماعية والدينية على حدّ سواء. ويعزو البعض ثراء الفكر السياسي الشيعي المعاصر إلى الإبداعات الفقهية للإمام الخميني ﵀ في مجالات عدّة مثل الاعتقاد بوجوب قيام الحكومة الإسلامية وتأسيس النظام السياسي المتمحور حول نظرية ولاية الفقيه، والمقاربة الحكومية والولائية للفقه، وعدم الوقوف عند حدود الفقه الفردي، والتوفيق بين عنصري «الجمهورية» و «الإسلامية»، والدفاع الفقهي والنظري عن فكرة «الديمقراطية الدينية» وإمكان قيام حكومة على أساس حاكمية الدين والتعاليم الإسلامية من جهة، والحاكمية الشعبية من جهة ثانية.

ح) من أهم الآراء الفقهية التي تمخّضت عن الفقه السياسي الشيعي المعاصر نذكر: مشروعية التشريع الوضعي ودور ممثلي الشعب في التقنين في إطار الاعتراف بأحكام الشريعة وتحت إشراف الولي الفقيه، وطرح فكرة ولاية الفقيه المنتخبة بدلًا من الولاية النصبية للفقيه، والدفاع الفقهي عن ولاية الأمة على شؤونها الاجتماعية والسياسية في عصر الغيبة.

وقد شمّر بعض الفقهاء عن ساعد الجدّ في طرح هذه الآراء.

يمكن النظر إلى الديمقراطية الدينية على أنّها القراءة الرسمية للنظرية السياسية الشيعية في عصر الغيبة في وقتنا الحاضر، التي تقوم على الحاكمية الإلهية ومرجعية الأحكام والقيم والأصول الإسلامية، جنبًا إلى جنب حاكمية الشعب على مصيره السياسي والرقابة الشيعية على القضايا العامة في المجتمع الإسلامي. ينبني هذا التقرير للنظرية السياسية الشيعية في عصر الغيبة على آراء الإمام الخميني ﵀ مؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران، ويحظى بتأييد سماحة آية الله السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية الحالي.

خ) تتألف أركان النظرية السياسية من عدّة عناصر مثل الاعتقاد بالولاية العامة للفقيه، والاعتراف بالديمقراطية والاحتكام إلى آراء الشعب في القضايا المصيرية وإجراء الانتخابات الرئاسية وممثلي المجلس وبعض المجالس المحلية، وتقديم الحاكمية الإلهية على الحاكمية الشعبية، ومحورية العدالة الاجتماعية والاهتمام بالحريات الفردية.

الهوامش:

[١] النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ٣٢. جدير بالذكر أن الميرزا النائيني في تحليله عن الاستبداد السياسي وعلاقته بالاستبداد الديني تأثّر بكتاب طبائع الاستبداد للشيخ عبد الرحمن الكواكبي، الذي أشار إليه في ص ٥٠ من كتابه تنبيه الأمة وتنزيه الملة، حيث يقول: «من هنا تبيّنت لنا جودة الاستنباط وصحة مقالة بعض العلماء عندما قسّم الاستبداد إلى سياسي وديني، وهما متلازمان وتوأمان ومرتبطان يحفظ أحدهما الآخر.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٠٩. إنّ تمسّك الشيخ النائيني بـ «دليل الحسبة» لإثبات النيابة والولاية العامة للفقهاء لا يعني عدم اعتقاده بـ «الولاية النصبية» للفقيه. يعتقد صاحبنا أنّ من بين الأدلة

الروائية لولاية الفقيه فإنّ مقبولة عمر بن حنظلة بلحاظ السند والدلالة معتبرة تمامًا، ويستنبط منها الولاية العامة للفقيه. (انظر: النائيني، كتاب البيع والمكاسب، ص ٣٣٦).

[٤] النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه المة، صص ٧٤ – ٧٥.

[٥] المصدر نفسه، صص ١٠٨ – ١٠٩.

[٦] سورة آل عمران، آية ١٥٩.

[٧] النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، صص ٨١ – ٨٦.

[٨] المصدر نفسه، ص ١٠٩.

[٩] المصدر نفسه، صص ١١٠ – ١١١.

