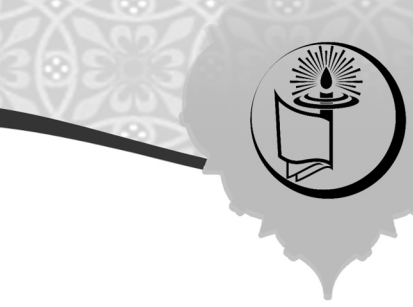

الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة التاسعة / العدد الثامن والثلاثون / لسنة ١٤٤٠ هـ

الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

مركز الهدى

- مركز علمي مستقل يعنى بالقضايا والشؤون الحوزوية.
- يعنى بانجاز البحوث والدراسات العلمية التي تهم الحوزة العلمية وسبل إسنادها وتطويرها والدفاع عنها.

مشرف العام

السيد محمد صادق الهاشمي

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

المتابعة الفنية

السيد أحمد الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

شروط النشر في مجلة الهدى

تود هيئة تحرير مجلة الهدى ان ترحب بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين في الدراسات الدينية الحوزوية والذين يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية والاكاديمية في مجلة الهدى 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

المحتويات

الإمام الخامنئي دام ظله

جرائم السعوديين في اليمن تستوجب الغضب الإلهي وستسوقهم نحو الإنهيار

كلمة التحرير

- الفكر الليبرالي ومناهج الترويج في المجتمع العراقي "المخاطر والتحديات"
  محمّد صادق الهاشمي ١٨

محطات في الفكر المقاوم

- كتاب الفريضة المنسية ... الإمام الخامنئي
  حسين خادمي، حميد رضا محمود خاني ٣٢
- الحوزة العلمية في مواجهة الاحتلال البريطاني (السيد محمد سعيد الحبوبي أنموذجاً)
  أ.ابراهيم حسيب الغالبي ٦٤
- الإمام الخميني ﷺ والتنظير الثوري للاقتصاد المقاوم في الإسلام
  د. محمود اسماعيل ٩١

مطارحات في السياسة والاجتماع

- دور وموقع الجماعات الشيعية ...
  مجموعة من الباحثين ١٠٤
- الهوية الوطنية العراقية وتعثّر أداء النّظام السياسي
  د.م أحمد غالب شلاه ١٣١

ملف العدد:

الفكر الإسلامي
الماهية والخصائص وآليات التجديد

- خصائص الفكر الإسلامي
  محاضرة للسيد الشهيد محمد باقر الصّدر ١٤٨
- الفكر الإسلامي ضرورات التجديد وآلياته
  آية الله السيد محمود الهاشمي ﷺ ١٦٣
- الإسلام عقيدة وشريعة، نظرة في الفكر الإسلامي
  الشيخ محمد جاسم الساعدي ١٨٤
- دراسات التجديد الثقافي في مناهج تغيير الفكر الإسلامي المعاصر
  أ. زكي الميلاد ٢١٠
- الفكر الإسلامي ومناهج التعليم
  أ.دأحمد عارف العجمي ٢٢٤

الدراسات الفكرية

❖ الثقافة الدين قراءة في نظرية توماس اليوت
زكي عبدالله أحمد ٢٤٠
❖ المزايا والمحدوديات التطبيقية لنظرية منطقة الفراغ للسيد الشهيد محمد باقر الصدر...
محمد محسن حسن بور، محمد رضا برزوئي ٢٦١
❖ قراءة في كتاب رحلة تذكرة الطريق...
السيد حسين علي مطر ٣٠٨

في رحاب أهل البيت عليهم السلام

❖ السيد الزهراء النشأة والأداور الرسالية
آية الله السيد منير الخباز ٣٠٨

من أعلام الشيعة

❖ الفقيه ابن أبي عقيل العماني
هيئة التحرير ٣٢٢

جرائم السعوديين في اليمن
ستستوجب الغضب الإلهي
وستسوقهم نحو الإنهيار

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا أبي القاسم المصطفى محمد وعلى آله الأطيبين الأطهرين المنتجبين الهداة المهديين المعصومين.

والسلام على الشهداء الأبرار المكّرمين. سلام الله تعالى وعباده الصالحين وملائكته على أرواح الشهداء الطيبة، كل شهداء التاريخ، شهداء الإسلام، شهداء الثورة الإسلامية وشهداء الدفاع عن الثورة وعن الإسلام وعن حريم أهل البيت وعن أمن البلاد، إلى يومنا هذا.

مرحباً بكم كثيراً عوائل الشهداء المحترمة، الآباء والأمهات والزوجات والأبناء. عباد الله الصالحون يعرفون قدر عوائل الشهداء وآبائهم وأمهاتهم وزوجاتهم وأبنائهم وأخوتهم وأخواتهم والمفجوعين بهم. والسبب هو أنَّ الله تعالى صلَّى وسلَّم عليكم ﴿**أُولَٰئِكَ عَلَيهِم صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِم وَرَحمَةٌ**﴾[1]. أن يُصلي الله ويُسلِّم على أحد فهذه مرتبة سامقة ومهمة جداً له؛ وذلك لأنكم صبرتم، ولأنكم أبدلتم مُصاب فقدان ابنكم الذي يُعدُّ مأتماً لغالبية الناس في العالم، أبدلتموه إلى عيد وتبريكات. لقد تسلّيتم [واسيتم أنفسكم] لأن الله تعالى أخذ ابنكم الشاب إلى جواره ﴿**أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقُونَ**﴾[2]. صبر عوائل الشهداء له مثل هذه القيمة.

إنَّ رسالة الشهداء رسالة بِشارة حقاً. ويجب علينا نحن أن نصلح آذاننا لنسمع هذه الرسالة. البعض لا يستمعون لرسالة الشهداء، لكنَّ القرآن الكريم يقول ﴿**وَيَستَبشِرُونَ بِالَّذِينَ لَم يَلحَقُوا بِهِم مِّن خَلفِهِم أَلَّا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ**﴾[3]. رسالة الشهداء رسالة نفي الخوف والحزن. وطبعاً المصداق الأتم [لنفي] الخوف والحزن هذا يتعلق بهم [هم أنفسهم]؛ في تلك النشأة الزاخرة بالخوف والحزن حيث ينشغل جميع الناس بأنفسهم [عن باقي الخلق]، أما الذين استشهدوا في سبيل الله، وهم أبناؤكم هؤلاء؛ سواء الذين استشهدوا في ملحمة الدفاع المقدس أو الذين استشهدوا في الدفاع عن الحدود، أو الذين استشهدوا في الدفاع عن الأمن، أو الذين استشهدوا في الدفاع عن المراقد المقدسة وعن حريم أهل البيت، رسالتهم رسالة بشارة لأنفسهم وكذلك لمخاطبيهم ومستمعيهم. ولهذا قال الإمام الخميني الجليل: «الشعب الذي يعرف الشهادة لا يعرف الأسر». عندما تنظرون للتضحية في سبيل الله باعتبارها فوزاً عظيماً وتسيرون باتجاه الخطر لا تلوون على شيء [لا تأبهون لشيء] من أجل الشهادة، فلن توجد أية

قوة في العالم تستطيع الصمود بوجهكم. الغلبة والقدرة من نصيب الشعب والأمة التي تؤمن أنها إذا تعرَّضت في هذا الطريق إلى خطر وضرر واستشهاد ومفارقة للدنيا فإنها سوف تفوز، مثل هذه الأمة لا تخسر. الشعب الذي يحمل هذه الروحية وهذه العقيدة لن يُهزم ولن يكتب له الانكسار وسوف يتقدم إلى الأمام، كما تقدَّم الشعب الإيراني لحدِّ الآن في طريقه المحفوف بالكثير من المخاطر والمشاق. أتراه مزاحاً هذا؟ أن يجتمع كل أقوياء العالم الفاسدون الخبثاء ويتعاضدوا ويقفوا بوجه الشعب الإيراني ولا يستطيعوا فعل أيِّ حماقة طوال أربعين سنة، وتتبدَّل هذه الغرسة اليافعة إلى شجرة متينة طيبة لا تهتز، من الذي فعل هذا؟ الإيمان بالشهادة هو الذي حدد للبلاد هذا المصير المجيد الشامخ؛ أي شبابكم هؤلاء.

