الحوزة

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 السابع عشر / السنة الخامسة / ١٤٣٧

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله الهاشمي

هيئة التحرير

حيدر النجار

السيد عباس النوري

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

في هذا العدد

دروس وعبر من حياة الإمام الصادق عليه السلام

دروس ومحاضرات الإمام الخامنئي ٥

الإمام الخميني والمحبة

إبراهيم الأسدي ٣١

الاستماتة والجزع من الموت في ساحة عاشوراء

الشيخ محمد مهدي الآصفي رحمه الله ٥١

مرحلة البحث الخارج نظامها وطريقة تدريسها

د. عبد الهادي الحكيم ٦٧

الإسلام دين السلام والمحبة والرأفة والرحمة

علي جان محمدي ٧٩

ثقافة الحوار في مواجهة اختلاف الأمة

أ . د . حسين جمعة ١٢٧

دور الأماكن والبقاع الدينية في الحضارة الإسلامية

قادر سعادتي ١٥١

ركائز أساسية للوحدة الإسلامية

د . محمد طّي ١٨٧

الموقف الانتقادي لمفكري أهل السنة من التيار التكفيري

علي رضا ميرزايي ٢٢٧

الاتجاهات الحديثة في التفسير

د . عبد الجبار الرفاعي ٢٦٣

من أعلام الفكر والقيادة السيد أبو الحسن الأصفهاني

الشيخ عبد الكريم آل نجف ٢٨٩

من دروس ومحاضرات الإمام الخامنئي

مستلّة من كتاب ٢٥٠ سنة في تاريخ الإنسانية

دروس وعبر من حياة حياة الإمام الصادق عليه السلام

عندما استشهد الإمام الباقر عليه السلام، كانت الأوضاع بفعل نشاطه ونشاط أبيه زين العابدين عليه السلام قد تغيّرت لصالح أهل البيت عليهم السلام إلى حدٍّ كبير. ويمكن لي أن أكشف خطّة الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام بكلمتين، وقد كانت هذه الخطة في حينها من جملة الأسرار التي كان الأئمة عليهم السلام يخصّون بها أمثال جابر بن يزيد الجعفي، وكان قد ورد في الآثار: لعن الله من أفشى سرّنا. أما الآن فلم تعد سرّاً ويجوز لنا بل يجب أن نبيّنها إلى الناس ليدركوا الأهداف التي كان ينشدها الأئمة الأطهار عليهم السلام. كانت خطّة الإمام الصادق عليه السلام تقضي بأن يستجمع قواه بعد استشهاد الإمام الباقر عليه السلام والإعلان عن ثورة علنية شاملة ضد حكم بني أمية ـ التي كانت تغيّر كادرها وعمالها يومياً مما يدل على ضعفها وقرب انهيارها ـ وذلك من خلال دعوة الشيعة من جميع العواصم الإسلامية من

خراسان والري وإصفهان والعراق والحجاز ومصر ومراكش وجميع المناطق والحواضر الإسلامية ليتجمعوا في المدينة ويكوّن الإمام منهم جيشاً يقوده الإمام شخصياً إلى الشام، ليسقط الخلافة الأموية، ويتولى هو شخصياً رفع لواء الإسلام المحمدي والعلوي الأصيل، ليعود بعد ذلك إلى المدينة ويجعل منها عاصمة للدولة الإسلامية ويقيم فيها حكومة النبي الأكرم ﷺ.

لذلك عندما كان الإمام الباقر عليه السلام يُسأل في أواخر حياته عن (قائم آل محمد)، كان الإمام ينظر في الإمام الصادق عليه السلام ويرى أنه هو قائم آل محمّد. وبطبيعة الحال نحن نعلم أن عبارة قائم آل محمد عبارة عامة وليست علماً خاصاً كما هو الحال بالنسبة إلى عنوان وليّ العصر عجل الله فرجه الذي هو القائم الأخير لآل محمد، فإن كلّ من يقوم من آل محمد على طول الزمان ينطبق عليه عنوان قائم آل محمد. وعليه عندما يرد في الروايات قول الأئمة: عندما يقوم القائم منا يفعل كذا وكذا، لا يراد منه بالضرورة ولي العصر عجل الله فرجه وإنما هو كلّ شخص من آل محمد يروم إقامة حكومة الحق والعدل. وقد كان من المفترض أن يكون الإمام الصادق قائماً من آل محمد ﷺ في فترة إمامته، وفي مثل هذه الظروف تولى الإمام الصادق أعباء الإمامة.

لقد كان الإمام الصادق عليه السلام مجاهداً، بالإضافة إلى شهرته الواسعة بوصفه عالماً، وكانت لديه أيضاً خلايا تنظيمية. فالجميع يعلم أن الإمام كان عالماً لا يشق له غبار، ولم يسبق لمجلس درسه نظير لا قبله ولا بعده، حيث عمد إلى تصحيح جميع التحريفات وعمد إلى بيان الإسلام الصحيح والمفاهيم القرآنية الأصيلة التي طالها التحريف لأكثر من قرن من الزمن، الأمر الذي أثار السلطات وأخذت تشعر بالخطر من جانبه. ولكن قلما سمع أحد بجهاده. فقد كان الإمام يعدّ العدة لخوض مواجهة شاملة من أجل إسترجاع الخلافة وإقامة الحكومة الإسلامية العلوية. بمعنى أن الإمام الصادق عليه السلام كان يُعدّ العدّة للقضاء على سلطة بني أمية، وإقامة الدولة العلوية بدلاً منها. وهذه مسألة تتضح لكلّ من يدقق في سيرة الإمام الصادق عليه السلام.

وأما البعد الثالث فلم يعلم به إلا القليل القليل، ألا وهو كون الإمام الصادق عليه السلام كان يدير شبكة من الخلايا التنظيمية الكبيرة والتي تظمّ المؤمنين من الأفراد المقرّبين منه، وهم المنتسبون إلى التيار العلوي في كافة أنحاء العالم من أقصى خراسان وما وراء النهر إلى شمال أفريقيا. فما الذي تعنيه الخلايا؟ إنها تعني أن الإمام الصادق عليه السلام عندما كان يروم إيصال معلومة إلى الناس، فإنه يوعز إلى ممثليه ووكلائه في كافة أقطار العالم الإسلامي ليبلغوا الناس بها. أو أن يجمعوا الأموال من جميع الأقطار لتمويل العملية السياسية والجهادية والثورية المعارضة التي يقودها أهل البيت عليهم السلام. ويعني أن يكون له وكلاء وممثلين في كافة الحواضر الإسلامية ليرجع إليهم أتباع أهل البيت في تلك الحواضر ليبينوا لهم الواجبات الدينية والأحكام الشرعية وكذلك المسؤوليات السياسية أيضاً. فإن التكليف السياسي مثل التكليف الشرعي يجب امتثاله. وقد كان للإمام الصادق عليه السلام مثل هذه الخلايا الواسعة النطاق والتي كان من خلالها يقارع نظام بني أمية.

إن دراسة سيرة الإمام الصادق عليه السلام مفعمة بالعبر. وقد أمضى عشر سنوات منها في مقارعة بني أمية، وبعدها تحول إلى مقارعة بني العباس لفترة طويلة، وعندما كان انتصاره على بني أمية وشيكاً، تدخل بنو العباس بوصفهم تياراً منافساً وانتهازياً واستولوا على السلطة وحجبوها عن أصحابها الشرعيين بعد أن رفعوا شعار المطالبة بثأرهم، ومنذ ذلك الحين حوّل الإمام الصادق جهة المواجهة فأخذ يحارب ضد جبهتين: الجبهة الأموية والجبهة العباسية.

نقلاً عن الطبري - المؤرّخ الشهير - فإن الإمام الصادق عليه السلام حارب الأمويين طوال السنوات العشرة الأولى من إمامته. وفي هذه المرحلة كان جهاد الإمام علنياً، ولم يكن هناك نشاط سرّي أو ممارسة للتقية والكتمان. وكان السبب في ذلك أن خلفاء بني أمية في هذه الفترة كانوا مشغولين في حل مشاكلهم وأزماتهم الداخلية، بحيث لم يكن لديهم أي فرصة للتفرّغ إلى

مطاردة وتعقّب الإمام الصادق عليه السلام وشيعته. ولذلك لم يكن الإمام بحاجة إلى ممارسة التقية. وكان الإمام الصادق يذهب في يوم عرفة إلى عرفات ويقف أمام الجموع الغفيرة التي جاءت من كافة أقطار العالم الإسلامي؛ من أفريقيا والشرق الأوسط والحجاز والعراق وإيران وخراسان وأفغانستان وتركستان الشرقية ومن جميع الأقطار والحواضر الأخرى. فإن الكلمة التي تقال في هذا الجمع الغفير ستنتقل إلى كافة الحواضر الإسلامية. فكان الإمام يأتي إلى وسط هذا العدد الهائل من الناس ويقول بأعلى صوته: أيها الناس إن الإمام بالحق هو جعفر بن محمد الصادق وليس أبا جعفر المنصور. ويسوق الأدلة على ذلك، ولم تكن الأدلة كلامية أو عقلية معقدة لا يسع الناس فهمها واستيعابها، ولكنها أدلة من نوع آخر؛ لأن المنصور العباسي وزبانيته كانوا قد أشاعوا أنهم هم الخلفاء الشرعيون لرسول الله، ويذكرون لذلك سلسلتين للنسب تربطهما برسول الله صلى الله عليه وآله، وكانوا في كل حين يوظفون إحدا هما بحسب الظرف وطبقاً لما تقتضيه الحاجة.

وفي إحدى السلسلتين كانوا يقولون: نحن أبناء العباس عم النبي، وبعد رحيل النبي تكون الخلافة في بني هاشم، ولم يكن في بني هاشم من هو أكبر من العباس. وعليه تكون الخلافة بعد رحيل النبي في شخص العباس، وبعده تكون في أبنائه الذين نحن هم. وفي السلسلة النسبية الثانية التي هي سلسلة نسب علمية يقولون فيها: نحن أبناء علي العباسي الذي هو تلميذ محمد بن الحنفية، ومحمد بن الحنفية هو ابن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو صهر النبي. وقد انتقلت الخلافة بعد النبي إلى الإمام علي عليه السلام وبعده إلى ولده محمد بن الحنفية - لا إلى الحسن أو الحسين - وبعده انتقلت الخلافة إلى ابن عبد الله بن عباس وهو الجد الأكبر للعباسيين.

كانوا يطرحون على الناس لاثبات شرعيتهم هذا النوع من سلسلات النسب، وكان هذا النوع من الأدلة كافياً لإقناع الناس في تلك الفترة الزمنية. لذلك كان الإمام الصادق عليه السلام يقف وسط

تلك الجموع الغفيرة ويبين لهم سلسلة نسب الإمام الصحيح ويقول: « أيها الناس إن رسول الله كان الإمام، ثمّ من بعده علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم أنا »، فكان يعرّف نفسه بوصفه إماماً، وهذا الأمر كان يتطلّب جرأة كبيرة، إذ لم يكن هذا الكلام بالأمر الهيّن، فقد كان هذا يمثل أكبر إعلان للمخالفة والمعارضة، وكان الإمام الصادق عليه السلام يقوم بهذا الأمر في عهد بني أمية. وأما في عهد بني العباس فعاد النشاط إلى التقية، وذلك لأن بني العباس قد رفعوا شعار آل علي للتمويه فقط، فكان ظاهرهم علوياً، وباطنهم أموياً.

كان النشاط الجهادي في أواخر عهد بني أمية يختلف عن النشاط الجهادي في عهد بني العباس الذي استمرّ لفترة طويلة، حيث انتقل هذا النشاط من العلن إلى السرّية. فقد كان نشاط بني العباس هو التيار المنحرف الذي اغتنم فرصة الثورة والنقمة على بني أمية، مستخدماً عواطف الناس التي كانت تميل قلباً وقالباً لصالح أهل البيت، فرفعوا شعارات الثأر لآل علي، ثم انقلبوا عليها بعد أن استتبّ لهم الأمر، وهذا هو الخطر الذي يتربّص بالثورات، ومن هنا يجب على المسلم أن يكون حذراً للغاية، وفي تلك المرحلة لم يكن المسلمون قد أخذوا بأسباب الحيطة والحذر، ولم يتنبّهوا إلى عمق المؤامرة إلا بعد عقدين أو ثلاثة عقود، فقد كان سكان المناطق البعيدة يرون أن نجاح ثورة العباسيين على بني أمية كان بفعل دعوتهم السرية التي قادها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لصالح استعادة الدولة العلوية والإسلامية الناصعة، دون أن يعلموا أن هؤلاء لم يكونوا سوى غاصبين للخلافة من أصحابها الشرعيين ولكن بثوب جديد[1].

وقد أمضى الإمام الصادق عليه السلام مرحلتين طوال فترة إمامته، وإحدى المرحلتين قد بدأت منذ عام مئة وأربعة عشر، وحتى خلافة المنصور، وهذه المرحلة كانت مرحلة رخاء وانتعاش. وهي الفترة المعروفة بانشغال الأمويين بالعباسيين والتي حصل فيها الأئمة على فرصة أكبر أتاحت لهم الحركة بحرية.

ولم يكن عهد الإمام الباقر عليه السلام على هذا النحو، فقد كان عهد الإمام الباقر هو العهد الذي حكمه هشام بن عبد الملك وهو رجل بني أمية القوي، والذي وصفته الروايات قائلة: «وكان هشام رجلهم». وعليه فلم يكن هناك رخاء للشيعة في عهد الإمام الباقر عليه السلام، ولم يكن هناك خلاف بين الأمويين وبين خصومهم بالشكل الذي يمكن للأئمة والشيعة أن يستفيدوا منه. بل تحقق ذلك في عهد الإمام الصادق، وهي الفترة الأولى التي بدأت بالتدريج حتى استتب الأمر في نهاية المطاف لبني العباس، وكانت دعوة التشيّع العلوي قد بلغت ذروتها في كافة انحاء العالم الإسلامي.

وعندما استولى أبو جعفر المنصور على مقاليد السلطة، أضحت الأمور أشدّ تعقيداً، وعاد عهد الإمام الصادق عليه السلام إلى ما كان عليه الأمر في عهد أبيه الإمام الباقر عليه السلام، وهي المرحلة التي تمّ فيها إبعاد الإمام الصادق إلى مختلف المناطق، حيث تمّ نفيه مراراً إلى الحيرة والرميلة وغيرهما، وعمد المنصور إلى استدعائه مراراً. وقال له ذات مرّة: «قتلتني الله إن لم أقتلك»[2]. وأرسل ذات مرّة إلى عامله على المدينة: «أن أحرق على جعفر بن محمد داره»، وهناك ظهرت معجزة للإمام الصادق حيث ظهر بين النار وقد أحاطت به من كلّ جانب دون أن تمسّه بأذى ونصّ الرواية يقول: «وجّه المنصور إلى الحسن بن زيد ـ وهو واليه على الحرمين ـ أن أحرق على جعفر بن محمد داره؛ فألقى النار في دار أبي عبد الله؛ فأخذت النار في الباب والدهليز؛ فخرج أبو عبد الله يتخطى النار ويمشي فيها ويقول: أنا ابن أعراق الثرى، أنا ابن إبراهيم خليل الله»[3]. فانعكس الأمر سلباً على تيار بني العباس وانقلب السحر على الساحر، الأمر الذي زاد من حقد المنصور على الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

وبطبيعة الحال فإن تلك الروايات التي تقول بأن الإمام الصادق عليه السلام كان يتذلل للمنصور ويتصاغر أمامه ليست صحيحةً أبداً. فقد حققت في تلك الروايات فلم أجد لها أيّ أساس من الصحّة، فأغلبها ينتهي إلى ربيع الحاجب. وإن ربيع الحاجب هذا فاسق

مشهور في فسقه، وهو من المقرّبين من المنصور الدوانيقي العدو اللدود للإمام جعفر الصادق عليه السلام. وهناك عدد من الساذجين الذين أشاعوا أن ربيع الحاجب هذا كان شيعياً! والتشيّع منه براء. فقد بحثت في أمر الربيع بن يونس هذا؛ فوجدته من أخلص من خدم المنصور، ولولاه لخرجت الخلافة من بيت المنصور إلى البيوت الأخرى، فقد كان إخوة المنصور على قيد الحياة عند وفاته، وكان هذا الربيع هو الذي اختلق وصية على لسان المنصور يوصي فيها بالخلافة من بعده لابنه المهدي بن المنصور. ثم جاء بعد ذلك الفضل بن الربيع ليخدم البلاط العباسي بعد أبيه، فكانت هذا الأسرة تخدم السلالة العباسية عبر الأجيال بكلّ إخلاص، ولم يكونوا يكنّوا أي محبّة لأهل البيت عليهم السلام، وكل ما وضعوه من الأحاديث الكاذبة والمختلقة كان الهدف منه هو إظهار الإمام الصادق على هذه الحالة، وأنه إذا كان الإمام الصادق يتذلل للمنصور فعلى سائر الناس أن يفعلوا الشيء نفسه أيضاً، كلّ ذلك خدمة للمنصور الدوانيقي. وعلى كلّ حال فقد كانت العلاقة بين المنصور وبين الإمام الصادق عليه السلام متوتّرة جداً، ولم يقرّ للمنصور قرار حتى أمر بقتل الإمام وذلك في عام ١٤٨ للهجرة[٤].

إن المواطن الهامة من حياة الإمام الصادق عليه السلام، والتي ترتبط برؤيتنا الخاصة والتي نروم بحثها هنا على النحو الآتي:

١ ـ بيان وتبليغ مسألة الإمامة.

٢ ـ بيان وتبليغ الأحكام الشرعية على المنهج الفقهي الشيعي، وكذلك تفسير القرآن طبقاً للرؤية الشيعية.

٣ ـ هداية وتوجيه الخلايا السرية عقائدياً وسياسياً[٥].

دعوة الإمام الصادق عليه السلام إلى الإمامة

والآن نعود إلى الكلمة الرئيسة، وهي أن الإمام الصادق عليه السلام مثل سائر الأئمة الآخرين كان يركز في دعوته على مسألة (الإمامة). ولإثبات هذه الحقيقة التاريخية ليس هناك ما هو أفضل من الروايات الكثيرة التي تبين تصريح الإمام الصادق عليه السلام بإمامته بكل وضوح.

وكما سوف نبيّن، فقد كان الإمام

يرى نفسه في مرحلة من الجهاد والمواجهة، بحيث تفرض عليه أن يلغي الحكام بشكل مباشر وصريح، ويعرّف نفسه إلى الناس بوصفه صاحب الحق في الولاية والإمامة على الناس، وهذا لم يكن ليتحقق إلا بعد نجاح جميع المراحل السابقة، وأن يحصل هناك وعي سياسي واجتماعي بين طبقة واسعة من المسلمين، وأن تتوفر الإمكانات في كل مكان، وأن يتوفر عدد لا بأس به على أرضية عقائدية كافية، وأن تكون ضرورة الحكومة العادلة قد ثبتت لجماعة كثيرة من المسلمين، وبالتالي أن يتخذ القائد القرار النهائي بالإعلان عن الثورة الشاملة. ولولا هذه الأمور مجتمعة، سيكون التصريح باسم شخص معيّن بوصفه هو الإمام والقائد وصاحب الحق عملاً متسرّعاً وغير مثمر.

والمسألة الأخرى التي يجب الالتفات إليها هي أن الإمام الصادق عليه السلام لا يكتفي في بعض الموارد بإثبات الإمامة لشخصه، بل يذكر معه من سبقه في ثبوت الإمامة له، ويصرّح بأسماء الأئمة الذين سبقوه، وبذلك يُثبت في الحقيقة أن سلسلة الأئمة من أهل البيت متصلة وغير منفصلة حتى تصل إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. وإن هذه العملية ـ بالالتفات إلى التفكير الشيعي الذي يشجب جميع الحكام الغاصبين، باعتبارهم (طواغيت) ـ قد يكون فيها إشارة إلى تواصل واستمرار جهاد الشيعة في هذا العصر وارتباطه بالعصور السابقة أيضاً. وإن الإمام الصادق عليه السلام يعتبر إمامته نتيجة حتمية ومترتبة على إمامة الأئمة الذين سبقوه، وأنها ليست حالة منفصلة عن الحالات السابقة، أو أنها مجتثة الجذور، بل هي متأصّلة في ارتباطها برسول الله عن طريق هذه القنوات الموثوقة. وفيما يلي نشير إلى بعض الأمثلة في هذا المجال:

وإن أهم رواية وجدتها في هذا الباب هي رواية عمرو بن أبي المقدام حيث ترسم مشهداً مذهلاً. حيث كان اليوم يوم التاسع من ذي الحجة ـ يوم عرفة ـ وقد اجتمع حشد غفير من الناس في عرفات لأداء شعائر ذلك اليوم، وقد اجتمع ممثلوا الحواضر الإسلامية من شتى أصقاع العالم الإسلامي من أقصى خراسان إلى ساحل البحر الأبيض

المتوسّط، وإن كلمة واحدة مدروسة ومحسوبة تقال في هذا الزمان والمكان سيكون لها حكم الكلمة التي تنطلق اليوم عبر الوسائل الإعلامية. من هنا فقد جاء الإمام الصادق عليه السلام إلى هذا المكان وفي هذا الزمان لينقل كلمته ونداءه عبر الجموع إلى شتى أنحاء العالم. تقول الرواية: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوم عرفة بالموقف، وهو يُنادي بأعلا صوته: أيها الناس، إن رسول الله ' كان الإمام، ثمّ كان علي بن أبي طالب عليه السلام، ثمّ الحسن، ثم الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم...»[٦].

الحديث الآخر عن أبي الصباح الكناني، وفيه يصف الإمام الصادق عليه السلام نفسه وشيعته على النحو الآتي: «نحن قوم فرض الله عزّ وجل طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال». وصفو المال هي الأموال التي حازها الطواغيت المتجبرين لأنفسهم، ومنعوها عن مستحقيها، وإن هذه الأموال المغصوبة عندما ينتصر المسلمون تخرج عن تصرّف الظلمة، ولا يتمّ تقسيمها مثل سائر الغنائم، وإنما تعطى للحاكم الإسلامي، ليصرفها في مصالح المسلمين عامة. والإمام يعرّف نفسه في هذه الرواية بوصفه صاحب صفو المال، وكذلك الأنفال - والأنفال تخصّ الإمام أيضاً - وبذلك يصرّح بوضوح بأنه هو الحاكم الإسلامي، وإن جميع هذه الأموال يجب أن تدفع إليه، لينفقها في مواردها بشكل صحيح.

وفي حديث آخر يبادر الإمام الصادق عليه السلام إلى ذكر أسماء من سبقه من الأئمة واحداً واحداً، والقول بإمامتهم ووجوب إطاعتهم، وحيث يصل إلى اسمه يختار السكوت. وذلك لأن السامعين يعلمون أن الإمام الصادق عليه السلام هو وارث علم وسياسة الإمام الباقر عليه السلام. وبذلك فإنه يصرّح بحقه في الحكم، ويستدل على ارتباط واتصال هذا الحق بآبائه وأجداده الطاهرين عليهم السلام وصولاً إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام[٧]. ويمكن للقارئ الكريم الرجوع إلى كتاب (الحجّة) من أصول الكافي، وكذلك الجزء السابع والأربعين من بحار الأنوار للوقوف على هذا النوع من الأحاديث والروايات التي تزخر بذكر الإمامة صراحة أو كناية.

والدليل القاطع الآخر يتمثل

بالشواهد التي تتحدّث عن شبكة تبليغية واسعة للإمام منتشرة في كافة أقطار العالم الإسلامي، وإن هذه الشواهد من الكثرة وقوّة الحجّة بحيث حتى إذا لم يكن هناك حديث صريح واحد، فإنها تكفي لحتمية وثبوت هذه الحقيقة دون أدنى شك. إن الدارس لسيرة الأئمة يسأل نفسه: ألم يكن للأئمة في نهاية عهد بني أمية دعاة ومبلغين في كافة أنحاء العالم الإسلامي يدعون الناس إلى الإيمان بإمامتهم ووجوب إطاعتهم ودعمهم وحمايتهم؟ وإذا كان كذلك، كيف يمكن تبرير هذا الترابط والتلاحم بين الخلايا فيما يتعلق بالعلاقات المالية والفكرية التي نشاهدها بوضوح بين الأئمة والشيعة؟ وهي حقائق نشاهدها في حمل الأموال من جميع أصقاع العالم الإسلامي إلى المدينة، والأسئلة والاستفتاءات الكثيرة بشأن المسائل الدينية، والدعوة الواسعة النطاق إلى التشيّع، وبالتالي الحبّ الذي يوليه الناس لآل علي في أجزاء هامّة من أقطار العالم الإسلامي، وهذه الجموع الغفيرة من المحدثين والرواة في خراسان وسيستان والكوفة والبصرة واليمن ومصر من المحيطين بالإمام، فأي يد قادرة تمكنت من جمع هذا العدد الكبير من الأنصار رغم عمليات القمع والقتل على التهمة والظنة؟! هل يمكن القول بأن الأمر كان محض صدفة؟!

فهل كان بالإمكان تحقيق هذه المحبة لأهل البيت عليهم السلام في مختلف المناطق الإسلامية البعيدة والقريبة في تلك الأجواء المشحونة بالتحريف والتشويه، حتى كان جهاز بني أمية قد شرّع سبّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فوق المنابر، إذا لم تكن هناك شبكة إعلامية وتبليغة واسعة وناشطة تستمدّ حياتها وتعاليمها من الأئمة عليهم السلام؟ وكان هناك أشخاص يتحملون عناء قطع آلاف الأميال والفراسخ لمجرّد لقاء الإمام ورؤيته والتعبير عن المحبّة له، ولكي يحصلوا منه أحكام الدين وتعاليمه التي هي من وجهة نظر الشيعة مثل السياسة والحكم في الأهمية، وفي الكثير من الموارد يستعجلونهم في القيام بالثورة المسلحة، ويطالبونهم بالقيام والخروج! فإذا كان سلاح التشيع يقتصر على إثبات علم

وزهد الأئمة، فما هو معنى مطالبتهم بالخروج والثورة المسلحة؟

قد يسأل شخص: إذا كانت هناك مثل هذه الشبكة الواسعة من الخلايا التبليغية موجودة، فلماذا لم ينقل لنا التاريخ أسماءها وماهياتها بشكل صريح؟ والجواب عن ذلك باختصار - كما سبق أن ذكرنا - يكمن في إصرار الأئمة على السرّية و(التقية) من جهة، ولإخفاق جهاد الشيعة في تلك المرحلة وعدم وصولهم إلى السلطة، ولهذه الحقيقة أسباب عديدة. ولو أن بني العباس لم يصلوا إلى السلطة لما وصل إلينا شيء من نشاطاتهم السريّة التي سبق أن قاموا بها قبل وصولهم إلى الحكم، لأنها ستبقى حينئذ حبيسة في الصدور، ولما نقلها التاريخ[٨].

عندما نتحدّث عن التقية، قد يقال: إن التقية ترتبط بمرحلة تكون فيها سلطة ظالمة، نخاف منها، فلا نستطيع البوح بما نريد. بيد أن الأمر ليس كذلك. فقد ورد في الروايات: (التقية تُرس المؤمن)، والتُرس يستعمل في الحروب وحالات المواجهة.

وإن الذين كانوا يمارسون التقية آنذاك، كانوا يمارسونها على هذه الشاكلة، حيث كانوا يمارسون النشاط بعيداً عن أعين السلطات، فكانوا يكتبون المنشورات مثلاً، بحيث عندما يتم توزيعها فإنها تنزل على رؤوس السلطات مثل الضربة القاضية. وعليه فالتقية تعني القيام بعمل دون أن يشعر العدو بما نقوم به، هذا هو معنى التقية سابقاً وفي الوقت الراهن أيضاً[٩].

بيان الأحكام الدينية على طريقة الفقه الشيعي

وهذا أيضاً يعتبر جانباً واضحاً في حياة الإمام الصادق عليه السلام، حيث تجلى الجانب الفقهي في حياته بشكل أكثر تميّزاً وصراحة ووضوحاً مما نشاهده في حياة وسيرة سائر الأئمة الآخرين، لظروف تهيأت له ولم تتهيأ لهم، ومن هنا عرف الفقه الشيعي بـ (الفقه الجعفري)، بحيث أجمع الكل حتى أولئك الذين تجاهلوا النشاط السياسي للإمام الصادق عليه السلام وقالوا بأن الإمام كان من أكثر الناس أو أحد أكثر الناس

غزارة من الناحية العلمية والفقهية في عصره. وإن الذي تمّ إغفاله من قبل أكثر الباحثين في حياة الإمام الصادق، هو المفهوم السياسي المعارض للإمام عليه السلام، وهو ما سوف نعمد إلى شرحه وبيانه فيما يلي.

قبل كلّ شيء يجب العلم بأن منظومة الخلافة في الإسلام تختلف من هذه الجهة عن سائر الأنظمة الحكومية الأخرى، بمعنى أن الحكومة في الإسلام ليست مجرّد تشكيلات سياسية، بل هي قيادة سياسية ـ دينية. وإن لقب (الخليفة) الذي يُخلع على الحاكم الإسلامي يثبت هذه الحقيقة بشكل صريح، فالحاكم قبل أن يكون زعيماً سياسياً، فهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، والنبي حامل رسالة دينية ومتمم لمكارم الأخلاق، كما هو في الوقت نفسه حاكم وقائد سياسي. وعليه فإن الخليفة في الإسلام علاوة على كونه زعيماً سياسياً، فهو متكفّل أيضاً بالأمور الدينية للناس وزعيماً مذهبياً لهم.

إن هذه الحقيقة اللاحبة أدت في الأدوار اللاحقة للسلسلة الأولى من الخلفاء التي اشتملت على رجال آخرين تسنّموا عرش الخلافة دون أن يكون لهم نصيب من العلم والوعي والفقه إلى قيام هؤلاء الخلفاء بجبر هذا النقص من خلال توظيف رجال الدين الموالين لهم، فكان البلاط الأموي والعباسي يعجّ بعشرات الفقهاء والمفسرين والمحدثين المرتزقة ليؤلفوا هذه التركيبة التي هي مزيج من الدين والسياسة في الحكومة الإسلامية.

والفائدة الأخرى التي كان يحققها وجود هؤلاء المتعولمين في منظومة الحكومة هو أن بإمكانهم صياغة أحكام الدين وتغييرها وتبديلها وفقاً لما تقتضيه أهواء الحكام بعد تغليفها بإطار من الاستنباط والاجتهاد الذي لا يمكن لعامة الناس معرفة أساليبه، وبذلك يخلو لهم الجو لكي يغيروا حكم الله لصالح الحكام والأمراء.

لقد ذكر الكتاب والمؤرّخون في القرون الماضية نماذج مخيفة من وضع الأحاديث والتفسير بالرأي، والتي يبدو من ورائها تلاعب القوى السياسية بوضوح. وإن هذه الأعمال والتحريفات

التي كانت ـ في القرن الهجري الأول ـ تتجلى على شكل أحاديث وروايات مختلقة، بدأت بعد ذلك تتخذ شكل الفتوى أيضاً، ومن هنا نجد في نهايات عصر بني أمية، وبداية عصر بني العباس الكثير من الفقهاء الذين عمدوا إلى توظيف أساليب ما أنزل الله بها من سلطان من قبيل القياس والاستحسان[10] من أجل استنباط الأحكام الإسلامية طبقاً لرأيهم ـ الذي هو في الواقع يعكس رأي القوى الحاكمة ـ ويصدرونها بشكل يتناسب وقامة الأمير. وذات هذا الشيء قاموا به فيما يتعلق بتفسير القرآن أيضاً. فإن تفسير القرآن طبقاً لرأي المفسر من بين الأمور التي يمكن لها أن تغيّر حكم الله في أعين الناس، وجعلهم يعتقدون بأن ما قاله المفسر طبقاً لرأيه ـ الذي هو رأي الحاكم في الأعم الأغلب ـ هو حكم الله!

وهكذا انقسم الفقه والحديث والتفسير منذ أقدم المراحل الإسلامية إلى تيارين مختلفين؛ أحدهما: التيار المنتسب إلى منظومة السلطة الغاصبة، والتي هي في الكثير من الحالات تعمل على التضحية بالحقائق فداءً لمصلحة السلطة، حيث يعمل المأجورون من الفقهاء والمحدثين والمفسرين على بيع ضمائرهم ودينهم بأبخس الأثمان ويحرفون كلام الله. والآخر: هو التيار الأصيل والأمين الذي لا يقدّم أي مصلحة على مصلحة بيان الأحكام الإلهية الصحيحة، وبذلك يقف في وجه منظومة السلطة وفقهائها المأجورين، ولذلك اتخذت منذ ذلك الحين حكم البضاعة المهرّبة وغير القانونية من وجهة نظر السلطة.

وبذلك يمكن التوصل بيسر إلى أن الاختلاف بين الفقه الجعفري والفقه الذي جاء به فقهاء الدولة الرسميين في عصر الإمام الصادق عليه السلام لم يكن مجرد اختلاف فقهي وعقائدي بسيط؛ بل كان فقه الإمام جعفر الصادق يستبطن مضمونين اعتراضيين، الأول وهو الأهم: إثبات أن الحكام ليس لهم نصيب من الوعي الديني وبالتالي عدم صلاحيتهم لإدارة أمور الأمة، وبذلك لا يحق لهم التصدي لمنصب الخلافة. والآخر: تحديد موارد التحريف في الفقه الرسمي الناشئ عن المصلحة التي كان

يراها الفقهاء في بيان الأحكام، ومداهنتهم للحكام ومراعاة مصالحهم عند بيان الأحكام الشرعية والتعاليم الدينية. وقد عمد الإمام الصادق عليه السلام - من خلال بسط خوان العلم وبيان الفقه والتعاليم الإسلامية وتفسير القرآن الكريم بأسلوب مغاير لأسلوب العلماء التابعين لجهاز السلطة - إلى معارضة الحاكم على المستوى العملي. وبذلك فإن الإمام الصادق عليه السلام كان يعمل على تخطيء المؤسسة الفقهية الرسمية التي تشكل دعامة هامة لإضفاء الشرعية على حكومة الخلفاء، بمعنى أنه كان يُفرغ منظومة السلطة من بعدها الديني.

فيما يتعلق بمستوى إدراك جهاز السلطة الأموي لمفهوم المعارضة العلمية والفقهية للإمام الصادق، ليس هناك وثيقة ودليل واضح وقاطع؛ وأما بالنسبة إلى سلطة بني العباس فهناك ظن قوي بأن خلفاء العباسيين - وخاصة المنصور الذي كان يتمتع بذكاء وافر؛ لأنه قد أمضى عمره في صفوف المعارضين لبني أمية - كانوا يدركون دقائق أبعاد المعارضة العلمية في جهاد العلويين ضدّ خصومهم، وكانوا يدركون التأثير غير المباشر لهذا النوع من المواجهة العلمية.

وقد كانت التهديدات والضغوط المطلقة التي مارسها المنصور ضدّ النشاط التعليمي والفقهي للإمام الصادق عليه السلام الذي ورد ذكره في الكثير من الروايات التاريخية، ناشئ في بعض جوانبه من هذا الإدراك؛ وكذلك فإن تأكيده وإصراره على جمع الفقهاء المعروفين في الحجاز والعراق في عاصمة حكمه - الذي ذكرته بعض الروايات أيضاً - ناشئ عن هذا الشعور والإدراك أيضاً. وفي الحوارات والمناظرات التي كانت تحصل بين الإمام وأصحابه والمقربين منه كان يُستدلّ بعنصر (عدم حصول الخلفاء على نصيب من العلم) على أنهم من وجهة نظر الإسلام لا يحق لهم ممارسة السلطة على الناس، بمعنى أن الإمام كان يصرّح بمضمون المعارضة التي يشتمل عليها تدريسه للفقه والقرآن أيضاً.

فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، وأنتم تأتمّون بمن لا يُعذر

الناس بجهالته »[11] . بمعنى أن الذين ينحرفون من الناس بسبب جهل قادتهم وأئمتهم المبطلين ، ويسيرون في طريق هي غير طريق الله ، لا يمكنهم الاعتذار أمام الله بأنهم لم يسلكوا هذه الطريق وفقاً لرؤيتهم وتشخيصهم ، بل إن قادتهم هم الذين أرشدوهم إلى هذه الطريق بجهلهم ؛ وذلك لأن اتباع هذا النوع من القادة والأنظمة هو بنفسه أمر مخالف لما أمر به الله ، وعليه فإنه لا يمكنه أن يتخذ وسيلة أو عذراً لتصحيح ما ترتب عليه ؛ وقديماً قالوا : ما بُني على باطل فهو باطل . وقد تحدث القرآن عن هذه الحقيقة في موارد متعددة من قبيل قوله تعالى :

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ * وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ * رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾[12] .

ما كان هذا النمط الفكري القائم على أن القائد السياسي في المجتمع الثوري للإسلام هو نفسه القائد الثوري هو الوارد بوضوح في تعاليم الأئمة الذين سبقوا الإمام الصادق والذين لحقوه . وفي رواية عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن جده الإمام الباقر عليه السلام أنه قال : « **إنما مثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني إسرائيل ، حيثما دار التابوت أوتوا النبوة - وفي رواية دار الملك - وحيثما دار السلاح فينا ، فثمّ الأمر** » ، ثم سأل الراوي قائلاً : فيكون السلاح مزايلاً للعلم ؟ أي هل يمكن أن يكون السلاح عند شخص ليس له نصيب من العلم والتفقه في الدين[13] ؟ فقال الإمام عليه السلام : **لا**[14] . أي أن الإمام والقائد الثوري للأمة الإسلامية يجب أن يجمع بين العلم والسلاح معاً .

وعليه فإن الإمام يرى من جهة أن شرط الإمامة فهم الدين والقرآن بشكل صحيح ، ومن جهة أخرى عمل - من خلال إشاعة العلم واستقطاب عدد كبير من الراغبين في طلب العلوم والمعارف الدينية ، وتعليمهم الدين بطريقة خاصّة مخالفة للنهج السائد في تعليم الفقه والحديث والتفسير ، وبشكل عام مغاير للدين السائد بين العلماء والمحدّثين المرتبطين بجهاز الخلافة - إثبات الاختلاف بين المعرفة الدينية التي يتبناها الأئمة عليهم السلام ، والمعرفة الدينية

التي يدعو إليها أتباع السلطة، ومن خلال ذلك واصل الإمام جهاده المستمر والمتواصل بشكل عميق وهادئ، معطياً جهاده بُعداً جديداً.

وكما سبق أن ذكرنا فإن خلفاء العباسيين الأوائل حيث أمضوا أعمارهم قبل استلام السلطة في أجواء العلويين وإلى جانب أنصار أهل البيت عليهم السلام الأمر الذي جعلهم يتعرّفون على الكثير من أسرار وخفايا نشاط الأئمة، والدور الذي تلعبه حلقاتهم التعليمية والدراسية في حقل الحديث والتفسير ـ خلافاً لأسلافهم الأمويين ـ فقد منع المنصور العباسي أثناء احتدام المواجهة بينه وبين الإمام الصادق عليه السلام من عقد الإمام هذه الحلقات التدريسية ردحاً من الزمن، وحظر على الناس أن يترددوا على الإمام والاستفتاء منه، حتى روي عن المفضل بن عمر ـ الشخصية الشيعية الساطعة والشهيرة ـ أنه قال: كلما عرضت لشخص مسألة تتعلق بباب الزواج والطلاق وأمثالهما، لم يكن من السهل عليه الحصول على جوابها من الإمام عليه السلام[١٥].

وجود الخلايا السرية الأيديولوجية ـ السياسية

لقد تمكن الإمام الصادق عليه السلام بفضل الجهود الكبيرة التي قام بها آباؤه الكرام ـ أي الإمام زين العابدين، والإمام الباقر، وخاصة أواخر عهد الإمام الباقر عليه السلام ـ ومن ثم بفضل جهوده الخاصة من أن يعمل على تكوين مجموعة من المؤمنين العقائديين والأصلاء الثوريين المضحين في جميع أقطار العالم الإسلامي. ولم يكن هؤلاء المؤمنون أناساً عاديين. وعندما نقول ذلك لا نعني أنهم كانوا من الأثرياء أو الطبقة الإرستقراطية في المجتمع ـ فقد كانوا في الغالب من الحرفيين والتجار والعبيد وما إلى ذلك ـ وإنما نعني بذلك أنهم كانوا من الأفذاذ على المستوى الروحي والمعنوي. وكانوا أشخاصاً اقترنت حياتهم بأهدافهم ودينهم، وكانوا مبثوثين في كلّ مكان. فلم يكن وجودهم مقتصراً على المدينة فقط، بل كان عددهم في الكوفة أكثر من عددهم في المدينة، وكان لهم تواجد حتى في الشام أيضاً. وهؤلاء هم الذين كوّنوا

الخلايا المنتشرة الواسعة المرتبطة بالإمام الصادق عليه السلام . وهم الذين ألفوا الحزب العلوي ، وحزب التشيّع ، وهذا هو الذي عنيناه بخلايا الإمام الصادق ، وهو من الأمور المعروفة في سيرة وحياة الإمام الصادق عليه السلام . وأنا أصر على وجود هذه الخلايا وان الإمام الصادق عليه السلام كان يقود شبكة وحزباً كاملاً ، وقد شكل ذلك نقطة قوّة للإمام الصادق في كافة أنحاء العالم الإسلامي[١٦] .

إنها شبكة واسعة منتشرة في أقصى بقاع العالم الإسلامي من ضواحي العراق وصولاً إلى خراسان ، وكان لها نشاط ملحوظ ومثمر فيما يتعلق بمسألة الإمامة ، ولكن هذا لم يكن سوى جانباً واحداً من المسألة ، وهو جانب متواضع منها . إن موضوع الخلايا السرية في الحياة والسيرة السياسية للإمام الصادق عليه السلام وسائر الأئمة الأطهار عليهم السلام من بين أهم فصول هذه السيرة المفعمة بالأحداث وفي الوقت نفسه من أكثرها إبهاماً وغموضاً .

وكما تقدم أن ذكرنا فإننا لإثبات وجود مثل هذه الخلايا السرية المنظمة لا يمكن ولا ينبغي أن نتوقع الحصول على وثائق ومستندات صريحة . لا يمكن لنا أن نتوقع من أحد الأئمة أو أحد أصحابهم المقرّبين اعترافاً صريحاً بوجود مثل هذه الخلايا السياسية - الفكرية الشيعية ، فهذه الأمور لا يمكن التصريح بها . بل المتوقع هو أنه حتى إذا شعر الأعداء يوماً بوجود هذه الخلايا السرية للإمام ، واستجوبوا الإمام نفسه أو أحد أصحابه عن هذه الخلايا ، من الطبيعي أن ينكر ذلك بالمرّة ، وأن ينسب ذلك إلى سوء الظن والتهمة . وهذه هي طبيعة النشاط السرّي . ومن جهة أخرى لا يمكن أن نتوقّع من المحقق في مجال تاريخ وسيرة الئمة أن يلتزم بوجود مثل هذه الخلايا دون شاهد أو دليل . وعليه ينبغي قراءة ما بين السطور والبحث عن القرائن والشواهد الكامنة في تضاعيف الحوادث التي قد تبدو للإنسان البسيط من الأمور العادية والبسيطة ، ولكنها في عين الباحث المحقق تشتمل على الكثير من الأمور السرية . وإذا نظرنا إلى هذين القرنين ونصف القرن من سيرة الأئمة الأطهار عليهم السلام بهذه الرؤية ، فإن وجود هذه

الخلايا السرية التي تعمل تحت إمرة الأئمة الأطهار يبدو أمراً قطعياً ولا غبار عليه[١٧] .

الخلايا السرية

ما هو المراد من الخلايا ؟ بديهي أن المراد من هذه الخلايا هنا ليس حزباً منظماً ومرتباً بمفهومه المعاصر - من قبيل أن تكون هناك بين الأعضاء تفاوت في الرتب والدرجات كأن يكون هناك عضو عادي أو عضو شعبة أو عضو فرقة على مستوى القيادة وما إلى ذلك - بل المراد هنا وجود جماعة من الناس تحمل هدفاً واحداً مشتركاً ، وأن هذه الجماعة كانت تقوم بمختلف الأنشطة والوظائف من خلال ارتباطها بقلب نابض ورأس مفكر ، وكان يسود بين هؤلاء الأفراد نوع من العواطف والأحاسيس التي تقيم بينهم قرابة واحدة .

وإن هذه الجماعة في عصر الإمام علي عليه السلام - أي في المدة التي تلت حادثة السقيفة بخمسة وعشرين سنة - قد اشتملت على خاصة الصحابة الذين آمنوا - رغم تظاهر جهاز الخلافة بأن الحق معهم - بأن الحكومة من حق أفضل المسلمين وأكثرهم تضحية - أي الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام - ولم ينسوا تصريح النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بأن علياً هو خليفته ، وقد أعلنوا في الأيام الأولى من أحداث السقيفة عن مخالفتهم واعتراضهم على مغتصبي الخلافة ، وأعلنوا كذلك عن وفائهم للإمام علي عليه السلام بشكل صريح . وفيما بعد حيث آثر الإمام السكوت طبقاً لمصلحة كبرى ، بل وحتى التعاون مع الخلفاء الأوائل ، دخل هؤلاء المؤمنون الأفذاذ في المسار العام لحياة المجتمع الإسلامي ، دون أن يتنازلوا عن آرائهم الصائبة والصحيحة ، وأخذوا على الدوام يعرفون بـ (شيعة علي) ، وهم شخصيات بارزة من أمثال : سلمان ، وأبي ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود ، وعمار بن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وآخرين .

إن الشواهد التاريخية تثبت أن هذه المجموعة كانت تعمل على نشر الفكر الشيعي - أي الاعتقاد بضرورة اتباع الإمام بوصفه إماماً فكرياً وقائداً سياسياً - على الدوام بطرق شتى تراعي

الحكمة والمصلحة، وكانوا يزدادون يوماً بعد يوم، وهو أمر كان بمنزلة مقدمة الواجب لتشكيل الحكومة العلوية.

وبعد أن بايع الناس الإمام علي بالخلافة في السنة الخامسة والثلاثين للهجرة، كان الأشخاص الوحيدون الذين أذعنوا بالموازين الشيعية في مجال الحكم والإمامة، وآمنوا بالإمام علي عليه السلام على أساس من تلك الموازين بإيمان راسخ هم هذه الجماعة من الشيعة، أي أولئك الذين تربوا على يد الإمام بشكل مباشر أو غير مباشر طوال السنوات الخمسة والعشرين المنصرمة. وأما الآخرون - وهم أكثر الناس - فعلى الرغم من أنهم كانوا يعيشون في دائرة قيادة الإمام عليه السلام وكانوا يسيرون باتجاه الفكر الشيعي على المستوى العملي، ولكنهم لم يكونوا يتمتعون بذلك الانتماء الفكري والروحي الذي يجعلهم داخلين في دائرة الخلايا الشيعية.

وبالالتفات إلى هذه الثنائية بين أتباع الإمام، يمكن تفسير التعامل المختلف من قبل المسلمين في عهد الإمام، من أمثال: عمار بن ياسر، ومالك الأشتر، وحجر بن عدي، وسهل بن حنيف، وقيس بن سعد وغيرهم، وجماعة أخرى من أمثال: أبي موسى الأشعري، وزياد بن أبيه، وسعد بن أبي وقاص ومن كان على شاكلتهم.

ويجب الإذعان بأنه إذا كان هناك حقاً من نشاط قد بدء من أجل إقامة الخلايا الشيعية في هذا اللقاء، فإن التخطيط له قد تم له منذ أزمنة بعيدة في كلمة قالها الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام حيث تنبأ بها وخاطب أصحابه المقرّبين بمضمونها.

وبعد حادثة الصلح بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية، كان الشيء المهم الذي حصل بعد ذلك هو انتشار الفكر الشيعي، وتحسين وضع هذه الخلايا، التي أخذت تواجه اليوم ضغوطاً شديدة بسبب سيطرة وهيمنة الأمويين على مقاليد السلطة، حيث أصبحت تتمتع بحيوية وديناميكية أكبر على الحركة، وهكذا كان الأمر على الدوام، فإن الضغط بدلاً من أن يكون مانعاً من انتشار الفكر، يجعل أصحاب الفكر

بفعل الضغط أكثر انسجاماً وتلاحماً، ويؤدي إلى إصرارهم على نشر أفكارهم وبسط دعوتهم.

إن جمع القوى الأصيلة والموثوقة، والعمل على حمايتها من أن تطالها مؤامرات أعداء الشيعة المتمثلون بجاز بني أمية، ونشر الأفكار الإسلامية الأصيلة في دائرة محدودة وعميقة، واستقطاب العناصر الجديدة وإضافتها إلى الشيعة، وترقب الفرصة المناسبة من أجل إعلان الثورة التي تزعزع أركان نظام بني أمية الجاهلي، وإعادة الحياة للنظام الإسلامي والعلوي، هذه الأمور مجتمعة كانت تمثل استراتيجية الإمام الحسن عليه السلام، وإن هذا هو السبب الأخير الذي فرض عليه القبول بتوقيع الصلح.

وكأنه لهذا السبب عندما توجه بعض الشيعة - بعد حادثة الصلح - برئاسة المسيّب بن نجبة وسليمان بن صرد الخزاعي إلى المدينة - حيث عاد إليها الإمام مؤخراً قادماً من الكوفة، ليتخذ منها مركزاً فكرياً وسياسياً - واقترحوا عليه إعادة بناء القوى العسكرية والاستيلاء على الكوفة والهجوم على الشام، فاختار الإمام هذين الرجلين من بين الجميع، واختلى بهما وأخذ يسرّهما بأمور لم يفصح التاريخ عنها أبداً، ولكن الذي نعلمه إجمالاً هو أنه أقنعهما بعدم صوابية هذا العمل، وعندما رجعا إلى أصحابهما قالا لهم باختصار: إن مسألة الثورة المسلحة منتفية في الوقت الراهن، وعلينا الرجوع إلى الكوفة، لنمارس أعمالنا.

وبالالتفات إلى هذه القرائن أدرك طه حسين ـ الأديب والمؤرخ العربي المعاصر ـ بثاقب نظرته، أن الحجر الأساس للخلايا الشيعية قد وضع منذ هذا اللقاء الذي جمع بين الإمام الحسن عليه السلام وهذين الشخصيتين الشيعيتين الشهيرتين.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «... لو قد فقدتموني؛ لرأيتم بعدي أشياء يتمنى أحدكم الموت مما يرى من الجور والعدوان والأثرة والاستخفاف بحق الله والخوف على نفسه، فإذا كان كذلك فاعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا، وعليكم بالصبر والصلاة والتقية، واعلموا أن الله عزّ وجل

يُبغض من عباده التلوّن، لا تزولوا عن الحق وأهله؛ فإن من استبدل بنا هلك وفاتته الدنيا وخرج منها آثماً...»[١٨].

إن هذه الكلمة التي ترسم بوضوح أهم الاضطرابات في عصر بني أمية، وأمر بتشكيل الخلايا وتنظيمها، في عداد أهم الوثائق المرتبطة بالحزب الشيعي، وهذا المشروع الذي تمّ التأسيس له في اللقاء الذي جمع بين الإمام الحسن عليه السلام والمسيب بن نجبة وسليمان بن صرد الخزاعي. ولا شك في أن الكثير من الشيعة لم يطلعوا على فحوى هذه الخطة الحكيمة والذكية للغاية. وهذا هو الذي يفسر السر في اعتراض بعض أصحاب الإمام، بيد أن الإجابة التي سُمعت من الإمام الحسن عليه السلام مراراً وتكراراً والتي يقول فيها: «**وإن أدري لعله فتنة لكم، ومتاع إلى حين**»[١٩]، ربما كان فيه إشارة خفية لهذه السياسة وهذا التدبير.

طوال حكم معاوية الجائر الذي امتدّ لعقدين من الزمن، وطبقاً لما رواه المؤرّخون عن كيفية الإعلام المعادي لعلي وأهل بيته في جميع أنحاء البلاد - إلى الحد الذي بلغ مستوى تشريع سبّ ولعن أمير المؤمنين عليه السلام وأضحى سنة تقال على المنابر - وعدم إمكان رؤية نشاط من قبل الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام، لا يمكن تفسير انتشار التشيّع إلا من خلال وجود هذه الخلايا المنسجمة والمترابطة والمتواجدة في جميع أنحاء الحجاز والعراق.

بعد إبرام وثيقة الصلح بعشرين سنة يمكن لنا أن نلقي نظرة على هذه المساحة الفكرية المنتشرة في هذه المناطق. ففي الكوفة كان رجال الشيعة من أبرز الشخصيات المعروفين فيها. وفي مكة المكرّمة والمدينة المنوّرة وحتى في بعض المناطق البعيدة كان الشيعة يتواصلون فيما بينهم كسلسلة متصلة ببعضها، وكانوا يطلعون على أحوال بعضهم البعض. وعندما قتل حجر بن عدي وهو من رؤوس الشيعة، تعالت صيحات المعارضة في العديد من المدن والحواضر الإسلامية رغم الكبت والإرهاب الذي تمارسه السلطة، حتى قضى شخص معروف في خراسان إثر هذه الاعتراضات الحانقة من شدّة الحزن والألم[٢٠]. وبعد موت معاوية كتب آلاف الأشخاص إلى الإمام الحسين عليه السلام

وطلبوا منه القدوم إلى الكوفة من أجل القيام بالثورة. وبعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، نهض عشرات الآلاف من الأشخاص من أجل الأخذ بثأره ملتحقين بحركة التوابين، أو انخرطوا في جيش المختار وإبراهيم بن مالك الأشتر ضد الحكم الأموي.

إن الناظر في تاريخ الإسلام يتساءل: هل من الممكن أن ينتشر التفكير والولاء الشيعي إلى هذا الحد، من دون أن يكون هناك نشاط مدروس ومحسوب، ومن خلال التأسيس لخلايا شيعية متحدة ومنسجمة - أي من قبل الخلايا التي تنبأ بها الإمام الحسين عليه السلام بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام مباشرة -؟ لا شك في أن الإجابة عن هذا السؤال لا يمكن أن تكون بالإيجاب. فإن الإعلام المتقن والمحكم الذي جيّشه الجهاز الأموي المهيمن من خلال مئات القضاة والقرّاء والخطباء والولاة، لا يمكن مواجهته - بل وإبطاله أحياناً - إلا من خلال إعلام مدروس آخر تقوم به جماعة متلاحمة وبشكل سري طبعاً.

قبيل موت معاوية بقليل، أصبح هذا النشاط أكثر تنظيماً وتسارعاً، حتى أن والي معاوية على المدينة مروان بن الحكم - إثر تقرير بلغه حول نشاط الإمام الحسين عليه السلام - كتب إلى معاوية قائلاً: «**أما بعد، فإن عمر بن عثمان ذكر أن رجالاً من أهل العراق ووجوه أهل الحجاز يختلفون إلى الحسين بن علي، وإنه لا يؤمن وثوبه، وقد بحثت عن هذا فبلغني أنه يريد الخلاف يومه هذا؛ فاكتب إليّ برأيك**»[٢١].

وبعد واقعة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين عليه السلام أصبح نشاط الشيعة في العراق أكثر تنظيماً وأكثر تحركاً، وذلك بتأثير الصدمة النفسية التي تركتها عليهم مباغة الأمويين لهم، والإلقاء بهم في السجون، الأمر الذي حال دونهم ودون نصرة أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وهذه الحرقة هي التي أعطتهم هذه القوة والزخم والحماسة.

قال الطبري المؤرّخ الشهير في القرن الثالث للهجرة: «فلم يزل القوم في جمع آلة الحرب والاستعداد للقتال، ودعاء الناس في السرّ - من الشيعة وغيرها - إلى الطلب بدم الحسين؛ فكان يجيبهم القوم بعد القوم، والنفر بعد

النفر . . فلم يزالوا كذلك وفي ذلك حتى مات يزيد بن معاوية »[٢٢] .

وقد أصابت مؤلفة كتاب (جهاد الشيعة) تمام الإصابة حيث قالت : « ظهرت جماعة الشيعة بعد مقتل الحسين كجماعة منظمة ، تربطها روابط سياسية وآراء دينية ، لها اجتماعاتها وزعماؤها ، ثمّ لها قواتها العسكرية ، وكانت جماعة (التوابين) أول مظهر لذلك كله »[٢٣] .

كما يتضح من خلال دراسة الأحداث التاريخية وكذلك ما يُفهم من آراء هؤلاء المؤرخين فإن الأحداث التي وقعت في عهد معاوية وكذلك الأحداث التي أعقبت استشهاد الإمام الحسين عليه السلام ، إنما كان زمام المبادرة والتخطيط لها من قبل الشيعة فقط ، وإلا فإن الكثير من الناس العاديين الذين كانوا يندفعون بأسباب إنسانية أو عدم الرضا عن الحكم الأموي أو لدوافع أخرى ينضمون إلى الشيعة على المستوى العملي ويشاركونهم في المواجهة ، او يقومون بأعمال ذات صبغة شيعية . وعليه لا ينبغي التصوّر بأن جميع الذين كان لهم دور فعال أو بسيط في صنع الأحداث التاريخية المختلفة كانوا من الشيعة ، بمعنى أنهم كانوا أعضاء في تلك الخلايا المنظمة المنظوية تحت لواء الإمام وقيادته .

وإن المسألة التي أروم التأكيد عليها ـ بالنظر إلى هذا الإيضاح المتقدم ـ هي أنه حتى الفترة مورد البحث ـ أي بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام ـ لم يكن مصطلح الشيعة يطلق إلا على أولئك الذين تربطهم بالإمام علاقة وثيقة على المستوى الفكري والعملي . وهذه الجماعة هي التي عملت على تأسيس الخلايا الشيعية المنسجمة بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام وبأمر منه ، وهم الذين أخذوا يدعون الناس من خلال نشاطهم الإعلامي إلى الانضواء تحت لواء أهل البيت عليهم السلام . ولا شك في أن الرواية التي سبق لنا أن نقلناها عن الإمام الصادق عليه السلام والتي تحصر عدد الشيعة بثلاثة أو خمسة إنما هي ناظرة إلى هذا الصنف من الشيعة الراسخين والثابتين على تشيّعهم وولائهم للإمام عليه السلام ، وهم الذين كان لهم دور محوري ومصيري في تطوير مسار الثورة العلوية والهاشمية .

وبفعل الجهود السرية والهادئة التي قام بها زين العابدين عليه السلام تمكنت هذه المجموعة من تطوير نفسها واستقطاب عناصر قوّتها وتوسيع رقعتها، وكما جاء في الرواية المتقدمة عن الإمام الصادق، فإن الناس بعدها بدأوا بالالتحاق والازدياد. وفي عهد الإمام زين العابدين والإمام الباقر والإمام الصادق عليهم السلام كانت هذه الجماعة هي التي تدير النشاط الذي يوقع الرعدة والخوف في أفئدة السلطات الغاشمة، ويدعوها إلى ممارسة ردود أفعال وحشية وعنيفة.

وبعبارة مختصرة: إن مصطلح الشيعة في قاموس التشيّع وكذلك في لغة التخاطب العام السائد في الأوساط غير الشيعية في القرون الإسلامية الأولى لم يكن ليطلع على أولئك الذين يكتفون بإظهار الحب لأهل البيت عليهم السلام، ولا أولئك الذين كانوا يعتقدون بأحقيتهم وصدق دعوتهم ـ وإن كانوا لا يقومون بأي نشاط يكون الإمام محوره ـ بل إن الانتساب إلى دائرة التشيّع كان متوقفاً على شرط جوهري ورئيس، وهو عبارة عن: «الانسجام الفكري والعملي مع الإمام والمساهمة الفاعلة في النشاط الذي يديره الإمام في إطارة استعادة الحق المغصوب وإقامة النظام العلوي والإسلامي على مختلف المستويات الفكرية والسياسية، وحتى العسكرية أحياناً». وإن هذا الانسجام والتلاحم هو الذي يسمى في قاموس التشيّع بـ (الولاية). وفي الحقيقة فإن التشيع كان اسماً لحزب الإمامة، وهو الحزب الذي كان ناشطاً تحت قيادة الإمام، وكان يعيش ـ مثل كل الأحزاب المعارضة ـ في ظروف من التقية والخفاء. هذه هي عصارة الرؤية الدقيقة لسيرة الأئمة وخاصة الإمام الصادق عليه السلام. وكما تقدم أن ذكرنا فإن هذه الأمور بطبيعتها لا يمكن أن نتوقع الحصول على أدلة صريحة بشأنها، وذلك لطبيعتها السرية، كما لا يمكن لنا أن نتوقع أن نشاهد إعلاناً على بيت سري يقول: (هذا البيت السري يشتمل على كذا وكذا)، كما لا يمكن لنا أن نتعرّف بما يشتمل عليه هذا البيت دون اللجوء إلى الشواهد والقرائن التي تثبت وجوده بضرس قاطع. إذن يجدر بنا البحث عن هذه الشواهد والقرائن[٢٤].

الهوامش :

(١) بتاريخ : ١٤ / ٦ / ١٣٥٩ ش .

(٢) الطبرسي ، الاحتجاج على أهل اللجاج ، ج ١ ، ص ١٦٣ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٧٣ .

(٤) بتاريخ : ٢٨ / ٤ / ١٣٦٥ ش .

(٥) بيشواي صادق ، ص ٦٧ .

(٦) بحار الأنوار ، ج ٤٧ ، ص ٥٨ .

(٧) الكافي ، ج ١ ، ص ١٨٦ .

(٨) بيشواي صادق ، ص ٧٤ ـ ٨٠ .

(٩) بتاريخ : ٩ / ١١ / ١٣٦٨ ش .

(١٠) موقع برسمان على شبكة الأنترنيت / الاستحسان لغةً من (حَسَنَ) بمعنى اعتبار الشيء حسناً ، وكذلك بمعنى استدعاء الأمر الحسن بهدف اتباعه ، وأما اصطلاحاً فيعني العدول عن المسألة إلى الموارد المشابهة لها ، من قبيل ما يراه المجتهد عند تحكيم عقله حسناً ، أو ما يتبادر إلى فهم المرء وإدراكه ، أو ما إلى ذلك ؛ ومن هنا يرتبط الاستحسان بالقياس وقاعدة الاستصلاح والمصالح المرسلة ، وإن العدول المذكور يقوم على القياس . وإن الدليل على مخالفة الشيعة لقاعدة الاستحسان ، هو أن هذه الرؤية تجعل يد المفتي مفتوحة في نسبة الحكم إلى شرع الله من خلال الاستناد إلى الذوق الشخصي ، بحيث أن كلّ امرئ يمكنه أن ينسب إلى الله ما يستحسنه ويجعله واجباً ، وينفي كل أمر يراه قبيحاً ويحرّمه ، دون أن يكون ذلك مستنداً إلى نصّ شرعي غير ذلك الاستحسان او التقبيح . هذا في حين أن فقهاء الشيعة لا يبيحون نسبة أيّ حكم إلى الله إذا لم يكن مستنداً إلى دليل .

(١١) أصول الكافي ، ج ١ ، ص ١٨٦ .

(١٢) الأحزاب : ٦٦ ــ ٦٨ . وانظر أيضاً : البقرة : ١٦٧ ؛ والشعراء : ٩١ ــ ١٠٢ ؛ وسبأ : ٣١ ــ ٣٣ ؛ والنساء : ٩٧ . المؤلف .

(١٣) إن هذا المعنى لكلمة (مزايلاً) قد استفدناه من تعبير المحدث الشهير العلامة المجلسي صاحب كتاب بحار الأنوار ، المذكور في كتابه (مرآت العقول) . المؤلف .

(١٤) أصول الكافي ، ج ١ ، ص ٢٩٦ ، دار الأضواء .

(١٥) مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب ، ج ٤ ، ص ٢٣٨ .

(١٦) بتاريخ : ١٤ / ٦ / ١٣٥٩ ش .

(١٧) بيشواي صادق ، ص ٩٦ ـ ٩٧ .

(١٨) ابن شعبة الحراني ، تحف العقول ، ص ٨٢ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات .

(١٩) يمكن تشبيه ومقارنة هذه الحالة بالنسيج الراهن للمجتمعات التي تخضع تحت قيادة الأحزاب إلى حدٍّ ما ، ومن بعض الجهات . (المؤلف) .

(٢٠) انظر : الشيخ راضي آل ياسين ، صلح الإمام الحسن .

(٢١) محمد مهدي شمس الدين ، ثورة الحسين ، ص ١٥٣ ، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ، نقلاً عن أعيان الشيعة ، والأخبار الطوال .

(٢٢) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، أحداث سنة ٦٤ ، ص ٣٩٤ ، دار الكتب العلمية ، نقلاً عن جهاد الشيعة ، ص ٢٨ .

(٢٣) الدكتورة سميرة مختار الليثي ، جهاد الشيعة في العصر العباسي الأول ، ص ٢٧ .

(٢٤) بيشواي صادق ، ص ٩٧ ـ ١٠٧ .

إبراهيم الأسدي

طالب في حوزة قم المقدّسة.

الإمام الخميني والمحبّة

مقتطفات من محبة الإمام الخميني للمجتمع

مقدمة

ممّا لا شك فيه أنّ اسم الامام السيد روح الله الموسوي الخميني، هو من الاسماء ذات المكانة المرموقة الخاصة، التي سجلها التاريخ الإسلامي بل والإنساني عموماً بحروف وضّاءة، وأقرَّ لها بالخلود والبقاء في صفاحته البيضاء.

فهذا الإسم المبارك يدل على تلك الشخصية التاريخية الفذة، التي جمعت من خصال الخير وخصائص السمو ماندر إجتماعها كاملة في غيره من الشخصيات التاريخية، باستثناء كوكبة من أهل بيت العصمة والقداسة والطهارة، الذين لا يُقاس بهم أحدٌ من الناس، مهما بلغ من مراتب الكمال والعظمة، فهم صفوة الله من

خلقه ـ صلوات الله عليهم ـ .

روح الله الموسوي الخميني، هو العالم الرباني العامل والمتبحّر المجدد في مختلف فنون المعارف الإسلامية، وهو مجدد الإسلام في القرن الأخير، الذي أزاح ـ بعلمه وعمله وسيرته ـ عن وجه الدين المحمدي النقي الكثير من غبار التحريف والخرافات والتحجر والبدع.

إنه الفقيه حقاً في دين الله سبحانه، والأصولي البارع والمجتهد المقتدر، الذي جمع بين حفظ الأصالة المميزة في الفقه الإسلامي العريق والإحتيآط الشديد في التمسك بعراه الوثيقة، وبين المعرفة العميقة بمقتضيات الزمان والمكان ورعاية خصوصياتهما في العملية الإجتهادية وإستنباط أحكام الشريعة الخاتمة تجاه الحوادث الواقعة بما يجسد الميزة الأصيلة للشرعة المحمدية في كونها الدين الأصلح لكل زمانٍ ومكان، والشرع الأكمل في الإستجابة لمختلف التطورات، والنهج الإلهي القادر على تقديم الحلول الناجعة السليمة لمختلف مشاكل الإنسان في كل العصور والأمكنة والهادي للفرد والمجتمع إلى سبل الصلاح والسلام.

وروح الله الموسوي الخميني، هو الحكيم العارف السالك الزاهد، الذي جمع إلى المراتب السامية لتعظيم الخالق وعبادته، الدرجات الرفيعة لخدمة الخلق وهدايتهم، فلم يشغله إنهماكه الدؤوب في الرياضات الروحية، والمجاهدات النفسية والأذكار والأوراد السلوكية، والإقبال الشديد على التعبد للخالق في الخلوات والجلوات؛ عن الإهتمام الشديد بالخلق وهم عيال الحق تعالى، فكان يصبح ويمسي مهتماً بأمورهم ومصالحهم ساعياً لصلاحهم، هادياً لمسيرتهم، معبراً عن طموحاتهم، مدافعاً عن دينهم وكرامتهم، متفانياً في خدمتهم، مصرحاً بحبه لأن يسموه «خادمهم» بدلاً من تسميته «قائدهم».

وروح الله الموسوي الخميني، هو القائد الرباني الذي رفع ـ في عصر ظلمات التغريب ـ نبراس مدرسة الثقلين الوضاء، وعلم الإسلام النقي،

وتحدى بهما طواغيت العصر، وأئمة الإستكبار والكفر شرقاً وغرباً، وحطم بالعصا الموسوية، وقبسات من الشجاعة الإبراهيمية والهمة المحمدية والصولة الحيدرية والروح الحسينية، الكثير من الأوثان النمرودية العصرية والأصنام الجاهلية، الجلية منها والخفية، وأقام دولة الإسلام في عصر غربة الإسلام، وأعزّ الإسلام في حقبة شوكة أعدائِهِ الفرعونيين، الذين تصوروا أن جهود التغريب قد أعطت ثمارها في دار الاسلام، وأن تغييبهم للإسلام قد بلغ مرحلة اللاعودة، فكانت نهضة هذا القائد الرباني منطلقاً لانبعاث حركة العودة للإسلام، وانفتاح القلوب لمدرسة الثقلين في أرجاء العالم الإسلامي وجاليات المسلمين حيثما كانوا؛ بل وانبعاث حركة التطلع للإسلام ولمدرسة الثقلين في خارج ديار المسلمين، فساهم بذلك بحظٍ عظيم من شرف التمهيد والتوطئة لظهور المصلح الأكبر المهدي الموعود ـ عجل الله فرجه وجعلنا من أعوانه وأنصاره في غيبته ظهوره.

لقد ذاب الخميني في الإسلام الحق، وإلتصق بثقليه الخالدين، فكانت سيرته تجسيداً عملياً لقيمهما الإلهية، وبذلك صار من أولياء الله حقاً، وإسوة لكل من يطلب السير على الصراط المستقيم، ويطمح إلى طي معارج الكمال والتحلّي بمدارج الفضيلة وبلوغ الحياة الكريمة في الدارين.

وفي هذه المقالئ نستعرض جملة من المواقف التي أحاط الإمام الجميني فيها المجتمع بحبه وقلبه الكبير، وتشتمل على مجموعة من الذكريات، التي رواها عددٌ من المقربين من هذا العبد الصالح، من أفراد عائلته وأعضاء مكتبه وتلامذته وملازميه، فيما يرتبط بسيرته مع المجتمع وحبه لهم.

الحب العريق

أخذ يسكب الدمع لعشرين دقيقة

حجة الإسلام والمسلمين واعظ طبسي: بعد حادث الخامس عشر من خرداد، تشرفت بلقاء سماحة الإمام ورويت له تفاصيل هذه الحادثة، واستغرقت مدّة روايتي لتلك الحادثة خمسة وثلاثين دقيقة. فبكى الإمام وأخذ يسكب الدمع لعشرين دقيقة.

لم أقم بأي خدمة للشعب !

الدكتور محمود بروجردي: بعد أن ألقي القبض على سماحة الإمام، بقي في السجن شهرين كاملين لم يبلغه أي خبر عن أوضاع الناس خارج السجن. وبعد أن استبدل السجن بالإقامة الجبرية، أخرج الإمام ليقيم في منزل يقع في محلة الداودية. فهجمت جموع الناس الغفيرة لتفقّد الإمام وزيارته وتأييده، وأمضى عدد منهم الليل هناك. وعندما استيقظ الإمام لإقامة صلاة الليل، توجه لتجديد وضوئه، وقال لي في طريقه: « سيد محمود، أنا لم أقم بأيّ خدمة للناس، أشعر أن المسؤولية قد أصبحت ثقيلة عليّ. لماذا يقوم الناس بكل هذه الأمور، فأنا لم أقدّم لهم شيئاً »[1].

ما الذي يمكنني أن أفعله لأكافئ عواطف الناس !

حجة الإسلام والمسلمين السيد حميد روحاني: كانت جموع كبيرة من الناس قد اصطفت في باحة الدار وخارجها تنتظر زيارة الإمام والقائد الكبير. وفي هذه اللحظة استوى الإمام قائماً وخرج إلى الناس ورفع يده إليهم وأخذ يردّ على مشاعرهم. وبعد دقائق من عودته إلى موضعه، هتف قائلاً: « ما الذي يمكنني أن أفعله لأكافئ عواطف هؤلاء الناس ؟ ». ثمّ أخفى وجهه الكريم في منديل وأخذ يكفكف دموعه[2].

أخذ يسأله عن شأنه وعمله

حجة الإسلام والمسلمين مهدي كروبي: بعد عودة الإمام إلى قم في عام ١٣٤٣هـ ش، أخذت جموع الناس بالهجوم على مدينة قم من كافة المحافظات الأخرى. وذات يوم كنا عند سماحة الإمام، وكان بين الجموع رجل قروي جاء من إحدى مناطق خراسان، وكان من شدة الشوق يذرف الكثير من العبرات الحرّى. فالتفت الإمام إلى حالته، فدعاه إليه وأجلسه إلى جواره وأخذ يكلمه، ثم أمر بأن يسكب له شيء من الشاي، وأخذ يسأله عن شأنه وعمله وعن مكان سكنه وما إلى ذلك، وكأنه أخ يحدث أخاه، حتى أثر فينا المشهد كثيراً[3].

لا تضغطوا على الناس

حجة الإسلام والمسلمين محتشمي: في الأيام الأخيرة من إقامة سماحة الإمام في النجف بلغنا أن مجموعة من القتلة قد جاءت من إيران إلى النجف بأمر من الشاه لاغتيال الإمام. فأحسسنا بالمسؤولية الشرعية، ورأينا أن من واجبنا العمل على توفير الحماية لسماحته، فكنا مجموعة من سبعة أشخاص أو ثمانية أخذنا على عاتقنا مهمة حماية الإمام عند تواجده في الأماكن العامة، وعند ذهابه إلى الدرس وعودته إلى البيت.

وفي الليلة الأولى، خرج سماحة الإمام إلى الحرم الشريف، ومضينا نسير خلفه، وعندما بلغنا منعطف الطريق، التفت إلينا الإمام وأمرنا بالعودة، فانسحبنا مسافة قليلة في تلك الليلة، وواصل الإمام طريقه وأخذنا نراقبه من بعيد. إلا أننا بعد ذلك أبلغنا الإمام بأننا نشعر بالمسؤولية الشرعية، وعليه فإننا سنتبعك شئت أم أبيت. وواصلنا هذه العملية حتى صادف أن تحل ليلة من الليالي التي يكتض بها الحرم العلوي الشريف بالجموع الغفيرة، ومن بين الناس كان هناك الإيرانيون الذين يأتون للزيارة، وقد اغتنموا فرصة تواجد الإمام في الحرم فهجموا عليه للاحتفاء به وتقبيل يديه، وأحيانا كان يحشر الإمام بين ضغط الجموع. فكنا نهرع ونفسح الطريق إلى الإمام. وقد حدث مراراً أن قال لنا الإمام وهو محشور بين الناس: لا تضغطوا على الناس، وكان يدفعنا جانباً، ليبقي الناس أحراراً، وأن لا يُساء إليهم[٤].

كان الناس يرمون بالنثار احتفاءً به

السيد محمد خامه يار: في أوج الثورة وفقت لزيارة العتبات المقدسة في العراق. وفي آخر ليلة جمعة كنت أزور فيها الإمام سيد الشهداء عليه السلام وأبا الفضل العباس عليه السلام، وكان ذلك في الفترة التي وضع فيها الإمام تحت الرقابة المشددة من من قبل النظام البعثي في العراق. وقد كان سماحته في زيارة أبي الفضل. وهناك بدأت النساء العربيات عند رؤيتهن الوجه المنير لسماحة الإمام بالهلهلة على مألوف عادتهن عندما

يـردن التعـبير عـن حفـاوتهن بشخصـية أثـيرة عنـدهن (مـع أنهـن لم يكـنّ علـى معرفة كبيرة بسماحته) ، وأخذن يلقين عليـه بمـا يحملنـه مـن النثـار ، وتحلقـن حولـــه . وأخـــذ المســـؤولون الأمنيـــون يرمقونهن شزراً[٥] .

إن مشاعر الناس تثقل كاهلي

حجـة الإسـلام والمسـلمين فردوسـي بـور : عنـد عـودة الإمـام بالطـائرة إلى أرض الوطن ، سأله أحد الصحفيين عن شعوره وهـو في طريقـه إلى وضـع أقدامـه على تراب إيران بعد كل هذه الفترة من الاغتراب ؟ فقال سماحة الإمام : إنه لا يحمل أي شعور من هذه الناحية !

فاســتغل بعــض المغرضــين ذلــك ، واتخـذوه ذريعـة للقـول بـأن الإمـام لا يحمـل أي مشـاعر للتضـحيات الجسـيمة الـتي قـدمها الشـعب الإيـراني مـن أجـل الثـورة الإسـلامية . فنقلـت ذلـك إلى سماحة الإمام ؛ فتعجّب وقال : « يا لهم مـن ظلمـة ! فقـد عـبرت عـن مشـاعري تجـاه تضـحيات النـاس في كلمـتي الـتي ألقيتـها في المطـار ، وذكـرت أنـني أنـوء بثقـل تضـحيات أبنـاء الشـعب . وأمـا إجابتي لذلك الصحفي بعدم حملي أي مشـاعر ، فهـي إجابـة في إطـار سـؤاله بشـأن أرض إيـران بالتحديـد ، وأنـا لا أميز بين أرض إيران والعراق والكويت ، فجميع الأراضي عندي سواء »[٦] .

على أمل التلاقي

أريد أن أكون بين أبناء شعبي

حجـة الإسـلام والمسـلمين فردوسـي بـور : اتصلت لجنـة استقبال الإمـام مـن طهران بباريس هاتفياً . وقد كنت مدير مكتب الإمـام هنـاك ، وكـان المتصـل هـو سماحة الشهيد المظلوم الدكتور محمد حسـين البهشـتي ، وقـال : لقـد أعـددنا برنامجاً لاستقبال سماحة الإمام ، ونود أن تنقلوا لسماحته أننا سنفرش أرض المطـار بالسـجاد ، وسـوف نـزيّن المطـار بالمصابيح ، ومـن هنـاك سـوف يتم نقـل الإمـــام إلى بهشـــت زهـــراء بالطـــائرة السمتية ومـا إلى ذلـك . . وعنـدما نقلـت هـذا الكـلام إلى سماحـة الإمـام ، أخـذ يستمع إلى كلامي بدقة كما هـو مـألوف عادته في الاستماع إلى مـن يتكلم معـه . حتى إذا بلغت بكلامي نهايته ، بـادر إلى

القول بصراحته وشفافيته المعهودة وقال: «قل للسادة: هل تريدون أن تدخلوا كوروش إلى إيران؟! ليس هناك من داعي لكل هذه الأمور. فقد خرجت من إيران وكنت حينها طالب علم، وها أنا أعود إليها وأنا طالب علم أيضاً. ليس لي من هم سوى أن أكون بين أبناء أمتي، وأن أكون معهم، ولن أبالي بعدها بمصيري»[٧].

أين السيارة؟

حجة الإسلام والمسلمين السيد أحمد الخميني: بعد أن ألقى الإمام كلمته في المطار، كانت هناك آراء تميل إلى عدم توجّه الإمام إلى بهشت زهراء لما في ذلك من المخاطر الكبيرة. فطلب آية الله المنتظري والراحل السيد الطالقاني من الإمام أن يتوجه إلى منزله مباشرة. وكان السيد الشهيد البهشتي يذهب إلى هذا الرأي أيضاً. ولكن بعد أن شرحوا موقفهم بوضوح. رفض الإمام مقترحهم، والتفت لي قائلاً: «أين السيارة؟ فقد قطعت للناس عهداً بأن ألتقيهم في بهشت زهراء». وهكذا كان. وعلى الرغم من أن شدّة الزحام أوشكت أن تتسبب بمشكلة، حتى ساءت حالة الإمام نتيجة للضغط، ولكن الأمور انتهت على خير والحمد لله[٨].

وما شأنك أنت؟!

السيد محسن رفيق دوست: في مسيرنا إلى بهشت زهراء عندما وصلنا إلى ميدان منيرية، قفز واحد من فتوات المنطقة الجنوبية من العاصمة طهران وأمسك بمقبض باب السيارة من جهة الإمام، وأخذ يعدو كي يواكب سرعة السياسة، وكان من جهة يهتف بحياة الإمام، ومن جهة أخرى يرسل الشتائم المقذعة للشاه وبطانته. فتعمدت الضغط على الكابح وإيقاف السيارة كي أسمح له بإفلات مقبض السيارة، ولكنه كان يزيد إصراراً على التشبّث بالباب! فبدأت أصرخ في وجهه بغية إسكاته ورعاية حرمة الإمام! وإذا بالإمام ينظر لي بغضب ويقول: وما شأنك أنت به؟! ألا تراه منفعلاً. واصل عملك في قيادة السيارة فحسب، ولا تتدخل فيما لا يعنيك!»[٩].

ساعة اللقاء

كانت تلك أجمل لحظات حياتي

حجة الإسلام والمسلمين السيد مهدي إمام جماراني: بعد أن ألقى الإمام كلمته في بهشت زهراء، أعرب عن رغبته في النزول بين الجماهير. وهناك صورة للإمام يبدو فيها حاسر الرئس ومجرّداً من العباءة وقد حشر بين الجموع. وقد عبّر سماحة الإمام نفسه فيما بعد عن تلك اللحظات قائلاً: «لقد شعرت وكأن روحي توشك أن تزهق، وكنت أشعر في الوقت نفسه بأنها ساعة جميلة أن أفارق الحياة محاطاً بأبناء شعبي». وكان هذا الشعور يعبر عن غاية تواضع الإمام وشعوره بالجميل تجاه هذا الشعب.

هل باب المدرسة مفتوح أم مغلق؟

حجة الإسلام والمسلمين ناطق نوري: في تلك الأيام التي سبقت انتصار الثورة كنا إلى جانب الإمام. وقد أدهشتنا صفات سماحته الروحية جميعاً. وخاصة في ذلك اليوم بالتحديد. حيث تم الإعلان عن منع التجول. وكانت الساعة حوالي الرابعة والنصف عصراً. وقد استولى علينا جميعاً فزع ورعب شديد، في حين كان الإمام يتصرّف على سجيته وبتلقائية تامة وكأن أمراً لم يحدث. وحيث كان منهمكاً بكتابة بيان من أجل إفشال حظر التجوال، قال لنا: «هل باب المدرسة مفتوح أم مغلق؟»؛ فقلنا له: لقد أغلقناه لدواع أمنية. فقال بحزم: «افتحوا الباب كي يتردد الناس علينا»[١٠].

إن هذا الشعب هو الذي أطاح بحكم الشاه

آية الله المنتظري: كان قد مضى على مجيء قائدنا من باريس خمسة أو ستة أيام. وكنا إلى جانبه في مدرسة العلوي. وكان الناس وأبناء الشعب يأتون أفواجاً أفواجاً، للتعبير عن مشاعرهم وعواطفهم تجاه الإمام. فقلت له: ها قد مضت ستة أيام على مراسم الاستقبال. من الأفضل أن نضع حداً لذلك، وتكون لديك الفرصة لكي تنصرف إلى ما هو أهم. فقال سماحته: «وهل تتصور أن بياناتي وبياناتك هي التي أجبرت الشاه على

الخروج من إيران ؟ ! إن هذا الشعب من خلال مسيراته وتظاهراته وتلاحمه هو الذي أسقط النظام الطاغوتي »[١١] .

لا أريد حراسة مسلحة

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني : كانت هناك مشكلة كبيرة ومعقدة في الأيام الأولى من الثورة في قم بشأن توفير الحماية والأمن لسماحة الإمام . وذلك لأن الإمام كان يمنع من أن يمشي خلفه حارس مسلح . وكان يقول دائماً : « لا أريد حراسة مسلحة » . رغم أنه كان يخرج ليلاً لزيارة الفضلاء ، وتفقد أسر الشهداء ، وكان احتمال الخطر كبيراً للغاية . وكان أهالي قم بمجرد أن يعلموا بوجود الإمام في زقاق أو شارع حتى يسارعوا إلى الإحاطة به من كل جانب ، وكانوا يحاصرون سيارته من كل الجهات ، بل كانوا يعتلون سقفها أيضاً ، بحيث لا يعود باستطاعة السائق ولا الإمام أن يرى سبيله . وفي الوقت نفسه كان الإمام يقول : « لا يلحقن بي أحد ، فإن الناس هم الذين يتولون حراستي »[١٢] .

ما إن سمع صوت الناس حتى سارع إلى تلبيتهم

السيد رضا فراهاني : ذات يوم في ساعة الاستراحة وتناول وجبة الغداء ، كنت جالساً خلف الباب ، وإذا بي فجأة أسمع هتاف الناس في الشارع يقول : (نحن ننتظر رؤية الإمام الخميني ، وما لم يخرج الإمام علينا فإننا لن نبرح أماكننا) . ومن ناحية أخرى كان الإخوة في الحرس الثوري الذين تبرّعوا بحراسة منزل الإمام ، يتوسّلون إلى الناس ويحاولون إقناعهم بأن الإمام يحتاج إلى الإستراحة ، وليست هناك إمكانية للقاء به في اللحظة الراهنة . وبعد دقائق حيث انتبه الإمام إلى الضجّة خرج على الناس وبدأ يرد على مشاعرهم وعواطفهم الجياشة والصادقة[١٣] .