[١٠] المصدر نفسه، ص ١٠٥.

[١١] المصدر نفسه، ص ٧٤.

[١٢] الإمام الخميني، كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٦١.

[١٣] المصدر نفسه، ص ٤٦٦.

[١٤] النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، صص ١٣٠ – ١٣٥.

[١٥] الصدر، الإسلام يقود الحياة، مجلة مكتب اسلام، رسالت ما، صص ١٠ – ١١.

[١٦] المصدر نفسه، ص ٣٤.

[١٧] الصدر، اقتصادنا، ج ٢، صص ٤٠ – ٤٣.

[١٨] الماوردي، الأحكام السلطانية، صص ٦ و ١٠.

[١٩] منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ١، صص ٤٥٥ و ٤٨٢.

[٢٠] المصدر نفسه، ص ٤٠٥.

[٢١] المصدر نفسه، صص ٣٠١ – ٣١٨.

[٢٢] النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، صص ١١٠ – ١١١.

[٢٣] الشيخ الصدوق، كمال الدين وإتمام النعمة، ج ٢، الباب ٤٥، ص ٤٨٣، ح ٤. «التوقيع» في اللغة يعني وضع علامة على الرسالة. درجت كتب التاريخ على تسمية رسائل المعصومين عليهم السلام وخاصة الرسائل الصادرة عن الإمام صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف) إلى أحد نوابه الخواص الأربعة بـ «التوقيعات».

[٢٤] الصدر، بارقه ها (مقالات، سخنرانى ها ويادداشت ها)، ص ٥٢٨.

[٢٥] الصدر، الإسلام يقود الحياة، مجلة مكتب اسلام، رسالت ما، صص ٣٦ – ٣٧.
[٢٦] المصدر نفسه، ص ١٦.
[٢٧] المصدر نفسه، صص ٣٣ – ٣٤، ٣٦.
[٢٨] الصدر، الإسلام يقود الحياة، صص ١١ – ١٢
[٢٩] المصدر نفسه، ص ١٢.
[٣٠] سورة يونس، آية ١٤.
[٣١] سورة الأعراف، آية ٦٩.
[٣٢] سورة البقرة، آية ٣٠.
[٣٣] الصدر، الإسلام يقود الحياة، مجلة مكتب اسلام، رسالت ما، صص ١٤٥ – ١٥٣.
[٣٤] شمس الدين، فى الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٣٥١.
[٣٥] سورة التوبة، آية ٧١.
[٣٦] سورة الشورى، آية ٣٨.
[٣٧] موسى فرح، الدين والدولة والأمة عند محمد مهدي شمس الدين، صص ٤١٩ – ٤٢٠.
[٣٨] سورة الأحزاب، آية ٦.
[٣٩] شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ٣٩٥.
[٤٠] الشيخ محمد مهدي شمس الدين أيضًا على غرار الشهيد الصدر كان يعتقد بالخلافة العامة للإنسان على الأرض، وقد أورد مجموعة من الأدلة القرآنية الدالة على هذه الخلافة في ملاحق كتاب في الاجتماع السياسي الإسلامي. (انظر: شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٣٢٥).
[٤١] الزميع، في النظرية السياسية الإسلامية، ص ٣٦٣.
[٤٢] موسى فرح، الدين والدولة والأمة عند محمد مهدي شمس الدين، صص ٤٢٢ – ٤٣٣.
[٤٣] كان الشهيد الصدر من المدافعين بشدة عن هذه المقاربة الفقهية، حيث سعى في كتابه اقتصادنا تقديم خارطة طريق للكشف عن النظام الاقتصادي في الإسلام.
[٤٤] منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ١، صص ٥٦٩ – ٥٧٠.
[٤٥] لمزيد من الاطلاع انظر: واعظي، رويكردهاى فقهى: فقه فردى، فقه نظام هاى اجتماعى، فقه حكومتى، صص ١٩ – ٤٢.

[٤٦] الإمام الخميني، كتاب البيع، ص ٤٧٢.

[٤٧] الإمام الخميني، صحيفه نور، ج ٢٠، ص ١٧٠.

