تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

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

الحوزة

مجلة علمية فصلية

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

العدد السادس عشر / السنة الرابعة / ١٤٣٧

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله الهاشمي

هيئة التحرير

السيد محمد حميد فرج

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

كلمة التحرير ٥

تربية النفس وطرقها في منهج الإمام الخميني التربوي

إبراهيم الإسدي ٧

حوزة النجف الأشرف النظام ومشاريع الإصلاح

د. عبد الهادي الحكيم ٢١

الوعي والاستشراف في خطاب الإمام الخامنئي

د. مهدي علي الموسوي ٣٥

قيمة المعرفة الإنسانية بين الشهيدين مطهري والصدر

الشيخ مازن المطوري ٦٩

قراءة في واقع ظاهرة التطرف وفي كيفية التعاطي معها

الشيخ مصطفى ملص ١١١

القرآنيون تاريخهم نشأتهم واراؤهم

د. حيدر حب الله ١٦٩

دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية

الشيخ جعفر السبحاني ١٩٣

تربية المجتمع الإسلامي على ثقافة القوة والمقاومة والعزة

أ. د. أحمد عبد الرحيم السايح ٢٣٩

البدعة والتبديع رؤية حول المفهوم والتوظيف الايديولوجي

الدكتور الشيخ أحمد حسين أحمد محمد ٢٧٣

كلمة التحرير

الحوزات العلمية كانت ولا زالت كلمة طيبة تحفظ الإرث الإسلامي من التحريف، وتحفظ الإسلام المحمدي الأصيل.

ومن يتابع كلمات المراجع في تقييمهم للحوزة العلمية ودورها فالإمام الخميني ﷺ قال: إن الحوزات العلمية حفظت لنا دين الله ورسوله من الضياع، وأنها تعني خلافة النبي وآل بيته في الأرض.

وقال الشهيد الصدر الأوّل: إن الحوزات العلمية تعني الإسلام، وتعني الثورة، وتعني القيادة، وتعني مسؤلية توجيه الأُمة، والحضور في الميدان لتوجيهها نحو الهدى والصلاح.

وهل بعد العلمين من قول؟ يمكن أن نعبّر به عن الحوزة التي تعني إنها وعاء الإسلام وامتداده، وتعني العلم والعمل وتعني الثورة والتغيير، وتعني حفظ الإسلام من التحريف، وتعني التصدي للشبهات، بل تعني النهوض بكل مسؤليات الأنبياء والرسل حال الغيبة.

من هنا نجد أنّ مجلة الحوزة تحاول أن تركز على مختلف النقاط الحوزوية الهامة، وتغطي المساحات التي تنهض بها الحوزة، وتناط بها كمسؤليات كبرى، وسبل إرشاد الأُمة

للأخذ بتعليمات الحوزة، والالتفاف حولها كصمام أمان لحفظ الإسلام والمسلمين، خصوصاً نحن في عصر تشتد فيه الأزمات وتقوى الخصومات وتبرز التحديات بكل وضوح، تلك التي تريد أن تطيح بدين الله ومذهب آل البيت.

من الطبيعي أن نذكر أنْ لاسبيل لدى الأمة لتجاوز الازمة إلّا بأن تعود لحوزتها، وتترسم خطاها، وأن تشد عزيمتها وتعقد السير خلف قيادتها وولاة أمرها.

إبراهيم الأسدي

طالب في حوزة قم المقدّسة.

تربية النفس وطرقها
في منهج الإمام الخميني التربوي

الإسلام منهج شامل ودين كامل يأخذ بنظر الاعتبار أبعاد الحياة الشخصية للأفراد فضلاً عن تنظيم علاقات إجتماعية سلمية.

ومن الواضح أن معظم تعاليم الإسلام، حتى تلك التي تتناول الأحكام العبادية وتنظيم علاقة الإنسان بربّه، ذات توجهات اجتماعية.

فالسلوكيات المحددة للأفراد، وعلى الرغم من أنها تترك تأثيرها المباشر علي روحية الأشخاص ونفسياتهم في المرحلة الأولى، إلّا أنها تتجاوز في النهاية حدود الأفراد لتنتقل إلى المجتمع. ذلك أن الخصال الشخصية والأخلاق الفردية التي تتجلي في سلوك

أفـراد المجتمـع، تحـاول أن تحطـم الحصار الشخصي والنفوذ إلى البنية الاجتماعية والانتقال بكل سهولة من شـخص إلى آخـر واقتحـام القلـوب والتربع فيها.

وأن هـذا النـوع مـن التـأثيرات الوجدانية ليس بحاجة إلى مقدمات نظرية شاقة ولا إلى تمهيد الأرضية لها. وهـذا يعـني أن هـذه الخصـال عنـدما تـبرز عنـد احـد أعضـاء المجموعـة، سـرعان مـا تتجسـد في تصرفاته وسلوكه الخارجي، وتتجلي في علاقته مع الآخرين في أول فرصة.

الإمـام الخمـيني الـذي كـرّس كـل طاقاتـه وقدراتـه الفكريـة، بصفته عالماً بالإسلام ومفكراً مصلحاً، للتعرف علي نواقص المجتمع الإسلامي لاسيما إيران، ومحاولة إصلاح العلاقات الاجتماعية في ضوء تعاليم الإسلام الأصيلة، تحظي الأخلاق بالنسبة له بأهمية خاصة في نظام السلوك الفردي والاجتماعي.

وبصفته وارث مدرسة الأنبياء، أن جانبـاً كـبيراً مـن نجاحـات الإمـام الخمـيني رهـن شخصـيته الأخلاقيـة وسيرته العملية. وبطبيعة الحال لابد مـن الإشـارة هنـا إلى أن الممارسـة العملية للأخلاق الحسنة علي مستو متقدم وفي نطاق واسع من القضايا الاجتماعية، تستمد وجودها من العلم والإيمان، فضلاً عن أن جذورها الأولى تمتد إلى فطرة الإنسان وطبعه.

ولهذا كان الإمام الخميني ﷺ يولي أهمية فائقة لمؤلفاته الأخلاقية أكثر من غيرها. وبشكل عام يمكن تقسيم آثار سماحته

الأخلاقية إلى فكرية وأخري عملية. فالآثار الفكرية عبارة عن الموضوعات الـتي تناولهـا سماحتـه في مؤلفاتـه وخطاباتـه بمثابـة بحـوث عرفانيـة وإرشادات وتوجيهات أخلاقية.

أما الآثار العملية فهي تلك التي تجلت في المواقف والتصريحات التي صـدرت عـن الإمـام أثنـاء نشـاطاته الاجتماعية والسياسية، والتي تجسد مفاهيم أخلاقية. وكما هو واضح أن كل واحد من هاذين الجانبين بدرجة من الاتساع والشمول يتعذر تناولهما بالبحث والاستقراء في آن واحد.

تعتبر المؤهلات الأخلاقية من وجهة نظر الإمام الخميني، أفضل اللياقات وغايتها.

كذلك تمتاز الأفكار والأساليب الأخلاقية للإمام الخميني بسمات قيمة أخري، منها أنها تختزن ملاحظات بارزة وفريدة، لأن عنصر الأخلاق في تعاليم الإمام الخميني يستمد فحواه من الكلام الإلهي المقدس أولاً، ويتأثر بالمفاهيم القرآنية إلى حد كبير. وبشكل عام كانت مفاهيم القرآن المجيد والكلام الملكوتي للائمة المعصومين، بمثابة النبع الصافي الذي ارتوي منه الإمام وزاد من تفتح روحه وسموها.

يعتمد الإمام الخميني التجربة والمجاهدة والرياضة والتعبد، فضلاً عن تعاليم ومناهج السير والسلوك. وتتسم هذه التعاليم بغناها وثراها بدءً من الموعظة والمناجاة وانتهاءً بالعبارات الموجزة والبليغة.. وتعتبر الأخلاق العرفانية سمة المنهج الأخلاقي عند الإمام الخميني.. الأخلاق التي يعمل الإمام علي تدريسها، ويتناولها في مؤلفاته وتصريحاته، والتي تشكل مقدمة بلوغ العرفان بصورة تلقائية.

فيما يلي نشير باختصار الي المنهج الأخلاقي عند الامام الخميني وأبرز خصائصه:

أولاً: الشمولية

من خصائص المنهج الأخلاقي عند الإمام الخميني، أن سماحته يعتمد الشمولية في عرض المسائل الأخلاقية والتربوية والفكرية.. ويؤمن الإمام بأن الإسلام دين جامع وشامل، وأن الإنسان موجود متعدد الأبعاد. وفي نهجه الأخلاقي يولي سماحته اهتماماً بمختلف أبعاد وجود الإنسان، ويأسف بشدة للذين يهتمون بأحد أبعاد وجود الإنسان ويتجاهلون الأبعاد الأخرى، وتصوير الإنسان بأنه موجود حافل بالمتناقضات:

« الإسلام يمتلك كل شيء.. الإسلام جاء لبناء الإنسان، لأن الإنسان هو كل شيء.. الإنسان هو العالم كلّه. والذي يهتم ببناء الإنسان وتربيته ينبغي له أن ينظر

إلى العالم من هذا المنطلق كي يتسنى له السمو بهذا الإنسان في مدارج الكمال».[1]

ثانياً: البساطة والعفوية

من الخصائص الأخرى للمنهج الأخلاقي عند الإمام الخميني، البساطة والعفوية في بيان المفاهيم الأخلاقية. إذ يتصور البعض أن استخدام ألفاظ ومصطلحات غامضة، دليل على المنزلة العلمية، وبالتالي ينظر إلى استخدام الأساليب السلسة والبسيطة بمثابة ضعف وعجز.

بيد أن الإمام وعلى الرغم من أن سماحته كان يضطلع بمسؤولية المرجعية العامة والمطلقة، وكان يتولى مسؤولية قيادة الثورة، إلّا أنه ومن خلال تأسيه بالقرآن المجيد والاستعانة بأسلوب البلاغ المبين، وتجاهله أوهام، كان يعتمد نهج الأنبياء الإلهيين، ويجعل من اللغة المتداولة بين الناس هي المعيار والملاك.

كان الإمام يحرص كثيراً على الأخذ بنظر الاعتبار مدى استيعاب مخاطبيه وقدراتهم على الوعي والفهم، ولم يحاول تصديع أوقاتهم بالغموض والتصنع. إن المؤلفات الأخلاقية لسماحة الإمام منزهة من آفة التصنع، وأن بساطة وسلاسة هذه الآثار بشكل تعتمد الوضوح في تحقيق رسالتها، حتى أن المخاطب والمتلقي لا يحتاج إلى كثير جهد لفهمها واستيعابها.

فالقارئ لم يصاب بالإعياء، والمستمع لا يعاني من الغموض والإبهام في فهم وإدراك المفاهيم والمقولات الأخلاقية لسماحة الإمام، لأن المخاطب يدرك جوهر الموضوع بوحي من وعيه ومؤهلاته.

ومما يجدر ذكره، أن البساطة التي تتسم بها التعاليم الأخلاقية لدى سماحة الإمام، لا تقلل من ثراء فحواها ومضامينها. وكونها بعيدة عن الغموض و التصنع، لا يعني أنها سطحية ومهملة. بل إن التعاليم الأخلاقية لسماحة الإمام حافلة بالأفكار والمفاهيم التربوية شأنها شأن آثار سماحته الأخرى.

إن ما في أيدينا من مواعظ ووصايا وإرشادات لهذا العزيز، تحفل بالموعظة

والنصيحة والدليل والبرهان، والبصيرة، والسياسة، والحكمة، والمعاش والمعاد وعقيدة الجهاد.

ومن الواضح أن الآثار الأخلاقية لسماحة الإمام تفند التصور الخاطئ من أن المواعظ الأخلاقية عادة ما تكون لغتها جافة وصارمة، وأنها لا تدع مجالاً للبحث والتفكير. إذ نجد الإمام في مؤلفاته النفيسة أمثال (الأربعين حديثاً)، (آداب الصلاة)، (الجهاد الأكبر)، (أسرار الصلاة)، (شرح حديث جنود العقل والجهل)... الخ، نجده يصور بمهارة فائقة مقامات ومنازل السير والسلوك، وآداب حضور القلب والأخلاق، وأصول الفضائل الأخلاقية وجذور الكثير من الرذائل النفسية التي تهدد أركان المعارف الدينية السامية، فضلاً عن أن سماحته يتقصد تناول الموضوع بشكل مباشر ومن دون مقدمات غير ضرورية.

"الإسلام جاء أساساً من أجل البناء... بناء الإنسان لنفسه يحظى بالأولوية مقارنة بجميع المجاهدات.. أنه جهاد عظيم، وأن كل المشاكل وكل الفضائل تكمن في هذا الجهاد".

ثالثاً: التفاؤل ونبذ اليأس

إن مَن يحمل على عاتقه مسؤولية تعليم الإنسان، يجب أن يتمتع بالمهارة والكفاءة التي تؤهله لأداء مسؤولية التبليغ والدعوة بكل لياقة ولباقة. ولا شك في أن تعاليم الإمام الخميني الأخلاقية بعيدة كل البعد عن روحية التقاعس واليأس والعجز، بل تتطلع إلى بناء إنسان مفعم بالتفاؤل ويحرص على المثابرة. لأنه ﷺ لم يقنط من رحمة الله، ولم ير نفسه في مأمن من العذاب الإلهي، ولم ييأس من عفو الله ومغفرته. وقد ورد في أقوال أئمة الدين، بأن عاشروا العالم الذي يحذركم الكبر والغرور، ويدعوكم إلى التواضع، ويأخذ بأيدكم من الشك إلى اليقين، ومن حب الدنيا إلى الزهد، ومن العداوة إلى حب الخير. وليس بوسع أحد بلوغ هذا المقام ما لم يحذر هذه الآفات بصدق.

رابعاً: الواقعية واجتناب المبالغة

من الخصائص الأخرى للمنهج الأخلاقي عند الإمام الخميني، الواقعية واجتناب المبالغة. وكما هو واضح أن سماحة الإمام كان يهتم كثيراً بمستوى

وعـي المتلقـي وإدراكـه، وكـان دقيقـاً وواقعيـاً في عـرض التعـاليم الأخلاقيـة والتربويـة، وكـان يعـرض أبحاثـه بشـكل مـدروس وبمـا يتناسـب مـع التوجـه الفكري والروحي للمتلقي. وكان يقدّم الموعظة والنصيحة لكل فئة بما ينسجم مع مستوى تفكيرها ووعيها، ولم يكن يـزج بالأفكـار المعنويـة السـامية دون مناسبة. ولم يحاول المزج بين الأفكار الهامشية والمواضيع المعمقة.

ومـن السـمات القيمـة الـتي امتـازت بها مواعظ الإمام ونصائحه الأخلاقية، أنهـا تنظـر إلى الواقـع وتأخـذ طبيعـة المتلقي بنظر الاعتبار، خاصة بالنسبة للتجمعـات والمحافـل العامـة، حيث ثمـة ملاحظـات اجتماعيـة ثقافيـة وسياسـية لابد من أخذها بنظر الاعتبار، وبالتالي ضرورة اجتناب إثارة الموضوعات التي بحاجـة إلى تبريـر وتأويـل تلافيـاً للغموض والإبهام.

خامساً: الاهتمام بالأصول الأخلاقية لا الفروع

من خصائص المنهج الأخلاقي عند سماحـة الإمـام، الاهتمـام بمبـادئ الأخـلاق وأركانهـا. إذ يحـاول سماحتـه البحـث، كالأسـتاذ المحنـك، عـن جـذور المفاسد والانحرافات النفسية وتحديد مواضـع كـل واحـدة منـها في نفـس الإنسان. ويحرص سماحته علي الكشف عـن جـذور المخالفـات والانحرافـات، ويحـذر دائمـاً مـن أن الأنانيـة تعتبر أم الرذائل، ويـدعو الإنسـانية إلى الصـدق والإخـلاص اللـذين يعتـبران غايـة الكرامات وأمهات الفضائل.

سادساً: محوريـة الأخـلاق فـي فكـر الإمام الخميني

تعتبر المؤهلات الأخلاقية من وجهة نظـر الإمـام الخمـيني، أفضـل اللياقـات وغايتـها. ويعـد تهـذيب الـنفس أسـاس التوجهات الفردية والاجتماعية بدءً من الحيـاة الشخصـية وانتـهاءً بالعلاقـات الأسـرية والاجتماعيـة، حـتى المـوازين الإقليميـة والدوليـة ينبغـي أن يـتم اسـتلهامها مـن الأصـول والمبـادئ الاخلاقيـة. وكـان سماحـة الامـام يـؤمن بأن التزكية والخروج من الظلمات الي

النور، تشكل هدف البعثة وغايتها. وكان يؤكد دائماً في تصريحاته وكتاباته، بأن الانبياء بعثوا من أجل بناء الانسان وتربيته، وكان يقول ﷺ: « الإنسان هو موضع بحث واهتمام الأنبياء كافة ».[٢]

كان سماحته ينظر إلى الإنسان من منطلق التوحيد، وكان يؤمن بأنه ليس بوسع أية حكومة أو نظام تربية الإنسان بمعزل عن نهج الأنبياء الإلهيين، لأن رؤية هذه الأنظمة ونهجها مادي بحت، غير أن الإنسان موجود ذو أبعاد مادية ومعنوية. وأن الذي بوسعه أن يتعهد تربية الإنسان وتزكيته، إنما هو الذي يحيط بوجود الإنسان ويعي أبعاده كافة، وهذه الخصيصة لا تجدها إلا في نهج الأنبياء الإلهيين فحسب: « الأنبياء ينشدون تربية إنسان لا تختلف خلوته عن علانيته ».[٣]

فكما أنه لا يرتكب ذنباً في وضح النهار، كذلك يتجنب الذنوب في الخفاء والغياب. وعليه يمكن القول أن كل المتاعب والمعاناة التي يواجهها الأنبياء والربانيون علي مرّ التاريخ، إنما كانت من أجل تزكية الإنسان وتهذيبه:

« الإسلام جاء أساساً من أجل البناء... بناء الإنسان لنفسه يحظى بالأولوية مقارنة بجميع المجاهدات.. أنه جهاد عظيم، وأن كل المشاكل وكل الفضائل تكمن في هذا الجهاد »[٤].

لهذا كله تشكل الأخلاق جوهر فكر الإمام الخميني، ولذا ترى سماحته يؤكد على إصلاح الذات قبل إصلاح الآخرين، و يعتبر ذلك بمثابة أصل مبدئي.

النظام التربوي الإخلاقي في الإسلام

الاسلام منهج شامل ودين كامل، يأخذ بنظر الاعتبار أبعاد الحياة الشخصية للافراد فضلاً عن تنظيم علاقات إجتماعية سلمية. ومن الواضح أن معظم تعاليم الاسلام، حتى تلك التي تتناول الاحكام العبادية وتنظيم علاقة الانسان بربّه، ذات توجهات اجتماعية. فالسلوكيات المحددة للافراد، وعلى الرغم من أنها تترك تأثيرها المباشر في روحية الاشخاص

ونفسياتهم في المرحلة الاولى، إلّا أنها تتجاوز في النهاية حدود الافراد لتنتقل الى المجتمع. ذلك أن الخصال الشخصية والأخلاق الفردية التي تتجلى في سلوك أفراد المجتمع، تحاول أن تحطم الحصار الشخصي والنفوذ الى البنية الاجتماعية والانتقال بكل سهولة من شخص الى آخر واقتحام القلوب والتربع فيها. وأن هذا النوع من التأثيرات الوجدانية ليس بحاجة الى مقدمات نظرية شاقة ولا الى تمهيد الارضية لها. وهذا يعني أن هذه الخصال عندما تبرز عند احد اعضاء المجموعة، سرعان ما تتجسد في تصرفاته وسلوكه الخارجي، وتتجلى في علاقته مع الآخرين في اول فرصة.

الإمام الخميني ﷺ الذي كرّس كل طاقاته وقدراته الفكرية، بصفته عالماً بالاسلام ومفكراً مصلحاً، للتعرف على نواقص المجتمع الاسلامي لا سيما ايران، ومحاولة اصلاح العلاقات الاجتماعية في ضوء تعاليم الاسلام الاصيلة، تحظى الأخلاق بالنسبة له بأهمية خاصة في نظام السلوك الفردي والاجتماعي.

وبصفته وارث مدرسة الأنبياء ﷺ فإن جانباً كبيراً من نجاحات الإمام الخميني ﷺ رهن شخصيته الأخلاقية وسيرته العملية. وبطبيعة الحال لابد من الاشارة هنا الى أن الممارسة العملية للاخلاق الحسنة على مستو متقدم وفي نطاق واسع من القضايا الاجتماعية، تستمد وجودها من العلم والايمان، فضلاً عن أن جذورها الاولى تمتد الى فطرة الانسان وطبعه. ولهذا كان الامام الخميني ﷺ يولي أهمية فائقة لمؤلفاته الاخلاقية أكثر من غيرها. وبشكل عام يمكن تقسيم آثاره الأخلاقية الى: فكرية، وعملية.

فالآثار الفكرية: الموضوعات التي تناولها سماحته في مؤلفاته وخطاباته بمثابة بحوث عرفانية وارشادات وتوجيهات أخلاقية.

أما الآثار العملية: فهي تلك التي تجلت في المواقف والتصريحات التي صدرت عنه ﷺ اثناء نشاطاته الاجتماعية والسياسية، والتي تجسد مفاهيم أخلاقية. وكما هو واضح أن كل واحد من هذين الجانبين بدرجة

من الاتساع والشمول يتعذر تناولهما بالبحث والاستقراء في آن واحد. كذلك تمتاز الافكار والاساليب الاخلاقية للامام الخميني ﷺ بسمات قيمة أخرى، منها أنها تختزن ملاحظات بارزة وفريدة، لأن عنصر الاخلاق في تعاليم الامام يستمد فحواه من الكلام الإلهي المقدس اولاً، ويتأثر بالمفاهيم القرآنية الى حد كبير. وبشكل عام كانت مفاهيم القرآن المجيد والكلام الملكوتي للأئمة المعصومين ﷺ، بمثابة النبع الصافي الذي ارتوى منه الامام وزاد من تفتح روحه وسموها.

يعتمد الامام الخميني: التجربة، والمجاهدة، والرياضة، والتعبد، فضلاً عن تعاليم ومناهج السير والسلوك. وتتسم هذه التعاليم بغناها وثراها بدءاً من الموعظة والمناجاة وانتهاءً بالعبارات الموجزة والبليغة.. وتعد الاخلاق العرفانية سمة المنهج الاخلاقي عند الإمام ﷺ.. الاخلاق التي يعمل الإمام على تدريسها، ويتناولها في مؤلفاته وتصريحاته، والتي تشكل مقدمة بلوغ العرفان بصورة تلقائية. وفيما يلي نشير باختصار الى المنهج الأخلاقي عند الإمام الخميني ﷺ وأبرز خصائصه:

١. الشمولية

من خصائص المنهج الاخلاقي عند الامام الخميني ﷺ، أن سماحته يعتمد الشمولية في عرض المسائل الاخلاقية والتربوبة والفكرية.. ويؤمن الامام بأن الاسلام دين جامع وشامل، وان الانسان موجود متعدد الأبعاد. وفي نهجة الاخلاقي يولي اهتماماً بمختلف ابعاد وجود الانسان، ويأسف بشدة للذين يهتمون بأحد أبعاد وجود الانسان ويتجاهلون الأبعاد الأخرى، ويصورون الانسان على أنه موجود حافل بالمتناقضات لذا يقول ﷺ: « الاسلام يمتلك كل شيء.. الاسلام جاء لبناء الانسان، لأن الانسان هو كل شيء.. الانسان هو العالم كلّه. والذي يهتم ببناء الانسان وتربيته ينبغي له أن ينظر الى العالم من هذا المنطلق كي يتسنى له السمو بهذا الانسان في مدارج الكمال».

٢. البساطة والعفوية

من الخصائص الأخرى للمنهج

الاخلاقي عند الإمام الخميني، البساطة والعفوية في بيان المفاهيم الاخلاقية. إذ يتصور البعض أن استخدام ألفاظ ومصطلحات غامضة، دليل على المنزلة العلمية، وبالتالي ينظر الى استخدام الاساليب السلسة والبسيطة بمثابة ضعف وعجز. بيد أن الامام وعلى الرغم من أنه كان يضطلع بمسؤولية المرجعية العامة والمطلقة، وكان يتولى مسؤولية قيادة الثورة، إلّا أنه ومن خلال تأسيه بالقرآن المجيد والاستعانة باسلوب البلاغ المبين، وتجاهله أوهام من يختبئون خلف المصطلحات وغوامض الكلام، كان يعتمد نهج الانبياء عليهم السلام ويجعل من اللغة المتداولة بين الناس هي المعيار والملاك.

كان الإمام يحرص كثيراً على الأخذ بنظر الاعتبار مدى استيعاب مخاطبيه وقدراتهم على الوعي والفهم، ولم يحاول تصديع اوقاتهم بالغموض والتصنع.. ان المؤلفات الاخلاقية لسماحة الامام منزهة من آفة التصنع، وان بساطة وسلاسة هذه الآثار بشكل تعتمد الوضوح في تحقيق رسالتها، حتى أن المخاطب والمتلقي لايحتاج الى كثير جهد لفهمها واستيعابها. فالقارئ لم يصَب بالإعياء، والمستمع لا يعاني من الغموض والابهام في فهم وادراك المفاهيم والمقولات الاخلاقية للامام، لأن المخاطب يدرك جوهر الموضوع بوحي من وعيه ومؤهلاته.

ومما يجدر ذكره أن البساطة التي تتسم بها التعاليم الاخلاقية لدى الامام، لا تقلل من ثراء فحواها ومضامينها. وكونها بعيدة عن الغموض والتصنع، لا يعني أنها سطحية ومهملة. بل إن التعاليم الاخلاقية لسماحة الامام حافلة بالافكار والمفاهيم التربوية شأنها شأن آثار سماحته الأخرى. ان ما في أيدينا من مواعظ ووصايا وارشادات لهذا العزيز، تحفل بالموعظة والنصيحة والدليل والبرهان، والبصيرة، والسياسة، والحكمة، والمعاش والمعاد وعقيدة الجهاد. ومن الواضح أن الآثار الاخلاقية للإمام تفند التصور الخاطىء من أن المواعظ الأخلاقية عادة ما تكون لغتها جافة وصارمة، وأنها لا تدع مجالاً للبحث والتفكير. إذ نجد الإمام في مؤلفاته النفيسة أمثال

(الأربعون حديثاً)، (آداب الصلاة)، (الجهاد الأكبر)، (أسرار الصلاة)، (شرح حديث جنود العقل والجهل).. الخ، نجده يصور بمهارة فائقة مقامات ومنازل السير والسلوك، وآداب حضور القلب والاخلاق، واصول الفضائل الاخلاقية وجذور الكثير من الرذائل النفسية التي تهدد اركان المعارف الدينية السامية، فضلاً عن أن سماحته يتقصد تناول الموضوع بشكل مباشر ومن دون مقدمات غير ضرورية.

٣. التفاؤل ونبذ اليأس

ان من يحمل على عاتقه مسؤولية تعليم الانسان، يجب أن يتمتع بالمهارة والكفاءة التي تؤهله لأداء مسؤولية التبليغ والدعوة بكل لياقة ولباقة. ولا شك في أن تعاليم الامام الخميني ﷺ الاخلاقية بعيدة كل البعد عن روحية التقاعس واليأس والعجز، بل تتطلع الى بناء إنسان مفعم بالتفاؤل ويحرص على المثابرة. لأنه ﷺ لم يقنط من رحمة الله، ولم ير نفسه في مأمن من العذاب الإلهي، ولم ييأس من عفو الله ومغفرته. وقد ورد في اقوال أئمة الدين بأن عاشروا العالم الذي يحذركم الكبر والغرور، ويدعوكم الى التواضع، ويأخذ بأيدكم من الشك الى اليقين، ومن حب الدنيا الى الزهد، ومن العداوة الى حب الخير. وليس بوسع أحد بلوغ هذا المقام ما لم يحذر هذه الآفات بصدق.

٤. الواقعية وإجتناب المبالغة

من الخصائص الأخرى للمنهج الاخلاقي عند الامام الخميني ﷺ، الواقعية وإجتناب المبالغة. وكما هو واضح أن الامام كان يهتم كثيراً بمستوى وعي المتلقي وادراكه، وكان دقيقاً وواقعياً في عرض التعاليم الاخلاقية والتربوية، وكان يعرض أبحاثه بشكل مدروس وبما يتناسب مع التوجه الفكري والروحي للمتلقي. وكان يقدّم الموعظة والنصيحة لكل فئة بما ينسجم مع مستوى تفكيرها ووعيها، ولم يكن يزج بالافكار المعنوية السامية دون مناسبة. ولم يحاول المزج بين الافكار الهامشية والموضوعات المعمقة.

ومن السمات القيمة التي امتازت بها مواعظ الامام ونصائحه الاخلاقية، أنها تنظر الى الواقع وتأخذ طبيعة المتلقي بنظر الاعتبار، خاصة بالنسبة للتجمعات والمحافل العامة، حيث ثمة ملاحظات اجتماعية ثقافية وسياسية لابد من أخذها بنظر الاعتبار، وبالتالي ضرورة اجتناب اثارة الموضوعات التي بحاجة الى تبرير وتأويل تلافياً للغموض والابهام.

٥. الإهتمام بالأصول الأخلاقية لا الفروع

من خصائص المنهج الأخلاقي عند الامام، الاهتمام بمبادئ الاخلاق وأركانها. إذ يحاول الإمام البحث، كالاستاذ المحنك، عن جذور المفاسد والانحرافات النفسية وتحديد مواضع كل واحدة منها في نفس الانسان. ويحرص على الكشف عن جذور المخالفات والانحرافات، ويحذر دائماً من أن الأنانية تعد أم الرذائل، ويدعو الانسانية الى الصدق والاخلاص اللذين يعدان غاية الكرامات وأما الفضائل.

٦ـ محورية الأخلاق في فكر الإمام الخميني

تعد المؤهلات الاخلاقية من وجهة نظر الإمام أفضل اللياقات وغايتها. ويعد تهذيب النفس أساس التوجهات الفردية والاجتماعية بدءاً من الحياة الشخصية وانتهاء بالعلاقات الأسرية والاجتماعية، حتى الموازين الاقليمية والدولية ينبغي أن يتم استلهامها من الاصول والمبادئ الاخلاقية. وكان الامام ﷺ يؤمن بأن التزكية والخروج من الظلمات الى النور، تشكل هدف البعثة وغايتها. وكان يؤكد دائماً في تصريحاته وكتاباته: أن الانبياء ﷺ بعثوا من أجل بناء الانسان وتربيته، وكان يقول ﷺ: « الانسان هو موضع بحث وإهتمام الانبياء كافة». كما إنه كان ينظر الى الانسان من منطلق التوحيد، وكان يؤمن بأنه ليس بوسع أية حكومة أو نظام تربية الانسان بمعزل عن نهج الانبياء ﷺ، لأن رؤية هذه الانظمة ونهجها مادي بحت، غير

أن الانسان موجود ذو ابعاد مادية ومعنوية. وأن الذي بوسعه أن يتعهد تربية الانسان وتزكيته، انما هو الذي يحيط بوجود الانسان ويعي ابعاده كافة. وهذه الخصيصة لا تجدها إلا في نهج الانبياء عليهم السلام: « الانبياء ينشدون تربية الإنسان بأساليب لا تختلف فيها خلوته عن علانيته ». فكما أنه لا يرتكب ذنباً في وضح النهار، كذلك يتجنب الذنوب في الخفاء والغياب. وعليه يمكن القول أن كل المتاعب والمعاناة التي واجهها الانبياء عليهم السلام والأشخاص الربانيون على مرّ التاريخ، إنما كانت من أجل تزكية الانسان وتهذيبه يقول الإمام رحمه الله: « الاسلام جاء اساساً من أجل البناء.. بناء الانسان لنفسه يحظى بالأولوية مقارنة بجميع المجاهدات.. أنه جهاد عظيم، وأن كل المشاكل وكل الفضائل تكمن في هذا الجهاد ». لهذا كله تشكل الأخلاق جوهر فكر الامام الخميني، ولذا نراه يؤكد إصلاح الذات قبل إصلاح الآخرين، ويعد ذلك بمثابة أصل مبدئي.

الهوامش:

(١) صحيفة الإمام ـ ج٨ ـ ص ٥٣٠.

(٢) صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٣٢٤.

(٣) صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٤١٦.

(٤) صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٣٠٠.

د. عبد الهادي الحكيم

أكاديمي واستاذ جامعي وباحث في شؤون المرجعية في العراق.

حوزة النجف الأشرف النظام ومشاريع الإصلاح

القسم الثاني

الفصل الثاني
مرحلتا المقدمات والسطوح: كتبهما الدراسية وطريقة تدريسها

يتضمن هذا الفصل تمهيدا يتناول تعداد مراحل الدراسة في الحوزة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مرحلة المقدمات وكتبها المعتمدة.

المبحث الثاني: مرحلة السطوح وكتبها المعتمدة.

المبحث الثالث: طريقة التدريس المعتمدة في مرحلتي المقدمات والسطوح.

تمهيد

بات من الواضح أن مراحل الدراسة في الحوزة العلمية النجفية ثلاث هي: مرحلة المقدمات، ومرحلة السطوح، ومرحلة البحث الخارج وإن كان هناك من الباحثين من يدمج مرحلة المقدمات بمرحلة السطوح فتكونان معا المرحلة الأولى تتبعها المرحلة الثانية مرحلة البحث الخارج بيد أن التقسيم الأول للمراحل هو السائد.

ولما كانت طريقة تدريس مرحلتي المقدمات والسطوح متشابهة لذا أفردت لهما فصلا واحدا، ثم أفردت لمرحلة البحث الخارج المختلفة عنهما في طريقة البحث والنظر فضلا مستقلا لاحقا للفصل الحالي.

أما هذا الفصل الحالي المخصص لمرحلتي المقدمات والسطوح فقد تقاسمته مباحث ثلاثة هي: مرحلة المقدمات وكتبها المعتمدة، ومرحلة السطوح وكتبها المعتمدة، وطريقة التدريس المتبعة في مرحلتي المقدمات والسطوح لأن طريقة تدريس البحث الخارج معروفة وهي طريقة المحاضرة حيث يملي الأستاذ بحثه وينهيه بالإجابة عن الأسئلة إن وجدت.

لذا فأستهل حديثي عن مراحل الدراسة هذه بالمبحث الأول منهما المعنون: مرحلة المقدمات وكتبها المعتمدة.

المبحث الأول: مرحلة المقدمات وكتبها المعتمدة

يدرس الطالب عادة في مرحلة المقدمات العلوم المساعدة لتخصصه الدقيق في علم الفقه مع مقدماته، حيث يدرس طالب الحوزة في مرحلته الأولى هذه العلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة، مركزا على اهتمامه البالغ على آداب اللغة العربية في هذا الدور من حياته الدراسية بأعتبارها لغة القرآن الكريم ولغى السنة الشريفة، بل ولغة المصادر الأصلية لموضوع تخصصه في الشريعة، وبخاصة بعدما باتت تشهده لغتنا العربية الجميلة من ضعف كبير وانحطاط مقلق الى حدّ بات يخشى عليها من ازدياد تأثيرات العجمة

على فصاحتها ناهيك عن ركاكة في الأسلوب وضعف في التعبير وأغلاط لا تعد ولا تحصى في النحو والصرف والاشتقاق عند من يفترض فيهم عكس ذلك على صون اللغة العربية وآدابها مما دخلها من عجمة أو طغى عليها من لحن علم رجالات الحوزة "بأن اللغة العربية لم تلق من الإعراض والإهمال في تاريخها الطويل ما لاقته في القرون المتأخرة قبل عصر النهضة"[1]. وهذا ما يدعونا الى الأعتراف بما أسدته مدرسة النجف الأشرف الى لغة القرآن الكريم من فضل وما بذلته في سبيلها من جهد وبخاصة بعد محاولات التتريك الشرسة التي مارستها الدولة العثمانية ضد اللغة العربية بل ضد الحوزة نفسها.

لذلك كله وغيره فقد ركز منهج الحوزة اهتمامه الكبير على هذا العلم وأعطاه المساحة الكبيرة من عمر الطالب العلمي في سنيِّه الأولى متدرجا به من دراسة كتاب (الأجرومية) لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الى دراسة كتاب (قطر الندى وبلّ الصدى) لأبن هشام الأنصاري الى دراسة كتاب (ألفية ابن مالك) لمحمد بن مالك، ولألفية ابن مالك أكثر من شرح منها شرح أبن الناظم لأرجوزة أبيه، ولعل هذا الشرح هو أفضل الشروح وإن كان أكثرها تعليلا نحويا وتجريدا فكريا، وكانت دراسة شرح ابن الناظم هي السائدة في حوزة النجف الأشرف قبل أن أن ينحسر تدريسها وإن ببطء لصالح تدريس شرح ابن عقيل على الألفية، ثم بعد انتهاء الطالب من دراسة الألفية وحفظها أو حفظ الكثير من أبياتها، نتيجة الدراسة الدؤوبة أو بقصد الحفظ. بعدها يختتم طالب الحوزة دراسته للنحو بدراسة كتاب (مغني اللبيب) لابن هشام الأنصاري، وربما حرص بعض الطلاب بعد استيعابهم لكتاب (مغني اللبيب) وتأكيدا لرغبته في التوسع أكثر بدراسة النحو والصرف الى دراسة كتاب (شرح النظّام على شافية ابن الحاجب) أو كتاب (شرح الشيخ الرضي على الكفاية) وهذا الأخير من أهم كتب النحو المفصلة، وقد أتم الشيخ الرضي كتابة تأليفه القيّم هذا في النجف الأشرف جوار الحرم العلوي المطهر كما أشار الى ذلك في آخر كتابه.

أما في علم البلاغة والمعاني والبيان: فيدرس طالب الحوزة في هذه المرحلة كتاب (مختصر المعاني) لمسعود بن عمر بن عبد الله التنفتازاني، ثم يثني بدراسة كتاب (المطّول) للتفتازاني أيضا.

وفي علم المنطق سادت دراسة كتاب (المنطق) للشيخ محمد رضا المظفر، بل وربما الاكتفاء به من دون الحاجة الى المزيد بدراسة غيره، وإن كان قسم منهم لا زال يثّني بدراسة كتاب (حاشية ملاّ عبد الله على التهذيب)، أو يدرس بعضهم كتاب (تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية) لقطب الدين الرازي، أو (شرح الشمسية) للقزويني. وقد درج الكثير من الطلاب في عصرنا الحاضر ممن يروم منهم التوسع بدراسة المنطق على ترك دراسة الكتاب الأخير والاكتفاء بدراسة الكتابين المتقدمين عليه كونهم ساعين للتخصص في علم الفقه وأصوله لا في علم المنطق أو علم الكلام والفلسفة.

وفي علم الكلام يدرس طالب المقدمات كتاب: (شرح الباب الحادي عشر) للمقداد السيوري، ثم يعقبه بدراسة كتاب (كشف المراد في تجريد الاعتقاد) للعلامة الحلي.

وفي الفلسفة الإلهية والحكمة فيدرس الطالب (شرح المنظومة السبزواري) ذلك الكتاب العميق في فنه، الدقيق في مبانيه وطروحاته.

أما في مقدمات علم الفقه وهو موضوع الاختصاص الدقيق فيبدأ طالب المقدمات أول ما يبدأ بدراسة عملية لأحد المراجع العظام تتضمن المهم من أحكام فقه العبادات، ثم المهم من أحكام فقه المعاملات.

بينما كان يبدأ الطالب في السابق أول ما يبدأ بدراسة (المختصر النافع) للمحقق الحلي الذي لا يتخطى فيه الكاتب مرحلة تبيان المتون الفقهية بأختصار وتركيز، وقد أريت التعليقات على كتاب المختصر النافع وشروحه على (٥٥) شرحا وتعليقا لأ هميته وعمليته.

ثم بعد أن ينهي الطالب دراسة المختصر النافع في الفقه يثّني بدراسة كتاب (شرائع الإسلام في مسائل الحلال

والحرام) للمؤلف نفسه، وشرائع الإسلام من أمتن كتب الفقه وأوسعها انتشارا وأكثرها شروحا وأجملها عبارة وأسبكها نظما وأجملها منهجة حيث قسم المؤلف كتابه إلى أربعة أقسام هي: العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام، معللا وجه الحصره مسائل الفقه بهذه الأقسام الأربعة بقوله: «إن المبحوث عنه في الفقه إما أن يتعلق بالأمور الأخروية أو الدنيوية، فإن كان الأول فهو عبادات، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يفتقر الى عبارة أو لا، فإن لم يفتقر فهو الأحكام، وإن افتقر فإما من الطرفين أو من طرف واحد، فإن كان الثاني فهو الإيقاعات كالطلاق والعتق، وإن كان الأول فهو العقود ويدخل فيه المعاملات والنكاح»[٢].

ثم عكف بعد ذلك على كل قسم من هذه الاقسام الواسعة فقسمه الى مجموعة كتب أخص ثم أنشئ فقسم كل كتاب منها الى أركان وفصول وأطراف وأنظار، وجعل عند اللزوم لبعض الكتب مقدمة أو خاتمة. ثم عاد فقسم الأركان والفصول والأطراف والأنظار الى الفقرات، والفقرات الى بحوث وهكذا.

أما ما يختص منهجته في عرض الأحكام وترتيبها فقد أعتمد منهج تقديم الواجبات منها فالمندوبات فالمكروهات فالمحرمات، ناصبا على ذلك في معرض بيان سبب تأخير حكم مكروه بقوله: «إنما أخرنا هذا الحكم وهو متقدم في الترتيب لما وضعنا عليه قاعدة الكتاب من البداءة في كل قسم بالواجب وإتباعه بالندب وتأخر المكروه»[٣].

ولقد حضي كتاب شرائع الإسلام "منذ أقدم الأزمنة بعناية العلماء وطلاب الدراسات الفقهية فكان موضعا لتدارسهم وشروحهم وتعليقاتهم، ولعل أهم الموسوعات الفقهية التي ألفت منذ عصره حتى عصرنا الحاضر كانت شروحا له"[٤] عدّ منها محصيها السيد محمد جواد الجلالي (٢٠٤) شرحا بأسمائها وأسماء مؤلفيها وتواريخ وفياتهم محددا المطبوع من هذه الشروح وعدد اجزائه وتاريخ ومكان طبعه ثم معرِّفا بأهم هذه الشروح وهي: (مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام) لزين الدين بن نور الدين علي بن أحمد الجبعي العاملي، و

(مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام) لمحمد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي، و (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام) لمحمد حسن ابن الشيخ باقر بن عبد الرحيم النجفي[٥] الذي يعد أكبر موسوعة فقهية كاملة مطبوعة في الفقه الجعفري كما سيأتي بيد أن الحاجة لاستيعاب دورة فقهية عملية معاصرة تحتوي على مستجدات المسائل الحياتية رجّحت لطالب المقدمات البدء بدراسة الرسالة العملية أولا.

أما في علم أصول الفقه: فيبدأ الطالب أول ما يبدأ بدراسة كتاب (معالم الدين) أو ما يسميه طلبة الحوزة العلمية بكتاب (المعالم) اختصارا، وهو من تأليف الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، وهذا إضافة الى دروس محبذة أحيانا تستهوي الطالب أو تستهوي أستاذه الموجِّه له في مسيرته الدراسية، مع قراءات مطلوبة من طالب المقدمات دائما من أمثال قراءات متأنية في علوم مثل: التفسير، والحديث، والرجال، والتأريخ، والسير، وفنون الآدب العربي وتأريخه، ودواوين الشعر، إضافة لقراءة كتب ثقافية عامة يتقنها الأستاذ لطلابه ويحثهم على مطالعتها والاستفادة منها.

المبحث الثاني: مرحلة السطوح وكتبها المعتمدة

تتركز دراسة الطالب في هذه المرحلة على دروس الاختصاص الدقيق من فقه وأصول الفقه وذلك على سطح كتاب مفتوح، وربما سميت لذلك بالسطوح، وقد يدرس الطالب التفسير وعلومه أيضا لشدة أحتياجه أليها في شوطه الدراسي القادم. وقد تتجاوز دراسة الطالب في هذه المرحلة كتب الأختصاص الى غيرها توسعة لآفاقه النظرية كما كان سائدا في العهود السابقة، فقد كان يدرس طالب السطوح الحساب من خلال كتاب (الزبدة) للشيخ محمد بن عبد الصمد المعروف بالشيخ البهائي، والهندسة من خلال كتاب (أشكال إقليدوس) كما كان الطالب يراجع في علم اللغة مراجعة دؤوبة كتاب (القاموس المحيط) لمجد الدين الفيروزآبادي، وكتاب (الصحاح) لأبي

نصر إسماعيل الجوهري، وكتاب (مجمع البحرين) لفخر الدين الطريحي، وفي علم الرجال يراجع الطالب أو يدرس ما يطلقون عليه في أوساطهم كتاب (رجال أبي علي) محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار، كما يلم الطالب في هذه المرحلة بكتاب (وسائل الشيعة) للحر العاملي الجامع للروايات عن الأئمة الأطهار، وفي تربية النفس وتهذيبها يدرس أو يراجع الطالب كتاب (المفيد والمستفيد) للشهيد العاملي.

أما في موضوع الا ختصاص الدقيق وهو الفقه وأصوله، فيدرس الطالب من كتب الفقه في مرحلة السطوح الكتب التالية: (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) المتن للشهيد الأول الشيخ محمد بن مكي العاملي كتبه في أسبوع جوابا عن رسالة بعثها اليه حاكم خراسان علي بن المؤيد طالبا من الشهيد الأول القدوم الى خراسان للتصدي للمرجعية، وإذ لم تسمح للشهيد الأول ظروفه بمغادرة الشام كتب اليه اللمعة الدمشقية لتكون مرجعا لشيعة خراسان. وقد ترجم كتاب اللمعة الى اللغة الفارسية بترجمتين: أولا هما للشيخ محسن غرويان وعلي شيرواني في مجلدين، وثانيهما طبعته جامعة طهران في مجلدين أيضا. أما شروح اللمعة فقد تعدت سبعة عشر شرحا أشهرها وأكثرها تداولا كتاب (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) المتن للشهيد الأول الشيخ محمد بن مكي العاملي كتبه في أسبوع جوابا عن رسالة بعثها اليه حاكم خراسان علي بن مؤيد طالبا من الشهيد الأول القدوم الى خراسان للتصدي للمرجعية، وإذ لم تسمح للشهيد الأول ظروفه بمغادرة الشام كتبه اليه اللمعة الدمشقية لتكون مرجعا لشيعة خراسان. وقد ترجم كتاب اللمعة الى اللغة الفارسية بترجمتين: أولا هما للشيخ محسن غرويان وعلي شيرواني في مجلدين، وثانيهما طبعته جامعة طهران في مجلدين أيضا. أما شروح اللمعة فقد تعدت سبعة عشر شرحا أشهرها وأكثرها تداولا كتاب (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) للشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجبعي العاملي، وهو شرح كبير ذو عدة أجزاء استوعبت بمجموعها دورة فقهية كاملة ابتداء من

كتاب الطهارة وانتهاء بالديات، وقد أربت الشروح والتعليقات على كتاب (الروضة البهية في اللمعة الدمشقية) على (١٣٨) شرحا وتعليقا أوسعها وأعمقها مادة وأمتنها استدلالا شرح الفاضل الهندي[٦].

لقد حاول الشهيد الثاني بكتابه الروضة البهية تدريب الطالب المبتدئ على أمور مهمة أولها: طريقة الاستدلال والاستنتاج الصحيحين حسب طرائق زمن تأليفه وثانيهما: تزويده بالقدرة اللازمة على ممارسة الاستدلال والاستنتاج العلميين. ثالثهما: أدب البحث العلمي في المناقشات وطرح الآراء المخالفة بأحترام كبير للرأي الآخر.

ثم بعد أن يتم الطالب السطوح دراسته لكتاب (الروضة البهية) يواصل دراسته التخصصية في علم الفقه فيشرع بدراسة كتاب (المكاسب) للشيخ مرتضى الأنصاري وهو كتاب غاية في الدقة والرصانة قسّمه مؤلفه ﷺ الى أقسام ثلاثة هي: المكاسب المحرمة، والبيع ، والخيارات "وقد صدرّه ﷺ بالبحث عن أكثر المكاسب المحرمة في مسائل مستوفيا جهده في الإحاطة بمداركها من أدلتها التفصيلية بدقة متناهية وصدر رحيب في استقصاء الأقوال والأدلة كما هو ديدنه في سائر مؤلفاته. ثم ركز البحث فيه على كتاب البيع وخصوصياته لاشتركه في أكثر المعاملات في المباني والشرائط العامة وألحقه بالبحث عن الخيارات المعروفة في أبواب المعاملات. وهو مشحون بالتحقيقات الفقهية والمطالب الأصولية"[٧] وقد طبع طبعات عديدة وشرح شروحا كثيرة أغلبها خلاصة الدروس شرّاحه من خلال محورية كتاب المكاسب.

وقد يعمد الطالب المجدّ إضافة لدراسته المكاسب زيادة في التوسع الى دراسة كتب فقهية أخرى وهو ما كان يفعله قبل عقود تأتي في مقدمتها كتب من أمثال: المسالك لزين الدين الجبعي والمدارك لمحمد بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي، والتحرير والقواعد للعلامة الحلي، وكتاب رياض المسائل للسيد علي الطباطبائي.

أما في موضوع التخصص الدقيق

الثاني لطالب الحوزة العلمية وهو (علم أصول الفقه) فيبدأ الطالب أول ما يبدأ بدراسة كتاب (معالم الدين) للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني المعروف في أوساط الحوزويين أختصارا بأسم (المعالم)، ثم يثّني بدراسة كتاب (أصول الفقه) للشيخ محمد رضا المظفر بأجزائه الثلاثة وهو من كتب الأصول الحديثة التأليف وقد فرض نفسه بعد لأي ككتاب دراسي منذ فترة ليست ببعيدة ، ثم يكمل دراسته الأصولية بدراسة كتاب (فوائد الأصول) المشهور بين الطلبة بإسم (الرسائل) للشيخ الأنصاري مؤلف كتاب المكاسب وهو يتضمن بعمق تحرير مباحث القطع والظن والأصول العملية والتعادل والتراجيح. وما أن يفرغ طالب السطوح من دراسة كتاب فوائد الأصول حتى يشرع بدراسة كتاب: (كفاية الأصول) للشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند الخراساني وهو كتاب غاية في العمق والدقة والاختصار وضغط التعبير وهو ما يستدعي من دراسه جهدا مضاعفا لاستيعابه ودأبا متوصلا لفك رموزه وحل طلاسمه.

وقد كان المعتاد حتى عهد ليس بالبعيد أن يدرس طالب السطوح كتاب: (المعالم) للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ثم كتاب (قوانين الاصول) لأبي القاسم الجيلاني، ثم كتاب (الفصول في الأصول) للشيخ محمد حسين الحائري، ثم كتاب (الرسائل) للشيخ مرتضى الأنصاري ثم كتاب (كفاية الأصول) للمحقق الخراساني. وقد يقدّم بعض الطلاب دراسة الجزء الأول من كتاب (الكفاية) على كتاب (الرسائل) بإشارة من أستاذه أو ناصحيه.

ويرجع سبب أنحسار دراسة كتب (قوانين الأصول) و(الفصول في الأصول) وربما (المعالم)ـ من بين أمور أخرىـ الى تعقيد أسلوبها في الأداء وميلها الى التعبير عن مقاصدها العلمية بأسلوب صعب إضافة الى احتوائها على مطالب ومباحث قديمة سبق أن تجاوزها علم الأصول فباتت من تراث هذا العلم لا من بحوثه المعاصرة.

ونتيجة الحاجة الى البيان والتوضيح نشطت كتب الشروح والتعليقات والحواشي على هذه

الكتب نشاطا ملحوظا وكثرت كثرة وافرة حتى بلغت شروح بعضها العشرات وشروح بعضها الآخر المئات واختلفت هذه الشروح والحواشي من حيث الإطناب والإيجاز والبين بين، فبلغت شروح كتاب معالم الأصول مثلا العشرات عد منها الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي بأسمائها واسماء مؤلفيها (٣٥) شرحا. وعد من كتب: شروح كتاب قوانين الأصول (٣٥) شرحا كذلك ومن شروح كتاب الرسائل (٩٩) شرحا ومن شروح الكفاية (١٠٥) شرحا وهكذا غيرها[٨].

أما ما يدرسه طالب السطوح في علمي الفلسفة والكلام فيمكن أن أؤشر إلى دراسته كتب محددة يأتي في مقدمتها دراسته لكتاب (تجريد الاعتقاد) للشيخ نصير الدين الطوسي، أو قد يبالغ الطالب في التوسع فيدرس كتاب (الحكمة المتعالية) المعروف بكتاب (الأسفار) للحكيم المعروف محمد بن إبراهيم الملقب بالملاّ صدرا.

وقد أصبح من المعروف هذه الأيام لمن أراد التوسع في علمي الكلام والفلسفة دراسة كتابي: (بداية الحكمة) ثم (نهاية الحكمة) للسيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير القرآن المعروف بتفسير (الميزان).

المبحث الثالث: طريقة التدريس المعتمدة في مرحلتي المقدمات والسطوح

تختلف طريقة التدريس في الحوزة العلمية بأختلاف المرحلة الدراسية التي يمر بها الطالب، ففي حين تعتمد مرحلتا المقدمات والسطوح على شرح الأستاذ لعبارة الكتب المقرر أولاً، حيث يقرأ الأستاذ من كتاب مفتوح بين يديه الجميلة تامة تنهض بفكرتها العامة لوحدها، ثم يقوم بتفكيكها شارحاً ومفسراً ومعلقاً وممثلاً أو أكثر لتوضيح مقصده، مستعيناً غالباً بصوته في المدّ والوقف والرفع والخفض، وبلمحات وجهه الموحية وحركات يديه المعبرة لإيصال الفكرة لتلميذه بجلاء، وربما يعتمد الأستاذ أحيانا — كما بتنا نرى مؤخرا — على شرح مقطع من مقاطع

البحث بأيجاز قبل البدء بتلاوة نص الكتاب، ومن ثم يقوم الأستاذ بقراءة النص المحدد بدرس ذلك اليوم جزءاً جزءاً، وتفكيك عبارة متن الكتاب المقرر فقرة فقرة بتروٍّ وأناة بمعية ما تقدم من شرح أول الدرس، حتى إذا تيقن الأستاذ أن الفكرة قد وصلت الى تلميذه على الوجه الأكمل، جلية واضحة، بنى عليها فثنّاها بأختها الدريفة لها موصلا المقطع بالمقطع والفكرة بالفكرة وهكذا.

وقد يعقب الأستاذ شرحه لمتن الكتاب بأستعراض المهم من النقود الواردة عليه مما تضج بها حواشي الكتاب عادة، ثم يدلي الأستاذ برأيه فيها مناقشاً ومنتهياً الى الرأي ، وقد يزيد الأستاذ المحاضر فيستطرد بتبين استطرادات موحية يتوسع بها عمَّا هو مقرر في المتن والحواشي لزيادة معارف الطالب وتوسيع أفقه العلمي للفت نظر الطالب الى أمر علمي خفي لا يتبادر الى ذهنه عادةً إلاّ بالأشارة اليه والوقوف بتأنٍّ عنده، وبخاصة إذا لمس الأستاذ في طالبه نضجاً وحباً للمعرفة وتشوقاً للأستزادة منها، وهو ما يستحق من أستاذه أن يمده بما هو أوسع من الكتاب المقرر وحواشيه لتنمية قدراته ومهاراته. وكثيراً ما ينتهي الدرس بإشكالات وأستفسارت من الطالب وأجوبة عنها من أستاذه بما قد ترتفع معه سخونة النقاش الى حدّ ارتفاع وتيرة الصوت لإثبات المطلوب.

يجري هذا كله والطلاب متحلقون حول الأستاذ جالسين على الأرض يستمعون لدرسه منصتين في حلقة قد تكبر أو تصغر نتيجة لأسباب عديدة تدخل في المادة الدراسية وشهرة الأستاذ العلمية وحسن بيانه وتوضحيه وسعة صدره لتقبل النقاش والإجابة عن أسئلة طلابه وأمثال ذلك (ينظر الملحق الرابع).

فإذا انتهى الأستاذ من درسه وتفرق الطلاب جرت العادة أن يتفق أثنان منهم فصاعداً على وقت ومكان محددين لما يطلقون عليه لفظ (المباحثة)، وهي إعادة لشرح درس من الدروس مضت على تدريس الأستاذ له فترة غير بعيدة بما يُضمن معها أبتعاد الطالب عن أجواء ذلك الدرس الخاص ونسيانه لعبارات أستاذه كي يُحرز أن

الطالب مستوعب للدرس ومتفهم لمطالبه وليس مردداً لألفاظ مدرّسه ترديد غير الهاضم لها، حتى إذا حان وقت المباحثة المتفق عليه بين الزملاء هبّ أحدهم هذه المرة لإلقاء الدرس على زميله أو زملائه، متخذاً هيئة استاذه، شارحاً درسه، مجيباً على إشكالات رفيقه في الدرس أو رفقائه، وهكذا بالتناوب بين الزملاء على الأستاذية يوما، وعلى إعداد الأسئلة التي قد تتطلب منه أو منهم مراجعة كتب وكتب كي يثبت كل منهم أمام زميله أو زملائه أنه متابع ومستحضر ومجد ومتابع، وهكذا بالتحضير المستمر، والمران على توجيه الأسئلة والإجابة عنها تتطور العملية التعليمية بأطراد ودربة.

ومما يزيد من أهمية المباحثة في تثبيت المعلومة في ذهن الطلاب المتباحثين، كثرة الأسئلة والأستفسارات التي يلقيها بعضهم على الطالب الذي أتخذ هيئة الأستاذ في هذه الحلقة، فقد كان يحصل كثيراً أن تمنع هيبة الأستاذ الطالب من توجيه إشكاله على معلومة ما وردت في بحث الأستاذ بينما يستسهل توجيه الإشكال الى زميله كي يحله له، أما إذا قدر له أن لا يجد ضالته في جواب رفيق بحثه عندئذ لا يجد بّدا من أن يتوجه حينها لأستاذه كي يحل له إشكاله العلمي العالق في ذهنه.

ويجب على طالب الحوزة المجد أيضاً أن يكتب كل يوم درسه، ثم يحمله كل مدة الى أستاذه كي يراجعه ويلاحظه ليتعرف على مستوى فهم تلميذه لدرسه وطريقة تدوينه له ومدى دقة عبارته في توصيل المبنى العلمي المقصود.

ولو أمعنا النظر في طريقة التدريس في المرحلتين السابقتين من مراحل الدراسة الحوزوية لوجدناها " تتردد بين الطريقتين اليونانيتين ، طريقة التحليل وطريقة التفسير. أما الأولى فهي أن يتناول الأستاذ الموضوع ويجزئه الى أقسام ثم يتناول كل قسم على حدة ويجزئه الى أجزاء، وهكذا يقسّم ويحلل حتى يصل إلى أدق الأقسام فيتناولها، ويبحث في العلل والعلاقات والمعاني والألفاظ ، وقد أشتهر العراق بهذه

الدراسة، فكان الأستاذ يكثر في تقدير الموضوع جرياً وراء الفروض والاحتمالات على سائر الوجوه، وقد قدم أحد العلماء مالك في المدينة المنورة وقد كلفه أصحابه أن يسأل مالكاً، وكلما أجاب يقول له: فإن كان كذا، وبعد الجواب يكرر: فإن كان كذا، حتى ضاق مالك فقال: هذه سلسلة بنت سلسلة، إن أدرتها فعليك بالعراق.

ومن شهرة العراقيين بأسلوب التدقيق في البحث والتحري والأستقصاء والتعمق قول علماء المسلمين منذ القدم: «إن الرجل الذي يكثر تقاطيعه بالسؤال والتفريع يُسأل: أعراقي هذا؟. وهذه بعض آثار المنطق السرياني واليوناني في العراق. أما طريقة التفسير والشرح فهي أن يضع الباحث نص القضية فيدرسها ويأخذ بتفسيرها من جميع الوجوه الممكنة ويختار الوجه الذي يستنسبه الذي يتذوقه، ويغلب على الأسلوب العلمي النجفي في التحرير والتقرير أسلوب محاورات سقراط المعروفة التي يسمونها اليوم طريقة السؤال والجواب»[٩]. منذ بداية دراسته الحوزوية وحتى نهايتها «فعندما يفتح الطالب عينيه لأول مرة على كتاب الأمثلة وهو رسالة صغيرة في الاشتقاق يبتدئ به الطالب النجفي حياته الدراسية يواجه هذه الجملة: (إعلم رعاك الله) فيدعو الأستاذ الطالبَ أن يسأل نفسه: لماذا ابتدأ المصنف الكتاب بقوله: (إعلم) دون أن يقول: (إقرأ)، فيجيب الأستاذ عنه، بعد أن يعجز الطالب عن الأجابة طبعا، بأن الغرض من الدراسة ليس هو القراءة والحفظ بل النظر والفهم.

وهكذا يتدرج الطالب الناشئ منذ أولى خطواته في هذه الحياة الجديدة على النظر والتفكير والمناقشة والنقد».[١٠]

هوامش الفصل الثاني

(١) الشيخ محمد رضا المظفر وتطور الحركة الإصلاحية في النجف. الشيخ محمد مهدي الآصفي: ١٧

(٢) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. المحقق الحلي: ١٨

(٣) المصدر السابق: ١٩/١

(٤) مقدمة كتاب شرائع الإسلام للطبعة المحققة الأولى. السيد محمد تقي الحكيم: ٤

(٥) شروح الشرائع.بحث.مجلة فقه أهل البيت.العددان الحادي عشر والثاني عشر من السنة الثالثة.١٩٩٩م.ص: ٣٢٧-٣٥٦.

(٦) شروح اللمعة والروضة البهية.السيد محمد جواد الجلالي. بحث في مجلة فقه أهل البيت^. العدد العاشر من السنة الثالثة لعام ١٩٩٨م.ص: ١٧٥ وما بعدها.

(٧) تأريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية.سابق: ١٢٧.

(٨) ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية. الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي: ١٤/١-٢٩.

(٩) الأحلام. الشيخ علي الشرقي: ١٣٧.

(١٠) الشيخ محمد رضا المظفر وتطور الحركة الأصلاحية في النجف. سابق: ٢٤.

د. مهدي علي الموسوي

أستاذ جامعي وأكاديمي من العراق.

الوعي والاستشراف
في خطاب الإمام الخامنئي
دراسة تحليلة لعنصر الإبداع ومرتكزاته

مقدّمة

إنَّ ما يتميز به خطاب الإمام الخامنئي احتواءه على عنصري الوعي والاستشراف وهو ما يعطي خطابه أهمية في قراءة الأحداث أو تحليلها.

وبالرجوع إلى هذين العنصرين ودراستهما بتأني من خلال خطب الإمام الخامنئي يتضح الإبداع في كلا العنصرين، والإبداع بمعنى القدرة على محاكاة الأحداث بنظرتين؛ الأولى في زمن

معالجتها، والأخرى وهي الأهم كيفية قراءة نتائجها وتوقّع حركتها في المستقبل بناءً على الخبرة في تجميع القرائن ودراسة الأحداث من كافة الجوانب.

هذه العملية هي بحدِّ ذاتها الإبداع ولذلك فإنَّ الخطاب يتسم بالوعي والاستشراف وهما معلولان للإبداع ليس الخطاب الصوتي المنطوق، وإلاّ فإنَّ هذا الفهم ضيّق. الخطاب هو الشخصية بنحوٍ أو آخر، ولذا فإن دراسة الإبداع في خطاب الإمام الخامنئي هو محاكاة للقيم والمبادىء الأولية التي تشكّل هذا الخطاب والعوامل المؤثرة فيه، والذي يتّضح من خلاله دائرة الوعي والاستشراف ومدياته المتصوّرة، فإنَّ ركائز كل خطاب ولبنته الأولية تعطي صورة كافية لإثبات مدّعى الوعي من عدمه، وهو الذي تحدده أجزاء الوعي ومدى كمالها، ومن هذا المنطلق لابدَّ من إعطاء صورة كافية عن عناصر الإبداع عند الإمام الخامنئي.

عناصر الإبداع في خطاب الإمام الخامنئي

لا يكون الإبداع ولا يتولد من فراغ، بل تشكله عوامل عديدة، وتصقله ليكون واعياً ويتحرك ضمن دائرة الابداع والوعي، فإن طبيعة نضج الخطاب هو أشبه بعملية التراكم، إذ يبدأ بسيطاً يقارب اللحظة ثم يصل إلى النضج في أداء المعطيات وسائر الأمور، كل ذلك يخضع لعملية تشكل العناصر والبنى التحتية لأي وعي، وبالعودة إلى عناصر الوعي في خطاب الإمام فإنها:

الرّكيزة الأولى: الثورة الإسلامية:

لقد قدر للإمام الخامنئي الاتصال بأطروحة الثورة الرافضة للظلم، وإخراج المجتمع من براثين الجهالة والظلم، من خلال نظرية ثورية تعتمد الإسلام مبدأ لها.

لقد نمت هذه الروح الثورية وتفاعلت مع الواقع الاجتماعي العام، حينما تحقق التعارف والاتصال بالإمام الخميني في مدينة قم المقدسة، هناك توفر له الانخراط في العمل الثوري

النابع من إيمانه والتزامه الديني[1].

لقد شكلت الثورة وصقلت فكر الإمام الخامنئي وذلك ما انعكس بشكل كبير على خلقه وسلوكياته ومنها خطابه الذي يتضح فيه البعد الثوري الإحيائي، وتمسكه الدائم بمبدأ الثورة الإسلامية كركيزة في السير نحو الخط التكاملي.

فالثورة الإسلامية في خطاب الإمام الخامنئي هي: « مظهر لتحرك الدين بوجه الطواغيت فالترك والحافظ الديني، وعنصر الدين هو الذي دفع هذه الثورة للحركة، ومضى بها قدماً... إن الأمر المهم هنا هو ما استطاع جمع شعب بأكمله حول محور واحد، وجعل قواه تقف متحدةً بوجه الطاغوت، ويقع ما لم يكن في الحسبان في ضوء أي تحليل سياسي أي الإطاحة بحكومة تستند إلى القوى الطاغوتية، وتقوم حكومة تقوم على أساس الإسلام والدين، ولم يكن ذلك سوى الدافع والإيمان الديني والشعب المؤمن المتدين، وهذه الحركة العملاقة التي لم تتوقف، وإن ذات الأطراف التي تصدت للدين وواجهته على مر التاريخ كانت موجودة في زماننا أيضاً »[2].

يتضح من الفهم إن الدين في مساراته التسليمية إنما هو الثورة بوجه دينٍ آخر، دين يحارب الثورة ويحارب الخروج على الظلم، إنما نظرية (الدين ضد الدين) أو (دين ضد دين) وهي مقاربة لنظرية الدكتور شريعتي، غير إن ما يميز طرح الإمام الخامنئي هو رسم مخطط كامل لما بعد الثورة على العكس من الأيديولوجية المتبناة من قبل شريعتي فإنها ما تلحق أن تخبو بعد فترة الفوران وتحقق اللازم.

إن الإمام الخامنئي قد يقارب شريعتي من حيث المفاهيم دون التفاصيل في تشكل محورية الثورة وهي:

أ ـ العودة إلى الذات

ب ـ صراع الدين الحق والأديان الباطلة.

إلا أن الاختلاف في فهم هذه الأمور يبرز الفارق الكبير بين الفهمين؛ (بالعودة إلى الذات) عند شريعتي هي عودة إلى الإسلام الأصيل، ولكنه لا يرى مصداقاً لهذا الإسلام ـ من غير

الأمة ـ إلا أبو ذر الثائر، ولكن الإمام الخامنئي لا يحصر النموذج بإسلام معين، بل معين الإسلام بمختلف مشاربه الكاملة هي الهدف، وهي الأمر الذي ويجب الرجوع إليه، وعلى المسلمين أن يتخلصوا من كافة الإنتماءات والمسميات والتعلقات ليعودوا إلى الإسلام بكل نماذجه (الفقيه والثائر، والعارف، والفيلسوف...) إسلام مكتمل الصورة، وإن كان التركيز على الثوريين فلأن هؤلاء يناط بهم حفظ مسارات الأمة.

يقول الإمام الخامنئي في العود إلى الذات:

يجب على الشعوب الإسلامية أن تعود إلى إسلامها. وطبعاً فإن أبواب العودة مشرعة. لقد كان القرن المنصرم ـ أي القرن الهجري الثالث عشر ـ قرن صرخة الإسلام. فمنذ بداية القرن الذي استهله الميرزا الشيرازي ـ المرجع الديني الكبير ـ بموقفه من شركة التنباك الإنجليزية من خلال فتواه الحاسمة التي أدت إلى حركة الشعب بأكمله، إلى حادثة الحركة الدستورية (المشروطة) في إيران، إلى الحركات الإسلامية في الهند، وإلى الصحوة الإسلامية في غرب العالم الإسلامي ـ في الشرق الأوسط وشمال أفريقية ـ وما قام به السيد جمال الدين والكثير غيره، كان هو قرن الهتافات والصيحات والثورات، أما القرن الذي تلاه فكان قرن التجربة. فإن القرن الراهن الذي نعيشه هو قرن التجربة. فالقرن الهجري الرابع عشر كان قرن الصيحة والصحوة والإنذار، وأما هذا القرن الخامس عشر ـ منذ بدايته ومستهله ـ كان قرن التجربة والعمل.

حيث نشاهد الشعوب الإسلامية قد اكتسبت خبرة وتجربة وأخذت تعمل وفقاً لتلك التجربة، ومن الأمثلة على ذلك الجمهورية الإسلامية، وهي النموذج الأول. وحيث كنا النموذج الأول فقد تحملنا الكثير من العقبات والمشاكل. فعلى المسلمين أن يستفيدوا من تجارب هذا النموذج. إذ راموا القيام بمثل ما قام به الشعب الإيراني وكانوا جادين في ذلك.

لا طريق أمام المسلمين سوى العودة إلى الإسلام. ولا طريق أمامهم سوى إقامة الحكومة الإسلامية، وتطبيق الأحكام الإسلامية. ولا ينبغي أن نتوقع أي رجاء من أعداء الإسلام اللدودين، بل علينا لا نتوقع منهم حتى تحملنا. أنظروا ماذا صنع الأعداء بالشعب الإيراني طوال هذه السنوات الثلاثة عشرة من عمر انتصار الثورة الإسلامية ـ التي نحتفل اليوم بمناسبة مرور ثلاثة عشر عاماً عليها، ودخولنا في سنتها الرابعة عشرة ـ وماذا قالوا؟ وماذا كتبوا؟ وكيف تعاملوا؟ إن كل هذه الأمور تشكل تجربة للشعوب الإسلامية[٣].

أما صراع دين الحق مع الأديان الباطلة، فهو واضح بيّن بالصراع بين دينين، ولكن الواقع ينبأ عن مستويين من الدين أحدهما يتمظهر لصالح الظلمة ولا ينصف فقيراً ولا عدل، دين يبرر للسلطة أعمالها على كل حال، وفي الوقت نفسه فإن الظلمة يأنسون به، وهنا يلاحظ أن الدين انحرف عن مساره، فهناك إسلامان لا يشتركان في شيء إلا الإسم فهناك إسلام العدل في مقابل إسلام الظلم وهو الأمر الذي يؤكد عليه الإمام الخامنئي والدكتور شريعتي، يقول الإمام: « إن نهجنا يمنح الإسلام الذي يوقع الرعب في قلوب أعداء الله، ويدخل السرور على المستضعفين والمظلومين، وليس شيئاً يحمل الإسلام اسماً ولا يكون من أوله إلى آخره إلا خدمة أعداء الإسلام، فنحن لا ننظر إلى هذا الأمر بوصفه من الإسلام. بل هو ما كان يسميه الإمام الراحل رحمه الله بـ (الإسلام الأمريكي) مراراً وتكراراً.

إن الإسلام الخالص هو الإسلام الذي يجب أن يخشاه أمثال أبي جهل وأ[ي سفيان: أما إذا كان إسلاماً يطرب له أمثال هؤلاء، فعلينا التشكيك في كونه إسلاماً. أسيئوا الظن بالإسلام الذي لا يلبي الطموحات الكامنة والمقتولة بين الفئات المظلومة في كافة أنحاء العالم »[٤].

إن مبدأي (العودة إلى الذات الإسلامية) (وصراع دين الحق مع الباطل) يشكلان محور الثورة وعمودها الفقري والذي تستمد حيويتها أيضاً

بارتباطها بخط الإمام الخميني رحمه الله، وهي الشخصية الأكثر تأثيراً على الإمام الخميني، حيث ورث منها روح الثورة وقوتها، ويصرح بذلك فيقول: « إن خطوط الثورة الرئيسية هي تلك التي رسمها الإمام، أمام الأعداء الثورة الطامعون ذوو القلوب العمياء والذين ظنوا أنه برحيل الإمام يبدأ عصر جديد بمعالم جديدة متميزة عن عصر الإمام الخميني ﷺ فهم يخطئون، إن الإمام الخميني حقيقة حية دائماً، اسمه لواء الثورة، وطريقه طريق هذه الثورة وأهدافه أهداف هذه الثورة »[٥].

لقد أعطت الثورة الإسلامية الإمام الخامنئي وعياً بمجريات الأمور بدرجة عالية الأمر ذاته انعكس على الخطاب الخامنئي المرتكز في منطقة الوعي والإدراك والتأني.

الرّكيزة الثانية: الفقه الإسلامي الإمامي والحوزة العلمية:

لا يقتصر دور الإمام الخامنئي على قيادة السياسة للجمهورية الإسلامية الإيرانية لكونه المرشد الاعلى فيها، بل هو مرجع للأمة يتعدى نطاق مقلديه كل الدوائر، ويتصل به من خلال الرجوع إليه كافة مقلديه ومحبيه في شتى أصقاع العالم، الأمر الذي يفرض مسؤوليات أكبر، ويوفر إتصالاً وارتباطاً بالمجتمعات من خلال الأفراد، مما يعطي إطلاعاً وإلماماً بشؤون العالم الإسلامي وغيره، الأمر الذي يفرض وعياً كبيراً، وعياً بمعطيات العالم الإسلامي ومن ثم محاكاته من خلال خطاب الوعي.

إن الاستناد إلى الفقه والإمامي منه خاصّة يعتبر اتصالاً بخط الله وخط خلفائه ؛ فمنصب الولاية هو منصب ـ حسب الفكر الإمامي ـ من قبل الإمام ﷺ، وليس الأمر تشريفياً أو عطاءً شخصي يسند للبعض، ويكر به البعض الآخر، بل هي وصية الإمام ﷺ إلى شيعته حين قال: « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثاً فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم » وقال ﷺ: « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافضاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه » إن هذا البعد

الرسالي الفقهي يكشف عن تأني وعمق واستناد إلى المجوزات الشرعية والدلالات القرآنية في التعاطي مع الأمور بمختلف حيثياتها، وهو أمر ظاهر في قيادة الإمام الخامنئي وبارز من خلال كتاباته عن أهل البيت عليهم السلام ودورهم. الريادي في صون الأمة، وكذلك الاهتمام الواضح بالقرآن الكريم واستنطاقه لتجلوا من خلاله كثير من الأحداث السياسية والاجتماعية وغيرها.

إن مسألة المرجعية من أهم العناصر الداعمة والساندة للقادة الشيعة وأبرزهم الإمام الخامنئي فقد اعتمد على مبدأ (المرجعية الرشيدة) التي أسس لها الأمام الخامنئي فقد اعتمد على مبدأ (المرجعية الرشيدة) التي أسس لها الإمام الخميني رحمه الله. المرجعية الرشيدة[٦].

التي حول الإمام فيها علاقة المرجع بالناس من علاقة مرجع التقليد بالمقلدين إلى علاقة الإمام بالامة، وجعل إمامة الفقيه استمراراً لإمامة الإمام المعصوم»

و أضحت النقطة المركزية والمحورية في الفقه الذي قدمه الإمام نظرياً وعملياً قضية الحكومة. وعلى أساسها يقاس الاجتهاد ويقيم المرجع؛ لأن دور المرجعية في عام التشيع - على وجه الخصوص - تكامل بدرجات بحيث لم يعد مقبولاً من أي مرجع أن لا يكون مطلعاً وعارفاً بالأمور السياسية والاجتماعية للأمة والعالم. وسواء قبل بهذا الواقع أم لم يقبل فإن الأمة صارت تتوجه إلى المرجعية في موقعيتها الجديدة التي أكسبها الإمام الخميني (سلام الله عليه) اياها، وان أي تحرك أو تنظير لأجل إحداث هذا الفصل من جديد لن يؤدي إلى تغيير وتبديل إلى مرحلة ما قبل الإمام نظراً للدور الذي مازالت المرجعية تؤديه مع وجود الحكومة الإسلامية المباركة.

لقد أخذ الإمام بيد الفقه التقليدي وانطلق منه لتأسيس اجتهاد أعلى وأرقى بمقدوره تلبية حاجات الحكومة والمجتمع ودعا الحوزات إليه، ولكن هذا الاجتهاد ما زال محصوراً في نطاق محدود داخل الحوزة العلمية التي مازالت تدرس بنسبة كبيرة ثمار

ونتائج أبحاث الماضين، ولكن بحمد الله ـ يوماً بعد يوم ـ تكتشف عظمة الفقه والأسلوب والاجتهاد الذي قدّمه الإمام كأعظم خدمة للحوزة والتشيع.

و لنقرأ الآن بعض كلمات الإمام التي تبين جوانب هذه الثورة الفقهية، والشروط الأساسية للمجتهد الذي يليق لقيادة المجتمع الإسلامي.

« على العلماء والحوزات العلمية أن تقيس دوماً نبض أفكار المجتمع وحاجاته، وعليهم أن يكونوا متقدمين على الحوادث على لادوام، ومستعدين للقيام برد فعل مناسب عند وقوع الأحداث، فلعل الأساليب الرائجة في توجيه الناس وإدارة شؤونهم تتغير في السنوات المقبلة، وتصبح المجتمعات البشرية محتاجة إلى الإسلام في حل مشكلاتها المستحدثة، لهذا فإن على العلماء المسلمين الأعلام أن يهتموا ويجدوا استعداداً لمواجهة هذه الأمور ».

إنها دعوة ـ بل تكليف ـ للعلماء والحوزات أن تواكب وتسبق مقتضيات الزمان وظروفه ووقائعه، وان تطلع على حاجات المجتمع الفكرية والإجتماعية وتنظر إلى قاضايا العالم كله والمجتمعات البشرية في أرجائه والتي ستستنجد يوماً ما بالإسلام لحل مشكلاتها. وقد اختصر الإمام كل ذلك بقضية الحكومة التي تلعب الدور الأساسي في تحديد القضايا وتغييرها وإنشاء مسائل أخرى. فمن الممكن ـ مثلاً ـ أن تتقدم الحكومة الإسلامية بالأمة أشواطاً عديدة لا يلمسها ويتعرف عليها من يستغرق بدراسة الفقه التقليدي بعيداً عن معرفة الواقع وربما يطرح ـ بسبب ذلك ـ فتاوى لا تنسجم مع الموضوعات الجديدة، كقضية دور المرأة في المجتمع الإسلامي، ومسألة التلفزيون، وقضية حماية البيئة، وعشرات القضايا الأخرى؛ يقول الإمام ﷺ:

« وإذا كانت بعض المسائل مما لم يطرح سابقاً أو لم تكن لها موضوعات، فإن على فقهائنا الحاليين أن يهتموا بها ».