عندما تنظرون للتضحية في سبيل الله باعتبارها فوزاً عظيماً وتسيرون باتجاه الخطر، فلن توجد أيَّة قوة في العالم تستطيع الصمود بوجهكم.

يبكي ويتمنى أن يُستشهد في سبيل الله. يتوسل إلى أبيه وأمه ويقول لهما لقد ذهبت ولم استشهد في العمليات لأنكما لم تكونا راضيين، فيتوسل إليهما بأن يرضيا لكي ينال هو الشهادة. يقول لزوجته ـ وقد قرأت هذا في سيرة أحد الشهداء المدافعين عن المراقد المقدسة ـ يقول لزوجته إنك غير راضية بأن استشهد وإنك لا تسمحين لي بالشهادة، فيتوسل إلى زوجته أن ترضى لكي ينال هو الشهادة. العالم المادي لا يفهم معنى هذا الكلام ولا يُدركه، لكنه موجود وهذه الروح وهذه العقيدة هي التي تثبِّت شبابنا المؤمنين الثوريين [وتجعلهم] كالجبل الأشم في مقابل الأحداث. نعم، قلنا مراراً إنَّ البعض من العناصر الثورية عادت عن الطريق فالثورة كان فيها حالات تساقط وحليت الدنيا في أعين البعض، وكذا كان الحال في صدر الإسلام، في صدر الإسلام أيضاً كان البعض ثوريين في بداية المطاف ثم صاروا من أهل الدنيا وطلابها في أواسط الطريق وأواخر عمرهم. نعم، هذا واقع قائم، ولكن ثمة إلى جانب حالات التساقط هذه كان لنا عدة أضعافها من حالات النماء؛ النماء الثوري. وهذه هي معجزة الثورة [الإسلامية] بعد أربعين عاماً؛ أن تروا الشباب المؤمنين المسلمين ذوي المعنويات العالية ممن لم يشهدوا الإمام الخميني ولا الثورة ولا فترة الدفاع المقدس ولم يشهدوا تلك الملاحم عن قرب، لكنهم اليوم بروحهم الثورية مثل أولئك الشباب في بداية الثورة، وعلى غرار الشهيد هِمَّت

والشهيد خرَّازي والعظماء من هذا القبيل،[ترونهم] يسيرون إلى وسط الساحة بكل رغبة وبشعور بالمسؤولية ويقفون بوجه العدو بمنتهى الشجاعة. وهذا هو معنى قولي حين أقول إنَّ شباب اليوم الشباب المؤمن اليوم إن لم يكونوا متقدمين على شباب أوائل الثورة من حيث الدوافع والمحفزات فإنهم غير متأخرين عنهم. هذا هو نماء الثورة، وهذه هي معجزة الثورة، وهذه هي معجزة نظام الجمهورية الإسلامية أن يستطيع [هذا النظام] إعادة إنتاج تلك الروحيات المثابرة القوية الفولاذية على شكل شهدائكم هؤلاء اليوم. هؤلاء مبعث فخر، وهم أعمدة هذه الثورة وأركان هذا البلد. شبابكم هم الذين حفظوا هذا البلد، شبابكم، هذه الدماء الطاهرة المراقة على الأرض هي التي منعت مستكبري العالم وأمريكا المجرمة من أن يسيطروا على هذا البلد كما كانوا في عهد الطاغوت [النظام الملكي]. هؤلاء هم الذين حالوا دون ذلك، شبابكم هم الذين منعوا ذلك. لو لم تكن هذه الشهادة والشجاعة وهذا الصبر الذي أبداه الآباء والأمهات والزوجات لما كان معلوماً كيف سيكون وضع البلاد، ولما كان معلوماً هل سيستطيع هذا البلد الصمود بوجه هذه الجبهة المستكبرة. لقد ثبتنا وصمدنا لأن البلد كان فيه شباب مثل شبابكم، والشعب يعرف قدر هؤلاء .

لاحظوا ما الذي يفعله الناس في تشييع الجثامين الطاهرة لهؤلاء الشهداء الذين استشهدوا في هذه الأيام، شهداء الحدود والشهداء المدافعين عن المراقد ومختلف الشهداء المضحين من أجل الأمن وما شاكل. بالأمس في كهكيلويه وبوير أحمد[٤] رأيتم كيف شيَّعت الحشود الهائلة الجثمان الطاهر لجندي شهيد. هكذا هي القضية فهؤلاء الناس يعرفون قدرهم [قدر الشهداء]. وهناك بضعة أشخاص منحرفي الفهم معوجي الأفكار منشدِّين للعالم المادي الغربي يتكلمون ويطلقون تحليلات هشة لا معنى لها، فليفعلوا [ما يحلوا لهم]، لكن واقع الأمر غير ما يقولونه. الجمهورية الإسلامية قوية بمعنوياتها وفكرها وأناسها المضحين وبإيمانها وبالآباء والأمهات المؤمنين وبالزوجات المؤمنات وبالشباب المؤمنين. الشاب الذي يغضُّ الطرف عن عائلته وعن زوجته الحبيبة وعن طفله الحلو الكلام ويذهب فيكافح في سبيل الله ويخاطر بروحه، هؤلاء هم الذين يحفظون البلاد، وقوة الثورة [تنبع من] مثل هؤلاء الأشخاص ومثل هذا الإيمان، لكن العدو لا يفهم [هذه الحقيقة].

الجمهورية الإسلامية قوية بمعنوياتها وفكرها وأناسها المضحين وبإيمانها وبالآباء والأمهات المؤمنين وبالزوجات المؤمنات وبالشباب المؤمنين.

وأقولها لكم: إنَّ أعداء إيران الإسلامية المعروفين غارقون في الوحل؛ وحل الفساد الأخلاقي ووحل الفساد السياسي، إنهم غارقون. لاحظوا رجال الحكومة الأمريكية اليوم، لاحظوا عبادتهم للمال، وهضمهم للحقوق، وعدم اكتراثهم لأرواح البشر وممتلكات الشعوب. ومن النماذج على ذلك ما يحصل في اليمن. السعوديون هم الذين يرتكبون الجرائم في اليمن لكن شريك هذه الجرائم هم الأمريكيون، وهم بدورهم يعترفون بذلك. يقصفون المستشفيات والأسواق والمجالس وأماكن تواجد الناس. ليست القضية قضية معارك عسكرية، إنما هم معارضون للشعوب. هؤلاء مجرومون وغارقون في الوحل، هذا هو الوجه الأمريكي [الحقيقي]. إذا أراد الشعب الإيراني أن يعرف أمريكا والاستكبار الذي تمثل أمريكا مظهره بشكل صحيح فعليه أن يلاحظ ما يجري اليوم وما يفعله الرئيس الأمريكي الحالي[٥] والساسة الأمريكيون الحاليون. كلهم على هذا النحو. والأمر لا يختصُّ بهؤلاء فقط. هؤلاء أفصحوا عن ذلك الوجه القبيح الكريه وإلا فكلهم هكذا. وإيران الإسلامية تقف بوجه هؤلاء. تقف إيران الإسلامية بوجه هضم [انتهاك] الحقوق وانعدام العدالة وتقف بوجه الفساد الأخلاقي والفساد السياسي. إيران الإسلامية باستقلالها وثباتها تعمل طبعاً على أن يعاديها ناهبوا العالم. هؤلاء يريدون السيطرة والهيمنة ويتمنون أن تكون إيران [اليوم] كإيران ما قبل الثورة عندما كانوا مسلطين على كل أمورها ومقدراتها، كباقي البلدان الضعيفة الموجودة اليوم. ترون أنهم يمدون يد الصداقة لبلد لكنهم يمتصون أمواله ويأخذونها ثم يقولون إنهم بقرتنا الحلوب. إنهم يريدون أن تغدو إيران العزيزة إيران الكبيرة إيران المجيدة والشعب الإيراني الشجاع مثل تلك البلدان خاضعة لقبضتهم وتحت يدهم. ولم يصلوا لهذا الهدف ولن يصلوا له يقيناً.