[٤٨] لمزيد من الاطلاع عن وجوه تمايز هذه المقاربة الفقهية عن سائر المقاربات عن الفقيه انظر: واعظي، رويكردهاى فقهى: فقه فردى، فقه نظام هاى اجتماعى، فقه حكومتى، صص ٥٠ ٦٦.

[٤٩] مثلًا، ذكر آية الله السيدعلي الخامنئي (رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية الأسبق والقائد الحالي للثورة الإسلامية) ذكر عبارة «الديمقراطية الدينية» فى خطبته في صلاة الجمعة بتاريخ ٢٧-٣-١٣٦٢ للتعبير عن النظام السياسي للجمهورية الإسلامية في إيران.

[50] Pure democracy.

[51] Limited democracy.

[٥٢] باعتقاده أنّ بعض آيات القرآن الكريم تصرّح بهذا الحق الحصري، منها مثلًا ﴿إن الحكم إلّا لله يقصّ الحقّ وهو خير الفاصلين﴾ «سورة الأنعام، آية ٥٧»، و ﴿وما اختلفتم فيه من شيءٍ فحكمه إلى الله﴾ «سورة الشورى، آية ١٠»، و ﴿فإن تنازعتم في شيءٍ فردّوه إلى الله والرسول﴾ «سورة النساء، آية ٥٩»

[53] Zallum، Democracy id s System of Kufr، pp. 35– 37.

[54] Sovereignty.

[55] Mawdudi، political theory of Islam، p. 30.

[56] See Sayyid Qutb، “Ideologue of Islamic Revival”.

[٥٧] آدميت، انديشه هاى ميرزا آقا خان كرمانى، ص ٢٥٩.

[٥٨] تؤكد المواد ٢، ٣، ٩، ٢٦، ٤٣، ٦٧، ١٢١، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧ من الدستور الإيراني على ضرورة مراعاة الحرية وأقسامها؛ وكذلك المواد ١، ٢، ١٤، ١٠٤، ١٥٤ تركّز على محورية القسط والعدل في مختلف شؤون النظام الإسلامى.

المصادر:

القرآن الكريم.
نهج البلاغة.
١. ابن أبى الحديد، أبو حامد عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط. ٢، ١٣٨٧هـ.
٢. ابن حنبل، أحمد، المسند، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
٣. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، ترجمة: محمد پروين گنابادى، طهران: منشورات علمى وفرهنگى، ١٣٧٥ش.
٤. ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، العقد الفريد، قم: مكتبة إسماعيليان، بدون تاريخ.
٥. ابن قتيبة الدينورى، أبو عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، طهران: شريف، ١٤١٣هـ.
٦. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١١هـ.
٧. ابن إدريس الحلى، محمد بن أحمد، كتاب السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٧هـ.
٨. ابن بابويه، محمد بن على (الشيخ الصدوق)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٤٠٤هـ.
٩. ==، كتاب من لا يحضره الفقيه، طهران: مكتبة الصدوق، بدون تاريخ.
١٠. ==، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق: على أكبر غفارى، طهران: الإسلامية، ط. ٢، ١٣٩٥هـ.
١١. ==، معانى الأخبار، تصحيح: على أكبر غفارى، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
١٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.
١٣. أبو يعلي، أحمد بن على بن مثني التميمى، المسند، تحقيق: إرشاد الحق الأثرى، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، بدون تاريخ.
١٤. الإسكافى، أبو جعفر، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: محمد باقر بهبودى، بيروت: بدون ناشر، ١٤٠٢هـ.
١٥. الأمينى، عبد الحسين، الغدير، ترجمة: جلالالدين فارسى، طهران: المكتبة الإسلامية الكبرى، ١٣٦٣هـ.
١٦. آدميت، فريدون، انديشه هاى ميرزا آقا خان كرمانى، طهران: نشر پيام، ١٣٣٥هـ.
١٧. آشتيانى، محمد حسن، كتاب القضاء، قم: مؤتمر العلامة الآشتيانى، ١٤٢٥هـ.
١٨. آقا نورى، على، امامان شيعه ووحدت اسلامى، قم: منشورات جامعة الأديان والمذاهب، ١٣٨٧.