« إن هدفنا الأساسي هو إعمال الأصول الفقهية المحكمة في حياة الفرد والمجتمع وتطبيقها عليهما، وتقديم

الأجوبة لجميع المعضلات التي تواجههما، ومخاوف الاستكبار إنما تنشأ من هذه المسألة بالذات وهي أن يكون للفقه والاجتهاد جنبة عملية وتحقق عيني».

و بذلك رفع الإمام من شروط الاجتهاد وأضاف صفات وخصائص جديدة للمجتهد الواقعي محملاً الجميع مسؤولية تشخيص هذه الشروط والخصائص بعد أن رفع من مسؤوليات الأمة تجاه الإسلام وقضاياه المصيرية.

و هذه الشروط المضافة إلى الشروط العلمية المتعارفة هي في كلمات الإمام:

« على المجتهد أن يحيط بأمور زمانه، ولا يمكن للشعب وللشباب وحتى للعوام أن يقبلوا من مرجعهم ومجتهدهم أن يقول إنني لا أبدي رأياً في القضايا السياسية».

« ومن خصوصيات المجتهد الجامع معرفة أساليب التعامل مع حيل ومكائد الثقافة الحاكمة على العالم، وامتلاك البصيرة والرؤية الاقتصادية والاطلاع على كيفية التعامل مع الاقتصاد الحاكم على العالم ومعرفة السياسات وحتى السياسيين ومعادلاتهم الموضوعة، وإدراك المركزية ونقاط القوة والضعف في القطبين الرأسمالي والشيوعي والذي هو في الحقيقة الاستراتيجية الحاكمة على العالم».

و لأجل ذلك كان لا بد من ادخال عنصري الزمان والمكان في الاجتهاد والإستنباط، حيث أصبح كل واحد منهما معيناً بحد ذاته لنوعية الإجتهاد وأعلمية المجتهد، يقول الإمام:

« إن المسائل التي ظهرت اليوم، تختلف عن الماضي، والإستنباط لأحكام الإسلام مختلف أيضاً».

« إحدى المسائل البالغة الأهمية في الإجتهاد وفي القرارات المتخذة في عالمنا المضطرب هي مسألة الزمان والمكان».

« الزمان والمكان عنصران معينان في مسألة الإجتهاد، فالمسألة التي حكم فيها بحكم معين في الماضي يمكن أن تأخذ حكماً جديداً بسبب ما يتعلق بالعلاقات الحاكمة على سياسة واجتماع واقتصاد نظام ما، بمعنى أنه من خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات

الإقتصادية والإجتماعية والسياسية للموضوع الأول الذي لا يبدو في الظاهر مختلفاً عن السابق، ولكنه أصبح جديداً في الواقع ولا بد أنه يحتاج إلى حكم جديد ».

في ظل هذا الفكر التطويري لمفهوم المرجعية وارتكازاً لفهم الإمام الخميني (رحمه الله) حوله تشكل وعي الإمام الخامنئي تجاه المرجعية وما يراد منها بغية تحقيق المطالب العالية تجاه المجتمع والدين، هذه النقلة الفكرية في سير المرجعية أخذ مساحة من تشكل تطلع غائب عن المرجعيات السابقة، تطلع لمناغاة المجتمع والاستجابة له عبر جميع النواحي من خلال إدارة شؤونه في كافة المواقف العامة وهو ما يساوي الحكمة الإسلامية.

لقد أدرك الإمام الخامنئي أن مسيرة الإصلاح في هذا الصدد وتطور المرجعية يعتمد على نقلة نوعية في الحوزة العلمية ومساراتها وهو ما أولاه الكثير من الخطابات وركز كثير من المرّات على استقلالية الحوزة في هويتها وموقفها وان موقف علماء الحوزة من السلطات على ثلاث أشكال:

٢ ـ موقف اللا مبالاة وهو الموقف الغالب للحوزة والعلماء قبل الثورة ولكي لا ينفي وجود نماذج إصلاحية داعمة وموجهة مثل الشيخ (جعفر كاشف الغطاء)

٣ ـ هو أن تكون داعمة وساندة للدولة وتوجيهها دون فقدان الاستقلالية يقول الإمام الخامنئي الثالث: هو أن يكون العلماء والحوزة العلمية سنداً قوياً للدولة بالدعم والحقيقي بكل معنى الكلمة ؛ أي يهيأ للنظام ما يحتاجه من البحوث والدراسات الفكرية، والطاقات والكفاءات الإسلامية، ويقوم بتوجيه الناس دينياً، فإن إدارة هذا الحكم تحتاج إلى صناعة الإنسان وتعليمه، والحوزة العلمية هي المصنع الذي يتولى هذه المسؤولية ـ وهي صناعة الإنسان ـ وهذا المصنع يجب أن يكون له قدرة إنتاجية عالية ودائمة، فينتج العلماء والكتاب والمتدينين، والفكر الجديد والنظريات الحديثة، فإن الفكر الجديد لم ينضب كما ترون، مثلاً كلما قرأنا

القرآن نجد معاني جديدة ».

و كان لاستقلال الحوزات العلمية الأثر الكبير في صنع قرارات مصيرية على مستوى الأمة، وكان لهذه القرارات الآثار الكبيرة في مجمل الوضع في البلدان الإسلامية ؛ ذلك « إن كل حركة إصلاحية وكل كفاح اجتماعي وسياسي، وكل تحول عظيم حدث في إيران، فإما أن يكون قادة العلماء أو كانوا ضمن قادته، وهذا ثابت في التاريخ رغم محاولات الأعداء طوال (٥٠ ـ ٦٠) عاماً الماضية إنكار هذه الحقيقة.

فأول صوت للمشروطة خرج من حنجرة كبار العلماء، كذلك في قضية « التنباك » والامتيازات في عهد ناصر الدين شاه، وقضية تأميم النفط، وفي قضايا الكفاح ضد النظام البهلوي، إن مراجعنا وعلماءنا الذين يقفون على رأس مؤسسة اسمها (الدين) لا يمكنهم بلوغ الرئاسة إلا بالتقوى، قد يستطيع العدو مجاراة مراجع الدين من الناحية العلمية أحياناً، لكن عجز الجميع عن أن يخطئهم من ناحية التقوى، فالمرحوم ية الله البروجردي والمرحوم آية الله الحائري والآخرون كانوا علماء متقين، وأما غير المتقين من العلماء فقد فضحهم الله »[٧].

هنا يبرز دور الحوزة العلمية كمشروع رائد يمكن من خلاله توجيه حركة الحياة، ولكن الإمام الخامنئي مضافاً لعدة عناصر والتي تشكل رؤيته الإصلاحية يشير غلى نقطة محورية في هذا البرنامج الإصلاحي وهي ملاحظة التحديات الجديدة للواقع والتي على الحوزة ملاحظتها وأخذها بنظر الاعتبار والابتعاد عن مجرد التعمق في المواد الدرسية دون وجود أثر فعلي لها في الخارج، أو حتى تلك المطالب التي لا تزيد ولا تنقص، بل تجعلنا متأخرين « لقد أغرقت التيارات الفقهية والفلسفية وة اكلامية، والقانونية الدينا، وعندما ننظر إلى أنفسنا نرى أننا متأخرون عن زماننا كثيراً »[٨].

و قد تطرّق الإمام الخامنئي للتطور المنهجي أيضاً، وهو أمر ذور أثر على تطور البحث العلمي وهذا يدعو إلى

الاستفادة من هذا التطور وتعديل مناهجنا في ضوءه « فكم تطورت العلوم على مستوى أبحاث الدلالة واللغة، وعلى مستوى البحث التاريخي ونقد النصوص تاريخياً ودلالياً، وهذا سوف يترك أثره في العلوم الإسلامية شئناً أم أبينا، فلا بد لنا إذن، من الاستفادة من هذا التطور، فالفقاهة أي منهج الاستنباط تحتاج إلى تطوير أيضاً، فإنه ليس كاملاً، بل متكامل لاحظوا فتاوى الشيخ الطوسي رغم عظمته وجلالة قدره، هل يوجد الآن مجتهد مستعد للقبول والاستنباط والاجتهاد على طريقة الشيخ وبنفس مستواه »[٩].

لقد مكنت المرجعية الرشيدة والاستناد إلى الفقه من بناء وعي كبير في قراءة الجزيئات في هذا النطاق، وقد تقدم من خلال أمور أهمها النظرة إلى الحوزة والمراد منها لقد كان للمرجعية الدور الكبير في تشكيل الوعي في (الخطاب الخامنئي).

الرّكيزة الثالثة: تبنّي قضايا الأمّة (الوحدة، الصّحوة، النّصرة)

مصطلح الأمة ذات دلالات عميقة في فكر الإمام الخامنئي؛ إذ لا تتحدد مساحته في دائرة الارتباط القومي ولا المذهبي، بل يرتبط اتصالها العضوي بمعايير أنتجتها الأزمنة بتقادمها، لتغدو الأمّة هي ما تشكّل كمّاً متّصلاً تجمع بينه عناصر التّاريخ ووحدة المصير والدين المشترك.

فقراءة التّاريخ لا تكون بمنأى عن ملاحظة أمّة واحدةٍ تواجه أو تتفق مع أمم أخرى، والمجتمعات بمختلف أمزجتها ولغاتها تشكّل هذه الأمّة والتي أنتجت حضارة غالبة مشهودٌ لها بالتقدّم والازدهار (الأمّة الإسلامية) بمختلف لغات مجتمعاتها أطباعهم وانتماءاتهم. هذا فيما يخص التّاريخ الواحد.

أما الدّين فهو الأقدر - كما يرى الإمام الخامنئي - على المسك بزمام الصّلات والاتصال، الدين الذي يجمع تحت أفياءه طوائف ومذاهب وأعراق وأجناس مختلفة، ولكنها في الدين

تجتمع.

ويرى الإمام الخامنئي أنَّ الدين والمتمثل بالإسلام يجب أن المجتمعات عناصر وعقائد اللحمة فيه، دون إثارة نعراتٍ تفتت من تماسك أمّة الإسلام، فهناك الله تعالى النبي ﷺ الواحد، والأولياء الذين لا اختلاف بين المسلمين على قداستهم، وإيمان بالمعاد وعدل الله تعالى، فلو أخذت الأمّة هذه المفاهيم على أنّها مفاهيم هدفها التجميع لا التفريق والخوض في غمار الجدل والنقاش الافحامي، حينها فإنَّ الدين بهذا اللّحاظ يشكّل العنصر الثاني من عناصر الأمّة.

وأخيراً المصير المشترك؛ فإنّه - حسب رأي الإمام الخامنئي - مما لا شكَّ فيه والإيهام والتوّهم أنَّ المجتمعات المسلمة لا ترتبط بهدف مشترك هو أمرٌ خلقته دوائر الفتنة والاستكبار، فلا يمكن أنْ تقوم القائمة لأي بلد مسلم دون أن يؤثّر ذلك على كافّة بلدان المسلمين ولو معنوياً وهو يدلُّ على المصير المشترك لهذه المجتمعات والتي تشكّل (الأمّة) والتي ومن خلال مراعاة هذه المعايير فإنّها مصداقٌ لقوله تعالى: ﴿ كنتم خير أمّة أخرجت للناس ﴾.

فالأمّة في فكر الإمام الخامنئي تتشكّل من ثلاثة عناصر وهي:

أ: التّاريخ الواحد.

ب: الدين الواحد.

ج: المصير الواحد

جميع هذه الأمور يمكن تواجدها في الأمّة الإسلامية ولذلك ينظر الإمام الخامنئي للمسلمين على أنّهم أمّة واحدة دون اعتناء بالاختلافات؛ لأنَّ عناصر الاشتراك بينهم أكثر بكثير، وعليه فإنّه معنيٌ بها كلّها امتثالاً للحديث: « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسّقم ».

ومن هنا كان للقائد ثلاث خطابات لتأكيد هذا المضمون:

الأوّل: خطاب الوحدة:

وهو أكثر الخطابات بروزاً عند الإمام الخامنئي، ومن خلاله تتضح رؤاه عن المجتمع أو الأمّة الإسلامية،

فإنَّ الإمام الخامنئي يرى أنَّ « هذه الشّعوب المتآخية المتعاطفة بأعراقها السّوداء والبيضاء والصّفراء وبلغاتها المختلفة، ترى نفسها أجزاء متساوية لهذه الأمّة الإسلامية الكبرى، وتفخر بذلك، وتتجه كل يوم نحو مركز واحد لتدعو الله بلغة واحدة، وتستلهم جميعاً من كتاب سماوي واحد.

إنَّ تحقق الأمّة الإسلامية الكبرى، أكبر سند للعالم الإسلامي، أي أنَّ الشّعوب المسلمة بوحدتها وتلاحمها وتفاهمها، وصرخة اعتراضها المدويّة، وقدرة تفكيرها وسواعدها العاملة وثرواتها الطبيعية والوهبية، تذيب قلب كل دولةٍ مستكبرةٍ وتصم أذنها وتقصم ظهرها »[١٠].

وهنا يتّضح عدم إمكانية قيام أي قائمة لهذه (الأمّة) إلاّ من خلال اتحادها ؛ لأنَّ هذا الأمر هو الوحيد القادر على إبعاد الأخطار عنه وتصوينه من التفتيت « فإذا أريد للقيم الإسلامية أنْ تتجسد في العالم بصيغة نظام قيمي متكامل، يمكن عرضه على الآخرين، ويكون بمقدوره أنْ يجذب القلوب، وأنْ يغيّر حياة المسلمين، فإنَّ مثل هذا الهدف لا يمكن بلوغه من دون وحدة المسلمين، وهذه الوحدة لن تكون ممكنة والمسلمون موزّعون فرقة فرقة، تألفهم أواصر العداء والنزّاع القومي... ينبغي اليوم عدم إشعال النيران، لتكن لكل إنسان عقيدته التي يسوق الأدلة لإثباتها. لا نقول أنَّ خطباء المذاهب الاسلامية المختلفة، إذا ارتقوا منابرهم، أنْ لا يسوقوا الأدلة والبراهين والإثباتات لصالح عقيدتهم، كلا، فليسوقوا الأدلّة والبراهين وليثبتوا عقائدهم. بيد أنَّ إثبات العقيدة شيء ومعادة الطرف المقابل، ومعاضدة الاستكبار العالمي، وإهدار الطّاقات في الحروب الداخلية بين المسلمين شيٌ آخر. إلاّ أنّ الشّيء الجديد بشأن الخلافات بين الفرق الإسلامية هو أنّه بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وانتشار فكرها في كل الآفاق الإسلامية، كان من حيل الاستكبار لمواجهة هذه الموجة الإسلامية الشّاملة، أنْ يطرحوا الثّورة الإسلامية الإيرانية على أنّها حركة شيعية بالمعنى الطائفي للكلمة ـ وليست إسلامية بالمعنى العام ـ

هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى، أن يبذلوا جهوداً حثيثة لإفشاء السّجال والخلاف والنفاق بين الشيعة والسنّة. تنبّهت الجمهورية الإسلامية الإيرانية منذ البداية لهذا المكر الشيطاني، وأصرّت على وحدة الفرق الإسلامية، وسعت لاحتواء هذه الفتنة وإحباطها. (١١)

ويؤكد الإمام الخامنئي على عنصرين مهمين في خطاب الوحدة و هما:

ألف ـ أنّ الوحدة لا تعني عدم وجود اختلافات في قيم الشعوب وعاداتها وسلوكياتها والأهداف المطلوبة لكل منها، ولكنها مقولة (الاختلاف) لا (الخلاف)، ومثل هذا الاختلاف لا يجبُ أن يصل إلى حد النزاع والتقاتل، لأنه مهلكة للجميع. إضافة إلى ذلك فإنَّ الاختلاف لا يقتصر على العادات والتقاليد، بل المذاهب، غير إنه لا يجب أن ينسى المسلمون أنهم تحت مظلّة الجامع الأكبر وهو الإسلام يقول الإمام الخامنئي: « إنّ الاتحاد بين الشعوب الإسلامية لا يُلغي الاختلاف الموجود ولا الفروق الموجودة في الآداب والتقاليد المتبعة في المجتمعات الإسلامية، كما أنّه لا يلغي الاختلافات الموجودة في الاجتهادات الفقهية. ومعنى أن تتّحد الشعوب المسلمة. هو أن تتّخذ موقفاً موحّداً فيما يخصّ مجريات ومسائل العالم الإسلامي، وأن تتعاون فيما بينها، ولا تهدر ثرواتها في فتن وصراعات داخلية. (١٢)

ب: الوحدة هي الحل الأكيد لخروج المسلمين من وراء الاستكبار والاستغلال شتى أنواعه، سواءً أكانت خارجية أم داخلية، ففي داخل الجسد الإسلامي هناك التيّارات التكفيرية التي تسعى لتفتيت جسد الأّمة وإلهائها بالصّراعات التي لا تخدم إلاّ الدوائر الاستعمارية الكبرى، لقد ركز الإمام الخامنئي على أنَّ هذه التيارات أيّاً كان مسمّاها وحقيقتها إلاّ أنّها غريبة عن جسد الإسلام والسلام الذي يختزل بنيته، إنَّ هؤلاء لا يملكون إلاّ عناصر التفريق، يوجهون المجاهر تجاه تلك الاختلافات ليصفوا منها خلافات وحروب مدمرة في الداخل الإسلامي، ولذا موحدة المسلمين كفيلة بإلغاء هذا

العنصر ومحاربة وفت قواه. [١٣]

ويؤكدّ الإمام الخامنئي على العديد من الواجبات المتصّدي لهذه التيّارات منها:

١ـ إطلاق نهضة علمية ومنطقية شاملة على أيدي علماء المذاهب الإسلامية لاجتثاث جذور التيار التكفيري إن جميع المذاهب الإسلامية التي تحترق قلوبها من أجل الإسلام التي تؤمن بالإسلام، وتبذل كل ما في وسعها من أجله، تساهم في هذه النهضة وتشارك فيها، لابدَّ من القيام بتحرك علمي واسع وشامل، لقد نزل هؤلاء التكفيريون إلى الساحة تحت شعار كاذب (إتّباع السلف الصالح)، ولذا يجب أن يبرهن على شجب واستنكار السلف الصالح للأفعال التي يقوم بها هؤلاء، بمنطق الإسلام، ولغة علمية، ومنطق سليم:.

٢. فضح دور السياسات الإستكبارية الأمريكية والبريطانية، يجب أن يطّلع العالم الإسلامي على الدور الذي تقوم به السياسات الأمريكية في هذا الصّدد، ويجب أن يتعّرف على الدور الذي تضطلع به أجهزة المخابرات والتجسس الأمريكية والبريطانية والتابعة للكيان الصهيوني في إذكاء الفتنة التكفيرية، يجب أن يعلم الجميع بأنّ هؤلاء لا يألون جهداً في البرمجة والتخطيط لذلك، وفي تقديم الدعم والتوجيهات اللازمة، أما الأموال. فإنها تقدمّها عملائهم وأذنابهم في المنطقة، ليقوم التكفيريون بتنفيذ ما يطلب منهم ويخلقوا للعالم الإسلامي كلَّ هذه الأزمات والمعضلات. [١٤]

إنَّ خطاب الوحدة الذي يطرحه الإمام الخامنئي يشكّل الوعي الكامل في سبيل للخروج من الفرقة.

لقد كانت ركيزة الأمّة ووحدتها إحدى أهم عناصر حضور الوعي في خطاب الإمام الخامنئي وانعكس ذلك على الحث والتكرار والنداء المستمر للأمة في هذا السّبيل، فإنَّ الفكر الإسلامي وانتشاره وقوته يقف وعلى عنصر الوحدة في ثنائية يؤكد عليها الإمام الخامنئي وهي رفعة الإسلام وقوته = وحدة المسلمين ونبذ الفرقة والعكس صحيح أيضاً.

إنَّ الإمام الخامنئي يضيف أمراً آخر أنّه بين المسلمين (اختلاف لا خلاف) وهناك بونٌ شاسع بين مقولة (الاختلاف) وهي أمر طبيعي، ومقولة (الخلاف) وهي ما تصنعه دوائر لا تريد علو الإسلام والمسلمين.

وهذا الهدف وهو وحدة المسلمين لم تترك الجمهورية لأجله أي وسيلة من مؤتمر أو إعلامٍ أو تصريح أو دبلوماسية أو أي آلية إلا واعتمدتها كأسلوب لتوحيد المسلمين وتوحيد رؤيتهم في مواجهة الاستكبار وبناء قوة اسلامية من الدول والشعوب الاسلامية وبكل ما تملك من ذخيرة مالية وبشرية ضد الاستكبار الغربي الذي يستعبدهم وينهب ثرواتهم، وركزت إيران مفهوم الوحدة بين المسلمين على أسس شرعية وبناء على التهديدات التي تحيط بهم، وبناء على المصالح العليا في توحيدهم كي ينهضوا كقوة عالمية لها قدرها وأهميتها ووجودها، ووضعت كل خدمات الجمهورية في صالح المسلمين علمياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً وتنموياً وغير ذلك من وسائل القوة الناعمة لتوحيدهم، وخاطبت العقلاء منهم، وفتحت في الوقت نفسه أبوابها لهم، إذن مشروع الجمهورية الاسلامية الإيرانية يقوم على أسس وهي:

أ: إن الهدف الوحدوي ليس تجميع عددي بقدر ما هو استنهاض الأمة الاسلامية للبحث عن هويتهم واحتلال موقعهم بناء على مشروع يكون قاسم مشترك لوحدتهم، وأساس لتجمعهم، وذلك يتطلب أن يسموا الجميع عن الخلافات توصلاً الى قيم عليا تصون الاسلام والمسلمين.

ب: إنَّ الوحدة التي يُهدَف إليها تتركز على أنْ يكون الخلاف بين المسلمين مع عدوهم الحقيقي، والذي شهدت الأحداث والتجارب المريرة بمواقفهم العدوانية من المسلمين، وهم أتباع الصهيونية ومشاريعها القائمة على استبداد المسلمين، ونهب ثرواتهم، وقتل علمائهم، وتسلّط الطغاة عليهم لمنع أي تقدّم ونهوض في الأمة الإسلامية أمثال صدام ومبارك وغيرهم العشرات، ألا يكفي أنَّ العالم الإسلامي مهد الصراع والدماء

والانقلابات والزعامات الدكتاتورية من مشايخ وأمراء وال فلان وفلان ينعمون بثروات الشعوب دون أن يمنحوا شعوبهم أقل حقوقهم، وعلى العكس فالعالم العربي والإسلامي يعاني الفقر والتخلف. هذا العدو الحقيقي كان للإمام الخميني لأخر حياته، وهكذا الامام الخامنئي ينادي ويصرخ بالمسلمين أنَّ مصدر وحدة المسلمين ليس تجاوز الخلاف العقائدي والفقهي وغيره، بل هذا أمر ربما لا يمكن في الراهن، بل الوحدة في مواجهة الخطر والعدو الذي يستهدف الاسلام والمسلمين، ولكن للأسف إنَّ العدو تمكّن من أنْ يحوّل الخلاف بين المسلمين، وهو الخلاف الحقيقي، وجاء بتحالفه الدولي ليطرح نفسه منقذا!!.

ج: إنَّ الأساس الثالث لوحدة المسلمين بإقامة نظم سياسية تحفظ حقوق جميع الأقليات المسلمة وغيرها ضمن العالم الاسلامي الواحد، فضلاً عن أنْ يكونوا أكثرية كي لا تكون هذه الأقليات أو الأكثرية المهمّشة بوضعها، هذا مدعاة الى الخلافات والنزاعات التي يستفيد منها العدو الصهيوني.

الثاني: خطاب الصّحوة

بدأ مفهوم الصحوة الإسلاميّة مع الغزو الغربي واسع النطاق على العالم الإسلامي خلال الحقبة الاستعمارية. وقد مر في مراحل متعددة منذ بدايته حتى عصر الإمام الخميني. هذه الحركة التي بدأت مع أفكار بعض الأشخاص كالسيد جمال الدين كانت دائما تدور في حلقات معينة ومحدودة ولم تستطع أن تبرز كخطاب مهمين. حتى عندما وجد هذا التيار أبعاد أوسع في عهد حسن البنا وسيد قطب إلا أنه لم يستطع أن يدخل حياة كل أطياف المجتمع الإسلامي وأن يقدّم طرحا جديداً. والإمام الخميني هو من استطاع لأول مرة أن يحول خطاب الصحوة الإسلاميّة إلى عمل سياسي، ولم يدخل هذه الخطاب في مجال عمل كل الأطياف الإسلاميّة فحسب، ولكن أدخله الى اطمئنان جميع الشعوب المضطهدة في العالم.

إن اندماج الذاكرة مع خطاب الصحوة الإسلاميّة النابع من الضمير الحي للإمام الخميني استطاع في مدة قصيرة أن يقدم مكتسبات جمّة

للمجتمع الإسلامي والبشرية جمعاء. أول وأهم هذه المكتسبات هو تبديل خطاب الصحوة الإسلامية من مجرى خطاب نظري إلى خطاب مهمين.

و منذ تلك السنين إلى الآن كانت انتصارات حزب الله في لبنان ونجاحات المناضلين وحماس والجهاد الإسلامي في فلسطين وانتصارات أصحاب التوجهات الإسلاميّة في الانتخابات المختلفة، علامات قدرة خطاب الصحوة الإسلاميّة في مقابل التحولات الجديدة وإرادة الشعوب الإسلامية.

في الوقت الحالي الصحوة الإسلاميّة هي نداء لترميم وإعادة العزة والكرامة المهدورة:

إحياء وتجديد العزّة والكرامة الوطنية التي انتُهكت على يد الهيمنة الدكتاتورية للحكام الفاسدين والسلطة السياسية لأمريكا والغرب. رفع الراية الإسلام الذي يمثل العمق العقائدي والعاطفي للشعب وتوفير الأمن النفسي والعدالة والتقدّم والتفتح مما لا يتحقق إلاّ في ظلّ الشريعة الإسلامية. الصمود أمام النفوذ والسيطرة الأمريكية والأوربية التي أنزلت خلال أعوام أكبر الضربات والخسائر والإهانات بشعوب هذه البلدان.

و لكن ربّما من أهم الدلائل على أحقانية جبهة المقاومة في مقابل الكيان الإسرائيلي هي انتصارات حزب الله في لبنان وكذلك حماس:

« فشعب فلسطين وبعد عشرات السنين من الفشل استعاد الحياة؛ شباب الدول العربية وبعد هزيمتهم لثلاث مرات في حروبٍ قامت بين دولهم والكيان الصهيوني، حيث لم يجنوا سوى اليأس وضعف القلب كانوا قد تنفّسوا من جديد سواء في الانتفاضة الأولى أو في انتفاضة الأقصى سواء في الخسارة والتراجع منذ تسع سنين قبل لبنان، أو في حرب ٣٣ يوم أو في السنة الماضية في حرب الـ ٢٢ يوم على شعب غزة المظلوم كلها كانت نكسات بحق الكيان الصهيوني في حال أنه وفي زمان انتصار الثورة الإسلاميّة كان بعين الدول والشعوب الإسلاميّة قوةً لا تقهر ولا يمكن

الانتصار عليها ».

إنَّ الظلم والجور المتصاعد يوماً بعد يوم من قبل الكيان الصهيوني وارتباطه ببعض الحكام المستبدين والفاسدين الأمريكان من طرف وعزة ورفعة المقاومة الفدائية الفلسطينية واللبنانية والانتصارات والمعجزات التي حققها الشباب المؤمن في حروب ٣٣ يوم لبنان و٢٢ يوم غزة من طرف آخر، كانت من أهم العوامل التي استنهضت شعوب مصر وتونس وليبيا وباقي دول المنطقة التي ظهرت عليها علائم الخمول والهدوء لتثور وتتلاطم. هذه حقيقة بأن الكيان الصهيوني المجهّز والذي يدّعي التفوّق الدائم، وبأنه الجيش الذي لا يقهر، انكسر وذُل في لبنان على يد المجاهدين المؤمنين وكذلك أيضاً في مقابل المقاومة المظلومة الفولاذية في غزة حيث ذاقت إسرائيل طعم الهزيمة مجدداً.

وبالطبع فإنَّ هذه الهوية الكرامة لا تتحقق إلا في ظل الأسس الإسلامية.

كان إعلاءً لراية الإسلام، كان سبباً بأن يشعر المسلمون وفي مختلف بقاع الأرض بانتمائهم وهويتهم، أن يشعروا بوجودهم. بعد سنين طوال كان الهدف فيها محق وكسر هذه الهوية الإسلامية. في إيران عندما اعتلى إمامنا العظيم الساحة أمام عامة مسلمي العالم. كلهم أحسوا بأنَّ الإمام عبّر عن هوية وعن أصالته. هذا ما جعل مقومات وعلامات صحوة المسلمين تنتشر في شرق وغرب العالم الإسلامي »[١٥].

* الديموقراطية الدينية:

أحد أهم مشكلات المجتمعات المعنية بالصحوة الإسلامية، هو العهد الطويل لاستبداد الآيديولوجيا القومية أو الملكيات العائلية، الأمر الذي يعتبر أول سبب على اعتراض الناس. لذلك فإن مطلب الديمقراطية، والمشاركة في تقرير المصير هي من الأمور الأساسية لمطالب الشعوب الإسلاميّة في بلدان الشرق الأوسط، وفي هذا المجال يقول سماحة الإمام القائد:

« اليوم تجري في الأمة الإسلاميّة أحداث مهمة. هذه تجربة التي

تشهدها اليوم بعض بلدان العالم الإسلامي وأدّت الصحوة الإسلاميّة إلى حضور الشعوب في ميدان تقرير مصيرها، هذه التجربة هي أحد التجارب المهمة والقيمة في تاريخ الإسلام. إن الذي تشاهدونه في مصر وتونس وليبيا واليمن والبحرين وبعض الدول الأخرى حيث دخل الناس الميدان، قد عزمت الشعوب على أن تقرر مصيرها بيدها، وهذا يمكن أن يعين مسيرة تاريخ الأمة الإسلاميّة ومصير هذه المنطقة لمدة طويلة من الزمن».

أما الملاحظة الأساسية فهي كيف يمكن أن يجتمع الإسلام والديمقراطية مع بعضهم بعنوان الأصول التي تطلبها الشعوب الإسلاميّة في المنطقة. يقول أحد الأعضاء المخضرمين في حركة الأخوان المسلمين عن هذا الموضوع: مطالب شباب الثورة المصرية لا تتنافي مع العدل والشريعة الإسلاميّة؛ لأنَّ الحرية والعدالة الاجتماعية ومحاربة الظلم والاستبداد المتبقي من نظام حسني مبارك هو مبني على الإسلام.

كما أن الغنوشي أول قائد إسلامي تونسي يؤكّد في أول لقاء له على التلفاز على توافق الإسلام والديمقراطية، ويقول في هذا المجال: سوف اثبت لشعب تونس بأن «النهضة» هي حركة إسلامية مؤيّدة لحقوق الشعب. فقط تطبيق الديمقراطية وتقسيم الثروات والظروف الاقتصادية اللائمة إلى جانب حكومة إسلامية يستطيعون أن يضمنوا مستقبل وثبات الشّعب التونسي.

في الحقيقة يجب القول: بأنّهُ يشار إلى الديمقراطية الدينية على أنها تجمع بين القيم الإسلاميّة والمناهج وذلك من خلال حضور الشعب في تقرير المصير السياسي على حسب إرادة الشعب، يقول سماحة الإمام القائد في هذا المجال:

«أحد أهم مطالب الشعب هو حضوره ودوره المصيري ورأيه في إدارة البلد. ولأنهم يؤمنون بالإسلام فالمطلوب بالنسبة لهم هو نظام ديمقراطي إسلامي، أي أن يتم انتخاب الحكام وفقاً لرأي الشعب، وأنْ تكون

الأصول والمبادىء الحاكمة في المجتمع، أصول مبنية على المعرفة والشريعة الإسلامية ».

في هذا الشأن استطاع نموذج الثورة الإسلاميّة بمقدرته النظرية أن يدمج السُّنة مع الحداثة، الجمهورية مع الإسلامية، الدين مع السياسة، الرابطة المعنوية مع الحكومة، وبالمجمل استطاع أن يوجد نظام ديمقراطي ديني على أساس قواعد المجتمع المدني الديني ومصادر الفكر الإسلامي المستنير، وأنْ يوجد تحول فكرة في مجال الصحوة الإسلامية، فقد انتصرت الثورة الإسلاميّة في عصر العلمانية.

نظرية الإسلام السياسي استحوذت على حيزٍ رفيعٍ في أذهان النخب ورأيهم، وقد أعطت أُفقا نيّراً ويدعو إلى التفاؤل. ومع أفول الأفكار المستوردة المثيرة للجدل، كالشيوعية والماركسية وخاصّة بعد انكشاف ستار الخداع والرياء من قبل الديمقراطيات الليبرالية الغربية، استحوذت مبادىء العدالة والحرية في الإسلام على كل أماني الأحرار والنخب والمفكرين.

ينتشر كثير من الشباب الشهم في بلدان العديد من البلدان الإسلامية وهم يجاهدون سياسياً وثقافياً واجتماعياً ويسعون لإحقاق حكومة عدالة إسلامية ويجاهدون ويقفون في وجه سلطة الأجانب المستكبرين. نعم، إنَّ الصحوة الإسلاميّة قد ضربت حسابات الاستكبار والمعادلات الكونية التي يسعى المستكبرون إليها.

إذاً فالنقطة الأساسية هي الاستفادة من الإسلام وفي نظام سياسي للمجتمع، وأصلاً من وجهة نظر الإمام القائد لا توجد ضرورة للاستفادة من نموذج الجمهورية الإسلاميّة في الدول المعنية بالصحوة الإسلامية:

الشعوب الإسلاميّة من أفريقيا وحتى شرق آسيا هم يسعون لإيجاد نظام إسلامي، وحكومة إسلامية بالاستفادة من معادلات متعددة وليس بالضرورة بنفس معادلات الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية، ولكن على مبدأ حكم الإسلام على بلدانهم، بعض الدول نجحوا في ذلك، وبعضهم

ينتظرهم مستقبل واعد من الحركات الإسلامية.

في نهاية دراسة المفاهيم المختلفة للصحوة الإسلاميّة في فكر سماحة الإمام القائد نقول: يسعى خطاب الصحوة الإسلاميّة مع تقديم الديمقراطية الدينية كنقطة علام مركزية، أن يلبّي مطالب العدالة والديمقراطية وحكم الشريعة وتوعية الشعوب. وتتم صياغته في إطار المعنى الخاص به.

إنَّ خطاب الصّحوة عند الإمام الخامنئي يتمحور حول محورين اثنين هما، الأوّل: هو أنه كيف يمكن الاستفادة من تحليل الخطاب شرح نهج التحولات السياسية في المحافل الإسلاميّة في العقود الأخيرة، يمكننا وبالاستفادة من هذا التحليل شرح كيفية تشكل هوية الصحوة الإسلاميّة في التحوّلات الأخيرة، والتي تستوجب معرفة أرضية نسيج الصحوة الإسلامية، وثانياً هو كيفية تصوّر مفاهيم ومتطلبات خطاب الصحوة الإسلامية.

إنَّ خطاب الصحوة الإسلاميّة بصفته القوّة المحرّكة لموجة التغيير السياسي الثالثة في المحافل العربية والحاصل من تقابل الخطاب المقاوم في وجه خطاب قدرات القومية العربية، يسعي هذا الخطاب ليبين منظومته الفكرية في مقابل الخطاب القومي بالاستفادة من نقط العلّام، الاعتدال العربي، العلمانية، الصلح مع إسرائيل، الالتصاق بالغرب.

يهدف أي خطاب إلى نشر بعض المعاني والأفكار في المجتمع، عندما يستطيع أي خطاب أن يجد نظام المعنى لديه وأن يثبته في أذهان الناس سوف يصبح مهيمناً. ولذلك نجاح المجموعات السياسية متعلق بقدرتهم على إيجاد المعنى. في هذا الوقت نجد أن النزاع في المحافل العربية هو نزاع المعنى، أما عن خطاب الصحوة الإسلاميّة بهدف جعله متاحاً ومقبولاً أكثر من أي خطاب أخر يجعله مهيمناً. بالطبع الأمثلة المتكررة التي تشير إلى غلبة الإسلاميين هو شاهد آخر على غلبة خطاب الصحوة الإسلامية.

بالتأمل في خطابات قائد الثورة الإسلامية، نلاحظ بأن خطاب الصحوة الإسلاميّة يمتلك القدرة الأكبر في تجسيد فكرة الهيمنة في بلاد الشرق الأوسط العربية وبالاستفادة من نقطة العلام المركزية في الديموقراطية الدينية نستكشف ذلك الأمر.

الثالث: خطاب النصرة

يؤكّد الإمام الخامنئي على أنَّ الجمهورية الاسلامية كانت ومازالت ترى وتؤكد أنَّ الهدف الحقيقي لإيران كدولة هو استنهاض المسلمين وتوحيدهم ورص صفوفهم وخلق مشروع توحيدي بينهم.

و تأكيداً على هذا الأمر يمكن سوق عدّة شواهد لنصرة المسلمين من قبل الجمهورية الإسلامية وبتأكيدات القائد الخامنئي، ومنها:

١ــ حماية المسلمين في البوسنة والهرسك ومسلمي فلسطين، وإمدادهم بالسلاح والمال والاسناد، وهكذا فعلت مع مسلمي لبنان ضد اسرائيل، وهكذا فعلت مع مسلمي العراق ضد الاحتلال الأمريكي، وكانت إيران قد عانت من حرب دولية وحتى عربية ثمناً لموقفها وانحيازها للشعب الفلسطيني المسلم، وننبه الى أمر جدير بالاهتمام وهو: أن الإمام الخميني كان واحداً في دفاعه عن الشعب الفلسطيني في مرحلتي (الثورة والدولة) ؛ فقد كان يستنهض همّة الشعب الإيراني ضد الشاه مخاطبا إياهم: (إن الثورة ضد نظام الشاه واجب شرعي لأسباب عديدة أبرزها دعمه لإسرائيل ضد الشعب الفلسطيني)، يصف البعض موقف الإمام الخميني فيقول: « كان المراقبون يرون أنَّ موقف الإمام الخميني عبارة عن دعاية للحشد الشعبي الاسلامي لصالح الثورة إلا أنَّ الواقع أثبت أن الإمام الخميني جعل مناصرة المسلمين في العالم الاسلامي عموماً والقضية الفلسطينية بنحو خاص أحد أهم الثوابت انطلاقاً من الهدف الآيديولوجي للثورة التي قام بها الإمام الخميني، وأنه لم يغيّر موقفه بعد انتصار الثورة، بل دعم القضية الفلسطينية بكل قوة وسخّر الدولة لصالح الشعب المسلم الفلسطيني وجعل

لهم يوم اسمه يوم القدس »[١٦].

هو الموقف ذاته الذي اتخذه الإمام الخامنئي فيدعم ونصرة قضايا الأمة الإسلامية.

د: الأساس الرابع أنْ يدرك المسلمون حجم القدرات البشرية والاقتصادية والعسكرية لديها كي تنهض بها لبناء مشروع متكامل يعزز من قوة المسلمين في العالم سياسياً واقتصادياً وغير ذلك.

هـ: إنَّ أهم مرتكز وهو الأول أنْ يكون الأساس في الوحدة، هو المشتركات القرآنية والإسلامية من خلال إشاعة ثقافة نربّي عليها أجيالنا على المشترك الاسلامي الأوسع.

٢ـ الدفاع عن القضية الفلسطينية مهما كلّف الأمر، ومهما تسبب في تحميل إيران تبعات خطرة، وكان من الممكن لإيران أنْ تتخلى عن القضية الفلسطينية أو تترك شأنها للعرب كي لاتقاطع الغرب ولا تتضرر مصالحها لأجل الفلسطينيين، خصوصاً أنها تتباين معهم طائفياً، ولكن إيران فضّلت بسبب البعد الآيديولوجي للثورة والاستراتيجي لها أن تتحمّل قطيعة تبعات اقتصادية وضغط دولي، ولكنها لم تتخلَ عن مبادئها وموقفها الاستراتيجي في دعم مسلمي فلسطين؛ فإيران زمن الشاه كانت مقدّسة ومهابة من العرب ولم يتجرأ أحد أنْ ينبس ببنت شفة عليها يوم كانت إيران تغذّي الجيش الإسرائيلي بالنفط ضدَّ المسلمين في حروبهم، ويوم كان الشاه يرسل الضبّاط الإيرانيين ليقاتلوا مع الجيش الإسرائيلي ضدَّ المسلمين، ولكن إيران تُشتَمُ من جميع أو بعض منابر العرب؛ لأنها تحارب مع العرب والمسلمين جنباً الى جنب بالمال والسلاح والدم دفاعاً عن فلسطين.

٣ـ استنهاض وتمكين مسلمي العالم في جميع المجالات العلمية والاقتصادية والسياسية والأمنية، وما الصحوة الاسلامية التي تنادي بها الجمهورية وتركز عليها إلا لأجل هذا الهدف؛ لأنَّ الصحوة في تعريف الجمهورية وكما جاء على لسان السيد الخامنئي: « إنَّ المسلمين عليهم إدراك قيمتهم وهويتهم ووجودهم، وأنْ يديروا بلدانهم ويستثمرون اقتصادهم ونفطهم الذي

يسرق من العملاء للغرب مقابل تجويع الشعوب الإسلامية، وكل هذا لا يتم إلا بالصحوة الاسلامية التي تعني الرجوع الى الاسلام المحمدي الأصيل وتوحيد الأمة في حركتها نحو مشروع موحد »[١٧]، فالمسلمين يمتلكون أكثر من ٦٧٪ من نفط العالم وأكثر من ثلث أراضي العالم، وهكذا في القدرات الزراعية والبشرية والخبرات والموانئ والعناصر المعدنية المهمة، ألا يمكن أنْ تكون هذه القوة الكبيرة التي يتوقف عليها حياة الغرب وعمرانه وتطوره أنْ يدار من قبل المسلمين، وأنْ لايسمحوا للآخرين بسرقته مقابل إذلالهم واحتقارهم وشن المؤامرات والفتن فيما بينهم لتضعيفهم وسلب إرادتهم، أوربا الغربية تحتاج الى ٧٥ مليون برميل من النفط يومياً لتأمين حياتها الاقتصادية والعمرانية والخدمية علما أنَّ ٥٠٪ من هذه الكمية تأتي من العالم الإسلامي و٤٠ ٪ منها تمر عبر مضايق العالم الاسلامي ومنها هرمز، أي أنَّ كل أدوات القوة والنمو والعزة متوفرة بيد المسلمين مما يجعلهم قادرين على التغيير في الخارطة السياسية الدولية والإقليمية فلماذا يكونوا مهمشين غير محترمين ذيول للغرب وصنائع للاستكبار.

٤ــ إعادة الأمة الى إسلامها المحمدي الأصيل، وتوفير مناخات تربوية من خلال تسخير كل الآليات الممكنة والصحيحة لتربية الأمة الإسلامية بتربية إسلامية بعد أنْ عمل الغرب على عزل الاسلام عن حياة الأمّة أو إعطاء صور مشوهة عن الإسلام من خلال الاختراق الصهيوني للتشكيلات الاسلامية والتي عملت على توليد الصدمة العالمية، ولدى جميع شعوب العالم من الاسلام حتى لدى المسلمين؛ لأنها قدمت صورة مشوهة عن الإسلام وهو يقتل ويسفك ويهين الأمم ويهدر الطاقات بجز الرؤوس ويأكل الأكباد ويبيع النساء ويعيد الصورة القذرة التي كتبها المستشرقون عن الإسلام المحمدي الأصيل، بينما الاسلام من هذه النماذج بريء غاية البراءة، وعليه فإن همَّ الجمهورية هو إيجاد تنمية بشرية

لـــدى المســـلمين بإرجـــاعهم الى إســـلامهم الأصـــيل ثقافـــةً وفعـــلاً ومبادئ وقيم وأعمال وعلاقات.

الرّكيزة الرّابعة: الموقف الثّابت مـن الغــرب والإعــلام الغربــي والغــزو الثّقافي:

إن الديمقراطيات السائدة في عالمنا المعاصـر تقـوم علـى الإعـلام المزيّـف الماكر وخداع الأبصار والقلوب. انظروا إلى الـــذين يتشـــدقون بشـــعار الديمقراطيـة اليـوم في العـالم مـاذا يصـنعون أثنـاء الحمـلات الانتخابيـة للترشيح لرئاسـة الجمهوريـة أو لنيابـة المجـالس البرلمانيـة ومـا ينفقـون مـن أموال، فالديمقراطية أسيرة في قبضة سلطة المال[١٨].

١ـ القواعد التي بُنِيَ عليها الإعـلام الغربي

اللغة والمنطق المزيف

في منطق الإعلام الأمريكي وشبكة الإعلام الصهيوني: يعد إعدام مهربي الهيرويـين في إيـران نقضـاً لحقـوق الإنسـان، ولكـن اختطـاف النـاس في لبنان وقصف القرى وإطلاق النار على المشردين الفارين من قراهم لايسيء أصلاً إلى حقوق الإنسان!

ومسـاعدة المسـلمين المظلـومين في منطقـة البلقـان يتعـارض مـع القـوانين الدوليـة، ولكـن تـدبير الانقلابـات العســكرية في البلــدان علــى يــد الاستخبارات الأمريكية والصهيونية لا يتعـارض مـع القـوانين الدوليـة! ومسـاعدة الحكومـة العراقيـة حينمـا شـنت هجومـاً كيماويـا علـى أهـالي حلبجـة والجبـهات الإيرانيـة ليس ذنباً، ولكـن تقـديم المسـاعدات الغذائيـة إلى الشعب العراقي الذي يموت منه خمسة عشر ألف طفل سنوياً على أثر الحصار الاميركي جريمة لا تغتفر[١٩] !

خنق صوت الضمير

لا يخلـو الأمـر مـن وجـود بعـض المسؤولين في تلك الدول ممّن يمتلكون ضميراً حياً ويرون الواقع ويشاهدون أنّ هـذا الواقـع هـو غـير مـا يـنعكس في وسـائلهم الإعلاميـة، إلاّ أنّ العـداء

الجنوني الموجود لدى هذه الأنظمة يبلغ حداً يمنع هؤلاء من التحدّث، وإن تحدّثوا فإنهم سيسحبون كلامهم فيما بعد، فمن بين الأمريكان والبريطانيين يوجد من يملك ضميراً حياً ويدرك الحقيقة ويعترض على هذه الأنظمة لمعاداتها للجمهورية الإسلامية بهذا الشكل السافر، إلاّ أنّ الهيجان الجنوني للأعداء من الحدة والكثافة بحيث يؤدّي إلى ضياع تلك الكلمات وسط الصيحات الجنونية التي تطلقها وسائل الإعلام هناك[٢٠].

التعصب الفاضح

أنّ كلمة (أصولي) من وجهة نظر الغربيين تعني: المتعصّب والجاهل والمتحجّر، فهذه الكلمة في الثقافة الغربية المتداولة لا يقتصدون بها إلاّ هذا المعنى، في حين أنّهم أكثر تعصّباً وأكثر جموداً، لأنّهم لا يتحمَّلون وجود المرأة التي تصرّ على ارتداء الحجاب الإسلامي، ولا يسمحون لمقال صحيح أن يأخذ طريقه للنشر في الصحافة الأمريكية.

حدث في إحدى المرّات أن أرسل أحد بيانات الإمام الخميني ﷺ إلى أمريكا من أجل نشره في الصحف الأمريكية لأنّها واسعة الانتشار ـ كما قالوا ـ إلاّ أنّ الصحف الأمريكية التي تتبجَح بالحرية لم تكن مستعدة لنشر ذلك البيان على صفحاتها، مع أن الذين كانوا يريدون نشر ذلك البيان كانوا على استعداد لتقديم مبلغ كبير من المال من أجل نشره، إلاّ أنّ جميع الصحف هناك رفضت بإصرار نشره على صفحاتها[٢١].

ولو وقعت حادثة لأحد المعتدين في أرض فلسطين التي اغتصبوها عنوة، تبادر الصحف الأمريكية فوراً إلى نشر صور وتفاصيل القضية وتكثر من النوح والبكاء عليه ـ فيما لو قتل ـ وتؤكد أن له أماً وزوجة وأطفالاً!

فهل الذين يشردون من ديارهم ليس لهم زوجات وأطفال؟ أليسوا مظلومين؟ ألا يستحقون الرأفة والشفقة؟ عندها تخرس

أبواق الصحف والإذاعات العالمية، ولاتنطق بكلمة واحدة تفضح فيها هذا التعدي السافر! هذا هو عالم الاستكبار، وهذا هو معنى الإعلام الغربي[٢٢].

٢ـ قضايا المسلمين في إعلام الغرب، نماذج من التلفيق والخداع

أ) القيم والمقدسات ـــــ التشكيك بالقيم والحقائق

إن الاستكبار إذا أراد نشب مخالبه في أي موضع من العالم فانه يستخدم لهذه الغاية ثلاثة أساليب، إلا أن أيّاً منها لم يُجده نفعاً حتى الآن، وتلك الأساليب الثلاثة هي: المال والترهيب والإعلام؛ أما الأسلوب الثالث، فهو الذي يحاولون من خلاله قلب الحقائق وخداع الشعوب.

إن أول عمل يمارسه الإعلام ضد الدول هو التشكيك في مصداقية المراكز الحقيقيّة للصدق والصفاء فيها؛ فيشكك في طبيعية عمل أجهزة الإعلام الصادقة، ويثير الشكوك حول شخصيات الناس المؤمنين، ويكيل التهم لهذا وذاك، ويخلق التردد في قلوب الناس، ويحرف العقول ويقلب الحقائق[٢٣].

فالأجهزة الإعلامية الاستكبارية من خلال إذاعاتها تسخر وتستهزئ ببلد بسبب معتقداته الأصيلة؛ من أجل إرغام الشعب على التراجع، الإذاعات الأجنبية التي تموّل بمبالغ طائلة، مكرّسة لإشعار الشعوب بالغربة، إضافة إلى أنها تحشر نفسها في جميع القضايا وتهاجم الآراء الأصيلة للشعوب.

الأجهزة الإستكبارية تتدخل في جميع المجالات، في قضية المرأة، وفي قضية حقوق الإنسان، وفي قضية الديمقراطية، وتشكك في المعتقدات المبدئية للشعوب[٢٤].

إدانة مبدأ الجهاد والمقاومة ووصمها بالإرهاب

الإعلام الغربي الاستكباري لا يفتأ يدين فكرة الجهاد والتحرك والمقاومة بين المسلمين الواعين والناهضين مدّعياً أن الفصائل الإسلامية الواعية

اليقظة لا تنهج طريق السلام والاستقرار، بل تنحو دائماً منحى الخصام والعداء.

هذه فرية خبيثة خادعة، فهم الذين يشنّون منذ أمد هجوماً شاملاً على المؤمنين وحملة ضارية مسعورة على كل مقدراتهم، ونرى اليوم ألواناً من ذلك متمثّلة بهجوم الغرب على الثقافة الإسلامية هجوماً لا يتورع حتى عن ارتكاب فضيحة التحريك لتدوين كتاب كالآيات الشيطانية، ولكن حين ينبري المسلمون للدفاع عن قيمهم الإسلامية السامية وللحفاظ على هويتهم وأصالتهم، ترفع أبواق الإعلام الغربي والصهيوني عقيرتها مُوَلولةً بأن المسلمين يهددون الأمن والاستقرار والتعايش السلمي[٢٥].

لقد دأبوا سنوات متمادية على اتهام إيران برعاية الإرهاب، فكنا نقول حينذاك: إن المقصود من وراء قولهم « إن الحكومة الإيرانية ترعى الإرهاب » هو أنها تدعم كفاح المناضلين الفلسطينيين، وهذا هو ما يسمونه هم برعاية الإرهاب، هل المناضل الفلسطيني إرهابي.. حتى يسمّون دعمه دعماً للإرهاب[٢٦]؟ !.

السكوت عن المجازر

مع أن حوادث فلسطين في نصف القرن الماضي قد مرّت في غياب الرأي العام العالمي، وبمعزل عن مراقبة وسائل الإعلام العالمية، فان الهجوم الظالم القاسي الوحشي الصربي والكرواتي على المسلمين في البلقان قد تمَّ اليوم أمام الرأي العام العالمي، وأمام عدسات التصوير الغربية وعلى مرأى ومسمع ملايين الغربيين، على أن ما في هذه المذبحة من فظاعة وأبعاد تفوق بكثير ما نزل بالمسلمين من قبل من مجازر.

فقد مضت سنتان وأمريكا وبريطانيا وبعض البلدان الأوروبية الأخرى لم تتخذ خطوة سوى دعم الظالمين والمعتدين والقتلة والمجرمين الصرب والكرواتيين رغم ادّعائها أنها صاحبة الحق وأنها حاضرة ومراقبة للساحة.

ونحمّل وسائل الإعلام العالمية

المسؤولية أيضاً لعدم تعاطيها المنصف مع هذه الحادثة، ونعتبر منظمات حقوق الإنسان ولجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة والمنظمات الصغيرة والكبيرة القائمة تحت أسماء مختلفة في العالم والكامنة للدول التي تعادي أمريكا لتشهِّر بها في أبواقها الإعلامية لأتفه الأسباب مسؤولة عن ذلك أيضاً.

إن المسؤولية الكبرى في هذه الحادثة (انتهاك المقدسات وارتكاب المجازر) تقع على عاتق الصحافة الغربية لسكوتها على هذه الحادثة ومحاولة تحجيمها.

نحن لا نتوقع من وسائل الإعلام الإسرائيلية أن تستنكر هذه الجريمة؛ لأنّ الإسرائيليين هم القتلة، ولا يُتوقع من القاتل إدانة نفسه، ولكن لماذا تقف صحافة العالم الذي يسمّي نفسه بالعالم الحر هذا الموقف الذي يحاول تحجيم هذه الجريمة أو السكوت عليها؟ في حين أنها أقامت الدنيا وأقعدتها عندما قام أحد المسلمين العرب (كما روي في الإعلام) في أمريكا بهجوم مسلّح - لم يؤدِّ إلى خسائر تذكر - على مجموعة من الأشخاص، فقامت جميع الصحف والمجلات بتغطية واسعة لهذا الحادث الصغير، ولكنّها تقوم بالمقابل بتحجيم أو تحريف فاجعة الحرم الإبراهيمي الشريف الكبيرة وتنسبها إلى شخص واحدٍ يُدّعى انّه هو الذي نفّذها وخطّط لها، وهذا يكشف عن مدى تعصّب وقسوة القائمين على الصحافة الأمريكية والغربية، وابتعادهم عن الحرية التي يدّعونها عندما اتخذوا هذا الموقف المتحيّز من تلك الجريمة المروّعة[٢٧].

ب) الحرب الإعلامية على الحجاب

إن الإسلام يبدي اهتماماً بالأسرة، وهذه هي الثقافة الإسلامية، واليوم فإن صراع الأبواق الإعلامية الغربية مع المسلمين هو حول هذه النقطة، انظروا إلى مدى حساسيتهم إزاء الحجاب الإسلامي، فلأن هذا الحجاب يراعى في الجمهورية الإسلامية يعتبرونه قبيحاً، وإن كان الحجاب في

جامعات الدول العربية الذي اختارته الشابات والجامعيات الواعيات بمعرفة وعن ميل ورغبة أبدوا حساسيتهم تجاهه، وإن كان في مدارسهم التي هي تحت سيطرتهم حتى الابتدائية منها أبدوا حساسيتهم.

إذاً هنا تكمن نقطة الصراع، فتراهم يروجون في إعلامهم دائماً أن حق المرأة في الإسلام أو الجمهورية الإسلامية ينتهك وإن كانوا لا يؤمنون به[٢٨] !

ج) استغلال قضية المرأة إعلامياً وثقافياً

إن قضية المرأة، كسواها من القضايا الأخرى، باتت ألعوبة في يد النفعيين الذين يتاجرون بكافة القيم الإنسانية في العالم، وفي وسائل الإعلام العالمية على مرّ السنين والذين لا يعرفون قيمة للمرأة ولا للبشرية ولا للكرامة الإنسانية سوى ما يهمّهم من المكاسب المادية - وللأسف فإنهم يلعبون دوراً بارزاً على شتى الأصعدة في إطار الحضارة الغربية الحديثة - فجعلوا من قضية المرأة وسيلة لاستدرار الربح المادي، وراحوا ينشؤون حولها الأبحاث، ويبتدعون لها التقاليد، وينشرون عنها الدعايات، فزجّوا بعقل الرجل والمرأة معاً في كافة أنحاء العالم في متاهة مظلمة، ودفعوا بهما معاً إلى مفترق طرق من الضياع والضلال[٢٩].

وما نقدمه نحن للمرأة لا يمكن لأيّ إنسان عاقل ومنصف أن ينكر أنّه جيّد لها، فنحن ندعو المرأة إلى العفّة والعصمة والحجاب، وإلى عدم الاختلاط والمعاشرة بلا حدّ بين المرأة والرجل والمحافظة على الكرامة الإنسانية، إنّ ثقافتنا هي ثقافة يقبلها العظماء والعلماء حتّى في الغرب[٣٠].

الهوامش:

(١) الخامنئي القائد، عباس نور الدين، ط ١، مركز باء للدراسات، بيروت، عام ٢٠١٢ م، ص ١١١.

(٢) الثورة مظهر لتحرك الدين بوجه الطواغيت، خطابات ولي أمر المسلمين، ط ١، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، قم المقدسة، ٢٠١٤ م، ص ١٨.

(٣) مفاهيم الثورة، ضوء على مواقف الإمام الخامنئي فيما يتعلق بالثورة الإسلامية، ط ١، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، قم، ٢٠١٣ م، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٤) مفاهيم الثورة، ص ٦٥، ط ١.

(٥) شمس الولاية، الإمام الخامنئي، ط ١، مركز بقية الله، بيروت، ١٩٩٧، ص ٧٣.

(٦) شمس الولاية، الإمام الخامنئي ص ـ ١٥٠

(٧) مباني وفكر الإمام الخامنئي. في الثورة والصحوة والحوزة العلمية، نخبة من الباحثين، ط ١، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، قم، ٢٠١٥ م، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(١٠) الخامنئي القائد، عباس نور الدّين، ط١، ص٣٩٧.

(١١) المصدر السابق، ص ٣٩٦-٣٩٧.

(١٢) المصدر نفسه: ص ٣٩٧.

(١٣) راجع: مجلة الحوزة، العدد ١٣، لعام ١٤٣٦ مقال بعنوان: تحديات العالم الإسلامي والآليات كما يراها الإمام الخامنئي، د. مهدي علي الموسوي، ص ٢٠-٢٤.

(١٤) تحديات النهوض والتنمية في العالم الإسلامي، حميد حلمي زاده، ط، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، تم، ٢٠١٣م، ص ١٥٢.

(١٥) المقالات المختارة لمؤتمر الشباب والصحوة الاسلامية العالمي، ج٢، ط١، ٢٠١٢م، مقال بعنوان: تحليل هوية وعناصر خطاب الصحوة وفقاً لبيانات سماحة القائد آية الله الخامنئي، عبد الله مرادي، ص ٢٢٠.

(١٦) الهاشمي محمد صادق، د. صادق علي، دور الجمهورية الاسلامية في استنهاض المسلمين في العالم، ط١، ٢٠١٥، مركز العراق للدراسات، بغداد، ص ١٤٥.

(١٧) المصدر السّابق.

(١٨) خطبة ولي أمر المسلمين في مصلى طهران بمناسبة ميلاد الامام الحجّة# / ١٥ شعبان ١٤٢٣

(١٩) بيان الحج لولي أمر المسلمين في موسم الحج ١ ذوالحجة ١٤١٩هـ

(٢٠) خطبتا صلاة الجمعة في ٣ رمضان ١٤١٥هـ/ طهران.

(٢١) كلمة ولي أمر المسلمين حول أهداف الصحافة بحضور أرباب الجرائد والعاملين في الحقل الإعلامي الزمان والمكان: ٣ ذي الحجة ١٤١٤هـ/طهران.

(٢٢) كلمة ولي أمر المسلمين في الحشد الجماهيري في مدينة آبادان أثناء زيارته لها في: ٢٩ شوال ١٤١٧هـ.

(٢٣) كلمة ولي أمر المسلمين بمناسبة ذكرى ولادة الإمام الحسين × ويوم حرس الثورة الإسلامية وأسبوع التعبئة في ٣ شعبان ١٤١٩هـق. طهران ـ الحضور: الآلاف من قوات الحرس والتعبئة.

(٢٤) كلمة ولي أمر المسلمين في الذكرى السنوية لرحيل الإمام الخميني / ٢٨/ محرم ١٤١٨طهران.

(٢٥) كلمة ولي أمر المسلمين بمناسبة حلول شهر رمضان المبارك، الزمان والمكان: ٧رمضان ١٤١٤هـ ـ طهران / الحضور: جموع غفيرة من المصلين.

(٢٦) خطبتا صلاة الجمعة العبادية ـ السياسية / الزمان والمكان: ١١ محرم ١٤١٩هـ/ طهران.

(٢٧) خطبة صلاة الجمعة بمناسبة: استشهاد أمير المؤمنين، الزمان والمكان: ١٢ رمضان ١٤١٤هـ ـ طهران

(٢٨) كلمة ولي أمر المسلمين بمناسبة ولادة السيدة زينب الكبرى '، الزمان والمكان: ٥ جمادى الأولى ١٤١٥هـ/طهران/الحضور: حشود من الأخوات.

(٢٩) كلمة ولي أمر المسلمين بمناسبة ولادة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء' ويوم المرأة، الزمان والمكان: ٢٠ جمادى الثانية ١٤٢١هـ ـ طهران / الحضور: جمع غفير من الأخوات المسلمات.

(٣٠) كلمة ولي أمر المسلمين بمناسبة ولادة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء' ويوم المرأة / ٢١ جمادى الثانية ١٤١٣هـ/ الحضور: جموع من المراكز والجامعات الثقافية والسياسية وأسر الشهداء.

الشيخ مازن المطوري

استاذ في حوزة النجف الأشرف.

قيمة المعرفة الإنسانية
بين الشهيدين مطهّري والصّدر

مقدمة

هذه دراسة حاولنا فيها أن نقارن بين فيلسوفين أسهما بحظّ كبير في بحث نظرية المعرفة، هما الشهيدان الشيخ مرتضى المطهّري (١٩١٩– ١٩٧٩م) والسيّد محمد باقر الصّدر (١٩٣٥– ١٩٨٠م)، ابتغينا فيها إبراز حجم الإلتقاء وحجم الإفتراق. ولا يخفى على أهل العلم والمعرفة ما للأبحاث المقارنة من أهميّة في تطوير الدراسات لاسيّما العقلية منها، وذلك بالإفادة من التلاقح الفكري. على أن ثمارها كثيرة غزيرة.

جعلنا الكلام في هذه الدراسة في مرحلتين: مثّلت المرحلة الأولى المقارنة بين ما تركه الشهيد المطهّري من أفكار في مبحث قيمة المعرفة في تعليقته على كتاب (أصول الفلسفة)، وبين ما سطّره الشهيد الصّدر في هذا المبحث في (فلسفتنا). أما المرحلة الثانية فقد كان المنطلق فيها كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) حيث تمّت مقارنة ما جاء فيه من أفكار أبكار في نفس ذلك المبحث مع ما خلص إليه الشهيدان مطهّري والصّدر في (أصول الفلسفة) و(فلسفتنا)، حيث تابعا الموقف العقلي في نظرية المعرفة.

ولكن قبل الولوج في صلب هذين المرحلتين، يحسن بنا بيان أمرين؛ يتعلّق الأوّل منهما بالتعريف بنظرية المعرفة، وموقع مبحث قيمة المعرفة فيها. ويتعلق الآخر بالتعريف بمصادر هذه الدراسة.

الأمر الأول: نظرية المعرفة

نظرية المعرفة علم يبحث فيه عن مبادئ المعرفة الإنسانية، وطبيعتها، ومصدرها، وقيمتها، وحدودها، وفي الصِلة بين الذات المدركة [بالكسر] والموضوع المدرَك [بالفتح]. وكذا تبحث في الأفكار المتعلّقة بأشكال ومناهج المعرفة والحقيقة، ووسائل بلوغها[1].

وقد دَرج الباحثون على استخدام مصطلح ابستمولوجيا (Epistemology)، في مقام التعبير عن هذا البحث. وكان أوّل من استعمل هذا المصطلح هو ج. ف. فريير عام (١٨٥٤م) في كتابه (مبادئ الميتافيزيقيا) وذلك للتفرقة بين نوعين رئيسين للفلسفة هما: الابستمولوجي والانطولوجي، بمعنى البحث في المعرفة والبحث في الوجود[2].

إلا أن الرجوع إلى الجذور الأصلية اليونانية لهذا المصطلح، لا يعطي ولا يوحي لما يراد بحثه في نظرية المعرفة بالدقّة والتّمام. فمصطلح الابستمولوجيا في اليونانية مركّب من (Episteme) الذي يعني المعرفة أو العلم، ومن (Logos) الذي يعني النظرية أو الدراسة.

ومعنى ذلك أن مصطلح

الابستمولوجيا بحكم أصله الاشتقاقي، يعني حرفياً (نظرية العلم) أو (نظرية المعرفة العلمية) التي تعنى بالدراسة النقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية[٣].

وإذا كان لا يظهر خلاف في استعمال مصطلح الابستمولوجيا مكان مصطلح نظرية المعرفة في اللغة الانجليزية، إذ دأبوا على الترادف بينهما، فإن الخلاف يطفو على السطح في اللغة الفرنسية، إذ يحصل التمييز بين ما يطلق عليه (نظرية المعرفة)، وما يطلق عليه (الابستمولوجيا). ففي الوقت التي تعني فيه نظرية المعرفة، مجموع التأملات التي تهدف إلى تحديد قيمة معارف الإنسان وحدودها، فإن الابستمولوجيا تعني في جوهرها، أنها الدراسة النقدية للمعرفة العلمية، من حيث المبادئ التي ترتكز عليها، والفروض التي تنطلق منها، والنتائج التي تنتهي إليها، لغرض إبراز أصلها المنطقي وتحديد قيمتها الموضوعية.

أما الحال في لغتنا العربية التي لم تسهم في صنع هذه المصطلحات، ولكنها لم تمتنع عن استعمالها، فإن المتابع لاستعمالات أهل الفكر فيها، يلاحظ هناك مجاراة للموقف الإنكليزي، في عدم التفرقة بين الاصطلاحين.

وهذا يدعونا إلى الالتفات إلى أمر مهم وهو: أن المفاهيم لا تقبل السكون الدائم فهي قابلة للانتقال، وفي انتقالها هذا تنتقل من هوية إلى أخرى، ومن ثم فليس محكوماً على أهل الفكر أن يكونوا في موقع المتلقي الدائم، ليكونوا بذلك المرآة العاكسة ليس إلا. ذلك أن المفاهيم في نشأتها تكون ملاصقة لإشكاليات معينة، ولكن ذلك لا يعني أن تكون المفاهيم حدوداً لهذه الإشكاليات، فقد يتبين أن لها امتدادات وسعة لم يكن حتى المكتشف لتلك المفاهيم على علم بها، فالذي أدخل مفهوم الذرّة أوّل مرة في جملة اصطلاحات الفلسفة، كان يعني به شيئاً مادياً متناهياً في الصغر بنحو لا يقبل القسمة، ولم يكن يتوقع أن يأتي ليبنتس (Leibniz ١٦٤٦ -١٧١٦م) ليستعمل هذا المفهوم في المجال الميتافيزيقي ليقول بالذرّات الروحية!.

وقياساً على هذا فإنا لا نرى مانعاً في استعمال مصطلح ابستمولوجيا للتعبير عن نظرية المعرفة، يشفعنا في ذلك الاستعمال الانجليزي كما مرّ.

أمّا تاريخ البحث في نظرية المعرفة، فإنه قديم قدم التفكير العقلي، «فقد تناول فلاسفة اليونان وفلاسفة الهند (المعرفة البشرية)، كما درسها فلاسفة فارس (الفهلويون)»[٤]، ومن ثمّ فأين ما وجد تفكير عقلي كان هناك بحث في المعرفة، ولهذا كان البحث في نظرية المعرفة من أخص خصائص البحث الفلسفي عامّة وإن لم يكن من مسائل هذا البحث. إلا أنّه من المعروف أن أوّل محاولةٍ في تاريخ الفكر لوضع مشكلة المعرفة الإنسانية موضعَ البحث المستقل المنظّم، كانت في القرن السابع عشر الميلادي مع فيلسوف التجريب الانجليزي جون لوك (John Locke ١٦٣٢ -١٧٠٤م)، في كتابه ذائع الصيت (مقالة في العقل البشري) الذي يعدّ بحق أوّل بحث علمي منظّم، تناول بالبحث والدرس أصل المعرفة، وماهيتها وحدودها، ودرجة اليقين فيها. ومنذ ذلك الحين تميّزت القارّة الأوروبية بالبحث في نظرية المعرفة فكان من السمات البارزة فيها. بل قد «أضحت نظرية المعرفة السؤال الأوّل الذي تطرحه أغلب مدارس الفلسفة الغربية الحديثة، بل هو الأخير أيضاً لدى بعض الدارسين، وهي تصر على ضرورة أن تكون مشكلة المعرفة منطلقاً جاداً لركوب البحث في مختلف قضايا الحكمة الأساسية، تبرر ذلك بأن تحديد أسلوب المعرفة وأدواتها السليمة، وقيمة هذه الأدوات في الكشف عن الواقع، وتشخيص إمكانات الذهن البشري وحدود فعاليته، تمثّل نقطة البدء في أية معرفة أخرى، سواء على مستوى نظرية الوجود، أم الأخلاق، أم السياسة. ونحن مع الفلسفة الحديثة في تقدم رتبة البحث حول «نظرية المعرفة» في اغلب مشكلاتها على سائر أبحاث الفلسفة الأخرى..»[٥].

وأمّا الحكماء الإسلاميون، فلم يفردوها بالبحث المستقل في سالف الأزمان، وإنما بحثوها بشكل مشتّت في مختلف فصول علمي المنطق والفلسفة.

فإمعان النظر في مختلف أبواب الحكمة الإسلامية وفصول علم المنطق، يوقف الباحث على أنهم قد بحثوا مسائل نظرية المعرفة في متفرقات مسائلها.

وبشأن أهمية البحث في نظرية المعرفة فإنها تتأتى من جهة: أن تقييم جميع المدارس الفلسفية، والمناهج العلمية، يتوقف على المنحى والاتجاه المتخذ في المعرفة، فما لم يتخذ الباحث رأياً حاسماً في المسائل المطروحة في نظرية المعرفة، لا يصح منه الإذعان بأي قانون فلسفي أو مسألة علمية.

وبخصوص أهم المسائل التي تتناولها نظرية المعرفة بالبحث والدرس، فتتمثّل في مباحث ثلاثة:

١) البحث في مصدر المعرفة.

٢) البحث في قيمة المعرفة.

٣) البحث في حدود المعرفة.

والمسألة الأساسية في نظرية المعرفة هو البحث في قيمة المعرفة، وهو ما يهمنا فعلاً في هذه الدراسة، فماذا يعني البحث في قيمة المعرفة؟.

إن البحث في قيمة المعرفة ينصب أساساً للإجابة عن التساؤلات التي تطرح حول حقّانية الإدراك البشري، ذلك أنّ العقل الإنساني ينشط من أجل المعرفة وإدراك الواقع من حوله، بيد أن الإنسان يخطئ، وإقراره بالخطأ يوقظ فيه الريبة والشك، ويوقعه في الحيرة ما يكتنف آراء الناس من غموض وتناقض.

ثم إن العقل الإنساني بعد أن ينصب على الأشياء، يستدير لدراسة ذاته وطبيعة فكره، وهذا التأمّل في الذهن والتساؤل عن قيمة ما يحمله من معرفة، أوّل لحظات الشك لا يلبث أن يجتازها بسلام أو ينحرف في تيارها، إلا أن إثارة الشك تفضي إلى إثارة أهم المسائل المعرفية، وهي المسألة المتمثلة بالتساؤل الذي يقول: هل يصل الإنسان والعقل البشري إلى اليقين ومعرفة الواقع فيما لو كانت هناك واقعية خارج ذهن الإنسان؟ وهل معرفة الإنسان متطابقة مع الخارج؟ هذا التساؤل الذي يمثل في جوهره البحث في قيمة المعرفة، تعتبر كلٌّ الفلسفات، شرقيها وغربيها، يقينيتها ولا أدريتها وما بينها، بمثابة جواب عنه.

نعم بإزاء هذا التساؤل اختلفت الإجابات، وكانت كلٌّ إجابةٍ تمثّل مذهباً ومدرسةً، فهناك من ذهب إلى إنكار الواقعية من أصل، وهناك من أقرَّ بها ولكنّه أنكر إمكان إدراكها، وهناك من ذهب إلى التطابق بين الفكر وموضوعه، وهناك من لم يتبن هذا أو ذاك وإنما اتخذ موقف الشك من الجميع.

فحرّي بمن يريد أن يؤسّس لمذهب فلسفي في الحياة ونظرية معرفية أصيلة، أن يتصفّح تاريخ هذه المذاهب، وما قالته في هذه المسائل المهمّة التي يرتكز عليها البناء المعرفي البشري بأجمعه، ليكون على بصيرة من أمره، فيعرف مواقع القوة فيأخذ بها، ومواقع الضعف والزلل فيتجنّبها.

الأمر الثاني: التعريف بمصادر الدراسة

سنعتمد في هذه الدراسة على مصادر أساسية تختلف بحسب مرحلتي البحث.

ففي المرحلة الأولى سنعتمد على (أصول الفلسفة) و(فلسفتنا). وبالنسبة إلى (أصول الفلسفة) فقد صدر جزؤه الأوّل بطبعته الفارسية عام (١٣٧٣ هـ ق – ١٩٥٣م) ثم بعد سنة واحدة صدر الجزء الثاني، أما ثالث الأجزاء فقد تأخّر عامين عن صدور الجزء الثاني. أمّا كتاب (فلسفتنا) فقد صدر بطبعته الأولى سنة (١٣٧٩ هـ – ١٩٥٩م).

مثّل (أصول الفلسفة) في الأصل محضر دروس ألقاها العلامة الراحل السيّد محمد حسين الطباطبائي (١٨٩٢– ١٩٨١م) على مجموعة من طلبته. ثم جمعت وطبعت مع حواش توضيحية كتبها أحد أهم حضّار هذه الدروس أعني الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري.

ضمَّ كتاب (أصول الفلسفة) أربعة عشر مقالة، بحثت المواضيع الآتية: ما هي الفلسفة؟، الواقعية والمثالية، العلم والإدراك، قيمة المعرفة، توالد المعرفة، الإدراكات الاعتبارية، مباحث الوجود، الإمكان والوجود– الجبر والاختيار، العلة والمعلول، الإمكان والفعلية– الحركة– الزمان، الحدوث والقِدم–

التقدّم- التأخّر- المعيّة، الوحدة والكثرة، الماهية- الجوهر والعرض، العلم وإله العالم.

وقد انتظمت المقالات السّت الأولى في جزء مستقل من الترجمة العربية[٦]، ولهذا جاز أن يعطى لهذا الجزء عنوان (نظرية المعرفة)[٧]. أما الجزء الثاني منه، فقد مثّلت أبحاثه نظرية الوجود (الانطولوجيا).

أما كتاب (فلسفتنا)، فقد جاء في قسمين؛ مثّل القسم الأول نظرية المعرفة، أما الثاني فقد ضمّ المفهوم الفلسفي للعالم (نظرية الوجود).

نعم امتازت (فلسفتنا) عن (أصول الفلسفة) - وهو ما يثير الاهتمام فيها- حيث عرضت بحثاً تمهيدياً قبل الخوض في البحث الفلسفي، تطرقت فيه إلى واحدة من كبريات مسائل المجتمع الفكرية، وهو البحث عن النظام الأصلح للإنسانية، فجعلت المسألة الاجتماعية بمثابة التمهيد للخوض في الدراسة الفلسفية[٨].

وهناك مزية أخرى تسجّل لصالح (فلسفتنا)، وهي أن جلّ أبحاثها جاءت بشكل منسّق ومنظّم وفي تراتبية موضوعية، أمّا (أصول الفلسفة)، فبحكم أنها متن وتعليقات، فقد خلت من هذا الاتساق والتنظيم، لذا تلاحظ فيها تكراراً في موضع، واقتضاباً في آخر. ولكن بالرغم ذلك كلّه فإنّا نجد «أن العلامة الطباطبائي فريداً في السبق إلى تشكيل ظاهرة للتواصل والحوار والنقد مع الحكمة الغربية على قاعدة حكمة الشرق، التي نعني بها (أي حكمة الشرق)، السلسلة التي انتهت بالحكمة المتعالية ومدرسة صدر الدّين الشيرازي»[٩].

جاء الكتابان في سياق واحد، وهو مواجهة الخطر الوافد على البلدان الإسلامية المتمثّل بالغزو الفكري المناهض للنظرية الإسلامية، ولاسيما التيارات الماركسية، ففي «غفلة رضا حكمة الشرق بإنجازاتها، دقّت الماركسية نواقيسَ الخطر، وكان خطراً موحشاً، أربك المؤسّسة الدّينية بزحف داهم البيوت، فاستيقظت هذه المؤسّسة بمالها من عمق بشري، مدافعةً عن (إيمانها) الذي هدّده الإلحاد الماركسي، وعن (قيمها) التي ناجزتها قيم الفكر

المادي الزاحف بشكل منظّم»[١٠].

في المرحلة الثانية من الدراسة، كان العمدة فيها كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء)، الذي أبصر النور سنة (١٩٧٢م). وهو الدراسة الوحيدة الجادّة للاستقراء التي ولدت في الشرق المسلم.

وقد كانت الجذور الأولى لأفكار هذا الكتاب، هو تعرّض الشهيد الصدر في ضمن بحوثه في علم أصول الفقه لدى مناقشته للأخباريين في حجية البراهين العقلية، وذلك بتاريخ (٤/ ٩/ ١٩٦٣م)، عندما وصل إلى مبحث القطع، فتطرّق إلى نمط التفكير الأرسطي ونقده نقداً مستحكماً فيما يقرب من عشر دروس[١١]، وانطلاقاً ممّا تجمّع لديه من هذه الدراسات، مضافاً لمناقشاته مع تلاميذه، تبلور لديه مذهب معرفي جديد أطلق عليه اسم (المذهب الذاتي في نظرية المعرفة)، وبعد ذلك قام بتطوير هذه الأبحاث وأكملها بما لم يناسب ذكره في بحوث علم الأصول، ثم قام بتعميق المناقشات وأخرجها في كتاب الأسس.

أما قيمة هذه الأطروحة، فإنها من دون مبالغة في القول «نقلتنا مع بعض وجوه مشكلات الاستقراء ونظرية الاحتمال ما يقرب من ثلاثة قرون، واختزلت المسافات الزمنية، التي تفصلنا عما عليه الوضع في غرب القارة في وجوه أخرى أكثر من قرن. ومن ثم طرحت معالجة هي أقرب لروحنا في الشرق، وعساها أن تكون علاجاً أو على الأقل بداية العلاج لسد الهوة الثقافية العميقة، التي تفصل بين العالمين»[١٢].