لا يحق لكم أن تمنعوا الناس

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني : كان سماحة الإمام دائماً ما ينذر أعضاء مكتبه ، ويحذرهم من مغبّة الإساءة إلى الناس ، وكان يقول : « لا يحق لكم أن تمنعوا الناس » . وذات يوم

خرج الإمام من الدار قبل الوقت المحدد. وكان الناس في الخارج خلف أسوار منزل الإمام يعانون من ضغط الحشود. وخاصة بعد خروجه فكان كل واحد منهم يبذل كل ما بوسعه من أجل فتح الأبواب. فالتفت سماحة الإمام إلى من حوله بغضب، ثم توجّه إلينا وإلى الإخوة في الحرس الثوري وقال: «إذا لم ترفعوا هذه الأسوار والحواجز حتى يوم غد، فإني سأحرقها بأجمعها»[١٤].

من أمر بحبس الناس خلف الأبواب؟!

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني: في مراسم تأبين آية الله السيد محمود الطالقاني وقعت حادثة ملفتة تحكي عن عمق الروح الجماهيرية التي يتحلى بها سماحة الإمام. فعندما جاء سماحته إلى المسجد الأعظم في قم للمشاركة في مراسم التأبين، اكتض المسجد بالجموع والحشود الغفيرة حتى ضاع نعل سماحة الإمام وسقطت عمامته، ولم نتمكن من تخليصه من بين الجموع إلا بشق الأنفس. وفي اليوم التالي حيث أراد الإمام المشاركة في مراسم التأبين في المكان نفسه، عمدنا إلى استباق الأمور وترتيبها من خلال توجه عدد من الإخوة في الحرس الثوري إلى المسجد، والسيطرة على مسير الإمام ومكانه في المسجد، وتم إغلاق بعض الأبواب كإجراء احترازي. وبعد انتهاء مراسم التأبين، ذهب سماحة الإمام بين الجموع ولم يذهب إلى حيث السيارة تنتظره، فأحاط به الناس من جميع الجهات. وفي أثناء الطريق قال الإمام للشيخ الإشراقي والشيخ الصانعي: «من أمر بحبس الناس خلف الأبواب؟! أرجو عدم تكرار هذه الظاهرة»[١٥].

كان يتحدث إلى الناس بحفاوة

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني: غالباً ما كان سماحة الإمام يجلس في غرفة صغيرة متواضعة، وكانت تلك الغرفة تكتض بالحشود، فتختلط أنفاس الناس وحرارة الجو وأضواء التصوير التلفزيوني ببعضها، فتغدو تلك الغرفة أشبه بأتون الحمام من شدّة الحر الخانق. وكنا أحياناً بعد أن تختنق أنفاسنا نلتمس العذر لأنفسنا فنتسلل خارجين بحثاً عن الهواء

النقي. في حين لم يكن سماحة الإمام يحضى بمثل هذا الامتياز، فيلازم مكانه بين الناس لساعات، وكان بعد كل قرار رسمي يعمد إلى إلقاء كلمة.

لا أنسى أن الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري كان قبل أسبوع من استشهاده قد جاء للقاء سماحة الإمام، وكانت الحشود الزائرة من الكثرة بحيث اضطر الشيخ المطهري إلى الانتظار من الساعة الثامنة صباحاً وحتى الثامنة مساءً. حتى انفضّ الناس بعد ذلك وسمح له بلقاء الإمام[١٦].

لن أبرح مكاني حتى تأتوني بتلك السيدة

جاءت سيدة من مدينة عبادان إلى قم المقدسة لحاجة، وأرادت رؤية سماحة الإمام. وعلى الرغم من أنها طرقت جميع الأبواب إلا أنها لم تفلح في الوصول إلى سماحته، حتى اضطرت بعد اليأس في نهاية المطاف إلى كتابة رسالة إلى الإمام. ولا زلت في حيرة من كيفية تمريرها لتلك الرسالة حتى وقعت في يد الإمام. وقد وصلت رسالتها إلى سماحته عندما كان الكثير من المسؤولين ينتظرون خروج الإمام عليهم. فقام الإمام بكتابة ملحوظة لنا على هامش تلك الرسالة قائلاً: «لن أبرح مكاني، ولن ألتقي أحداً من هؤلاء المسؤولين حتى تأتوني بتلك السيدة». فلم يكن من الأخوة العاملين في بيت سماحته إلا أن بذلوا المستحيل بحثاً عن تلك السيدة، وعثروا عليها بين الجموع الغفيرة بصعوبة بالغة، وسمح لها بلقاء سماحته وعرض مشكلتها عليه[١٧].

هناك من راجعني ومنعتموه من الدخول!

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني: ذات يوم من شهر رمضان المبارك في قم المقدسة تم إلغاء مراسم اللقاء بسماحة الإمام. وفجأة خرج الإمام لبعض شأنه، ثم قال: «كأن هناك شخصاً يراجع المكتب منذ ثلاثة أيام، وأنتم تمنعونه من الدخول»! فأجرينا تحقيقاً بهذا الشأن، وجدنا بالفعل أن هناك سيدة كانت تراجع منذ ثلاثة أيام، وكانت تطلب رؤية سماحة الإمام بسبب خلاف بينها وبين زوجها، وكانت تلتمس الحل عند سماحته. كيف علم سماحة الإمام بهذا الأمر؟! هذا

ما لم نتمكن من معرفته حتى هذه اللحظة[١٨] .

إسحوا له بالدخول

اللواء الفريق محسن رفيق دوست : عام ١٣٦١ هـ ش كان لي لقاء مع سماحة الإمام ، وعندما بلغت باب المنزل استوقفني شيخ كبير السن يحمل كيساً مملوءاً باللوز ، وقال لي بلهجة تركية محبّبة : « سيدي إذا تمكنت من رؤية الإمام ، فقل له : إن شيخاً كبيراً قطع مسافة طويلة من أرسباران ، ولا يريد من دنياه سوى اللقاء بكم » . ثم أضاف قائلاً : « أريد أن أقدم له كيس اللوز هذا هدية له » . فوعدته بأن أبلغ رسالته لسماحته . ثم دخلت ، ولما حان دوري في لقاء الإمام ، كان هناك خلفي من المنتظرين حجج الإسلام السادة الشهيد محلاتي ، والسيد أنواري وموحدي كرماني ممثلو السيد الإمام في الحرس الثوري والشرطة العامة في البلاد . وعندما قال السيد الإمام للسيد صانعي : « أشعر بشيء من التعب ، ولن أستطيع اللقاء بهؤلاء السادة » ؛ فقلت في نفسي : كيف يمكن لسماحة الإمام أن يلتقي بذلك الرجل الشيخ ، وهو على هذه الحالة التي لم تسمح له بلقاء حتى هؤلاء السادة المسؤولين في البلاد ، ولكن على كل حال لم أجد بداً من نقل رسالة ذلك الرجل إلى سماحة الإمام بعد أن قطعت له وعداً بذلك ؛ فقلت لسماحة الإمام : هناك شيخ كبير لديه رغبة عارمة في رؤيتكم . فقال الإمام فوراً : « إسحوا له بالدخول » . وعندما دخل الرجل ، انحنى له الإمام بكل تواضع ، وبدأ يسأله عن حاله بحفاوة بالغة .

قام وذهب إلى الزقاق بنفسه

السيدة زهراء مصطفوي : ذات يوم وصل شخص إلى مفترق الطرق المؤدي إلى بيت الإمام ، وكان يريد مقابلة سماحة الإمام دون تنسيق مسبق . وذهبت كل جهود الإخوة في حرس الثورة في ثنيه عن نيّته أدراج الرياح ، فلم يبرح مكانه حتى تمكن بنحو من الأنحاء من إيصال نفسه إلى بوابة مكتب الإمام وتشبّث هناك . فأنهي الخبر إلى الإمام وقيل له إن هناك شيخاً كبيراً على هذه الصفة قد أوصل نفسه إلى باب المكتب ، وهو مصر على

ملازمة المكان. فشاهدت الإمام يقوم ويمضي بنفسه إلى الزقاق بحثاً عن ذلك الرجل؛ فوجده نائماً بحذاء الجدار، فوقف عنده وأيقظه وطلب منه أن يرافقه إلى الداخل فلم يقبل ذلك الرجل، وقال: لم أكن أريد شيئاً سوى رؤيتكم، وها أنا قد رأيتكم[١٩].

إذن أين هؤلاء؟

السيد عيسى الجعفري: ذات يوم جاء عاملان لطلاء بيت سماحة الإمام بالدهان، وكانا منذ الصباح الباكر يتوسلان رؤية الإمام، وطلبا مني أن أبلغ سماحته برغبتهما في رؤيته. ولم يكتفيا بذلك حتى عبّرا عن رغبتهما هذه لجميع العاملين في بيت الإمام، وكان الجميع قد أبلغ الإمام بذلك. وفجأة رأيت سماحة الإمام يخرج علينا من الباب وهو يقول: «إذن أين هذان اللذان يريدان رؤيتي؟ قولوا لهما يأتيان». فذهبت وأخبرتهما؛ فجاءا على ما هما عليه والألوان والأصباغ على ثيابهما، وأخذا يد الإمام بين أيديهما وأمطراها بالقبلات[٢٠].

قرّب جبهته منه

السيد عيسى الجعفري: كان سماحة الإمام لا يسمح لأحد بتقبيل وجهه أبداً. ولكن جاء ذات يوم أحد معارفي، وقال لسماحته: أرغب في تقبيل جبهتك. وكان الإمام يهتم جداً برغبات المستضعفين، فما كان منه إلا أن أدنى رأسه منه وسمح له بتقبيل جبهته[٢١].

لو أذن الله لي بالشفاعة

حجة الإسلام والمسلمين أنصاري كرماني: على الرغم من كثرة مشاغل سماحة الإمام إلا أنه كان من الحبّ للناس بحيث كان يجري كل يوم خطبة عقد لخمس مرّات. وفي هذه المسألة كان الشيخ الصانعي يمثل طرف الزوج فيكون وكيلاً عنه، بينما يمثل سماحة الإمام طرف الزوجة فيكون وكيلاً عنها في التزويج. وذات يوم قال سماحة الإمام للبنت التي كان يريد إجراء العقد لها: «هل تأذنين لي بأن أكون وكيلك كي أزوّجك من هذا الشاب»؟ فقالت: «أجعلك وكيلي في الدنيا، شريطة أن تشفع لي في الآخرة». وهنا أطرق سماحة الإمام لبرهة قصيرة، ثم

قال : « لا أعلم إذا ما أعطيت الشفاعة أم لا ، ولكن لو أذن الله لي بالشفاعة فسوف أشفع لك »[٢٢] .

إذا كنتم تريدون إبقائي للناس فاعملوا جهدكم

السيدة زهراء إشراقي : كان الأطباء يقولون : « إن الإمام كان يرغب في الرحيل ، فكنا كلما عالجنا موضعاً ، برزت لنا مشكلة في موضع آخر » ! . وكان الدكتور عارفي قال لنا : « كلما حاولنا مهاجمة موضع الداء ، كان جسد سماحة الإمام يبدي هجوماً معاكساً ضد علاجنا » ! وفي ذلك اليوم قال لنا خالنا : « إن حظوظ الإمام في الشفاء قليلة للغاية ، إن نسبة بقائه على قيد الحياة لا تتجاوز ٢٪ ، أدعوا له » . فكنا ليلتها في المستشفى ، وبكت الحاجّة كثيراً . وقيل للأطباء : « كأن لا فائدة من دعائنا ولا جدوى من جهودكم ! » . قال الأطباء : « يجب أن نزرع بطارية في قلب سماحته ، واستأذنوا السيد الخامنئي وغيره في ذلك . وكان سماحة الإمام في الصباح قد قال للأطباء : « أعلم أني لن أبقى على قيد الحياة ، فإن كنتم تريدون إبقائي لنفسي ، فاسمحوا لي بالرحيل . وأما إذا كنتم تريدون إبقائي للناس ، فاعملوا جهدكم ! »[٢٣] .

كان يحكم قلوب الجماهير

السيد قائدي (**صحفي فرنسي**) : يجب عليّ القول إن الصورة التي أحتفظ بها في قلبي لسماحة الإمام دائماً ، هي أنه رجل أعطى لشعبه شخصيّته وكرامته ، فتمكن لذلك من أن يحكم قلوب هذا الشعب الذي اختاره وانتخبه لقيادته[٢٤] .

حبّة للبسيج (المتطوعين) والمجاهدين

حجة الإسلام والمسلمين السيد أحمد الخميني : كان سماحة الإمام من أكثر الناس حباً للبسيج ، وكان يتابع أخبارهم ومسار تقدّمهم وسائر القوات الإسلامية في جبهات القتال باهتمام خاص . وكان من بين الذين يخصّهم سماحة الإمام بدعاء خاص هم البسيج[٢٥] .

نحن نفتخر باستنشاق الهواء الذي تستنشقونه

السيد غلام علي رجائي : كانت عمليات الفتح المبين البطولية قد بدأت

لتوّهـا عنـدما اتصـلنا ببيـت سماحـة الإمـام، وطلبنـا تحديـد وقـت لاسـتقبال الأبطال من البسيج الذين سطروا هذه الملحمـة البطوليـة مـن أجـل الإسـلام والأمـة الإسـلامية في هـذا الفتح المبين. وقد تلقينا الإجابة بالقبول دون إبطاء. فـتمّ تـوفير قطـار ونقلنـا المجاهـدين الأبطـال علـى مـا هـم عليـه مـن الثيـاب العسـكرية وعصـابات الـرأس وتـراب المعركة، من منطقة القتال إلى حسينية جماران مباشرة. وقبل اللقاء ألقى الأخ محسـن رضـائي القائـد العـام لقـوات الحرس الثوري كلمة بارك فيها النصر لسماحة الإمام بالنيابة عن جميع أبطال الإسلام. ثم بدأ سماحة الإمام بإلقاء كلمته، وقد رافق مستهل كلمته فواصل من النحيب والبكاء الصادر من صدور وآماق المجاهدين، فكان سماحة الإمام يضطر إلى المكث والنظر إلى عواطف أبنائه البواسل. ثم استطرد قائلاً بعد لحظات: «نحـن نفتخـر بأننـا نستنشـق الهـواء الـذي تستنشـقونه في فضـاء هـذا المكان...». ولم تصدر هذه العبارة من فـم الإمـام - والـتي تحكـي عـن مـدى تواضع هذه القامة العظيمة - حتى ضج المجلس بالبكاء والنحيب. حقيقة الأمر أن كـلا مـن سماحـة الإمـام والمقـاتلين الأبطـال كـانوا يفهمـون بعضـهم بشـكل جيـد، وكـان كـل واحـد يـذوب حبـاً في الآخر[٢٦].

هؤلاء هم ملائكة الله

القائد اللواء الشهيد إبراهيم همّت:

بعـد مضـي ثلاثـة أشـهر علـى عمليـات «والفجـر الأولى»، أخـذنا العـبر مـن العمليـات السـابقة، وخططنـا لعمليتي «والفجـر الثانيـة» و«والفجـر الثالثـة». وإن هـاتين العمليـتين كانتـا مـن حيـث الأهمية وحضور الله تعالى فيهما بحيث كـان جميـع الأخـوة القـادة في الألويـة والفـرق والأفـواج والمجـاميع يـذعنون بـأنهم لم يقومـوا بـأيّ دور في قيـادة العمليـات، وإنهـم كـانوا يشـاهدون الإمـدادات الغيبيـة في جميـع مفاصـل العمليـات رأي العـين. نحـن في عمليـات «والفجـر الأولى» لم يكـن لـدينا أي نقص من حيث طهر وصدق الأحبة من المتطـوعين (البسـيج)، وقـد رأينـا قبـل بـدء العمليـات مشـاهد روحانيـة رائعـة جسدها الشباب حيث احتفر كل واحد

منهم لنفسه حفرة أشبه بالقبر، وكانوا يحيون فيها الليالي بالمناجاة والتضرّع والبكاء من خشية الله. فكانت هذه المشاهد تذكرنا بمشاهد المجاهدين العرفانية في صدر الإسلام والسالكين في سبيل الله، وبفضل هذه الحماسة والحالة المعنوية تمكن عدد من البسيج لا يتجاوز الخمسة والأربعين مقاتلاً - لم يبق منهم على قيد الحياة غير القليل - من الصمود أربعة أيام متتالية في وجه تقدم العدو في خندق لا يزيد عمقه على متر واحد، وكان قاعه مليء بالوحل والطين. ولم يتقهقروا أو يتخلوا عن مواضعهم. وقد كانت هذه المشاهد من الروعة بحيث أننا عندما نقلناها لسماحة الإمام، علق على كلامنا قائلاً: «هؤلاء هم ملائكة الله»[٢٧].

أي تغيير أحدثه الله في قلوب هؤلاء؟!

السيدة فاطمة الطباطبائي: إن الشباب الذين كانوا يتوجّهون إلى جبهات القتال، هم من الذين كان الحوار معهم يدخل السرور على قلب سماحة الإمام. وقد كان الإمام يتحدّث عنهم قائلاً: أي تغيير حدث في كيان هؤلاء الشباب؟! أي تغيير أحدثه الله في قلوب هؤلاء؟! وأي معرفة تمكنوا من الحصول عليها بحيث أخذوا وهم في مقتبل العمر يدركون أن هذه الدنيا ليست سوى قنطرة، وأنهم كلما وصلوا إلى ضفتها الأخرى في أقرب وقت كان ذلك أنقى لقلوبهم، وأسلم لفطرتهم من التدنّس بأدران هذه الحياة[٢٨].

كان يبكي بمجرد أن يذكر إخلاص المجاهدين بحضرته

آية الله العظمى السيد الخامنئي: لقد رأيت الإمام يبكي في عدة مواطن، وكان الجامع بين جميع هذه المواطن هو الحديث بحضرته عن إخلاص المجاهدين والمقاتلين في جبهات القتال، وتضحيات أبناء الشعب[٢٩].

أقبل أيديكم وسواعدكم

دخل علينا أحد المقاتلين البواسل في محور القتال في الجنوب حاملاً صورة لسماحة الإمام وقال: نريد تكثير هذه الصورة وتوزيعها على المجاهدين. فنرجو أن تأخذها لسماحة الإمام حتى يكتب عليها بخط يده المبارك جملة

موجهة إلى المقاتلين. فقلت في نفسي: إن الإمام كالعادة سيكتفي بمجرّد التوقيع فقط. بيد أني عندما تشرّفت بزيارته وذكرت له طلب الإخوة، رفع قلمه مباشرة وكتب على هامشها:

باسمه تعالى

أسأل الله تعالى النصر المؤزر للمقاتلين الأبطال. اعملوا يا أحبتي كل ما بوسعكم واعلموا أن الله معكم. وأنا أقبل أيديكم وسواعدكم.

والسلام عليكم ورحمة الله

روح الله الموسوي الخميني[٣٠].

عزمت على تقبيل يده

آية الله الموسوي الأردبيلي: كنا ذات ليلة عند سماحة الإمام، فقال لنا: «جاءني شيخ وقال لي بكل عزم وثبات: «لقد سبق أن قدمت شهيدين من أبنائي في سبيل الإسلام، واليوم قد فرغت من تشييع ودفن الثالث وهو آخر ما تبقى من أبنائي ـ وكان له من العمر ثمانية عشر عاماً، وقد استشهد في عمليات والفجر الثامنة ـ وحيث أني في طريقي إلى جبهات القتال فقد أحببت أن آتي لتوديع سماحتكم». ثم استطرد الإمام قائلاً: «لقد عزمت على تقبيل يده، ولكن المسافة بيني وبينه كانت بعيدة، حيث كان في الباحة وكنت على الأيوان، فلم تكن شفتي لتصل إلى يده»[٣١].

كأنهم ذاهبون إلى حفلة زفاف!

السيد غلام علي رجائي: كان أحد المقرّبين من سماحة الإمام يقول: كنا ذات يوم عند سماحة الإمام، وكان التلفاز يعرض مشاهد عن توجه المجاهدين من مختلف المحافظات والمدن نحو جبهات القتال، فكنت أرى السعادة بادية على محيا الإمام. وكان سبب ذلك أنه يرى الصلابة في وجوه المجاهدين والثبات في الدفاع عن الإسلام وعن الثورة الإسلامية. وقد قال في كلمة له: إن الله سبحانه وتعالى قد أحدث تحولاً جذرياً في قلوبهم حتى تراهم وكأنهم ذاهبين إلى حفلة عرس، لا إلى ساحة القتال والمعارك[٣٢]!

كان يقبل وجناتنا

في لقاء لسماحته بالجرحى والمعاقين

بنسبة ٧٠٪ من المصابين بالشلل بسبب الإصابة في العمود الفقري وقطع النخاع الشوكي، كان يمسح على رؤوسنا واحداً واحداً وكان يقبل وجناتنا أيضاً. وقد بكى أحد الجرحى من شدّة الإنفعال كثيراً حتى اضطروا إلى حمله خارج الغرفة. بيد أن سماحة الإمام همس في أذن السيد توسلي شيئاً فأعيد ذلك الجريح إلى الغرفة ثانية.

وهنا قال سماحته كلمة لا يمكن أن ننساها أبداً، حيث قال بنبرة معبّرة للغاية: «لا يسعني أن أقول أو أن أفعل شيئاً يفي بأداء حقكم، سوى أن أطلب لكم الأجر من الله». فلم يقل ذلك حتى فقدنا السيطرة على مشاعرنا، وتساقطت الدموع من مآقينا مثل شآبيب المطر، وأقبلنا على يديه نقبلهما.

والملفت أنه كان هناك جريحان لا يستطيعان الإستواء جالسين، ولكنهما أصرا على الجلوس وتحمل الآلام المبرحة حباً بالنظر إلى الإمام وعدم الاستلقاء بحضرته[٣٣].

كيف لنا أن نتعرّف على قيمة هذا الشعب؟

حجة الإسلام والمسلمين هاشمي رفسنجاني: كنا ذات يوم عند سماحة الإمام. فقال لنا: «لا أدري كيف يمكن لنا أن ندرك قيمة هذا الشعب، أو أن نصفه توصيفاً صادقاً. إنني عندما أنظر إلى هؤلاء الشباب أشعر بالتصاغر»[٣٤].

الهوامش :

(١) المصدر أعلاه ، ص١٣٦ .
(٢) المصدر أعلاه .
(٣) المصدر أعلاه ، ص١٥٢ .
(٤) المصدر أعلاه ، ص١٥٠ .
(٥) المصدر أعلاه ، ص١٦٢ .
(٦) المصدر أعلاه ، ص١٣٣ .
(٧) المصدر أعلاه ، ص١١٠ .
(٨) المصدر أعلاه ، ص١٤٤ .
(٩) المصدر أعلاه .
(١٠) المصدر أعلاه ، ص١٤٣ .
(١١) المصدر أعلاه ، ص١٤١ .
(١٢) المصدر أعلاه ، ص١٤٩ .
(١٣) المصدر أعلاه ، ص١٥١ .
(١٤) المصدر أعلاه ، ص١٣٨ .
(١٥) المصدر أعلاه ، ص١٤٠ .
(١٦) المصدر أعلاه ، ص١٥٢ .
(١٧) المصدر أعلاه ، ص١٦٤ .
(١٨) المصدر أعلاه ، ص١٦٧ .
(١٩) المصدر أعلاه ، ص١٦٥ .
(٢٠) المصدر أعلاه .
(٢١) المصدر أعلاه .
(٢٢) المصدر أعلاه ، ص١٦٦ .
(٢٣) المصدر أعلاه ، ص١٦٩ .
(٢٤) المصدر أعلاه .
(٢٥) مقتطفات من سيرة الإمام الخميني ، ج١ ، ص١٧٣ .
(٢٦) المصدر أعلاه ، ص١٧٤ .
(٢٧) المصدر أعلاه .
(٢٨) المصدر أعلاه ، ص١٧٨ .

(٢٩) المصدر أعلاه .

(٣٠) المصدر أعلاه ، ص١٨٣ .

(٣١) المصدر أعلاه ، ص١٣٥ .

(٣٢) المصدر أعلاه ، ص١٨٤ .

(٣٣) المصدر أعلاه ، ص١٨٦ .

(٣٤) المصدر أعلاه ، ص١٣٤ .

الشيخ محمد مهدي الآصفي ﵀

الاستماتة والجزع من الموت في ساحة عاشوراء

مسألة الموت في المسيرة الحسينية

مسألة " الموت " وطريقة التعامل معه، من أبرز العناصر التي تدخل في تكوين ملحمة الطف في يوم عاشوراء، وعاشوراء حدث متميّز من بين الأحداث الكبيرة في التاريخ من هذه الزاوية؛ فقد أعلن الحسين ﵇ عند مغادرته الحجاز إلى العراق: أنَّه سوف يلقى مصرعه في هذه الرحلة: (وخيّر لي مصرع أنا لاقيه، كأنِّي بأوصالي تقطّعها عَسَلان الفلاة، بين النواويس وكربلاء[1] .

ونعى نفسه إلى الناس، وطلب منهم أن يبذلوا مهجهم في هذا السبيل، ويوطِّنوا معه أنفسهم للقاء الله: (من كان باذلاً فينا

(*)وتستمر المجلة بنشر بحوث الشيخ ﵀ وفاءً لفكره الرسالي وايمانه الراسخ

مهجته، مُوطّناً على لقاء الله نفسه، فليرحل معنا . . .)[٢] .

و بدا خطابه العجيب هذا، بتقديم صورة زاهية جميلة للموت، تمهيداً لدعوتهم إلى أن يبذلوا له مهجهم، فقال عليه السلام : (خطّ الموت على ولد آدم، مخطّ القلادة على جِيدالفتاة)[٣] .

و على امتداد الطريق إلى كربلاء، كان الحسين عليه السلام يصارح الناس ويصارح أصحابه أنَّهم سائرون إلى الموت الذي لا بدّ منه، ولم يكن يشك في ذلك أصحاب الحسين عليه السلام . إنَّهم كانوا على يقين من هذا الأمر ما بعده يقين .

و كان عُذر مَن يتخلّف عن نصرة الحسين عليه السلام إلى الحسين : إنّ نفسه لا تطيب بالموت، والشواهد على ذلك كثيرة في مسيرة الحسين عليه السلام إلى كربلاء، وهذه هي الصفة المميّزة لحادثة الطف .

فلسنا نجد ـ أو قلّم نجد ـ في قادة الحركات والثورات مَن يدعو الناس الى الموت، إنَّهم يدعون الناس إلى الحركة والثورة، ويطلبون منهم أن يكونوا على استعداد لتقديم دمائهم للثورة كلّم اقتضي الأمر .

أما الحسين عليه السلام ، فله شان آخر . إنَّه لا يطلب في رحلته هذه فتحاً عسكرياً بالمعني الذي يتصوّره الناس، وإنَّما يريد أن يقدم على تضحية مأساوية فريدة في التاريخ؛ يهزّ بها ضمير الأُمَّة .

لقد وجد الحسين عليه السلام أنَّ بني أُمية تمكّنوا من ترويض إرادة الناس، وتطويعهم بعامل الإرهاب والترغيب وسلب إرادتهم. وفي هذا الجوّ، حاول بنو أُمية أن يستعيدوا قيم ومواقع الجاهلية في المجتمع الإسلامي الجديد، دون أن يجدوا مقاومة تُذكر من ناحية الأُمَّة، فكان لا بدّ من هزّة قوية لنفوس الناس، تعيد إليهم إرادتهم السليبة. ولا تتم هذه الهزّة القويةإلَّا بتضحية مأساوية فريدة في التاريخ، فأعدَّ الحسين عليه السلام أهل بيته وأصحابه لمثل هذا المشهد المأساوي.

وانطلاقاً من هذا الفهم؛ قلت: إنّ هذه الصفة، هي الصفة المُميِّزة لحادث الطف من الأحداث الأُخرى في التاريخ .

و من أعظم الخيانة للتاريخ، أن نُجرِّد «عاشوراء» من هذه الصفة المميّزة لها . فلا يبقي من عاشوراء، إذا جرّدناها عن " الاستماتة " وطلب الشهادة، إلَّا ثورة

على النظام الأُموي غير متكافئة مع قوّة الظلم، فلم تنجح في تحقيق أهدافه، كما كان يتوقّع ذلك الذين كانوا ينصحون الحسين عليه السلام ألّا يخرج إلى العراق. ولم يكن الحسين عليه السلام يتّهم أولئك في صدقهم في النصح، لكن الإمام عليه السلام كان يرى ما لا يرون، ويُريد ما لا يعرفون.

كيف يواجه الناس الموت؟

للموت شأن كبير في تنظيم حياة الناس، والناس أمام هذه الظاهرة الطبيعية من سنن الله، مثال القهرية في الحياة، طائفتان:

طائفة ـ وهي الأكثرية الساحقة من الناس ـ يجزعون عن مواجهة الموت ويهربون منه.

وطائفة ـ وهي الأقلّيّة من الناس ـ يتحدّون الموت، ويشتاقون إليه ويستقبلونه.

ولهذه الحالات: «الجزع من الموت / تحدِّي الموت» شأن كبير في تنظيم حياة الناس وتقرير مصيرهم. الأُمَّة التي تجزع من الموت، لا تحوج الطغاة والجبابرة إلى جهد كبير لتطويقها وترويضها، وتذليلها وتعبيدها لإرادتهم وسلطانهم. فتتحول حياتها إلى نوع من التبعية والانقياد للطاغية والجبابرة والطغاة، وبالتدريج يفقدون الوعي والفطرة ومقوِّمات الحياة الكريمة، وهذه صورة من الحياة.

والأُمَّة التي تملك القدرة على تحدّي الموت ولا تجزع منه، وتملك القدرة على تجاوز الموت، لا يمكن ترويضها وتذليلها لإرادة الطغاة والجبابرة، ولا يمكن مصادرة إرادتها ومقاومتها، وهذه صورة ثانية من الحياة.

وفيما يلي نحاول أن نتوقَّف بعض الوقت عند هاتين الحالتين:

الجزع من الموت:

الجزع من الموت ظاهرة واسعة في حياة الناس، ولهذه الظاهرة آثار واسعة في المجتمع من حيث الحركة والمقاومة، وهذه الظاهرة تستحق أن نتوقَّف عندها وننظر فيها، وفيما يلي نستعرض ـ إن شاء الله تعالى ـ:

أوّلاً: أسباب هذه الظاهرة.

ثانياً: آثارها وأعراضها السلبية في المجتمع.

ثالثاً : الوسائل التربوية المفيدة لعلاج هذه الحالة في نفوس الناس .

أوّلاً : أسباب هذه الظاهرة

" التعلُّق بالدنيا " من أهمّ أسباب الجزع من الموت . ولو أنّ إنساناً يعيش في الدنيا كما يعيش الناس ، ويتمتَّع بطيِّباته كما يتمتَّع الناس ، ولكن قلبه لا يتعلَّق بالدنيا ، ولا يُخيفه الموت ، ولا يخرج منه إذا حلّ به . . . وسوف نتحدَّث عن هذه النقطة فيما يأتي إن شاء الله .

ومن أسباب الجزع من الموت أيضاً : " سوء الإعداد للآخرة " ، فيجزع الإنسان من أن يقْدِم على مرحلةٍ جديدةٍ من حياةٍ خالدةٍ لا تفنى ، وهو لم يعدّ لها في حياته الدنيا إعداد كافياً .

وإلى هذا المعنى تُشير الآية الكريمة ، مخاطبة اليهود ، الذين كانوا يعتقدون أنَّ الله يُؤثرهم على غيرهم من الأُمم ، وأنَّهم أولياء الله من دون سائر الناس :

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ (الجمعة : ٦ ـ ٧) .

وقد روي في هذا المعنى عن الإمام الصادق عليه السلام : (مَن أحبَّ الحياة ذُلَّ)[٤] .

وتحليل هذه الرواية وتفسيرها : أنَّ حبَّ الدنيا والتعلّق بها من أسباب الجزع من الموت ، وهما وجهان لقضية واحدة ، فمَن أحبَّ الدنيا جزع من الموت ، وبينهما نسبة طردية دائماً ، وهذه هي المعادلة الأولى .

والمعادلة الثانية : أنَّ مَن يجزع من الموت يُذل ؛ لأنَّه لا يملك القدرة على اتخاذ الموقف والقرار الصعب ، وإذا عجز الإنسان عن اتخاذ الموقف والقرار الصعب ، كان آلة طيّعة للمستكبرين ، وتبعاً لهم في الموقف والقرار ، وهذا هو الذلّ الذي يحدّثنا عنه الإمام الصادق عليه السلام في هذه الرواية .

وهو اختبار دقيق لدرجة إعداد الإنسان للآخرة في الدنيا ، فكلّما كان هذا الإعداد أكثر وأفضل كان جزع الإنسان من الموت أقلّ .

قال رجل لأبي ذرّ : ما لنا نكره

المـوت؟ قـال: لأنَّكـم عمّـرتم الـدنيا وخـرّبتم الآخـرة، فتكرهـون أن تنتقلـوا من عمران إلى خراب.

قيـل لـه: فكيـف تـرى قـدومنا علـى الله؟ قال: أمَّا المحسن فكالغائب يقدم علـى أهلـه، وأمَّـا المسيء فكـالآبق يقـدم على مولاه.

قيـل: فكيـف تـرى حالنـا عنـد الله؟ قـال: اعرضـوا أعمـالكم علـى كتـاب الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار: ١٣ـ١٤)، قـال الرجل: فـأين رحمـة الله؟ قـال: إنّ رحمة الله قريب من المحسنين[٥].

وروي في هـذا المعنى أنَّ أحدهم سـأل الإمام الحسن عليه السلام: ما بالنا نكره الموت ولا نُحبُّه؟ فقـال عليه السلام: (إنَّكم أخربتم آخرتكم، وعمّرتم دنياكم، فأنتم تكرهون النُّقْلَة من العمران إلى الخراب)[٦].

الموقف: _____

ومـن المؤكَّـد أنَّ القـوّة والشـجاعة والإقدام أحد العنصرين اللذين يتكوَّن منـهما الموقـف. فـإنَّ مقوّمـات الموقـف أمـران: الـوعي السياسـي، والقـوة والشجاعة. فإذا كان الجزع من الموت يُضْعِف الإنسـان، فهـو لا محالـة يُفقـده القـدرة علـى اتخـاذ الموقـف العملـي في القضـايا الصـعبة. وقيمـة الإنسـان في ساحة المواجهة والصراع، ليس في النيّة وعقد القلب، وإنَّما في الموقف. وقد كان كثير من المسلمين في عصر الحسين عليه السلام لا يرتضـون يزيـد وأعمالـه، ويكرهونـه أشدَّ الكره، ولكن الحسين عليه السلام حوّل هذه الكراهيـة وهـذا الـرفض إلى موقـف عملـي، وهـذه هـي قيمـة عمـل الإمـام الحسين عليه السلام.

الموقـف هـو: تجسـيد الـرأي في فعـلٍ يُـبرز انتمـاء صـاحبه إلى هـذا الـرأي، ويُحقِّق دفاع صاحبه عن رأيه.

إنَّ الناس جميعاً لا يرضون الظلم، ولكن هنـاك مَـن يُـبرز هـذا الـرفض في فعل، ويُعبّر به عن رفضه، وهذا الفعل قد يكون الخروج عن الطاعة، وقد يكون الثورة، وقد يكون التظاهر والاعتصام.

ومـن الطبيعـي أنَّ الـرفض وحـده، لا يُكلّف الإنسـان شـيئاً، وإنَّمـا الموقـف هـو الـذي يُكلّـف الإنسـان ويثقـل كاهلـه. فـالموقف هـو الـذي يتطلَّـب الضـريبة،

وصاحب الموقف هو الذي يدفع الضريبة . ولكن لا بدّ أن نقول : إنَّ صاحب الرأي السلبي والرافض لا يُغيّر مجرى التاريخ ، وإنَّما يُغيّر مجرى تاريخ صاحب الموقف ، والرفض والكراهية النفسية لا يُحرّك الناس ، وإنَّما الموقف هو الذي يُحرّك الناس .

وأخيراً ، فإنَّ المواجهة والصراع يعني الموقف .

انقلاب اللاَّموقف إلى الموقف المضاد :

إنَّ مسألة الصراع لا تتحمّل " اللاَّموقف " ، فإذا لم يتحمّل الإنسان الموقف الصعب ، وضعف عن اتخاذ موقف الحق ، فلا يمكن أن يبقى من دون موقف إلى الأخير ، وإنَّما ينقلب اللاَّموقف في حياته إلى موقف مضاد .

والسبب في انقلاب اللاَّموقف إلى الموقف المضاد ، هو السبب في انقلاب الموقف إلى اللاَّموقف ، وهو : الجزع من الموت .

فإنَّ الجزع من الموقف إذا كان يدعو الإنسان إلى التخاذل من الحق إيثاراً للعافية ، فإنَّ الطاغية لا يتركه إلى الأخير عنصراً غير ذي لون ، وإنَّما يصبغه بصبغته ، ويسوقه إلى جانبه . ونفس السبب الذي أعجزه عن اتخاذ الموقف الحق ، يُعجره عن الامتناع من الانحدار إلى الباطل ؛ وبذلك يتم تصنيفه في جهة الباطل . فإنَّ ساحة الصراع ـ كما ذكرنا ـ لا تترك الإنسان من دون تصنيف ، فإن لم يبادر الإنسان ليُصنّف نفسه ضمن جبهة الحق الذي يُؤمن به ، فإنَّ الساحة تُصنّفه ضمن الخط الحاكم ، فيكون عندئذٍ من جُند الطاغية ، وإن كان قلبه ورأيه في اتجاه معاكس .

وهنا ينشطر الإنسان شطرين متعاكسين : رأيه (عقله) وعاطفته (قلبه) في اتجاه الحق ، وموقفه وموضعه الرسمي (إرادته) المعلن في اتجاه الباطل . وهذه هي ظاهرة انفلاق الشخصية ، حيث تنشطر شخصية الإنسان إلى شطرين متخالفين ، فيفقد الإنسان الانسجام في شخصيته ، ويتضارب ظاهره مع باطنه .

سللتم علينا سيفاً لنا في إيمانكم :

وهذا المفهوم يطرحه الإمام الحسين عليه السلام على جُند ابن زياد فيكربلاء يوم عاشوراء : (. . . سللتم علينا سيفاً لنا في إيمانكم)[٧] .

وهذا السيف الذي يذكره الإمام، هو القوّة والقدرة والسلطان. والإسلام هو الذي أعطاهم هذا السلطان. لقد كانوا أُمَّة ضعيفة معزولة في الصحراء، فأعطاهم رسول الله صلى الله عليه وآله هذه القوّة، وهذا السلطان بإيمانهم؛ فهذا السلطان لرسول الله، ولِمَن آمن برسول الله، ولِمَن أخلص وسار على خط رسول الله، ومَن مع رسول الله وأهل بيته، كما صرّح به صلى الله عليه وآله في أكثر من موقف، وهذا هو المعنى الأول لكلمة (سيفاً لنا في إيمانكم) .

والمعنى الذي يستتبع المعنى الأول : أنَّ هذا السيف الذي جعلناه في إيمانكم، لا بدّ أن تقاتلوا به أعداءنا وأعداءكم، ولكنّكم وضعتم هذا السيف فينا، نحن أبناء رسول الله وخلفاؤه، ووظّفتم هذا السيف في خدمة أعدائنا .

وهذا هو التشخيص الدقيق الذي قدّمه " الفرزدق " عن أهل الكوفة، عندما سأله الإمام الحسين عليه السلام عمّا وراءه، فقال : (قلوبهم معك، وسيوفهم عليك)[٨] . فإنَّ أهل الكوفة كانوا في الأغلب علويين، وقلوب العلويين كانت مع الحسين، ولكن سيوفهم انقلبت عليه عليه السلام . وكثير من الذين خرجوا في جيش ابن زياد لقتال الإمام الحسين عليه السلام، كانوا يُحبون الحسين، وكانوا من الذين كتبوا إليه يطلبون منه أن يأتيهم .

والإنسان رأي (عقل) ، وعاطفة (قلب) ، حب وبغض وموقف (إرادة) ، وهذه الثلاثة عندما تكون منسجمة ومتكاملة يكون الإنسان قوياً ، فإذا تخالفت وتضاربت، ضعف الإنسان، وأصبح بذلك أداة طيّعة بيد الطغاة .

آخر مراحل الردَّة :

لقد فات الفرزدق أن يقول - وكان حريَّاً به أن لا يفوته ذلك - : إنَّ انسحاب الإنسان يبتدئ أولاً وثانياً من الموقف إلى اللاَّموقف، ومن اللاَّموقف إلى الموقف المضاد المعاكس، هذه هي المرحلة الأولى والثانية من الردَّة .

والمرحلة الثالثة : إنّ الموقف المضاد يُصادر الرأي والفكر، ويُوجّه الإنسان

إلى الرأي الآخر وينمّقه له، ويوجّهه حتى يصادر الرأي الأوَّل تماماً، فينقلب الرأي إلى رأي معاكس، وينقلب (الحب) إلى (بغض)، وينقلب البغض إلى الحب، وهذه هي المرحلة الأخيرة من الردَّة التي نسيها الفرزدق.

وإذا غابت عن الفرزدق هذه المرحلة الأخيرة من الردَّة، فإنَّ القرآن يُسجِّلها بوضوح: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (الروم: ١٠ ـ ١١).

ومن إساءة السوء أن يحمل الإنسان المؤمن السيف على الله ورسوله وأولياء الله، ويقاتلهم في الدفاع عن الطاغوت. فإذا فعل ذلك، فإنَّ الله تعالى يسلب عنه التصديق والإيمان والوعي والرأي، فيكذّب بآيات الله، وإذا كذّب بآيات الله ورسوله وأولياءه، عاداهم وأبغضهم، وهذه الردَّة الكاملة.

عودة الانسجام في الطرف المعاكس والانقلاب على الأعقاب:

وهكذا يعود الانسجام بين البؤر الثلاث لشخصية الإنسان: (العقل، القلب، الإرادة)، أو (الرأي، العاطفة، الموقف)، بعد أن انفلقت الشخصية واختلّت وظهر عليها الارتباك والقلق، يعود الانسجام مرة أخرى إلى شخصية الإنسان، ولكن هذه المرة في خط معاكس تماماً، وفي اتجاه سلبي باتجاه عداء الله ورسوله وأوليائه.

الأطوار الثلاثة في حياة الإنسان:

ومن صُور ذلك نجد أنَّ هناك ثلاثة أطوار للإنسان:

الطور الأول: الانسجام بين القلوب والسيوف في اتجاه الحق.

الطور الثاني: التخالف بين القلوب والسيوف بين الحق والباطل.

الطور الثالث: الانسجام بين القلوب والسيوف في اتجاه الباطل.

الحالة الأُولى:

حالة الانسجام بين القلوب والسيوف هي حالة فطرية وسليمة وصحيحة، وفيها تجتمع البؤر الثلاث: (العقل، القلب، الإرادة)، فتُرجم العمل بالإرادة.

هـذه الحالـة هـي حالـة الانسـجام والاسـتقامة والقـوة ؛ لأنَّ اجتمـاع هـذه البؤر الثلاث يمنح الإنسان القوة ، وهي حالـة طبيعيـة وفطريـة . وهـذه البـؤر الـثلاث تتبـادل التـأثير فيمـا بينـها ، وبعضها يُؤثِّر في البعض الآخر .

ومـن آثـار هـذه الحالـة : أنَّ الإنسـان يعيش مطمئنّاً ، لا يعاني من القلق ؛ لأنَّ الراحـة النفسـية ليسـت في الأمـن والرفـاه ، وإنَّمـا في الانسـجام بـين البـؤر الداخليـة لشخصـية الإنسـان باتجـاه الفطرة ، ويتكامل الإنسان في هذه الحالة وينمو بصورة سويّة .

الحالة الثانية :

هـي حالـة تخـالف القلـوب والسـيوف عنـدما تخضـع إرادة الإنسـان لعامـل الترغيب والترهيب من ناحية الطاغوت ، والطـاغوت يعمـل لاحـتلال البـؤر الـثلاث جميعـاً ، وأول قلعـة تسـقط هـي قلعـة الإرادة تحت ضغط الإرهاب ، وهـذه هـي بدايـة السـقوط والمرحلـة الأولى مـن الردّة ، ويبقـي العقـل والقلـب مستقرّين ، وإن أول انهيـار يصـيب الإنسـان في مواقفـه العمليـة والرسميـة والبـارزة هـو استسلامه لضغط الطاغوت .

والحـالات الـتي ذكرناهـا سـابقاً تـنعكس ، فيفقـد الإنسـان الراحـة وحالـة الاطمئنـان والانسـجام النفسـي ، ويعـاني مـن القلـق وعـدم الانسـجام ، ويضـعف ويفقـد صـبغة الله في شخصـيته ويفقـد النمـو ، وهـذه المرحلـة هـي مرحلـة (الضعف) في شخصية الإنسان ، ويعمل الضـمير في اسـتعادة التـوازن والتعـادل والانسجام ، فإذا نجح فلا بدّ أن تعود الشخصـية إلى توازنهـا في انسـجامها ، وإلا فـإن الإنسـان يسـقط إلى المرحلـة الثالثة ، ويدخل الضمير في صراع عنيف في المرحلة الثانية ، وينقسم النـاس فيها إلى شطرين : شطر من نموذج شخصية (الحرّ) يملك ضميراً سليماً قوياً يعيده إلى الله مرة أخرى ، وشطر من نموذج (عمر بن سعد) لا يملك الضمير القوي فيسـقط إلى المرحلـة الثالثـة (المرحلـة الثانية من السقوط) .

الحالة الثالثة :

في هـذه الحالـة يعـود الانسـجام مـرة أخرى بين البؤر الثلاث ، ولكن في اتجاه السـقوط والباطـل . وكـأنَّ الإنسـان في

داخله يطلب الانسجام، فإذا لم يتمكّن في اتجاه الحق، وضعف الضمير من استعادة الانسجام في طرف الحقّ، فإنَّ الانسجام يعود في طرف الباطل، فيكون قلب الإنسان وعقله باتجاه إرادته وعمله.

وهذه هي مرحلة الصفر من سقوط الإنسان، يستفرغ فيها (الطاغوت) و(الهوى) الضميرَ، ويحتلاّن (العقل) و(القلب)، وعندئذٍ يحتل الطاغوت المعاقل الثلاثة جميعاً لشخصية الإنسان. إضافةً إلى استفراغ الضمير من كل ما أودع الله تعالى فيه من المقاومة، وهي حالة الصفر في شخصية الإنسان، وعندئذٍ تنقطع الرحمة الإلهية عن الإنسان؛ لأنَّ الرحمة تنزل على الضمير والقلب والعقل والإرادة، فإذا نفذت واستُهليكت جميعاً وصُودرت، فلا يبقى موقع لنزول رحمة الله، وهذه حالة (الكفر).

وهناك حالة أخرى تحت الكفر (تحت الصفر)، وهي حالة (النفاق)، وفي هذه الحالة تعود السيوف إلى جانب الحق، ولكن للمكر بالحق، وليس استجابة له، تبقى القلوب متعلّقة بالباطل، وهذه الحالة تحت الكفر؛ لأنَّ القلوب لا تزال فاقدة في هذه المرحلة للإيمان والوعي والنور؛ ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ (النساء: ١٤٥).

ثانياً: آثارها وأعراضها السلبية في المجتمع

لظاهرة الجزع من الموت آثار سلبية واسعة على حياة الإنسان، فهي تسلب الناس القدرة على المقاومة، وتُمكّن منهم الطاغية. تستنفذ ما أودع الله تعالى في ضمائرهم من مقاومة، وفي إرادتهم من قوّة، وفي نفوسهم من وعي، ومن ثمّ تستفرغ كل ما أودع الله تعالى في نفوس الناس من قيمٍ وأخلاقٍ وإرادةٍ ومقاومةٍ.

وهذه الحالة من الاستفراغ والاستنفاذ هي حالة الاستخفاف التي يذكرها الله تعالى في منهج تعامل الطغاة مع الناس: ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ ﴾ (الزخرف: ٤٥).

إنَّ فرعون لم يكن يقدر على تطويع الناس لإرادته وسلطانه، لولا أنَّه استنفذ ما أودع الله تعالى في نفوسهم من قيمٍ وأخلاقٍ ومقاومةٍ وإرادةٍ وضميرٍ. وعندئذٍ يكون وزن الإنسان خفيفاً، وينقلب إلى حالة عائمة من التبعية الكاملة للطاغية. وأساس هذه الحالة: الإرهاب، وهي الأداة المفضّلة لدى المستكبرين. و" الجزع من الموت " و" الخوف " هو التربة الصالحة لزرع الإرهاب في المجتمع.

ثالثاً: الوسائل التربوية المفيدة لعلاج هذه الحالة في نفوس الناس ـ

وأهم هذه المناهج منهجان:

١ ـ تقصير الأمل في الحياة الدنيا.

٢ ـ تركيز الشوق إلى لقاء الله تعالى.

وهما من أفضل المناهج التربوية لمكافحة حالة الجزع والرهبة من الموت، وهناك مناهج حركية لا يسعنا المجال استعراضها والحديث عنها.

والمنهج الأوَّل، هو: تقصير الأمل في الدنيا، وترقيق العلاقة بالدنيا. فإنَّ شدّة التعلّق بالدنيا وطول الأمل فيها، من أكبر الأُصر والأغلال التي تعيق حركة الإنسان إلى الله. فإذا تحرّر الإنسان منها، خفّ للقاء الله تعالى، ولم يرهبه الموت ولم يعبأ به، وقع الموت عليه أم وقع هو على الموت كما قال علي الأكبر عليه السلام لأبيه عندما قارب كربلاء.

فقد روى أبو مخنف، عن عقبة ابن سمعان، قال: لَّما كان السَّحَر من الليلة التي بات الحسين عليه السلام عند قصر بني مقاتل، أمرنا الحسين بالاستسقاء من الماء، ثمّ أمرنا بالرحيل، ففعلنا. فلمَّا ارتحلنا عن قصر بني مقاتل، خفق برأسه خفقة، ثمّ انتبه وهو يقول:

(إنا لله وإنَّا إليه راجعون، والحمد لله ربّ العالمين) ثمّ كرّرها مرتين أو ثلاثاً، فأقبل إليه ابنه علي بن الحسين عليه السلام ـ وكان على فرس له ـ فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله ربّ العالمين، يا أبت، جُعلت فداك، مِمَّ استرجعت وحمدت الله؟ فقال الحسين عليه السلام: (يا بنيّ، إنِّي خفقت رأسي خفقة، فعنّ لي فارس على فرس، فقال: القوم يسيرون والمنايا تسري

إليهم، فعلمت أنَّها أنفسنا نُعيت إلينا)، فقال له: يا أبت، لا أراك الله سوءاً، ألسنا على الحق؟ قال: (بلى والذي إليه مرجع العباد). قال: يا أبت، إذن لا نبالي، نموت محقّين. فقال له: (جزاك الله خير ما جزى ولداً عن والده)[٩].

والمنهج الآخر: تركيز الشوق إلى لقاء الله من خلال الموت. فإنَّ الموت للمؤمن نافذة إلى لقاء الله، ولقاء الله للمؤمنين لذّة لا تفوقها لذّة، والحياة الدنيا تحجبه عن لقاء الله، فإذا حلّ به الموت زال من بصره هذا الحجاب ﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (ق: ٢٢)، وعندئذٍ ينظر المؤمن إلى أسماء الله وصفاته الحسنى، وجلاله وجماله، وجبروته وكبريائه تعالى، من غير حجاب. وهو أعظم اللّذات عند المؤمنين، أين منها الجنة ونعيمها وحورها، وما خلق الله فيها من نعيم؟

وفي مكارم الأخلاق عن رسول الله ﷺ: (يا بن مسعود، قصّر أملك. فإذا أصحت، فقل: إنِّي لا أُمسي. وإذا أمسيت، فقل: إنِّي لا أُصبح. واعزم على مفارقة الدنيا، وأحب لقاء الله ولا تكره لقاءه، فإنَّ الله يحبّ لقاء مَن يحبّ لقاءه، ويكره لقاء مَن يكره لقاءه)[١٠].

و عن رسول الله ﷺ: (إنّ النور إذا دخل الصدر انفسح)، قيل: هل لذلك من علم يُعرف؟ قال: (نعم، التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله)[١١].

و عن علي عليه السلام: (شوِّقو أنفسكم إلى نعيم الجنة؛ تحبّوا الموت وتمقتوا الحياة)[١٢].

مشهد من مشاهد الاستماتة في الطف:

وفيما يلي أستعرضُ مشهداً واحداً من مشاهد الاستماتة والاستهانة بالموت، والتشوُّق إلى لقاء الله في الطف، وهو من أروع ما يعرفه التاريخ برواية السيد المقرّم في " المقتل ".

جمع الإمام أصحابه وأهل بيته ليلة العاشر من المحرّم، وطلب منهم أن ينطلقوا في رحاب الأرض ويتركوه وحده، وقد أراد أن يكونوا على هدى

وبيّنة من أمرهم ، فقال لهم :

(أُثني على الله أحسن الثناء ، وأحمده على السرّاء والضرّاء ، اللّهم إنِّي أحمدك على أن أكرمتنا بالنبوّة ، وجعلت لنا أسماعاً وأبصاراً وأفئدة ، وعلّمتنا القرآن ، وفقّهتنا في الدّين ، فاجعلنا لك من الشاكرين .

أمّا بعد ، فإنِّي لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي ، ولا أهل بيت أبرَّ ولا أوصل من أهل بيتي ، فجزاكم الله جميعاً عني خيراً . ألا وإنِّي لأظن يومنا من هؤلاء الأعداء غداً ، وإنِّي قد أذنت لكم جميعاً ، فانطلقوا في حلٍّ ليس عليكم منّي ذِمام . هذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً ، وليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي ، فجزاكم الله جميعاً ، ثُمَّ تفرّقوا في البلاد في سوادكم ومدائنكم ، حتّى يفرّج الله ؛ فإنَّ القوم إنَّما يطلبونني ، ولو أصابوني لَهَو عن طلب غيري) .

جواب أهل بيته :

ولم يكد يفرغ الإمام من كلماته حتّى هبّت الصفوة الطيّبة من أهل بيته ، وهم يعلنون اختيار الطريق الذي يسلكه ، ويتّبعونه في مسيرته ، ولا يختارون غير منهجه ، فانبروا جميعاً وعيونهم تفيض دموعاً ، قائلين : (لِمَ نفعل هذا ؟ لنبقى بعدك ؟ ! لا أرانا الله ذلك أبداً) . بداهم بهذا القول أخوه أبو الفضل العبّاس ، وتابعته الفتّية الطيّبة من أبناء الأُسرة النبويّة .

وألتفت الإمام إلى أبناء عمّه من بني عقيل ، فقال لهم : (حسبكم من القتل بمسلم ، اذهبوا فقد أذنت لكم) .

و هبّت فتية آل عقيل تتعالى أصواتهم قائلين ـ بلسانٍ واحدٍ ـ :

(ومَ نقول للناس ؟ نقول : تركنا شيخنا وسيّدنا وبني عمومتنا خير الأعمام ، ولم نرمِ معهم بسهم ، ولم نطعنَ معهم برمح ، ولم نضرب بسيف ، ولا ندري ما صنعوا ؟ لا والله لا نفعل ، ولكنَّنا نفديك بأنفسنا وأموالنا وأهلينا ، ونقاتل معك حتّى نرد موردك ، فقبّح الله العيش بعدك) .

جواب أصحابه :

إنبرى مسلم بن عوسجة ودموعه تتبلور على وجهه ، فخاطب الإمام قائلاً : (أنحن نخلّي عنك ؟ ! وبماذا

نعتذر إلى الله في أداء حقّك ؟ أمَا والله لا أُفارقك حتّى أطعن في صدورهم برمحي ، وأضرب بسيفي ما ثبت قائمه بيدي . ولو لم يكن معي سلاح أُقاتلهم ، لقذفتهم بالحجارة حتّى أموت معك) .

و تكلّم سعد بن عبد الله الحنفي قائلاً : (والله ، لا نخلّيك حتّى يعلم الله إنّا قد حفظنا غيبة رسوله فيك . أمَا والله لو علمتُ أنّي أُقتل ، ثمّ أحيا ، ثمّ أُحرق ، ثم أُذرى ، يفعل بي ذلك سبعين مرّة ، لَمَا فارقتك حتّى ألقى حِمامي دونك ، وكيف لا أفعل ذلك وإنَّما هي قتلة واحدة ، ثمَّ هي الكرامة التي لا انقضاء لها أبداً) .

و قال زهير : (والله ، لوددت أنّي قُتلت ، ثم نُشرت ، ثمَّ قُتلت ، حتّى أُقتل كذا ألف مرّة ، وإنَّ الله عزّ وجلَّ يدفع بذلك القتل عن نفسك ، وعن أنفس هؤلاء الفتيان من أهل بيتك . . .) .

وانبرى بقية أصحاب الإمام ، فأعلنوا الترحيب بالموت في سبيله ، والتفاني في الفداء من أجله ، فجزَّاهم الإمام خيراً ، وأكّد لهم جميعاً أنَّهم سيُلاقون حتفهم ، فهتفوا جميعاً : (الحمد لله الذي أكرمنا بنصرك ، وشرّفنا بالقتل معك ، أو لا ترضى أن نكون معك في درجتك يابن رسول الله) .

لقد اختبرهم الإمام فوجدهم من خيرة الرجال صدقاً ووفاءً ، قد أشرقت نفوسهم بنور الإيمان ، وتحرّروا من جميع شواغل الحياة ، وكانوا ـ فيما يقول المؤرِّخون ـ في ظمأ إلى الشهادة ؛ ليفوزوا بنعيم الآخرة .

وقال محمد بن بشير الحضرمي ـ وكان قد بلغه أنَّ ابنه قد أُسر بثغر الرّي ـ فقال : (ما أُحبُّ أن يُؤسر ابني وأنا أبقى بعده حيّاً) ، فاستشعر الإمام من هذه الكلمات رغبته في إنقاذ ابنه من الأسر ، فأذن له في التخلّي عنه قائلاً : (أنت في حلٍّ ، فأعمل في فكاك وَلَدك) ، فقال : أكلتني السباع حيَّاً إن فارقتك . . .) .

فلمّا أن استوثق الحسين من إقبالهم على الموت ، وعزمهم على الشهادة في سبيل الله ، قال لهم : (ياقومُ ، إنّي غداً أُقتل ، وتقتلون كلُّكم معي ، ولا يبقى منكم واحد) .

فقالوا : الحمد لله الذي أكرمنا

بنصرك، وشرّفنا بالقتل معك، أولا ترضى أن نكون معك في درجتك يابن رسول الله؟

فقال: (جزاكم الله خيراً)، ودعا لهم بخير.

فقال له القاسم بن الحسن عليه السلام: وأنا فيمَن يُقتل؟ فأشفق عليه، فقال: (يا بنيَّ، كيف الموت عندك؟)

قال: يا عمُ، أحلى من العسل.

فقال: (إي والله فداك عمّك، إنَّك لأحد مَن يُقتل من الرجال معي بعد أن تبلوَ ببلاء عظيم، وابني عبد الله (الرضيع)).

الهوامش

(١) بحار الأنوار : ٤٤ / ٣٦٧ .

(٢) اللهوف : ٣٨ .

(٣) بحار الأنوار : ٤٤ / ٣٦٦ .

(٤) خصال الصدوق : ١٢٠ .

(٥) الكافي : ٢ / ٤٥٨ .

(٦) بحار الأنوار : ٦ / ١٢٩ .

(٧) اللهوف : ٥٨ .

(٨) أعيان الشيعة : ١ / ٥٩٤ .

(٩) تاريخ الطبري : ٤ / ٤٠٨ .

(١٠) مكارم الأخلاق : ٤٥٢ .

(١١) مستدرك الحاكم : ٤ / ٣١١ .

(١٢) عيـون الحكم والمواعظ : ٢٩٧ .

د. عبد الهادي الحكيم

أكاديمي واستاذ جامعي وباحث في شؤون المرجعية في العراق.

الفصل الثالث

مرحلة البحث الخارج

نظامها وطريقة تدريسها، ومثل تطبيقي عليها

يتضمن هذا الفصل مبحثين

مرحلة البحث الخارج من حيث النظام الدراسي وطريقة التدريس

مثلان تطبيقيان تقريبيان لطريقة التدريس فيها .

المبحث الاول

مرحلة البحث الخارج نظامها وطريقة تدريسها

يدرس الطالب الحوزة في هذه المرحلة التخصيصية العالية ، علوم الفقه وأصوله بشكل تفصيلي مركّز ، وقد يضم اليهما دراسة آيات الاحكام من كتاب الله الكريم دراسة استدلالية معمقة ، كما يدرس أيضا علم القواعد الفقهية دراسة تفصيلية ، وربما يتعمق في دراسة علم الكلام او علم الفلسفة او غيرها من الدروس الاخرى التي

يرتئي الطالب حاجته اليها كباحث متأن في عملية الاستنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. أما لماذا يركز نظام الحوزة العلمية النجفية على علمي الفقه وأصوله بشكل لافت في هذه المرحلة التخصصية فما ذاك إلّا لأن المحور الاساسي لعملية الاجتهاد والاستنباط وموضوعها في الدين الاسلامي هو علم الاصول والفقه، وهما علما مستمدان من الكتاب والسنة ومترابطان بترابط متبادل على طول التاريخ، حيث ان علم الاصول قد وضع لممارسة تكوين النظريات العامة وتحديد القواعد المشتركة في الحدود المسموح بها شرعا وفقا لشروطها العامة للتفكير الفقهي التطبيقي، وعلم الفقه قد وضع لممارسة طريقة تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على عناصرها الخاصة التي تختلف من مسألة الى أخرى، ومن هنا يرتبط علم الفقه بعلم الاصول ارتباطا وثيقا منذ ولادته الى ان ينمو ويتطور ويتسع لتطور البحث واتساعه بوجود مشاكل جديدة في الحياة اليومية.

وقد سميت هذه المرحلة بمرحلة البحث الخارج، لأن الدراسة لا تتم فيها من خلال كتاب دراسي، حيث يعمد الطالب بنفسه قبل ان يحضر المحاضرة الى تتبع مادة المحاضرة العلمية المقررة لذلك اليوم من مصادرها سواء اكانت في بحث الفقه ام اصوله وهو الغالب ام التفسير ام القواعد الفقهية ام علم الكلام ام الفلسفة، حريصا على مراجعة اقوال العلماء السابقين ممن يرى ان كتابتهم في هذا المبحث غنية بما فيه الكفاية بحيث تصلح للدليلية على المدّعى، ثم يحدد الطالب الاسئلة التي يمكن ان يوجهها لأستاذه في درس اليوم، بعدها يحاول الطالب جاهدا ان يستخلص لنفسه رأيا ممحددا في موضوع المحاضرة. حتى اذا فرغ الطالب من استقراء الاراء وهضمها، حضر الى مجلس البحث الخارج منضما الى زملائه الطلبة والاستماع الى ما سيلقيه الاستاذ عليه ثم يناقش استاذه بما يرى نفسه أهلا للنقاش.

ومن الجدير بالذكر ان تلامذة درس ال خارج عادة هم والاستاذ سواء، النسبة للكتب الدراسية والتي تراجع من حيث لزوم استحضار ما فيها، وان

كانوا ليسوا سواسية من حيث تفهمها واستحضار مضامينها . وربما يوجد التلاميذ من يستحضر بعضها في ذاكرته أكثر من الاستاذ ، ولكن من البعيد وجود من يماثل الاستاذ في تفهمها وتحليلها وإرجاعها الى أصولها ومبانيها ولو بنحو الموجبة الجزئية .

ثم انه حين تحين ساعة الدرس يدخل الاستاذ المحاضر المجتهد عادة مجلس البحث فيرتقي المنبر المخصص له في حين يجلس تلامذته وحضار درسه تحت منبره ليبدأ محضارته التي يتناول فيها عادة آراء الفقهاء والأصوليين السابقين في كل مسألة من المسائل العلمية محل البحث التي قد يستغرق استيعابها دروسا بعد دروس ومحاضرات بعد محاضرات لكثرتها وتشعبها ، ثم يناقش أستاذ البحث الخارج الآراء المطروحة وأدلتها التفصيلية رأياً رأياً بكل ما تحتاج اليه المناقشة من وقت وجهد ، فإذا انتهى من ذلك كله عرض رأيه المختار ، مستدلاً عليه بما عنّ له من ادلة وحجج وبراهين داعما حينا ومفندا حينا وطارحا رأياً جديدا أحياناً ، لتبدأ بعد انتهاء المحاضرة مناقشة الطلاب بما لم يوافقوه عليه من رأي ، أو لم يفقهوه من معنى ، او بما لم يستوضحوه من بيان أو بما لم يذعنوا اليه من برهان .

يقول سماحة الشيخ محمد تقي الفقيه (قدس) واصفا طريقة تدريس البحث الخارج فترة هجرته الى النجف الاشرف للدراسة سنة ١٣٤٥هجرية وما بعدها : إن طلاب البحث الخارج " إذا كانوا اقلّاء جلسوا حلقة مستديرة وجلس الاستاذ ناحية قرب جدار أو اسطوانه متجها حيث يشاء ، وربما يختار التوجه الى القبلة تبركا ، كما كان يفعل ذلك استاذنا الحكيم (السيد محسن الحكيم) ، ثم يشرع في الدرس ، فيسمّي ثم يحمد الله سبحانه وتعالى ويصلي على النبي وآله ، ثم يذكر موضوع البحث ، ويبين آراء العلماء وأقوالهم فيه وربما يذكر مصادرها ، ثم يبيّن مقتضى الاصل والقاعدة فيها ، ثم يشرع في سرد أدلة الأقوال واحدا واحدا فيسددها ويشيدها ويقربّها من الأذهان ، ثم يكرر ويبين ما تضمنته من الخلل إن كان لا يرتضيها ، وينتهي باختيار أحد المذاهب الذي تكون البراهين عليه سالمة من

الشك . وإذا بلغ الطلاب عددا يتعذر معه إسماعهم مع الاستدارة ، جلسوا مجتمعين غير مرتّبين والتمسوا من الاستاذ ان يرقى على المنبر مرقاة أو مرقاتين حسب الحاجة فيجيبهم ، ثم إذا انتهى من بعض مقدمات الدرس او جهاته التي تناولها في حديثه تقدّم الطلاب بالتعليق على ما أفاده ، وربما تصدّى بعضهم بإقناع بعض ، وكثيرا ما ستحكي الطالب من هو على يمينه او يساره مستفسرا او مناقشا بشكل هادئ لا يشوش الجو على الاخرين ، وكثيرا ما لا تنفصل الخصومة بين التلاميذ أنفسهم ، فتشرئب الاعناق الى الاستاذ بطبعها ، وقد يسكتهم هو بنفسه ، ثم يستطرد الشبهات التي ذكروها واحدة واحدة ، ويبين منشأها ويسدّدها احيانا حتى يخّيل لمن لا يعرف العادة انه يقول بها ويختارها ، ثم يأتي على تلك المباني فيجعلها هباءا منثورا" . ولا زالت هذه الطريقة نفسها متبعة حتى اليوم . (تنظر الملاحق : الخامس والسادس والسابع) .

حتى اذا تم ذلك كله وانتهى الدرس وانتهت بعده مناقشته عاد كل طالب منهم الى بيته ليكتب مبحث أستاذه الذي استوعبه بالمحاضرة وحدها حينا ، او بها وبرديفتها المناقشة حينا آخر . أو بها وبالمراجعة اللاحقة لأفكارها أو بمعونة زميل نابه من زملاء بحثه لها احيانا .

وقد جرت العادة ان يعرض الطالب المجدّ كتابته على استاذ درسه كي يطمئن الطالب من سلامة بيانه لمطالب استاذه من ناحية ، ويتأكد الاستاذ من دقة تعبير تلميذه عن آرائه التي تلقاها منه ، وحسن بيانه لما تعرض له من ناحية ثانية .

فإذا أتّم الطالب تدورين اراء مدرسه واستحسن الاستاذ كتابة تلميذه مادة واسلوبا ودقة تعبير عن المقصود واحاطة بالفكرة وسلامة بيان لدائقها ، ثم اراد طالبه طباعة ما كتبه من آراء أستاذه قصد أستاذه راجيا منه ان يكتب لما قرره من مباني شيخه مق دمة يصدّر بها كتابته للتقريرات تصرح للقارئ بان هذه الاراء تمثل اراء استاذه تمثيلا دقيقا ، بحث يقرّ صاحب الرأي

بصحة نسبة تلك الاراء اليه وان كانت بقلم الطالب المشتغل، وتسمى تلك الكتابة بالتقريرات وحين تطبع يكتب على غلاف المطبوع حينئذ بما يشبه الجملة التالية: (تقريرات بحث الاستاذ، إنما بقلم تلميذه كاتب التقريرات) وهكذا.

فالتقريرات اذاً هي عنوان عام لبعض الكتب المؤلفة منذ أواخر القرن الثاني عشر وبعده حتى اليوم، وهو نظير (الأمالي) في كتب الحديث للقدماء. والفرق ان الامالي كانت تكتب في مجلس املاء الشيخ او روايته للحديث عن كتاب يحمله معه او عن ظهر قلبه، وكان السامع يكتب الكتاب باسم الشيخ الذي املى الاحاديث، ويعد من تصانيف الشيخ، بخلاف (التقريرات) فانها مباحث علمية يلقيها الاستاذ على تلاميذه عن ظهر قلب ويعيها التلاميذ في حفظهم، ثم ينقلونها الى الكتابة في مجلس آخر، ويعد من تصانيفهم هم. إنما تحتوي على آراء الاستاذ ومبانيه، فصاحب الكتابة هو الطالب الذي استمع وفهم ووعى ما سمع ثم دوّن ما استوعب، وصاحب الرأي والمبنى هو الاستاذ المحاضر.

والذي يحسن تبيانه هنا هو ان كتب التقريرات هذه اكثر من ان يستقصيها احد، ولا سيما التقريرات الاصولية حيث عد منها سماحة الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي الكثير الكثير.

إن كتابة التقريرات التي تحتوي عادة على مباحث غاية في الدقة العلمية تحتاج الى كاتب يحسن التعبير عنها ويبرزها للقارئ او الباحث كما لو كان سمعها من الاستاذ نفسه بحيث يرى الاستاذ المجتهد انها حاملة لمبانيه العملية ومطالبه وموضحة لأفكاره وتحليلاته فيرتضيها معبرة عما انتهى اليه رأيه في المسائل محل البحث، لا يقوى عليها عادة إلّا الطالب المشتغل المجدّ المتميز بين أقرانه المشار اليه بالبنان في محيطه وحوزته حتى ليأمل منه أستاذه وأقرانه الطلاب والحوزة العلمية بشكل عام ان يحتل موقعا صاعدا في الحوزة العلمية مستقبلا.

ويرى بعض الباحثين ان طريقة تدريس البحث الخارج ليست بقديمه قدم المرحلتين السابقتين: مرحلة

المقدمات ومرحلة السطوح، ويذهبون الى ان سماحة الشيخ محمد بن شريف بن حسن علي المعروف بشريف المازندراني الآملي المتوفي سنة (١٢٤٥) هجرية المتقدم ذكره "هو أول عالم شيعي بدأ تدريس بحوث الخارج، ولم يكن ذلك معروفا قبله والسبب في ذلك يعود الى الشيخ الانصاري صاحب كتاب المكاسب وسعيد العلماء البابلي فقد كان هذان العالمان يشتركان في مباحثة واحدة فيما بينهما، ولما كانا من أبرز طلبة شريف العلماء فقد كانا يكثران من طرح الاسئلة، فكان يضطر في الاجابة على اسئلتهما واشكالاتهما الى ترك الكتاب، فما زال هذا الامر يتكرر حتى ترك شريف العلماء كتاب المعالم الذي كان يدرسه لتلاميذه، وأخذ يلقي دروسه دون كتاب. ومن ذلك الحين أخذ العلماء يلقون دروسهم دون كتاب". حتى اذا أتمّ الأستاذ المجتهد دورته الفطقهية او الاصولية شرع بتدريس دورة اخرى جديدة بحضور طلاب جدد وهكذا حسب تشخيصه للحاجة وتبع لظروف النجف وظروفه الخاصة وفي مقدمتها الصحية منها ومع ذلك فقد وجدنا من المراجع من درّس دورة كاملة أو دورات كما وجدنا من استمر عشرات السنين يدرس البحث الخارج دورة بعد دورة كما هو حال المرجع الاعلى في وقته سماحة السيد الخوئي (قدس) الذي "استقلّ بالبحث الخارج العالي طيلة ستين عاما متواصلة وقد وهبه الله عمرا مديدا ما فرّط بيوم واحد منه، حتى ما رآه أحد إلّا مدرسا أو دارسا أو مطالعا أو محررا أو مفكراً".

ويذهب الباحثون في تاريخ نشوء مصطلح (البحث الخارج) أيضا الى ان اطلاقه على المرحلة الثالثة العالية من مراحل الدراسة الحوزوية قد بدأ في فترة شريف العلماء المتوفي سنة (١٢٤٥) هجرية.

وتخضع سعة حلقات الدرس في البحث الخارج وضيقها لشهرة الاستاذ العلمية وقوة حجته ومتانة دليله وعمق مطالبه ووضح بيانه ومدى نجاحه في توصيل مادة البحث العلمية وامثال ذلك، فقد كان مثلا استاذ البحث الخارج في الاصول الشيخ محمد كاظم

الخراساني المتوفي عام (١٣٢٩) هجرية يحاضر في مسجد الهندي في النجف الاشرف وكان كما وصف الشيخ علي الشرقي "يحف بمنبره ثلاثة آلاف طالب فيهم المجتهد او المرشح للاجتهاد وكانت له الروعة والهيبة اذا استوى فوق منبره (. . .) واذا انتهت محاضرته وانتشر تلامذته تقف حركة المرور، فلا ترى غير تموّج العمائم البيض والسود" . هذا احيانا واحيانا يقل العدد عن ذلك حسب الظروف الزمانية والمكانية وغيرها . فقد قال الشيخ أغا بزرك الطهراني : "سمعت ممن أحصى تلاميذ الاستاذ الاعظم المولى محمد كاظم الخراساني في الدورة الاخيرة في بعض الليالي بعد الفراغ من الدرس انه زادت عدتهم على (٢٢٠٠) وكان كثير منهم يكتب تقريراته" . ونقل عن المرجع اغا ضياء العراقي "ان عددهم تعدى (١٧٠٠) نفر في الليلة" . وعن السيد هبة الدين الشهرستاني قوله : "عددنا حضار درس الشيخ فكان في إحدى الليالي (١٥٤٠) شخصاً" .

وليس في ذلك تضارب في الأقوال كما ذهب الى ذلك بعضهم . فقد جرت العادة ان يزداد او يقل حضور طلبة البحث الخارج من بحث الى بحث ومن يوم الى يوم حسب الظروف والاحوال، وهو ما بدا واضحا في اقوال المحصين او العادين، فرواية الشيخ اغا بزرك الطهراني تتحدث عن طلاب (بعض الليالي في الدورة الاخيرة) للشيخ، وهي لا تعارض رواية الشيخ الشرقي التي قد تتحدث عن ليال في دورة او دورات أخرى، وكذلك لا تعارض رواية الشيخ الشرقي ايضا ما نقل عن المرجع الشيخ العراقي (قدس) التي نصت –إضافة الى ما تقدم– على أن عددهم (تعدى) الرقم المذكور فيها، وهي لا تعارضها ايضا رواية السيد الشهرستاني فهي إضافة لما تقدم نصت على عدد الطلاب في (إحدى الليالي) لا عددهم الكلي في ليالي البحث عادة .

وايا كان العدد الحقيقي لعدد طلاب بحثه (قدس) الذي قدرته اقل هذه الروايات بـ (١٥٤٠) طالبا وأكثرها بـ (٣٠٠٠) فهو كثير جدا بينهم "اكثر من الف مجتهد في علمي الفقه والاصول" .

وليس هذا العدد الكبير لطلاب

البحث الخارج او ما يقاربه مما اختص به المرجع الشيخ الخراساني (قدس) وحده ، وإن كان (قدس) في مقدمة من حظيت دروسهم بهذا العدد الغفير من الطلاب لعمق مادته وحسن بيانه ، فقد اعتدنا ان نسمع او نقرأ عن حضور مشابه للطلاب متى ما اشتهر اسم استاذ لبحث من البحوث الخارج بارع في مادته وطريقة عرضه ، ومتى ما تركت الحوزة العلمية وشأنها تنمو تدريجيا من دون مضايقات أمنية أو طائفية أو حدودية أو طارئة كالحروب والتسفير الاجباري التعسفي والتجنيد الاجباري ومنع دخول الطلاب للدراسة وامثالها ، حينها تنمو الحوزة العلمية شيئا فشيئا حتى يصل اعداد طلاب المرحلة الدراسية العليا منها الى المئات وقد يتعدى ذلك .

فقد حدثتنا كتب التاريخ مثلا ان المرجع موسى آل كاشف الغطاء (قدس) المتوفي عام (١٢٤١) هجرية "حضر مجلس درسه في أواخر أمره من طلبة العجم ألف رجل هاجروا من كربلاء بعد وفاة شريف العلماء" . هذا عدا ما سواهم من الطلاب العرب وغيرها من حملة الجنسيات الأخرى .

كما حدثتنا كتب التاريخ ايضا ان المرجع الشيخ علي ابن الشيخ جعفر آل كاشف الغطاء (قدس) المتوفي عام (١٢٥٣) هجرية "كان يحضر درسه ما يزيد على الألف من فضلاء العرب والعجم" وهناك غيرهما من الاساتذة ممن بلغ حضار درسه المئات .

بيد ان هذا العدد الضخم من طلاب الحوزة العلمية النجفية قد بدأ بالانحدار تدريجياً نتيجة الضغوط الامنية على الحوزة العلمية نتيجة المضايقات الامنية المتقدم ذكرها ، ومنها عدم منح او تجديد الاقامات للطلبة الوافدين من غيرالعراق للدراسة العلمية في حوزة النجف الاشرف فقد وصل الى حدود نصف هذا العدد تقريباً .

ولا زلت أذكر خلال اواسط عقد الستينيات الميلادية من القرن الماضي اني كنت اشاهد المسجد الذي اعتاد ان يلقي فيه المرجع الاعلى في عصره سماحة الامام السيد محسن الحكيم المتوفي (١٩٧٠) ميلادية وهو غاص

بالطلاب المنصتين اثناء القاء سماحته لبحثه . وأذكر ايضا مثل ذلك الحضور في درس المرجع الاعلى في عصره سماحة السيد الخوئي المتوفي (١٩٩٢) ميلادية ، حيث قدر عدد حضار بحثه الخارج بما يتراوح ما بين ٤٠٠–٥٠٠ طالب ، يكتب ٩٥٪ منهم البحث وهو مؤشر على كثرة الطلبة المنشغلين بينهم .

ولم يقف الامر عند هذا الحد فقد انخفضت اعداد الطلاب بشدة بعد الحرب الدموية المعلنة والمخفية التي شنها الحكمام الظالمون على الحوزة العلمية في النجف الاشرف وعلى مرجعيتها ككيان ومراجعها واساتذتها وطلابها كاشخاص منتمين لذلك الكيان العلمي العريق ، وبخاصة خلال فترة حكم حزب البعث الظلامي منذ عام ١٩٦٨ م وحتى سقوطه المدوي عم ٢٠٠٣م . خشية الملاحقة حدّ الاعدام والسجن والتهجير القسري وغيرها بعد ان اعدمت الانظمة وسجنت وهجرت الكثير الكثير منهم .

ثم عادت الحوزة العلمية وتنفست الصعداء بعد زوال النظام الصدامي فبدأت اعداد طلابها وحضار دروسها على مختلف مراحلها بالازدياد تدريجيا ، وبديهي ان طلاب البحث الخارج اقلهم عددا لحداثة حرية الانتماء الى الحوزة بعد سقوط صدام ، حيث ان الوصول الى هذه المرحلة العليا يحتاج الى ان ينهي الطالب مرحلتي المقدمات والسطوح السابقتين عليها وهو ما يحتاج الطالب الى زمن ليس بالقليل ، فالقضية نسبية ومتفاوتة بين هذا الاستاذ وذاك ، وبين هذا الظرف وذاك ، وبين هذا الموضوع وذاك كما اسلفت .

وقد حضرت بحثا من بحوث الخارج في الفقه للمرجع الديني سماحة السد محمد سعيد الحكيم (دام ظله) في مكتبه العامر في النجف الاشرف صباح يوم دراسي من أيام شهر رجب قبيل حلول العطلة الصيفية لسنة ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م بأسبوع ، حيث كان سماحته يباحث في (الخيارات) من كتاب البيع في فقه المعاملات ، وقد تجاوز حضار الدرس ثلاثين طالبا ، كان بعضهم يكتب الدرس ، وبعضهم —وهم

الاكثر- يكتب ملاحظات عنه، بينما جلب بعضهم الاخر مسجلة معه واضعاً إياه جنب لاقطة الصوت ليسجل كل كلمة أو حرف ينطقه الاستاذ رغبة من التلميذ الباحث في إعادة سماعه ثانية قبل كتابة الدرس ضمانا لدقة نقل رأي الاستاذ ونسبته اليه وهكذا شيئا فشيئا تبدأ دروس بحث الخارج في الحوزة العلمية النجفية التدريجي شيئا فشيئا ان شاء الله تعالى.

كما تشرفت بعد ذلك بحضور درس فقهي آخر للسيد المرجع نفسه صبيحة يوم الاربعاء ١٥ ربيع الاول سنة ١٤٢٨ هجرية الموافق ليوم ٢٠٠٧/٤/٤ م وكان موضوع البحث هو (ضمان قيمة يوم التلف) حيث عرض الاقوال المختلفة في المسألة مركزا على رأيي المرجعين الراحلين السيد الحكيم والسيد الخوئي وذهب الى تبني رأي جديد مخالف لهما في المسألة.

وقد لاحظت الزيادة الكبيرة في عدد طلاب البحث الخارج هذه المرة قياساً بالمرة السابقة بما أربى على الضعف حيث بلغ عددهم بعد أن أحصيتهم ٧٠ طالباً. (ينظر الملحق الخامس).

المبحث الثاني

مثلان تطبيقيان تقريبيان من أمثلة درس البحث الخارج في حوزة النجف الاشرف

لئن كانت طريقة تدريس مرحلتي المقدمات والسطوح لا تحتاج الى مثل تطبيقي عليها ، فإن طريقة تدريس مرحلة البحث الخارج ربما تحتاجه ، ومن اجل تجليه طريقة تدريسها بات من الحسن ان استشهد بمثلين تطبيقيين لدرسين من دروسهما يقربان للقارئ الى حد مقبول من طريقة تدريس البحث الخارج ، اولهما للمرجع الشيخ محمد كاظم الخراساني الملقب بالآخوند المتوفي فجر يوم الثلاثاء ٢٠ من شهر ذي الحجة سنة ١٣٢٩ هجرية ، صاحب كتاب (كفاية الاصول) في علم الاصول ، وثانيهما للمرجع الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء المتوفي فجر يوم الاثنين ١٨ من شهر ذي القعدة سنة ١٣٧٣ هجرية ، صاحب كتاب (تحرير المجلة) في الفقه المقارن .

أما الاول فقد ورد ان شهرة الشيخ العلمية وعمق مباحثه في بحثالخارج قد اشتهرت في البلاد "حتى حضر لديه في تلك السنين حاكم النجف من آل الآلوسي فعرض لحضرته ان بعض الافاضل المؤلفين كتب اليه من الاستانة كتابا يقول فيه : بلغني ان عالما خراسانيا ظهر في النجف وجدد معالم فن الاصول وانه في هذا العصر كالعضدي في زمانه فارسل ترجمته واحواله بقدر ما تستطيع" كما تخطت شهرته حدود العراق "حتى وصل خبر ذلك الى جميع ارجاء الدولة العثمانية ، فاشتاق علماء تلك الديار للحضور في

مجلس درس هذا العالم العيلم حتى قام شيخ الاسلام بنفسه لرؤية الشيخ الآخوند والارتشاف من نمير علمه بحجة أنه يروم السفر الى قبر ابي حنيفة في بغداد ومن ثم عرج من بغداد الى النجف ليشاهد الحوزة التي مضى عليها حوالي الألف عام، وكان الشيخ الآخوند يدرس في مسجد الطوسي ودخل شيخ الاسلام بدون سابق انذار، وبمجرد دخوله حدثت همهمة بين الطلاب وفسحوا له المجلس ليجلس في المكان المناسب له بالقرب من المنبر.

وهنا برعت براعة الآخوند وفراسته، فإنه بمجرد ان رأى شيخ الاسلام —وقد عرفه من ملابسه ومن هيئة المحيطين به– فنقل البحث الى قول ابي حنيفة بان (النهي في الوجوب والحرمة دليل الصحة لا الفساد) وشرع في بيان هذا الدليل وما يؤيده على احسن ما يرام وبيان جذاب فاندهش شيخ الاسلام من تسلّط الآخوند على مباني أبي حنيفة وغيره من أئمة السنة، وغرق في بحر التأملات، وكيف ان هذا العلم قد وصل في النجف الى ما وصل؟

قم انبرى الآخوند يذكر الاشكالات الواحد تلو الاخر على قول ابي حنيفة المذكور، فما كان من شيخ الاسلام الّا التصديق والإذعان لما يقوله الآخوند.

واستمر الآخوند في ذكر أقوال العلماء حتى وصل الى الرأي الفصل هو رأي استاذه الاكبر الشيخ الانصاري بان (النهي في الوجوب والحرمة دليل على فساد ذاك الحكم).

وعندما وصل في بحثه الى هذا الحد قال: الظاهر ان القادم هو شيخ الاسلام العثماني واحتراما لمقدمة أنزل عن المنبر لفيض علينا من بعض علومه.