سمَّى إمامنا الخميني الجليل أمريكا «الشيطان الأكبر»، فما معنى الشيطان؟ الشيطان هو ذلك الموجود والعنصر الذي يجب على كل الأفراد المتدينين والموحدين في العالم الوقوف بوجهه. الإمام الخميني بهذه التسمية عبّأ في الواقع جميع الموحدين في العالم وكل المتدينين في العالم وكافة الشعوب المنصفة على وجه البسيطة بوجه أمريكا. وقد كُتب التوفيق لهذا

الهدف إلى حدٍّ كبير، وسوف يُكتب له النجاح والتوفيق بشكل أكبر [في المستقبل]. والعدو يسعى ويحاول لعله يستطيع صرف [حرف] الشعب الإيراني. طبعاً لقد انكشفت مخططات أمريكا بالنسبة للشعب الإيراني، وليس لديهم مخطط يستطيعون تنفيذه وتوجيه ضربة [من خلاله]، لقد فعلوا كل ما استطاعوا فعله ولقد انكشفت مخططاتهم المستقبلية. هدف أمريكا ومخططها من هذه الأعمال الأخيرة ـ هذه الأعمال التي قاموا بها في العام أو العامين الماضيين، والجزء الكبير منها هو الحظر الاقتصادي الشامل ـ والأعمال التي يقومون بها، والمؤامرات التي يحيكونها حيث يعينون مأمورين خاصين لمواجهة إيران، ويساعدون مختلف أعداء إيران من منافقين وأمثالهم، هو علّهم يستطيعون بمساعدة الحظر وبمساعدة الممارسات المزعزعة للأمن وما إلى ذلك خلق [حالة] استقطاب وخلاف وحرب داخلية ومشكلات في الجمهورية الإسلامية العزيزة. هذا هو هدفهم وقد بذلوا كلَّ مساعيهم في هذا السبيل .

لقد أعلنوا في مستهل هذا العام أي عام ٩٧[هجري شمسي] ـ أو قبل ذلك بقليل أي في بداية السنة الميلادية الجارية ـ أنَّ إيران سيكون لها صيف حار. وكان قصدهم أننا سنتوجه في الصيف إلى إيران وسوف تُنفذ مخططاتنا في إيران، و[هذه المخططات] هي الخلافات والمعارك وجرّ الناس إلى الشوارع وأخذ هذا وذاك إلى الساحة وإشعال حربٍ بين هذه الجماعة وتلك الجماعة وبين تلك الجماعة وجماعة [أخرى]، وإطلاق شجارات ومعارك. هذا هو هدفهم. وعلى الرغم من أنوفهم كان صيف هذه السنة واحداً من أفضل فصول الصيف [التي شهدتها الجمهورية الإسلامية]. ثم قالوا إن الجمهورية الإسلامية لن ترى عامها الأربعين؛ بمعنى أنهم سوف يطبقون المؤامرات نفسها في الخريف والشتاء من هذا العام. والشعب الإيراني واقف بكل قوة، وبتوفيق من الله سيُحيي [الشعب الإيراني] في الثاني والعشرين من بهمن [الحادي عشر من شهر شباط] الذكرى الأربعين للثورة الإسلامية بعظمة وهيبة أكبر من السنين الماضية .

أمريكا تريد من خلال ممارساتها كالحظر الاقتصادي الشامل ودعم أعداء إيران المختلفين إيجاد حرب داخلية واختلاق مشاكل وخلاف داخل الجمهورية الإسلامية.

الشعب يقظ. والمسؤولون يعملون ومشغولون ويبذلون جهودهم، وبالطبع يجب أن يبذلوا جهودهم أكثر. وأنا أقول لشعبنا العزيز حافظوا على هذه اليقظة. حين يقولون إننا سنفعل كذا

وكذا في سنة ٩٧ ويكشفون عن مخططات ضدَّ الجمهورية الإسلامية ـ أي إن مخططاتهم انكشفت وتسربت في الواقع ـ فقد تكون هذه خدعة، ومن الممكن أن يثيروا الضجيج في سنة ٩٧ لكنهم يرسمون الخطة لسنة ٩٨، من باب المثال. ينبغي علينا جميعاً أن نكون يقظين متنبهين، وهذا ما أقوله للشعب كله. أمريكا عدو خبيث ومحتال وهم متحالفون مع الصهاينة والرجعيين في المنطقة، وهؤلاء كلهم أعداء إيران الإسلامية وأعداء الشعب الإيراني، وعلينا أن نكون يقظين. طبعاً نحن أقوى منهم ولم يستطيعوا رغم هذه الحوافز القوية ضدَّ الجمهورية الإسلامية ارتكاب أية حماقة لحدِّ الآن ولن يستطيعوا بعد الآن أيضاً. هذا مما لا شكَّ فيه. العدو ضعيف «إِنَّ كيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعيفاً»[٦]، هذه آية قرآنية لكننا يجب أن لا نغفل وينبغي أن لا يأخذنا النوم .

توصيتي لكل شبابنا ولكل مؤسساتنا ومجموعاتنا المختلفة ولكل الجمعيات والتيارات السياسية في البلاد هي أن يحذروا ولا ينفعوا الأعداء ويحذروا من أن يُعدِّوا الساحة للأعداء ويكونوا يقظين واعين. إذا غفلنا وأخذنا النوم فإنَّ نفس ذلك العدو الضعيف سوف ينفث سمومه. يجب أن نكون كلنا يقظين واعين، كما أن الشعب الإيراني اليوم يقظ والحمد لله وقد كان يقظاً طوال هذه السنين، فيجب أن نحافظ على هذه اليقظة. هذه هي توصيتي للشباب، على الجميع، أينما كانوا، أن يعملوا للبلاد ولتقوية البلاد ولتعزيز اقتصاد البلاد ومن أجل الإنتاج الداخلي ـ وقد أعلنا الإنتاج الداخلي شعاراً في هذه السنة ـ ليبذل كلُّ شخص مساعيه في أي موقع كان، المُنتِج بشكل، والمستهلك بشكل، وصاحب القرار بشكل، والمشرِّع بشكل، والمنفذ بشكل، والحكومة بشكل، ومجلس الشورى بشكل، والسلطة القضائية بشكل، ليقوم كل واحد بواجباته بيقظة ووعي تام. هذه هي توصيتنا للشعب .

ونوصي مسؤولي البلاد أن يضاعفوا من جهودهم ومساعيهم، ويحذروا من الانخداع بألاعيب العدو الكلامية ورياءه. ليحذروا من العدو الخبيث الذي طردوه من الباب أن يدخل من النافذة. يستخدم العدو أنواع وصنوف الأساليب والحيل ليستطيع أن يلسع وينفث سمومه، وعلى المسؤولين أن يكونوا حذرين. ما أشعر أنه يجب أن يتم وينجز لمعالجة مشكلات الناس على الصعيد الاقتصادي هو تقوية الإنتاج الداخلي، وهذا ما أوصيت به المسؤولين الداخليين. ينبغي

الاهتمام بالإنتاج الداخلي، وسوف تقل مشكلات الناس الاقتصادية إن شاء الله إذا تمَّ التحرك بهذا الاتجاه بشكل جدي وجيد.

أمريكا عدو خبيث ومحتال وهم متحالفون مع الصهاينة والرجعيين في المنطقة، وهؤلاء كلهم أعداء إيران الإسلامية وأعداء الشعب الإيراني، وعلينا أن نكون يقظين.

الذين عقدوا أواصر صداقة مع العدو في العالم الإسلامي، ما يقوم به آل سعود وهذه الجريمة التي يرتكبونها في اليمن لاحتلال اليمن وما يرتكبونه في حقِّ الشعب اليمني المظلوم، سوف ينتهي بضررهم، فليفهموا هذا الشيء، هذا ما سينتهي بضررهم. منذ حوالي أربعة أعوام، قرابة أربعة أعوام وهم يرتكبون الجرائم في اليمن. وكانوا يتصورون أنهم سيستطيعون خلال عدة أيام أو عدة أسابيع كحدٍّ أقصى أن يسيطروا على اليمن ويمسكوا بزمام الأمور هناك، لكنهم لم يستطيعوا على مدى أربعة أعوام. وكلما تقدَّم بهم الزمن سيكون سقوطهم أشد والضربة التي سيتلقونها أكثر تأثيراً. كيف يمكن لحكومةٍ تحكم شعباً مسلماً وبلداً إسلامياً أن تتحول إلى آلة بيد أعداء الإسلام، إلى آلة بيد أمريكا وبقرة حلوباً لها؟ لماذا؟ خادم الحرمين الشريفين يجب أن يكون ﴿**أَشِدّاءُ على الكفّار**﴾[٧] لا أن يكون «أشدّاء على المؤمنين». هؤلاء «أشدّاء على المؤمنين»، «أشداء على اليمن»، «أشداء على البحرين». يُعرِّضون الشعوب المؤمنة للضغوط. هذه سياسة بلهاء جداً تثير الغضب الإلهي.