لقد «جاء الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء ليغزو الدليل الاستقرائي في أرضه التي رشد فيها اليوم، والتقى أحدث انجازات الغرب على هذا الصعيد، ليتفهّم بعمق، وينقد عن بصيرة، ويقدّم شيئاً خطيراً على مستوى الفكر العالمي المعاصر.. الأسس المنطقية للاستقراء أفق جديد ونافذة جديدة، اخترق بها السيّد محمد باقر الصدر جدار الفصل السميك بين المنهج العلمي الحديث، وبين معطيات التاريخ الثقافي لحكماء ومناطقة المسلمين. وكان هذا الأفق وصلاً

أصيلاً صدر اثر تثوير إمكانات العقل والتراث، دون أن يتردد صاحبه في الإفادة مما أنجزه الآخرون، ودون أن يستسلم فيقلد ما طرحه حكماء الغرب، بل ورد ميدان البحث واثقاً بمعداته، متسلحاً بسلاح العلم المحايد، مقارعاً الحجة بالحجة، مع فهم موفق للفكر الغربي من داخله. ومن هنا حق على البحث العلمي المعاصر أن يسجل للصدر – على مستوى المنهج – مزيةً ندر أن يتوفّر عليها باحثٌ علمي في موضوع بحثٍ غريبٍ عن بيئته ومدرسته. حيثُ دخل السيّد محمد باقر الصّدر ميدان البحث في قضية معالجة (مشكلة الاستقراء) التي تعني في الأفق الغربي المعاصر أمراً أجنبياً تماماً عن أفق ومناخ الفكر الشرقي وأدواته الثقافية، دون أن يستشرف على هذه القضية من الخارج، بل عالجها على ضوء معطياتها الداخلية وفي ظل المناخ الرياضي والمنطقي الخاص الذي طرحت خلاله. وحقّ أيضاً على تاريخ البحث العقائدي الإسلامي أن يسجل للصدر الفضل في رسم طريق الإسلام، ومن ثمّ لابد لتاريخ العلم – إن أنصف التاريخ– أن يقف للصدر وقفة إجلال وتقدير لرجل إيديولوجي يحمل فكراً، وينتمي إلى مدرسة فكرية ذات تراث، لكنه حفظ للعلم والفلسفة الحقّة حياد هما، فورد ميدان البحث العلمي والفلسفي في اخطر قضايا الفكر الحديث دون مسلمات لا تقبل الجدل»[١٣].

ولكن بالرغم من ذلك كلّه، فإن كتاب "الأسس المنطقية للاستقراء" من أقل مؤلفات المعلّم الراحل الشهيد الصدر تداولاً بين القرّاء، فإنه يغيب في حلقات دراسة المنطق والفلسفة في الحوزات العلمية، ولا تتنبّه إليه كثير من الأبحاث في نظرية المعرفة، وفلسفة العلم.

المرحلة الأولى:

تناول كتاب (فلسفتنا) البحث في قيمة المعرفة من خلال ثلاث فقرات:

تضمّنت الفقرة الأولى عرض آراء أهم المذاهب الفكرية في هذه المسألة، بينا انصبت الفقرة الثانية موضّحة وجهة نظر الفلسفة الإسلامية في قيمة المعرفة. أما الفقرة الثالثة، فقد تمثّلت

في عرض ونقد موقف النسبية التطورية (الماركسية الديالكتيكية)، الذي هو من أهم الأغراض التي أُلّف كتاب (فلسفتنا) لأجله.

أما (أصول الفلسفة)، فقد جاءت في نفس هذا المنحى، لكنها امتازت عن (فلسفتنا)، بعرض الشهيد المطهري لمقدّمة أسهب الكلامَ فيها عن معنى الحقيقة المحمولة على الإدراك البشري، ومجموعة من الأبحاث المرتبطة بها، فكانت كالتالي: ما هي الحقيقة؟، هل للحقيقة وجود بشكل عام؟، ما هو مقياس تمييز الحقيقة من الخطأ؟، هل يمكن أن يكون الشيء الواحد حقيقة وخطأ؟، هل الحقيقة مؤقتة أم دائمية؟، هل تقبل الحقيقة التحول والتكامل؟، لماذا لا تكون العلوم التجريبية يقينية؟، لماذا أضحت الفلسفة والرياضيات يقينية؟، هل الحقيقة مطلقة أم نسبية؟[١٤].

هذه الأبحاث لم تعرض لها (فلسفتنا)، لكنّها في ختام نقودها لمختلف المدارس، جاءت النتائج فيها متوافقة مع أبحاث (أصول الفلسفة) في تحديد معطى المراد من الحقيقة، وما يرتبط بها من أبحاث.

في هذه المقاربة يمكننا تناول بحث قيمة المعرفة في هذين الكتابين من خلال ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: عرض وجهات النظر المختلفة.

الزاوية الثانية: تقويم النظريات ونقدها.

الزاوية الثالثة: عرض الموقف الفلسفي الإسلامي.

الزاوية الأولى: عرض وجهات النظر المختلفة

اختلف الفيلسوفان في كيفية تقرير البحث تبعاً لاختلاف الغرض المتوخّى منه، فقد ابتدأ السيد الصدر بتقرير مدّعى المدرسة الماركسية القائل بإمكان المعرفة، وأن الفكر البشري يكشف عن الحقائق الموضوعية الخارجة عن ذهن الإنسان المفكّر، اعتماداً على كلمات رواد هذا الفكر من كتبه. قرّر هذا المعنى لكي يرى هل أن الطريقة الديالكتيكية توصل إلى المعرفة اليقينية

الجازمة، وتكون بمأمن من الشك والسفسطة والنسبية والمثالية، وفي سبيل الوصول إلى هذا الأمر، قام بعرض المذاهب المختلفة في قيمة المعرفة.

أما الشهيد مطهّري فبعد أن قرر ماذا يعني البحث في قيمة المعرفة، وَلج تمهيداً للبحث في بيان المراد من الحقيقة في المصطلح الفلسفي، الذي نصّ على أنّه مطابقة ما هو في الذهن لما هو في الواقع، ثم تسلسل في عرض هذا الموضوع والأبحاث المرتبطة به، حتّى إذ وصل إلى موضوع هل أن الحقيقة مطلقة أم نسبية، قام بعرض المذاهب المختلفة، لأنها تمثل تطوراً لهذا الموضوع[١٥].

ومن هذا يتضح: أن السيّد الصّدر إنما عرض هذه المذاهب المختلفة مقدّمة للوصول إلى الغاية المرجوة، وهي منافحة ونقد المدرسة الماركسية ومعرفة مصيرها بمقارنة مع مدارس الشك والسفسطة والمثالية. أمّا الشهيد مطهّري فقد كان غرضه تسجيل أن المراد من حقانية الإدراك البشري هو مطابقته للواقع، ولمعرفة وجهة نظر الآخرين قام بعرض آرائهم لهذا الغرض.

أياً كان الأمر، فقد توافر الكتابان على عرض مدارس الفكر المختلفة بشأن قيمة المعرفة، ابتداءً من العصر اليوناني حتّى المدارس الغربية المعاصرة، وإن اختلفا من حيث التفصيل والإيجاز. وقد يلاحظ في بعض المذاهب التي عرضها الشهيد الصدر، أنها ليست فلسفية بامتياز، بل بعيدة كلّ البعد عن الفلسفة كمذهب التحليل النفسي لفرويد والمدرسة السلوكية[١٦]، ولكنّها مع ذلك أسهمت بحظّ وافر في إنضاج البحث في نظرية المعرفة بشكل عام وفي مبحث قيمة المعرفة بشكل خاص، بسبب ما اتّصفت به أبحاثها من ملاصقة عملية الإدراك. "ذلك أن تحليل طبيعة الذهن وكنه الإدراك البشري، ينوّع الموقف من المعرفة، فأياً كان الاتجاه في قيمة المعرفة ومصدرها وحدودها، يبقى بحث الإدراك مقدمة برهانية يستخدمها الباحثون – كما هو ملاحظ للمتابع– في الإثبات والتدليل على ما يختارونه من رأي"[١٧].

امتازت (فلسفتنا) على (أصول الفلسفة) باستيعابها لكثير من مدارس الفكر الغربية، في الوقت الذي أعرضت عنه (أصول الفلسفة) ولم تشر إليه. ولكن بالرغم من وجود هذا الاختلاف والافتراق بين الكتابين، نجد هناك تطابقاً بيناً بين الشهيدين في مواضيع متعددة، منها تفسير التطوّر الفلسفي في الغرب، وتشبيه عصر النهضة الأوربية بمرحلة اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد[١٨].. بل نجد (فلسفتنا) تحذو حذوَ (أصول الفلسفة) في أغلب عرضها للفكر الماركسي.. وتركيزها على الفكر المادي الديالكتيكي[١٩].

أما المصادر التي اعتمد عليها الكتابان في عرض وتقرير هذه الاتجاهات، فبالنسبة إلى (أصول الفلسفة) فقد اعتمد بشكل أساس على كتاب (مسيرة الفلسفة في أوربا) تأليف محمد علي فروغي، في عرض وتقرير أغلب المذاهب الفلسفية الغربية، لاسيما ديكارت وكانْت، وكذلك اعتمد على كتابات الدكتور (أراني) في عرض اتجاهات الماديين الديالكتيكيين، كـ(المادية التاريخية)، (العرفان والأسس المادية)، (علم النفس الفسلجي)[٢٠]، ولم يشر إلى أنه اعتمد على المصادر الأصلية لهذه المذاهب والاتجاهات التي تعرض لها.

أما (فلسفتنا) فهي أغنى في هذه الناحية، فقد امتازت بالاعتماد على الترجمات العربية التي حظيت بها كتابات رجالات الغرب والاتجاهات الماركسية، مرتكزةً في ذلك على نقل كلمات أهم ممثلي هذه التيارات.

هذا إجمال للطريقة التي عرض فيها الكتابان المذاهب والمدارس المختلفة في قيمة المعرفة، ونحن في هذه الدراسة لا نريد متابعة الكتابين في عرض جميع المدارس التي عرضت فيهما، وإنما سنكتفي بإيراد موقف (ديكارت) و(كانْت)، وطريقة عرض الكتابين لهما، وذلك لأهمية الرَجُلين، وأهمية ما أسهما به في باب المعرفة.

أولاً: رينيه ديكارت:

رينيه ديكارت (René Descartes ١٥٩٦ -١٦٥٠ م)، فيلسوف فرنسي

كبير، ويعدُّ رائد الفلسفة في العصر الحديث، وفي الوقت نفسه كان رياضياً ممتازاً، ومبتكراً للهندسة التحليلية.

جاء ديكارت بعد عدّة تيارات فكرية عنيفة قامت في أوروبا، وجاءت فلسفته فحوّلت تلك التيارات تحويلاً جوهرياً. نعم جاءت فلسفة ديكارت بعد عدّة مغامرات متنوّعة.. في الميدان المعرفي الفلسفي اتّخذت المغامرات اتجاهين متعارضين؛ الأوّل منهما هو الاتجاه الذي مثّله مونتاني (Montaigne ١٥٣٣ -١٥٩٢ م) وهو اتجاه الشك، والآخر هو الاتجاه الذي حاول تجديد التراث اليوناني القديم بوجه عام، وتراث الأفلاطونية المحدثة بوجه خاص، لكنهم تجاهلوا العلم الحديث فوقفوا عند نتائج الفلسفة اليونانية، وقد مثّل هذا الاتجاه كلّ من چيوردانو برونو (Giordano Bruno) الذي أُحرق في ايطاليا، وتوماس كامپانيلا (Campanella) الذي سجن في ايطاليا وتوفّي منفياً في فرنسا.

تضمّنت فلسفة ديكارت أهدافاً حاول تحقيقها، تتمثل في أمور ثلاثة:

١) إيجاد علم يقيني فيه من اليقين بقدر ما في العلوم الرياضية، بدلاً من العلم الواصل إلينا من العصر الاسكولائي.

٢) تطبيق هذا العلم اليقيني تطبيقاً عملياً، يمكن الناس من أن يصيروا بمثابة سادة ومالكين للطبيعة.

٣) تحديد العلاقة بين هذا العلم وبين الموجود الأعلى (الله)، وذلك بإيجاد ميتافيزيقيا تتكفّل بحل المشاكل القائمة بين الدين والعلم[٢١].

أوّل فارق يلحظ بخصوص ديكارت في الكتابين، هو اقتصار (أصول الفلسفة) على نقل كلمات ديكارت بواسطة المرحوم فروغي، مع بعض الشيء من التعليق للبيان لا أكثر، كما لم تتعرّض إلى بيان منهج ديكارت الذي اتخذ من الشك جسراً لليقين[٢٢].

أما (فلسفتنا) فقد ابتدأت بعرض منهج ديكارت، ثم قامت بعرض مسهب للموقف الديكارتي، بعد ذلك أخذت بنقده وبتسجيل الملاحظات عليه[٢٣].

أما ملخّص الموقف الديكارتي: ـــــ

بدأ ديكارت فلسفته بالشك، الشك الجارف العاصف، لان الأفكار متضاربة، فهي إذن في معرض الخطأ، والإحساسات خداعة في كثير من الأحايين فهي أيضاً ساقطة من الحساب، وبهذا وذاك تثور عاصفة الشك فتقتلع العالم المادي والمعنوي معاً مادام الطريق إليها هو الفكر والإحساس[٢٤].

بدأ ديكارت شكّه بقيمة المعرفة مذ كان على مقاعد الدراسة في مدرسة لافليش، شك أولاً في قيمة المعرفة الآتية عن طريق الحواس، ومن ثمّ رفض أن تكون الحواس مصدراً للمعرفة، لأنه لاحظ أن الحواس تخدع في بعض الأحيان وهي لا تنقل لنا بأمانة كل ما هو عليه الشيء بالتمام، ومن الحكمة ألا نثق البتة بالذي يخدعنا حتى ولو مرة واحدة، فنحن ننظر إلى الشمس فنراها في غاية الصغر كحجم الدينار في حين أنها أكبر من الأرض بأضعاف. يقول ديكارت: «لا يمكننا الاطمئنان بأن للمفاهيم التي ترد الذهن بواسطة الحواس الخمسة، مصداقاً حقيقياً في الخارج، وإذا كان لها مصداق فليس هناك يقين بتطابق الصورة الذهنية مع الخارج»[٢٥].

أما المعرفة الآتية من الحواس الباطنة، فكذلك شك في قيمتها المعرفية، لأنه لاحظ بأن هذه المعرفة لا تقنع العقل لدى كل الناس، فقد يصدقها شخص تصديقاً تاماً ويرفضها شخص آخر رفضاً تاماً(١٣).

أكثر من ذلك، فقد شكّ ديكارت في قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة، فقد لاحظ أن استدلال العقل يختلف من شخص لآخر، ومن هنا يقع بعض الناس في الخطأ في استدلالاتهم الرياضية فيما لا يقع البعض الآخر[٢٦].

نعم يمتاز الشك الذي قصده ديكارت، بأنه ليس نهاية حركة العقل الفلسفي، بل ليس بدايتها ولا الشروع فيها، إنه البحث عن نقطة البداية، عن النقطة التي يصح للفيلسوف أن يبدأ عندها، فالشك هو المرحلة الأولى، هو التأمل الأول للفلسفة، وهو طريق الاكتشاف الفلسفي، وهذا الشك معبر

رائع للوصول إلى اليقين والحقيقة، بقدر ما هو منزل سيء.

ولكن (ديكارت) يستثني حقيقة واحدة تصمد في وجه العاصفة ولا تقوى على زعزعتها تيارات الشك، وهي (فكرُهُ)، فإنه حقيقة واقعة لا شك فيها، ولا يزيدها الشك إلا ثباتاً ووضوحاً، لأن الشك ليس إلا لوناً من ألوان الفكر، وحتى تلك القوة الخداعة لو كان لها وجود فهي لا تستطيع أن تخدعنا في إيماننا بهذا الفكر، لأنها إنما تخدعنا عن طريق الإيحاء بالتفكير الخاطئ إلينا، ومعنى ذلك: أن التفكير حقيقة ثابتة على كل حال، سواء، أكانت مسألة الفكر الإنساني مسألة خداع وتضليل أم مسألة فهم وتحقيق. وتكوّن هذه الحقيقة في فلسفة ديكارت، حجر الزاوية ونقطة الانطلاق لليقين الفلسفي، الذي حاول أن يخرج به من التصور إلى الوجود، ومن الذاتية إلى الموضوعية، بل حاول أن يثبت عن طريق تلك الحقيقة الذات والموضوع معاً، فبدأ بذاته واستدل على وجودها بتلك الحقيقة قائلاً : (أنا افكّر، فأنا إذن موجود)[٢٧]. هذا هو ملخّص الموقف الديكارتي، أما الملاحظات التي سجلت عليه، فسيأتي بيانها.

ثانياً: عمانوئيل كانت

عمانوئيل كانْت (Immanuel Kant ١٧٢٤-١٨٠٤ م)، فيلسوف ألماني مشهور. انتقد قوى العقل والحس معاً، ومن ثم تعرف فلسفته بـ«الفلسفة النقدية».

رفض (كانْت) المنطق الذي ابتدأ منه ديكارت، ورأى أنه لا معنى للابتداء بالشك المطلق كأساس في أقامة كيان المعرفة البشرية. وهكذا فإن فلسفة (كانْت) وكثير من فلاسفة ألمانيا، تعتبر ردة فعل فكرية عميقة ضد الأفكار التشكيكية ونزعات أمثال هيوم اللاأدرية، وقد حاول كانت تنمية نوعاً جديداً من الفلسفة يتوخى فيها، صيانة المعرفة والفضيلة معاً من المذاهب المخربة في أخريات القرن الثامن عشر[٢٨].

توافقت (فلسفتنا) مع (أصول الفلسفة) بعرض الموقف الكانتي من

خلال تقسيم المعارف العقلية إلى ثلاث طوائف هي؛ الفلسفة الأولى، والرياضيات، والطبيعيات[٢٩]. ولكن امتازت (فلسفتنا) بإشارتها إلى تقسيم كانت للأحكام العقلية إلى تحليلية وتركيبية، وهذه إلى قبلية وبعدية، فيما لم تشر (أصول الفلسفة) إلى ذلك[٣٠]. على أن المرحوم مطهري قد استعان بنصوص فروغي لاستعراض نظرية (كانْت)، أما الشهيد الصدر فلم يشر إلى المصادر التي اعتمد عليها في تقرير أفكار (كانْت).

لن نتابع الكتابين في طريقة عرض نظرية (كانْت) في قيمة المعرفة، إذ طفقا على متابعة التقسيم المعهود في تناول (كانْت) من تقسيم المعارف إلى رياضيات وطبيعيات وميتافيزيقيا، وتناول كلّ واحدة منهما على حدة. وإنما سنقوم باستعراضٍ مجملٍ للموقف الكانتي:

عدَّ (كانْت) السؤال عن طبيعة المعرفة البشرية وقمتها وحدودها، وعلاقتها بالوجود، أمراً ضرورياً لكل من يريد استعمال العقل في اكتساب أية معرفة من المعارف، فإنه قبل الوثوق بأداة المعرفة والاعتماد عليها، لابد لنا من امتحانها، ومن هنا كانت الفلسفة النقدية عند كانت، تعبر في جوهرها عن طبيعة المعرفة البشرية، وهذا هو ما حاول فعله في كتابه (نقد العقل المحض)، ومن هنا رأى كثير من مؤرّخي الفلسفة، مرادفة المسألة النقدية عند (كانْت) لنظرية المعرفة[٣١].

وقد هدف (كانْت) في كتابه هذا، أن يبرهن على أنه بالرغم من أن لا شيء من معرفتنا يمكن أن يتعالى على التجربة، فإنها برغم هذا أولية في جزء منها، وليست مستدلة استدلالاً استقرائياً من التجربة.

ومعنى نقد العقل: هو الفحص عن قدرة العقل بوجه عام، فيما يتعلق بكل المعارف التي يطمح إلى تحصيلها مستقلاً عن كل تجربة، والعقل المحض هو العقل وهو يفكر غير مستعين بالتجربة، فنقد العقل هو الفحص عن نظام الأسس القبلية ومقتضيات العلم السابقة، التي بفضلها تتم المعرفة

العلمية.. لقد كان نقد العقل المحض، بحثاً في الميتافيزيقيا، لأنه بحث في نظرية المعرفة، وفيه يحاول بيان فساد كلا التيارين: النزعة العقلية والنزعة التجريبية[٣٢].

رأى (كانْت) أن الرأي الذي يقول أن المعرفة يجب أن تتطابق مع الواقع (موضوعها)، أنه لو كان كذلك لكان يجب استمداد كل معرفة من تجربة الأشياء، أي لكان يجب أن تكون كل المعرفة لاحقة على التجربة، ولكن لو كان الأمر كذلك فكيف نفسر إذن المعرفة القبلية السابقة على التجربة والتي نجدها في الرياضيات كما تقدم؟ بل لماذا لا نقلب الوضع وذلك بأن نقول أن الموضوعات هي التي يجب أن تتطابق مع طبيعة عقولنا؟ فإننا لو فعلنا ذلك أي لو قلنا بأن إدراك الموضوعات يجب أن يتم وفقاً لعقولنا، لأمكننا أن نفسر المبادئ العامة لمعرفتنا العلمية بالكون، فإن هذه المبادئ ليست غير الشكول الذاتية لعقولنا، كما تحدد التجربة مقدماً، وبصفها شكولاً ذاتية فإن من الممكن أن نعرفها بصرف النظر عن مضمون التجربة[٣٣].

ويضيف (كانْت): إن الموضوعات كما تعرفها التجربة هي فقط كما تظهر لنا، إنها ظواهر تتجلى لعقلنا، لكن لا يقصد من ذلك أنها مجرد أوهام، ولكن يقصد أنها المظاهر التي تتجلى لنا عليها الأشياء، فهناك إذن وراء الظاهرة أي الشيء كما يتجلى لنا، يوجد الشيء في ذاته الذي ليست الظاهرة غير كيفية تجلية في عقولنا، وإلا لانتهينا إلى هذه القضية المشوشة وهي أن ثمّ تجلياً دون أن يكون لشيء يتجلى، وإننا لا نعرف الأشياء في ذاتها ولكن فقط كما ظهر لنا[٣٤].

لقد خلص (كانْت) إلى أننا لا نستطيع بالحواس أن نعرف الأشياء كما هي في ذاتها، ولكن ليس في هذا إنكار للواقع الذي هو موضوع التجربة، فالواقع الخارجي موجود، ولكننا لا نعرف عنه غير الظواهر التي تتبدى منها وتظهر لنا على وفق شكل عقلنا، ومن ثمّ فقد ميّز (كانْت) بين الظاهرة

وبين المظهر، فأراد من تحليله للمعرفة أن يحوّل كلّ معرفة إلى ظاهِرة لا إلى مظهر.

وخلاصة الموقف المعرفي الكانتي:

أنه يميز في المعرفة بين عنصرين: أحدهما يأتي من الأشياء وهو مادة المعرفة، والآخر يأتي من العقل وهو سابق على التجربة ويمثل صورة المعرفة، أما النزعة التجريبية التي تنكر كل شكل صوري وترى في العقل أنه قابل محض، فيزدري بها (كانْت) ويرى أن العقل هو الذي يفرض قوانينه على الأشياء. أما قوانين العقل هذه فيراها (كانْت) عبارة عن:

١) الشكول القبلية للحساسية، وهي الزمان والمكان.

٢) المقولات الاثني عشر للذهن، التي تقع تحت المقولات الأربع: الكم، والكيف، والإضافة، والجهة.

وتبعاً لذلك فإن المعرفة لا محالة ستكون نسبية، إذن لا يستطيع الإنسان أن يعرف الأشياء في ذاتها، وإنما يعرف فقط الظواهر أي الأشياء كما تظهر لعقلنا من خلال هذه الشكول وعلاقاتها.

ثم أن هذه القوانين الكانتية (الشكول والمقولات) لمّا كانَت قبلية، فإنها لا محالة تكون كلية، وحينئذ ستكون شروطاً لكل معرفة ممكنة، وعندما نقول أن مواضيع العلوم صادقة، فلا يعني ذلك أنه مطابق للشيء في ذاته كما قال الجزميون من الأرسطيين وغيرهم، فإن الشيء في ذاته لا يمكن بلوغه وإنما يعني أن العلم يتفق مع تلك القوانين الكلية للذهن البشري، والحقيقة عندما تكون محدودة فإن ذلك لا يرجع إلى مادتها ومضمونها، وإنما يرجع إلى شكلها أي طابع الكلية الذي يميزها[٣٥].

والذي يتحصل لنا من الموقف الكانتي إزاء المعرفة هو: أن الأشياء في ذاتها لما كانت غير قابلة للإدراك والمعرفة، فإن الميتافيزيقيا الكلاسيكية ستكون وهماً لا طائل من ورائه، وذلك لأنها تجنح إلى إدراك ذات الأشياء وماهياتها بحسب الواقع، أما العلم المقابل لهذه الأوهام الميتافيزيقية

والذي يتعرف على الظواهر فقط، فقد افلح كل الفلاح لأنه جاء ومقتضى الواقع الذي يقول أنه لا يمكن بلوغ وإدراك الشيء في ذاته، فلا بد من الاقتصار على الظواهر فإذا كنا لا نستطيع معاينة ذات الشيء وذاتياته، فالحري بنا أن نبقى في دائرة ما نعاينه وهو الحواس، وعدم إتعاب أنفسنا بالبحث عن الأوهام، لأنه من المستحيل تجاوز ميدان المعطى التجريبي.

و«هكذا يتضح الانقلاب الفكري الذي أحدثه (كانْت) في مسألة الفكر الإنساني، إذ جعل الأشياء تدور حول الفكر وتتبلور طبقاً لإطاراته الخاصة، بدلاً عما كان يعتقده الناس من أن الفكر يدور حول الأشياء ويتكيف تبعاً لها.

وعلى هذا الضوء وضع (كانْت) حداً فاصلاً بين (الشيء في ذاته) و(الشيء لذاتنا)، فالشيء في ذاته هو الواقع الخارجي دون أي إضافة من ذاتنا إليه، وهذا الواقع المجرد عن الإضافة الذاتية لا يقبل المعرفة لان المعرفة ذاتية وعقلية في صورتها، والشيء لذاتنا هو المزيج المركب من الموضوع التجريبي، والصورة الفطرية القبلية التي تتحد معه في الذهن، ولهذا تكون النسبية مفروضة على كل حقيقة تمثل في ادراكاتها للأشياء الخارجية، بمعنى أن إدراكنا يدلّنا على حقيقة الشيء لذاتنا لا على حقيقة الشيء في ذاته»[٣٦].

على أساس من هذا التحليل قرّر (كانْت): أن الميتافيزيقيا، لا تقع أساساً موضوعاً للعلم، وكل ما طرح فيها فهو ليس من العلم، بل ألفاظ وأخيلة، فقيمة المعرفة الفلسفية الميتافيزيقية لدى كانت تساوي صفراً، ومن ثمّ فكل محاولة لإقامة معرفة ميتافيزيقية على أساس فلسفي هي محاولة فاشلة ليست لها قيمة، وذلك لأنه لا يصح في القضايا الميتافيزيقية شيء من الأحكام التركيبية الأوليّة والأحكام التركيبية الثانوية[٣٧].

أما الرياضيات، فقد ذهب كانت إلى أن الرياضيات يقينية، والسّر في ذلك أن موضوعات الرياضيات من

صنع الذهن البشري، فالذهن مثلاً يفترض أموراً كالمثلث والمربع والدائرة، ثم يحدد لها خواصاً، وحيث أن هذه الموضوعات صناعة عقلية بحتة، فمن المحتم أن يصدق كل حكم بشأنها صدقاً يقينياً.

وأما الطبيعيات فهنا يبدأ (كانْت) باستبعاد المادة عن هذا النطاق، لأن الذهن لا يدرك من الطبيعة إلا ظواهرها. فهو يتفق مع (جورج باركلي) على أن المادة ليست موضوعا للإدراك والتجربة وإن كان لا يعتبر هذا دليلاً على عدم وجود المادة ومبرراً لنفيها فلسفياً كما زعم باركلي.

وإذا أسقطت المادة من الحساب فلا يبقى للعلوم الطبيعية إلا الظواهر التي تدخل في حدود التجربة، فهذه الظواهر هي موضوع هذه العلوم ولذلك كانت الأحكام فيها تركيبية ثانوية لأنها: ترتكز على درس الظواهر الموضوعية للطبيعة، وهذه الظواهر إنما تدرك بالتجربة. وإذا أردنا أن نحلّل هذه الأحكام التركيبية الثانوية من قبل العقل، وجدناها مركبة في الحقيقة من عنصرين: أحد هما تجريبي، والآخر عقلي. أما الجانب التجريبي من تلك الأحكام العقلية فهو الإحساسات المستوردة بالتجربة من الخارج، بعد صب الحس الصوري لها في قالبي الزمان والمكان.

وأما الجانب العقلي فهو الرابطة الفطرية التي يسبغها العقل على المدركات الحسية، ليتكون من ذلك علم ومعرفة عقلية. فالمعرفة إذن مزيج من الذاتية والموضوعية، فهي ذاتية في صورتها وموضوعية في مادتها، لأنها نتيجة التوحيد بين المادة التجريبية المستوردة من الخارج، وإحدى الصور العقلية الجاهزة فطرياً في العقل. فنحن نعرف – مثلاً – أن الفلزات تتمدد بالحرارة، وإذا أخذنا هذه المعرفة بشيء من التحليل نتبين أن موادها الخام، وهي ظاهرة التمدّد في الفلزات وظاهرة الحرارة، جاءت عن طريق التجربة، ولولاها لما استطعنا أن ندرك هذه الظواهر.

وأما الناحية الصورية في المعرفة أي

سببية إحدى الظاهرتين للأخرى فليست تجريبية، بل مردّها إلى مقولة العلية التي هي من مقولات العقل الفطرية، فلو لم نكن نملك هذه الصورة القبلية لما تكونت معرفة. كما أنا لو لم نحصل على المواد بالتجربة لما تحققت لنا معرفة أيضا. فالمعرفة توجد بتكييف العقل للموضوعات التجريبية بإطاراته وقوالبه الخاصة، أي مقولاته الفطرية، لا أن العقل هو الذي يتكيف وأن إطاراته وقوالبه هي التي تتبلور تبعا للموضوعات المدركة. فالعقل في ذلك نظير شخص يحاول أن يضع كمية من الماء في إناء ضيق لا يسعها، فيعمد إلى الماء فيقلّل من كمّيته ليمكن وضعه فيه بدلاً عن أن يوسّع الإناء ليستوعب الماء كلّه[٣٨].

الزاوية الثانية: تقويم النظريات ونقدها

نلاحظ في مجال تقويم ونقد مختلف النظريات المطروحة في مبحث قيمة المعرفة، أن الشهيدين مطهري والصدر وإن كانا عامدين بالدرجة الأساس على مواجهة الفكر الماركسي[٣٩]، وهذا يستدعي منهما الوقوف بشكل عاجل وسريع أمام المدارس الغربية وتقييمها، إلا أنهما وخصوصاً الشهيد الصدر، قد وقف مع كثير من المدارس الغربية ونقدها نقداً مستحكماً بما لا مزيد عليه، وكشف عن التهافت الذي يقوم عليه بناؤها وأساسها، كما يلاحظ ذلك عند نقده لـ«رينيه ديكارت»[٤٠]، و«جورج باركلي» في فلسفته المثالية[٤١]، ونسبيّة «عمانوئيل كانْت» في نقديته للعقل المحض[٤٢]، ومذاهب الشك العلمي[٤٣]. وإن كان قد وقف بشكل سريع عند نظريات أخرى. ونفس الأمر كان مع الشهيد مطهّري.

نعم أُخذ على الشهيدين، أنهما قد وقعا في خطأ تعميم المثالية على مدارس علم النفس السلوكي، وبافلوف (Pavlov ١٨٤٩ -١٩٣٦م)، بل على سيجموند فرويد (Sigmund Fred ١٨٥٦ -١٩٣٩م) والمادية التاريخية، كما حصل لفلسفتنا[٤٤].

إذا اتضح كلٌّ هذا، فإنه يكون لزاماً

علينا إلقاء الضوء على مجمل النقود التي سجّلت في الكتابين على نظريتي (ديكارت) و(كانْت)، الّذين ألقيا بضاعتها في بحث قيمة المعرفة، وكما تقدم استعراضها:

١) رينيه ديكارت:

بالنسبة إلى ديكارت تمثّل نقد الشهيدين بما حاصله:

إن استدلال ديكارت بقضية: «أنا أفكّر، فإذن أنا موجود»، يحتوي لا شعورياً على الإيمان بحقائق لا يزال ديكارت شاكّاً بها.. وهذا معناه أن الإنسان يتعرّف على ذاته قبل أن يتعرّف على وجود الفكر في ذاته. وديكارت ذاته الذي يقول «أنا أفكّر» فهو لم يعثر على التفكير المطلق، بل عثر على التفكير المقيد المنسوب إلى الذات، إذن هو قبل أن يتعرّف على تفكيره شهد وجود ذاته وتعرف عليه[٤٥].

هذا مضافاً إلى أن هذا البرهان الذي أقام ديكارت عليه مذهبه الفلسفي، قد نقض في الفلسفة الإسلامية قبل ديكارت بقرون، وذلك حين عرضها الشيخ الرئيس ابن سينا ونقدها وأبان بطلانها بأنها لا يمكن أن تعتبر أسلوباً من أساليب الاستدلال العلمي على وجود الإنسان المفكر ذاته، لأنه ليس للإنسان أن يبرهن على وجود ذاته عن طريق فكره[٤٦].

وحقيقة الأمر هو أن بعض الباحثين الغربيين، قد أشار إلى التطابق الفكري بين ديكارت وابن سينا، وأن هذا الدليل الذي استدل به ديكارت على تجرد النفس الإنسانية هو خلاصة لما أورده الشيخ في الشفاء لإثبات تجرد النفس (الإنسان المتعلق بالفضاء). وأوّل من تنبّه إلى هذا التطابق هو البروفسور فورلاني (Furlani) في مجلّة (slamica– vol ، ٣، ١٩٢٢)، في فصل بعنوان (Avicenna eil Cogito ابن سينا والكوجيتو الديكارتي)، إذ يذكر فيه أوجه الشبه بين الفيلسوفين وأثر الحواس والمخيّلة عندهما. وهو يعتقد أن عبارات ابن سينا المذكورة كانت مترجمة إلى

اللاتينية قبل أن يوجد ديكارت، وقال: إن كيوم دوورني نقل هذه العبارة بعينها ونسبها إلى ابن سينا. ولكنّ الشهيد مطهّري لم يرتض هذا المعنى والقول بالتطابق، واعتبر هذا القول خطأ كبيراً[٤٧].

٢) عمانوئيل كانت:

تقدّم منّا بيان ملخّص لنظرية الفيلسوف الألماني (كانْت) في زاوية (عرض وجهات النظر المختلفة) بالشكل الذي جاء في الكتابين. أما حصيلة النقد الذي وُجّه إليه فيتلخّص في التالي:

إنه طبقاً لما قاله (كانْت) بشأن الرياضيات، سيكون من المتعسّر إثبات يقينيتها، وذلك أنه بناء على ما أفاده فإن العلوم الرياضية، يكون هو المنشئ للحقيقة الرياضية الخارجية، بمعنى كونها مخلوقة للنفس وليست مستوردة من الخارج. والحال أن العلم ليست له القدرة لأن يكون علة وسبباً لإنشاء الحقائق في الخارج كما لا يخفى على أحد، وإنما يتمثل دوره بالكاشفية عما هو في الخارج وراء حدود الذهن البشري، فهو كالمرآة التي يدلل وجود الصورة فيها على وجود واقع موضوعي للصورة المنعكسة فيها. أما بناءً على ما طرحه كانت، فإن الرياضيات لن يكون لها واقع موضوعي مستقل عن وجود الإنسان المفكّر إلا بإنشائها لنا في ذهننا، وتكون تابعة لوجود الإنسان، وهذا عين ما قالته المثالية، وأي يقين يرتجى من هكذا فكرة؟![٤٨].

أما السّبب الذي أوصل (كانْت) إلى هذا المأزق وهذه المثالية، فهو اعتباره أن القوانين المغروسة في النفس الإنسانية، هي قوانين للفكر وليست انعكاسات علمية للقوانين الموضوعية التي تتحكّم في العالم الخارجي وتسيطر عليه بصورة عامّة، وإنما لا تعدو أن تكون روابط موجودة في العقل بالفطرة ينظّم بها العقل ادراكاته الحسية.

وهذا هو الذي ساق (كانْت) إلى المصير بتعذّر دراسة الميتافيزيقيا دراسة عقلية، وذلك لاعتباره القوانين العقلية روابط لتنظيم المدركات الحسية

كما تقدم، والميتافيزيقيا بنظر كانت ليست فيها ادراكات خارجية حتى تنتظم من خلال تلك الروابط العقلية. ومن ثمّ تكون قيمة الفلسفة والمعرفة الميتافيزيقية التي عدها ديكارت وأتباعه يقينية، تساوي صفراً من وجهة نظر (كانْت)، وهذا النفي من باب السالبة بانتفاء الموضوع[٤٩].

الزاوية الثالثة: عرض الموقف الفلسفي الإسلامي

لقد خلص الكتابان إلى بيان الموقف الفلسفي الذي يتبناه الحكماء الإسلاميون، وهو الموقف الذي تابعوا فيه المدرسة العقلية اليونانية المتمثلة بالحكماء الرؤساء الثلاثة: سقراط، أفلاطون، أرسطو طاليس، مع فارق في التفاصيل.

عرضت (فلسفتنا) هذا الموقف تحت عنوان (نظرية المعرفة في فلسفتنا)، أما (أصول الفلسفة) فلم تجعله تحت عنوان خاص، وإنما جاءت شذرات منه متفرقة بين الموضوعات، وقد ذكر في خاتمة مقدمته للمقالة الرابعة فهرساً للمواقف والاتجاهات، فنصّ على أن موقف أرسطو وأتباعه في اليونان وجميع حكماء العصر الإسلامي، ذهب إلى أن النظريات والمعقولات المكتسبة على أسس منطقية عين الحقيقة، والحواس أداة للارتباط بالخارج عملياً وليست وسيلة لكشف الحقيقة.

أما خلاصة الموقف الفلسفي الإسلامي في قيمة المعرفة، فيتلخّص في أمور:

١) إنّ الإدراك البشري على نحوين؛ تصوّر وتصديق. والتصوّر هو حضور صورة الشيء في الذهن، وليس له قيمة موضوعية، لأن هذا الحضور إذا جرّد عن كل إضافة، فإنه لا يبرهن أو يدل على وجود موضوعي للشيء خارج نطاق الإدراك. بخلاف التصديق فإنه يتمتّع بخاصية الكشف الذاتي عن الواقع الخارجي[٥٠].

٢) إن جميع المعارف التصديقية التي يتمتّع بها الإنسان، ترجع إلى معارف ضرورية أساسية، تدركها النفس الإنسانية من دون مطالبة

بدليل أو برهان، بل لا يمكن إثبات ضرورتها بدليل، وإنما تشعر النفس بضرورة التسليم بها والاعتقاد بصحتها كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية والمبادئ الرياضية الأولية. وقيمة المعرفة إنما تنبع من ارتكازها على هذه المبادئ والدقّة في تطبيقها.

٣) أما التطابق بين الصورة الذهنية، والواقع الموضوعي الخارج عن إطار الذهن، فيرجع إلى التحليل الآتي: إن أي صورة نكوّنها عن شيء معين لها جانبان أو حيثيتان: فهي من ناحية صورة الشيء ووجوده الخاص في ذهننا، ولأجل ذلك لا بد أن يكون الشيء متمثلاً فيها، وإلا لم تصح إضافتها إليه ولم تكن صورة له.

ومن ناحية أخرى فإن الصورة الذهنية تختلف اختلافاً أساسياً عن الواقع الموضوعي، وذلك أنها لا تتمتع بالخصائص التي يتمتع بها الواقع الخارجي من ألوان النشاط والفعالية. فالصورة الذهنية عن الشمس مهما كانت مفصّلة ودقيقة لا يمكن أن تقوم بنفس الأدوار الفعالة التي يقوم بها الواقع الموضوعي للشمس. ولكن هذا لا يعني أن الموجود في الخارج غير الموجود في الذهن عن هذا الخارج، بل هما واحد من حيث الماهية وإن اختلفا بالآثار والفعالية والنشاط.

٤) ويترتب على ذلك: أننا لما نصف قضية بأنها حقيقة أو صادقة، فمعنى ذلك أنها متطابقة مع الخارج، فالحقيقة صفة للادراكات من حيث مطابقتها للواقع ونفس الأمر. وهذا المعنى للحقيقة هو الذي يحتفظ للمعارف البشرية بقيمتها. أما ما طرح من تعاريف أو معان أخرى للحقيقة نتيجة زعمهم أن التعريف المتقدم يصطدم ببعض المشكلات التي لا يمكنه حلها، فلا تعدو أن تكون تدرّعاً أمام إشكالات المثاليين والسوفسطائيين. ولا تسلم هذه المعاني والتعريفات من الوقوع في فخ النسبية وإنكار الحقائق المطلقة[٥١].

٥) ويترتب على الأمر الثالث والرابع: أن الحكماء الجزميين عرفوا الفلسفة بأنها: العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس

الأمر بقدر الطاقة البشرية[٥٢]. وليس المراد من القيد بقدر الطاقة البشرية من حيث الكيف، بمعنى أن الشيخ الرئيس مثلاً بما له من المواهب الكبيرة يدرك النار الخارجية بحسب ما يناسب قابليته، أما الآخرون من عامة الناس فيدركونها بنحو آخر حسب ما يناسب لياقتهم الذهنية فتختلف كيفية الإدراك تبعاً لاختلاف الاستعداد. وإنما المراد هو من حيث الكم، وذلك أن العالم مليء بالموجودات والسنن والنواميس الحاكمة، وليس في وسع كل شخص أن يحيط بها وإنما كل إنسان يتعرف جانباً وقسماً خاصاً من الواقعيات بحسب ظروفه وإمكاناته، فربّ عالم يقف على أشياء لا يقف عليها غيره، وإن كانا فيما وقفا عليه متفقين من حيث المعرفة[٥٣].

هذا مجمل الموقف الفلسفي الإسلامي في قيمة المعرفة كما جاء في الكتابين، والذي تابع المذهب العقلي اليوناني الذي مثّلته بقوة المدرسة الأرسطية.

نعم هناك فارق بين الكتابين في طريقة عرض هذا الموقف، يسجّل لصالح (أصول الفلسفة)، «فقد عمد في المقدّمة على رسم مبادئ أساسية يستخدمها كمقياس في معالجة مشكلة البحث، وهي عبارة عن مبادئ المدرسة العقلية في تحليل فكرة الحقيقة وتحديد مقياسها، وتفسير الفارق بين نمو المعرفة واجتماع الأضداد والنقائض، فجاءت مبادئ الفكر الفلسفي الذي يتبنّاه، متحديةً جاهزة قبل المقارنة. بينما خلصت (فلسفتنا) إلى نتائجها من خلال المقارنة. مضافاً إلى أن (أصول الفلسفة) أشبع البحث في المقدمة وخلال تطبيقاتها المقارنة، في إيضاح مبادئ المدرسة الفلسفية التي يتبناها»[٥٤].

«وقد كانت نتائج البحث في كل من الدراستين متقاربة، حيث أكدتا معاً على أن الإدراك البشري يحكي عن واقع، وأن الإدراك يتطابق مع الواقع الموضوعي، وأن الشيء المدرك هو ذاته الأمر الواقعي، مع اختلاف في وجوده، فهو في عالم الإدراك موجود ذهني، وفي عالم الواقع موجود خارجي، إلا أن (فلسفتنا) أكدت عبر مواضع من

البحث على إمكانية الاستدلال على التطابق بين الواقع والإدراك، ومرد هذا الاستدلال إلى بديهيات العقل، وعلى رأسها مبدأ العلية.

أما (أصول الفلسفة) فقد أكدت على أن موضوعية الإدراك بعامة ومطابقته للعالم الخارجي، أمر بديهي لا يتطلب برهاناً ودليلاً، بل لا يمكن الاستدلال عليه»[٥٥].

ولكن مع هذا فقد «أفادت (فلسفتنا) من (أصول الفلسفة) كثيراً، وكانا معاً صدى للاتجاه الذي تبناه صدر الدين الشيرازي.. لقد كان التطابق بين (فلسفتنا) و(أصول الفلسفة) في مختلف أبحاث المعرفة البشرية»[٥٦].

وقد يمتعض بعض الناس عند قراءة هذا الكلام، ويرى فيه أنه خلاف الإبداع والاستقلال الفكري. ولكن قد غاب عن هؤلاء أنّا عندما نحلّل مفهوم الإبداع الفكري، لا نجده يعني خلق الأفكار من العدم، وإيرادها على غير صورة سابقة عليها كما في الأفعال الإلهية الإبداعية. وإنما الإبداع في الفكر يعني كذلك القدرة على هضم الأفكار واستيعاب المعطيات العلمية البشرية، وإعادة إنتاجها وصقلها في سياق جديد. فالفيلسوف المبدع لا يبدأ من الصفر ومن لا شيء، ولا يتنكّر لكلّ المكتسبات التي حقّقها الآخرون، وإنما التأثّر والاستفادة قدر عليه، والتأثّر والاستفادة لا يعني الإتّباع والتقليد.

وهذا هو السرّ في إبداع الشهيد الصدر، فإنه يمثّل خلاصة المتقدّمين عليه من أهل الفكر، وقد استطاع تشكيل كلّ القضايا الحيّة التي ورثها من سابقيه في منظومة جديدة متكاملة.

أما الذين يحاولون التربّص لأهل الإبداع، وَيرومون تجزئة البنية النظرية التي شكّلوها وإرجاع عناصرها لمن تقدمهم، فهؤلاء لم يدركوا حقيقة الفكر، ولم يمارسوا التفكّر، وإنما وقفوا على ضفافه. أما الفكر فهو بحر عميق، وكلّ من وقف على شاطئ المحيط لا يستطيع الإدّعاء بأنه قد خبره. وأنه ليس بوسع كلّ من سبح

لعدة أمتار من الشاطئ، أن يزعم بأنه قد بات عارفاً بخباياه وزواياه.

المرحلة الثانية: _____

بقي الشهيد مرتضى المطهّري وفيّاً لنظرية المعرفة على وفق الصياغة التي جاءت في المذهب العقلي، حتّى لحظة تخضّبه بدم الشهادة، فلم يطرأ على هذا الموقف منه أيُّ تبدّل أو تغيّر.

وقد اتضح لنا مما تقدم أن نظرية المعرفة في كتاب (فلسفتنا) كانت دراسة لصالح المذهب العقلي، فقد آمنت بالبديهيات وبامتناعها عن البرهان، وبالعلاقات الضرورية التي تحكم عالم الوجود. هذا ما كان قد قرّره الشهيد الصدر في (فلسفتنا).

ولكن الشهيد الصدر لم يقف عند الحدود التي وصلت إليها أبحاث نظرية المعرفة كما جاءت في (فلسفتنا)، وإنما حصل له تحوّل كبير فيما يرتبط بموقفه من المعرفة البشرية، فضلاً عن تحول أكبر حصل له في الميدان المنطقي والفلسفي. هذا التحول في الموقف المعرفي كان حصيلة الدراسة في الأسس المنطقية لمعالجة مشكلة الاستقراء الناقص، التي وقف عندها الشهيد في كتابه النادر (الأسس المنطقية للاستقراء).

لقد اضطلع الشهيد الصدر في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) بمحاولة جريئة في المعرفة الإنسانية، وهي أنه استهدف عبر طريق معالجة مشكلة الاستقراء الناقص، بناء نظرية شاملة في المعرفة تختلف عن المذهبين العقلي والتجريبي. لقد أراد السيد الصدر – وقد فعل– إثبات القضايا العقلية وتفسير قيمة المعرفة الإنسانية عبر الدليل الاستقرائي، وبالتالي لم يكن يهدف هذا الفيلسوف معالجة مشكلة الاستقراء الناقص معالجةً منطقيةً وحسب، وإنما كان يهدف إلى تشييد مذهب خاصٍ في المعرفة يتميّز بجملة من القضايا التي تختلف مع المذاهب الأخرى، وقد أطلق عليه اسم (المذهب الذاتي).

أما لماذا أقدم على هذا البناء المعرفي؟ فلأنه أراد من خلاله إكمال النقص الذي بُلي به المنطق الأرسطي،

وكذا التأسيس العقلي والفلسفي للمنطق التجريبي[٥٧].

كذلك ابتغى السيد الصدر هدفاً خاصاً من هذه الدراسة، وهو إثبات المسألة الإلهية وبعض العقائد الأخرى عبر الطريقة الاستقرائية. حيث يصار إلى إثبات وجود الصانع بنفس القدر الذي تثبت به القضايا العلمية الأخرى، بنحو يفضي البحث إلى تخيير الفرد المؤمن بالمنهج العلمي المنكر للمسألة الإلهية، إما الإيمان بالعلم والمسألة الإلهية معاً، أو الكفر بهما معاً، وأي سبيل آخر هو تناقض لأنه لا يمكن وفق هذا المنطق، التفكيك بين الأمرين لأنهما يولدان من رحم واحد، هو الطريقة الاستقرائية[٥٨].

لا أريد هنا أن أتناول بالبحث والدرس هذا الصرح الذي شيّده الفيلسوف الصدر، بقدر ما أريد تلمّس المعطيات التي حفل بها هذا البناء فيما يرتبط ببحثنا (قيمة المعرفة). ولذا كان لابد لنا من عرض الهيكلية التي مارسها السيد الصدر في الأسس المنطقية، والتي صارت إلى مخاض ولادة «المذهب الذاتي».

على أن لا يفوتنا ذكر ملاحظة تتلخّص في أن الموقف المعرفي الجديد الذي اضطلع به الشهيد الصدر، ينصب أساساً على المعرفة في طورها التصديقي، وليس له علاقة بالمعرفة التصورية[٥٩].

يمكننا تناول الهيكلية التي اتبعها الشهيد الصدر في كتاب الأسس المنطقية من خلال أربع نقاط:

النقطة الأولى: عرض وجهات النظر المختلفة إزاء الاستقراء

في البدء قام الشهيد الصدر بتقرير مشكلة الاستقراء الناقص، التي تتلخّص في: ذلك التعميم الذي نتج من قفزة من أفراد محدودة، فما مسوّغه المنطقي؟.

بعد ذلك طفق في عرض الاتجاهات المختلفة الموقف من هذا الاستقراء ومشكلته. أول ما ابتدأ به في الفصل الأول هو عرض الموقف الأرسطي، وبيان الحل الذي قدمه الأرسطيون القاضي بإرجاع الاستقراء الناقص إلى

قياس مؤلف من صغرى الجزئيات المستقرئة، كبرى تقول: إن الاتفاق لا يكون أكثرياً ولا دائمياً. بعد ذلك انتقل إلى عرض الموقف الذي اتخذه المذهب التجريبي من الاستقراء بمختلف اتجاهاته.

عرض الشهيد في هذا الفصل ثلاثة اتجاهات، وقام بترتيبها على وفق درجة وثوقها بالدليل الاستقرائي. أول هذه الاتجاهات هو الاتجاه الذي تبنى إمكان الوصول إلى اليقين من خلال الدليل الاستقرائي، وقد مثل هذا الاتجاه الفيلسوف الانجليزي التجريبي ذو الاتجاه النفعي في الأخلاق جون ستيورات مِل (John Stuart mill١٨٠٦ -١٨٧٣م).

بعد ذلك انتقل إلى عرض الاتجاه الثاني ذي النزعة الترجيحية، الذي يؤمن بأن الدليل الاستقرائي لا يفضي إلى اليقين وإنما يقتصر دوره على تنمية احتمال القضية المستقرئة. وفي هذه الفقرة عرض الدكتور زكي نجيب محمود (١٩٠٥– ١٩٩٣م) على انه من ممثلي هذا الاتجاه.

ثم انتقل إلى عرض الاتجاه الثالث الذي يعرف بالنزعة السيكولوجية، والذي ذهب إلى تجريد الدليل الاستقرائي من أي قيمة موضوعية، ويربط الاعتقاد الاستقرائي بالعادة. أما الرائد الأول لهذا الاتجاه فهو الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم (David Hume١٧١١ -١٧٧٦م) الذي يعدّ من طليعة الفلاسفة الذين بشروا بالمذهب التجريبي.

وهكذا فقد توفر الكتاب على عرض وجهات النظر المختلفة. نعم، هناك اتجاه استقر في العقدين الأخيرين من القرن العشرين في الغرب، رفض الدليل الاستقرائي من أساس، واعتقد أن الاستقراء الناقص لا يمكن تسويغه ما لم نخرج عن قواعد وأسس المذهب التجريبي، وقد مثّل هذا الاتجاه فيلسوف العلم المعاصر كارل بوبر (Karl Popper ١٩٠٢ -١٩٩٤م)، ولكن هذا الاتجاه لم يعرض له كتاب الأسس المنطقية للاستقراء.

فضلاً عن عرض وجهات النظر المختلفة حول الاستقراء، توافر الكتاب

على عرض مختلف التفسيرات التي تناولت نظرية الاحتمال.

أما أهم المصادر التي اعتمد عليها في عرض الاتجاهات المختلفة التي ورد ذكرها في الكتاب، فهي:

* البرهان من منطق الشفاء لابن سينا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي.

* تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.

* جون ستيورات مل للدكتور توفيق الطويل.

* دافيد هيوم للدكتور زكي نجيب محمود.

* روش رئاليسم (أصول الفلسفة) للعلامة الطباطبائي.

* شرح المنظومة (قسم المنطق) للحكيم السبزواري.

* فلسفة هيوم للدكتور محمد فتحي الشنيطي.

* المعرفة الإنسانية لبرتراند رسل، في فصله الخامس الخاص بنظرية الاحتمال، الذي كلّف بترجمته الدكتور كريم متّي أحد أساتذة جامعة بغداد.

* معيار العلم للغزالي.

* منطق أرسطو، التحليلات الأولى، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي.

* المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم.

* المنطق الوضعي للدكتور زكي نجيب محمود.

النقطة الثانية: نقد وجهات النظر المختلفة

تمثلت النقطة الثانية من الهيكلية التي مارسها الشهيد الصدر في كتاب (الأسس المنطقية)، بنقد جميع المذاهب ووجهات النظر التي قام بعرضها، ابتداءً من الموقف الأرسطي ثم انعطف على نقد الاتجاهات التي مثلت المذهب التجريبي، فضلاً عن التفسيرات التي حظيت بها نظرية الاحتمال كالتعريف الرياضي الكلاسيكي المنسوب إلى لابلاس (١٧٤٩- ١٨٢٧)، والتعريف التكراري.

وقد نقد السيد الصدر هذه الحلول والاتجاهات المختلفة بما لا مزيد عليه،

وخلص إلى تهافتها وعدم إمكان قبولها.

النقطة الثالثة: التأسيس المعرفي الجديد

مثّلت النقطة الثالثة وهي القسم الثالث من كتاب الأسس المنطقية، التأسيس لمذهبه الخاص في المعرفة، وقد جعل الكلام في هذا النقطة في تمهيد وفصلين، تناول في التمهيد التعريف بالمذهب الذاتي، أما أول الفصلين فقد تناول فيه نظرية الاحتمال ببديهياتها السّت وقد عبر عن هذه المرحلة بـ(المرحلة الاستنباطية). أما ثاني الفصلين فقد تناول فيه (المرحلة الذاتية) من بناء الدليل الاستقرائي.

«وقد انتهى إلى أن الدليل الاستقرائي اعتماداً على أساسه الرياضي، يمكن أن يبلغ بالحكم العام إلى درجة تصديقية احتمالية عالية.. ودلل على أن الدليل الاستقرائي يعتمد بديهيات قبلية هي: بديهيات حساب الاحتمال، والإيمان القبلي بمبدأ استحالة اجتماع النقيضين. مضافاً إلى ذلك احتمال صحة المبدأ العقلي في تفسير العليّة، وفقدان المسوّغ القبلي لرفض ذلك المبدأ»[٦٠].

النقطة الرابعة: نظرية المعرفة على وفق التأسيس المعرفي الجديد

ألحقَ السيّد الصدر النقاط الثلاث المتقدمة بأخرى رابعة، تناول فيها المعرفة البشرية في ضوء المذهب الذاتي. فلقد تضمّن هذا الجهد الذي مارسه الفيلسوف الشهيد، فوارقَ عدّة تتمايز ممّا كان قد سطره في كتاب (فلسفتنا) حيث تماشى فيها مع المذهب العقلي. ونحن بدورنا هنا نريد الإشارة إلى بعض هذه الفوارق، ثم ننتقل إلى النتائج المرتبطة بموضوع بحثنا أي قيمة المعرفة وفقاً لما جاء في «الأسس المنطقية للاستقراء».

١) أوّل مسألة اختلف فيها «الأسس المنطقية للاستقراء» مع «فلسفتنا»، هو ذهابه إلى أن مبدأ العقلية وسائر القضايا السببية التي تتضمن معنى الضرورة ولا تخضع لوسائل التجريب

مهما كانت دقيقة، هذه القضايا يمكن إثباتها بالطريقة الاستقرائية في ضوء المذهب الذاتي. ولكن هذا لا يعني رفض كون هذه القضايا عقلية قبلية، وإنما معناه أنا لو تنزلنا ورفضنا كون هذه القضايا قبلية، فإنه يمكننا إثباتها في عالم الطبيعة عن طريق الاستقراء[٦١].

٢) ومن جملة هذه المسائل، هو قيامه بتفسير موضوعية القضايا الحسية في ضوء الدليل الاستقرائي. وفي هذا الضوء اعتبر أن الاعتقاد بوجود الواقع الموضوعي للعالم معبراً عن معرفة استقرائية ناتجة من تجميع القيم الاحتمالية المتعددة بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، على ما سيأتي بيانه[٦٢].

٣) كذلك اختلف المذهب الذاتي مع العقلي في طريقة نمو المعرفة، فقد رأى المذهب العقلي أن هناك طريقة واحدة لنمو المعرفة البشرية هي طريقة التوالد الموضوعي، التي تنطوي على عنصر التلازم بين المقدمة والنتيجة المتولدة عنها. فقد رأى العقليون أن تولد معرفة من معرفة سابقة، هو تولد ناتج عن ارتباط بين متعلق الفكرة الأم وبين متعلق الفكرة البنت، أي بين متعلق الفكرة (السبب) وبين متعلق الفكرة (المسبّب). وهذا هو الحاصل فعلاً في القياس.

أما على وفق المذهب الذاتي، فقد رأى السيد الصدر أن من جملة ما أخطأ فيه المذهب العقلي هو حصره نمو المعرفة في طريقة واحدة هي التوالد الموضوعي، وإنما هناك طريقة أخرى يتولد منها الجزء الأكبر من المعرفة البشرية، هي طريقة التوالد الذاتي والتي يكون اللزوم فيها ذاتياً بين نفس المعارف والعلوم، ومثاله ما يحصل في التعميمات الاستقرائية والوصول إلى اليقين من هذا النوع. إذ التحوّل ممّا هو خاص ومحتمل إلى ما هو عام ويقيني ليس فيه أي لزوم منطقي، وإنما يتضمن لزوماً ناتجاً من نفس المعرفة، بمعنى أن نفس المعرفة الاحتمالية ذات الدرجة الكبيرة هي التي لزم عنها المعرفة الأخرى ذات اليقين.

٣) ويترتب على هذا اختلاف جوهري بين المنطق الذاتي والمنطق العقلي: وهو كون موضوع المنطق العقلي هو نفس الأمر والواقع، أما المنطق الذاتي فموضوعه هو الفكر البشري بما هو. ومن ثمّ سيكون البحث فيه عن العلية والسببية بوصفها عرضاً ذاتياً لنفس الفكر، حيث تكون الفكرة بما هي فكرة علة لفكرة أخرى. أما غرض المنطق الذاتي: فهو بيان قوانين التوالد الذاتي لفكرة من فكرة أخرى[٦٣].

٥) هناك قضايا عدها المنطق الأرسطي، مبادئ عقلية قبلية، في حين عدّها السيد الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء قضايا مستنتجة من الاستقراء. منها القضية التي حاول الأرسطيون من خلالها معالجة مشكلة الاستقراء الناقص، وهي القضية القائلة: (إن الاتفاق لا يكون أكثرياً ولا دائمياً)[٦٤].

وكذلك هناك قضايا ذكر السيد الصدر بأنها ليست بديهية ولا مستنتجة من الأوليات العقلية كما ذهب إلى ذلك المذهب العقلي، كالمحسوسات والمجربات والحدسيات والمتواترات[٦٥].

قيمة المعرفة في ضوء المذهب الذاتي

أما بشأن قيمة المعرفة على وفق المنطق الذاتي، فقد رأى السيد الصدر أن المعارف البشرية تكشف عن الواقع الموضوعي خارج الذهن البشري[٦٦]، بل «وتتطابق مع هذا الواقع، وهذه ليست النتيجة الجديدة التي أتت بها الأسس المنطقية للاستقراء، بل هي عين ما ادعته المدرسة العقلية، وهي نفس الاتجاه الذي تبنّاه (أصول الفلسفة) و(فلسفتنا)، كما لا تتعارض مع الموقف المبدئي الذي تتبنّاه كل الاتجاهات الواقعية في تفسير قيمة المعرفة البشرية بما فيها المادية الجدلية.

وإنما الجديد في الأسس المنطقية هو أنه اكتشف سبيلاً مبتكراً لإثبات موضوعية قيمة المعرفة البشرية، والتدليل على الواقع الخارجي.. وكان سبيل الأسس المنطقية هو الدليل

الاستقرائي ذاته»[٦٧].

يقول الفيلسوف الصدر: «وفي هذا الضوء يمكننا أن نردّ على المثالية التي تنكر وجود أيّ مبرّر للاعتقاد بالواقع الموضوعي للعالم، فقد عرفنا أن الاعتقاد بذلك يستمد مبرّره من الدليل الاستقرائي. كما نردّ أيضاً على بعض المناقشين للمثالية الذين ادّعوا أن القضية القائلة بوجود واقع موضوعي للعالم، قضية أوّلية بديهية يصدّق بها الإنسان تصديقاً مباشراً.

وردّنا على هؤلاء: أن هذه القضية لا تعني إلا أن بعض القضايا المحسوسة على الأقل صادقة، فقيمتها مستمدة من جمع قيم هذه القضايا المحسوسة، وهذا هو الذي يفسّر لنا أنها أكثر وضوحاً من أي قضية محسوسة بمفردها»[٦٨].

أما الحال في المدارس الأخرى التي ادّعت الواقعية كالماركسية، فيؤكد لنا أهل التتبّع أنها قد عجزت عن إقامة الدليل على واقعيتها، بل أنه بعد المتابعة لم يوجد في أدبيات الفكر الماركسي، إلا محاولة كتبها بعض المفكرين السوفيت على هامش بعض بحوثهم[٦٩].

وعلى هذا الأساس سعى الفيلسوف الصدر إلى إثبات القدر الكبير من المطابقة بين الصورة الذهنية والواقع الخارجي، ضمن الشروط الموضوعية للإحساس، التي تتوقف على سلامة الجهاز النفسي والعضوي الوظيفي بما في ذلك الحواس. وقد رأى أن الشيء الذي نتحسسه بشكل ما، فإنه يدل حقاً على كونه بهذا الشكل في الواقع أو قريب منه، بدرجة لا تجعل منه شكلاً آخر من الأشكال الهندسية الأخرى[٧٠].

يقول الشهيد: «إننا نعتقد عادة بوجود تشابه- بدرجة ما - بين الصورة المحسوسة التي ندركها، والواقع الموضوعي لها الذي أثبتناه بالتطبيقات السابقة. وهذا الاعتقاد استقرائي مستدل، وليس علماً أولياً مباشراً؛ لأننا في إدراكنا الحسي لا نواجه الواقع الموضوعي مباشرة، وإنما نواجه الصورة المحسوسة. فإذا رأينا مثلاً قطعة من الخشب على شكل مربّع، فنحن نواجه في الحقيقة صورة

محسوسة موجودة في جهازنا الحسّي تتصف بالتربيع، ولهذه الصورة واقع موضوعي هو سبّب إثارة تلك الصورة.

ورغم الثنائية بين الصورة المحسوسة والواقع الموضوعي، نتجه إلى الاعتقاد بأن صفة التربيع التي نلاحظها في الصورة المحسوسة ثابتة في الواقع الموضوعي لتلك الصورة المحسوسة»[٧١].

أما الدليل على هذا التطابق بين الصورة المحسوسة والواقع الموضوعي، فيقرر السيد الصدر الآتي:

إن عدم التطابق بين الصورة الحسية والواقع الموضوعي مرجعه إلى أحد أمرين على نحو مانعة الخلو:

١- إما أن يكون راجعاً إلى عدم رؤية جزء من الشيء الذي نواجهه.

٢- وإما أن يكون راجعاً إلى رؤية شيء لا نواجهه، فنتج عنه عدم التطابق.

وبناءً على هذا فإن عيني الرائي إذا كانت ترى كل ما يواجهها ولا ترى شيئاً لا يواجهها، فمعنى ذلك أن تكون الصورة الملتقطة من الواقع الموضوعي مطابقة له، وإلا لو كانت مختلفة معه، فمعناه أن هذا الاختلاف ناشئ من عدم رؤية العين كل ما تواجهه. أو أنها ترى ما لا تواجهه. ومن ثمّ ستكون الرؤية ضمن شروطها العامة معناها: هو أن العين ترى كل ما تواجهه ولا ترى شيئاً مما لا تواجهه[٧٢].

فبينما كان التطابق بين الصورة الحسيّة والواقع الموضوعي في المذهب العقلي بعامة، لا يحتاج إلى استدلال إنما هو أمر بديهي - وإن اختلف السيد الصدر معهم في إمكان الاستدلال على ذلك - كان التطابق على وفق المذهب الذاتي راجعاً إلى الدليل الاستقرائي.

نتائج الدراسة:

لقد كشفت دراستنا هذه عن وجود ملتقيات ومشتركات كثيرة بين الشهيدين مطهّري والصّدر في مبحث قيمة المعرفة. نعم اختلفا في مسألة التطابق بين الإدراك والواقع الموضوعي له، إذ رأى الشهيد مطهّري تبعاً للعلامة الطباطبائي وكثير من حكماء

الإسلام إلى أن التطابق، أمرٌ بديهي لا يتطلب برهاناً، بل لا يمكن الاستدلال عليه. أما الشهيد الصّدر فقد أكدّ في أكثر من موضع على إمكانية الاستدلال على التطابق، غير أن هذا الاستدلال راجع إلى بديهيات العقل وعلى رأسها قانون العلية.

كما كشفت عن وحدة النظرة والتقييم التي تمتّع بها الشهيدان لمختلف الاتجاهات، التي أدلت دلوها في بحث قيمة المعرفة. بل أكثر من ذلك فقد دلّلت هذه الدراسة أن «فلسفتنا» قد أفادت كثيراً من «أصول الفلسفة»، وكانا معاً صدىً للاتجاه الذي تبنّاه الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي.

وقد استطاعت في هذه الدراسة، أن تسلّط الضوء على التميّز الذي حضي به الشهيد الصدر في مقام تأسيسه لمذهب معرفي جديد، كانت له آثار مختلفة في شتّى مجالات المعرفة الإنسانية. أما الشهيد مطهري فقد ظلّ وفياً لاتجاهات الحكماء الإسلاميين الذين تابعوا المذهب العقلي في المعرفة.

الهوامش:

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية: ٢٠٣، القاهرة ١٩٧٩م ؛ المعجم الفلسفي، جميل صليبا ٢: ٤٧٨ ؛ الموسوعة الفلسفية المختصرة: ٤٧٥- ٤٧٦.

(٢) مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية، عبد المجيد عبد الرحيم: ١٦٢، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٦.

(٣) نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، عادل العسكري: ٢٨.

(٤) دراسات في الحكمة والمنهج، السيد عمّار أبو رغيف: ٣٣٦.

(٥) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٣٧.

(٦) هي الترجمة الكاملة الأكثر شهرة ودقّة، التي اضطلع بها سماحة الأستاذ السيّد عمّار أبو رغيف (دام ظله)، التي جاءت بعنوان (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي)، وقد طبعت مؤخراً في مجلدين ضخمين من قبل المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع.

(٧) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ١٨، مقدمة الأستاذ المترجم.

(٨) وهذا المنهج خلاف ما هو السائد، حيث يبتدئون البحث في نظرية المعرفة، ثم الانتقال إلى بحث الوجود، وبعد التأسيس الفلسفي ينتقل الباحث إلى الخوض في مسألة القيم الإنسانية والنظم الاجتماعية، كما فعل المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في المدينة الفاضلة.

(٩) أصول الفلسفة ١: ١٣، مقدمة المترجم. نعم سبقتها محاولة المرحوم الشيخ عبد الكريم الزنجاني، في كتابه (دروس الفلسفة) في خصوص جزئه الأوّل الصادر في النجف سنة (١٩٤٠م)، إذ تواصل فيه مع الحكمة الغربية، ووجه بعض النقود لفلسفة (كانْت) و(ديكارت)، والنظرية النسبية لـ(اينشتاين)، وآخرين من رجالات الغرب. وإن لم تكن هذه المحاولة من حيث الشمول والسّعة والعمق بمقدار ما فعله العلامة الطباطبائي.

(١٠) أصول الفلسفة ١: ١٥، مقدمة المترجم.

(١١) انظر في مناقشة الأخباريين: بحوث في علم الأصول، السيد محمود الهاشمي ٤: ١١٩، حجية الدليل العقلي.

(١٢) منطق الاستقراء، السيد عمّار أبو رغيف: ٧- ٨.

(١٣) الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش، السيّد عمّار أبو رغيف: ١٠- ١١.

(١٤) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ١٩٨- ٢٢٥.

(١٥) أصول الفلسفة ١: ٢٢٥.

(١٦) عرضها الشهيد الصدر تحت عنوان: الشك العلمي. انظر: فلسفتنا: ١٧٣ فما بعدها.

(١٧) دراسات في الحكمة والمنهج، السيد عمّار أبو رغيف: ٣٥٧.

(١٨) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥٠. وانظر: أصول الفلسفة ١: ٢٢٩ ؛ فلسفتنا: ١٢٩.

(١٩) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥٠.

(٢٠) أصول الفلسفة ١: ٦٠، مقدمة مطهري.

(٢١) موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ١: ٤٩١.

(٢٢) أصول الفلسفة ١: ٢٣٠- ٢٣٣.

(٢٣) فلسفتنا: ١٣٠- ١٣٤.

(٢٤) فلسفتنا: ١٣٠.

(٢٥) أصول الفلسفة ١: ٢٣١، نقلاً عن فروغي.

(٢٦) تأملات ميتافيزيقية، رينيه ديكارت، التأمل: ١، ٣، ٦.

(٢٧) فلسفة ديكارت ومنهجه، مهدي فضل الله: ٩٠.

(٢٨) فلسفتنا: ١٣٠- ١٣١.

(٢٩) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل ٣: ٣١٤، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي.

(٣٠) فلسفتنا: ١٦٣- ١٦٨ ؛ أصول الفلسفة ١: ٢٣٨- ٢٣٩.

(٣١) فلسفتنا: ١٦٣.

(٣٢) كانت.. أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم: ٤٦.

(٣٣) موسوعة الفلسفة ٢: ٢٧٢- ٢٧٣.

(٣٤) مدخل جديد إلى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي: ١٢٤.

(٣٥) مدخل جديد إلى الفلسفة: ١٢٤.

(٣٦) مدخل جديد إلى الفلسفة: ١٢٥.

(٣٧) فلسفتنا: ١٦٦.

(٣٨) أصول الفلسفة: ١: ٢٣٨ ؛ فلسفتنا: ١٦٧.

رأى كانت أن الأحكام العقلية تنقسم إلى قسمين: أحكام تحليلية وأحكام تركيبية.

والحكم التحليلي: هو الذي يستعمله العقل لأجل التوضيح فحسب، كقولنا: الجسم ممتد، والمثلث ذو إضلاع ثلاثة، فإن مرد الحكم هنا إلى تحليل مفهوم الجسم والمثلث، واستخراج العناصر المتضمنة فيه، كالامتداد المتضمن في مفهوم الجسم، والإضلاع الثلاثة المتضمنة في مفهوم المثلث، وردها إلى الموضوع. وهذه الأحكام لا تزودنا بمعرفة جديدة وإنما تتلخص وظيفتها في التوضيح والتفسير.

أما الحكم التركيبي: فهو الذي يزيد محموله شيئاً جديداً على الموضوع، كما في قولنا: الجسم ثقيل، والحرارة تتمدد بالفلزات، و (٢+ ٢= ٤)، فإن الصفة التي نسبغها على الموضوع في هذه القضايا ليست مستخرجة منه بالتحليل، وإنما تضاف فتنشأ بسبب ذلك معرفة جديدة لم تكن قبل ذلك.

ثم أن الحكم التركيبي؛ تارة يكون حكماً قبلياً، وهو الثابت في العقل قبل التجربة، وأخرى حكماً ثانوياً، وهو التي تأتي العقل بعد التجربة، ومثال الأولى هي الأحكام الرياضية، والثانية نظير: كل جسم له وزن. فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ١٦٣ ؛ كانت.. أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم: ٤٩.

(٣٩) فلسفتنا: ١٦٥- ١٦٦.

(٤٠) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥١.

(٤١) فلسفتنا: ١٣٠- ١٣٤.

(٤٢) ن م: ١٣٨- ١٥٠.

(٤٣) ن م: ١٦٣- ١٧١.

(٤٤) ن م: ١٧٣- ١٨١.

(٤٥) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥١.

(٤٦) فلسفتنا: ١٣١ ؛ أصول الفلسفة ١: ٣٥٣- ٣٥٤.

(٤٧) أصول الفلسفة ١: ٣٥٤ ؛ فلسفتنا: ١٣٣. وانظر الإشارات والتنبيهات، أبو علي ابن سينا ٢: ٣٤٨، النمط الثالث، الفصل الرابع (وهم وتنبيه)، تحقيق: د. سليمان دنيا.

(٤٨) أصول الفلسفة ١: ٣٥٤.

(٤٩) أصول الفلسفة ١: ٢٣٩ ؛ فلسفتنا: ١٦٩.

(٥٠) فلسفتنا: ١٣١ ؛ أصول الفلسفة ١: ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣.

(٥١) فلسفتنا: ١٨٢.

(٥٢) أصول الفلسفة ١: ١٩٨، فما بعدها.

(٥٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي ١: ٤٧، مع اختلاف يسير.

(٥٤) أصول الفلسفة ١: ٢٢٨.

(٥٥) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥١.

(٥٦) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥٢.

(٥٧) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٥٨، مع بعض التصرّف.

(٥٨) محاضرات تأسيسيّة.. التأسيس للمنطق الذاتي، محاضرات السيّد محمد باقر الصدر: ٣٧.

(٥٩) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٧٧- ٥٧٨.

(٦٠) دراسات في الحكمة والمنهج، السيّد عمّار أبو رغيف: ٣٦٠.

(٦١) دراسات في الحكمة والمنهج، السيد عمّار أبو رغيف: ٣٦٤- ٣٦٥.

(٦٢) الأسس المنطقية للاستقراء، السيد محمد باقر الصدر: ٩٩، ط المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر.

(٦٣) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥١٧.

(٦٤) محاضرات تأسيسية.. التأسيس للمنطق الذاتي: ٤٣- ٤٤.

(٦٥) الأسس المنطقية للاستقراء: ٦٣.

(٦٦) الأسس المنطقية للاستقراء: ٤٧٧، «موقفنا من النقاط الأساسية في المعرفة».

(٦٧) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٢٧.

(٦٨) دراسات في الحكمة والمنهج، السيّد عمّار أبو رغيف: ٣٦٦- ٣٦٧.

(٦٩) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٢٨.

(٧٠) دراسات في الحكمة والمنهج، السيد عمّار أبو رغيف: ٣٦٧.

(٧١) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٣١.

(٧٢) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٣٠.

(٧٣) الأسس المنطقية للاستقراء: ٥٣١- ٥٣٢.

الشيخ مصطفى ملص

باحث ومفكر إسلامي. لبنان

قراءة في واقع ظاهرة التطرف
وفي كيفية التعاطي معها

أنه التطرف في سلوك الأفراد والجماعات، وفي فهمهم للقيم والمبادىء بشكل عام، ليس حكراً على طائفة أو دين أو عرق أو شعب من الشعوب، فهو يضرب في كل مكان تتوافر فيه العوامل والعناصر الدافعة والمشجعة له.

وإذا كانت فلسفة الحياة تقوم على مبدأ الصراع بمعناه العام، أو على مبدأ التدافع كما أسماه القرآن الكريم، فهذا يعني أن الأمم والشعوب ستظل عرضة للتصادم بشكل من الأشكال طالما أن هناك إختلافاً، أو خلافاً بين بني البشر.

ومع ذلك، فإننا، لا نزعم أن الأصل في علاقة الناس ببعضهم هو التصادم، بل نؤكد أن الأصل في العلاقات الإنسانية هو التفاهم والتعاون والوئام، وإن التصادم والصراع والتقاتل هو الإستثناء، وأنه يأتي في مراحل أو مفاصل يفشل الناس فيها في إيجاد المخارج المُرْضية، لتعارض المصالح فيما بينهم.

ويأتي الصدام، أو التدافع غالباً ليعيد التوازن إلى واقع مختل، سواءٌ كان الصدام على سبيل الهجوم أو الدفاع، على الأقل من وجهة نظر كل طرف، فالمعتدي يظن أنه يبادر إلى عمل يخدم مصالحه، ويزيد في تحسين أوضاعه، والمدافع يعتقد أنه يحمي حقه، أو وجوده، أضف إلى ذلك أن امتلاك جهةٍ ما لعناصر القوة والغلبة يشكل إغراءً لهذه الجهة لتوظف هذه القوة ضد من هم أضعف أو أقل قوة منها، وهذا ما تقوم به القوى الغاشمة اليوم، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأميركية ضد العالم الإسلامي عموماً، وضد العالم العربي خصوصاً.

حيث تعمد إلى القوة لفرض سيطرتها المباشرة على مناطق كثيرة في العالم، وأكثرها وضوحاً العراق وأفغانستان وجزيرة العرب.

إنّ نشوءَ التطرف لا يأتي من فراغ، بل هو نتيجة خلل ما يصيب منظومة القيم والمبادىء التي تحكم العلاقة الإنسانية في بعض وجوهها، وغالباً ما تلجأ إليه الجهة الأضعفُ قوةً او حجةً، بإعتباره (أي التطرف) أنه بشكل من الأشكال خروج على القواعد المتعارف عليها، وتمردّ على الضوابط التي تحكم الصراع بين المتكافئين. وفيه إنشاء لقواعد جديدة غير مسلّم بها، أو لجوء إلى أساليب مرفوضة، تحت ذرائع ومسوغات معينة.