ولكن شيخ الاسلام الذي بهرته معلومات الشيخ الاخوند ولكثرة حضار مجلس الدرس الذين تجاوز عددهم الألف أبي أن يصعد المنبر وآثر الجلوس

علي جان محـــمدي(*)

ترجمة: عباس صافي

الإسلام دين السلام والمحبة والرّأفة والرّحمة

نبذة:

الإسلام هو دين السلام والتسامح والرحمة والرأفة، وقد أكّد القرآن الكريم- هذا الكتاب الخالد- بدوره على أنّ إقرار السلام والصّلح والإصلاح هو من ضروريات الحياة الاجتماعية للإنسان.

و استناداً إلى القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام يُعتبر المسلمون إخوة اذا فعليهم وضع كلّ خلافاتهم الطائفية والمذهبية جانباً وسلوك سبيل السلام والصفاء والتآخي امتثالًا للقرآن الكريم

(*) خريج جامعة المصطفى العالمية، محقق وباحث في مؤسسة (ولي عصر- عجل الله تعالي فرجه الشريف) للبحوث، محقق وباحث في قسم الأجوبة في المدرسة العالية للفقه والمعارف الإسلامية، وعضو الباحثين في مؤسسة الحج والزيارة في محافظة قم.

والروايات والأحاديث .

إنّ وجود الخلافات والتناقضات في أيّ مجتمع إسلاميّ يُعدّ أمراً لا مفرّ منه وذلك لاشتماله على العديد من القوميّات والمذاهب والمشارب ، إلّا أنّ ذلك لا يبرّر بالضرورة حدوث الانشقاقات في صفوف المسلمين وتباعدهم ، والقرآن الكريم من جانبه لم يتوان عن بيان السّبُل الكفيلة بتثبيت أُسس السلام بين المذاهب الإسلامية ، بل وبين الشعوب الإسلامية كذلك .

سنحاول في هذه المقالة أوّلًا الإشارة إلى الآيات القرآنية التي تؤكّد على أهمية السلم وضرورة المصالحة الدينية بالاستناد إلى آراء المفسّرين من كلا الفريقيْن إلى جانب رواياتهم في هذا الباب . وبعد ذلك سنستعرض الأساليب التي تضمن- من وجهة نظر القرآن الكريم- إيجاد السّلم والمصالحة بين المذاهب على مستوى المسلمين وبين الأديان على المستوى العالميّ .

فرؤية الدين الإسلامي إزاء السلام والإصلاح هي رؤية واضحة لا يشوبها أيّ ارتياب ، وفي مقابل ذلك تواجهنا الظاهرة المشؤومة المعروفة ب- (التكفير) والتي برزت في القرن السابع الهجري على يَد المدعو (ابن تيمية الحرّاني) . فقد نالت كتابات هذا الشخص وكلامه من جميع العقائد والمذاهب الإسلامية دون استثناء ولم يتورّع عَبر فتاواه المتعددة عن إخراج مُعظم المسلمين من حظيرة الإسلام وتكفيرهم واتّهامهم بالارتداد ورَميهم بالزندقة ، فكان منبوذاً من علماء عصره الذين انتقدوه واحتجّوا على أفعاله .

ثمّ تَبعه على نفس المنهج تلميذه محمّد بن عبد الوهاب في القرن الثاني عشر للهجرة ، وبدَعم من آل سعود آنذاك استطاع بن عبد الوهاب أن يروّج لآراء ابن تيمية وإحياء تراثه من جديد وأعاد ما قام به سلفه من تكفير المسلمين ، وللأسف الشديد بقي هذا النّهج مستمراً إلى يومنا هذا ومعشعشاً في أذهان بعض الجماعات التي ما فتئت تخرج علينا بين الحين والآخر في إطار وحشيّ ودمويّ متمثّلةً بالعصابات المسمّاة بالوهابية أحياناً وبتنظيم القاعدة وطالبان وداعش أحياناً أخرى ،

فيهيجوا على المسلمين ليقتّلوهم ويذبّحوهم دون رحمة ولا شفقة، لا لشيء إلّا لاختلافهم معهم في العقيدة.

و قد دأب هؤلاء ومنذ زمن ابن تيمية إلى الحكم بتكفير أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى وخاصّة الشيعة من خلال فتاواهم التي أصدرها علماءهم في كلّ عصر وزمان، فكان ظهورهم في أيّ بلد من البلدان الإسلامية متزامناً مع ظهور الفِتَن والهرج والمرج. وقد أوردنا في آخر مقالتنا هذه بعض النماذج لفتاوى هذه الجماعة التي لم تتضمّن سوى موضوع واحد وهو (التكفير) بما يُثبت بوضوح تناقضها مع السّلم والوئام اللذيْن دعا إليهما القرآن الكريم والروايات الشريفة.

الكلمات المفتاحية: الصُّلْح؛ السلام؛ المحبّة؛ الرّحمة؛ الرأفة؛ أهمية السلام؛ سُبُل إقرار السلام.

المقدّمة: _____

لا شكّ في أنّ (السلام) و(المحبّة) هما من أجمل الكلمات التي تجذب إليها قلب كلّ إنسان حُرّ لتُضفي على روحه ونفسه طراوة وحلاوة لا توصفان؛ لكنّ التيّار التكفيريّ (للوهابية) والجماعات المتشرذمة الأخرى تحاول باستمرار تقويض أُسس السلام وتهديد الأمن في المجتعات الإسلامية، بل والأمن العالمي كذلك، وهو ما نشهده من قَتلهم المسلمين الأبرياء في كلّ يوم بعد تكفيرهم.

و الحقيقة أنّ البدء بالخطوة الأولى يقع على عاتق علماء الأمّة الإسلامية الذين ينبغي عليهم- من خلال كلماتهم وكتاباتهم البنّاءة- الوقوف بوَجه هذه الجماعات الهمجية وإنقاذ المسلمين من سهام تكفيرهم وحِراب ارتدادهم والعمل على طردهم ونَبذهم من المجتمع الإسلامي وإبادتهم.

و في المرحلة الثانية يجب على أولئك العلماء بيان المسائل الخلافية والمذهبية الداخلية التي يتذرّع بها الوهابيون، وتوضيحها بأسلوب سلميّ وهادئ ووضع الحلول والأحكام المناسبة بحسب ما بيّنه لنا القرآن الكريم، حتى يستردّ المجتمع الإسلامي عافيته من جديد ويعيش في أمان واستقرار حقيقيّيْن.

وتهدف هذه المقالة إلى استعراض الطرق التي قدّمها لنا القرآن الكريم لإيجاد قاعدة صلبة للسلم والتسامح، وتعريف الدين الإسلامي باعتبار (دين السلام والمحبّة والرأفة والرحمة)، وذلك في أقسام عدّة:

القسم الأوّل: ويشمل توضيحاً للكلمات المفتاحية (الصُّلْح، السلام، المحبّة، الرأفة، الرحمة) من الناحية اللغوية والاصطلاحية بشكل عامّ.

القسم الثاني، ويتحدّث عن ضرورة الصُّلْح والسلام وأهميّتهما في الإسلام وكذلك مكانتهما في الآيات القرآنية والروايات.

و القسم الثالث، ونشير فيه إلى سُبُل إيجاد الصُّلْح والسلام والمحبّة (الذي يشغل المساحة الأكبر من هذه المقالة) في البيئات الاجتماعية المختلفة وخاصّة لدى المذاهب والأديان.

أمّا القسم الرابع من هذه المقالة فنعرض فيه بعضاً من الفتاوى التكفيرية الصادرة عن الفرقة الوهابية وعلمائها والمتعلّقة بتكفير الشيعة وإعلان الجهاد ضدّهم وكذلك تكفير المسلمين الآخرين لكي يتبيّن الجميع عداء التيارات التكفيرية ورفضها للسلام والمصالحة والأخوّة الدينية. ثمّ نسلّط الضوء على ما يرتكبه هؤلاء يومياً من جرائم بشعة وأعمال وحشية في كلّ أنحاء العالم الإسلامي وإبادة جماعية للمسلمين، ولذلك ينبغي على المسلمين كافّة الانتباه للمخاطر الحقيقية لهذه التيارات والعمل على توحيد صفوفهم للوقوف بوجهها والتصدّي لها لإزالة جميع الخلافات الطائفية والمذهبية والقومية في ظلّ تعاليم القرآن الكريم والروايات والأحاديث.

القسم الأوّل :

التعريف اللغوي والاصطلاحي للكلمات المفتاحية

سنبدأ أوّلًا- كما جَرت عليه العادة في البحوث- بالبحث في الكلمات المفتاحية المذكورة في هذه المقالة من الناحية اللغوية والاصطلاحية :

أ . تعريف كلمة « الصّلْح »

١ . « الصّلْح » في اللغة

تُعتبر كلمة « الصُّلْح » اسم للمصدر (الصَّلاح)[١] وتُقابلها في اللغة كلمة (الفساد) وجمع (الصّلاح) هو (الصُّلَحاء)[٢] ؛ وأمّا كلمة « الصُّلْح » فتعني (المصالحة وإنهاء الخلاف والخصام والحرب ، والتسوية والتوافق مع الطرف الآخر[٣] . وقال الرّاغب الأصفهانيّ : « والصُّلْحُ يختصّ بإزالة النّفار بينَ الناس »[٤] لتسود بينهم الوحدة وقواعد السّلْم .

٢ . التعريف الاصطلاحي

و « الصُّلْح » في الاصطلاح له معانٍ وتعريفات عديدة ومتنوّعة وذلك بحسب مُتعلّقه .

أ- ففي الاصلاح الشرعي فإنّ : « الصُّلْح عقد شرع لقطع التّنازع بين المتخاصمين وهو عقد سايغ بالنصّ والإجماع »[٥] ، وقد يكون الصلح عقد شرعي للتراضي والتسالم بين شخصين في أمر من تمليك عين أو منفعة أو إسقاط دَيْن أو حقّ أو غير ذلك مجاناً أو بعوض .[٦]

ب- في عُرف الناس والاصطلاح السياسي كذلك فإنّ « الصُّلْح » له معنى خاصّ حيث يُطلَق على عمليّة حَلّ المنازعات الدولية والوطنية ؛ وربّما صحّ

إيجاد عَوض للصّلح أو لم يصحّ .

وأمّا « السَّلْم » بكسر السّين وفَتْحها : الصُّلْح ، ويُذَكّر ويُؤَنَّث ، من الألفاظ التي تُستَخدَم للمصالحة بين المتخاصمين .[٧]

ج- وأحياناً يُستخدَم (الصّلح) للتّقريب بين المذاهب .

و المقصود بكلمة « الصّلح » في هذه المقالة ليس مجرّد رفع المنازعات والحيلولة دون وقوع الحرب بل وكذلك بمعناه الجامع والذي يشمل حلّ الخلافات في المسائل العلمية بين المذاهب .

ب : تعريف كلمة « المحبّة »

١ . « المحبّة » في اللغة

الكلمة الثانية في كلماتنا المفتاحية المستخدَمة في هذا البحث هي كلمة (محبّة) والتي تعني في اللغة العربية كذلك « الحُبّ » . وقد عرّف اللغويون من أمثال ابن منظور في (لسان العرب) وغيره كلمة (المحبّة) و(الحُبّ) بأنّها نقيض (البُغْض) الذي يعني العداوة ، و(الحِبّ) – بكَسر الحاء– بمعنى المحبّة والحبّ أيضاً[٨] . ولذلك فعندما يُقال : « أحْبَبْتُ فُلانًا » أي جَعلتَه مُعرَّضاً بأن تُحبه والمحبة الإرادة[٩] . وفي رواية عن الإمام الصّادق عليه السلام

أنّه قال :

« والسَّلامَة وضِدّها البَلاء ، والحُبّ وضِدّه البُغْض » .[١٠]

٢- « المحبّة » في الاصطلاح

و « المحبّة » في الاصطلاح تعني الميْل القلبي الذي يظهر في نفس الإنسان وروحه إزاء شيء يرغب فيه . وقال المازندراني– من شرّاح كتاب أصول الكافي : « الحُبّ– بالضم والكسر– والمَحَبّة : مَيْل القَلْب إلى ما يُلائِمُه »[١١] أو كما قال العينيّ في (عمدة القارئ) : « الحُبّ مَيل القلب وتوجهه إلى شيء وذكره إيّاه في أكثر أوقاته بلسانه وذكره بقلبه »[١٢] .

و « البُغْض » في الاصطلاح كذلك هو بمعنى غياب المَيْل القلبي والانزجار المصحوب بالعداوة أو على الأقلّ بالكراهية والبُغض . ويقول المرحوم السبزواري في « كفاية الأحكام » : « والذي يُفهَم منه ومن العُرف أيضاً أنّ

البغض نوع عداوة وكراهة، بحيث لو وصل إليه نعمة يتألم به، وإذا فارقت منه يسره أو قريب من ذلك »[١٣].

ج: تعريف كلمة « الرّحمة »

قال ابن منظور: « رحم: الرّحمة: الرقة والتعطف، والمرْحَمَة مِثله، وقد رحمته وترحّمت عليه، وتَراحَمَ القَوْمُ: رَحِمَ بعضهم بعضاً، والرّحْمَة: المغفرة »[١٤]؛ فيما قال بعض اللغويون: « الرّاء والحاء والميم أصل واحد يدلّ على الرقّة والعطف والرّأفة »[١٥].

٢- وفي الاصطلاح

لا فرق بين المعنى الاصطلاحيّ واللغويّ لكلمة (الرّحمة) وهي في الأساس تقتضي الإحسان إلى الطرف المقابل، وقال الراغب الأصفهانيّ: « والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تُستعمل تارة في الرقة اردة وتارة في الإحسان ارد عن الرقة نحو: رَحِمَ الله فلاناً، وإذا وُصف به الباري فليس يُراد به إلّا الإحسان ارد دون الرقة، وعلى هذا رُويَ أنّ الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقة وتعطف »[١٦].

و هكذا فإنّ « الرّحمة » تشمل معنيَيْن؛ أحد هما الرقّة واللين والآخر الإحسان والبرّ.

كلمة « الرّأفة » في اللغة والاصطلاح

الرأْفة: الرحمة، وقيل: أشد الرحمة؛ رَأَفَ به يَرْأَفُ ورئِفَ ورَؤُوفَ رَأْفَةً ورَآفةً[١٧].

وحول اختلاف (الرّأفة) عن (الرّحمة) قال صاحب اللسان: « وقد رَأَفَ يَرْأَفُ إذا رَحِمَ؛ والرَّأْفَةُ أَرَقُّ من الرّحمة ولا تَكاد تقع في الكراهة، والرحمةُ قد تقع في الكراهة للمَصْلحةِ »[١٨].

وبعبارة أدقّ، فإنّ (الرّأفة) هي الرّقة واللطف والرحمة الخالصة ومنتهاها حيث لا تكون عن كراهة ومصلحة وهي (أي الرّأفة) أقوى من الرّحمة، وأمّا الرّحمة فهي مطلق العطف الذي يكون عن مصلحة وإن تضمّنت الكراهة، مثل إعطاء الدواء للمريض وهو نوع من الرّحمة وإن كان لا يوافق مَيل المريض ورغبته.

القسم الثاني :

أهمية الصّلح والسلام وضرورتهما في الإسلام

يُعتبر وجود الصّلح والاعتماد في المجتمع من أرقى المفاهيم والأوامر القرآنية التي تستطيع المجتمعات الإنسانية العيش في ظلّه بسعادة والوصول إلى الكمال المطلوب. وبعبارة أخرى، فإنّ « الصُّلْح » يُعدّ أهمّ جسر يوصل الإنسان إلى الأفق الواضحة في حياته الاجتماعية.

و كما أشرنا في بحثنا للمفاهيم فقد استخدمَ القرآن الكريم كلمة « الصُّلح »[١٩] في بعض آياته وكلمة « السِّلْم »[٢٠] في آيات أخرى ككلمة مُعادلة للصّلح. وتشير كلّ تلك التعبيرات إلى أنّ روح المجتمع الإنساني لا تنسجم مع العنف والحرب، وأنّه لا بدّ من وجود الصّلح والسلام والوئام لاستتباب الأمن والاستقرار الحقيقيّيْن.

أ: أهمية « الصُّلْح » في آيات القرآن الكريم

وردت كلمة « الصُّلْح » ومشتقاتها في القرآن الكريم في أكثر من عشر مواضع لكنّنا سنشير في هذه المقالة إلى المشتقّات التي لها علاقة ببحثنا فقط:

الآية الأُولى : _____

و تشير إلى إصلاح ذات البين وإيجاد التفاهم وإزالة البغضاء والعداوة وتبديلها إلى المودّة والمحبّة، وهذا واحد من أهمّ البرامج الإسلامية التي دعانا إليها القرآن الكريم: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[٢١].

وقال المفسّرون أنّ هذه الآية الشريفة قد نزلت بشأن الصحابة

عندما اختلفوا في تقسيم الغنائم الحربية (وهي الأنفال) .

و عن عبادة بن الصامت قال : لمّا هُزم العدوّ يوم بدر واتبعتهم طائفة يقتلونهم ، أحدقت طائفة برسول اللّه ﷺ واستولت طائفة بالعسكر والنهب ، فلما نَفى اللّه العدوّ رجع الذين طلبوهم وقالوا : لنا النفل نحن طلبنا العدوّ وبنا قفاهم اللّه وهزمهم . وقال الذين أحدقوا برسول اللّه ﷺ : ما أنتم بأحقّ به منّا نحن أحدقنا برسول اللّه لا ينال العدوّ منه ﷺ غزة . وقال الذين استولوا على العسكر والنهب : نحن أخذناه واستولينا عليه فهو لنا . فنزلت الآية فقسمها رسول اللّه ﷺ بينهم بالسواء .[٢٢]

ويُستفاد من هذه الآية أنّ « إصلاح ذات البَيْن » وإيجاد التفاهم وإزالة البغضاء يُمثّل أهمّ البرامج الإسلامية . ومن المعلوم أنّ مفهوم هذه الآية ليس محدوداً بزمان أو مورد شأن النزول وقد نقلنا ذلك في القسم الثالث على لسان ابن عباس .

الآية الثانية :

بما أنّ الحرب والعداوة بين المؤمنين هما من الظواهر السيئة والمشؤومة فقد أمرتنا الآية الشريفة بالإصلاح وإقامة السّلم والوئام والصّلح : ﴿ وإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما ﴾ ﴿ بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[٢٣] .

و حول شأن نزول هذه الآية الشريفة ، وردت في مصادر أهل السنّة روايتان ، وفيما يأتي إحدا هما :

فعن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال :

وقف رسول اللّه ﷺ على مجلس بعض الأنصار وهو على حمار فبال الحمار ، فأمسك عبد اللّه بن أبيّ- رأس المنافقين- بأنفه وقال : خل سبيل حمارك فقد آذانا نتنه . فقال عبد اللّه بن رواحة : واللّه إنّ بول حماره لأطيب من مسكك . ورُويَ : حماره أفضل منك ، وبول حماره أطيب من مسكك ؛ ومضى رسول اللّه ﷺ وطال الخوض بينهما

حتى استبّا وتجالدا ، وجاء قوما هما وهما الأوس والخزرج ، فتجالدوا بالعصي ، وقيل : بالأيدي والنعال والسعف ، فرجع إليهم رسول الله ﷺ وأصلح بينهم[٢٤] .

وعن مجاهد : نزلت هذه الآية في الأوس والخزرج ؛ قال : تقاتَلَ حيّان من الأنصار بالعصي والنعال[٢٥] . وقال القرطبي (وهو من مفسّري أهل السنة) في ذيل هذه الآية : « قال العلماء : لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما إمّا أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً أو لا ، فإن كان الأول فالواجب في ذلك أن يمشي بينهما بما يصلح ذات البين ويُثمر المكافة والموادعة »[٢٥] .

الآية الثالثة : _____

في الآية الشريفة التالية سُميَ المؤمنون بالإخوة ولذلك ينبغي إصلاح ذات بينهم : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [٢٦] .

ويذكَر أنّ هذه الآية نزلت بعد الآية السابقة وهي تأمر المسلمين بإصلاح ذات بينهم ؛ وقال بعض المفسّرين أنّ هذا الأمر نزل بشأن إصلاح ذات بين الأوس والخزرج ؛ لكنّ أكثر مفسري أهل السنة لا يرون أنّ هذه الآية تختصّ بهذه الواقعة بل هو حكم شامل لعامّة المسلمين بإصلاح ذات بينهم .

وقال الشوكاني في ذيل قوله تعالى ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم ﴾ :

« يعني كلّ مسلميْن تخاصما وتقاتلا وتخصيص الاثنيْن بالذكر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوقهما بطريق الأولى »[٢٧] .

وأمّا أبو حيان الأندلسي فقال : « فإذا كان الإصلاح لازماً بين اثنين فهو ألزم بين أكثر من اثنين »[٢٨] . وعلّق الآلوسي على الآية الشريفة المذكورة بقوله : « قوله تعالى : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ للإيذان بأنّ الأخوة الدينية موجبة للإصلاح ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الإصلاح والتحضيض عليه وتخصيص الاثنين بالذكر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الأولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه »[٢٩] .

و المسألة المهمّة في هذه الآية

الشريفة هي مسألة (الأخوّة) فإذا لم يستطع مسلمو العالم الالتفاف حول محور (الأخوّة الدينية) وبالتالي عجزوا عن حلّ مشاكلهم فإنّه ما مِن سبيل آخر يمكنه أن يساعد على حلّ تلك المشاكل . لكنّ الأهمّ من ذلك كلّه هو تحديد معيار الأخوّة الدينية ، فهل يكفي مجرّد الادّعاء بالإسلام أن يكون هو المعيار أم أنّه يمكن إثبات إسلام الشخص بمُعيار مُحدّد ؟

وهنا يُجمع علماء الفريقيْن على أنّ شهادة الفرد بوحدانية الله (عز وجل) ونبوّة رسوله الأكرم ﷺ وإيمانه بالمعاد والقيامة ، تكفي لإثبات إسلام ذلك الفرد . وبهذه المناسبة فقد كتب أحد مُفسّري أهل السنّة تعليقاً رائعاً في ذيل الآية الشريفة المذكورة قائلًا : « هذا عقد عقده اللهُ بين المؤمنين ، أنّه إذا وجد مِن أي شخص كان في مشرق الأرض ومغربها الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فإنّه أخٌ للمؤمنين ، أخوّة توجب أن يحبّ له المؤمنون ما يحبّون لأنفسهم ، ويكرهوا له ما يكرهون لأنفسهم »[٣٠] .

الآية الرابعة : _____

وفي آية شريفة أخرى أشارَ القرآن الكريم إلى أهمية الإصلاح وعدم التخلّي عن البرّ والتقوى والإصلاح بين الناس ، وهي قوله تعالى : ﴿ ولا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وتَتَّقُوا وتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ واللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٣١] .

فالإصلاح إذاً يمتاز بأهمية قصوى بحيث إذا أقسمَ شخص ما وآلى على نفسه ألّا يُصلح بين أحد من الناس أو أحجمَ عن التواصل مع أقربائه ولم يَصل رحمهم ، ثمّ نقض قوله وقَسمه وفعل ما أقسمَ على عدم فعله فإنّه لن يُؤاخَذ على قسمه وليست عليه أيّة كفّارة ، بل وورد في الكثير من الروايات أنّ الشخص إذا أقسمَ على عدم صنع المعروف ثمّ صنعه فإنّه يُثاب على ذلك ولا يُعاقَب .

ويُستفاد من هذه الآية الشريفة أنّه إذا أقسم الشخص على ترك عمل الخير وتجنّب البرّ مع الناس فإنّ قَسمه هذا لا يُعتدّ به ، بينما يُؤاخَذ على الحنث في الأمور الأخرى كما هو معلوم ولا يجوز له ذلك .

واستناداً إلى تفاسير أهل السنّة فإنّ هذه الآية الشريفة نزلت في حقّ عبد الله بن رواحة، فقد ذكر الآلوسي في تفسيره (روح المعاني) ما يلي: «قال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلّمه ولا يُصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلّقها وأراد الرجوع إليها والصّلح معها»[٣٢]، فأراد الله سبحانه بذلك أن ينهاهم عن ذكر اسمه الشريف في الإيمان وعدم التقليل من شأنه.

ورغم أنّ الآية الشريفة قد نزلت في أمر خاصّ إلّا أنّ معناها وحُكمها لا يقتصران على شأن النزول ولا ينحصران به، بل هو حكم عامّ وشامل لجميع المسلمين والناس أجمعين في كلّ زمان ومكان، وهذا واضح وبيّن من خلال ورود كلمة (النّاس) في نفس الآية الشريفة باعتبارها كلمة عامّة لا تشمل فئة مُعيّنة دون أخرى بل تشمل الناس جميعاً، وقد اعتبر المفسرون كذلك حكم الآية حكماً عامّاً وشاملًا، ومن ذلك ما قاله السمرقنديّ في تفسيره- وهو من مُفسّري أهل السنّة: «وتصلحوا بين الناس أي بين إخوانكم»[٣٣].

الآية الخامسة: _____

وهذه آية أخرى تؤكّد كذلك على أنّه إذا اقترح الخصم أو العدوّ على المسلمين الصّلح والهدنة وتسوية الأمر فإنّ عليهم قبول ذلك والترحيب به، وذلك قوله (عز وجل): ﴿ وإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[٣٤].

و «جَنَحَ» بمعنى (مالَ) وتَمايَلَ، و«السِّلْم» هو المسالَمة والمصالحة والتخلّي عن الحرب؛ وفَاجْنَحْ لَها أي بادروا إلى الصّلح والتسوية إذا اقترح العدوّ عليكم ذلك وطلبه منكم.

وحول شأن نزول هذه الآية الشريفة، ذكر المفسرون قولَيْن اثنَيْن:

الأوّل: أنّها نزلت في مشركي قريش، وأنّ الله سبحانه أمر المسلمين بقبول الصّلح مع المشركين إذا ما طلبوا ذلك منهم مثلما قَبِلَ رسول الله ﷺ الصّلح مع مشركي مكّة وعقد معهم الصّلح المعروف ب- (صُلح الحديبية) الذي نصّ على إيقاف الاقتتال بين المشركين

والمسلمين لمدّة عشر سنوات، بالإضافة إلى البنود والشروط الأخرى التي تضمّنها الصّلح المذكور.

والقول الثاني: ما ورد عن مجاهد- وهو من المفسرين التابعين- أنّها نزلت في يهود بني قريظة وبني النضير[٣٥]. فإذا كان في الصّلح مصلحة ومنفعة فإنّه لا يقلّ حينئذ عن فضل الجهاد نفسه لأنّ المقصود بالجهاد هو دَفع الشرّ وهو ما يمكن تحقيقه كذلك في ظلّ الصّلح وهذا هو المطلوب[٣٦]، لكنّ بعض المفسرين من أمثال ابن كثير لم يوافق على شأن النزول هذا[٣٧].

الآية السادسة: _____

وأمّا الآية الشريفة السادسة فتشير إلى أنّ الإصلاح كان على رأس لائحة أعمال الرّسل والأنبياء عليهم السلام؛ قال تعالى: ﴿ وواعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وقالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وأَصْلِحْ ولا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[٣٨].

وورد في تفسير (الكشاف) للزمخشريّ قوله: عندما ذهب سيّدنا موسى عليه السلام لميقات ربّه في طور سيناء خلّف مكانه أخاه هارون على قومه وقال له: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي ووَ أَصْلِحْ أي أصلح ما قد يفسد من أمور بَني إسرائيل وإذا دعاك منهم أحد إلى الفساد فلا تُطعه وأفعل ما آمُركَ به[٣٩]!

لا شكّ في أنّ سيّدنا موسى عليه السلام ضمّن جملته التي قالها إلى أخيه هارون وهي: وأَصْلِحْ ولا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ وصية جامعة وحياتية تشير إلى معيار السياسة وأنّ قيادة الأمّة تدور حول محور الإصلاح وهو ما يفتقر إليه الإنسان في العصر الحديث.

استنتاج _____

يمكننا أن نستنتج من مجموع الآيات التي ذُكرت في أعلاه النقاط التالية:

النقطة الأولى: أنّ الإصلاح وحلّ الخلافات التي تحدث بين المسلمين من أهمّ الأمور وأوجبها وهو ما نستشفّه من الكلمات: وأصلِحوا؛ فأصْلِحوا؛ وتُصلحوا.

النقطة الثانية: إنّ الذين يسعون إلى

إيجاد الفُرقة والاختلاف في صفوف المسلمين ليسوا أُناساً مُتّقين .

النقطة الثالثة : إنّ المؤمنين إخوة ولهذا لا ينبغي أن يستمرّ الخلاف أو النّزاع بين الإخوة ، وفي حال حدوث مثل هذه الأمور فإنّه يجب على الآخرين إصلاح ذات بينهم وتسوية المسائل بالشكل المطلوب .

النقطة الرابعة : لا ريب في أنّ ظهور الخلافات ونشوب النزاعات في أيّ مجتمع هو أمر طبيعيّ وقد يتعذّر أحياناً تجنّب مثل هذه الحالات ، لكنّ أهمية الصّلح تبرز هنا بعد وقوع مثل تلك المشاكل .

وبعبارة أخرى ، فإنّ الأفراد في أيّ مجتمع من المجتمعات لا يمكنهم أن يشعروا بأهمّية الصّلح وإدراك ضرورة الوئام طالما كانوا يعيشون في أمن وسلام تامّيْن وبعيدين عن أيّ نزاع وخلاف ، لكن ما أن يتعرّض الأمن والاستقرار في المجتمع المذكور إلى الخطر وتتهدّده الفُرقة وتوشك الوحدة أن تغيب عن سمائه فإنّ كلّ فرد من أفراد ذلك المجتمع سيشعر بضرورة الصّلح وتظهر له أهمية استتباب الأمن والاستقرار بجلاء ، ولهذا السبب أكّدت الآيات المذكورة على ضرورة الصّلح وأهميّته .

وتشير الآية الشريفة التالية إلى النقطة المذكورة في أعلاه : ﴿ **وأَطِيعُوا اللَّهَ ورَسُولَهُ ولا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وتَذْهَبَ رِيحُكُمْ واصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾[٤٠] .

و لقد أثبت التاريخ البشريّ أنّ المجتمع الذي اعتاد على الخلافات وكَثرت فيه النزاعات والمناوشات سيفقد قدرته وتضعف شوكته تدريجياً مع مرور الوقت حتى يخسر كلّ طاقته وتتلاشى مُعظم إمكانيّاته ، وقد يُصبح يوماً مستعمرة للمجتمعات الأقوى منه .

وفي آية شريفة أخرى يُصوّر لنا القرآن الكريم هذه الحالة بشكل آخر فيقول : ﴿ **وما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وأَهْلُها مُصْلِحُونَ** ﴾[٤١] ، فوفقاً لسنّة الله (عز وجل) في هذا العالم فإنّ كلّ ما يقع من أحداث وتظهر من بلايا إنّما هي من صُنع الإنسان نفسه ونتيجة من نتائج أفعاله ، فإذا كان المجتمع صالحاً وعادلًا فإنّ الله سبحانه يجزي أهله

ويُثيبهم دون أن يَلِتَ من حقّهم شيئاً : ﴿ والَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وأَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾[٤٢] .

النقطة الخامسة : إنّ للصّلح والسّلام أهمية كبيرة بحيث لو أقسم الشخص على عدم التدخّل في إقرارهما فإنّ قَسمه لا يُعتدّ به بل ولا قيمة له ، ولو رجع عن حلفه ولم يبرّ بقسمه وبدأ بالتوسّط لإقامة الصّلح والسلام ، فلا يُؤاخَذ على نقض قسمه وحلفه .

ب : أهمية الصّلح في الرّوايات

في هذا القسم من المقالة سنشير باختصار إلى بعض الروايات الواردة عن الرّسول الأعظم ﷺ والأئمّة الأطهار عليهم السلام حول الصّلح والإصلاح والسّلم والسّلام .

وصف النبيّ الكريم ﷺ لأحد أصحابه إقامة الصّلح وإقرار السّلم والتسوية بأنّه عمل يُرضي الله سبحانه ، وممّا قاله ﷺ له ما يلي :

« يا أَبَا أَيُّوبَ أَلا أَدُلُّكَ على عَمَلٍ يَرْضَاهُ اللَّهُ ورَسُولُهُ ؟ قال : بَلَى . قال ﷺ : تُصْلِحُ بين الناس إذا تَفَاسَدُوا وتُقَارِبُ بَيْنَهُمْ إذا تَبَاعَدُوا ! »[٤٣] .

وفي رواية أخرى عن الرّسول ﷺ أنّه قال : « يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يحبها الله ورسوله تصلح بين الناس إذا تباغضوا وتفاسدوا »[٤٤] .

ورُويَ كذلك عن أبي الدّرداء أنّ رسول الله ﷺ قال : « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ والصَّدَقَةِ والصَّلَاةِ ؟ قَالُوا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ ﷺ : صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ وهِيَ الْحَالِقَةُ »[٤٥] .

وفي (نهج البلاغة) طالما أوصى أمير المؤمنين علي عليه السلام أصحابه والناس من حوله بإقامة الصّلح والسّعي إلى إقرار السّلم . وفي إحدى خُطَبه يقول عليه السلام : « أُوصِيكُمَا وجَمِيعَ ولَدِي وأَهْلِي ومَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ ونَظْمِ أَمْرِكُمْ وصَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمَا ﷺ يَقُولُ : " صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ والصِّيَامِ" »[٤٦] .

وعن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال : « صَدَقَةٌ يُحِبُّهَا اللَّهُ إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ إِذَا تَفَاسَدُوا وتَقَارُبٌ بَيْنِهِمْ إِذَا تَبَاعَدُوا »[٤٧] .

استنتاج : _____

نستنتج من مجموع الآيات والروايات المذكورة في أعلاه أنّ الصّلح والسلام والوئام في المجتمع يُعتبر أمراً ضرورياً ويمتاز بأهمية كبيرة بحيث لو غاب الإصلاح ولم يَعُد هناك أيّ وجود للثقة بين أبناء المجتمع وتعذّر إيجاد الحلول للخلافات الذوقية أو المذهبية بينهم فإنّ أساس المجتمع وقواعده ستتعرّض للتقويض .

إنّ من واجب جميع المسلمين العمل بأوامر الآيات القرآنية والروايات ، ومع ذلك فإنّنا وللأسف الشديد ما زلنا نشهد في الوقت الحاضر بعض الجماعات التي تدّعي الإسلام وتحاول جاهدة اتّهام بقية المسلمين بالكُفر وتُخرجهم من دائرة الإسلام ، ولمّا كان من الطبيعيّ أن لا يقبل المسلمون بعقائد هذه الجماعات وأفكارها فإنّ هذه الأخيرة لم تَجد بُدّاً سوى رَميهم بالكُفر والزندقة واستحلال دمائهم ونهب أموالهم واستباحة أعراضهم .

وقد ارتدت الفرقة الوهابية اليوم لباساً آخر وهو لباس (داعش) وعاثت في بلاد المسلمين ظلماً وفساداً مُعرّضة أرواح الملايين منهم إلى الموت والإبادة ، وها نحن نراهم في كلّ يوم يُقتّلون النساء والأطفال الأبرياء ويُذبّحونهم بلا رحمة ولا حياء ، لكن ما يدعو إلى السخرية هو ادّعاء تلك الجماعات زوراً وعُدواناً أنّها تفعل ذلك باسم الإسلام وأنّهم الأتباع الحقيقيون للرسول الأعظم ﷺ وقد صدق مَن قال : « إنّ شَرّ البَليّة ما يُضحِك ! » .

ولقد أضحت الفرقة (الوهابية) وتنظيم (داعش) اليوم من أكبر الفِتَن التي ابتُلِيَ بها المسلمون والمجتمعات الإسلامية كافّة ، ولم يَعُد الإصلاح بين أفراد الأمّة الإسلامية ذا نَفع إلّا بإبادة هذه الجماعات الكافرة الظالمة . وهذا بالذات ما دعانا إليه القرآن الكريم ، وهو محاربة أصحاب الفِتَن ومُروّجي البِدَع والتكفيريين واعتبره أمراً ضرورياً مُصرّحاً أنّه لا مكان للإصلاح ولا الصّلح إلّا باستئصال تلك الغُدد السرطانية من جسم الأمّة الإسلامية : ﴿ وقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ويَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٤٨] .

القسم الثالث
سُبُل إيجاد الصُّلْح والسلام والمحبّة من وجهة نظر الإسلام

لا شكّ في أنّ (الصُّلْح) هو نتاج التعايش السلميّ بين أفراد البشر والبعيد عن كلّ أنواع العنف، وهو أمر قابل للتطبيق على مختلف المستويات، في الأسرة الواحدة وبين أتباع الدّين الواحد أو الأديان المتعددة وكذلك على المستوى العالميّ.

وقد أولى ديننا الإسلامي الحنيف أهمية خاصّة واستثنائية للصّلح والسلام على جميع المستويات وتشهد بذلك العديد من آيات القرآن الشريفة التي أكّدت في كلّ مناسبة وأمرت المسلمين بإقرار الصّلح والوئام.

ولمّا كان الصّلح ودوره في إطار الأسرة خارجاً عن بحثنا هذا فإنّنا سنتجاوز الحديث عنه في المجال المذكور مع التركيز على الأدوار التي يلعبها الصّلح في مجالات أخرى.

١- الصّلح في البيئة الاجتماعية

بيئة المجتمع أكبر من بيئة الأسرة، وهو يضمّ أفراد الأمّة والجماعات والمذاهب بالإضافة إلى أنّه يشمل الكثير من العادات والتقاليد الثقافية والفكرية.

ومن الطبيعي أن تحدث في المجتمع الواحد الذي يعيش فيه عدد من الأفراد الذين يمتلكون ثقافات مختلفة وتقاليد اجتماعية متنوعة وتنتمي كلّ جماعة منهم إلى دين أو مذهب مُعيّن، من الطبيعيّ أن تحدث أحياناً في مثل هذا المجتمع بعض الخلافات أو النزاعات حول جملة من الأمور، بل وقد تقع كذلك صراعات دموية في أحيان أخرى

ربما تعذّر إصلاحها أو إعادة الأمور إلى سابق عهدها ما يؤدّي أحياناً إلى تكفير الآخر.

وبما أنّ أيّ مجتمع لا يمكنه الاستغناء عن الاستقرار والأمن الاجتماعيّيْن وهو بحاجة إلى الوحدة التي تجمع شمله وإلى الوئام والتآخي اللذيْن يُبقيان بنيانه مرصوصاً وقويّاً، فإنّه لا مناص من العمل على إزالة العراقيل والخلافات التي تقع هنا أو هناك، لتتحوّل الخلافات إلى اتّفاق والفُرقة إلى وحدة وتعاون ومحبّة.

وقد أشارَ القرآن الكريم في عدّة مواضع إلى بعض السُّبُل الكفيلة بإيجاد الاستقرار والاتّحاد والصّلح والتفاهم بين أفراد المجتمع، وهو ما سنتطرّق إليه في السطور التالية.

٢- الصّلح على مستوى المجتمعات في العالم

يتألّف المجتمع الدوليّ من عدّة مجتمعات أصغر تعيش بمجموعها على سطح الكرة الأرضية، وتُسمّى تلك المجتمعات كوحدة واحدة (المجتمع الدّولي). وبالنظر إلى تقنية الاتّصالات التي وصل إليها الإنسان في الوقت الحاضر فقد أصبح هذا المجتمع الدولي الكبير يشبه إلى حدّ كبير قرية عالمية صغيرة.

ويمكن تقسيم المجتمع الدولي من عدّة نواحٍ إلى أقسام كثيرة، ومنها تقسيمه على أساس الأديان أو الثقافات السائدة فيه، وكالآتي:

أوّلًا: المجتمع الإسلامي، ويُقصَد به المجتمع أو المجتمعات التي يعتنق أفرادها الدين الإسلامي بغضّ النظر عن اللغات التي يتحدّث بها أولئك الأفراد أو الحدود الجغرافية التي تجمعهم.

ثانياً: المجتمعات غير الإسلامية، ونعني بها المجتمعات التي يعتنق أفرادها الأديان الأخرى غير الدين الإسلامي أو أولئك الذين لا ينتمون إلى أيّ دين من الأديان بالمرّة.

أ) سُبُل إيجاد الصّلح في المجتمع الإسلامي

أشارَ القرآن الكريم وكذلك الروايات

إلى العديد من السُّبُل والطرق التي تضمن إيجاد الصّلح والتفاهم بين الأقوام والأُمم والجماعات والمذاهب في المجتمع أو البلاد، وفيما يأتي نشير إلى بعضٍ من تلك السُّبُل:

١- بيان عواقب الاختلافات

إنّ أوّل سبيل لإيجاد الصّلح والتفاهم بين الأفراد هو بيان العواقب والنتائج السلبية التي قد تنجم عن الاختلاف والفُرقة بين الأمّة الإسلامية. ويتمثّل ذلك في تجنّب المؤمنين للاختلافات وابتعادهم عن الخلافات، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿ وأَطِيعُوا اللَّهَ ورَسُولَهُ ولا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وتَذْهَبَ رِيحُكُمْ واصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[٤٩]. ورغم أنّ هذه الآية الشريفة تشير في الظاهر إلى تفادي الخلاف عند مواجهة العدوّ، لكنّ موضوعها لا يقتصر على هذا الأمر بل يشمل كذلك جميع موارد الاختلاف الداخلي لأمّة أو شعب ما في حال مواجهته للعدوّ، مع الإشارة إلى نتيجتيْن من نتائج ذلك الفعل وهما: فشل المسلمين وذهاب قوّتهم وقدرتهم وسلطانهم ﴿ فَتَفْشَلُوا وتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾.

و «الفَشِل» الرّجلُ الضعيف الجبان، والجمع (أفشال)، و«فَشِلَ»: كَسِلَ وضعُف وتراخَى وجَبُن[٥٠] وأدّى ذلك إلى ذهاب قدرته وهيبته مقابل عدوّه.

وقال الرّاغب الأصفهانيّ: «الرّيحُ» معروف، وهي فيما قيل الهواء المتحرك وقد يُستعار الرّيح للغلبة كما في قوله تعالى: وتَذْهَبَ ريحُكُمْ[٥١]؛ ومعنى ذلك أنّه إذا استطاعت الجماعة الحفاظ على اتّحادها وانسجامها أمام العدوّ فإنّ نتيجة ذلك هو الفوز، وإذا وقع الخلاف بين أفراد تلك الجماعة وتعدّدت أهواؤهم فإنّ الذلّ والخسران هما النتيجة الحتمية لذلك.

ويتّفق المفسرون الشيعة والسنّة على أنّ (ذهاب الرّيح) يعني فقدان العزّة والإرادة والسلطان والاستقرار والثبات[٥٢] والقوّة والقدرة[٥٣] والأخوّة والتآخي[٥٤] والوحدة والانسجام[٥٥] والنصر والغلبة[٥٦].

ولا ريب في أنّ (ذهاب الريح) يشمل جميع تلك المعاني فلو لم تعمل الجماعة على وضع خلافاتها جانباً وهي تواجه

عـدوّاً خارجيـاً وغـاب عنـها الصّـلح والوحدة فإنّ عاقبة ذلك هي ابتلاؤها بفقدان كلّ تلك الصفات والمميزات الإيجابية وبالتالي اندحارها أمام عدوّها دون أدنى شكّ.

٢- إشاعة الأخوة الإسلامية

وممّا لا ريب فيه كذلك هو أنّ التمييز العنصريّ والمَيْل إلى قوميّة ما والتفاخر والتعصّب المذهبيّ والدينّ كانت كلّها عوامل رئيسية لعبت دوراً مهمّاً في الحروب التاريخية. والسؤال الذي يطرح نفسه ههنا هو: ما هو الحلّ الذي قدّمه الإسلام بشأن العلاقات الحقوقية بين أفراد البشر عند وقوع مثل هذه المشاكل؟

من ناحيته، فقد أبلغ القرآن الكريم جميع أفراد البشر أنّهم جميعاً محترمون وكِرام عند الله (عز وجل) بل وقد فضّلهم على كثير من مخلوقاته كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا ﴾[٥٧].

وفي ذلك قال الشيخ الطوسيّ مثلًا في تفسيره: «يعني: (كَرَّمْناهم) بالنّطق والعقل والتمييز والصورة الحسنة والقامة المعتدلة، وتدبير أمر المعاش والمعاد، وبتسليطهم على ما في الأرض، وتسخير سائر الحيوانات لهم»[٥٨].

و إذا كان الإنسان قد شَرُف على جميع المخلوقات فهل يصحّ أن تصدر عنه كلّ تلك الخلافات والفُرقة واتّباع الأهواء والجَري وراء الشهوات؟

وفي المرحلة الثانية يُصرّح القرآن الكريم بأنّ جميع الناس من ذكر وأنثى إنّما هم من أمّ وأبّ واحد، وأمّا تقسيمهم إلى أقوام وقبائل فذلك لاختبارهم وتعرّف بعضهم على البعض الآخر وليشهدوا مُعجزات الله (عز وجل) فيهم، وأنّه في الحقيقة لا فضل لأحدهم على الآخر إلّا بتقواه وخشيته لله: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٥٩].

ثمّ يخاطب القرآن الكريم في المرحلة التالية الأمّة الإسلامية قائلًا: ﴿ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[٦٠].

وفي المرحلة الرابعة، يتحدّث القرآن الكريم إلى المؤمنين بقوله: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[٦١]. و(الْمُؤْمِنُونَ) في هذه الآية يُقصَد بهم جميع المسلمين، وأجمع المفسرون من الشيعة والسنّة على أنّ هذه الآية تشير بصراحة إلى ضرورة الإصلاح بين المؤمنين والمسلمين على حدّ سواء في كلّ زمان ومكان.

وفي توضيحه لمعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ قال الشيخ الطوسيّ: « [وهم] الذين يوحّدون الله تعالى ويعملون بطاعاته ويقرّون بنبوّة نبيّه ويعملون بما جاءَ به »[٦٢].

ويقول سماحة آية الله العظمى ناصر مكارم الشيرازي- وهو من المفسرين المعاصرين-:

« حين يريد الآخرون إظهار مزيداً من العلاقة مع من يشاركهم في المنهج والعمل، يعبّرون عنهم بالرفاق « أو الرفيق للمفرد » إلّا أنّ الإسلام رفع مستوى الارتباط والحب بين المسلمين إلى درجة جعلها بمستوى أقرب العلائق بين شخصين وهي علاقة الأخوين التي تقوم العلاقة بينهما على أساس المساواة والتكافؤ. فعلى هذا الأصل الإسلامي المهم يشعر المسلمون على اختلاف قبائلهم وقوميّاتهم ولغاتهم وأعمارهم بمشاعر الأخوّة فيما بينهم وإن عاش بعضهم في الشرق والآخر في الغرب »[٦٣].

وهذا محمد بن أبي بكر الزّرعي من مُثقّفي أهل السنّة، يُبيّن عقيدة جمهور أهل السنّة حول الإصلاح مُستنداً إلى الآية الشريفة المذكورة، فيقول:

« والجمهور يقولون: قد دلّ الكتاب والسنة والقياس على صحة هذا الصلح فإنّ الله سبحانه تعالى ندب إلى الإصلاح بين الناس وأخبر أنّ الصلح خير وقال: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[٦٤].

وهكذا نرى أنّ الآية الشريفة الأولى تصرّح بأنّ جميع المؤمنين إخوة في الدين وأنّ الخلاف والنّزاع بينهم هو كالنزاع بين اثنيْن من الإخوة في النّسب، ولهذا لا يجوز لأخويْن أن يتنازعا ويختلفا، بل ينبغي عليهما بدلًا من ذلك إقرار الصّلح وجعل التآخي

أساساً لحياتهما الاجتماعية.

و ورد في حديث للرّسول الأعظم ﷺ والمنقول من قِبَل الفريقيْن أنّه سمّى المسلمين إخوة بعضهم البعض.

وعن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال: « خطب رسول الله ﷺ الناس في حجة الوداع بمنى في مسجد الخيف، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: . . . **الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَى دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ هُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُم** »[٦٥].

وفي سَند آخر عن الإمام الصّادق عليه السلام أيضاً أنّه قال: « قال رَسول الله ﷺ: **الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَى دِمَاؤُهُمْ . . .** »[٦٦].

وجاء في مصادر أهل السنّة- إضافة إلى الرواية المذكورة- عن ابن عبّاس أنّه قال: « قال رسول الله ﷺ: إنَّ كُلّ مُسلمٍ أخو المسلم، المسلمونَ إخْوَة »[٦٧].

وفي رواية أخرى عن حبيب بن خراش أنّ رسول الله ﷺ قال: « **الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ لا فَضْلَ لأَحَدٍ على أَحَدٍ إلّا بِالتَّقْوَى** »[٦٨].

ومن مجموع هذه الآيات والروايات يتبيّن لنا أنّ المسلمين والمؤمنين هم إخوة وهم كالأعضاء في الجسد الواحد ولذلك لا يجوز لهم الاختلاف والفُرقة، وفي حال حدوث أيّ مشكلة فبإمكانهم حلّها وإصلاح ذات بينهم لأنّ الإخوّة لا تجتمع مع الاختلاف والفُرقة.

وهنا نلاحظ أنّ أحد السُّبُل التي وضعها القرآن الكريم والروايات أمامنا تتمثّل في الأخوة الإسلامية والدينية التي يجب أن تسود بين المسلمين وتشيع بينهم لكي يستطيعوا الحفاظ على إخوّتهم إزاء بعضهم البعض والعمل على تعزيز هذه الرابطة الأخوية وتقويتها أكثر فأكثر في ظلّ هذا المفهوم القرآني الشريف.

و لا يخفى أنّ الأخوّة الدينية كانت تحتلّ أهمية خاصّة في سيرة النبيّ الأكرم ﷺ الأمر الذي دعاه ﷺ إلى أن يؤاخي بين أصحابه جميعاً من المكيّين والمدنيين.

٣- إقرار الصّلح والوئام بين طرفَيْ النّزاع

بالنظر إلى الوقائع التاريخية فإنّ حدوث الاختلاف وحصول النزاع بين المسلمين هو أمر نادراً ما يمكن تجنّبه،

ولهذا صرّح القرآن الكريم بوجوب الوساطة وضرورة إقرار الصّلح والتفاهم بين المسلمين في ظلّ تلك الظروف مؤكّداً ذلك في العديد من آياته الشريفة، منها قوله تعالى: ﴿ وإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[٦٩]. ونلاحظ هنا ورود كلمة فَأَصْلِحُوا مرّتيْن في هذه الآية الشريفة ما يدلّ على أهميّة إقامة الصّلح وضرورته. وفي آية أخرى يقول (عز وجل): ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[٧٠]، وفي آية ثالثة قال سبحانه: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وأَطِيعُوا اللَّهَ ورَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[٧١].

وقد أشرنا آنفاً إلى شأن نزول هاتيْن الآيتيْن، وفيما يلي نذكر نقطتيْن هامّتيْن تصرّح بهما الآيات المذكورة أعلاه:

النقطة الأولى: إنّ مفهوم الآية لا يقتصر على شأن النزول بل هي بمثابة دستور وحكم عامّ وشامل ينبغي تطبيقهما في كلّ زمان ووقت، وهو ما أشار إليه ابن عبّاس في ذيل هذه الآية- باعتباره أحد أكبر المفسّرين من بين الصحابة- مؤكّداً على الحكم المذكور بقوله: «هذا تحريج من الله على المؤمنين أن يتّقوا ويُصلحوا ذات بينهم»[٧٢].

بل واستند ابن تيمية كذلك إلى هذه الآية مشيراً إلى ضرورة الألفة القلبية والإصلاح بين المسلمين ولم يعتبر هو الآخر اقتصار مضمونها على شأن النزول. وممّا قاله ابن تيمية في هذا الصّدد ما يلي:

«وتعلمون أنّ من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين تأليف القلوب واجتماع الكلمة وصلاح ذات البَيْن فإنّ الله تعالى يقول:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ... ﴾

وأمثال ذلك من النصوص التي تأمر بالجماعة والائتلاف وتنهى عن الفُرقة والاختلاف»[٧٣].

النقطة الثانية: إنّ المجتمع الإسلامي الذي تسوده الأخوّة والانسجام يحتاج

إلى الصّلح والتسوية لأنّ الأخوّة الدينية لا تنسجم مع الاختلاف والفُرقة.

النقطة الثالثة: ينبغي على دُعاة الصّلح أن يبادروا إلى حلّ الخلافات التي تقع بين المسلمين لأنّ تلك الخلافات أوّلاً قد تؤدّي إلى زوال شوكتهم وذهاب قدرتهم وضياع عزّتهم وعظمتهم، وثانياً إذا غاب الإصلاح والصلاح عن المجتمع فإنّه ووفقاً لسنّة الله (عز وجل) سيحلّ على أفراده العذاب المهين، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿ وما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وأَهْلُها مُصْلِحُونَ ﴾[٧٤].

٤- التأكيد على النقاط المشتركة

وأمّا السبيل الآخر الذي وضعه القرآن الكريم أمامنا فهو التأكيد على النقاط المشتركة الموجودة بين المسلمين والعمل على تعزيزها لإيجاد الصّلح والتفاهم والوحدة الإسلامية.

٤- ١ وحدة المسلمين في مبدأ الدين والأصول الإسلامية

هناك العديد من النقاط المشتركة التي تجمع المذاهب الإسلامية بعضها مع البعض الآخر مثل التوحيد والنبوّة والمعاد وكذلك بعض الفروع الدينية، فلو ركّزت تلك المذاهب على هذه القواسم المشتركة واستطاعت حلّ الخلافات التي تقع بينها عن طريق الحوار العلمي والثقافي فإنّ الكثير من الخلافات والنزاعات سيتمّ حلّها كذلك بسهولة وسيبسط الصّلح والوحدة ظلالهما على المجتمع الإسلامي ككلّ.

واستناداً إلى النقاط المشتركة المذكورة في الأصول والفروع الدينية فقد اعتبر القرآن الكريم الأمّة الإسلامية أمّة واحدة لا متجزّئة بقوله: ﴿ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[٧٥]، إذاً، فالهدف الثاني للآية الشريفة هو عقيدة التوحيد المشتركة للمسلمين كافّة.

٤- ٢ وحدة المسلمين في التمسك بالكتاب وأهل البيت عليهم السلام

لا شكّ في أنّ محبّة آل بيت الرّسول صلى الله عليه وآله تُعدّ أكبر نقطة مشتركة بين المسلمين لإيجاد الصّلح والأخوّة بينهم

وبين المذاهب الإسلامية . وقد صرّح القرآن الكريم على لسان النبيّ الكريم ﷺ أنّ الأجر الذي يطلبه الرّسول ﷺ تعبيراً عن امتنان المسلمين لرسالته وتبليغه يكمن في مودّة ذوي قُرباه والإحسان إلى آل بيته الكرام عليهم السلام : ﴿ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾(٧٦) .

فالضمير « – كُم » في قوله : لا أَسْئَلُكُمْ يعود إلى جميع المسلمين ولا يشمل طبقة خاصّة أو مذهب مُعيّن منهم ، ومعنى الآية هو : يا أيّها النبيّ ! قُل لأمّتكَ أنّك لا تريد من المسلمين أيّ أجر مقابل رسالتك وهدايتك إلّا محبّة ذوي قُرباك ومودّتهم .

إنّ التمسّك بآل البيت عليهم السلام يعني التمسّك بمحور الوحدة والوئام وهو سبب الهداية والفلاح والخلود على طريق الله المستقيم . ولم يفتأ نبيّ الرّحمة ﷺ يُذكّر المسلمين وينبّههم مراراً وتكراراً في كلّ مناسبة وكلّما سنحت الفُرصة بالتمسّك بآل بيته الكرام عليهم السلام والسّير على هُداهم إلى جانب تمسّكهم بالقرآن الكريم ، وأبلغ ما صدر عنه ﷺ حول هذه المسألة ما قاله يوم غدير (خُم) :

« إنّي قد تَرَكْتُ فِيكُمْ ما إنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدي : الثَّقَلَينِ ؛ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ ، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إلى الأَرْضِ وعترتي أَهْلُ بيتي ؛ ألا وإنَّهما لَنْ يفْتَرِقَا حَتّى يرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ »(٧٧) .

وورد في بعض الروايات كلمة (خَليفَتَيْن) بدلًا من (الثَّقَلَيْن) كما في قوله ﷺ :

« إنّي تَارِكٌ فِيكُمْ خَلِيفَتَينِ : كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ ما بين السَّمَاءِ والأَرْضِ- أو ما بين السَّمَاءِ إلى الأَرْضِ- وعترتي أَهْلُ بَيْتي ، وإِنَّهُمَا لَنْ يتَفَرَّقَا حَتَى يرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ »(٧٨) .

واستناداً إلى الروايات فإنّ القرآن الكريم أشارَ إلى آل البيت باعتبارهم (حَبل الله) وضرورة التمسّك بهم كما في قوله تعالى : ﴿ واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا واذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾

﴿ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً . . . ﴾(٧٩) .

وعن الثعالبيّ– أحد مُفسّري أهل السنّة– أنّ الإمام الصّادق عليه السلام قال في

تفسير هذه الآية الشريفة : « نَحْنُ حَبْل الله الذي قالَ الله : واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا »[٨٠] .

٥- المناظرة والحوار العلمي بالتي هي أحسن

إذا نظرنا إلى التاريخ الإسلامي وتاريخ الفِرَق الإسلامية سنلاحظ وجود مجموعة من الاختلافات في وجهات النّظر بين المذاهب الإسلامية حول بعض المسائل الدينية والعقائدية ، وهذا أمر طبيعيّ كما هو معلوم ، لكنّنا ومن الناحية الثانية نلاحظ في بعض الأحيان قيام جماعة من أتباع مذهب ما بإهانة مقدّسات الطرف الآخر والاستهزاء بعقائد أتباع المذهب الآخر ، بل وتكفيرهم أحياناً من أجل إثبات صحّة عقائدهم هم ، وأبرز مثال على أولئك هم أتباع المذهب الوهابي .

فقد دأبت هذه الفرقة من خلال تصريحاتها ومؤلّفاتها عَبر وسائل الإعلام والقنوات الفضائية على تكفير جميع المسلمين وليس أبناء الطائفة الشيعية فقط لمجرّد أنّهم يُخالفونهم في عقائدهم ، حيث يبذل أتباع هذه الفرقة يوماً بعد آخر جهوداً حثيثة في تحليل المسائل الدينية والعقائدية لمذهب من المذاهب الإسلامية بطريقتهم وأسلوبهم ويطرحون ذلك في إعلامهم ، ما أدّى إلى إيجاد أرضاً خصبة لزرع بذور النفاق والفتنة والشقاق بين المسلمين ، وقد تسبّب ذلك في وقوع العديد من حوادث الاقتتال بين المسلمين في كلّ مكان .

ولا ريب في أنّ مثل هذه الظروف الحرجة تستدعي فطنة العلماء والمثقفين وأئمّة المذاهب ومسارعتهم إلى حلّ المسائل الخلافية من خلال الحوار البنّاء والأخويّ القائم على الأُسس العلمية والعادلة ، والعمل على الكفّ عن إهانة مقدّسات الآخرين الدينية .

ويعتبر القرآن الكريم أنّ أفضل أسلوب يمكن استخدامه في مثل هذه الحالات هو الحوار العلمي والمجادلة بالتي هي أحسن كما في قوله (عز وجل) : ﴿ ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾ ﴿ والْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ . . . ﴾[٨١] .

وفيما يتعلّق بالنّقاش مع أهل الكتاب يقول سبحانه : ولا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[٨٢] .

وفي موضع آخر يحذّرنا القرآن الكريم من استخدام السبّ والشّتم والكلام البذيء عند مجادلة الآخرين أو الدخول معهم في نقاش حول مسألة من المسائل وإن كانوا من غير المسلمين ، فيقول : ﴿ ولا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[٨٣] .

ورغم أنّ شأن نزول هذه الآيات يشير إلى مجادلة المسلمين ونقاشهم مع المشركين في صدر الإسلام إلّا أنّ حكم الآية الشريفة هو حكم عامّ ويشمل بطريق أولى كلّ حديث أو جدال يقع بين المذاهب الإسلامية . وعليه ، فإنّ أفضل أسلوب لحلّ الاختلافات في وجهات النظر هو الحوار العلمي والمنطقي بعيداً عن كلّ إهانة أو سباب أو شَتم ، وفي هذه الحالة سيتمّ الحفاظ على وحدة المسلمين وستُحَلّ الخلافات بأسلوب علمي ومنطقي مناسب ، وذلك لإغلاق الباب أمام اتّهام الآخرين في المجتمع الإسلامي الواحد بالارتداد والتكفير .

٦- عدم تكفير المذاهب الأخرى

وهذا هو سبيل آخر يضعه القرآن الكريم أمامنا لبناء عُرى التفاهم والصّلح والوئام ، وهو أن يكفّ المسلمون عن تكفير بعضهم البعض . وبالاستناد إلى النصوص الدينية فإنّ كلّ شخص يؤمن بوحدانية الله (عز وجل) ورسالة الأنبياء ويوم القيامة فهو مسلم وبذلك تكون نفسه وماله محفوظيْن وتَجب حمايته في ظلّ الإسلام وينبغي على جميع المسلمين احترامه والدّفاع عنه ، وقد أمر القرآن الكريم المسلمين بعدم اتّهام الشخص بالكفر أو الارتداد إذا قال أنّه مسلم : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ولا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾[٨٤] .

تخاطب هذه الآية الشريفة المجاهدين في سبيل الله وتقول لهم أنّهم إذا رأوا بعضاً من أفراد العدو يعتنقون الإسلام وينطقون بشهادة التوحيد فينبغي عليهم عدم إنكار ذلك

والإصرار على مقاتلتهم واتّهامهم بالكفر وعدم الإسلام. ويُستفاد من هذه الآية أنّه من باب أولى عدم تكفير المسلمين كما يفعل بعض المتطرّفين من أهل السنّة والفرقة الوهابية في تكفيرهم للشيعة لمجرّد اختلافهم معهم في بعض العقائد، وقد أشرنا إلى هذه المسألة بالتفصيل في القسم الثاني من هذه المقالة.

ووفقاً للروايات الواردة في المصادر الإسلامية فإنّ مجرّد اعتراف الشخص بأنّه مسلم كافٍ ليعصم نفسه وماله ودَمه، فقد رُويَ عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال:

« الْإِسْلَامُ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وتُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وتُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ والثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَان »[٨٥]، و في رواية أخرى قال عليه السلام:

« الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ والتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ ' بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاكِحُ والْمَوَارِيثُ وعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ »[٨٦].

و جاء في كُتب أهل السنّة كذلك أنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله قال:

« أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ، ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ »[٨٧].

واستناداً إلى هذه الروايات فقد اتّفق علماء الشيعة وأهل السنّة على أنّ مَن نطق بالشهادتيْن فهو مسلم وتجري عليه جميع أحكام الإسلام بالكامل.

ويُعرّف الشهيد الأوّل المسلم بقوله: « والمراد بالمسلم من أظهر الشهادتين، ولم يجحد ما علم ثبوته من الدين ضرورة »[٨٨].

وأمّا الإمام الخمينيّ فقد علّق على الروايات المذكورة قائلًا: « وإنّ الإسلام عبارة عن الشهادتين، وبهما حقنت الدماء وجرت الأحكام وإن كان الثواب على الإيمان والفضل له »[٨٩].

وكتب القرطبيّ- أحد كبار علماء أهل السنّة ومُفسّريها- يقول:

« وأمّا الإسلام فقبول ما أتى به النبيّ صلى الله عليه وآله في الظاهر وذلك يحقن الدّم »[٩٠].

وعلى أساس التعاليم المذكورة في القرآن الكريم والروايات فإنّ تكفير أيّ

مسلم يخالف أوامر القرآن الكريم وأحاديث النبيّ ﷺ وأقوال أهل بيته الكرام عليهم السلام .

ب) سُبُل الصّلح في المجتمع الدّوليّ

ما قلناه حتى الآن كان يخصّ السّبُل التي وضعها أمامنا القرآن الكريم لإصلاح ذات بيْن أفراد الأمّة الإسلامية الواحدة وإقرار الصّلح بينهم ، إلّا أنّ ثمّة نوع آخر من الصّلح وهو الذي يخصّ المجتمع الدوليّ .

فكما نعلم فإنّ هناك أديان أخرى وأتباع لها يعيشون مع المسلمين على سطح هذه الكرة الأرضية وهؤلاء يشكّلون نسبة لا بأس بها من المجتمع الدولي ككلّ . فالمسلمون يعترفون ببقية الأديان الإلهية الموجودة في الوقت الحاضر ويؤمنون بالأنبياء الذين أُرسلوا إلى تلك الأُمم والكُتُب التي جاءوا بها رغم أنّهم لا يعترفون بديننا الإسلاميّ الحنيف ولا بكون رسولنا الكريم ﷺ هو خاتم الأنبياء والرّسل ، بل ويُخبرنا القرآن الكريم أنّ هذه الأمم غير الإسلامية مُنقسمة على نفسها إلى عدّة طوائف ومذاهب وكلّ واحد منها يُكفّر الآخر ويتّهمه بفساد مذهبه . وفي آية شريفة ينقل لنا القرآن الكريم قيام ملّة اليهود وملّة النصارى بتكفير بعضهم بعضاً ، قائلًا على لسانهم : ﴿ وقالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وقالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[٩١] .

ومن وجهة نظر المسلمين فإنّ هذه الأديان كانت أدياناً حقّة في عصرها وزمانها ، وهو شيء لا يُنكره المسلمون ، لكن ، ومع مجيء الدين الإسلامي فإنّ تلك الأديان أصبحت منسوخة وباطلة وغير مقبولة عند الله (عز وجل) .

ولّما كان أتباع الديانات الأخرى يعتبرون دينهم هو الحقّ وأنّ الأديان الأخرى غيرها هي على الباطل ، كان من الطبيعيّ أن تحدث بينهم مجموعة من المشاكل والخلافات وهو ما نشهده بالفعل اليوم في عالمنا الحاضر وقد تصل إلى حدّ وقوع حروب دموية تُزهَق خلالها أرواح الكثير من الناس . لكن

من الناحية الأخرى فإنّ جميع أولئك بحاجة إلى استتباب الأمن والاستقرار في بلدانهم وهو ما لا يمكن تحقيقه إلّا عَبر التعايش السّلمي لجميع أبناء البشر إلى جانب بعضهم البعض.

ولم يَفُت القرآن الكريم وضع حلول مناسبة كذلك لإقرار الأمن والطمأنينة وإيجاد قواعد الصّلح والسّلم بين أتباع الأديان كافّة، وفيما يأتي نشير إلى بعض تلك الحلول:

١- حرية اختيار الدّين والعقيدة

من وجهة نظر القرآن الكريم فإنّ الدين الإسلامي هو ختام الأديان الإلهية والقرآن الكريم آخر الكُتُب السماوية، وينبغي لجميع أبناء البشر العمل بموجبه. وفي العديد من آيات القرآن الكريم إشارات واضحة على كون رسول الله ﷺ هو آخر الأنبياء والمرسلين وخاتمهم، وأنّ رسالته هي رسالة عامّة إلى كلّ العالم وجميع الأُمم.

الآية الأولى: ﴿ ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ ولكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وخاتَمَ النَّبِيِّينَ وكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾[٩٢].

الآية الثانية: ﴿ وأُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ ومَنْ بَلَغَ ﴾[٩٣].

الآية الثالثة: ﴿ تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً ﴾[٩٤].

الآية الرابعة: ﴿ وما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً ونَذِيراً ﴾[٩٥].

الآية الخامسة: ﴿ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾[٩٦].

والآن، وبالنظر إلى أنّ الدين الإسلامي هو آخر الأديان السماوية وكتابه (القرآن الكريم) هو آخر الكُتُب المُنزَلة والرسول الأعظم ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، فإنّ القرآن الكريم لم ولن يُكره أحداً على اعتناق الدين الإسلامي: ﴿ لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[٩٧].

ولكي نُدرك معنى هذه الآية الشريفة بشكل أفضل لا بدّ من الإشارة إلى بعض النقاط:

أوّلًا: إنّ عدم إجبار الآخرين على اعتناق الدين الإسلامي لا يعني جواز الأديان الأخرى بتطبيق برامجها على أفراد البشر في الوقت الحاضر أو أنّها على حقّ فمع مجيء الدين الإسلاميّ تمّ

نَسخ وإلغاء جميع الأديان الأخرى ويُعتبر القرآن الكريم آخر كتاب أُمِرَ الناس بتطبيق أحكامه واتّباع تعاليمه. ولهذا، يشير القرآن الكريم في آية أخرى إلى أنّ الأديان الأخرى غير مقبولة عند الله سبحانه: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ ﴾ (٩٨).

ثانياً: لقد منح الله (عز وجل) البشر الحرية والإرادة الكاملتيْن، ولو كان قبول الدّين واعتناقه قسراً وكرهاً لَما كان للإرادة والحرية أيّ معنى، وقد بيّن القرآن الكريم هذه النقطة في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾(٩٩).

وفي آية أخرى يشير القرآن الكريم إلى أنّ النبيّ ﷺ مأمور بإبلاغ رسالته وأوامر الله (عز وجل) وحسب، سواء آمن المشركون أم لم يؤمنوا، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(١٠٠).

فبما أنّ الله (عز وجل) وهب الإنسان الإرادة والحرية ليختار الدّين الذي يريد، ومن الناحية الأخرى شاءَ أن يجعل نبيّنا الكريم ﷺ آخر الأنبياء والمرسلين وخاتمهم وجعل كتابه وسنّته آخر الكُتُب والسّنن الكفيلة بمَنح الحياة السعيدة لكلّ البشر، فإنّه تعالى لم يُجبر أحداً على اختيار دينه والاعتراف برسوله ﷺ، وفي هذه الحالة إذا صمّم الفرد على عدم اختيار الدين الإسلامي بإرادته وحريّته ورفض اعتناقه والإذعان لتعاليمه فإنّه لا محالة سيُعرّض نفسه للعقوبة والمؤاخَذة.

وبالنظر إلى التوضيحات المذكورة، فإنّه لا منافاة تُذكَر بين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ مع قوله سبحانه: ﴿ لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ ﴾.

٢- التأكيد على الأصول المشتركة بين الأديان

منذ أن بدأ النبيّ ﷺ بإعلان دعوته صادفَ الكثير من الاعتراضات والمواجهات من قِبل أتباع الأديان الأخرى وكانوا يتّهمونه ﷺ بأنّه قد صبأ وترك ما كانوا يعبدون هم وآباؤهم، وحتى اليهود الذين كانوا يعقدون

مُعاهدات الصّلح والتفاهم مع الرسول ﷺ لم يتوانوا عن التخطيط لقَتله واغتياله والتآمر عليه.

وعندما ثبت أنّ هؤلاء لا يستحقّون الهداية وأنّهم ماضون على كُفرهم، أمر الله (عز وجل) نبيّه الكريم ﷺ بالإبقاء على معاشرتهم والتعايش معهم بسِلم ووئام مع التأكيد على المبدأ المشترك الذي يجمعهم مع المسلمين وهو (التوحيد) فقال تعالى: ﴿ قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ولا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ولا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[١٠١].

وفي هذه الآية الشريفة يُعلّم القرآن الكريم المسلمينَ أنّه إذا لم يقبل الآخرون من غير المسلمين التعاون معهم لتحقيق الأهداف الإسلامية المقدّسة، فليس عليهم أن ييأسوا بل أن يسعوا إلى التعاون مع أولئك الذين تجمعهم بهم قواسم أو أهداف مشتركة.

على سبيل المثال، بعث النبيّ الأكرم ﷺ برسالة إلى ضغاطر- كبير أساقفة الروم- يُذكّره فيها بالنقاط المشتركة التي تجمع دينهم بالدين الإسلاميّ:

«فإنّ عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم الزكية وإني أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيّون من ربّهم لا نُفَرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، والسلام على من اتبع الهدى»[١٠٢].

واستناداً إلى آيات القرآن الكريم، فإنّ الأسلوب الذي استخدمه الرسول الأعظم ﷺ في تبليغ الدين والأخلاقيّات التي طبّقها مع الجميع ساعدت على دفع عجلة الإسلام إلى الأمام وبدأ الدين الجديد بالانتشار بين الناس بسرعة كبيرة حتى أضحى من أكبر الأديان انتشاراً في العالم خلال أقلّ من نصف قرن. إلّا أنّ هذا الأسلوب الأخلاقيّ الراقي للنبيّ ﷺ لم يكن في الواقع ناجعاً في كلّ الحالات لأسباب عديدة منها عناد بعض الكفّار ولجاجتهم التي لم تَقف عند حدّ وإصرار المشركين على توجيه الضربة

تلو الأخرى إلى المسلمين متى سنحت لهم الفرصة، وفي مثل هذه الحالات لم يَجد الرسول الكريم ﷺ بُدّاً من مُعاملتهم بالمثل واللجوء إلى الحلّ العسكريّ عند الضرورة.

وهكذا يمكن للمنهج الذي اعتمده النبيّ ﷺ أن يكون أنموذجاً رائعاً لبقية المسلمين في التعامل مع الآخرين من المسلمين وغيرهم في الظروف التي يعيشها العالم الإسلامي في الوقت الحاضر لتثبيت قواعد الصّلح والسلام بين الأديان.

٣- تجنّب التمييز العنصريّ واعتماد النقاط المشتركة بين أفراد البشر

يصرّح القرآن الكريم أنّ أفراد البشر كلّهم متساوون أمام الله وليس لأحد منهم فضلًا على الآخر أو ميزة عليه ويذكّرهم بأنّهم جميعاً من أب واحد وأمّ واحدة وأنّ العامل الوحيد الذي يميّز بعضهم عن بعض هو (التقوى)، وفي ذلك يقول (عز وجل): ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثى وجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[١٠٢].

وتبيّن الآية الشريفة أعلاه أنّ الهدف من اختلاف الناس في العنصر واللغة والقومية والعرق هو التعرّف على بعضهم البعض وأنّ كلّ تلك الاختلافات بالمناسبة تشير إلى آيات الله سبحانه وقدرته ولا تُحسَب أفضلية أو أرجحية لقوم على قوم آخرين. لكن، وللأسف الشديد، فقد اعتبر بعض الأشخاص من ضعاف النفوس ومنذ قديم الزمان، اعتبروا هذه الاختلافات والفروق دليلًا على أفضلية بعضهم ولهذا لم تَخل صفحات التاريخ من تسجيل الحروب الدموية والاقتتال المدمّر بين أفراد البشر منذ أن وجدوا على ظهر البسيطة.

وفي آية شريفة أخرى يعتبر القرآن الكريم أنّ الناس جميعاً كانوا أمّة واحدة: ﴿ كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ وأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ... ﴾[١٠٣].

ومن الواضح أنّ استخدام كلمة (النّاس) في القرآن الكريم أو عبارات

مثل : يا أَيُّهَا النَّاسُ أو يا بَنِي آدَمَ أو يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ يُمثّل خطاباً لجميع أفراد البشر دون استثناء وهذا دليل آخر على أنّه لا أهمية للعنصر أو القومية وما شابههما .

وعليه ، ينبغي لنا التأكيد على النقاط المشتركة التي تجمع الناس معاً ومنها مساواتهم في الإنسانية من أجل إقرار الصّلح والسلام العالميّيْن وتكافئهم في الحقوق والواجبات .

٤- الحوار السّلمي بين الأديان

أشرنا قبل هذا إلى أنّ الاختلاف بين المذاهب في الدين الواحد هو أمر لا يمكن اجتنابه ، وهكذا فإنّ الاختلاف بين الأديان بعضها مع بعض يُعدّ أمراً أصعب من الأوّل ، لكن حتى في هذه الحالة فإنّ القرآن الكريم يُبيّن لنا السبيل الأمثل لحلّ هذه المعضلة أيضاً وهو الحوار مع أتباع الديانات الأخرى بطريقة سلمية ومجادلتهم بالتي هي أحسن مع التأكيد بالطّبع على المبدأ المشترك وهو (التوحيد) فقال تعالى : ﴿ولا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وإِلهُنا وإِلهُكُمْ واحِدٌ ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[١٠٤] .

و من أبرز مصاديق (المجادلة بالتي هي أحسن) تجنّب إهانة مقدّسات أيّ طرف من الأطراف وفي غير هذه الحالة فإنّه من الصعب الوصول إلى السلام والصّلح المنشودين ، وقد أمر الله سبحانه وتعالى قائلًا : ﴿ولا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[١٠٥] .

و هكذا نرى أنّه بالإمكان إزالة أيّ خلاف حتى بين الأديان المختلفة وذلك من خلال التأكيد على النقاط المشتركة والحوار السلميّ البنّاء .

٥- الترحيب بالسّلام المشرّف (السّلام الدّولي)

لقد وضع الدين الإسلامي الحنيف ومنذ ظهوره الأُسس الخاصّة بالصّلح والسلام وبذلك فتح الطريق أمام إيجاد السّلام الدوليّ والتعايش السّلمي للجميع . وقد أمر القرآن الكريم

المسلمين بالترحيب بالسلام أو المصالحة التي يقترحها عدوّهم وعدم رفض الحلول السّلمية، قائلًا: ﴿ وإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[١٠٦].

و جَنَحَ: جَنَحَ إليه يَجْنَحُ ويَجْنُحُ جُنُوحاً، واجْتَنحَ: مالَ[١٠٧]، و(السِّلْمُ) بِكَسْرِ السِّينِ وفَتْحِهَا، هو الصُّلْح[١٠٨].

و هكذا يكون معنى الآية الشريفة ما يلي: « وإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ أي: مالوا إلى الصُّلح وترك الحرب فَاجْنَحْ لَها أي: مِلْ إليها واقبلها منهم، وإنما أُنِّثَ لأنّ السِّلم بمعنى (المسالمة) »[١٠٩].

وورد في آية شريفة أخرى أنّ العدوّ إذا اقترح على المسلمين إقامة الصّلح والتسوية فإنّه لا يحقّ لهم بعد ذلك التعرّض له ولا الاعتداء، في قوله تعالى: ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾[١١٠].

و تناولت آية أخرى موضوع الصّلح والتصالح والمسالَمة حيث يُستفاد منها وجوب الإذعان لقرارات أو مُعاهدات الصّلح وعدم نقضها: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ولا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾[١١١].

وثمة نقطتان يمكن الإشارة إليهما في الآية الشريفة الأخيرة، و هما:

النقطة الأولى: أنّ الصّلح والوئام والاستقرار لا يكون إلّا في ظلّ الإيمان وليس بالاعتماد على المسائل المادية والوسائل الحربية لأنّ عالَم المادة والتعلّق المطلق به كان وسيظلّ السبب الرئيسيّ لجميع النزاعات والحروب، فإذا لم تستطع القوى المعنوية للإيمان السيطرة على ذلك العالم تعذّر معه إقامة الصّلح وإقرار السلام.

النقطة الثانية: لا يكون الصّلح معقولًا إلّا إذا كانت نوايا طرفيْ النزاع حسنة وصادقة ولا يضمر أيّ منهما الشرّ لصاحبه فالكثير ممّن يتّبعون خطوات الشيطان يتّخذون من الصّلح والمصالحة فرصة لا لأجل الصلح وإنّما ليجمعوا فيها شتاتهم ويوضّبوا شملهم وشؤونهم لتنفيذ مخططاتهم التالية. وهذه حقيقة من الحقائق التي ذكرها مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام في كتاب (نهج البلاغة) بقوله:

« وَلَا تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًا فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وَأَمْناً لِبِلَادِكَ وَلَكِنِ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ فَخُذْ بِالْحَزْمِ واتَّهِمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ وإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ وارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ »[١١٢] .

إنّ الحلول والسُّبُل التي أشرنا إليها آنفاً فيما يتعلّق بإقرار الصّلح والسّلام بين الأديان أو بين الدول في العالم لا يمكنها أن تكون فاعلة وناجعة إلّا في حال رغبت كلّ الأطراف المعنية في إقرار الصّلح وإقامة السّلام وانتوت الالتزام بتعهّداتها وبالمبادئ الخاصة بعقائدها ومعاهدات الصّلح، والاتّكاء على الإيمان يمكّنها من الالتزام بعهدها في الوفاء بشروط الصّلح؛ ولكن، إذا كان الطرف المقابل هو الشيطان نفسه حيث لا إيمان له ولا عهد يؤمن به، ففي هذه الحالة يستحيل الحديث عن أيّ صلح أو تسوية لأنّ هذا الطرف وببساطة لا يرغب لا في الصّلح ولا في السّلام، وحتى إذا رغب في ذلك فلن يتخلّى بسهولة عن تنفيذ خططه التآمرية ومآربه الشيطانية لأنّه لا إيمان له.

استنتاج :

إنّ جعبة القرآن الكريم- آخر الكتب السماويّة المنزلة لهداية جميع أفراد البشر وإنقاذهم من حبائل الشيطان- لا تخلو من الحلول الأساسية الناجعة والمعقولة والعادلة لإقامة الصّلح والوئام والاستقرار على مختلف المستويات، الأسرية والاجتماعية والعالمية وحتى على مستوى المذاهب والقوميّات والعالم ككلّ، فإذا التزم أفراد البشر بمواعظه واقتدوا بتعاليمه ووضعوها نصب أعينهم وطبّقوها بكلّ إخلاص وأمانة، فإنّهم سيحقّقون السعادة التي ينشدها كلّ واحد منهم.

سؤال وجواب :

قد يتساءل البعض قائلًا: إنّنا نجد آيات أخرى في مقابل الآيات القرآنية التي تدعو إلى إقرار الصّلح والتسوية بين أتباع الأديان على اختلافهم، تدعونا إلى محاربة الكافرين وتؤكّد على مقاتلتهم، منها قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ولا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ولا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ولا يَدِينُونَ دِينَ

الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[113] ، و﴿وقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ويَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾[114] ، و﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ والْمُنافِقِينَ واغْلُظْ عَلَيْهِمْ ومَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾[115] ، و﴿وقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[116] وآيات كثيرة أخرى ؛ ومن الناحية الأخرى يعتبر الإسلام أتباع الديانات الأخرى كُفّاراً ومشركين لأنّهم لا يؤمنون برسالات الأنبياء جميعاً وفي الوقت نفسه تجيز الآيات المذكورة لنا إعلان الحرب ضدّ الكافرين بل وتعتبره واجباً علينا في بعض الأحيان . وسؤالنا هو : كيف نُبرّر إقامة الصّلح والسلام مع هؤلاء والحال هذه ؟

يمكننا الإجابة عن السؤال المذكور من الآيات نفسها :

الجواب الأوّل : إنّ الآيات الشريفة المذكورة تجيز لنا مقاتلة الكُفّار الحربيّين[117] ولا تحمل هذه الآيات أيّ أدلّة تفرض علينا الالتزام بمحاربة الكفّار لمجرّد أنّهم لم يعتنقوا الإسلام قبل إثبات اعتدائهم وعداوتهم ضدّ المسلمين ولا توجب علينا مقاتلتهم لعدم إسلامهم[118] ؛ وبناءً على ذلك فإنّ مجرّد عدم اعتناق الكُفّار للدين الإسلامي ليس دليلًا على جواز محاربتهم .

الجواب الثاني : إذا أمعنّا النّظر في هذه الآيات فلن نجد فيها ما يتنافى والآيات التي تأمرنا بالصّلح والتسوية ، فإنّ هذه الآيات تشير إلى أنّ الحرب هو مقدّمة للصّلح ، أي أنّه لا بدّ أوّلًا من القضاء على الأفراد الذين يسعون إلى إشعال نار الفتنة وزرع بذور النّفاق بين المسلمين ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ويَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ فمع إخماد نار الفِتَن وقمع أبواق الفساد سيجد الصّلح والسلام العالميّيْن طريقهما إلى أرض الواقع والعمل ، لأنّ وجود أولئك يُعتبر بمثابة سدّ أمام إقرار الصّلح والتآخي .

وسنكتفي بهذا القدر من التوضيح حول الآيات المذكورة لضيق المجال هنا لنُتيح الفرصة لظهور بحوث جديدة تتناول هذا الموضوع بتفصيل أكبر .

خلاصة البحث :

يحتلّ الصّلح والإصلاح مكانة مهمة جداً في القرآن الكريم والروايات والنصوص الدينية ولطالما أكدّ كلّ أولئك على هذه المسألة لأنّ القرآن الكريم والروايات تعتبر أفراد الأمّة الإسلامية إخوة في الدين ولذلك لا يجوز أن تحدث الخلافات والنزاعات بين الإخوة، وقد أشارت الآيات الكريمة التي أوردناها في القسم الثاني بجلاء إلى أهمية الإصلاح وضرورته.

لكن إذا وقع المجتمع الإسلامي في مصائد الخلافات وأصبح ضحية النفاق والنزاعات فإنّ القرآن الكريم قد بيّن أساليب ناجعة وطُرُقاً تكفل حلّ مثل تلك النزاعات في أيّ موضوع ومهما كان مستوى الخلاف أو النزاع إذا ما قام أفراد المجتمع الإسلامي باتّباع أوامر الله (عز وجل) وطبّقوا تعاليم القرآن الكريم.

وعلى الرّغم من وصايا القرآن الكريم وتأكيدات الروايات على أهمية إقرار الصّلح وضرورة استتباب الأمن والاستقرار بين أفراد المجتمع الإسلامي، إلّا أنّنا ما زلنا نشهد قيام بعض المحسوبين على الإسلام بتكفير إخوانهم في الدين واتّهامهم بالارتداد.