ليراقب الشعب الإيراني كل هذه الأوضاع بعين مفتوحة وببصيرة، ويرسِّخ موقفه، وليعلم أنه في [وسط] هذا البحر العاصف في هذه المنطقة والعالم ـ وقد وصلت العاصفة اليوم إلى أوروبا أيضاً ولكم أن تشاهدوا فرنسا، والبلدان الأوروبية هي الأخرى أسيرة العاصفة والطوفان ـ في هذا الطوفان الذي عمَّ العالم والمنطقة على وجه الخصوص، يتموضع الشعب الإيراني ببركة الإسلام في سفينة محبة أهل البيت والإسلام الآمنة. حافظوا على هذه البصيرة وحافظوا على هذا النهج وواصلوا هذا المسار باقتدار إن شاء الله، فالنصر حليف الشعب الإيراني.

رحمة الله وصلواته وسلامه على الشهداء وعوائل الشهداء! وأكرر مرة أخرى إخلاصي ومحبتي لآباء الشهداء وأمهاتهم وزوجاتهم وأبنائهم وأخوتهم وأخواتهم.

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الهوامش:

١ ـ سورة البقرة، شطر من الآية ١٥٧.
٢ ـ سورة آل عمران، شطر من الآية ١٦٩.
٣ ـ سورة آل عمران، شطر من الآية ١٧٠.
٤ ـ إحدى محافظات الجمهورية الإسلامية في إيران.
٥ ـ دونالد ترامب .
٦ ـ سورة النساء، شطر من الآية ٧٦.
٧ ـ سورة الفتح، شطر من الآية ٢٩.

الفكر الليبرالي
ومناهج التّرويج في المجتمع العراقي
"المخاطر والتحديات"

محمّد صادق الهاشميّ

باحث إسلامي، حاصل على الدكتوراة في الفقه السياسي، وله العديد من المؤلفات. رئيس مركز العراق للدراسات

شيعة العراق أمام متغيّرات فكرية في الأيديولوجيا والفكر السياسيّ خصوصا عام ٢٠١٨، وهنا عدد من الملاحظات عن الآليات والفرص والظروف الموضوعية والذاتية التي شكّلت فرص نجاح يستفيد منها الليبراليون في بثّ أفكارهم بين الشعب العراقيّ، وخصوصا الجيل الشبابيّ، وقبل الشروع في ذكر النقاط نشير إلى أنّنا هنا استخدمنا اصطلاحات قد تحتاج إلى فصلٍ؛ كونها تختلف نظرياً إلّا أنّها واحدة في الواقع العمليّ العراقيّ؛ لذا صحّ منّا تسامحاً بلحاظ الواقع أنْ نستعمل اصطلاح الليبرالي أو الغربيّ، ونعني المدنيّ أو العلمانيّ، والعكس صحيح وهي :

١. الوجود الفعليّ الميدانيّ للخطّ المدنيّ:

إنّ التبليغ لصالح الخطّ السياسيّ للفكر الغربيّ مازال فاعلاً ومؤثّراً ومستمرّاً دون توقّف، وتقف كبريات المؤسسات الغربية لتمويله بكلّ ما أوتيت من قوّة مالية ولوجستية بشكل مباشر، وكاد الخطّ الغربيّ أنْ يوجد له موطأ قدم بين المفكرين، ويوجد له من يدافع عنه، ويتصدّى لنشر

أفكاره ويعلن عن وجوده في مرحلة ما بعد ٢٠٠٣م، كما أوجد له قدراً من التحقق بعد عام ١٩٢١م.

وقد التحق به جيل من الكتّاب الذين كنّا ـ يوما ـ نأمل أنْ يكونوا قادة فكر في الصف الإسلاميّ، بينما هم اليوم في الصف الغربيّ بكلّ وضوح.

العلمانيون عازمون على الدفاع عن خطّهم دون تراجع أو توقّف؛ أما يكفي أنَّ رئيس مجلس محافظة بغداد حينما أصدر قراراً بتاريخ ٢٠١٠/٩/٦ لمنع محلات بيع الخمور (غير المجازة) كانت ردّة فعل هؤلاء أنْ انطلقوا أفواجاً للتظاهر بقلب بغداد احتجاجاً على هذا القرار، واعتبروه منعاً للحريات الفردية الليبرالية والعلمانية والمدنية التي أقرّها الدستور لهم، وتوجّهاً بالعراق نحو دولة طالبانية أو إيرانية، ولم يصدر عن الحوزة العلميّة والخطباء وأئمّة المساجد أيُّ ردّ، ولا من القوى السياسية، بل يوجد من فسّره بالدعاية الإنتخابية. إذن آليات هؤلاء فاعلة ومؤثّرة، وهي تتوسّع وجوداً داخل الطبقات المثقّفة، وأنّهم حاضرون في الميدان يتحرّكون بعلانية وقوّة ومتواصلون بالإنتاج الفكريّ، وهذا الحضور الميدانيّ يعدّ بحقٍّ إحدى الآليات المؤثّرة في الساحة؛ لأنَّ أيّ حركة كي تكون ناجحة فإنّ من لوازم نجاحها هو الإعلان عن نفسها، والاستمرار في نهجها، وعدم خوفها أو توقفها لأيٍّ تحدّيات كانت، وهو ما عليه الحركة الليبرالية في العراق.

٢.عدم وجود المتصدّين:

لا يوجد من يتصدّى للردّ على أفكارهم وطروحاتهم؛ وهكذا دور يجب أنْ تنهض به الحوزات، والحركات الإسلامية أو الطبقة المثقفة الاسلاميّة التي ينبغي أنْ تجد سانداً حوزوياً للقيام بالمهمة، إلّا أنَّ أمراً كهذا لم يكن موجداً، ونحن نعتقد أنَّ عدم وجود الردّ المناسب للدفاع عن ثوابت الإسلام وقيمه ودحض المنهج الغربي الليبراليّ الذي تسلل لواذاً إلى قلب العقلية الشيعية هو إحدى الفرص والآليات التي أدّت إلى أنْ يعزز هؤلاء مواقعهم داخل المجتمع العراقي.

إحدى الآليات التي يستغلّها الخطّ الليبراليّ العلمانيّ في التوسّع هو سكوت الإسلاميين عن ممارسات هذا الخطّ النظرية والعملية، من فتح الملاهي، وبيع الخمور، ونشر الأفكار التي تهاجم الدين، وتمس

جوهر العقيدة.

وهنا شيء لابدَّ أنْ نلفت النظر إليه، وهو: مَنْ هو المسؤول عن الانتشار الواسع للملاهي ومحلات بيع الخمور، وظواهر بيع الجنس والمخدرات ؟ هل القانون أم الحوزات أم الأحزاب ؟ وما هي آليات الردّ ؟ هل هي بالتوجيه والإرشاد أم من خلال إصدار الفتاوى أم من خلال تشريع القوانين؟. نعتقد أنّه لم يفعل أيٌّ من المؤسسات المذكورة دوره الموكل إليه؛ لذا شهد العراق انفتاحاً في هذا المجال.

وتلك الظواهر يسندها الكتّاب الليبراليون ويضعون لها فلسفة وأيديولوجية للتحوّل من مجرّد ممارسة هابطة وجنحة أخلاقية ومخالفة للشريعة إلى ممارسة لها مبرراتها بأنّها جزءٌ من حرية الفرد وحقّه (الاستقلاليّ) في الحياة، وتحت هذا المفهوم وهذا الشعار توسّعت دائرة التحلل عن القيم الإسلامية كثيراً، وبرزت ظواهر خطرة جدّاً تمسّ الأمن الأخلاقيّ للمجتمع العراقيّ وانتقلت إلى الثقافة السياسية لشيعة العراق.