ونعيش اليوم في زمن شيوع وإنتشار مصطلح التطرف ومرادفاته، وقد استطاعت القوى العالمية النافذة أن تجعل من هذا المصطلح سبيلاً للنيل من كل قوة أو جهة او جماعة لا تنصاع لإرادتها، أو تتمرد عليها. واللجوء إلى استخدام مصطلح التطرف له غرض فكري، أو ثقافي

إجتماعي يتمثل في كشف هؤلاء المتمردين على إرادة الأقوياء، وتصويرهم على أنهم خارجون أولاً على مجتمعهم وقِيمَة ومبادئه، مما يحفز هذا المجتمع للوقوف في وجههم والتصدي لهم، هذا بغض النظر عن حقيقة هؤلاء، وبغض النظر عما إذا كانوا طلاب حق أم طلاب باطل.

ونحبُ أن نشير إلى أن إثارة هذا الأمر ليست وليدة العصر، فالتجربة الإنسانية عموماً والإسلامية والعربية خصوصاً شهدت تاريخاً حافلاً من الصراع بين القوى، وبين الحكام والمحكومين، وإنْ كان التعبير اللفظي يختلف من حين لآخر، كالغلو، والزندقة، والتشدد، والتنطع، والتعمق وغير ذلك.

لذلك، تملك أمتنا تاريخاً مريراً من هذه الناحية، وما زاد الأمر مرارة أن كل الأطراف كانت تبحث عن مستند شرعي لما تدعو إليه أو تمارسه، وغالباً ما كان اللجوء إلى الدين هو السبيل لإضفاء الشرعية، عبر استنطاق النصوص وإعطائها التفاسير المختلفة، بغض النظر عن صحتها أو خطئها.

وإذا حاولنا استقراء تاريخ ما يسمى بالغلو، أو التطرف، أو التشدد، أو الخروج، فسنجد أن الدافع الأساسي إنما هو دافع سياسي، أو في حقيقته صراع على السلطة أو أن وراءه قصد تأسيس سلطة ما.

وعلى كل حال، فالكتابة عن التطرف وبالأخص التطرف الديني ليس بالأمر اليسير، فهو كالسير في حقل ألغام، لاسيما وأن التزييف والتزوير والكذب والخداع وتحريف الوقائع والأفكار، والبعد عن الموضوعية، والإحتكام إلى الأهواء والشهوات كان وما زال سمة المتصارعين والمتنافسين، إلا من رحم ربي، وهم قليل وقليل جداً، والعصر الراهن أشد تلاعباً، نظراً للإمكانيات المادية والتقنية، وللقدرة على استثمار الصوت والصورة بعد تزيفهما.

لذلك، أتمنى أن أوفق لأكون موضوعياً ولا أقول حيادياً، فإنا في الصراعات الدائرة اليوم لست حيادياً،

لأنني معني بهذه الصراعات، ولأنني اعتقد ان من مصلحتنا أن نكون موضوعيين، ومن ديننا ومبادئنا أن نكون منصفين.

الفصل الأول

الإسلام والتيسير

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٤٣)

أمة الإسلام هي الأمة الوسط، أي أنها أمة الإعتدال في كب شيء، والإعتدال هوالوقوف عند حد اليسر، والبعد عن التكلف، وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة مبينةً أن هذا الدين يسر، بمعناه العام، وأن التكليف بقدر الإستطاعة والوسع.

﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٨٦)

وقال أيضاً: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٧)

وفي الدلالة على أن الدين يسر يقول جل جلاله: ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه: ٢) ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ (طه: ٣).

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨)

﴿ لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨).

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وقد استخرج العلماء قواعد فقهية من خلال استقرائهم للأوامر والنواهي تدل على أن الشريعة الإسلامية سمحة، وهي أبعد ما تكون عن التشدد والتضيق على العباد، ومن أهم هذه القواعد:

المشقةُ تجلبُ التيسيرَ

ومعناه أن الأمر إذا وصل إلى حد الإرهاق والمشقة على النفس الغته الشريعة، وخير مثال على ذلك جواز الإفطار للمسافر والمريض، وسقوط الجمعة عن المسافر وجواز أكل الميتة للمضطر.

إذا ضاق الأمر اتسع

ومعناه إذا ظهرت مشقة في أمر فإنه يرخص فيه ويوسَّع.

وتضرب عليها مثالاً بجواز الأكل من مال الغير عند الإضطرار بدون إذنه حفظاً لحياة المضطر على أن يكون ضامناً لما أخذ.

وفي الأحاديث النبوية دلالات واضحة على ذلك ومنها:

١. الحديث الذي رواه بن ماجة عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١] ومعناه رفع المسؤولية يوم القيامة عن كل فعل أو تصرف كان بغير قصد أو نتيجة نسيان أو إكراه، أما دنيوياً ففي الأمر تفصيل.

٢- الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد:«بعثت بالحنيفية السمحة»[٢].

والحنيفية هي دين إبراهيم عليه السلام، والسمحة أي التي لا عنت فيها ولا تضيق.

٣-الحديث الذي رواه الإمام البخاري وأبو داوود وغيرهما عن ابي هريرة:«إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[٣]، أي أن الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم جاء لييسر أمر الناس ويسهل عليهم ولا مكان فيه للتعسير.

٤- الحديث الذي رواه الإمام أحمد:«إن دين الله يسر، قالها ثلاثاً»[٤].

٥- الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن السيدة عائشة(رض) قالت: قال رسول الله عليه وسلم:«ما خُيرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين أمرَين إلا أختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»[٥].

وفي ذلك دلالة على أن السنة التي أمر المسلمون بالإقتداء بما تنحو نحو إختيار ايسر الامرين إذا كانا متساويين في الحِّل.

إن ما أوردناه من آحاديث وآيات وقواعد فقهية تؤكد ان الإسلام كدين يعتمد مبدأ التيسير والسهولة وكل ما فيه من رفع الحرج عن الناس، وما ينافي الشدة والتضيق عليهم، وقد رأينا التقدم بهذه الأدلة قبل البدء في مناقشة مسألة التطرف، نظراً لما يشتمل عليه التطرف من حرج، ولما فيه من منافاة للوسطية التي تعني أنه لا إفراط ولا تفريط، أو كما قال تعالى:«ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقاء ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً»[٦]

التطرف

إن النظرة إلى التطرف نسبيةٌ إلى حد ما، فما يكون تطرفاً في نظر البعض قد لا يكون كذلك في نظر البعض الآخر.

والتسمية بحد ذاتها تدل على أن هناك نقطة تتوسط خطاً وكل إبتعاد عن هذه النقطة إلى أي جهة من جهتي طرفي الخط هو تطرف فكل إبتعاد عن الوسط وإقتراب من أحد الطرفين أو أحد الأطراف هو تطرف. لذلك لو عدنا إلى اللغة لفهم معنى التطرف فإننا سنجد أن التطرف مشتق من الطرف أي الناحية او

منتهى كل شيء، وتطرف أي اقترب من الطرف والطاء والغاء والراء كما يقول بن فارس أصلان، أحد هما يدل على حد الشيء وحرفه، والثاني يدل على حركة فيه.

وقيل كل ما زاد على النصف طرف.

ويقول الجصاص طرف الشيء إما أن يكون إبتداءه او نهايته ويبعد أن يكون ما قرب من الوسط.

وقيل التطرف عكس الإعتدال والتوسط، وقد يقصد به التسيب والمغالاة.

وإن شاع استخدامه في المغالاة والإفراط فقط.

وقبل التطرف يعني الغلو، وفي المصباح المنير غلا غلواً من باب تعد أي تعصب وتشدد وتجاوز الحد.

تعريفات قاموسية:

قاموس اكسفورد وتحت عنوان (Extremity) أي التطرف جاءت العديد من المعاني،

منها:«هو النهاية القصوى في أي خط أو سلسلة متدرجة».

ومنها:«هو شدة المغالاة، أو العنف في الإنفعال والسلوك».

ومنها:«هو الغلو في الإعتقاد والسلوك» (Obers chall ١٩٧٣)

أما قاموس Standard Dictionry فقد جاء فيه:«التطرف هو راديكالية الإعتقاد» (Funk ١٩٧٠).

وتكاد القواميس الأجنبية تتفق على أن التطرف هو تجاوز حد الإعتدال والغلو في الإعتقاد والسلوك.

مفهوم التطرف في علم الإجتماع وعلوم أخرى

يُعرّف السيد عويس التطرف بمفهوم علم الإجتماع بأنه:«هو التعصب في الرأي وتجاوز حد الإعتدال فيه، وما يترتب على هذا التعصب من ألوان السلوك الإنساني العنيف أحياناً، اللاإنساني أحياناً أخرى»[٧]

وفي تعريف آخر لسمير احمد نعيم:«أنه أسلوب مغلق للتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو

الجماعة»[٨] .

ومن التعريفات القانونية:«إن التطرف هو المعاملة القاسية والعنيفة»[٩] .

ومن التعريفات السياسية ما أورده قاموس السياسة المعاصرة: «التطرف هو الموقف المتوتر إلى أقصى حد»[١٠]

وفي علم النفس نجد إتجاهين للتعريف المتعلق بالتطرف، الإتجاه الأول تناول التطرف بإعتباره أسلوباً للإستجابة التي تنحرف سلباً أو إيجاباً عن المتوسط، يقول سعيد محمد نصر:«يتمثل التطرف في الإستجابة الأكثر تطرفاً إلى أعلى أو إلى أسفل عن التقدير المتوسط»[١١].

والإتجاه الثاني فهو يركز على معنى التطرف ومفاده:«إن التطرف ظاهرة يمكن أن تكون ثورة على الواقع إذا لم يكن ذلك الواقع مقنعاً أو كافياً، أو قد يكون هروباً من ذلك الواقع إذا كانت الثورة عليه مستحيلة»[١٢]

من خلال مراجعة التعريفات اللغوية ومفهوم التطرف في بقية العلوم لا نكاد نجد تناقضاً أو إختلافاً كبيراً، فهو إبتعاد عن الوسطية والإعتدال في الإعتقاد والسلوك.

ومن التعريفات الوافية للتطرف التعريف التالي:«هو ذهنية معنية في فهم الأوضاع والعلاقات الإجتماعية، وفي فهم أزماتها، وفي إختيار حلولها بوسائل عنيفة، غالباً ما تتعارض مع الأنظمة المرعية الإجراء، والقيم والقوانين التي يتبناها الناس الراغبون بحل تلك الأزمات».

التطرف في المفهوم الإسلامي

أطلق العلماء قديماً كلمة المتطرف على المخالف، وكلمة التطرف على القول أو الفعل المخالف للشرع.

قال القرطبي:«وتكره القبلة للصائم من أجل ما يخاف عليه من التطرف إلى الجماع والإنزال».

قال ابن تيمية:«وكثيراً ما يغلط بعض المتطرفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنه يسأَلُ عن شرطِ واقفٍ، أو يمين حالفٍ».

والحقيقة ان مفهوم التطرف ليس قاصراً على كلمة التطرف، فقد دلت

عليه عبارات أخرى وردت في الكتاب والسنة مثل عبارات «الغلو» و«التنطع» و «التعمق» و«العدوان» أو «التعد» والإطراء.

فالغلو كما قال الإمام النووي:«هو الزيادة على ما يطلب شرعاً» وقال ابن حجر:«هو المبالغة في الشيء والتشدد فيه بتجاوز الحد، وفيه معنى التعمق.

قال المناوي: الغلو تجاوز الحد.

أما التنطع فهو التكلف المؤدي إلى الخروج على السنّة.

والعدوان والتعد هو تجاوز الحق، أو تجاوز الحد الذي تسمح به الشريعة.

والغلو من قِبل أهل الكتاب كان في زعمهم الوهية عيسى بن مريم رسول الله عليه السلام، وفي حديثهم عن التثليث، وإدعائهم أن المسيح ولد الله، وهذا تطرف في الإعتقاد، سببه المغالاة في أطراء السيد المسيح وتبجيله وإنزاله في منزلة فوق منزلة البشر.

لذلك قلنا إن الإطراء إذا تجاوز الحد فهو تطرف، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فعبدوه».

ومن الإطراء الذي يصل إلى حد التطرف والمغالاة أن يُنسب إلى أولياء صالحين او بشر عاديين ما ليس للبشر، وحتى الأنبياء، لا ينبغي أن يبالغ في فضلهم باكثر مما ذكر الله تعالى لهم، ومن ذلك إدعاء علم الغيب لأحد من الخلق إلا ما اوصى به لرسله، قال تعالى:﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ (النمل ٦٥).

لذلك نجد تطرفاً ومبالغة في ذكر فضائل بعض الصالحين لدى بعض أهل التصوف يصل إلى حد مخالفة الشرع الحنيف.

ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المبالغة في الإطراء واضح:«لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فعبدوه، ولكن قولوا: عبد الله ورسوله» أي انزلوني في منزلتي الحقيقية وهي منزلة العبودية لله عز وجل ومنزلة الرسول المرسل من الله تعالى.

وكل ما شاكل ذلك هو تطرف في الإعتقاد سببه الغلو والمبالغة.

اما التعد والعداون فهو تطرف لأن فيه تجاوز حدود الشرع، قال تعالى:﴿لْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾(البقرة ٢٢٩).

وقال أيضاً:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾(الطلاق ١).

والتعد هنا هو تجاوز الحد الذي وضعه الله سبحانه للرجال في حال طلاقهم للنساء فاعتبر أن ذلك ظلم للنفس، وظلم عام، ولو وقف عن حدود الشرع لكان في ذلك إعتدلاً وتوسطاً فلما لم يكن إعتدلاً وتوسطاً، صار تطرفاً، خصوصاً وأن فيه إعتداء على حقوق النفس وعلى حق الغير.

وفي الحديث عن بني إسرائيل قال تعالى ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾(آل عمران ١١٢).

إن كل هذه الجرائم التي اقترفها اليهود بحق أنبيائهن، وسائر معاصيهم لهي عدوان على حدود الله، وكل عدوان على حدود الله هو تطرف.

أما التنطع والتعمق: وهما بمعنى واحد، فقد روى البخاري في صحيحه عن أنس رضى الله عنه قال:«واصل النبي صلى الله عليه وسلم آخر الشهر، وواصل ناس من الناس، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «ثم لو مد بي الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهمن، اني لست مثلكم أني أظل يطعمني الله ويسقين».

وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن سيرين عن عبيدة قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم (على قوم)، فسلم عليهم فلم يردوا عليه أو قال: فلم يتكلموا، فسأل عنهم فقيل: نذروا أو حلفوا ألا يتكلموا اليوم، فقال صلى

الله عليه وسلم: «هلك المتعمقون» يعني: المتنطعون المجاوزون للحدود في أقوالهم وأفعالهم.

قال النووي:قال الخطابي: «المتنطع، المتعمق في الشيء، المتكلف للبحث عنه، على مذاهب أهل الكلام الداخلين فيما لا يعنيهم، الخائضين فيما لا تبلغ عقولهم».

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:«أياكم والتبدع، أياكم والتنطع، أياكم والتعمق وعليكم بالدين العتيق».

وفي هذا الحديث دعوة إلى أخذ الدين دون عقد أو تكلف اي ببساطته وسهولته إلتي عرفه بها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم.

معيار التطرف

مما لا شك فيه ان إتهام جهة ما، او شخص معين بالتطرف مسألة تضع للأمزجة أو لإختلاف وجهات النظر.

وفي عصرنا الحاضر نشهد موجهة من إطلاق التهم بالتطرف على جهات وأفراد من قبل جهات سياسية وإعلامية لا تستند إلى قاعدة معتبرة، أو معيارٍ سليم، بل تنطلق في ذلك من منطلقات شتى كإختلاف المصالح او تعارض السياسات.

وفي التاريخ شواهد لا تحصى على ان رمي الناس بالتطرف أو الكفر أو الزندقة أو النفاق كان سلوكاً لم تسلم منه أمة من الأمم، ولا شعب من الشعوب ولا دين من الأديان، أو جماعة من الجماعات.

ومن مراجعة التاريخ المدون للإنسانية جمعاء، نكاد نزعم ان التاريخ غالباً هو تاريخ التطرف، فلقد كان التطرف هو المتحكم في معظم الصرعات التي عرفتها الشعوب.

وقد حاول علماء، الإجتماع وغيرهم وضع معيار لتحديد التطرف، وما هي القاعدة التي نحكم من خلالها على الفكر أو التصرف بأنه متطرف، يقول بعضهم:«إن السلوك الإجتماعي سواءٌ أكان إخلاقياً أو غير إخلاقي، مشروعاً أو غير مشروع، يمكن فقط أن يفهم في ضوء القيم التي تعطي السلوك معناه، أي أن المعاني لا تكمن في طبيعة الأشياء ولكن تُضفيها على تلك الأشياء

ثقافة الجماعات المعيارية المرجعية.

وهكذا تكتسب بعض إنماط السلوك صفة الشرعية، والبعض الأخر صفة الإنحراف، وحين يتم ذلك فهذا يتم في إطار معايير الجماعة السائدة، التي تفرض معاييرها على المجتمع كله.

فتقييم السلوك يتم في ضوء المعايير الإجتماعية التي يعتريها ككل شيء في المجتمع التغيير، حيث أن أحكامنا القيمية نسبية، تختلف من بيئة لآخرى، ومن مجمتع لأخر، ومن مرحلة تاريخية لأخرى، ومن ثقافة لأخرى»[١٣]

وبناءً عليه نستطيع أنّ نقول أن الثقافة والأعراف الإجتماعية أو السياسية أو الدينية الثابتة والمقبولة من أفراد المجتمع، أومن غالبية افراده، هي التي يُستند إليها في تحديد معيار التطرف، بحيث يعتبر كل فكر أو سلوك مخالف، أو متجاوز لما عليه الجماعة تطرفاً.

أما معيار تحديد التطرف في الإسلام فيتمثل في تجاوز ما امر به الشرع الحنيف.

وإذا كان البعض قد اعتبر أن التطرف عند العلماء هو القول أو الفعل المخالف للشريعة، فإنني أفضل أن لا ادخل القول او الفعل المخالف للشريعة في دائرة التطرف، لأن مخالفة الشرع هي نقض له وبالتالي فهي خروج على الدين، بينما التطرف هو الذهاب إلى حد أبعد مما يرضى به الشرع أو يامر به، ونضرب عليه مثالاً الوصال في الصيام، الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أوردناه آنفاً.

وهكذا نجد أن المعيار لإعتبار وتحديد التطرف هو مدة ملاءمة التصرف للقواعد السائدة، إجتماعياً أو دينياً أو سياسياً، فكلما ابتعد التصرف عن هذه القواعد كان اكثر تطرفاً، ومن الضروري أن تكون هذه القواعد مستقرة ومعترفاً بها على وجه عام، فلا يمكن الإحتكام إلى قواعد ومعايير غير معترف بها من قبل الهيئة الإجتماعية، او الدينية أو من قبل المجتمع السياسي، كما لا يمكن الركون إلى قواعد ومعايير يضعها أخرون، كما هو حاصل اليوم من قبل الولايات

المتحدة الأميركية حيث يتم السعي من قبلها وعبر جهات وشخصيات لوضع مفاهيم جديدة للأسلام تتناسب مع المصالح الأميركية.

هل يمكن ان يشكل الخروج على القواعد والاعراف في لحظة ما حاجة إجتماعية؟

يطرح هذا السؤال نفسه عند الحديث عن المعيار المعتمد لتحديد مفهوم التطرف لاسيما في المجالين الإجتماعي والسياسي، ناهيك عن المجال الديني.

بمعنى آخر، هل يمكن للقواعد الإجتماعية والسياسية والدينية أن تصبح حجر عثرة في وجه تقدم المجتمع وتطوره وحل مشاكله؟

أو هل يمكن لهذه القواعد أن تستغل من قبل جهات أو افراد أو جماعات ضد مصلحة المجمتع، فيصبح الإلتزام بها أو الإنسجام معها ذا تأثير سلبي على المجمتع؟

وفي حال اصبحت القواعد والأعراف والقيم الإجتماعية على هذا الشكل السلبي الذي ذكرناه، هل يصبح الخروج عليها والتمرد ضدها هو الفعل الصحيح؟ أي هل يمكن للتطرف بهذا المعنى أن يصبح مطلباً؟ وبالتالي أن يعتبر تصرفاً صحيحاً؟

ثم إن هناك سؤالاً أخر يطرح حول من هي الجهة التي تقرر أن الخروج على القواعد والقيم والأعراف المستقرة والمتوارثة قد صار ضرورياً؟

مما لا شك فيه ان هذه المسألة تندرج ضمن ضرورات التغيير التي تفرض نفسها على المجتمع، المحلي والدولي، وتدخل ضمن مسألة الصراع أو التدافع التي تفرضها الحياة بقوة من أجل الحفاظ على المجتمعات والقيم الإنسانية العليا، والمبادىء الأساسية، ولحصول ذلك لا بد من إرهاصات معينة ومخاضات معروفة، خاضت معظم الأمم والشعوب غمارها في فترة ما، حتى استطاعت أن تتوصل إلى صياغة ما هي عليه من قيم ومبادىء وضوابط، وعلى هذا الأساس كانت بعض الثورات ضرورية لإحداث التغيير، وللإحاطة بالفساد والمفسدين، وكذلك كانت بعض الحروب من أجل

رفع الطغيان، أو الإحتلال أو تحقيق الإستقلال عن القوى الغاشمة.

لذلك لا يمكننا أن نزعم أن كل تطرف مذموم، أو على الأصح أن كل تطرف هو تطرف فعلاً، بل قد يكون ما يسمى بالتطرف هو التصرف الأمثل ضد تطرف حقيقي متغلغل في المجتمع، ولكنه مقنع بقناع النظام أو الدين أو الإستقرار السياسي والإجتماعي.

وبهذا يمكن أن نقول أنه حينما يصاب المجتمع بخلل ما، وتعجز القواعد المنظمة والضابطة لعملية التغير والإصلاح عن القيام بوظيفتها بشكل صحيح أو تصبح هذه القواعد والضوابط معيقة لعملية إصلاح الخلل، يصبح التمرد عليها واجباً على المصلحين، الذين استطاعوا تحديد مواطن ومكامن الخلل.

ويصبح التطرف هنا او الفعل الذي تصفه القوى المتضررة منه بأنه تطرف، يصبح فعلاً إيجابياً.

ومن ذلك حركات المقاومة في مختلف إنحاء العالم التي تصارع القوى الطاغية والظالمة والمغتصبة للسلطة في حال كانت غاية هذه الحركات تحقيق غاية سامية وشريفة[١٤].

أسباب ظهور حالات التطرف

إن التوازن والإستقرار هما أساس الحياة الإجتماعية، وعندما يفقد المجتمع عنصري التوازن والإستقرار يصبح تربة خصبة لنمو الحركات المتطرفة.

وفي ذلك الإطار يشير خونسون إلى أن الإختلال الوظيفي يحدث عندما يعجز أحد الأنظمة المكونة للمجتمع عن أداء وظيفته التي تحفظ التوازن، فإذا لم يحدث إجراء إصلاحي فإن النظام الإجتماعي سوف يفقد توازنه ككل!

وينقل د. عدلي أبو طاحون عن بارسونز أنه حدد أربعة شروط أساسية تؤدي إلى ظهور الحركات الإجتماعية (Tomkins ١٩٨٢) هي [١٥].

١- وجود عناصر دافعية إغترابية واسعة الإنتشار بين الناس إي وجود شعور بين الأفراد بأن النظام الإجتماعي القائم في حاجة للتغيير

نتيجة لما يعانيه الأفراد من مشاكل مثل التضخم والكساد والبطالة.

٢- تنظيم جماعة ذات ثقافة منحرفة، وهذا الشرط يفترض قيام قادة وزعماء الحركة بعملية التنظيم، وتوفير التضامن بين أعضاء الحركة.

٣- يتعلق هذا الشرط بوجود ايديولوجية أو مجموعة من المعتقدات الدينية التي يمكن أن تنجح في اكساب الشرعية للحركة.

٤- وهذا الشرط يتعلق بمدى استقرار النظام الاجتماعي الذي تصطدم به الحركة، وعلاقة ذلك بالتوازن في المجتمع.

وينتهي الى أن الحركات الدينية المتطرفة تنشأ وفقاً للاتجاه الوظيفي بسبب فشل وتعثر النظم السياسية في مواجهة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية السائدة في المجتمع، وذلك لغياب المؤسسات والأبنية اللازمة للقيام بتلك المهمة، ونظراً لضعفها وهشاشتها فالحركات الاجتماعية المتطرفة، هي وليدة التغييرات التي تراكمت في مجمتع ما، بحيث أصبحت قيمه ومعايره لا تشبع حاجات الأفراد، ولا تتلاءَم مع المتغيرات التي يمر بها المجتمع[١٦]

ويعتبر البعض ان الهامشية الاجتماعية من المفاهيم التي تناولتها العديد من التخصصات مثل علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الانتربولوجيا ويذكر د.ثروت اسحاق عدداً من خصائص الانسان الهامشي ومنها:

١. هو إنسان لا ينتمي للمجتمع.

٢. يؤدي الموقف الهامشي للإنسان الى خلق عدد من سمات الشخصية المضادة للجمتمع.

٣. يلجأ الإنسان الهامشي للتطرف كمحاولة للتعبير عن هامشيته وفقدان دوره في المجتمع.

٤. تلجأ الجماعات الهامشية للدين بسبب ما يحققه لها من اشباع انفعالي[١٧].

وبالإضافة الى ماذكرناه هناك العديد من النظريات المفسرة لاسباب ظهور حالات التطرف كنظرية الحرمان التي تزعم ان الحرمان يدفع الناس

الى تنظيم انفسهم في محاولة لإرغام السلطات والمؤسسات على تحسين ظروفهم.

وهناك نظرية المجتمع الجماهيري كاطار لتفسير التطرف، ويشير رواد هذه النظرية الى ان الحركات المتطرفة تنشأ بسبب انهيار الروابط والعلاقات الاجتماعية، فجأة، وظهور حالات من التسيب، مما يترتب عليه غياب الجماعات الوسطية التي تتوسط العلاقة بين القادة والجماهير وتقوم بعملية الضبط الاجتماعي... ويؤدي هذا الغياب للجماعات الوسطية الى تعرض الجماهير لتدخل اشخاص لهم سمات القادة المغامرين، الذين يقومون بتجنيد الافراد في حركات متطرفة ضد النظام[١٨].

وهناك العديد من النظريات الأخرى وهي في معظمها نظريات سيكولوجية مثل نظرية غريزة الموت، والنظرية الاحتياطية، ونظرية التعلم.

وخلاصة هذه النظريات ان دعوات التطرف لا تنشأ في اجواء يسودها التوازن والاستقرار والتفاعل الاجتماعي وفي ظل آليات اجتماعية وقانونية تؤدي الى حل الاشكالات التي تعترض سبيل أفرد الهيئة الاجتماعية والتي تضمن تصحيح الخلل في حال حصوله.

وإن البؤر التي تسمح بقيام حالات التطرف حيث يسود اختلال التوازن وتتضارب العلاقات الاجتماعية ويشكو الأفراد من الإهمال والتهميش وتنعدم فرص المشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية، وحيث يفقد الافراد دورهم وتصبح طموحاتهم بعيدة المنال. أو تتحطم احلامهم على صخرة الواقع المرير الذي يعيشون فيه.

ويشكل الدين الزاوية الرخوة التي يستطيع اصحاب المعاناة التحرك من خلالها لإثبات وجودهم، ولحجز دور لهم في الحياة الإجتماعية، باعتبار أن الدين هو الميدان المفتوح أما جميع الناس وعلى مختلف مستوياتهم العلمية والثقافية والاجتماعية، وإن الدين إن لم يكن سبيلاً لتحقيق المطامح الدنيوية فانه يضمن لهم فوزاً اخروياً. يعتبر في نظر المتدينين الغاية القصوى من الحياة وما فيها.

وهذا لا يعني ابداً أن التطرف لا يكون إلا دينياً، أو مستنداً الى اساس ديني فقد يكون التطرف الحادياً نافياً لدور الدين وللمقولات الدينية من أساسها، وقد شهد التاريخ بروز حركات متطرفة قامت على انكار الدين والاباحية أو الشيوعية في الحياة.

وفي عصرنا الحاضر يلعب الدين الدور الأكبر في ادارة الحراك الاجتماعي لدى معظم الامم والشعوب، وخصوصاً بعد انهيار عدد من المنظومات السياسية والنظريات الفكرية والسياسية التي شكلت في مرحلة من المراحل نافذة خلاص للشعوب، ولكنها أدت الى نتيجة عكسية وفشلت في تحقيق احلام وطموحات الشعوب في الحرية والعدالة والتقدم.

ولا يفوتنا ان نشير الى الدور الذي لعبته الازمات الناتجة عن تسلط فئات دينية متطرفة مثل قضية فلسطين، حيث لعب الصهاينة اليهود المتطرفون الدور الاعظم في انشاء اسرائيل على حساب ارض وحقوق شعب فلسطين، وكذلك الدور الذي لعبه المحافظون الجدد في الولايات المتحدة الاميركية لا سيما خلال ولاية جورج دبليو بوش (الأبن)والمحافظون الجدد يمثلون تياراً دينياً صهيو- مسيحي.

كذلك كانت الهجمة التي تعرض لها الإسلام من قبل المنظمات والهيئات المسيحية لاسيما المنظمات التبشيرية التي عملت على تنصير المسلمين في كثير من بقاع الارض، والهجمة الاعلامية التي تتناول قيم واخلاق الاسلام واحكامه ايضاً، ومحاولات دفع الشباب المسلم باتجاه الاباحية والانحلال الاخلاقي سبباً في نشؤ بعض حالات التطرف الاسلامي، في مقابل استسلام الهيئات الحاكمة السياسية امام هذه الهجمات، وفي مقابل عدم إهتمام جدي تظهره المرجعيات الدينية الرسمية المتصالحة والمتعاونة مع السلطة الرسمية، والتي تضع نفسها في صدمة النظام السياسي كيف ما كان.

التطرف الديني: اليهودية

جاءت الشرائع السماوية لهداية الناس ولإخراجهم من الظلمات الى النور، ولكن الشرائع الدينية تعرضت لظروف غيرت فيها، لا سيما اليهودية والنصرانية حيث يؤكد القرآن الكريم أن اتباع الديانتين المذكورتين قد غيروا فيهما، وحرفوا نصوصهما. ومن المعروف ان الاديان قد وضعت قيوداً على أمور وحرمت أخرى، وأباحت أموراً غيرها. ومن الطبيعي أن تؤدي هذه الأحكام الى الاضرار بمصالح البعض المادية، ومن الطبيعي أيضاً أن يسعى هؤلاء للحفاظ على مصالحهم بشتى الطرق، كما أنه من الطبيعي عند ضعف الوازع الايماني عند البعض أن يحاول هؤلاء التملص من القيود والتفلت من الضوابط والانفتاح على الغرائز والشهوات.

والظاهر أن هذا كان دأب اليهود، فبالاضافة الى احتقارهم لغيرهم من الشعوب وإعتبارهم أنّ الناس انما خلقوا لخدمتهم كما ورد في سفر المكابيين، الثاني (١٥-٣٤) فقد زعموا أن إسرائيل (أي النبي يعقوب عليه السلام) سأل إلهه: لماذا خلقت خلقاً سوى شعبك المختار؟ فقال له: لتركبوا ظهورهم، وتمتصوا دماءهم، وتحرقوا أخضرهم، وتلوثوا ظاهرهم وتهدموا عامرهم.

فهل هناك تطرف وغلوا أكثر من هذا الكلام الذي ينسبه اليهود الى الخالق العظيم؟

ومع ذلك كانت علاقات اليهود فيما بينهم علاقات تباغض وتنافر .

ومما جاء في القرآن الكريم: ﴿لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلاً كلما جاءَهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقاً كذبوا اوفريقاً يقتلون﴾ (المائدة -٧٠)، وتحدث القرآن الكريم عن قسوة قلوبهم فقال: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة، وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار، وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون﴾ (البقرة ٧٤)

وحول تحريفهم الكتاب والكذب على الله؛ قال تعالى: ﴿وإن منهم لفريقاً

يلوون السنتهم بالكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون هو من عندالله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾. (ال عمران ٧٨)

وقال أيضاً:﴿وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ (المائدة ١٣) واخيراً قوله تعالى: ﴿ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب إلا اماني وان هم إلا يظنون،فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون﴾ (البقرة ٧٨- ٧٩).

وقال عز وجل:﴿واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون* ثم أنتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان، وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم، افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدينا، ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب، وما الله بغافل عما تعملون﴾ (البقرة ٨٤-٨٥).

وعرف اليهود في ثقافة الشعوب وادابهم بأنهم شعب بخيل محب للمال يفعل كل شيء في سبيل الحصول عليه والامساك به، وعرف عنهم على الغالب انعزالهم في معازل خاصة بهم، وعرف عنهم تآمرهم الدائم والمستمر للإيقاع بخصومهم بدون أدنى إحترام لقيم أو أخلاق.

واذا تجاوزنا ما عرف عنهم بالنقل، فإن ما شهدناه بام العين وعشناه من أعمالهم في فلسطين خلال ما يزيد على مئة عام لهو خير دليل على ما هم فيه من تطرف وانحراف ومعاداة للقيم والأخلاق الانسانية. فهم يمثلون قمة الانحطاط الانساني، فلقد قتلوا وشردوا شعب فلسطين من أرضه، ونفذوا من المجازر ما تعجز الألسن عن وصف إجرامه وبشاعته.

وإذا لم يكن ما يفعله اليهود تطرفاً فيما هو التطرف، أليس كل جرائمهم فيها خروج على قواعد المجتمع الانساني؟ واذا كان اليهود بسبب سيطرتهم على بيوت المال العالمية، وعلى المصالح الاقتصادية،وبسبب إمساكهم بوسائل الإعلام العالمية، قد

أستطاعوا أن يزيفوا الحقائق، وأن يقلبّوا الأمور، وأن يظهروا أنفسهم أمام الدول أو شعوب الدول الأوروبية والاميركية على أنهم الضحايا، فإن ذلك لا يغيير من الحقائق شيئاً، وما حصل في جنين منذ اعوام، وما يحصل في غزة اليوم إنما هو نموذج لما قامت عليه دولة اليهود الغاصبة على أرض فلسطين.

النصارى والتطرف:

شهد تاريخ النصارى من الحروب والمعارك فيما بينهم ، وفيما بينهم وبين الآخرين ما يفوق بقية الامم والأديان، ومن وجهة نظرنا كمسلمين تقوم الديانة النصرانية المعروفة اليوم على التحريف والتزيف والضلال.

فبعد ظهور الإختلاف في الإعتقاد بين من قال بألوهية المسيح عليه السلام ومن قال بناسوتيته، ارتكب المسيحيون بحق بعضهم البعض مذابح لاحصر لها، كانت تتم في معظمها غيلة وغدراً.

ويقال أن البدع أول لّما ظهرت على يد بولس حيث ادعى الوهية المسيح وقال بالتثليث،واستمرت الكنيسة بعد ذلك في هذا الخط فابتكرت الخرفات كالعشاء الرباني وغفران الذنوب. ولم ظهر من بين النصارى من يعارض هذه الخرفات والبدع كان نصيبه التعذيب او القتل.

وفي القرن الرابع الميلادي عارض آريوس (٣٦٦) القول بالوهية المسيح فعقد الامبراطور مجمع نيقيه لبحث هذا الامر، وكانت نتيجة المؤتمر او المجمع اتخاذ القرار بادانة اريوس واحراق كتبه وتحريم اقتنائها، وتعرض انصاره للطرد والتنكيل والنفي والاعدام.

وفي عهد تيودوسيوس (٣٩٥) ظهرت لأول مرة محاكم التفتيش وكانت مركزاً لابشع انواع التعذيب والاضطهاد، وكان اعضاؤها من الرهبان، وكانت وظيفتهم اكتشاف المخالفين في العقيدة، ولهم سلطان كبير، وكانوا لا يسألون عما يفعلون[١٩].

ولا حاجة بنا للتذكير بما فعلته محاكم التفتيش في اسبانيا بحق

المسلمين، حيث كانت هذه المحاكم تلاحق المشتبه باسلامهم فتنكل بهم اشد تنكيل وصولاً الى حد الاحراق او القتل دون تمييز بين كبير وصغير، وطفل وشيخ، ويقال ان ملايين الاشخاص قد سيقوا لينفذ حكم القتل[٢٠] فيهم.

أما المذابح بين البروتستانت والكاثوليك فكانت متبادلة، فعندما ظهرت البروتستانتيه قامت الكنيسة الكاثولكية باضهادهم وكثرت المذابح ومن اهمها مذبحة باريس في ٢٤ آب سنة ١٥٧٢ والتي سطا فيها الكاثوليك على ضيوفهم البروتستانت وقد دعوا الى باريس لعمل تسوية تقرب وجهات النظر، فقتلوهم جميعاً وهم نيام فلما اصبحت باريس كانت شوارعها تجري بدماء هؤلاء الضحايا، وانهالت التهاني على تشارلس التاسع من البابا ومن ملوك الكاثوليك[٢١].

ويقول ابو طاحون في كتابه سيوسيولوجية التطرف الديني:« والعجيب ان البروتستانت لما قويت شوكتهم مثلوا نفس دور القسوة مع الكاثوليك ولم يكونوا اقل وحشية في معاملته خصومهم من اعدائهم السابقين.

أما ما فعله المسيحيون الأوروبيون بالمسلمين في الحروب الصليبية فهو يبين لنا أن المسيحية التي توصف بأنها دين الرحمة، قد حولها بعض اتباعها الى نقيض ذلك ومارسوا بإسمها وحشية ما بعدها وحشية.

ينقل د. أحمد شلبي في موسوعته، مقارنة الأديان — المسيحية، عن غوستاف لوبون قوله:« لم يكتف قومنا الصليبيون الاتقياء بضروب العنف والتدمير والتنكيل التي اتبعوها، بل عقدوا مؤتمراً أجمعوا فيه على إبادة جميع سكان القدس من المسلمين واليهود وخوارج النصارى الذين كان عددهم ستون ألفاً فأفنوهم عن أخرهم في ثمانية أيام، ولم يستثنوا منهم إمرأة ولا طفلاً ولا شيخاً[٢٢] .

واذا كان البعض يرجع جميع ما جرى من تحريف للتعاليم المسيحية الاصيلة الى اندساس بعض اليهود في صفوف النصارى كما هو الحال مع

بولس الذي كان اشد الناس عداءً للنصرانية واشد الناس تنكيلاً باتباعها، فاذا به ينقلب بين ليلة وضحاها الى مبشر بالنصرانية، ويقال انه استطاع ان يدخل في معتقدات هذه الديانة ما يحولها من ديانة توحيدية الى ديانة فيها من الخرافات والزييف حتى صارت على نقيض التوحيد.

وفي العصر الحديث ظهرت من اميركا طائفة تسمى «المورمون» وهي طائفة صهيو- مسيحية، لعب اليهود دوراً عظيماً في تكوين عقائدها وشكلت إنشقاقاً ضمن المسيحية.

وتتبنى هذه الطائفة كتاباً مشابهاً للتلمود ويحاكيه في كل شيء وكأنه نسخة طبق الأصل عنه، كما يتبنون وجهة النظر الصهيونية كاملة بشأن القدس وفلسطين.

أسباب التطرف لدى اتباع النصرانية_

يتسأل الإنسان كيف يستطيع اتباع الأديان التوحيدية التي جاء بها رسل الله ليصلحوا من شأن البشرية، ولينشروا اجواء الرحمة والتعاون والمحبة والتسامح بين الناس؛ كيف يستطيع هولاء الاتباع تحوير قيم الايمان ودفع الناس الى الاعتقاد بأن هذه الأديان تآمر بالقتل والعدوان والغصب وانها ترضى بالحاق الاذيى بمخالفيها.

بل أن الأديان السماوية، لا سيما النصرانية كما يقول المسيحيون هي ديانة تبشير، أي دعوة ونصح وبيان، وانها تدعو الناس الى المحبة والتسامح، وعدم الرد على الإساءة بمثلها، ومقولة « من ضربك على خدك الايمن فأدر له خدك الأيسر» من المقولات الشائعة عن النصرانية.

لقد شن ملوك النصارى الأوروبيون الحروب الصليبية تحت عنوان تحرير بيت المقدس من المسلمين لتسهيل أداء الحجاج النصارى الأوروبيين رحلة الحج الى كنيسة القيامة ومهد السيد المسيح. ولكن الحقيقة التي ظهرت من خلال ما ارتكب من جرائم ضد المدن والقرى والناس العزل، وكل من لم يتعاون مع الحملات الصليبية، حتى نصارى بلاد الشام نالوا نصيبهم من

القتل والتنكيل لا سيما من رفض منهم مد يد العون للغزاة المحتلين.

لقد كانت الغاية من الحملات الصليبية فتح أفاق استثمار جديدة أمام قادة الحملات الذين ضاقت بهم اوروبا فطمعوا في تأسيس ممالك جديدة لهم في بلاد الشرق الإسلامية، ليكون لهم عروش يجلسون عليها والقاب يحملونها، ومكاسب مالية وإقتصادية يستخدمونها في الوصول الى غاياتهم.

لذلك نحن نرى أن الأطماع الشخصية والطموحات القومية لدى البعض من أصحاب الطموح والمغامرة، هي الدافع لتحرك هؤلاء. ولما كان لا بد من حافز يحفز الناس على حمل السلاح وبذل الأرواح والأموال . فكان لا بد من اللجوء الى الدين نظراً لمكانته في نفوس العوام. ولما كانت تعاليم الدين لا تقبل بهذا السلوك، كان لابد من الاستعانة ببعض الرهبان أو رجال الدين ليقوموا بتحريف التعاليم عبر التفسيرات، والتأويلات وحتى إختراع النصوص، بما يؤدي الى بث الفكر المتطرف والدعوات المتطرفة، التي تصور العنف والتطرف على انه الحل الأمثل للمشاكل، والطريق الاقصر لنصرة الدين وتفوق اتباعه.

إنها المصالح والأطماع الشخصية او القومية او العنصرية، هي الحافز الاول للتطرف، التي تستغل الازمات، والاختلافات، والتباينات والتنوع الانساني، من اجل ان تحقق غاياتها المشبوهة.

التطرف الديني لدى المسلمين: ـــ

لم يكن الإسلام دعوة إعتقادية فقط، بل شملت الديانة الإسلامية العقيدة التي تتناول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبكل ما جاء به القرآن من الغيبيات، وشملت كذلك الشريعة التي تتناول تنظيم أمور الحياة في كل ما يتعلق بالإنسان بإعتباره المخلوق المفضل والمكلف بعمارة الارض، او استعمارها، وتكاد الشريعة الاسلامية بحسب ما فهمه الفقهاء منها تضع عناوين تشمل كل قضايا الحياة والإنسان.

ومن أهم ما ركز عليه المسلمون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم موضوع الخلافة، أو الإدارة السياسية للمجتمع.

لقد أثار موضوع خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم صراعاً بين جماعات من المسلمين، ووجدت بنتيجته فرق وشيع وجماعات واحزاب، واستمرت هذه الخلافات والصراعات حتى يمكننا القول أنه ليس هناك خليفة ولا امير ولا حاكم ولي أمر السلطة السياسية إلا وكان له خصوم يرفضون ولايته وبالتالي مبابعته، ويدعون الى عزله واختيار سواه.

وليس هناك خليفة على مر التاريخ الإسلامي (والله اعلم) حظي باجماع على ولايته او احقيته، فقد ولي الخلفاء الراشدون الاربعة الخلافة ورحلوا عنها وهناك من المسلمين ومن اصحاب رسول الله صلى الله عليه من يرفض بيعتهم. فكيف بمن جاء بعدهم!؟

ورغم أننا نجد اليوم بين المسلمين خلافات حول قضايا إعتقادية أو فكرية إلا أن حقيقة الخلاف في بدايته لم تكن إلا سياسية حول الخلافة أو الحكم أو حول مواقف سياسية.

وبما أن الخلافة في نظر معظم المسلمين هي مسألة دينية فإن الخلاف حولها تدرع بمواقف وأراء دينية، واستصرح نصوصاً مقدسة من كتاب او سنة عبر التفسير والتأويل لدعم مواقف معينة.

وقد بدأ الأمر مع إجتماع السقيفة؛ سقيفة بني ساعدة واستمر بعدها وما زال قائماً حتى اليوم حيث توجد حركات إسلامية يطلق عليها حركات الإسلام السياسي، تتبنى مواقف من السياسة والحكم والإمارة وغيرها.

وقد دفع الخلاف السياسي في السابق الى قيام فرق دينية تبنت افكاراً فيها من التطرف والغلو الشيء الكثير، وقد عرف التاريخ الإسلامي عشرات الفرق المتطرفة التي تتمحور أفكارها حول أشخاص معينين تزعم كل فرقة منهم أن من تدعو إليه صاحب حق في الإمامة أو الخلافة أو الولاية.

ونؤكد ان بعض الفرق التي نشأت

بسبب الخلاف حول الخلافة والامامة ليست متطرفة،وإنما هي فرق معتدلة باعتبار أنها لم تأت في دعواها بما يخالف كتاب الله ولا سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وكذلك بعض الفرق التي خاضت صرعات ضد بعض الأمراء والسلاطين.

ولقد غالت بعض الفرق المتطرفة في ما نسبته الى رموزها أو ما بشرت به من أفكار أو زعمت حصوله من احداث.

ونادراً ما وجدت فرقة دينية متطرفة أو من أصحاب الغلو إلا ولجئت الى العنف واستخدام القوة في التصدي لخصومها، أو في سعيها من اجل احداث التغيير.

ورغم أن الحوار والمناظرة كثيراً ما كانت تجري بين المتخاصمين إلا أنه لا يذكر عظيم فائدة ينتيجة الحوار والمناظرة، بل كان الأمر غالباً ما ينتهي الى الصدام المسلح.

وكما وجد من يزعم أن كل مظاهر التطرف لدى النصارى يقف وراءها أفراد أو جهات يهودية، فإن الأمر نفسه يسري على المسلمين حيث يزعم بعض المؤرخين أو العلماء المسلمين أن اليهود يقفون وراء حركات التطرف والغلو الديني لدى المسلمين بدأ من عبدالله بن سبأ اليهودي اليمني الذي دخل في الإسلام وعمل على بث دعوات الفتنة مستغلاً الخلاف بين علي عليه السلام وسواه من الصحابة.

ومن الممكن أن تكون هناك مبالغة في القول أن كل مصيبة نزلت بالمسلمين أو كل فتنة نشبت بينهم إنما يقف وراءها تآمر يهودي، ولكن لو لم يكن هناك أصل لهذا القول لما شاع هذا الأمر، لا سيما وأن هناك أحداثاً تاريخية تشهد بتآمر اليهود على المسلمين عموماً وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومهما كان حجم التدخل اليهودي في إزكاء نيران الفتن بين المسلمين، فإن أصل المشكلة موجود لدى المسلمين وأن اليهود وأمثالهم قد لعبوا على التناقض الموجود داخل الأمة وبين أبنائها.

ويقتضي منا الإنصاف أن ننبه

ايضاً الى أن إطلاق صفة التطرف على جماعة أو فرقة أو طائفة أمرٌ لا ينبغي التسليم به دون بحث أو تدقيق إذا أمكن التدقيق والبحث، سواءٌ كان الموصوف بالتطرف في غياهب التاريخ ام كان معاصراً. ذلك أن التاريخ يكتبه غالباً الأقوياء والمنتصرون، ولا ندري ما إذا صحيحاً، وما اذا كان الذي نسب الى تلك اللفرق والجماعات والطوائف الموسومة بالتطرف والغلو صحيحاً، وما إذا كانت فعلاً تتبنى ما نسب إليها من أفكار الغلو والتطرف.

إذ أن هذه الجماعات غالباً ما كانت تتصدى أو تصطدم بالحاكم، أو تختلف معه أو مع رجال الدين الذين يؤمنون له الحماية الشرعية عبر إصدار الفتاوى والأحكام التي تبرر أعماله أو جرائمه بحق الناس.

لقد صور عبدالله بن الزبير (رضي الله عنه) الذي بويع بالخلافة في المدينة وحكم الحجاز والعراق ومصر لمدة تسع سنوات على انه متمرد خارج على القانون والشرع، وقد جرى اعتقاله وقتله على يد زمرة لا تدانيه في المكانة الدينية والاجتماعية، وهو من هو في النسب والقرابة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والى عائشة أم المؤمنين وأبيها أبي بكر الصديق (رضي الله عنهم)

وكذلك جرى الأمر مع سيد شباب أهل الجنة الإمام الحسين عليه السلام حيث لقي مصيره المحتوم على يد فئة من ارذل اهل الارض في حينها وهو من هو في الشرف والعلم والدين والفضل والانتساب الى محمد صلى الله عليه وسلم والى علي وفاطمة عليهما السلام.

لهذا قد يكون التطرف فعلاً في الجهة التي تربح الصراع وتكسب القتال فتنسبه الى الجهة الخصم، ولقد عرف تاريخنا من تطرف الحكام والسلاطين وابتعادهم عن أحكام الشرع العدد الاكبر، ولولا ذلك التاريخ من قتال أعداء الدولة الإسلامية الخارجيين لدى هؤلاء الحكام .(وهو ما دعا الامة الى السكوت على اعمالهم) لما كان لهم من فضيلة تذكر بين الناس ولظهر قبح دورهم على

حقيقته.

أما في التاريخ الحديث، والزمن المعاصر، فنحن نرى كيف أن قوى التطرف العالمية التي تمتلك قوة السلاح، وقوة الاقتصاد، وقوة الاعلام، والتي تضرب وتقتل وتدمر وتشرد الشعوب الضعيفة وتعتدي على حقوقها وتحتل ارضها، ثم تصف من يقف في وجهها ويرد عدوانها، ويضحي لحماية وطنه وأهله وحقوقه بأنه ارهابي ومتطرف ومتشدد.

ومثال فلسطين حي ناطق فينا فرغم إجرام اليهود ومخالفتهم لكل الاعراف والشرائع والقوانين الدولية والإنسانية والدينية. فإنه يتم تصوير اليهود الصهاينة على انهم ضحايا العنف والتطرف والإرهاب الفلسطيني، رغم الفرق الهائل في الأسلحة المستخدمة في الصراع. ورغم المجزرة اليومية المستمرة بحق الشعب الفلسطيني منذ أيام العصابات الصهيونية في فلسطين والى يومنا هذا، فإن الصورة التي يعمل الإعلام الغربي على إشاعتها هي أن الفلسطينين إرهابيون ومتطرفون. فإذا كنا في هذا الزمن حيث كل حدث ينقل الى العالم مباشرة بالصوت والصورة، ويجري هذا التزوير فكيف في سالف الأيام حيث مصدر الأخبار يحكى أنّ.

أثر عقائد وثقافات الشعوب غير العربية في التطرف الديني:

من المعروف ان العرب اهل بداوة، وقد كانوا بعيدين كل البعد عن فلسفات وعقائد الشعوب المحيطة بهم كالفرس والروم والهنود والصينين والإغريق فلقد عرفت هذه الشعوب فلسفات وعقائد وخرافات وأديان، وتكونت لديها ثقافات خاصة تتعلق بالملوك والسلاطين والحكام قد تصل الى تأليه الحاكم واعتباره ظل الله على الارض.

وجاء محمد صلى الله عليه وسلم بالدين الحنيف والشريعة السمحة وعقيدة التوحيد الخالص لله عز وجل، وهي عقيدة تتناسب مع الفطرة الانسانية البسيطة،ومع عقلية الانسان العربي المنسجم مع بيئته الصحراوية

وترفض التعقيدات الفلسفية.

وبانتشار الاسلام خارج الجزيرة العربية، وبدخول الشعوب المجاورة من فرس وروم وهنود وغيرهم في حظيرة الاسلام، فقد كان من المستحيل ان لا يتأثر هؤلاء الوافدون الى الاسلام من ثقافات اخرى بتلك الثقافات سواء عن حسن نية او عن سؤ نية، مع التأكيد على أن دخول الناس في الإسلام كان يتم بشكل جماعي حيث تسلم مدن وقرى وبلدات وقبائل وعشائر، وكانت جماعات تدخل الإسلام بمجرد دخول كبيرهم ملكاً كان أو أميراً أو شيخ عشيرة في الإسلام.

ومما لا شك فيه أن توفر الدعاة والعلماء والشراح للدين لم يكن بالقدر الذي يسمح بنقل تعاليم الإسلام وأحكامه ومبادئه على وجه السرعة لذلك سمح هذا الوضع بدخول عقائد وخرافات لا تنسجم وصفاء الاسلام وتجرده وبساطته وصعب على العامة تميزها، ولولا القرآن الكريم وحفظه لآلت الامور الى ماهو اسوء من ذلك.

لذلك وجدنا في معظم الفرق المغالية نسبتهم الالوهية الى بعض الائمة والصالحين أو الأنبياء والمرسلين.

وتروي الكتب مغالاة البعض في شأن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه الى حد تآليهه، كما حصل على لسان السبئية [٢٣]، وذهب بعض طوائف الإسماعيلية الى القول أن الله تجلى في صورة جعفر الصادق عليه السلام، ومن هذه الفرق يذكر عدلي على أبو طاحون: الخطابية والمعمرية والبزيفية والعملية أو العميرية والمفضلية والقرامطة. وهناك الكثير من الفرق التي ينسب إليها الغلو والتطرف وما زال بعضها موجوداً الى يومنا هذا .

مما لا شك أن الإسلام هو دين التوحيد الخالص لله عز وجل وأن كل ما سوى الله تعالى فهو مخلوق والله وحده هو خالق كل شيء،وأن الفرق التي انطلقت من أساس إسلامي أو بزعم أنها فرقة اسلامية أو أنها استندت في فكرتها الى تأويل أية قرآنية أو حديث شريف، ثم ابتدعت قولاً يتعارض أو يتناقض مع ما جاء به الاسلام من صريح التوحيد أو

مقتضيات الإيمان كزعم الوهية أحد من الخلق أو أن جزءاً إلهياً قد حل فيه كما زعمت فرقة تسمى البيانية[٢٤]، حيث قالوا ان جزءاً الهياً حل في علي رضي الله عنه واتحد بجسده وبه كان يعلم الغيب ويحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر... الخ، فان مثل هذه الفرية تخرج القائل بها من حظيرة الإسلام اخراجاً كاملاً، ويصير صاحبها في عداد الكفار، لذلك وان ظهرت هذه الفرق في مجتمعات مسلمة وفي ظل سيطرة الدولة الاسلامية، وحاولت أن تظهر أنها تنتسب الى الإسلام أو أنها إمتداد له أو تطوير في الرسالة أو الدين، أو أن تشرح وتوضح ما كان ملتبساً على الآخرين، فإن كل ذلك لا يعني أنها إسلامية أبداً، بل الصحيح أنها خرجت على الإسلام.

ولقد سبق وذكرنا ان الحكم والفيصل في تحديد التطرف والغلو وبيانهما انما هو أولاً كتاب الله عز وجل؛ القرآن الكريم ثم بعده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وأحاديثه الشريفة. كما أن الفيصل في تحديد وبيان الايمان والكفر إنما هو الكتاب والسنة.

لهذا نحن نحاكم هذه الفرق الى الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة فهو من المسلمين، وما أخرجته من الإسلام فهو ليس بمسلم.

الفصل الثاني
التطرف في عالمنا اليوم

العولمة والتفرد

أصبح العالم بفضل تطور تقنيات ووسائل الإتصالات والمواصلات أشبه بقرية صغيرة مكشوفة، ينتقل الخبر بسرعة البرق، وإمكانية إيصال الخبر إلى شخص يقطن معك في نفس المدنية أو القرية أو الحي هي ذات إمكانية إيصال الخبر إلى شخص يقيم في أميركا أو كندا او أوستراليا أو في أية قرية في آسيا وأفريقيا، كما وتستطيع أن تدير حواراً بواسطة شبكة الأنترنت مع أي شخص في العالم.

أما المواصلات، فجعلت المسافات البعيدة أقرب ما يكون وبساعات معدودة يمكن للمرء أن ينتقل من أقصى الأرض المعمورة إلى أقصاها.

وجعلتنا وسائل الأعلام المرئي والمسموع على إطلاع على كل ما يجري مما يمكن أن يهتم له العالم ، بل إن الفضائيات تنقل الحدث مباشرة لحظة حدوثه.

وتشابكت مصالح الدولة والشعوب إلى حد أنه لم يعد هناك خصوصية لشعب من الشعوب أو دولة من الدول، وإزاء أي حدث مهما كان داخلياً او خاصاً فبمجرد أن يكون له ادنى تأثير على مصالح جهة ما أو دولة فستجد من يخرج في وسائل الأعلام متحدثاً بالترهيب والترغيب، محاولاً التأثير بشكل ما أو محاولاً الحد من آثار العمل وحصره.

وبعد تفرّد العالم الغربي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية بالسيطرة على القرار بعد إنهيار ما كان يسمى بالمعسكر الشرقي، وهو ما أطلق عليه الآحادية القطبية، أصبحت

منظمة الأمم المتحدة بهيئتيها، الجمعية العامة ومجلس الأمن تحت سيطرة الولايات المتحدة الأميركية، وصارت هذه المنظمة مجرد اداة لتنفيذ السياسات والرغبات الأميركية.

وقد ساعد على هذا التفرد ما تتمتع به الولايات المتحدة الأميركية من قوة إقتصادية، وقوة عسكرية هائلة، وقوة سياسية ناتجة من إمتلاك القوتين الأخريين، بالإضافة إلى السيطرة على وسائل الإعلام الأقوى في العالم.

أمام هذا الواقع وهذا الشعور بالقوة، طمعت الولايات المتحدة وطمع حلفاؤها كل على قدره، في فرض سيطرتهم السياسية والإقتصادية بل والثقافية على جميع شعوب الأرض، وصار تدخل الولايات المتحدة الأميركية، في شؤون الأمم الأخر واضحاً وفاضحاً، فعملت على قلب وتغيير كل حكومة او سلطة في دول العالم الثالث لا تأتمر بأمرة الإدارة الأميركية، أو لا تدخل في حلف إستراتيجي تبعي معها، وإذا كان التدخل الأميركي ليس بالجديد، فإنه كان سابقاً يتم سراً وعن طريق المخابرات السرية، أما اليوم فصار علناً دون تمويه ولا تعمية.

وجاءت نظرية العولمة، وهي نظرية أثارت الكثير من الجدل بين المفكرين والسياسين ونخب المجتمعات العالمية وقوبلت بالرفض من معظم هؤلاء، وما نفهمه نحن من هذه النظرية انها تطمح إلى تعميم الثقافة الأميركية على كل شعوب الأرض لاسيما الشعوب المستضعفة .

وترمي أيضاً إلى إلغاء الخصوصيات المتعلقة بالأمم والشعوب الأخرى فلا يعود هناك إلا نسق واحد هو النسق الأميركي إخلاقياً وإجتماعياً وثقافياً وحتى غذائياً.

إن هذه العولمة بالمعنى الذي ذكرناه تعد تطرفاً، وفقاً للقواعد التي وضعها علماء الإجتماع والسياسة والقانون، إذ انها تخالف شرعة الأمم المتحدة التي تتحدث عن حق الأمم والشعوب في الحفاظ على تراثها الفكري والثقافي والإجتماعي، وإستقلالها السياسي

وسيادتها على أرضها.

إن ميثاق الأمم المتحدة يحتم على الدول الأعضاء إحترام سيادة وإستقلال كل دولة، ويمنع التدخل في شؤونها الداخلية، وإذا كانت شرعة الأمم المتحدة هي الشرعة المعترف بها في المجتمع الدولي فلماذا لا تُعَلَنْ الولايات المتحدة الاميركية دولة متطرفة وخارجة على القانون والمجتمع الدوليين؟

انه في الحقيقة قانون القوة الذي يعطي الأقوى حق التصرف منفرداً ويمنع على المستضعف حتى ان يدافع عن نفسه.

الإرهاب والحروب:

رغم التقدم العلمي الهائل والسريع، والتجوال في عباب الفضاء وبين الإجرام السماوية، ورغم ما شهدته القوانين من تطور، فما زالت الإنسانية بدائية جداً في حل الخلافات والنزاعات فيما بين أبنائها، ما زالت الحروب وإستعمال القوة واللجوء إلى العنف هي الوسيلة المعتمدة لحل معظم الخلافات والنزاعات لاسيما السياسية منها.

لقد أسس المجتمع الدولي الهيئات الناظرة في الخلافات، والمحاكم الدولية مثل محكمة العدل الدولية في لاهي، والمحكمة الجنائية الدولية، بالإضافة إلى مجلس الأمن الدولي ولكن كل تلك الهيئات والمحاكم لم تفلح في تغيير السلوك العنفي من قبل الدول أو السلطات.

وتعمل القوى العالمية المستكبرة على تخريب انظمة المجتمعات والدول عبر إزكاء الفتن، وتحريض مختلف الأطراف على بعضها البعض، فإذا ما تحقق لها ما تريد من فوضى وإضطراب وإقتتال داخلي عمدت إلى التدخل إما مباشرة او تحت علم الأمم المتحدة بحجة وضع حد للفوضى وإعادة النظام، أو بحجة الفصل بين المتقاتلين، وهكذا تضع الدول الكبرى يدها على البلد المنقسم، وتدخله في حروب لا تنتهي.

وعلى سبيل المثال نذكر أفغانستان وما حل بها جراء تدخل القوى

العظمى، فهي دخلت في صراع منذ أكثر من خمسٍ وعشرين سنة، وحتى اليوم لم يستطع الشعب الأفغاني إستعادة سيادته على أرضه، أو حكم نفسه بنفسه وهذه الصومال أيضاً دخلت في مذبحة رهيبة وهي لا تدري سبيلاً للخروج منها حيث يقتتل الصوماليون فيما بينهن وتدخلت أثيوبيا بالنيابة عن الولايات المتحدة الاميركية، وأعاد قراصنة البحر أمجاد الماضي.

أما العراق، فمنذ الإحتلال الأميركي لأرضه يعيش اصعب أنواع النزاع، حيث ينقسم الناس دينياً ومذهبيا وعرقياً وإقليمياً، وحيث القتل مستعر ولا تُعرف له نهاية.

هذه أمثلة ثلاثة حاضرة أمامنا تثبت أن التدخل الدولي في شؤون الدول والشعوب لا يقدم حلاً، وإنما يدخلهم في سبل المعاناة القاسية.

العالم الإسلامي والغرب:

ينفرد الإسلام من بين جميع العقائد الدينية بالربط بين الحياة الإجتماعية والسياسية وبين الدين، فالدين الإسلامي ليس مجموعة من العقائد والعبادات والشعائر فقط، وإنما هو شريعة تتناول بأحكمها العلاقات الإقتصاد\ية والمالية والإجتماعية والسياسية والثقافية، فكما ينظم العلاقات بين المؤمنين داخل المجتمع المسلم، فإنه ينظم علاقاتهم بغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وينظمها أيضاً بالمجتمعات غير المسلمة، وكذلك في العلاقات الإقتصادية والمالية فإنه ينظم العقود من بيع وشراء وإجارة وهبة وإعارة، كما أنه يحرم التعامل الربوي في المعاملات المالية.

وهو ينظم الزواج ويضع أحكامه، ويقسم الإرث إلى آخر ما هنالك مع أمور يمكن الرجوع إليها في كتب الفقه الإسلامي.

وللإسلام موقف من الظلم والظالمين ومن الطغيان والطغاة، ومن الفساد في الأرض والمفسدين، وهذا الموقف ليس موقف الإعراض فقط، بل هو موقف المواجهة والعمل من أجل

إزالتها وإزهاقها، فالإسلام يلزم المسلمين بالقتال من أجل حماية المستضعفين من النساء والولدان والشيوخ كما قال تعالى: في محكم تنزيله: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (النساء/٧٥).

والإسلام يامر المجتمع المسلم ويأمر الأفراد كل منهم من منطلق مسؤوليته بتربية الأجيال على المبادىء والقيم والأخلاق والسلوك والمشاعر الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم ومن سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

فمهمة المسلم ليس فقط إلتزام الإسلام بنفسه، وإنما بحمل الإسلام ونقله إلى الأجيال القادمة، إلى أولاده وجيرانه ومجتمعه وكذلك بنقله إلى كل الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

إن ديناً فيه هذه الحيوية وهذا التكليف، يشكل تحدياً لكل القوى الظالمة والطامحة إلى إستعباد الناس وإسترقاتهم بمعنى إمتلاك حريتهم وقرارهم ومقدراتهم، وهذا بالفعل ما هو حاصل بين الإسلام والغرب.

فالغرب المتمثل بأوروبا في القرنين الماضيين، وبأميركا في القرن الماضي والحاضر، قد مارس تجاه أمتنا الإسلامية سلوكاً عدوانياً إستكبارياً تمثل في الإحتلال الأوروبي لمعظم بلاد العالمين العربي والإسلامي فيما عرف بالعهد الإستعماري وفي العصر الحاضر، تمثل هذا السلوك في العدوان الأميركي العسكري، وفي الطغيان الإقتصادي والمالي والسياسي ضد أمتنا وضد قضايانا المحقة.

ورغم أن الغرب كان يجد دائماً من يخضع له ويرضى بالتعامل معه وبالإستجابة لأؤامره من قبل حكام وسلاطين وزعماء عملوا على توطئة البلاد والعباد لإحتلاله، ونابوا عنه في القتل والتنكيل والتعذيب، إلا أن خميرة الإسلام الكامنة في كيان الأمة وروحها كانت كفيلة في كل مرة بإنبثاق روح التحدي والجهاد والمقاومة في شباب الأمة وشيوخها ونسائها

وفتيانها، لتتصدى للعدوان والظلم والإحتلال، ولتحول بينه وبين تحقيق غاياته واهدافه بأثمان بخسة، وظروف سهلة.

لقد وجد الغرب الطامح لبسط سيطرته على العالم ممثلاً بالولايات المتحدة الأميركية إن الإسلام هو العائق الأقوى والأعظم في وجه مشاريعه الطاغوتية، في وجه نشر ثقافته المتعارضة في كثير من وجوهها مع الثقافة الإسلامية بما تحويه من قيم وأخلاق ومبادىء، فقرر العمل على هدم هذا الدين بشتى الطرق والوسائل، لاسيما بإعتماد الوسائل العسكرية أو العنيفة التي يمكن وصفها بأنها متطرفة وغير مشروعة، وأيضاً بالعمل على تجويف الدين وتفريغه من مضامينه وإبقائه هيكلاً بدون روح.

ووجد المسلمون أنفسهم أمام هذا السلوك الأميركي — الأوروبي مضطرين للدفاع عن كيانهم ووجودهم ودينهم وأخلاقهم وعن شخصيتهم الخاصة.

ورغم أن الغرب يزعم أنه إنما يريد الحوار والتفاهم وأنه مستعد لقبول الآخر، إلا أن هذا الزعم إنما هو مجرد مناورة، الهدف منها إرباك الطرف الإسلامي وإحراجه، ذلك أن ما يعلن بالفم واللسان يخالفه واقع الأعمال وممارسة العدوان.

لهذا نجد أن العلاقة بين الغرب والإسلام أبعد ما تكون عن صفة الحوار، وأقرب ما تكون إلى الصراع والنزاع، بل هي في حقيقتها علاقة صراع بكل ما للكلمة من معنى.

ومما لا شك فيه أن العالم الغربي لا يسير في إتجاه واحد، فهناك النظام الرسمي الغربي تؤازره جماعات فكرية أو عنصرية أو دينية، وهو يقود عملية الهجوم على الإسلام، وهناك قوى فكرية أو ثقافية أو دينية ترفض النهج الرسمي للنظام الغربي ولكنها غير فعالة، أو مؤثرة إلى حد التأثير في القرار وتصحيح المعادلة بين الإسلام والغرب.

ورب قائل أن الحرية المتوفرة للمسلمين في كثير من دول المنظومة الغربية غير متوفرة في معظم البلدان

الإسلامية، وهذا القول على صحته، أو على فرض صحته فإنه لا يعدو كونه وهماً وإغتراراً، فلو كان هؤلاء المسلمون يشكلون أدنى خطر على العالم الغربي أو على منظومته الإخلاقية أو الثقافية لما سمح لهم بالتمتع بأدنى قدر من الحرية.

ولعل معركة العالم الغربي، لاسيما الأوروبي منه مع الحجاب الإسلامي الذي ترتديه المرأة المسلمة تدل خير دلالة على أن ما يسمى بالتسامح الغربي ينحسر أمام أي مظهر إسلامي يمكن أن يغير في المظهر الغربي العام، الذي تتمسك به أوروبا وبقية العالم الغربي.

ولا بد لنا أن نشير إلى أن النظام الديمقراطي الغربي بسبب طبيعته المتسامحة لا بد ان يظهر بعض التسامح أمام وجود جاليات إسلامية تعيش ضمن البلدان التي يسود فيها، ولكن كما قلنا فإن هذا التسامح يتوقف عند أي خطر يمكن أن يهدد المشهد الغربي العلماني، وإذا شئنا الدقة قلنا أن الغاية من وجود هذا التسامح الفعلية تتجسد في المساعدة على عملية دمج الجاليات الإسلامية التي هي في معظمها جاليات مهاجرة من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي، ولا يمكن إتمام عملية الدمج دون إظهار شيء من التسامح والإنفتاح.

وربما لجأ النظام الغربي والقوى المنسجمة مع مشروعه الحقيقي الصدامي إلى اللعبة الديمقراطية ليبرر ما يقوم به البعض من إساءة مقصودة للإسلام ورموز الإسلام وللمسلمين بشكل عام، والمثل الواضح على ذلك يتمثل في تلك الرسوم الكاريكاتورية التي أساءت إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حيث تذرعت السلطات في عدم تصديها لهذه الإساءة بأنها أي الإساءة تأتي ضمن الممارسة الديمقراطية وحق التعبير عن الرأي الذي تكفله المبادىء الديمقراطية.

كذلك، عبر الغرب عن حقيقة موقفه من الإسلام والمسلمين بما أظهره من دعم للمرتد سلمان رشدي،

حيث اسبغت عليه الألقاب، وعلقت على صدره الأوسمة، وقدمت له الجوائز، ليس بكونه متميزاً في ميدان الأدب، ولا لكونه عبقرياً ومفكراً لا يشق له غبار، وإنما فقط لكونه تجرأ ووجه لنبي الإسلام إساءت ما تجرأ أحد قبله على توجيهها.

ولا يقتصر الأمر في هذا المجال على المرتد سلمان رشدي، بل تعد ذلك إلى إحتضان كل متمرد على الإسلام وقيمه وأخلاقه ومبادئه وثقافته، بل ومجتمعه.

إن ادراك المسلمين لحقيقة المجابهة والصراع مع الغرب قد عزز من مشاعر التنافر والتحدي إن لم نقل مشاعر العداء تجاه هذا الغرب المعتدي علينا على مدى قرنين من الزمن، ناهيك عما في تاريخنا وذاكرتنا مما حصل أيام حروب الفرنجة ضد الشرق العربي، تلك الحروب التي أطلق عليها الغرب الحروب الصليبية.

إن وجود هذه المشاعر لدى عامة المسلمين تجاه الغرب وبالأخص أميركا، تشكل الأرضية الصالحة والمساعدة لتبني فئات من أبناء المجتمع الإسلامي للأساليب العنيفة في التصدي للغرب والمواجهة معه، وهو ما يطلق عليه العالم الغربي مصطلح التطرف الإسلامي، هذا التطرف الذي هو في حقيقته رد فعل على التطرف الغربي تجاه الإسلام والمتمثل في الأعمال والممارسات التي أشرنا إليها آنفاً.

التطرف العلماني:

إذا كان العالم الغربي يتصدى للإسلام على الشكل الذي أشرنا إليه، فإن هناك تطرفاً آخر تمارسه قوى أخرى موجودة ضمن العالم الإسلامي، ومرتبطة فكرياً وثقافياً بالعالم الغربي ضد الإسلام والجماعات الإسلامية التي تدعو إلى تبني منهج الإسلام في إدارة المجتمع وممارسة الحياة بقيم إسلامية.

هذه القوى هي القوى العلمانية التي تسيطر على الحكم في عدد من البلدان الإسلامية، وأوضح مثال عليها في العالم العربي هو تونس وفي العالم

الإسلامي هو تركيا.

ففي تونس يوجد نظام يوصف بأنه علماني يحكم البلد منذ أن نال إستقلاله عن فرنسا في خمسينات القرن الماضي، وهو منذ ذلك التاريخ يسعى بشكل دائم ومستمر إلى إنشاء مجتمع لا إسلامي عبر محاربته للقيم الإسلامية ودعوته إلى التحرر من كل إلتزام ديني، وتصديه لكل حركة إسلامية، أو حزب أو جمعية تدعو إلى التمسك بالحياة الإسلامية، وعبر إعتقاله أو نفيه للقيادات الإسلامية.

والحقيقة أن هذا النظام كغيره من الأنظمة في العالم العربي إنما هو نظام إستخباراتي (بوليسي) يتصدى لكل القوى او الجماعات السياسية التي لا تمحضه الولاء، وتطرح في المقابل مبدأ التغيير في النظام، سواء أكان التغيير المرتجى بالوسائل العنيفة او كان بالوسائل الديمقراطية التي تزعم الأنظمة (الديمقراطية) في العالمين العربي والإسلامي أنها تؤمن بها وتطبقها.

وعلى كل حال، لا يختلف الوضع بالنسبة لقمع المعارضة في أي بلد من بلدان العالم العربي على الاطلاق، فكل نظام يخرج مبرراً يناسب واقعه يستند إليه زوراً وبهتاناً في محاصرة خصومه وقمعهم ومصادرة حرياتهم.

أما في تركيا فهناك نظام علماني موروث منذ عهد مصطفى كمال (آتاتورك) وهذا النظام نشأ بعد الإنقلاب على نظام الخلافة العثمانية الذي نفذه حزب الإتحاد والترقي العلماني، الذي آل على نفسه إخراج الإسلام من الحياة في الدولة التركية، فمنع كل المظاهر الإسلامية في المجتمع التركي، وعمل على نشر المظاهر والعادات الأوروبية فيه، ومن أجل إيجاد قطيعة بين تركيا الحاضر وتركيا الخلافة العثمانية الإسلامية فمنع الرجال من إرتداء الطربوش وهوغطاء الرأس التركي الشهير، ودعا إلى إستبداله بالقبعات الأوروبية، ومنع رجال الدين من إرتداء الزي الديني إلا داخل المساجد.

وبلغ النظام العلماني التركي في تطرفه وحقده حداً غير مسبوق، ففي

إطار سعيه من أجل القطعية التامة مع الإسلام قررا إستبدل الحرف الذي كانت تكتب به اللغة التركية وهو الحرف العربي، بالحرف اللاتيني الذي تكتب به اللغات الأوروبية.

لقد سعى النظام العلماني في تركيا إلى إلحاق تركيا التي كانت الدولة الأم في الشرق الإسلامي، وكانت رأس العالم الإسلامي وفيها خليفة المسلمين، سعى إلى إلحاقها بالغرب، وما زال النظام التركي منذ عشرات السنين يتسول أو يتوسل أن تقبل أوروبا إلحاقه بها وبمؤسساتها التي تربط بين دولها وشعوبها، وما تزال اوروبا حتى يومنا هذا تضع الشروط التعجيزية على الحكومات التركية المتعاقبة في مسعى لا يمكن أن يفهم منه إلا أن القصد هو تنصير تركيا قبل أوربتها، وهذا ما تجهر به بعض القوى السياسية النافذة في أوروبا عندما تطرح رداً على طلب تركيا الإلتحاق بالإتحاد الأوروبي، شعار «أوروبا مسيحية».

إن النظام العلماني التركي الذي أصبح اليوم مرفوضاً من أغلبية الشعب التركي الذي أوصل إلى السلطة حركات وأحزاب سياسية تدعو إلى اسلمة الحياة في تركيا هو نظام محمي بشكل قوى جداً من قبل المؤسسة العسكرية التركية وجنرالتها الكبار، فهؤلاء الجنرالات يستطيعون في كل وقت يستشعرون فيه ان هناك خطراً يتهدد النظام العلماني من أي جهة كانت أن يتدخلوا وإن يقلبوا الحكومة ويتسلموا السلطة الكاملة وأن يتخذوا الإجراءات القمعية التي يدعون أنها ضرورية لحماية النظام، وكل ذلك بموجب نص دستوري يخولهم مثل هذه الصلاحية.

لذلك، ورغم وجود حزب العدالة والتنمية ذي الميول الإسلامية في السلطة بموجب إنتخابات ديمقراطية شهد العالم بنزاهتها فإن الحرب ما زالت حتى يومنا هذا جارية حول إمكانية السماح للنساء المسلمات بإرتداء الحجاب الإسلامي.

فبعد قرار أصدره البرلمان قضى بالسماح للنساء في إرتدا الحجاب في الجامعات وفي الدوائر الرسمية، تدخل

القضاء التركي المرتبط بالمؤسسة العسكرية وحاول نقض قرار البرلمان بإعتبار أن قرار السماح بالحجاب يهدد النظام العلماني وهذا مثل عن التطرف العلماني في مواجهة الإسلام.

وفي مصر حزب الأخوان المسلمين يسرى عليه حظر من قبل النظام منذ محاولة إغتيال الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، رغم أنه أكبر حزب في مصر وإتباعه بالملايين، وأتباعه يدخلون البرلمان كمستقلين او على لوائح أحزاب أخرى لا شعبية لها، رغم ان النظام المصري يدعي أنه نظام ديمقراطي وفيه تعدد أحزاب.

إن النظام العلماني قد أخذ على عاتقه منع حركات الإسلام السياسي من الوصول إلى السلطة ولو كان ووصلها إلى السلطة مطلب عامة الشعب، وسنبين لاحقاً دور التطرف العلماني في إيجاد التطرف الديني والسياسي.

وفي مقابل تشدد الأنظمة العلمانية تجاه حركات الإسلام السياسي نجد دعماً وإحتضاناً لجماعات الإسلام الصوفي التي تظهر عدم إهتمام بالأمر السياسي أو عدم رغبة في الدخول في مواجهة مع السلطة الحاكمة من أجل تغيير الواقع الفاسد، أو أنها تعتبر أنْ ليس من واجبها التصدي للسلطة مهما كانت وهذه الجماعات المسماة صوفية ليست في الحقيقة محايدة وإنما هي موالية للسلطة وتستطيع السلطة إستغلالها من أجل التشويش على الإسلام السياسي وتشويه صورة الحركات والأحزاب الجهادية أو التغيرية.

الاداء السياسي في العالمين العربي والإسلامي والتطرف

لقد رحل الإستعمار الغربي عن بلاد العالمين العربي والإسلامي، وأوكل أمر السلطة بعد رحيله إلى احزاب سياسية، أو شخصيات وطنية تربت في جامعاته وحملت النظريات السياسية الغربية، من قومية وديمقراطية وليبرالية ومسميات شتى أخرى، وأختلط ذلك مع ما في بلادنا من أفكار إستئثارية والغائية ومن عصبيات

عشائرية أو عرقية أو دينية او مذهبية أو غيرها وكانت النتيجة أنظمة سياسية هجينة قمعية تسلطية مفعمة بالفساد بمختلف أنواعه وأشكاله.

وجاءت تجربة اليسار العربي وتسلمه للسلطة في عدد من البلدان بنفس النتيجة السلبية من حيث الفساد والقمع والإستثمار.