وبدأت تيارات التكفير تبرز في وقتنا الحاضر أكثر من أيّ وقت مضى بشكل مجموعات صغيرة ومسمّيات عديدة كالوهابية و(داعش) وتنظيم (القاعدة) وغيرها، وراحت تكفّر المسلمين دون تمييز بين شيعيّ وسنّي وتعتبر نفسها الممثّل الشرعي للإسلام والخليفة على المسلمين، مخالفة بذلك تعاليم القرآن الكريم والروايات التي أجمع عليها الفريقيْن. وما من شكّ في أنّ جذور هذه التيارات تمتدّ– دون فخر– إلى آراء ابن تيمية وتخرّصات محمّد بن عبد الوهاب، وبدأ المُفتون الوهابيون باستغلال هذه الظروف الحسّاسة لإطلاق البيانات وإصدار الفتاوى جزافاً والتي تحرّض جميعها على قَتل الشيعة وذبح أتباع بقية المذاهب الإسلامية، فراحت دماء الآلاف من الناس الأبرياء والمسلمين العُزّل تُسفك في كلّ لحظة وفي كلّ يوم، في العراق وسورية ولبنان وأفغانستان والباكستان وغيرها من المناطق الإسلامية، لا لذنب سوى

اتّباعهم أحكام القرآن الكريم وتطبيقهم لأوامر آل بيت رسول الله ﷺ .

وهنا تقع على عاتق جميع العلماء المسلمين مسؤولية خطيرة تكمن في التحذير من خطر هذه التيارات التكفيرية واتّخاذ موقف موحّد وحاسم لمواجهة البرابرة الجُدد وإنقاذ أرواح مَن بقي من المسلمين وتخليصهم من شرور هؤلاء ووحشيّتهم .

المصادر : _____

١ . القرآن الكريم

٢ . نهج البلاغة ، خطب الإمام علي عليه السلام ، السيد الشريف الرّضي ، تحقيق وشرح : الشيخ محمد عبده ، مكان النشر : قم ، الناشر : دار الذخائر ، مطبعة (النهضة) ، الطبعة الأولى ، (١٤١٢ ه-- ١٩٩١ م) .

٣ . الأصول من الكافي ، الكليني الرازي ، محمد بن يعقوب (المتوفى سنة ٣٢٨ ه-) ، مكان النشر : طهران ، الناشر : (اسلاميه) ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣ م) .

٤ . الأمالي ، الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (المتوفى سنة ٤١٣ ه-) ، تحقيق : الحسين أستاد ولي- علي أكبر الغفاري ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ ه-- ١٩٩٣ م .

٥ . الأمالي ، الصدوق ، محمد بن علي بن الحسين (المتوفى ٣٨١ ه-) ، تحقيق ونشر : قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، قم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ ه- .

٦ . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، المجلسي ، محمد باقر (المتوفى سنة ١١١١ ه-) ، تحقيق : محمد الباقر البهبودي ، محل النشر : بيروت- لبنان ، الناشر : مؤسسة الوفاء ، الطبعة الثانية المصححة ، (١٤٠٣ ه-- ١٩٨٣ م) .

٧ . البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن ، صادقي طهرانى محمد ، مكان الطبع : قم ، سنة الطبع : (١٤١٩ ه-) .

٨ . تاج العروس من جواهر القاموس ، الحسيني الزبيدي الحنفي ، محمد مرتضى (المتوفى سنة ١٢٠٥ ه-

) ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، الناشر : دار الهداية .

٩ . تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل ، ابن عساكر الدمشقي الشافعي ، علي بن الحسن ، (المتوفى سنة ٥٧١ ه‍) ، تحقيق : محبّ الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار الفكر ، (١٩٩٥ م) .

١٠ـ التبيان في تفسير القرآن ، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن (المتوفى سنة ٤٦٠ ه‍) ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، الناشر : مكتب الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٩ ه‍) .

١١ . تذكرة الفقهاء ، الحلي ، الحسن بن يوسف (المتوفى سنة ٧٢٦ ه‍) تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، محل النشر : قم ، الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، سنة الطبع : (محرم ١٤١٤ ه) .

١٢ . الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ، المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي (المتوفى سنة ٦٥٦ ه‍) ، تحقيق : إبراهيم شمس الدين ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، (١٤١٧ ه‍) .

١٣ . تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف (المتوفى سنة ٧٤٥ ه‍) ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود– الشيخ علي محمد معوض ، شارك في التحقيق : ١) الدكتور زكريا عبد المجيد النوقي ، ٢) الدكتور أحمد النجولي الجمل ، الناشر : دار الكتب العلمية– لبنان/ بيروت ، الطبعة الأولى ، (١٤٢٢ ه‍ –– ٢٠٠١ م) .

١٤ . تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير الدمشقي ، إسماعيل بن عمر القرشي (المتوفى سنة ٧٧٤ ه‍) ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار الفكر ، (١٤٠١ ه‍) .

١٥ . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، النيسابوري ، الحسن بن محمد بن حسين المعروف بالنظام الأعرج (المتوفى سنة ٧٢٨ ه‍) ، تحقيق : الشيخ زكريا عميران ، محل النشر : بيروت/ لبنان ، الناشر : دار الكتب العلمية ،

الطبعة الأولى، (١٤١٦ هـ-- ١٩٩٦ م) .

١٦ . تفسير مجمع البيان، الطبرسي، الفضل بن الحسن (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ) ، تحقيق : لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، (١٤١٥ هـ-- ١٩٩٥ م) .

١٧ . تيسير الكريم الرحمن، آل سعدي عبد الرحمن بن ناصر، الناشر : مكتبة النهضة العربية، مكان الطبع : بيروت، سنة الطبع : (١٤٠٨ هـ) .

١٨ . الجامع لأحكام القرآن، الأنصاري القرطبي، محمد بن أحمد (المتوفى سنة ٦٧١ هـ) ، محل النشر : القاهرة، الناشر : دار الشعب، بدون تاريخ .

١٩ . الخصال، الصدوق، محمد بن علي بن الحسين (المتوفى سنة ٣٨١ هـ) ، تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، الناشر : منشورات رابطة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، سنة الطبع : (١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م) .

٢٠ . دلائل النبوة، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) ، وفقاً لبرنامج (الجامع الكبير) .

٢١ . ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، العاملي الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي، (المتوفى سنة ٧٨٦ هـ) ، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام، محل النشر : قم، الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع : (محرم ١٤١٩ هـ) .

٢٢ . شرح أصول الكافي، المازندراني، مولي محمد صالح (المتوفى سنة ١٠٨١ هـ) ، تحقيق وتعليق : الميرزا أبو الحسن الشعراني/ ضبط وتصحيح : السيد علي عاشور، محل النشر : بيروت- لبنان، الناشر : دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م) .

٢٣ . شرح فتح القدير، السيواسي، محمد بن عبد الواحد (المتوفى سنة ٦٨١ هـ) ، محل النشر : بيروت، دار النشر : دار الفكر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ .

٢٤ . صحيح البخاري، البخاري الجعفي، محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ٢٥٦ هـ) ، تحقيق : الدكتور

مصطفى ديب البغا ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة ، الطبعة الثالثة ، (١٤٠٧ ه‍ـ ١٩٨٧ م) .

٢٥ . الطبقات الكبرى ، الزهري ، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري (المتوفى سنة ٢٣٠ ه‍ـ) ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار صادر ، بدون تاريخ .

٢٦ . عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، العيني الغيتابي الحنفي ، محمود بن أحمد (المتوفى سنة ٨٥٥ هـ) ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .

٢٧ . كتاب الطهارة ، الموسوي الخميني ، السيد روح الله (المتوفى سنة ١٤١٠ ه) توزيع : مطبعة (مهر) ، محل النشر : قم ، بدون اسم ، بدون تاريخ .

٢٨ . الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، ابن أبي شيبة الكوفي ، عبد الله بن محمد (المتوفى سنة ٢٣٥ ه‍ـ) ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، محل النشر : الرياض ، الناشر : مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٩ ه‍ـ) .

٢٩ . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري الخوارزمي ، محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (المتوفى سنة ٥٣٨ ه‍ـ) ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .

٣٠ . كفاية الأحكام ، السبزواري ، محمد باقر (المتوفى سنة ١٠٩٠ ه‍ـ) ، تحقيق : الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي ، محل النشر : قم ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لرابطة المدرسين ، الطبعة الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٣ ه‍ـ .

٣١ . لسان العرب ، الأفريقي المصري ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (المتوفى سنة ٧١١ ه‍ـ) ، محل النشر : بيروت ، الناشر : دار صادر ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .

٣٢ . مجمع البحرين ، الطريحي ، فخر الدين (المتوفى سنة ١٠٨٥ ه‍ـ) ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، الناشر : مكتب النشر للثقافة الإسلامية ، الطبعة الثانية ، (١٤٠٨ ه‍ـ ١٩٨٨ م) .

٣٣ . مسالك الإفهام إلى آيات

الاحكام، جواد بن سعيد الكاظمي، (المتوفى في القرن الحادي عشر)، الناشر: مكتبة (مرتضوى)، مكان الطبع: طهران، سنة الطبع: ١٩٨٦ م.

٣٤. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (المتوفى سنة ٤٠٥ ه-)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، محل النشر: بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤١١ ه-- ١٩٩٠ م).

٣٥. مسند أحمد بن حنبل، الشيباني، أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١ ه-)، محل النشر: مصر، الناشر: مؤسسة قرطبة، بدون تاريخ.

٣٦. مصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الفيومي، أحمد بن محمد (المتوفى سنة ٧٧٠ ه-)، محل النشر: بيروت، دار النشر: المكتبة العلمية، بدون تاريخ.

٣٧. المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد (المتوفى سنة ٣٦٠ ه-)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، محل النشر: القاهرة، الناشر: دار الحرمين، (١٤١٥ ه-).

٣٨. المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد (المتوفى سنة ٣٦٠ ه-)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، محل النشر: الموصل، الناشر: مكتبة الزهراء، الطبعة الثانية، (١٤٠٤ ه-- ١٩٨٣ م).

٣٩. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، (المتوفى سنة ٣٩٥ ه-)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، محل النشر: بيروت- لبنان، دار النشر: دار الجيل، الطبعة الثانية، (١٤٢٠ ه-- ١٩٩٩ م).

٤٠. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (المتوفى سنة ٥٠٢ ه-)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، محل النشر: لبنان، الناشر: دار المعرفة، بدون تاريخ.

٤١. منهاج الصالحين، الموسوي الخوئي، السيد أبو القاسم (المتوفى سنة ١٤١٣ ه-)، محل النشر: قم، الناشر: مدينة العلم؛ مطبعة (مهر)، سنة الطبع: ذو الحجة (١٤١٠ ه-). ([١١٩])

الهوامش

(١) و(الصلح) اسم منه . (الفيومي ، أحمد بن محمد ، المصباح المنير ، ج ١ ، ص ٣٤٥) . الصلاح : ضد الفساد . . . والجمع صُلَحاء . (الأفريقي المصري ، محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، ج ٢ ، ص ٥١٦) . و(الصلاح) بالكسر مصدر المصالحة ، والاسم (الصلح) يُذكّر ويؤنَّث ، ومنه (صلح الحديبية) . (الطريحي ، فخر الدين ، مجمع البحرين ، ج ٢ ، ص ٣٨٨) .

(٢) الراغب الإصفهاني ، الحسين بن محمد ، المفردات ، ص ٤٩٠ .

(٣) الحلي ، الحسن بن يوسف ، تذكرة الفقهاء ، ج ٢ ، ص ١٧٧ .

(٤) الموسوي الخوئي ، السيد أبو القاسم ، منهاج الصالحين ، ج ٢ ، ص ١٩٢ .

(٥) الفيومي ، أحمد بن محمد ، مصباح المنير ، ص ٢٨٧ .

(٦) الحُبُّ : نَقِيضُ البُغْضِ . والحُبُّ : الودادُ والمَحَبَّةُ ، وكذلك الحِبُّ بالكسر . (الأفريقي ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ج ١ ، ص ٢٨٩ .

(٧) البغدادي ، علي بن محمد ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج ١ ، ص ١٣٦ .

(٨) الصدوق ، محمد بن علي ، الخصال ، ص ٥٩٠ .

(٩) المازندراني ، المولى محمد صالح ، شرح أصول الكافي ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .

(١٠) العيني ، محمود بن أحمد ، عمدة القاري ، ج ٢٠ ، ص ٢٠٣ .

(١١) السبزاوري ، محمد باقر ، كفاية الأحكام ، ج ٢ ، ص ٧٥٣ .

(١٢) الأفريقي المصري ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ج ١٢ ، ص ٢٣٠ .

(١٣) أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغه ، ج ٢ ، ص ٤٩٨ .

(١٤) الراغب ، الحسين بن محمد المفردات ، ص ٣٤٨ .

(١٥) الأفريقي المصري ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ج ٩ ، ص ١١٢ .

(١٦) لسان العرب ج ٩ ، ص ١١٢ ؛ مجمع البحرين ، ج ٥ ، ص ٦١ .

(١٧) والصُّلْحُ خَيْرٌ . سورة النساء : الآية ١٢٨ .

(١٨) ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ولا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ . سورة البقرة : الآية ٢٠٨ .

(١٩) سورة الأنفال : الآية ١ .

(٢٠) القمي النيشابوري ، حسن بن محمد ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ج ٣ ، ص ٣٧٢ .

(٢١) سورة الحجرات : الآية ٩ .

(٢٢) الزمخشري ، محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ .

(٢٣) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٤ ، ص ١٨١ .

(٢٤) المصدر السابق ، ج ١٤ ، ص ١٨١ .

(٢٥) سورة الحجرات : الآية ١٠ .

(٢٦) الشوكاني ، محمد بن علي ، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ٦٣ .

(٢٧) الأندلسي ، أبو حيان محمد بن يوسف ، البحر المحيط في التفسير ، ج ٩ ، ص ٥١٦ .

(٢٨) الآلوسي ، محمود ، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ١٥١ .

(٢٩) آل سعدي عبد الرحمن بن ناصر ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٩٦٧ .

(٣٠) سورة البقرة : الآية ٢٢٤ .

(٣١) الآلوسي ، محمود ، روح المعاني ج ٢ ، ص ١٢٦ .

(٣٢) السمرقندي ، نصر بن محمد ، تفسير السمرقندي ، ج ١ ، ص ١٧٤ .

(٣٣) سورة الأنفال : الآية ٦١ .

(٣٤) الأندلسي ، محمد بن يوسف ، تفسير البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٥٠٩ .

(٣٥) الزيلعي ، عثمان بن علي ، تبيين الحقائق ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

(٣٦) الدمشقي ، إسماعيل بن عمر ، تفسير ابن كثير ، ج ٢ ، ص ٣٢٣ .

(٣٧) سورة الأعراف : الآية ١٤٢ .

(٣٨) الزمخشري ، محمود ، الكشاف ج ٢ ، ص ١٤٢ ؛ الرازي ، محمد بن عمر ، التفسير الكبير ، ج ١٤ ، ص ١٨٤ .

(٣٩) سورة الأنفال : الآية ٤٦ .

(٤٠) سورة هود : الآية ١١٧ .

(٤١) سورة الأعراف : الآية ١٧٠ .

(٤٢) الطبراني ، سليمان بن أحمد بن أيوب ، المعجم الكبير ، ج ٨ ، ص ٢٥٧ .

(٤٣) المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي ، الترغيب والترهيب ، ج ٣ ، ص ٣٢١ .

(٤٤) الشيباني ، أحمد بن حنبل ، مسند أحمد بن حنبل ، ج ٦ ، ص ٤٤٤ .

(٤٥) نهج البلاغة ، خطب الإمام علي عليه السلام ، ج ٣ ، ص ٧٧ .

(٤٦) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، ج ٢ ، ص ٢٠٩ .

(٤٧) سورة الأنفال : الآية ٣٩ .

(٤٨) سورة الأنفال : الآية ٤٦ .

(٤٩) الأفريقي المصري ، محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ج ١١ ص ٥٢٠ .

(٥٠) الراغب الأصفهانيّ ، الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، ج ١ ، ص ٢٠٦ .

(٥١) وَتَذْهَبَ ريحُكُمْ أي ولا تختلفوا بالنزاع فيما بينكم حتى يورث ذلكم ضعف إرادتكم وذهاب عزتكم ودولتكم أو غلبتكم فإن اختلاف الآراء يخلّ بالوحدة ويوهن القوة . (الطباطائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ج ٩ ، ص ٩٥) .

(٥٢) أي صولتكم وقوتكم أو نصرتكم أو دولتكم ، (المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ٢٣٥) ؛ معناه : تذهب صولتكم وقوتكم (الطبرسي ، الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٤٧٦) .

(٥٣) وتَذْهَبَ ريحُكُمْ إسلامياً أخوياً (صادقي طهراني ، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن ، ص ١٨٣) .

(٥٤) أي قوتكم ووحدتكم ، (تفسير ابن كثير ، ج ٢ ، ص ٣١٧) .

(٥٥) أي قوتكم ونصركم . (القرطبي ، محمد بن أحمد الجامع لاحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ٢٤) .

(٥٦) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٥٧) الشيخ الطبرسي ، جوامع الجامع ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ .

(٥٨) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

(٥٩) سورة الأنبياء : الآية ٩٢ .

(٦٠) سورة الحجرات : الآية ١٠ .

(٦١) الشيخ الطوسي ، التبيان ، ج ٩ ، ص ٣٤٦ .

(٦٢) مكارم الشيرازي ، ناصر ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ١٦ ، ص ٥٤١ .

(٦٣) الزرعي ، محمد بن أبي بكر أيوب ، إغاثة اللهفان ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٦٤) الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي ، الأمالي ، ص ٣٥١ .

(٦٥) المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، الأمالي ، ص ١٨٧ .

(٦٦) الحاكم النيسابوري ، محمد بن عبد الله ، المستدرك على الصحيحين ، ج ١ ، ص ١٧١ ؛ البيهقي ، أحمد بن الحسين ، دلائل النبوة ، ج ٥ ، ص ٤٤٩ ؛ الذهبي ، محمد بن أحمد ، تاريخ الإسلام ، ج ٢ ، ص ٧٠٩ .

(٦٧) الطبراني ، سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، ج ٤ ، ص ٢٥ ؛ ابن كثير الدمشقي ، إسماعيل ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٢١٨ .

(٦٨) سورة الحجرات : الآية ٩ .

(٦٩) سورة الحجرات : الآية ١٠ .

(٧٠) سورة الأنفال : الآية ١ .

(٧١) القرشي البغدادي ، عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا ، مداراة الناس ، ج ١ ، ص ١٢٠ .

(٧٢) الحراني ، أحمد عبد الحليم بن تيمية ، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ، ج ٢٨ ، ص ٥١ .

(٧٣) سورة هود : الآية ١١٧ .

(٧٤) سورة الأنبياء : الآية ٩٢ .

(٧٥) سورة الشورى : الآية ٢٣ .

(٧٦) الشيباني ، أحمد بن حنبل ، مسند أحمد بن حنبل ، ج ٣ ، ص ٥٩ ، الحديث رقم ١١٥٧٨ .

(٧٧) المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ١٨١ ، الحديث ٢١٦١٨ .

(٧٨) سورة آل عمران : الآية ١٠٣ .

(٧٩) تفسير الثعلبي ، ج ٣ ، ص ١٦٣ .

(٨٠) سورة النحل : الآية ١٢٥ .

(٨١) سورة العنكبوت : الآية ٤٦ .

(٨٢) سورة الأنعام : الآية ١٠٨ .

(٨٣) سورة النساء : الآية ٩٤ .

(٨٤) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٨٥) المصدر السابق .

(٨٦) إبن أبي شيبة ، عبد الله بن محمد ، المصنف ، ج ٦ ، ص ٤٨٠ .

(٨٧) العاملي الشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ج ١ ، ص ٤٠٢ .

(٨٨) الخميني ، السيد روح الله ، كتاب الطهارة ، ج ٣ ، ص ٣٢٢ .

(٨٩) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٦ ، ص ٣٤٨ .

(٩٠) سورة البقرة : الآية ١١٣ .

(٩١) سورة الأحزاب : الآية ٤٠ .

(٩٢) سورة الأنعام : الآية ١٩ .

(٩٣) سورة الفرقان : الآية ١ .

(٩٤) سورة سبأ : الآية ٢٨ .

(٩٥) سورة الأعراف : الآية ١٥٨ .

(٩٦) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

(٩٧) سورة آل عمران : الآية ٨٥ .

(٩٨) سورة يونس : الآية ٩٩ .

(٩٩) سورة الكهف : الآية ٢٩ .

(١٠٠) سورة آل عمران : الآية ٦٤ .

(١٠١) محمد بن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

(١٠٢) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

(١٠٣) سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

(١٠٤) سورة العنكبوت : الآية ٤٦ .

(١٠٥) سورة الأنعام : الآية ١٠٨ .

(١٠٦) سورة الأنفال : الآية ٦١ .

(١٠٧) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

(١٠٨) الفيومي ، أحمد بن محمد ، مصباح المنير ، ص ٢٨٧ .

(١٠٩) الطبرسي ، الفضل بن الحسن ، مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٤٨٨ .

(١١٠) سورة النساء : الآية ٩٠ .

(١١١) سورة البقرة : الآية ٢٠٨ .

(١١٢) السيد الشريف الرّضي ، نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ١٠٦ .

(١١٣) سورة التوبة : الآية ٢٩ .

(١١٤) سورة البقرة : الآية ١٩٣ .

(١١٥) سورة التوبة : الآية ٧٣ .

(١١٦) سورة البقرة : الآية ١٩٠ .

(١١٧) المقصود بالكافر الحربيّ هو غير المسلم الذي يقرّر محاربة المسلمين أو يتحالف مع أعداء المسلمين الذين يحاربونهم ويساندهم ضدّ المسلمين .

(١١٨) علّق جواد كاظمي في ذيل هذه الآية قائلًا : الَّذِين يُقاتِلُونَكُمْ أي الكفّار مطلقاً فإنّهم بصدد قتال المسلمين ، وعلى قصده ، لاستحلالهم المقاتلة لهم فهم في حكم المقاتلين ، قاتلوا أو لم يقاتلوا . (جواد بن سعيد كاظمي ، مسالك الافهام إلى آيات الاحكام ، ج ٢ ، ص ٣٠٩) .

(١١٩) كنگره جهانى جريان هاى افراطى وتكفيرى از ديدگاه علماى اسلام _نخستين : ١٣٩٣ : قم) ، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرّفة والتكفيرية ، ٨جلد ، دار الإعلام لمدرسة اهل البيت عليهم السلام – قم – ايران ، چاپ : ١ ، ١٤٣٥ ه . ق .

أ. د. حسين جمعة

رئيس اتحاد الكتاب العرب. دمشق

ثقافة الحوار في مواجهة اختلاف الأمّة

١ ـ مفاهيم وأبعاد :

تقع الثقافة في رأس الحاجات العليا للبشرية ؛ وتغدو أداة ووظيفة وهدفاً في آن معاً . لذلك تعددت مفاهيمها وتعريفاتها ؛ وأشهر تعريفاتها أنها مجموع المعارف والخبرات والعادات والتقاليد والطقوس التي تتحول إلى أنساق فكرية وسلوكية[١] . . . أو هي مجموع النشاطات الاجتماعية والإنسانية مادياً ومعنوياً .

فالثقافة ـ في هذا المقام ـ تجسّد محطة الوعي الكبرى لدى أبناء الأمة الإسلامية بكل ما تحتاج إليه ، وتؤسس لاستثمار العقل المنتج والمسؤول في اتجاهات ثقافة التسامح والتآخي تبعاً لأنماطها الروحية والمادية ، والتربوية والعلمية والأدبية والفنية ، وهنا تقع أيضاً ثقافة

القيم الخلقية والجمالية، وثقافة الإبداع والاختراع و. . . وثقافة المقاومة والحرية . . . وثقافة المساومة والهزيمة، والاستسلام، وثقافة الغزو، والثقافة المضادة[٢] . . .

إذاً، هناك اتجاهات متنوعة للثقافة فنقول ثقافة وطنية وقومية وثقافة إسلامية وإنسانية، وثقافة علمية؛ وأدبية ونقدية، وثقافة إعلامية واقتصادية وسياسية واجتماعية و. . وينبغي على أي اتجاه أن يسعى إلى تقريب الخلاف الناشئ فيما بينها.

وبناء على ما تقدم فالثقافة - عندي - هي مجموع مدخلات الذهن البشري من الخبرات والمعارف والعادات والفنون والآداب و. . . قديمها وحديثها، وقد تحولت إلى أنساق معرفية وعلمية وفنية و. . . وسلوكات . . . ومن ثم عليها أن تغدو ثقافة تتبنى المفاهيم الخلقية والمعنوية التي تخدم الإنسان كي يتقدم ويرتقي، ما يعني أن بإمكانه تجاوز الزمان والمكان والجنس واللون، لصالح ثقافة المحبة والإخاء في كل زمان ومكان[٣] . . . وما تزال تستند إلى هذا المبدأ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . . وبهذا فإن الثقافة تمتد إلى المضامين الروحية ثم الفكرية في مجمل المعارف وإلى بعض الظواهر المادية والتقنية والفنية للحياة . . . على حين تمتد الحضارة إلى كل جوانب الثقافة ومفاهيمها، وإلى الحياة بكل أبعادها ووجوهها.

وهذا يعني أن ثقافة الحوار تحتاج إلى شروط عدة منها: شرط الحرية، وشرط إرادة الحوار العاقل المنتج والمتوازن وشرط العدالة. وهي شروط المثاقفة. . ومن ثم لا يمكن لأي مجتمع أياً كانت عقيدته أو مذهبه أن يعزل ثقافته عن شروطها الزمانية والمكانية؛ والمعرفية والاجتماعية، أي إن شرط التغيير والتقدم ينبثق من صميم المثاقفة بين أبناء الأمة من جهة وبينهم وبين ثقافة الآخر من جهة ثانية، والاتصال بقيمها ومفاهيمها المادية والمعنوية.

ولذلك فالمثاقفة هي اكتساب فرد ما أو جماعة ما ثقافة الآخر بأسلوب إرادي ولا إرادي؛ أي وفق منهج علمي

مدروس أو أسلوب عشوائي عفوي. فالمثاقفة حاجةٌ لا غنى عنها للأفراد والجماعات و... وهي تتجه اتجاهات نظرية وسلوكية حياتية، وترتبط بالتصرفات تارة فتغدو تقليداً عند هذا الفرد أو ذاك... كما ترتبط بالفلسفات والرؤى تارة أخرى؛ وكل من يريد أن يفرض رؤيته أو ثقافته على الآخر، أو يعمد إلى فرض اتجاه ما أو مذهب ما تصبح المثاقفة غير متوازنة، وغير طبيعية، وغير موضوعية.. وتستشري حينئذ الفتنة والفوضى. وهذا ما يمكن أن يتجلى فيما ترمي إليه ثقافة العولمة (*Globalization*) التي راحت تفرض أنماطها على ثقافة العالم وعقله في الاقتصاد والتجارة، والتقنيات والأسفار، والإعلام والفضائيات والاتصال والمواصلات، والحاسوب والشابكة، والتزيين والأثاث، والأطعمة والأزياء، والعلوم والمعارف، والفنون والآداب والنقد[٤]... وقد أصاب ثقافتنا الإسلامية، وعاداتنا الاجتماعية تغييرات غير قليلة لصالح ثقافة التمزق والتشتت.

ثم إن الثقافة الحقيقية تشترط المثاقفة بين أبناء الإنسانية على أساس التوازن والعدل والمساواة؛ وإن كان طرف ما أكثر تقدماً وارتقاءً من طرف آخر، علماً أنه لا يمكن لأي مثاقفة مهما كانت أشكالها إلا أن تجري بالحوار والتواصل الصحيح دون فرض أو قهر بالقوة. ثم إن قضايا الحوار الثقافي تعد - اليوم - واحدة من أبرز قضايا الفكر المعاصر... ولا مراء لدينا في أن كل ثقافة تتصف بخصائص ذاتية تميزها من بقية الثقافات، طبيعة ووظيفة،... وهذا يضع نصب أعيننا أن الثقافة الإسلامية - التي تكونت بفعل القرآن الكريم والسنة النبوية - قد اندمجت بالإسلام لغة وتراثاً ورؤى متجددة، وفقهاً متعدداً مبنياً على الاجتهاد والتأويل، ثم اصطبغ ذلك كله بالعمق والاتساع لدخول أجناس شتى فيه ما يعني أن رسالة الإسلام اندمجت بمكوناته الثقافية التي أدت إلى التماثل، والتفاهم، وأضحت رسالة تقريب حضارية تتنافى مع الصنعة والتزيد والتلفيق والتحريف.

وحين سيطرت المدنية المادية على الحضارة الغربية منذ القديم كان

المسلمون يسعون إلى حالة من التوازن بين المادة والروح . فالبنية الثقافة الإسلامية أخذت تحدد خصائص المجتمع العربي - الإسلامي ، في صميم المرجعيات الفكرية والدينية التي تفاعلت في بنية المجتمع وفضاءاته المحلية ؛ علماً أن علماء الأنثروبولوجيا ، وأقطاب علم الاجتماع المعرفي يذهبون إلى أن العناصر الروحية تتشيا بأنماط شتى مثل الأفكار والأخلاق والعادات والتقاليد ، والقوانين والآداب واللغة والفنون . . . ثم إن تحليل البنية الثقافة الإسلامية بكل مستوياتها واتجاهاتها تعزز فكرة أصالة الحوار بين العرب والمسلمين ، بوصفها فكرة ساعدت على التطور الحضاري للأمة في صميم اجتهادات مفكريها ، وعلمائها وأكدت عمق إدراكهم العقلي وحيوية أنماطهم الفكرية في مختلف شؤون الحياة .

وإذا كانت ثقافة التسامح والتآخي تحتاج إلى عقل واعٍ ومنهج وعلم ومعارف وتقنيات وفنون و. . . فإنها أحوج إلى الخلق النبيل والروح السامية في إطار الفكر التحاوري . . .

لهذا يُعدُّ الحوار وسيلة للعقل من أجل التفاهم وتلاقي الآراء ، وتصبح معرفة دلالته - لغة واصطلاحاً - ضرورة لفهم ثقافة الحوار التي غدت كينونة وجودية عند العرب والمسلمين . فالحوار (***Dialogue***) - لغة - هو مراجعة الكلام بين طرفين في شأن ما ، أو رأي ما ؛ لتعزيزه ، أو تصويبه ، أو تطويره ، أو التخلي عنه[٥] . وحاوره في الأمر : راجعه فيه ، حاوره محاورة وحواراً ، ومحارة وحؤوراً ، وكله من الحَوْر (بتسكين الواو) الرجوع ، وعليه قوله تعالى : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ، والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير ﴾ (سورة المجادلة ١/٥٨) ، علماً أن الحوار في النص القرآني موضوع لذاته بوصفه الحل الأمثل لعلاج أي خلاف ينشأ بين أبناء الأمة للاهتداء إلى الحقيقة ، وإزالة الغشاوة عنها مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره : أكفرت بالذي خلقك من تراب ، ثم من نطفة ، ثم سواك رجلاً ﴾ (سورة الكهف ٣٧)[٦] .

وهذا يضعنا عند تعريف اصطلاحي

للحوار ـ كما نراه ـ فالحوار هو نظام لغوي للتخاطب بين المتحاورين يعتمد الكلمة ويتضمن رسالة ذات مضمون ما وطنياً أو قومياً أو إنسانياً، ذاتياً أو اجتماعياً، سياسياً أو ثقافياً أو إعلامياً أو أدبياً و. . .[٧]

وبناء على ما تقدم فإن مفهوم الحوار يختلف عن مفهوم الجدل؛ وإن كانا يلتقيان في جوانب المراجعة الكلامية، إلا أن النقاش في الجدل غير مثمر؛ وقد ينتهي إلى نتيجة عقيمة[٨]، أي إذا دخل الحوار في باب الجدل الصرف والهيمنة المستبدة فإن الأطراف المتحاورة ستسقط في أتون المعاندة، وكان الأولى أن تستند إلى العقل والمنطق والحجة والبرهان للوصول إلى هدفه كقوله تعالى: ﴿ ربِّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي ﴾ (سورة طه ٢٠/٢٥ ـ ٢٨). ومن ثم نهى الله ـ جل وعلا ـ عن الجدل العقيم لقوله: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ (سورة النحل ١٦/١٢)، ورحَّب بالاستماع والإنصات، واختيار ما هو أفضل للمستمع على يوافق أن الحق[٩].

٢ ـ أصالة الحوار عند المسلمين وتجلياته:

يدعو الإسلام أتباعه إلى تبني ثقافة الحوار منذ وجوده ويجعله ضرورة حياة وارتقاء لكل مسلم بوصفه ذا بُعْدٍ حضاري وإنساني يحترم الآخر أياً كانت عقيدته أو جنسه أو لونه، وهذا ما تشهد به قصص الأنبياء جميعها.

ولسنا نشك لحظة واحدة في أن العقل الإسلامي ـ منذ نزول الوحي ـ قد اعتمد مبدأ الحوار، وجعله أساساً للشريعة للوصول إلى الحق، ثم انفتح على ثقافة الآخر أياً كان هذا الآخر في إطار (أنا ونحن) أم في إطار المباين (هو ـ وأنت)، وواصَلها وحاورها داخلياً وخارجياً دون أن يصاب بعقد فكرية أو اجتماعية، أو دينية استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ (آل عمران ٣/٦٤). فهذا النص دعوة صريحة إلى تبني الحوار وممارسته

للوصول إلى الحق ، وهو بدوره يؤدي إلى التعايش المشترك والتسامح في المواقف والآراء . . .

ويشير هذا النص ـ أيضاً ـ إلى قِدَم حوار الأديان ، فضلاً عن حوار الثقافات . لهذا حاور العقل المسلم الثقافات القديمة هندية كانت أم فارسية ويونانية ، أفاد منها واستوعب فلسفاتها ، وآراءها وأفكارها دون أن يصاب بالخوف والاستلاب والرعب والتطرف . . . انشغل ـ أحياناً ـ بالمفاهيم المادية أو المفاهيم المجردة ، ولاسيما تلك التي ارتبطت بالذات الإلهية والروح والنفس ، إذ تطرفت في معالجتها إلى حد إنكار الوجود الإلهي أو الاختلاف في تفسير النص القرآني . فالاختلاف في الرؤية والمفاهيم والمصالح اختلاف مشروع نظراً لاختلاف المكونات العقلية والنفسية للأفراد والجماعات والثقافات قديماً وحديثاً . . . وكان الحوار الأداة الأهم في الوصول إلى نتائجه المرجوة ، في صميم ظروفه الموضوعية . . .

وهذا ما عرفته الثقافة العربية والإسلامية حين نزعت إلى الانفتاح على ثقافات العالم القديم ، في الوقت الذي اتّصفت بالحيوية والقدرة على التفاعل معها دون أن تفقد خصائصها الموروثة . ولا شيء أدلّ على هذا كلّه من الطبيب العربي الجاهلي (الحارث بن كَلْدة الثقفي) الذي فتح عقله على الفلسفة الهندية ؛ فخبر معارفها وطبها ، وتلقف منهما ما قدر عليه حتى صار طبيب العرب وحكيمها في الجاهلية . . . ثم تجددت عملية المثاقفة في العصور الإسلامية بعد فتح بلاد السند والهند والشام ، و . . . ونقل العرب علوم الرياضيات والفلك والفلسفة ، . . . وما من أحد يغفل عن الأرقام (الغبارية) التي نستعملها اليوم ، ونطلق عليها ـ أحياناً ـ الأرقام (الهندية) . ومن ثم لا يستطيع إنسان ما ـ بلغ من العلم ما بلغ ـ أن ينكر ابن رشد الذي تميز بالنزعة العقلية التي تتبنى فهم الواقع وتحليله في إطار الوعي الفلسفي المستمد من الفكر الأرسطي . . . وقد استندت المثاقفة لدى أجدادنا إلى حرية الحوار وموضوعيته وفق ما رسمه النص القرآني ، ابتداء بمحاورة الله (سبحانه وتعالى) لإبليس ؛ ومروراً بالقصص

الحوارية الكثيرة بين الأنبياء وغيرهم، كحوار (موسى وفرعون) و(الرجل الصالح وموسى) و(نوح وابنه وقومه) و... وانتهاء بالحوار العميق بين فلاسفة العرب وغيرهم من المتوافقين والمتخالفين في العقيدة والثقافة والجنس و...

هكذا تأسس الحوار في حياة المسلمين بأصح صورة انطلاقاً من الرغبة الإيمانية الصادقة بالحوار لتحقيق مصلحة الدين الحنيف؛ وعدم الركون إلى الباطل والهوان... ولا بد من أن يكون الحوار بألطف السبل والموعظة المقنعة. وكان الرسول الكريم قد حاور المشركين وغيرهم، ومضى يحقق تثبيت دعوته استناداً إلى خيار واعٍ ودقيق وفق قراءة ما يترتب عليه المستقبل، أياً كان نوعه حواراً شفهياً أم مكتوباً، كما جرى في معاهدة (صلح الحديبية)؛ وكذلك فعل الخليفة عمر (رضي الله عنه) في (العهدة العمرية)... ثم راحت ثقافة الحوار تتضح بين القوم الذين ينتمون إلى أمّة واحدة، وبين الأقوام الذين ينتمون إلى أمم شتى؛ وبرز حوار الثقافات، والأديان، والفلسفات في العصر العباسي.

وبذلك فإن الحوار في الإسلام والدعوة إلى قبول الآخر والاستماع إليه، ومناقشته أصيل في تاريخ الأمة، وتاريخ الفكر الإسلامي الحواري، وإن سقط بعض الفِرَق والمذاهب في عداء الآخر، أو السخرية منه كما حدث من الخوارج، وبعض المعتزلة. وتظل حالات الاستبداد بالرأي، وإلغاء الآخر قليلة في الفكر الحواري الإسلامي؛ إذا استثنينا بعض حالات الفكر الديني السياسي في العهد الأموي. وهذا الفكر هو الذي أورثنا الشحناء والبغضاء حتى اليوم.

وما من أحد ينسى البيروني (٩٧٣ - ١٠٤٨م) الذي واصل الثقافة الهندية أربعين سنة، فأنتجت هذه المثاقفة كتابه المعروف (ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة)... فالعرب عرفوا في القرن الخامس عدداً من الكتب الهندية ولاسيما الملاحم مثل (المهابهارتا والراميانا، والفيدا)، ولما انتشر الإسلام في بقاع من الهند بنى المسلمون واحدة من أعاجيب الدنيا (تاج محل)

الذي جمع بين الطراز العربي وعدد من الطُّرُز الهندية والفارسية . . . فالثقافة العربية ـ الإسلامية استجابت لتجليات ثقافة الحوار في كل شأن من شؤون الإنسان الحياتية ، والاجتماعية والفكرية والدينية و. . . واعتمدت في ذلك كله على حوار داخلي بعيد الآثار ، وعميق الأغوار . فهي لم تترك شيئاً بعيداً عن متناول الحوار ، بما فيها الحوار حول الذات الإلهية ؛ ورسالات الأنبياء ، كما يتجلى في غير ما سورة من سور القرآن الكريم .

وبناء على ما تقدم أرسى الإسلام ثقافة الحوار داخل الذات الفردية والجمعية ، وبينها وبين الآخر في إطار العقيدة الصحيحة ، ورسم بنية العلاقات الثقافية والدينية وفق مبدأ الإخاء والتسامح وتبادل الرأي ، لإنتاج الحكمة النافعة للجميع وتقليص الفجوة بين المتحاورين ثقافة وموقعاً جاعلين الاختلاف في الرأي اجتهاداً لا يجوز أن يوصل الأمة إلى الخلاف والاصطراع . . . ما يفرض علينا أن ننشئ هيئة إسلامية جامعة تناقش كل ما يتعلق بالأصول والفروع في ضوء ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ (يوسف ٤٠) ، هيئة إسلامية ترتكز على إيمانٍ عميق بالحوار والتكامل بين أبناء الأمة ، وتضطلع بمهمات عقلية علمية موضوعية ، وتتصف بعلم واسع بأحكام الإسلام وأسسه وأصوله وفروعه .

إن تبني مفهوم العقل الواعي الذي يتدبر كل شيء حوله أساساً علمياً للمحاورة في صميم تراكم المعرفة والأدلة ، ومعانقة مبادئ الشريعة . من خلال ما نجده عن ابن رشد في قوله : ((فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له))[١٠]

نقول : إن تبني مفهوم العقل الواعي يحقق حرية الإنسان وإنسانيته وقيمه الأصيلة ، ويبعده عن النزعات المرضية مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ (الإسراء ٣٦/١٧) .

وفضلاً عن ذلك فالحوار في الإسلام يتصف بالمظهر الإنساني البعيد عن

الاستعلاء والسخرية والتجاذب والمجادلة. وهو خطاب موجه إلى الإنسان المكرم عنده في كل زمان ومكان.

إذاً، ظهرت ثقافة الحوار ومنزلتها في الإسلام من خلال احترام كينونة الإنسان وفطرته لقوله تعالى: ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ (سورة الإسراء ٧٠/١٧). إنها ثقافة تضع حق حياة الإنسان فوق أي حق، أياً كانت طائفته أو عقيدته أو مذهبه أو جنسه، . . . فلا يجوز إزهاق الروح التي حرم الله قتلها إلا بالحق. . . وهو مصداق قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاس جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ (سورة المائدة ٣٢/٥).

وهذا كلّه يثبت أن الحوار في الثقافة العربية - الإسلامية حوار داخلي من جهة وحوار خارجي من جهة أخرى، وهو حوار يُعْنَى بمبدأ التكامل بين الأنا والآخر دون أن يسقط في حالة الاجترار والتكرار أو العبث بعقول الأجيال، أو أن يسقط في حالة التعبّد للماضي أو التبعية لثقافة الآخر.

وبناء عليه فإن ثقافة الحوار، أو المثاقفة كانت وسيلة المسلمين لتطوير ما لديهم من معارف وخبرات وفنون وآداب وعلوم و. . . وتحويلها إلى أنساق فكرية واجتماعية تقوي مشاركتهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ وتشعر الواحد منهم بأنه جزء أصيل في بناء الحياة؛ أي إنه عضو فاعل فيها، وليس مجرد رقم من كتلة أرقام أو معادلة من جملة معادلات واتفاقيات تجري هنا أو هناك. . . ولهذا كان علم عالم ما أو كتابه يوزن بالذهب. . . وكانت وسيلتهم إلى تلك المشاركة الحوار الذي يستند إلى الحق والعدالة والحرية. . . أي إن لم تستند ثقافة الحوار إلى تلك المبادئ فإنها تنتهي إلى العبودية والتبعية والاستلاب و. . . فثقافة الحوار تنمو وتتطور وفق شروط تؤكد عملية التوازن في المثاقفة التي تؤسس احترام الذات بمثل ما تؤسس احترام الآخر وثقافته أياً كان الاختلاف معها، أو مع أفعاله، وتصرفاته. . ونحن أحوج إلى هذه الثقافة في واقعنا المعاصر الذي يفرض علينا رؤى معرفية وعلمية

وسياسية وإعلامية وتقنية . . . كثيرة التشعبات والمضامين ، في ضوء وحدة الوجود والمصالح معاً . . . ولعل وحدة الثقافة التي يتمتع بها الوطن العربي - على وجود التيارات السياسية والحزبية المتباينة ، أحياناً - تجعله يقترب بوساطة ثقافة الحوار من وحدة الهدف والغاية والوظيفة ، على الرغم من تشظي دوله إلى اثنتين وعشرين دولة . . . ثم تجعله قادراً على إدارة هذه الثقافة فيما بين دوله ، وفيما بينها وبين غيرها من جهة أخرى .

٣ - مرتكزات الحوار الإسلامية وخصائصه :

ثقافة الحوار تخلق حالة من التوافق بين الذات والآخر لتحقيق المنافع الخاصة والعامة ؛ وإن لم تبلغ مرتبة التطابق أو الاندماج . ولعل هذا ينمّي بينهما أجزاء غير قليلة من عملية التسامح ، ومن ثم التعاون والتفاعل بدلاً من تأجيج حالات الكراهية والصراع .

فإذا كان مجتمعنا العربي والإسلامي يعاني اليوم من ازدياد الآثار الناجمة عن حالات العنف والقهر غير المشروع نتيجة استخدام القوى المعادية للقوة المفرطة مادياً ومعنوياً ، تقنياً وعسكرياً ؛ إعلامياً ومعرفياً ، فإن هذا المجتمع أحوج ما يكون لتوظيف ثقافة الحوار لمنافعه وصالحه ، ولاسيما أن تلك القوى الظالمة قد وصمت مقاومته المشروعة للاحتلال الصهيوني بالإرهاب . . .

وإذا كنا نركز على شروط الحوار بوصفها تتكامل فيما بينها وفق التراتب الآتي : الوعي والحق والعدل والموضوعية والحرية والمسؤولية وإرادة الاختيار فإننا نرى أن كل مفهوم يؤدي إلى الآخر ، فإذا انتقص شرط فقدت ثقافة الحوار جوهرها . ومن ثم نظر الإسلام إلى المسلمين بوصفهم أمة واحدة ، لا يجوز أن تفرقهم الأهواء والشيع ، إذ الأصل بينهم واحد ، وهو يتجسد بالقرآن والسنة المطهرة . ومن ثم هم ينتمون إلى جوهر إنساني واحد ، في إطار الوحدة الإنسانية الشمولية لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مَنْهُمَا رِجَالاً كثِيراً وَنِساءً واتَّقُوا اللهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ

بِـهِ وَالأَرْحَـامَ إِنَّ اللـهَ كـانَ عَلَـيْكُمْ رَقِيبـا ﴾ (سـورة النسـاء ١/٤) . لـذا فـالخلاف ظـاهرة عارضـة منشـؤها اخـتلاف العصبيات والفلسفات والميل إلى الجاه والسلطان والرغبة في السيطرة لقوله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللـهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ (سورة البقرة ٢١٣/٢) . فالقرآن الكريم رأى أن اخـتلاف اللغـات والألـوان والأجنـاس لا يلغـي الوحـدة الإنسـانية الجامعة ، علماً أن الاختلاف من سنن الله في خلق الإنسان[١١] وما على الإنسان إلا التكيف مع سنة الاختلاف لقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾ (سورة الروم٢٢/٣٠) . ولهذا لا يجوز للناس أن يقاتل بعضهم بعضاً لعلة الاختلاف بل عليهم أن يوجدوا حالات التماثل فيما بينهم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللـهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللـهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (سورة الحجرات ١٣/٤٩) .

ويعد هدف الحوار غاية وحيدة للوصول إلى القاسم المشترك بين الأمم لقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللـهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللـهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (سورة أل عمران ٦٤/٣) .

وقد قضى الإسلام بمقتضى المبادئ الفطرية لسنة الاختلاف في الجنس واللون والعقيدة ألا يكون أحدهم جاهلاً بثقافة الحوار ، وعلى العالم ألا يتحكم بالجاهل أو يستبد به ، لقول الإمام علي بن أبي طالب [ولا يسأل الجهلاء بما لم يتعلموا حتى يسأل العلماء لما لم يعلموا] .

ولعل الذرائع الواهية التي يتمسك بها بعض المفكرين ، أو بعض الدول تستند إلى ما يملكونه من قدرات وطاقات وموارد وتقنيات وقوة مادية وإعلامية . . . فيجعلونها سبيلاً إلى استغلال الآخر والتحكم بمصيره . وهو ما تدحضه مبادئ الشريعة الإسلامية ، والنواميس الكونية ، وشرعة حقوق الإنسان . بل إن الفطرة السليمة تنفي استغلال الإنسان للإنسان والاستبداد

بـه ، أو إشـعال الفتنـة بـين أبنـاء الأمـم الأخـرى للسـيطرة علـيهم كمـا حصـل ويحصـل في فلسـطين ولبنـان والعـراق وأفغانستان والصومال . . .

ولعل هـذا يـذكرنا بـالحوار العـربي - الصـهيوني ، فهـو لا ينطلـق مـن مفهـوم الحـق والعدالـة ؛ لأن الصـهيونية تبنـت مفهـوم (الأغيـار) ونفـيهم وفـق مبـدأ (الغـوييم) . . . . فالعقيـدة الصـهيونية تمارس ثقافة الاستئصال للطرف الآخر العـربي الضـعيف ، العـاجز ، مـا يثبـت انتفاء الحوار أصلاً . فالكيـان الصهيوني المـدعوم مـن الـدوائر الغربيـة ولاسـيما الأمريكيـة يقـوم علـى نظـام فكـري عنصـري إلغـائي ، علمـاً أنـه احتـاج إلى الأمـم المتحـدة لإنشـائه ، والاعتـراف بـه . . . إذ كـان نشـوؤه خـارج الإطـار الطبيعـي لنشـأة الـدول . . . ومـا يـزال كـذلك . مـا يؤكـد انتفـاء الكينونـة الإنسـانية للحـوار المتـوازن القـائم علـى أسـاس المسـاواة والتكـافؤ والعـدل بـين العـرب والكيـان الصـهيوني ؛ إنـه حـوار أبعـد مـا يكـون عـن مفهـوم الإسـلام للحـوار بـين المسـلم والمشـرك في قولـه تعـالى : ﴿ وإنـا أو إيـاكم لعـلى هـدى أو في ضلال مبين ﴾ (سبأ٣٤/٢٤) .

فالآيـة تتـبنى احتـرام الإنسـان ومحاورتـه أيـاً كانـت عقيدتـه أو موقفـه المغـاير والمعـادي في سـاحة المعركـة وفي غيرهـا ، مـن دون هـوىً أو عصـبية ، أو إلغاء أو استئصال . . . فهـي تعتمـد مبـدأ النديـة والمسـاواة مـع الإنسـان المشـرك بوصفه آدمياً ، وليس بوصفه كـافراً . . . فالآيـة لم تقـع في نفـي الآخـر وإسـكاته ، وفرض رؤية الإسلام عليه . . . بعكس ما تذهب إليه الحركة الصهيونية وما ذهـب إليـه جـورج بـوش الابـن إثـر أحـداث (٢٠٠١/٩/١١م) حـين قـال : « مـن لـيس معنـا فهـو ضـدنا » . . . فـالحوار القـائم على إلغاء رؤية الآخر ، وعدم الرضا بها أو قبـول المناقشـة فيهـا ، يؤكـد مفهـوم الهيمنة لطرف على طرف ، بل إنه يقتل القيم الخلقية الإنسانية التي تقوم عليها معـايير الحـوار وقواعـده . . . فـإدارة الاخـتلاف بـين الـدول والشـعوب تعتمـد علـى الحـوار العاقـل والهـادئ واسـتيعاب ثقافتـه ، والإذعـان للحـق ، أمـا الكيـان الصـهيوني فإنـه خـارج إطـار أي حـوار ، لأنـه ممـن ينطبـق عليـه قولـه تعـالى : ﴿ وقالوا : لو كنـا نسـمع أو نعقـل مـا كنـا في

أصحاب السعير* فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ (الملك٦٧/ ١٠ ـ ١١) .

وفي هذا الشأن لا بأس أن نشير إلى فكرة صراع الحضارات التي استشرت في تسعينيات القرن العشرين، وشرعت تلقي بظلالها الأمريكية هنا وهناك، وتزين مفهوم وجوب هذا الصراع . . . وهو واقع ـ لا محالة ـ بين أبناء الأمة الواحدة لأسباب متعددة كالفتنة المذهبية والطائفية والعرقية وهو صراع يزول بزوال هذه الأسباب . . . أي إن الصراع بوصفه أزلياً في البشرية لا يمكن أن يحصر في زمان دون زمان، ومكان دون مكان، وأمة دون أمة . . . وهذا يشي بأن فكرة صراع الحضارات كانت ترمي إلى جعل الصراع الوجودي بين العرب والكيان الصهيوني إنما هو صراع يزول بزوال أسبابه، والطرف الأقوى هو الذي يفرض رغباته إلى أن تتغير موازين القوى أو تختل . . . علماً أن فكرة الصراع سلّمت للحضارة الغربية بالانتصار على العرب والمسلمين .

وإذا كان لكل أمة من الأمم ثقافتها المميزة، فإن ثقافات الأمم لا يمكن أن تنصهر في بوتقة واحدة، والسؤال الذي يطرح نفسه على العقل الإنساني: هل هو قادر على الوصول بالثقافة إلى الكمال؟ . . . وهل يمكن للعقل الإنساني الواعي أن يخضع للوهم والافتراءات والأكاذيب للوصول إلى السيطرة على الآخر؟! وهذا ما أوضحته ـ سبحانه ـ في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً ﴾ (سورة النساء٤/ ٦١) .

وهذا يثبت أن آلية الحوار وطبيعة الحجة والجدل مهمة في الرؤية الإسلامية إذ لا حوار من دون عقل ورؤية وتأمل وتدبر . . . وكل ذلك المرء لمعرفة الخالق نفسه لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ[٨] ﴾ (سورة الروم٣٠/ ٨) .

وهذا الأسلوب أمر مطلوب ومشروع

وهو يؤدي إلى العلم واليقين لمعرفة الحق والحقيقة لقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (سورة يوسف١٢/١٠٨) ، فالآية تؤكد موضوع الحوار وآلياته المعتمدة على البصيرة والتعقل ، والمناقشة مع الأعداء قبل الأصدقاء .

وبناء على ما تقدم كله نذكِّر بأن أعظم عيب يصيب الأطراف المتحاورة أن تفقد مسؤوليتها الخلقية والإنسانية في ثقافة الحوار ، أو أن تكون جاهلة بقواعده ومنهاجه ومعارفه . . . أو أن تتجاهل ذلك كله ؛ لأنها حينئذ تنطلق من تصورات ثابتة ، وعقائد منحرفة ، كما هو حاصل اليوم في حوار الثقافات والأديان . . . فالإسلام لا يقتصر على أن يجعل الحوار وسيلة لبلوغ الغايات المثلى لصالح أبناء الأمة ، وإنما يرمي أيضاً إلى جعل الحوار هدفاً خلقياً رفيعاً ينبغي أن نَعَضَّ عليه بالنواجذ ، أياً كانت المسائل الشائكة التي تعترض الأطراف المتحاورة .

فإذا كان الحوار امتداداً للثقافة والعلاقات التاريخية بين أبناء الأمة الإسلامية فإن إشاعة القيم الخلقية في آليات الحوار ووظائفه تعد هدفاً بالغ الأهمية لاستمرار العلاقات الإنسانية الخيرة في النفس البشرية . . . ما يعني أنه ينبغي علينا تربية الناشئة على ثقافة الحوار الخيّر ، وتكوين وجدانها منذ نعومة الأظفار على أهمية تلك الثقافة في إيجاد المجتمع الصالح الذي يرتقي بمسؤولية كل فرد فيها إلى منزلة الانصهار بالوطن وترابه ، وقيم الأمة وتراثها ، وبناء العلاقات السديدة مع الآخر في الانفتاح عليه بوساطة المثاقفة . وهذا مصداق قوله تعالى : ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ﴾ (سورة القصص٢٨/٧٧ والآية ٨٣) .

وقد حاز موضوع الحوار - في وقتنا الراهن - حول الإسلام ومستقبله عناية علماء الدين والمفكرين والسياسيين ، وعلماء الاجتماع والاقتصاد . . . ومن ثم انشغلوا بالحوار الديني فمنهم الخائف على الدين والمدافع عنه ، ومنهم المناوئ له . ولهذا وجدنا أغلبهم يبحث عن نوع

الإسلام وطبيعته، كالوسطية والانغلاق والانفتاح والإسلام السياسي والاقتصادي... ثم حاول كل واحد من المشتغلين في الفكر الإسلامي تحميل الإسلام رؤيته، سواء دافع عنه أم عاداه، فوقع قريباً منه أو ابتعد عنه نحو الانحراف أو التطرف، والتطرف ذاته عدو للإسلام. فالإسلام في القرآن ذو جوهر واحد طبيعة ووظيفة وهدفاً، ولا يعقل أن يكون هناك إسلام للأسلاف، وإسلام للمعاصرين، ثم لا يمكن أن تكون المذاهب قد وجدت لهدم الإسلام وتمزيق وحدة الرأي والرؤية حين اعتمدت مبدأ الاجتهاد والتأويل.. ويبدو أن عدداً من الاجتهادات قد انقلب عند أصحاب الإسلام السياسي والطائفي والمذهبي إلى طقوس دينية، وشروحات عقائدية تخالف الدين الحق، وتنسف حقيقة صلاحية الإسلام للماضي والحاضر والمستقبل، إذ صار الإسلام أشد تعقيداً مما نتخيل. وفي هذا المقام ينبغي علينا ألا نتجاهل مظاهر التطرف الديني الذي أدى إلى الاحتقان الفكري والاجتماعي وشكل خطراً على بنية الأمة الثقافية. ولعل ما زادها فوضى وانحرافاً استغلال الغرب وتياراته المعادية لذلك، من أجل تعميق الشرخ بين المسلمين، فما يجري على الساحة السياسية في واقعنا الراهن شيء غريب، مع وجود أناس يؤمنون بضرورة الحوار بين الحضارات والثقافات ويسقطون في الحوار الداخلي.

ومن ثم فإن ثقافة الحوار بين المذاهب والأطياف المتحاورة يجب أن تؤدي إلى رسالة إنسانية، وهذا يفرض على أبناء الأمة الواحدة ألا يجعلوا الاجتهاد في الرأي المذهبي خلافاً بينهم، يتقاتلون عليه؛ ما ينتج عنه ضعفهم وخروجهم من الفعل الحضاري.

فالأمة اليوم أحوج ما تكون إلى التكاتف والوحدة في عصر تسود فيه التكتلات الكبيرة، وتتوافق فيما بينها على الرغم من أنها لا تشترك في ثقافة واحدة، ولا في تاريخ متماثل و... وإذا كان الاختلاف الداخلي مشروعاً، وسنة كونية كما نص عليه قوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ (سورة الفتح٢٣/٤٨). وقوله

تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[١٤]﴾ (سورة التغابن ١٤/٦٤ــ١٥) فإن الاستجابة لدعوة الآخر والاستماع إليه وقبول التحاور معه أكثر ضرورة للأمة الإسلامية من أي وقت سابق ، وهذا ما أرشدنا إليه قوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأَجِرْه حتى يسمع كلام ثم أبلْغه مأمنه ﴾ (سورة التوبة ٦/٩) وقوله ـ سبحانه ـ ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً * وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً * ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً * ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً ﴾ (سورة نوح٥/٧١ ـ ٩) .

وقوله : ﴿ فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسَنه ﴾ (سورة الزمر ١٨/٣٩) .

ولهذا لابدّ لنا من إبراز خصائص ثقافة الحوار[١٢] ؛ بوصفها مشروعاً إسلامياً حضارياً في الفكر المعاصر ؛ إذ لم تكن في يوم ما طارئة عليه ؛ أو مفروضة من الخارج على ثقافته ومنها :

١ـ اعتراف كل طرف بالآخر وقبوله في إطار الوعي بالذات ، هوية وكينونة . ولا يمكن أن " يتم الوعي الوجودي بالذات ، كما لا يتم بناؤها وتطويرها إلا من خلال (الآخر) بإدراكه والوعي به ؛ بتفسير دوره ومفاوضة مكانته ، وبالصراع المستمر معه ، سواء أكان ذاك (الآخر) حقيقة أم خيالاً ، ومهما كان بعيداً نائياً ، أو قريباً جوانياً . وتصنع كل الذوات الثقافية من نفسها بعمليات الإدراك والبناء والوعي مراكز محورية ، كما تبحث لنفسها ـ من خلال العمليات نفسها ـ عن آخر لها ، عن أطراف وهوامش ، توظفها لأغراضها الذاتية بما يحفظ لها مركزيتها وتوازنها واستمرارها"[١٣] . ومن ثم من يملك المعرفة الجيدة والثقة بالذات والوعي بالهوية والثقافة لا يشعر بالدونية تجاه الآخر ، وينطلق من الواقع في حاضره وماضيه ، إلى آفاق الحق والعلم . . .

إذاً هناك علاقة وثيقة بين وعي الذات ووعي الآخر ، ولن يتم الاعتراف

به ومحاورته بمعزل عن كليهما، فحين يحضر الآخر ينبغي أن تحضر الذات الواعية بوصفها شبكة من العلاقات بين الأشخاص، ومن ثم هي نتاج الظروف التي كونتها[١٤].

٢ـ احترام كل طرف للآخر ولو كان ضعيفاً، وعدم الوقوع في استخفاف أو استهزاء أي منهما بالآخر في منزلته، وجنسه ولونه و... إذ لا يجوز في هذا المجال الطعن أو الغمز أو اللمز من الآخر تبعاً لطبيعة الاختلاف أو طبيعة الانتماء إلى قومية ما، أو طائفة ما...

٣ـ الإيمان بالندية والمساواة في منزلة الطرفين، إذ لا يجوز الانطلاق من العصبية والهوى أو الهيمنة والتسلط... أي لا بد من تنمية روح الإبداع، والتخلص العناصر الشخصية الذاتية لصالح الحوار الموضوعي.

٤ـ الانفتاح على الآخر نفسياً وفكرياً وموضوعياً، وعدم وضع شروط مسبقة لمراجعة أي مسألة أو موضوع؛ وعدم اللجوء إلى توظيف إمكانيات التفوق في الحديث لإثبات الذات على حساب الآخر...

٥ـ إشاعة التفكير النقدي الحر، والمستند إلى العقل المنتج والحيوي وفق المنهج العلمي الموضوعي وتنمية روح المبادرة، وتحمل المسؤولية، وتبني مناهج وتربية تلبي ذلك كله واعتماد لغة منطقية تبتعد عن الشعارات.

٦ـ اعتماد الرغبة في الحوار، والثقة به في صميم تنمية الحرية المعتمدة على آليات الديمقراطية الواعية والمسؤولة، والإعلاء من منزلة الإرادة والمعرفة وتبني القيم الفاضلة للوصول إلى أهداف مشتركة تفيد الجميع... فالحوار بهذا المبدأ يحقق العدالة، ويبعده عن السقوط في الجدل العقيم غير المنتج... فالحوار ينبغي أن يقوم على نظام خلقي راقٍ على كل الصعد والمستويات للوصول إلى وظيفته وهدفه المرجوين.

٤ ـ وظيفة ثقافة الحوار:

ثقافة الحوار بين الذات والآخر تعد أرقى أنواع الثقافات، وهي حاجة ضرورية فيما بيننا قبل أن تكون حاجة لنا مع الآخر، ثقافة حوار ترتفع عن

الصخب والضجيج والمهاترة، والرفض، والغضب والإقصاء.

ولعل غياب ثقافة الحوار في الداخل الوطني والقومي والإسلامي - في بعض المراحل - قاد إلى المزيد من الكبت والإحباط، وفقدان حرية التعبير وحرية الرأي، . . . فساد منطق الاستبداد والقهر؛ بدل أن يسود منطق العقل والعدل والحق.

ومهما كان الخلاف عظيماً بين الدول والشعوب والأشخاص في التصور والثقافة والمواقف والتصرفات فعليها أن تلجأ إلى ثقافة الحوار والإيمان به مبدأ للتكيف فيما بينها، والسعي إلى حالة التغيير الذاتية والموضوعية نفسياً واجتماعياً وثقافياً وسياسياً و. . . فثقافة الحوار تؤمن بالتخلص من مبدأ (الناس على دين ملوكهم) وتتبنى مناهج مبتكرة في حالات التغير والتحول لاكتساب مهارات جديدة لا تُناقض حالة التكيف والتوافق بين الشعوب. إن ثقافة الحوار لا تعتمد مبدأ التغير للتغير، وإنما تعتمد مبدأ التغير للمبادرة والتلاؤم والتكيف والتقدم والابتكار والارتقاء و. . . من دون استقطاب أو إلغاء و. . . . . إذ لا يمكن تطوير عناصر تكوين الشخصية الاجتماعية والثقافية وصياغتها صياغة متطورة على أي مستوى من دون ذلك . . . وبناء عليه فإن حالة التلاؤم مع التغير تحتاج إلى وعي به وإرادة وقيم ومعرفة وقدرة على فهم الهوية وخصائصها المشتركة حتى لا يذوب كل محاور بثقافة الآخر وآرائه. فإذا كان الحوار يملك مسوغاته الموضوعية فإن المهمة الأولى للحوار تتجسد بنزوعه الإنساني لممارسة التفاعل الثقافي والفكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي و. . . ومن ثم فإن الجاهل العاجز والمتخلف إذا ما دخل في هذا الحوار فلن يكون له موقف مفيد، بل سيكون حواره وبالاً عليه وعلى قضيته . . .

فكلما تعمقت ثقافة الحوار بين أبناء الوطن والأمة تعمق النظام الاجتماعي الديمقراطي السياسي؛ ما يؤدي إلى تمتين البيت الداخلي، وتحصينه من الفتن والفساد والمؤامرات الخارجية . . . أي إن ثقافة الحوار وفق

خصائصها التي أشرنا إليها تزيد التفاعل بين القوى الاجتماعية وتؤدي إلى تكاملها، أياً كانت مذاهبها وأعراقها، إذ لا فرق بَيِّناً بينهم في صميم المشاركة الوطنية.. وهذا كله يعزز مفهوم المواطنة السليمة، ويؤصل لمفهوم الانتماء الأصيل، ويثبت أن الوحدة الوطنية ليست اختراعاً، وإنما هي وجود حقيقي؛ فاعل وراقٍ، وخَلَّاق.... وهذا يعني أننا كلما عمقنا ثقافة الحوار الداخلي انتهينا إلى تكوين بنية اجتماعية ممتدة النسق في البنية الفكرية الثقافية المتجانسة، ما ينتج عنها خصوصية متطابقة لمرجعيات متنوعة، أياً كانت طبيعتها وماهيتها...

ثم إن ثقافة الحوار تجعل العقد الاجتماعي الاختياري للأفراد مشروعاً اجتماعياً ينهض بالفرد بمثل ما ينهض بالمجموع... ومن ثم تغدو المواطنة انتماء حراً واعياً في كل مستوياتها ومعانيها... فثقافة الحوار وفق خصائصها الموضوعية التي ذكرناها سابقاً تأخذ وتعطي على قدم المساواة، استناداً إلى مبدأ الكفاءة؛ ولا ترى أن الوطن مجرد غنيمة... وبهذا يغدو مفهوم التشاركية مفهوماً حقيقياً، أساسه الإخلاص والجد والصدق، والإيثار والابتعاد عن الأنانية والسلبية والكراهية والحقد والانعزال والانغلاق....

وبهذا كله فثقافة الحوار تستجيب للفطرة الإنسانية الحرة وللتنوع والتعدد الكامن في الطبيعة... أي على كل مجموعة بشرية أن تدرك قيمة التجانس في صميم التعدد والتنوع؛ وعليها أن تتحمل مسؤوليتها نحو ذلك...

وبعد؛ فإننا نصر على اختيار مكان الحوار وزمانه لما لهما من تأثير عظيم في إنجاح الحوار وإن كان الإصرار الأكبر ينصب على طريقة الحوار لأنها ذات قيمة كبرى لا تقل أهمية عن وظيفته وهدفه على الصعيد الوطني، فهو يملك كثيراً من المعاني المستسرة وراء العبارات والكلمات سواء كانت سؤالاً وجواباً أم سرداً وتقريراً ووصفاً... ومن ثم بمقدار ما يملكه الحوار من حيوية وجاذبية يمكنه أن يحقق الأهداف المتوخاة منه في التلاقي

على العناصر المشتركة بين أبناء الأمة وهنا يقع على المحاور مسؤولية الإقناع والتشويق في وقت واحد . . . . أياً كان الحوار ثنائياً بين شخصين ، أم حواراً جماعياً بين فريق وفريق . . . أي إن طريقة الحوار ومنهجه ينبغي أن يستند إلى وضوح المضمون والأسلوب وفق قواعد منطقية سليمة ، تتعزز بالحجج والبراهين ، ووفق الحزم والمرونة وضبط النفس ، واتباع الحكمة . . . والابتعاد عن الغضب والعنف والتشنج والاستهزاء والسخرية ، والاستعلاء والتعصب الأعمى والمهاترات . . . والافتراء والتهديد . . .

ولا يسعنا إلا أن نختم كلامنا بالتركيز مرة بعد مرة على طبيعة الحوار في منهجه وفي صدقه وشفافيته وعفويته ليكون نافذة روحية لتحقيق العدالة التي ترمي إليها الثقافة لتحقيق سعادة البشرية لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . ﴾ (الحجرات١٣/٤٩) .

فالحوار - بهذا التصور - يخرج الإنسان والأمة الإسلامية وثقافاتها من الانغلاق والعزلة ، والتخلف والجهل ، والتحجر والتزمت وينطلق بها إلى آفاق إنسانية رحبة . . . إنه ينطلق بها إلى تعميق الغايات النبيلة التي تكسب عملية التنمية والتكامل نهوضاً وارتقاء في كل نشاط فكري ، وسياسي ، وتعزز السلوك الاجتماعي الأخلاقي بين الناس . . . فأي حوار لا يحقق المصلحة العليا للأمة ويهدم المبادئ والثوابت الأصيلة إنما يعني تجاوز للحق والعدالة ؛ وهو سيؤدي إلى استشراء العداوة المضمرة والظاهرة بين طوائفها ومذاهبها . . .

إن الزمان والمكان ظرفان يؤثران في الإنسان المسلم ويفرضان عليه أن يشارك في صناعة الحضارة المتجددة . والإسلام في كينونته وعالميته يحمل مفاهيم الحرية والارتقاء والتقدم والتسامح والتآخي وصون الحق لأهله ، ويقوي أواصر الرحمة بين المجتمعات لتحقيق الأهداف النبيلة . قولاً وفعلاً ، وحسب الإنسان من المعرفة والعلم الإيمان الراسخ بنفعهما .

ومن ثم فهناك علاقة مطردة بين الأخلاق والقوة ولا يمكن للعقيدة

الدينية أن تبتعد عن المنظومة التي تبني شخصية الفرد، والمجتمع على السواء، وهذا ما وجدناه عند العالم علي شريعتي بقوله: "إن لغة الأديان ولا سيما الإسلام هي لغة رمزية واللغة الرمزية تبين المعاني عن طريق الرموز وهي لغة اكتشفها الإنسان منذ خلق في الوجود[١٥]. ومن ثم حظي الإنسان منذ وجوده بعناية الواحد الأحد ورعايته لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (سورة البقرة٢/٣٠)، وهذا يؤكد منزلة الإنسان في الوجود، ويدحض نظرية أصل الإنسان (*Humanism*) التي سادت أوربا إبان النهضة وبعدها، والتي أنزلت الإنسان من مرتبة الرفعة والقداسة السماوية إلى مرتبة الكينونة الأرضية التي يتساوى فيها كل المخلوقات[١٦].

ولهذا كله نحن بحاجة إلى إعادة النظر بالمرجعيّات الناظمة لثقافتنا وحياتنا وفق الأسس العلمية والموضوعية التي تؤسس مفهوم الأمة الديمقراطية، دون أن نقع في احتراب داخلي كما هو واقع اليوم في كثير من المستويات والحالات.

المراجع:

١ ـ الآخر بما هو اختراع تاريخي ـ جان فارو ـ ضمن كتاب (صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه ـ تحرير الطاهر لبيب ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٩٩م.

٢ ـ الإمبريالية بقناع إنساني ـ جان بريكمون ـ ترجمة عبود كاسوحة ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ٢٠٠٩م.

٣ ـ الإنسان بين الجوهر والمظهر ـ إيريك فروم ـ ترجمة سعد زهران ـ سلسلة عالم المعرفة رقم ١٤٠ ـ الكويت ـ آب ١٩٨٩م.

٤ ـ الإنسان في الإسلام ـ د. علي شريعتي ـ دار الروضة للنشر والتوزيع ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٩٩٨م.

٥ ـ حوارات في الحضارة السورية ـ د. بشار خليف ـ دار الرائي ـ دمشق ـ ط ـ ٢٠٠٨م.

٦ ـ الحوار في القرآن الكريم ـ محمد حسين فضل الله ـ دار المعارف ـ بيروت ـ ط٥ ـ ١٩٨٨م.

٧ ـ الحوار من المنظور الإسلامي ـ

د . محمد إبراهيم السامرائي . مجلة كلية العلوم الإسلامية للبحوث والدراسات الإسلامية المقارنة . كلية العلوم الإسلامية . جامعة الجزائر . العدد ٦ . أيلول ٢٠٠٢ .

٨ . الذات العربية المتضخمة : إدراك الذات المركز والآخر الحواني . سالم سارى) (انظر رقم ١) .

٩ . الصراع الفكري في البلاد المستعمرة . مالك بن نبي . دار الفكر/ الجزائر . ودار الفكر/دمشق سورية . ط ٣ . ١٩٨٨م .

١٠ . العودة إلى الذات . د . علي شريعتي . مطابع الزهراء للإعلام . القاهرة . ١٩٨٦م .

١١ . فصل المقال . ابن رشد . تحقيق محمد عبد الواحد العسري . مع مقدمة مطولة محمد عابد الجابري . مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت . ١٩٩٧م .

١٢ . لسان العرب . ابن منظور . دار صادر . بيروت .

١٣ . مشروع القومية العربية إلى أين . د . حسين جمعة . دار الفرقد . دمشق . ط١ . ٢٠٠٦م .

١٤ . مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي . مالك بن نبي . دار الحكمة . بيروت . ١٩٨٥م .

١٥ . مطارحة نقدية لنظرية فوكوياما . حسن بكر . مجلة العالم الإسلامي . السنة الثالثة . العدد ٩ . مالطة . ١٩٩٣م .

١٦ــ المقاومة : قراءة في التاريخ والواقع والآفاق . د . حسين جمعة . اتحاد الكتاب العرب . دمشق ٢٠٠٧م .

الهوامش

(١) انظر كتابنا : المقاومة قراءة في التاريخ والواقع والآفاق ١١٩-١٤٨ .

(٢) انظر المرجع السابق ١١٩ وانظر مشروع القومية العربية إلى أين ١٠٩ .

(٣) انظر مشروع القومية العربية إلى أين ٤٤ وانظر حوارات في الحضارة السورية ٢٩ و٣١ و٣٥-٣٦ و١٢٢-١٢٩ .

(٤) انظر الإمبريالية بقناع إنساني ٣٠-٣٢ .

(٥) انظر لسان العرب (حور) .

(٦) انظر الكهف ٣٤ .

(٧) انظر الحوار في القرآن الكريم/ د . محمد حسين فضل الله .

(٨) انظر سورة يونس ٨٨/١٠ .

(٩) انظر سورة الكهف ٣٤/١٨ و٣٧) .

(١٠) فصل المقال ٩٦ .

(١١) د . محمد إبراهيم السمرائي ، الحوار من المنظور الإسلامي ، مجلة كلية العلوم الإسلامية للبحوث والدراسات الإسلامية المقارنة ، كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر ، العدد السادس ، أيلول ٢٠٠٢ .

(١٢) كنا قد ذكرنا هذه الخصائص في مقالة سابقة لنا ونحن نستعيرها لهذا البحث لأنها جزء لا يتجزأ منه .

(١٣) الذات العربية المتضخمة ص ٣٧٧ .

(١٤) انظر الإنسان بين الجوهر والمظهر ص ١١ ـ ١٢ و٢٧ وانظر الآخر بما هو اختراع تاريخي ـ جان فارو ـ ص ٥١ .

(١٥) د . علي شريعتي : العودة إلى الذات ، مطابع الزهراء للإعلام ـ القاهرة ، ١٩٨٦ .

(١٦) انظر الإنسان في الإسلام ص ١٤ .

قادر سعادتي

باحث في موسسة دار الإعلام لمدرسة اهل البيت ، قم المقدّسة .

❖ ترجمة : محمّد حسين حكمت

دور الأماكن والبقاع الدينيّة في الحضارة الإسلاميّة

نبذة :

تعدّ البقاع والآثار الدينيّة تجسيداً للتاريخ الإسلامي ، ومعلماً من معالم تطوّر الحضارة الإسلاميّة . وتعكس هذه الأماكن والآثار مسيرة تطوّر فنون العمارة والخطّ والزخرفة وغيرها من الفنون الإسلاميّة على مدى التاريخ ، ممّا يؤهّلها لتلعب دورها باعتبارها أفضل مراكز الجذب السياحي الثقافي ، إضافةً إلى ما تلعبه من دورٍ في انتقال الثقافة الإسلاميّة الغنيّة إلى الأجيال القادمة من المسلمين ، وما تساهم به من تقديم العبر والدروس العميقة المستقاة من حياة الرسول الأكرم ﷺ ومسلمي صدر الإسلام . من هنا يمكن القول إنّ المحافظة على هذه الأماكن أينما كانت في أرجاء العالم

إنّما هي محافظة على الأصالة والهويّة الإسلاميّة والحضارة الدينيّة.

مقدّمة:

لمّا كان عصرنا الحاضر يشهد حضور بعض الفِرَق الساعية إلى هدم الآثار والمواقع الإسلاميّة، منطلقةً من تبريرات واهية لا تصمد أمام ما تمثّله هذه الأماكن والآثار من تجسيدٍ لحضارة وأصالة وتاريخ كامل الأُمّة الإسلاميّة، وتجلٍّ لجانبٍ مهمّ من ثقافة وعلوم المسلمين وفنونهم المختلفة في هذه الأماكن والآثار، ممّا يفرض على الجميع المساهمة في توضيح الحقائق ولفت الأنظار إلى مختلف جوانب هذه المسألة.

و هذه المقالة تشير إلى بعض تأثيرات هذه الآثار في الحضارة الإسلاميّة.

مسائل عامّة وإيضاح بعض المفاهيم

البقاع والآثار الدينيّة:

إنّ المقصود من البقاع والآثار الدينيّة في هذه المقالة هو كلّ مكانٍ له علاقة بدين المسلمين وتعاليمهم وتاريخهم، مثل المساجد والمزارات وبيوت الأنبياء والأئمّة عليهم السلام والصحابة، والأماكن التي يُذكر فيها اسم اللّه، إضافةً إلى الآثار التي خلّفها أعاظم الدين، كالعصيّ والسيوف والكتب الباقية منذ عصر صدر الإسلام.

معنى الحضارة:

الحضارة في اللغة تعني المدنيّة أي استيطان المدن والأُنس بها[1]. أمّا في اصطلاح علم الاجتماع فهناك العديد من التعاريف لها.

و قد عرّف ويل ديورانت الحضارة بقوله: «إنّ الحضارة بشكلها العامّ عبارة عن نظام اجتماعي من ثماره تمهيد السبيل أمام الإبداع الثقافي وحصوله. وتقوم الحضارة على أربعة أركان وعناصر أساسيّة، هي: التنبّؤات والاحتياط في الأُمور الاقتصاديّة، التنظيم السياسي، والأعراف الأخلاقيّة، والسعي لنيل المعرفة ونشر الفنون»[2].

أمّا المفكّر الإسلاميّ الكبير ابن

خلدون فقد اعتبر الاجتماع والتعاون ووجود الدولة والقانون والنظام من أركان الحضارة المهمّة[٣] .

و قال بعض آخر : « إنّ الحضارة هي ثمرة الازدهار الثقافي ومقبوليّة النظام الاجتماعي ، أي الخروج من مرحلة البداوة والدخول في مسيرة تأطير العلاقات الاجتماعيّة »[٤] .

علاقة الدين بالحضارة :

تكرّرت مفردة (مدينة) في القرآن أربعة عشر مرّة ، مقترنةً بـ أل التعريف أي بصيغة (المدينة) . أمّا (قرية) فقد تكرّرت ستّين مرّة ، بأشكالٍ مختلفة من تعريفٍ وتنكير وإفرادٍ وتثنيةٍ وجمع . وجميع المستوطنات على وجه البسيطة ـ كبيرها وصغيرها ـ هي (قرية) بالاصطلاح القرآني ، عدا تلك التي تضمّ بين جنباتها أفراداً صالحين ومؤمنين .

و لا تعني المدنيّة ـ بمقتضى الفطرة التوحيديّة ـ الحياة في المدن في قبال الحياة في القرى ؛ لأنّ الإنسان المادّي حتّى لو سكن المدن يظلّ محروماً من الحضارة والمدنيّة الحقيقيّة ، مثلما أنّ الإنسان الإلهي حتّى لو سكن في القرية فهو في الحقيقة يرتوي من مدنيّة الفطرة الأصيلة[٥] .

و يرى العلماء والمفكّرون الغربيّون أيضاً أنّ تأثير أنبياء اللّه والأديان السماويّة في حصول التمدّن البشري هو من الأُمور القطعيّة غير القابلة للإنكار .

و يشترك ويل ديورانت ، توينبي ، سمز كلير ، وستاف لوبون ، كريشنان والعديد من علماء الاجتماع الغربيّين الكبار في اعتقادهم أنّ أنبياء اللّه كان لهم الدور الأوّل بين بني البشر في ريادة التمدّن البشري[٦] ، كما أنّ الدين هو العامل الأوّل في تأسيس الأنظمة الحضاريّة[٧] .

أمّا كريشنان فيعتبر الدين أساس الحضارة وجوهرها ، وهو بمثابة الروح بالنسبة لجسم المؤسّسة الاجتماعيّة ؛ فكما أنّ الروح هي الباعثة لحياة الجسم وبقائه ، فكذلك الدين هو أساس الحياة ومرتكز مدنيّتها[٨] .

و يعتبر ويل ديورانت أنّ أرقى المنظّمات نظماً وأكفأ التشكيلات

والمؤسّسات مدينةٌ في وجودها ورقيّها إلى الدين[٩] .

إذن ، فالدين وما يستتبعه من علومٍ وتعاليم وطقوس دينيّة ، وأماكن ومواقع دينيّة لها دورها المؤثّر والفريد في تطوّر الحضارة البشريّة .

وجوب صيانة الآثار والمواقع التاريخيّة من منظار القرآن :

يظهر من التأمّل في القرآن الكريم أنّ الأُمم السالفة كانت تهتمّ بحفظ وصيانة آثار أنبيائها والتبرّك بها . ومثال ذلك التابوت الذي كان يحتوي على مواريث عائلة موسى وهارون ، وكان بنو إسرائيل يحملونه معهم في حروبهم تبرّكاً وطلباً للنصر على أعدائهم ، كما قال اللّه تعالى في محكم كتابه :

﴿ وقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وآلُ هارُونَ ﴾[١٠] .

قال المفسّرون : إنّ الذي كان في التابوت هو عصا موسى وألواحه وعمامة هارون وقباءه[١١] .

و يظهر من ذكر اللّه تعالى هذه المسألة تأييده لحفظ وصيانة آثار موسى وهارون عليهما السلام ؛ ومن المعلوم أنّ المحافظة على آثار رسول الإسلام صلى الله عليه وآله أجلّ شأناً وأسمى من ذلك .

و قد أشار اللّه تعالى أيضاً في آية

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ ويُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾[١٢]

إلى بيوتٍ ذكر أ نّها تختلف عن البيوت الأُخرى ، وصرّح بسموّ مقام هذه البيوت . وذكر المفسّرون في ذيل هذه الآية أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لمّا تلا هذه الآية في المسجد قام إليه أحد الرجال فقال : « أيّ بيوتٍ هذه يا رسول اللّه ؟ » ، فقال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله « بيوت الأنبياء » ، فقام أبو بكر وأشار إلى بيت عليّ والزهراء عليهما السلام قائلًا : « هذا البيت منها ؟ » أي من هذه البيوت التي أذن اللّه بسموّها وإعطائها تلك المنزلة الرفيعة ، فأجابه صلى الله عليه وآله : « نعم ، بل من أفاضلها »[١٣] .

و كذلك الحال مع آية

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[١٤]

و غيرها من الآيات الأُخرى التي

تشير إلى أهمّيّة المحافظة على آثار الماضين والنظر إليها، وأنّ مشاهدة تلك الآثار تساهم في انكشاف الحقائق أمام الإنسان.

و هذه الآيات تشير إلى أنّ آثار ومساكن الأنبياء والصالحين لها منزلة ومكانة خاصّة، ومن الواضح أنّ هذه المنزلة ليست من جهة الجانب المادّي والأحجار والأثاث والمظاهر، بل إنّ هذه القيمة ناتجة من سكن الأفراد العظماء فيها.

سيرة المسلمين في المحافظة على الآثار الدينيّة:

اعتاد الناس منذ عصر حياة الرسول ﷺ على المحافظة على آثاره والتبرّك بها. ومن ذلك طلب (عتبان بن مالك) من رسول اللّه ﷺ أن يصلّي في بيته كي يجعل من مكان صلاة الرسول مصلّىً له؛ فلبّى الرسول ﷺ طلبه ذاك[١٥].

و تشير هذه الواقعة إلى أنّه حتى مكان صلاة الرسول ﷺ لا يخلو من الأهمّيّة والفضيلة، بحيث إنّ الصلاة فيه تعدّ أفضل من الصلاة في ما عداه من الأماكن، وأنّ هذه الفضيلة باقية ما بقي ذلك المكان.

و بعد رحلته ﷺ أيضاً كان الصحابة يبذلون جهدهم في الحفاظ على آثاره، من لباسٍ[١٦]، وخواتيم[١٧]، وأدوات حربيّة[١٨]، بل حتّى الواحدة من شَعره[١٩].

كما لم يغفل الصحابة عن الأمكنة التي كان الرسول ﷺ يتواجد فيها، بل أولوها اهتماماً متميّزاً. وقد اشتهر بين الصحابة (ابن عمر) بتتبّع تلك الآثار والاهتمام بها وصيانتها.