١٩. الآمدى، سيف الدين أبو الحسن، أبكار الأفكار فى أصول الدين، تحقيق: أحمد محمد مهدى، القاهرة، دار الكتاب، ١٤٢٣هـ.
٢٠. البحرانى، يوسف، الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، قم: مكتب المنشورات الإسلامى التابع لجماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم، ١٣٦٣.
٢١. البلاذرى، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، باهتمام: محمد باقر محمودى، بيروت: دار المعارف، ١٣٩٧هـ.
٢٢. البيضاوى، عبد الله بن عمر، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٧م.
٢٣. التفتازانى، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، قم: الشريف الرضى، ١٤٠٩هـ.
٢٤. جبارى، محمد رضا، سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام، قم: مؤسسة الإمام الخميني رحمه الله للتعليم والبحوث، ١٣٩٣.
٢٥. جعفريان، رسول، تاريخ تشيع در ايران، قم: منشورات انصاريان، ١٣٧٥.
٢٦. جوادى آملى، عبد الله، ولايت فقيه، قم: منشورات اسراء، ١٣٧٨.
٢٧. الجوينى، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين الجوينى)، غياث الأمم فى التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.
٢٨. چلونگر، محمد على، شاهمرادى، سيد مسعود، دولت هاى شيعى در تاريخ، قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، ١٣٩٥.
٢٩. الحاكم النيشابورى، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.
٣٠. حسين جاسم، تاريخ سياسى غيبت امام دوازدهم، ترجمة: السيد محمد تقى آيت اللهى، طهران: منشورات أمير كبير، ١٣٩٢.
٣١. حسينى، السيد عبد الله، تعامل شيعيان اماميه با ديگر مسلمانان، قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، ١٣٩٤.
٣٢. الحلى، حسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلى)، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٧هـ.
٣٣. ==، نهاية الأحكام، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٩هـ.
٣٤. الخمينى، السيد حسن، فرهنگ جامع فرق اسلامى، طهران: منشورات اطلاعات، ١٣٨٩.
٣٥. دونالدسن، دوايت ام، مذهب شيعه، ترجمة: عباس أحمد وند، قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، ١٣٩٥.
٣٦. الدينوري، أبو حنيفة، الأخبار الطوال، طهران: منشورات آفتاب، بدون تاريخ.
٣٧. الر ازي، فخر الدين محمد بن عمر، الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، القاهرة مكتبة

الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م.
٣٨. ==، معالم أصول الدين، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢م.
٣٩. الزميع، علي فهد، في النظرية السياسية الإسلامية، الكويت: دار النهوض للدراسات والنشر، ٢٠١٨م.
٤٠. السنهوري، أحمد عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها، القاهرة: بدون ناشر، ط. ٢، ١٩٩٢م.
٤١. السيد المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (عليم الهدى)، الذخيرية، تحقيق: السيد أحمد الحسني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ.
٤٢. == رسائل الشريف المرتضى، إشراف: السيد أحمد الحسيني، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥هـ.
٤٣. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.
٤٤. شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٩هـ.
٤٥. ==، في الاجتماع السياسي الإسلامي، تقديم: زكي الميلاد، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠١٢م.
٤٦. ==، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م.
٤٧. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تخريج: محمد فتح الله بدران، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٦٧.
٤٨. الشيخ الحرّ العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٢هـ.
٤٩. الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، المقنعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.
٥٠. ==، أوائل المقالات، قم: مكتبة الداوري، ١٣٧٠.
٥١. ==، تصحيح الاعتقادات، تبريز: بدون ناشر، ١٣٧١.
٥٢. الصدر، السيد محمد باقر (الشهيد الصدر)، الإسلام يقود الحياة، مكتب اسلام، رسالت ما، ترجمة: مهدي زنديه، قم: معهد دراسات الشهيد الصدر العلمي التخصصي، ١٣٩٣.
٥٣. ==، اقتصادنا، ترجمة: حسيني ژرفا، قم: معهد دراسات الشهيد الصدر العلمي التخصصي، ١٣٩٣.
٥٤. ==، بارقه ها (مقالات، سخنراني ها ويادداشت ها)، ترجمة: السيد أميد مؤذني، قم: معهد دراسات الشهيد الصدر العلمي التخصصي، ١٣٩٣.
٥٥. الطباطبائي البروجردي، السيد حسين، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، قم: مكتب آية الله المنتظري، ١٤١٧هـ.
٥٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥هـ.

٥٧. الطوسي، محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، طهران: مكتبة جامع چهل ستون، ١٤٠٠هـ.
٥٨. ==، الرسائل العشر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٥٩. ==، الغيبة، قم: دار المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.
٦٠. عبد الرازق، علي، الإسلام وأصول الحكم، القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٢٥م.
٦١. الغزالي، أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، القاهرة: بدون ناشر، ١٣٢٧هـ.
٦٢. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، إحصاء العلوم، ترجمة: حسين خديو جم، طهران: مؤسسة فرهنگ إيران، ١٣٤٨.
٦٣. قاسمي، محمد علي وآخرون، فقيهان امامي وعرصه هاي ولايت فقيه، باهتمام: صادق لاريجاني، مشهد: جامعة العلوم الإسلامية الرضوية، ١٣٨٤.
٦٤. القندوزي الحنفي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة، قم: أسوة، ١٤٢٢هـ.
٦٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح: علي أكبر غفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧هـ.
٦٦. الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ.
٦٧. المجلسي، محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
٦٨. المحقق الأردبيلي، مجمع الفايدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٦٩. المحقق الكركي، علي بن عبد العالي، رسائل المحقق الكركي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.
٧٠. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، شرايع الإسلام، قم: دار الهدى، ١٤٠٣هـ.
٧١. مدرسي طباطبائي، السيد حسن، مكتب در فرايند تكامل، طهران: منشورات كوير، ١٣٨٦.
٧٢. منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٠٨هـ.
٧٣. الموسوي الخوئي، السيد أبو القاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بدون تاريخ.
٧٤. الموسوي الخميني، روح الله (الإمام الخميني)، صحيفة نور، طهران: منظمة الوثائق الثقافية للثورة الإسلامية، ١٣٧٠.
٧٥. ==، كتاب البيع، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ١٣٩١هـ.
٧٦. موسى، فرح، الدين والدولة والأمة عند محمد مهدي شمس الدين، بيروت: دار الهادي، ١٤٢٣هـ.

٧٧. النائيني، محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مع تعليقات السيد محمود الطالقاني، طهران: الشركة المساهمة للنشر، ط. ٩، ١٣٧٨.
٧٨. ==، كتاب البيع والمكاسب، تقرير: محمد تقي الآملي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ.
٧٩. النجفي، محمد حسن جواهر الكلام، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢.
٨٠. النراقي، الملا أحمد، عوائد الأيام، قم: مكتبة بصيرتي، ١٤٠٨هـ.
٨١. ==، مستند الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٥هـ.
٨٢. النوبختي، حسن بن موس، فرق الشيعة، ترجمة وتعليقات: محمد جواد مشكور، طهران: منشورات علمي فرهنگي، ١٣٨٦.
٨٣. واعظي، أحمد، رويكردهاي فقهي: فقه فردي، فقه نظام هاي اجتماعي، فقه حكومتي، قم: جامعة باقر العلوم عليه السلام، ١٣٩٨.

84. Black، Antony، The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present. Edinburgh: Edinburgh University Press، 2001.

85. Maududi، Sayyid Abul A ′ la. «The Political Theory of Islam"، Modernist and Fundamentalist Debates in Islam: A reader، edited by Mansoor Moaddel and Kamran Talattof، New York: Palgrave MacmillanUS، 2000. http: //doi. Org/10. 1007/978-1-137-09848-1_25.

86. Mawdudi Abual ala، political theory of Islam، Karachi: maktaba- e – Islami.

87. Modarressi، Hossein. Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi ′ ite Islam: Abu Ja ′ far Ibn Qiba Al-Razi and His Contribution to Imamite Shi ′ ite Thought، Princeton، Darwin press، 1993.

88. Sayyid Qutb، "Ideologue of Islamic Revival. " In Voices of Resurgent Islam، edited by John L. Esposito. New York: Oxford University press، 1983.

89. Zallum، Abdul Qadeem، Democracy is a System of Kufr، London: Al-Khilafah Publications، 2001.