وعجزت الحركة الإسلامية الموجودة منذ خمسنيات القرن العشرين عن تقديم تصور صحيح وكامل للسلطة، وعجزت بالتالي عن الوصول إلى السلطة في أي بلد عربي أو إسلامي.

وفي بعض الحالات التي تحالفت فيها بعض الحركات أو الأحزاب الإسلامية مع قوى قومية أو ليبرالية او وطنية أستطاعت الوصول إلى السلطة كانت النتائج أيضاً سلبية، وإنتهت إما بطرد الإسلاميين أو بضربهم وإيداعهم السجون والمعتقلات أو بإنحراف هؤلاء وإنخراطهم في مشروع السلطة وترك خطهم الإسلامي، أو تحويله من دعوة تغيرية جذرية إلى نظرية إصلاحية.

وخلاصة الأمر أن الأنظمة السياسية أو على الأصح الأحزاب أو الشخصيات التي تسلمت السلطة كان مشروعها الدائم هو الأمساك بالسلطة باي ثمن وبأي وسيلة، بحيث أصبحت السلطة هي غاية بحد ذاتها، وليس وسيلة لتنمية وتطوير المجتمع وإيجاد إليّة لتداول السلطة.

وسادت لفترة طويلة من الزمن نظرية أن الطريقة الوحيدة لتداول السلطة أو على الأصح الإستيلاء عليها هي الإنقلاب العسكري أو الثورة المسلحة وسادت مقولة أن الرؤساء ينتقلون من السلطة إما إلى القبر وإما إلى السجن.

لقد أدت سياسة الإستئثار بالسلطة، وأقفال الباب أمام مسألة تداول السلطة، وسياسة عدم فتح الباب أمام القوى السياسية أو الإجتماعية أو الثقافية للمشاركة في الحياة السياسية، أو لأخذ دورها في إدارة الشأن العام وكذلك عمليات تزوير الإنتخابات، وخديعة الإستفتاءات التي تأتي غالباً بنتيجة ٩٩و٩٩% لصالح الحاكم، لقد

ادى كل ذلك إلى إيصال القوى السياسية والإجتماعية إلى حالة من اليأس، اليأس من التغيير، واليأس من الإصلاح، واليأس من تطوير النظام بالطرق الديمقراطية والوسائل السلمية، وصارت ثقافة العنف والتطرف هي الطابع المسيطر على العقول والأفهام، وبدل تأسيس الأحزاب السياسية للمشاركة في السلطة، انتشرت الحركات التي تتبنى نظريات العصابات المسلحة والحركات الثورية.

وفي بعض البلدان التي قدمت فيها ممارسة ديمقراطية عبر إجرءا إنتخابات نيابية وادت إلى وصول قوى معارضة للسلطة عبر الفوز بأكثرية المقاعد البرلمانية لم تستطع قوى السلطة تحمل النتائج والقبول بها كما حصل في الجزائر حيث فازت جبهة الإنقاذ الإسلامية بالإنتخابات النيابية، فنفذ الجيش إنقلاباً عسكرياً وإعتقل قادة جبهة الإنقاذ الإسلامية وأودعوا في السجون والمعتقلات، أو قد ادى ذلك إلى قيام الحركات الإسلامية الجهادية التي اعتمدت طريق العنف المسلم لإسقاط السلطة القائمة، وكانت النتيجة أنهاراً من الدماء وإقتتالاً داخلياً، وسيطرة للفكر التكفيري الذي يبيح لإتباعه قتل الناس وسفك دمائهم، وتدمير ممتلكاتهم والقتل الذي إستباحته ههذ الجماعات هو القتل الجماعي عبر التفجيرات التي تستهدف المساجد والمدارس وأماكن إجتماع الناس في الأسواق.

وبالمقابل لم يكن تعامل السلطة مع الناس أقل تطرفاً وإجراماً، فكانت تعتمد نفس الأساليب الدموية، وتستخف بأرواح الناس وممتلكاتهم.

ولا بد هنا من الإشارة إلى العراق أيام صدام حسين وما شهده من تطرف السلطة في التصدي لمن يعارضها، حيث سفكت الدماء بدون ادنى رادع من ضمير أو أخلاق أو قيم.

وإذا شئنا إعطاء عينات ونماذج وامثلة لوجدنا في كل بلد من بلاد عالمنا الإسلامي.

إن هذا الاداء السياسي للأنظمة الحاكمة في عالمنا العربي والإسلامي

هو المتسبب الأول في تهيئة اجواء التطرف في هذين العالمين، وبين تطرف الأنظمة الحاكمة في تمسكها بالسلطة باي ثمن وبين تطرف القوى العلمانية في تصديها للدين أو للمتدينين، وفي إستخفافها بتعاليمه ومبادئه وإخلاقياته وبكل ما يدعو إلى الإيمان به من الغيب والبعث وغيره، كان لا بد من ظهور ما يطلق عليه اليوم بالتطرف الديني السياسي ونحن نميز بين أسباب التطرف الديني السياسي وبين التطرف الديني الإعتقادي، فالمسؤول عن التطرف الديني السياسي، والتطرف السياسي بشكل عام إنما هو مجموعة العوامل التي أشرنا إليها، والتي يشترك فيها بالإضافة إلى موقف وسلوك العالم الغربي تجاه أمتنا، وإلى السلوك والأداء السياسي للأنظمة الحاكمة في عالمنا العربي والإسلامي، يشترك فيها أيضاً إنخفاض مستوى الوعي، وسيطرة حالة اليأس على الجماعات الطامحة للعب دور ما في إدارة الحياة العامة في المجتمع، وسيطرة حالة من الجهل، أو على الأصح الفهم الجزئي للشريعة والنظر إلى النصوص منفصلة عن بعضها البعض، ومحاولة ربطها بالواقع وفقاً لأهواء ورغبات معنية.

غياب الحوار وثقافة الإلغاء:

الإنسان عدو ما يجهل، حكمة عربية شهيرة، والبعد موجب للجفاء، وغالباً ما يُكَّونُ الفرد نظرته للأخرين عن بعد فيصدق الإشاعات والتهم، ونحن نعيش في عصر كل ما فيه خاضع للتزوير والتزيف، لاسيما في ظل إعلام هادف وموجه ومرتبط بجهات محلية ودولية، وفي ظل تدخل أجهزة الأمن والمخابرات وتركيبها للقضايا والملفات، لذلك وجب الحذر الشديد قبل تكوين اي تصور عن أي شخص او جهة، والنبي صلى الله عليه وسلم يصف المؤمن فيقول: «المؤمن كَيِّسٌ فطن»، والقرآن الكريم يحذرنا في سورة الحجرات فيقول:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات: ٦)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ

الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحجرات: ١٢)

وفي المجال السياسي في عالمنا العربي نفتقد أمراً مهماً في الحياة السياسية أسمه الحوار، الذي حل محله شيء أخر أسمه الإتهام.

إن الجماعات السياسية يكاد تراثها الوحيد المشترك أن يكون تبادل الإتهام بالعمالة والرجعية والتخلف والإلحاد والكفر وغير ذلك من الأوصاف المسيئة، وليس حال الحكومات أو الأحزاب الحاكمة مع القوى السياسية بمختلف عن حال الأحزاب مع بعضها البعض دون تمييز بين أحزاب في السلطة واحزاب في المعارضة، لذلك نجد أن معظم الأحزاب السياسية في العالم العربي والإسلامي أما هي أحزاب محظورة، وإما هي أحزاب محاصرة، وتفضل العديد من القوى العمل متخفية أو تحت الأرض خوفاً من بطش الأنظمة الحاكمة وأجهزتها الأمنية، التي غالباً ما تهيء الملفات المفبركة والمدبرة الكفيلة بدفع الخصوم إلى المقصلة.

أما الحوار وهو الوسيلة الأمثل لقيام تبادل معرفي يؤدي إلى كشف كثير من الجوانب الخفية، والزوايا المعتمة كما يؤدي إلى الإضاءة على الجوانب الإيجابية والقيم المشتركة والجامعة بين الأطراف، التي يتشكل منها المشهد السياسي في البلد.

كما يؤدي الحوار إلى توضيح المواقف وإزالة الإشكالات والأمور الملتبسة عند كل طرف.

إن غياب الحوار والنقاش الإيجابي يؤدي حتماً إلى التباعد والتنافر كما اشرنا وإلى تكوين وجهة نظر سلبية تجاه الآخر، وإلى إفتراض أن الآخر هو شر يجب التصدي له، والقضاء عليه من أجل الوصول إلى المجتمع الطهوري الخالي من المفسدين ومن المتمردين على القيم والأخلاق والمبادىء، فإذا وصل الحال إلى هذا المستوى من إنعدام الثقة، ومن سيادة الشك والإتهام، بل ومن إصدار الأحكام المطلقة غير القابلة للنقض أو

المراجعة، فهذا يعني أن المجتمع السياسي يعيش حالة تطرف سياسي، وهذه الحالة لا بد أن تؤدي إلى وقوع الصدام المصحوب بالعنف، وهذا هو حال الكثير من دول عالمنا الإسلامي ففي مصر على سبيل المثال هناك تطرف أدى إلى إزهاق الارواح تقع مسؤوليته على جميع مكونات المجتمع السياسي وبالأخص أولاً على السلطة ثم على بقية الأطراف، وكذلك في باكستان هناك صراع بين الأحزاب التي يتشكل منها المشهد السياسي الباكستاني، وتطرف ادى إلى إزهاق أوراح آلاف البشر في جرائم قتل على ابشع صورة، والعراق وأفغانستان تجد فيها نفس الصورة التي ذكرناها.

ولعل أحد أهم دواعي التطرف السياسي يتمثل في ذهنيته الإستئصال والإلغاء التي تسيطر على تفكير معظم الأنظمة السياسية في عالمنا الإسلامي، وعلى تفكير كثير من القوى السياسية لاسيما القوى الناشئة منها التي تطمح إلى المشاركة في السلطة وتجد نفسها في هذا المجال أمام حائط مسدود، يتمثل في إنعدام إمكانية تحقيق هذه الغاية بالوسائل المشروعة أو الدستورية لذلك لا يتبقى امام هذه الجماعات لإرضاء ذاتها، وتحقيق وجودها، ومشاركتها في الحياة السياسية إلا الخروج على الأطر الدستورية، والمشروعة، واللجوء إلى العنف وإلى السلاح على الصعيد الداخلي، وهذا ما يسمى بالتطرف السياسي.

وهكذا نجد ان الخروج من حالة التطرف السياسي، إنما هو مرتبط بقيام أجواء الحوار بين مكونات مجتمعنا السياسية، بحيث يكتشف كل طرف أن الأطراف الأخرى، وإن كانت لديها اخطاء وعثرات إلا أنه يمكن التوصل معها إلى قواسم مشتركة تعيد إلى المجتمع توازنه السياسي والإجتماعي.

ولا بد أن نشير إلى أن من أهم أسباب إنعدام الحوار في أيامنا هذه هو ذلك التدخل الأميركي الذي يفرض على الأطراف السائرة في فلكه ان لا تنفتح على القوى الأخرى التي لا ترضى بمسايرة المشاريع الأميركية، والصهيونية، وما جرى بين حركتي فتح

وحماس هو خير دليل، فلقد جرت أكثر من محاولة لإقامة حوار بين الحركتين، ولكن كل تلك المحاولات كانت تصطدم بالفيتو الأميركي على كل حوار.

وفي لبنان تتحكم أميركا بأطراف سياسية تملي عليها إرادتها، وتفرض عليها عدم الدخول في حوار جدي، والحوار الدائر بين القوى السياسية اللبنانية الممثلة في البرلمان ما هو إلا ذر للرماد في العيون، وهو في حقيقته وجه آخر لمعركة فشل الغرب في ربحها في الميدان، ويريدون ربحها في المفاوضات، أو ما يسمى بالحوار الوطني.

وما ينبغي قوله حتى لا ننفي عن أنفسنا المسؤولية ونلقيها على الآخرين هو أننا نثبت لانفسنا الطهارة الكاملة، وننفي ذلك عن خصومنا، ونعتبر أنهم خبثاء، وبالتالي لا نكلف أنفسنا عناء سماع ما عندهم، بل لا نقبل فرضية أن فيهم شيء من الخير، وهذا منتهى التطرف الإجتماعي والسياسي.

وغالباً ما نحمّل الدين الاسلامي ما نحمله من اراء افكار، ونخلط بين الديني والشخصي واللاديني، والسياسي، والاسلام براء من كل ذلك، فالذكر الحكيم ينقل لنا حوارات حقيقية او مفترضة بين الرسل والرافضين لرسالاتهم من الكفار، بل وينقل لنا حوارات جرت بين الخالق العظيم جل جلاله وبين الشيطان ابليس، لعنه الله، فالافكار والقناعات لا تبنى بالقوة ولا بالقهر ولا بالاكراه، بل تبنى بالحوار والنقاش وعرض الادلة والحجج والبراهين.

والله سبحانه وتعالى لا يقبل ايماناً مزعوماً لا اساس له من قناعة ووقر في الصدر أو القلب، لهذا جاءَت القاعدة الإيمانية: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

والقناعات السياسية لا تختلف في شيء عن القناعات الدينية، فهي مثلها لا تتكون إلا بنتيجة الحوار والنقاش وعرض الأدلة والبراهين، بل وبيان الجدوى كما في كل امر تتعدد فيه

الاحتمالات بين الربح والخسارة.

لذلك لا بد من اجل الوصول الى حياة سياسية سليمةَ في مجتمعنا الاسلامي من اطلاق حركة حوار بدون حدود، وبدون محرمات، على قاعدة: رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب. التي حكمت حوارات الفقهاء المسلمين والتي ابتعد عنها كل البعد حكام وسلاطين المسلمين على مر التاريخ، وهناك قاعدة اخرى علينا ان نعطيها الاعتبار الاعظم من حوارنا مع الاخر خصوصاً المسلم، وهي: ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصابه.

التطرف الديني كمصطلح سياسي معاصر:

التطرف الديني مصطلح غربي — أميركي، تبنته دول إسلامية ووسائل اعلام عالمية ومحلية، وبات التعاطي مع مصطلح التطرف الديني خاضعاً للمفهوم الاميركي بالتحديد، ونجد أن صفة التطرف الديني تطال المسلمين وغير المسلمين من اتباع الاديان السماوية والوضعية، ولكننا سنقتصر على مناقشة ما يسمى بالتطرف الديني عن المسلمين.

ففي المفهوم الاميركي يعتبر متطرفاً إسلامياً كل شخص أو جهة أو حركة أو حزب يعارض السياسة الأميركية المتبعة في العالم الإسلامي من منطلق إعتقادي أو ديني، يعتبر متطرفاً اسلامياً.

ولا قيمة للإعتبارات العبادية والشعائرية في تقرير التطرف، فالغلو في أمر الدين لا قيمة له في تحديد الصفة إلا إذا كان الامر العبادي يؤدي الى مظهر مزعج بشكل ما لما تريد الادارة الاميركية اشاعته ونشره من عادات وافكار وثقافات.

فالتطرف الديني إذاً هو ما كان معادياً للسياسات والمصالح الاميركية على أساس ديني أو إعتقادي.

فهل نسلم بهذا التوصيف الاميركي أم نرفضه؟

ومما لا شك فيه أن التطرف حتى يوصف بالديني يجب أن يكون متعلقاً

بقضايا دينية؛ عبادية أو اعتقادية او سلوكية.

ومما لا شك فيه أيضاً أن الادارة الاميركية تمارس تجاه منطقتنا وشعوبنا وقضايانا الاستراتيجيّة سياسية متحيزة ومتطرفة تطرفاً شديداً، وهي تمتلك قوة عسكرية ومالية وإقتصادية وإعلامية تسخرها في قمع المختلفين معها والمعارضين لسياساتها، أما مباشرة وأما عبر حكومات عميلة.

وبما أن الاسلام كما اشرنا سابقاً يشكل عقيدة وشريعة وبما أنه يمثل منهج حياة، وبما أن المسلمين وعلى مر عقود من الزمن جربوا العديد من النظريات والافكار وحكموا من قبل أنظمة سياسية ليبرالية (بالاسم) واشتراكية وشيوعية، وجمهورية وملكية، فلم تكن كل تلك النظريات والانظمة على اختلاف أنواعها لتزيد العالمين العربي والإسلامي إلا فقراً وتخلفاً وتبعية للشرق والغرب.

ولم تفلح هذه الأنظمة في بناء قوة عسكرية لهذه الأمة تحمي كيانها وتدافع عن أرضها ومقدساتها وحدودها.

ووجدت الشعوب الإسلامية والعربية على وجه الخصوص نفسها وأرضها ترزح تحت احتلالات عسكرية، أما مباشرة، وإما مقنعة باتفاقات ومعاهدات، كما هو الحال في الخليج والعراق وافغانستان وباكستان وغيرها كثير، وأمام هذا الواقع المرير المشعر بالذل والمهانة، وامام القمع والتنكيل وإرهاب أجهزة المخابرات التي تلاحق الناس بدون ضوابط إلا ما تمليه مصلحة الحاكمين.

وبعد أن استطاعت الثورة الإسلامية أن تحقق إعجاز النصر على اعتى قوة طاغوتية في العالم الإسلامي المتمثلة في النظام السابق لشاه إيران عميل المخابرات الاميركية.

بعد كل ذلك استطاعت أحزاب وشخصيات علمانية وفكرية اسلامية ومرجعيات دينية أن تقدم الإسلام باعتباره المخرج الأوحد لهذه الأمة مما تعانيه من تخلف وتبعية وسيطرة اجنبية واحتلالات عسكرية.

وبالفعل شهد العالم الاسلامي ظاهرة تدّين وعودة الى احكام الدين وانتشار للدعاة في مختلف انحاء العالم.

وككل ظاهرة مماثلة لها هذا الإطار الواسع من الإمتداد والتنوع، حيث تبرز القيادات المختلفة من نواحٍ كثيرة؛ من الناحية العلمية والفكرية والثقافية والمذهبية فقد برزت قيادات وتشكلت جماعات ومنظمات إسلامية لا حصر لها.

وبرزت أيضاً شخصيات علمائية ومشيخية بافكار ومعتقدات بعضها جديد، وعمل آخرون على احياء افكار ونظريات وطروحات بائدة، واخرجت من بطون الكتب افكار غريبة، وطرح كل ذلك في الاوساط المجتمعية الاسلامية.

وبالاضافة الى ذلك، لما رأت الولايات المتحدة الاميركية هذه العودة الى الدين عند المسلمين، وكيف أن الجماهير الاسلامية تأثرت بالطروحات الدينية، فقد رأت ان من مصلحتها ان تعمل على ايجاد مشايخ وجمعيات وحركات تعمل تحت غطاء الدين وتسعى في الحقيقة لخدمة المصالح والاهداف الاميركية، ورصدت المخابرات المركزية الاميركية موازنات بملايين الدولارات من اجل دعم هذه الجمعيات والشخصيات والحركات.

كما حاولت الأنظمة المحلية ان تركب الموجه فصار كل نظام يعمل على ايجاد او تبني مجموع من المتدينين ليستخدمها في خدمة غاياته واهدافه وهكذا اختلط الحابل بالنابل، واشتغلت فرق واحزاب الظاهرة الاسلامية ببعضها البعض، واستطاع الغرب والولايات المتحدة الاميركية عبر مخابراتها ان تشوه أو تشوش على ما سمي بالصحوة الاسلامية، وعملت على رمي الصحوة بشكل عام بصفة التطرف الديني.

والحقيقة ان عملية التشويه هذه وان كانت قد أضرت بالواقع الاسلامي إلا ان الامور سرعان ما تتكشف ويظهر الفاسد على حقيقته، ويبدو الصالح على صلاحه.

ولعل اهم ما رمت اليه اجهزة

المخابرات الاميركية والمحلية من وراء وصم التدين بالتطرف هو تشويه صورة حركات المقاومة والتحرير التي تبنت الاسلام كمنهج لمقاومة المحتلين والظالمين والطغاة مثل حركات المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق وافغانستان والشيشان وغيرها في معظم بلدان العالم الاسلامي.

وقد استطاعت معظم هذه الحركات والاحزاب والجماعات ان تثبت لجماهير الامة أنها أبعد ما تكون عن التطرف، وانها تحمل الاسلام المحمدي الصحيح الذي يكفل لأمتنا العزة والكرامة والرفعة في الدنيا والآخرة، كحال حزب الله وحماس والجهاد الاسلامي في فلسطين وهكذا نستطيع القول أن مسمى التطرف الديني بالمفهوم الاميركي انما هو مسمى سياسي واصطلاح يقصد به وصف الحركات والاحزاب والفرق والجماعات والافراد الذي يتحدون السياسة الاميركية الظالمة والطاغوتية، والتي كان رأس قمتها نظام المحافظين الجدد وعلى رأسه مجرم الحرب الكوني جورج دبليو بوش.

وذلك بغض النظر عن مدى سلامة وجهة نظرهم الدينية أو الفقهية أو الاعتقادية او ممارستهم الدينية.

التطرف الديني البحت:

مما لا شك فيه أن الاسلام قد عرف على مدى ألف وأربعماية سنة ويزيد فرقاً وجماعات من الصعوبة بمكان حصرها او تحديدها بدقة، هذه الفرق والجماعات نشأت نتيجة التفسير والتأويل فيما يتعلق بالقرآن الكريم، او بسبب ما شاب مسألة رواية الحديث النبوي من شوائب كمثل ثبوت الحديث او عدم ثبوته ومدى صحته وقوته في حال قبوله. وبسبب أراء وأفكار وعقائد طرأت على الدين من خارجه أو نقلت إليه من أديان وعقائد أخرى.

وبعد إنتشار حركة الترجمة أيام العباسيين والإطلاع على أراء الفلاسفة الإغريق وما لدى الشعوب الاخرى كالهنود والفرس من فلسفات وأفكار، ناهيك عن تأثير اليهود والنصارى وما عرف بالإسرائيليات. نعم لقد نشأت فرق كثيرة حادت عن نهج الإسلام

الفطري البسيط الذي يخاطب العقل الإنساني خطاباً مباشراً وواضحاً وصريحاً، كما وصفه القرآن الكريم ذاته « بلسان عربي مبين»

وحاولت هذه الفرق او بعضها تفسير كل شيء تفسيراً فلسفياً، وحاولت اعطاء الظوهر تأويلات ما انزل الله به من سلطان.

وراح بعضها يحرف النصوص ويلوي أعناقها لتخدم فكرة معينة أو هدفاً بحد ذاتها وللحكم على هذه الفرق وتحديد من هو متطرف أو منحرف أوغالٍ لا بد من مقايس أو معايير دقيقة غير خاضعة لأمزجة حاكم أو صاحب هوى.

ولعل عبارة موافقة الكتاب والسفة هي المعيار الأدق والاصح الذي ينبغي اعتماده للفصل في هذه المسألة.

وإذا كان من غير المفيد اعادة محاكمة تاريخ الفرق، فإن من الواجب حماية الإسلام المعاصر من الأفكار الهدّامة ومن أفكار الغلو، رغم ان العصر الذي نعيش فيه وبسبب إنتشار المعرفة وسهولة الحصول عليها لا يسمح بإنتشار الغلو خصوصاً فيما يتعلق بالأشخاص، والأشخاص كما هو معلوم كانت تتعلق بهم معظم أفكار الغلو في ايام تلك الفرق.

وأفضل رد على افكار الغلو والتطرف هو في طرح الاسلام المحمدي الاصيل البعيد عن تحكم الاهواء والامزجة والمصالح الفردية والآنية.

وإذا سألنا عن أهم اسباب الغلو والتطرف الديني البحت فالجواب هو الجهل اولاً والجهل ثانياً، والجهل ثالثاً، ثم بعد ذلك تأتي الأغراض المشبوهة، والمؤامرات المحيكة من قبل جهات تريد الاساءة للدين في سبيل هدمه والقضاء عليه.

وحينما نتحدث عن الجهل فليس هو ذلك الجهل المقصود به عدم المعرفة، بل المقصود به المعرفة الجزئية البسيطة التي لا يدرك صاحبها حقيقة حجمها بالنسبة الى الحقيقة الكاملة للمعرفة الاسلامية،أي المعرفة الانسانية بالدين وفقاً للضوابط التي حددها العلماء المقطوع باعلميتهم.

خطر التطرف الديني:

لو اقتصر التطرف على المجال الفكري أو الإعتقادي لكان خطره الإجتماعي أقل، ولكن المشلكة ان معظم فرق وجماعات التطرف لا تقف عند حدود الفكرة بل لا تلبس أن تتجسد في ممارسات عملية تظهر على أرض الواقع تكفيراً وإخراجاً من الملة، ويعقب ذلك هدر للدماء وفتاوى بقتل المخالفين في الفهم أو التأويل والتفسير بتهمة الكفر.

ومما يؤسف له أن أفكار التكفير تجد سوقاً رائجة في هذا الزمن الرديء، وهو ما يحدث انقساماً في الامة والمجتمع الاسلامي، وينشأ عداوات غير قابلة للزوال، ومهيئة لظروف الصدام والاقتتال بين أبناء الأمة الواحدة، وليس بالهين ان يعمد بعض الفرق الى اخراج مئات الملايين من المسلمين كما يقال بجرة قلم من الملة لمجرد انهم مخالفون بالفهم او بالتأويل، وهو ما لم يفعله كبار العلماء والفقهاء، الذين رفضوا تكفير المسلم بذنب او بخلاف في التأويل.

والحديث النبوي مفاده انه من رمى مسلماً بالكفر فقد باء بها أحد هما، أي أن الاتهام بالكفر اما ان يكون صحيحاً وفي مكانه، واما ان القائل به هو الكافر فعلاً فكيف يستهون مؤمن اطلاق مثل هذا الاتهام الخطير؟!

أما التطرف بمعنى الغلو في الدين، أي التطرف في العبادة او في السلوك الدعوي بمعنى تحميل النفس ما لا تطيق أو الزيادة في أي أمر من الأمور على ما طلبه الشارع الحكيم فهو في معظمه سلوك فردي، وغير قابل للتوسع والانتشار،وان كان البعض يروج لمثل ذلك ويسعى لفرضه على الآخرين، وهذا المعنى هو ما ذكره حديث النبي صلى الله عليه وسلم:

«إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق،فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى».

ومعنى هذا الحديث ان الذي يكلف نفسه في الدين فوق قدرته لا يحقق نتيجة مرضية وشبهه بالمسافر مع القافلة ينقطع عنها مسرّعاً دابته التي لا تلبث أن تهلك بسبب التعب

خاتمة

في التصدي للتطرف

بين أسلوب الحاكم وأسلوب العالم

لا بد من النظر الى الغلو والتطرف على أنه أثر، اورد فعل، وهو سلوك انساني قاعدته القناعة المتكونة لدى الفرد، أو لدى الجماعة، وهو بحد ذاته حالة مرَضِّية يصاب بها أفراد، أو جماعات، فتنعكس سلباً على العلاقات بين أبناء المجتمع.

واذا كان التطرف والغلو يتجسد في ممارسات عنفية غالباً، وهذا العنف قد يكون مادياً وقد يكون فكرياً، فإذا كان استعمال القوة لفرض قناعة يسمى عنفاً مادياً، فإن اللجوء الى التكفير والحكم على الافراد او الجماعات بالخروج من الملة ؛ هو عنف فكري لما يشكله من ضغط يصعب احتماله على الانسان المؤمن. نقول ان التصدي للتطرف والغلو ضمن المسلمين لا يتم بالعنف ولا بالقهر ولا بالضغط او الإكراه .

لأن الضغط والعنف والاكراه والقهر يحدث القتل او الايذاء البدني او المادي والاقتصادي وغير ذلك، ولكنه أبداً لا يؤثر في القناعات الفكرية والعقائد الدينية ، وعلى مر العصور والدهور كانت التجارب مؤيدة في نتائجها لما ذكرناه.

والمتطرف أو المغالي انما يمارس قناعة وهذه القناعة ناشئة عن تجربة أو نقاش فكري أعتمد أدلة وحججاً وبراهين ساعدته في تكوين تلك القناعة بغض النظر عن صوابيتها او خطأها، لا سيما وأن الأرض المناسبة

والبيئة المساعدة على نشؤ ونمو التطرف والغلو إنما هي البيئة التي توصف بقلة العلم والدراية والوعي.

لهذا يختلف الموقف في الوسائل والاساليب المعتمدة للتصدي للغلو والتطرف عند كل من الحاكم والعالم.

اما الحاكم فهَمّهُ حفظ النظام والامساك بالامن وهذا بالنسبة اليه لا يتحقق إلا بالاساليب المعروفة لدى السلطة وهي استعمال العنف والقوة في مواجهة العنف والقوة، واستعمال اساليب الضغط المادي والمعنوي لمواجهة القناعات التي لا تنسجم مع توجهات السلطة واجهزتها، واساليب الضغط هذه تتمثل في الإعتقال والحبس والمطاردة والتضيق في مسائل اكتساب الرزق كالطرد من الوظيفة الرسمية. كل هذه الاساليب والوسائل تلجأ اليها السلطات الحاكمة في العالم الاسلامي في مواجهة خصومها بشكل عام ومنهم اصحاب الغلو والتطرف.

وهذه الوسائل والاساليب لا تجدي في مجال تغيير القناعات والأفكار وإنما تؤجج الصراع وترسخ القناعات، وتحول أصحاب الغلو والتطرف الى ضحايا او شهداء مما يعطي قضيتهم بعداً فيه شيء من القداسة والإحترام.

وللأسف فإن السلطات في معظم بلدان عالمنا الاسلامي لا تمييز بين من يختلف معها فكرياً ومن يرتكب أعمالاً جنائية او جزائية جرمها القانون، مع أنه من المفترض أن صاحب الخلاف الفكري يجب أن لا يعاقب على قناعته او افكاره، وان الذي يرتكب الأعمال الجرمية هو الذي يعاقب ولكن بموجب حكم قضائي وليس بموجب إرادة مخابراتية او بوليسية كما يحصل في انظمتا الديكتاتورية والطاغوتية.

أما العالم فدوره في التصدي للغلو والتطرف يعتمد على العلم ونشره وبيانه وهو بالضبط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأرقى وجوهه. ولا يمكن للعالم أن يتصدى لذلك ما لم يكن عالماً حقيقياً يمتلك الحجة والدليل وقوة الاقناع وقديماً قيل إن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج الى ثلاثة أمور: العلم قبله والحلم معه والصبر بعده. لأن الجاهل لا يعرف

المعروف من المنكر فكيف يأمر بما لم يعرف. أما الحلم معه فلأن الحانق والأحمق يصطدم سريعاً بمن يدعوهم ولن يأخذوا عنه، وأما الصبر بعده فلأن استجابة الناس للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غالباً ما تكون ضعيفة.

ونحن للأسف لا نجد من فئة العلماء إلا النذر اليسير جداً، بينما نجد أن معظم المتصدين لأمر الدعوة هم بعيدون جداً عن صفة العلم الحقيقي،فهم ارباع متعلمين ذات تفكير سطحي بعيدون عن الفهم العميق للشريعة وللدين عموماً، ويقتصر علمهم على بعض المحفوظات والنصوص.

لذلك لا يصلح امثال هؤلاء لا للتصدي ولا للمواجهة العلمية، لذلك ترى كثيراً من هؤلاء يفضلون ان تتولى السلطة التصدي للغلو والتطرف بطرقها ووسائلها التي أشرنا اليها آنفاً، وترى هؤلاء يقيمون تحالفاً مع السلطة ويضعون أنفسهم في خدمتها، مستخدمين صفتهم العلمية.

وفي الختام لا بد من الاشارة الى أن الغلو والتطرف مهما بلغ من القوة والقدرة في فترة زمنية معينة، وفقاً لظروف وأحداث معينة، فإنه لا يلبث أن ينكشف وينكفىء وينحسر ليبقى إما في دائرة التاريخ أو في متحف الافكار، فيما لو قدر له أن يدون.

لذلك لا ترى للغلو والتطرف إلا خطراً آنياً، خصوصاً إذا عرفت الامة كيف تتصدى له.

ومن الخطورة بمكان أن نعتبر أن المختلفين معنا فكرياً أو فقهياً على شيء من التطرف، فالخلاف ضمن الضوابط المعتبرة أمرٌ طبيعي وصحي والله سبحانه وتعالى خلف الخلق مختلفين متنوعين ومتمايزين.

والحمدالله رب العالمين.

الهوامش:

(١) سنن أبن ماجة (٦٥٩/١٠) ورواه الدار قطني (١٧٠/٤)

(٢) سند الإمام أحمد (٢٦٦/٥ – ١١٦/٦، ٢٣٣)

(٣) صحيح البخاري (٨٩/١) سنن أبي داوود ١٠٣/١ لجمع دار أحياء السنة النبوية.

(٤) سند الإمام أحمد (٦٩/٥، والبخاري جزء من حديث (١٥/١/طبع دار الكتب العلمية.

(٥) فتح الباري (٦٤٣/١٠ رقم ٦١٢٦) مختصر صحيح مسلم (ص٤١٢ رقم ١٥٤٦)

(٦) القرآن الكريم سورة الأسراء آية ٢٩.

(٧) سيد عويس بحث الحركات الدينية المتطرفة المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية ١٩٨٢.

(٨) سمير أحمد نعيم، محددات التطرف الديني في مصر، مجلة المستقبل العربي عدد ١٣١/١٩٩٠

(٩) حارث سليمان الفاروقي، المعجم القانوني، دار النشر اللبيبة – طرابلس ١٩٦٢.

(١٠) قاموس السياسة المعاصرة – مكتبة ليبيا – ١٩٧٥ م وهبة بالإنجليزية.

(١١) سعيد محمد نصر، التطرف والإعتدال في ضوء السمات الشخصية للفرد- جامعة عين شمس ١٩٧٩.

(١٢) محمد عبد القادر الطيب، استبيان العدائية وإتجاهها، دار المعارف – القاهرة ١٩٨٤

(١٣) راجع كتاب دكتور عدلي علي أبو طاحون: سوسيولوجيا التطرف الديني، جذور ومظاهر التطرف الديني بين إتباع الديانات السماوية مع دراسة للواقع المصري، صادر عن المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة – الإسكندرية، تليفاكس: ٤٨٤٣٧٨٩ عام ١٩٩٩.

(١٤) المصدر السابق ص ٤٧٤

(١٥) المصدر نفسه ص ٤٧٤

(١٦) المصدر السابق ٤٧٤

(١٧) ثروت اسحاق، المهمشون من الفئات الدنيا في القوى العاملة – المركزالقومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٨٧.

(١٨) راجع كتاب عدلي ابو طاحون المذكور آنفاً ص ٤٧٩

(١٩) راجع عدلي علي ابو طاحون، مصدر سابق. ص ١٩٠ وما بعدها.

(٢٠) المصدر السابق،

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) مقارنة الأديان – المسيحية – مكتبة النهضة المصرية – ط ٤ عام ١٩٨٤.

(٢٣) السبئية فرقة تنسب الى عبدالله بن سبأ الشهير بابن السوداء وهو يهودي صنعائي اسلم في زمن عثمان،كان يحث المناقشات الدينية، تنقل في بلاد المسلمين يحاول نشر ضلالاته بينهم فبدأ بالحجاز ثم البصرة فالكوفة ثم الشام، وبعد ان اخرجه اهل الشام ذهب الى مصر وكان ممن حرضوا على عثمان بن عفان(رضي) ويقال ان المصريين تأثروا بدعوته وشاركوا في الخروج على الخليفة الثالث،وأظهر السبيئة بدعتهم في عهد علي عليه السلام، وذكر لعلي حبه فقربه فلما عرف ببدعته همّ بقتله فنهاه بن عباس وقال له ان قتلته اختلف عليك اصحابك، فلما خشي علي الفتنة نفاه الى المدائن، فأفتتن به الرعاع بعد مقتل علي رضي الله عنه. وذكر الشهرستاني في ان هذه الفرقة من الغلاة الذين ابتدعوا البدعة والضلالة،وصدق فيهم قول ا لنبي صلى الله عليه وسلم: «يهلك فيه اثنان محب غال ومبغض قال» ويقصد بذلك علياً اما المحب فهم السبئية وأما المبغض فالخوارج، وبعد مقتل علي رضي الله عنه وصل نعيه الى ابن سبأ فقال للذي نعاه: كذبت لو جئتنا بدماغه في سبعين صرة واقمت على قتله سبعين عدلاً لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل،ولا يموت حتى يملك الارض».

(٢٤) عدلي ابو طاحون – المرجع السابق ص ٣٠٣

د. حيدر حب الله

باحث واستاذ جامعي في الحوزة العلمية قم المقدّسة.

القرآنيون تاريخهم نشأتهم واراؤهم

تمهيد

أفرز الاهتمام بالقرآن الكريم ـ بوصفه مرجعيّةً حصريّة للأحكام الدينيّة ـ اتّجاهاً فكريّاً معاصراً له أنصاره ومتابعوه، يطلق عليه اسم (القرآنيّون).

وفي حدود المتابعة، بغية التفتيش عن جذورٍ تاريخيّة لهذه الظاهرة، يلاحظ أنّ هناك تهمةً بالقرآنيّة وجّهت إلى بعض المعتزلة وبعض الخوارج وبعض الشيعة، مثل ما جاء ـ دون تسمية ـ في كتاب الأمّ للشافعي، عند حديثه عن ردّ مقالة الفرقة التي ردّت الأخبار كلّها، ممّا يوحي بوجود حالة إنكار للحديث والسنّة.

لكنّ هذه التهمة لا تحمل ما يؤكّد وجود تيّار أنكر السنّة تاريخيّاً، بل كانت المناقشات مركّزةً في حجم الأحاديث المعتبرة، فبعضهم كان يوسّعها وبعضهم يضيّقها، فلا يمكن القول: إنّ ظاهرة القرآنيّين لها عمقٌ تاريخي واضح. نعم من الممكن أن تجد أفراداً لها من هنا وهناك، لكنّها ليست ظاهرة واسعة على الإطلاق. أمّا شعار (حسبنا كتاب الله) فلا يرى فيه كثيرون أنّه يراد منه ترك السنّة، بقدر ما يعبّر عن حالة خاصّة وواقعة جزئيّة، وإلا فإنّ من أطلق هذه الكلمة قد أخذ بالسنّة في حياته مراراً، كما تفيد الشواهد التاريخيّة والحديثيّة.

القرآنيون، المعنى والاستخدامات

وبغية الاطّلاع على هذا الاتجاه، يحسن بنا التوقّف قليلاً مع اصطلاح (القرآنيّون) لمعرفة حقيقته واستخداماته، فقد وجد له استخدامان أساسيّان هما:

١. القرآنيّون بالحدّ الأعلى.

٢. والقرآنيّون بالحدّ الأدنى.

وسنلقي بعض الضوء على كلا هذين الاستخدامين:

١. القرآنيّون بالحدّ الأعلى

لهذا الاستخدام أنصارٌ في داخل المدرسة السنّية فقط، وليس له أنصار داخل المدرسة الشيعيّة، وتقوم نظريّة الاستخدام الأوّل على مفهوم الحصر؛ فهم يقولون: إنّ القرآن الكريم هو المرجعيّة المعرفيّة الحصريّة التي يمكن من خلالها فهم الإسلام، أي أنّه لا يمكن فهم الإسلام في نظامه العقائدي والتشريعي والأخلاقي.. إلا من خلاله، وكلّ المرجعيّات المعرفيّة الأخرى المفترضة لا أساس لها في الإسلام، بما في ذلك: السنّة بكلّ معانيها؛ والإجماع، والشهرة، والسيرة، وسنّة السلف..؛ فكلّ هذه المفاهيم ليست أساساً في الاجتهاد الدينيّ، ولا هي بمصدرٍ يمكن الرجوع إليه في فهم الإسلام، وليس أمامنا بغية فهم الإسلام سوى القرآن الموجود بين

أيدينا، دون غيره من المصادر.

وما حدا بهؤلاء لاختيار ذلك منطلقان اثنان:

المنطلق الأوّل: إنكار حجيّة (السنّة الواقعيّة)

فالقرآن الكريم هو المصدر الوحيد لفهم الدين؛ لأنّ السنّة الواقعيّة ليست بحجّة، فحتى لو حصل لنا توفيق التشرّف برؤية الرسول الأكرم ﷺ، وسمعنا منه قولاً أو رأينا منه فعلاً دون أن يكون لهما أثر في القرآن، فلا يمكن لنا أن نعتبر هما جزءاً من الدين، نعم؛ قد يجب على سامع هذا القول أو رآئي هذا الفعل الالتزام به إذا حمل دلالة إلزاميّة، لكنّ هذا ليس من باب كونهما جزءاً من الدين في حالة خلوّ القرآن منهما، وإنما لكونهما أحكاماً ولائيّة حكوميّة صدرت من النبيّ الأكرم ﷺ الذي هو ولي أمر المسلمين في تلك الفترة الزمنيّة.

إذن؛ فهؤلاء يؤمنون بمرجعيّة القرآن الكريم في مقابل إنكار حجيّة (السنّة الواقعيّة)؛ فحتى لو ثبتت السنّة بطريق علميّ كالتواتر، فلا دليل لدى هؤلاء على وجود إلزام في مثل هذه السنّة، ولا دليل على وجوب إطاعة ما جاء في هذه السنّة على فرض ثبوتها، إلا من باب إطاعة وليّ الأمر والحاكم، ومن ثم فلا معنى للحديث عن حجية السنّة النبويّة بعد وفاة النبيّ عندهم. وسنتعرّض إلى بعض مستنداتهم وطريقة فهمهم للأمور قريباً.

المنطلق الثاني: إنكار حجيّة (السنّة المحكيّة)

يذهب هؤلاء إلى أنّه لو لم نحصر المرجعيّة المعرفيّة بالقرآن الكريم، بل أضفنا إليه السنّة الواقعيّة أيضاً، أي ما صدر عن النبيّ الأكرم ﷺ حقيقةً وواقعاً، فلو قُدّر لنا الحضور في مجلس الرسول الأكرم وأمرنا حينها بأمرٍ ما، فينبغي علينا الالتزام به، وعدّه جزءاً من منظومة الفكر الإسلاميّ ومفاهيمه، وهذا هو الذي نصطلح عليه بـ (السنّة الواقعيّة).

لكنّ خيبتنا تكمن في ابتعادنا عن

عصر سنّته الواقعيّة، وانسداد الطُرق التي بتوسّطها نكتشف سنّته؛ فلا يوجد لدينا أيّ طريق جازم وقطعيّ يؤكّد لنا أنّ النبي قال كذا أو كذا، بل عموم سنّته المحكيّة والمنقولة في كتب التراث الإسلامي من الظنون التي لا ينبغي الركون إليها، وهي ظلماتٌ بعضُها فوق بعض، ولا يتوافر طريقٌ للتأكّد من سلامتها.

إذن؛ يعتقد القرآنيّون بالحدّ الأعلى ـ وهم من ينصرف إليهم إطلاق مفردة: (القرآنيّون) عادةً ـ أنّ القرآن الكريم هو المرجعيّة الوحيدة في فهم الإسلام دون غيرها، ولا حجيّة لسائر المرجعيّات الأخرى وعلى رأسها السنّة؛ وذلك إمّا لكونها لا حجيّة لها من الأساس حتى وإن بلغتنا بالتواتر، أو لعدم توفّر آليّة للوصول إلى السنّة الواقعيّة القطعيّة في عصرنا؛ لأنّ التواتر الذي يُدّعى من هنا وهناك ليس إلا وهماً من وجهة نظرهم، ولا يوجد مصداقٌ خارجي له، فهو وإن كان يمتلك قيمته نظريّاً ـ بغض النظر عن التفسير الذي نختاره لذلك، سواء وفقاً لأصول المنطق الأرسطي أم لأصول المنطق الاستقرائي والاحتمالي ـ لكنّه لا يمتلك أيّ قيمة عمليّة؛ حيث لا يمكننا الوصول إلى نصّ متواتر في هذا الإطار؛ لأنّ الشروط التي يلزم توافرها في التواتر لا تتوافر في أحاديث التراث الإسلامي.

٢ـ القرآنيّون بالحدّ الأدنى

لهذا الاستخدام الثاني لتعبير (القرآنيون) حضورٌ في الوسط السنّي والشيعي معاً، بخلاف الاستخدام الأوّل الذي لا نكاد نجد له حضوراً في الوسط الشيعيّ الإمامي، وإنما يقتصر على الاتجاه السنّي.

يذهب القرآنيّون بالحدّ الأدنى إلى الإيمان بمبدأ: (الأيلولة والحكومة)، بمعنى أنّ على مختلف المرجعيّات المعرفيّة الأوبة إلى القرآن الكريم، وينبغي أن تأخذ شرعيّتها وحجيّتها منه، وأنّ القرآن حاكمٌ عليها جميعاً، فأيّ حديث يبلغنا لابدّ أن يأخذ حجيّته ومرجعيّته من الكتاب الكريم، وأيّ حديث يصل فلابدّ أن يحكمه القرآن، وليس العكس.

ويطلق على هؤلاء أحياناً عنوان: (القرآنيّون)، لكن ليس على غرار الاتجاه الأوّل الذي ينكر السنّة أو الحديث بالكامل، بل هم يؤمنون بالسنّة والحديث، لكنّهم يرون أنّ القرآن العزيز هو من يمنح الاعتبار والحجيّة لسائر مصادر المعرفة الدينيّة النقليّة، ولا يتقدّم على القرآن أيّ حديث أو رواية أو إجماع أو سيرة أو شهرة، بل هو مقدّم عليها جميعاً.

فالفرق بين (القرآنيّون) بالحدّ الأعلى و (القرآنيّون) بالحدّ الأدنى كبير؛ فالقرآنيّون بالحدّ الأدنى يؤمنون بحجيّة السنّة، ويؤمنون بحجيّة الحديث، ولا يحصرون الاجتهاد بالكتاب الكريم فقط، لكنهم يقولون: كلّ مرجع معرفيّ لابد من عرضه على القرآن قبل أن يُمنح الحجيّة، ولا يكفي أن يكون السند صحيحاً لصيرورته حجّةً، حتى يواجه القرآن لنقول بعد ذلك: إنّ القرآن قطعيّ الصدور وظنّي الدلالة، والحديث ظنّي الصدور والدلالة، فيكون كلا هما ظنّيّاً! الأمر الذي يفسح المجال لحاكميّة الحديث على القرآن أو مناظرته له.

إنّ هذه الطريقة مرفوضة تماماً، فلا يتوفّر الحديث الشريف على الحجيّة عند هؤلاء إلا بعد عرضه على كتاب الله؛ فإن لم يخالف كتاب الله - حتى وإن كانت دلالة كتاب الله ظنيّة - فهو حجّة بعد تماميّة سائر حيثيّات الحجيّة، وإن خالف كتاب الله فلا حجيّة له من الأساس.

فهذا الفريق من القرآنيّين يقدّم مفهوماً خاصّاً لعرض السنّة على الكتاب؛ حيث يقولون: إنّ الرواة لم يكونوا حمقى، وليسوا بسطاء كما نتصوّرهم، ولم يأتِ الراوي ليقول لك: لا تجب إقامة الصلاة، ولم يأت لك راوٍ آخر ويقول لك: حدّثني جعفر بن محمد الصادق أو حدّثني رسول الله عن عدم وجوب الصلاة مثلاً؛ فهم يعلمون أنّ الناس لن تصدّق بهذه الأكاذيب، ومن هنا ينبغي أن تمرّر الأكاذيب من خلال الحقائق وما بين سطورها، وبطريقة ذكيّة؛ فإذا أردت أن أعرف الحديث الكاذب من خلال عرضه فلا يكفي أن

تكـون نسـبته مـع القـرآن نسـبة التبـاين: (أقيمـو الصـلاة ولا تقيمـوا الصـلاة)، وإنّمـا نلاحـظ نسـبته إلى مـزاج القـرآن وروحـه العامّـة، ففـي التعـارض نجـد أن تظـافر الآيـات يؤسّـس مفهومـاً، بينمـا الروايـة أو مجموعـة مـن الروايـات تؤسّـس لمفهـوم آخـر غـير منسـجم مـع المفهـوم القـرآني ولا يصـبّ في سياقه.

وإذا مـا أردنـا أن نقـرّب فكـرة العـرض علـى الكتـاب مـن خـلال مثـال نـذكّر بمـا اصـطلحت عليـه بحـوث السـيّد محمـد بـاقر الصـدر بمبـدأ تكـريم الإنسـان في القـرآن الكـريم؛ فعلـى أسـاس هـذا المبـدأ سـوف يُـردّ ذلـك الصـنف مـن الروايـات الـتي صـحّحها بعضـهم سـنديّاً، والناصّـة علـى ضـرورة التحـذّر مـن التعامـل مـع الأكـراد وأمثـالهم، وأنّهـم قـوم مـن أقـوام الجنّ.

ينبغـي ردّ هـذا الحـديث؛ لكونـه مخالفـاً لمبـدأ التكـريم القـرآنيّ، مـع أنّ التعـاطي الحـدّي مـع هـذه النصـوص الروائيّـة لا يسـتلزم ردّهـا؛ لأنّ أقصـى مـا يمكـن قولـه فيهـا هـو: إنّهـا مخصّصـة للعمـوم القـرآني، وهـذا مـا رفضـه الصـدر، ورأى أنّ المسـألة لا يمكـن حلّهـا بهـذه الطريقـة الفنيّـة الـتي تُـذكر في محلّـه في الكتـب الأصـوليّة، وإنّمـا يتسـنّى ذلـك عـن طريـق وجـود معارضـة للمـزاج القـرآني العـامّ وهـو: (كرامـة الإنسـان)، وهـذه النصـوص تهـين الإنسان لقوميّته أو عرقه فقط.

وعلـى هـذا الأسـاس نفهـم أنّـه ورغـم إيمـان القـرآنيّين بالحـدّ الأدنى بحجيّـة السـنّة والحـديث، إلا أنّهـم كـانوا يطـالبون دومـاً بعرضـهما علـى الكتـاب، ثمّ يوسّـعون مـن مفهـوم العـرض ولا يضـيّقون، وهـذا مـا يُنـتج عنـدهم أنّ فهـم الـدين يبـدأ مـن القـرآن، وإذا أراد الباحـث أن يكـون مجتهـداً أو مسـتنبطاً لحكـمٍ دينـيّ معـيّن، فعليـه أن يبـدأ مـن القـرآن، ولكـي يـتمكّن مـن عـرض نتيجـة البحـث الحـديثيّ علـى القـرآن عليـه أن يفهـم القـرآن نفسـه أولاً،

ولا يمكن الخلط بين المصادر في عمليّة الاجتهاد؛ لأنّ الخلط بينها يعني فقدان القرآن استقلاليّته وصلاحيّته للبتّ والحكومة على سائر الأدلّة في هذا المجال.

وهذا النهج مخالف تماماً لتلك المقولة التي أطلقها جمهورٌ من المحدّثين، والتي تقول: إنّ السنّة قاضية على الكتاب، والكتاب غير قاضٍ على السنّة، فالأخيرة هي التي تحكم القرآن، ولها قدرة التدخّل والتصرّف والتوسعة والتضييق في الكتاب، فيما الكتاب الكريم ليس له قدرة التدخّل ولا التوسعة، ولا التضييق، ولا التصرّف في السنّة.

فالقرآنيّون يرون خطأ هذا المبدأ ويختارون العكس منه تماماً؛ لأنهم ينطلقون من أحاديث العرض على الكتاب، بينما يرفض بعض أهل السنّة أحاديث العرض؛ لأنّهم يرون أنّها موضوعة من قبل الخوارج لكي يُسقطوا قيمة السنّة؛ انطلاقاً من أنّ جعل الحديث تحت سلطان القرآن يُسقط الحديث في نهاية المطاف، وهذا بخلاف أحاديث العرض على الكتاب عند الشيعة الإماميّة؛ فإنها كثيرة، بل ادُّعي تواترها المعنوي، كما جاء في كلمات الشيخ الأنصاريّ[1].

هذا تعريف موجز بالقرآنيّين باتجاهيهم، لكنّنا سنتكلّم هنا عن القرآنيّين بالحدّ الأعلى فقط.

القرآنيون وتاريخ المصطلح

تعود حركة (القرآنيّون) إلى شبه القارة الهنديّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ ففي نهايات القرن التاسع عشر، وخصوصاً في منطقة (البنجاب) كثيراً ما طُرحت أفكار القرآنيّين، حتى تحوّلوا إلى تيّار وليس أفراداً فحسب، وهذه خصوصيّة في القرآنيّين الباكستانيّين؛ لأنهم تحوّلوا إلى ظواهر لم تقتصر على فردانيّتها، أمّا القرآنيّون في العالم العربي أو تركيا أو إيران فهم أفراد في الغالب، وليسوا تيّاراً له تراتيبه الإداريّة وامتداده الشعبيّ.

العناصر المؤثرة في ظهور الحركة القرآنيّة

والذي أثّر في ظهور هذا التيار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أمران أساسيّان:

أ ـ أزمة العلاقة بين العلم والدين (دوافع للتشكيك المتنـي والسندي في السنّة)

لا يخفى على المتابع أن ما يُسمّى بحركة الإصلاح الدينيّ إنما بدأت من شبه القارّة الهنديّة؛ إذ كانت تلك المناطق نقطة انطلاق تاريخيّاً، وليس في مناطق العراق أو إيران أو غير ذلك من البلدان الأخرى التي ربما يتوافر فيها أفراد من هنا وهناك. ومن شبه القارّة الهنديّة انتقلت هذه الأفكار بالدرجة الأولى إلى مصر، ومنها تعمّمت إلى العالم الإسلاميّ.

لقد كان أحمد خان أحد أهمّ روّاد ما يُسمّى بحركة الإصلاح الدينيّ في القرن التاسع عشر، وكان يرى ضرورة التوفيق بين العلم والدين؛ حيث تمظهرت حركة التحدّي بين العلم والدين في ذلك العصر في التصادم بين الدين والعلوم الطبيعيّة، فما نواجهه اليوم من تحدٍّ هو التوفيق بين الدين والعلوم الإنسانيّة (الاجتماع، النفس، الاقتصاد، الأناسة..)، لكنّ التحدّي الأكبر الذي حمله القرن التاسع عشر كان هو التوفيق بين الدين والعلوم الطبيعيّة، أي يجب أن توافق معطيات الاجتهاد الإسلاميّ آخر منجزات العلوم الطبيعيّة في مجال الفلك والطبّ والفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم وتطوّراتها.

هذا، وكان أحمد خان وأنصاره يقولون في بعض إشاراتهم ـ وهم يرومون إلغاء بعض المصادر المعرفيّة المتصادمة مع العلم ـ: إنّ في السنّة الشريفة مشاكل كثيرة تصادم العلم، وينبغي علينا أن نتخذ موقفاً منها، ومن هنا بدأ أحمد خان يدغدغ في قيمة السنّة، ويقول: السنّة ليست مصدراً موثوقاً لأسباب عدّة، سنأتي على ذكرها قريباً إن شاء الله.

من هنا ذهب السير أحمد خان وأنصاره إلى ضرورة التوفيق بين العلم

والدين، وفي هذه النصوص الروائيّة - المنقولة إلينا بطرق غير موثوقة - أمور كثيرة تخالف العلم. هذا هو العنصر الأوّل.

ب - دور الحديث في تمزيق المسلمين (انطلاقة مشروع العودة للقرآن)

هناك تيّار واسع في العالم الإسلاميّ، ينتشر في أوساط المثقّفين، يعتقد أنّ سبب خلافاتنا هو الأحاديث، وأنّنا إذا رجعنا إلى القرآن العزيز وتركنا كتب الأحاديث فسوف تُحلّ مشاكلنا أو أكثريّتها الساحقة، من هنا نجد في خطاب حركة الإصلاح الدينيّ في شبه القارة الهنديّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تركيزاً على أن حلّ خلافات المسلمين وعودة نهوضهم لا يكون إلا بالتخلّي عن الحديث.

ومن رحم هذا المناخ - أعني مناخ ما يُسمّى بالإصلاح الدينيّ - ولدت هذه الفكرة التي تقول: إنّ الحديث ليس مرجعاً، وعلينا العودة إلى القرآن؛ فإنّ حلّ مشاكلنا لن يكون إلا بالعودة إليه.

القرآنيون، من جكرالوي إلى غلام أحمد برويز، تطوّرات واتجاهات

وانطلاقاً من هذين الأمرين المتقدّمين، ظهر القرآنيّون، وكان من أوّلهم: غلام نبي، المعروف بـ (عبد الله جكرالوي) والمتوفى سنة ١٩١٤م، وهو أوّل من أسّس الحركة القرآنيّة عام ١٩٠٢م، في بداية القرن العشرين في لاهور الباكستانيّة، وهو يصنّف من القرآنيّين المتشدّدين المتطرّفين؛ لأنه يرى أنّ في القرآن تمام التفاصيل بعرضها العريض، وأنّ أيّ حكم يمكن للإنسان أن يأخذه من القرآن المجيد، ومن هنا اتخذ فكره طابعاً متشدّداً، محاولاً أن يستنطق القرآن في كلّ جزئيّة من الجزئيّات.

لكنّ هذه الدعوى ليست سهلة التصديق، بل المستكنّ الراسخ في أذهاننا ولا يقبل النقاش عند عامّة المسلمين أنّ القرآن الكريم أشبه بالدستور العامّ، أمّا التفاصيل

والقوانين المدنيّة والجزائيّة و.. فلا نجدها إلا في السنّة الشريفة، وهذا هو المتجذّر في أذهاننا جميعاً على اختلاف مذاهبنا؛ فالقرآن يؤصّل القواعد فيما السنّة تُدخلنا في التفاصيل.

وظهر من بعد جكرالوي في شرق الهند، محبُّ الحقّ عظيم آبادي، وأسّس الحركة القرآنيّة هناك، وظل يدافع عنها حتى أواخر الخمسينيات من القرن العشرين.

وجاء بعده أحمد الدين الأمرتسري المتوفي سنة ١٩٣٦م، فأسّس جماعة (أمّة مسلمة) سنة ١٩٢٦م، وهاجم نظام الإرث المستند إلى السنّة، معتقداً أنّ علينا أن نرجع إلى القرآن الكريم فقط في استخراج نظام الإرث، ومن الواضح ـ لمن تابع تطوّر البحث الفقهي ـ أنّ هناك جدلاً واسعاً ـ خاصّة في المائة والخمسين سنة الأخيرة ـ حول موضوعي: الإرث والوقف، لاسيما الوقف الذُرّي؛ حيث عدّه بعضهم منافياً لتطوّر الاقتصاد.

وقال القرآنيّون: يجب أن يكون نظام الإرث قرآنيّاً، فالمسلم يرث من الكافر والكافر يرث من المسلم؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** ﴾ (النساء: ١١)، ولم يقل: يوصيكم الله في أولادكم المسلمين، ولا العكس.

ثم بعد ذلك جاء الحافظ أسلم الجراجبوري المتوفى عام ١٩٥٥م، فساند حركة رفض نظام الإرث القائمة على السنّة، لكنّه ركّز اهتمامه النقدي بشكل مبالغ فيه على الحديث وعلم الرجال، واعتبر أنّ الأنظمة التي وضعها علماء الإسلام في مجال الحديث وعلم الرجال غير قادرة على تقديم نتائج يُطمئنّ لها.

واستمرّ تطوّر الحركة القرآنيّة في شبه القارّة الهنديّة، إلى أن جاء أهمّ شخص فيها وهو غلام أحمد برويز، وهو الذي يُطلق عليه اسم: مؤلّف الحركة القرآنيّة؛ إذ كان عطاؤه العلميّ غزيراً، فقد آمن برويز بالعلوم العصريّة ودافع عن تفسير القرآن، وأسّس حزباً تحت عنوان طلوع إسلام، وعُدّ حزبه من أقوى الأحزاب

وأنشطها، وشهد فترة ذهبيّة هائلة في الخمسينيّات والستينيات من القرن العشرين، لكنّه تراجع تراجعاً كبيراً بسبب سيلٍ من فتاوى التكفير التي حُملت على القرآنيين من قبل فقهاء أهل السنّة والمجامع العلميّة لديهم، من مختلف أرجاء العالم، الأمر الذي أدّى إلى ضمور حركته وانحسار الحركة القرآنية في شبه القارّة الهندية عموماً، وباكستان خصوصاً.

لقد كان برويز يختلف مع جكرالوي في وجود التفاصيل في القرآن؛ حيث ذهب إلى اشتمال القرآن على الأساسيّات فقط دون التفاصيل، وهذه الأخيرة تأتي من مركز الملّة (وهو وليّ الأمر) وفقاً لأُسس القرآن، أي إنّه استعاض عن السنّة بالتشريع البشريّ الذي يكون تحت المؤشّرات العامّة للتشريعات القرآنيّة، وبهذا ميّز بينه وبين العلمانيّة والقوانين الوضعيّة؛ حيث إنّ الحكم الذي يصدر عن مركز الملّة إنما يكون تحت مظلّة التشريعات القرآنيّة ومبادئها، أمّا القوانين الوضعيّة فصلاحيّة التشريع لديها غير ملزَمة بهذه المظلّة.

وعلى مستوى مناهج فهم القرآن، قالوا: لابدّ أن نرجع إلى اللغة، فنفهم القرآن ونستنتج منه الأحكام عبرها، أمّا طريقة الرجوع إلى اللغة فلا تخلو من ظرافة، فالطواف لغةً يعني التردّد على الشيء، فحينما ينصّ القرآن قائلاً: ﴿ **...طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾ (النور: ٥٣)، فهو يعني تتردّدون بعضكم على بعض، لا بمعنى تدورون حول بعض، فالطواف هو التردّد على البيت الحرام لا الدوران حول الكعبة.

وإنما ذهبوا إلى هذا القول استغناءً عن السنّة بكلّ أنواعها، وبذلك أحدثوا لأنفسهم طقوساً خاصّة في العبادات، وكانت لديهم بعض الحلقات العباديّة الخاصّة، وهناك من يقدّم إحصائيّة في هذا المجال تفيد أنّ (٣٪) من الشعب الباكستاني هم قرآنيّون، ولا ندري مدى دقّة هذه الإحصائيّة.

مبرّرات القرآنيّين في إسقاط حجيّة السنّة أو عدم الاهتمام بها

ينطلق القرآنيون من عدّة مبرّرات،

لتشييد مدرستهم الفكريّة والاجتهاديّة، وأهمّها:

المبرّر الأوّل: عدم الاطمئنان بصحّة الأحاديث (إشكاليّات النقل التاريخي للسنّة)

يذهب القرآنيون إلى أنّه لا يمكن الوثاقة بالروايات لكي يمكن التعويل عليها، وذلك لعدّة إشكاليّات أهمّها:

الإشكاليّة الأولى: التناقل الشفوي

وتعني هذه الإشكاليّة من وجهة نظرهم أنّ القرن الهجري الأوّل لم يتوافر على تدوين، ولم تصل إلينا نسخة مدوّنة للسنّة في تلك الفترة الزمنيّة، وكلّها قيل عن قال، والتناقل الشفوي لا يمكن الاتّكاء عليه، ولا يمكن الاعتماد في نقل الأفكار بشكل مطابق ويقيني من خلال التناقل الشفوي عبر خمسة أشخاص ينقل الواحد منهم عن الآخر، فكيف يمكن ذلك وقد نقلت السنّة عن طريق عدّة أشخاص؟!

ومن أمثلة ذلك عندهم أنّهم يقولون بأنّه لو شافه شخص صاحبه الذي بجانبه بفكرة معيّنة، وهذا الذي بجنبه شافهها لمن هو بجانبه، وهكذا حتّى وصلت إلى من هو في آخر المجلس، فإنّ المفاجأة ستجدها حينما تسمع نفس هذه الفكرة من الشخص الأخير؛ حيث ينتابها نوع من الزيادة والنقصان والتصحيف والتحريف.

الإشكاليّة الثانية: النقل بالمعنى

يرى القرآنيون أنّ الروايات صنيعة الرواة، فهي نقلٌ بالمعنى، ولا توجد رواية بنفس ألفاظها، ورغم ما يحكى عن قوّة الحفظ التي كان يتمتّع بها بعض العرب، إلا أنّ ذلك لا يحوّلهم إلى أدوات ذكيّة كالحواسيب التي نراها اليوم، فهم بشرٌ في نهاية المطاف، وقد يكون بينهم حَفَظَة، لكن ليس كلّ عربي في ذلك الزمان حافظ، ومن ثمّ فكلّ أو أغلب التناقل الذي وقع في تلك الفترة إنّما هو بالمعنى، والذي ينقل لك هذه الروايات قد يفقه ما ينقله وقد لا يكون كذلك، فتصل المرويّات متضعضعة، ومن هنا ينفتح

باب التحفّظ في مجال قيمة الحديث.

الإشكاليّة الثالثة: الفاصل الزمني بين الرواة وعلماء الجرح والتعديل

توجد مشكلة أخرى هنا أيضاً، وهي مشكلة الفاصل الزمنيّ بين الرواة وعلماء الجرح والتعديل؛ إذ إنّ بينهم فواصل تصل إلى قرون، فكيف عرف عالم الرجال وثاقة وعدالة هؤلاء الرواة كي يحكم طبقاً لمعرفته؟!

إنّ الميزان في الجرح والتعديل كان هو: أن ينظر الرجالي في روايات الرواي، فإن رآه يقدّم عليّاً ويقدح في الصحابة قال: كذّاب وضّاع، وإن رآه يمتدح الصحابة ويؤخّر علياً قال: هذا ثقة مثلاً.. وإن كان قدرياً وضعوا عليه علامة استفهام، وإن كان شيعيّاً - وهو أوسع من الإماميّ بكثير في تلك الفترة الزمنيّة - رموه بالكذب والوضع، والعكس موجود أيضاً، فكيف نثق بأحكامهم الرجاليّة في مثل هذه الأحوال، وهي قائمة على اجتهاداتهم الشخصيّة في الدين والفكر؟!

إلى غير ذلك من الإشكاليات التي لا نطيل بالحديث عنها مثل:

أزمة النُسَخ المتعدّدة، فأقدم نسخ للحديث جاءت بعد مئة وخمسين سنة، وإذا راجعناها وجدنا فيها اختلافاً واضطراباً عجيباً.

وظاهرة الوضع في الحديث، وهنا يركّزون على الروايات التي تعارض العلم، بحيث أبرزوها وسلّطوا الضوء عليها.

وعدم وجود تواتر في الحديث، وإنّما هناك إشاعة فقط، لاسيما في التناقل الشفوي.

وكلّما أخذنا جميع المذاهب زادت هذه المشاكل.

وظاهرة التعارض الكبير بين الروايات

هذه الإشكاليّات جميعاً تعرّض لها علماء الكلام والأصول والحديث من قَبل، لكن ما قام به القرآنيّون هو جمعها والتركيز على نقاط الضعف فيها، دون أن يذكروا نقاط قوّتها، تاركين خلف ظهرهم كلّ التظافر في الأسانيد والطُرق، ومعرضين عن كلّ

عنصر إيجابي، مكتفين بتسليط الضوء على العناصر السلبيّة.

وهذه مشكلة عامّة تُعدّ من أزماتنا الفكريّة جميعاً، فحينما نريد شيئاً ننسى كلّ سلبيّاته ولا نسلّط الضوء عليها، ومن ثم فلا نُظهّر إلا الإيجابيّات، وحينما نرفض شيئاً ننسى كلّ إيجابيّاته، ونظهّر السلبيات ولا نرى فيه شيئاً حسناً، وبذلك يتم تصوير الأشياء بلون واحد فقط؛ فالحديث مثله مثل علم التاريخ، يحمل قوّةً ويحمل ضعفاً، وفيه تقدّم وتأخّر، وفيه عناصر وثوق وفيه عناصر انعدام الوثوق، ويجب أن ندخل معركة التاريخ بغية التمييز، وإلا فيفترض بنا أن نغلق باب العلم حتى بوجود شخصٍ اسمه محمد بن عبد الله.

فهذه الإشكاليّات الحديثيّة تعرّض لها العلماء على مرّ التاريخ، وبعد أن ظهرت هذه الحركة كتبت كُتُب في الردّ عليها، والكلّ يقبل بوجود مثل هذه المشاكل، لكن هل هذه المشاكل تصل بنا إلى حدّ عدم القدرة على قبول ولو ٥٪ من الأحاديث مثلاً؟!

من الواضح أنّ الكثير من المشاكل توجب سقوط جملة من النصوص الحديثيّة، لكنّ هذا لا يفضي إلى سقوط الأحاديث التي تحمل سنداً تامّاً وتعاضداً في الطرق والمصادر، وموافقةً للقرآن والعقل في مضمونها.

المبرّر الثاني: عدم وجود دليل قرآني على حجيّة السنّة

ناقش القرآنيّون مجمل الأدلّة التي أُقيمت على حجيّة السنّة الشريفة، ومن باب الإجمال نشير إلى بعضها:

الآية الأولى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (المائدة: ٥٩).

فقد شكّكوا في دلالة آية الإطاعة على حجيّة السنّة، ونصّوا على أنّ إطاعة الرسول التي أشارت إليها الآية الكريمة إنّما تختصّ بالرسول بما هو حاكم أو بما هو مخبر عن الأوامر القرآنية أو آمرٌ بها، وليس بنحو الاستقلال عن القرآن الكريم، ولا تعني

أنّ إطاعته تقع في عرض طاعة الله؛ بل إنّ طاعته استمرار لطاعة الله، وطاعة الله هي طاعة القرآن الكريم فقط.

لكنّ المؤسف أنّهم لم يبيّنوا السبب في تخصيص هذا الإطلاق، أي كيف خصّصوا إطلاق الآية التي أفادتها القاعدة؟ فإنّ التركيبة اللغويّة لعبارة: أطيعوا الله، هي نفسها في عبارة أطيعوا الرسول، فكما أنّ الأولى غير مقيّدة بخصوصيّة كونه حاكماً، فكذا الثانية أيضاً، ولابدّ من إبراز وجه فنّي علميّ لغويّ لهذا التخصيص، وهذا ما لم نلاحظه في كلماتهم بشكل جادّ.

الآية الثانية: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ (**النجم**: ٤)

ناقش القرآنيون في هذه الآية الكريمة أيضاً، وهي من الآيات الأساسيّة لإثبات حجيّة السنّة النبويّة، وقالوا: إنّها غير دالّة على المطلوب؛ لكونها بصدد محاججة المشركين، بدليل الآيتين اللتين قبلها في نفس السورة، قال تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ (النجم: ١ ـ ٣)، فهي إشارة واضحة إلى كون النقاش مع المشركين، وهي آيات نزلت عقب حادثة الإسراء في مكّة المكرّمة.

كما أنّ كلمة: (إن هو..) تحتمل أن تكون دالّةً على عموم ما ينطق به النبيّ الأكرم، وتحتمل أن تكون دالّةً على خصوص القرآن الكريم، والاحتمال الثاني هو الأنسب بالآية الشريفة؛ وذلك لأنّ المشكلة التي عانى المشركون منها هي القرآن الكريم، ولم يتناقش المشركون مع النبي في حجيّة سنّته، ولم تكن هي المعركة بين الإسلام والشرك في تلك الفترة الزمنيّة، وإنّما كانت في حجيّة كتابه ودعواه للنبوّة، فالقدر المتيقّن من هذه الآية هو القرآن الكريم، ولا يمكن تعميمه لأكثر من ذلك.

الآية الثالثة: ﴿ .. وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (**الحشر**: ٧).

لقد التفت القرآنيّون هنا إلى نقطة مهمّة في النقاش حول دلالة هذه الآية على حجيّة السنّة؛ حيث

اتهموا خصومهم ببتر الآية عن سياقها؛ إذ سياقها يتحدّث عن الغنائم والفيء، وأنّ ما آتاكم الرسول من غنائم وفيء عليكم عدم الاعتراض على ما يعطيكم وما لا يعطيكم، كي لا يكون دولةً بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا، فما قال لكم خذوه من هذا المال فخذوه، وما قال لكم: إنّه ممنوعٌ عليكم، فلا تأخذوه، بل انتهوا عنه وكفّوا أيديكم.

لكنّ الأصوليين ـ ورغم التفاتهم إلى الاختصاص بالغنائم بقرينة السياق ـ اعتبروا الآية مشيرةً إلى قاعدة عامّة، وهي تشبه القاعدة التي طرحها الإمام عليه السلام في رواية الاستصحاب، فهي وإن جاء سياقها في خصوص الوضوء أو الطهارة، إلا أنّها تدلّ على قاعدة عامّة ينبغي البناء عليها في عموم الشكوك المسبوقة بيقين، على تفصيلٍ مذكور في محلّه.

هذه عيّنات من مناقشات القرآنيين وغيرهم على الاستدلال بنصوص القرآن الكريم على حجيّة السنّة الشريفة، نكتفي بها؛ لعدم وجود الوقت الكافي للتفصيل فيها.

المبرّر الثالث: أدلّة القرآنيّين على عدم حجيّة السنّة

لم يكتف القرآنيون بمناقشة أدلّة حجيّة السنّة الشريفة، بل ساقوا أيضاً أدلّةً عدّة على عدم حجيّة السنّة:

ومن أمثلة هذه الأدلّة وأهمّها مسألة تدوين السنّة، حيث قالوا بأنّ السنّة لو كانت حجّةً لدوّنها الرسول أو أمر بتدوينها، وحيث إنّها لم تدوّن ولم يأمر بتدوينها، فهذا يعني عدم حجّيتها.

وقد تعرّض هذا الاستدلال لمناقشات منها أنّ المستدلّين لم يأخذوا بعين الاعتبار قدرة العرب على تدوين القرآن وعدم قدرتهم على تدوين السنّة لكثرتها الواسعة.

ومنها: إنّ صريح القرآن الكريم ينفي حجيّة السنّة؛ وذلك حينما يعبّر القرآن الكريم عن نفسه بكونه تبياناً لكلّ شيء دون أن يقول: إنّ شريكي في هذه المهمّة هي السنّة، فهذا يعني عدم

حجّيتها، والحجيّة للقرآن وحده فقط.

وقد أجاب بعض العلماء عن ذلك بأنّ فهم (كلّ شيء) ليس بمقدور الجميع، بل هو بمقدور فئة خاصّة هي النبي وأهل بيته الكرام عليهم السلام، وأمّا الذي نفهمه فهو جزء من هذا الشيء الموجود في الكتاب العزيز.

ومنها: إنّ الله تعهّد بحفظ القرآن دون أن يتعهّد بحفظ السنّة، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وأجيب عنه ـ من جملة ما أجيب ـ بأنّ هذا الدليل أعمّ من المدّعى؛ فإنّ الله لم يتعهّد لا بحفظ التوراة ولا بحفظ الإنجيل، بل ذهب بعضهم إلى أنّ الإنجيل لم يُكتف بتحريفه وتزويره بل اختفى تماماً، وعلى الناس أن تتحمّل مسؤوليّة حفظه، والأمر كذلك في السنّة النبويّة أيضاً، فكما لم يضرّ عدم تعهّد الله بحفظ التوراة والإنجيل كذلك الحال هنا في السنّة.

ومجمل القول: إن المنطلقات التي دعت القرآنيّين لطرح توجّهاتهم، ثلاثة:

المنطلق الأول: تشديد الضربات ضدّ الحديث، واعتباره مشكوكاً في أمره مهما كثرت الطرق والمصادر، حتى بالغوا في هذا الموضوع.

المنطلق الثاني: التشكيك في الأدلّة التي تثبت حجيّة السنّة الشريفة، والتي أشرنا إلي قسم منها في ما تقدّم.

المنطلق الثالث: إقامة مجموعة من الأدلّة على عدم حجيّة السنّة، مثل مسألة عدم التدوين.

هذا، والبحث طويل جدّاً في النقاش معهم، وقد تعرّضتُ شخصيّاً لمختلف الأدلّة التي أُقيمت على حجيّة السنّة من قبل أنصار السنّة الشريفة والمناقشات التي سجّلت أو يمكن أن تسجّل على بعض هذه الأدلّة على الأقلّ، وكذلك الأدلّة التي أقامها القرآنيون وغيرهم على عدم حجيّة السنّة، وذلك في كتابي (حجية السنّة)[٢]، فليراجع.

أصول الاجتهاد عند القرآنيّين

ليس للقرآنيّين طريقة خاصّة في الاجتهاد الدينيّ، عدا أنّها تكمن في

جماع ثلاثة أصول:

الأصل الأوّل: عدم الرجوع إلى الحديث الشريف، فلا قيمة لكلّ هذا التراث الحديثي الهائل.

الأصل الثاني: مرجعيّة اللغة في فهم القرآن، فقد هاجم القرآنيّون أسباب النزول؛ لأنّها تقيّد ـ من وجهة نظرهم ـ دلالة القرآن الكريم، وهاجموا كذلك الحديث الشريف للسبب نفسه، ومن ثمّ قالوا: لا طريق لفهم القرآن إلا اللغة العربيّة، وبذلك أنكروا وجود أيّ دور للطُرق والعلوم الأخرى، ولعلّ هذا ما يلفت نظرنا لبعض النتائج المستغربة بعض الشيء عندهم؛ لكونها معتمدة بشكل حادّ على الجذر اللّغويّ، كما في موضوع الطواف وفق ما أسلفنا بيانه؛ فحينما أنكروا حجيّة السنّة رجعوا إلى حاقّ اللغة ليُثبتوا أنّ الطواف هو التردّد على الشيء وليس الدوران حوله.

الأصل الثالث: ولدى جماعة كبيرة من القرآنيّين أصل ثالث بالغ الأهميّة، ويتلخّص في استخراج مجموعة من القواعد، ثم الذهاب إلى المصاديق الخارجيّة المستحدثة لعرضها على هذه القواعد القرآنيّة؛ فإن ناقضت واحدةً منها حكم بعدم إباحتها، وإن لم تناقض أيّاً منها حكم بإباحتها، لا أن نرجع إلى الروايات التي تتحدّث عن الكلب العقور والمثلة فيه لنستكشف دلالتها على حكم التشريح مثلاً! بل علينا الاكتفاء بالتأصيلات القرآنيّة حينما ننظر للوقائع الخارجيّة؛ فإن كانت الوقائع تتعارض مع تلك التأصيلات فيحكم بحرمتها، وإلا فهي جائزة.

نماذج فقهيّة اجتهاديّة وفقاً لأصول الاجتهاد عند القرآنيّين

وفي ضوء هذه الأصول الثلاثة، فرّع القرآنيّون نتائج كثيرة، نذكر بعض نماذجها:

١ـ الوضوء واجب عند كلّ صلاة، حتى وإن لم يكن المكلّف محدثاً بالحدث الأصغر والأكبر؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ

كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ (المائدة : ٦) ، فظاهر هذه الآية وجوب الوضوء عند القيام للصلاة بلا ربطٍ لذلك بقضايا الحدث .

٢ـ أكّد القرآن الكريم على عدم وجود الإكراه فيه ؛ فكلّ الأحكام التي جاءت بها السنّة نظير : الجهاد الابتدائيّ ، فرض الدين على الناس ، حدّ الردّة ، لا يمكن الالتزام بها ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف : ٢٩) .

فالقرآنيّون يعدّون أنفسهم غير معنيّين بجميع الأحكام والإجماعات ونصوص الفقهاء التي تتحدّث عن بعض الأحكام التي من هذا القبيل ؛ لأنّ المبدأ القرآني يثبت الحريّة الدينيّة ؛ وقد حاولوا حثيثاً الاقتراب في نتائجهم من الفكر الإنساني الغربي الحديث .