و يقول ابن تيمية أنّ الإمام أحمد قد سئل عن حكم الشخص الذي يذهب إلى تلك المواقع؟ وأنّه أجاب أنّ (ابن عمر) كان يتتبّع الأمكنة التي يمرّ بها الرسول ﷺ، وكان يسير في نفس الطرق التي سار فيها رسول اللّه ﷺ، حتّى وإن كان الرسول قد سلك هذا الطريق عابراً واتفاقاً.

و ينقل البخاري في صحيحه عن موسى بن عقبة أنّه قال:

رأيت سالم بن عبد اللّه وهو يبحث

عن أماكن معيّنة في الطرق التي يسير فيها، ثمّ يصلّي فيها ويقول: إنّ أبي كان يصلّي في هذه الأماكن، وقد رأى رسول اللّه ﷺ يصلّي في تلك الأمكنة. ثمّ يقول موسى إنّ (ابن عمر) كان يصلّي في تلك الأماكن أيضاً[٢٠].

إنّ السياحة والتجوال في البلدان التي تحتضن قبور الأنبياء والأولياء تشير إلى الاهتمام الكبير لأتباع الأنبياء بحفظ قبورهم وتشييد الأبنية الضخمة عليها.

كما يلاحظ عدم قيام الجيش الإسلامي بتخريب تلك القبور عند فتح الشام، بل أقرّ مَن كانوا يتولّون خدمتها في وظائفهم السابقة. وهكذا بقيت هذه الأبنية شاخصة حتّى هذا اليوم، تجذب إليها قلوب المسلمين، بل قلوب جميع موحّدي العالم.

و لو كان في البناء على قبور الأنبياء والأولياء ما يدلّ على معنىً من معاني الشرك؛ لكان على الفاتحين القيام بتخريب وهدم تلك الأبنية، خصوصاً أنّهم كانوا يستمدّون سلطاتهم من الخلفاء.

و تحفل الكتب التاريخيّة والرحلات بما يدلّ على وجود المئات من المراقد والأبنية الفخمة في بلاد الوحي وفي بقيّة البلدان الإسلاميّة الأُخرى.

و بيّن الرحّالة المعروف ابن جبير الأندلسي (أواخر القرن ٦) في رحلاته مراقد الأنبياء والصالحين وأئمّة أهل البيت عليهم السلام في مصر ومكّة والمدينة والعراق والشام بالتفصيل[٢١].

و كلّ ذلك يؤكّد اهتمام المسلمين ـ شيعةً وسنّة ـ بصيانة الأماكن والآثار الباقية منذ عصر صدر الإسلام.

مقوّمات الحضارة:

يمكن القول ـ استناداً إلى التعاريف التي ذكرها العلماء للحضارة ومعاييرها وعناصرها ـ إنّ الحضارة هي حصيلة مجموعة التجارب البشريّة المكتسبة على مدى التاريخ، والتي تتألّف من عناصر مختلفة، وتساهم عوامل عديدة في ترسيخها وازدهارها. وهناك عدّة أركان ومميّزات مهمّة لأيّ حضارة، هي: وجود النظام الاجتماعي في المجتمعات البشريّة، ووجود المنظّمات السياسيّة

والاقتصاديّة الكفيلة بتأمين الأمن والازدهار للمجتمع، والتطوّر العلمي، وتديّن المجتمع وإيمانه باللّه، ووجود القِيَم الأخلاقيّة والعدالة الاجتماعيّة، والفنّ، والتعاون، والحرّيّة.

إنّ كلّ واحدٍ من الأماكن الدينيّة يعكس جانباً من جوانب الحضارة الإسلاميّة، فبعضها يعكس وجود المؤسّسات السياسيّة والاقتصاديّة في صدر الإسلام، وبعضها يعكس غنى الإسلام وعدالته وحاكميّة الأخلاق في المجتمع الإسلامي، وبعضها يوجّه الأذهان نحو عقائد المجتمعات الإسلاميّة وعقلانيّتها، وبعضها يدلّ على تطوّر الفنون البشريّة وتداخلها مع القيم المعنويّة والإيمانيّة باللّه.

و في ما يلي من أقسام المقالة سنتحدّث بالتفصيل عن هذه النقاط.

علاقة الآثار والأماكن بالحضارة الإسلاميّة

إنّ من الأُمور التي تشير إلى أصالة وتمدّن أيّ مجتمعٍ من المجتمعات هي المواقع والآثار الباقية من حضارة ذلك المجتمع.

و هذه الآثار يمكن لها أن تكون مرآةً تعكس عمق وأصالة الحضارة التي تمثّلها من عدّة جهات.

و هنا نشير إلى بعض تلك الجهات:

١ـ الأماكن الدينيّة والتعبير عن التاريخ الإسلامي:

تمثّل الآثار التي خلّفتها العصور القديمة والمنتشرة في أصقاع الأرض المختلفة شواهد حيّة تنطق بتاريخ هذه المناطق، وطالما استفاد الإنسان منها في معرفة ذلك التاريخ أكثر من استفادته من التاريخ المدوّن. إنّ تلك الآثار الباقية من العصور الماضية تنقل لنا أشكالًا وصوراً ورسوماً تعبّر عن روح وأعماق وتفكير شعوبها مثلما تعبّر عن قوّتها وعظمتها وضعفها، في حين لا يعكس التاريخ المكتوب إلّا الحوادث الواقعة ولا ينقل إلّا صوراً جامدةً لا حياة فيها.

إنّ كلّ واحدٍ من خرائب قصور الظلمة والأبنية العملاقة لأهرام مصر وبرج بابل وقصور كسرى وآثار حضارة

سبأ والمئات غيرها من أمثالها المتناثرة في أرجاء المعمورة رغم السكون المخيّم عليها إلّا أنّها تنطق بألف لسان وتخاطب مشاهديها بأفصح العبارات[٢٢]، وتعبّر عن الوقائع التاريخيّة التي أوجدتها.

و من هنا كان تأكيد القرآن على دعوته للناس أن يسيروا في المناطق التي كانت تسكنها الأقوام السابقة التي خضعت للامتحانات الإلهيّة، وأن يتفكّروا في خرائبهم وآثارهم التي خلّفوها، نظراً لما في ذلك من الأهمّيّة الفائقة التي يمثّلها انعكاس واقع تلك الأقوام في تلك الآثار.

إنّ الاهتمام بتاريخ الماضين وصيانة تراث الأجداد الثقافي يعدّ واحداً من علامات التمدّن والتحضّر لدى أيّ مجتمعٍ من المجتمعات، حتّى صارت المجتمعات لا تسمح بضياع أيّ أثرٍ من آثار حضارتها مهما كان صغيراً.

و الحضارة الإسلاميّة هي الحضارة الوحيدة التي سبقت عصرها، والتي بناها المسلمون في ظلال تعاليمهم السماويّة. وقد وصل تطوّر هذه الحضارة أوج ازدهاره في القرنين الرابع والخامس الهجريّين، حتّى أقرّ الباحثون الغربيّون بتأثير هذه الحضارة على أوربا ونفوذها إليها عن طريق الأندلس والحروب الصليبيّة، وصارت من أهمّ أسباب ازدهار ونهضة الغرب في القرون الأخيرة.

إنّ الآثار والأبنية ذات الصلة بشخص الرسول ﷺ وأصحابه الأوفياء تمثّل جزءاً من الإرث المشترك لهذه الحضارة العظيمة، والقيام بتخريب وهدم هذه الآثار يدلّ على مدى الانحطاط الفكري والاستهانة بصنّاع التاريخ وبناة الحضارة، بل ـ وهو الأهمّ ـ سبباً في اضمحلال الحوافز الفكريّة والعقائديّة وقتلًا لروح الإبداع في أفراد المجتمع البشري[٢٣].

و لو زالت آثار التاريخ الإسلامي والأماكن المعبّرة عن تاريخ الإسلام وحضارته فلربما أدّى ذلك إلى نسيان بعض الوقائع والأحداث الحاصلة في التاريخ الإسلامي، فتكون النتيجة إنكار البعض لوقوعها أصلًا.

و قد حصل مثل هذا في قوم سبأ إذ

أنكر الناس ما حصل لهم حتّى كشف العلماء أخيراً عن آثارهم التي خلّفوها فنطقت بما جرى[٢٤] .

و في فترة من الفترات شكّك البعض بوجود السيّد المسيح عليه السلام لعدم وجود ما يدلّ عليه من الآثار . وقد ذكر المؤرّخ الأمريكي ويل ديورانت في كتابه « تاريخ الحضارة » تفاصيل ذلك التشكيك بالسيّد المسيح عليه السلام الذي استمرّ حوالي المائتي عام .

هذا في الوقت الذي نفتخر فيه نحن المسلمون ونتباهى على غيرنا طوال التاريخ بوجود العظماء في أُمّتنا من الذين لا زالت قبورهم معلومةً شاخصةً لنا رغم مضيّ القرون المتمادية[٢٥] ، ووجود بعض آثارهم بين ظهرانينا .

و بعبارةٍ أُخرى ؛ يمكن القول إنّ الأماكن والآثار الإسلاميّة ما هي إلّا (التاريخ المجسّم للإسلام) ، فكلّ واحدٍ من تلك الأماكن يعيد إلى الأذهان إحدى الحقائق التاريخيّة للمسلمين ، من أمثال : مسجد قبا ، ومسجد ذو القبلتين ، ومسجد المباهلة ، وأعمدة المسجد النبوي ، وأماكن غزوات الرسول صلى الله عليه وآله ، ومقابر شهداء الإسلام ، وبيوت النبيّ صلى الله عليه وآله ، والقبور الموجودة في مقبرة البقيع ، وموقع شهداء معركة فخ ، وبستان فدك ، وسقيفة بني ساعدة ، وغير ذلك من المساجد المعروفة في المدن الإسلاميّة ، والمراقد المقدّسة في كربلاء ومدينة مشهد و. . . ؛ إذ تنطق كلّ واحدةٍ منها بواقعةٍ من وقائع التاريخ الإسلامي .

٢ـ تأثير الأماكن الدينيّة في الثقافة والعقيدة الإسلاميّة :

أشار المحقّقون إلى عدّة فروق بين الثقافة والحضارة ، منها :

١ـ إنّ الحضارة تعبير عن الجوانب العلميّة والملموسة والفنّيّة والمعلوماتيّة ، بينما الثقافة تعبّر عن الجوانب الذهنيّة والمعنويّة . وهكذا تندرج الموضوعات من قبيل الفلسفة والحكمة والآداب والمعتقدات الدينيّة وغير الدينيّة في إطار الثقافة .

٢ـ تغلب على الحضارة الصبغة الاجتماعيّة ، بينما تغلب على الثقافة الصبغة الفرديّة »[٢٦] .

و كما تعبّر أماكن الماضين وآثارهم عن حضارة المجتمع الإسلامي، فإنّ هذه الأماكن نفسها ـ وخصوصاً البقاع الدينيّة المقدّسة ـ تلعب دوراً موثّراً أيضاً في تسويق وانتقال الثقافة والعقائد الإسلاميّة إلى الجيل المعاصر.

و في ما يلي بعض توظيفات الآثار والأماكن الدينيّة في الثقافة الإسلاميّة:

أ ـ توظيف الأماكن الإسلاميّة للتعريف بالثقافة الإسلاميّة:

إنّ الأماكن والآثار الإسلاميّة يمكن أن تلعب دوراً مهمّاً في التعريف بثقافة القرون السابقة، وهكذا تكتسب آثار العصر النبويّ أهمّيّةً خاصّة من هذه الزاوية حيث تساعد في تبيين الثقافة الإسلاميّة في ذلك العصر.

و على سبيل المثال، يعكس التراث المكتوب الواصل إلينا من قرون الإسلام الأُولى حبّ المسلمين وعشقهم للعلم. في حين تبيّن الآثار الفنّيّة تطوّر الفنون والمهارات بين المسلمين. بينما تدلّ بعض الأماكن التي تعيد إلى الأذهان ذكرى بعض الوقائع الخاصّة

الحاصلة في التاريخ الإسلامي على الثقافة الاجتماعيّة بين المسلمين، كساحات معارك أُحد والخندق وخيبر، وكلّها ناطقة بانتشار قِيَم الشهامة والشهادة والدفاع عن الدين بين المسلمين. أمّا كثرة المساجد والمعابد فتنطق بانتشار ثقافة العبادة بينهم. وهكذا مع بقيّة الآثار والأماكن التي يشير كلّ واحدٍ منها إلى جانبٍ من جوانب الثقافة الإسلاميّة الأصيلة القائمة على أساس التوحيد.

و كما تلعب هذه الأماكن دورها في التعريف بالواقع الثقافي لزمانها، لكنّها يمكن أن تلعب دوراً آخر لا يقلّ أهمّيّة عن ذلك، ألا وهو المساهمة في الخلق والإبداع الثقافي، وذلك من خلال نقلها لثقافة الأجيال الإسلاميّة السابقة إلى الأجيال اللاحقة، ممّا يجعلها في عِداد عوامل بقاء الثقافة الإسلاميّة واستمرارها.

ب ـ دور الآثار الإسلاميّة في التذكير بأخلاق وسيرة الرسول ﷺ والمسلمين:

يكمن خلف كلّ واحدٍ من الآثار والأماكن التاريخيّة الدينيّة حدثٌ

تاريخيّ يمكن أن يكون درساً وعبرةً للآخرين.

و في هذا السياق تلعب آثار رسول الإسلام وأهل بيته عليهم السلام ـ وهم المعصومون من كلّ ذنب ـ دوراً في هداية وتوجيه الأجيال اللاحقة.

و هنا نشير إلى بعض الأماكن والآثار التي يمكن أن تقدّم لنا الدروس والعِبَر المختلفة:

١ـ البيوت البسيطة والأماكن المتواضعة التي عاش فيها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، والتي اندرست آثارها مع الأسف، إذ كان يمكن لها أن تكون دافعاً قويّاً للترغيب بثقافة بساطة العيش والزهد والابتعاد عن البذخ والترف.

تقول المصادر التاريخيّة: لمّا أمر الوليد بن عبد الملك عامله على المدينة عمر بن عبد العزيز أن يقوم بتخريب بيوت زوجات النبيّ صلى الله عليه وآله لتوسيع المسجد، قام الناس بالبكاء بكاءً شديداً حزناً على تخريب بيوت النبي صلى الله عليه وآله.

يقول عمران بن أبي أنس: كنت في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله فرأيت جمعاً من الصحابة ـ منهم: أبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو أُمامة بن سهل، وخارجة بن زيد ـ يبكون بكاءً شديداً حتّى ابتلّت محاسنهم من الدمع.

و سمعت أبو أُمامة يقول:

« ليتها تُركتْ حتّى يقصّر الناس من البنيان ويروا ما رضيَ اللّه عزّ وجلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله ومفاتيح الدنيا بيده »[٢٧].

و يقول سعيد بن المسيّب:

« واللّه لوددتُ أ نّهم لو تركوها على حالها، ينشأ ناس من أهل المدينة ويقدم القادم من الأُفق فيرى ما اكتفى به رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حياته، فيكون ذلك ممّا يزهّد الناس في التكاثر والفخر »[٢٨].

و كما نقلنا على لسان هذا الصحابيّ والتابعيّ فإنّ وجود آثار وبيوت النبيّ صلى الله عليه وآله والأماكن ذات الصلة بتاريخهم كان سيوجب تذكير الناس بسيرة وسلوك الرسول صلى الله عليه وآله ممّا يوجب أيضاً ترغيب مسلمي العصور التالية بالمضي على سيرته.

إذن، فهذه الأماكن واحدةٌ من طرق انتقال ثقافة وأخلاق العصر النبويّ صلى الله عليه وآله

إلى الأجيال اللاحقة.

٢ـ أماكن عبادة الرسول ﷺ وأهل البيت عليهم السلام، حيث يذكّر كلّ واحدٍ منها بلزوم الارتباط بالخالق الواحد. فالإنسان إذا ما رأى مثل هذه الأماكن ـ كاسطوانة التهجّد في مسجد النبيّ ﷺ، ومكان عبادة الإمام عليّ عليه السلام في مسجد الكوفة، ومواضع ومقامات العبادة المنسوبة إلى غيرهم ـ يفهم من ذلك أنّ ثقافة الارتباط باللّه يجب أن تكون حاضرةً في حياة الإنسان.

٣ـ مواقع غزوات وحروب الحقّ على الباطل، وقبور الشهداء في سبيل الإسلام، كمنطقة أُحد وقبور شهداء أُحد، ومنطقة شهداء معركة فخ، وكربلاء المقدّسة، حيث تؤثّر مشاهدة هذه الأماكن تذكيراً للنفوس بوجوب الدفاع عن الحقّ ومجابهة الباطل، كما تعيد إلى الأذهان سلوك بعض الصحابة حين ضحّوا بأنفسهم دفاعاً عن رسول اللّه ﷺ في غزواته ونصرتهم لأهل بيته عليهم السلام في كربلاء، مثلما تعيد إلى الأذهان منظر فرار بعضٍ آخر وانحرافهم عن طريق الحقّ.

و كلّ هذه الدروس يمكن أن تنتقل إلى الأجيال القادمة عند مشاهدتها لهذه الآثار.

ج ـ دور الأماكن الدينيّة في ترسيخ العقائد الإسلاميّة:

من الوظائف المهمّة للأماكن والآثار الدينيّة تذكير مَن يشاهدها بالعقائد الإسلاميّة.

و هذه المسألة يشعر بها الإنسان شعوراً واضحاً عند حضوره مواضع مناسك الحجّ، حيث يغرق الحاجّ بمشاعر التوحيد والنبوّة والمعاد.

فرمي الجمرات والتضحية في منى يذكّران بذبح النفس، والطواف حول بيت اللّه علامة التوحيد ونفي الشرك، ومقام إبراهيم وحِجر إسماعيل وماء زمزم والمسعى كلّها تذكّر بنبوّة أنبياء اللّه، والحضور في عرفات والمشعر يذكّران بعقيدة يوم المحشر.

و مضافاً إلى أماكن مناسك الحجّ يمكن لآثار عصر الرسول الأكرم ﷺ أن تذكّر الإنسان أيضاً بالعقائد الحقّة. ومن بين هذه الآثار يمكن الإشارة إلى

الموارد التالية :

١ـ القبر النبويّ ﷺ الشريف ؛ حيث ينقل كلّ مَن يشاهده إلى أجواء رسالته ونبوّته وعظمة مقامه ومنزلته عند اللّه تعالى ، وخُلقه العظيم والوحي المنزل عليه وتعاليم الدين الإسلاميّ .

٢ـ قبور أئمّة أهل البيت عليهم السلام في البقيع ؛ المذكّرة بلزوم مودّة أهل البيت عليهم السلام طبقاً للآية القرآنيّة : قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى[٢٩] . كما تذكّر مُشاهدها بتأكيد الرسول ﷺ بلزوم محبّته واتّباعه اللذان يدعو إليهما حديث الثقلين القائل : « إنّي تاركٌ فيكم الثقلين : كتاب اللّه وأهل بيتي ، وأ نّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض »[٣٠] .

٣ـ مسجد ضرار ؛ حيث يذكّر بلزوم معرفة العدوّ ومؤامراته والحذر من الوقوع في مصائد نفاقه .

٤ـ غار حرّاء ؛ المذكِّر بنزول مَلَك الوحي وحقّانيّة النبوّة ونزول الوحي .

٥ـ مسجد ذو القبلتين ؛ الذي يرمز إلى تغيير قبلة المسلمين .

٦ـ مسجد ردّ الشمس ؛ حيث يعيد إلى الأذهان معجزة رسول اللّه ﷺ الباهرة .

و هكذا ـ مضافاً إلى ما ذكرناه ـ تؤثّر بقيّة الآثار والأماكن أيضاً في تذكير الزائر والمشاهد لها بالعقائد الإسلاميّة ، ويكون تأثيرها أمضى مفعولًا من الحديث والاستماع والقراءة .

د ـ مشاهدة الأماكن والآثار التاريخيّة وسيلة من وسائل فهم القرآن والروايات :

إنّ وجود الآثار الإسلاميّة من القرون الماضية ـ وخصوصاً عصر الرسالة ـ لها أبلغ الأثر في فهم الآيات القرآنيّة وشأن نزولها ، وفي فهم الأحاديث النبويّة ﷺ كذلك .

فالأحاديث النبويّة والسيرة الشريفة ربما امتزجت في بعض الأحيان بأسماء الأمكنة والمواقع الجغرافيّة وغيرها ممّا يرتبط بالتاريخ والحضارة الإسلاميّة . وربما كان هذا الارتباط في بعض الأحيان ارتباطاً وثيقاً وشديداً بالماضي الثقافي لهذا الدين الإلهي الطاهر وأتباعه حتّى صارت الإشارة إلى أيّ مكانٍ وموقع مدعاةً لتذكّر بعض الوقائع

المصيريّة .

من هنا ، صار التعرّف على هذه الأمكنة من جهة ما كان لها من تاريخ وموقع جغرافيّ عاملًا مساعداً في التعرّف على ماضي المسلمين وتاريخهم وحضارتهم ، مثلما يسهّل عمليّة إدراك وفهم إحدى الآيات أو الأحاديث أو الأحكام أو التعاليم الإسلاميّة[٣١] .

مثال ذلك ما أورده القرآن الكريم في بعض آياته من قصّة (قوم سبأ) ، وقد ظلّ مؤرّخو العالم ردحاً من الزمن يعلنون عدم معرفتهم بوجود مثل هذا الشعب ومثل هذه الحضارة . وكان هؤلاء المؤرّخون قبل حصول الاكتشافات الجديدة لا يذكرون شيئاً عن سلسلة ملوك سبأ وحضارتهم العظيمة ، معتبرين (سبأ) مجرّد شخصية و همية وهو الأب لمؤسّس دولة (حِمْيَر) ؛ هذا في الوقت الذي توجد في القرآن سورة كاملة باسم هذا الشعب ، وتشير آياتها إلى واحدٍ من مظاهر حضارتهم المتمثّل في بناء سدّ مأرب التاريخي .

أمّا بعد اكتشاف الآثار التاريخيّة لهؤلاء القوم في اليمن فقد تغيّرت عقيدة العلماء ؛ إذ تحرّك عددٌ قليل من علماء التاريخ القديم ــ مدفوعين برغبتهم الشديدة في كشف أسرار آثار سبأ ـ وتمكّنوا من الوصول إلى قلب مدينة (مأرب) وأطرافها ، وأخذوا نماذج من الآثار والخطوط والكتابات العديدة المحفورة على الصخور لدراستها .

و منذ ذلك الحين توالت المجاميع البحثيّة في القرن التاسع عشر الميلادي في الذهاب إلى هناك حاملةً معها عند عودتها إلى أوربا آثاراً ثمينة من تلك المواضع ، حتّى توصّلوا إلى حلّ ألغاز هذه المجموعة من الرسوم والخطوط والآثار الأُخرى التي بلغ عددها الألف نموذج ، وتعرّفوا على تفاصيل حضارة هؤلاء القوم وتاريخ بناء سدّ مأرب وغير ذلك من المعلومات الأُخرى .

و هكذا ثبت للغرب أنّ ما ذكره القرآن في هذا الخصوص لم يكن خرافةً ولا أُسطورة ، بل إحدى الحقائق التاريخيّة التي لم يكونوا يعلمون شيئاً عنها ، وصاروا اليوم يمتلكون خرائط تفصيليّة عن هذا السدّ العظيم ومحلّ

عبور الماء وسواقي البساتين من كلتا الجهتين اليمنى واليسرى وكلّ التفاصيل الأُخرى[٣٢].

إنّ ضياع آثار التاريخ الإسلامي، وزوال الأماكن التي تشير إلى التاريخ والحضارة الإسلاميّة، يمكن أن يدفع ببعض وقائع التاريخ الإسلامي إلى مصيرٍ لا يختلف كثيراً عن ما كان عليه الحال في مسألة قوم سبأ، حتّى يظهر آنئذٍ مَن ينكر تلك الوقائع أيضاً.

إذن، يمكن القول إنّ المحافظة على هذه الأماكن وحمايتها، هو بمثابة حفظ وصيانة للتاريخ والحضارة الإسلاميّة.

٣ـ دلالة الأماكن الدينيّة على رقيّ النظام الإداري الإسلامي:

إنّ وجود القوانين المتطوّرة والنظام الإداري والتنظيم السياسي المعيّن لإدارة المجتمع يعدّ واحداً من علائم الرقيّ الحضاري.

و قد قدّم الإسلام من الناحية القانونيّة أرقى القوانين الهادفة إلى إدارة المجتمع؛ لأنّ قوانينه موضوعة من قبل خالق الإنسان، وهي تسوقه إلى الكمال الذي يليق به من الناحيتين الفرديّة والاجتماعيّة.

و في عصر الرسول ﷺ كانت المجتمعات المختلفة تدار بأنظمة إداريّة ناقصة، وخصوصاً في جزيرة العرب التي لم تعرف نظاماً إداريّاً عقلانيّاً للمجتمع سوى ما كان فيها من القبليّة واستبداد الرؤساء. فلمّا هاجر رسول اللّه ﷺ إلى المدينة وأقام حكومته الإسلاميّة أدار المجتمع الجديد ـ الذي كان أفراده قبل ذلك أعداءً في ما بينهم ـ بشكلٍ أدّى إلى تأسيس مجتمعٍ يطفح بالصدق والعزم والنشاط، حتّى أنّ أفراد ذلك المجتمع كانوا يشعرون بالسعادة والتفاؤل رغم وجود المصاعب الجمّة المحيطة بهم.

و يمكن تلمّس بعض أركان النظام الإداري لمجتمع تلك الفترة من الآثار الباقية منذ صدر الإسلام، حيث نشير هنا إلى بعضها في مسجدَي رسول اللّه ﷺ والكوفة على سبيل المثال، و هما اللذان كانا في ذلك الزمان مركزاً للحكومة وعملها في إدارة المجتمع الإسلامي.

و من أمثلة الآثار الباقية حتّى الآن من النظام الإداري في المسجد النبويّ ﷺ هي اسطواناته العديدة التي تشير كلّ واحدةٍ منها إلى جانبٍ من جوانب الأعمال الحكوميّة في ذلك الحين، وهي:

اسطوانة الحَرَس (المحرّس)[٣٣]؛ حيث كان الإمام عليّ عليه السلام يجلس إلى جانب هذا العمود كي يحرس الرسول ﷺ.

و يشير هذا العمود إلى وجود قوّة لتوفير الأمن في حكومة الرسول ﷺ، وهي القوّة التي يعادلها بالمصطلحات المعاصرة وزارة الدفاع.

اسطوانة الوفود؛ إذ كان من أعمال رسول اللّه ﷺ المستمرّة هو استقباله زعماء القبائل لتعريفهم بالإسلام، أو لعقد المفاوضات السياسيّة. وقد خصّص ﷺ مكاناً في المسجد لهذا الأمر، وكان يستقبل فيه الوفود دائماً. ويقع هذا المكان الذي تتمّ فيه اللقاءات إلى جانب أحد أعمدة المسجد صار يعرف بعد ذلك باسم (اسطوانة الوفود)، وهو اليوم لا يزال يعرف بهذا الاسم. ويعادل ذلك بالمصطلحات المعاصرة وزارة الخارجيّة.

اسطوانة الحنّانة؛ في بداية دعوة رسول اللّه ﷺ حينما لم يكن المنبر قد صُنع بعد، كان إذا أراد تلاوة الآيات النازلة عليه على الناس اتّكأ على نخلةٍ وقرأ تلك الآيات وعلّمهم دينهم.

و يذكر المؤرّخون أ نّه لمّا صنعوا منبراً لرسول اللّه ﷺ وصعد عليه ليخاطب الناس، سمعوا لهذه النخلة حنّةً كأ نّها حنّة الناقة.

و هذا العمود يذكّر مشاهده أنّ الرسول ﷺ قد خصّص مكاناً معيّناً في حكومته لتعليم الأفراد، وهو ما يعادل بالمصطلحات المعاصرة وزارة التربية والتعليم.

الاسطوانة المخَّلقة؛ الخَلوق هو العطر، فيكون معنى المُخَّلقة هو المعطّرة. والاسطوانة المخلّقة هي العمود الذي يضعون العود عليه حتّى يعطّروا جوّ المسجد.

و ما تثيره رؤية هذه الاسطوانة في الذهن هو مدى اهتمام حكومة رسول اللّه ﷺ بالصحّة، وخصوصاً صحّة الأماكن العامّة. وهذا يعادل ما اصطلح

عليه في هذا العصر بوزارة الصحّة.

اسطوانة السرير؛ ومن اسطوانات المسجد الأُخرى واحدةٌ كانت محلًّا لجلوس رسول اللّه ﷺ أيّام اعتكافه، وكان الصحابة يصنعون من سعف النخيل ما يفرشوه في هذا المكان لجلوس الرسول ﷺ عليه. وهذا المكان يقع إلى جانب اسطوانة السرير هذه وصار يعرف باعتباره سريراً لنوم رسول اللّه ﷺ.

و هذه الاسطوانة تحكي أهمّيّة العبادة، وخصوصاً العبادات الجماعيّة، باعتبارها عاملًا حيويّاً في تربية الأفراد. وما يعادلها في هذا العصر هو وزارة الإعلام.

مئذنة بلال: وهي التي كان بلال يرفع الأذان فيها، بالإضافة إلى كونها مكاناً لانتشار ما يلزم من الأخبار بين الناس. فعندما كان الرسول ﷺ يريد جمع الناس في المسجد لاطلاعهم على أحد الأُمور المهمّة أرسل إلى هذه المئذنة مَن يدعوهم بأعلى صوته للتجمّع. وهذا ما يقابل في أيّامنا هذه وزارة المواصلات ومؤسّسات الإذاعة والتلفزيون.

الصفّة: وهي تحيي في الأذهان ذكرى تضحية تلك المجموعة من المسلمين المفتقرين إلى كلّ لوازم الحياة، حيث كانوا يجلسون على تلك الدكّة أمام المسجد فيجلب لهم بقيّة المسلمين ما استطاعوا من الغذاء. وهذا يقابل المؤسّسات الخيريّة في زماننا هذا.

و قد استمرّ وجود هذا النظام الإداري أيضاً في زمن حكومة الخلفاء والإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام. ولمّا اتّسعت حدود المجتمع الإسلامي توسّع هذا النظام أيضاً، فمثلًا لمّا انتقل مركز حكومة أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى الكوفة صار مسجدها مقرّاً لإدارة أمور الناس آنذاك، وهو ما تفصح عنه الآثار والأماكن الباقية حتّى الآن من ذلك العصر في هذا المسجد والتي تعكس بعضاً من ملامح ذلك النظام.

و من تلك الأماكن (رحبة أمير المؤمنين) المشهورة، حيث كان الإمام عليه السلام يجلس فيها قبل الصلاة ويتولّى الإجابة عن أسئلة الناس. و(دكّة القضاء) المعروفة أيضاً حيث كانت تعقد فيها محاكمه، وتعيد إلى أذهان الناظر إليها

قصص قضائه العجيبة الممتعة. وهي تعادل اليوم السلطة القضائيّة بما فيها المحاكم المختلفة.

إنّ كلّ زاوية من زوايا الأماكن والآثار الباقية من عهود الحكومات الإسلاميّة تحكي جانباً من جوانب التطوّر الحضاري لتلك المجتمعات، وتعكس للمشاهد ما كان عليه النظام الإداري الإسلامي من قوّة، وتقدّم للأجيال الإسلاميّة القادمة نموذجاً تحتذي به.

٤ـ انعكاس الفنون الإسلاميّة في الأماكن الدينيّة:

الفنّ ظاهرة شغلت الفكر الإنساني منذ القدم، وطوى مسيرة تكامله عبر الجوانب المختلفة لحياة الإنسان. وهذه الظاهرة كغيرها من الظواهر الأُخرى المرتبطة بالحياة الإنسانيّة تحتاج إلى التكامل من أجل ثباتها واستمرارها.

« إنّ تكامل أيّ فنّ يحصل استناداً إلى محرّكات دنيويّة ودينيّة »، والإسلام برسومه وأُصوله وقوانينه يعدّ واحداً من أقوى المحرّكات الدينيّة، كما أنّ الأبنية والأماكن الدينيّة كالمساجد والمزارات تعتبر من مراكز الإبداع الفنّي المهمّة.

و ما تحتويه المزارات والمساجد من الإبداعات الفنّيّة تساهم في نقل المفاهيم الإسلاميّة إلى الآخرين بلغة الفنّ المتمثّلة بالصورة واللون. وهكذا تنطق الأعمال الفنّيّة المنفّذة بالكاشي أو الآجر أو الجبس ولوحات التزجيج والرسم والنقش والنحت وغير ذلك بلسانٍ فنّيٍّ يفصح عن مدى تطوّر الثقافة والحضارة الإسلاميّة[٣٤].

إنّ الفنّ الإسلامي هو ذلك الفنّ المقدّس الذي ينقل الرسالة الإلهيّة إلى البشريّة. وممّا يتكفّل به هذا الفنّ الذي نشاهده في الأماكن المقدّسة من الرسائل والتأثيرات المعنويّة هو المحافظة على حيويّة القيم العليا، والحياة الهادفة، وتقوية العلاقة البشريّة مع اللّه في عصر موت القِيَم، وعقلنة الحياة في مقابل العبثيّة والإلحاد والابتعاد عن اللّه.

و يمكن للفنّ الإسلاميّ في العالم المعاصر القيام بوظائف مهمّة وعجيبة تتمثّل في تأشير القبائح والانحرافات،

وإيقاظ المجتمع، وموعظة الناس لتصحيح مسير حركتهم وأُسلوب حياتهم، وهداية الفرد والمجتمع نحو الإحسان والسعادة والكمال، وتعليم

المجتمع والمساهمة في الارتقاء بمستوى ثقافة وبصيرة ووعي الأفراد والمجتمعات، وتقديم دروس الفتوّة والكرامة وعزّة النفس والإيثار والعفو والمساواة والكفاح من أجل العدالة، حتّى يمكن للمرء مشاهدة الآثار المباشرة وغير المباشرة لها في مختلف أوساط المجتمع[٣٥].

و لا يمكن لهذا الفنّ المحمّل بكلّ هذه الوظائف أن يظهر إلّا في الأماكن المقدّسة كالمساجد والمراقد المقدّسة.

و من بين الفنون التي برزت في الأماكن والآثار الإسلاميّة ما سنذكره في السطور التالية:

أ ـ العمارة الإسلاميّة في الأماكن الدينيّة:

نشأ الفنّ المعماري الإسلامي منسجماً مع لغة القرآن، وهو يعكس عمق وغنى الحضارة الإسلاميّة من خلال توظيفه للقِيَم الروحيّة، بحيث تتجلّى في العمارة الإسلاميّة عقيدة التوحيد والإيمان بالتعاليم الإسلاميّة باعتبارهما مفهوم علم الجمال في الدين الإسلامي.

يميّز الفنّانون بين العمارة وفنّ العمارة، معتبرين إيّاهما مفهومين منفصلين عن بعضهما انفصالًا تامّاً.

ففي العمارة يكون المقصود هو البناء لأداء الواجبات الاجتماعيّة وتوفير الخدمات، كبناء الأماكن السكنيّة أو العباديّة أو المدرسيّة. أمّا في الفنّ المعماري فيكون التأكيد على الاستفادة من الأساليب الفنّيّة والوسائل التجميليّة على الحيطان والسقوف والأعمدة والشبابيك والأبواب، بل حتّى الحدائق والأحواض أيضاً تدخل بصورةٍ من الصور ضمن الفنّ المعماري، لتساهم في تقوية تأثير مشاهدة البناء على المشاهد.

و هكذا امتاز فنّ العمارة الإسلاميّة على مدى القرون المختلفة بكثرة استفادته من الآيات القرآنيّة باعتبارها أبرز إبداعات الفنّ الإسلامي، حتّى

انتشر توظيف كتابة الآيات القرآنيّة بخطوطٍ وأشكال معيّنة على السقوف والجدران والأعمدة لغاياتٍ جماليّة .

و من أبرز وأقدم الخطوط الجميلة المستخدمة في الفنّ المعماري الإسلامي ما نشاهده في تزيين الجانب الداخلي من قبّة الصخرة حيث كتبت فيها الآيات القرآنيّة بالخطّ الكوفيّ المزيّن بالموزاييك .

لقد مثّلت المساجد والأبنية الدينيّة دوماً قمّة التطوّر الفنّي للعمارة الإسلاميّة ، حيث يلاحظ المشاهد ذلك التطوّر في ملامح البناء والإبداع في فضاءات المساجد والمراقد المقدّسة ، ووضع الأقواس والسقوف والقباب والمقرنسات باعتبارها من أنواع الزخارف المجسّمة وثلاثيّة الأبعاد[٣٦] .

يستند فنّ العمارة الإسلاميّة مضافاً إلى مكانته الفنّيّة ، إلى خلفيّة علميّة عالية حيث يستفيد استفادة واسعة من المقاييس الرياضيّة والهندسيّة الدقيقة . ومن هنا كانت الأمكنة التي زيّنها الفنّانون المسلمون طوال القرون المتمادية بهذا الفنّ الراقي شاهدة على أمرين في آن واحد ، أوّلهما بلوغ الفنّ الإسلامي قمّة التطوّر ، وثانيهما ازدهار العلوم المختلفة لديهم كالرياضيّات والهندسة ، وهذا بدوره أضاف إلى أهمّيّة الأماكن المقدّسة بعداً آخر هو بعد تمثيلها لتطوّر الحضارة الإسلاميّة .

١ـ نموذج من تجلّيّات فنّ العمارة الإسلاميّة :

يعتبر (المسجد الجامع في دمشق) واحداً من أقدم الأبنية الإسلاميّة التي ظهر فيها فنّ العمارة بأجلى صوره ، وقد بني في السنوات (٨٧ـ ٩٦ هجريّة) في عهد الوليد بن عبد الملك على أنقاض معبد جوبيتر (إله الإلهة الرومان) . وكان الوليد قد استقدم لبناء هذا المسجد اثني عشر ألفاً من أساتذة الفنّ من روما إلى دمشق . وقام هؤلاء الفنّانون بتزيين جدران المسجد بالكاشي الملوّن والزهور والبصليّات والتلوينات البديعة . ولا يزال هذا المسجد عامراً يحتلّ مكانته الرفيعة بين أرقى الأبنية الإسلاميّة[٣٧] .

و هناك العديد من الأبنية المهمّة

التي تمتاز بالفنّ المعماري الفاخر والتي تمّ تشييدها في القرن الهجريّ الأوّل، منها: المسجد الأُموي بدمشق، مسجد عمرو بن العاص في القاهرة، مسجد القيروان في تونس، وقبّة الصخرة في مدينة القدس. وتندرج ضمن هذه القائمة أيضاً بناية أكبر مساجد العالم، وهو مسجد قرطبة في أسبانيا الذي ابتدئ في بنائه أوائل استقرار الأُمويّين في الأندلس في السنين الأخيرة من حياة عبد الرحمن (١٧٢ هـ)، ثمّ توسّع تدريجيّاً وأضيفت إليه أبنية جديدة[٣٨].

كما شهدت مصر في فترة الخلفاء الفاطميّين أيضاً ازدهار الأعمال المعماريّة، حتّى اشتهر بناء القباب على الطريقة الفارسية في القرن الخامس الهجري. وقد رافق عمليّة بناء المساجد ازدهار الفنون التجميليّة، خصوصاً صناعة الكاشي والمقرنسات.

و في غضون ذلك ازدهرت العمارة الإسلاميّة في الأندلس حتّى أثمرت قصر الحمراء العظيم في غرناطة (أواسط القرن السابع الهجري) بخصوصيّاته المتمثّلة بساحاته الواسعة وصالاته الفخمة وما استخدم في تزيينه من الأعمال الجبسيّة والكاشي والمقرنسات الفريدة حتّى صار أنموذجاً من نماذج الأبنية الإسلاميّة في الأندلس.

و رغم انحسار حكومة المسلمين في الأندلس (٨٩٧ هـ) إلّا أنّ تأثير الفنّ الإسلامي لا يزال باقياً يلقي بظلاله على العمارة والفنّ في تلك البلاد[٣٩].

لقد تطوّر هذا الفنّ طوال التاريخ الإسلامي، وكانت كلّ فترةٍ من فتراته تخلق لنفسها شكلًا جديداً، ويمكن للمشاهد أن يلاحظ هذه الأشكال جميعها حاضرةً في الأبنية المعماريّة الحديثة.

٢ـ الأماكن المقدّسة ودورها في التجسير بين فنون الأجيال الإسلاميّة:

إنّ مسيرة نشوء وتطوّر الفنّ والعمارة الإسلاميّة خلال الأدوار المختلفة والتطوّر الزماني انعكست وتجسّدت في المساجد والأماكن الدينيّة ومقابر عظماء

الدين. فالكثير من المساجد

التاريخيّة في العالم الإسلامي كانت في بداية بنائها وتأسيسها بسيطة جدّاً، إلّا أنّها بعد مرور السنين الطويلة عليها استخدمت فيها الكثير من الفنون الحديثة التي جادت بها أذواق الفنّانين المسلمين وقرائحهم الذاتيّة، ثمّ تكاملت شيئاً فشيئاً.

و لا نعدو الواقع إذا قلنا إنّ هذه المساجد هي التي يعود لها الفضل في التوحيد بين آثار وفنون الماضين عبر الأجيال العديدة المتوالية، حتّى لا يرى الناظر أيّ فجوةٍ في هذا المجال.

إنّ جميع الأساليب والأشكال الفنّيّة المختلفة إنّما تطوّرت ونمت في المساجد، تلك الأشكال المنسجمة مع أسس الإسلام والقيم الإلهيّة والقدسيّة.

لقد استلهم المعماريّون المسلمون ذوقهم وإبداعهم الغنيّ عند بنائهم هذه الأماكن بأساليب وأشكالٍ فنّيّة جديدة، فأبدعوا في هذا المجال إبداعاتٍ فريدة تحوّلت معها تلك المساجد التاريخيّة إلى أجمل مواقع الجذب الثقافي العالمي في الوقت الحاضر. وهكذا يمكن القول بإمكانيّة استعراض مسيرة تطوّر الفنّ المعماري طوال القرون المتمادية عند مشاهدة الأماكن المقدّسة وبقايا آثارها، وهذه تشكّل واحدةً من الوظائف الفنّيّة والتاريخيّة لهذه الأماكن.

ب ـ الخطّ:

من الأُمور التي نقلها التاريخ لنا أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد أدرك منذ اليوم الأوّل لنزول القرآن أهمية تدوينه، حتّى أنّه كلّف عدداً من أصحابه للقيام بهذا العمل، وهم الذين عيّنوا بعنوان (كتّاب الوحي).

كان رسول اللّه ﷺ يستدعي واحداً من هؤلاء الكتّاب كلّما نزلت عليه آية أو سورة ويملي عليه الآيات.

و قد أدّى هذا التأكيد من رسول اللّه ﷺ على كتابة الوحي، ووجود الآيات القرآنيّة الصريحة في التأكيد على أهمّيّة الكتابة ــ مثل الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ[٤٠]، وآية ن والْقَلَمِ وما يَسْطُرُونَ[٤١] ــ إلى اهتمام المسلمين بالكتابة عموماً، وكتابة القرآن خصوصاً.

و كان سكّان شبه الجزيرة العربيّة

أيّام كتابة القرآن يستخدمون نوعين من الخطّ، هما:

١ـ الخطّ الكوفي: وكان أبرز مَن برعَ فيه الإمام عليّ عليه السلام.

و كانت الكتابة بهذا الخطّ هي السائدة في ذلك العصر، واستمرّ الحال كذلك حتّى أوائل القرن الخامس.

٢ـ خطّ النسخ: وهذا النوع من الخطّ وإن كان مستخدماً في زمان رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وكان هو الخطّ المستخدم من قِبَله لدى كتابة رسائله غالباً، إلّا أنّ أوائل القرن الخامس شهد التوسّع الحقيقيّ في الاستفادة منه، حتّى لم يعد الخطّ الكوفي قادراً على منافسته.

و خلاصة الكلام أنّ القرآن كان يُكتب في زمان حياة النبيّ صلى الله عليه وآله بالخطّ الكوفي غالباً، في حين كانت الصفة الغالبة في باقي المتون هي كتابتها بخطّ النسخ[٤٢]، كما أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كان كلّ واحدٍ منهم قد بذل جهده في كتابة القرآن، وتوجد في المتاحف والمكتبات المعتبرة في أنحاء العالم العديد من النسخ المكتوبة بخطوط أيديهم المباركة[٤٣]. ويعدّ كلّ واحدٍ من هذه الآثار ـ مضافاً إلى ما فيه من القيمة المعنويّة ـ دليلٌ من أدلّة تطوّر فنّ الخطّ لدى المسلمين.

و في القرون التالية امتزج هذا الفنّ مع فنّ العمارة، وظهرت بصماته في الأماكن المقدّسة، حتّى صارت كتابة الآيات القرآنيّة بالخطوط الجميلة غالباً ما تنتشر هناك على صفحات الجدران والسقوف. وتنتشر في مناطق أهل السنّة كتابة أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله والخلفاء والأئمّة، في حين تنتشر في الأماكن المقدّسة الشيعيّة أسماء الخمسة آل الكساء والأئمّة الاثنى عشر، حيث يتمّ حفرها على الجدران والمواضع المناسبة الأُخرى في الأماكن المقدّسة كالمساجد والمراقد بأُسلوب فنّي معماريّ جميل وخطٍّ بديع.

و هكذا يمكن العثور على نماذج من هذه الخطوط التي خلّفتها لنا أجيال القرون الإسلاميّة المختلفة في المساجد القديمة الموجودة في المدن المختلفة في أرجاء العالم، حتّى صارت هذه الأمكنة بمثابة المعارض الدائمة للحضارة الإسلاميّة في مجال الفنّ المعماري والخطّ.

ج ـ الرسم : ـــــــ

في الأبنية الفخمة التي بناها المسلمون في القرون المختلفة، حيث لا تزال تلك الأبنية التوحيديّة ـ التي تذكّر كلّ زاوية من زواياها باللّه ـ قائمةً تنطق بتقدّم المسلمين الفنّي.

و هكذا يمكن اعتبار الأماكن المقدّسة مرآةً لما كانت عليه الفنون الإسلاميّة في القرون الماضية.

٥ـ الأماكن الدينيّة ودورها في السياحة الثقافيّة :

تعدّ السياحة أيضاً واحدةً من المميّزات المهمّة للحضارة، والتي لها تأثيرها في تعلّم العلوم وتبادل الأفكار، مثلما تؤثّر في النموّ الاقتصادي والأمن الاجتماعي أيضا.

و الهجرة تكون عاملًا فاعلًا في النموّ الحضاريّ عندما تكون مقترنةً بأهداف نبيلة وتسعى نحو غاياتٍ سامية. كما تتيح الهجرة والسياحة الهادفتان إمكانيّة فهم آثار الماضين ودرك ما تحمله من معانٍ والاستفادة منها.

و أفضل مكانٍ لنشر الثقافة الإسلاميّة وتعريف المسلمين وغيرهم بالتاريخ الإسلامي هي الأماكن الدينيّة، وقد أكّد القرآن أيضاً على أهميّة السياحة إلى مثل هذه الأماكن.

أ ـ حثّ القرآن على السياحة :

إنّ رؤية خرائب قصور الظالمين والأبنية العجيبة لأهرام مصر وبرج بابل وقصور كسرى وآثار حضارة قوم سبأ والمئات من أمثال ذلك المنتشرة في شتّى أرجاء المعمورة لها أعمق الأثر في نفوس الناس، حيث تدفعهم إلى أخذ العِبَرة من العاقبة التي آل إليها الظالمون وتلك التي آل إليها الصالحون. ومن هنا نلاحظ تأثّر الشعراء الحكماء حين يشاهدون خرائب هذه القصور، وشعورهم بالصدمة الشديدة في نفوسهم، وتنطلق قرائحهم بالقصائد المؤثّرة[٤٨].

و هذا هو السبب في دعوة القرآن المجيد للمسلمين بأن يسيروا في الأرض ويسيحوا فيها كي يروا آثار الماضين الباقية منهم على وجه البسيطة بأُمّ أعينهم فيعتبروا بما يرون.

و أهمّيّة السياحة في الإسلام كبيرة،

إلّا أ نّها ليست كسياحة سوّاح هذه الأيّام المتسكّعين واللاهثين وراء غرائزهم، بل للتحقيق ودراسة آثار الماضين ومصيرهم ومشاهدة آثار عظمة اللّه سبحانه في نقاط العالم المختلفة. وهذا هو الذي عبّر عنه القرآن بعبارة (السير في الأرض)، والذي أمر به في آيات عديدةٍ من القرآن، منها:

١ـ ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾[٤٩].

٢ـ ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾[٥٠].

٣ـ ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها . . . ﴾[٥١].

و هذه الآية تفيد أنّ مثل هذا النوع من السياحة المعنويّة والسير على وجه الأرض يجعل قلب الإنسان واعياً، وعينه بصيرةً، وأُذنه سامعة، وينتشله من مهاوى الخمود والجمود[٥١].

و التدبّر في هذه الآيات يبيّن مدى أهمّيّة السياحة المعنويّة والثقافيّة في القرآن.

ب ـ هدف السياحة في القرآن هو رؤية آثار الماضين:

من أهمّ أهداف السير في الأرض وفقاً لدعوة القرآن هو مشاهدة آثار الماضين، كما ورد في الآيات الماضية.

و من هنا تنشأ أهمّيّة المحافظة على أماكن الماضين وآثارهم.

و تعدّ آثار الأنبياء عليهم السلام ومقاماتهم أفضل المواضع لاستذكار سيرتهم التوحيديّة، وخصوصاً رؤية الآثار والأماكن التي تشرّفت بحضور رسول اللّه صلى الله عليه وآله فيها، حيث تحتلّ أسمى المواقع ضمن أهداف المسلمين في إطار عملهم بمضامين الآيات القرآنيّة؛ لأ نّهم بمشاهدتهم ما تركه من آثار تتوفّر لهم فرصة أخذ الدروس والعِبَر من حياته الزاهدة البسيطة والإلهيّة، وبالتالي تقوية إيمانهم بالدين الإسلامي الحنيف.

و المشهور وجود قولان بين علماء المسلمين حول زيارة مقامات الأنبياء والصالحين، أي الأمكنة التي كانوا يسكنون أو يعبدون اللّه فيها إلّا أ نّهم لم ينتخبوها بعنوان المسجد، وهذان

القولان هما :

١ـ نهى البعض عن هذا الأمر وقالوا : لا يجوز قصد زيارة هذه المناطق بنيّة العبادة ، إلّا إذا كان الرسول ﷺ قد نوى مثل هذا القصد ، كما فعله في مقام إبراهيم حيث نوى الصلاة هناك .

أمّا إذا كان القصد من العمل هو استذكار سيرة الرسول ﷺ والاعتبار بها فلا إشكال في ذلك قطعاً .

٢ـ اتّفق أكثر علماء المسلمين في قولهم بجواز مثل هذا العمل . كما نُقل عن (ابن عمر) حثّه على زيارة الأماكن التي كان رسول اللّه ﷺ قد مرّ بها ، حتّى لو كان مروره فيها مروراً عابراً غير مقصود[٥٢] .

و يقول (السندي الخواتيمي) : سألنا أبا عبد اللّه عن حكم مَن يذهب إلى هذه الأماكن ؟ قال : لا إشكال في ذهاب الإنسان إلى تلك المشاهد ، لسببين : أولّهما لحديث (عتبان بن مالك) الذي طلب من رسول اللّه ﷺ أن يصلّي في منزله كي يجعل من ذلك المكان مصلّىً له[٥٣] . وثانيهما : لما روي عمّا كان يفعله ابن عمر من تتبّع مواقف وآثار الرسول ﷺ .

و الإشكال الوحيد هو أن يبالغ الناس في ذلك الأمر حتّى يفرطوا فيه[٥٤] .

لكنّ إفراط الناس ومبالغاتهم تتمّ معالجتها والقضاء عليها بتوعيتهم ، لا بتخريب آثار الأنبياء وآثارهم عليهم السلام .

ج ـ دور الأماكن الدينيّة في تسويق السياحة الثقافيّة :

من بين العوامل التي تساعد في جذب السيّاح في عالم اليوم هو وجود الأماكن الدينيّة والآثار التاريخيّة . وهكذا يمكن لهذه الأماكن والآثار التاريخيّة الدينيّة التي تزخر

بها مختلف الدول الإسلاميّة أن تكون عامل جذب للسيّاح ، سواء المسلمين منهم أم غير المسلمين ، ومن ثمّ يمكن الاستفادة من هذه الفرصة للتبليغ الديني ونشر الثقافة الإسلاميّة الراقية .

و من مزايا وجود الأماكن والآثار الدينيّة وما تؤدّي إليه في جذب السيّاح لمشاهدتها ، يمكن الإشارة إلى الموارد

التالية :

أوّلًا : ازدهار الشعوب الإسلاميّة اقتصاديّاً ، الذي يعدّ ركناً من أركان التطوّر الحضاري .

ثانياً : التوظيف الثقافي ، حيث يمكن للمسلمين الاستفادة من هذه الأماكن للتعريف بالثقافة الإسلاميّة في أوساط غير المسلمين ، وتوعيتهم بتاريخ المسلمين وآدابهم وعاداتهم .

ثالثاً : التبليغ الديني ، حيث يمكن في هذه الأماكن تنبيه الآخرين إلى حقّانيّة الدين الإسلامي وتعاليمه .

إنّ وجود الأماكن الدينيّة في مدينةٍ ما يفتح أمامها آفاقاً رحبةً لجذب السيّاح وعقد الملتقيات الاقتصاديّة والثقافيّة ، بل وحتّى السياسيّة ، ولا يخفى ما لكلّ واحدةٍ من هذه النشاطات من دورٍ هامّ في التقدّم الثقافي والحضاري للشعوب .

٦ـ ازدهار الحضارة الإسلاميّة وانتكاسها :

ذكر المحقّقون عواملًا مختلفة لازدهار الحضارات ، منها : البنية الاجتماعيّة المناسبة ، المؤسّسات الاقتصاديّة الناشطة ، تطوّر الرفاه الاجتماعي ، وانتشار العدالة و . . . ، كما يندرج ضمن هذه العوامل أيضاً شيوع العقلانيّة في السلوك الاجتماعي[٥٥] .

و في مقابل ذلك ذكروا ـ بين أسباب انحطاط الحضارات ـ إصابة مجتمعاتها بالجمود الفكري وضعف العقلانيّة فيها ، وخصوصاً بين رجال الدولة .

إذن ، يمكن القول إنّ ازدهار وانحطاط الحضارات ـ ومن بينها الحضارة الإسلاميّة ـ في العصور المختلفة هو المحصّلة لعدّة عوامل فكريّة .

و ينسب بعض المفكّرين أسباب وجذور أُفول الثقافة والفكر الإسلامي إلى فترة خلافة المتوكّل العبّاسي ، فهذا الخليفة ـ وخلافاً لَمن سبقه من الخلفاء الذين كانوا يميلون إلى الاتّجاه المعتزلي ذو النزعة العقليّة ـ كان معادياً للعقل في تفكيره[٥٦] ، لهذا كان ارتكابه أفعالًا حمقاء واتّخاذه قرارات غير منطقيّة سبباً في تمهيد السبيل أمام انحطاط حضارة المجتمع الإسلامي .

و من مصاديق اللاعقلانيّة التي ابتليت بها الوهّابيّة في هذا العصر، ما عزمت عليه من تخريبٍ لآثار الماضين والأماكن التاريخيّة للعالم الإسلامي، ممّا يعدّ مقدّمةً لانحطاط وأُفول الحضارة، بل سبباً للقضاء عليها تماماً.

و تصميم الوهابيّة هذا يأتي مخالفاً تماماً لما تسالم عليه عقلاء العالم في كافّة أرجاء المعمورة من سعيهم في المحافظة على آثارهم التاريخيّة وأصالتهم وهويّتهم.

فإذا قيل: إنّ بعض الناس يتّخذون من هذه الأماكن محلًّا موسميّاً للعبادة، فيكونون بذلك قد اتّخذوا في عبادة اللّه شريكاً يطوفون حوله، أو يعقدون الخيوط به، ويقدّمون ذبائحهم له، ويرمون برسائلهم التي كتبوها في تلك الأماكن.

فيجب الردّ عليهم بأنّ هذه الأعمال إنّما تمارس من باب الجهل؛ لأنّ هؤلاء الأفراد الممارسين لها من المؤمنين باللّه، ويقرّون بالتوحيد، ويشهدون بوحدانيّة اللّه؛ لكنّهم يخطئون في عملهم، لجهلهم معرفة الطريق الصحيح.

فاللازم في هذه الحالة توعيتهم وإرشادهم، وأن لا تدفعنا مثل هذه الأُمور إلى عدم الاهتمام بهذه الآثار التاريخيّة أو إزالتها وتخريبها.

و مثل هذه التبريرات حججٌ واهية غير مقبولة لدى العلماء والعقلاء؛ لإمكانيّة التغلّب على الممارسات الطارئة الخاطئة عن طريق منعها وتشديد المراقبة عليها ومن خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعِبرَ الدعوة إلى اللّه بالحكمة والموعظة الحسنة والأخلاق الحميدة.

و إلى جانب النصح والإرشاد يجب المحافظة على هذه الآثار، والاهتمام الجادّ بحفظ أصالة الأُمّة وتاريخها وأداء الأمانة التي تمثّل جزءاً من التاريخ العظيم للأُمّة الإسلاميّة وتاريخ رسول اللّه محمّد ﷺ.

الخلاصة

إنّ الآثار والأماكن المقدّسة الموجودة في أرجاء العالم مرآة تعكس تاريخ الأُمّة

الإسلاميّة، وليست ممتلكات تابعة لبلدٍ معيّن أو طائفة خاصّة. فهذه الآثار بمثابة الدليل على تطوّر الحضارة الإسلاميّة، والمكان الذي يتجلّى فيه التاريخ الإسلامي، والموضع الذي تتألّق فيه الفنون الإسلاميّة طوال القرون المتمادية، وتعدّ واحدةً من أدوات التعريف وانتقال الثقافة الدينيّة الأصيلة.

إذن، فعلى جميع المسلمين أينما كانوا في أطراف العالم واجب السعي في المحافظة على هذه الآثار، ومجابهة الفرق الضالّة التي تضمر في نفوسها العزم على هدم الحضارة الإسلاميّة العظيمة من خلال التعكّز على حجج واهية.

المصادر

١ـ ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩ هـ.

٢ـ ابن جبير، محمّد بن أحمد، رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دون تاريخ.

٣ـ ابن خلدون، مقدّمة في التاريخ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦ م.

٤ـ ابن النجّار، محمّد بن محمود بن الحسن، الدرّة الثمينة في أخبار المدينة، تحقيق حسين محمّد علي شكري، شركة دار الأرقم، بلا تاريخ.

٥ـ إسلامي فرد، زهرا، تاريخ فرهن وتمدن اسلام، مكتب نشر المعارف، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٨٩ ش.

٦ـ الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي للشيخ الأنصاري، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٧ـ البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ هـ.

٨ـ توينبي، أرنولد، تمدنى در بوته آزمايش، ترجمة الصابري، أمير كبير، طهران، الطبعة الأُولى، ١٩٧٤ م.

٩ـ جان أحمدي، فاطمة، تاريخ

فرهن وتمدن اسلامى، مكتب نشر المعارف، قم، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٧ م.

١٠ـ جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تاريخ.

١١ـ الجزيري، عبد الرحمن بن محمّد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ.

١٢ـ الجوادي الآملي، سرچشمه انديشه، نشر الإسراء، قم، بلا تاريخ.

١٣ـ الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد اللّه، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١ هـ.

١٤ـ الحجازي، فخر الدين، نقش پيامبران در تمدن انسان، بعثت، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٧٠ م.

١٥ـ الحجّتي، السيّد محمّد باقر، پژوهشى در تاريخ قرآن كريم، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة التاسعة، طهران، ١٩٩٦ م.

١٦ـ الحلبي، علي أصغر، تاريخ تمدن اسلام (عددٌ من البحوث في الثقافة والعلوم العقليّة الإسلاميّة)، طهران، أساطير، الطبعة الثانية، ١٩٩٣ م.

١٧ـ الرضواني، علي أصغر، سلسلة دراسات الوهابيّة ـ رفتار وهابيان با مسلمانان، نشر المشعر، طهران، الطبعة الأُولى، ربيع ٢٠١١ م.

١٨ـ السبحاني، جعفر، آيين وهابيت، نشر المشعر، طهران، الطبعة الأُولى، ١٩٨٥ م.

١٩ـ السمهودي، عليّ بن عبد اللّه بن أحمد الحسني الشافعي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ هـ.

٢٠ـ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الدرّ المنثور، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

٢١ـ شراب، محمّد محمّد حسن، فرهنـ اعلام جغرافيايى ـ تاريخى در حديث وسيره نبوى، تحقيق محمّد باقر البهبودي، نشر المشعر، طهران، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٤ م.

٢٢ـ الفيروزآبادي، محمّد بن

يعقوب، المغانم المطابة في معالم طابة، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، الطبعة الأُولى، ١٣٨٩ هـ.

٢٣ـ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٩٨٦ م.

٢٤ـ مجلّة پ ـاه حوزه، العدد ٥٧، شباط/ فبراير ٢٠٠٨ م.

٢٥ـ مجلّة فرهنـ كوثر، العدد ٦٣، خريف ٢٠٠٥ م.

٢٦ـ مجلّة مسجد، العدد ١١٧، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٧ م.

٢٧ـ مركز تحقيقات الحجّ، م جموعه مقالات هم‌انديشي زيارت، نشر المشعر، طهران، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٨ م.

٢٨ـ مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير نمونه، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٩٩٥ م.

٢٩ـ مهيار، رضا، فرهنـ ابجدى عربى فارسى، نشر الإسلامي، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٩٦ م.

٣٠ـ موظّف رستمي، محمّد علي، آئين مسجد، انتشارات ويه، طهران، ٢٠٠٢ م.

٣١ـ النيشابوري، مسلم بن الحجّاج بن مسلم، الجامع الصحيح المسمّى صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، بلا تاريخ.

٣٢ـ ولايتي، علي أكبر، فرهنـ وتمدن اسلامى، مكتب نشر المعارف، طهران، بلا تاريخ.

٣٣ـ ويل ديورانت، تاريخ تمدن، ترجمة أحمد آرام، انتشارات الثورة الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣ م.(٥٧)

الهوامش

(١) مهيار ، رضا ، فرهنگ ابجدى عربى فارسى ، ص ٢٥٨ .

(٢) ويل ديورانت ، تاريخ تمدّن ، ج ١ ، ص ٣ .

(٣) ابن خلدون ، مقدمه تاريخ ، ص ٢١٧ـ ٢١٨ .

(٤) ولايتي ، علي أكبر ، فرهنگ وتمدن اسلامى ، ص ١٩ .

(٥) الجوادي الآملي ، عبد اللّه ، سرچشمه انديشه ، ج ٥ ، ص ٢٤١ .

(٦) أرنولد توينبي ، تمدنى در بوته آزمايش ، ترجمة ي . صابري ، ص ٢٢ و٢٠٧ .

(٧) حجازي ، فخر الدين ، نقش پيامبران در تمدن انسان ، ص ٢٥ .

(٨) المصدر نفسه ، ص ٥٧ .

(٩) المصدر نفسه ، ص ٥٨ .

(١٠) سورة البقرة ٢ ، الآية ٢٤٨ .

(١١) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، الدرّ المنثور ، ج ١ ، ص ٧٥٨ .

(١٢) سورة النور ٢٤ ، الآية ٣٦ .

(١٣) المصدر السابق ، ج ٦ ، ص ٢٠٣ .

(١٤) سورة الأنعام ٦ ، الآية ١١ .

(١٥) البخاري ، محمّد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٩٢ ، ح ٤٢٥ ، كتاب الصلاة ، باب المساجد في البيوت .

(١٦) النيشابوري ، مسلم بن الحجّاج ، صحيح مسلم ، ج ٦ ، ص ١٣٩ ، ح ٥٥٣٠ ، كتاب اللباس والزينة ، باب تحريم استعمال إناء الذهب .

(١٧) الفيروزآبادي ، محمّد بن يعقوب ، المغانم المطابة في معالم طابة ، ص ٢٦ .

(١٨) صحيح البخاري ، ج ٥ ، ص ٨١ ، ح ٣٩٩٨ ، كتاب المغازي ، بعد باب شهود الملائكة بدراً .

(١٩) صحيح مسلم ، ج ٧ ، ص ٧٩ ، كتاب الفضائل ، باب قرب النبيّ من الناس .

(٢٠) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ج ٢ ، ص ٢٧١ـ ٢٧٢ .

(٢١) ابن جبير ، محمّد بن أحمد ، رحلة ابن جبير ، ص ١٥٥ .

(٢٢) مكارم الشيرازي ، ناصر ، تفسير نمونه ، ج ٣ ، ص ١٠٣ .

(٢٣) الرضواني ، علي أصغر ، رفتار وهابيان با مسلمانان ، ص ١١٢ .

(٢٤) مكارم الشيرازي ، ناصر ، تفسير نمونه ، ج ١٨ ، ص ٦٩ .

(٢٥) السبحاني ، جعفر ، آيين وهابيت ، ص ٥١ .

(٢٦) جان أحمدي ، فاطمة ، تاريخ فرهنگ وتمدن اسلامى ، ص ٤٣ .

(٢٧) ابن النجّار ، محمّد بن محمود بن الحسن ، الدرّة الثمينة في أخبار المدينة ، ص ٩١ .
(٢٨) المصدر نفسه .
(٢٩) سورة الشورى ٤٢ ، الآية ٢٣ .
(٣٠) الحاكم النيشابوري ، محمّد بن عبد اللّه ، المستدرك على الصحيحين ، ج ٣ ، ص ١٦٠ ، ح ٤٧١١ .
(٣١) شراب ، محمّد محمّد حسن ، فرهنگ اعلام جغرافيايي ـ تاريخى در حديث وسيره نبوى ، ص ٩ .
(٣٢) مكارم الشيرازي ، تفسير نمونه ، ج ١٨ ، ص ٦٩ .
(٣٣) وردت أسباب تسمية الاسطوانات بهذه الأسماء في كتاب وفاء الوفا ، ج ٢ ، ص ٣٩ـ ٤٦ .
(٣٤) مركز تحقيقات الحجّ ، مجموعه مقالات هم‌انديشى زيارت ، ج ٢ ، ص ٩٦٣ .
(٣٥) مجلّة المسجد ، العدد ١١٧ ، ص ٦٤ ؛ مقالة : هنر اسلامى ، در حاشيه يا در متن .
(٣٦) الموظّف الرستمي ، محمّد علي ، آئين مسجد ، ج ٣ ، ص ٨٢ .
(٣٧) جرجي زيدان ، تاريخ التمدّن الإسلامي ، ج ٥ ، ص ٦٢٣ .
(٣٨) إسلامي فرد ، زهرا ، تاريخ فرهنگ وتمدن اسلام ، ص ١٥١ .
(٣٩) الحلبي ، علي أصغر ، تاريخ تمدن اسلام ، ص ٣٥٥ .
(٤٠) سورة العلق ٩٦ ، الآية ٤ .
(٤١) سورة القلم ٦٨ ، الآية ١ .
(٤٢) الحجّتي ، السيّد محمّد باقر ، پژوهشى در تاريخ قرآن كريم ، ص ٢١٢ .
(٤٣) للاطّلاع على المكتبات والمتاحف الحاوية لنسخ القرآن المكتوبة بخطّ الأئمّة راجع : مجلة فرهنگ كوثر ، خريف ١٣٨٤ ش ، العدد ٦٣ ، مقالة : نقش اهل بيت در نگارش قرآن ، بقلم : السيّد علي نقي المير حسيني .
(٤٤) الأنصاري ، الشيخ مرتضى ، كتاب المكاسب ، ج ١ ، ص ١٨٣ .
(٤٥) الجزيري ، عبد الرحمن بن محمّد عوض ، الفقه على المذاهب الأربعة ، ج ٢ ، ص ٣٩ .
(٤٦) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ، ج ٦ ، ص ٥٢٦ ، باب تزويق البيوت .
(٤٧) مجلّة پگاه حوزه ، العدد ٥٧ ، بهمن ١٣٨٧ ش ، ص ٦٠ ، مقالة نقش معنا در نقاشى ومعمارى اسلامى ، بقلم : مصطفى النوروزي .
(٤٨) كما كان حال الخاقاني في قصيدته المعروفة حين ذرف الدموع أمام إيوان المدائن ، حيث قال : تعجّبَ من عيني لِمَ تبكي هنا مستهزءا بينما المضحكُ كيف العين لا تبكي هنا ؟
(٤٩) سورة النمل ٢٧ ، الآية ٦٩ .
(٥٠) سورة العنكبوت ٢٩ ، الآية ٢٠ .
(٥١) سورة الحجّ ٢٢ ، الآية ٤٦ .
(٥٢) مكارم الشيرازي ، تفسير نمونه ، ج ٣ ، ص ١٠٤ .
(٥٣) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ج ٢ ، ص ٢٧١ .

(٥٤) البخاري ، محمّد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٩٢ ، ح ٤٢٥ ، كتاب الصلاة ، باب المساجد في البيوت .

(٥٥) ابن تيميّة ، أحمد بن عبد الحليم ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ج ٢ ، ص ٢٧١ـ ٢٧٢ .

(٥٦) جان أحمدي ، فاطمة ، تاريخ فرهنگ وتمدن اسلامى ، ص ٣١ .

(٥٧) الولايتي ، علي أكبر ، فرهنگ وتمدن اسلامى ، ص ١٥٧ .

(٥٨) كنگره جهانى جريان هاى افراطى وتكفيرى از ديدگاه علماى اسلام ـنخستين : ١٣٩٣ : قم) ، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرّفة والتكفيرية ، ٨جلد ، دار الإعلام لمدرسة اهل البيت عليهم السلام ـ قم ـ ايران ، چاپ : ١ ، ١٤٣٥ ه . ق .

د. محـــــمد طّـــي

أستاذ في الجامعة اللبنانية.

ركائز أساسية للوحدة الإسلامية

مقدمة

أصبحت الوحدة الإسلامية، اليوم، ضرورة هي أمس الضَّرورات، لبقاء المسلمين وخلاصهم في هذا العالم الذي تعدّهم القوى النافذة فيه أعداءها الأساسيين، فتشنّ عليهم حرب إلغاء هي الأشرس بعد زوال المنظومة الاشتراكية. وعلى الرغم من ذلك، فإن المسلمين يعانون من الانقسامات والانشقاقات التي بلغت حد الاقتتال ليس بين دولهم فحسب، بل في داخل كل دولة، وأخذت عمليات التكفير والتشريك تطل برأسها، من حين إلى حين، فتبيح سفك الدماء، وأحياناً سبي الذراري والنساء[1].

الأمس قامت حركة تنادي بالتجديد في الإسلام، وإذا بها تؤاخذ

المسلمين، لا على الضعف والخنوع أمام طلائع العصر الاستعماري، بل على ممارسات لهم من شأنها أن تربطهم بقادتهم وعظمائهم، وعلى شعائر يكرمون بها أولئك الذين كانوا السبب في قوتهم وعزّتهم. واستناداً إلى ذلك خاضت الحروب الدامية التي كانت تنتهي، إذا انتصرت، بقتل الرجال واسترقاق النساء والأطفال، وإذا بالتجديد ينتهي ارتماء في أحضان أعداء الإسلام، ومباركة للصَّهاينة اليهود.

واليوم تشن الأنظمة حرباً عسكرية وسياسية وفكرية ضد التنظيمات التي تطرح الإسلام منهجاً للخلاص، وترد التنظيمات بالأساليب نفسها: أساليب القتل والتدمير، بل الاغتيال والتفجير، في معركة لا يعرف مداها إلا اللّه.

كل هذا يأتي ليضاف إلى الانقسامات والتوترات التي عانى منها الإسلام تاريخياً، والتي أسهمت، إلى جانب قيام أنظمة حكم من أسوأ ما عرف العالم، في إيصال الإسلام إلى الدرك الذي وصل إليه اليوم.

وإلى جانب هذا النمط من الخلاف: الخلاف الداخلي أو الخلاف مع الذات، هناك الموقف من الآخر، من الخصم وحتى من الصديق، الذي ما زال يزكي الخلافات ويفجّر التناقضات. ذلك أن القوى التي تطمع بالخيرات وتعمل على طمس الهوية وتمارس الإلحاق، استطاعت أن تشكل نخباً، بل وأنظمة، تنوب عنها في التبشير الفكري وفي قمع المعارضة وتسهل الطريق لعمليات النهب والاستتباع.

نتيجة لذلك، ضاعت المعالم وغامت الرؤية وأصبح العدو صديقاً لهذا الفريق وأصبح الصديق عدواً بنظر ذاك الفريق، وهكذا لم يقتصر ضياعنا على أنفسنا وتصرفاتنا، بل أصاب نظرة الآخرين، من الحلفاء الموضوعين إلينا وأصاب تصرفاتهم بالإرباك.

وباختصار، لقد عدنا متفرقين أعداء، من ذلك النمط الذي تم إنقاذنا منه حين قضى اللّه تعالى بالتأليف بين قلوبنا، فأصبحنا ﴿ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾[٢].

فما هو الحل؟

يرى بعض الباحثين أن الحل يكمن

في العودة إلى الماضي، يوم كنّا قوة دوّخت العالم المشرك وأرشدت الكثير من شعوبه إلى سبل الهداية، من الصين إلى الأندلس، فإذا ما استلهمنا ذلك العصر ومؤسساته وطرائق العمل والحكم فيه، يكون خلاصنا. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو:

إذا كان ذلك صحيحاً، وإذا كان صحيحاً أن الحاضر هو ابن للماضي، فمتى بدأ تكون الحاضر في رحم الماضي؟ وما كانت مظاهر ذلك؟

وعلى العكس يرى بعض الباحثين الآخرين أن الحل يقوم على نسيان الماضي والتطلع إلى المستقبل، من طريق اختطاط نهج شبيه بذاك الذي اختطته الأمم المتقدمة. ولكن هذا الحل جرت تجربته، وفي ظل تلك التجربة ازددنا تدهوراً وضياعاً. فنحن بعد أن ثرنا على العثمانيين، ونظام حكمهم الذي كان من أسوأ أنظمة الحكم، اغتصبت فلسطين وتشرذمت الأمة، وأصبحت وحدات متناثرة. وقد حاولت بعض هذه الوحدات أن تلحق بمسيرة الإنسانية، ولكنها فشلت، أو أفشلت، والنتيجة هي ما نرى اليوم.

وأخيراً، يرى فريق آخر بأن نعود إلى الماضي، فننتقي من تراثنا ما يتوافق مع روح العصر، فنحييه وندع ما لا يتوافق معها، ثم نأخذ بالأساليب العصرية، فنكون بذلك أوفياء لذاتنا دونما تحجر، ونمتلك القدرة على التطور والارتقاء، فلا يكون ذلك التطور هجيناً يمسخ شخصيتنا ويغرّبنا عن ذاتنا.

ولكن هذا الفريق الانتقائي لم يحدّد لنا كيفية الاختيار ولا هو اختار، كما أنه لم يبين لنا كيف ننتقي من حضارة معينة عناصر محدّدة لنتبناها، ونجمع هذه العناصر إلى عناصر أخرى غريبة عنها، علماً بأن ما تقتلعه من محيطه يصبح مهدداً بالذبول والزوال، فإذا هجّنته لا تدري ما الذي ستحصل عليه.

يضاف إلى هذه المشكلة السؤال المبدئي القائل: ما المراحل العظيمة في تاريخنا؟ وما ميزاتها؟ هل هي فترات التوسع العسكري مثلاً؟ هل هي الفترات التي سادت فيها الرحمة؟ هل هي الفترات التي كان فيها الحاكم يخضع للشرع؟

إن عدم الإجابة الواضحة عن هذه الأسئلة يجعل الرؤيا ضبابية والحل بعيد المنال، بل متعذِّره.

ومن هنا فإن الحل بنظرنا يقوم على نظرة عصرية إلى الماضي والمستقبل في الوقت نفسه.

النظرة العصرية إلى التاريخ : ـــــــ

إنَّ النظرة العصرية إلى التاريخ لا تعني تقويم أحداثه وتفسيرها حسب قوانين الحاضر ومعطياته، بل تعني الانطلاق من النتيجة لمعرفة الأسباب.

وتعني كشف الفترات المضيئة من التاريخ، على ضوء المعايير الإنسانية الدائمة في موضوع تفتّح الإنسان وتحقيق إنسانيته.

فإذا كنا ننطلق من النتيجة لتحديد أسبابها، فإننا لا نقوم بذلك لنعطي حكماً قيمياً معيارياً بالضرورة، بل لنعمد إلى متابعة السلسلة معكوسة بإرجاع كل حلقة إلى مسبباتها، وهكذا حتى نعود إلى مرحلة النبي ﷺ وخلفائه، فنعثر على بداية المشكلة، أو على بداياتها وإرهاصاتها، فالإسلام أتى ديناً عالمياً.. ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[٣] كما أتى ديناً نهائياً لإرادة اللّه أن يظهر على كل الأديان ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾[٤] ولأن محمداً أتى خاتماً للأنبياء[٥]. وهكذا فإن الإسلام، منذ نزوله صالح لكل زمان ومكان، ومن هنا فإنه صالح لهذا الزمان.

ولَّما كانت حالة المسلمين على ما هي عليه اليوم، فهم بالضرورة بعيدون عن الإسلام الذي وعد اللّه بتأييده وبظهوره، فكيف جرى هذا الابتعاد؟

حتى نحدّد بدايات الابتعاد، لا بد من تحديد حالات الاتحاد، التي لا بد أن تكون بدأت محاولة تحقيقها مع النبي ﷺ. وهنا يبقى السؤال: إلى متى استمرت هذه المحاولة؟ وعندما نحدّد الفترات المضيئة، نعتقد أننا نكون قد عثرنا على الجواب. فما هي مواصفات المرحلة أو المراحل المضيئة؟

يرى بعض الباحثين أن المراحل المضيئة هي مراحل الفتح والتوسع، أي أن المقياس هو مقياس الانتصارات العسكرية، وتوسيع رقعة الأرض وزيادة عدد الخاضعين لحكم المسلمين. وهذا

فعلاً مقياس جيد، بل هو ضروري ولكنه غير كاف. لأنه لو أخذ بمفرده لكانت غزوات المغول مراحل مضيئة في التاريخ، ولكان الفتح الروماني أكثر إضاءة، لأنه شمل مناطق واسعة كتلك التي انضوت تحت حكم المسلمين.

من هنا يكون المعيار الأول شيئاً آخر غير الفتح، فما هو هذا المعيار؟

عندما أمر الرسول ﷺ علي بن أبي طالب عليه السلام أن يهاجم الحصن الأول

في خيبر، سأل علي عليه السلام الرسول ﷺ قائلاً: «علام أقاتلهم يا رسول الله؟» فقال: «على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فلئن يهدي الله بك رجلاً واحداً فهو خير لك مما طلعت عليه الشمس». وقد تكرر ذلك عن النبي ﷺ مراراً[٦].

إذاً فالمعيار هو في الهداية، أي في إقبال الناس على الإسلام وإيمانهم به. فمتى كان ذلك؟

لقد كانت مرحلة حياة الرسول ﷺ وخلفائه أخصب المراحل، في موضوع إقبال الناس وهدايتهم، رغم ما التبس مع ذلك من عوامل الردَّة عن الإسلام وحروب القبائل في عهد أبي بكر الصديق، من جهة، ومن عوامل الابتعاد عن روح الإسلام التي قاومها علي بكل ما أوتي من قوة، من جهة أخرى.

أمَّا ما حصل في العهود اللاحقة، فلا يمكن أن يوصف بالإضاءة؛ وذلك بسبب من التنكر لروح الإسلام ونصوصه، سواء في مجال اختيار الحاكم، أم في ممارساته، أم في القيم والمعايير التي أرساها.

ففي العصر الأموي، بدأت مسألة التمرّد على الخليفة الشرعي التي نسفت مبدأ أساسياً من المبادىء السياسية الإسلامية. كما بدأت، وبكل صراحة، مرحلة تسلّط الخليفة على أموال المسلمين وتقريب المؤيدين لشخصه وأسرته وإبعاده المعارضين باسم الدين، كما أخذت توضع العوائق في وجه اعتناق الإسلام، لا سيَّما في أيام المروانيين. وأخيراً، لا آخراً، دشّنت مرحلة من التمييز العنصري. ولعل أخطر ما كُرّس هو قتل المسلمين من دون ذنب يوجب ذلك.

ففي مسألة الخلافة، بعد أن كان

الاختيار يجري بحرية ، كما حصل لدى مبايعة علي ، فقد استخدم معاوية قميص عثمان وخدع المسلمين ، كفعل من يقولون : ﴿ مَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ٨ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[٧] متناسياً قول

الرسول ﷺ : « من غشّنا فليس منا » ، و« ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم ، إلاّ حرّم اللّه عليه الجنة » ، و« ما من عبد استرعاه اللّه رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة »[٨] .

وهذا ما فعله خلفاء بني أمية ، من بعد ، فمارس معاوية الإكراه في بيعة يزيد ، حيث كلّف يزيد بن المقنّع بإعلان الأمر فخطب فقال : « أمير المؤمنين هذا (وأشار إلى معاوية) فإن هلك فهذا (وأشار إلى يزيد) فمن أبى فهذا (وأشار إلى السيف) » . فقال معاوية : « إجلس ، إنك سيد الخطباء »[٩] . وهذا ما شكل السابقة لتصرفات بني أمية وبعدهم بني العباس ، حتى أن سليمان بن عبد الملك دعا بقرطاس فكتب فيه العهد وختمه ، وأخذ بيعة الناس للمعهود له من دون أن يعرفوه .

وقد أرسى معاوية ، إضافة إلى هذا ، تقليد التحكّم بأموال العطاء وسائر أموال المسلمين ، ذلك التقليد الذي سار عليه الخلفاء اللاحقون . وقد لاحظ أبو ذر الغفاري تصرف معاوية هذا منذ كان أميراً على الشام أيام عثمان ، فخاطب معاوية قائلاً[١٠] : « ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال اللّه ؟ » . قال : « يرحمك اللّه يا أبا ذر ، ألسنا عباد اللّه والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره » ، تبريراً لتحكمه في توزيعه على المقربين . واستشهد أبو ذر ، احتجاجاً على تنعّم معاوية بأموال المسلمين واستئثاره بها ، بالآية الكريمة : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[١١] .

كل ذلك بعد أن كان أبو بكر ينال أربعة دراهم في اليوم وعمر ثمانين درهماً في الشهر . وبعد معاوية لم يعد الخلفاء يقيمون وزناً للشريعة في مسائل الأموال ، بل كانوا يوزعونها على المحاسيب والأزلام وفقهاء القصور ،

وعلى الظرفاء والشعراء من دون حساب.

ولَّما عجزت واردات الدولة عن توفير الأموال المبذولة، أخذ عمال بني أمية يتفنّنون في التحصيل على حساب الدين، فأبقوا الجزية على من يسلم من أهل الذمة بحجة أن هؤلاء يسلمون هرباً من الجزية[١٢].

كما فكّر معاوية إضافة إلى هذا، في قتل طائفة من الموالي لمجرد أنهم موالٍ، فهو يقول للأحنف بن قيس: «إني رأيت هذه الحمراء قد كثرت.. فقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق»[١٣].

ولم يكتف معاوية وسائر الخلفاء الأمويين بهذا التمييز العنصري، الذي كان سبباً لما سيعرف فيما بعد بالشعوبية، بل عمّق الشرخ بين قريش والأنصار كما أحيا النزاعات والانقسامات القبلية، ليستفيد بنو أمية من بعض القبائل ضد بعضها الآخر.

أما المسألة الأكثر خطراً، وقد دشّنت في بداية العصر الأموي، فهي قتل المسلمين دون مبرّر شرعي، فقد اغتال معاوية حجر بن عدي وأصحابه[١٤] بعد أن كان اغتال مالكاً الأشتر[١٥]، ثم اغتال الحسن بن علي عليه السلام[١٦]. أما يزيد فحدّث ولا حرج. وكرّت السبحة أيام بني أمية وبني العباس ذبحاً وصلباً وتقطيعاً وخوزقة حتى نهاية الدولة العثمانية. كما كرّس في زمن الدولة الأموية أسلوب استرقاق المسلمين، بدءاً من موقعة الحرة التي اجبر بعدها أهل المدينة على المبايعة بأنهم خول ليزيد بن معاوية، مروراً بولاية الحجاج في العهد المرواني، فقد سبى زياد بن أبيه ذراري قريب وزحّاف الخارجيين، كما سبيت بنت لعبيدة بن هلال اليشكري وبنت لقطري بن الفجاءة المازني واسترقتا، كما استرق واصل بن عمرو القنا وسعيد الصغير الحروري وأم يزيد بن عمر بن هبيرة، كما بيع معز أبو عمير بن معن الكاتب، وباع الحجاج علي بن بشير بن الماحوز..[١٧].

وقد أتى العصر العباسي شبيهاً بالعصر الأموي من هذه الجوانب، لا بل يرى بعض الباحثين أنه أكثر مغالاة فيها.