٣.انشغال الحركات الاسلامية:

ومن آلياتهم العملية انشغال الإسلاميين بالشؤون السياسية والحكومية، ومواجهة التحديات والدخول في التجاذبات، وانشغالاتهم بالأمور الإدارية، ولقد أثّر ذلك سلباً في برنامجهم التربويّ الذي كانوا يوماً مّا يرون أنَّ الدولة لديهم ليس غاية، بل هي أداة ووسيلة لنشر الفكر الإسلاميّ والترويج لمذهب آل البيت عليهم السلام وتربية الأمّة تربية صالحة، فكلّ البيانات والإصدارات التي تابعناها لهذه الأحزاب والحركات الإسلامية ركّزت على الأمّة قبل السلطة، والتربية قبل أيِّ مشروع، وأنَّ الدولة في مفهومهم وسيلة وفرصة لبناء مشروع تربية هذه الأمّة تربية إسلامية، والحال أنَّ ما نلاحظه عملاً وما تعكسه معطيات الواقع أنّ هذه الرؤى النظرية لم تأخذ دورها إلى حيّز التطبيق بعد ٢٠٠٣، وللإنصاف لا ننكر ما قاموا به من أداء واجبات والنهوض بمهماتٍ كبيرة في مصالح وحقوق الشيعة سياسيا، لكنّ هذا لا يعني سقوط التكليف عنهم في الإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مضافاً إلى أنَّ انشغال بعضهم لا يبرر للآخرين منهم أنْ لا ينهض بهذه المهمّة لتحصين مسيرتهم.

المهم هذا الانشغال من جميع الإسلاميين بمواضيع هامّة وتحديات خطيرة وظروف قهرية سواء أكان مبرراً أم لا، فتحَ الباب على مصراعيه للخطّ الليبراليّ ليصول ويجول وليملأ الفراغ في الساحة الفكرية في العراق دون رادع بعد أنْ وجدوا الساحة متروكة لهم، أنّى لهؤلاء المدنيون والعلمانيون أنْ يتجرؤوا ويمسّوا قدسية الإسلام في الستينات والسبعينات يوم كان الخطّ الاسلاميّ حاضراً للردّ والدفاع عن حياض الإسلام، وله الكعب المعلّى في القول الفكريّ السديد، وإصدارته التي أخذت حيّزها الثقافيّ بين الأجيال، وعلى رأسها كتاب اقتصادنا وفلسفتنا، وكتب أخرى، أما آنَ لهؤلاء الدعاة أنْ ينهضوا اليوم ليعيدوا أمجاد القلم الإسلاميّ.

٤.علمانية الدولة:

الدولة العراقية بلا اشكال لا يمكن أنْ تحسب على أنّها ذات هوية إسلامية، لا من حيث الدستور ولا من حيث البناء المؤسساتيّ لها، ولا من حيث القوى السياسية المشاركة فيها، بالمعنى الأخصّ، نعم هوية العراق الايديولوجية لا يمكن أنْ نصفها بالإسلامية لا بالمعنى العامّ ولا المعنى الأخصّ، فمن اللّحاظ العدديّ نجد أنَّ مساحة الخطّ العلمانيّ كبيرة، فإنّ القوى السياسية الكردية ٨٠% منها علمانية، والأحزاب السنّية فإنّها تمثّل الخطّ العلمانيّ العربيّ، علماً أنّها حصلت على أصوات مهمّة من الوسط والجنوب الشيعيّ، أمّا بعض القوى الشيعية فلا يقال عنها أنّها قوى إسلامية إلا البعض منها وفي إطارها السياسيّ والتنظيميّ، وليس في إطار الحكم والسلطة والدولة والدستور، إذن من اللحاظ العدديّ لا يمكن أنْ نحكم على هوية العراق وأيديولوجية دولته بأنّها إسلامية لما ذكرناه، وعليه يكون عدد ليبرالياً لا يستهان به، ومن حيث النوع.

ما تعانيه الحركات الإسلامية العراقية:

(أ) إنّ الإسلاميين أصحاب المشروع الاسلاميّ عدد محدود، وليس كلّ الأفراد في الحركات على ذات النهج، فهناك تفاوتٌ كبير بين فرد وآخر من حيث التاريخ والإخلاص والاهتمامات ونوعية الاهتمامات.

(ب) نفس الحركات الإسلامية لم يتّضح مشروعها الإسلاميّ التربويّ بقدر وضوح

مشروعها السياسيّ، وليس في الأمر نقاش، وقد أوضحناه مراراً في البحث، وأنّه من المسلّم تسالماً يقطع الكلام بأنَّ المشروع التربويّ لهذه الأحزاب لتربية الأمّة لم يعد في صلب الاهتمامات والبرامج، نعم توجد اهتمامات من هنا وهناك من الأحزاب ومن العتبات والوقف الشيعيّ إلّا أنّها دون الطموح، ولا تشكّل بمجملها نهضةً متكاملةً للوقوف بوجه التحديات.

(ج) الدستور حاكمٌ على التوجّه العامّ لفكر الدولة، وهذه الحاكمية آلية مهمّة في فرض الأيديولوجية السياسية.

من هنا نحكم على الدولة العراقية بأنّ توجهها العامّ توجّه علمانيّ، وهذه تعدّ إحدى الفرص والأرضيات التي تعدّ أهم آليات الليبراليين لطرح أفكارهم، وكأنَّ الدولة هي التي تولّد الفكر السياسيّ الليبراليّ، أو تشكّل حياديتها فرصةً للخطّ الليبرالي كي يفعلّ دوره.

١.٥ الحاضنة الإحتلالية:

كما أنَّ الاحتلال البريطانيّ ـ مطلع القرن العشرين ـ فرض أجندات فكرية وتدخّل في بناء ثقافة العراق، واستطاع أنْ ينتج حركة علمانية فيه، وأنْ يصدّر إلى المجتمع العراقي مبادئ الدولة القومية الأوربية التي برزت كفكر دولة في القرن السادس عشر الميلاديّ، وهكذا يفعل المحتلّون، فليس المحتلّ الأمريكي بدعاً من حركات الاستشراق والاختراق الممتدة في أعماق التاريخ والتاريخ المعاصر، وليس أدلّ على تدخلهم من الصياغات التفصيلية للدستور بهدف بناء الفكر السياسيّ للدولة، وسنناقش الأمر في محور لاحق، إلّا أنّنا لا نريد الغوص في الأرقام والتحليلات، ونكتفي لتقديم الدليل على تدخّلهم السافر في صياغة الفكر السياسيّ العراقيّ بمثالين:

الأوّل: بيان السفارة الأمريكية الذي يعرب عن قلقهم على الحريات العامّة والفردية في العراق أزاء قرار مجلس محافظة بغداد بمنع محلات الخمور غير المجازة، علما بأنّ عدد المحلات في عهد صدام حسين لا يتجاوز(٥٥) محلّاً، بينما بعد ٢٠٠٣ بلغت فقط غير المجازة منها أكثر من (٢٦٥) ملهى ومحلّاً لبيع الخمر، كما هو مثبّت في سجل دوائر وسجلّات محافظ بغداد.

والثاني: صدر بيان عن السفارة

الأمريكية أيضا بنفس اللّغة يعرب عن عميق قلقهم لمنع ظاهرة الايموا في العراق ـ ٤-٤-٢٠١٢)،، من هنا يمكن القول: إنّ وجود الاحتلال يشكّل حاضنةً مهمّة لهذا الخطّ، ويكون إحدى فرص نجاحه، وإحدى آلياته القوّية للنفوذ في أوساط الطبقات الثقافية، ولا يمكن تصوّر احتلال دون خطّ سياسي وتأثيرات خاصّة .

٦ـ محاربة الفكر السياسيّ للخطّ التحريريّ في العراق:

يعلم هؤلاء أنَّ سرّ قوّة المجتمعات الإسلامية بما فيها العراق بنحو خاصٍّ ونجاحها عندما تأخذ بالمنهج الثوريّ التحريريّ للإمام الحكيم والصدرين وللإمام الخمينيّ، ومن واصل بعده قيادة هذا المنهج (الإمام الخامنئي) الذي أنجز للمسلمين وجوداً ما كان ليتحقق لولاه.