٣ـ حينما تحدث مشكلة بين الزوج والزوجة ينصّ القرآن الكريم على ضرورة وجود حَكَم من أهل الزوج وحَكَم من أهل الزوجة ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ (النساء : ٣٥) .

وهذا الحكم لا يفتي به الفقهاء ، ليكون قرار الحكمين ملزماً قضائيّاً ، بل يجعلون ذلك استحبابيّاً لمن يريد الإصلاح بينهما ، لكنّ بعض القرآنيّين رأى وجوب هذه الطريقة لفكّ النزاعات ، فيجب تشكيل محكمة عائليّة ، وتكون لها قدرة النفوذ على الطرفين ، وتتشكّل من طرفين أحد هما من عائلة الزوج والثاني من عائلة الزوجة ، واتّهموا الفقهاء ـ على حدّ وصفهم ـ بهجران الآية وعدم العمل بها .

٤ـ ذهب بعض القرآنيّين إلى أنّ عقوبة الزنا قرآنيّاً ليست إلا الجلد ، وكلّ هذه التفاصيل من الإحصان وغيره . . إنما جاءت في النصوص الروائيّة المرفوضة ، قال تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور : ٢) .

فلا وجود للرجم ولا وجود لشروط الفقهاء في موضوع حدّ الزنا.

٥ـ الاسترقاق عند بعض القرآنيّين مبدأ يرفضه القرآن الكريم؛ حيث قال عزّ اسمه عن أسرى الحرب: ﴿.. حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ﴾ (محمد: ٤). فمع أنّ الاسترقاق كان مشهوراً جدّاً، إلا أنّ القرآنيين يرون أنّ القرآن لم يرَ له شرعيّةً، غاية ما في الأمر أنّه كان في عصر نزول الكتاب الكريم رقيقٌ لم يتعرّض لهم، إلا بالدعوة لتحريرهم في بعض الحالات، ومن ثمّ فليس هناك من حالة يُطلق عليها استرقاقٌ جديد؛ لأنهم اعتبروا أنّ الآية الكريمة في مقام بيان التفاصيل، وهي تذكر تفصيلين غير متعارفين، مع أنّ هناك تفصيلاً متعارفاً وهو الاسترقاق، ومع ذلك لم يُشَر إليه، وهذا دليل حاسم على أنّ القرآن أوقف نظام الاسترقاق، وأمّا نظام الرقيق الذين استُرقّوا من قبل، فعمل على تحريرهم بمجموعة من التكاليف الشرعيّة في باب الكفارات وغيرها.

وهذه النظرة للموضوع تخالف ما يذهب إليه جمهور علماء المسلمين، من أنّ الآية الكريمة وإن لم تدلّ على تشريع الاسترقاق، إلا أنّ الأحاديث وردت في ذلك بكثرة.

٦ـ ذهب بعض القرآنيّين إلى أنّ المحرّم على المرأة كشفه هو ما كان زينةً فقط، لا جميع بدنها؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٩)، وكذلك آية الزينة التي تأمر بعدم إبدائهنّ لزينتهنّ إلا على أزواجهنّ ومحارمهنّ. بينما ذهب الاتجاه المشهور من الفقهاء إلى أنّ المرأة كلّها زينة، وعليها ستر جميع بدنها إلا الوجه والكفين؛ تأثّراً بالنصوص الروائيّة؛ لتواترها وشهرتها وتسالم المسلمين عليها، فالمحرّم عند القرآنيّين هو إظهار المرأة للزينة التي تضعها على جسدها، لا لجسدها، والمحرّم هو كشف جسدها عندما يكون في ذلك تعريضها للخطر والعدوان لا مطلقاً.

٧ـ حصر كثير من القرآنيّين محرّمات الحجّ بالرفث والفسوق والجدال فقط؛ وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ؛ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ (البقرة: ١٩٢)، وما زاد عن ذلك فليس داخلاً ضمن المحرّمات، على خلاف مشهور الفقهاء الذين حرّموا الكثير من الأشياء على المحرم الحاجّ والمعتمر.

يضاف إلى ذلك أنّ الجدال في لغة العرب يعني المجادلة والمراء، وليس بمعنى لا والله وأي والله، كما هو متداول في الكتب الفقهيّة عند بعض المذاهب، وهذا يعني ضرورة ترك هذا التحريف في تفسير الآية لغويّاً والرجوع لنصّ الكتاب وفقاً لمرجعيّة اللغة.

وحينما تقول لهم: إنّ الأحاديث بين المسلمين بمختلف طوائفهم هي بمجموعها فوق حدّ التواتر في الدلالة على حرمة التظليل، والنظر في المرآة وغير ذلك، فإنّهم سيقولون لك: ليس لنا علاقة بتواترها، بل نحن معنيّون بما قرّره القرآن الكريم فقط.

٨ـ يذهب بعض القرآنيّين إلى أنّ محرّمات الأطعمة والأشربة هي تلك التي جاءت في القرآن الكريم حصراً؛ أمّا المحرّمات الكثيرة التي حملتها النصوص الروائيّة فلا تعنيهم بشيء، قال تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)؛ وقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠).

فغير هذه الأشياء يجوز أكله وشربه مطلقاً ما لم يكن فيه ضرر، وكلّ تلك المنظومة التحريميّة للأطعمة والأشربة في الحديث الشريف لا أساس لها في الإسلام.

٩ـ ذهب بعض القرآنيّين أيضاً إلى أنّ آية المحارم في القرآن الكريم إنّما هي بصدد بيان التفاصيل، وحيث إنّها كذلك ولم تذكر العمّ والخال والصهر، فهذا يعني عدم جواز إبداء الزينة

أمامهم، مع أنّ إجماع المسلمين على جواز كشف الحجاب وإبداء الزينة أمام العمّ والخال والصهر، قال تعالى: ﴿ . . وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ . . ﴾ (النور: ٣١)، وبالتالي فهذا البعض من القرآنيّين في حلّ من ذلك الإطباق الإسلامي والتسالم والتوارث جيلاً عن جيل، وهم في حلّ أيضاً من سيرة المتشرّعة، والأحاديث السنيّة والشيعيّة.

١٠ـ فهم بعض القرآنيّين من آية الإرث نتائج لم يذهب إليها مشهور فقهاء المسلمين، فالله تعالى يقول: ﴿ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيماً ﴾ (النساء: ١١).

إنّ هذه الآية الشريفة وغيرها تدلّ ـ وفقاً لفهم بعض القرآنيّين ـ على أنّ المسلم يرث الكافر والكافر يرث المسلم؛ لأنّ القرآن لم يقل: في أولادكم المسلمين أو إذا كانوا كافرين لا يرثون منكم، بل هو مطلق من حيث الإسلام والكفر، فينبغي أن يرث المسلم الكافر ويرث الكافر المسلم.

أكتفي بهذه الأمثلة وإلا فهي كثيرة جدّاً.

ومجمل القول: إنّ آليّات استنطاق النصّ القرآني عند القرآنيّين توجب تأسيس فقه يختلف تماماً عن الفقه المتداول، سواء أكان شيعيّاً أم سنيّاً؛ بسبب حذف المراجع الاجتهاديّة المعروفة في هذا الإطار، مثل السنّة والإجماع والشهرة وعمل الصحابة. وإنّما قدّمنا أمثلتهم على مدّعياتهم لكي نوضح أنّ ترك الحديث سيؤدّي إلى مثل هذه النتائج الفقهيّة الكبيرة المختلفة

وفقاً لهذه الأساسيّات.

أزمة العبادات عند القرآنيّين

ولعلّ أكبر مشكلة واجهت القرآنيين هي العبادات؛ إذ تسالم الجمهور بلا نزاع ولا شكّ ولا شبهة ولا ريب على أنّ الصلاة والصوم والحجّ هي بهذه الطرائق المتداولة رغم وجود اختلاف في بعض التفاصيل، من هنا واجه القرآنيّ أزمةً في كيفية فهم نظام العبادات وكيفيّاتها من خلال القرآن الكريم. فكيف يمكن له أن يستنبط لنا أحكام الصوم من خلال النصوص القرآنيّة؟ وهذا ما دعا بعضهم إلى القول بكفاية ركعة واحدة في تحقّق الصلاة المطلوبة قرآنيّاً.

وفي سياق مشكلة العبادات لدى القرآنيّين حاول بعضهم - من أمثال الدكتور قاسم أحمد الماليزي - أن يخرّج الموضوع ببيان أنّ الطقوس والعبادات كانت موجودة في الديانة الإبراهيميّة، وقد توارثوها جيلاً بعد جيل، فكانوا يصلّون كصلاتنا، ويصومون كصومنا، ويحجّون كحجّنا، ولم يتدخّل القرآن إلا بإدخال بعض التعديلات، كإدخال الوضوء على الصلاة، والغسل لمن أجنب، ومن هنا أخذنا الصلاة من القرآن لا من السنّة.

ولكي لا نطيل، نحيل مجدّداً إلى كتابنا: حجيّة السنّة في الفكر الإسلاميّ، فقد تمّ فيه استعراض مختلف هذه التفاصيل.

كلمة أخيرة

نكتفي بهذا القدر من العرض المختصر، للتعرّف على هذا التيار الفكري الموجود في الحياة الإسلاميّة اليوم، ونترك التفاصيل إلى ما أحلنا عليه وإلى بحوث قادمة إن شاء الله.

ونحن نحثّ الجميع - خاصّة علماء الدين وطلاب العلوم الدينيّة - على دراسة هذه الحركات الفكريّة والاطلاع عليها، وخوض حوار علمي هادئ وموزون معها، وعدم

التعامل بحديّة أو تشنّج مع هذا الفكر، خلافاً لما نشاهده هنا وهناك أحياناً مع الأسف الشديد، والتأمّل في هذه المدارس بوصفها اجتهادات مشروعة ما دامت تسعى للاحتكام للمنطق والدليل، وتتطلّع لخوض ممارسة علميّة بطرق أخلاقيّة وشريفة إن شاء الله.

الهوامش: _____

(١) مرتضى الأنصارى، فرائد الأصول ١: ١١١، ١١٢.

(٢) راجع: حيدر حب الله، حجيّة السنّة فى الفكر الإسلامى، قراءة وتقويم: ٥٧ ـ ٣٣٢، نشر مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

العلامة المرجع الشّيخ جعفر السبحاني

دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية[1]

تمهيد

إنّ الحديث عن دور الإنسان في بناء الحضارة البشرية حديث ذو شجون لا يسع المرء وهو يتحدّث عنه إلاّ أن يتبيّن بوضوح أثر العمق العقائدي في استقرار هذه الحضارات المتلاحقة والتي تركت ـ وبلا شكّ ـ لها بعض الآثار الدالّة عليها، وهذا العامل الداعم لقيام تلك الحضارات يكون وبلا أدنى ريب المفصل الأَساسي في هيكلية ذلك البناء الكبير.

(١) مقتبس من بحث مطوّل بيّن فيه الشيخ السبحاني دام ظله دور الشيعة في بناء ركب الحضارة الإسلامية.

ولقد شهدت الحياة البشرية على هذا الكوكب (الأَرض) حضارات متعدّدة، لكلّ ميزاتها وخصائصها التيضبطها التاريخ، وأفصحت عنها الاكتشافات الأَثرية.

ومن مشاهير هذه الحضارات: الحضارة الصينية، المصرية، البابلية، اليونانية، الرومانية، الفارسية، وأخيراً الحضارة الغربية القائمة في عصرنا الحاضر، ولكلّ من هذه الحضارات انطباعاتها الخاصة.

وأمّا الحضارة الإِسلامية و التي تتوسّط بين الحضارة الأَخيرة (الغربية) وما تقدّمها فهي تعدّ بلا شكّ من أكبر الحضارات في تاريخ الإِنسان وأكثرها اهتماماً بالعلم والفلسفة والأَدب والفنون. وهي الأَساس الوطيد الذي قامت عليه حركة النهضة الأَوروبية. ولقد وضع عشرات من العلماء موسوعات وكتباً لبيان ما قدّمته الحضارة الإِسلامية من خدمات جليلة إلى المجتمع البشري في المجالات المختلفة.

ولا يمكن لأَحد القول بأنّ الحضارة الإِسلامية حضارة عربية بحتة تفرَّد العرب في إقامة بنيانها وتثبيت أركانها، بقدر ما كانت تمثّل الجهد المتفاعل لجميع الشعوب الإِسلامية بقومياتها المختلفة من عرب وفرس وترك وغيرهم من القوميات، الذين ذابوا في الإِسلام ونسوا قوميّاتهم ومشخّصاتهم العنصرية والبيئية.

ومن هنا فإنّ أىّ تعبير عن الحضارة التى سادت إبّان تلك الحقبة الزاهرة من حياة البلاد العربية وما يجاورها، فإنّ المراد به الإِشارة إلى الحضارة الإِسلامية بكلّ أبعادها وأُسس بنيانها، والتى شارك فيها جميع المسلمين، المخلصين لرسالة السماء التي جاء بها نبيّ الرحمة محمّد صلى الله عليه وآله.

إنّ المسلمين الأَوائل وبفضل جهدهم المخلص فى بناء حياة الأُمم والشعوب، استطاعوا أن يقيموا للإِسلام حضارة عظيمة ورائعة مترامية الأَطراف كانت متوازية مع خطّ انتشار الدعوة الإِسلامية، فلا غرو أن تخفق راياتها في بقاع واسعة من العالم تمتد من

حدود الصين شرقاً إلى المحيط الأَطلسي غرباً.

بلى لقد استطاع المسلمون أن يقيموا حضارة حقيقية ترتكز على أُسس أخلاقية وعقائدية سماوية، ضربت جذورها في أعماق البناء الإنساني واستطاعت أن تجعل منه وكما أراد خالقه له أن يكون خليفته في أرضه.

وإذا كان «ويل دورانت» في كتابه الشهير «قصّة الحضارة» قد أشار إلى أنّ الحضارة تتألّف من عناصر أربعة، وهي:

١. الموارد الاقتصادية.

٢. النظم السياسية.

٣. التقاليد الخلقية.

٤. متابعة العلوم والفنون.

وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأَنّه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحرّرت في نفسه دوافع التضلّع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفكّ الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها

فإنّ ما ذكره ذلك العالم الباحث من أُسس الحضارة وأركانها يرجع إلى تفسيرالحضارة بالمعنى الجامع الشامل للحضارة الإلهية والماديّة، وأمّا بالنظر إلى الحضارة المرتكزة على الأسس الدينية فمن أهمّ أركانها توعية الإنسان في ظلال الاعتقاد بالله سبحانه واليوم الآخر، حتى يكون هو الدافع إلى العمل والالتزام بالسلوك الأَخلاقي والديني، فالحضارة المنقطعة عن التوعية الدينية حضارة صناعية لا إنسانية، وتمدّن مادّي وليس بإلهي.

إنّ مؤسّس الحضارة الإسلامية هو النبيّ الأَكرم ﷺ، وقد جاء بسنن وقوانين دفعت البشرية إلى مكارم الأَخلاق كما دفعتهم إلى متابعة العلوم والفنون، واستغلال الموارد الطبيعية، وتكوين مجتمع تسود فيه النظم الاجتماعية المستقيمة.

ولا يشكّ في ذلك من قرأ تاريخ الإسلام، وتاريخ النبيّ الأَكرم ﷺ، خصوصاً إذا قارن بين حياة البشرية بعد بزوغ شمس الإسلام بما قبلها.

ثمّ إنّ المسلمين شيّدوا أركان

الحضارة الإِسلامية في ظل الخطوط التي رسمها النبيّ الاَكرم ﷺ من خلال القرآن والسنّة، فأصبحت لهم قوّة اقتصادية، ونظم سياسية، وتقاليد دينية وخلقية، وأعطوا العلوم المختلفة جلّ اهتمامهم، فبرز منهم العديد من العلماء المتفوّقين والبارعين في شتّى مناحي العلم، ورفدوا حركة تطوّر الحضارة البشرية بجهودهم المخلصة، والتي تعكسها مؤلّفاتهم القيّمة والتي لا زالت حتّى يومنا هذا مثار إعجاب الجميع، بل إنّهم عمدوا إلى ترجمة كتب العلم المختلفة لدى غيرهم من الأُمم، مثل الفرس واليونانيين وغيرهم، فأغنوا المكتبة الإِسلامية بسيل وافر من المؤلّفات القيّمة والمهمة.

لقد شملت الحضارة الإِسلامية كلّ ميادين الحياة المختلفة، فلم تلق جلّ جهدها في جانب واحد من جوانب الرقيّ الحضاري دون غيره، بل شمل اهتمامها كلّ جوانب الحياة المختلفة، وتلك حقيقة لا يمكن لاَحد الإِغضاء عنها، فإذا كانت كلّ حضارة من الحضارات المعروفة قد تميّزت برقيّ في جانب واحد من الجوانب الحياتية، سواء الاقتصادي كان أو العسكري، فإنّ الحضارة الإِسلامية تتمتّع بمجموع هذه المميزات؛ فلم تترك ميزة دون أُخرى.

والذي يطيب لنا هنا ذكر مشاركة الشيعة في بناء هذه الحضارة، خصوصاً فيما يتعلّق بالركن الرابع وهو متابعة العلوم والفنون، وأمّا الاَركان الثلاثة الباقية فغير مطلوبة لنا في هذا المقام؛ وذلك لاَنّ الموارد الاقتصادية شارك فيها المسلمون انطلاقاً من دوافعهم النفسية من خلال الاهتمام بالأُمور التالية:

١ ـ التنمية الزراعية بجوانبها المختلفة.

٢ ـ استخراج وصناعة المعادن المختلفة، مثل الذهب والفضة والاَحجار الكريمة بأنواعها النفيسة المختلفة.

٣ ـ إحداث القنوات المائية وبناء السدود.

٤ـ الاهتمام بتطوير الثروة الحيوانية وتوسيعها.

٥ ـ صناعة الاَلبسة والاَقمشة

وغيرها.

٦ ـ صناعة الورق وكتابة الكتب ونشرها في العالم.

٧ ـ إيجاد المواصلات البريّة و البحريّة، وتنظيم حركة الملاحة، ومحاربة قطّاع الطرق واللصوص في البرّ والبحر.

٨ ـ العناية الفائقة بالتجارة، وعقد الاتّفاقيات التجارية مع البلدان المجاورة.

إلى غير ذلك ممّا يوجب ازدهار الوضع الاقتصادي، فلا يصح إبعاد قوم عن تلك الساحة وتخصيص الازدهار الاقتصادي بطائفة دون أُخرى؛ فإنّ الإنسان حسب الفطرة والدافع الغريزي ينساق إلى ذلك.

وأمّا النظم السياسية؛ فإنّ الدول الإسلامية المختلفة قد سا همت في إرساء دعائمها وتثبيت أركانها خلال سني حكمها، ولا فرق في ذلك بين دول الشيعة منها كالحمدانيين والبويهيين والفاطميين وغيرهم كالساميين والسلاجقة وغيرهم.

وأمّا التقاليد الخلقية فقد كانت منبثقة من صميم الإسلام، ومأخوذة من الكتاب والسنّة، كما أنّ التقاليد القومية للشعوب المختلفة، والتي لم تكن معارضة لمبادئَ الشريعة الإسلامية السمحاء فقد فسح لها الإسلام المجال ولم ينه عنها.

فلأَجل ذلك نركّز على الركن الرابع منهذه الأَركان الأَربعة للحضارة، وهو متابعة العلوم والفنون، فهي الطابع الأَساسي للحضارة الإسلامية، وبها تتميّز عمّا تقدّم عليها وما تأخّر، فنأتي بموجز عن دور الشيعة في بناء هذا الركن ـ أي ازدهار العلوم والفنون ـ ليظهر أنّهم كانوا في الطليعة، وكان لهم الدور الأَساسي في ازدهارها.

ولمّا كانت الحضارة الإسلامية تستمدّ أسباب وجودها من الكتاب والسنّة، فكلّ من قدّم خدمة للقرآن والسنّة لفظاً ومعنى، صورة ومادة، فقد شارك في بناء الحضارة الإسلامية. وإليك هذا البيان تأييداً لما أسلفنا:

١ـ قدماء الشيعة وعلم النحو

إنّ دراسة القرآن بين الأُمّة ونشر مفاهيمه يتوقّف على معرفة العلوم التي تعدّ مفتاحاً له؛ إذ لولا تلك العلوم لكانت الدراسة ممتنعة، ونشرها في ربوع العالم غير ميسور جدّاً. بل لولا هذه العلوم ونضجها لحرم جميع المسلمين حتّى العرب منهم من الاستفادة من القرآن الكريم؛ لأَنّ الفتوحات فرضت على المجتمع العربي الاختلاط مع بقية القوميات، وسبَّب ذلك خطراً على بقاء اللغة العربية، وكان العرب عند ظهور الإسلام يعربون كلامهم على النحو الذي كان في القرآن، إلاّ من خالطهم من الموالي والمتعرّبين، ولكن اللحن لم يكثر إلاّ بعد الفتوح وانتشار العرب في الآفاق، فشاع اللحن في قراءة القرآن، فمسّت الحاجة الشديدة إلى ضبط قواعد اللّغة.

فقام أبو الأَسود الدؤلي بوضع قواعد نحوية بأمر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فأبو الأَسود إمّا واضع علم النحو أو مدوّنه، وكان من سادات التابعين، وقد صاحب عليّاً وشهد معه صفّين، ثمّ أقام في البصرة.

يقول الشيخ أبو الحسن سلامة الشامي النحوي: إنّ علياً دخل عليه أبو الأَسود يوماً. قال: فرأيته مفكّراً، فقلت له: ما لي أراك مفكّراً يا أمير المؤمنين؟ قال: «إنّي سمعت من بعض الناس لحناً، وقد هممت أن أضع كتاباً أجمع فيه كلام العرب».

فقلت: إن فعلت ذلك أحييت أقواماً من الهلاك.

فألقى إليَّ صحيفة فيها: «الكلام كلّه اسم وفعل وحرف، فالاسم ما دلّ على المسمّى، والفعل ما دلّ على حركة المسمّى، والحرف ما أنبأ عن معنى وليس باسم ولا فعل». وجعل يزيد على ذلك زيادات.

قال: واستأذنته أن أصنع في النحو ما صنع، فأذن، وأتيته به فزاد فيه ونقص.

وفي رواية: أنّه ألقى إليه الصحيفة وقال له: «انحَ نحو هذه» فلهذا سمّي النحو نحواً.

ومن المعلوم أنّ هذه القواعد لم

تكن لتسد الحاجة الملحّة، ولكن أبا الأَسود قام بإكمالها وضبطها وبتمييز المنصوب من المرفوع، والاسم من الفعل، بعلامات نسمّيها الإِعراب. فالروايات مجمعة على أنّ أبا الأَسود (وهو شيعي المذهب توفّي سنة (٦٩هـ) إمّا مدوّن علم النحو أو واضعه، وأضحى ما دوّنه مصدراً لهذا العلم في العصور اللاحقة.

وهناك كلام لابن النديم دونك لفظه، يقول:

قال محمّد بن إسحاق: زعم أكثر العلماء أنّ النحو أُخذ عن أبى الأَسود الدؤلى، وأنّ أبا الأَسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ثمّ نقل عن الطبرى وقال: إنّما سمّى النحو نحواً لأَنّ أبا الأَسود الدؤلى قال لعلىّ عليه السلام، وقد ألقى عليه شيئاً من أُصول النحو، قال أبو الأَسود: واستأذنته أن أصنع نحو ما صنع. فسمّي ذلك نحواً

وإذا كان أبو الأَسود الدؤلى واضعاً للنحو، فالخليل بن أحمد الفراهيدى هو المنقّح له والباسط له. قال أبو بكر محمّد بن الحسن الزبيدى: والخليل بن أحمد، أوحد العصر، وفريد الدهر، وجهبذ الأَمّة، وأُستاذ أهل الفطنة، الذى لم ير نظيره، ولا عرف فى الدنيا عديله، وهو الذى بسط النحو ومدّ أطنابه وبيّن علله وفتق معانيه وأوضح الحجاج فيه، حتّى بلغ أقصى حدوده، وانتهى إلى أبعد غايته... وسيوافيك أنّ الخليل من أصحاب الإِمام الصادق ومن شيعته.

ثمّ إنّ علماء الفريقين شاركوا في إنضاج هذا العلم وإيصاله إلى القمّة. وليس للمنصف بخس حق طائفة لمصالح أُخرى، ولكن لمّا كان الهدف هو بيان دور الشيعة فى تطوير العلوم وتتبّعها فانّا نذكر من ألّف فى علم النحو من قدماء الشيعة فقط، ومنهم:

١ـ عطاء بن أبى الأَسود: قال الشيخ الطوسى فى باب أصحاب الحسين بن علىّ: ومنهم ابن أبي الأَسود الدؤلي.

وقال الحافظ السيوطى فى الطبقات: عطاء، أُستاذ الأَصمعى وأبو عبيدة ٢ـ أبو جعفر محمّد بن الحسن

بن أبى سارة الرواسى الكوفى: قال السيوطى: هو أوّل من وضع من الكوفيين كتاباً فى النحو وسمّاه الفيصل، وهو أُستاذ الكسائى والفرّاء، قال النجاشى: روى هو وأبوه عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام وله: كتاب الوقف والابتداء، وكتاب الهمز، وكتاب إعراب القرآن.

٢. حمران بن أعين، أخو زرارة بن أعين: كان نحوياً إماماً فيه، عالماً بالحديث واللغة والقرآن، أخذ النحو والقراءة عن ابن أبى الأَسود، وأخذ عنه الفرّاء، وكان قد أخذ الحديث عن الإمام السجّاد والباقر والصادق. وآل أعين بيت كبير بالكوفة من أجلّ بيوت الشيعة، ولأَبى غالب الزرارى رسالة فى ترجمة آل أعين قال: كان حمران من أكابر مشايخ الشيعة وكان عالماً بالنحو واللغة.

٣ـ أبو عثمان المازنى، بكر بن محمّد: قال النجاشى: كان سيّد أهل العلم بالنحو والعربية واللغة، ومقدّمته بذلك مشهورة، وكان من علماء الإمامية، قد تأدّب على يد إسماعيل بن ميثم، له فى الأَدب: كتاب التصريف، كتاب ما يلحن فيه العامة، التعليق. مات سنة ٢٤٨هـ.

٤. ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق السكيت: كان مقدّماً عند أبى جعفر (الجواد) وأبي الحسن (الهادى) عليهما السلام، وكانا يختصّانه. وله عن أبى جعفر عليه السلام رواية ومسائل، وقتله المتوكّل لأَجل تشيّعه عام ٢٤٤هـ، وأمره مشهور. وكان وجيهاً فى علم العربية واللغة، ثقة، مصدّقاً، لا يطعن عليه. وله كتب: إصلاح المنطق، كتاب الأَلفاظ، كتاب ما اتّفق لفظه واختلف معناه، كتاب الأَضداد، كتاب المذكّر والمؤنث، كتاب المقصور والممدود، وسبب قتله: أنّ المتوكّل سأله يوماً وهو يعلّم ابنيه وقال: يا يعقوب، أيّهما أحبّ إليك، ابناى هذان، أم الحسن والحسين؟ فأجابه: «انّ قنبر خادم على خير منك ومن ابنيك» فأمر المتوكّل، فسلّوا لسانه من قفاه فمات، وقد خلّف بضعة وعشرين أثراً في النحو واللغة والشعر.

٥ ـ ابن حمدون، أحمد بن إبراهيم

بن إسماعيل بن داود بن حمدون: قال فيه النجاشى: الكاتب النديم شيخ أهل اللغة ووجههم. أُستاذ أبى العبّاس، وكان خصّيصاً بسيّدنا أبى محمّد العسكرى وأبي الحسن قبله. له كتب. ثمّ ذكر كتبه.

٦ـ أبو إسحاق النحوي، ثعلبة بن ميمون: قال عنه النجاشى: كان وجهاً فى أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحويّاً، لغويّاً، راوية، وكان حسن العمل، كثير العبادة والزهد، روى عن الصادق والكاظم. وبما أنّ الإمام الكاظم توفّى عام مائة وثلاثة وثمانين، فهو من أهل المائة الثانية.

٧ـ قتيبة النحوى الجعفى الكوفى: قال النجاشى: المؤدّب، المقرئ، ثقة عين، روى عن الصادق عليه السلام.

وذكره السيوطى فى بغية الوعاة، ووصفه فى تأسيس الشيعة بأنّه إمام أهل النحو واللغة.

٨ـ إبراهيم بن أبى البلاد: قال النجاشى: كان ثقة، قارئاً، أديباً، روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام.

٩ـ محمّد بن سلمة اليشكري: قال النجاشى: جليل من أصحابنا الكوفيين، عظيم القدر، فقيه، قارئ، لغوى، راوية، خرج إلى البادية ولقى العرب وأخذ عنهم. وأخذ عنه يعقوب بن السكّيت. ثمّ ذكر كتبه، وبما أنّه شيخ ابن السكيت فهو من أهل المائة الثانية وأوائل الثالثة.

١٠ـ أبو عبد الله النحوى، الحسين بن أحمد بن خالويه: سكن حلب ومات بها، وكان عارفاً بمذهبنا، مع علمه بعلوم العربية، واللغة، والشعر. وله كتب، ومن كتبه: مستحسن القراءات والشواذّ، كتاب في اللغة.

ووصفه السيوطى في الطبقات: إنّه إمام اللغة والعربية، وغيرهما من العلوم الأدبية، دفن ببغداد سنة ٣١٤هـ.

١١ـ أبو القاسم التنوخى: قال الشيخ رشيد الدين بن شهر آشوب: إنّه من جملة الشعراء المجاهرين بالشعر في مدح أهل البيت.

وقال ياقوت: كان فى النحو وحفظ الأحكام وعلم الهيئة والعروض قدوة، وكان يحفظ من اللغة والنحو شيئاً

عظيماً.

ما ذكرناه نماذج من أئمّة اللغة من الشيعة الإمامية في القرون الأُولى، وأمّا من وليهم من الأئمّة فحدّث عنهم ولا حرج، فإنّ ذكر أسمائهم ونبذٍ من حياتهم يدفعنا إلى تأليف كتاب مفرد، وقد كفانا في ذلك ما كتبه السيد الصدر في هذا المجال، فقد بلغ النهاية، وقد ذكر أئمّة النحو من الشيعة إلى القرن السابع فبلغوا (١٤٠) إماماً وأُستاذاً ومؤلّفاً في الأدب العربي، ولا سيما النحو، وبينهم شخصيات بارزة كالشريف المرتضى والشريف الرضي وابن الشجريّ الذي يقول في حقّه السيوطي: كان أوحد زمانه، وفرد أوانه في علم العربية ومعرفة اللغة وأشعار العرب، توفّي عام (٥٤٢هـ)، ونجم الأئمّة الرضي الاسترآبادي، إلى غير ذلك من الشخصيات البارزة.

٢ ـ قدماء الشيعة وعلم التفسير

إنّ القرآن هو المصدر الرئيسي للمسلمين في مجالي العقيدة والشريعة، وهو المعجزة الخالدة للنبيّ الأكرم ﷺ، وقد قام المسلمون بأروع الخدمات لهذا الكتاب الإلهي على وجه لا تجد له مثيلاً بين أصحاب الشرائع السابقة، حتّى أسّسوا لفهم كتابهم علوماً قد بقي في ظلّها القرآن مفهوماً للأجيال، كما قاموا بتفسيره وتبيين مقاصده بصور شتى، لا يسع المقام ذكرها. فأدّوا واجبهم تجاه كتاب الله العزيز ـ شكر الله مساعيهم ـ من غير فرق بين الشيعة والسنّة.

إنّ مدرسة الشيعة منذ أن ارتحل النبيّ الأكرم ﷺ إلى يومنا هذا، أنتجت تفاسير على أصعدة مختلفة، وخدمت الذكر الحكيم بصور شتّى، نأتي بوجه موجز، لما ألّف في القرون الإسلامية الأُولى.

إنّ أئمّة أهل البيت ـ بعد الرسول الأكرم ﷺ ـ هم المفسّرون الحقيقيون للقرآن الكريم، حيث فسّروا القرآن بالعلوم التي نحلهم الرسول ﷺ بأقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم التي لا تشذّ عن قول الرسول ﷺ وفعله

وحجته، ومن الظلم الفادح أن نذكر الصحابة والتابعين في عداد المفسّرين ولا نعترف بحقوق أئمّة أهل البيت وهم عديله باتفاق الجميع.

وهذا ما فعله في كتابه محمّد حسين الذهبي، جعل عليّاً ـ وهو الوصي وباب علم النبيّ ﷺ في الطبقة الثالثة من حيث نقل الرواية عنه، وجعل تلميذه ابن عباس في الدرجة الأُولى!!، ولم يذكر عن بقية الأَئمّة شيئاً مع كثرة ما نقل عنهم في مجال التفسير من الروايات الوافرة.

أقول: ما إن ارتحل النبيّ الأَكرم ﷺ حتّى عكف المسلمون على دراسة القرآن وتدبره، بيد أنّهم وجدوا أنّ لفيفاً من المسلمين كانوا عاجزين عن فهم بعض ألفاظ القرآن. والقرآن وإن نزل بلغة الحجاز إلّا أنّه يحوي ألفاظاً غير رائجة فيها، وربّما كانت رائجة بين القبائل الأُخرى، وهذا النوع من الألفاظ ما سمّوه بـ « غريب القرآن» وقد سأل ابن الأَزرق ـ رأس الخوارج ـ ابن عبّاس عن شيء كثير من غريب القرآن وأجاب عنه مستشهداً بشعر العرب الأَقحاح، وقد جمعها السيوطي في إتقانه.

وبما أنّ تفسير غريب القرآن كان الخطوة الأُولى لتفسيره، فقد ألّف أصحابنا في إبّان التدوين كتباً في ذلك المضمار، نذكر قليلاً من كثير:

١ـ غريب القرآن، لأَبان بن تغلب بن رباح البكري (ت ١٤١هـ).

٢ ـ غريب القرآن، لمحمّد بن السائب الكلبي، من أصحاب الإمام الصادق ﷺ

٣ ـ غريب القرآن، لأَبي روق، عطية بن الحارث الهمداني الكوفي التابعي، قال ابن عقدة: كان ممّن يقول بولاية أهل البيت.

٤ ـ غريب القرآن، لعبد الرحمن بن محمّد الأَزدي الكوفي، جمع فيه ما ورد في الكتب الثلاثة المتقدّمة.

٥ـ غريب القرآن، للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمّد الطبري الآملي الوزير الشيعي (ت ٣١٣هـ).

وقد توالى التأليف حول غريب القرآن في القرون الماضية، فبلغ العشرات، وكان أخيرها ـ لا آخرها ـ

ما ألّفه السيّد محمّد مهدي الخرسان في جزأين.

مجازات القرآن:

إذا كان الهدف من هذه الكتب بيان معاني مفردات القرآن وألفاظه، فإنّ في الجانب الآخر منه لون آخر من التفسير يهدف لبيان مقاصده ومعانيه إذا كانت الآية مشتملة على المجاز والكناية والاستعارة. إليك أخي القارئَ الكريم نماذج قليلة ممّا أُلّف في ذلك المجال بيد أعلام الشيعة:

١ـ مجاز القرآن، لشيخ النحاة الفرّاء يحيى بن زياد الكوفي (المتوفّى عام ٢٠٧هـ)، وقد طبع أخيراً في جزأين.

٢ ـ مجاز القرآن، لمحمّد بن جعفر بن محمّد، أبو الفتح الهمداني. قال النجاشي: له كتاب «ذكر المجاز من القرآن».

٣ـ مجازات القرآن، للشريف الرضي المسمّى بتلخيص البيان في مجازات القرآن، وهو أحسن ما أُلّف في هذا الباب وهو مطبوع.

التفسير بصور متنوّعة:

وهناك لون آخر من التفسير، يعمد فيه المفسّر إلى توضيح قسم من الآيات تجمعها صلة خاصّة كالمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وآيات الأَحكام، وقصص الأَنبياء، وأمثال القرآن، وأقسامه، والآيات الواردة في مغازي النبيّ ﷺ، والنازلة في حقّ العترة الطاهرة: إلى غير ذلك من الموضوعات التي لا تعمّ جميع آيات القرآن، بل تختصّ بموضوع واحد.

وكان علماء الشيعة قد شاركوا غيرهم من علماء المسلمين في هذا الجانب

الحيوي والمهم، ورفدوا المكتبة الإسلامية بهذه الأَنواع من التفاسير، ومن أراد أن يقف عليها فعليه أن يرجع إلى المعاجم، وأخص بالذكر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة.

الشيعة والتفسير الموضوعي:

إنّ نزول القرآن نجوماً، وتوزّع الآيات الراجعة إلى موضوع واحد في سور متعدّدة، يطلب لنفسه نمطاً آخر،

غير النمط المعروف بالتفسير الترتيبي؛ فإنّ النمط الثاني يتّجه إلى تفسير القرآن سورة بعد سورة، وآية بعد آية، وأمّا النمط الأوّل فيحاول فيه المفسّر إيراد الآيات الواردة في موضوع خاصّ، في مجال البحث، وتفسير الجميع جملة واحدة وفي محلّ واحد.

فيستمدّ المفسّر من المعاجم المؤلّفة حول القرآن، ومن غيرها، في الوقوف على الآيات الواردة في جانب معيّن، مثلاً في خلق السماء والأَرض، أو الإنسان، أو أفعاله وحياته الأَخروية، فيفسّر المجموع مرّة واحدة، ويرفع إبهام آية بآية أُخرى، ويخرج بنتيجة واحدة، وهذا النوع من التفسير وإن لم يهتم به القدماء واكتفوا منه بتفسير بعض الموضوعات كآيات الأَحكام، والناسخ والمنسوخ، إلاّ أنّ المتأخّرين منهم بذلوا جهدهم في طريقه، ولعلّ العلاّمة المجلسي (١٠٣٧-١١١٠هـ) كان أوّل من فتح هذا الباب على مصراعيه في موسوعته الموسومة بـ «بحار الأَنوار»، حيث أورد في أوّل كل باب من أبواب كتابه المتخصّصة جملة الآيات الواردة حول موضوع الباب، ثمّ لجأ إلى تفسيرها إجمالاً، ثمّ أورد ما جمعه من الأَحاديث التي لها صلة بالباب.

وقد قام كاتب هذه السطور بتفسير الآيات النازلة حول العقائد والمعارف وخرج منه حتّى الآن سبعة أجزاء وانتشر باسم «مفاهيم القرآن» نسأل الله تعالى التوفيق لإتمامه.

الشيعة والتفسير الترتيبي:

قد تعرّفت على أنّ المنهج الراسخ بين القدماء وأكثر المتأخّرين هو التفسير الترتيبي، وقد قام فضلاء الشيعة من صحابة الإمام علي والتابعين له إلى العصر الحاضر بهذا النمط من التفسير، إمّا بتفسير جميع سوره، أو بعضها، والغالب على التفاسير المعروفة في القرون الثلاثة الأُولى، هو التفسير بالأَثر، ولكن انقلب النمط إلى التفسير العلمي والتحليلي من أواخر القرن الرابع. فأوّل من ألّف من الشيعة على هذا المنهاج هو الشريف الرضي (٣٥٩ - ٤٠٦هـ) مؤلّف كتاب «حقائق التأويل»

في عشرين جزءاً، ثمّ جاء بعده أخوه الشريف المرتضي فسلك مسلكه في أماليه المعروفة بـ « الدرر والغرر »، ثمّ توالى التأليف على هذا المنهاج من عصر الشيخ الأكبر الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ) مؤلّف « التبيان في تفسير القرآن » في عشرة أجزاء كبار، إلى عصرنا هذا.

فقد قامت الشيعة في كلّ قرن بتأليف عشرات التفاسير وفق أساليب متنوّعة، ولغات متعدّدة. لا يحصيها إلاّ المتوغّل في المعاجم وبطون المكتبات.

ولقد فهرسنا على وجه موجز أسماء مشاهير المفسّرين من الشيعة وأعلامهم في ١٤ قرناً، وفصّلنا كلّ قرن عن القرن الآخر، واكتفينا بالمعروفين منهم؛ لأنّ ذكر غيرهم عسير ومحوج إلى تأليف حافل. فبلغ عددهم (١٢٢) مفسّراً. ومن أراد الإلمام بذلك فعليه الرجوع إلى المقدّمة التي قدّمناها لتفسير التبيان للشيخ الطوسي، ولأجل ذلك نطوي الكلام في المقام.

٣ـ قدماء الشيعة وعلم الحديث

إنّ السنّة هي المصدر الثاني للثقافة الإسلامية بجميع مجالاتها، ولم يكن شيء أوجب بعد كتابة القرآن وتدوينه وصيانته من نقص أو زيادة، من كتابة حديث الرسول ﷺ وتدوينه وصيانته من الدسّ والدجل، وقد أمر به الرسول الأكرم ﷺ غير مرّة، فقد روى الإمام أحمد عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّه قال للنبيّ ﷺ: يا رسول الله أكتب كلّ ما أسمع منك؟ قال: « نعم ». قلت: في الرضا والسخط؟ قال ﷺ: « نعم، فإنّه لا ينبغي لي أن أقول في ذلك إلاّ حقّاً ».

إنّ الله سبحانه أمر بكتابة الدَّين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وإشفاقاً من دخول الريب فيه، فالعلم الذي حفظه أصعب من حفظ الدَّين أحرى بأن يكتب ويحفظ من دخول الريب والشكّ فيه.

فإذا كان النبيّ ﷺ لا ينطق عن الهوى وإنّما ينطق عن الوحي الذي يوحى إليه ـ فيجب حفظ أقواله وأفعاله أُسوة بكتاب الله المجيد، حتّى لا يبقى

المسلم في حيرة من أمره، ويستغني عن المقاييس الظنّية والاستنباطات الذوقية.

وبالرغم من وضوح الاَمر و أ همّيته القصوى إلاّ أنّ الخلافة الإسلامية باجتهاداتها حالت دون ذلك، بل وحاسبت عليه حتّى أنّ الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب قال لاَبي ذر وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء: «ما هذا الحديث الذي تفشون عن محمّد؟».

ولقد أضحى عمل الخليفة سنّة فاتّبعه عثمان ومشى على خطاه معاوية،

فأصبح ترك كتابة الحديث سنّة إسلامية، وعدّت الكتابة شيئاً منكراً مخالفاً لها.

إنّ الرزيّة الكبرى هي المنع عن التحدّث بحديث رسول الله ﷺ وكتابته وتدوينه، وفسح المجال في نفس الوقت للرهبان والاَحبار للتحدّث بما عندهم من صحيح وباطل، ولقد أذن عمر لتميم الداري النصراني الذي استسلم في عام تسعة من الهجرة أن يقصّ.

ولما تسنّم عمر بن عبد العزيز منصب الخلافة، أدرك ضرورة تدوين الحديث، فكتب إلى أبي بكر بن حزم في المدينة، أن يقوم بتدوين الحديث قائلاً: إنّ العلم لا يهلك حتّى يكون سرّاً.

ومع ذلك فلم يقدر ابن حزم على القيام بما أمر به الخليفة؛ لاَنّ رواسب الحظر السابق المؤكّد من قبل الخلفاء حالت دون أُمنيته، إلى أن زالت دولة الأُمويين وجاءت دولة العبّاسيين، فقام المسلمون بتدوين الحديث في عصر أبي جعفر المنصور سنة (١٤٣هـ)، وأنت تعلم أخي القارئَ الكريم أنّ الخسارة التي لحقت بالتراث الإسلامي من منع تدوين السنّة لا تجبر بتدوينه بعد مضي قرن ونيّف، وبعد موت الصحابة وكثير من التابعين الذين رأوا النور المحمدي وسمعوا منه الحديث، ولم يحدّثوا بما سمّعوه إلاّ سرّاً ومن ظهر القلب إلى مثله.

أضف إلى ذلك أنّ الاَحبار والرهبان والمأجورين للبلاط الأُموي نشروا كلّ كذب وافتراء بين المسلمين.

اهتمام الشيعة بتدوين الحديث : ـ

قام الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام بتأليف عدّة كتب في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله، فقد أملى

رسول الله كثيراً من الأَحكام عليه وكتبها الإمام واشتهر بكتاب علي، وقد روى عنه البخاري في صحيحه في باب « كتابة الحديث » وباب « أثم من تبرّأ من مواليه » وتبعه ٧ ثلّة من الصحابة الذين كانوا شيعة له، وإليك أسماء من اهتمّ بتدوين الآثار وما له صلة بالدين، وإن لم يكن حديث الرسول.

١ـ قام أبو رافع صحابي الرسول صلى الله عليه وآله بتدوين كتاب السنن والأَحكام والقضايا.

٢ـ وقام الصحابي الكبير سلمان الفارسي: (ت ٣٤هـ) بتأليف كتاب حديث الجاثليق الرومي الذي بعثه ملك الروم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله.

قال الشيخ الطوسي: روى سلمان حديث الجاثليق الذي بعثه ملك الروم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

٣ـ وألّف الصحابي الورع أبو ذر الغفاري المتوفّى سنة ٣٢هـ كتاب الخطبة التي يشرح فيها الأُمور بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

هذا ما يرجع إلى الصحابة من الشيعة، وأمّا الشيعة من غير الصحابة ـ أعني: التابعين وتابعي التابعين منهم ـ فقد قام عدد منهم بتدوين السنّة إلى عصر الغيبة الكبرى، وقد تكفّلت بذكرهم و ذكر تآليفهم معاجم الرجال قديماً وحديثاً، وإليك عرضاً موجزاً من محدّثي الشيعة ومؤلّفيهم في القرن الأَوّل وبداية القرن الثاني.

طبقات محدّثي الشيعة

الطبقة الأُولى :

١ ـ الأَصبغ بن نباتة المجاشعي، كان من خاصّة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ روى عنه عليه السلام عهد الأَشتر، ووصيته إلى ابنه محمّد.

٢ ـ عبيد الله بن أبي رافع المدني، مولى النبيّ صلى الله عليه وآله، كان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام له كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام وتسمية من شهد مع أمير المؤمنين الجمل وصفّين والنهروان.

٣ ـ ربيعة بن سميع، له كتاب في

زكاة النعم عن أمير المؤمنين عليه السلام.

٤ ـ سليم بن قيس الهلالي، أبو صادق، له كتاب مطبوع باسم: سليم بن قيس.

٥ ـ عليّ بن أبي رافع، قال النجاشي عنه: تابعيّ من خيار الشيعة، كانت له صحبة مع أمير المؤمنين عليه السلام، وكان كاتباً له، وحفظ كثيراً، وجمع كتاباً في فنون من الفقه: الوضوء، والصلاة، وسائر الأبواب.

٦ ـ عبيد الله بن الحرّ الجعفي، الفارس، الفاتك، الشاعر، له نسخة يرويها عن أمير المؤمنين عليه السلام.

٧ ـ زيد بن وهب الجهني، له كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر في الجمع والأعياد وغيرها.

الطبقة الثانية: _____

١ ـ الإمام السجّاد زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام، له الصحيفة الكاملة، المشتهرة بزبور آل محمّد صلى الله عليه وآله.

٢ ـ جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله، (ت ١٢٨هـ)، له كتب.

٣ ـ لوط بن يحيى بن سعيد، شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة، له كتب كثيرة، أوردها الشيخ في رجاله وعدّه في أصحاب الحسن والصادق.

٤ ـ جارود بن منذر، الثقة، أورده الشيخ في أصحاب الحسن والباقر والصادق، له كتب.

الطبقة الثالثة: _____

وهم من أصحاب السجّاد والباقر عليهما السلام:

١ ـ برد الإسكاف، من أصحاب السجاد والصادقين، له كتاب.

٢ ـ ثابت بن دينار، أبو حمزة الثمالي الأزدي، الثقة، (ت ١٥٠هـ)، روى عنهم:، له كتاب، وله النوادر والزهد، وله تفسير القرآن.

٣ـ ثابت بن هرمز الفارسي، أبو المقدّم العجلي، مولاهم الكوفي، روى نسخة عن عليّ بن الحسين.

٤ ـ بسّام بن عبد الله الصيرفي، مولي بني أسد، أبو عبد الله، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، له كتاب.

٥ ـ محمّد بن قيس البجلي، له كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام.

٦ ـ حجر بن زائدة الحضرمي، روى عن الباقر والصادق عليهما السلام، له كتاب.

٧ ـ زكريا بن عبد الله الفياض، له كتاب.

٨ ـ ثوير بن أبي فاختة «أبو جهم الكوفي»، واسم أبي فاختة: سعيد بن علاقة.

٩ ـ الحسين بن ثور بن أبي فاختة، سعيد بن حمران، له كتاب نوادر.

١٠ ـ عبد المؤمن بن القاسم بن قيس الأنصاري، (ت ١٤٧هـ)، عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب السجّاد والصادقين عليهما السلام، له كتاب.

ولقد خصّص أبو عمرو الكشي باباً للمحدّثين المتقدّمين من الشيعة وجعله في صدر رجاله، وتبعه النجاشي في رجاله فخصّ الطبقة الأُولى بباب، ثمّ أورد أسماء الرواة على حسب الحروف الهجائية.

ولقد أجاد الشيخ الطوسي في التعرّف على طبقات الشيعة بعد رسول الله إلى عصره، فذكر الأئمّة الاثني عشر، وذكر أصحاب كلّ إمام وفق الترتيب الزمني، ثمّ ذكر باباً آخر باسم من لم يرهم ولكن روى عنهم بالواسطة.

وأحسن كتاب أُلّف في هذا المجال هو ما ألّفه أُستاذنا الجليل السيد النحرير المحقّق البروجردي رحمه الله الذي أخرج رجال الشيعة في (٣٤) طبقة، من عصر الصحابة إلى زمانه (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠هـ) فهذا الكتاب يكشف عن سبق الشيعة في نظم الحديث وتدوينه، وأنّهم لم يقيموا لمنع الخلفاء وزناً ولا قيمة. وبذلك حفظوا نصوص النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته وقدموها إلى المجتمع الإسلامي، فعلى جميع علماء المسلمين أن يتمسّكوا بهذا الحبل الذي هو أحد الثقلين.

هذا عرض موجز لمحدّثي الشيعة من عصر الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عصر السجّاد والباقر عليهما السلام وأمّا الطبقات الأُخرى فيأتي الكلام في فصل قدماء الشيعة والفقه؛ لأنّهم تجاوزوا التحديث إلى درجة الاجتهاد.

٤ـ قدماء الشيعة والفقه الإسلامي _

إنّ الفقه الشيعي هو الشجرة الطيّبة الراسخة الجذور، المتّصلة الأُسس بالنبّوة، والتي امتازت بالسعة، والشمولية، والعمق، والدقّة، والقدرة على مسايرة العصور المختلفة، والمستجدّات المتلاحقة من دون أن تتخطّى الحدود المرسومة في الكتاب والسنّة.

إنّ الفقه الإمامي يعتمد في الدرجة الأُولى على القرآن الكريم، ثمّ على السنّة المحمّدية المنقولة عن النبيّ ﷺ عن طريق العترة الطاهرة ﷺ أو الثقات من أصحابهم والتابعين لهم بإحسان.

وكما يعتمد الفقه الشيعي على الكتاب والسنّة، فإنّه كذلك يتّخذ من العقل مصدراً في المجال الذي له الحقّ في إبداء الرأي، كأبواب الملازمات العقلية، أو قبح التكليف بلا بيان، أو لزوم البراءة اليقينية عند الاشتغال اليقيني.

ولا يكتفي بذلك، بل يستفيد من الإجماع الكاشف عن وجود النص في المسألة أو موافقة الإمام المعصوم مع المجمعين في عصر الحضور.

إنّ الشيعة الإمامية قدّمت في ظلّ هذه الأُسس الأربعة فقهاً يتناسب مع المستجدّات، جامعاً لما تحتاج إليه الأُمّة، ولم يقفل باب الاجتهاد، منذ رحلة النبيّ ﷺ إلى يومنا هذا، بل فتح بابه طيلة القرون، فأنتج عبر العصور فقهاء عظاماً، وموسوعات كبيرة، لم يشهد التاريخ لها ولهم مثيلا، وإليك عرضاً موجزاً لمشاهير فقهائهم مع الإيعاز إلى بعض كتبهم في القرن الثاني والثالث.

فقهاء الشيعة في القرن الثاني: __

تخرّجت من مدرسة أهل البيت وعلى أيدي أئمة الهدى ﷺ عدّة من الفقهاء العظام لا يستهان بعددهم، فبلغوا الذروة في الاجتهاد، كزرارة بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية، والفضيل بن يسار، وكلّهم من أفاضل خرّيجي مدرسة أبي جعفر الباقر وولده الصادق ﷺ فأجمعت الطائفة على تصديق هؤلاء، وانقادت

لهم في الفقه والفقاهة.

ويليهم في الفضل لفيف آخر، هم أحداث خرّيجي مدرسة أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أمثال: جميل بن دراج، و عبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عثمان، وحمّاد بن عيسى، وأبان بن عثمان.

وهناك ثلّة أُخرى يعدّون من تلاميذ مدرسة الإمام موسى الكاظم وابنه أبي الحسن الرضا عليهما السلام منهم: يونس بن عبد الرحمن، ومحمّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، والحسين بن عليّ بن فضال، وفضالة بن أيّوب.

وأكثر هؤلاء من فقهاء القرن الثاني وأوائل القرن الثالث.

هؤلاء أعلام الشيعة في الفقه والحديث في القرن الثاني، وكلّهم خرّيجو مدرسة أهل البيت عليهم السلام ولقد خلّفوا آثاراً علمية باسم الأصل، والكتاب، والنوادر، والجامع، والمسائل، وعناوين أُخرى.

أصحاب الجوامع الفقهية في القرن الثالث:

لقد تخرّج من مدرسة أهل البيت عليهم السلام جملة كبيرة من أعاظم الفقهاء؛ أوقفوا علمهم في خدمة هذا الدين الحنيف؛ فشمّروا عن سواعدهم، وسخّروا أنفسهم قدر ما مكّنهم الله تعالى عليه، فخلّفوا جوامع فقهيّة مهمّة كانت ولا زالت خير زاد للمسلمين، ومن هؤلاء الأعلام:

١ ـ يونس بن عبد الرحمن، الّذي وصفه ابن النديم في فهرسته بعلاّمة زمانه، له جوامع الآثار، والجامع الكبير، وكتاب الشرائع.

٢ ـ صفوان بن يحيى البجلي، الذي كان أوثق أهل زمانه، صنّف ثلاثين كتاباً.

٣ و ٤ ـ الحسن والحسين ابنا سعيد بن حمّاد الأهوازي، صنّفا ثلاثين كتاباً.

٥ ـ أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، (ت٢٧٤هـ)، صاحب كتاب المحاسن وغيره.

٦ ـ محمّد بن أحمد بن يحيى

الأشعري القمّي، (ت ٢٩٣هـ)، صاحب نوادر الحكمة وكتاب الجامع المعروف.

٧ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، (ت ٢٢١هـ)، صاحب الجامع المعروف.

فقهاء الشيعة في القرن الرابع :

هؤلاء هم فقهاء الشيعة في القرن الثالث وتليهم عدّة أُخرى في القرن الرابع نذكر أسماءهم على وجه الإجمال:

١ ـ الحسن بن علي بن أبي عقيل، شيخ الشيعة وفقيهها، صاحب كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول، المعاصر للكليني.

٢ ـ عليّ بن الحسين بن بابويه، (ت ٣٢٩هـ)، صاحب كتاب الشرائع.

٣ ـ محمّد بن الحسن بن الوليد القمي، شيخ القميين وفقيههم ومتقدّمهم، مات سنة ٣٤٣هـ، ولقد بلغ في الوثاقة والدقة على حد يسكن إليه الشيخ الصدوق في تصحيحاته وتضعيفاته.

٤ ـ جعفر بن محمّد بن قولويه، أُستاذ الشيخ الصدوق، و مؤلّف كامل الزيارات، يقول النجاشي عنه: إنّه من ثقات أصحابنا وأجلاّئهم في الفقه والحديث.

٥ ـ محمّد بن عليّ بن الحسين الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١هـ) مؤلّف من لا يحضره الفقيه والمقنع والهداية.

٦ ـ محمّد بن أحمد بن الجنيد المعروف بالإسكافي، (ت ٣٨٥هـ).

قال عنه النجاشي: وجه في أصحابنا، ثقة جليل القدر، صنّف فأكثر، ثمّ ذكر فهرس كتبه، ومنها كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة، وكتاب الأحمدي للفقه المحمّدي.

مشاهير الفقهاء في القرن الخامس :

وفي القرن الخامس نبغ فقهاء كبار، ازدان الفقه الشيعي بل الإسلامي بأسمائهم وآرائهم، ومنهم: الشيخ المفيد (٣٣٦ـ٤١٣هـ) والسيّد المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) والشيخ الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) والشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) وسلار الديلمي مؤلّف المراسم

(ت٤٦٣هـ)، وابن البرّاج (٤٠١ - ٤٨٩هـ) مؤلّف المهذّب، وغيرهم من الذين ملأت أسماؤهم كتب التراجم والرجال.

ومن أراد الوقوف على حياتهم وكتبهم فعليه الرجوع إلى الموسوعات الرجالية، وأخص بالذكر كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة.

هذا عرض موجز لمشاركة الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية على المستوى الفقهي. ويشهد الله أنّ علماء الشيعة قاموا بهذه الجهود في ظروف قاسية ورهيبة، وكانت الحكومات الظالمة ومرتزقتها لا ينفكّون عن مطاردتهم وإيداعهم في السجون وعرضهم على السيف، ومع ذلك نرى هذا الإنتاج العلمي الهائل في مجال الفقه. والذي لو تأمل فيه علماء المسلمين بفرقهم المختلفة، وتجنّبوا أهواء التعصب، لأقرُّوا بلا ريب بما فيه من سعة الفكر، وعمق النظر، وغزارة الانتاج.

هذا هو الشيخ الطوسي الذي ألّف المبسوط في الفقه المقارن (في ٨ أجزاء) في زمن كانت الفتن الطائفية على أوجها، والشيعة هم الضحية في هذه المخاضات العسرة، والتي امتدت ألسنتها نحو الشيخ الطوسي نفسه، فأُحرقت داره، ومكتبته في كرخ بغداد، فالتجأ سرّاً إلى النجف الأشرف، تاركاً بلده الذي عاش فيه قرابة نصف قرن، وأين هؤلاء من الفقهاء الذين تنعّموا بالهدوء والاستقرار، واستقبلتهم السلطات الحاكمة بصدر رحب، وأُجيزوا مقابل أبيات معدودة من الشعر الرخيص، أو كتيب أو رسالة صغيرة بالهبات والعطايا.

٥ـ قدماء الشيعة وعلم أُصول الفقه

إنّ السنّة النبوية بعد القرآن الكريم هي المصدر للتشريع، وقد سبق أنّ الخلافة ـ بعد رحلة الرسول ﷺ ـ حالت دون تحديث ما تركه بين الأُمّة، وكتابته وتدوينه. فلم تدوّن السنّة إلى عصر أبي جعفر المنصور، إلاّ صحائف غير منظّمة ولا مرتّبة، إلى أن شرع علماء الإسلام في التدوين سنة (٥٣هـ).

إنّ الحيلولة بين السنّة وتدوينها ونشرها أدّت إلى نتائج سلبية عظيمة، منها قصور ما وصل إلى الفقهاء في ذلك العصر صحيحاً من الرسول ﷺ عن تلبية متطلّباتهم في مجال الأحكام، حتّى اشتهر عن إمام الحنفية أنّه لم يثبت عنده من أحاديث الرسول ﷺ في مجال التشريع إلاّ سبعة عشر حديثاً.

ونحن وإن كنّا لا نتوافق مع ما حُكي عن النعمان، ولكن نؤكّد على شيء آخر، وهو أنّ ما ورد في مجموع الصحاح والمسانيد والسنن الأعم من الصحيح والضعيف في مجال الأحكام الشرعية لا يتجاوز ٥٠٠ حديث.

قال السيّد محمّد رشيد رضا: إنّ أحاديث الأحكام الأُصول لا تتجاوز ٥٠٠ حديث تمدّها أربعة آلاف موقوفات و مراسيل.

ويقول أيضاً في تفسيره: يقولون إنّ مصدر القوانين الأُمّة، ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنّة. كما قرّره الإمام الرازي والمنصوص قليل جدّاً.

وما ذكره من قضية الإمداد، يوحي إلى الموقوفات عن الصحابة، من دون

أن يثبت صدورها عن النبيّ ﷺ فهذه الموقوفات تعرب عن اجتهادات الصحابة في المسألة. ومن المعلوم أنّ قول الصحابي لا يكون حجّة إلاّ إذا نسبه إلى الرسول ﷺ.

هذا وإنّ الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) جمع كلّ ما ورد في مجال التشريع في كتاب أسماه بلوغ المرام من أدلّة الأحكام وهو كتاب صغير جدّاً.

إنّ افتقاد النصّ في مجال التشريع الذي واجه فقهاء أهل السنّة بعد رحلة الرسول ﷺ، هو الذي دعاهم إلى التفحّص عن الحلّ لهذه الأزمة حتّى تسدّ حاجاتهم الفقهية، فعكفوا على المقاييس الظنّية التي ما أنزل الله بها من سلطان، كالقياس، و الاستقراء، والاستحسان، وسدّ الذرائع، وسنّة الخلفاء، أو سنّة الصحابة، أو رأي أهل المدينة، إلى غير ذلك من القواعد، أسّسوا عليها فقههم عبر

قرون متمادية، وقد جاء ذلك نواة لتأسيس علم أُصول الفقه بصورة مختصرة نمت ونضجت في الأجيال.

وأمّا الشيعة فحيث إنّهم لم يفتقدوا سنّة الرسول بعد وفاته لوجود باب علم النبيّ صلى الله عليه وآله، وعلي عليه السلام والأئمّة المعصومين بين ظهرانيهم، فلم تكن هناك أيّة حاجة للعمل بتلك المقاييس، وبالتالي لم يكن هناك أيّ دافع للاتّجاه نحو أُصول الفقه.

نعم لمّا كان الإسلام ديناً عالمياً، والنبيّ صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء، والأُصول والسنن مهما كثرت لا يمكن أن تلبّي بحرفيّتها حاجات المسلمين إلى يوم القيامة، انبرى أئمّة

أهل البيت إلى إملاء ضوابط وقواعد يرجع إليها الفقيه عند فقدان النص أو إجماله أو تعارضه إلى غير ذلك من الحالات التي يواجه بها الفقيه. وتلك الأُصول هي التي تكون أساساً لعلم أُصول الفقه، ولقد جمعها عدّة من الأعلام في كتاب خاصّ أفضلها « الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة » للشيخ المحدّث الحرّ العاملي المتوفّى سنة (١١٠٤هـ).

ومن هنا فإنّا يمكننا القول إنّ وجود أئمّة أهل البيت عليهم السلام بين ظهراني الشيعة أغنى هذه الطائفة عن الحاجة الملحّة لتدوين مسائل أُصول الفقه إبّان تلك الفترة الماضية، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّه لم ينبر لفيف من صحابة الأئمّة لدراسة بعض مسائل الفقه نظير:

١ ـ هشام بن الحكم (ت ١٩٩هـ)، صنّف كتاب الألفاظ.

٢ ـ يونس بن عبد الرحمن، صنّف كتاب اختلاف الحديث ومسائله. وهو مبحث تعارض الحديثين.

٣ ـ إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت (٢٣٧ ـ ٣١١هـ).

قال عنه النجاشي: كان شيخ المتكلّمين من أصحابنا. وذكر مصنّفاته وعدّ منها كتاب الخصوص والعموم.

وذكره ابن النديم في فهرسته، وعدّ من مصنّفاته كتاب إبطال القياس، وكتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن

الراوندي.

٤ ـ أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختي، من علماء القرن الثالث، له كتاب الخصوص والعموم والخبر الواحد والعمل به.

٥ ـ أبو منصور صرّام النيشابوري، من علماء القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، له إبطال القياس.

٦ ـ محمّد بن أحمد بن داود بن عليّ (ت ٣٦٨هـ)، قال النجاشي: شيخ هذه الطائفة وعالمها، له كتاب الحديثين المختلفين.

٧ ـ محمّد بن أحمد بن الجنيد المتوفّى سنة (٣٨١هـ)، له كتاب كشف التمويه والالتباس في إبطال القياس.

والطابع السائد على هذه الكتب هو دراسة بعض المسائل الأُصولية، كحجّية خبر الواحد، أو حلّ مشكلة اختلاف الحديثين، أو نقد بعض الأساليب الرائجة في تلك الأجيال في استنباط الأحكام، كالقياس وغيره، ولا يصح عدّها كتباً أُصولية بالمعنى المصطلح.

نعم، يمكن عدّها مرحلة أُولى ونواة بالنسبة إلى المرحلة الثانية.

وأمّا المرحلة الثانية فقد امتازت بالسعة والشمول، بإدخال كثير من المسائل الأدبية والكلامية في علم أُصول الفقه، وأوّل من فتح هذا الباب للشيعة على مصراعيه:

١ ـ معلم الأُمّة الشيخ المفيد (٣٣٦ـ٤١٣هـ) ألّف رسالة في هذا المضمار وأدرجها تلميذه العلاّمة الكراجكي في كتابه كنز الفوائد.

وألّف بعده تلميذه الجليل علم الهدى المعروف بالسيّد المرتضى كتابه القيّم «الذريعة إلى أُصول الشريعة»، والذي طبع في جزأين، وقد رأيت منه نسخة مخطوطة في مدينة قزوين كتب فيها: إنّ تاريخ فراغ المؤلّف منه عام (٤٠٠هـ).

٢ ـ الشيخ الطوسي: (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) ألّف كتاب عدّة الأُصول والذي يحتلّ مكانة رفيعة في هذا الميدان، حتّى أنّه أُعيد طبعه لمرات متكرّرة.

وهكذا يمكن القول بأنّ هذه الكتب كوّنت اللبنة الأساسية التي توسعت بواسطتها وانتشرت آراء الشيعة في علم الأُصول.

وأمّا في المرحلة الثالثة من مراحل تطوّر علم الأُصول لدى الشيعة فقد شهدت بزوغ جملة واسعة من كبار العلماء توسّعوا بشكل كبير في تثبيت وشرح الأبعاد الأساسية لعلم الأُصول، فكان من نتاج تلك المرحلة:

١ ـ التقريب في أُصول الفقه للشيخ أبي ليلى المعروف بسلاّر بن عبد العزيز الديلمي صاحب المراسم، توفّي عام (٤٦٣هـ).

٢ ـ غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع، تأليف أبي المكارم حمزة بن علي المعروف بابن زهرة، المتوفّى عام (٥٨٥هـ).

٣ ـ المصادر، تأليف الشيخ سديد الدين الحمصي، المتوفّى حدود سنة (٦٠٠هـ).

هذه هي المراحل الثلاث التي مرّ بها علم الأُصول، وقد تلتها مراحل أُخرى إلى أن بلغت في القرن الرابع عشر ذروتها وقمّتها، و أعلى مراحل كمالها، ويتّضح ذلك من ملاحظة ماألّف من عصرالأُستاذالأكبرالمحقّق البهبهاني (١١١٨ ـ ١٢٠٦هـ) إلى يومنا؛ فقد راج التحقيق في المسائل الأُصولية من عصره إلى عصر الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٢ ـ ١٢٨١هـ) وعصر تلميذه الشيخ محمّد كاظم الخراساني (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩هـ) ففي هذه الفترة؛ أي القرون الثلاثة، أُلّفت مئات الكتب والرسائل في ذلك المجال، ولا أُغالي إذا قلت: إنّه لم تبلغ طائفة من الطوائف الإسلامية تلك الدرجة التي وصلت إليها الشيعة في علمي الفقه والأُصول من جانب كثرة الانتاج والاستيعاب ودقّة النظر، شكر الله مساعيهم.

٦ـ قدماء الشيعة وعلم الرجال

اهتمّ علماء الشيعة بعد عصر التابعين بعلم الرجال، وأولوه اهتماماً كبيراً، فبرزت منهم ثلّة كبيرة من سادة هذا العلم، وسنحاول هنا أن نذكر أوائل المؤلّفين منهم:

١ـ عبد الله بن جبلة الكناني (ت ٢١٩هـ).

قال النجاشي: وبيت جبلة مشهور بالكوفة، كان فقيهاً ثقة مشهوراً، له

كتب، منها كتاب الرجال.

٢ ـ عليّ بن الحسن بن فضّال، كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم، وعارفهم بالحديث، من أصحاب الإمام الهادي والعسكري، له كتب منها كتاب الرجال.

٣ ـ الحسن بن محبوب السّراد (١٥٠ـ٢٢٤هـ) الراوي عن ستّين رجلا من أصحاب الصادق×، له كتاب «المشيخة» وكتاب «معرفة رواة الأخبار».

٤ ـ أبو عمرو الكشّي، البصير بالأخبار والرجال، تلميذ الشيخ العيّاشي، وكتابه المعروف بـ «معرفة الرجال» هو الذي لخّصه الشيخ الطوسي وأسماه بـ «اختيار معرفة الرجال» وهو الموجود في الأعصار الأخيرة.

٥ ـ الشيخ أبو العبّاس أحمد بن عليّ النجاشي (٣٧٢ـ٤٥٠هـ) من نقّاد هذا الفن ومن أجلاّئه وأعيانه حاز قصب السبق في ميدان علم الرجال، له كتاب فهرس مصنّفي الشيعة المعروف برجال النجاشي..

٦ ـ والشيخ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) الغني عن التعريف، عمل كتابين أحد هما الفهرست والآخر الرجال، ويعدّان من أُمّهات الكتب الرجالية.

وتوالى التأليف في علم الرجال كما في قرينه علم الدراية إلى عصرنا هذا، وقد أنهى الشيخ الطهراني، المؤلّفين من الشيعة في علم الرجال فبلغوا قرابة خمسمائة مؤلّف، شكر الله مساعي الجميع.

هذا عرض موجز لمشاركة علماء الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية عن طريق تأسيس العلوم وإكمالها وتطويرها، وأنت إذا وقفت على جهودهم الجبّارة في القرون الأُولى وما بعدها إلى عصرنا الحاضر، تقف على طائفة كبيرة من عمالقة العلم وجهابذة الفضل، كرّسوا حياتهم الثمينة في إرساء صرح الحضارة الإسلامية ورفع قواعدها، فخلّدوا لأنفسهم صحائف بيضاء، ولصالح أُمّتهم حضارة إنسانية، كل ذلك في ظروف قاسية، وسلطات ظالمة شديدة الكلب، وأضغان محتدمة، إلاّ في فترات

يسيرة.

٧ـ قدماء الشيعة والعلوم العقلية ـ

جاء الإسلام ليحرّر عقل الإنسان وتفكيره من الأغلال المتراكمة الموروثة التي توارثها قهراً من الأجيال الماضية، فهو يخاطب العقل ويدعوه إلى التأمّل والتفكير، ويخاطب القلب والضمير بما حوله من الأدلّة الناطقة، ويكفي في توضيح ذلك أنّ الذكر الحكيم استعمل مادة «العقل» بمختلف صورها (٤٧) مرّة، و«التفكّر» (١٨) مرّة، و «اللب» (١٦) مرّة و «التدبّر» (٤) مرات و«النُهى» مرتين.

فبذلك نهى عن التقليد وحثّ على التعقّل ببيانات مختلفة.

فتارة يدعو الإنسان إلى التأمّل فيما حوله من الكائنات لما فيها من دلائل ناطقة على وجوده سبحانه وصفاته. قال سبحانه: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أمِ السَّماءُ بَناها * رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها * وأغْطَشَ لَيْلَها وَأَخْرَجَ ضُحاها * والأرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحاها * أخْرَجَ مِنْها ماءَها ومَرْعاها * وَالجِبالَ أرْساها * متاعاً لَكُمْ ولأنْعامِكُمْ﴾.

وأُخرى يدعوه إلى التفكير والاستدلال المنطقي، فقال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيء أَمْ هُمُ الخالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمواتِ والأرْضَ بَلْ لا يوقِنُونَ﴾ فعالج المشاكل العلمية والفلسفية تارة بالدعوة إلى النظر في الكون نظرة ثاقبة فاحصة، وأُخرى بالحثّ على التفكير في المعارف بأُسلوب منطقي وبرهاني، وبذلك أيقظ عقول المسلمين وحثّهم على التأمّل والتدبّر في العلوم المختلفة، دون التقليد الأعمى والتتبّع غير المتبصّر، وجعل لأُولئك المكانة المتميّزة.

غير أنّ المسلمين سوى قليل منهم تنكّبوا عن هذا الطريق، خصوصاً فيما يرجع إلى المعارف العليا، فصاروا بين مشبّه ومعطّل، فالبسطاء منهم بنوا عقائدهم بالجمود على المفردات الواردة في الكتاب والسنّة، وبذلك استغنوا عن أيّ تعقّل وتفكّر، إلى أن بلغت جرأتهم إلى حدّ قال بعضهم في الخالق: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك!!! فهؤلاء هم المجسّمة والمشبّهة، وأمّا غيرهم فاختاروا تعطيل العقول عن التفكّر في

الله سبحانه، فقالوا: أُعطينا العقل لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبّية، فمن شَغَل ما أُعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية، ولم يدرك الربوبية.

فالأكثرية الساحقة في القرون الأُولى كانوا بين مشبّه ومعطّل، غير أنّه سبحانه شملت عنايته أُمّة من المسلمين رفضوا التشبيه والتعطيل، وسلكوا طريقاً ثالثاً وقالوا بأنّه يمكن للإنسان التعرّف على ما وراء الطبيعة بما فيها من الجمال والكمال عن طريقين:

١ـ النظرة الفاحصة إلى عالم الوجود وجمال الطبيعة كما وردت في القرآن الكريم.

٢ ـ ترتيب المقاييس المنطقية للوصول إلى الحقائق العليا، وهذا أيضاً هو الخطّ الذي رسمه القرآن الكريم، وسار على هذا الخطّ الأئمّة عليهم السلام من أوّلهم إلى آخرهم. ترى ذلك في كلام الإمام علي عليه السلام بوضوح، في أحاديثه وخطبه ورسائله، ولا يسعنا هنا أن نستعرض ولو بعضاً ممّا له عليه السلام في هذا المجال، إلاّ أنّا نكتفي بحديث واحد.

سأله سائل: هل يقدر ربّك أن يُدخل الدنيا في بيضة من غير أن يُصغّر الدنيا أو يُكبّر البيضة؟ فقال: «إنّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون».

إنّ خطب الإمام علي عليه السلام ورسائله وقصار حكمه كانت هي الحجر الأساس لكلام الشيعة وآرائهم في العقائد والمعارف، ولم يتوقّف نشاط الشيعة في ذلك المجال، بل ونتيجة لتوالي الأئمة عليهم السلام إمام بعد إمام، كان يعني ذلك استمرار عين المنهج السابق الذي ربّى عليه الإمام عليّ عليه السلام شيعته، فواصل الأئمّة من بعده عليهم السلام ـ في حياتهم تربية شيعتهم، فشحذوا عقولهم بالدعوة

إلى التدبّر والتفكّر في المعارف، حتّى تربّى في مدرستهم عمالقة الفكر من عصر سيّد الساجدين إلى عصر الإمام العسكري، تجد أسماءهم وتآليفهم وأفكارهم في المعاجم وكتب الرجال، وقد نبغ في عصر أئمّة أهل

البيت مفكّرون بارزون أدّوا لعموم المسلمين خدمات لا تنكر، وأشرعوا أبواب المعرفة للباحثين والمفكّرين الذين تلوهم، ومن هؤلاء:

متكلّمو الشيعة في القرن الثاني:

١ ـ زرارة بن أعين: مولى بني عبد الله بن عمرو السمين بن أسعد بن همام بن

مرّة بن ذهل بن شيبان، أبو الحسن: شيخ أصحابنا في زمانه، ومتقدّمهم، وكان قارئاً، فقيهاً، متكلّماً، شاعراً، أديباً، قد اجتمعت فيه خصال الفضل والدين، صادقاً فيما يرويه.

قال أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه: رأيت له كتاباً في الاستطاعة والجبر.

وقال ابن النديم: وزرارة أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيّع. وهو من الشخصيات البارزة للشيعة التي أجمعت الطائفة على تصديقهم، وهو غنيّ عن التعريف والتوصيف.

٢ ـ محمّد بن عليّ بن النعمان بن أبي طريفة البجلي: مولى الأحول «أبو جعفر» كوفي، صيرفي يلقب بـ «مؤمن الطاق» و «صاحب الطاق»، ويلقّبه المخالفون بـ «شيطان الطاق»... وكان دكّانه في طاق المحامل في الكوفة، فيرجع إليه في النقد فيردّ ردّاً فيخرج كما يقول، فيقال «شيطان الطاق».

أمّامنزلته في العلم وحسن الخاطر فأشهر، وقد نسبت إليه أشياء لم تثبت عندنا.

وله كتاب «افعل لا تفعل» وهو كتاب حسن كبير، وقد أدخل فيه بعض المتأخّرين أحاديث تدلّ على فسادها، ويذكر تباين أقاويل الصحابة.

وله كتاب «الاحتجاج في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام» وكتاب كلامه على الخوارج، وكتاب مجالسه مع أبي حنيفة والمرجئة....

وقال ابن النديم: وكان متكلّماً حاذقاً، وله من الكتب كتاب الإمامة، كتاب المعرفة، كتاب الردّ على المعتزلة في إمامة المفضول، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة.

٣ ـ هشام بن الحكم: قال ابن النديم: هو من متكلّمي الشيعة الإمامية وبطانتهم، وممّن دعا له الصادق عليه السلام، فقال: «أقول لك ما قال رسول الله لحسّان: لا تزال مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك».

وهو الذي فتق الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب، وسهّل طريق الحجاج فيه، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب.

ويقول الشهرستاني: وهذا هشام بن الحكم، صاحب غور في الأُصول، لا ينبغي أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة؛ فإنّ الرجل وراء ما يلزم به على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه، وذلك أنّه ألزم الغلاة...

وقال النجاشي: هشام بن الحكم، أبو محمّد مولى كندة، وكان ينزل بني شيبان بالكوفة، انتقل إلى بغداد سنة (١٩٩هـ)، ويقال: إنّه مات في هذه السنة، له كتاب يرويه جماعة. ثم ذكر أسماء كتبه فبلغت ثلاثين كتاباً.

وأمّا أحمد أمين فيقول عنه: أكبر شخصية شيعية في الكلام، وكان جداً قويّ الحجّة، ناظر المعتزلة وناظروه، ونقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقّة تدل على حضور بديهيته وقوّة حججه.

إنّ الرجل كان في بداية أمره من تلاميذ أبي الشاكر الديصاني، صاحب النزعة الإلحادية في الإسلام، ثمّ تبع الجهم بن صفوان الجبري المتطرّف المقتول بترمذ عام (١٢٨هـ)، ثمّ لحق بالإمام الصادق عليه السلام ودان بمذهب الإمامية، وما تنقل منه من الآراء التي لا توافق أُصول الإمامية، فإنّما هي راجعة إلى العصرين اللّذين كان فيهما على النزعة الإلحادية أو الجهمية، وأمّا بعد ما لحق بالإمام الصادق عليه السلام فقد انطبعت عقليته بمعارف أهل البيت إلى حدّ كبير، حتّى صار أحد المناضلين عن عقائد الشيعة الإمامية.