إذاً فالمرحلة المضيئة يمكن تحديدها بعهد النبوّة والعهود اللاحقة حتى العصر الأموي، فكيف كانت تلك المرحلة

وما الذي يميزها عما تلاها ؟

لقد حملت هذه المرحلة تكريماً للإنسان ورفعاً لشأنه وتفضيلاً له ، لأنه خليفة اللّه في الأرض ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[١٨] . وأهم ما يميز تلك المرحلة ، التمسك بأهداب الرسالة في مختلف المجالات ، لا سيما في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا بين الناس بعضهم تجاه بعض ، بل بين الناس وبين الحاكم الذي كانت الطريقة المثلى التي اتبعت في تعيينه هي الاختيار الذي قام به المسلمون ، وبخاصة المهاجرون والأنصار ، والذي كان يرى أنه ملزم بتأمين حقوق الناس وخاضع لمحاسبتهم ، مقابل طاعة الناس له وتنفيذهم أوامره في ما ينسجم مع الشرع الحنيف .

فلنتفحص بعض هذه الأمور :

اختيار الحاكم الأعلى للدولة : ـــــ

لقد جرى اختيار الخليفة بطريقتين بعد وفاة الرسول ﷺ ، الأولى هي طريقة الاختيار التي أفضت إلى نظرية اختيار أهل « الحل والعقد » ، والثانية هي طريقة العهد من الخليفة السابق . ولما كان هذا العصر لا يحتمل وجود خليفة باستطاعته التعيين ، يبقى النظر في الطريقة الأخرى .

لقد جرى اختيار أبي بكر من قبل المسلمين بطريقة معينة ، قامت على نقاش وجدال في سقيفة بني ساعدة ، تبعه طلب للبيعة من عامة الناس . ولما تخلّف بعض الناس ، عمد الخليفة إلى تألّف بعضهم ، وبذل محاولات لإقناع بعضهم الآخر ، ولم يستخدم الإكراه وإن كان بعض معاونيه حاول ذلك .

أما اختيار علي بن أبي طالب فقد جرى على أيدي كافة المسلمين الذين تواثبوا إلى داره ، ثم إلى المسجد حيث لم يتخلف إلا عدد لا يتجاوز أصابع اليدين من المهاجرين والأنصار .

على أن ذلك الاختيار لم ينصب إلاّ على رجل من كبار المسلمين ، من ذوي السابقة والفضل والقوة على القيام بأمور المسلمين ، إلى جانب العلم والعدل الركنين الأساسيين لاستنباط الأحكام وإقامة الانصاف بين الناس .

ومن هنا فإن الاختيار يجب أن يؤدي إلى تولية العالم العادل القوي على القيام بأمور المسلمين. وهذا ما يشترطه علي بن أبي طالب إذ يقول: « إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر اللّه فيه »[١٩] ويضيف: « لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين، البخيل، فتكون في أموالهم نهمته ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ولا الحائف للدول، فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف فيها دون المقاطع ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة »[٢٠].

وهكذا يظهر لنا أن الشروط المطلوبة هي العلم والعدالة إلى جانب الرحمة والقوة، وهذه الصفات هي التي ركّز على وجودها علماء المسلمين، إلى جانب شروط أخرى، منها البديهية كالبلوغ وسلامة الحواس الضرورية لقيامه بمهماته، ومنها ما لا تظهر ضرورته اليوم كالقرشية[٢١].

إلا أن بعض العلماء وقفوا عند ظاهرة الاغتصاب، وحاولوا إقرار الاعتراف بها حقناً للدماء استناداً إلى الحديث الشريف المروي عن طريق أنس والقائل: « إسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشيّ كأن رأسه زبيبة »[٢٢]، والذي تصرف على أساسه عبداللّه بن عمر حيث كان يقول: « نحن مع من غلب »؛ وذلك حين سئل عن الموقف في موقعة الحرة، فقال: « لا أقاتل في الفتنة وأصلي وراء من غلب »، « فكان لا يأتي أمير إلا صلّى خلفه وأدى إليه زكاة أمواله »[٢٣].

ونحن نعترض على تفسير الحديث بهذا الشكل، ونرى أنه لو صحّ، يكون معناه إلزامية الطاعة لمن يستعمل من قبل الحاكم الشرعي لا المغتصب، لأن المغتصب لا يكون مستعملاً.

ولكن هنا لا بد من طرح السؤال: من الذي يختار؟

يقول علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو الذي كان مضطراً لحجاج خصومه المختلفين: « الواجب في حكم اللّه وحكم الإسلام على المسلمين، بعدما يموت إمامهم أو يقتل، ضالاً كان أو

مهتدياً ، أن لا يعملوا عملاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً . . . »[٢٤] . ومن هنا فإن الذين يختارون الإمام هم المسلمون ، ولكن الإمام يخصص ، فيحدد من المسلمين فئات هي أهل الشورى وفئات لا علاقة لها بها ، وهذا ينسحب على الاختيار ، فيقول : « إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا الغائب أن يرد ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك للّه رضاً . . . »[٢٥] وهذا يعني ، أن حاضر البيعة ليس له أن يختار غير ما أجمع عليه المهاجرون والأنصار . وأن الغائب لا ينتظر حتى يحضر .

وأما المستبعدون من الشورى فهم الطلقاء الذين أسلموا أبان فتح مكة[٢٦] . والحكمة في الإشراك والاستبعاد ، هي تمكين من رسخ الإسلام في قلوبهم وعقولهم من الاختيار ومنع الذين يشك في صحة إيمانهم من التأثير .

أما اليوم ، حيث لا يمكن التمييز بسهولة بين صحيحي الإسلام وسقيميه ، فإنه لا بد من إشراك جميع المسلمين . ولكن ما الضمانة في اختيار من تنطبق عليه الصفات المذكورة أعلاه ؟

إن الضمان هو في قيام هيئة من كبار العلماء ممن يتصفون بالعلم ونفاذ الرؤيا والإلمام بشؤون الحكم وتقدير الظروف ، بمهمة تحديد من تنطبق عليهم الصفات المطلوبة ، فتكون مهمتهم هنا شبيهة بمهمة المجالس الدستورية التي تقبل الترشيحات وتبت بها ، بحيث لا يسمح بترشيح إلا من تنطبق عليه صفات الحاكم المطلوب ، وعند ذلك ، فإن الفائز يكون معروفاً ، سلفاً ، بأهليته لذلك .

على أنه لا بد من القيام بعملية تثقيف وتوعية للجماهير ، تتناول إعادة الكشف عن القيم الإسلامية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، والقضاء على المفاهيم المنافية للإسلام والنابعة من الفردية الأنانية والدافعة إلى اللهاث وراء المصالح الخاصة ، والوصول السريع والسباق لاقتناص الفرص دون كفاية ، وبغير وجه حق ، بحيث تسود مفاهيم وقيم موحدة بين الجميع ليسود التفاهم بينهم .

ولعل هذا ما قامت به الأنظمة المتقدمة اليوم، إذ إنها انبعثت من عقائد ومفاهيم جرى زرعها والنضال من أجلها على مدى قرون من الزمن، حتى أصبحت مشتركة، وصار اختيار الحاكم يجري بناء على معاييرها فأخذت تفرز حكاماً يشاطرون شعوبهم الثّقافة نفسها[٢٧]، فكوّن المواطنون بأنفسهم أو بواسطة ممثليهم هيئة للرقابة على الحاكم، فإذا خرج عن الخط المتوافق عليه أو تعدى ما تسمح به الأيديولوجية السائدة، جرت محاسبته على ذلك.

المحاسبة والعزل:

لما كان الحاكم مقيداً من قبل الشارع، كما سنرى ذلك مفصلاً، فإنه لا بد أن يكون خاضعاً للمراقبة والمحاسبة، وهذا ما أقرَّه الخليفة أبو بكر في خطبته عند تولّيه الخلافة حيث يقول: «فإذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني وإن زغت فقوموني»[٢٨]. وانطلاقاً من مبدأ إمكانية المحاسبة يدعو علي عليه السلام أهل الكوفة عند مسيره إلى البصرة فيقول: «.. فإني خرجت من حيي هذا إما ظالماً وإما مظلوماً وإما باغياً وإما مبغياً علي، وأنا أذكر اللّه من بلغه كتابي لما نفر إلي، فإن كنت محسناً أعانني وإن كنت مسيئاً استعتبني»[٢٩].

ولعل مبدأ المحاسبة هو المكرس في الحديث الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه؛ وذلك أضعف الإيمان». والذي طبقه المسلمون بمواجهة مروان بن الحكم وغيره[٣٠].

وإذا كان ما ارتكب الحاكم يعدُّ حدثاً، أي تغييراً للسنن وانقلاباً عليها فإن العقوبة هي العزل، وهذا ما يتأكد من قول علي عليه السلام رداً على موقف طلحة والزبير: «.. إلا أن تخرجاني مما بويعت عليه بحدث، فإن كنت قد أحدثت حدثاً فسموه لي..»[٣١].

المال الشخصي والمال العام:

حرص الإسلام على التفريق بين المال العام ومال الحاكم، بحيث يحرم على السلطة أن تتصرف بالمال العام حسب الرأي الشخصي، لأن اللّه قد فرغ

مـن تحديـد مصـادر الجبايـة وطـرق الإنفـاق ومستحقي المساعدة، ولم يترك للحاكم إلا الاجتهاد في مجال التنفيذ، وهذا أمر سبق فيه الإسلام الحكومات الحديثة، عندما قرّر المسلمون راتباً للخليفة، وحُدِّد عطاؤه كواحد من المسلمين، بعد أن كان القرآن قد حدد طرق صرف الأنفال والزكاة وسائر أنواع الضرائب.

شرعية الجرائم والعقوبات :

وهذا مبدأ حديث قطع على الحاكم طريق الانتقام من معارضيه باختراع جرائم لهم لم ينص عليها القانون أو بإنزال عقوبات لم ينص عليها القانون أيضاً. وفي الإسلام حسمت هذه المسألة عندما حدّد اللّه، عز وجل، الجرائم من كبائر وصغائر كما حدد العقوبات، ولم يبق على الحاكم إلا الالتزام. فالحرام حرام منذ أن بُلّغه الرسول ﷺ والحلال حلال. يقول علي عليه السلام في هذا الصدد: « . . . إن المؤمن يستحل العام ما استحل عاماً أول، ويحرم العام ما حرم عاماً أول، وأن ما أحدث الناس لا يحل لكم شيئاً مما حرّم عليكم، ولكن الحلال ما أحل اللّه والحرام ما حرم اللّه . . »[٣٢] دون أي مجال للزيادة أو للنقصان، لأن اللّه تعالى لم يترك شيئاً لم يبلغه إلى رسوله، بدليل قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾[٣٣] وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[٣٤].

واجبات الحاكم :

حدّد فقهاء المسلمين واجبات الحاكم على الصَّعيدين: الخارجي والدَّاخليّ، فكانت على الصعيد الخارجي:

« حماية البيضة والذب عن الحوزة لينصرف الناس إلى المعايش ولينتشروا في الأسفار آمنين ».

« تحصين الثّغور بالعدَّة المانعة والقوة الدَّافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرّة ينتهكون بها محرماً ويسفكون فيها دماً »، كل هذا إلى الجهاد في سبيل اللّه.

أمّا على الصعيد الداخلي فهي بعد حفظ الدين وتعاهد القضاء وإقامة الحدود وتقدير التَّقْدُمَات المالية واختيار الأكفياء، « أن يباشر بنفسه مشارفة

الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعوّل على التفويض تشاغلاً . . فقد يخون الأمين ويغش الناصح »[٣٥] .

القيود على صلاحيات الحاكم : ـــــــ

تتمثل القيود هذه بالوفاء بالعهود من جهة ، وبحقوق المواطنين وحرِّياتهم من جهة أخرى .

الوفاء بالعهود : ـــــــــــــــــــ

لقد حضّ الإسلام على الوفاء بالعهود وذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾[٣٦] على أن لا يقتصر ذلك على عهد الأصدقاء بل يتعداه حتى إلى العهود مع الأعداء ما داموا محافظين عليها ، فقد جاء في سورة التوبة : ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[٣٧] وقد ترجم رسول الله ﷺ ذلك بقوله : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلنَّ عهداً ولا يشدنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء » ؛ وذلك لأن « الغادر ينصب له لواء يوم القيامة »[٣٨] .

حقوق الإنسان وحرياته : تكريم الإنسان : ـــــــــــــــــــ

في هذا المجال ، كما في غيره من المجالات ، شكل الإسلام قفزة نوعية جبارة بالنسبة إلى الأنظمة الوضعية ، فهو يقيم نظاماً للحقوق والحريات الفردية مختلفاً نوعياً عما هو معروف . وقبل أن نحاول تبيان الملامح العامة لهذه الحقوق والحريات ، لا بد لنا من تحديد الموقف الإسلامي من الإنسان كإنسان .

لقد أوكل اللّه تعالى إلى الإنسان خلافته في الأرض ، إذ يصف للملائكة خلقه آدم فيقول : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[٣٩] .

ومن مقوِّمات هذه الخلافة كان تكريم اللّه تعالى للإنسان ، الذي قضى به قوله : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[٤٠] . فكيف تجلى هذا التكريم ؟

إن هذا التكريم يمكن أن يتبدّى في جانبين :

الجانب النسبي : وهو يعني تكريم الإنسان وإعطاءه درجة على ما سواه وتسخير المخلوقات له .

الجانب المطلق : وهو يعني إقرار كرامة الإنسان وترسيخها في علاقاته مع السلطة ؛ وذلك على أسس أهمها :

أولاً : معاملة كل إنسان وفق الشروط نفسها التي يعامل بها الآخر عندما يكون الاثنان في الوضع القانوني نفسه .

ثانياً : أن تطلق حرية الإنسان في التصرف تعبيراً عن إنسانيته ومواهبه بشكل يسمح له بالقيام بكل ما هو غير ممنوع .

ثالثاً : أن تؤمن له الوسائل لتأمين العيش الكريم بقدر ما تسمح به الأوضاع الاقتصادية ليقوم بدوره سياسياً واجتماعياً على أكمل وجه .

رابعاً : إمكانية أن ترفع عنه الظلامات فور وقوعها وتعويضه عن كل ما يطال شخصه أو حريته أو ماله ، ليستمر بدون عوائق ، ممارساً لدوره الذي خلقه اللّه من أجله .

وهذا ما سنوضحه في ما يلي :

١ ـ المساواة : إن تكريم الإنسان هو تكريم لكل فرد من أفراده . وهذا يستدعي من الحاكم أن يعامل الجميع معاملة واحدة عندما يكونون في ظروف واحدة ، فيعم الغنم الجميع ويتحمل الغرم الجميع . فقد قال الرسول الكريم : « كلكم سواسية كأسنان المشط » ، « وكلكم » هذه لا تعني فئة من الناس خاصة ولا شعباً معيناً ، بل هي تعني الجميع ؛ وذلك ما بينه ﷺ بقوله : « لا فضل لعربي على أعجمي . . . إلا بالتقوى »[٤١] .

وبناء على هذه المساواة كانت الشورى لجميع المسلمين ، وكان العطاء واحداً طيلة حياة النبي ﷺ وخلافة أبي بكر وشطر من خلافة عمر وطيلة خلافة علي عليه السلام الذي يؤكد ذلك بقوله : « لو أن المال مالي لسويت بينهم ، فكيف والمال مال اللّه »[٤٢] .

وكما أقام الإسلام المساواة في المجال السياسي والاجتماعي، أقامها كذلك في مجال التقاضي، حيث يجب على القاضي المسلم أن يعامل الخصوم الذين يمثلون

أمامه بأقصى درجات المساواة، لا فرق بين أن يكون الواحد منهم قوياً أو ضعيفاً، كبيراً أو صغيراً، حاكماً أو محكوماً، حتى أن الخليفة نفسه يجب أن يعامل أمام القاضي كما يعامل خصمه إذا مثلا أمام القضاء. وهذا ما أكده لنا التاريخ الذي يذكر، في ما يذكر، حادثتين جرتا للإمام علي عليه السلام، إحدا هما مثل فيها في مجلس عمر مع يهودي، حيث غضب الإمام لأن عمر كنّاه بينما سمى الخصم الآخر باسمه. والثانية مثل فيها وكان خليفة، أمام القاضي شريح إلى جانب نصراني كان قد وجد درعاً أضاعها الإمام، ولما رأى الإمام الدرع معه طلبها منه فلم يعطه إياها فشكاه إلى القاضي. ورضخ لحكم القاضي الذي أعطى الدرع للمسيحي لأن الإمام لم يكن يملك البيِّنة[٤٣].

على أن المساواة لم تكن تقتصر على الجانب الموضوعي في موقف القاضي، بل هي تطال الجانب الشكلي، فهو كان مطالباً بأن لا تبدر منه، بأي شكل من الأشكال، أية حركة تنم عن أنه يبدي أي قدر من المحاباة في النظرة أو المخاطبة أو ما إليهما[٤٤].

أصل الإباحة:

يعتبر الإسلام أن الإنسان حر في تصرفاته ما لم تتعارض مع الأحكام الواضحة للشريعة، يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[٤٥] ويوضح الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ذلك بقوله: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[٤٦].

والإسلام لم يترك مجالاً للتحكم الكيفي، ولم يضع الإنسان مكشوفاً أمام الحاكم يمارس عليه ما يرتئيه حسب اجتهاداته الشخصية، ولا هو خوّل أحداً صلاحية أن يحدّد ما يجب على الأفراد تجاه الدولة والمجتمع. فقد حدّد الشرع الحنيف الواجبات والحقوق بشكل واضح. وهذا ما يؤكده الإمام علي عليه السلام عندما يستنكر ما يدّعيه البعض مما يتعارض مع هذا المبدأ بقوله: . . . «أم أنزل اللّه سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم أنزل اللّه سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وإدائه؟»[٤٧]. فقد بين القرآن حدود اللّه التي تنظم جميع العلاقات ونهى عن تعدّيها بأي شكل من الأشكال ناعتاً

من يتجرأ على ذلك بالظلم إذ يقول : ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[٤٨] أما الذي يحكم بخلاف ما أنزل اللّه فهو كافر أو ظالم أو فاسق : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[٤٩] ﴿ . . هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[٥٠] ﴿ . . هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[٥١] .

ولم يقرر اللّه تعالى وصم المخالفين أحكامه بما أشرنا إليه ولا بوعيدهم بالحساب الأخروي وحسب ، بل حضّ المظلومين على مقاومتهم وقتالهم بشكل فردي وجماعي ، ليس فقط لرفع الظلم عن النفس ، بل وعن الآخرين . فقد أعلن

تعالى كراهة الكلام بالسوء إلاّ في حالة وقوع الظلم حيث يقول : ﴿ لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾[٥٢] . كما خوّل تعالى المظلومين اللجوء إلى السلاح وذلك بقوله : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[٥٣] . وحض أخيراً المؤمنين على القتال دفاعاً عن المضطهدين بقوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا . . ﴾[٥٤] .

وهكذا فإن الحاكم لا يستطيع أن يقيّد سلوك الفرد ولا الجماعة إلا بما يقيده اللّه ، لأن الأصل في التصرفات الإباحة . وهذا الأصل لا يتضمن فقط ما تقره الأنظمة الحديثة من حريات وحقوق بل هو يتجاوزها تجاوزاً عموديّاً وأفقياً على حد سواء .

فعلى الصعيد العموديّ نجد الحريات الإسلامية لا تقيدها المعطيات الاجتماعية والسياسية للنظام ولا للحاكمين ، بل هي واضحة وثابتة مقررة من اللّه ، وما للحاكم إلا الامتثال ، فهو لا يستطيع مثلاً أن يضع القوانين التي تفرغها من محتواها ، ولو بشكل جزئي ، أو حتى تقيّد التمتع بها كما يجري في الأنظمة الحديثة التي تنص قواعدها على الحقوق المتناولة لهذه الحريات ، على أنها تمارس ضمن الحدود التي يرسمها القانون أو أي نص مساو له كالمرسوم الاشتراعي الذي لا يصدر عن البرلمان بل عن السلطة التنفيذية ، وهي السلطة التي كانت الشعوب تثور ضدها

على مدى التاريخ بسبب الظلم والتعسف وانتهاك الحقوق والحريات.

أما على الصعيد الأفقي، فإن المساحة التي تغطيها الحقوق والحريات الإسلامية مساحة مفتوحة، وإن كانت تحتوي على بعض الاستثناءات المقررة من الله تعالى، في حين أن المساحة التي تغطيها الحقوق والحريات في الأنظمة الوضعية، حتى من الناحية النظرية، تضيق وتتسع حسب الظروف. فهي واسعة نسبياً في الظروف العادية ولكنها تضيق في الظروف الاستثنائية إلى الحد

الذي يحفظ النظام الحاكم من التهديد، فنرى الحكومات تلجأ إلى إعلان حالات الطوارىء والحصار، ويلجأ الرؤساء إلى الديكتاتورية السافرة كتلك التي ينظمها الدستور الفرنسي لسنة ١٩٥٨ (م١٦) أو الدستور الألماني (م٨١) أو تلك التي يمارسها الرئيس الأميركي في الأزمات، كما فعل الرئيس روزفلت في الحرب العالمية الثانية حين اعتقل احتياطياً مواطنيه المتحدرين من أصل ياباني. أما في الإسلام، فإننا نجد، وبقدر ما أتاحت لنا تلك الومضات من التطبيق الصحيح التي عرفها تاريخه، أن حقوق الإنسان وحرياته تبقى هي هي أياً تكن الظروف التي يمر بها الحكم. فالإمام علي عليه السلام لم يضرب الخوارج عندما أخذوا يمتنعون عن الصلاة خلفه، وهو الحاكم، بل ترك لهم حرية التنظيم والعمل، حتى في ظل الظروف الاستثنائية التي تمثلت بإعداد الجيش للتوجه إلى الشام لقتال معاوية بعد التحكيم، فهو لم يتذرع بحالة الاستنفار ولا بمقتضيات النظام العام ولا بمصلحة الدولة العليا، وهو لم يقاتلهم إلا بعد أن تعرضوا بالسلاح إلى حريات الآخرين وأرواحهم.

وهكذا فإننا لو حاولنا أن نقارن بين ما ضمنته القوانين الغربية من حقوق وحريات فردية وما ضمنه الإسلام، لوجدنا أن الإسلام غطّى جميع ما غطته الأنظمة الوضعية، ولكن بشكل صادق وعلى مدى يكاد يكون مطلقاً، بالإضافة إلى إمكانات مفتوحة تسمح بالحرية في مجالات قد لا يكون الإنسان قد اكتشف ضرورتها حتى اليوم، وذلك انطلاقاً من الأصل العام، أي أصل الإباحة الذي أقره بدون تحفظ.

فمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، مكرس في ما جاء به الإسلام، كما أوضحناه في كلام الإمام علي عليه السلام الذي أوردناه أعلاه.

ومبدأ الحرية الجسمية المشتق من حرمة الظلم وضرورة معاقبة الحاكم الظالم، منع التعذيب في الاستجواب لاستخراج الاعترافات، ولم يأخذ بالاعتراف الناتج عن إكراه معنوي. فقد أمر علي عليه السلام بـ « التلطّف في استخراج الإقرار « من الظنين »[٥٥]. واعتبر أن « من أقر عن تجريد أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حد عليه »[٥٦].

ومبدأ حرية الانتقال مكرس أيضاً، ليس استنتاجاً من الأصل العام الذي يمنع القيود ما لم تكن واردة في الشرع المنزل، ولكن بقوله تعالى موصياً بالسعي في الأرض طلباً للرزق، إذ يقول: « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور »[٥٧].

ومبدأ الحرية الفكرية مضمون في ما لا يؤدي إلى الرجوع إلى الوثنية والشرك، لأن هذا الرجوع ينسف كل نظام الحريات والحقوق، كما ينسف أساس فكرة التوحيد ويعطي الحاكم سلطات هي في الواقع لله وحده. وفي ما عدا هذا، فإن الله تعالى منع إلزام الناس بالدين الإسلامي بالقوة: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[٥٨].

ومبدأ حرية الاجتماع والمعارضة كذلك مضمون، فهذا علي عليه السلام يدع الخوارج ولا يقرر قتالهم، على الرغم من تنظيمهم أنفسهم وتحركهم لنشر أفكارهم بين الناس، قبل أن يشرعوا في ارتكاب الجرائم ضد المسلمين.

أما حرمة المسكن، فهي أيضاً مكرسة بأحكام تمنع دخول البيوت من غير أبوابها، أو بدون إذن أصحابها، يقول تعالى: ﴿ وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٥٩] كما يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[٦٠].

أما السرية والحميمية فهما أيضاً مصونتان. وهذا ما ينطبق على حرمة

الإنسان داخل بيته، كما ينطبق على المراسلات وغيرها مما يخفي الأسرار الخاصة للناس، وذلك بناء على قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾[٦١] والذي ترجمه الرسول ﷺ بقوله: ولا تتبعوا عوراتهم (المؤمنين) فإن من يتبع عوراتهم يتبع اللّه عورته»[٦٢] ولعل أفضل مثال على ذلك قصة عمر مع الرهط

الذين كشفهم يعاقرون الخمرة في أحد البيوت، فلما أراد محاسبتهم، احتجوا عليه بدخول البيت من غير بابه، وبأنه تجسس عليهم ولم يسلم[٦٣].

أما علي، فقد نهى عن دخول دور أخصامه حتى في الحرب إلا بإذنه، فكيف بالبيوت[٦٤]. وأما في موضوع حرمة الحياة الخاصة، فقد دعا علي ولاته إلى إبعاد من يفتش عن عورات المؤمنين، إذ يخاطب مالك الاشتر في عهده إليه، عندما ولاه مصر، بقوله: «وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعايب الناس، فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها»، كما دعا إلى عدم تصديق السعاة، وعدم الكشف عما غاب عن الوالي، لأنه غير مكلف إلا بمعالجة ما ظهر له. فيقول في عهده لمالك الاشتر: «فلا تكشف عما غاب عنك (من العورات) فإنما عليك تطهير ما ظهر لك. فاستر العورة ما استطعت وتغاب عن كل مالا يصح لك ولا تعجلنَّ على تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبّه بالناصحين»[٦٥].

وأما الملكية الفردية المشروعة، فهي أيضاً مصونة، كما أشرنا، ومن فروعها أنه لا يجوز منع أحد ميراثه، ولا حرمان أحد من عطائه، الذي يستحقه شرعاً كما لا تجوز مصادرة رزقه.

وقد أكّد الإمام علي عليه السلام كل ذلك بقوله: «قد علمتم أن رسول اللّه ﷺ رجم الزاني المحصن ثم صلّى عليه ثم ورّثه أهله، وقتل القاتل وورّث ميراثه أهله وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء»[٦٦].

على أن الإسلام لم يكتف بتكريس هذه الأصناف من الحقوق والحريات التي لا يكون تدخل الدولة إلاّ لحمايتها، بل هو فرض للمواطنين إلزام الحاكم

بأن يؤمنها بتدخله ، وذلك إلى جانب حقوق هي حقوق العيش الكريم التي تكتشف التشريعات الحديثة ، من وقت لآخر ، نماذج منها في عصرنا الحاضر ، وهي المسماة « الحقوق الاجتماعية والاقتصادية » ، كحق العمل ، وحق العلم ، وتأمين الشيخوخة والأمومة والبطالة ، فقد أقر الإسلام حق التعليم على الإمام ، كي لا يبقى الناس جاهلين بالضروريات ، وهذا ما أكده علي بن أبي طالب عليه السلام إذ يخاطب المسلمين قائلاً : « يا أيها الناس إن لي عليكم حقاً ولكم علي حق ، فأما حقكم علي فهو . . تعليمكم كيما تجهلوا وتأديبكم كي تعلموا »[٦٧] .

وإذا كان هذا التأكيد ينصب على تعليم الناس العلوم الدينية ، التي تغطي اليوم بعض مجالات ما يسمى بالعلوم الإنسانية ، فإن الإسلام لم يقتصر عليه ، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله حث المسلمين على طلب العلم ولو في الأقاصي البعيدة إذ يقول : « أطلبوا العلم ولو في الصين » وجعله « فريضة على كل مسلم ومسلمة » .

وهذا العلم الذي يدفع الرسول صلى الله عليه وآله المسلمين إليه ، ليس بالعلم الديني فقط ، لأن هذا العلم لا يوجد في الصين ، بل عند الرسول نفسه ، ثم عند قادة المسلمين ومعلميهم ، وما يوجد في الأماكن الأخرى ، هو علوم مختلفة من طبيعية ورياضية . . . كل ذلك بالإضافة إلى كون بعض العلوم ترتبط بالحاجات الإنسانية وبمقتضيات التطور المادي ، وهذان أمران يقع على عاتق الحاكمين أن يولوهما العناية الكافية لتوفير المنعة والقوة للمجتمع الإسلامي من جهة ، ولترجمة مسألة تكريم الإنسان من جهة أخرى .

وإذا قيل : إن المستفاد من كلام الرسول صلى الله عليه وآله هو فرض واجبات على المسلمين لا تعيين حقوق لهم يتوجب على الحاكم حمايتها ، فإن الرد هو أن ما يكون واجبات للمسلمين تقع على الحاكم مسؤولية تمكينهم من القيام به ، والتمكين من القيام لا يمكن أن يكون بالتقييد ولا حتى بمجرد السماح ، ولكن بتوفير الوسائل الضرورية لتسهيل القيام بها .

وأما حق العمل فإن الإسلام لا بد أن يضمنه بعد أن يسَّر اللَّه تعالى سبله وفرضه القرآن على الناس بقوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٦٨] ثم يقول: ﴿ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾[٦٩].

وفي هذه الحالة أيضاً لا يسع الحاكم إلا أن يوفر أسباب تنفيذ الوصايا الإلهية كتمكين الناس من القيام بواجب العمل والسعي للحصول على الرزق

الحلال، وإلا فإن الدولة ملزمة بتقديم المساعدة الدائمة للعاطلين عن العمل الفقراء، نظراً لواجبها في تأمين معيشة جميع المعوزين.

أما سائر الحقوق الاجتماعية، سواء منها التي عرفتها الأنظمة الحديثة أو تلك التي لم تكتشفها، فإنها مضمونة، ولا يكتفي الإسلام منها بما يقيم الأود وبشكل مؤقت، كما عليه الأمر في النظم الغربية، بل يتجاوز ذلك إلى إغناء الفقراء عن الحاجة ومساعدة المدينين المعسرين على سداد ديونهم، وتأمين الغرباء والمسافرين الذين ينفد مالهم وتتقطع بهم السبل.

وقد أوضح علي عليه السلام ضرورة الاهتمام بالفئة الدنيا من المواطنين في عهده إلى مالك الأشتر حين ولاه مصر، بشكل لا مطمع لها فيه اليوم، حيث يقول: « ثم اللَّه للَّه في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين المحتاجين وأهل البؤس والزمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعترّاً، واحفظ للَّه ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعيت حقه، ولا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعّر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم، ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال »[٧٠].

أما مقدار ما ينال أصحاب الحقوق هؤلاء، فهو مرتبط بالأحوال الاقتصادية للمجتمع، وقد يبلغ حد البحبوحة عند رخاء هذه الأحوال[٧١].

رفع الظلامات :

لقد أقام الإسلام نظاماً قضائياً مزدوجاً ، قوامه : صاحب المظالم والقاضي ، ولم يكن يجري اختيار القاضي على أساس كفاءته العلمية ، كما يجري اليوم ، وحسب ، بل وعلى أساس الضمانة الأخلاقية التي يجب أن تتوفر فيه .

أما التقاضي ، فكان يؤمن للمظلوم ، تحصيل حقه ، لا بعد مرور السنوات

كما يحصل اليوم ، بل في بضعة أيام . وهو يشكل بما يحمله من إيمان الضمانة للجميع حتى في مواجهة أعلى السلطات ، كما رأينا في حديثنا عن المساواة .

ضرورة التمسك اليوم بهذه المبادىء :

إذا كانت هذه طريقة اختيار الحاكم ، ثم علاقة الحاكم بالمحكومين ، اللتين طبقتا في مرحلة ولو محدودة جداً من التاريخ الإسلامي ، وهما الطريقة والعلاقة اللتّان اهتدت البشرية إلى ضرورتهما وأهميتهما اليوم ، بعد أن دفعت الدماء الغزيرة ثمناً لذلك ، ألا نقتنع نحن بأنهما كانتا مفخرة لنا ، وأن تخلينا عنهما كان سبباً في ما وصلنا إليه اليوم ، وأن رجوعنا إليهما يوفر علينا كل المآسي والآلام والمظالم التي تشل الإنسان المسلم ، وتقضي على الجزء الأكبر من روح المبادرة لديه ، فتطلق له العنان في مجال تحقيق الذات وحمل المسؤولية ؟

إن ضرر التنكر لهذين الأمرين لم يكن مباشراً فقط ، بل كان أيضاً غير مباشر ، حيث وجد أعداء الإسلام ؛ بل وأعداء الإنسانية في سلبيتنا تجاه الحاكم ورضوخنا واستسلامنا إلى مشيئته ، ضالتهم المنشودة ، فأخذوا يستغلون الخنوع لصالحهم على طريق إلغاء الإسلام السياسي ، ليستبدلوا به أنظمتهم ومؤسساتهم وأفكارهم ، التي لم تنتج إلا أتباعاً لهم أو مقلدين .

فقد بدأوا منذ وقت مبكر ردة فعلهم بعد أن استتب الأمر للمسلمين ، وكان الرد الاستراتيجي هو الحروب الصليبية التي أخضعت السواحل الشرقية الإسلامية للبحر المتوسط ، لمدة قرنين

من الزمن، حتى إذا صفيت آثارها، بدأ أعداء الإسلام بدراسة أسباب هزيمتهم فوجدوها في الإسلام نفسه كعقيدة، حتى بالشكل القاصر التي كانت تمارس به، فأخذوا يخططون للقضاء على الإسلام عن طريق التبشير، ولما لم تؤتِ هذه المخططات الثمار التي رجوها من ورائها، أخذوا يركزون على مخطط يرمي إلى صرف أنظار المسلمين عن كل الفكر السياسي الإسلامي، داعين المسلمين إلى التأسي بهم عندما فصلوا الكنيسة عن الدولة. ولقد اقتنعت النخبة السياسية الإسلامية بأفكارهم هذه، متناسية الفرق بين الإسلام والمسيحية لجهة وجود نظام سياسي اجتماعي في الإسلام تفتقده الديانة المسيحية في أصولها. وإذا بنا نستبدل بمؤسساتنا مؤسسات الغرب النابعة من القانون الروماني، وكأن المؤسسات والنظم يمكن لها، إذا استوردت، أن تعيش في أية بيئة وفي أي زمان، متناسين أنها لا تعيش إلا في البيئة التي ولدت فيها، وأن المؤسسات القائمة في مجتمع ما، يمكن أن تتطور فتنجح لا أن تجتث ويؤتى ببدائل عنها وأن الشرع الإسلامي تطوير للشرائع التي كانت قائمة في هذا الشرق بتأثير الديانات السماوية جميعها.

فإذا كانت الأمور كذلك فما العمل؟ إن المطلوب بعد توحيد النظرة إلى الماضي، توحيدها إلى المستقبل.

النظرة إلى مستقبل العالم الإسلامي

حتى نتمكن من تحديد النظرة إلى مستقبل العالم الإسلامي، لا بد من إدراك ولو سريع لمشاكل الحاضر أيضاً.

وضع المسلمين اليوم:

يعيش المسلمون اليوم وضع الفريسة بالنسبة إلى القوى الكبرى في العالم، تحوزها القوة العظمى وتتناهش فتاتها القوى الأقل شأناً، وهذا ما نبه إليه الرسول ﷺ بقوله: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها». فقال قائل: «ومن قلة نحن يومئذ؟» قال: «بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنَّ اللّه من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن اللّه في قلوبكم الوهن». فقال قائل: «يا

رسول اللّه ، وما الوهن ؟ » قال : « حب الدنيا وكراهية الموت »[٧٢] .

وهكذا فقد رأينا الدول الغربية ، منذ القرن الماضي ، تتربص بالإسلام والمسلمين ، حتى إذا حان وقت تفكيك عرى الدولة العثمانية ، تقاسموا أشلاءها ، وأقاموا على إنقاضها كيانات هزيلة ، نصّبوا على معظمها حكاماً من النخبة التي

هيأوها مسبقاً ، دون أن يسمحوا لأي منهم أن يمتلك من أسباب القوة ما يمكنه من تحرير قراره ، فإذا تجاوز أي زعيم من هؤلاء الحدود ردوه إلى الطاعة ، ولعل تجربة صدام الذي سمّنوه ليقاوم الإسلام الثائر في إيران ، حتى إذا استنفدوه ، استدرجوه للمس ظاهراً بمصالحهم من طريق احتلال الكويت ، فتداعوا إلى الجزيرة العربية ، تداعي الأكلة إلى قصعتها ، ليدمّروا قوة العراق العسكرية ، ويرابطوا عند منابع النفط ، ويرهنوا الجزء الأوفر منه لعشرات السنين ، ثم يفرضوا على الأقطار العربية الصلح مع العدو الصهيوني على حساب الأرض والمقدسات .

فما هي أهم مظاهر الأزمة التي يعيشها المسلمون اليوم ؟

إنهم يعيشون أزمة في الثقافة والاقتصاد والسياسة والأمن ، في حالة مزرية من الضعف ، رغم تعدادهم البالغ مئات الملايين من البشر ، وفيما ثرواتهم لا تقدر بثمن ، في بلاد قطعت أوصالها واستعدي بعضها على بعض ، حتى باتت مشاكلها الداخلية لا حلول لها ، فيما تحل كل مشاكلها مع أعدائها وعلى حسابها .

كل هذا لم يكن نتيجة تلقائية للحكم الاستبدادي الذي ضرب بمبادىء الإسلام السمحة عرض الحائط فقط ، بل وأتى نتيجة لتخطيط غربي طويل المدى كان بديلاً لأسلوب الحروب الصليبية الذي فشل ، والذي استند على أن الإسلام ، بما تبقى منه ، يشكل الحاجز ، الذي يمنع من إقناع أبناء هذه المناطق بالرضوخ . وبعد فشل محاولات التبشير الروحي ، اعتمد نوع مختلف من التبشير ، وهو القائم على نسف الفكر الاجتماعي والسياسي الإسلامي ليخلو

الجو للفكر الغربي. كل ذلك ليسير جنباً إلى جنب مع تدمير الاقتصاد وخلق حالة من التبعية في ظل ذراع عسكرية قادرة على فرض ما تشاء، حتى استبدال السكان بغير هم عند الضرورة.

الهجمة الفكرية:

كانت مؤسسات التعليم التي أقامتها الإرساليات، والتي دعمتها الحكومات منها على وجه التخصيص، تهدف إلى إلغاء الثقافة القائمة في البلدان التي غزتها، لإقامة ثقافة غربية، وزرع الولاء لهذه الدولة أو تلك ولعاداتها وتقاليدها، حيث أصبح «لكل مدرسة (من مدارس البعثات) تلاميذها الذين لم يبق فيهم أي شيء عربي، حتى أن بعضهم (أخذ) يرتدي الزي الأوروبي.. وهكذا فمنهم من يميل إلى فرنسا ومنهم من يهوى الإنكليز والنمسويين»[٧٣]. وكان هذا نتيجة تخطيط مسبق هدفت إليه إقامة الجامعات، حيث كان يرد مثلاً في الرسائل والتقارير: «حين ننشر في هذا البلد بواسطة اللغة الفرنسية التعليم والأخلاق والفنون المفيدة والزراعة فإننا سنسيطر على الشعب وسيكون لفرنسا هنا في كل وقت جيش متفان»[٧٤].

ولم يقتصر التخطيط طبعاً على الفرنسيين، ولا على سوريا، بل سبق إليه الإنكليز في مصر وفلسطين، فقد أنشأ اللورد كرومر في مصر «كلية فيكتوريا»، وقد قال اللورد لويد عن طلاب هذه الكلية: «كل هؤلاء لا يمضي عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية.. فيصيروا قادرين على فهم أساليبنا ويعطفوا علينا.. وحتى يتسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر مما عرف عنها في الماضي، ينتبه الآباء إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمّي فيهم من الشعور الإنكليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرق والغرب»[٧٥].

فحتى كليات الطب التي أنشأتها الإرساليات، بدعم من حكوماتها، كانت ذات أهداف استعمارية، وهذا ما تعبر عنه بوضوح رسائل السفارة الفرنسية لدى الباب العالي إلى الخارجية، حيث

يـــرد في إحـــداها : « إن الغايـــة الأولى للمؤسسين (لكلية الطب الفرنسية) أن يجعلا من هذه الكلية فكرة سياسية ومؤسســـة دعائيـــة »[٧٦] . حيـــث أن « للأطبـــاء في ســـوريا قيمـــة ونفـــوذاً بارزين . لذا وإنفاذاً لمصالحنا يجب أن نضم إلى جانبنا ونربي وفقاً لأفكارنا عملاء لهم مثل

تلك القيمة »[٧٧] . وقد تخرج من كلية الطب ٥٣٥ طبيباً يحملون الديبلوم الفرنسي ويبشرون بنفوذنا وبفعالية طرائقنا العلمية ، لا في سوريا فقط ، بل في الامبراطورية العثمانية بأسرها ، وحتى في مصر »[٧٨] .

الهجمة الاقتصادية : ـــــــــــــــ

لم تكتف الدول الاستعمارية باستغلال ظروف الدولة العثمانية لمراكمة الديون عليها ورهن مواردها ، بل هي استفادت من نظام الامتيازات التي منحت لتيسير التجارة مع الدول الأوروبية وأميركا ، منذ وقت مبكر لتتحكم في ما بعد ، بالشؤون الاقتصادية للسلطنة ، ولتنتزع التنازلات منها ، حتى على الصعيد القضائي والقانوني .

وكانت الثورة الصناعية قد دفعت الدول المتقدمة بسرعة أكبر ، على طريق استغلال الأسواق من جهة ، والاستيلاء على الموارد من جهة أخرى ، فأخذت ، لهذا الغرض ، تنافس الصناعات المحلية وتدمرها « فصناعيو مانشستر مثلا أخذوا يقلّدون الأقمشة المصنوعة في دمشق وحلب ودير القمر ثم يبيعونها بنصف الثمن الذي تباع به في بلدان إنتاجها الأصلية »[٧٩] . كما عمدت صناعات الحرير في فرنسا لتدمير هذه الصناعة في جبل لبنان وسائر مناطق سوريا ، لتجعل منها مجرد مصدرة لشرانق الحرير . ثم أتت المشاريع الكبرى ، لا سيما مد الخطوط الحديدية وإنشاء المرافىء والمنارات وما إليهما ، لتكمل أسباب السيطرة الاستعمارية على الاقتصاد في الدولة الإسلامية ، عن طريق تدمير البنى القائمة لصالح تحويل المواطنين إلى مستهلكين والبلاد بكاملها إلى سوق استهلاكية لمنتجاتهم ، وهو الأمر الذي ما زال قائماً بخطوطه العريضة حتى اليوم .

الهجمة الاستراتيجية :

بدأت في القرن الماضي، ومنذ بداياته، المخططات لتقطيع أوصال « الرجل المريض » (الإمبراطورية العثمانية)، وبدأ النهش في جسمها فانتزعت أقطار الروملي، ثم انتزعت أقطار المغرب العربي الواحد تلو الآخر، ثم حصل الاحتلال الإنكليزي لمصر واستمر التطويق الاستعماري للجزيرة العربية.

إلى ذلك بدأت الخطط لفصل المشرق الإسلامي والعربي عن المغرب العربي، وراحت قرائح القناصل والسفراء والأميرالات تتفتق عن خطط عسكرية لاستعمار هذه الجزيرة أو تلك، أو لزرع أجسام غريبة في المناطق الإستراتيجية، بحيث تجعل أي أمل بالوحدة مستحيلاً، وكان الانكليز يخططون لإيجاد قوة معادية للعرب والمسلمين على الضفة الشمالية لقناة السويس، بهدف فصل مصر عن بلاد الشام، اللذين كان اجتماعهما تاريخياً يوفر قوة هامة، الأمر الذي كان يدفع أي قوة تستولي على إحدى المنطقتين أن تتابع سيرها للاستيلاء على الأخرى.

وهكذا فقد أصبحنا اليوم، رغم الحجم الكبير، دولاً ودويلات متناثرة لا تقوم لمعظمها قائمة، بل هي مضطرة، ولو من أجل الاستمرار على وجه الأرض إلى مساعدات الدول الاستكبارية، مع الرضوخ لكل شروطها.

الاستعمار الاستيطاني :

بعد محاولات تنصير الزعماء المحليين في سوريا، كآل أبي اللمع وبعض الأمراء الشهابيين، وبعد محاولات الاندساس في الإسلام، كما فعلت فرقة الدونما اليهودية في سالونيك، والتي أثرت على مصائر الإمبراطورية العثمانية، بدأت في الأوساط الإنجيلية في بريطانيا خصوصاً حملة لدفع اليهود إلى الاستيطان في فلسطين، وقد أخذت هذه الحملة المجاري الديبلوماسية أثناء وجود الجيش المصري في سوريا وذلك بدءاً من سنة ١٨٣٩.

وكان دفع اليهود إلى الهجرة إلى فلسطين على أيدي البروتستانتيِّين في

محاولة لتحقيق نبوءة عودة المسيح المرهونة في نظرهم باستعمار اليهود فلسطين[٨٠] .

وقد استكملت المؤتمرات الصهيونية منذ ١٨٩٧ ما كان بدأ في أواخر النصف الأول من القرن الماضي ، حتى تمكّنت من السيطرة على فلسطين بكاملها .

على أن محاولات الاستيطان طاولت مناطق أخرى ، مثل بلدان شمال أفريقيا العربية مثلاً ، ولكنها في النهاية باءت بالفشل بعد طرد الجيوش الأجنبية من هذه البلدان .

القوة العسكرية الاستعمارية : ـــــ

على أن هذه المشاريع وغيرها لم يكن ممكناً أن تتحقق بالسهولة المعروفة لولا وجود العصا الغليظة من الجيوش الحديثة المجهزة بآخر مبتكرات الثورة الصناعية ، والتي كانت تتدخل في مناطق السلطنة العثمانية قبل تفكيكها ، ثم هي استعمرت كل الأراضي العربية التي كانت تابعة لها لمدد متفاوتة .

وبعد جلاء الجيوش الأجنبية بقيت حالة الضعف والوهن والتخلف والتبعية الاقتصادية قائمة ، لأن المستعمر مكّن لهذه الحالة اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً من جهة ، كما أوجد الحالة التي كانت تفرز حكومات تابعة له وسائرة في ركابه ، حتى إذا أخفقت تلك الحكومات في ضبط الأوضاع لم يكن التدخل العسكري مستبعداً .

لقد توكأت بعض دول العالم العربي والإسلامي عموماً على المعسكر الاشتراكي ، لتحصيل بعض حقوقها وإحراز شيء من التقدم . ولكن بعد اختفاء هذا المعسكر عادت الهيمنة الأحادية الجانب للمتجبر الأميركي لتفرض نفسها وبالقوة على العالم حيث يدفع العالم الثالث ، ومن ضمنه العالم الإسلامي ، ثمن الهدر والبذخ والتدخل في شؤونه وشؤون غيره ، من أمواله الخاصة .

التطور ومعوّقاته : ـــــــــــــــــــ

إذا كانت تلك هي حالة المسلمين اليوم ، ولا أظن أن أحداً يماري في ذلك ، فهل هي قدر على المسلمين أم أن أبواب الفرج موجودة ، وإن تكن موصدة

إلى حد بعيد ؟

إن الفعل الاستعماري قد أدى وظيفته حتى باتت الشعوب الإسلامية نتيجة له في معظم نواحي حياتها الثقافية والاقتصادية، فقد آتت المخططات التي بدأت منذ أواخر القرن الثامن عشر واستمرت أبان القرن التاسع عشر، ثمارها، فتمت صياغة العالم الإسلامي كما تمنى أعداؤه، على رغم الخروق الكثيرة التي حصلت على شكل ثورات وانتفاضات، تم استيعابها أو إجهاضها في ما بعد، لأنها قامت على القواعد الفكرية الخارجية نفسها، من رأسمالية أو اشتراكية أو أحياناً فاشية.

أما اليوم وبعد ظهور الصحوة الإسلامية، فقد أمسى من الضروري أكثر من السابق، الاهتمام بتوحيد صفوف المسلمين، خصوصاً وأن الدول الاستكبارية الآن، لا ترى من عدو لها إلا الإسلام، غير الخاضع وغير المتبني لسياستها ولأساليبها في المجالات السياسية والاقتصادية، فكيف يمكن أن تقوم الوحدة ؟

لعل أهم مقومات الوحدة تحديد أيديولوجية واحدة، تتضافر على أساسها الجهود المخلصة، لتوفير أسباب القوة والتطور على الصعد الاقتصادية والاجتماعية، على أساس من تكريم الإنسان، وإقرار مبدأ المحاسبة، كل ذلك على طريق تحقيق رسالتنا الموجهة إلى الإنسانية جمعاء.

الوحدة الأيديولوجية :

لا يكفي الشعار العام في هذا الموضوع، بل لا بد من طرح الأمور بدقة وبصورة منطقية تشكل الرد الفعلي على المشكلات الإنسانية، وذلك يتم عن طريق تحديد هذه المشكلات، ودراسة أسبابها ومظاهرها ومآلها، ثم دراسة النظريات الأساسية المطروحة ومواقفها من هذه المشكلات والحلول المعتمدة في مواجهتها، كل ذلك بأسلوب نقدي، بحيث نبين نقاط القوة ومواطن التهافت، ثم نعمد إلى الحلول الإسلامية من طريق النفاذ من الفروع إلى الأصول، لنكشفها ونحددها بشكل علمي، ثم نعمد إلى ربطها بالمشاكل

الحاضرة لنتبين حلولها ، فنشكل بذلك نسيجاً أيديولوجياً متكاملاً كنظرية عصرية متقدمة متجاوزة لما هو قائم من نظريات .

أما الفروع التي يجب العمل على تأصيلها فهي تلك التي أرساها القادة الحقيقيون للإسلام ممن تمثلوا الرسالة الإسلامية ، حتى استطاعوا أن يصبحوا ممثليها الحقيقيين ؛ بل قل أصبحوا هم الإسلام المتجسد لحماً ودماً .

إن الطريقة المعاكسة ، والتي تبدأ من القواعد الإسلامية القائمة باتجاه المشاكل الواقعة ، تؤدي إلى عدم فهم كاف لمشاكل العصر ، لأنها ستنظر إليها من منظار معين خاص ، وهو المنظار المكون في مراحل تاريخية معينة كتلبية لحاجات تلك المراحل ، ولعل هذا ما يذهب إليه الشيخ محمد ابراهيم الجناتي عندما يركز على دور الزمان والمكان ، في « الاجتهاد فيؤيد استخدام الاجتهاد في المصادر وفي مقام العمل والفتوى ، وبعد النظر بدقة في أبعاد القضايا ودراسة موضوعات الأحكام من زاوية خواصها الداخلية والخارجية » الذي يعتبره « الاجتهاد المتحرك والتقدمي والمطلوب »[٨١] .

ولدى تحديد الأيديولوجية ، يمسي ممكناً توحيد المواقف من القوى العالمية والإقليمية المختلفة ، وذلك بعد التعيين الدقيق للخطوط الفاصلة بين الأصدقاء والأعداء ، على ضوء المبادئ الإسلامية المتفق عليها ، وبعد تحكيم هذه المبادىء تحكيماً حاسماً لا تهاون فيه . فنعادي الأعداء ونصادق الأصدقاء ، ونتقرب من هذه الجهة ونبتعد من تلك ، بقدر ما يخدم ذلك إستراتيجيتنا وأهدافنا .

توحيد الجهود :

يأتي توحيد الجهود على أساس أيديولوجية موحدة ليؤسس جسماً متراصّاً متماسكاً ، على غرار ذلك الذي قام بالفتح في أيام الإسلام الأولى ، وحقق الانتصارات الكبيرة ، التي نشرت أفكار الإسلام ومبادئه من الصين إلى الأندلس حيث كان المقاتل ، حتى البسيط ، يقاتل لا من أجل فلان من الزعماء والقادة ولا فلان ، بل من أجل

رب هؤلاء .

إن توحيد الجهود ، وحده ، في ظل موازين القوى الراهنة ، القادر على إبقاء شعلة الإسلام متقدة ونامية ومتقدمة ، إلى أن تزول الكوابيس عن صدور المسلمين ، وييأس أعداؤهم من إمكانية إخضاعهم ، حتى ولو كانت جهود الامبرياليين وأعداء البشرية تسير كلها متناغمة متضافرة .

فإذا ما بقيت حالة التشتت ، فهي لا تمكّن للوهن والعجز من أن يستفحلا ، وهي لا تتيح للأعداء أن يعاملونا على أنّنا فريسة يسهل أكلها فحسب ، بل وهي تجعل من يساعدهم من أبناء جلدتنا ، مغطّى ومعذوراً من الناحية الشكلية ، على أساس أنه مجتهد ، وعلى أساس أن للمجتهد إذا أخطأ أجر عند اللّه .

الأخذ بأسباب القوة والتطور :

إن الإسلام ، حتى يتمكن من رد هجمات أعدائه ، ومن ثم تأدية رسالته الإنسانية ، لا بد له من الأخذ بأسباب القوة في مختلف المجالات ، سواء منها القتالية أم الاقتصادية أم الاجتماعية . فعلى الصعيد القتالي ، يمكننا إدراك ما نملك من قوة ، إذا ما تأسينا جميعاً بالمقاومين وبأبناء الانتفاضة ، حيث تواجه أعداد محدودة من المؤمنين آلة الحرب الأميركية الصهيونية الأكثر تطوراً في العالم ، فإذا ما أتيح لمئات الملايين من المسلمين أن ينخرطوا في العملية الجهادية ، فإنهم لا بد من أن يغيروا صورة العالم ، ويعطوه الشكل الذي يريده له الإسلام .

على أن القوة لا بد لها من الوسائل الكفيلة بإعطائها أقصى ما يمكن من الفاعلية ، وهذه الوسائل ، إلى جانب الإيمان ، هي القدرة العلمية والتكنولوجية التي يحث الإسلام على امتلاكها ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ ﴾[٨٢] .

وإذا كان أعداء المسلمين يرون في الدين الإسلامي فكراً اتكالياً ، استناداً منهم إلى مقولة القضاء والقدر ، فإنه يمسي من الضروري أكثر فأكثر ، الرد

بالتخطيط والإعداد لتأمين التطور، ومن ثم تكذيب هذا الاتهام، ليس لدى أولئك الذين يشيّعونه، بل لدى المسلمين الذين يمكن أن يكونوا اقتنعوا به فأخلدوا إلى السكينة، بانتظار أن يغير اللّه الحال، متناسين ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[٨٣].

أما المسلمون الذين يعتقدون بأننا معفون من أي حركة حتى قيام المهدي (عج)، فلا بد من تنبيههم إلى أن المهدي لا يقوم حتى نستحق قيامه، والاستحقاق يكون بتمهيد الطريق وبالاستعداد للتضحية والاستشهاد.

إقرار مبدأ المحاسبة للحكام : ـــــ

يتحكم بالعالم الإسلامي، في معظم أقطاره، ملوك ورؤساء يمارسون الاستبداد ويكمون الأفواه، حفاظاً على كراسيهم، التي يدين أغلبهم بها لأعداء الإسلام. وإذا كانت جماهير المسلمين لا تستطيع اليوم إقامة نظام الإسلام في تلك البلدان، فهي يجب أن تمارس حقها المشروع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان على الأقل.

ولعل ذلك لا يستقيم مع تمسك بعض المسلمين بطاعة الحاكم، أيا كانت ميزاته وتصرفاته، وذلك على أساس تفسير مغلوط للآية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٨٤]، يعتبر أي حاكم ولياً للأمر، متناسياً أن ذلك يتناقض مع أوامر اللّه الصريحة بالأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، ومتناسياً الأحاديث الشريفة العديدة حول ذلك من قبل «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» و«أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[٨٥]. «ومن رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطيع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٨٦].

ولقد كان خلفاء الرسول الأول يقرون هذا المبدأ على أنفسهم، فهذا أبو بكر يقول في خطبته التي استهل بها عهده: «أيها الناس، لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني..»[٨٧] وقد أشرنا إلى ذلك، أما علي بن أبي طالب فقد كان

مثالاً في تقبل النقد والمحاسبة رغم ظلم منتقديه ومحاسبيه له، حتى أنه أبقى الحوار مع الخوارج مفتوحاً رغم تكفيرهم إياه، وكان دائماً يحث على إنكار المنكر وتغييره فيقول: « أيها المؤمنون، إن من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرىء، ومن أنكره بلسانه فقد أجر، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة اللّه هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين . . »[٨٨].

تكريم الإنسان:

يعاني الإنسان في معظم البلاد الإسلامية من الظلم والاضطهاد وكم الأفواه، الأمر الذي يتعارض مع أبسط مبادئ الإسلام في منع الظلم وفي حرية الفكر والعمل، ضمن الخطوط التي حددها الشارع الأسمى حينما أمر بالتفكر والتدبر، ومقاومة الظلم، وحينما أمر باعتبار كل شيء مُباح حتى يرد فيه نص.

هذا الواقع سلب من الإنسان الجزء الأكبر من كرامته ومن قدرته على المبادرة مما أدّى إلى حالة التخلف والضعف التي نعاني منها، والتي جعلت مواردنا، وحتى كياننا، لقمة سائغة في أفواه الدول المتجبرة القوية.

وإذا كان بعض المفكرين الغربيين، من خدام الاستعمار والإمبريالية حاول أن يقنعنا بأن هذه الحالة نابعة من الإسلام نفسه، وبأنها من صميم تكويننا الفكري والثقافي، وبأن حالة الذلة والمسكنة هي قدرنا، فإنَّنا يجب أن نتصدى لذلك بالفكر والعمل، ونؤكد أن أجدادنا، الذين قاتلوا تحت راية الإسلام وحققوا الانتصارات وأصبحوا قادة كباراً على المستوى العالمي، إنما استطاعوا ذلك، لا بعلم عسكري اكتسبوه، بل نتيجة لروح المبادرة القائمة على حرية الحركة من جهة، وعلى تحمل المسؤولية من جهة أخرى.

إن أولئك الذين كانوا يقاتلون في أقاصي الأرض لم تكن سلطة الخليفة عليهم قائمة ومباشرة وآنية، بل كانوا يتحركون بوحي من ضمائرهم، على أن

يؤدوا الحساب، فيما بعد، فحققوا ما حققوه، وهم أبناء أولئك الذين كانوا وقوداً لحرب داحس والغبراء ولغيرها من أمثالها من الحروب.

إن الإنسان لا تكتمل إنسانيته إلا إذا احترمت وكرمت، وإذا ما ألقينا نظرة على البلدان التي حققت المعجزات العلمية، نراها كانت سباقة لمنح الإنسان من الحرية ما أوهمه أنه يمتلك ناصية السياسة بين يديه، فكيف ونحن ملزمون دينياً بأن لا نقبل أن يتصرف حكامنا، تجاهنا وتجاه غيرنا، إلا بما أمر به الشارع المقدس.

تأدية الرسالة:

ليس مطلوباً من المسلمين، أن يتدبّروا أمورهم ويفتشوا عن طريق للدفاع عن أنفسهم، وبالتالي لاستمرارهم، بل مطلوب ما هو أهم من ذلك وأصعب، وأعني به تأدية الرسالة التي نزلت على النبي ﷺ، والتي وعد اللّه بأن تظهر على «الدين كله»[٨٩].

وإذا كان ذلك مرهوناً بظروف معينة، فلا أقل من السعي، لأن القعود، عند الشعور بصعوبة أمر من الأمور، لا يقدم صاحبه خطوة واحدة.

لقد بين فقهاء المسلمين تفوّق الإسلام على سائر الأديان في مجال التشريع، وبقي أن يبيّنوا وبطريقة عصرية، تفوّقه كنظام اجتماعي وسياسي، وإذا كان البعض يرى أن الإسلام متخلف في مجال الفكر السياسي والنظام

السياسي، فما ذلك إلا لاعتماد هذا البعض منهجاً خاطئاً في الدراسة، يقوم على النظر إلى واقع النظام كما مورس عبر القرون، دون أن يعودوا إلى العهد الأول من الإسلام، لاكتشاف أسلوب الحكم الذي ساد فيه، واعتبار هذا الأسلوب، وبعد تخليصه من كل شوائبه، الأسلوب الإسلامي، واعتماده كمصدر للفكر السياسي، وحتى الاجتماعي والاقتصادي.

إن العالم يعاني اليوم من أزمات على مختلف الأصعدة، وهذه الأزمات تعصر الإنسان فيه عصراً، إلى جانب الرعب الذي تحدثه الأسلحة الرهيبة، فلنثبت بالحجة والمنطق، أن الإسلام هو

الحل، وذلك بالنظام القائم على حقائق التنزيل، في المجال السياسي، حيث يكرم الإنسان وفي المجال الاجتماعي، حيث ينال خبزه دون إهدار لكرامته، وعلى الصعيد الاقتصادي الذي يؤمن قيام مجتمع ودولة قويين متماسكين.

الخاتمة:

تلك كانت بعض الأفكار التي نراها تصلح لإثارة نقاش حول إمكانية إقامة الوحدة الإسلامية في هذا العصر، ونحن نطرحها لعل من يهمهم الأمر أن يتوافرون على دراسة المسائل المثارة دراسة مستفيضة موضوعية وعلمية، فتتحدد أوجه الأزمة العالمية، وقصور المعالجات المطروحة لها. ويضعون لها حلولاً من فكر الإسلام الحقيقي، الذي يمكن البحث عنه قبل مراحل التشويه، مراحل الظلم والاستبداد والاضطهاد والتآكل الداخلي، وهو ما أدّى إلى سلسلة الهزائم التي منينا بها حتى اليوم.

الهوامش

(١) راجع : محمد عوض الخطيب ، صفحات من تاريخ الجزيرة العربية ، دار المعراج ، ١٩٩٥ ، ص ١٧٠ وما

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٣ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٣٣ ، الفتح ، الآية : ٢٨ ؛ الصف ، الآية : ٩ .

(٥) سورة الأحزاب ، الآية : ٤٠ .

(٦) البخاري ، الصحيح ، كتاب فضائل أصحاب النبي/٩ راجع أيضاً ، البخاري جهاد/١٠٢ ومغازي/٣٨ ومسلم ، الصحيح فضائل الصحابة/٣٥ ومسند أحمد ٢٣٨/٥ و٣٣٣ .

(٧) سورة البقرة ، الآية : ٩ .

(٨) البخاري أحكام/٨ حديث ٧١٥٠ راجع صحيح مسلمرإيمانر ١٦٤ و٢٢٧ و٢٢٨ والبخاري أحكام/٨ ومسند أحمد ٥٠/٢ .

(٩) العقد الفريد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ ، م٥ ، ص ١١٩ .

(١٠) راجع : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، دار الفكر ، م٣ ، ص ٣٣٥ وابن سعد ، الطبقات ، ١٦٧/٤ .

(١١) سورة التوبة ، الآية : ٣٤ .

(١٢) راجع ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٤٧٠/٣ .

(١٣) العقد الفريد ، ٢٦٠/٢ .

(١٤) الطبري ، ١٤٩/٦ و١٥٠ .

(١٥) راجع : ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٢٩/٢ .

(١٦) راجع : محمود شاكر ، التاريخ الإسلامي ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ، ١٩٩١ ، ج٤ ، ص ٢٢ .

(١٧) راجع : ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٤٧٠/٣ .

(١٨) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

(١٩) نهج البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ، م٢ ، ج٩ ، ص ٥٠٣ .

(٢٠) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص ٣٧٨ .

(٢١) راجع الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٤و ٥ . وأبو يعلى ، المرجع نفسه ، ص ٢٠ .

(٢٢) صحيح البخاري ج٨ ، كتاب الأحكام باب ٤ ح٧١٤٢ ، وراجع : الترمذي ، فتن ٣٠ ، ابن ماجه ، جهاد ٣٩ مسند أحمد ١٧٢/٢و ٢١٢ .

(٢٣) راجع : ابن سعد ، الطبقات ، مجلد ٤ قسم ١ ، مراجعة أدوار ، ص ١٠٥ .

(٢٤) مستدرك في وسائل الشيعة ، م٦ ، ص ١٤ و١٢٣ .

(٢٥) نهج البلاغة ، مصدر سابق م٣ ، ج١٤ ، ص ٣٠٠ .

(٢٦) راجع نهج السعادة ، م٤ ، ص ٢٦٧ .

(٢٧) راجع محمد طي ، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ط١ ، ١٩٩٤ ، ص ١٠٨ .

(٢٨) ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، دار الأضواء ١٩٩٠ ، ج١ ص ٣٤ . راجع كذلك السيرة الهشامية ، دار الجيل بيروت ، ج٤ ، ص ٢٢٨ . .

(٢٩) نهج البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ، م٤ ج١٧ ، ص ١٦١ .

(٣٠) صحيح مسلم ، دار الفكر ، م١ ح٧٨ وما بعدها .

(٣١) ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، مصدر سابق ، ص ٩٥ .

(٣٢) نهج البلاغة ، مصدر سابق ، م٢ ، ج١٠ ، ص ٥١٤ .

(٣٣) سورة الأنعام ، الآية : ٣٨ .

(٣٤) سورة النحل ، الآية : ٨٩ .

(٣٥) راجع أبو يعلى الفرا ، الأحكام السلطانية ، مصدر سابق ، ص ٢٧ و٢٨ .

(٣٦) سورة الإسراء ، الآية : ٣٤ .

(٣٧) سورة التوبة ، الآية : ٤ .

(٣٨) راجع سنن الترمذي ، ج٤ ، باب ٢٧و ٢٨ ، وأبو داود ، كتاب الجهاد ، باب : الإمام يكون بينه وبين العدو عهد . ومعنى النبذ على سواء أن يراعيهم حسب مراعاتهم له ويعاهدهم على قدر ما عاهدوه ، الراغب مادة « نبذ » .

(٣٩) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

(٤٠) سورة الإسراء ، الآية : ٧٠ .

(٤١) مسند أحمد بن حنبل ، ٤١١/٥ .

(٤٢) نهج البلاغة ، مذكور أعلاه م٢ ج٨ ص ٣٠٥ .

(٤٣) راجع : ابراهيم بن محمد الثقفي ، الغارات ، منشورات انجمن آثار على م١ ص ١٢٤ و١٢٥ . كذلك راجع : السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، المكتبة العصرية ، صيدا ١٩٨٩ ، ص ٢٠٩ .

(٤٤) راجع : نهج السعادة ، م٨ ، ص ٧٣ ومستدرك وسائل الشيعة ، م١٧ ، ص ٣٥٠ .

(٤٥) سورة الطلاق ، الآية : ٧ .

(٦راجع علم الأصول للسيد باقر الصدر ، دار الكتاب اللبناني ، الحلقة الثانية ، ص ٣٢٢ .

(نهج البلاغة ، مصدر سابق ، م٢ ، ج٦ ، ص ١٢٢ .

(٤٨) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٩ .

(٤٩) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٥٠) سورة المائدة ، الآية : ٤٥ .

(٥١) سورة المائدة ، الآية : ٤٧ .

(٥٢) سورة النساء ، الآية : ١٤٨ .

(٥٣) سورة الحج ، الآية : ٣٩ .

(٥٤) سورة النساء ، الآية : ٧٥ .

(٥٥) مستدرك وسائل الشيعة ، ج١٨ ، ص ٢٧٣ .

(٥٦) وسائل الشيعة ، م١٦ ، ص ١١١ .

(٥٧) سورة الملك ، الآية : ١٥ .

(٥٨) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

(٥٩) سورة البقرة ، الآية : ١٨٩ .

(٦٠) سورة النور ، الآيتان : ٢٧ و٢٨ .

(٦١) سورة الحجرات ، الآية : ١٢ .

(٦٢) راجع : مسند أحمد بن حنبل ٤٢١/٤ و٤٢٤ و٢٧٩/٥ .

(٦٣) راجع : محمد حسين هيكل ، الفاروق عمر ، دار المعارف ، مصر ، ط ن ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٦٤) راجع : مستدرك وسائل الشيعة ، ٨٤/١١ .

(٦٥) راجع : نهج البلاغة ، ح٤ ، ج١٧ ، ص ١٢٢ .

(٦٦) نهج البلاغة ، مصدر سابق ، م٢ ج٨ ص ٣٠٦ .

(٦٧) المصدر نفسه ، م١ ، ج٢ ، ص ١٧٨ .

(٦٨) سورة القصص ، الآية : ٧٤ .

(٦٩) سورة الجمعة ، الآية : ١٠ .

(٧٠) نهج البلاغة مصدر سابق ، م٤ ، ج١٧ .

(٧١) راجع : السيد محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، دار التعارف ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٦٦٧ وما يليها .

(٧٢) راجع : سنن أبي داود ، دار الفكر ، م٢ ، ج٤ ، ص ١١١ ، ح٤٢٩٧ . عن عبد الرحمن بن ابراهيم الدمشقي وبشر بن بكر وابن جابر عن أبي عبد السلام عن ثوبان .

(٧٣) راجع : عادل إسماعيل ، المجلد التاسع ، القنصلية العامة لفرنسا في بيروت (١٨٤٦ ـ ١٨٥٣) رسالة رقم ١٠ بتاريخ ٣٠ ك١ ١٨٤٧ .

(٧٤) مراسلات القناصل السياسية ـ تركيا ـ بيروت ، مجلد رقم ٢ ، ١٨٤٠ ، ١٨٤١ ، بيروت ١٨ك٢ ١٨٤١ .

(٧٥) د . محمد محمد حسين ، الإسلام والحضارة الغربية ، مؤسسة الرسالة ، ط٤ ، سنة ١٩٨١ ، ص ٤٦ .

(٧٦) رسالة موجهة من سفارة فرنسا لدى الباب العالي إلى الخارجية بتاريخ ١٨ ت١ ١٨٩٨ . منشورة في : طلال العتريسي ، البعثات اليسوعية ، الوكالة العالمية للتوزيع ، ط١ ، ١٩٨٧ .

(٧٧) من رسالة مشابهة مرسلة في ٣١ ك١ ١٨٩٧ ، المرجع نفسه .

(٧٨) K . Ristelhueber : لTraditions fran aises au liban ، Paris ٨١٩١ . P ٩٧٢ .

(٧٩) راجع : مراسلات القناصل السياسية ـ تركيا ـ بيروت ١٨٤٠ ـ ١٨٤١ ، وثيقة رقم ١٤ .

(٨٠) راجع A . M . Hyanson ، British Project for the restoration of jews to Palestine . . .

(٨١) انظر : مجلة التوحيد ، العدد ٧٦ ، محرم ١٤١٦ ، بحث بعنوان : « الاجتهاد في الشريعة الإسلامية » .

(٨٢) سورة الأنفال ، الآية : ٦٠ .

(٨٣) سورة الرعد ، الآية : ١١ .

(٨٤) سورة النساء ، ٥٩ .

(٨٥) راجع : مسند أحمد بن حنبل ١/٣و٦ ـ ٤/ ٣١٤ و٣١٥ ـ ٥/ ٢٥١ و٢٥٦ والدارمي ، ملاحم/١٧ ، الترمذي ، فتن/١٣ ، النسائي ، بيعة/٣٧ ، ابن ماجه ، فتن/٢٠ .

(٨٦) راجع : صحيح مسلم ، الإيمانر ٧٨ ، الترمذي ، فتن/١١ ، النسائي ، إيمان/١٧ لابن حنبل ٢٠/٣ و٤٩ .

(٨٧) راجع : السيوطي ، تاريخ الخلفاء المكتبة العصرية ، صيدا ١٩٨٩ ، ص ٨٠ .

(٨٨) نهج البلاغة ، مصدر سابق ، م٤ ج١٩ ، ص ٤١٠ .

(٨٩) سورة التوبة ، الآية : ٣٣ . والفتح ، الآية : ١٢٨ . والصف ، الآية : ٩ .

علي رضا ميرزايي(*)

ترجمة : جعفر الحكيم

الموقف الانتقاديّ لمفكّري أهل السنّة من التيّار التكفيريّ

نبذة :

تعود جذور التيّار التكفيريّ إلى عدد ضئيل من العلماء الحنابلة بمنطقة نجد في المملكة العربيّة السعوديّة ، ممّن يبرّر منهجَه الخاصّ خصوصاً في معاداة الشيعة ، من خلال إساءة استخدام تسمية أهل السنّة والجماعة . وهذه الأقلّيّة رغم خطّتها ، لم تتمكّن من خلق الإجماع بين أهل السنّة ، بل إنّ التيّارُ التكفيريّ واجه ردودَ أفعال من قبل علماء محقّقين وغير مغرضين ومتحرّرين في الرأي من أهل السنّة ، وعارضوه بنقد جادّ وتحليل دقيق لنقاط ضعفه

(*) طالب في مرحلة الدكتوراه قسم المذاهب الإسلامية في جامعة الأديان ، عضو الهيئة العلمية في مجمع الشهيد محلاتي للتعليم العالي .

وبيّنوا نقاط انشقاقه عن التيّار الفكريّ الإسلاميّ. لقد تمّ في المقال الحاضر، انتقاء عدد من أبرز علماء أهل السنّة المعارضين للتيّار التكفيريّ، ومراجعةُ محاور انتقاداتهم. إضافةً إلى ما أوجدته النهضة المناهضة للتكفير من تيّار فكريّ إسلاميّ ملتزم (يحمل في طيّاته رسالة الوحدة الإسلاميّة) في مواجهة انحراف واضح، وقد أكّد على هذه النهضة كلّ من سليمان بن عبد الوهّاب، وزينيّ دحلان، وزاهد الكوثريّ، وفرحان المالكيّ، ورمضان البوطيّ، وعليّ السقّاف- وهم من أشهر مفكّري أهل السنّة في نقد التكفير-، فإنّ هذه النهضة تشتمل على ثلاث نقاط مهمّة:

١- تقف أمام مصادرة تسمية أهل السنّة من قبل التكفيريّين زوراً.

٢- تمنع تشكيل إجماع بين أهل السنّة ضدّ التشيّع والمعارضة.

٣- توضّح أنّ مزاعم التيّارات التكفيريّة حول صحّة مذهبها، وشرك معارضيها وكفرهم وانحرافهم ليست مقنِعةً.

مقدّمة:

هنالك القليل من الفرق في تاريخ الفكر الإسلاميّ، ممّن اتّهمت معارضيها الكلاميّين بالكفر، ويقف الخوارج على رأس هذه الفرق في القرون الأولى.[١] التعدّديّة بين الفِرَق الكلاميّة والمدارس الفقهيّة أمر مقبول به في تاريخ الفكر الإسلاميّ، ولم يكن ليُطرد الشخص ويُرفض بتهمة الكفر ولمجرّد انتمائه لمدرسة معيّنة أو فكر معيّن. في القرن الثاني عشر للهجرة، انبرى عالم دين حنبليّ من منطقة نجد، وبمنحى خاصّ حول مسألة الإيمان، وبحجّة إيجاد الإخلاص بين المسلمين والدفاع عن التوحيد، انبرى إلى اعتبار أغلبيّة المسلمين في عصره مشركين وكفّاراً، وأعلن وجوبَ مجاهدتهم.[٢] وأعقب ذلك، النهبُ وسرقة أموال المسلمين وقتل نفوسهم المحترمة على يد التكفيريّين، حيث مازالت تمتدّ آثاره المزرية حتّى يومنا هذا.

كتب سليمان بن عبد الوهّاب- شقيق مؤسّس الوهّابيّة التكفيريّة- في

ذمّه لهذا التيّار:

« إذا فهمتم ما تقدّم، فإنّكم الآن تكفّرون كل مَن شهد أن لا إله إلّا الله وحده وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحجّ البيت مؤمناً بالله وملائكته وكتبه ورسوله، ملتزماً بجميع شعائر الإسلام، وتجعلونهم كفّاراً، وبلادهم بلاد حرب؛ فنحن نسألكم من إمامكم في ذلك وممّن أخذتم هذا المذهب عنه؟ »[٣].

التيّار التكفيريّ على محكّ فكر علماء أهل السنّة

إنّ الجذور الرئيسيّة المتعلّقة بالتيّار التكفيريّ الذي قد تسبّب في عصرنا، بخسائر فادحة في العالم الإسلاميّ، تعود إلى ظهور عالم حنبليّ في القرنين السابع والثامن يُدعى ابن تيميّة الحرّانيّ. واجه ابن تيميّة في عصره ردودَ فعل سلبيّة من قبل علماء المذاهب الفقهيّة الأربعة لأهل السنّة، وقد سُجن إثر حكم فقهاء أهل السنّة عدّة سنوات. ولم يعتنِ من أهل السنّة بأفكاره بعد موته، إلّا القليل من تلامذته الأوفياء؛ مثل: ابن قيّم الجوزيّ. وفي القرن الثاني عشر، قام عالم حنبليّ بدعوى إحياء أفكار ابن تيميّة، فواجه طرداً ورفضاً من قبل العالم الإسلاميّ؛ ولكن بمرور الزمن، وبعد ربطه بين القوّة السياسيّة والقوّة الماليّة في شبه الجزيرة العربيّة واستخدام العنف والقتل والإرهاب والرعب، استقرّ له الوضع وأقدمَ من خلال مشروع تشريك المسلمين وتكفيرهم والدعوة إلى التوحيد ضمن قراءة خاصّة وادّعاء أحقّيّة مذهبه، أقدم على القتل والنهب على نطاق واسع في العالم الإسلاميّ، ويستمرّ اليوم أخلافه بمتابعة ذلك النهج المدمّر في زرع الفرقة والتنافر في العالم الإسلاميّ. وأبدى العديد من مفكّري العالم الإسلاميّ ردودَ فعل إزاء هذا النهج، رغم الحجم الكبير للإعلام وممارسة العنف المطلق العنان وخلق أجواء مروّعة، ووجّهوا انتقادات لزعماء هذا التيّار وإلى مضامينه التعليميّة ومناهجه.

لقد اختير هؤلاء المفكّرين من بين علماء الحنابلة والشافعيّة والحنفيّة

والمالكيّة، من مختلف البلاد الإسلاميّة. وفي الحقيقة، فإنّ معارضتهم للتيّار التكفيريّ المتطرّف وقادته وعقائدهم الكلاميّة تمتدّ إلى مجالات عديدة.

يردّ محمّد عويس في كتاب له من ٢٦٤ صفحة، بعنوان ابن تيميّة ليس سلفيّاً آراءَ ابن تيميّة وعقائده، ويتّهمه بتنقيص درجة الأنبياء، والاعتقاد بالتشبيه والتجسيم وقيام الحوادث بالله، ويعتبر ردّ نظريّة التأويل على الإطلاق، مخالفاً لمنهج السلف.[٤]

كما نقد الدكتور محمود صبيح ابنَ تيميّة وأتباعه في كتابه أخطأ ابن تيميّة في حقّ رسول الله وأهل بيته، واتّهمه بالتجاسر على شأن رسول الله ﷺ الجليل، والاستشكال على بضعته فاطمة الزهراء. ويردّ حرمة التوسّل عند التكفيريّين، استناداً إلى ما ينتهجه أكثر من ألف عالم في العالم الإسلاميّ. ويعتبر خطأ ابن تيميّة الذي يعتمد عليه في أيّامنا أكثرُ أهل البدعة في عقائدهم، خطأً شنيعاً. وفي موضع آخر من كتابه، ينسب إليه عدمَ الفهم. فيكتب صبيح على سبيل التعريض:

« كان يعتبر ابن تيميّة نفسه أفضل من النبيّ ﷺ الذي احترم دماء المسلمين، والحال أنّ ابن تيميّة وأتباعه يستبيحونها. وكان أحد أتباع ابن تيميّة يعتبر، في ازدراء صريح، عصاه أفضل من رسول الله ﷺ بعد وفاته »[٥].

يذكر صبيح شواهد عديدة على آراء علماء المسلمين وسيرتهم في استحباب زيارة قبر النبيّ ﷺ، والتي تنافي تعاليم الوهابيّة التكفيريّة.[٦]

انتقد عبد الله الهرويّ في كتابه المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيميّة، تقصير ابن تيميّة في حقّ الإمام عليّ عليه السلام بذكره شواهد على إقرار كبار العلماء بعلوّ شأن الإمام. (بيان انحراف ابن تيميّة عن سيّدنا عليّ رضي الله عنه).[٧]

اعتبر الهرويّ ابنَ تيميّة والتيّار المنتسب إليه، مختلفين عمّا يسير على دربه كبارُ علماء أهل السنّة، وذلك مع ذكره لفضائل أمير المؤمنين عليه السلام استناداً إلى أعلام العلماء؛ من أمثال: ابن حجر العسقلانيّ[٨]، والحاكم النيسابوريّ[٩]، وابن حبّان[١٠]، وابن

حجر[١١] ، والنسائيّ[١٢] .

محمّد قطب- شقيق الكاتب المصريّ الشهير سيّد قطب- يعتبر معرّضاً إلى الوهّابيّة التكفيريّة ، أعمالَهم في هدم قبور أولياء الدين ، توحيداً قبوريّاً وهو دون جدوى ، ويدعوهم بدلًا من ذلك ومن خلال شرح المعتقدات الإسلاميّة الصحيحة ، إلى التوحيد القصوريّ ، وهو النضال المبدئيّ ضدّ أصحاب القصور والحكّام البعيدين عن التعاليم الإسلاميّة . فيكتب بهذا الصدد :

« لقد تسبّب الانحراف في معنى لا إله إلّا الله إلى تغيير معنى العبادة وتضييقه في حدود العبادة الفرديّة والتغافل عن سائر المسائل الوجوديّة للإنسان من قبيل الحياة السياسيّة . . . كون الإنسان أحاديَّ البعد في مسألة العبادة دعا إلى إلقاء الأمور السياسيّة على عواتق السلاطين ، ليفسّروا هم الدينَ طبقاً لمصالحهم »[١٣] .

يتّهم المسعريّ الوهّابيّة التكفيريّة بتقديم تعاريف مغلوطة وخاطئة للعبادة ، من خلال إعادة النظر في المفاهيم التوحيديّة التي يطرحها الوهّابيّون التكفيريّون . ويعتقد بأنّ التوحيد الوهّابيّ لا يتناسب مع ظروف العصر ومتطلّباته ؛ لأنّه في عالمنا اليوم الذي اجتاحته مظاهر الجاهليّة ، صار علماء الوهّابيّة فقهاءَ للسلاطين وورثة للأحبار والكهنة . فيضلّلون الناس خدمةً لسادتهم الكفّار والظلمة . ويشوّهون صورة الدين ويعادون أولياء الله ويوالون أعداء الله .[١٤]

يعتبر حامد ألغار- من المفكّرين المعاصرين لأهل السنّة- في كتابه الوهابيّة ، ضمن دراسة جذور الوهّابيّة التكفيريّة ومناشئها ومناهجها وسلوكها ، ووجهة نظر المسلمين حولها ، أنّه لا هويّة ولا جذور لها في الإسلام ، وأنّها ثمار أرض نجد القاحلة التي ليست لها خلفيّة في الإسلام على الإطلاق ، وأنّ أتباعها ليسوا من أهل السنّة والجماعة ؛ لأنّه يكاد يرفض الفكر السنّيّ كافّة الأعمال والسنن والمعتقدات التي روّج لها محمّد بن عبد الوهّاب .[١٥]

يكتب ألغار استحقاراً لمؤسّس الوهّابيّة : « جميع آثاره متواضعة وموجزة من حيث المضمون وكذلك

الحجم »[١٦] .

ويدين هجوم الوهّابيّين على كربلاء المقدّسة عام ١٢١٦ وعلى الطائف عام ١٢١٧ ، وارتكاب مجازر مروّعة بحقّ المسلمين ، وهدم الأماكن المقدّسة ومرقد الإمام الحسين ، ونهب الأموال ، ويعتبر ذلك دليلًا على وحشيّتهم .[١٧]

يرى ألغار أنّ حصيلة تشريك الوهّابيّين للمسلمين من سائر الطوائف غير الوهابية ، ليس استباحة قتل المسلمين فحسب ، وإنّما اعتبار ذلك واجباً .[١٨]

وأخيراً ، يقيّم ألغار الوهّابيّة بأنّها : « قلبت أصول التعاليم الإسلاميّة رأساً على عقب »[١٩] .

نتناول في البحث الحاضر ، المحاور الفكريّة لستّة من علماء أهل السنّة بتفصيل أكثر :

سليمان بن عبد الوهّاب (المتوفّى ١٢١٠)

سليمان بن عبد الوهّاب من العلماء الحنابلة في نجد والأخ الأكبر لمؤسّس السلفيّة التكفيريّة ، وهو من ألدّ خصومهم وقد صرّح بمخاطر هذا التيّار من خلال تأليفه كتاب « الصواعق الإلهيّة في الردّ على الوهّابيّة » ، وقام من دون انحياز لقرابته العائليّة ، بتقييم مبادئهم بحرّيّة فكرية ومصداقيّة علميّة ، وقد تحدّى بجهوده الكبيرة أسسهم الفكريّة . ويصف في كتابه ، التيّار الوهّابيّ بالفتنة .[٢٠] ويستخدم مصطلحات ؛ مثل : « المفاهيم الفاسدة » و« الاحتجاج الفاسد » للتعبير عن آرائهم واستدلالاتهم[٢١] ، ممّا يبيّن موقفه السلبيّ الشديد من التيّار المذكور .