الخطّ الإسلاميّ الثوريّ ينافي الحركة العلمانية بالعمق والصميم، ويخالف وجودها، ويلغي دورها، ويعتبرها حركة استعمارية تمرر الفكر الغربيّ السياسيّ الهادف للاستيلاء على ثروات الشعوب ونهب خيراتهم واستعبادهم وتدمير طاقاتهم؛ لأنّ الإسلام الذي قدّمه لنا المنهج الثوريّ التحرريّ اسلامٌ جعل الشعوب تدرك ـ بصحوة عالية ـ أنّ هذا المنهج طريقها إلى التحرر واستعادة كرامتها وعزّتها، وأدركت الشعوب أنَّ كلّ الثروات التي نهبت والدماء التي سفكت والطاقات التي عطلت، ليست إلّا بفعل المناهج الغربية وعلى رأسها المنهج الليبراليّ الذي يستبطن في أعماق أعماقه أنْ يكون حركة استعمارية مغلّفة بالفكر؛ لذا فإنّ هؤلاء العظام قدّموا لنا فكراً سياسياً من خلاله فهمت الأجيال أنَّ الفكر الليبراليّ أو المدنيّ أو العلمانيّ أو الإلحاديّ يعني تمرّد الأمم والإنسان على دينه وغرقه بملذّاته وشهواته لتمرر من خلال ذلك مؤامرات الاستكبار التي يكون تحقيقها منوطاً بخلق أجيال هامدة لا قيمة لها؛ لأنّها أمم منغمسة بالملذّات والشهوات، والغرب يدرك أنّ العراق شعبٌ مسلمٌ شيعيّاً كان أو سنيّاً، وإنْ كان الشيعيّ أقرب إلى فرضية أنْ يتأثّر بالمنهج الثوريّ الاسلاميّ؛ لذا شنّ الاستكبار والبعثيّون والعلمانيون والمتأثّرون بالغرب والتنوير الزائف حملة شعواء بلا هوادة لتسقيط سمعة الجمهورية الإسلامية في إيران في نظر الشعب العراقيّ بهدف فصل

وتفكيك الأُمّتين، ولخلق فواصل نفسية وعقائدية وسيادية بينهما إكمالاً للفواصل التي أوجدها صدام بأوامرهم من قبل هذه الهجمة على هؤلاء القادة، وإيران هي آليتهم لضرب الإسلام السياسيّ وتشويه صورته، وليس الأمر بحاجة إلى كثير عناء لفهمه من أيّ متأمّل بعد تضافر الجهود لدى المعسكر العلماني داخل العراق وخارجه ليعرف حجم الهجمة، ومنها يعرف حجم المخطط الخطير، ومن ثمّ يتعرّف أنَّ المستهدف هو الأمّة الإسلامية في العراق للفصل بينها وبين مقوّمات نهضتها والاستيلاء عليها، وللسير بها نحو تحطيم إرادتها، وجعلها أداة طيّعة بيد صنائع الاستكبار.

إيران لا تعني للمسلمين اليوم الجغرافيا بقدر ما تعني الإسلام والإسلام السياسيّ، ولا تعني شعب إيران بقدر ما تعني التجربة الإنسانية الإسلامية التي يجب أنْ تكوّن نموذجاً للإنسان أيّا كان، هذا الإنسان مادام يبحث عن كرامته ويفتّش عن هويته، والغرب لا يريد منهجاً كهذا؛ لأنّه يعارض مشروعها في المنطقة الذي يحتاج إلى مزيد من تجيهل للأمّة، والفصل بينها وبين روافدها الثورية. المهم أنّ الهجوم على قادة هذا المنهج وعلى خطّ ولاية الفقيه هو إحدى آليات هؤلاء لنشر أفكارهم وترويج بضاعتهم.

٧.دور الكتاب في الخارج:

إحدى آليات الليبراليين في ترويج أفكارهم هي مجموعة الكتّاب الذين احتضنهم الغرب وآمنوا بفكره السياسيّ، وهؤلاء الكتّاب منهم من كان محسوباً على الخطّ الماركسيّ أو الخطّ اليساريّ أو كانت ثقافته ثقافة غربية أصلاً، وقد شكّل هؤلاء الذين يجمعهم المهجر والحياة في الغرب والإيمان بالفكر الغربيّ قاعدة مهمّة لرفد الحركة العلمانية في العراق بالنتاج الفكريّ عبر العديد من الإصدارات والبحوث والمقالات التي نشرت عبر الانترنيت ومواقع التواصل الاجتماعيّ ودور النشر والمكتبات، فهؤلاء الكتّاب الذين مردوا على الحياة والسلوك الاجتماعيّ فضلاً عن المعتقد الأيديولوجيّ حدَّ النخاع على أفكار الغرب يشكّلون اليوم قاعدةً وآلية لرفد الحركة الليبرالية في العراق بالتنظير والترويج.

٨.استغلال الإرهاب:

ظهور الإرهاب في العراق والقاعدة

والفكـر الإسـلاميّ المتطـرّف الـذي تقـوده عناصر ربّمـا تُسيّر مـن قِبـل الغـرب لتـأجيج المشـاعر ضـدَّ الإسـلام والمسـلمين، تلـك الخلايا الإسلامية الخطرة والقمعيـة والشـاذّة مارسـت دوراً خطيـراً فـي العـراق لـيس علـى المسـتوى الأمنـي فحسـب، بـل فـي مجـال آخـر، وهـو تـرويج أفكـار دكتاتوريـة دمويـة متخلّفة حسبتها على الإسلام مستفيدةً مـن قراءات أسلافهم، تلـك السـلوكيات والأفكـار أعطت صورة مشوّهة عن الإسلام، واسـتغلّت من قبل الغـرب والحركـة الغربيـة فـي العـراق للتشنيع بالدين ونظمه السياسية والترويج بأن الاسـلام ديـن غيـر قـادر علـى طـرح نمـوذج حكوميّ لطرح سليم قادر على حلّ المشـكل الاجتماعيّ وإقامة دولة عادلة، مستفيدين من النفـور النفسـيّ لـبعض الشـرائح الاجتماعيـة العراقيـة مـن الإسـلام السياسـيّ، عشـرات الحركـات الإرهابيـة ظهـرت باسـم الإسـلام، طرحت أفكاراً وثقافات كانـت فـي غايـة البعـد عن الإنسـانية، وقـدّمت ممارسـات أدّت إلـى تقـديم صـورة مشـوّهة عـن الإسـلام، تلـك الأفكـار والسـلوكيات إحـدى آليـات الخـطّ اليبرالـي للتشـنيع بالإسـلاميين وتقـديم نمـوذجهم البـديل، والـذي يراجـع كتابـات الدكتور زهير المخ، وهادي المهدي وآخرين، يجد في ما كتبوا خير دليل .

٩.أخطاء الاسلاميين :

أخطاء الإسـلاميين الإداريـة والسياسـية والاجتماعيـة، والفسـاد المـاليّ ونقـص الخـدمات وسياسـية الاسـتقطاب والمحسـوبيات والمنسـوبيات والترهـل الإداري، وغيـر ذلـك مـن السـلوكيات التـي صارت دليلاً وآليـة لـدى العلمـانيين للتشـهير بالإسـلاميين وأدائهـم الحكـوميّ وبالتـالي بـالفكر السياسـيّ الإسـلاميّ والقـول بأنّـه لا يصلح لإقامة دولة.

كلّ ذلـك الطـرح تمهيـد لطـرح بـديلهم الغربيّ، ولا ينكر أنَّ أخطاء الإسـلاميين فـي العـراق ولّـدت إحباطـاً لـدى الأمّـة وشـيوع قناعـات خطـرة، خصوصـا بعـد أنْ أغلقـت المرجعيـة أبوابهـا بوجـه السياسـيين الإسلاميين، حينها ترسّخت القناعات أكثر بـأنَّ الإسـلاميين لا رجعـة لهـم إلـى طريـق الصواب، تلك الرؤية والثقافة الاجتماعية أخذ يسـتغلّها الغـرب كإحـدى آليـاتهم لتسـقيط الاسـلاميين وتهمـيش دورهـم وإخـراجهم مستقبلا من دائرة التأثير السياسيّ؛ ولذا كـان

المستهدف الأوّل هو حزب الدعوة الحزب الاسلاميّة الشيعي الأكبر .