٤ ـ قيس الماصر: أحد أعلام المتكلّمين، تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليه السلام.

روى الكليني: أنّه أتى شاميّ إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام لينـاظر

أصحابه، فقال عليه السلام ليونس بن يعقوب: أُنظر من ترى بالباب من المتكلّمين... إلى أن قال يونس: فأدخلت زرارة بن أعين وكان يحسن الكلام، وأدخلت الأحول وكان يحسن الكلام، وأدخلت هشام بن الحكم وهو يحسن الكلام، وأدخلت قيس الماصر وكان عندي أحسنهم كلاماً وقد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليه السلام.

٥ ـ عيسى بن روضة حاجب المنصور: قال عنه النجاشي: كان متكلّماً، جيد الكلام، وله كتاب في الإمامة. وقرأت في بعض الكتب: أنّ المنصور لمّا كان بالحيرة، تسمّع على عيسى بن روضة، وكان مولاه، وهو يتكلّم في الإمامة فأُعجب به واستجاد كلامه.

٦ ـ الضحّاك، أبو مالك الحضرمي: كوفي، عربي، أدرك أبا عبد الله عليه السلام وقال قوم من أصحابنا: روى عنه، وقال آخرون: لم يرو عنه، روى عن أبي الحسن، وكان متكلّماً ثقة ثقة في الحديث، وله كتاب في التوحيد رواه عنه عليّ بن الحسن الطاطري فالرجل من متكلّمي القرن الثاني.

وقال ابن النديم: من متكلّمي الشيعة، وله مع أبي عليّ الجبّائي مجلس في الإمامة وتثبيتها بحضرة أبي محمّد القاسم بن محمّد الكوفي، وله من الكتب: كتاب الإمامة، نقض الإمامة على أبي عليّ ولم يتمّه.

٧ـ عليّ بن الحسن بن محمّد الطائي: المعروف بـ «الطاطري» كان فقيهاً ثقة في حديثه، له كتب منها: التوحيد، الإمامة، الفطرة، المعرفة، الولاية وغيرها.

وعدّه ابن النديم من متكلّمي الإمامية وقال: ومن القدماء الطاطري، وكان شيعياً، وله من الكتب كتاب الإمامة حسن.

٨ـ الحسن بن عليّ بن يقطين بن موسى، مولى بني هاشم، وقيل مولى بني أسد، كان فقيهاً متكلّماً، روى عن أبي الحسن والرضا عليهما السلام، وله كتاب مسائل أبي الحسن موسى عليه السلام وبما أنّ أبا الحسن الأوّل توفّي عام (١٨٣هـ)، والثاني توفّي عام (٢٠٣هـ)، فالرجل

مـن متكلّمـي القـرن الثـاني وأوائـل الثالث.

وذكره الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام.

٩ ـ حديد بن حكيم: أبو علي الأزدي المدائني، ثقة، وجه، متكلّم، روى عن أبي عبدالله، وأبي الحسن عليهما السلام وله كتاب يرويه محمّد بن خالد.

١٠ ـ فضّال بن الحسن بن فضّال: وهو من متكلّمي عصر الصادق عليه السلام وذكره الطبرسي في احتجاجه ومناظرته مع أبي حنيفة، فلاحظ.

إنّ ما ذكرناه من أساتذة الكلام كانوا نماذج مصغّرة من تلامذة أهل البيت عليهم السلام وخرّيجي مدرستهم، وقد اكتفينا بذكر هذه الطائفة تجنّباً عن الإطالة والإسهاب، ومن ابتغى الاستزادة فعليه بالمراجع التاريخية وكتب الكلام المختلفة التي حفلت بأسماء الأعلام الباقين، أمثال حمران بن أعين الشيباني، وهشام بن سالم الجواليقي، والسيد الحميري، والكميت الأسدي.

متكلّمو الشيعة في القرن الثالث:

١ـ الفضل بن شاذان بن خليل أبو محمّد الأزدي النيشابوري: كان أبوه من أصحاب يونس، وروى عن أبي جعفر الثاني وقيل الرضا عليه السلام وكان ثقة، أحد أصحابنا الفقهاء، والمتكلّمين، وله جلالة في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه، وذكر الكنجي أنّه صنّف مائة وثمانين كتاباً.

وذكره الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام الهادي والعسكري. وقد توفّي عام (٢٦٠هـ) فهو من متكلّمي القرن الثالث.

٢ـ حكم بن هشام بن حكم: أبو محمّد، مولى كندة، سكن البصرة، وكان مشهوراً بالكلام، كلّم الناس، وحكي عنه مجالس كثيرة، ذكر بعض أصحابنا أنّه رأى له كتاباً في الإمامة وقد توفّي والده عام (٢٠٠هـ أو ١٩٩هـ) فهو من متكلّمي أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث.

٣ـ داود بن أسد بن أعفر: أبو الأحوص البصري ـ رحمه الله ـ شيخ جليل، فقيه متكلّم من أصحاب

الحديث، ثقة ثقة، وأبوه من شيوخ أصحاب الحديث الثقات، له كتب منها: كتاب في الإمامة على سائر من خالفه من الأُمم، والآخر مجرّد الدلائل والبراهين.

وذكره الشيخ الطوسي في الفهرست في باب الكنى وقال: إنّه من جملة متكلّمي الإمامية، لقيه الحسن بن موسى النوبختي وأخذ عنه، واجتمع معه في الحائر على ساكنه السلام، وكان ورد للزيارة، فبما أنّه من مشايخ الحسن بن موسى النوبختي المعاصر للجبّائي (ت ٣٠٣هـ) فهو من متكلّمي القرن الثالث.

٤ ـ محمّد بن عبد الله بن مملك الاصبهاني: أصله من جرجان، وسكن إصبهان، جليل في أصحابنا، عظيم القدر والمنزلة له كتب منها كتاب الجامع في سائر أبواب الكلام كبير، كتاب المسائل والجوابات في الإمامة، كتاب مواليد الأئمة عليهم السلام، كتاب مجالسه مع أبي على الجبّائي (٢٣٥ـ٣٠٣هـ).

٥ ـ ثبيت بن محمّد، أبو محمّد العسكري: صاحب أبي عيسى الوراق (محمّد بن هارون) متكلّم حاذق، من أصحابنا العسكريين، وكان أيضاً له اطّلاع بالحديث والرواية، والفقه، له كتب في الحديث والإمامة وغيرها.

٦ ـ إسماعيل بن محمّد بن إسماعيل بن هلال المخزومي: أبو محمّد، أحد أصحابنا، ثقة فيما يرويه له كتاب التوحيد، كتاب المعرفة، كتاب الإمامة.

٧ ـ محمّد بن هارون، أبو عيسى الوراق: له كتاب الإمامة، وكتاب السقيفة.

قال ابن حجر: له تصانيف على مذهب المعتزلة، وقال المسعودي له مصنّفات حسان في الإمامة وغيرها، وكانت وفاته سنة (٢٤٧هـ).

٨ ـ إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة المزني: مولى آل طلحة بن عبيد الله، أبوإسحاق، وكان وجه أصحابنا البصريين في الفقه والكلام والأدب والشعر.

٩ـ الشكّال: قال ابن النديم: صاحب هشام بن الحكم وخالفه في أشياء إلاّ في أصل الإمامة، وله من

الكتب: كتاب المعرفة، كتاب في الاستطاعة، كتاب الإمامة، كتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنصّ.

١٠ ـ الحسين بن اشكيب: ثقة مقدّم، ذكره أبو عمرو في كتاب الرجال في أصحاب أبي الحسن العسكري عليه السلام ووصفه بأنّه عالم متكلّم مؤلّف للكتب له من الكتب: كتاب الردّ على من زعم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان على دين قومه، والردّ على الزيدية.

١١ـ عبد الرحمن بن أحمد بن جبرويه، أبو محمّد العسكري: متكلّم من أصحابنا، حسن التصنيف، جيّد الكلام. من كتبه: كتاب الكامل في الإمامة، كتاب حسن.

١٢ ـ عليّ بن منصور، أبو الحسن، كوفي سكن بغداد، متكلّم من أصحاب هشام، له كتب، منها كتاب التدبير في التوحيد والإمامة.

١٣ ـ عليّ بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمّار: أبو الحسن مولى بني أسد، كوفي، سكن البصرة، وكان من وجوه المتكلّمين من أصحابنا، كلّم أبا الهذيل (١٣٥ ـ ٢٣٥هـ) والنظّام (١٦٠ ـ ٢٣١هـ) له مجالس وكتب منها كتاب الإمامة، كتاب مجالس هشام بن الحكم وكتاب المتعة.

وقال ابن النديم: أوّل من تكلّم في مذهب الإمامة عليّ بن إسماعيل بن ميثم التمّار، وميثم (جدّه) من أجلّة أصحاب عليّ عليه السلام، ولعليّ من الكتب كتاب الإمامة و كتاب الاستحقاق.

متكلّمو الشيعة في القرن الرابع: ـــ

١ ـ الحسن بن علي بن أبي عقيل: أبو محمّد العماني، الحذّاء، فقيه متكلّم ثقة، له كتب في الفقه والكلام، منها كتاب «المتمسّك بحبل الرسول».

٢. إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت: كان شيخ المتكلّمين من أصحابنا وغيرهم، له جلالة في الدنيا والدين، يجري مجرى الوزراء في جلالة الكتاب، صنّف كتباً كثيرة، منها: كتاب الاستيفاء في الإمامة، التنبيه في الإمامة.

وقال ابن النديم: أبو سهل، إسماعيل بن عليّ بن نوبخت، من كبار الشيعة، وكان أبو الحسن الناشئ

يقول: إنّه أُستاذه، وكان فاضلا، عالماً، متكلّماً، وله مجالس بحضرة جماعة من المتكلّمين... وذكر فهرس كتبه.

٣ ـ الحسين بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه: (أخو الصدوق) القمي أبو عبد الله، ثقة، روى عن أبيه إجازة، وله كتب منها: كتاب التوحيد ونفي التشبيه، وقد توفّي أخوه عام (٣٨١هـ) فهم من أعيان القرن الرابع، وهو وأخوه ولدا بدعوة صاحب الأمر عليه السلام، ترجمه ابن حجر في لسان الميزان.

٤ ـ محمّد بن بشر الحمدوني «أبو الحسين السوسنجردي»: متكلّم جيد الكلام، صحيح الاعتقاد، كان يقول بالوعيد، له كتب، منها: كتاب المقنع في الإمامة، كتاب المنقذ في الإمامة.

وقال ابن النديم: السوسنجردي من غلمان أبي سهل النوبختي ويكنّى أباالحسن، ويعرف بالحمدوني منسوباً إلى آل حمدون، وله من الكتب كتاب الإنقاذ في الإمامة.

وقال ابن حجر: كان زاهداً ورعاً متكلّماً، على مذهب الإمامية، وله مصنّفات في نصرة مذهبه.

٥ ـ يحيى أبو محمّد العلوي من بني زبارة: علوي، سيّد، متكلّم، فقيه، من أهل نيشابور. قال الشيخ الطوسي: جليل القدر، عظيم الرئاسة، متكلّم، حاذق، زاهد، ورع، لقيت جماعة ممّن لقوه وقرأوا عليه، له كتاب إبطال القياس، وكتاب في التوحيد.

٦ ـ محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي، أبو جعفر: متكلّم، عظيم القدر حسن العقيدة، قويّ في الكلام، له كتب في الكلام، وقد سمع الحديث، وأخذ عنه ابن بطّة وذكره في فهرسته الذي يذكر فيه من سمع منه فقال: وسمعت من محمّد بن عبد الرحمن بن قبة.

وقال ابن النديم: أبو جعفر بن محمّد بن قبة من متكلّمي الشيعة وحذّاقهم، وله من الكتب: كتاب الإنصاف في الإمامة، كتاب الإمامة.

وقال العلاّمة الحلّي عنه: «وكان حاذقاً شيخ الإمامية في عصره».

٧ ـ عليّ بن وصيف، أبو الحسن

الناشئ: (٢٧١ــ٣٦٥هـ) ذكره النجاشي.

وقال: الشاعر المتكلّم، ذكر شيخنا ـ رضي الله عنه ـ أنّ له كتاباً في الإمامة.

وقال الطوسي: كان شاعراً مجوّداً في أهل البيت عليهم السلام ومتكلّماًبارعاًوله كتب.

وقال ابن خلّكان: من الشعراء المحبّين، وله في أهل البيت قصائد كثيرة، وكان متكلّماً بارعاً، أخذ علم الكلام عن أبي سهل إسماعيل بن عليّ بن نوبخت المتكلّم، وكان من كبار الشيعة، وله تصانيف كثيرة، وقال ابن كثير: إنّه كان متكلّماً، بارعاً من كبار الشيعة، فهو من متكلّمي القرن الرابع.

١٠ ـ الحسن بن موسى، أبو محمد النوبختي: شيخنا المبرز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها، له على الأوائل كتب كثيرة، منها:

١ ـ كتاب الآراء والديانات، يقول النجاشي: كتاب كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبد الله (المفيد) ـ رحمه الله ..

٢ ـ كتاب فرق الشيعة.

٣ ـ كتاب الردّ على فرق الشيعة ما خلا الإمامية.

٤ ـ كتاب الجامع في الإمامة.

والرجل من أكابر متكلّمي الشيعة، عاصر الجبّائي (ت ٣٠٣هـ)، والبلخي (ت ٣١٩هـ)، وأبا جعفر بن قبة المتوفّى قبل البلخي، فهو من أعيان متكلّمي الشيعة في أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع.

وقال عنه ابن النديم: أبو محمّد الحسن بن موسى بن أُخت أبي سهل بن نوبخت، متكلّم فيلسوف كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي، وإسحاق وثابت وغيرهم، وكانت المعتزلة تدّعيه، والشيعة تدّعيه ولكنّه إلى حيّز الشيعة ما هو (كذا) لأنّ آل نوبخت معروفون بولاية عليّ وولده ــ عليهم السلام ــ في الظاهر، فلذلك ذكرناه في هذا الموضع... وله مصنّفات ومؤلّفات في الكلام والفلسفة وغيرها. ثمّ ذكر فهرس كتبه ولم يذكر إلاّ القليل من

الكثير.

أقول: إنّ بيت نوبخت من أرفع البيوتات الشيعية نبغ منه فلاسفة كبار، متكلّمون عظام، لا يسعنا هنا الحديث عنهم، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب المؤلّفة حول هذا البيت.

هؤلاء هم بعض أعلام الشيعة و متكلّموهم في القرون الأربعة من الذين ذادوا عن حياض الإسلام والتشيّع ببيانهم وبنانهم، أتينا بأسمائهم في هذا المقام كنموذج عن رجالات الشيعة الأفذاذ الذين ساهموا مع إخوانهم من المفكّرين المسلمين في بناء صرح الحضارة الإسلامية الخالد، ونختم بحثنا هذا بذكر أكبر فطاحلة الكلام ورجاله الأفذاذ، رجل قلّ أن يسمع الدهر بمثله، ونقصد به شيخ الأُمّة وأُستاذ المتكلّمين شيخنا المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ) الذي نطق بفضله وعلمه وورعه وتقاه لسان كل موافق ومخالف، وإليك نموذجاً ممّا ذكره أصحاب التذكرة وعلماء الرجال في كتبهم على وجه الإيجاز، ونركّز على كلمات أهل السنّة و مع ذكر القليل من كلمات الشيعة في حقّه.

١ ـ قال عنه معاصره ابن النديم (ت ٣٨٨هـ) في الفهرست:

ابن المعلم أبو عبد الله، في عصرنا انتهت رئاسة متكلّمي الشيعة إليه، مقدّم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه، دقيق الفطنة، ماضي الخاطرة، شاهدته فرأيته بارعاً...

٢ ـ وقال عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ):

شيخ الإمامية وعالمها، صنّف على مذهبه، ومن أصحابه المرتضى، كان لابن المعلم مجلس نظر بداره ـ بدرب رياح ـ يحضره كافّة العلماء، له منزلة عند أُمراء الأطراف، لميلهم إلى مذهبه.

٣ ـ وقال أبو السعادات عبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ):

وفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة توفّي عالم الشيعة وإمام الرافضة، صاحب التصانيف الكثيرة، شيخهم المعروف بالمفيد، وابن المعلّم أيضاً، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان

يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية. قال ابن أبي طي: وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم، خشن اللباس، وقال غيره: كان عضد الدولة ربّما زار الشيخ المفيد، وكان شيخاً ربعة نحيفاً أسمر، عاش ستّاً وسبعين سنة، وله أكثر من مائتي مصنّف، وكانت جنازته مشهورة وشيّعه ثمانون ألفاً من الرافضة والشيعة.

٤ـ ووصفه أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) بقوله:

شيخ الإمامية الروافض، والمصنّف لهم، والمحامي عن حوزتهم، وكان يحضر مجلسه خلق كثير من العلماء وسائر الطوائف.

٥ـ وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ):

عالم الشيعة وإمام الرافضة وصاحب التصانيف الكثيرة، قال ابن أبي طي في تاريخه ـ تاريخ الإمامية: ـ هو شيخ مشايخ الطائفة ولسان الإمامية ورئيس الكلام

والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة العظيمة في الدولة البويهية.

٦ ـ قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) بعد نقل ما ذكره الذهبي:

وكان كثير التعقيب والتخشّع والإكباب على العلم، تخرّج به جماعة، وبرع في المقالة الإمامية حتّى يقال: له على كلّ إمامي منّة، وكان أبوه معلماً بواسط، وما كان المفيد ينام من الليل إلاّ هجعة ثمّ يقوم يصلي أو يطالع أو يدرس أو يتلو القرآن.

٧ـ وقال عنه ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ):

ابن المعلم، عالم الشيعة، إمام الرافضة، وصاحب التصانيف الكثيرة، قال ابن أبي طي في تاريخ الإمامية: هو شيخ مشايخ الطائفة ولسان الإمامية ورئيس الكلام، والفقه، والجدل، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية.

هذا جانب ممّا ترجم له أهل السنّة، وأمّا الشيعة فنقتصر على كلام تلميذيه الطوسي والنجاشي توخّياً للاختصار:

١ـ يقول الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) في الفهرست:

المفيد يكنّى أباعبدالله، المعروف بابن المعلم، من جملة متكلّمي الإمامية، انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، وكان مقدّماً في العلم، وصناعة الكلام، وكان

فقيهاً متقدّماً فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، وله قريب من مائتي مصنّف كبار وصغار، وفهرست كتبه معروف، ولد سنة (٣٣٨هـ)، وتوفّي لليلتين خلتا من شهر رمضان سنة (٤١٣هـ)، وكان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف والموافق.

١ ـ ويقول تلميذه الآخر، النجاشي (٣٧٢ـ٤٥٠هـ):

شيخنا وأُستاذنا ـ رضي الله عنه ـ فضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والوثاقة والعلم. ثمّ ذكر تصانيفه.

وهكذا وبعد أن أوردنا بعضاً من رجالات الطائفة الذين برعوا في علم الكلام حتّى نهاية القرن الرابع، أودّ أن أُشير إلى بعض أساتذة الفلسفة الذين لمعت أسماؤهم في سماء العالم الإسلامي بعد القرن الرابع الهجري.

مشاهير أئمّة الفلسفة بعد القرن الرابع:

١ ـ الشيخ أبو علي بن سينا: إذا كان الشيخ المفيد أكبر متكلّم للشيعة ظهر في العراق، فإنّ الشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨هـ) أكبر فيلسوف إسلامي شيعي ظهر في المشرق، وهو من الذين دفعوا عجلة الفكر والعلم إلى الأمام خطوات كثيرة، وقد ذاع صيته شرقاً وغرباً، وكتبت عنه دراسات ضافية من المسلمين والمستشرقين، ونحن في غنى عن إفاضة القول في ترجمة حياته، وآثاره التي خلّفها، والتلاميذ الذين تربّوا في مدرسته، ولكن نشير إلى كتابين من كتبه لما لهما من الشهرة والمكانة:

ألف ـ الشفاء: وهو يشتمل على المنطق والطبيعيات والإلهيات والرياضيات وقد طبع أخيراً في مصر

في أجزاء، وبالإمعان فيما ذكره في مبحث النبوّة يعلم منه مذهبه، قال: والاستخلاف بالنص أصوب، فإنّ ذلك لا يؤدّي إلى التشعّب والتشاغب والاختلاف.

باء ـ الإشارات: وهو يشتمل على المنطق والطبيعيات والإلهيات، وهو من أحسن مؤلّفاته، وفيه آراؤه النهائية، وقد وقع موقع العناية لمن بعده، فشرحه الإمام الرازي (٥٤٣ـ٦٠٦هـ) والمحقّق الطوسي (٥٩٧ـ٦٧٢هـ) والشرح الثاني كان محور الدراسة في الحوزات العلمية.

٢ ـ نصير الدين الطوسي: سلطان المحقّقين وأُستاذ الحكماء والمتكلّمين (٥٩٧ـ٦٧٢هـ) وهو أشهر من أن يذكر، شارك في جميع العلوم النظرية فأصبح أُستاذاً محقّقاً مؤسّساً، أثنى عليه الموافق والمخالف.

٣ ـ الشيخ كمال الدين، ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني (٦٣٦ ـ ٦٩٩هـ) الفيلسوف المحقّق، والحكيم المدقّق، قدوة المتكلّمين، تظهر جلالة شأنه و سطوع برهانه من الإمعان في شرحه لنهج البلاغة في أربعة أجزاء، وله «قواعد المرام في الكلام» وكلا هما مطبوعان.

٤ ـ العلاّمة الحلّي: شيخ الشيعة جمال الدين المعروف بالعلاّمة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) له الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، وكشف المراد في الكلام، وكتبه في المنطق والكلام والفلسفة تنوف على العشرين.

٥ ـ قطب الدين الرازي (ت ٧٦٦هـ) تلميذ العلاّمة الحلّي وأُستاذ الشهيد الأوّل، له شرح المطالع في المنطق، والمحاكمات بين العلمين: الرازي ونصير الدين الطوسي.

إلى غير ذلك من العقول الكبيرة التي ظهرت في الحوزات الشيعية، كالفاضل المقداد (ت ٨٠٨هـ) مؤلّف نهج المسترشدين في الكلام، والشيخ بهاء الدين العاملي (٩٥٣ـ١٠٣٠هـ)، والسيد محمّد باقر المعروف بالداماد (ت ١٠٤٠هـ)، وتلميذه المعروف بصدر المتألّهين مؤلّف الأسفار الأربعة (٩٧١ ـ ١٠٥٠هـ)، وغيرهم ممّن يتعسّر علينا إحصاء أسمائهم فضلا عن تحرير

تراجمهم.

هذه لمحة عابرة عن مشاركة الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية في مجال العلوم العقلية، والتي اقتصرنا فيها على ذكر ما يتّسع به المجال من بعض المشاهير منهم إلى أواسط القرن الحادي عشر، حيث إنّ هناك العديد من الأسماء الكبيرة واللامعة.

هذا وقد قام المتتبّع المتضلّع الشيخ عبد الله نعمة بتأليف كتاب حول فلاسفة الشيعة ومتكلّميهم أسماه «فلاسفة الشيعة» فسدّ بذلك بعض الفراغ جزاه الله خيراً.

ومن الجانب الآخر يجد المرء أنّ هذا العطاء المقدّس في علوم التفكير والبرهنة لم يزل متواصلا لدى الشيعة وحتّى عصرنا الحاضر هذا، حيث ظهرت العديد من الشخصيات الفذّة والبارزة، رفدت المكتبة الإسلامية بمؤلّفات غنيّة في الكلام والفلسفة والمنطق، في الوقت الذي عاش فيه كثير من هؤلاء العلماء والمفكّرين في ظروف قاهرة ومصاعب جمّة، لعبت فيها السلطات الجائرة دوراً كبيراً في مطاردة وتصفية الكثير منهم، حتّى صار ذلك سبباً في اختفاء آثارهم وضياعها، بل وتراكم الأساطير حولها.

وبذلك تقف على ضعف وركاكة ما ذكره المستشرق آدم متز في حقّ كلام الشيعة:

«أمّا من حيث العقيدة والمذهب، فإنّ الشيعة هم ورثة المعتزلة، ولابدّ أن يكون قلّة اعتداد المعتزلة بالأخبار المأثورة ممّا لاءم أغراض الشيعة، ولم يكن للشيعة في القرن الرابع مذهب كلامي خاصّ بهم.

إنّ الشيعة عن بكرة أبيهم كانوا مقتفين أثر أئمّتهم، ولم يكونوا ورثة للمعتزلة ولا لغيرهم، وإنّما أخذت المعتزلة أُصول مذهبهم عن أئمّة أهل البيت، كما هو واضح للجميع، بل والمعروف كثرة المناظرات بين الشيعة والمعتزلة منذ عصر الإمام الصادق عليه السلام وإلى عصر المفيد وما بعده.

نعم، ما أضعف ما ذهب إليه هذا المستشرق، وفي ذلك دلالة واضحة على سطحيّة الآراء التي يذهب إليها الغرباء في الحكم على عقائد المسلمين،

ولسنا نلومه بقدر ما نلوم به إخواننا المسلمين ومفكّريهم الذين يستندون في كثير من مذاهبهم على أقوال هؤلاء وتخرّصاتهم، حتّى أنّ الشيخ المفيد وضع كتباً في نقد المعتزلة، كما وضع قبله بعض أئمّة المتكلّمين من الشيعة ردوداً على المعتزلة، فكيف يكون الشيعة ورثة للمعتزلة؟ نعم إنّ القائل خلط مسألة الاتّفاق في بعض المسائل بالتبعية والاقتفاء، فالشيعة والمعتزلة تتّفقان في بعض الأُصول، لا أنّ أحدهما عيال على الآخر.

٨ـ قدماء الشيعة والعلوم الكونية

لم يكن اتّجاه الشيعة مختصّاً بالعلوم العقلية كالكلام والفلسفة والمنطق فحسب، بل امتدّ نشاطهم وحركتهم الفكرية إلى العلوم الرياضية، والكونية، فتجد هذا النشاط بارزاً في مؤلّفاتهم طيلة القرون الماضية، ونحن نأتي هنا بذكر موجز عن مشاهير علمائهم ومؤلّفاتهم في القرون الأُولى تاركين غيرهم للمعاجم:

١ ـ هشام بن الحكم (ت ١٩٩هـ)، له آراء في الأعراض كاللون والطعم والرائحة، وقد أخذ منه إبراهيم بن سيّار النظّام، وحاصل هذا الرأي أنّ الرائحة جزئيات متبخّرة من الأجسام تتأثّر بها الغدد الأنفية، وأنّ الأطعمة جزئيات صغيرة تتأثّر بها الحليمات اللسانية.

٢ ـ إنّ بيت آل نوبخت بيت شيعي عريق، فقد قاموا بترجمة الكثير من كتب العلوم والمعرفة من اللغة الفارسية إلى العربية، كما برع منهم من له باع طويل في كثير من العلوم، ومنها العلوم الكونية.

قال ابن النديم: آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده.

وقال الأفندي في رياض العلماء: بنو نوبخت طائفة معروفة من متكلّمي الإمامية منهم:

أ ـ أبو الفضل بن نوبخت، قال ابن النديم: كان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد، وقال ابن القفطي في تاريخ الحكماء: إنّه مذكور مشهور من أئمّة المتكلّمين وذُكر في كتب المتكلّمين. وكان

في زمن هارون الرشيد وولاّه القيام بخزانة كتب الحكمة، وهو من متكلّمي أواخر القرن الثاني.

ب ـ ولده إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، من متكلّمي القرن الثالث.

ج ـ يعقوب بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، متقدّم في الحكمة والكلام والنجوم.

٣ ـ أبو عليّ أحمد بن محمّد بن يعقوب بن مسكويه، من أعيان الشيعة وأعلام فلاسفتهم، صنّف في علوم الأوائل، وله تعليقات في المنطق، ومقالات جليلة في أقسام الحكمة والرياضة.

٤ ـ جابر بن حيّان، ويعدّ من أشهر علماء الشيعة وأقدمهم الذين برزوا في علم الكيمياء، وهو أوّل من أشار إلى طبقات العين قبل «يوحنا بن ماسويه» (ت ٢٤٣هـ) وقبل حنين بن إسحاق (ت ٢٦٤هـ) وأوّل من أثبت إمكان تحويل المعدن الخسّيس إلى الذهب والفضة، فلم تقف عبقريته في الكيمياء عند هذا الحدّ، بل دفعته إلى ابتكار شيء جديد في الكيمياء فأدخل فيها ما سمّاه بعلم الميزان، والمقصود منه معادلة ما في الأجسام والطبائع، وجعل لكلّ جسم من الأجسام، موازين خاصّة وقد أُلّفت حول جابر وعبقريته كتب كثيرة، فمن أراد فليرجع إليها، وقد اتّفق الكلّ على أنّه تلميذ الإمام الصادق عليه السلام.

٥ ـ الشريف أبو القاسم عليّ بن القاسم القصري، وهو من علماء القرن الرابع، ذكره ابن طاووس في فرج المهموم في عداد منجّمي الشيعة.

وهذه نماذج من علماء الشيعة في الطبيعيات والفلكيات، وأمّا المتأخّرون، فحدّث عنهم ولا حرج، وقد أتى بقسم كبير منهم الشيخ عبد الله نعمة في كتابه «فلاسفة الشيعة» فمن أراد فليرجع إليه، غير أنّا نذكر هنا المحقّق الطوسي الذي له حقّ على الأُمّة جمعاء، والذي تقول في حقّه المستشرقة الألمانية:

فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم: ١٢٨، ط النجف ١٣٦٨هـ.

«وحصل نصير الدين الطوسي على مرصده، فكان معهداً للأبحاث لا

مثيل له، وزوّده بالآلات الفلكية التي زادت في شهرة المعهد، ورفعت مكانته... ويحكى أنّ زائراً قصد ابن الفلكي نصير الدين في مرصده في مراغة، فلمّا رأى الآلات الفلكية المتنوّعة ذُهل، وقد ازداد دهشة حين رأى «المحلقة» ذات الخمس حلقات والدوائر من النحاس: أولاها: تمثل خطّ الطول الذي كان مركّزاً في الأسفل، وثانيتها: خطّ الاستواء، وثالثتها: الخطّ الاهليلجي، ورابعتها: دائرة خطّ الأرض، وخامستها: دائرة الانقلاب الصيفي والشتوي، وشاهد أيضاً دائرة السمت التي يمكن للمرء بواسطتها أن يحدّد سمت النجوم، أي الزاوية الناتجة على خطّ أُفقي ثابت وخطّ أُفقي آخر صادر عن كوكب في السماء.

وتقول أيضاً: إنّ نصير الدين أحضر إلى مكتبة المعهد أربعمائة ألف مجلّد كانت قد سرقت من مكتبات بغداد وسورية وبلاد بابل، وقد استدعى علماء ذوي شهرة طائرة من إسبانيا ودمشق وتفليس والموصل إلى مدينة مراغة لكي يعملوا على وضع الازياج بأسرع وقت ممكن».

ويناسب في المقام ذكر إجمالي عمّا قدّموا من الخدمة في مجال الجغرافية وعلم البلدان فنقول:

الجغرافية وتقويم البلدان

نذكر في المقام رحّالتين طافا البلاد الإسلامية وكتبا ما يرجع إلى جغرافية البلدان، وقد صار كتابا هما أساساً للآخرين:

١ ـ أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، المعروف باليعقوبي، المتوفّى في أواخر القرن الثالث، فهو أوّل جغرافي بين العرب، وصف الممالك معتمداً على ملاحظاته الخاصّة، ومتوخّياً قصد ما أراد من وصف البلد وخصائصها، وهو يقول عن نفسه: إنّه عنى في عنفوان شبابه وحدّة ذهنه بعلم أخبار البلدان ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأنّه سافر حديث السنّ، واتّصلت أسفاره، ودام تغرّبه، وقد طاف في بلاد المملكة الإسلامية كلّها، فنزل أرمينيّة، وورد خراسان، وأقام بمصر والمغرب، بل سافر إلى الهند وكان متى لقى رجلا سأله عن وطنه ومصره، وعن زرعه ما

هو؟ وساكنيه من هم؟ عرب أو عجم؟ وعن شرب أهله ولباسهم ودياناتهم ومقالاتهم، من غير أن يلحقه من ذلك ملال ولا فتور، وقد وصف المملكة الإسلامية مبتدئاً ببغداد وصفاً منظّماً مع إصابة جديرة بالثقة والإعجاب.

٢ ـ أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٦هـ) فقد ألّف في ذلك المضمار كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر» وكتابه الآخر «التاريخ في أخبار الأُمم من العرب والعجم» وكتابه الثالث «التنبيه والأشراف» فقد اشتمل وراء التاريخ على الجغرافية وتقويم البلدان، وقد جرّه حُبّه للاستطلاع إلى السفر إلى بلاد بعيدة، فكتب ما رآه وشاهده.

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح

استاذ العقيدة والفلسفة في جامعة الأزهر - مصر.

تربية المجتمع الإسلامي

على ثقافة القوة والمقاومة والعزة

الدارس لمسيرة التاريخ الإسلامي، يلاحظ: أن الخصومة ضد الدين الإسلامي، بدأت منذ بدأ الدين نفسه. وأخذت الخصومة تزداد شدة وعنفا، ويزداد الخصوم المناوئون للدين بغيا وعدوانا، وظلما وطغيانا. كلما ازداد هذا الدين اتساعا وانتشارا..

فلم يكن بد من أن يعتمد الإسلام طريق الجهاد في سبيل الله -عز وجل- وسيلة لرد البغي والعدوان وسبلا لقمع الظلم والطغيان.. لكي تنزاح العوائق من طريقه، فيظل سائرا فياضا، ينشر العدل، والمساواة، ويفشي الأمن، والاطمئنان، ويرحم المحتاجين، ويكفكف الطغيان..

ولقد أقبل المسلمون على هذا الميدان الشريف – ميدان الجهاد في سبيل الله– إقبالا عظيما. كان كل منهم يعتبر شرفا أن يشترك في قتال أعداء الله.

أعداء الحق الذين يخاصمون الإسلام، ويجردون السيف في وجهه. ويقفون حجر عثرة في سبيل امتداده ونشره..

وكان لسان حال كل منهم قول القائل:

ولست أبالي حين أقتل مسلما
على أي جنب كان في الله
وذلك في ذات الإله وإن يشأ
يبارك على أوصال شلو ممزع

لقد كانت العقيدة الإسلامية في حياة المسلمين، هي النافذة التي يطلون منها على العالم بمن وما فيه.. كما كانت العقيدة ذاتها هي المنظار، الذي ترى بواسطته كافة حقائق العلوم والوجود..

وإن مصدر الفاعلية في العقيدة الإسلامية، كان الأساس الفكري والروحي لإطار عملي تطبيقي، يحدد لإنسان العقيدة "المؤمن" بها "والمؤتمن" على سيادتها. أسلوب تعامله مع الأغيار..

وقد علمنا التاريخ والمنطق: أن الموقف العملي لا يكون عمليا ما لم يحكم بحركة الإنسان وتواجداته، وإلا فهو موقف نظري ليس مكانه ساحات الجهد والجهاد، والمخمصة والممارسة والمعاناة.

لقد كان المسلمون يقبلون على الجهاد في سبيل الله. لوجه الله، وبإخلاص منقطع النظير..

وكان المجاهدون يقبلون على القتال في سبيل الله ثابتين، صابرين على ما يصيبهم، قد تركوا وراءهم الدنيا بلهوها ولعبها، وخرجوا إلى الميدان يحملون أرواحهم على أكفهم مجاهدين تتوق قلوبهم إلى الشهادة..

وكانوا يحرصون على الموت في ساحة الجهاد أكثر من حرصهم على الحياة، ويتمنون الاستشهاد تمني الظامئ للماء..

والإسلام يرمي من وراء مبادئه، وتعاليمه، وإرشاداته، ونظمه، إلى

إيجاد أمة قوية متماسكة، عزيزة الجانب، موفورة الكرامة، يتساوى أفرادها في الحقوق والواجبات، وتتعاون على ما يجلب لها الخير، ويدفع عنها الشر، وتتضافر جهودها على إعلاء كلمة الله، لنتمكن من إقامة دولة الحق في الأرض.

ومن أجل ذلك كان الجهاد في الإسلام. لإعلاء كلمة الحق، ومطاردة الباطل وكان على الأمة أن تعد ما تستطيع من قوة، لتصبح شديدة الشوكة، قوية البأس، مرهوبة الجانب، قادرة على الدفاع عن نفسها، ومواجهة كل عدو يعتدي عليها، أو يقف في سبيل الإسلام..

حقا: إن الإسلام حين يضطر إلى القتال، فإنما يمارس أشرف أنواع القتال. ذلك الذي لم ولن تعرف الدنيا له عدلا، ولا نظيرا من قريب أو بعيد. من حيث أسبابه وبواعثه، وأهدافه وغاياته، وملابساته، وظروفه، وتقاليده، وآدابه.

ذلك أن أسبابه جميعها تلتقي عند خط الدفاع، ودرء العدوان، ورد الهجوم، واسترداد الحق السليب، والكرامة المهيضة، والأمل الشريد، واقتلاع جذور الظلم، وانكسار حدته، وانحسار موجته.

ولولا أن يكون هذا من أسباب الجهاد في الإسلام، وبواعث مشروعيته لاعتلت المفاهيم، واختلت الموازين، واضطرب أمر الحياة، ولخلا وجهها من الحق وجنده..

وتلتقي بواعث الجهاد أيضا: عند درء الفتنة إذا ذر قرنها، واستيقظ شرها وتطاير شررها.. وذلك لأن طاقات النفس محدودة، وقدراتها تحت مطارق الفتن، وصروف الهوان قاصرة. إن القتال حينئذ حبل إنقاذ ينقذ المحطومين، ويمنع المتآمرين من التوسع والمزيد.

والإسلام حين يأمر بالقتال وفي نطاق الضرورة، والضرورة القصوى، يقاتل في معركة شرف، وقضية نبل، وليس في الوجود كله أشرف منها ولا أنبل.

والقتال في الإسلام أكبر الفضائل الإسلامية، لأنه تقديم النفس للموت

في سبيل الإسلام. وهو أشق الفضائل احتمالا. والباعث عليه فضيلة.

لأن الباعث إما رد الاعتداء.. ولا يقبل الاعتداء وهو يستطيع دفعه إلا الذليل..

وإما تأمين الدعوة الإسلامية، وفتح الطريق أمامها..

وإذا كان الجهاد فضيلة إنسانية. فلا يصح أن تنتهك حرمة الفضيلة في أثنائها.. والفضيلة الإسلامية واجبة الرعاية، في الحرب والسلم، ورعايتها في الحرب يعلي من قدر من يتمسك بها. إذ هو يتمسك حيث اشتجرت السيوف، ووقعت الحتوف..

لقد كان الأمر بالقتال في الإسلام قائما على القيم الرفيعة. فقد أراد هذا الدين أن يرتفع بالناس من عبادة العباد، إلى عبادة رب العباد..

أراد أن يحطم الطواغيت المادية والمعنوية في الداخل والخارج وأن يجعل الخضوع لله وحده لا يشاركه فيه مشارك، ولا ينازعه فيه منازع. فلم يكن القتال في الإسلام إذن غرضا بذاته، وإنما كان وسيلة لتحقيق هدف سام..

وإذا تأملنا الآيات التي تتحدث عن القتال في كتاب الله، وجدنا أنها بثت روحا ومفهومات في غاية السمو والقوة. وذلك لترفع من معنويات الأمة الإسلامية، وتحملها على الجهاد الذي لا يفتر، والثبات في سبيل الله. وهي بذلك تسبر أغوار النفس الإنسانية لتعالج ما فيها، وتحملها على تجدد الطاقات، وشحذ الهمم..

إن القتال في سبيل الله ضرورة لا غاية، ووسيلة أخيرة، يلجأ إليها الإسلام إن أعوزته الوسائل.. ومعروف لدى الملتزمين: أن الضرورة تقدر بقدرها، ولا تمارس إلا متعينة وفي أخص الظروف وأمسها وأقساها.

والإسلام لا يقبل من المسلمين أن يقاتلوا من هادنهم، أو سالمهم، أو عاهدهم أو وادعهم.. إنما يأمر بقتال من قاتلهم، وناوئهم، أو عاداهم وخاصمهم.. دون تحامل من المسلمين أو تحايل أو تربص أو استفزاز..

يقاتل المسلمون في إطار الضرورة الملحة أهل الظلم والطغيان،

والجبروت، وأصحاب القهر، والعسف، والتسلط، وذوي الغدر والخيانة، والمماردين، وأهل الخسة والتآمر، والضالعين في الخصومة واللجاجة، والمروق والدناءة.

يقاتلهم المسلمون المعتزون بإسلامهم، ويمتشقون الحسام عليهم، ويسلون السيوف في وجوههم.

ما رفعوا في وجه الإسلام عقيرتهم، وناؤوا ظهره بسخائمهم، وكدروا صفوه بأرجاسهم، ووضعوا في ميدان مده السدود والعقبات، وزرعوا في طريق سفينته الجنادل والصخور وصادروا الحريات والكرامة والعقائد، وطمسوا في الإنسان إنسانيته، وعفنوا جو الحياة بوثنهم وعفنهم في مجالات السلوك والعقيدة، والخلق والحكم، والتشريع.

ومن الثابت لدى الباحثين: أن الصراع بين الأحياء من طبيعة الحياة.. وقوى الشر، والإلحاد، تعمل دون هوادة، والمعركة مستمرة، بين الخير والشر والصراع قائم بين قوى الإيمان وقوى الطغيان، والشر جامح، والباطل مسلح.

ومن هنا ولهذا: حرص الإسلام على أن يكون المسلمون على استعداد لمواجهة الباطل، وقوى الإلحاد، والإضلال والطغيان. مهما تكن التضحيات في النفس والأهل والمال.

والمواجهة بين الحق والباطل ضرورة مؤكدة. وقد أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ سورة الحج[آية ٤٠]..

وحتمية المواجهة تستدعي ضرورة الاستعداد.. وليس شرطا أن ينتظر المسلمون حتى يروا إمارات الشر والعدوان..

إنما على المسلمين أن يدركوا طبيعة الحياة، من واقع الناس، فيبذلوا قصارى الجهد في إعداد القوة. وإلى هذا يوجه القرآن الكريم المؤمنين بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ

لاَ تُظْلَمُونَ﴾ سورة الأنفال [آية ٦٠].

فالاستعداد بما في الطوق هو فريضة الجهاد في الإسلام. والقرآن الكريم يأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وأسبابها..

ومن إعداد القوة: التمسك بالعقيدة التي اشتمل عليها القرآن الكريم، وأرسى قواعدها وأصولها الرسول الأمين محمد صلوات الله وسلامه عليه..

والعقيدة الإسلامية تبعث في روح المؤمن القوة الدافعة إلى كل خير، وتملأ القلب بالثبات واليقين. وفوق هذا فهي أعطف شئ على الإنسان، وأحنى آس عليه يعتصم بها الإنسان، ويستسهل بها صعوبات الحياة..

إنها عقيدة التوحيد والتنزيه. تحمل للنفس الإنسانية روحا من الإباء لا يقدر على الإتيان بمثلها غيرها.. عقيدة تحبب في الحياة السليمة، وتبث في الأفئدة حرارة الشم والحمية..

والآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ تشتمل فيما تشمل من قوى على قوة العقيدة. لأن الوسائل المادية وحدها ليست هي التي تفصل في المعارك الحربية. وكثيرا ما تنفلت موازين أعصاب المحاربين. فيولون هاربين، ولا يوجد ما يثبت الأعصاب ويقويها كالعقيدة الإسلامية التي تصل القلوب بالله سبحانه وتعالى، وتصل قوة المجاهدين بالقوة الكبرى التي لا تغلب..

والله يأمر المؤمنين بالاستعداد لدفع العدوان، وحفظ الأنفس والعقيدة والبلاد، والحق، والفضيلة. ويكون ذلك بأمرين:

الأمر الأول: إعداد المستطاع من القوة ويختلف باختلاف الزمان والمكان.

الأمر الثاني: المرابطة في ثغور البلاد لحراسة الحدود. إذ هي مداخل الأعداء ومواضع مهاجمتهم.

والحكمة في هذا أن يكون للأمة الإسلامية جند دائم الاستعداد، مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو.

والأعداء: أعداء العقيدة والحق. إذا علموا استعداد المسلمين وتأهبهم للجهاد خافوا وتهيبوا، وإلى هذا يشير

أبو تمام:

وأخافكم كي تغمدوا أسيافكم

إن الدم المغير يحرسه الدم

وهذا الخوف يفيد المسلمين من وجوه:

أولا: يجعل أعداء المسلمين لا يعينون عدوا آخر عليهم.

ثانيا: يجعل الأعداء يؤدون الالتزامات المطلوبة من مراعاة آداب، ومعاهدات، واستيراد، وتصدير، واستثمار.

ثالثا: ربما حض ذلك على دخول كثير في الإسلام.

وإعداد القوة في الإسلام والتي جاء بها الأمر بها. ليس المقصود بها إعداد قوة مماثلة لقوة الأعداء. لأن فريضة الجهاد في الإسلام لا تنتظر حتى يتم إعداد قوة مماثلة لقوة العدو. لأن ذلك قد يطول..

ولو انتظر المسلمون في معركة بدر الكبرى حتى تتكافأ قوتهم وقوة عدوهم، ما قامت لهم قائمة.. إنما القلة المؤمنة بالله، والمعتزة بعقيدتها اعتزازا يفوق كل اعتبار. استعدت بقدر ما استطاعت. ثم خاضت المعركة، فكان فيها الفرقان..

والآية الكريمة التي أمرت بإعداد القوة. فيها كلمة "ترهبون" وقد جاءت بصيغة الفعل المضارع. وهى تشير إلى الغرض من إعداد القوة، وهو إلقاء الرهبة في قلوب أعداء الله، وأعداء المسلمين المعلومين منهم والمجهولين، والمتخفين. وكم للمسلمين والإسلام من أعداء.

فالأحزاب الهدامة، والأفكار الإلحادية، ودول الإستكبار والاستعمار، والصهيونية كلها تشكل حربا خطيرة ضد المسلمين والإسلام..

وهؤلاء — ولا شك — ترهبهم قوة الإسلام في نفوس المسلمين، وقوة المسلمين في المجتمعات الإسلامية، ولو لم تمتد إليهم.

والآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ على إيجازها الدقيق، واختصارها المحكم، قد جمعت أنواع الإعداد للجيوش التي تتلاءم مع كل عصر، وزمن. كالإعداد المادي، والإداري، والفني، والمالي، والتخطيط،

والدراسة الموضوعية – لمقتضيات الأحوال.. والإعداد بكل ما تشمله كلمة إعداد من معنى ومفهوم ومدلول..

وإن أي تصور يجنح إلى قيام الحياة في المجتمعات الإسلامية دون هذا الاستعداد وهم يؤدي إلى الضعف، والذوبان، والانسلاخ.. والله سبحانه وتعالى لا يرضى أن يكون حملة الإسلام، وحماة الدعوة الإسلامية من الجامدين الكسالى الذين ينتظرون النصر لمجرد أنه مسلمون.

والأمة الإسلامية في أشد الحاجة إلى استيقاظ كل الخلايا فيها، واحتشاد كل القوى وتوفر كل استعداد، وتجميع كل الطاقات، كي يتم النمو، ويكمل البناء. لأن تحركات الأعداء لا تتوقف، وتكالب الأعداء يزداد شراسة وسعارا..

ولا جرم فإن الحق الأعزل ضائع. ولابد للحق من رجال وقوة. لا لتذود عن الحق فحسب. بل لتطاول الباطل..

ولكن أي قوة تلك التي يمتدحها الإسلام، ويطالب المسلمين أن يتسلحوا بها؟ إنها ولا شك: ليست القوة الباغية الظالمة، إذ رسالة الإسلام حرب على البغي والظلم والعدوان..

إذن لهي بالتأكيد: القوة الواقفة بالمرصاد لأهل الإلحاد والمادية والفساد والتخريب.

والقوة التي يمتدحها الإسلام: قوة الجسم، وقوة العقل، وقوة الروح، وقوة الخلق، وقوة العزيمة، وقوة الإرادة.

ولقد كان لأجدادنا المسلمين الأوائل فضل التأسيس للحضارة الإنسانية، وفضل شق الطريق للفتوحات الإسلامية في ميادين العلم، والاجتماع، والاقتصاد، والطب، والزراعة والصناعة، وغير ذلك من فنون جاءت ثمرة من ثمرات الجهاد في الإسلام.

وقد عاش المسلمون عصورهم أعزاء أقوياء أغنياء. كل ذلك بفضل عامل الاستعداد والإعداد، الذي لم يكن مجتمع من المجتمعات الإسلامية يخلو من تشجيعه..

وقد كان للمسلمين الأولين تاريخ عظيم، سطروه بدماء الشهداء والمجاهدين ولا تزال صفحات التاريخ الإسلامي لألاءة تزخر بكل أحداث

العـز. فقـد بـرز في الإسـلام رجـال تفوقوا حتى أنفسهم، فأظهروا شجاعة أصيلة وشهامة نبيلة، وبطولة فذة، وفدائية نادرة. هؤلاء المسلمون رباهم الإسـلام علـى كتـاب الله، فتخلقـوا بأخلاقـه وتـأدبوا بآدابـه، وأخـذوا أنفسهم بشرائعه وأحكامه، واغترفوا من نبعه الطاهر.

وما ظنك بمن يكن كتابه القرآن الكريم، ورسوله محمد صلي الله عليه وعلي آله وسلم، ومدرسته الإسلام الحنيف.. لابد أن يكون في قمة القمم السامية خلقا وفعالا، وحركة وجهادا.

وقد كان هؤلاء كذلك. فبأعمال هؤلاء الأبطال سقط البغي والطغيان، واندك صرح الظلم والجبروت وانزاحت العوائق من طريق الدعوة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجا،ووطدت دعائم الأمة، وقويت شوكتها، وارتفعت خفاقة..

ولولا بطولة المسلمين لظلت الجاهلية والقوانين الهدامة تنيخ على صدر البشرية بكلكلها، وتضغط بكل ما لديها من عهر ومجون واستهتار.

ولولا فدائية المسلمين لبقيت شعوب العالم ترتكس في هوان، وتتردى من ذل إلى ذل، ومن جهالة إلى جهالة..

ولولا أن باع المسلمون الأوائل أنفسهم في سبيل الله لتخلفت مواكب الحضارة الإنسانية.

وإن الأمة الإسلامية تملك من الطاقات البشرية، والإمكانيات المادية، والمواقع الاستراتيجية، ما يمكنها من أن تكون أعظم قوة في الأرض. لا لتضرب في عتو وتجبر ولكن لتقيم العدل بين الناس وتنشر الأمن، والسلام، والاطمئنان، وترد كيد الكائدين.

وهناك عنصر لا يتوفر لأمة كما يتوفر للأمة الإسلامية وهو رابطة الأخوة الإسلامية القائمة على أساس الإيمان بالله وبرسالة محمد عليه الصلاة والسلام..

وأخوة المسلمين على اختلاف أقطارهم، وأعراقهم، وألوانهم، ومصالحهم الدنيوية ليست من نوع الأخوة الوطنية، ولا من نوع العصبية، ولا من نوع الرابطة الاجتماعية التي

تشد الأواصر بين الخلطاء والشركاء، حول مصالحهم الاقتصادية والمعاشية..

ولكنها أخوة من صميم العقيدة. لا يتم إسلام المسلم، ولا يتحقق إيمانه إلا إذا استقرت في قلبه استقرارا وجدانيا، ينسى معه كل مصلحة شعوبية، أو مذهبية، أو عصبية أو إقليمية، أو عائلية أو شخصية، أو اقتصادية، أو معاشية، حتى يجعل هذه المصالح كلها غير ذات بال إذا تعارضت مع تلك الأخوة الإسلامية.

إن الأخوة الإسلامية الصادقة تستطيع أن تقضي على الفتن، ومن يهددون الأمن ويقلقون السلم.

والأخوة الإسلامية حرب لمن يدسون الدسائس، ويزرعون الوقيعة، ويبثون الخدع وينشرون الأراجيف، وينفثون السموم، ويروجون لأساليب الهدم والدمار من المذبذبين وذوي الضمائر الفاسدة، والذمم الخربة، وأهل النكت والخيانة.

والجندية في الإسلام تعمل على الغوث، والنجدة، والشهامة، ورعاية الحقوق وتعهد الذمم، وتوطيد العلائق، وتوثيق الصلات بين أهل الإسلام، ومشاركة المسلمين في السراء والضراء..

ففي قلب كل مؤمن زرع فيه الإيمان. مركز استشعار تسجل ذبذباته ومؤشراته خواطر الحق، وحاجات المسلمين، وتهتز أجهزته ملبية على أوسع مدى وأسرع وقت بالغوث والتعاون.

وإذا كانت الأمم تتكاتف لتكبر في قوى ومعسكرات، ومناطق نفوذ. فأولى بالمسلمين أن يجتمعوا على الإيمان، وأن يتناصروا على الحق، والخير، والعدل، والإنصاف ليكونوا القوة القادرة على استرداد الحق، والكرامة.

وأمتنا الإسلامية تملك من أسباب التقدم والريادة ما يؤهلها. لأن تكون خير أمة أخرجت للناس، ومن ذلك: أن الله سبحانه وتعالى حباها بأعظم النعم، إذ تتربع على كنوز ثمينة، وتربض على ثروات معدنية هائلة، وتملك من حقول البترول أجداها نفعا، وأكثرها سخاء وثراء، وأقواها تدفقا وعطاء..

كما أنها تمتلك من شواطئ البحار والأنهار، والممرات، والطرق البرية، والبحرية، والجوية ما يجعلها في مركز القيادة، ويمكنها من الإشراف والتحرك الفعال..

وكان من فضل الله على الأمة الإسلامية أن جعلها في مناطق الثقل العالمي لتؤدي دورها المؤثر في صدق وفاعلية..

وما علينا لنبلغ ما نريد إلا أن نتمسك بالإيمان الكامل، واليقين الثابت الذي — لا يتزعزع أمام أعاصير النكبات والبلايا، مهما كانت قوية وشديدة.. ونعمل في سعي متواصل لإقرار مبادئ الحق والعدل، والانتصار لدين الله عز وجل ونخلص لوجه الله فلا نبغي بأعمالنا شهرة ولا جاها.

والقتال في الإسلام والجهاد في سبيل الله مجرد من كل غاية أرضية، ومن كل دافع شخصي، ليتمخض خالصا لله، لتحقيق كلمة الله، ابتغاء رضوان الله.

فإعداد القوة المادية والمعنوية، أمر لابد منه للمسلمين. والقوة المعنوية في الإسلام لها تأثيرها وأثرها والجهاد له إحدى الحسنيين.

ويهيئ القرآن الكريم نفوس المسلمين لهذا المعنى، فيورده بأسلوب التشويق حتى يكون شعار المؤمنين في الحياة.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّن اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الصف [آية ١٠-١٣]

فالإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله بمنزلة التجارة يربح فيها المؤمنون رضاء الله، ونيل جنته. وذلك خير من أي تجارة أخرى.

وثمة خصلة أخرى يحبها المؤمنون في الدنيا مع ثواب الآخرة، وهي النصر على الأعداء. وهكذا تضيف آيات سورة الصف إلى الفوز بالجنة ثمرات

يحبها المؤمنون من وراء هذه التجارة مع الله وهي النصر، والفتح في الدنيا.

ذلك أن المجاهد حين يقاتل فيقتل أو يقتل فإنما يصنع الحياة الحرة الكريمة. قال تعالى:

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ سورة آل عمران [آية ١٦٩] وهذا يعني: أن أسلوب الجهاد ضرورة من ضرورات الحياة الكريمة، وأي تقصير في التهيؤ والاستعداد والجندية. يعرض الأمة لأخطار كثيرة، ويفقدها مميزاتها في الحياة. والمؤمن في عملية الجهاد والتجنيد والاستعداد للدفاع.

كأنه عقد مع الله سبحانه وتعالى صفقة، أعطى فيها وبها لله كل شيء، ليفوز بجنة الله التي أعدها للمجاهدين. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ سورة التوبة [آية ١١١].

ومن المسلم به: أن الجهاد المنشود في الإسلام لإعلاء كلمة الله، وحماية الأوطان وحماية المستضعفين من الرجال والنساء والولدان، يجعل دعوة الإسلام جهيرة في مسامع الدنيا، ويبدي لكافة الناس: أن شريعة القرآن الكريم، شريعة الاعتزاز بنفسها وتعاليمها وأهدافها، شريعة نهوض على دعائم الحق، وطموح وثاب.

وليست شريعة هوان وانكماش، وتخلف كما يحاول تصويرها بذلك أولئك الجهلاء أو المغرضون المتجاهلون[1].

والباحثون: يدركون أن أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من مراحل تاريخها: فكانت مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد "توماس الإكويني"[2] تريد اكتشاف هذا الفكر، وترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلا تلك الخطوات التي هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، وفي المرحلة العصرية والاستعمارية، فإنها تكتشف الفكر

الإسلامي مرة أخرى.

لا من أجل تعديل ثقافي، بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية، مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية أخرى، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه السياسات في البلاد الإسلامية[٣].

ويذكر المؤرخون: أن الجيوش الأوروبية الصليبية لما هاجمت بلاد الإسلام كانت مدفوعة إلى ذلك بدافعين:

الدافع الأول: دافع الدين والعصبية العمياء التي أثارها رجال الكنيسة في شعوب أوروبا، مفترين على المسلمين أبشع الافتراءات، محرضين النصارى أشد تحريض على تخليص مهد المسيح من أيدي الكفار — أي المسلمين — فكانت جمهرة المقاتلين، من جيوش الصليبيين من هؤلاء الذين أخرجتهم العصبية الدينية من ديارهم عن حسن نية، وقوة عقيدة، إلى حيث يلاقون الموت، والقتل، والتشريد، حملة بعد حملة، وجيشا بعد جيش.

والدافع الثاني: دافع سياسي استعماري، فلقد سمع ملوك أوروبا بما تتمتع به بلاد المسلمين من حضارة وثروات، فجاءوا يقودون جيوشهم باسم المسيح، وما في نفوسهم إلا الرغبة في الاستعمار والفتح، وشاء الله أن ترتد الحملات الصليبية مدحورة مهزومة[٤].

ويكاد يكون معروفا، أن أوروبا شنت ثمان حملات صليبية على الشرق الإسلامي وقد بدأت الحروب الصليبية منذ منتصف القرن الحادي عشر، واستمرت حتى نهاية القرن الثالث عشر، أي ما يقرب من مائتين وخمسة وعشرين عاما في ثماني حملات من الحملات المدججة بالعدد والمعدات.

ويصف كاهن مدينة لوبوي: ريموند واجيل سلوك الصليبيين حينما دخلوا على القدس، فيقول: "حدث ما هو عجيب بين العرب عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبروجها، فقطعت رؤوس بعضهم، فكان أقل ما أصابهم، وبقرت بطون بعضهم، فكانوا يضطرون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار، فكان ذلك بعد

عذاب طويل.

وكان لا يرى في القدس وميادينها سوى أكداس من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، ولكن كل هذا لم يكن سوى بعض ما نالوه"[٥].

وروى الكاهن نفسه خبر ذبح عشرة آلاف مسلم في مسجد ويقول في هذا: "لقد أفرط قومنا في سفك الدماء في هيكل سليمان، فكانت جثث القتلى تعوم في الساحة هنا وهناك، وكانت الأيدي والأذرع المبتورة تسبح وكأنها تريد أن تتصل بجثث غريبة عنها. فإذا ما اتصل ذراع بجسم لم يعرف أصله، وكان الجنود الذين أحدثوا تلك الملحمة، لا يطيقون رائحة البخار المنبعثة من ذلك إلا بمشقة"[٦].

ويذكر التاريخ: أن الحملة الصليبية عند دخولها بيت المقدس في ١٥ مايو عام ١٠٩٩م قد ذبحت أكثر من سبعين ألف مسلم، حتى سبحت الخيل إلى صدورها في الدماء، وفي أنطاكية قتلوا أكثر من مائة ألف مسلم.

فالأمر خطير. إنه حقد الشر على الحق، والرذيلة على الفضيلة، وعداوة الشرك للتوحيد، وخصومة الضلال للهدى[٧].

وقد صمدت الأمة الإسلامية في وجه هذه الحروب الوحشية التي سلبت ونهبت، وقتلت وفتكت.

وبعد مضي أكثر من قرنين من حروب دامية، اشتد وطيسها بين كتائب الإيمان، وبين جحافل الشر، ارتدت الحروب الصليبية، وقد باءت هذه الحملات بالإخفاق والهزيمة، فالقديس "لويس التاسع" قائد الحملة الصليبية الثامنة، وملك فرنسا، وقع أسيرا في مدينة "المنصورة" في مصر، ثم خلص من الأسر بفدية.

ولما عاد إلى فرنسا أيقن أن قوة الحديد والنار لا تجدي نفعا مع المسلمين الذين يملكون عقيدة راسخة، تدفعهم إلى الجهاد، وتحضهم على التضحية بالنفس، وبكل غال.

إذن: لابد من تغيير المنهج والسبيل، فكانت توصياته: أن يهتم أتباعه بتغيير فكر المسلمين، والتشكيك في عقيدتهم وشريعتهم، وذلك بعد

دراستهم للإسلام لهذا الغرض، وهكذا تحولت المعركة من ميدان الحديد والنار إلى ميدان الفكر[٨]، لأن القضاء على الإسلام أو تحويل المسلمين عن دينهم، لا يمكن أن يأتي عن طريق القوة المادية، والغزو المسلح.

ولقد بدأت حركة "الغزو الفكري" من منطلق ضرب المسلمين عن طريق الكلمة بعد هزيمة الحروب الصليبية — كما وجههم "لويس التاسع" — والعمل على ترجمة القرآن، والسنة، وعلوم المسلمين، للبحث عن الثغرات التي يدخلون منها إلى إثارة الشبهات.

وقد أعلنوا صراحة: أن الإسلام هو عدوهم الأول، وأن أكبر غاية لهم هي ضرب وهدم قواعده"[٩].

لقد فشلت الحروب الصليبية من الوجهة الحربية.. لكن بقي الغزو الفكري ينفث سمومه، ويثير الشكوك، وبقيت النزعة الصليبية تتوارى خلف ستار من الدبلوماسية، والرياء السياسي، تحرك ما تريد تحريكه، وتقف خلف الغزو الفكري بكل ما لها من قوة، وعلم...

ولا شك أن العداء الصليبي للإسلام هو الدافع الأساسي والأصيل "للغزو الفكري" الذي تسلط على مجتمعات الأمة الإسلامية، ونجد أن هذا العداء أخذ "شكل السعار الوبائي" لدى الأمم الغربية خاصة الولايات الأمريكية "الصليبية" فأخذوا مستميتين يوزعون السموم، ذات اليمين وذات الشمال، ويفترون الأكاذيب، ويطمسون الحقائق، ويدبرون المكائد، ويتصيدون السقطات، ثم يدخلون في روع أنفسهم، وبني جلدتهم أنهم أرقى عنصرا وأفضل عقلا، وأفلح دينا، وأنهم أوصياء على البشرية، وسادة الإنسانية، وهداتها، ومرشدوها[١٠].

وقال "وليم غيفورد بلغراف" الإنجليزي المسمى بالحرباء الكلمة المشهورة التي يلخص فيها عداء الغربيين للإسلام: "متى توارى القرآن، ومدينة مكة، عن بلاد العرب يمكننا أن نرى العربي، يندرج في سبيل الحضارة، التي لم يبعده عنها إلا محمد وكتابه"[١١].

وجلادستون رئيس وزراء بريطانيا

يقول: "ما دام القرآن موجودا فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان"(١٢).

ويرى غاردنر: "أن القوة التي تكمن في الإسلام هي التي تخيف أوروبا"(١٣).

ويوضح هذا العداء، ويذكر بعض أسبابه المستشرق "بيكر" فيقول: "إن هناك عداء من النصرانية للإسلام، بسبب أن الإسلام عندما انتشر في العصور الوسطى أقام سدا منيعا في وجه الاستعمار، وانتشار النصرانية، ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها"(١٤).

ويقول في هذا المعنى "لورانس براون": "إن الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسع والإخضاع، وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد فلي وجه الاستعمار الغربي"(١٥).

ثم بين "لورانس براون" أن خطر المسلمين هو الخطر العالمي الوحيد في هذا العصر، الذي يجب أن تجتمع له القوى، وتجيش له الجيوش، وتلتفت إليه الأنظار، فيقول حاكيا آراء المبشرين: "إن القضية الإسلامية تختلف عن القضية اليهودية، إن المسلمين يختلفون عن اليهود في دينهم، إنه دين دعوة، إن الإسلام ينتشر بين النصارى أنفسهم، وبين غير النصارى.

ثم إن المسلمين كان لهم كفاح طويل في أوروبا — كما يراه المبشرون — وهو أن المسلمين لم يكونوا يوما ما أقلية موطوءة بالأقدام".

ثم يقول: "إننا من أجل ذلك نرى المبشرين ينصرون اليهود على المسلمين في فلسطين، لقد كنا نخوف من قبل بالخطر اليهودي والخطر الأصفر باليابان وتزعمها على الصين وبالخطر البلشفي، إلا أن هذا التخويف كله لم يتفق (لم نجده ولم يتحقق) كما تخيلناه، إننا وجدنا اليهود أصدقاء لنا، وعلى هذا يكون كل مضطهد لهم(١٦) عدونا الألد، ثم رأينا البلاشفة حلفاء لنا، أما الشعوب الصفر، فإن هناك دولا ديمقراطية كبيرة تتكفل بمقاومتها، ولكن الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام"(١٧).

ولقد اشترك الاستعمار الغربي، والجهد التبشيري، والحقد الصليبي، في

حرب المسلمين، وتشتيت تراثهم، ونهب ديارهم، بحيث أصبح يخيم عليهم كسحابة سوداء من البغضاء والكراهية، يتمثل هذا فيما حدث في عام ١٩١٨م عندما دخل اللورد اللنبي القدس وأعلن: "الآن انتهت الحروب الصليبية".

كان هذا القائد يعبر عن الروح الغربية، الروح الصليبية، التي ظلت متوهجة في أعماقهم طوال تلك الحقب.

وبنفس الحقد الذي صدر عن الجنرال الإنجليزي اللنبي، كان مسلك الجنرال الفرنسي "غورو" قائد الجيش الفرنسي في دمشق حين ذهب إلى قبر صلاح الدين، بعد أن جاء راكبا سيارة مكشوفة، وترجل إلى القبر، وقال قولته المشهورة: "نحن هنا يا صلاح الدين".

وفي اليوم التالي عمل الشئ نفسه في حمص، حيث ذهب إلى قبر "خالد بن الوليد" وقال: "نحن هنا يا خالد"[١٨].

هذا الحقد والضغن، والمقت، كان سببا قويا في الإغارة على المسلمين بشتى الأساليب، والطرق، والأشكال، والألوان، وما زالت تلك الموجة، تعلو، وتشتد، وتمتد، ثقافيا وفكريا، لتخريب قواعد الإسلام، والأخلاق الإسلامية، وإشاعة الأفكار والتيارات الهدامة[١٩]، وشغل الأمة الإسلامية، بكل ما هو هامشي في حياتها، حتى لا تدرك اليقظة الواعية، ولا تنتبه إلى ما يحاك حولها.

وإذا كان القتال فى الإسلام ضرورة ووسيلة يلجأ إليها المسلمون حين يون أعداءهم يتكالبون عليهم فإنه من المعروف كذلك، أن الإسلام لم يدخل معركة إلا مضطرا، ولم يخض معركة لم يدع إليها ولم يخضها متشفيا أو متشوقا إلى دماء.

فلا يقاتل الإسلام من هادنه، أو سالمه، أو عاهده، أو أودعه، إنما يقاتل الإسلام من قاتله وناواه أو عاداه وخاصمه دون تحامل منه أو تحايل أو تربص بخصم أو استفزاز له أو تمن للقائه، أو حب في مواجهته.

يقاتل الإسلام في إطار الضرورة الملحة أهل الظلم والطغيان،

والجبروت، وأصحاب القهر، والعسف، والتسلط، وذوي الغدر، والنكث، والخيانة، والقائمين على الخسة والتآمر والضالعين في الخصومة واللجاجة والمروق والدناءة.

يقاتلهم الإسلام، ويمتشق الحسام عليهم، ويسل السيف في وجوههم ما رفعوا في وجهه عقيرتهم.

وناوءوا ظهره بسخائمهم، وكدروا صفوه بأرجاسهم ووضعوا في ميدان مده السدود والعقبات وزرعوا في طريق سفينته الجنادل والصخور وصادروا الحريات والكرامة والعقائد وطمسوا في الإنسان إنسانيته وامتهنوا آدميته.

وعفنوا جو الحياة بوثنهم وعفنهم في مجالات العقيدة والسلوك والخلق وميادين التشريع والسلطان والقانون والحكم.

يقاتل الإسلام هؤلاء. ليخلي الطريق أمام عقيدة التوحيد وتشريع السماء أن يلتزم وقانون العدل أن يتبع ومبادئ الحق أن تحتذى، وقيم الفضيلة أن تنشر، ووازع الإيمان أن يسود، ومظاهر الانحلال والانحراف وشريعة الغاب أن تذوي وأن تموت إلى غير رجعة ليعيش البشر ناعمين بنعمة الحياة التي دونها ما في الوجود من نعم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة : ٣].

إذن فالإسلام حين يقاتل وفي نطاق الضرورة والضرورة القصوى يقاتل في معركة شرف وقضية نبل ليس في الوجود كله أشرف منها ولا أنبل.

لذا لا يفارقه إبان قتاله هذا شرفه ولا نبله ومسلكه في هذا جميعا عدله المطلق وقسطاسه المستقيم وتقواه الواقية الشافية العاصمة القاصمة وذلكم لعمر الحق جوامع الفضل، ومجامع الأدب، وضوابط الحكمة، ومكامن الرفق، وأحكام السلام وخزائن الأمن ومنطلقات الرحمة التي لا تفارق أبدا سيف الإسلام في يده؟ أو في غمده؟

وكم كان لهذه الجوامع من عواقب حميدة ونتائج بارة سجلها التاريخ للإسلام في صحائف الشرف بأحرف من نور بحيث ظلت هذه الآثار الكريمة

لصانعيها أوسمة فخار وآيات مجد يشار إليها في مجال السماحة والحرية والإنصاف والسلام بكل الإعزاز والإكبار.

حقا: إن الإسلام حين يضطر إلى القتال فإنما يمارس أشرف أنواع القتال وأنبله ذلكم الذي لم ولن تنصف الدنيا له عدلا ولا نظيرا من قريب أو بعيد من حيث أسبابه وبواعثه وأهدافه وغاياته وملابساته وظروفه وتقاليده وآدابه.

ذلكم أن أسبابه جميعا تلتقي عند خط الدفاع ودرء العدوان ورد الهجوم واسترداد الحق السليب والكرامة المهيضة والأمل الشريد واقتلاع جذور الظلم وكسر حدته وانحسار موجته وعودة أصحاب الحق إلى أرضهم وديارهم وأموالهم التي شردوا منها ومزق شملهم وديست كرامتهم وصودرت حرياتهم وعقيدتهم بغير حق إلا أن يقولوا: ربنا الله.

ولولا أن يكون هذا من أسباب القتال في الإسلام وبواعث مشروعيته ولولا أن يغري الله به أولياءه لاعتلت المفاهيم واختلت الموازين واضطرب أمر الحياة ولخلا وجهها من الحق وجنده ولخلصت للبعض حربه ولآذن الحال — والشأن هكذا — بزوال الكون وانتهاء الوجود "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله"[٢٠].

وتلتقي أيضا بواعثه عند درء الفتنة إذا ذر قرنها واستيقظ شرها وتطاير شررها والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها" فإن طاقات النفس محدودة وقدراتها تحت مطارق وصروف الهوان قاصرة. يخشى حالئذ أن تلين أو تهون أو تتشتت فتعطي خصمها الدنية في ذاتها ويقينها.

إذ التلويح والتلميح والمساومة والرغبة والرهبة من أخطر الأساليب التي تمس أغوار النفس في ظروف القهر والبغي والطغيان.

وما لم يتدارك هؤلاء تحت العذاب والفتن وسوط الجلاد ومعاول الهدم تنوشهم من باطنهم وظاهرهم ومن فوقهم ومن تحتهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم فإنهم لا يلبثون إلا ريثما تضيق على أعناقهم قبضة الفتن فإذا

هم ساقطون.

أن القتال حينئذ حبل إنقاذ ينقذ المحطومين ويمنع المتآمرين من التوسع والمزيد، ولا ملام في هذا فمن أشعل الفتنة صلي نارها: ومن سل سيف البغي صرع به.

إن القتال في الإسلام كما يكون لأهل العدوان والاضطهاد والفتن، يكون أيضا لمن يهددون الأمن ويقلقون السلم.

ويكون لمن يدسون الدسائس، ويزرعون الوقيعة، ويبثون الخدع، وينشرون الأراجيف، وينفثون السموم، ويروجون لأساليب الهدم والدمار من المذبذبين. وذوي الضمائر الفاسدة والذمم الخربة وأهل النكت والخيانة.

ومن لديهم الاستعداد إلى الانسلاخ من كل مبدأ والتلون بكل لون، وتغيير جلودهم حسب الملابسات والظروف.

هؤلاء يجب أن يردعوا ويؤدبوا ويوقفوا عند حدودهم. سيما إذا ثبت بالاختبار أنه لا علاج لهم إلا هذا. كالعضو الفاسد لا علاج له إلا يتيره

إن الإسلام دين الغوث والنجدة والشهامة ورعاية الحقوق وتعهد الذمم وتوطيد العلائق وتوثيق الصلات بين أهل الإيمان ومشاركة بعضهم بعضا في السراء والضراء.

ففي قلب كل مؤمن زرع الإيمان مركز استشعار تسجل وبذبذباته ومؤشراته خواطر الحق، وحاجات أهله، وتهتز أجهزته ملبية على أوسع مدى، وأسرع وقت بالغوث والتعاون داعيتهم، مغطية بالنفس والنفيس عوزهم، داعمة موقفهم بشرط أن يكون ذلك في نطاق الدين وبشرط ألا تخفر ذمة، ولا ينكث عهد، ولا ينقص ميثاق.

وكما يتعاون الكفر ويتضافر أهله ويتناصر ذووه فيما بينهم على الولاء والنصرة ودعم موقفهم ماديا ومعنويا. فأولى بالمؤمنين أن يجتمعوا على الإيمان، وأن يتناصروا على الحق والخير والعدل والإنصاف.

القتال في الإسلام: إذن قتال في سبيل الله دفاعا عن الدين والدعوة والحق والمبدأ والأرض والعرض والنفس

والمال والعدل والخير والشرف الكرامة.

وما كانت أسباب القتال في الإسلام راجعة يوما ما إلى عدوان منه أو بغي أو تسلط أو قسر أو إكراه.

وما كانت أيضا هجوما، ولا معاداة، ولا باطلا. وإنما كان الأمر معه على العكس فالمسلمون كانوا على مر العصور ضحايا القسر والتعذيب والطغيان والقهر لذا لجأوا لمحاربة القوة. لأنه لا تحارب القوة بالحجة. ولكن بمثلها فلا يفل الحديد إلا الحديد فكانت حروبه جميعا دفاعية أو مبادرة لاتقاء هجوم مبيت من طغاة متجبرين لا يألون جهدا في مباغتة الإسلام بالهجوم عليه، والإيقاع به وفض الناس عنه.

ومما هو معلوم: أن الصراع بين الأحياء من طبيعة الحياة، وقد ثبت بالتجربة، أنه أمر لابد من وقوعه بين الناس، مهما ارتقت أفكارهم، أو تقدمت وتطورت معارفهم وحضارتهم.

والدليل الواضح على ذلك: ما يقع بين الأمم من الحروب العالمية، وهذا التسابق المحموم في أسلحة الفتك والدمار والخراب، رغم ما توصلوا إليه من العلم والحضارة المادية، والتقدم[٢١].

فالحرب لا يمكن أن تزول من الدنيا، أو تخف حدتها، أو تحصر ويلاتها، ذلك أنها بكل ما فيها من مرارة وآلام، وبكل ما تنطوي عليه من قسوة، وبطش، وإخلال بالأمن والسلام، سر من أسرار الحياة، وجوهر من جواهرها..

لأن الحياة هي الحركة، والحركة هي التي تحول المادة وتغيرها، بما تحدثه من احتكاك وصدام، وصراع مستمر..

إن كل ما في الكون، من عناصر مركبة، أو بسيطة في كفاح مستمر، بين أجزائه المختلفة.. فالماء، والهواء، والحرارة، وبقية العناصر، كلها في حرب دائمة.. ومن هذه الحرب تنشأ جميع الظواهر الطبيعية والجغرافية، التي تؤلف مسرح الحياة.

فالرياح، والعواصف، والسحب، والبروق، والرعود، والصواعق، والسيول، والأمطار، والزلازل،

والبراكين.. هي مظهر هذا القتال، فما من ذرة من ذرات الكون إلا ويجري فيها هذا الصراع.

وحسبك: أن تنظر إلى قطرة من الماء من خلال مجهر، أو ترى قطرة من الدم لترى فيها جيوشا جرارة، في كر، وفر، وإقبال، وإدبار، يلتهم بعضها البعض الآخر، بعد أن يصرعه.

فإذا شئت أن ترى ذلك مكبرا بالعين المجردة، فما عليك إلا أن تلقي بنظرة على الغابة، حيث تغص بالحيوانات الكاسرة، والطيور الجارحة، التي لا تنفك في حرب متواصلة، لا تفتر لحظة، أو تهدأ، ابتداء من الدودة الصغيرة، إلى الفيل الضخم..

ولو نظرت إلى قاع المحيط، لوجدت مثل ذلك جيوشا لا يدركها الحصر، تتباغى وتتقاتل، وتتصارع، حول الحياة والموت[٢٢].

وما كان الإنسان ليشذ عن هذه القاعدة، وهو أرقى صور الحياة وأملها، غير أن العقل والأديان، قد نظمت قواه، وحدت من غرائزه، التي تدفعه للقتال، دائما وأبدا..

لكنها لم تقض على هذه الغريزة.. وإلا لقضت على الحياة في أساسها، فبقيت غريزة القتال كامنة في النفوس، لا تلبث أن تحتدم، متى وجدت دواعيها، وتهيأت أسبابها.. وما أكثر الأسباب والدوافع، التي تفضي إلى المنافسة بين أبناء البشر[٢٣].

والإنسان حين يفقد سلامه النفسي في داخله، يفقد سلامه الاجتماعي والعالمي في خارجه، ويعدم الراحة، والهدوء، والانضباط، ويتلفت عن يمين وشمال، فلا يرى إلا جيوش الأهواء والنزوات، وفيالق الأثرة.