الوهّابيّة السلفيّة المنفصلة عن السلف

يعتبر سليمان تطرّف الوهّابيّين في رفض التوسّل والنذر ، مخالفاً حتّى لرأي سلفَيّيهم المنظِّرين- أي : ابن تيميّة وابن قيّم .[٢٢] ثمّ يردّ نظريّتهم حول تكفير المسلمين بسبب النذر والقربان لغير الله ، والتبرّك بالقبور والمسح عليها .[٢٣]

يصرّح سليمان من خلال مقارنة

موجّهة بين عمل الصحابة والسلف الصالح، وبين عمل الوهّابيّين، بانقطاع منهجهم ورؤيتهم عن السلف. فالخوارج مثلًا، ورغم أنّهم لُقّبوا بكلاب النّار وأنّهم كما جاء في الحديث النبويّ، مرقوا من الإسلام مروق السهم من الرميّة، وأنّهم كانوا يكفّرون الإمام عليّاً عليه السلام وعثمان؛ إلّا أنّ الإمام عليّ عليه السلام والصحابة لم يكفّروهم.[٢٤]

مسايرة مذهب الخوارج بدلًا من السلف الصالح وجمهور الأمّة

يكتب سليمان بتعريض موجّه وتشبيه ذكيّ، فيقول: «أوّل فرقة انشقّت عن الأمّة هم الخوارج في زمن عليّ بن أبي طالب الذين خرجوا من الإسلام كخروج السهم من الرميّة، كما في الكلام النبويّ الشريف، وارتكبوا بتكفير الآخرين، مجازر بحقّ المسلمين»[٢٥]. ويتساءل بفطنة واستفهام إنكاريّ: «تزعمون أنّكم أئمّة تجب طاعتكم؟»[٢٦]

ثمّ يذكر مضامين بعض الأحاديث من المجاميع الحديثية لأهل السنّة وشواهد كثيرة على سيرة بعض الشخصيّات الدينيّة وسلوكياتها التي تُعدّ كفراً في الفكر الوهّابيّ ويحكم على دعواهم بالبطلان.[٢٧]

يلوم سليمان مساعي التكفيريّين في هدم قبور الصالحين ويحسب هذه الظاهرة مخالفة لرأي عامّة المسلمين: «المراقد كانت موجودة في العالم الإسلاميّ منذ عهد قديم ولم يسمِّ أحد بلاد المسلمين، بلادَ كفر بسببها»[٢٨].

تجاهل الوهّابيّة لمبادئ أهل السنّة الفكريّة

ثمّ يخاطب سليمان الوهّابيّين بلهجة لوم شديدة بأنّه لو افترضنا كما تزعمون، أنّ النذر وأمثاله لغير الله، كفر، فهناك أصل مسلّم به ومقبول ومجمع عليه بين أهل السنّة وصرّح به ابن تيميّة أيضاً وهو أنّ «الجاهل والمخطئ من هذه الأمّة، لو عمل من الكفر والشرك ما يكون صاحبه مشركاً أو كافراً؛ لأنّه يعذّر بالجهل والخطأ حتّى تتبيّن له الحجّة... أو ينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام ممّا

أجمعوا عليه إجماعاً جليّاً قطعيّاً يعرفه كلّ من المسلمين من غير نظر وتأمّل »[٢٩] .

ويشير بمنظار واقعيّ إلى أصل آخر يتنافى بوضوح ، مع مشروع تشريك المسلمين وتكفيرهم ، وهو أنّه لا يوجد إيمان خالص تامّ إلّا في النزر القليل من الناس ولا يخرج أحد من دين الإسلام بوجود شيء من الشوائب في إيمانه : « ههنا أصل آخر وهو أنّ المسلم قد تجتمع فيه المادّتان : الكفر والإسلام ، والكفر والنفاق ، والشرك والإيمان ، وأنّها تجتمع فيه المادّتان ولا يكفر كفراً ينقل عن الملّة ، كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة »[٣٠] .

مشروع تكفير المسلمين ينافي أصول التعاليم النبويّة ﷺ

خصّص سليمان بن عبد الوهّاب القسط الأكبر من كتبه لمعارضة تشريك المسلمين وتكفيرهم ، وأكّد بنقله ٥٢ حديثاً من كتب أهل السنّة والجماعة المعتبرة أنّه لا يجوز نسبة الكفر لمن ينطق بالشهادتين . وتنتج عن هذه الرؤية إدانة النظريّات والأعمال علميّاً وعمليّاً ، والتي تسبّبت بالانشقاق في مكوّنات المجتمعات الإسلاميّة ، وبالتنافر بين أبناء الأمّة الواحدة ، وعمليّات واسعة لإبادة المسلمين بعد بروز ظاهرة التكفير ذات الرؤية الضيّقة .

السيّد أحمد زينيّ دحلان (١٢٣١-١٣٠٤)

هو من علماء الشافعيّة ومفتي مكّة المكرّمة وصاحب تأليفات عديدة ؛ منها : الفتوحات الإسلاميّة بعد الفتوحات النبويّة ، والسيرة النبويّة ، وتاريخ الأندلس ، وتاريخ أمراء البلد الحرام وفتنة الوهّابيّة ، والدرر السنيّة في الردّ على الوهّابيّة . تعرّض هذا العالم السنّيّ في كتابيه الأخيرين خصوصاً في فتنة الوهّابيّة ، إلى نقد قادة التيّار التكفيريّ ومواقفهم الفكريّة والعمليّة .

وصف مؤسّس التيّار التكفيريّ

يصف زينيّ دحلان زعيمَ الوهّابيّة التكفيريّة بهذه التعابير : « محمّد بن عبد الوهّاب هو من جعل هذه البدعة .

حيث كان يوم الجمعة يلقي الخطبة في مسجد الدرعيّة ويقول في كلّ خطبة : كلّ من يتوسّل بالرسول ، فهو كافر . لكنّ أخاه الشيخ سليمان بن عبد الوهّاب الذي كان من أهل العلم ، أنكر عليه ذلك بشدّة ولم يكن يتّبعه في أيّ بدعة من بدعه . قال له أخوه سليمان ذات يوم : كم هي أركان الإسلام ؟ فقال محمّد بن عبد الوهّاب : خمسة . فردّ عليه سليمان قائلًا : ولكنّك تعتبرها ستّة ، والسادسة أنّه من لم يتّبعك ، فليس بمسلم »[٣١] .

كان محمّد بن عبد الوهّاب مضلّ الناس ، خبيثاً ، سيّء السلوك ، مبدعاً ، ومحرّفاً لأحكام الشرع ، خالف علماء الدين وكفّر المؤمنين بلا حجّة .[٣٢] محمّد سليمان الكرديّ– أستاذ مؤسس الوهّابيّة– كان يعتبر نسبة الكفر إلى محمّد بن عبد الوهّاب أقرب منها إلى من اتّهمهم بالكفر من المسلمين .[٣٣] ابن عبد الوهّاب رجل مهذار .[٣٤]

لقد أشير في العبارات المذكورة أعلاه إلى عدّة نقاط مهمّة :

١ . إنّ محمّد بن عبد الوهّاب في زيادته لعدد أركان الدين ، رجل مبدع ، مضلّ ، سيّء النيّة ، سيّء السلوك .

٢ . تحريم التوّسل بالنبيّ من قبل ابن عبد الوهّاب ، وهو أمر مشروع .

٣ . عدم اقتناع أقرباء هذا التيّار بدعاويه والتأكيد على عدم اقتناع علماء أهل السنّة .

٤ . تمحور محمّد بن عبد الوهّاب حول شخصه في الدعوة إلى أفكاره ، وتكفير معارضيه ومعاقبتهم بشدّة على يد أتباعه .

٥ . مدّعيات الوهّابيّة أقرب إلى الكفر من مدّعيات معارضيها .

٦ . زعيم الوهّابيّين شخص عديم المنطق ومهذار .

انتقاد أعمال الوهّابيّة التكفيريّة وعنفها يصف دحلان ظهور الوهّابيّة في الحجاز بالفتنة الفظيعة[٣٥] . ويعتقد أنّ فتنة الوهّابيّة كانت إحدى أعظم المصائب التي ابتلي بها أهل الإسلام .[٣٦]

من المحاور الأخرى في نقد الوهّابيّة ، تهمة توسيع المذهب الوهّابيّ عبر قتل النفوس المحترمة للمسلمين ، ونهب

أموالهم المحترمة، وعدم الرأفة بالنساء والأطفال في نهجهم غير الشرعيّ.[٣٧]

من الأعمال البشعة التي أقدم عليها الوهّابيّون، الاستهانة بالحرم النبويّ ﷺ وشقّ الضريح الطاهر ونهب جميع أمواله عام ١٢٢٠[٣٨]، واستمراراً لهذا النهج العقيم والجائر، هدم الوهّابيّون مراقد أولياء الله والصالحين.[٣٩] وشبّه زينيّ دحلان عجز علماء الوهّابيّة وفشلهم أمام محاجّة علماء الحرمين الشريفين بفرار الحمير من الأسد.[٤٠]

الانحراف في الرؤى الكلاميّة للتكفيريّين

يستقبح دحلان عقائد مؤسّس الوهّابيّة في منع زيارة قبر النبيّ ﷺ والتوسّل به[٤١]، مصرّحاً بأنّ ابن عبد الوهّاب في آرائه، يفتقر إلى أدلّة مقبولة.[٤٢] ويؤكّد مقابلةَ الكثير من علماء الدين لآراء محمّد بن عبد الوهّاب من خلال وضع كتب عديدة.[٤٣]

كان علماء الحرمين الشريفين عام ١١٦٥، في زمن حكم مسعود بن سعيد بن سعد بن زيد، يعتبرون عقائدَ الوهّابيّة تجديفاً.[٤٤] ويقول زينيّ دحلان أنّ محمّد بن عبد الوهّاب ابتدع لنفسه ديناً يعتبر المسلمين في الماضي والحاضر، مشركين.[٤٥] ومن التهم التي يوجّهها دحلان إلى الوهّابيّة، تشبيههم بالخوارج[٤٦]، وأنّهم يطبّقون ما ورد بشأن الكفّار من الآيات، على المؤمنين، كما فعل الخوارج.[٤٧] ويردّ بالتفصيل عقيدةَ الوهّابيّة في رفض التوسّل، واستشفاء الرجل الأعمى بالنبيّ، وتوسّل الخليفة الثاني بالعبّاس- عمّ النبيّ- للاستسقاء، والاستعانة المقبولة والمشروعة بأولياء الله، وذلك استناداً إلى النصوص وسيرة الصحابة.[٤٨]

شرعيّة التوسّل والاستغاثة

لقد خصّص دحلان جزءاً معتنى به من كتابه الدرر السنيّة لمسألة شرعيّة التوسّل ومخالفة رأي الوهّابيّة فيه: «أمّا منع التوسّل مطلقاً، فلا وجه له»[٤٩]. إنّه يعتبر وبصراحة، الزيارة والتوسّل على أساس الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة، شرعيَّيْن: «اعلم رحمك الله أنّ زيارة قبر نبيّنا ﷺ مشروعة،

مطلوبة بالكتاب والسنّة وإجماع الأمّة »[٥٠] . ويرى أنّ التوسّل ينشأ من تعاليم النبيّ : « أمّا التوسّل ، فقد صحّ صدوره من النبيّ ﷺ »[٥١] . ويصرّح دحلان في بيان انفراد الوهّابيّة في مخالفة التوسّل : « والحاصل أنّ مذهب أهل السنّة والإجماع صحّةُ التوسّل وجوازه بالنبيّ ﷺ في حياته وبعد وفاته »[٥٢] .

يُعتبر فعل الصحابة معياراً بين أهل السنّة ، فيردّ دحلان بهذا المعيار ، على ضيق الأفق لدى الوهّابيّة : « أمّا التبرّك بآثار الصالحين ، فقد كان الصحابة يزدحمون على ماء وضوئه ويتبرّكون به »[٥٣] .

ويستنكر عمل الذين يخالفون التوسّل ، وكذلك سوءَ فهمهم في مسألة الاستمداد ، فيصرّح بأنّ الله ﷻ هو من يُستغاث به وليس غيرُه إلّا وسيطاً : « فالمستغاث به حقيقةً هو الله تعالى ، وأمّا النبيّ ﷺ ، فهو واسطة بينه وبين المستغيث »[٥٤] .

والاعتقاد بأنّ التوسّل يؤدّي إلى الكفر والشرك بناءً على نظرة المانعين منه ، وهْم باطل .[٥٥]

ثمّ يحاول الردّ على أوهام المانعين من التوسّل والتكفيريّين بذكر طريقة عامّة المسلمين من السلف والخلف : « ومن تتبّع أذكار السلف والخلف وأدعيتهم وأورادهم ، وجد فيها شيئاً كثيراً في التوسّل ولم ينكر عليهم أحد في ذلك حتّى جاء هؤلاء المنكرون »[٥٦] .

ويعدّ المنهج التكفيريّ تطرّفاً وتجاوزاً عن الحدود ، حيث يكفّرون أغلبيّةَ الأمّة ويبيحون دماءهم وأموالهم ويحسبونهم كالمشركين زمن رسول الله .[٥٧]

وينتقد دحلان بشدّة ، في الصفحات من ١٠٣ إلى ١٣٦ من الكتاب المذكور ، تحت عنوان طرف من مقابحه ، أعمالَ محمّد بن عبد الوهّاب وسلوكيّاته ، ويشير إلى تنبّؤ النبيّ ﷺ بفتنته ، ذاكراً شواهد بيّنة وموثوقة .

إنّ التوسّل بالأولياء والنبيّ دون الاعتقاد باستقلالهم في التأثير مشروع ، والصحابة كانوا يعملون بذلك .[٥٨] ورسول الله هو من علّم الأمّة ذلك .[٥٩]

يسمّي زينيّ دحلان التيّار التكفيريّ تيّاراً منحرفاً ومرافقاً للبدع ، ويوجّه

تحـدّياً جـادّاً إلى شخصـيّات قـادتهم، وينتقـد بالمنـهج العلمـيّ ومـن خـلال الشـواهد التاريخيّـة والنصـوص ودأب المسلمين، النقطةَ المحوريّة في فكر قادة الوهّابيّة وهـي اتّهـام الآخـرين بالشـرك والكفر.

محمّـد زاهـد الكـوثريّ (١٢٩٦-١٣٧١)

إنّه من كبار علماء الحنفيّة في آسيا الصغرى وله تأليفات وتعليقات كثيرة. وهو من أشدّ مخالفي ابن تيميّة ومحمّد بن عبد الوهّاب ومنتقديه، ويعتبر ابنَ تيميّة أسوءَ من الخوارج.

الخطأ الفادح للتكفيريّين في مجال العقائد

يحيل الكوثريّ المسلمين إلى كتاب مصباح الصلاح في المستغيثين بخير الأنام للتلسمانيّ المالكيّ- من علماء القرن السابع (المتوفّى ٦٨٣) - وذلك لبيان انفراد التكفيريّين في عدم شرعيّة التوسّل.

وأبدى في كتابه مقالات الكوثريّ ردّ فعل شديداً حيال تنقيص مرتبة الإمام عليّ عليه السلام في كتب ابن تيميّة، وشبّه الجماعات التكفيريّة بالخوارج[٦٠] الذين شُبّه خروجهم من الدين في كلمات النبيّ صلى الله عليه وآله، بمروق السهم من الرميّة[٦١]. وقد وجّه الكوثريّ نقداً جادّاً للعقائد الكلاميّة لدى ابن تيميّة في موضوع التشبيه والتجسيم، وأمور منافية لشأن الله- تبارك وتعالى[٦٢] -، ومسايرة أتباع محمّد بن عبد الوهّاب له في هذه المسائل، ويعتبر عقائدهم كفراً بيّناً.[٦٣] فيعتبر الكوثريّ، استناداً إلى آيات التنزيه، رأي ابن تيميّة حول استقرار الله على العرش الذي يكون بمنزلة الكرسيّ بالنسبة لله تعالى، وقيام الحوادث به، وإثبات الحركة له، كلّها كلمات إلحاديّة وكفراً بيّناً. ويكتب في تعريض صريح: « إنّ الوهّابيّين كانوا يستبيحون دماء زائري القبور والمتوسّلين خلافاً للكتاب والسنّة »[٦٤].

يسمّي الكوثريّ محمّد بن عبد الوهّاب زعيم المشبّهة.[٦٥] فقد تسبّبت الآراء الظاهريّة والصريحة لابن تيميّة في كتبه حول الصفات الخبريّة، بنسبة ألقاب كهذه إليه من قبل علماء أهل

السنّة . يؤكّد ابن تيميّة في كتبه العديدة على الصفات الخبريّة وعدم جواز تأويلها عن معانيها الظاهريّة .[٦٦]

ينقل الكوثريّ شواهد كثيرة من الكتاب والسنّة وسيرة الشخصيّات والصحابة ومعتقدات مشهور علماء أهل السنّة ؛ من أمثال : الفخر الرازيّ ، وسعد الدين التفتازانيّ ، والسيّد شريف الجرجانيّ نقضاً لعقائد الوهّابيّة وبياناً لشرعيّة الاستغاثة والتوسّل بالأولياء وزيارة القبور ، وينقد آراء التكفيريّين .[٦٧]

يمكن أن نستنتج استنكار الكوثريّ لآراء ابن تيميّة وأتباعه في الصفات الخبريّة وغيرها من المسائل ، واتّهامهم بالتشبيه والتجسيم والانحراف عن التوحيد– أي : أهمّ الأصول الإسلاميّة والقرآنيّة– وهذا دليل على مدى انحرافهم .

فلا يقتنع الكوثريّ بمحاولات التكفيريّين الدعائيّة العقيمة ، وهذه خسارة كبيرة للتيّار الذي يدّعي اتّباع السلف ، ولم يقتنع عالم سنّيّ واحد حتّى ، بأحكامه .

نقد ممارسة العنف على يد التيّار التكفيريّ

ينتقد الكوثريّ تصرّفات الوهّابيّين والبدع التي أحدثوها ، ممّا لا مثيل له في التاريخ في هدم القبور ، إذ يقول : « كان منذ البداية وحتّى يومنا هذا ، هناك بناء مشيّد فوق قبر النبيّ وروضته »[٦٨] . لم يكن يشعر أيّ عالم مسلم بعدم الارتياح بالنسبة لقبر رسول الله وروضته الطاهرة . فكيف يُعقل أن يكون عمل شركاً ولا يهتمّ بشأنه قاطبة المسلمين .

ويكتب في تعريض صريح : « كان الوهّابيّون يستبيحون دماء زائري القبور والمتوسّلين بها ، خلافاً للكتاب والسنّة »[٦٩] .

وتهمة القتل– وهي من الكبائر عند القرآن الكريم[٧٠] – من جملة المسائل التي تؤخذ على التيّار التكفيريّ .

حسن بن فرحان المالكيّ (معاصر ، مواليد ١٣٩٠)

هو من العلماء المعاصرين في الجزيرة العربيّة وله مؤلّفات هامّة ؛

منها : بيعة عليّ بن أبي طالب في ضوء الروايات الصحيحة ، وداعية وليس نبيّاً ونحو إنقاذ التاريخ الإسلاميّ ، وغيرها .

فهو ليس فقط مخالفاً للتيّار المتشدّد والظاهري المتسلّط هناك ، وإنّما ينتقده على أساس كتابه داعية وليس نبيّاً بصورة جدّيّة . ولم تؤثّر الأجواء المنغلقة في الجزيرة العربيّة على حريّة التفكير والإنصاف العلميّ لديه . فصرخته المنبعثة من حرّيّة التفكير ومحاولاته الاجتهاديّة تبعث الفرح والأمل في تلك الظروف التي يسودها تقليد الوهّابيّين المتحجّرين والمتظاهرين .

المظلوميّة التاريخيّة لأهل بيت النبيّ عليهم السلام

يتحدّث فرحان المالكيّ في تلك الأجواء السامّة ، وبشجاعة مثاليّة ، عن مظلوميّة أهل البيت والإمام عليّ عليه السلام في الثقافة الإسلاميّة ، ويوجّه سهام نقده إلى دكتاتوريّة بني أميّة . ويكتب :

« وعلى أيّ حال ، فإنّ المؤلّف ، وقد درس التاريخ بجدّيّة واكتشف أحقّيّة الإمام عليّ وأهل بيته وبجملةٍ ، مظلوميّتهم في ثقافتنا (الإسلاميّة) وتعرّف على ظلم بني أميّة واستبدادهم ومدى التحيّز إليها في ثقافتنا ، لم يرَ أمامه إلّا سبيل نقد التاريخ ، سواء أصاب فيه أم أخطأ »[٧١] .

و يكتب في تعريض صريح لمن يمدح معاوية ، مثل ابن تيميّة وغيره ، قائلًا : « إذا يستنكر المؤلّف ظلم معاوية ، فليس ذلك لاتّباعه مذهب الزيديّة أو الإباضيّة أو الإماميّة ، وإنّما تبعاً للنصوص الشرعيّة »[٧٢] . لو قارنّا ما كتبه ابن تيميّة في مدح معاوية وبني أميّة ، مع ما قاله المالكيّ ، لَيتبيّن مدى حرّيّة الرأي والروح الطالبة للحقيقة والشجاعة في تصريحاته . فإنّ ابن تيميّة يحاول كلّ جهده في تقريض معاوية ، فيقول : « كانت سيرة معاوية مع رعيّته من خيار الولاة ، ومعاوية كان خيراً من الأشتر النخعيّ ومن محمّد بن أبي بكر »[٧٣] . « كان (معاوية) يعطي أقاربه عطاءً كثيراً ويعطي غير أقاربه به أيضاً ، وكان محسناً إلى جميع المسلمين »[٧٤] .

ونرى المالكيّ ينهض في هذه الأجواء المغلقة وتحت سلطة الحنابلة غير

العقلانيّين والمتحجّرين المذمومين، نراه يقول وبحرّيّة رأي، بأنّ محور الحركة والتبعيّة المحضة إنّما هي لله ولرسوله فحسب: «لا نتّبع من البشر إلّا محمّداً... لا نتمحور إلّا حول قال الله وقال رسوله»[٧٥].

الكفاح المستمرّ ضدّ انحراف التكفير وضرورة التنوير

يصف المالكيّ تيّار الوهّابيّة١ بالفتنة العظمى والمصيبة الشاملة[٧٦] ويعرّف هذه الحركة المتفرّدة وغير الإسلاميّة بأنّ هذا التيّار الذي منشؤه منطقة نجد بالجزيرة العربيّة، قد ظلم جميع الفِرَق الإسلاميّة: «وكلّهم قد ظلمناهم»[٧٧]. كما يعتقد بأنّ أتباع محمّد بن عبد الوهّاب قد انحرفوا عن سبيل الحقّ، إلى درجة صاروا يقدّمون آراءه على الحديث الشريف، وذلك انحراف واضح عن النهج السلفيّ.[٧٨] أتباع محمّد بن عبد الوهّاب المنغلقون على الظواهر، يضيّعون أعمارهم في أمور تافهة، ويستصغرون أموراً هامّة كتكفير المسلمين وإباحة دمائهم وأموالهم، ويحسبون ذلك تبعيّة للسلف الصالح سفهاً وجهلًا.[٧٩]

ويرى المالكيّ نفسه مسؤولًا للتصدّي للآثار المشؤومة من التلوّث لتكفير الظالم أو الدماء المعصومة، في الأجواء القمعيّة السائدة في المملكة العربيّة[٨٠].

ثم يتّهم فرحان المالكيّ الوهّابيّين بالتقليد الأعمى للقادة الظاهريّين والتكفيريّين، وينبّه في طيّات كلامه، بضرورة بيان أخطاء أشخاص؛ مثل: ابن عبد الوهّاب وابن تيميّة.[٨١] ويعتبر في تحليله لشخصيّة مؤسّس التيّار التكفيريّ، أنّه صاحب بدع وأنّ منهجه في تقسيم المملكة العربيّة المسلمة بغير حقّ، إلى دار الإسلام ودار الكفر، يناقض منهج أسلافه.[٨٢] لم يكن العلماء المعاصرون لمحمّد بن عبد الوهّاب يحسبون له درجة ومكانة علميّة.[٨٣] كما يلقي باللوم على علماء الوهّابيّة لكتمهم أخطاء ابن تيميّة وابن عبد الوهّاب، والتي مهّدت الطريق لتضليل الشباب.[٨٤] ومن دواعي انتقاد ابن تيميّة وابن عبد الوهّاب أنّهما من روّاد الدعوة إلى التكفير.[٨٥] ثمّ يصرّح

بأنّه يوجد في مدرسة الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب شوائب وانحرافات.[٨٦] كما يصرّح بقلّة الباع العلميّ لزعيم التكفيريّين.[٨٧] كذلك يصفه بالتطرّف، والغفلة، والمعاملة الظالمة مع مخالفيه من العلماء، والعجز، وإحداث البدع.[٨٨]

اتّسم منهج الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب في كلمات التكفيريّين ب- « الدين »، وهذا إقرار بالبدعة في اختلاق دين غير الإسلام الذي يؤمن به المسلمون. وكلمة الدين قد تمّ التصريح بها في نصّ الاستتابة الذي دوّنه الوهّابيّون لعلماء مكّة: « إنّ هذا الدين الذي قام به الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب ودعا إليه إمام المسلمين سعود بن عبد العزيز . . . »[٨٩].

يتّهم المالكيّ، ضمنياً، الوهّابيّة المتطرّفة بسبب تبرئتها لزعيمها على حساب الإسلام.[٩٠] فبعض العلماء يرى: « أنّ خصائص الخوارج مجتمعة فيهم؛ لأنّهم يكفّرون المسلمين ويستبيحون دماءهم »[٩١]. وينتقد بمنحى علميّ، آراء ابن عبد الوهّاب حول اتّهامه المسلمين وتبجيله كفّار قريش.[٩٢]

ثمّ يقارن بين فعل الوهّابيّة وسيرة الرسول ﷺ معرباً عن أسفه، قائلًا: « لم يسلم مسلمون صادقون وملتزمون بالديانة ومقرّون بأركان الإسلام من الحرب والتكفير، بينما نرى المنافقين الذين كانوا ينطقون بالشهادتين كذباً رغم علم رسول الله ﷺ، حُقنت بذلك دماؤهم وأموالهم »[٩٣].

التحدّيات الكلاميّة والعقائديّة للوهّابيّة التكفيريّة

قام حسن بن فرحان المالكيّ في كتابه داعية وليس نبيّاً من الصفحة ٣٣ حتّى الصفحة ٨٠ بالنقد العلميّ لكلّ واحد من مقاطع كتاب كشف الشبهات، ويطرح حوله ٣٣ شبهة وينقدها.

ويثبت شرعيّة التوسّل والشفاعة من خلال سيرة السلف.[٩٤]

ثمّ يضيف:

« فوضى التكفير هي النتيجة الحتميّة لمسلك ابن عبد الوهّاب الذي وسّع نطاق التكفير »[٩٥]. ففي رأيه، بعض السلوكيّات المشتبهة بين المسلمين حتّى، ممّا يحتمل التأويل، تمنع انتساب

الكفر إليهم : « التأويل مانع كبير من موانع التكفير »[٩٦] .

النسفيّ وهو أحد مفكّري الفرقة الماتريديّة ، وخلافاً لرأي التيّار التكفيريّ المتشبّث بالظواهر ، يقول نقلًا عن كثير من العلماء بأنّه لا يمكن حمل الصفات الخبريّة على المعاني الظاهريّة ، ويوجب في بعض الحالات ، التأويلَ صوناً للعقيدة الصحيحة ونسبةً للمجاز إلى الله .[٩٧]

كذلك البياضيّ ، وهو من كبار متكلّمي الماتريديّة ، يقول بتأويل الصفات الخبريّة من معانيها الظاهريّة .[٩٨] يكتب فرحان المالكيّ ، بتعريضٍ يظهر النزعة الفرديّة والأنانيّة في الوهّابيّة التكفيريّة ، فيقول : « يختلف تعريف المسلم لدى هؤلاء ، عن تعريف غيرهم من المسلمين . فالمسلم في رأيهم إنّما هو من يتّبع الشيخ ابن عبد الوهّاب »[٩٩] . « ويرون أنّ المسلمين غير التابعين لابن عبد الوهّاب ، هم على دين غير الإسلام »[١٠٠] . « وقد توسّعوا في التكفير ، فعمّ تكفيرهم الكثير من الناس حيث نذكر نماذج لذلك ؛ مثل : التكفير الصريح للعلماء والقضاة المبرّزين بنجد وأساتذتهم[١٠١] ، والعلماء الحنابلة ؛ مثل : سليمان بن سحيم الحنبليّ[١٠٢] ، وتكفير فرقة الإماميّة ؛ مع أنّ ابن تيميّة المتطرّف والناصبيّ لم يعتبرهم إلّا أصحاب بدعة[١٠٣] ، وسابّ الصحابة (وذلك خلافاً لسيرة الإمام عليّ عليه السلام الذي لم يكفّر الخوارجَ رغم تكفيرهم إيّاه وسبّهم له .)[١٠٤] ، وابن العربيّ وأتباعه[١٠٥] ، والأشعريّ لنفيه الصفات ، وهو من أعاظم علماء أهل السنّة في الكلام[١٠٦] ، علاوة على تكفير المعتزلة ، والحنفيّة ، والمتصوّفة ، وأتباع المذاهب الأربعة »[١٠٧] .

وقد كتب حسن بن فرحان المالكيّ نقداً للتوحيد القبوريّ عند الوهّابيّة : « يُترقّب في بعض الأماكن ؛ مثل : جنب قبور الصالحين ، استجابةُ الدعاء ، وادّعى ابن حزم الإجماع على ذلك .[١٠٨] وأجاز الذهبيّ وبعض العلماء التبرّك بالقبور ، وقد قالوا غير مرّة : " قبر فلان ترياق مجرّب" . فهل كفَر العلماء مع عقيدتهم هذه ؟ »[١٠٩] ويصرّح بأنّ التبرّك بتربة قبور الصالحين كان دارجاً بين العلماء ممّن نفتخر بسلفيّتهم .[١١٠] ويكتب في تعريض موجّه : « إنّ المتوسّلين

بقبور الأنبياء لا يعبدون صاحب القبر. ودعوى الشيخ عبد الوهّاب في ذلك باطلة؛ فهم لا يعبدون إلّا الله»[١١١].

إضافةً إلى التصريح بمقابلتهم علماءَ نجد الذين لم يكونوا يوافقونهم[١١٢]، وذكر أسماء ٢٢ من أبرز العلماء المخالفين للوهّابيّة، ومن بينهم فقهاء وعلماء حنابلة مبرّزون من أهل نجد وسائر مناطق الجزيرة.[١١٣]

وينبّه المالكيّ إلى أنّ منهج الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب يستلزم تكفير كلّ من يرجع إلى غيره لطلب الأكل أو كلّ من يقسم بالكعبة أو يبالغ في مدح الصالحين وغيرهم. وذلك يطال أتباع محمّد بن عبد الوهّاب المتطرّفين، حيث إنّهم كثيراً ما مدحوا ومجّدوا الشيخ وابن تيميّة ولا يزالون يفعلون.[١١٤]

الانغلاق على الظواهر عند الحنابلة التكفيريّين أدّى بهم إلى إبداء بعض الآراء والفتاوى البلهاء والسخيفة التي لم يعتنِ بها الناس؛ منها: تحريم التعليم العصريّ وأنّ العلوم الحديثة أساس للإلحاد والزندقة[١١٥]، وتحريم كرة القدم لعدم وجودها في زمن الخلفاء الراشدين[١١٦]، وحرمة ارتداء القبّعة والسروال[١١٧]، ونماذج أخرى من كثير من الفتاوى التي تستلزم تحجّر الرؤية الوهّابيّة.

و اليوم قد تبدّلت آلة التكفير في الفكر الوهّابي، إلى تهديد داخليّ. فإنّهم اليوم يكفّر بعضهم بعضاً.[١١٨] ثمّ يبيّن المالكيّ معرباً عن أسفه، أنّ الوهّابيّة تتبرّأ من أهل البيت عليهم السلام الذين أوصى بهم القرآن والنبيّ صلى الله عليه وآله لسببين: ١- اتّباع ابن تيميّة وغلاة الحنابلة؛ ٢- العداوة التاريخيّة مع الشيعة.[١١٩] فليس لعداوتهم هذه، جانب علميّ يُعتنى به، ويجب اعتبار هذا الخطأ الفادح في عداد سلوكيّاتهم الخاطئة على مرّ التاريخ، ولكي نكتشف به انحرافَ هؤلاء عن السنّة النبويّة صلى الله عليه وآله ونهج السلف الصالح.

وأخيراً يؤكّد المالكيّ دعوى علماء المسلمين في انحراف ابن عبد الوهّاب ويقبل بها في ثلاثة مواضع: ١- تكفير المسلمين؛ ٢- دعوى النبوّة؛ ٣- الاعتقاد بجسمانيّة الله.[١٢٠]

الدكتور رمضان البوطيّ (١٣٤٧-١٤٣٤)

البوطيّ من علماء أهل السنّة المعاصرين وهو ضحيّة العنف العشوائيّ للسلفيّة التكفيريّة في سوريّا، وكان عالماً وقوراً ومفكّراً مصلحاً. يصف البوطيّ في كتابه السلفيّة مرحلة زمنيّة مباركة، لا مذهب إسلاميّ بصورة ضمنيّة، الوهّابيّة التكفيريّة بالمتمذهبة بالسلفيّة (أي: المتظاهرة بالسلفيّة).[١٢١] وهي بدعة غير مسبوقة ولا خلفيّة لها بين السلف.[١٢٢]

التمذهب بالسلفيّة بدعة لا يقرّها أتباع السلف.[١٢٣] إنّ التمذهب بمذهب جديد اسمه السلفيّة، يقوم على عصبيّة الانتماء لشيء آخر لا شأن له بالاتّباع المطلوب[١٢٤]؛ روحها العصبيّة وأنانيّتها الجماعيّة.[١٢٥]

بدعة السلفيّة

يعتبر هذا العالم الفذّ تسميةَ مذهب جديد بالسلفيّة «بدعة طارئة في الدين»، قسّمت الأمّة الواحدة والمتماسكة الإسلاميّة، ولا تشتمل إلّا على شرذمة قليلة اسمها السلفيّون الذين لا يعترف بهم السلف الصالح للأمّة ولا الخلف الملتزم بسيرتهم.[١٢٦]

يكتب البوطيّ حول زيف هذا المذهب المختلق: «لم يكن في زمن السلف، مذهب سلفيّ يتمتّع بشرف وامتياز يفصله عن سائر المسلمين.[١٢٧] ولو كانت دعوى السلفيّة حقّاً، فلغيرهم من الفِرَق أن يبدع مذهب الراشدين والصحابيّين.[١٢٨] إنّ الخلاف بين السلف الصالح لم يؤدِّ إلى انقسامهم إلى فرقة معيّنة. كما أنّهم لم يكونوا يسمّون من يخالفهم مبدعاً»[١٢٩].

ويكتب في حكمه القاطع على هذه الجماعة بعدم الهويّة: «لاحاجة للباحث في الثقافة والفكر والفهم الإسلاميّ إلى البحث، حتّى يعرف يقيناً أنّ هذه البدعة الجديدة (السلفيّة) لا تمتلك جذوراً ثابتة لا في الماضي البعيد ولا القريب من تاريخ الأمّة وتاريخ التشريع الإسلاميّ»[١٣٠].

ليست السلفيّة من أهل السنّة والجماعة.[١٣١] ولو كان قصدهم من السلفيّة هو أهل السنّة والجماعة، فقد

أحدثوا البدعة في هذه التسمية، وإن كانوا يقصدون شيئاً آخر، فإنّ البدعة حصلت في الاسم والمعنى، وحينئذ يبطل المضمون.[١٣٢]

الليونة والمرونة في منهج السلف الصالح وجمود السلفيّة

يعترض البوطيّ على منهج السلفيّة الدعائيّ بحصر الحقّ في أنفسهم، ونسبة البدعة والضلالة إلى غيرهم، ويعتبر ذلك تعصّباً شنيعاً[١٣٣].

كما يرفض البوطيّ منهج السلفيّة في الانغلاق على الظاهر والتحجّر والجمود من خلال أسلوب تحليليّ والإرجاع إلى المستندات التاريخيّة ونهج السلف الصالح. فقد كانت تجري في حياة السلف الصالح تغييرات منوّعة ومختلفة. ولم يكن السلف متعصّباً على قوله.[١٣٤]

ثمّ يشير البوطيّ إلى بعض النماذج إثباتاً لدعواه. تغيّر أسلوب الحياة في مكّة بعد الهجرة إلى المدينة؛ فمثلًا، لم يكن الثوب المخيط دارجاً في مكّة؛ ولكنّه استُخدم في المدينة نتيجةً للتقاليد اليمنيّة والعجميّة وقد اتّبعها السلف. كما أنّ إناء الرسول ﷺ في مكّة كان من الخشب الصلب، بينما استخدم الإناء الزجاجيّ في المدينة. وكذلك، لم يكن ختم الرسائل معمولًا به في مكّة؛ غير أنّ الرسائل خُتمت في المدينة نظراً إلى أسلوب الحكّام في أرجاء العالم.[١٣٥] ثمّ يضيف أنّ عصر التابعين كان معترك الخلافات الفكريّة والاجتهاديّة بين أصحاب الرأي والحديث.[١٣٦] يكتب البوطيّ تعريضاً للمنهج المتصلّب في الماضي: «منهج السلف كان الاجتهاد في ما يقبل الاجتهاد»[١٣٧].

ويشترط البوطيّ المرونة العلميّة في صحّة المنهج المقبول اعتراضاً له على منهج السلفيّة التكفيريّة: «لأصحاب الرأي الاطمئنان بصحّة آرائهم؛ ولكن ليس لهم الحقّ في اعتبار مخالفيهم ضالّين وخارجين عن سبيل الهداية»[١٣٨].

من خصائص مؤلّفات البوطيّ، النقد الجادّ والمنهجيّ في تقبّل الفهم المطلق لآراء السلف.[١٣٩]

يعتبر البوطيّ تغيير الأساليب

الفكريّة لدى المسلمين الأوائل والجدال العلميّ بينهم أمراً طبيعيّاً، وذلك نظراً إلى توسّع دائرة الفتوحات الإسلاميّة، وتعرّفهم على أصول الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وإيمان عدد من أتباع الديانات الأخرى الذين كانوا ملتزمين ببعض العناصر من دياناتهم السابقة.[١٤٠]

ثمّ يضيف بأنّ: «الظروف الجديدة، والحاجة إلى الدعاية في سائر البلاد، وفتح باب المناقشات من قبل أرباب المذاهب، ومعايير اللغة والبيان وضرورة الدفاع العقلانيّ عن الدين، كلّ ذلك كان سبباً في تغيير أسلوب الصحابة»[١٤١].

أهمّ ما يترتّب على هذا البحث هو انعدام منهج وأسلوب موحّد بين السلف الصالح، لكي يكون متَّبعاً إلى الأبد، ولذلك، فإنّ الانغماس في الظواهر يوجب الجمود والركود الفكريّ والتحيّر.

باثولوجيا منهج السلفيّة

في موضوع المنهجيّة، يحاول البوطيّ، من خلال تبيين المعيار لفهم النصوص الدينيّة فهماً سليماً أن يؤاخذ السلفيّة بسبب جمودها وعدم تفاعلها مع الواقع. فإنّ لفهم المتون الدينيّة موازين؛ منها: كيفيّة دلالة الألفاظ على المعاني، والنصّ والظاهر، والمجمل والمفصّل، والإنشاء والإخبار، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد؛ فمن التزم بها، في عصر السلف كان أم في ما بعد ذلك، فإنّه يتّبع كتاب الله وسنّة رسول الله، ومن لم يلتزم بها، لم ينتفع لا من الكتاب ولا من السنّة، حتّى لو عاش في الصدر الأوّل من التاريخ الإسلاميّ وحضر مجالس الرسول ﷺ باستمرار.[١٤٢] كما يرفض البوطيّ منهج ابن تيميّة، والذي هو المصدر الرئيسيّ للنظريّة السلفيّة التكفيريّة؛ لأنّه يكفّر الآخرين بأدنى حدّ من الاجتهاد وكذلك بسبب مخالفته للتصوّف.[١٤٣]

معرفة أصناف السلفيّة

يعتقد البوطيّ بأنّ أتباع المذهب السلفيّ أهل بدعة وضالّون، وقد أشعلوا نار الخلافات والعداوة بين المسلمين.[١٤٤] وتسمية الوهّابيّة السلفيّة

ب- « الفتنة الشنعاء »[١٤٥] والفتنة البدعيّة[١٤٦] تبيّن وجهة نظر البوطيّ الناقدة بالنسبة لهذه الفرقة. يكتب البوطيّ: لقد ابتلي السلفيّون الوهّابيّون بغفوة العقل، وإنّ نسبة الجمود العقليّ وعدم الحركة الفكريّة إلى السلفيّين المتصلّبين[١٤٧] تنمّ عن أنّهم قد ابتعدوا عن العقلانيّة التي تؤكّد عليها النصوص الدينيّة ودأب المفكّرين المسلمين.

تسبّب السلفيّون بالفرقة في الكيان الإسلاميّ برمّته، وقد أصيب جسد الأمّة الواحدة من جروح هذه الفتنة البدعيّة، بما يهدّد وحدة المسلمين ويشتكي اليوم الجميع من هؤلاء.[١٤٨]

وإنّ استنكار هذه الرعونات الشنيعة لا يكون إلّا بمعالجتها، ولا يكون معالجتها إلّا بسدّ الباب الذي اقتحمت منه.[١٤٩]

الانحراف والتزعزع في عقائد السلفيّة التكفيريّة

يتعرّض البوطيّ في بعض كتاباته إلى العقائد الكلاميّة للسلفيّة الوهّابيّة وينتقدها قائلًا: « إنّ التوسّل بمقام رسول الله والصالحين ثابت وقد كان يتبرّك البعض في زمن الرسول بعرقه وشعره وماء وضوئه »[١٥٠]. « والتوسّل بالصالحين لا يُخرج الإنسان عن ملّة الإسلام. والاعتقاد بهذا الخروج وهْم لا دليل عليه »[١٥١]. « ولا إشكال عندنا في من يقصد زيارة قبر النبيّ ﷺ ومسجده »[١٥٢]. « وما رآه واستند إليه ابن تيميّة حول كون زيارة قبر رسول الله بدعةً، لا يوافق ميزان اللغة والشرع وليس إلّا دعوى واهية »[١٥٣].

قد اعتبر ابن تيميّة في تصريحات متشدّدة وغير متعارفة، أنّ المستغيثين بالميّت والغائب والداعين عند القبور هم كمن يعبد الأصنام ويخاطبهم الشيطان.[١٥٤]

وأخيراً يحكم البوطيّ على أتباع الوهّابيّة السلفيّة بأنّهم ضالّون محتالون أخذتهم الغفوة متلبّسين برداء هامد وميّت باسم السلفيّة وتخلّفوا عن قافلة التقدّم. سبيل الرشد واضح وبيّن، وهو منهج يُستدلّ به على دعوى المتمسّكين بالكتاب والسنّة، ويحدّد ما يسلكه الضالّون والمحتالون، وليس هذه الكلمة

الميّتة ؛ أي : السلفيّة . ولا فرق هنا بين السلف والخلف ، وإنّما المهمّ هو المنهجيّة والتمسّك بها .[١٥٥]

حسن بن عليّ السقّاف (معاصر ، مواليد ١٣٨٠)

السقّاف عالم شافعيّ أشعريّ ، وهو من المخالفين والناقدين المتحمّسين المعاصرين للوهّابيّة في الأردن . وإنّه في كتابيه مناقشة منهج الوهّابيّة في العقيدة والتفكير ، والسلفيّة الوهّابيّة : أفكارها الأساسيّة وجذورها التاريخيّة يوجّه نقداً لاذعاً إلى أفكار التكفيريّين وسلوكهم .

الوهّابية ظاهرة غريبة عن العالم الإسلاميّ بأسره

السقّاف يسمّي الوهّابيّة متمسلفين (أي : متظاهرين بالسلفيّة) تهكّماً .[١٥٦] ويحاول من خلال التأكيد على رسميّة المذاهب السبعة ؛ وهي : الحنفيّة ، والمالكيّة ، والشافعيّة ، والحنبليّة ، والإماميّة ، والإباضيّة ، والزيديّة أن يردّ على الرؤية المتصلّبة والمتحجّرة للوهّابيّة التكفيريّة .[١٥٧] وينتقد السقّاف وبشكل جادّ ، أساليبهم ومناهجهم من خلال مقارنة بينها وبين روح التعاليم الإسلاميّة ، ويبيّن أنّ التوجّه الوهّابيّ العنيف مرفوض نظراً إلى تأكيد الإسلام على الأخلاق ، والودّ ، والألفة ، والرحمة .[١٥٨] وإنّ أعمال الوهّابيّين أقرحت قلوب المؤمنين الصالحين .[١٥٩]

حاز المسملون في مسيرة تطوّرهم التاريخيّ على علوم ثمينة ؛ مثل : الكلام ، والفقه ، والتصوّف ، والعمارة ، وطوّروها ، وكانوا يتعاملون في مجال الحياة الاجتماعيّة مع الأقلّيّات المذهبيّة ، بالرحمة والمداراة ، وهذا ممّا يُفتخر به في العالم ؛ ولكنّ الوهّابيّين لا يعيرون لهذه الأمور أهمّيّة .[١٦٠]

السلفيّة والوهّابيّة في رأي السقّاف شيء واحد يُسمّى داخل الجزيرة العربيّة بالوهّابيّة الحنبليّة ، وخارجها بالسلفيّة . وإنّ الوهّابيّة قد انبعثت من السلفيّة .[١٦١]

خلافاً لهذا الرأي ، هناك أنواع مختلفة للسلفيّة حيث تتفرّع الوهّابيّة من فرعها النجديّ ؛ غير أنّ أتباع

الديوبنديّ شاه وليّ الله دهلويّ في شبه القارّة الهنديّة وأتباع الإخوان المسلمين في مصر كلّهم سلفيّون، وليسوا وهّابيّين.

العقائد الكلاميّة للوهّابيّة على بنيان بلا أساس

يرى السقّاف أنّ جذور النزعة الظاهريّة للوهّابيّة تمتدّ إلى الفكر الحنبليّ، وللمذهب الحنبليّ نظريّات واضحة حول التشبيه والتجسيم.[١٦٢] يدعو ابن عبد الوهّاب إلى نظريّات تجسيميّة (أي: يحسبون أنّ لله يداً وأصابع وساقاً وقدماً وما إلى ذلك من أعضاء جسم الإنسان.).

وهو ينظر في بحثه عن جذور الفكر التجسيميّ إلى ما وراء حدود العالم الإسلاميّ. فالفكر التجسيميّ دخل ساحة الفكر الإسلاميّ من اليونان والمسيحيّة، ومن قبل أشخاص؛ مثل: كعب الأحبار وغيره، وقد رحّب به الحنابلة المنغلقون على الظواهر.[١٦٣] كان ابن تيميّة وابن قيّم من روّاد الوهّابيّة التشبيهيّة.[١٦٤]

الوهّابيّة السلفيّة تعتقد بجسمانيّة الله وتحسب له حدّاً وغاية وعيناً و... إلخ.[١٦٥] كما يصرّحون بجلوس الله على العرش، ممّا يستلزم الجسمانيّة والمحدوديّة. يكتب ابن تيميّة في كتابه بيان تلبيس الجهميّة: «الموصوف بهذه الصفات لا يكون إلّا جسماً، فالله تعالى جسم، لا كالأجسام»[١٦٦].

يتّهم السقّاف محمّد بن عبد الوهّاب وأتباعه بتنقيص مقام النبيّ الأكرم ﷺ ويعتبر ذلك من أقبح كفريّاته.[١٦٧] وأتباعه الوهّابيّون من النواصب الذين يكنّون بغض أهل البيت عليهم السلام في صدورهم.[١٦٨] والسلفيّون الوهّابيّون نواصب لا يحترمون النبيّ ﷺ ولا أهل بيته عليهم السلام، وأنّ نزاعهم مع الشيعة هو من أجل ذلك.[١٦٩] كما يتّهم ابنَ تيميّة بإهانة أهل بيت الرسول ويكتب: «ابن تيميّة الذي هو مؤسّس أصول الوهّابيّة ومبادئها، قد عيّر الإمام عليّ عليه السلام وفاطمة الزهراء»[١٧٠].

كما يستقبح السقّاف نسبة الكفر بسبب الاستغاثة بأولياء الدين وزيارة قبر النبيّ والصالحين.[١٧١] والتهمة

الأخرى الموجَّهة لابن عبد الوهّاب وأتباعه هو التلاعب بالأحاديث النبويّة وعدم قبولها من خلال الحكم على عدم صحّتها .[١٧٢] وإنّ نقد موقف التكفيريّين في الإثناء على الصحابة على الإطلاق والتوصية بعدم ترجيح بعضهم على بعض[١٧٣] هما ممّا يؤشّر على حرّيّة الرأي لدى عليّ السقّاف ومعارضته للرجعيّة المذمومة .

دراسة سلوكيّات الوهّابيّة وجذورها_

يرى السقّاف جذور التصرّفات غير المدروسة وغير الإسلاميّة والعنف الواسع لدى الوهّابيّة راجعةً إلى التطرّف في الانغلاق على الظواهر وفتور العقل وتعطيله .

فهم في صراع مع العقل والعقلانيّة ، ويخالفون الاستدلال بالقرآن نتيجةً للأخذ بالظواهر والأحاديث فحسب .[١٧٤] يكتب المؤلّف في تعريض صريح : « إنّنا لا نجد في الكتاب ولا في السنّة دليلًا على تعطيل العقل ، بل على العكس ، فإنّ النصوص الشرعيّة تدعونا إلى الفهم والإدراك »[١٧٥] .

لقد اختار أتباع ابن عبد الوهّاب أسلوبين لمقابلة مخالفيهم :

١ . الإرهاب الفكريّ .

٢ . الإرهاب العمليّ .[١٧٦]

الوهّابيّون هم أهل البدعة في نجد ، والذين أخضعوا الناس لموالاتهم بالقتل والنهب .[١٧٧] ومن أعمالهم الأخرى التي تبعث على الوقوف عندها ، الإرهاب الفكريّ ونسبة الكفر والشرك والبدعة للمخالفين .[١٧٨] ولا يعترف الوهّابيّون السلفيّون بكبار العلماء المفسّرين ويرفضون استخدام أصول فهم اللغة من التأويل والمجاز وغيرهما .[١٧٩] ولا يقبلون بالقياس إلّا في مسألة تشبيه الله بخلقه ولا يعترفون بالحقّ ، مصرّين على خطئهم .[١٨٠] كما يعتبر الوهّابيّون أنفسهم الفرقة الناجية غروراً زائفاً منهم ، والآخرين أهل النار .[١٨١] ويعتبر هؤلاء أنّ أتباع المذاهب السنّيّة والمتصوّفة والأشاعرة الذين يشكّلون أغلبيّة أهل السنّة والجماعة ، وكذلك الشيعةَ والإباضيّة مبدعون وأعداء للسنّة والتوحيد ومن أهل النار .[١٨٢] وهم يعارضون التقريب ، وإنّ الكثير من أهل

السنّة يتجنّبون إظهار المودّة لأهل البيت عليهم السلام خوفاً من هؤلاء ومن أن يُتّهموا باعتناق الرافضيّة والتشيّع.[١٨٣]

وينسب الوهّابيّون إلى مخالفيها زوراً، ولا يراعون أدب الحوار ويحرّفون كتب الماضين.[١٨٤]

أساليب مواجهة الوهّابيّة

يرى السقّاف أنّ العلاج الأساسيّ لداء الوهّابيّة المتحجّرة يكمن في إحياء الفكر العقلانيّ والاستقلال الفكريّ وذمّ الرجعيّة المتطرّفة. فلا ينحصر أسلوب الفهم الصحيح في منهج السلف، وكلّ من يستخدم قواعد الفهم، فسيتمكّن من الانتفاع بالكتاب والسنّة انتفاعاً علميّاً. والتبعيّة المحضة للسلف دون الاستقلال في الفكر الباحث في الإنسان، يؤدّي به إلى التناقض؛ لأنّهم كانت تنشب بينهم خلافات في بعض الأحيان!

ففي رواية رواها أحمد بن حنبل في مسنده[١٨٥] والترمذيّ في سننه[١٨٦] أنّ النبيّ قال: «مثل أمّتي مثل المطر، لا يُدرى أوّله خير أم آخره»[١٨٧]. يكتب السقّاف في بيان هذه الرواية: «فهذا كما ترى، فيه تصريح بأنّ للخلف فضلًا أيضاً كما للسلف»[١٨٨].

يصرّح السقّاف، وبشجاعة، بأنّ فهم السلف ليس حجّة ملزمة علينا. فقد سُئل الإمام حنبل في مسألة وأفتى فيها. فقيل له بأنّ ابن مبارك، وهو من السلف، لايقول بما أفتيت به. فأجاب أحمد بشجاعة: «ابن مبارك لم ينزل من السماء»[١٨٩].

لأبي حنيفة أيضاً رأي قاطع في نفي الرجعيّة المتطرّفة. نقل السقّاف عنه: «ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فعلى الرأس والعين، وما جاء من الصحابة اخترنا، وما كان من غير ذلك، فهم رجال ونحن رجال»[١٩٠].

يقترح السقّاف ستّة طرق من أجل التصدّي للوهّابيّة السلفيّة:

١. إصدار كتب للكشف عن حقيقة الفكر السلفيّ الوهّابيّ والتعرّف على أسسهم.

٢. تقديم أفكار بديلة عن الوهّابيّة.

٣. إعانة العلماء ذوي الخبرة لتأسيس قواعد عامّة للفكر الإسلاميّ.

٤. تربية علماء أكفاء في المدارس

والجامعات .

٥ . تربية خطباء وأئمّة ووعّاظ غير وهّابيّين للاستعاضة عنهم .

٦ . توجيه الأساتذة والمدرّسين لعدم إشاعة الفكر الوهّابيّ وترغيبهم لنشر الفكر الإسلاميّ .[١٩١]

وفي نهاية المطاف ، يستدلّ السقّاف على افتراق هذه الفرقة عن هيكل العالم الإسلاميّ وتفرّدهم ، بذكره أسماء ١٠٥ علماء وكتّاب مبرّزين في العالم الإسلاميّ ، ممّن ألّفوا في نقد الفكر الوهّابيّ .[١٩٢]

الخلاصة

قام المفكّرون الناقدون لتيّار التكفير من بين أهل السنّة ، بتعريف هذا التيّار على أنّه غريب عن الأمّة الإسلاميّة من خلال المناهج العلميّة الدقيقة والحياديّة ، إضافةً إلى تحليله في عدّة جوانب . قدّمنا مؤسّسي هذا التيّار الذي بدأ بتنظير ابن تيميّة ، واستمرّ بممارسة العنف الطاغي على أيدي أتباع ابن عبد الوهّاب . وقد تسبّبوا في العالم الإسلاميّ بالفرقة والتنافر وأضرار لا تُعوّض . وتفسيرهم للنصوص الدينيّة محدود على الظواهر ومتحجّر . وبذلك ، تورّطوا في عقائدهم الكلاميّة بانحرافات جادّة . ويزعمون أنّه من الضروريّ التعريف بتيّار التكفير الغريب عن هيكل الأمّة الإسلاميّة والتصدّي له . واجه التكفيريّون فشلًا في إثبات دعاويهم ، وإقناع المعارضين ، وإرعاب أصحاب الأفكار الحرّة ، وجلب تعاطف أهل السنّة إليهم ، من أجل مواجهة أتباع أهل البيت عليهم السلام . وممارستهم للعنف ناشئة عن انعدام القدرة العلميّة والعقائديّة لديهم . إنّ دعم التيّار المعادي للتكفير وتعزيزه هما من الضرورات والفروض المسبّقة للوحدة الإسلاميّة وصيانة الأمّة الواحدة .

المصادر

١ . القرآن الكريم .

٢ . ألغار ، حامد ، وهّابي ري ، ترجمة : أحمد نمائيّ ، مؤسّسة البحوث الإسلاميّة ، مشهد ، ٢٠٠٨ م .

٣ . الترمذيّ ، محمّد بن عيسى بن سورة ، سنن الترمذيّ ، مكتبة العصريّة ،

صيدا- بيروت، ١٤٢٦/ ٢٠٠٦ م.

٤ السقّاف، حسن بن عليّ، مناقشة منهج الوهّابيّة في العقيدة والتفكير: السلفيّة الوهّابيّة: أفكارها الأساسيّة وجذورها التاريخيّة، دار الإمام النوويّ، عمان، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢ م.

٥ . الكوثريّ، محمّد زاهد، مقالات الكوثريّ، دار الإسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩ م.

٦ . المالكيّ، حسن بن فرحان، داعية وليس نبيّاً، مركز الدراسات التاريخيّة، عمّان- الأردن، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤ م.

٧ . المسعريّ، محمّد بن عبد الله، التوحيد أصل الإسلام وحقيقة التوحيد، التجديد الإسلاميّ، لندن، ٢٠٠٤ م.

٨ . البغداديّ، أبو منصور عبد القاهر، الفَرْق بين الفِرَق، مكتبة محمّد صبيح وأولاده، بدون تاريخ النشر.

٩ . البياضيّ الحنفيّ، كمال الدين، إشارات المرام من عبارات الإمام، شركة مصطفى الباني، مصر، ١٣٦٨

١٠ . الحرّانيّ، ابن تيميّة، منهاج السنّة النبويّة، المطبعة الكبرى الأميريّة، مصر، ١٣٢١

١١ . الحرّانيّ، ابن تيميّة، الفرقان بين الحقّ والباطل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥ م.

١٢ . الحرّانيّ، ابن تيميّة، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دارالكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ م.

١٣ . حنبل، أحمد، المسند، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤/ ١٩٩٤ م.

١٤ . رمضان البوطيّ، محمّد سعيد، السلفيّة مرحلة زمنيّة مباركة لا مذهب إسلاميّ، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٨ م.

١٥ . زينيّ دحلان، أحمد، الدرر السنيّة في الردّ على الوهّابيّة، مكتبة الحقيقة، بدون مكان النشر، بدون تاريخ النشر، ١٤٢٢

١٦ . زينيّ دحلان، أحمد، فتنه‌ى وهّابيّت، ترجمة همايون همّتيّ، دار نشر مشعر، قم، بدون تاريخ النشر.

١٧ . سليمان بن عبد الوهّاب، الصواعق الإلهيّة في الردّ على الوهّابيّة، مكتبة ايشيق، إسطنبول- تركيا، الطبعة

الثالثة، ١٣٩٩/ ١٩٧٩ م.

١٨. صبيح، محمّد السيّد، أخطأ ابن تيميّة في حقّ رسول الله وأهل بيته، الطبعة الأولى، مصر، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣ م.

١٩. العويس، منصور محمّد محمّد، ابن تيميّة ليس سلفيّاً، دار النهضة العربيّة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧٠ م.

٢٠. فوزان، صالح بن عبد الله بن فوزان، شرح العقيدة الواسطيّة، دار العاصمة، الطبعة الأولى، رياض، ١٤٢٥/ ٢٠٠٥ م.

٢١. قطب، محمّد، مفاهيم ينبغي أن تُصحَّح، دار الشروق، الطبعة الثامنة، بيروت، ١٤١٥

٢٢. محمّد بن عبد الوهّاب، كشف الشبهات، الإسكندريّة، دار الإيمان، بدون تاريخ النشر.

٢٣. النسفيّ، أبو معين ميمون بن محمّد، تبصرة الأدلّة على طريق الإمام أبي منصور الماتريديّ، دمشق، ١٩٩٠ م.[١٩٣]

الهوامش

(١) البغداديّ ، الفَرْق بين الفِرَق ، بدون تاريخ النشر ، ص ٧٣ .
(٢) عبد الوهّاب ، محمّد بن ، كشف الشبهات ، ١٢٠٦ ، ص ٣٣ .
(٣) عبد الوهّاب ، سليمان بن ، الصواعق الإلهيّة في الردّ على الوهّابيّة ، ١٣٩٩/ ١٩٧٩ م . ، ص ٥ .
(٤) عويس ، محمّد ، ابن تيميّة ليس سلفيّاً ، ١٩٧٠ م . ، ص ٧٠ ، و٧٤ ، و٧٩ ، و٨٩ ، و١٠٦ ، و١١٩ ، و١٩٠ .
(٥) صبيح ، محمود ، أخطأ ابن تيميّة في حقّ رسول الله وأهل بيته ، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣ م . ، ص ٥ ، و٦ ، و٢٨ ، و٥١ ، و٢٦٤ ، و٢٧٠ .
(٦) المصدر نفسه ، ص ١٩٣– ٢١٨ .
(٧) الهرويّ ، عبد الله ، المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيميّة ، ١٤١٧/ ١٩٩٦ م . ، ص ١٨٣– ١٨٩ .
(٨) العسقلانيّ ، ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج ١ ، ص ١١٤ .
(٩) النيسابوريّ ، الحاكم ، المستدرك ، ج ٣ ، ص ١٢٣ .
(١٠) ابن حبّان ، لسان الميزان ، ج ٦ ، ص ٣١٩ .
(١١) ابن حجر ، المطالب العالية ، ج ٤ ، ص ٢٩٣ .
(١٢) النسائيّ ، خصائص عليّ ، ص ١١٩ .
(١٣) قطب ، محمّد ، مفاهيم ينبغي أن تُصحَّح ، ١٤١٥ ، ص ١٢٧ .
(١٤) المسعريّ ، التوحيد أصل الإسلام وحقيقة التوحيد ، ٢٠٠٤ م . ، ص ٢٠ .
(١٥) ألغار ، حامد ، وهّابيگرى ، ترجمة : أحمد نمائيّ ، ٢٠٠٨ م . ، ص ١٤ و١٩ .
(١٦) المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
(١٧) المصدر نفسه ، ص ٢٩ و٣٠ .
(١٨) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٦٠ .
(٢٠) عبد الوهّاب ، سليمان بن ، الصواعق الإلهيّة في الردّ على الوهّابيّة ، ١٣٩٩/ ١٩٧٩ م . ، ص ٤٤ .
(٢١) المصدر نفسه ، ص ٥٣ .
(٢٢) المصدر نفسه ، ص ٦– ٩ .
(٢٣) المصدر نفسه ، ص ٣٢ .
(٢٤) المصدر نفسه ، ص ١٣ .
(٢٥) المصدر نفسه ، ص ١٢ .
(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٢٨ .
(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٣٩– ٥٠ .

(٢٨) المصدر نفسه ، ص ٣٧ و٤٦ .
(٢٩) المصدر نفسه ، ص ١٠ .
(٣٠) المصدر نفسه ، ص ١١ .
(٣١) دحلان ، زينيّ ، الدرر السنيّة في الردّ على الوهّابيّة ، ١٤٢٢ ، ص ٣٩ .
(٣٢) المؤلّف نفسه ، فتنة الوهّابيّة ، بدون تاريخ النشر ، ص ٢٢ و٤٩ .
(٣٣) المصدر نفسه ، ص ٤٤ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ص ٤٨ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
(٣٦) المصدر نفسه ، ص ٦٨ .
(٣٧) المصدر نفسه ، ص ٢١ ، و٦٨ ، و٦٩ ، و٥٢ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص ٥٦ .
(٣٩) المصدر نفسه .
(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٥٠ .
(٤١) المصدر نفسه ، ص ٢٥ .
(٤٢) المصدر نفسه .
(٤٣) المصدر نفسه ، ص ٣٠ .
(٤٤) المصدر نفسه ، ص ٥١ .
(٤٥) المصدر نفسه ، ص ٣١ .
(٤٦) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .
(٤٧) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .
(٤٨) المصدر نفسه ، ص ٢٥ ، و٣٩ ، و٤١ ، و٤٢ ، و٤٣ ، و٤٨ ، و٥٠ .
(٤٩) دحلان ، زينيّ ، الدرر السنيّة في الردّ على الوهّابيّة ، ١٤٢٢ ، ص ٤٢ .
(٥٠) المصدر نفسه ، ص ١٠ .
(٥١) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
(٥٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .
(٥٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٢ .
(٥٤) المصدر نفسه ، ص ٤٥ .
(٥٥) المصدر نفسه ، ص ٤٨ .
(٥٦) المصدر نفسه ، ص ٧٦ .
(٥٧) المصدر نفسه ، ص ٩٥ .
(٥٨) المؤلّف نفسه ، فتنة الوهّابيّة ، بدون تاريخ النشر ، ص ٤٢ .
(٥٩) المصدر نفسه ، ص ٣٩ .

(٦٠) الكوثريّ ، مقالات الكوثريّ ، ١٤٣٠ ، ص ٤٦٤ .
(٦١) ابن حنبل ، المسند ، ١٤١٤ ، ج ١ ، ص ١٨٠ و٢٠٥ .
(٦٢) الكوثريّ ، مقالات الكوثريّ ، ١٤٣٠ ، ص ٢٤١ .
(٦٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦٣ .
(٦٤) المصدر نفسه ، ص ٢٨٣ و٢٨٥ .
(٦٥) المصدر نفسه ، ص ٢٨٥ .
(٦٦) فوزان ، شرح العقيدة الواسطيّة ، ١٤٢٥/ ٢٠٠٥ م . ، ص ١٣٣ ، و١٣٩ ، و١٥٣ ، و١٦٣ ، و١٦٧ ، و١٧٨ ؛ ابن تيميّة ، الفرقان بين الحقّ والباطل ، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥ م . ، ص ١٢٩ .
(٦٧) الكوثريّ ، مقالات الكوثريّ ، ١٤٣٠ ، ص ٢٨٦ ، و٢٨٧ ، و٢٨٨ ، و٣٢٦ .
(٦٨) المصدر نفسه ، ص ٣٢٧ .
(٦٩) المصدر نفسه ، ص ٢٨٣ و٢٨٥ .
(٧٠) النساء : ٩٣ ؛ المائدة : ٣٢ .
(٧١) المالكيّ ، فرحان ، داعية وليس نبيّاً ، ١٤٢٥ ، ص ١٩ .
(٧٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
(٧٣) ابن تيميّة ، منهاج السنّة النبويّة ، ١٣٢١ ، ج ٣ ، ص ١٨٩ .
(٧٤) المصدر نفسه ، ص ١٩٠ .
(٧٥) المالكي ، فرحان ، داعية وليس نبيّاً ، ١٤٢٥ ، ص ١٧ .
(٧٦) المصدر نفسه ، ص ١١ .
(٧٧) المصدر نفسه ، ص ١٩ .
(٧٨) المصدر نفسه ، ص ١٤ .
(٧٩) المصدر نفسه ، ص ١١ .
(٨٠) المصدر نفسه ، ص ١٧ .
(٨١) المصدر نفسه .
(٨٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧ .
(٨٣) المصدر نفسه ، ص ٢١ .
(٨٤) المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
(٨٥) المصدر نفسه ، ص ٢٣ .
(٨٦) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
(٨٧) المصدر نفسه ، ص ٧٨ .
(٨٨) المصدر نفسه ، ص ٥١ ، و٥٢ ، و٥٣ ، و٥٧ ، و٦٢ .
(٨٩) المصدر نفسه ، ص ٨٨ .
(٩٠) المصدر نفسه ، ص ٢٥ .

(٩١) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .
(٩٢) المصدر نفسه ، ص ٣٩ ، و٤٠ ، و٤٥ .
(٩٣) المصدر نفسه ، ص ٤٨ .
(٩٤) المصدر نفسه ، ص ٤٣ ، و٤٩ ، و٥٧ ، و٥٨ ، و٦٩ .
(٩٥) المصدر نفسه ، ص ٦٣ .
(٩٦) المصدر نفسه ، ص ٤٢ .
(٩٧) النسفيّ ، تبصرة الأدلّة على طريق الإمام أبي منصور الماتريديّ ، ١٩٩٠ م . ، ج ١ ، ص ١٨٣ و١٨٧ .
(٩٨) البياضيّ ، إشارات المرام من عبارات الإمام ، ١٣٦٨ ، ص ١٨٦ .
(٩٩) المالكيّ ، فرحان ، داعية وليس نبيّاً ، ١٤٢٥ ، ص ٥٠ .
(١٠٠) المصدر نفسه ، ص ٥٩ .
(١٠١) المصدر نفسه ، ص ٨٢ .
(١٠٢) المصدر نفسه ، ص ٨٣ .
(١٠٣) المصدر نفسه ، ص ٨٦ .
(١٠٤) المصدر نفسه ، ص ٨٦ .
(١٠٥) المصدر نفسه ، ص ٩١ .
(١٠٦) المصدر نفسه ، ص ١٠٢ .
(١٠٧) المصدر نفسه .
(١٠٨) المصدر نفسه ، ص ٤٢ .
(١٠٩) المصدر نفسه ، ص ٦٩ .
(١١٠) المصدر نفسه ، ص ٦١ .
(١١١) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .
(١١٢) المصدر نفسه ، ص ٦٨ ، و٨٢ ، و٨٣ .
(١١٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٣ .
(١١٤) المصدر نفسه ، ص ٦٩ .
(١١٥) المصدر نفسه ، ص ١١٨ .
(١١٦) المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .
(١١٧) المصدر نفسه ، ص ١٢١ .
(١١٨) المصدر نفسه ، ص ١٢٤ .
(١١٩) المصدر نفسه ، ص ١٢٥ .
(١٢٠) المصدر نفسه ، ص ١٣٩ .
(١٢١) البوطيّ ، السلفيّة مرحلة زمنيّة مباركة لامذهب إسلاميّ ، ١٩٩٨ م . ، ص ٢٢٥ و٢٣٦ .
(١٢٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٥ ، و٢٢٥ ، و٢٣٦ .

(١٢٣) المصدر نفسه ، ص ٢١٩ .
(١٢٤) المصدر نفسه ، ص ٢٢١ .
(١٢٥) المصدر نفسه ، ص ٢٤٥ .
(١٢٦) المصدر نفسه ، ص ١٣ .
(١٢٧) المصدر نفسه ، ص ٢٢٣ .
(١٢٨) المصدر نفسه ، ص ٢٢٥ .
(١٢٩) المصدر نفسه .
(١٣٠) المصدر نفسه ، ص ٢٥٠ .
(١٣١) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ .
(١٣٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣٧ .
(١٣٣) المصدر نفسه ، ص ٢٣٩ .
(١٣٤) المصدر نفسه ، ص ١٨ .
(١٣٥) المصدر نفسه ، ص ١٦ .
(١٣٦) المصدر نفسه ، ص ١٩ .
(١٣٧) المصدر نفسه ، ص ٢١ .
(١٣٨) المصدر نفسه .
(١٣٩) المصدر نفسه ، ص ٧٩ .
(١٤٠) المصدر نفسه ، ص ٣٠ .
(١٤١) المصدر نفسه ، ص ٣٢ و٤٠ .
(١٤٢) المصدر نفسه ، ص ٧٩ .
(١٤٣) المصدر نفسه ، ص ١٦٦ و٢١٩ .
(١٤٤) المصدر نفسه ، ص ٢٣١ .
(١٤٥) المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ .
(١٤٦) المصدر نفسه ، ص ٢٤٥ .
(١٤٧) المصدر نفسه ، ص ٢٥٠ .
(١٤٨) المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ و٢٤٥ .
(١٤٩) المصدر نفسه ، ص ٢٤٦ .
(١٥٠) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .
(١٥١) المصدر نفسه ، ص ١٥٦ .
(١٥٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣٩ .
(١٥٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤٠ .
(١٥٤) ابن تيميّة ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ م . ، ص ٧٤ .

(١٥٥) البوطيّ ، السلفيّة مرحلة زمنيّة مباركة لامذهب إسلاميّ ، ١٩٩٨ م . ، ص ٢٥٥ .
(١٥٦) السقّاف ، مناقشة منهج الوهّابيّة في العقيدة والتفكير ، ١٤٢٣ ، ص ١٨ .
(١٥٧) المصدر نفسه ، ص ٧ .
(١٥٨) المصدر نفسه ، ص ٨ .
(١٥٩) المصدر نفسه ، ص ١٨ .
(١٦٠) المصدر نفسه ، ص ١٦ .
(١٦١) المصدر نفسه ، ص ١٩ .
(١٦٢) المصدر نفسه ، ص ١٣ .
(١٦٣) المصدر نفسه ، ص ٢٧ و٣٠ .
(١٦٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩ و٤٠ .
(١٦٥) المصدر نفسه ، ص ٥٨ .
(١٦٦) المصدر نفسه ، ص ٦٠ و٦١ .
(١٦٧) المصدر نفسه ، ص ٤٢ .
(١٦٨) المصدر نفسه ، ص ١٨ و٢٠ .
(١٦٩) المصدر نفسه ، ص ٦٤ .
(١٧٠) المصدر نفسه ، ص ٦٥ .
(١٧١) المصدر نفسه ، ص ٤٥ .
(١٧٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢ .
(١٧٣) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .
(١٧٤) المصدر نفسه ، ص ٥٤ و٨٥ .
(١٧٥) المصدر نفسه ، ص ٨٧ .
(١٧٦) المصدر نفسه ، ص ١١٦ .
(١٧٧) المصدر نفسه ، ص ٤٦ .
(١٧٨) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .
(١٧٩) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .
(١٨٠) المصدر نفسه ، ص ٥٥ .
(١٨١) المصدر نفسه ، ص ٦٩ .
(١٨٢) المصدر نفسه .
(١٨٣) المصدر نفسه ، ص ٦٤ .
(١٨٤) المصدر نفسه ، ص ١١٢ .
(١٨٥) ٣/ ١٣٠ .
(١٨٦) ٥/ ١٥٢ .

(١٨٧) المصدر نفسه ، ص ٨٨ .

(١٨٨) المصدر نفسه .

(١٨٩) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

(١٩٠) المصدر نفسه ، ص ٩٠ .

(١٩١) المصدر نفسه ، ص ١٢١ .

(١٩٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

(١٩٣) كنگره جهانى جريان هاى افراطى وتكفيرى از ديدگاه علماى اسلام _نخستين : ١٣٩٣ : قم) ، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرّفة والتكفيرية ، ٨جلد ، دار الإعلام لمدرسة اهل البيت عليهم السلام – قم – ايران ، چاپ : ١ ، ١٤٣٥ ه . ق .

د. عبد الجبـــار الرفـــاعي

الاتجاهات الحديثة في التفسير

تمهيد تاريخي :

احتـلّ القـرآن الكـريم مكانـة متميّـزة في ترشـيد مسـار الـتفكير الإسـلامي، وبنـاء مقوّمـات الحضـارة الإسـلاميّة، وتوجيـه التجربـة التاريخيّة للأُمّة، بدرجة لا يرقى إليها أي كتاب سماوي أو أرضي آخر في حيـاة البشـرية. فالكتـب السـماوية الماضـية كانـت عرضـة للضـياع والتحريـف، وتـراكم الشـروح والتـأويلات المضـطربة المتناقضـة؛ ولـذلك عجزت عن أداء وظيفتها في هداية البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النـور، فلبثت مجتمعاتها في حالـة سكون تكرّر ذاتها قروناً عديدة، ولم تحقّق تلك المجتمعات أية خطوة إلى الأمام إلاّ بعد أنْ تحـرّرت من سلطة النصوص المحرّفة ومفهوماتها التعطيلية.

بينما تجلّى أثر النص القرآني بوضوح في إعادة تشكيل العقل، وإرساء أُسس منهجية قويمة للتفكير الصحيح. فبعد نزول القرآن استفاق وعي العقل، وأبصر العالم بمنظور بديل تبدّى فيه الإنسان والكون في صورة مغايرة للصورة الملتبسة التي ظلّ العقل أسيراً لها أحقاباً متمادية، وأصبح هذا الوعي إطاراً لمنهج مختلف في معرفة العالم وصياغة الرؤى والمواقف المحدّدة إزاء مشكلاته وقضاياه. وعلى ضوء هذا الوعي أنجز الإنسان المسلم عناصر ومقوّمات حضارة عظمى قدّمت للبشرية عطاءً هائلاً في شتّى الميادين، وأعادت للعقل المهمّة التي أناطها الله تعالى به.

فالإنجاز الحضاري للبشرية المتمثّل بهذه الثروة المتراكمة من العلوم والمعارف والفنون إنّما هو ثمرة لمعطيات سيادة التفكير العقلي الذي هو أدق تعبير للمنهج الذي بشّر به القرآن، هذا المنهج الذي تأسّس على نفي الجهل والضلال وكلّ ما من شأنه تزييف الوعي وإبعاد الإنسان عن الرشد والصواب.

وكانت حالات الازدهار والانحطاط في مسار الحضارة الإسلاميّة أجلى تعبير لمستوى تجسيد المنهج القرآني في التفكير، فحين تلقّى الجيل الأوّل القرآن بصدق، وتوثّقت وشائج ارتباطهم به، استطاع أُولئك النفر القليل الذين كانوا مشتّتين في الجزيرة العربية من إحراز مكاسب وانتصارات، لا يمكن أنْ تحقّقها أيّةُ أُمّة أخرى بنفس القدر من الإمكانات المادية والعسكرية؛ فاكتسحوا الإمبراطوريات الكبرى في العالم وقتئذٍ، وأمسى العالم من تخوم أوروبا إلى الصين في قبضتهم في سنوات معدودة.

فيما فقدَ المسلمون بعد قرون مساحات شاسعة من ديارهم، واستحالوا إلى ركام مبعثر عُرف باسم (الرجل المريض)؛ لمّا هجروا منهج القرآن في تفكيرهم، وابتعدوا عنه في سلوكهم. وتلك سُنّة جارية؛ فإنّه متى ما نهلتْ الأُمّة من معين القرآن وجسّدتْه في أفكارها وحياتها فإنّها تستلهم روح الهداية، وتختزن فعالية حضارية متدفّقة، بينما تتلاشى إمكانات نهوضها، ويتبلّد وعيها وتنضب فعاليّتها عندما تهجر القرآن.

آفاق التفسير :

لم يستأثر كتاب من الكتب السماوية باهتمام أتباعه مثلما استأثر القرآن الكريم ؛ فقد كان القرآن ـ ولمّا يزل ـ هو المنهل الذي اسْتَقَتْ منه المعارف الإسلاميّة بأسرها ، حتى إنّ العلوم الإسلاميّة بمختلف حقولها ، فضلاً عن الدراسات الخاصة بالقرآن ، تلتقي بمجموعها في العودة إلى النص القرآني ، والاستناد إليه في بيان مفهوماتها ، أو الاستدلال عليها ، أو تبريرها وشرعنتها من خلال تقويل هذا النص وتأويله ؛ ولهذا كانت الكتابات في حقول التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنية من أغزر الحقول التي تعاطاها المؤلّفون والدارسون على مرّ العصور[1] .

فربّما لا نجد أحداً لم يسهم بذلك على الأقل ولو برسالة صغيرة ، مهما كان اهتمامه وتخصّصه ، بل سعى الكثير من الباحثين القدماء الى اكتشاف أو خلق وشائج عضوية بين مختلف المعارف والقرآن الكريم ، وهذا ما نلاحظه بجلاء في التفسير خاصّة ؛ فإنّ المتكلّم حاول أنْ يحوِّل النص القرآني إلى نص كلامي ، ويُسْقِط عليه قوالب التفكير الكلامي .

وهكذا فعل الفيلسوف ، والفقيه ، والمحدِّث ، والبلاغي ، والصوفي والعارف ، وغيرهم ، فأضحى التفسير ميداناً واسعاً تتمظهر فيه تيّارات الفكر الإسلامي في مختلف العصور ، وصار النص القرآني يتشكّل في وعي الباحثين في صور مختلفة ، ويتلون فهمه بألوان متنوّعة ، تبعاً لتنوّع البيئة والمحيط الخاص للمفسّر ، ونمط ثقافته واهتماماته ، وذوقه الشخصي ، فقاد ذلك إلى تنامي ركام هائل من التأويلات والانطباعات الذهنية ، والثقافات السائدة في مختلف الأزمان ، في مدوّنات التفسير ، بنحو باتت فيه هذه المدوّنات مرآة للعصر الذي أُلّفت فيه ، تحكي همومه وتطلّعاته ، وآماله وتصوّراته ، وتصوّر قضاياه ومسائله بمختلف أبعادها .

وربما أغرق البعض مدلولات الآيات بمفاهيم لا تتّصل بأهداف القرآن ، وتتنافى مع وظيفته ، فاستحالتْ آياته إلى ملتقى للعلوم الغريبة ، (حتّى آل الأمر

إلى تفسير الآيات بحساب الجمل، وردّ الكلمات إلى الزبر والبيّنات، والحروف النورانية والظلمانية وغير ذلك)[٢] حسب تعبير العلاّمة الطباطبائي، وهام البعض وغاص بباء البسملة وصاد الصراط[٣] حسب قول السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالأفغاني.

القرآن يفسّره الزمان :

يتّفق المصلحون من علماء الأُمّة في العصر الحديث على أنّ إيقاظ الأُمّة واستنهاضها لن يتحقّق من دون العودة إلى القرآن الكريم والتمسّك به، ويشدّد هؤلاء العلماء على ضرورة وعي القرآن وعياً جديداً يتحرّر من ترسّبات التأويلات المتنوّعة التي حجبتْ النص القرآني، وحالتْ بينه وبين إنارة وجدان المسلم.

وقد وجد هؤلاء المصلحون أنّ دعوتهم لإعادة النظر في تفسير القرآن، والعمل على صياغة تفسير حديث يبرّرها - مضافاً إلى ما تقدّم، من اصطباغ التفسير وتلوّنه بالأفق الذهني للمفسّر - أنّ الأُطر التقليدية للتفسير لا تتّسع لتحوّلات العصر ومستجدّاته واستفهاماته، والقرآن كتاب لا يختصّ بزمان دون زمان، ولا يُعنى بمشكلات قوم دون سواهم؛ (**لأنّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد، وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة**)[٤]، كما قال الإمام الرضا عليه السلام.

كما أنّ المكاسب التي جناها العلم الحديث في اكتشاف عالم الطبيعة، والتعرّف بصورة أدق على سنن النفس والمجتمع، وتطوّر البحث في مجال علم اللغة والدلالة، ستساهم في التعرّف على مداليل آيات القرآن بصورة أجلى وأدق؛ لأنّ القرآن الكريم يهدف إلى البناء الأمثل للاجتماع البشري، ولذلك يعالج في مساحة واسعة منه سنن هذا الاجتماع، فيلتقي القرآن مع العلم في بلوغ النموذج السليم للاجتماع البشري[٥]، مضافاً إلى أنّ معطيات العلم يمكن توظيف بعضها، خاصة العلوم الإنسانية، في استكناه شيء من مداليل النص القرآني.

وبتعبير آخر أنّ بموازاة كتاب الوحي القرآني هناك كتاب ثانٍ هو كتاب الطبيعة الذي يتضمّن ظواهر الوجود الكوني كافّة، (فالقرآن العظيم والكون البديع كلا هما يدلّ على الآخر ويرشد إليه، ويقود إلى قواعده وسننه، فالقرآن يقود إلى الكون، والكون أيضاً يقود إلى القرآن)[٦]، وهذا يعني وجود تناغم واتّساق بين نواميس الطبيعة وسنن الاجتماع البشري من جهة، ومعطيات القرآن الكريم ومدلولاته من جهة أخرى، وأنّ الأبعاد الغائبة والمداليل الخفيّة في كتاب الوحي ستتجلّى بالتدريج تبعاً لِمَا يتجلّى في كتاب الكون وما يزخر به من ظواهر، ولعلّ في الحديث المنقول عن ابن عبّاس (**إنّ القرآن يفسّره الزمان**)[٧] ما يشي بهذه الحقيقة.

غير أنّ ذلك لا يتحقّق وفق عملية دمج تبسيطية، مثلما تفتعل ذلك بعض الكتابات التي تبالغ في توظيف معطيات العلم وفرضيّاته، وتسعى لقراءة النص القرآني قراءة عاجلة، تسرف في الافتراض والشطط، وإنّما يتوقّف ذلك على اكتشاف (العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن من ناحية، وبين السنن والقوانين المبثوثة في الوجود من ناحية ثانية، مع الناظم المنهجي الذي يربط بينهما)[٨].

روّاد الاتجاهات الحديثة:

يتّفق الدارسون على أنّ السيّد جمال الدين الحسيني المعروف بالأفغاني كان أوّل مَن دعا إلى إعادة النظر في مناهج التفسير القديمة، ومهَّدَ للاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن؛ لأنّ مشروعه الإحيائي استند إلى القرآن كمرجعية يصدر عنها في دراسة واقع المسلمين، والتبصّر بمشكلاته وأمراضه، وفي تحديد الوسائل والأدوات اللازمة لتقويم هذا الواقع، وبناء المقوّمات اللازمة لإيقاظه ونهوضه.

وكان جمال الدين أوّل مفكّر مسلم في العصر الحديث يؤكّد بصراحة أنّ السبيل الوحيد لنجاة المسلمين هو العمل بأحكام القرآن وتطبيقها في الحياة[٩]، ويرى أنّ بعث الأُمّة واستنهاضها لن يتحقّق من دون (بعث القرآن، وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور،

وشرحها على وجهها الثابت، من حيث يأخذ بها إلى ما فيه سعادتهم دنيا وآخرة)[١٠] .

وقد تنبّه جمال الدين باكراً إلى العلّة التي أقعدتْ المسلمين عن صياغة تفسير للقرآن يوائم مستجدّات الزمان ويستجيب لرهانات العصر؛ فصرّح أنّ هذه العلّة تكمن بتقديس التفاسير الكثيرة التي تراكمت حول النص القرآني، عبر مختلف عصور الحضارة الإسلاميّة، وتشبّعت بملابسات الزمان والمكان، وعقيدة المفسّر، ورؤيته المنبثقة من بيئته الخاصّة، وما تمور به من أسئلة ومعارف لا تتجاوز الفضاء الداخلي للبيئة.