١٠.الانفتاح الاعلاميّ:

الانفتاح الإعلامي الذي رافق الاحتلال بعد ٢٠٠٣ من فضائيات ومسلسلات وبرامج وإعلام كلّ هذا ولّد انفتاحاً نفسياً وأخلاقياً جعل سلوكيّات العديد من النخب والشباب غربية التوجّه سواء شعرت بذلك أم لا، بقصد أو بدون قصد، هذا الميل السلوكيّ هيّأ المناخ والأجواء لقبول الفكر الغربيّ وتقبّل طروحات ليبرالية مدنية علمانية في العراق، وهذا التحوّل السلوكيّ استُغلّ من العلمانيين كآلية لطرح الأفكار والترويج لها نظرياً وعملياً .

١١.التجاذبات بين الاسلاميين :

التجاذبات بين الإسلاميين (سنّة وشيعةً) وانشغالهم بالجدل السياسيّ فيما بينهم هيّأ الأجواء للخطّ الليبراليّ ليطرح ما يشاء حينما وجدوا الميدان الفكريّ خالياً لهم .

١٢ـ عدم وجود حاضنة لفكر الإمام الخميني والشهيد الصدر الأوّل:

إذ أنَّ الفكر السياسيّ الإسلاميّ العمليّ والنظريّ الذي جسّده الأمام الخميني بثورته، وصارت هذه الثورة مصدراً للفكر الحكوميّ الإسلاميّ، وبنحو أدق: إنَّ الإسلاميين الشيعة اليوم هم من يقود الفكر السياسيّ الاسلاميّ العمليّ عالمياً، والذي يقف بالضدّ من الفكر الغربيّ، وقد التحق بهم المجتمع السنّي لتفعيل دور الاسلام حكومياً بعد الصحوات الاسلامية في العالم العربي، ولكن ـ لبالغ الأسف ـ لم يجد هذا الفكر حواضن سياسية وفكرية بارزة في العراق إلّا مؤشّرات وحواضن غير جريئة، وقد لا تتجاوز بعض الولاء السياسيّ، نعم الاحتضان الفكريّ لهذا الخطّ بقي خجولاً ودون الطموح لغاية عام ٢٠١٢، ولم توجد مؤسسات بارزة تغذّي الأجيال بهذا الفكر، لا من الحوزات ولا من الأحزاب ولا من منظّمات المجتمع المدنيّ إلّا البعض منها، إنّ فقد الحاضنة ـ التي تترجم هذا الفكر إلى واقعٍ عمليّ، وتتمكّن من تثقيف الأجيال وتربيتها وتحويله من مجرّد ثقافة إلى ايمان محرّك للأمّة ـ قد مكّن الأغيار من أنْ يقولوا كلمتهم ويفرضوا أجندتهم .

١٣.الكتب الإيرانية المترجمة:

لوحظ بعد ٢٠٠٣ تسرّب الحركة الفكرية ذات البعد الغربيّ من المدرسة الفكرية الايرانية إلى ثقافة الشعب العراقيّ وإلى أوساط النخب العراقية، برزت هذه الحركة بوضوح للمثقف العراقيّ وهو يقرأ الكمّ الهائل من الكتب المترجمة للكمّ النوعيّ من المفكّرين الايرانيين، كأمثال (سروش، شريعتي، شبستري، كوكبيان، وآخرين)، الذين يدافعون عن التجربة الغربية. وهنا عدد من الرسائل تريد هذه الحركة إرسالها إلى شعب العراق من خلال احتضانها هؤلاء وترجمة كتبهم وإيصالها إلى الرأي العامّ العراقي، وهي :

(أ) إنّ بعض المثقّفين الايرانيين غير منتمين إلى تجربة إيران السياسية وخطّها الفكريّ، وهذا يعدّ دليلاً على إخفاق التجربة ونقدها من الداخل، وهذا ما تحدّثت به مواقع الانترنت والدراسات صريحاً، وعليه فإنَّ هذه التجربة إذا قاطعها أبناؤها فإنّ الآخرين أولى بمقاطعتها .

(ب) رسالة أخرى مهمّة وهي توسيع قاعدة الجمهور الليبراليّ في العالم الاسلاميّ لتتكامل رؤيته وتجربته وتتلاقح نتاجاته، ومن ثمّ يتكوّن معسكر فكريّ واسع بمواجهة الفكر الاسلاميّ، وقد حصل هذا التلاقح بالفعل.

(ج) هذه الترجمة الواسعة لكتب (سروش، وشبستري، وشريعتي، وغيرها العشرات) ربّما يكون الهدف منها أنْ يقوم الغربيون والعراقيون بحركة استباقية بتصدير الفكر الليبراليّ الصادر عن مفكريّ إيران قبل أنْ يُصّدر إلى العراق ومثقفيه الفكر الاسلاميّ الثوريّ من مهدها .

١٤.ضعف الحركة التبليغية:

إنّ ضعف الحركة التبليغيّة وعدم وجود مؤسسات تنظّم الحركة التبليغية دعما وتوزيعا ومراقبة ، علماً إنّ الحركة التبليغية في العراق لا تتجاوز أيّام المحرم، وغالباً ما يكون الخطيب منشغلاً بتغطية المناسبة حسب العادة، بينما الحديث عن التبليغ هنا إنّما هو حديث عن خطيب ومبلّغ متمكّن من كلّ أدواته المعرفية الدينية والفكرية لمواجهة التحديات وحلّ الاشكالات وتحصين الاجيال، وهذا يحتاج إلى مبلغ خاصّ، وليس كلّ مبلغ هو قادر على خوض غمار هذه التجربة، هذا إنْ وجد هكذا مبلّغ أو وُجد

التفكير به ودعمه وتبنيه وإلا اتسع الخرق على الراقع.

وما زلنا بصدد الحديث عن «المبلّغ الرساليّ» فمن المناسب أنّ نشير إلى أنّ هكذا مبلغ افتراضي تتبنّاه مؤسسة دينية وترصد له كلّ الامكانات، وتوفّر له المستلزمات، فمن المناسب أنْ يعرف هذا المبلغ وتلك المؤسسة التي ينبغي أنْ تتبنّاه أنْ يعدّ منهجاً للردّ على كلّ الأمراض التي غزت الساحة الشيعية وخصوصا الجنوبية وهي: (اليمانية، والربانية، والصرخية، وجند السماء، وأصحاب القضية والمدنية والإلحادية والعلمانية والممثّلية، والبهائية)

ولا انكر وجود جهود مباركة إلّا أنها دون مستوى الهجوم والتحديات؛ فإننا نحتاج هنا إلى حشد ثقافيّ تتبنّاه المرجعية، وإلى نهضة فكرية وأخلاقية عالية تهتمّ بها الحوزات العلمية، وعلى مؤسسات تربوية تمتدّ إلى أعماق الأمّة، وإلى منوّع من الاصدارات المفيدة التي تحاكي عقلية الأجيال، فإنّي وجدت مؤلّفات نردّ على الالحاد صدرت من العتبات تستعرض تاريخ الالحاد دون الردّ عليه، وبلغةٍ تكاد تكون تخصصية.

الخلاصة:

١ـ هذه هي الآليات التي يستفيد منها المخترقون لترويج أفكارهم وبسط نفوذهم الفكريّ في العراق، وقد نجحوا نوعاً مّا في التمدد على شرائح عدّة وطبقات مهمّة من المجتمع العراقيّ، واحتلّوا وسائل إعلام ومؤسسات ترويج ثقافيّ واسعة، وقد وضعوا لهم موطأ قدم في الثقافة العراقية وفي المجتمع أيضا بدرجات متفاوتة.

وإنْ يدّعي أحدٌ أنّ الأمّة في العراق محتفظة بقدر كبير من عاطفتها والتلاحم مع الشعائر الدينية والمزارات والحوزات والمنابر وخير دليل الزيارات المليونية في زيارة الأربعين.

فالجواب وباختصار شديد يظهر من خلال الفصل بين العاطفة وبين السلوك العمليّ، ولنا في الموضوع إيضاح وكلام، ولكنّ خلاصة الأمر لا يدّعي أحد أنَّ التفاعل العاطفيّ الدينيّ في العراق مبنيّ على فكر سياسيّ يؤهّل الأمّة لصون تجربتها السياسية وقيمها الاسلامية وتحصين سوكها الاخلاقيّ والاجتماعي ما لم تعالج الأخطاء وتنهض المؤسسات بالبناء التربويّ الصحيح، وأهل مكّة أدرى بشعابها .