والمطامع تدق طبولها، معلنة، على قراره الذاتي، وسلامه النفسي، حربا ضروسا، لا تلبث إلا ريثما يضيق بها ميدان وجدانه، مجال مشاعره، لتمتد ألسنتها، حامية الوطيس، مشتعلة الأوار، خارج هذا النطاق، لتأتي على الأخضر واليابس، من علائق الأفراد والجماعات، والأمم، ومقدراتها، وممتلكاتها، ومناطق نفوذها،وما سطرته يراع الإنسانية من معالم الحضارة، ومشاهد التقدم، ووسائل

المدنية، التي ترمي إلى ترقية الحياة، وتهذيبها..

والويل كل الويل، يوم يذر قرن الفتنة، وتشرئب الأهواء النافرة، والنزعات الشاردة، والمطامع الفاغرة، معلنة إصرارها على طمس الحق وأهله. لهذا كان حرص الإسلام البالغ، على أن يتصف أهل الإيمان بالقوة.

وعلى أن يكونوا دائما على استعداد، لمواجهة أهل الباطل، مهما تكن التضحيات في النفس، والأهل والمال.. والتحفظ الوحيد الذي وضعه الإسلام على قوة المسلمين، هو أن تكون قوتهم في خدمة العدل والسلام، وأن تنأى عن البغي والعدوان.

قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠].

ذكر القرطبي في تفسيره: أنه لولا ما شرعه الله تعالى للأنبياء المؤمنين من قتال الأعداء، لاستولى أهل الشرك، وعطلوا ما بنته أرباب الديانات، من مواضع العبادات، ولكنه دفع بأن أوجب القتال، ليتفرغ أهل الدين للعبادة.. فالجهاد أمر متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع، واجتمعت المتعبدات[٢٤].

حقا: إن الإسلام حين يضطر إلى القتال، فإنما يمارس أشرف أنواع القتال وأنبله، ذلكم الذي لم ولن تعرف الدنيا له عدلا، ولا نظيرا، من قريب أو بعيد، من حيث أسبابه، وأهدافه، وغاياته، وملابساته، وظروفه..

إن أسباب القتال جميعا تلتقي عند درء العدوان، ورد الهجوم، واسترداد الحق السليب، والكرامة المهيضة، والأمل الشريد، واقتلاع جذور الظلم، وكسر حدته، وانحسار موجته..

ولولا أن يغري الله به المؤمنين، لاعتلت المفاهيم، واختلت الموازين، واضطرب أمر الحياة، ولخلا وجهها من الحق وجنده[٢٥].

وتلتقي أيضا بواعث القتال عند درء الفتنة، إذا ذر قرنها،واستيقظ شرها،

وتطـاير شـررها، فـإن طاقـات الـنفس محدودة، وقدراتها تحت مطارق الفتن، وصروف الهوان قاصرة، يخشى حالئذ أن تلـين، أو تهـون، أو تتشـتت، فتعطـي خصمها الدنية في ذاتها، ويقينها.. إذ التلويح، والتلميح، والمساومة، والإلحاح، والرغبة، والرهبة..

ولـذا لجـأ المسـلمون لمحاربـة القـوة بـالقوة، لأنـه لا تحـارب القـوة بالحجـة، ولكـن بمثلـها، فـلا يفـل الحديـد إلا الحديـد، فكانـت حروبـه جميعـا لاتقـاء هجوم مبيت، من قبل طغاة متجبرين، لا يـألون جهـدا، في مباغتـة الإسـلام بـالهجوم عليـه، والإيقـاع بـه، وفـض الناس عنه.

إذن حتمية المواجهـة تسـتدعي مـن المسـلمين — أمـة، أو مجموعـة مـن المجتمعـات — ضـرورة التـهيؤ، والاسـتعداد، ولـيس شـرطا أن ينتظـر المسـلمون، حـتى يـروا أمـارات السـوء، والشر والعدوان، من عدو معروف لهم، فيبدأون في أخذ وسائل الدفاع.

إنما عليهم أن يدركوا طبيعة الحياة في هـذه الزاويـة الهامـة، الـتي تحكـم بوجود الصراع، تجربة، وتاريخا، واقعا، بين النـاس، فيبـذلون قصـارى جهـدهم، في إعـداد القـوة، حـتى ولـو لم يكـن أمامهم عدو معروف، ومعلوم لهم.

وإلى هـذا المعـنى يوجـه القـرآن الكريم المؤمنين، فيقول تعـالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

فـالله سبحانه وتعـالى أمـر المؤمنين بالاستعداد للحرب التي لابد منها لدفع العـدوان وحفـظ الأنفـس، والحـق، والفضيلة.. ويكون ذلك بأمرين:

الأمـر الأول: إعـداد المسـتطاع مـن القوة، ويختلف هـذا باختلاف الزمـان، والمكان، والواجب على المسلمين في هـذا العصـر، صـنع المـدافع والطـائرات والـدبابات وإنشـاء السـفن الحربيـة، والغواصـات، ونحـو ذلـك، كمـا يجـب عليهم تعلم الفنون والصناعات، التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب.

وقد استعمل الصحابة المنجنيق مع رسول الله صلي الله عليه وعلي آله وسلم في غزوة "خيبر" وغيرها. روى مسلم عن عقبة بن عامر أنه سمع النبي صلي الله عليه وعلي آله وسلم ، وقد تلا هذه الآية[٢٦].

يقول: "ألا إن القوة الرمي" قالها ثلاثا. وذلك أن رمي العدو على بعد، بما يقتله، أسلم من مصاولته على القرب بسيف أو رمح أو حربة، أو نحو ذلك.

وهذا يشمل السهم وقذيفة المنجنيق والطيارة والمدفع والبندقية ونحوها.. فاللفظ يشملها وإن لم تكن معروفة في عصره صلي الله عليه وعلي آله وسلم[٢٧].

والأمر الثاني: مرابطة الفرسان في ثغور البلاد وحدودها.. إذ هي مداخل الأعداء ومواضع مهاجمتهم للبلاد.. والحكمة في هذا، أن للأمة الإسلامية جند دائم، مستعد للدفاع عنها، إذا فاجأها العدو على غرة.. ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ أي أعدوا لهم المستطاع من القوة الحربية، ومن الفرسان المرابطة، لترهبوا أعداء الله الكافرين به..

والخلاصة: إن تكثير آلات الجهاد، وأدواته، كما يرهب الأعداء الذين نعلم أنهم أعداء، يرهب كذلك الأعداء، الذي لا نعلم أنهم أعداء.

"وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم".. فالاستعداد للحرب يرهبهم جميعا، ويمنعهم من الإقدام على القتال.. وهذا ما يسمى في العصر الحديث، "السلام المسلح"[٢٨].

والآية الكريمة التي أمرت بإعداد القوة فيها كلمة "ترهبون" وقد جاءت بصيغة الفعل المضارع. تشير إلى الغرض من إعداد القوة، وهو إلقاء الرهبة في قلوب أعداء الله، وأعداء المسلمين المعلومين منه والمجهولين..

وكم للمسلمين والإسلام من أعداء، لو يفقه المسلمون.

والآية الكريمة "وأعدوا" على اختصارها جمعت أنواع الإعداد للجيوش التي تتلاءم مع كل عصر وزمن، كالإعداد المادي، والإداري، والفني، والمالي، والتخطيط، والدراسة

الموضوعية لمقتضيات الأحوال..

ولقد فرض الإسلام على الأمة الإسلامية الإعداد بكل ما تشمله كلمة "إعداد" من معنى، وأن تبذل الأمة فيه أقصى الجهود الصادقة، ولم تغفل الآية الإعداد وقت السلم، ووقت القتال، حتى تكون الجيوش الإسلامية أشد فعالية، وأكثر قدرة قتالية.

والقتال في الإسلام مجرد من كل غاية أرضية، ومن دافع شخصي، ليتمحض خالصا لله لتحقيق كلمة الله، وإقامة العدل، ابتغاء رضوان الله[٢٩].

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٢].

والإسلام في هذه الآية الكريمة، يربط هذه الغاية المرجوة — دخول الجنة — بالسلوك العملي في الحياة الدنيوية، بحيث تصبح المقياس والميزان، الذي يدل على صحة الارتباط بالدين نفسه.. قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ وَلاَ رَسُولِهِ وَلاَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة التوبة : ١٤-١٦].

فكلمة "بأيديكم" في الآية تنفي تماما معاني التواكل، والإهمال، والكسل، وتؤكد حظ الجهد البشري في المواجهة لأهل الظلم والباطل. كما تفيد المسلمين، أنه لا أمل لهم إلا في أنفسهم..

وكلمة "أم حسبتم أن تتركوا" في الآية، فيها الدلالة الواضحة على أنه لا يجوز أن يتصور أهل الإيمان قيام الحياة ونظامها، على الخلو من معاناة الجهاد، والصبر، والبذل، والتضحية، وإن أي تصور يجنح إلى تجربة الحياة من غير هذه الخصائص، وهم باطل، لابد من محاربته، حتى يكون المؤمن مستعدا استعدادا واقعيا، يتمشى مع طبيعة الحياة[٣٠].

والأمة الإسلامية في أشد الحاجة إلى استيقاظ كل الخلايا فيها، واحتشاد كل القوى، وتوفر كل استعداد، وتجميع كل الطاقات، كي يتم

النمو، ويكتمل البناء.

لأن تحركات الأعداء لا تتوقف، وتكالب الأعداء، يزداد شراسة وسعارا، ولا جرم، فإن الحق الأعزل ضائع[٣١].

ولما كانت ظاهرة الصراع تتعلق باستمرار ذاتها، كان للاستعداد لها، والاعتراف بها، المكان المقدم في الإسلام.

ولذلك جاءت مقاييس التفاضل بين الأعمال، لتضع الجهاد في قلب المؤمن ونفسه، في المكان المتفوق على غيره من سائر الأعمال.

قال تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٥-٩٦].

والحق أن الذي يستعد استعدادا صادقا للبذل والتضحية والجهاد، تسهل عليه سائر العبادات..

لذلك فإن المؤمن في عملية الجهاد أو الاستعداد لها، يتجرد عن كل شئ، لله سبحانه وتعالى، وكأنه عقد مع الله صفقة أعطى فيها، وبها، لله كل شئ، ليفوز بجنة عرضها السموات والأرض.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة : ١١١].

وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩] .

وهذا يعني أن أسلوب الجهاد ضرورة للحياة الكريمة، وأي تقصير في التهيؤ والاستعداد له، يعرض صاحبه لنقصان في الإيمان، وفساد في العقيدة، فعن أبي هريرة يروى أن رسول الله صلوات الله عليه قال: "من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه "بالغزو"، مات على شعبة من النفاق"[٣٢].

وقد روى الطبراني قال: قال رسول الله ﷺ: "ما ترك قوم الجهاد إلا

عمهم الله بالعذاب"[٣٣].

والخلاصة: التي نفهمها من المنهاج القرآني والنبوي، أخذا من الآيات والأحاديث، التي جاءت في ميدان الجهاد، والقتال.. أن واجب الأمة الإسلامية أن تهيئ نفسها بصفة دائمة ومستمرة إلى ضرورة الاستعداد.

حيث إن هذا الاستعداد والإعداد، جزء من العقيدة، وركن من العبادة، وقد ربط الله بتحقيقه سعادة المسلمين في الدنيا، ونجاتهم في الآخرة، وإن الأمة الإسلامية تملك من الطاقات البشرية، والعقول المفكرة، والإمكانيات المادية، والمواقع والعزة والقوة والمقاومة، من أسمى القيم التي أرشد إليها الإسلام.. وجاءت دعوة الإسلام هذه من أجل الإنسان، ليحتفظ ببشريته حريته وكرامته وطمأنينته..

وكلما كان الإنسان مهذبا: كان مقدرا الروح الإنسانية، والإنسان المهذب لا ينزل بإنسانيته إلى الهون، ولا يقبل أبدا أن يتمرغ في الوحل. بل يسعى في استمرار إلى وضع إنسانيته في الوضع اللائق..

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المنافقون : ٨].

فالعزة صفة ذاتية لله جل شأنه، وخلق للرسول عليه الصلاة والسلام، وتخلق يجب أن يتخلق به المؤمنون. والرسول عليه الصلاة والسلام كان خلقه القرآن الكريم.

ولذا كان من خلقه القناعة التي هي مصدر غنى النفس وعزتها، أما المؤمنون فيقول العلماء، قد طلب إليهم — بعد ما استقر رأيهم، وأحرزوا النصر على عدوهم بفتح مكة، وبعد ما تلا ذلك من جمع شمل الأنصار والمهاجرين في وحدة واحدة وأصبحوا أمة متآخية — أن يمارسوا الجهاد الأكبر، وهو جهاد النفس.

وليس جهاد النفس إلا حملها على أن تتخلق بخلق القناعة لتصل إلى مستوى العزة والكرامة الإنسانية.

والعزة في الإسلام صورة عملية سلوكية تدفع إليها الإرادة القوية والعزم الصادق، والاستطاعة على التكييف. والعزة سعي لتحقيق المثل

العليا في الحياة، ليكون للمسلمين تاريخ وحضارة وأمجاد.

وتاريخ المسلمين في الماضي والحاضر والمستقبل، لم يقم ولن يقوم على تحقيق الشهوات والتواكل والاستجداء، ولكنه يتجسد بالبطولات والتضحيات والعلم والمعرفة، ومواكبة التقدم الحضاري.

ومن كان يريد العزة فليطلبها من مصدرها الذي ليس لها مصدر غيره، يطلبها من عند الله وفي ظلال الإيمان بالله.

لأن الإيمان بالله ليس دعوة إلى الانعزال عن الحياة، وإنما حقيقة أساسية من حقائق الوجود، والإيمان في ذاته كفيل بتعديل القيم والموازين، وتعديل الحكم والتقدير، وتعديل النهج والسلوك وتعديل الوسائل والأسباب.

ويكفي أن تستقر العزة بمفهومها ومدلولها وفلسفتها في قلب الإنسان المؤمن لتقف به أمام الدنيا كلها بمن فيها وما فيها، عزيزا كريما ثابتا، غير هياب ولا وجل سواء وقع على الموت أم وقع الموت عليه.

والمعتز بالله لا يحني رأسه لمخلوق مهما كان، ولا لعاصفة طاغية. والمعتز بالله لا يقبل الإرتخاص، ولا يرضى بالابتذال. والعزة في الإسلام حقيقة تستقر في القلب وتملأ الإنسان المؤمن، قبل أن يكون لها مظهرا في دنيا الناس.

حقيقة تستقر في القلب، فيستعلي بها المسلم على كل أسباب الذلة والضعة والذوبان والانسلاخ.

حقيقة يستعلي بها المؤمن على نفسه الأمارة، ويستعلي بها على شهوات النفس، استعلاء على القيد والذل، واستعلاء على الخضوع الخانع.

ومن تحقق له هذا الاستعلاء، وارتشف من ينابيع الإسلام، وارتبط بالإسلام أخلاقا وسلوكا وفكرا ونظاما. فلن يملك أحد وسيلة لإذلال إرادته وإخضاع ذاته..

والعزة في الإسلام ليست كما يتوهم البعض: عنادا جامحا يستكبر على الحق ويتشامخ بالباطل، وليست طغيانا فاجرا وجعجعة وتشدقا وحذلقة، وليست اندفاعا يخضع لشهوة ويرتمي

في تبعية، وليست قوة عمياء تبطش بلا حق ولا عدل، وليست فلسفة جاهلية وادعاء..

إذن وبكل تأكيد وبدون مجانبة للصواب، يمكن أن نقول إن: فلسفة العزة في الإسلام، خضوع لله وخشوع وخشية وتقوى ومراقبة وعمل.

ومن هذه المعاني وبها ولها ترتفع الجباه وتصمد النفوس، وبهذه المعاني سلطانهم، ولم يحدثنا التاريخ أن المسلمين يوم أن كانوا قوة، قبلوا أن يكونوا تابعين لأي قوة بشرية. والأمم كالأفراد، وما الأفراد إلا لبنات في بناء المجتمع الواسع.

والفرد في الإسلام جزء من المجتمع الإسلامي يكمله ويكتمل به، ويعطيه ويأخذ منه، ويحميه ويحتمي به.

والأمة التي تفضل أو ترضى بالتواكل والاستجداء والكسل والتبعية، وتترك الاعتماد على النفس والجهاد في سبيل الله، أمة لا تستحق الحياة الحرة الكريمة، والحياة الحرة الكريمة لا تتأتى لأمة دون ثمن، والثمن هو التضحية.

ولا يتأتى لأمة أن تشق طريقها في الحياة، وأن تستعيد وجودها وكرامتها، وتعيد صنع حياتها، دون أن تحاول جاهدة أن تبني نفسها بناء يتفق مع الاعتداد بالذات.

وقد يكون من المسلمات البديهية: أن ضعف الأمة في جوهره وجذوره ليس ضعفا في قوة الدفاع أو في القوة العسكرية، وإنما يكمن في ذل النفوس وشعورها بالضعف.

وقد يكون من المسلمات البدهية أيضا: أن فقر الأمة في جوهره وجذوره ليس فقرا في السلاح والمعدات أو فقرا في المال والإمكانيات، وإنما يكمن في فقر النفوس وعجزها، وضعف الإرادة واضطرابها.

ولهذا جاء الإسلام بتعاليمه وآدابه وإرشاداته، داعيا المسلمين إلى التمسك بالعزة وبناتها: من الرفعة والتسامي والمنعة، وأبناء عمها: من الآباء والشمم والاستعلاء.

واستطاع الإسلام في قوة أن يغرس هذه المعاني في النفوس المؤمنة بالله

المعتدة بعقيدتها.

وقد لاقى المؤمنون الأهوال والصعاب، وتجشموا المشاق والمخاطر. بصبر وعزم وحزم، وخاضوا غمار الحروب، واقتحموا ساحات القتال بإيمان وشجاعة واضعين في الاعتبار أن الجبن لا يطيل أجلا، والإقدام لا ينقص عمرا.

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [سورة آل عمران : ١٥٤].

وقال تعالى: ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لاَّ تُمَتَّعُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [سورة الأحزاب : ١٦].

وانطلاقا من هذه المفاهيم والقواعد، انطلق المسلمون في سبيل الله والعقيدة، انطلاقة أنقذت الإنسانية من وهدة الضياع والخسران، وأزالت الأصفاد والقيود التي كانت تقف حجر عثرة أمام تقدم الإنسانية واستتباب الإسلام.

وإن الحياة تتطلب من الأمة الإسلامية أن تطعم التاريخ خبر الشهادة والاستشهاد، وأن تغرس أقدامها في طريق السؤدد والمجد، وأن تربي الأجيال على الاعتزاز بالعقيدة وحب الخير والإصلاح والصلاح.

ولهذا كان لابد من اتجاه الأمة إلى تربية الأجيال، تربية إسلامية، تتولى المسئولية، والإدارة.

تربية تجعل الإنسان إيجابيا يعيش في حركة فكرية، ونفسية، وجسدية، بناءة، بعيدا عن السلوك التخريبي.. ورفض التحجر والجمود.. والإسلام لا يرضى بالسلوك الانسحابي الذي يتهرب من نشاطات الحياة، ويبتعد عن مواجهة الصعاب.

تربية تؤهل الإنسان للعطاء، وتنمي فيه القدرة على الإنتاج والإبداع، بما تفتح له من آفاق التفكير والممارسة.

تربية تعد الإنسان إعدادا ناضجا لممارسة الحياة بالطريقة التي يرسمها ويخطط أبعادها الإسلام، لأن الحياة في نظر الإسلام، عمل، وبناء، وعطاء، وتنافس في الخيرات.

تربية تجعل الشخصية الإسلامية

شخصية متزنة، لا يطغى على موقفها الانفعال، ولا يسيطر عليها التفكير المادي، ولا الانحراف الفكري المتأتي من سيولة العقل وامتداد اللا معقول.

تربية تبني الإنسان على أساس وحدة، فكرية، وسلوكية، وعاطفية، متماسكة.. على أساس من التنسيق، والتوافق الفكري، والعاطفي، والسلوكي، الملتزم، الذي لا يعرف التناقض، ولا الشذوذ.

تربية تجعل الإنسان المسلم يشعر دوما أنه مسئول عن الإصلاح، وأنه يجب عليه أن ينهض بمسئوليته، ويقود نحو شاطئ العدل والسلام.

وإن أمتنا تتطلع إلى غد مشرق، والتطلع يحتاج إلى علم وعمل، وجهود بناءة تكون علامات مضيئة في الطريق.

وبناء على ذلك يمكن للأمة الإسلامية:

أولا: العمل على توحيد الصفوف. ويمكن ليمثاق الوحدة الذى وضعه المجمع العالمى للمذاهب فى طهران أن يكون رائد فى الموضوع.

ثانيا: العمل على نشر ثقافة الاعداد والاستعداد. ليكون ذلك حذوة اتقاد نحو مشروع نهضوى.

ثالثا: يتواكب الإعلام الإسلامى مع قضايا الأمة المصيرية.

رابعا: كشف وتعرية ألاعيب الدول الغربية الدامعة فى مجتمعات المسلمين..

الهوامش:

(١) انظر الدكتور أحمد السايح: معارك حاسمة ص١٢-٢٤ ط/دار اللواء بالرياض.

(٢) توماس الإكويني ولد سنة ١٢٢٦م، وتوفي سنة ١٢٧٤م ويعتبر من أعظم الفلاسفة واللاهوتيين في العصر المدرسي المسيحي، وفي ١٣٢٣م منحته الكنيسة الكاثوليكية لقب القديس.

(٣) مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، ص٨، ط/ك دار بيورت ١٩٦٩م.

(٤) انظر الدكتور مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص١٨٧-١٨٨، ط/بيروت.

(٥) انظر غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٢، ٤ ترجمة عادل زعيتر.

(٦) لوثورب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي، ج١، ص٦٠.

(٧) راجع نادية شرف العمري: أضواء على الثقافة الإسلامية، ص١٦٤.

(٨) إبراهيم النعمة: الإسلام أمام تحديات الغزو الفكري، ص١٢.

(٩) أنور الجندي: المد الإسلامي في القرن الخامس عشر الهجري، ص١٢٦.

(١٠) الدكتور توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلامية، ص٧٠٤.

(١١) المصدر السابق.

(١٢) نادية شريف العمري: أضواء على الثقافة الإسلامية، ص١٦٧.

(١٣) عبد الرحمن الميداني: أجنحة المكر الثلاثة، ص١٣.

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) المصدر السابق، وانظر عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ص١٨٤.

(١٦) الواقع أن اليهود لم يضطهدهم المسلمون، ولكنهم هم الذين اضطهدوا المسلمين وتآمروا عليهم.

(١٧) انظر الدكتور توفيق الواعي: الحضارة الإسلامية، ص٧٠٦.

(١٨) انظر الدكتور توفيق الواعي: الحضارة الإسلامية، ص٧٠٧.

(١٩) المصدر السابق، ص٧٠٧ وانظر أنور الجندي: المد الإسلامي في القرن الخامس عشر الهجري، ص٢٨٦.

(٢٠) حديث صحيح رواه أحمد ومسلم والترمذي، الجمع الصغير، ج٢، ص٣٦٠.

(٢١) الدكتور أحمد السايح: أضواء على الحضارة الإسلامية، ص١٧٩، ط/دار اللواء بالرياض ١٤٠١هـ.

(٢٢) الأستاذ أحمد حسين: الحرب على هدي الكتاب والسنة، ص١١، ط/المجلس الأعلى بالقاهرة، ١٩٧٤م.

(٢٣) المصدر السابق، ص١١.

(٢٤) القرطبي: أحكام القرآن، ج١٢، ص٧٠، ط/القاهرة.

(٢٥) نظام الحرب في الإسلام: الدين والحياة، وزارة الأوقاف، مكتبة الإمام، ج١٤، ص١٢، ط/الأوقاف المصرية ١٩٧٣م.

(٢٦) آية سورة الأنفال "وأعدوا لهم ما استطعتم".

(٢٧) الدين والحياة، نظام الحرب في الإسلام، ص٦، ط/وزارة الأوقاف.

(٢٨) الشيخ المراغي: تفسير القرآن الكريم، ج١، ص٢٥، ٢٦، ط/القاهرة.

(٢٩) د. أحمد السايح: أضواء على الحضارة الإسلامية، ص١٨٢، ط/دار اللواء، الرياض، المملكة السعودية.

(٣٠) وزارة الأوقاف، نشرة رقم ٨٨ من سلسلة الدين والحياة، ص٨، ط/وزارة الأوقاف.

(٣١) د. أحمد السايح: أضواء على الحضارة الإسلامية، ص١٨٥.

(٣٢) المنذري: الترغيب والترهيب، ج٢، ص٢٥٣، والحديث رواه مسلم وغيره.

(٣٣) المصدر السابق.

الدكتور الشيخ أحمد حسين أحمد محمد
عضو اللجنة الشرعية للوقف الجعفري بدولة الكويت
عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

البدعة والتبديع

رؤية حول المفهوم والتوظيف الايديولوجي

مقدمة

يقيم المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية مؤتمره الدولي ليعالج قضايا الأمة الإسلامية الساخنة الهامة وفى هذا العام تم اختيار موضوع الخطط الإستراتيجية للأمة الإسلامية في مواجهة تحديات الوحدة موضوعا عاما تدور حوله البحوث والمقالات ولا ريب ان هناك كما كبيرا من الموضوعات مهمة للغاية تندرج تحت هذا العنوان العام، ورغبة منى في المشاركة في هذا المحفل الكريم فقد ارتأيت أن أتحدث بشكل مختصر ومركز حول بعض الإشكاليات الحقيقية التي تعتبر اداة تأزيم وفتنة حقيقية لابد من

الوقوف بوجه انتشارها عبر تقديم الرؤية العلمية لها الأمر الذي يساهم في رفع مستوى الوعي لدى الفرد والمجتمع و يساعد على تهيئة المناخ الفكري و الثقافي المناسب لوحدة المجتمع والأمة مما يحقق التعايش الأمن والايجابي بين فئات المجتمع المختلفة وبين اتباع المذاهب الإسلامية المتنوعة.

انه من المهم جدا ان ننوه إلى أن الإشكالية الحقيقية التي تواجه المجتمعات والأفراد في العالم الإسلامي ليست تنبع من عدونا الخارجي الذي يستقوى علينا بأسلحته الفتاكة و استراتيجياته المدمرة ولكنها تنبع من داخلنا الشقيق الذي يرفض اخاه وشريكه في الوطن والدين والتاريخ المشترك متخذا التعصب شريعة ومنهاجا له في الدين والدنيا وهذا هو أصل البلاء الذي يعانى منه عالمنا الإسلامي ولا ريب أن نشر ثقافة الكراهية أمر في غاية الخطورة و مكمن اصيل في انتاج الفتن والازمات يجب التصدي له و مواجهته بشجاعة و صدق و يقين.

من الملاحظ في الاونة الاخيرة انه وان كان للأمر امتداداته التاريخية إلا أن الاجندة السياسية الجديدة التي يراد لها ان تعمل على الساحة الإسلامية اليوم تحاول استغلال التنوع المذهبي لتخرج التعددية من حالتها الايجابية إلى حالة سلبية تحول النعمة إلى نقمة وتشعل فتيل الصراع الطائفي في بيئتنا العربية والإسلامية لا سيما في ظل وجود خطابات جاهزة للاثارة لا تحتاج لمزيد مؤونة إذا ما ارادت شحن النفوس ضد بعضها البعض

توجد هناك أساليب كثيرة تساعد على وجود التطرف وهناك أدوات عديدة تستخدم لتحقيق النفرة بين أتباع الإسلام وتزييف الصورة الذهنية عن المسلم الذي أختلف معه أو يختلف معي و تعمل على إقصائه عن المجتمع ونبذه وتطويقه ولعل من أهم هذه الوسائل و الأساليب الفتاكة التي استخدمت وما زالت تستخدم في هذا المجال وكان لها الدور البارز في تفكيك الأمة الإسلامية سلاح التبديع وإلصاق تهم الابتداع للآخرين والانحراف بمفهوم البدعة لاستخدامه في عمليات

الإقصاء والتسقيط وغيرهما و اود هنا ان اؤكد على ان الأمر من الخطورة بمكان بحيث لا يمكن ان تمارس فيه المجاملات غير المسؤولة فانه لا يعنيني من قريب أو من بعيد اذ ان كل من يسمح لنفسه أو لغيره ان يمارس الاقصاء أو التهميش ضد سائر المسلمين فانه متعصب مدان ينبغي له ان يراجع علمه ودينه وان ادعى انه من اكابر علماء أهل الأرض أو انه رمز من رموز العتدال والوسطية لانه ليس من حق أي انسان كائنا من كان أن يحكم على الأخرين ويخرجهم من دائرة المجتهدين في فهم الدين فلا يصح تقسيم المذاهب إلى معتبرة وغير معتبرة لان ذلك يعتبر حرمانا ليس له ما يبرره لهم من حقهم الطبيعي في الاجتهاد في فهم الشريعة ونصوصها مادام ان ذلك يتم في جو منهجي علمي محترم و بأدوات علمية أصيلة.

لقد أثار هذا الموضوع اهتمامي وتفكيري أكثر من مرة بسبب ما اثاره البعض ممن كنا نتوسم فيهم خيرا كثيرا اذ فاجأنا بانقلابه اللا مبرر على كل مبادئ الوسطية والاعتدال و الفقاهة التي كان يرى نفسه من دعاتها الأوائل وإثارته المتعمد والمتكرر للخلافات القديمة بين المسلمين و لم يحترم اجتهادات فقهاء الأمامية من علماء الإسلام ولقد أظهر غفر الله له موقفه هذا في بادئ الأمر و كأنه غيرة على الدم الذي يسفك في بعض البلاد الإسلامية متهما الجمهورية الإسلامية الإيرانية المباركة الحاضن الأكبر لمشروع الوحدة الإسلامية بالقتل وإراقة دماء الأبرياء زورا وبهتانا ثم راينا يطالب مراجع الشيعة بوقف قتل أهل السنة في العراق متجاهلا كل المواقف والتحركات الحثيثة والجادة التي قام بها هؤلاء الفقهاء الربانيون من أجل توحيد الأمة وعدم اراقة الدماء في أي مكان في العالم ولقد كانت هناك محاولات مباركة لوقف هذا الشحن الطائفي إلا أن هذا البعض كان يأبى إلا أن يقوم بين الحين والأخر بإثارة الفتنة والتعرض للشيعة حتى أفصح في المرة الاخيرة عن حقيقة ما يكنه في صدره لاخوانه من المسلمين الشيعة ولمشروع التقريب والوحدة الإسلامية بين السنة والشيعة فلقد كان يدعى

طوال هذه المدة من الزمن أنه من دعاة التقريب لكنه كان يحمل في جنباته أمرا آخر لايمت بصلة إلى شان الاهتمام بكينونة الأمة ومستقبلها بل لقد كان انقلابه سريعا و شديدا على مشايخه الذين ادعى كثيرا انه يحمل منهجهم و لقد نسي أن الاعتدال والتوازن و الاحترام المتبادل لمشاعر المسلمين هي أصول الوسطية في الإسلام وهي من الفضائل التي تحتاج اليها النفس الإنسانية في تكاملها نحو الفضيلة التي لا تتحقق إلا بالتسامح وسعة الأفق وقبول الأخر واحترامه وان هذه هي الصفات الأصيلة للعالم الرباني المتنور الذي يسعى بكل جهده للإخلاص والتفاني من اجل الأمة المحمدية.

لا اريد ان أتوسع في هذه الممارسات حتى لا انجرف نحو الجانب الشخصي لكن حديث اتهام الأخرين و تبديعهم و اتهامهم بسهولة ودون ادنى التزام منهجي أو تفحص علمي يجعلني اعيد التأمل في مفهوم البدعة أصلها وحقيقتها والبحث حول من يملك الحق في وصف غيره بالابتداع وتزكية نفسه وطائفته بالنجاة والفوز لنحقق في أصل المسألة ولاشك أن تناول هذا الموضوع مهم لوضع الحدود التي يجب أن يلتزم بها كل مسلم تجاه أخيه المسلم ولصيانة المجتمع المسلم من الانقسامات المدمرة.

الفرع الأول: البدعة: مفهوماً

البدعة لغة:

اذا بحثنا في المعاجم اللغوية يتبين أن البدعة اسم من الابتداع والمعنى الأساسي هو الانشاء والابتداء من غير سبق شيء مما يعنى انه لا يوجد للشيء في مرحلة زمنية سابقة ما يماثله أو يشابهه و من هنا جاء لفظ البديع بمعنى الأمر الذي يتضمن ميزتين ميزة في الايجابية مهما كانت درجتها و ميزة في التفرد بحيث لايوجد له مثيل أو مثال من قبل فانه لم يأت مصنوعا عن مثال سابق ولذلك فقد كان (البديع) صفة من صفات الله سبحانه وتعالى تعالى لتفرده عن باقي الاشياء اذ ليس كمثله شيء في عدم الحاجة للاسباب التي من

خلالها يتم الصنع والخلق والإبداع اذ انه هو الذي صنع الأسباب والمسببات فهي تعود إليه حدوثا وبقاء و مرهونة بمشيئته سبحانه وتعالى.

لقد ورد في مجمع مقاييس اللغة لابن فارس معنى آخر يدل عليه مجموع الباء والدال والعين وهو الانقطاع والكلال مثل قولهم (أبدعت الراحلة إذا اكلت وعطبت) وهذا بلا شك معنى يستغرق في السلبية كما هو واضح وهو يخالف المعنى الاول الذي يؤكد على التميز والتفرد و كلا هما ايجابي.

والشيء السابق من حيث الزمن أو الرتبة و الذي تتحدث عنه اللغة هنا وتتطلب وجوده ليتحقق انطباق وصف البدعة على هذا المورد أو ذاك المورد لا يخرج عن ان يكون اصلا أي مفهوما وقد يكون صورة أو مصداقا فعندما يقول سبحانه (قل ماكنت بدعا من الرسل) فانه يتناول المصداق فيؤكد على أن الرسل قبله كثيرون فادعاءه بانه من اولئك الذين أرسلهم الله سبحانه وتعالى ليس أمرا جديدا على الامم التي علمت بتوارد المرسلين والأنبياء من قبل الله سبحانه وتعالى لاسيما في الفترة التي سبقته ﷺ إذ كان بعض الأنبياء يبعثون إلى أقوامهم خاصة كالنبي خالد بن سنان وغيره ممن لم يروي لنا إلا النزر اليسير من تاريخ حياتهم و سيرهم مع الاسف الشديد.

ونخلص من ذلك إلى ان الابتداع ليس في حقيقته اللغوية أمرا سلبيا على الدوام بل انه تعبير عن عدم المسبوقية لشيء ما في عالم المفاهيم والأفكار وهذا الأمر قد يوصف بالايجابية وقد يوصف بالسلبية تبعا لما ينتهي إليه البحث في الشيء المبتدع و مدى تناسقه مع الأصول العلمية النقدية وهو في مقامنا هذا ثوابت الإسلام اليقينية.

و لا ريب ان من المهم ان نبين ان حكمنا على الشيء بانت سنة أو بدعة يجب ان يفهم على انه دعوة صريحة لممارسة النقد العلمي المنهجي بكل حرية ما دامت ممارسة من قبل المختصين في العلوم الإسلامية

والفلسفية والنقدية بشكل عام بل هو يتناغم مع التغيير والابداع والتطوير وهى كلها تومئ من قريب أو بعيد إلى الاصلاح الديني و الاجتماعي على ان ذلك لا يمنع من وجود توظيف سياسي أيديولوجي كما سنراه لاحقا انشاء الله تعالى.

البدعة اصطلاحا : _____

لا بد في هذا المجال من تقسيم الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام الأول منها يعنى باستقراء تعريفات العلماء لمعرفة الأمر الذي يتفقون على مدخليته في تحديد مفهوم البدعة، والقسم الثاني فانه يعنى بما يستفاد مباشرة من النصوص الشرعية القرآنية والنبوية وغيرهما أما القسم الثالث فانه يعنى بذكر التطبيقات التي مارسها النبي وآله الطاهرين في تطبيق مفهوم البدعة وتنزيله على الوقائع الحياتية ولا شك ان ذلك كله يساهم في الحصول على نتيجة واضحة لوضع خط واضح فارق بين الصواب والخطأ في بناء هذا المفهوم.

القسم الأول – تعريفات العلماء :___

ونورد في هذا القسم نماذج من تعريفاتهم وهى: –

أ – ورد في مناقب الشافعي للامام البيهقي ج١ ص ٤٦٨ عن الإمام الشافعي أنه قال (المحدثات من الأمور ضربان أحدهما ما أحدث مما يخالف كتابا أو سنة أو فرضا أو اجماعا فهذه البدعة الضلالة والثانية ما أحدث من الخير لاخلاف فيه لواحد في هذا وهذه محدثة غير مذمومة قال عمر في قيام شهر رمضان: نعمت البدعة هذه).

ب – قال ابن حزم (البدعة في الدين كل مالم يأت في القرآن ولا عن رسول الله (ص) إلا أن منها ما يؤجر عليه صاحبه ويعذر بما قصد إليه من الخير ومنها ما يؤجر عليه صاحبه ويكون حسنا وهو ماكان أصله الاباحة كما روى عن عمر منه نعمت البدعة هذه.)

ج – قال الكرمانى في شرحه على صحيح البخاري ج ٩/٤ (البدعة كل شئ عمل على غير مثال سابق وهى خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومحرمة

ومكروهة ومباحة وحديث كل بدعة ضلالة من العام المخصوص).

د – قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج ٢٠/١٦٣ (وماخالف المنصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين ومالا يعلم أنه خالفه لا يسمى بدعة).

هـ –قال الشهيد الأول في القواعد والفوائد ج٢/١٤٤ (محدثات الأمور بعد عهد النبي تنقسم أقساما لايطلق اسم البدعة عندنا إلا على ماهو محرم منها) و يلاحظ في كتاب الذكرى للشهيد الأول نفسه انه قد وسع دائرة البدعة لتشمل المكروه أيضا.

و – قال فخر الدين الطريحى (البدعة: الحدث في الدين وليس له أصل في كتاب ولا سنة وإنما سميت بدعة لان قائلها ابتدع هو نفسه والبدع – بالكسر والفتح – جمع بدعة ومنه الحديث " من توضأ ثلاثا فقد أبدع " أي فعل خلاف السنة لأن مالم يكن في زمنه فهو بدعة) أنظر مجمع البحرين مادة بدع.

ز – قال المحقق الآشتيانى في بحر الفوائد ص ٨٠ (البدعة إدخال ما علم أنه ليس من الدين في الدين).

ح – قال السيد محسن الأمين وهو من اجود واتم ما قاله أهل العلم: (البدعة إدخال ماليس من الدين في الدين كإباحة محرم أو تحريم مباح أو إيجاب ماليس بواجب أو ندبه أو نحو ذلك سواء كانت في القرون الثلاثة أو بعدها وتخصيصها بما بعد القرون الثلاث لا وجه له ولو سلمنا حديث " خير القرون قرني " فان أهل القرون الثلاثة غير معصومين بالاتفاق وتقسيم بعضهم لها إلى حسنة وقبيحة أو إلى خمسة اقسام ليس بصحيح بل لا تكون إلا قبيحة ولا بدعة فيما فهم من إطلاق أدلة الشرع أو عمومها أو فحواها أو نحو ذلك وان لم يكن موجودا في عصر النبى) انظر كشف الارتياب /١٤٣. خلاصة ما يستفاد من الاقوال التي أوردناها ان البدعة ليس إلا أحداث أمر في الدين أي إضافة ما لم يرد من الشارع المقدس والباسه لبوس الدين الذي ورد من الله و من رسوله المصطفى ﷺ اما سائر الأمور التي ذكرت في تضاعيف الأقوال ففيها ما اتفق عليه وما اختلف عليه وهذا

دليل على انها لا تدخل في النقاط المركزية في حد البدعة.

القسم الثانى – نظرة حول نصوص البدعة: الواردة في الكتاب والسنة_ القرآن الكريم: -

قال الله سبحانه وتعالى في سورة الحديد الآية ٢٧ (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها).

ونلاحظ ذكر الابتداع هنا قد ورد في سياق الكلام حول إرسال الرسل وكيفيته وغرضه منه سبحانه وتعالى فلقد ذكر سبحانه أنه قد أرسل الرسل بالبيانات وأمدهم بالوحي والشريعة التي يوزن بها الحق من الباطل ثم أورد من الأمور مثل النصر بالغيب وأنه قد جعل في ذرية نوح وإبراهيم الاصطفاء الالهى رغم ان ذلك لا يمنع من وجود فاسقين في ذريته ثم ذكر سبحانه وتعالى أمر عيسى بن مريم وكتابه الإنجيل كما ذكر سبحانه أنه جعل في قلوب الذين اتبعوه الرأفة والرحمة اذ كانوا رحماء بينهم ثم ذكر رهبانيتهم التي اشتهروا بها بين الناس إذ اشتهر عنهم في ذاك العصر وبعده ايضا أنهم كانوا من المنقطعين للتعبد والتبتل إلى الله و نكران الدنيا ورفضها، إلا أنه أوضح سبحانه وتعالى عدم مطلوبية هذه الرهبانية التي تزيد عن حد العبادة التي نصت عليها الشرائع السماوية كلها فذكر انهم قد وضعوا هذا النمط من الالتزام التعبدي من عند أنفسهم حبا في الله سبحانه وتعالى وان الله لم يطلبها منهم ولم يأمرهم بها ولم تشرع للناس ولقد اشار سبحانه إلى انهم ابتدعوها إبتغاء رضوان الله، ولقد كانت عندهم من عناصر الإيمان ومقومات التقوى التي تورث الاجر ويوصف من لم يلتزم بها بالفسق والخروج من طاعة الله سبحانه وتعالى، و نلاحظ هنا أن الأمر الذي اهتم الشارع المقدس به هو بيان ان تحول هذه الحالة التي التزم بها اولئك إلى شريعة إلهية يحتاج إلى إمضاء من الشارع المقدس و عندئذ يستطيعون أن يلتزموا بها ويعملوا وفقا لمقتضياتها و هذا هو الشأن الأهم والذي أراد

سبحانه وتعالى التركيز عليه فالرهبانية غير مشروعة و لا يجوز نسبتها ابتداء إلى أمر الله و نهيه وهذا يكشف لنا أن القاعدة العامة للتشريع الإلهي في جميع الشرائع السماوية هو الالتزام بالمقومات الأساسية وهي اليسر والرفق والتوازن بين متطلبات الروح ومتطلبات المادة ولذلك كان من المهم جدا التأكيد على دوران أحكام الشريعة حول اللازمة العقلية التي تقتضي الالتزام بكل ما فيه جلب مصلحة ودرء مفسدة وأن هذا المقصد العام الرئيس للشريعة السماوية واحكامها تدور مدارها والشريعة الإسلامية من ضمن هذه الشرائع بلا شك.

ولعل هذا هو النص القرآني الوحيد الذي ورد فيه لفظ بدعة و سائر مشتقاتها واستخدمت فيه بشكل اصطلاحي مميز علما بأن هناك نصوص أخرى كقوله تعالى (ماكنت بدعا من الرسل) و لن أتناول هذه الاستخدامات لأنها استعمال للفظ في معناه اللغوي الحقيقي.

ولذلك نطوي هذه الصفحة و ننتقل إلى النصوص النبوية و سائر النصوص التي وردت عن ائمة الهدى من ال البيت النبوي الطاهر عليهم السلام وهي – عندنا معاشر الامامية – ذات قوة تشريعية قاطعة شانها شان النص النبوي الشريف ولا ريب ان هذه النصوص تمثل المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية الغراء.

٢- النصوص والروايات :

توجد نصوص شرعية كثيرة تتحدث كل منها عن البدعة من زاوية معينة مما يعطى تصورا واضحا لما هو المقصود من البدعة ولعل منشأ الاشكالية التي كانت ترد في اذهان الكثيرين هو ان البدعة ظلت رهينة الاستخدام السياسي وكانت وسيلة للابتزاز الطائفي وتهميش الآخرين ولذلك لم يجد العقل الإسلامي وقتا مناسبا لدراسة البدعة من منطلق علمي منهجي ومحايد كما ان الدراسات المتأخرة ركزت على بعض النماذج التطبيقية التي أوردها الفقهاء

وعلماء الكلام والتي كانت جزءا من المناظرات والمشاجرات العقائدية الكلامية والفقهية بين اتباع مختلف المذاهب الإسلامية ولذلك فلقد كانت معطيات النصوص تتأرجح بين افهام ومرتكزات لها قناعاتها المسبقة التي غطت على الوجه الحقيقي للمفهوم الصحيح للبدعة ولذلك فان العودة إلى النصوص أمر في غاية الأهمية لاستجلاء حقيقة ما أراده الشارع بالبدعة ومعيارها الحقيقي.

ومن هذا المنطلق قد كانت هذه الجولة السريعة لدراسة بعض النصوص والتي انتجت الأمور التالية: -

أولا: -

ان النصوص الشرعية تتناول البدعة في كثير من استخداماتها من زوايا مختلفة لهذا المصطلح ونلاحظ هنا مايلى: -

أ) توجد عدة روايات تستخدم مصطلح البدعة في قبال مصطلح السنة المقابل ففي الحديث (اذا وجدت السنة ذهبت البدعة) وان (البدعة هوى) وانه يجب الرجوع إلى الكتاب وان ماسواه رد وباطل وهذا التقابل لاشك أنه قائم بين مصدر الدين وهو الكتاب ومصدر اللادين وهو الهوى.

ب) توجد روايات تستخدم البدعة بمعناها المعروف الذي يتبادر للذهن فعندما يقول (أو ابتدع بدعة بغير سنة) فالبدعة هنا احداث أمر جديد في الدين بغير مستند تصح نسبته إلى الشارع.

ج) عندما يتناول الإمام أمير المؤمنين تحديد مصطلح أهل السنة واهل البدعة فانه يعرفهم قائلا: (أما أهل السنة فالمتمسكون بما سنه الله لهم ورسوله وان قلوا، وأما أهل البدعة فالمخالفون لأمر الله وكتابه ولرسوله والعاملون برأيهم واهوائهم وان كثروا)، وهذا يدلل على ان البدعة تعنى أولا مخالفة أمر الله وأمر رسوله أي مخالفة الدين المنصوص عليه وليس الفهم الديني الذي يخص أهل العلم والحكمة، وثانيا العمل بالأهواء والآراء الموضوعة من غير حجة دينية.

د) ورد عن أمير المؤمنين قوله (أما السنة فسنة رسول الله ﷺ وأما البدعة فما خالفها واما الفرقة فأهل الباطل وان كثروا واما الجماعة فأهل الحق وان قلوا) ، ويلاحظ هنا ان البدعة هي مخالفة سنة رسول الله وهذه المخالفة لايمكن ان تتحقق إلا إذا كانت السنة واضحة المعالم وثابتة من الدين بالدليل والبرهان القطعي ولاشك انه لايدخل في ذلك الموارد التي تقع محلا لاجتهاد الناس أو اجتهاد الفقهاء واهل العلم وفى هذا القسم نجد استخداما لفظيا أخرا عندما يعبر عن البدعة بالمحدثات وان محدثات الأمور شرارها ولاريب ان المحدثات تأتى هنا بمعنى أحداث حكم أو مفهوم جديد ونسبته إلى الله سبحانه وتعالى المشرع لهذا الدين من غير دليل وهذا برهان واضح على ان الدائرة المقصودة في فهمنا لحدود السنة وحدود البدعة الواردتين في لسان الروايات هي دائرة ماثبت من الدين دون الحاجة إلى تأويل وبرهان صريح قاطع لا ماتدخل فيه الاجتهادات العلمية ويمارس فيها الفقيه أو عالم الدين فهمه للنصوص .

هـ) بعض الروايات تناولت موضوع البدعة وورد فيها تصنيف للناس يقوم على أساس مدى التزام الإنسان بإتباع المنهج الرباني الذي أرسل الله به الأنبياء الكرام والرسل العظام من عدمه وهذا بيان لأهمية ان يعيش الإنسان حالة الاستقامة المبنية على علم ومعرفة في سلوكياته سواء المرتبطة بالأخر أو تلك التي تتعلق بذاته ولاشك ان للاستقامة دورها الفعال المميز في تحويل الإنسان من الانغماس في عالم المادة إلى السمو في عالم الإيمان والروح والذي هو أساس الحياة الطيبة التي رسمها الله للإنسان وحثه عليها ولاشك ان للحياة الطيبة وسائل وأساليب أساسها الالتزام والانضباط الأخلاقي الايجابي الذي يطور الحياة وفقا لما يحبه الله للإنسان وليس وفقا لما يحبه الإنسان لنفسه وذاته ولاريب أن من الأمور التي تقبلها النفس البشرية ولو بشكل لا واعي ان يمارس اهواءه مسبغا عليها لبوس التدين ليرفع عن نفسه الإحساس بألم المعصية ولاشك ان البدعة من شئون المعصية وأقسامها

ولذلك فالبدعة يجب أن ينظر اليها على أنها مخالفة للالتزام بما جاء به الدين وليس بما جاءت به الجماعة أو الطائفة وأهوائها.

ولذلك فقد ورد عن ال البيت الطاهرين عليهم السلام قولهم: (وانما الناس رجلان متبع شرعة ومبتدع بدعة ليس له من الله سبحانه وتعالى برهان وسنة ولا ضياء وحجة) ومن خلال التأمل في هذا النص نجد أن حالة الإنسان تجاه الالتزام الديني اما الرفض واما القبول وان قبوله لايخلو من احد شكلين اما الشكل الأول فانه شكل من يلتزم بالدين من واقع قناعة راسخة مبنية على علم فهو لايعبد الله على حرف ولا على جهل بل يبنى ايمانه على العلم المستنير بالدليل والبرهان والحجة المقبولة لدى العقل الواعي والذي يتمثل وعيه في التخلص من الانسياق للوهميات والظنيات التي لاتغني من الحق شيئا كما بين الباري سبحانه وتعالى وهذا الشكل هو الذي تتحقق فيه العبودية المتكاملة والاتباع الصحيح لان العبد لايكون عبدا إلا إذا كان متبعا ولايكون كذلك إلا إذا أعمل العقل الواعى واحترم النص المقدس ودمج بينهما فاصبحا كليهما مشعلا منيرا اما الشكل الثانى فهو ذاك الذي يبتدع ويدعى ان بدعته هذه عين الدين ويختلق الحجج والمبررات لموقفه هذا وهو في الواقع يفترى على الله الكذب وقد تنكب عن الصراط المستقيم فضل وأضل عن سواء السبيل.

و) ذكرت بعض الاحاديث الشريفة البدعة والسنة إلا انها اطلقت على السنة مصطلح (العزائم) ولقد شرحت العزائم بأنها ماكان يتوافق مع الشريعة المقدسة مما يؤكد أن المقصود منها الشريعة المقدسة بأكملها وليس الأحاديث الواردة عن النبي كما ورد لدى بعض علماء الأصول ولذلك فان اتخاذه صفة لطائفة دون طائفة يندرج ضمن التوظيف الايديولوجي المرفوض دينيا وأخلاقيا اذ يستخدم وسيلة لاقصاء البعض عن دائرة المنتمين للدين الحنيف وهذا التوظيف عمل غير أخلاقي يقصد منه الاتهام في الدين والذمة والاقصاء من الوجود المتفاعل علما بان الدين ليس حكرا على أحد ولايملك أحد أن يخضعه لاجتهاد من

هـذا أو ذاك كمـا ان الإنسـان حـر في اختيـاره لقناعـة دينيـة مادامـت حريتـه مسؤولة و مـا دام اختيـاره قائمـا علـى أسس علمية منهجية يتحقق فيها معنى الالتزام، الأمر الذي يؤكد ان المذهبية خيار انسانى علمي محض ينشأ لدى الفـرد ثم يتحـول إلى خيـار جمعـي مشترك و ينبغي ان يقوم على أساس علمـي ولـيس علـى أسـاس تـوظيفي أيديولوجي.

ز) لقد وردت روايات شريفة تتناول البدعة بمعنى بعيد عن دائرة الاعتقاد اذ جاءت بمعنى الغش واتباع الاهواء وهذا يؤكد على ان البدعة ترتبط على نحـو عكسـي بحـال الالتـزام الـديني ولذلك جاءت في مقابل السنة التي تم توضيح انها عبارة عن الدين كله ومن هنا يأتي وصف البدعة بالضلالة وانها في النـار أي علـة مباشـرة لاسـتحقاق العـذاب الإلهـي في الآخـرة وذلـك لان البدعة هي مخالفة الدين الثابت وليس الرؤيـة الخاصـة المبنيـة علـى الاجتـهاد والـذي قـد يكـون مبنيـا علـى الهـوى أو الشـبهة في اكثـر الاحيـان ولـذلك فـان دعـوى الـبعض بـتكفير المبتـدع تصـح ولكـن لـيس بـالمعنى الـذي يفهمونـه بـل لان البدعة هي مخالفة دين الإسلام و القـيم و المبـاديء المشـتركة للشـريعة المقدسـة و الـتي لا خـلاف عليهـا ومـن هنـا كـان تبـديع الفـرد أو الجماعـة لغير هما لاختلاف المذهب فقـط أمـر خـاطئ جـدا فالبدعـة مخالفـة الـدين الصـريح الثابـت ولـيس أمـرا خارجـا عنـه، ولاشـك هنـا ان لا يضـير المسـلم الـذي يعـيش الالتـزام الحقيقـي بالـدين ان يمـارس الحريـة الفكريـة مادامـت ضـمن المنـاهج العلميـة، في سـبيل فهـم الـنص الشـرعي، ولـذلك فـان احاديـث العـرض علـى الكتـاب والسـنة يجـب ان تفهم من خـلال مـا تقـدم اذ ان السـنة هي الدين الثابت وليست الأحاديث وإلا لـزم تقـدم الشـيء علـى نفسـه، كمـا ان تقديم ما ليس بحجة على ما هو حجـة غير صـحيح، وتفسـير الحجـة بـنص لا حجيـة لـه و سـاقط عـن الاعتبـار الشـرعي كلـها أمـور غـير مقبولـة ولا معقولة البتة، ولقـد ورد في هـذا السياق عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال حينمـا سـأله الحلبي عـن ادني مـايكون العبـد بـه كـافرا فقـال (ان يبتـدع شيئا

فيتولى عليه ويبرأ ممن خالفه).

و قد ورد ايضا عن الإمام الباقر عليه السلام (أدنى الشرك ان يبتدع الرجل رأيا فيحب عليه ويبغض) أي يتخذه دينا لانه من المتفق عليه ان الحب والبغض له موقع في المنظومة الدينية الإسلامية كما تنص عليه روايات كثيرة ، والرأي هنا بمعنى الابتداع في الدين ولاريب أن هذا الرأي سيتخذ شكل الحكم الديني والا كيف يصبح أساسا للحب والبغض و هنا تكمن خطورة البدعة عندما تكون نسبة أمر لله ورسوله كذبا وزورا .

القسم الثالث - مفهوم البدعة من خلال التطبيقات النبوية والامامية :

ذكرت السيرة الشريفة سواء تلك التي وردت عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن ائمة أهل البيت عليهم السلام تطبيقات كثيرة لمفاهيم إسلامية فلقد كانت الحياة اليومية تسير وفقا لمنهج إسلامى واضح المعالم وكانت توجد متابعة دقيقة من قبل النبى صلى الله عليه وآله لذلك المجتمع وتفاعلاته ولكن لا تعنى المتابعة بالضرورة ان الأمور قد سارت في ذاك المجتمع كما يرغب النبى ويرتضيه في كل الاحوال بل لقد صدرت الكثير من الاخطاء من المسلمين أو غير المسلمين من مواطنى الدولة الإسلامية مما كانت تسبب له صلى الله عليه وآله انزعاجا شديدا إلا انه من منطلق قيادته يتابع الاداء ليبلغ رسالة الاصلاح ويرسى دعائمها لتدوم ولتتحول من دولة إلى أمة ومن ثم إلى حضارة رائدة .

وحيث ان فعل النبى وتقريره أصل من أصول الدين وأسسه ومصادره فلقد كان من الضروري النظر في هذه التطبيقات لانها تساعد على استكمال الصورة الصحيحة وفهم الدين والشريعة من خلالها ولابد هنا من التأكيد على أن فعل النبي (ص) وتقريره جزء من التشريع فهو دين وليس اجتهادا كما قد يراه البعض .

وسوف اذكر تطبيقات اربعة فقط ستزيح الستار عن صحة ما انتهينا إليه مسبقا مما ينبغي الإشارة إليه وهى :

المورد الأول : - _____

روى الشيخ الصدوق في كتابه التوحيد (الحديث ١١ من الباب ٥٥) بسنده المتصل إلى ابى الصلت الهروي قال: سأل المأمون يوما على بن موسى الرضا عليه السلام فقال له: يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عز وجل (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) فقال الرضا: حدثني أبى موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن على عن أبيه على ابن الحسين عن أبيه الحسين بن على عن أبيه على بن ابى طالب ان المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو أكرهت يارسول الله من قدرت عليه من الناس على الإسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ماكنت لألقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث إلى فيها شيئا وما أنا من المتكلفين فأنزل الله تبارك وتعالى يامحمد (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) .

ويلاحظ هنا ان أمير المؤمنين استخدم لفظ البدعة ليعبر عن الأسس الأصيلة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية التي لم تأت لاجبار الناس واكراههم على الإيمان بالله بل جاءت لكى تحقق هداية الإنسان عبر الإيمان المبنى على الاختيار ولقد أراد الإمام الرضا عليه السلام ايضاح بعض ما يرد على الذهن عند قراءة بعض الآيات القرآنية والتي قد تتسبب في اخطاء غير مقبولة فقال عليه السلام (فأنزل الله تبارك وتعالى: يامحمد (لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) على سبيل الالجاء والاضطرار في الدين كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا منى ثوابا ولا مدحا لكنى أريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا منى الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد (أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وأما قوله عز وجل (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) فليس ذلك على سبيل تحريم الإيمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن إلا بإذن الله

واذنه أمره لها بالإيمان ماكانت مكلفة متعبدة) أي ما دامت قد اختارت طريق الإيمان والتزمت به فان التوفيق والهداية لكمال الإيمان هو من قبل الله اعانة لها لا على سبيل الاضطرار والاجبار.

والذي يهمنا في بحثنا أن نؤكد على أن البدعة تعنى مخالفة الدين في حقائقه واصوله الكبرى الثابتة وليست في المتبنيات الفكرية الخاصة التي تعد من الاجتهادات التي تعبر عن الافهام المختلفة، كما نفهم من خلال ماتقدم من الرواية الشريفة أن فعل الإكراه أو التدخل عامة في الاختيار الديني للاخرين هو انحراف عن تعاليم الدين ولا يعتبر بأي حال من الاحوال دعوة إلى الله اذ أن الهداية وهي الغاية الاسمي من النبوات لايمكن ان تحقق إلا باحترام عقل الإنسان واختياره الحر عبر ارشاده بالحكمة والموعظة الحسنة وهذا أمر لاجدال فيه وأن الإكراه هو البدعة في الدين.

المورد الثاني : -

ذكر العلامة الطبرسي في كتابه الاحتجاج ج ا ص ٦١٧ حوارا طويلا جرى بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين ابن الكواء حول فعل الخوارج من أهل النهروان و حربهم على أمير المؤمنين عليه السلام والخروج على طاعته وقد البسوا هذا العصيان الذي حرمه الله سبحانه وتعالى لبوس الدين والتقوى كذبا وزورا فكانوا اشد الناس مروقا من الدين ولقد ورد هذا الحوار كما يلي: -

ابن الكواء: يا أمير المؤمنين اخبرني عن قول الله عز وجل (قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا).

أمير المؤمنين عليه السلام: كفر أهل الكتاب اليهود والنصارى وقد كانوا على الحق فابتدعوا في اديانهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا).

ثم نزل عليه السلام عن المنبر وضرب يده على منكب ابن الكواء قائلا (يا ابن الكواء وما أهل النهر وان منهم

ببعيد) .

ابن الكواء : يا أمير المؤمنين ماأريد غيرك ولا أسأل سواك .

قال الراوي : فرأينا ابن الكواء يوم النهروان فقيل له : ثكلتك أمك بالأمس كنت تسأل أمير المؤمنين عما سألته وانت اليوم تقاتله ، يقول الرواى : فرأينا رجلا حمل عليه فطعنه فقتله .

أقول : من خلال هذا المشهد التاريخي نلاحظ استخداما للبدعة في البعد السياسي الذي ينبغي ان يلتزم به المسلم وهو طاعة ولى الأمر الشرعي وخليفة رسول الله بالحق وأن ذلك من مقتضيات الإيمان والالتزام بالشريعة المقدسة ولذا اكد أمير المؤمنين عليه السلام على أن بدعتهم ومخالفتهم للدين تمثلت في الخروج على إمامهم الذي فرض الله طاعته عليهم ولكن ماهو السبب الذي جعل فعل الخروج على الإمام ومحاربته بدعة في الدين ؟ ؟ ؟ أليس ذلك دليل واضح على أن طاعة الإمام والالتزام بأوأمره ونصائحه والانضمام إلى رايته هي من الحقائق الشرعية التي قامت عليها الأدلة الصحيحة ، وهنا ينبغي أن نؤكد على وجوب فهم الفارق الكبير بين الإمام ودوره في تدبير الأمة وبين الحاكم و هاجسه نحو السلطة اما الاول وهو الإمام فانه يعد رمزا لوحدة الأمة وكرامتها وعزتها وهو يلتزم بأن لا تخضع الأمة للاستبداد أو الاستغلال ، اما الحاكم فانه يعبر عن النظام وليس عن الأمة ولذلك يتخلى أكثرهم عن هموم الأمة ان تعارضت مع تطلعات و اطماع السلطة ، وتجدر الاشارة هنا إلى ان قيادة الإمام للمجتمع هو نظام إسلامي أصيل يجب احترامه ولايجوز الخروج عنه بأي حال من الأحوال ضمانا لاستقرار المجتمع لا ضمانا لاستقرار الحاكم فردا كان أو جماعة اذن فاحترام القيادة الشرعية واجب شرعي مادامت هي نفسها تحترم الشرعية أما إذا انحرفت القيادة الحاكمة عن الشرعية فلا لا اعتبار لها ولذلك كانت حركة الخوارج في حد ذاتها بدعة في الدين تراكمت بعدها البدع والمنكرات حيث انها حاولت تغطية و اخفاء الموقف الباطنى الذي يسعى لتدمير الدولة و راسها و

ابـراز موقـف ظـاهري يسـتخدم الـدين والتـدين اداة لتحقيـق البـاطن و يتجلـى هـذا الظـاهر في صـورة نقـد الإمـام عليه السلام في كيفية تدبيره لشئون الأمـة والخـروج عليـه بالسـلام ولقـد صـاحبت حركـة الخـوارج دعـاوى دينيـة زائفـة وأكاذيـب مـا انـزل الله بهـا مـن سـلطان ممـا كشف عن بدعية حركتهم اذ انها دعوة إلى مخالفة الدين والخروج على الإمام وهـي بدعـة تسـتهدف المجتمـع المسـلم المستنير ممـا اقتضـى صـدهم بوضـوح كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام .

المورد الثالث : -_____

ان الجدال العقائدي العقيم والـذي يســهم في ضــياع الأمــة الإســلامية وافراغهـا مـن مبادئهـا المشـتركة وعـدم مواجهتها لتحدياتها الحقيقية واغراقها في دوامـة الكراهيـة المتبادلـة بـين افـراد الأمة أمر قبيح أخلاقيـا و بدعـة كبـرى في الـدين ولقـد روى التـاريخ أن أمـير المؤمنين قد مر على قوم من أخلاط المســلمين لــيس فــيهم مهــاجرى ولا أنصــارى أي لــيس فــيهم أحــد مــن المسـلمين الأوائـل بـل كلهـم مـن حـديثي العهـد بالإسـلام ولقـد كـانوا يخوضـون في أمـر عظـيم وهـو أمـر القـدر الـذي اختلف فيـه النـاس و ارتفعـت اصـواتهم واشـتد في الأمـر جـدالهم فوقـف أمـير المـؤمنين وسـلم علـيهم فـردوا عليـه ووسعوا له وقاموا إليه يسألونه القعود معهم فلم يحفل بهم ثم ناداهم قائلا : -

" يامعشـر المـتكلمين ألم تعلمـوا أن لله عبادا قد أسكتتهم خشيته من غير عـى ولا بكم فـأين انـتم منـهم يامعشـر المبتـدعين ألم تعلمـوا أن أعلـم النـاس بالضرر أسكتهم عنه وان أجهل النـاس بالضرر أنطقهم فيه) البحار ج ٣ بـاب ٩ ح ٣٠ ص ٢٦٦ .

ولقـد لاحظنـا هنـا ان هنـاك قيمـة إسـلامية أصـيلة تـتلخص في الاحتكـام لمنهجية العلم والعقل و استخدام النقـد العلمـي فيمـا ينفـع ولا يضـر الفـرد أو المجتمع ويحقق الهداية العامة والهداية الخاصـة لهـا و لافرادهـا و صـونا لهـذه الهدايـة نبـه الشـارع المقـدس إلى عـدم الخـوض في بعـض الموضـوعات الـتي

تتسبب في عدم الاستقرار الإيماني و تثير حالة جدلية في النفوس مما يفسح المجال لانتشار الشبهات والخرافات و الشكوك وقد تتسبب في صدام ونزاع بين أبناء الدين الواحد والمجتمع الواحد ، وهذا أمر يخالف مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء التي تدعوا إلى التآلف والتآخي ونشر المودة والرحمة بين الناس فالبدعة هنا قد صدرت من هؤلاء المتكلمين لأنهم خالفوا أصلا ثابتا من أصول الإسلام وقد ورد في لسان القران الكريم اذ قال تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) .

المورد الرابع : - _____

ومن الأمور التي وصفت بالبدعة ماقامت به بعض الجماعات في بغداد في العصر العباسي فلقد ورد عن القطيني أن الإمام أبو الحسن الثالث قد كتب إلى أحد الشيعة القاطنين في بغداد حول فتنة خلق القرآن ما يلي :

(بسم الله الرحمن الرحيم عصمنا الله واياك من الفتنة فان يفعل فاعظم بها نعمة والا يفعل فهي الهلكة نحن نرى ان الجدال في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب فتعاطي السائل ماليس له وتكلف المجيب ماليس عليه وليس الخالق إلا الله وماسواه مخلوق) ولاشك ان

بغداد كانت المدينة المركزية التي عاشت تلك المحنة وعاش أهلها تلك الفتنة التي طالت نيرانها العلماء والفقهاء والصالحين وعامة الناس ولقد كانت على مرحلتين تصارعت فيها طائفتين من المسلمين ولقد أثر ذلك على مسيرة الفكر الإسلامي مما حدا بالامام إلى بيان أن المسألة برمتها بدعة لا أساس لها من الدين لأنه جدال بغير علم وتحويل كتاب الله الذي جعله الله مشعل هداية للناس إلى كتاب فتنة ولقد ابان الإمام عن منهج علمي واضح إذ يبين ان الله هو خالق كل شئ وأن كل ماسواه فهو مخلوق وأن السؤال والجواب ماهو إلا وسيلة من وسائل تحصيل اليقين العلمي أما أن يتخذ وسيلة للتشكيك والتنازع في الآراء فهذا أمر يهدم الغرض من انزال هذا الكتاب السماوي

الخالد الذي جاء هدى للناس وفرقانا للحق تلاحظ هنا أن الإمام عليه السلام لم يصف أحد هما بالابتداع دون الأخر بل وصفهما معا بذلك ووصف الجدال في القرآن بأنه بدعة.

القسم الثاني: من يملك الحق في تبديع الآخرين وتزكية نفسه: ـــــ

هذا سؤال مهم ومن الضروري الاجابة عليه بدقة حيث ان الاتهام بالبدعة أو ما أطلقنا عليه اسم التبديع قد بات اليوم سلاحا فتاكا يستخدم كثيرا جدا من قبل من يتقرب إلى الله بنشر الكراهية بين المسلمين ليخلق أجواء مظلمة من الفتن والأزمات والصراعات التي قد تصل في بعض الأحيان إلى اعمال عنف دموية و للأسف فلقد وصلت إلى هذا الحد بالفعل في بعض البلاد الإسلامية التي كانت تعانى من عدم الاستقرار السياسي والانفلات الأمني

وتظهر أهمية البحث حول هذا الأمر حينما يحاول بعض من يدعى المرجعية الدينية أن يهاجم أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى متهما إياهم بالبدعة واصفا اياهم بالغلو والإفراط ومحاولا التشهير بهم وإخراجهم من دائرة أهل الاجتهاد و سلبهم حرية التفكير في فهم النصوص الإسلامية شأنهم في ذلك شأن الآخرين.

وأعتقد أنه في هذا المقام لابد أن نتدارس الأمر بعيدا عن حديث الفرقة الناجية والذي وان أثبت الكثير من العلماء عدم صحته إلا انه قد اثر في مسيرة فكرنا الإسلامي إلى حد كبير و آثاره مازالت باقية إلى هذا اليوم ومايزال البعض يلتزم بما جاء فيه.

ان الأصل العام الذي تدور عليه دراسة هذه المسألة هي أن نخلق حالة توافقية معرفية حول بعض النقاط المنهجية ذات الأصالة الفكرية ثم نحكم على الأمر علميا وليس أيديولوجيا فلا ننساق وراء التوظيف الأيديولوجي الذي يمارسه الكثيرون و لذلك نؤكد على ما يأتي: –

أولا : _____

ان اقحام الايدولوجيا في شئون الدين أمر غاية في الخطأ والخطورة اذ انه تخريب لحقيقة الالتزام الديني الذي يهدف إلى إيجاد التوازن الروحي والذاتي والانتظام الاجتماعي والانتظام السياسي التدبيري اذ ان السلوك الديني شكل خاص من النشاط الاجتماعي وبالتالي فانه لابد من حفظ الانتظام الاجتماعي وضبط النشاط الإنساني والحراك السياسي والاجتماعي والثقافي بعيدا عن التوظيف الإيديولوجي الذي يخدم المصالح و لا يبنى المفاهيم السليمة.

ولا ريب ان تحليل أي ظاهرة دينية يحتاج إلى بيان الأمور التي تميز بوضوح بين النسق الديني وبين النسق الدنيوي وتطبيق نتائج ذلك البيان داخل نسق القيم لضمان عدم التعارض بين قيم الدين وغيرها من القيم.

ثانيا : _____

تتشابه وسيلة التبديع المبنية على أساس ان المبدع – بكسر الدال – هو ممثل الفرقة الناجية مع دعوى الخلاص التي تدعيها الكنيسة الكاثوليكية في مقابل سائر الكنائس المسيحية و هنا يبين واضحا الاختلاف الواضح بين التدين المحترف وبين التدين الطبيعي فإننا في فكرة المخلص نلاحظ توظيفا لصيغ لاعقلانية كدعوى التأمل الصوفي والتعبد الاحتفالي الطقوسى وهذا الأمر هو الذي ساعد على نشوء الطوائف على أساس ديني محض ولذلك حدث في المسيحية على اثر ذلك اصطدامات من الطوائف مع الطائفة الأم وتنافسات على الانتماء ودعوى الخلاص.

كما أن رجل الدين المسيحي هو من يمثل السلطة الدينية الوظيفية التي تمارس من خلال مؤسسة الخلاص البيروقراطية هذا في المسيحية.

أما المتشددين من المسلمين فإنهم يرون أنفسهم دعاة الدين الحقيقي وأن مذهبهم هو الذي يخلص من النار ويحقق النجاة ولذلك فقد استخدموا صيغ عديدة لتوظيف السلطة الدينية

ولاشك أن التبديع احداها ولذلك فأنهم يمارسون تدينا محترفا وهو بلا شك منحرف عن الأصل الشرعي.

ثالثا: _____

ان جوهر الإسلام يتمثل في عدة مقومات من أهمها الفطرة فالإسلام دين الفطرة تنسجم تعاليمه معها وهى أصل من أصوله ولا تتعارض تعاليمه معه وهناك مفاهيم أخرى مهمة للغاية تعاضد الفطرة مثل احترام وحدة المشتركات الإنسانية وإعطائها القيمة الكبرى و احترام التعددية في ان واحد ولذلك كان الإسلام دعوة ايضا إلى قيم فطرية جديدة كقيمة التعارف التي تحافظ على الوحدة والتعددية في آن واحد بل ان التعارف ليس سوى مرحلة من مراحل الانسنة الحضارية التي يدعوا اليها الإسلام اذ يعقب ذاك التعارف عملية التنافس في الخيرات الذي يحقق تكامل المشتركات الإنسانية وإكتمال الدورة الحضارية للأمة بنجاح.

رابعا: _____

انه من المهم جدا الحديث عن طبيعة المعرفة الدينية للتعرف اكثر على لغة الدين واثر تعدد القراءات على الدين وإمكانية استفادة الميقينيات منه وانه هل من الصحيح القول ان تحصيل اليقين يستدعى ما يقوم به البعض من التمسك بلغة الإقصاء لمن يختلف معهم في الفهم والقراءة وذلك باسم موافقة السنة ومخالفة البدعة، هذا المنطق المعكوس الذي لادليل حقيقي عليه إلا ماكان من زيف التعصب الحاقد المقيت ولاريب ان الحق الذي يدافع الدين السماوي عنه دائما ليس إلا حق الإنسان في التمتع بالخيار الذاتي على المستوى الفردي الخاص بالحياة الدينية للإنسان ولاشك أننا إذا فهمنا الدين على أنه حق من حقوق الإنسان في أن يختار مايشاء في اعتقاداته في الحياة فانه لاشك سنفهم البدعة بمعناها الصحيح الذي أكدناه فيما مضى من هذا البحث.

لاشك أن مانبحث حوله يدور في

فلك البحوث الكلامية الدينية التي تعنى بموضوع التعددية الدينية وهى تشكل هاجسا فكريا لدى الكثيرين في العالم وتعتبر رهانا حقيقيا على مسيرتنا نحو المستقبل فاما ان ينتشر فقه السلام والاتحاد بين المسلمين و اما تنزلق مجتمعاتنا نحو الفتن والدمار ولذلك فانه من الضروري احترام التعددية الدينية وركائزها كالتسامح والاحترام المتبادل للعقيدة التي يحملها أي إنسان وتوفير اكبر مساحة من الحرية التي تحترم في الإنسان طرحه للأسئلة والنقد وطلب المعرفة وتحترم كذلك حرية الإنسان في قناعته الفكرية والدينية.

خامسا: _____

فى هذا المجال يتضح أنه من الصعوبة بمكان ادعاء الحرية الفكرية في الإسلام ثم استخدام أسلوب التبديع و وصم أي عمل نقدي فكرى سواء كان ذو صبغة دينية أو ذو صبغة فلسفية. بالبدعة فهل نتصور انسجاما بين الحرية و التقييد والكبت في ان واحد

وهنا نؤكد على مايلى: –

ان الشريعة الإسلامية تحترم حرية الإنسان في اختيار معتقده فالإسلام لايفرض على الإنسان معتقدا أو دينا ما ولكنه في نفس الوقت يفرض عليه الالتزام الشرعي بعد أن يعتقد باختياره المطلق.

ان البدعة مفهوم يعنى بوضع خط يفصل يبين أصول الشريعة والعقيدة وما ليس كذلك وذلك صيانة للدين الالهى من زخرف و أهواء الإنسان الذي يطيع في أغلب الأحوال أهوائه وملذاته الخاصة جدا والذي قد تسول إليه نفسه احيانا الباسها لبوس الدين ونسبتها إلى البارى عز وجل، ولذلك فقد كان حديث الباري عز وجل حول المبتدعين في الدين وأن اعمالهم لاتقبل منهم لانهم نسبوا إليه سبحانه وتعالى مالم يصدر منه.

علمنا أن البدعة نظام وضع لحماية الدين ولكن من يقوم بهذا العمل وماذا يستخدم بشأنه؟ وهنا لابد من توضيح أن من يقوم بمثل هذا العمل هم العلماء الربانيون ممن وصل

إلى درجة الاجتهاد المطلق في العلوم الشرعية ومن الذين يمتلكون من القدرة العلمية مايؤهلهم لبيان حدود الدين واسرار التشريع فيكشفون للناس ماهو بدعة في الدين ولا ينشئون رأيا جديدا في هذا الأمر فان الدين قد كمل و تمت النعمة.

ولابد هنا من الإشارة إلى ان هذا العالم ان لم يكن عاملا بعلمه مخلصا لله فانه يفقد صلاحيته وأهليته لعمل الأمانة الربانية و لا شك ان هذا النمط من العلماء هم من تعقد عليهم الآمال لبناء أجيال حاضنة للعلم والاجتهاد الديني الذي يتجاوز الأطر المذهبية الضيقة.

سادسا: _____

هناك من يخطأ في تشخيص الثابت والمتغير من الدين الإسلامي الحنيف سواء في الجانب الفكري أو في الجانب الواقعي العملي ولاشك ان هذا الخلط قد تسبب في تخلفنا حضاريا و ضياع المشروع الإسلامي الحضاري بل تحول إلى مشروع طائفي يقوم على الكراهية ونشر التبديع والتفريق بل لقد أصبح التبديع في حد ذاته مشروعا فكريا استراتيجيا لهؤلاء ولذلك فقد ركزت الجماعات المتشددة جهودها لنشر ثقافة تدعوا إلى الصراع المذهبي والتصادم الإسلامي الإسلامي الأمر الذي ساهم في كسر عجلة التغيير الحقيقي للمجتمعات الإسلامية ولذلك فلابد من اعادة صياغة المفردات وبناء المفاهيم من جديد في ضوء تعاليم الإسلام ودراستها بحرية مع استخدام كافة ادوات النقد العلمي المنهجي المتاحة في سبيل تحقيق ذلك.

من هنا اننا نخلص إلى:

أنه من الضروري تغيير فهمنا للبدعة لنتفق على انها مخالفة أصول الدين الإسلامي وقواعده المشتركة المتفق عليها وأن ممارسة النقد للمسائل الدينية تكون عبر نقدها بالأدوات والوسائل العلمية الاصلية والمنهجية وليس بكيل التهم و الافتراءات كما يفعله بعض أصحاب الأجندات الخاصة اليوم كما ان البدعة تتحقق بنسبة أمور لمنظومة الدين

الإلهي و إلى الشارع المقدس، مع التأكيد على انه لايملك أحد مهما بلغ من العلم أن يبدع الآخرين ويخرجهم من الملة وأقصى ما يمكن للعلماء المجتهدين هو نقد المفاهيم وبناء الافكار.

اننا بحاجة اليوم إلى دراسة الاشكاليات ومعالجة المشاكل العلمية وما ورائها من مبادئ فكرية وجذور معرفية في شتى المجالات و لا سيما المجال الديني ولذلك فان الأمر ضروري نحو بناء المفاهيم والاعداد لمنظومة تحفظ التعددية العلمية الفكرية وتوثق القراءات الدينية المتعددة علميا حتى لا يختل توازن البناء التعددى في الإسلام وحتى نعيش في ظل تعايش آمن ولا نقع في فوضى معرفية.

وفى الحقيقة فاننا كأمة إسلامية نستطيع ذلك ونملك من مبادئنا الاخلاقية مايفتح لنا المجال نحو بناء نمط جديد من الحوار والتبادل الثقافي والفكري مع الأخر سواء كان مسلما أو غير مسلم مما يساعد على تحرير الأمة من براثن التعصب.