فحين يتعامل البعض مع رأي المفسّر كما يتعامل مع الوحي، يتحوّل هذا الرأي إلى نصّ ثان يطمس النص القرآني، ويحول دون استنطاقه واستيحاء دلالاته المتجدّدة التي لا تنضب أبداً؛ فإنّ القرآن كما يقول الإمام علي عليه السلام: ﴿ بَحْرٌ لاَ يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ، وَعُيُونٌ لاَ يُنْضِبُهَا الْمَاتِحُونَ، وَمَنَاهِلُ لاَ يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ ﴾[١١] .

لقد حذّر جمال الدين بشدّة من الخلط بين النص القرآني (وما تراكم عليه، وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم) ووضع حدّاً فاصلاً بين آراء الرجال هذه والنص القرآني، وَبَلْوَرَ منهجاً واضحاً للتعاطي مع الثاني (كَوَحْي) والأوّل الذي (نستأنس به كرأي) فحسب. من هنا يجب أنْ نميّز رأي المفسّر بدقّة (ولا نحمله على أكفّنا مع القرآن)[١٢] .

ولم يتوقّف جمال الدين عند هذا الحد، بل عمل على تطبيق منهجه هذا على الآيات الكريمة التي كان يستهلّ بها مقالاته في مجلّة (العروة الوثقى)، والتي تعالج قضايا الأُمّة وهمومها، كقضية التخلّف والانحطاط الحضاري، وغلبة الاستعمار وهيمنته على ديار الإسلام، والعجز النفسي وذبول العزيمة، والانبهار وعقدة الحقارة حيال الآخر.

وحينما نطالع مجموعة أعداد العروة الوثقى يلوح لنا أُسلوب جديد في التفسير انتهجه جمال الدين، لا نرى ما يماثله لدى من سبقه أو عاصره من

المفسّرين ؛ ذلك أنّ جمال الدين سعى لاستلهام الرؤية السياسية والموقف من الأحداث من روح القرآن الكريم ، وهكذا كرّر هذه التجربة في كلّ مسألة اجتماعيّة أو اقتصادية أو ثقافية ، تناولها في مقالاته .

فقد تصدّرت مقالات جمال الدين في العروة الوثقى آيات قرآنية ، وتدلّت المفاهيم والرؤى المنبثة في كل مقال من معين الآية التي يستهلّه بها ، وما يتّصل بها من آيات تضيء مدلول تلك الآية ، فصار المقال تفسيراً بأُسلوب مختلف للآية ، تفسيراً لا يتورّط في نقض وإبرام أقوال المفسّرين ، ولا يستغرق في متاهات لفظية لا تتّصل بالحياة ، ولا يفتعل مشاغل فكرية تبتعد عن هدف القرآن في هداية الإنسان ، وإنّما هو تفسير اجتماعي يقنّن موقف المواطن والأُمّة حيال القضايا الحياتية المتنوّعة ، ويصوغ رؤية سديدة من منظور القرآن .

فمثلاً افتتح مجلّة العروة الوثقى بقوله تعالى : ﴿ . . . رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾[13] ، وصدّر المقال الذي يليه بالآية الكريمة : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ ، حين تناول (ماضي الأُمّة وحاضرها وعلاج عللها)[14] ، وفي معرض حديثه عن (انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك) افتتح مقاله بالآية : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا . . . ﴾[15] ، وفي مقال (رجال الدولة وبطانة الملوك) بدأ بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً . . . ﴾[16] ، وأورد الآية : ﴿ الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ ﴾ في كلامه عن (امتحان الله للمؤمنين)[17] .

ولمّا بحث (سنن الله في الأُمَم وتطبيقها على المسلمين) جاء بالآية : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[18] ، وعندما بحث أثر الخوف في هزيمة الأُمّة وذوبانها ، تحت عنوان (الجبن) ، ذكر الآية : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ . . . ﴾ ، ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ . . . ﴾[19] ، وفي بيان موقف (الأُمّة وسلطة الحاكم المستبد) استوحى قوله تعالى : ﴿ . . . وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[20] ،

وعندما حاول إيقاد (روح الأمل وطلب المجد) لدى الأُمّة استلهم مادّته من : ﴿ . . . إِنَّهُ لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، ﴿ . . . وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ ﴾[٢١] .

هكذا دأب جمال الدين على استيحاء روح القرآن واستلهام معالجاته لمشكلات الأُمّة وأمراضها[٢٢] ، فباشر بذلك تجربة رائدة في رسم أُصول (التفسير الاجتماعي للقرآن) ، وتدشين أسسه في خطابه النهضوي .

واستأنف لاحقاً تلميذُه الشيخ محمّد عبده الامتداد بتجربة أُستاذه في أُسلوب التعامل مع تراث المفسّرين ، ومنهجه في الكشف عن المداليل الاجتماعيّة للذكر الحكيم ، وهو ما يتجلّى في رسالة سياسية بعث بها محمّد عبده إلى أحد أعضاء جمعية العروة الوثقى ، يكتب فيها : (وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلاّ لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه ، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متّصله ، ثمّ اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه ، واحمل بنفسك على ما يُحمل عليه ، وضمّ إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية ، واقفاً عند الصحيح المعقول ، حاجزاً عينَيك عن الضعيف والمبذول)[٢٣] .

واقتفى التلميذُ عبده خُطى الأُستاذ في تفسيره ، و(طبّق فيه منهج أُستاذه الأفغاني)[٢٤] ، وتحدّث بصراحة في مقدّمة دروسه في التفسير التي قرّرها تلميذه السيّد محمّد رشيد رضا ، عن أنّ التفسير الذي يرمي إليه (هو فهم الكتاب من حيث هو ، دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة)[٢٥] ، وأوضح أنّ التفاسير السابقة ابتعد الكثير منها عن مقصد الكتاب الكريم ، عبر استغراقها في مباحث البلاغة والإعراب ، وتتبّع القصص ، وغريب القرآن ، والأحكام الشرعية ، وعلم الكلام ، والمواعظ والرقائق ، والإشارات الصوفية .

وأورد محمّد عبده تساؤلاً يتكرّر في عصره والعصر الذي تلاه ، ويتلخّص في قول البعض ، بأنّه (لا حاجة إلى التفسير والنظر في القرآن ؛ لأنّ الأئمّة السابقين نظروا في الكتاب والسُنّة ، واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلاّ

أنْ ننظر في كتبهم ونستغني بها)[٢٦] . ثمّ أجاب بصيغة استفهام استنكاري ، بأنّ هذا الزعم (لو صحّ لكان طلب التفسير عبثاً ، يضيع به الوقت سُدىً ، وهو مخالف لإجماع الأُمّة من النبي ﷺ إلى آخر واحد من المؤمنين ، ولا أدري كيف يخطر هذا على بال مسلم ؟ !)[٢٧] .

وشدّد على أنّ المخاطب في القرآن هم أفراد النوع الإنساني في كل زمان ، والقرآن أُنزل لهداية هذا النوع ، (فهل يُعقل أنّه يرضى منّا بأنْ لا نفهم قولَه هذا ، ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه ، لم يأتنا من الله وحي بوجوب اتّباعه ، لا جملة ولا تفصيلاً ؟ !) . وأردف هذا الاستفهام بنفي قال فيه : (كلاّ ، إنّه يجب على كل واحد من الناس أنْ يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته ، لا فرق بين عالم وجاهل)[٢٨] .

وفي محاولات التفسير اللاحقة حرص المصلحون من علماء الدين على ترسيخ صِلَة الأُمّة بالقرآن ، وباشروا تجارب رائدة في التفسير ، اتّخذوا كتاب الله تعالى فيها محوراً لخطابهم الإصلاحي ، ووظّفوا تعاليمه في مقولاتهم ، واهتمّوا بإحياء مصطلحاته ومفهوماته ، وصرّح الكثير منهم بعجز التفاسير السابقة عن تلبية متطلبات الأُمّة المتنوّعة .

وحرصوا جميعاً على تدريس التفسير ، وتدوينه ببيان ينتفع به كلّ الناس ؛ لأنّهم وجدوا أنّ إحياء الأُمّة غير ممكن ما لم يستند إلى بعث القرآن ، وإشاعة تعاليمه وأفكاره ، فاقترنت دعواتهم باستلهام روح القرآن ، وفَهْم قضايا الأُمّة في ضوء توجيهاته على الدوام ، حتى إنّ المجاهد الشيخ عبد الحميد بن باديس (آثر البدء بتفسيره درساً تسمعه الجماهير ، فتتعجّل من الاهتداء به ، ما يتعجّله المريض المُنْهَك من الدواء ، وما يتعجّله المسافر العجلان من الزاد)[٢٩] ، وعكف عليه إلى أنْ ختمه في خمس وعشرين سنة ، فاحتفلتْ الجزائر احتفالاً بهيجاً عام ١٣٥٧ هـ بمناسبة ختمه لتفسير القرآن .

وقد ضاق المستعمر الفرنسي ذرعاً بروح المقاومة والوعي الجديد الذي أَجّجتْه دروس بن باديس التفسيرية في

الأُمّة ، وكان بن باديس قد تنبّأ بانفجار الثورة على المستعمر الغازي ، (فعبّأ لها الجهود ، وأشار إلى جبال أوراس الحصينة ، وقال لأبنائه وطلاّبه : من هنا تبدأ الثورة . . وبايع بعضهم فرداً فرداً ، استعداد للتعبئة ولإعلان الجهاد الإسلامي والحرب ضد فرنسا ، ولكنّ المنيّة عاجَلَتْهُ)[٣٠] .

وكان الشيخ أبو الأعلى المودودي يعمل على تفسير القرآن ، وهو في غمرة مهامّه في العمل في سبيل الله ، فأمضى ثلاثين عاماً من حياته في إعداد تفسيره (**تفهيم القرآن**) ، ولم تَثْنِهِ العوائق المتنوّعة كالسجن وملاحقة السلطة عن أداء هذه المهمّة[٣١] . وهكذا أمضى الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور خمسين عاماً كاملة في تأليف تفسيره (**التحرير والتنوير**)[٣٢] .

أمّا السيّد محمّد حسين الطباطبائي فقد أنفق ثماني عشرة سنة تقريباً في تدريس وتدوين تفسيره (الميزان في تفسير القرآن)[٣٣] .

ودشّن السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر حركته في مناهضة الاستبداد بسلسلة دروس في التفسير ألقاها على طلاّب الحوزة العلمية في النجف الأشرف ، بدأها ببيان الثغرات المنهجية في الاتجاه التجزيئي السائد والمتوارث للتفسير ، وأوضح (أنّ قروناً من الزمن متراكمة مرّت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي ، لم يحقّق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة ، وظلّ التفسير ثابتاً لا يتغيّر إلاّ قليلاً خلال تلك القرون على الرغم من ألوان التغيّر التي حفلتْ بها الحياة في مختلف الميادين)[٣٤] .

وخلص الشهيد الصدر إلى ضرورة تبنّي اتجاه جديد في التفسير ، يتحرّر فيه التفسير من الحالة التكرارية ، التي أقعدتْه عن التطوّر والنمو ، ويخلّص النص القرآني من الآراء والأفكار المختلفة التي راكمها المفسّرون حول هذا النص ، فأبعدتْه عن الواقع .

الاتجاهات الحديثة :

تنوّعت اتجاهات التفسير في القرن الأخير ، وظهرتْ في إطار كل واحد من هذه الاتجاهات اجتهادات متعدّدة ،

عبّرت عن نفسها بآراء وتسميات، عادة ما تلتقي بمحور مشترك، تتوحّد فيه أُصولها ومنطلقاتها وغاياتها، وإنْ كانت لا تتوحّد في أدوات استنطاق النص، وأساليب صياغة المفاهيم القرآنية.

وفي مراجعة سريعة لمدوّنات التفسير والدراسات القرآنية الحديثة، يمكن استخلاص أبرز الاتجاهات التي ترسّمها المفسّرون في أعمالهم، مع العلم أنّ بعض مدوّنات التفسير يلتقي في ثناياها عدّة اتّجاهات يستند إليها المفسّر في معالجة النص واستكناه دلالاته. وفيما يلي إشارات موجزة تعرف بهذه الاتجاهات في التفسير:

١ ـ التفسير العلمي:

يعتمد هذا اللون من التفسير على تحكيم الفرضيات والنظريات والقوانين العلمية في معاني آيات الكتاب الكريم، وبذل محاولات تأويلية تتجاوز المدلول الظاهر للآية أحياناً، بُغْيَةَ القول بتطابق مدلولها مع معطيات العلم الحديث.

وترتد هذه النزعة إلى عدّة قرون تسبق العصر الحديث، كما نلاحظ لدى الغزالي في (جواهر القرآن)[٣٥]، والفخر الرازي في (التفسير الكبير)[٣٦]، والزركشي في (البرهان في علوم القرآن)[٣٧]، والسيوطي في (الإتقان في علوم القرآن)[٣٨]، وغيرهم.

لكنّ تَعَرُّف المسلمين على مكاسب العلوم الحديثة ومنجزاتها الواسعة أوجد أرضية جديدة للتفسير العلمي، فعمد بعض المفسّرين إلى اقتباس معطيات العلم وتطبيقها على النص القرآني، وكانت أقدم محاولة في هذا المضمار في العصر الحديث لمحمّد بن أحمد الإسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري، ومؤلّف كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلّق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية) المطبوع في القاهرة سنة ١٢٩٧هـ.

ثمّ ظهرت الكثير من المؤلّفات بمرور الزمن في التفسير العلمي، غير أنّ أشهر هذه المؤلّفات وأوسعها، هو: (الجواهر في تفسير القرآن الكريم)

للشيخ طنطاوي جوهري ، الذي مزج فيه ـ كما يقول ـ الآيات القرآنية بالعجائب الكونية والبدائع الأرضية ، وجعل آيات الوحي مطابقة لعجائب الصنع ، وكان يرمى إلى أنْ يكون كتابه هذا (داعياً حثيثاً إلى درس العوالم العلوية والسفلية ، وليقومنّ من هذه الأُمّة مَنْ يفوقون الفرنجة ، في الزراعة ، والطب ، والمعادن ، والحساب ، والهندسة ، والفلك ، وغيرها من العلوم والصناعات)[٣٩] .

وبالرغم من أنّ تفسير طنطاوي جوهري اشتمل على مباحث وإشارات عديدة تعالج مشكلات التخلّف ، وتدعو إلى مقاومة الاستعمار ، والثورة ضدّ الاحتلال ، ومناهضة الاستبداد ، إلاّ أنّ النزعة العلمية طَغَتْ على هذا التفسير ، فاستغرق صاحبه في اقتباس الفرضيات والحقائق العلمية ، وتطبيقها على الآيات القرآنية ، بمناسبة أو غير مناسبة ، ممّا أثار حفيظة الكثير من الدارسين ، الذين رأوا في طريقة طنطاوي جوهري إسرافاً ومبالغة مفرطة في مزج فروض العلم واحتمالاته وقوانينه بمعاني القرآن ، فظهر تيّار يعارض هذا الأُسلوب في التفسير ، ويحذّر بشدّة من التفسير العلمي للقرآن .

غير أنّ الكثير من المفسّرين في العصر الحديث أفاد من نتائج الاكتشافات العلمية ، ففسّروا بعض الآيات التي تتحدّث عن الظواهر الطبيعية على ضوء هذه الاكتشافات ، وصدرت مجموعة دراسات تعالج قضية الإعجاز العلمي وتسعى للاستعانة بشيء من معطيات العلوم الحديثة في البرهان على إعجاز القرآن .

٢ ـ التفسير الأدبي :

ظلّت البلاغة القديمة تتناول النص القرآني تناولاً جزئياً ، يهتمّ بالخصائص الدلالية والجمالية للكلمة والجملة والفقرة ، من دون أنْ يتعدّى ذلك لتحليل الخصائص المفهومية والفنية للنص بتمامه ، من خلال تشخيص النسيج العضوي الذي تنتظم في سياقه الفقرات بمجموعها ، فتشكّل وحدة موضوعية ، تشي بدلالات إضافية لا يحكيها التناول الجزئي للنص ، مضافاً إلى أنّ محاولة استجلاء الصورة الفنية للنص بملاحظة جُمَله وفقراته كوحدات

مستقلّة غير مترابطة، سوف لنْ يؤدّي إلى خفاء تلك الصورة فحسب، وإنّما يعكس لنا دلالات مبعثرة وصوراً مشتّتة، بمثابة ما يرتسم من صور في المرآة المهشّمة.

(فمثلاً لو تناولنا سورة الكهف وأخضعناها للتناول الجزئي، لَمَا خرجنا بأكثر من آيات أو جُمل متناثرة، منفصل بعضها عن البعض الآخر، على نحو الأعضاء المنفصلة عن جسم الإنسان، كاليد أو الوجه أو الصدر، لكنّنا لو أخضعناها للتناول الكلّي لخرجنا بنتيجة أخرى، هي مواجهتنا لنصّ فني متناسق الأجزاء على نحو التناسق الذي نلحظه في تركيبة الجسم البشري، أو سائر الأجسام والأشكال الطبيعية)[٤٠].

وعلى هذا الضوء انتهج جماعة من المفسّرين في العصر الحديث منهجاً جديداً في التفسير الأدبي للقرآن، يستند إلى استجلاء الوحدة الموضوعية والوشائج العضوية التي تربط الآيات والسور القرآنية.

وقد بدأت بذور هذا الاتجاه في التفسير تظهر في تفسير محمّد عبده، ومحمّد رشيد رضا، ومحمّد مصطفى المراغي، لكنّ جهودهم في هذا الصدد لا تتعدى الإشارات واللمحات العابرة[٤١].

أمّا الولادة الحقيقية للتفسير الأدبي الحديث، وتبلور أُصوله النظرية، وتدشين تلك الأُصول في تجارب تفسيرية، فقد تبلورتْ على يد الشيخ أمين الخولي وتلامذته؛ حيث أصَّلَ أمين الخولي بعض المرتكزات المنهجية لهذا الاتجاه في بحثه الذي كتبه تعليقاً على مادّة (التفسير) في (دائرة المعارف الإسلاميّة)[٤٢]. ثمّ توسّع في بيانه في بحوث أخرى، وتمثّلت تلميذته الدكتورة بنت الشاطئ شيئاً من هذه المرتكزات في كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم)، وأوردتْ مستخلصاً في مطلع كتابها لضوابط التفسير التي رسمها أُستاذها، واستندتْ إليها في تفسيرها، بما يلي:

١ ــ الأصل في المنهج: التناول الموضوعي لِمَا يُراد فهمه من القرآن، ويبدأ بجمع كلّ ما في الكتاب من سور

وآيات في الموضوع المدروس .

٢ ـ في فهم ما حول النص : ترتّب الآيات فيه على حسب نزولها ، لمعرفة ظروف الزمان والمكان ، كما يستأنس بالمرويّات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابَسَتْ نزولَ الآية .

٣ ـ في فهم دلالات الألفاظ : تلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة ، التي تعطي حسّ العربية للمادّة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية ، ثمّ يخلص لِلَمْح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صِيَغ اللفظ ، وتدبّر سياقها الخاص في الآية والسورة ، وسياقها العام في القرآن كلّه .

٤ ـ في فهم أسرار التعبير : يُحتكم إلى سياق النص في القرآن ، بالالتزام بما يحتمله نصّاً وروحاً . وتعرض عليه أقوال المفسّرين ، فيقبل منها ما يقبله النص ، ويتحاشى ما أُقحِم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات ، وشوائب الأهواء المذهبية ، وبدع التأويل[٤٣] .

ويمكن أنْ نلحظ تجربة رائدة في التفسير الأدبي تسبق محاولة بنت الشاطئ بما يزيد على ربع قرن ، ظهرت للمرّة الأولى في دروس التفسير التي ألقاها العلاّمة الشيخ محمّد عبد الله درّاز على طلاّب كلية أُصول الدين بالجامع الأزهر ، في أوائل العقد الرابع من القرن العشرين .

وقدّم الشيخ درّاز في دروسه التفسيرية أُسلوباً آخر في التفسير الأدبي لا يتطابق مع أُسلوب الشيخ أمين الخولي ، وإنْ كان يتّفق معه في السعي لاكتشاف الوحدة الموضوعية والنسيج العضوي في الآيات . فقد لمحنا اهتمام الخولي بمعالجة موضوع قرآني معيّن ، وصياغة موقف القرآن إزاءه ، عبر تتبّع مواردِه في القرآن ، واستقراء دلالات اللفظ في ضوء استعمالاته المختلفة في الآيات ، بينما نجد درّاز يفتّش عن الترابط العضوي في السورة ذاتها ؛ لأنّها ذات (بُنية متماسكة ، قد بُنيت من المقاصد الكلّية على أُسس وأُصول ، وأُقيم على كلّ أصل منها شُعبٌ وفصول ، وامتدّ من كلّ شعبة منها فروع تقصر أو تطول ، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حُجُرات وأفنية ، في بنيان واحد ، قد وضع رسمه مرّة

واحدة . . .

بل إنّها تلتحم كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل، ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب، ومن وراء ذلك كلّه يسري في جملة السورة اتجاه معيّن، وتؤدّي بمجموعها غرضاً خاصّاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية)[٤٤] .

وبعد ما يزيد على نصف قرن، طَبّق منهج درّاز في التفسير الشيخُ محمّد الغزالي في كتابه : (نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم)[٤٥] ، الذي اهتمّ فيه بدارسة الوحدة الموضوعية في كل سورة، وحاول أنْ يكتشف الأواصر بين مستهلّ السورة ووسطها وختامها، ويوضّح ما خفي من دلالات مشتركة وراء المدلول الخاص للآيات، متوكّئاً على تجربة الشيخ درّاز في كتابه : (النبأ العظيم)، عندما تناول سورة البقرة، وهي أطول سورة في القرآن، فجعل منها باقة واحدة ملوّنة نضيدة[٤٦] .

ولم يقتصر هذا اللون من التفسير على الأعمال المذكورة، وإنّما ترسم منهجة غير واحد، من المفسّرين في العصر الحديث، ومن هؤلاء الأُستاذ محمّد عزّة دروزه صاحب (التفسير الحديث) الذي رتّبه على أساس تاريخ النزول، فاعتبر أنّ الفهم الأمثل للقرآن يستند إلى ملاحظة السياق والتناسب والترابط بين الفصول والمجموعات القرآنية ؛ لأنّ أخذ القرآن آية آية أو عبارة عبارة أو كلمة كلمة، يؤدّي إلى التشويش على صِحّة التفهم والتدبّر والإحاطة، أو على حقيقة ومدى الهدف القرآني[٤٧] .

وفي عام ١٩٦٠ نشر الأُستاذ محمّد المبارك دراسة أدبية لنصوص القرآن تحت عنوان : (من منهل الأدب الخالد)، تضمّنتْ طريقته في التفسير الأدبي لبعض السور القرآنية، من خلال النظرة الشاملة التي تنظّم الآيات كلّها، دون الاكتفاء بدراسة الآيات منفصلة ؛

لأنّ النظر إلى الآيات بمجموعها يقودنا إلى استخلاص الخصائص والسمات الفكرية والفنية المشتركة في مختلف الآيات، التي لا تتبدّى إلاّ بالتناول الكلّي للسورة. فالتناول الكلّي يضيء لنا الفكرة العامّة للسورة، ويوضّح ما تضمّنته من أفكار، ويكشف ما بين هذه الأفكار من صلة ويربطها بما تضمّنه القرآنُ من مفاهيم وأفكار[٤٨].

وقد كان للشهيد سيّد قطب دور رائد في انتهاج أُسلوب متميّز في التفسير الأدبي، افتتح فيه حقلاً آخر يعالج وحدة التصوير والتعبير في نصوص القرآن، واقترحه لأوّل مرّة في مقال نشره في مجلّة المقتطف عام ١٩٣٩ تحت عنوان: (التصوير الفني في القرآن)، وبعد خمس سنوات أي في عام ١٩٤٤ أصدر كتاباً يحمل العنوان ذاته، تناول فيه التناسق في التعبير والتصوير في القرآن، وحاول أنْ لا يتوقّف عند خصائص النصوص المفردة، بل تجاوزها إلى إدراك الخصائص العامّة، واقتناص السمات المطّردة، والطريقة الموحّدة في التعبير عن جميع الأغراض في الكتاب الكريم[٤٩].

٣ ـ التفسير الموضوعي :

التفسير الموضوعي مصطلح في التفسير ذاعَ في العصر الحديث، وتداوله الباحثون في الدراسات القرآنية في أكثر من معنى، تتوحّد هذه المعاني في جمع المفسر للآيات في موضوع معيّن، ثمّ استخلاص رؤية القرآن حيال هذا الموضوع منها.

وقد تناول أمين الخولي هذه المسألة في معالجته لضوابط التفسير الأدبي الذي دعا إليه، وأوضح أنّ ترتيب القرآن في المصحف لم يلتزم بوحدة الموضوع، كما لم يلتزم بالترتيب الزمني لظهور الآيات، وإنّما تحدّث عن الموضوع الواحد في سياقات متعدّدة، ومناسبات متنوّعة، وهذا يقتضي أنْ يفسّر القرآن موضوعاً موضوعاً لا قطعة قطعة ولا سورة سورة، وأنْ تُجمع الآيات الخاصّة بالموضوع الواحد، ويعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها وملابساتها الحافّة بها[٥٠].

غير أنّ الدكتورة بنت الشاطئ التي استهلّت كتابها: (التفسير البياني) بمقدّمة حدّدت فيها النهج الذي تسير

عليه في تفسيرها، وشدّدت على أنّه المنهج الذي تعلّمتْه من الشيخ أمين الخولي، طبّقت مجموعة الضوابط التي رسمها أُستاذها للتفسير، ما خلا فكرة الموضوع، فإنّها لم ترتبط في تفسيرها بفكرة الموضوع التي شدّد الخولي في دعوته إليها، واعتبرها واحدة من الأُصول الأساسية في التفسير الأدبي الذي اقترحه[٥١].

ووُجد في تلامذة أمين الخولي مَن يلتزم بفكرته في مراعاة وحدة الموضوع في التفسير الأدبي، وهو الدكتور محمّد أحمد خلف الله، الذي تقدّم برسالة دكتوراه سنة ١٩٤٧ حول (الفنّ القصصي في القرآن)، واستهلّها بالقول: إنّ السبب الذي دفعه لأنْ يجعل القرآن ميدان أبحاثه، يرجع إلى نوع من الاستهواء، غرسه في نفسه أُستاذه الخولي، عن النهج الأدبي في فهم القرآن وتفسيره[٥٢].

إلاّ أنّ هذه الرسالة أثارت احتجاجات واسعة، وسِجَالات عنيفة وقتئذٍ؛ بسبب تبنّي صاحبها لآراء غريبة في القصص القرآني، يخالف بها المشهور لدى المفسّرين.

وصدرتْ نماذج تمثّل محاولات متفاوته، لدراسة موضوع معيّن من منظور القرآن، تناول مؤلّفوها النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والقضائي وغير ذلك، مثل كتاب: (الدستور القرآني في شؤون الحياة) لمحمّد عزّة دروزة، و(تفسير آيات الربا) لسيّد قطب، و(المجتمع الإسلامي كما تنظّمه سورة النساء) لمحمّد محمّد المدني، و(القرآن والمجتمع) لمحمود شلتوت، وسلسلة (مفاهيم القرآن) لجعفر سبحاني، وغيرها.

لكنّ النموذج المتميّز من هذه النماذج، والذي حاز قصب السبق في تشييد بناء نظري قرآني متين، هو كتاب: (دستور الأخلاق في القرآن) للشيخ محمّد عبد الله درّاز، الذي قدّمه كأطروحة دكتوراه بجامعة السوربون نهاية عام ١٩٤٧، واتّبع فيه نظاماً منطقياً لاستكشاف دلالات الآيات، وبالتالي استخلاص الشريعة

الأخلاقية من القرآن في مجموعه[٥٣] .

ومع شيوع عنوان التفسير الموضوعي ، واهتمام بعض الدارسين به ، واتّخاذهم له كعنوان لأبحاثهم القرآنية ، لكنّا نلحظ اضطراباً في طرائق دراسته ، فقد أسمى البعضُ أيّة محاولة للتكديس العددي للآيات في قضية مشتركة تفسيراً موضوعيّاً ، واصطلح آخرون على كلّ محاولة لانتزاع مفهوم قرآني من بضعة آيات هذه التسمية .

ويعود هذا الالتباس إلى عدم تجلّي الأُصول النظرية لهذا النوع من التفسير ، إلاّ في وقت متأخّر عن معظم المحاولات المارّة الذكر ؛ فقد تبلورت الصياغة النظرية لمنهج التفسير الموضوعي في دروس التفسير التي ألقاها السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر عام ١٩٧٩ على طلاّب الحوزة العلمية في النجف الأشرف ، وحدّد فيها بوضوح سمات هذا التفسير وطريقة تناوله للنص ، وصلته بالحياة البشرية ، وما تحفل به من أفكار وأنشطة ومواقف .

فأوضح أنّ هذا اللون من التفسير يتيح للمفسّر التواصل مع التجربة البشرية ، واستيعاب معطياتها المتنوعة ، والصعود منها إلى النص ، بمعنى أنّ التفسير الموضوعي (يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن ، لا أنّه يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن ، فتكون عملية التفسير منعزلة عن الواقع ، ومنفصلة عن تراث التجربة البشرية ، بل هذه العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن ، بوصفه القيِّم والمصدر الذي تحدّد على ضوئه الاتجاهات الربّانية بالنسبة إلى ذلك الواقع)[٥٤] . وبذلك يتحقّق نحوٌ من الاندماج والتلاحم العضوي بين النص والواقع ، وتُتَاح للمفسّر إمكانات تغتني وتتّسع باتّساع التجربة البشرية ، وما يلابسها من منعطفات وتحوّلات ، وما تنجزه من مكاسب في شتّى المجالات .

من هنا كان التفسير الموضوعي قادراً على أنْ يتطوّر وينمو ؛ لأنّ التجربة البشرية تتطوّر وتنمو باستمرار ، وبذلك تساهم في إثرائه على الدوام[٥٥] .

كما صرّح الشهيد الصدر بأنّ التفسير الموضوعي لا يهدف إلى إجراء تبسيطي يتمثّل بتحشيد كمّي لطائفة من الآيات في موضوع واحد، واستظهار المدلولات التفصيلية لها، ثمّ القيام بعملية دمج مبسّط بين تلك المدلولات، وإنّما هو محاولة لاستخلاص المركّب النظري، والتوصّل إلى ما وراء المدلول اللغوي واللفظي التفصيلي؛ بُغْيَة استلهام (أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية، والوصول إلى مركّب نظري قرآني، وهذا المركّب النظري يحتلّ في إطاره كلّ واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بالنظرية، يصل إلى نظرية قرآنية عن النبوّة، نظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنية عن سنن التاريخ، وهكذا)[٥٦].

ويمكن استخلاص ضوابط التفسير الموضوعي تبعاً لرؤية الشهيد الصدر بالآتي:

أ ـ انتخاب موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعيّة أو الكونية[٥٧].

ب ـ استقراء كل ما يتّصل بهذا الموضوع في القرآن الكريم من آيات[٥٨].

ج ـ استيعاب ما أثارتْه تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة، ومن نقاط فراغ، أي البدء من واقع الحياة البشرية، وحَمْل التجربة البشرية إلى القرآن، والتوحيد بينهما، لا بمعنى تحميل هذه التجربة على القرآن، وتأويل النص طبقاً لها، وإنّما بمعنى أنّ المفسِّر يقوم بعملية يوحّد فيها بين التجربة والنص في سياق بحث واحد، لكي يستخرج نتيجة هذا السياق ويستنطق موقف القرآن تجاه هذه التجربة[٥٩].

د ـ استخلاص أوجه الارتباط بين المدلولات التفصيلية للآيات، وتحليل ودمج وتركيب المدلولات؛ بُغْيَة الوصول إلى مركّب نظري قرآني[٦٠]، تنتظم في إطاره المدلولات التفصيلية باتّساق متناغم[٦١].

على هذا الضوء يكتسب التفسير الموضوعي معنى لا تندرج تحته الكثير من المحاولات التي عدّها مؤلّفوها نماذج لهذا التفسير ؛ لأنّها لم تبلغ أو لم تهتدِ للنظرية القرآنية ، وتوقّفت عند صياغة المفهوم القرآني فحسب .

٤ ـ التفسير الاجتماعي :

تناول المفسّرون في العصر الحديث مشكلات الحضارة ، والانحطاط والتخلّف ، وتفشّي الأُمِّيّة ، والجهل ، والمرض ، والفقر ، ومصادرة الحرّيات ، والظلم والاستبداد ، وغياب الدور الاجتماعي للمرأة ، وغيرها من الأبعاد الغائبة في معظم آثار السابقين . واقترن ذلك بالدعوة لتحرير التفسير من الاستغراق في المباحث اللغوية ، وسرد آراء الفِرق ، والافتراضات البعيدة عن روح القرآن .

وكانت السمة المميّزة لخطاب المصلحين في هذا العصر تتمثّل بإحياء دور القرآن في حياة الأُمّة ، واستلهام رؤيته حيال المشكلات والهموم الاجتماعيّة والثقافية والسياسية والاقتصادية للمواطن ؛ كي يعود القرآن من جديد لتوجيه المجتمع ، والحضور الفاعل في دنيا الناس .

وقد استفاق وعي نخبة من العلماء على أفكار السيد جمال الدين الذي اهتمّ بالتعامل مع القرآن الكريم من منظور اجتماعي ، وحرص على استجلاء معالجات القرآن وتدبيراته وسننه في الاجتماع البشري ، كما يتبدّى لنا من مراجعة مقالاته في مجلّة (العروة الوثقى) . فمثلاً خصّ جمال الدين مسألة التفسير السُّنني بأكثر من مقال ، مضافاً إلى الإشارات والتطبيقات السننيّة في تمام كتاباته . فقد كتب موضوعاً بعنوان : (سنن الله في الأُمم وتطبيقها على المسلمين) ، كشف فيه عن قوانين النهوض والانحطاط في الاجتماع البشري ، وحثّ على ضرورة إدراك الأُمّة ووعيها الدقيق لهذه القوانين ، إذا ما أرادتْ المساهمة في صناعة التاريخ[٦٢] .

وفي فترة لاحقة سعى تلميذه محمّد

عبده لتطوير هذا المنحى في فكر أُستاذه، فتوسّع في بيان جذور السنن في القرآن الكريم في تفسيره، ولم يقتصر محمّد عبده على ذلك، بل دعا لتدوين علم جديد يعنى بفقه السُّنن، ووجد أنّ تخلّف المسلمين اليوم يبرّر تدوين مثل هذا العلم، فمثلما برّرتْ حاجات الأُمّة في الماضي تدوين علوم أُصول الدين والفقه وغيرهما، فإنّ المتطلّبات الجديدة تقضي ببناء علم السُّنن[٦٣].

وفيما بعد وجد فقه السنن تطبيقات ناضجة له في أعمال مالك بن نبي، التي عالجتْ مشكلات الحضارة والعوامل النفسية والاجتماعيّة لتطوّر الأُمم وانحطاطها[٦٤]. وهكذا تحدّث الشهيد مرتضى المطهّري عن المصير المشترك للأُمّة وسنن اعتلائها وسقوطها في القرآن الكريم، وبيّن شمول هذه السنن ودوامها متى ما توفّرت أسبابها وشروطها[٦٥]. واستخلص الشهيد الصدر أشكال السنن التاريخيّة في القرآن، وحلّل في سياق بحثه عن نماذجها عناصر المجتمع في القرآن وموقع الدين في هذه العناصر، وانتهى إلى صياغة قوانين الثورة في ضوء ما يقرّره التفسير السنني[٦٦].

كذلك عالج أشهر المفسّرين في العصر الحديث مشكلات الاجتماع الإسلامي، في ضوء ما يشي به النص القرآني، وحرصوا على استنطاق الآيات القرآنية واستكشاف رؤية القرآن ومعالجاته لهذه المشكلات.

كما يتجلّى ذلك في تفسير (**التحرير والتنوير**) للشيخ محمّد الطاهر بن عاشور، الذي عمل فيه على استيحاء مقاصد القرآن وأهدافه، وهي المقاصد التي خصّص لها المقدّمة الرابعة من المقدّمات العشر الممهّدة لتفسيره، ودعا فيها المفسّر إلى استقراء المقاصد وبيانها في التفسير، والقارئ إلى طلب المقاصد عوض الوقوف الجامد عند الجزئي من معاني وألفاظ القرآن[٦٧].

أمّا تفسير (**تفهيم القرآن**) للشيخ أبي الأعلى المودودي، فقد تلوّن بطبيعة الحياة الحركية لمؤلّفه، وغدا بمثابة سجل لجهاده الدؤوب، وأنماط العوائق

والاستفهامات التي اكتنفتْ حركته ، ولعلّ ذلك هو الذي جعل المودودي يشير في مقدّمة تفسيره إلى أنّ الإنسان إنّما يستطيع أنْ يتدبّر القرآن ويفهمه فهماً سليماً ، في الوقت الذي ينهض فيه ويبدأ الدعوة إلى الله ، وهنا سينال تربية تقوده إلى سلوك خاص ، يصطلح عليه المودودي (السلوك القرآني) ، ويتّسم هذا السلوك بوفرة المنازل في رحلة السالك ، إذ يلتقي في كلّ مرحلة من رحلته بآيات وسور تنبئه أنّه نزل في هذه المرحلة ، فتفيض عليه ما يلزمه من زاد[٦٨] .

وبموازاة التجارب المذكورة في التفسير ، نطالع تجربة رائدة جسّدت النموذج الأمثل للتفسير الاجتماعي ، نهض بها السيّد محمود الطالقاني في إيران ، فمنذ عام ١٩٣٩ تقريباً شرع الطالقاني بدروس لتفسير القرآن ، ولم يقتصر على تلك الدروس ، وإنّما انطلق في مواعظه وخطبه على المنبر من القرآن ، وتوكّأ في دعوته لإقامة القسط والعدل ، وشجب الطغيان والظلم ، على مفاهيم القرآن . فاصطبغ التفسير لدى الطالقاني بصبغة المقاومة والثورة ومناهضة الاستبداد ، ممّا أثار حفيظة البعض الذين فوجئوا بتوظيفه للقرآن في بعث الحياة واستنهاض المجتمع ؛ لأنّ هؤلاء ألفوا القرآن يوظّف في حالات موت الإنسان ، أو دفنه ، أو تلقينه تحت الثرى ، أو إقامة العزاء عليه ، فاقترن الكتاب الكريم لديهم بالموت والأموات ، ولم يألفوا أيّة صلة له بالحياة والأحياء ، حسب تعبير السيّد الطالقاني[٦٩] .

ويبدو المدلول الاجتماعي للقرآن بأجلى صورة في تفسير (**الكاشف**) للشيخ محمّد جواد مغنية الذي قال عن تفسيره : (حاولت أنْ أُطبّق آيات القرآن على حياتنا ، وأربطها بأفعالنا ما استطعتُ)[٧٠] . وأشبعه بالمشاغل والهموم اليومية للمجتمع ، وعبّر عن رؤية القرآن حيالها ببيان ميسّر يفهمه كل أحد ، ولم يتكلّف فيه لغة خاصّة بالنخبة ؛ ولهذا كان تفسير (الكاشف) من أوفر التفاسير حظاً من الانتشار بين القرّاء .

بقي أنْ نقول إنّ هذه الإشارات

العاجلة لم تهدف إلى رصد الآثار الهامّة في التفسير، وإنّما أرادت أنْ تعرّف بأبرز الاتجاهات الحديثة في التفسير، فاقتبست أمثلة وألمحتُ إلى بعض التفاسير بإجمال.

كما أنّها ليست بصدد نقد وتقويم التفاسير أو الاتجاهات الحديثة في التفسير، وإنّما توخّت الإلمام بشيء من بواعث نشأة هذه الاتجاهات ومسارها، حسب ما يتطلّبه التمهيد لدراسة بعض أنواع التفسير الجديدة التي يضمها هذا العدد.

الهوامش

(١) حدّثني المرحوم عبد الحميد العلوجي رئيس تحرير مجلّة المورد : أنّه جمع ما يقارب مليوني عنوان كتاب ومقالة في الدراسات القرآنية ، مما كُتب بمختلف اللغات ، منذ عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٩٢ ، وهو يَعُدّ لموسوعته في الدراسات القرآنية (الخزانة القرآنية) ، لكنّه غادر الحياة قبل أنْ ترى هذه الموسوعة الببليوغرافية النور .

(٢) السيّد محمّد حسين الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م ، ج١ : ص١٠ .

(٣) قدري قلعجي . ثلاثة من أعلام الحرية : جمال الدين الأفغاني ، محمّد عبده ، سعد زغلول ، بيروت : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ١٩٩٤م ، ص٢٠ .

(٤) محمد باقر المجلسي . بحار الأنوار . ج٩٢ : ص١٥ .

(٥) الشهيد مرتضى المطهّري : التعرّف على القرآن : ترجمة : محمّد جواد المهري ، طهران : ١٩٨٢م ، ص٢٦ .

(٦) د . طه جابر العلواني : الجمع بين القراءتين : قراءة الوحي وقراءة الكون ، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م ، ص١٥ .

(٧) ذكر هذا الحديث الشيخ جعفر السبحاني في كتابه : مفاهيم القرآن : ج١ ، ص١٩ . عن كتاب : النواة في حقل الحياة . لمفتي الموصل الشيخ العبيدين .

(٨) د . طه العلواني : مصدر سابق : ص١٨ .

(٩) جمال الدين الأفغاني : الأعمال الكاملة : تحقيق : د . محمّد عمارة ، بيروت ، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١م ، ج٢ ، ص٦٧ .

(١٠) عبد القادر المغربي : جمال الدين الأفغاني ، ذكريات وأحاديث : القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٤٨م ، ص٢٧ .

(١١) الإمام علي بن أبي طالب : نهج البلاغة : جَمَعَهُ : الشريف الرضي ، خطبة ١٩٨ (في صفة القرآن) ، فقرة ٢٨ .

(١٢) عبد القادر المغربي : مصدر سابق : ص٦١ .

(١٣ ـ ٢١) جمال الدين الأفغاني ، ومحمّد عبده : العروة الوثقى : بيروت ، دار الكتاب العربي ، ص٥٣ ، ٧٠ ، ١٢٨ ، ١٥٢ ، ١٦٩ ، ١٨٢ ، ١٤٥ ، ١٢٠ .

(٢٢) لاحظ الموارد الأخرى في : العروة الوثقى : الصفحات : ٦٣ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ٣٣٧ .

(٢٣) محمّد عبده : الأعمال الكاملة : دراسة وتحقيق : د . محمّد عمارة : بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ج١ : ص٥٨٩ .

(٢٤) المصدر السابق : ص٢٨ .

(٢٥) محمّد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار : بيروت ، دار المعرفة ، ج١ : ص١٧ .

(٢٦ ـ ٢٨) المصدر السابق : ص١٩ ـ ٢٠ .

(٢٩) محمّد البشير الإبراهيمي : (خصائص التفسير الباديسي) : تصدير لكتاب تفسير ابن باديس ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥م ، ص٢٠ .

(٣٠) توفيق محمّد شاهين . (تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس) : نفس المعطيات السابقة ، ص ١٣ .

(٣١) أسعد جيلاني : أبو الأعلى المودودي : فكره ودعوته : ترجمة : د . سمير عبد الحميد إبراهيم : لاهور : ١٩٧٨م ، ص٢٣٤ .

(٣٢) إسماعيل الحسني : نظرية المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور : فيرجينيا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٥م ، ص٩١ .

(٣٣) السيد محمّد حسين الطهراني : مهرتابان (بالفارسية) : ص٤١ .

(٣٤) السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر : المدرسة القرآنية : بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨١م ، ص١٨ .

(٣٥) أبو حامد الغزالي : جواهر القرآن : ص٣٠ .

(٣٦) الفخر الرازي : التفسير الكبير : (سورة الأعراف : الآية ٥٤) ومواضع أخرى .

(٣٧) بدر الدين الزركشي : البرهان في علوم القرآن : ج٢ ، ص١٥٤ ـ ١٥٥ ، ١٨١ .

(٣٨) جلال الدين السيوطي : الإتقان في علوم القرآن : ج٢ : ص١٢٥ ـ ١٢٩ .

(٣٩) طنطاوي جوهري : الجواهر في تفسير القرآن : ج١ : ص٢ ـ ٣ .

(٤٠) د . محمود البستاني : القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي : ص١٤ .

(٤١) د . عفت محمّد الشرقاوي : اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث : ص٢٧٨ .

(٤٢) دائرة المعارف الإسلاميّة : (مادّة التفسير) : ص٣٦٨ ـ ٣٧٤ .

(٤٣) د . عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) : التفسير البياني للقرآن : القاهرة ، دار المعارف ، ص١٠ ـ ١١ .

(٤٤) د . محمّد عبد الله دراز : النبأ العظيم : الكويت ، دار القلم ، ص١٥٥ .

(٤٥) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم : صدر عن دار الشروق ، في ٥٦٠ص ، سنة ١٩٩٦م .

(٤٦) المصدر السابق : ص٥ .

(٤٧) محمّد عزّة دروزة : القرآن المجيد : بيروت ، المكتبة العصرية ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٤ .

(٤٨) محمد المبارك : من منهل الأدب الخالد : بيروت ، دار الفكر ، ص ٦ ـ ٨ .

(٤٩) سيّد قطب : التصوير الفني في القرآن : القاهرة ، دار الشروق ، ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٥٠) أمين الخولي : (مادّة التفسير) في ، دائرة المعارف الإسلاميّة ، ج ٥ : ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩ .

(٥١) د . محمّد إبراهيم شريف : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن في مصر : ص ٥٩٧ .

(٥٢) د . محمّد أحمد خلف الله : الفنّ القصصي في القرآن : ص ١ .

(٥٣) د . محمد عبّد الله درّاز : دستور الأخلاق في القرآن : ص ٨ ـ ١٠ .

(٥٤) السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر : المدرسة القرآنية : ص ٢٢ .

(٥٥) المصدر السابق : ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(٥٦) المصدر السابق : ص ٢٧ .

(٥٧)(٦٠) المدرسة القرآنية : ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٢٧ ، ١٩ .

(٦١) للتعرّف على أسس المنهج النظري لدى الشهيد الصدر ، لاحظ مقالنا : (منهج التأصيل النظري في فكر الإمام الصدر) ، في كتاب : محمّد باقر الصدر : دراسات في حياته وفكره ، لندن ، دار الإسلام ، ١٩٩٦ ، ص ١٢٧ ـ ١٤٧ .

(٦٢) جمال الدين الأفغاني : الأعمال الكاملة : ج ٢ : ص ٥٥ ـ ٦٠ .

(٦٣) محمّد هيشور : سنن القرآن في قيام الحضارة وسقوطها : القاهرة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦م ، ص ٩ .

(٦٤) المصدر السابق : ص ١٢٤ ـ ١٣١ . (صدرتْ مؤلّفات مالك بن نبي في سلسلة تحت عنوان : مشكلات الحضارة) .

(٦٥) لاحظ كتابي : المجتمع والتاريخ ، وفلسفة التاريخ : للشهيد مرتضى مطهّري .

(٦٦) المدرسة القرآنية : ص ٣٩ ـ ٢٣٨ .

(٦٧) محمّد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير : ج ١ : ص ٣٨ ـ ٤٥ .

(٦٨) أسعد جيلاني : أبو الأعلى المودودي : ص ٢٤٢ ـ ٢٧٠ .

(٦٩) بهاء الدين خرمشاهي : تفسير وتفاسير جديد (بالفارسية) : طهران ، انتشارات كيهان ، ١٣٦٤ش ، ص ١٣٥ ـ ١٤٨ .

(٧٠) محمّد جواد مغنية : تجارب محمّد جواد مغنية : بيروت ، دار الجواد ، ص ١٤١ .

الشيخ عبد الكريم آل نجف

من أعلام الفكر والقيادة
السيد أبو الحسن الاصفهاني

لعل أهم انتصار فكري حققه الإسلام على دعاة التغريب، يتمّثل بإفشال الفكرة العلمانية وإثبات خطئها وسلبيتها، فهي خاطئة لأنّ شمولية الإسلام دلّت على العلاقة الصميمة بين الدين والسياسة، وهي سلبية لأن تجريد السياسة عن الإطار الديني يحوّلها إلى رذيلة تسيء للإنسان وتقوده إلى الدمار.

وهذه النتيجة لم تتحقق من تلقاء نفسها، وإنمّا تحققت بفضل العلماء الكبار الذين خاضوا غمار الحياة السياسية، وقادوا المعركة الحاسمة ضدّ التغريب، وحققوا إنجازات عظيمة للمسلمين ما كان بالإمكان تحققها لولا إسلامية القيادة، وليثبتوا في نهاية المطاف أنّ الربط - وليس الفصل - بين الدين والسياسة، ضرورة لا يمكن

للحيـــاة بـــدونها أن تأخـــذ زخمهـــا وفاعليتها .

وتعتـبر سـيرة الإمـام السـيد أبي الحسن الأصفهاني ﷺ مثالاً بارزاً للقيادة الدينيـة الـتي سـا همت في تحقيـق هـذا الإنجاز ، ومن هنـا نعرف أ همية دراسة حياته من كافة جوانبها .

ولادته ونشأته

ولـد السـيد أبـو الحسـن بـن السـيد محمـد الموسـوي الأصـفهاني سـنة ١٢٨٤ هــ ، ١٨٦٧م ، في قريـة « مـديس » مـن قـرى أصـفهان ، وكـان جـده مـن العلمـاء الذين تتلمذوا على صاحب « الجواهر » الشيخ محمد حسن النجفي .

وقد دشّن السيد الأصفهاني الحياة العلمية ، منذ نعومة أظفاره ، حيث تلقى تعليماً أولياً في قريته ، ثم رحل عنها في أوائل العقد الثاني من عمره إلى أصفهان متابعاً رحلة العلم ومستجيباً لطموحات كبيرة كانت نفسه تحدّثه بها وتستحثه على مزيد من الجد والاجتهاد ، فدرس هناك عند أبرز علماء أصفهان آنذاك أمثال الشيخ محمد الكاشي الشهير بتضلعه بـالعلوم العقليـة والرياضـيات وواصـل دراسـته حـتى أتمّ مرحلـة السـطوح ، ودرس البحث الخارج أيضاً ، غير أنه لم يشعر بالاكتفاء بعد ، وظلت حوافز النمو والارتقاء توظف همته العالية في أشواط دراسية جديدة ، وتجعله يمدّ بصره إلى ما وراء إيران ، إلى النجف الأشرف قبلة العلم والعلماء ، وفعلاً رحل إليها عام ١٣٠٨ هـ (١٨٩٠م)[1] ، وكانـت الزعامـة آنـذاك للسـيد المجدد محمد حسن الشيرازي المقيم في سـامراء ، فبـدأ يـدرس في النجـف عنـد الشـيخ حبيـب اللّه الرشـتي إلى حـين وفاتـه سـنة ١٣١٢ هـ (١٨٩٤م) ، وبعـده اختص بدروس الشيخ كاظم الخراساني في الفقه والأصول إلى حين وفاته سنة ١٣٢٩ هـ (١٩١١م) وبعـد هـذا التـاريخ استقل بالتدريس وأخذت الأنظار تتوجه إليـه كمجتهـد كـبير ومرشـح بـارز لمرجعيـة المستقبل ، وقد تخرج من حلقة درسه عدد كبير من العلماء والمراجع الكبار أمثال السـيد محسـن الحكـيم والعلامـة الطباطبـائي والسـيد حسـن البجنـوردي والسيد عبد الهادي الشيرازي .

في معترك العمل السياسي

ينطلق العالم الديني في الحياة السياسية وفي ممارسته للعمل السياسي من مفهوم حيويّ يعتبر هذا العلم جزءاً طبيعياً لا يتجزء من الوظيفة الدينية، وقد لا يعلم أكثر العلمانيين أن هذا المفهوم أكثر زخماً وخلاقيّة من المفهوم العلماني للعمل السياسي.

من هنا نجد آية الله السيد أبو الحسن الأصفهاني شأنه شأن باقي علماء الدين المسلمين يلتحم مع العمل السياسي بشكل تلقائي ويتعاطاه كجزء حساس من مسؤوليته الشرعية، وقد امتاز عن باقي العلماء الذين أسهموا في التغيير السياسي والاجتماعي بأنه وقف إلى جانب الإصلاح والإصلاحيين في المواقف كافة، خلافاً لعدد من أقرانه الذين دعوا إلى الإصلاح في مواقع، أو عارضوه في مواقع أخرى. فقد شارك السيد الأصفهاني في الحركة الدستورية التي انطلقت في إيران بقيادة الشيخ كاظم الخراساني منذ ظهورها، وكان أحد معتمدي الشيخ الخراساني، كما شارك في ثورة العشرين ونشط في قيادة الحركة الاستقلالية في العراق وساند جمعية منتدى النشر الإصلاحية، وتبنى حركة السيد محسن الأمين العاملي في مجال إصلاح السعائر الحسينية، بل كان أسبق من السيد العاملي في هذا المجال حيث أجاب على رسالة وردت إليه من إيران حول حكم الضرب بالسيوف والسلاسل على الرؤوس بأنّ ذلك محرم كلياً، وذلك قبل قيام السيد محسن الأمين بحركته المعروفة [٢].

مع الجهاد الإسلامي ضدّ الروس

عندما قام الجيش الروسي باحتلال شمال إيران استنجدت الأمّة بما فيها الشاه القاجاري نفسه بالقيادة الطبيعية المتمثلة بالعلماء الذين أعلنوا الجهاد المقدس وهيّأوا كتائب الدفاع، وكان المرجع الأعلى الشيخ كاظم الخراساني قد أفتى بذلك وهيّأ نفسه لأن يكون في مقدمة المجاهدين الزاحفين نحو إيران، إلا أنّ المنية شاءت اختطاف هذا القائد الفذ في اللحظة الحرجة، حيث توفي ﷺ قبل الموعد المقرر لسفره إلى الجهاد بيوم واحد، وذلك في عام ١٣٢٩ هـ

(١٩١١م) فتلكّأت حركة الجهاد قليلاً، لكنها ما لبثت أن اشتدت مرة أخرى بعد قرار العلماء في النجف الأشرف بتشكيل هيئة تتولّى مهام الإعداد والتخطيط للعمل الجهادي، تتشكل من ثلاثة عشر عضواً من كبار العلماء كان السيد أبو الحسن الأصفهاني أحد أعضائها البارزين.

مع الثوار في جبهات القتال

ومع أنّ مهام الدرس والتدريس والإعداد لمرجعية المستقبل تأخذ من الفقيه وقتاً كثيراً وجهوداً كبيرة، وتتطلب الانصراف إلى البحث والتحقيق، إلاّ أن سيدنا الأصفهاني ظل يواصل نشاطه السياسي متنقلاً بين جبهة وأخرى، فبعد جبهة «المشروطة» والدفاع عن آذربيجان، دخل سماحته جبهة الصراع مع الإنجليز دفاعاً عن استقلال العراق وهويته الإسلامية، يحدوه إلى ذلك شعور متواصل بضرورة نصرة قضايا الإسلام في المواقع كافّة، فشارك في الاستفتاء على مصير العراق الذي أجري في أواخر العام ١٩١٨، وفي منتصف أحداث ثورة العشرين شاء القدر أن يختطف قائدها الكبير الشيخ محمد تقي الشيرازي في أواخر عام ١٣٣٨ هـ (١٧ ـ آب ـ ١٩٢٠م) فبويع إثر ذلك الشيخ فتح الله الأصفهاني الملقب بشيخ الشريعة بالمرجعية والقيادة، فألقى سماحته خطاباً في الصحن العلوي الشريف تناول فيه أهم قضايا الساعة آنذاك واعتذر إلى الثوار عن عدم قدرته البدنية على الحضور في جبهات القتال معهم، فأخذ السيد الأصفهاني الراية، وبعد أنّ أدى مراسيم الزيارة توجه إلى جبهة الوند[٣].

ويذكر المؤرخ فريق المزهر آل فرعون: أن السيد الأصفهاني لما وصل ساحة القتال وأدى زعماء الثوار الصلاة بإمامته طلبوا منه العودة إلى النجف؛ لأنهم يحتاجون إلى دعواته وإرشاداته أكثر من حاجتهم إليه في ساحة القتال[٤].

قيادة الحركة الاستقلالية في العراق

وتشكل هذه الانطلاقة الثورية بداية للحياة السياسية لآية الله الأصفهاني على

صعيد العراق حيث يبدي دوراً رئيسياً في قيادة الحركة الاستقلالية التي ظهرت في أعقاب ثورة العشرين.

ففي مطلع تشرين الأوّل من عام ١٩٢٠ وصل السير برسي كوكس إلى البصرة في طريقه إلى استلام زمام الإدارة السياسية في العراق بدلاً عن ويلسن الذي انتهت مهمته في هذا التاريخ، وقد رافقت مجيئه دعاية حكومية لصالحه بهدف تحسين صورته في أذهان الشعب العراقي وجعله ينظر إلى مستقبله في ظل الاحتلال على أنه الحالة الأفضل له، لما وجدت القيادة الإسلامية أن هذه الدعاية قد فعلت فعلها السلبي في بعض القطاعات السياسية المحسوبة على الثورة، بادرت إلى تشكيل لجنة مكونة من خمس شخصيات رئيسية تعمل تحت إشراف قائد الثورة شيخ الشريعة الأصفهاني، ومهمتها التحذير من مخاطر الدعاية الحكومية وتوجيه الرأي العام نحو مواصلة المسيرة من أجل تحقيق الأهداف كاملة غير منقوصة، وكان السيد أبو الحسن الأصفهاني أحد هؤلاء الخمسة البارزين[٥]، غير أن الوفاة المفاجئة لقائد الثورة شيخ الشريعة الأصفهاني في شهر كانون الأوّل من العام نفسه، أي: بعد أربعة أشهر من توليه الزعامة هيّأت لكوكس أسباب النجاح في مهمته الرئيسية المتمثلة بتشكيل الحكومة المؤقتة وتهيئة الظروف المناسبة لتنصيب ملك لعرش العراق.

فبعد تشكيل الحكومة المؤقتة انصب جهد الإنجليز على قضية العرش التي حُسمت فيما بعد في مؤتمر القاهرة الذي انعقد في ١٢/ آذار/١٩٢١ وذلك بتسمية فيصل ملكاً على العراق.

وقد تفاعل الشارع العراقي مع هذا التطور الخطير، خاصّة عندما برزت قضية البيعة للملك في الأيام الأولى لمجيء فيصل إلى العراق، وأخذ العراقيون يتجاذبون الحديث حولها بين موالٍ للملك ورافض له، وثالث يقف في منتصف الطريق يشترط الولاء ويقنن الرفض.

وعلى صعيد القيادة الإسلامية ظهر خلاف فني بين اتجاهين، اتجاه يرفض مبايعة الملك ما لم يتحقق الاستقلال التام والناجز مسبقاً، ويتزعم هذا الاتجاه المرجعان البارزان الإمام السيد أبو الحسن

الأصفهاني والشيخ الميرزا محمد حسين النائيني، والاتجاه الآخر آمن بقضية الاستقلال وأولويتها على العرش لكنه اعتقد أن أخذ التعهدات والأيمان من الملك فيصل على السعي لتحقيق الاستقلال كشرط لمبايعته، إجراء يضمن الهدف المنشود، ألا وهو الاستقلال، وتزعم هذا الاتجاه الشيخ مهدي الخالصي الكبير والسيد محمد الصدر، وواضح أنّ الاتجاه الأوّل يحظى بصفة تمثيلية أقوى؛ لأنه يمثل رأي مرجعية النجف الأشرف، وقد أثبتت الوقائع السياسية صحته فيما بعد، وانطلاقاً من قناعته بادر الشيخ الخالصي إلى مبايعة الملك فيصل في ١٢/تموز/١٩٢١ أثناء زيارة الأخير له على أن يكون مقيداً بمجلس تمثيلي وأن يكون الحكم دستورياً منقطعاً عن سلطة الأجنبي.

وبعد سلسلة من الأحداث تبيّن للشيخ عدم صحة الركون إلى تعهدات الملك، وإثر ضغوط السيد الأصفهاني والميرزا النائيني غيّر الشيخ الخالصي رأيه وسحب بيعته للملك في العام التالي الذي شهد فيه عدد من المدن الشيعية العراقية اعتداءات الوهابيين، ممّا أعطى للحركة الاستقلالية زخماً إضافياً وساهم في وحدة الصف الإسلامي، فقد بعث السيد آية الله الأصفهاني والشيخ النائيني رسالة مشتركة إلى الشيخ الخالصي يدعوانه فيها إلى عدم الاتكال على وعود الملك والإنجليز في دفع غائلة الوهابية والحضور إلى مؤتمر شعبي عام يعقد في كربلاء في أوائل نيسان ١٩٢٢م وذلك ضمن فترة زيارة النصف من شعبان.

ولبّى الشيخ الخالصي هذه الدعوة، وعُقد المؤتمر في موعده المحدد، وكان السيد الأصفهاني في مقدمته، وقدر عدد الحشود التي وصلت كربلاء آنذاك بـ (٢٠٠ ألف نسمة)، وفي شهر آب في العام نفسه بلغت المعارضة الإسلامية أوجها، وأخذت أعداد المعارضين تتجمع وتتخذ من القيادة الإسلامية رمزاً لها.

في ٢١/آب/١٩٢٢م تجمّعت أعداد كبيرة من المعارضين للانتداب البريطاني في النجف الأشرف؛ للتظاهر ضد السلطة، حتى بلغ عدد الزائرين ٣٠٠ ألف زائر، وكانت المناسبة زيارة الغدير ممّا جعل برسي كوكس المندوب

السامي الإنجليزي يعبّر عن قلقه الشديد بالقول: « إن منطقة الفرات على وشك القيام بثورة كانت معالمها تدلّ على أنها لن تكون أقل خطورة من تلك التي كانت هذه العناصر المتطرفة نفسها قد أثارتها سنة ١٩٢٠ » (٦) وكان المتظاهرون قد توجّهوا بعد أداء الزيارة إلى منزل السيد الأصفهاني وعقدوا هناك مؤتمراً أكّدوا فيه على مطالبهم الإسلامية والوطنية، وذلك في مذكرة احتجاجية رفعت إلى الملك عن طريق متصرّف كربلاء الذي استدعاه السيد الأصفهاني وأبلغه قرارات المؤتمر[٧]. وكانت المظاهرات قد انطلقت في ٤ آب ١٩٢٢م في مدينة النجف وعدد من مدن الفرات الأوسط، وقرروا إرسال برقيتين، واحدة إلى الملك فيصل، وأخرى إلى المندوب السامي، والقيام بمظاهرة كبرى في النجف يوم الغدير.

وفي هذه الأثناء روّج الإنجليز لفكرة تشكيل حكومة من العلماء كمحاولة لاحتواء المعارضة الإسلامية وإظهارها بمظهر انتهازي، فأبدى العلماء ـ وفي مقدمتهم الإمام السيد أبو الحسن الأصفهاني ـ معارضتهم لها[٨].

ومع إطلالة العام ١٣٤١ هـ ١٩٢٣ حرّك الإنجليز قضية جديدة على الساحة العراقية هي قضية الموصل التي لم تحسم آنذاك بين العراق وتركيا، وأخذت الحكومة تظهر الأمر على أنه قضية وطنية مقدّسة يمتحن فيها الولاء الوطني وذلك لبلورة رأي عام عراقي مؤيد للحكومة ضد المعارضة الإسلامية التي سارعت ـ على لسان كبار العلماء وفي مقدمتهم السيد الأصفهاني ـ إلى إصدار فتوى مشتركة في ١٢/نيسان/١٩٢٣ تحرّم محاربة الأتراك، وبذلك أحبطت المؤامرة، الأمر الذي ألجأ الحكومة إلى أسلوب آخر هو محاولة التقرّب من رؤساء العشائر واستمالتها بتقديم بعض الإغراءات لهم مقابل التعهد للحكومة بالمشاركة في الانتخابات المقبلة، وهذا ما أشعل فتيل المواجهة الحاسمة بين الحكومة والمعارضة الإسلامية التي تبنّت موقف المقاطعة للانتخابات ما لم تلغ المعاهدة والانتداب، وأصدر الإمام الأصفهاني الفتوى التالية:

« إلى إخواننا المسلمين.. إن هذا الانتخاب يميت الأُمّة الإسلامية، فمن

انتخب بعد علم بحرمة الانتخاب حرمت عليه زوجته وزيارته - أي زيارة العتبات المقدسة - ولا يجوز رد السلام عليه، ولا يدخل حمام المسلمين »[٩].

إنّ قراءة متأنية لهذه الفتوى تدلّنا على طبيعة الوعي الذي كان السيد الأصفهاني يتعامل من خلاله مع المعركة، فقد وصف المشاركة بالانتخابات بأنها تميت الأمة، وهو من أدق التعبير وأجمله في الإشارة إلى الجذور الحضارية للصراع الدائر بين الإسلام والغرب، فإنّ المشاركة في انتخابات تجري في ظل الانتداب يعني انتخاب الإنجليز - أولاً وقبل كلّ شيء - كأولياءَ للشعب العراقي، وهذا ما لا يمكن أن يتمّ إلا في أمّة انقطعت عن جذورها وأصالتها وهي أمّة ميتة لا حياة فيها.

وبسبب هذه الفتوى، واجهت الحكومة صعوبة بالغة في تسيير الانتخابات، فقد استقالت اللجان الانتخابية في كربلاء والنجف والحلّة والكوفة، وأعلن الموظفون في الكاظمية عن اخفاقهم في تأليف اللجان[١٠] فاضطرت الحكومة إلى إشاعة أن العلماء لا يعارضون الانتخاب ممّا دفعهم إلى إصدار فتوى مشتركة يؤكّدون أمر التحريم، وأن المساعدة على الانتخاب تعني محاربة الله ورسوله وأوليائه[١١].

وهكذا أخفقت الانتخابات وسقطت الحكومة، وقام عبد المحسن السعدون بتشكيل حكومة جديدة آخذاً بنظر الاعتبار أوّلاً وقبل كلّ شيء كيفية التخلص من العلماء الذين يشكّلون العقبة الرئيسية ضدّ نظام الانتداب والمعاهدة، وكان التصعيد يسير بالحركة إلى نهاية أقرب، فقد قررت حكومة السعدون اعتقال الشيخ مهدي الخالصي ونجله وإرسالهما إلى البصرة، ومن هناك إلى الحجاز، وطبق ذلك في ليلة ٢٥/حزيران/١٩٢٣م، فعمت حركة إضرابات واسعة، وخرج خمسون عالماً من علماء النجف في تظاهرة احتجاجية، وهنا قررت السلطة اعتقال أبرز شخصيات هذه التظاهرة وفي مقدمتهم الإمام آية الله الأصفهاني وآية الله الشيخ النائيني، وبعد تنفيذ أمر الاعتقال، جرى تسفيرهم إلى

إيـران في السـنة نفسـها ١٣٤١ هـ (١٩٢٣م).

وفي إيـران جـرى اسـتقبال منقطـع النظير للعلماء، حتى أن بعض الناس كانوا يرمون أنفسهم أمام السيارات[١٢] ومـع أن حمـاس النـاس وتعلقهـم بالمرجعية أمر مألوف، إلا أنّ ما جرى آنذاك كان له مغزىً سياسي عميق؛ حيث كان الاستقبال الجماهيري سياسياً هذه المرة، حيث أبدت الجماهير من خلاله سخطها على الإنجليز وتأييدها المطلق للمرجعية الثائرة ضد الاحتلال الأجنبي للبلدان الإسلامية، وشيئاً فشيئاً أخذت المظاهرات المعادية للإنجليز تستفحل، لا سيما في العاصمة طهران، ومن جانبها قامت السفارة الروسية باستغلال الحادث، وأخذت تحرك الشيوعيين بهذا الاتجاه، وكان الشيخ محمد الخالصي ـ الذي تم نفيه إلى إيران قبل ذلك ـ يعدّ المهيج الرئيسي ضد الإنجليز على حدّ تعبير المفوض البريطاني في طهران الذي كتب رسالة وجهها إلى وزارة الخارجية البريطانية، بيّن لهم فيها دور الشيخ الخالصي في أحداث طهران وحذّرهم من أن الموظفين السوفيات في إيران بدأوا يستغلّون حادثة العلماء لصالحهم.

وتحت وطأة الشعور بالقلق من احتمالات انفجار الوضع في إيران، قام المفوض البريطاني في طهران وهو السير برس لورين على متن طائرة عسكرية بسفرة إلى بغداد لإقناع سلطات الاحتلال البريطاني هناك بضرورة إرجاع العلماء إلى العراق، وبعد مداولات مع الملك فيصل والمندوب السامي، تمّ الاتفاق على ضرورة إعادة العلماء إلى العراق بعد إجراء الانتخابات والمصادقة على المعاهدة وملحقها، وذكر لورين أنه حدّث الشاه رضا بعد عودته من بغداد بأن المشكلة واحدة في العراق وإيران، وأن وجود المجتهدين كسلطة أعلى من السلطة الرسمية أمر لا يمكن القبول به[١٣].

وظلّ الإمام الأصفهاني ورفيقه في إيران إلى نيسان عام ١٩٢٤ حيث تمّت عودتهما إلى العراق بعد مداولات بين الطرفين واشتراط عدم تدخلهما في السياسة، وبذلك بدأت مرحلة جديدة في الحياة السياسية للإمام الأصفهاني،

والمرجعية الإسلامية بصورة عامة .

معالم المرحلة الجديدة

لقد لاقت مسألة اشتراط عدم التدخل في السياسة من قبل الحكم الملكي وقبول السيد الأصفهاني به ، فهماً سيئاً لدى الكثيرين ، فقد اعتبرها البعض دليلاً على قلّة الوعي السياسي وضمور القابليات القيادية ، فيما اعتبرها آخرون إذعاناً بالفصل بين الدين والسياسة ، غير أنّ الواقع لا هذا ولا ذاك . إن التقييم الصحيح لموقف السيد الأصفهاني يتطلّب منّا تحليلاً لطبيعة المعركة التي كان يقودها ، فقد كان سماحته - ورفيقاه الميرزا النائيني والشيخ الخالصي - يقود الفصل الأخير من المعركة الحاسمة بين المشروع الاستعماري التغريبي والمشروع الإسلامي الهادف إلى حفظ هوية الأمّة واستقلالها ، وكانت هذه المعركة قد بدأت في عام (١٩١٤م) وتواصلت بأشكال مختلفة حتى عام (١٩٢٤م) وطيلة هذا العقد جرت عدة معارك عسكرية وسياسية بين الطرفين ، كانت النتيجة الميدانية في جميعها لصالح المشروع الاستعماري الذي أخذ يتابع خطواته الواحدة تلو الأخرى ، فبعد إحكام السيطرة على العراق واحتلاله احتلالاً كاملاً والتغلب العسكري على حركة الجهاد عام ١٩١٤ وثورة النجف عام ١٩١٨ وثورة العشرين ، تم تشكيل حكومة عميلة مؤقتة ثم تنصيب فيصل ملكاً ، وأبرمت المعاهدة التي أقرّت نظام الانتداب .

بينما لم يحقق المشروع الإسلامي أياً من أهدافه على أرض الواقع ، فحركة الجهاد وثورة النجف وثورة العشرين لم تسفر عن عراق مستقل ، وكانت قضية الانتخابات الفصل الأخير الذي عُلقت على تعويقه آمال الإسلاميين ، وعندما لم يتسنّ لهم ما أرادوه ، وأجريت الانتخابات ولو بالصورة الزائفة المنسجمة مع طبيعة الحكم الملكي ، أصبح المشروع الإسلامي في طور آخر ، وأصبح ضرورياً على الإسلاميين أن يدرسوا مشروعهم بشكل مختلف ، ويدخلوا المعركة من أبواب جديدة .

لقد كانت السياسة ضرورة في حركة

القيادة الإسلامية عندما لم يكن للاستعمار إلا السياسة ميداناً ينطلق منه في مواجهة الإسلام، ولم تعد كذلك عندما تحوّل الاستعمار البريطاني من تحدّ خارجي إلى دولة علمانية ذات مؤسسات وأجهزة وخط فكري متميز ونخب متغربة، أي إلى تحدّ حضاري داخلي يواجه الإسلام بمفردات الواقع المحلي الذي غدت تتراوح سلبيته بين نخب متغربة علمانية تفهم التقدم على أنه وصفة غربية يتمّ تناولها تحت إشراف طبيب غربي، وبالتالي تمقت كلّ ما يمتّ إلى الدين بصلة، وبين جماهير موالية للمرجعية ولكنّها يسودها الجهل، وأحياناً النزاعات القبلية بحيث إن السلطة القائمة استطاعت في الفصل الأخير من المعركة عزل هذه الجماهير عن قيادتها الإسلامية، فالعشائر التي واصلت وجودها المكثف في الفصول السابقة اختفت عن مسرح الأحداث عندما قامت السلطات بنفي الزعماء الدينيين إلى إيران، ولم تقف الموقف المناسب هذه المرة، من هنا فإنّ موقف الإمام الأصفهاني كان ينطلق من مراجعة شاملة لأسس المعركة وجذورها وخلفياتها، ولئن كانت المرحلة السابقة من حياته مشبعة بالسياسة انسجاماً مع طبيعة المعركة، فإن المرحلة التالية تتطلب تفرغاً تاماً لبناء القواعد التحتية للمجتمع المسلم الجديد في ضوء المعطيات الجديدة للحياة العصرية ومتطلبات الصراع مع الاستعمار الكافر، وهو ما يتطلب بدوره ابتعاداً عن السياسة التي فقدت أهميتها السابقة في المرحلة الجديدة.

ومن هنا وجدنا المرحلة التالية في حياة الإمام الأصفهاني تتسم بالعمل الثقافي والاجتماعي وتأكيد على الجانب العلمي إلى حدّ بعيد، حيث قام بتأسيس العديد من المدارس الدينية في بغداد والنجف والبصرة وكربلاء، وكان يرعى ويساند مدارس ومؤسسات جمعية منتدى النشر التي أسست في عام ١٣٥٤ هـ (١٩٣٥م)، وشيد جهازاً مرجعياً واسعاً استوعب أربعة آلاف وكيل[١٤] توزعوا بين مناطق العراق ومدنه وقصباته، كما اهتم بالتبليغ الإسلامي في أبعد المناطق فضلاً عن أقربها، ومن ذلك اهتمامه بالمسلمين التركمان الشيعة في شمال العراق فقد أرسل إليهم المرشدين وكتب

لهم رسالة عملية بلغتهم وبنى لهم المساجد والحسينيات[١٥] .

وتتكامل هذه الأعمال الثقافية مع أعمال الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء والسيد هبة الدين الشهرستاني والشيخ محمد جواد البلاغي وجهود جمعية منتدى النشر ومؤسسها الشيخ محمد رضا المظفر ، لتكوّن بمجموعها مرحلة العمل الثقافي والفكري الأولى في الحركة الإسلامية المعاصرة في العراق .

ولقد نجح الأصفهاني إلى حد بعيد في هذا المجال ، مما انعكس على مرجعيته التي تميزت بخصائص فريدة كما سيأتي بعد قليل .

وانسجاماً مع هذا الاتجاه وجدنا السيد الأصفهاني يقف من الحركة التصحيحية التي تزعمها السيد محسن الأمين العاملي بخصوص الشعائر الحسينية موقف التبني والدعم ؛ لما لهذه الحركة من أهميّة خاصة في مجال إعادة بناء المجتمع الإسلامي المعاصر على أسس جديدة .

ومن الطبيعي أن لا يجد السيد الأصفهاني في مثل هذه الظروف فرصة كافية للتحرك في إيران لحساب أيّ من الساحتين الإيرانية أو العراقية ، في وقت تعيش الحوزة العلمية في النجف الأشرف جراحات عقد كامل من الصراع مع الإنجليز وهموم البناء الجديد ، وليس معقولاً إهمال مصير هذه الحوزة العريقة ، ليتحكم به الزمن كيفما يشاء ، والبقاء في إيران حيث لا فرصة مؤاتية لعمل سياسي ولا حوزة علمية توازي في أهميتها حوزة النجف الأشرف ، وقد ساءت العلاقة أكثر بين السيد الأصفهاني والشاه رضا بهلوي إثر قيام آية الله السيد حسين القمي بحركته المعروفة ضدّ الشاه في أواخر الثلاثينيات وتبنّي السيد الأصفهاني لهذه الحركة الإسلامية ودعمه لها ، بحيث أصدر الشاه أوامره بمنع إيصال الأموال الشرعية إلى النجف الأشرف ، وكذلك أيد السيد الأصفهاني حركة الشيخ نور الله المعروف بآقا نجفي المعارضة للشاه .

الإمام الأصفهاني وحركة مايس ١٩٤١

ولئن انقطع السيد الأصفهاني عن

السياسة حيناً للأسباب التي ذكرناها، فإنه ظل يتطلع إلى الفرصة المناسبة التي يمكنه من خلالها تحقيق حلمه العتيد باستقلال العراق، حتى حلول عام ١٩٤١ وقيام رشيد عالي الكيلاني - بمساندة عدد من الضباط العراقيين الكبار - بحركة عسكرية، كان هدفها تحقيق الاستقلال والقضاء على النفوذ الإنجليزي في العراق، وهنا عاود سماحته النشاط السياسي فأصدر بياناً إلى الشعب العراقي جاء فيه.

« الواجب الديني يقضي على كلّ مسلم بحفظ بيضة الإسلام وبلاد الإسلام بقدر استطاعته، وهذه البلاد العراقية المشتملة على مشاهد الأئمة ومعاهد الدين يجب علينا جميعاً حفظها من تسلط الكافر والمدافعة عن نواميسها الدينية، فإلى هذا أحثكم وأدعوكم، وفقنا الله وإياكم لخدمة الإسلام والمسلمين إن شاء الله تعالى »[١٦].

وتبدو على هذه الفتوى علامات الحذر واليقظة الشديدين، فهي تدعو إلى استقلال العراق من السلطة الكافرة، وذلك باستثمار الظرف المناسب الذي وفرته حركة الكيلاني، إلا أنها لا تعطي تأييداً ملموساً للحركة نفسها التي كانت هي الأخرى مشوبة بالولاء لألمانيا ولم تكن مستقلة.

خصائص مرجعيته

يذكر الأستاذ جعفر الخليلي: أنّ ظهور السيد الأصفهاني على صعيد المرجعية والتقليد بدأ في أيام الميرزا محمد تقي الشيرازي حينما ضاق بعض التجار والأعيان ذرعاً باحتياطاته الكثيرة فطلبوا منه أن يعيّن لهم مجتهداً يرجعون إليه فيها، فأشار الميرزا الشيرازي عليهم بشيخ الشريعة الأصفهاني والسيد الأصفهاني[١٧]، وبعد وفاة شيخ الشريعة، برز سماحته إلى المرجعية كأحد من أبرز ثلاثة مجتهدين في النجف الأشرف، إلا أن الزعامة انحصرت به بعد وفاة الميرزا النائيني سنة ١٣٥٥ هـ (١٩٣٦م)، وأصبح عليه أن ينهض بأعباء المرجعية وحده، فإضافة إلى التدريس وإمامة الجماعة واستقبال الوفود، كان عليه أن يجيب

على البريد اليومي الذي كان يصله مباشرة، ويجيب عليه بنفسه، وهو يشكل نصف بريد النجف، وأن يصدر إلى العالم الإسلامي بريداً جوابياً هو نصف بريد النجف أيضاً[١٨].

وهذا ما كشف عن مواهب إدارية وحنكة وقدرة عالية على الأداء الدقيق والواسع يندر نظيرها في نظرائه.

وقد ابتلى في عصره بالحرب العالمية الثانية، وكان عليه أن يعالج انعكاساتها الاقتصادية السيئة على الشعب العراقي، فأخذ ينفق على خبز الفقراء في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء بما قيمته (٢٠٠٠ ـ ٢٥٠٠ دينار) شهرياً، هذا إضافة إلى إعالة ما يقارب ألفي عائلة، وتسديد رواتب الوكلاء والمعوزين والعاجزين عن العمل، حتى بلغت نفقاته في الشهر الواحد (٢٠ ـ ٣٠ ألف دينار عراقي).

وإلى جانب ذلك شهد له معاصروه بالزهد، فلم يكن يملك داراً، وذات يوم بعث له الميرزا محمد تقي الشيرازي [٥٠٠] ليرة ذهبية ليشتري بها داراً له وهو في أيام حاجته، فلم يمدّ يده إلى المبلغ، بل أودعه لدى بعض الخبازين، وبدأ يحوله خبزاً للطلاب الفقراء، وقد توفي وهو مدين بـ[١٤٠] ألف دينار.

وذات مرة منحه أحد تجار إيران مبلغاً لشراء البيت المجاور للمسجد الهندي ليتخذ منه السيد الأصفهاني مقبرة يدفن فيها عند مماته، فتسلم السيد المبلغ ثم أنفقه في وجوه أخرى مبدياً امتعاضه من سذاجة الناس الذين يفكرون في القبور أكثر مما يفكرون في متطلبات العيش اليومي[١٩].

كما عرف بورعه وتعلّقه الشديد بالله تعالى، ففي حادثة ذبح ابنه السيد حسن الأصفهاني حينما أقدم رجل مجنون على ذلك أثناء الصلاة خلف أبيه، لم يتحرك السيد الأصفهاني من مكانه، وما علق بعد الانتهاء من الصلاة على الحادثة بشيء غير حوقلة ما سمعها أحد منه أكثر من مرة واحدة، وفي اليوم التالي مشى خلف جنازة ابنه صابراً غير جازع ولا باك[٢٠].

وفاته

وفي السنوات الأخيرة من حياته، توالت عليه الأمراض، حتى أشير عليه بضرورة الذهاب إلى لبنان للاستجمام والراحة، فذهب إلى هناك وتحسنت حالته شيئاً ما، ثم رجع إلى العراق، لكنه ما لبث أن انتقل إلى بارئه في الكاظمية ليلة عيد الأضحى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥م) عن عمر يناهز الثمانين عاماً، وشيع تشيعاً عظيماً لم يسبق له مثيل، وعطّلت أسواق طهران ثلاثة أيام، كما أقيمت مجالس الفاتحة على روحه الطاهرة في أكثر أنحاء العالم الإسلامي، وحضرت مأتمه شخصيات رسمية وشعبية ودينية رفيعة المستوى، ووفد من الزعماء الدينيين النصارى واليهود، ووقف الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مؤبناً له بالقول: «هنيئاً لك أبا الحسن عشت سعيداً ومت حميداً، قد أنسيت الماضين، وأتعبت الباقين، وكأنك ولدت مرتين».

الهوامش

(١) هكذا ذكر السيد الأمين العاملي في أعيان الشيعة المجلد الثاني ، صفحة ٣٣٢ ، بينما ذكر الأستاذ صالح الجعفري في كتابه « الإمام السيد أبو الحسن الأصفهاني » أن سماحته هاجر إلى العراق سنة ١٣١٠ هـ والأوّل أوثق لأنه منقول عن السيد الأصفهاني نفسه ، ومعلوم أن السيد العاملي صديق حميم للسيد الأصفهاني في مراحل التلمذة والمرجعية .

(٢) الخليلي ، جعفر ، هكذا عرفتهم ، ج٣ ص٢٢٩ .

(٣) الوردي ، دكتور علي ، لمحات اجتماعية في تاريخ العراق ، ج٥ ، القسم الأوّل ، ص٣٠٩ .

(٤) آل فرعون ، فريق المزهر ، الحقائق الناصعة ، ص٥٠ .

(٥) النفيسي ، عبد الله فهد ، دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ، ص١٦٢ .

(٦) الوردي ، علي ، لمحات اجتماعية ، ج٦ ، القسم الأوّل ص١٧٩ .

(٧) المصدر نفسه ، ص٣٥٥ .

(٨) المصدر نفسه ، ص٣٥٥ .

(٩) المصدر نفسه ، ص٢٦٠ .

(١٠) الخليلي ، جعفر ، موسوعة العتبات المقدسة ، قسم كربلاء ، ج٢ ص٣٥٩ .

(١١) الرهيمي ، عبد الحليم ، تاريخ الحركة الإسلامية في العراق ، ص٢٦١ .

(١٢) الوردي ، علي ، مصدر سابق ، ص٢٣٦ .

(١٣) المصدر نفسه ، ص٢٣٩ .

(١٤) الجعفري ، صالح ، الإمام الأصفهاني ، ص٦٩ .

(١٥) العاملي ، محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، المجلد الثاني ، ص٣٣٢ .

(١٦) الحسني ، عبد الرزاق ، الأسرار الخفية لحركة ١٩٤١ ، ص٢٥٧ .

(١٧) الخليلي جعفر ، هكذا عرفتهم ، ج١ ، ص١٠١ .

(١٨) العاملي ، محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، المجلد الثاني ، ص٣٣٢ .

(١٩) الخليلي ، جعفر ، هكذا عرفتهم ، ج١ ص١١٦ ، هكذا ذكر المؤلف ولابد أن يكون الباذل قد أعطى أذناً عاماً بالتصرف وتمنّى على السيد شراء مقبرة له ، لأن التصرف خلافاً لرغبة الباذل لا يصحّ كما هو معلوم .

(٢٠) المصدر نفسه ، ص١١١ .