٢ــ ومن أبرز النتائج لاتساع الطرح الغربيّ في العراق هو تمكّن هذه الحركة أنْ تفرض وجودها في الأحزاب الاسلامية وخارجها، ومن يدقق يجد أنّ هذا التوجّه هو السبب في الصدع الحاصل في الخطّ السياسيّ الشيعيّ، فبين من يريد الانفتاح على التجربة بحكمة وحرص منه وبين من يرى الثبات عليها بنفس الحرص، فهذه اجتهادات في البيت الشيعيّ الاسلاميّ.

٣ــ لكن من المؤسف جدّاً أنّ الخطّ الغربيّ أخذ يتّجه من كونه حركة ليبرالية أو مدنية إلى ما هو أكثر من هذا، لإلغاء الفواصل بين المدنية والعلمانية، وربّما جنح آخرون نحو الإلحاد.

٤ـ المهمّ جدّاً هنا أنْ لا نركّز فقط على داعش والخطّ الوهابيّ والسلفيّ في العراق، بل يكون لكلّ مراكز الدراسات والمراكز الثقافية توجّه إلى معالجة هذه الاخطار من خلال التأليف والنشر والمؤتمرات.

اختم لابد من إعداد منهج حوزوي تبليغي ومبلغ رسالي عارفا بمتطلبات عصره الرسالية وقادرا على مواجهة التحديات الفكرية.انتهى.

محطات في الفكر المقاوم

- كتاب الفريضة المنسية ... القسم الأول
- دور الحوزة العلمية في مواجهة الاحتلال البريطاني
- الإمام الخميني والتنظير الثوري لِمفهوم الاقتصاد في الإسلام

كتاب الفريضة المنسية

توجيهات سماحة قائد الثورة الإسلامية

الإمام علي الخامنئي

في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ـ القسم الأول ـ

إعداد: حسين خادمي، حميد رضا محمود خاني

باحثين اسلاميين ـ حوزة قم المقدسة

تعريب: حسن علي مطر

المقدمة

كانت غايتنا التعرّف على ماهية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأخذنا نعمل أياماً في دراسة الآيات والروايات، وبحثنا في الرسائل الفقهية، وأجرينا لقاءات وحوارات مع الأساتذه، والجماعات المختصّة بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستفدنا من خبراتهم في هذا الشأن، حتى حسبنا أنفسنا سادة السباحة في بحار معرفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكننا عندما نظرنا في كلام ولي الأمر، أدركنا أننا لم نكن نمتلك من ذلك البحر سوى قطرات قليلة. ووجدنا أنفسنا منبهرين بعميق دقته وفراسته في اقتناص الدقائق من الآيات والروايات.

فلم يغادر جانباً إلا وأشار إليه. حيث كان متقدّماً عن آخر تجارب الجماعات الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر بخطوات.

ومن هنا رأينا من المناسب أن نعمل على إعداد هذا الكتاب من خلال جولة موضوعية في رحاب كلمات سماحة السيد القائد في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عسى أن نكون قد أسهمنا في إحياء هذه الفريضة الإلهية.

الفصل الأول
الأهمية

.أفضل من الجهاد

إن الأمر بالمعروف واجب مثل وجوب الصلاة. وقد جاء في نهج البلاغة: «وما أعمال البرّ كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجيّ»[١]. وهذا يعني أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر في مقياسه الواسع أهم حتى من فريضة الجهاد؛ لأنه يقوّي دعائم الدين، وإن أساس الجهاد إنما يقوم بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٢].

.بها تُقام الفرائض

إن كافة أفراد الشعب المسلم يتحملون مسؤولية في الحفاظ على الأحكام النورانية للإسلام، وأن يعملوا على نشر وترسيخ الإسلام في المجتمع. ويجب إحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ التي تعدّ واحدة من الأركان الأساسية في الإسلام وضامنة لإقامة جميع الفرائض الإسلامية ـ في المجتمع،وعلى كل فرد أن يشعر بأنه مسؤول تجاه نشر المعروف والصلاح، واستئصال القبائح والفساد والمنكر[٣].

.شروط قيام سلطة الأخيار

إننا اليوم لا نواجه حرباً عسكرية فقط، وإنما هناك اليوم أشكال أخرى من الحروب، وهي

أشدّ من الحروب التقليدية. وفي مواجهة هذه الحروب يجب على المجتمع الإسلامي أن يحافظ على حيويته ويقظته، وأن يكون صلباً ومفعماً بالتفاؤل والأمل، وأن يستعد للمقاومة، وأن يردّ الضربات ويصدّ الهجمات عن نفسه، ويرد كيد المعتدين إلى نحورهم. فكيف يمكن تحقيق ذلك؟ هذا ما سبق لي أن ذكرته من خلال إثارة موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إن موضوع الأمر بالمعروف ليس أمراً مستحدثاً، بل هو واجب على المسلمين إلى الأبد. إن المجتمع الإسلامي إنما يبقى على قيد الحياة من خلال قيامه بهذا التكليف. فإن قوام الحكومة الإسلامية إنما يكون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن هنا ورد في الحديث عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قوله: «لتأمرن بالمعروف، ولتنهن عن المنكر، أو ليسلطن الله شراركم على خياركم، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»[٤]. وعليه فإن قوام الحكومة الإسلامية وبقاء سلطة الأخيار رهن بأن يعمّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع[٥].

.فلسفة ثورة الإمام الحسين عليه السلام

لقد أدرك الإمام الحسين بن علي عليه السلام أن الثورة ضدّ السلطة الطاغوتية في تلك الظروف التي خيّمت على العالم الإسلامي، والعمل على إنقاذ البشرية من القبضة الشيطانية لتلك السلطة هي من أهم الواجبات. كان من البديهي لو أن الإمام الحسين بن علي عليه السلام قد أقام في المدينة المنوّرة، وواصل بيان الأحكام الإلهية وتبليغها إلى الناس ونشر تعاليم أهل البيت بينهم، لكان قد عمل على تربية بعض الأشخاص. ولكنه لو سار نحو العراق للقيام بعمل معيّن، لما تسنى له القيام بجميع تلك الأمور؛ فلم يكن بإمكانه تعليم الناس كيفية الصلاة، ولما أمكنه نقل أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الناس، ولتعطلت حوزة درسه وبيان التعاليم والمعارف الدينية، ولما عاد بإمكانه تقديم العون والمساعدة إلى الفقراء والأيتام والمساكين في المدينة المنوّرة. وهي الأمور التي كان الإمام الحسين عليه السلام قد تكفّل بحمل أعبائها. بيد أنه ضحى بجميع تلك الوظائف من أجل وظيفة أهم. بل إنه كما هو وارد على لسان جميع المبلغين والخطباء قد خرج من مكة المكرمة إلى

كربلاء في موسم الحج إلى بيت الله، حيث كان الناس يتوافدون نحو الكعبة، إلا أنه ضحى بهذه الشعيرة من أجل واجب أهم.

فما هو ذلك الواجب الأهم؟ لقد أجاب الإمام الحسين عليه السلام عن ذلك بقوله: «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه وآله أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي»[٦]، أو قوله في خطبة أخرى ألقاها أثناء الطريق في مسيره إلى كربلاء: «أما بعد فقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال في حياته: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغير بقول ولا فعل، كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله»[٧]. أي أنه عليه السلام أراد أن يحدث تغييراً ويعيد الأوضاع إلى نصابها الصحيح، ويقضي على سلطان الظلم والجور، والسلطة التي تنشر الفساد، وتأخذ الناس إلى الفناء المادي والروحي. هذا هو سبب ثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام، وقد تمّ اعتباره مصداقاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يجب الالتفات إلى هذه النقطة عند الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً. لذلك فإنه ينتقل إلى التكليف الأهم، ويضحي بالتكاليف الأخرى مهما كانت أهميتها، فداء لهذا التكليف الأهم. حيث يحدد ما هو الواجب الأهم في اللحظة الراهنة. ففي كل زمن يتعيّن على المجتمع الإسلامي أن يضطلع بواجب لكونه هو الأهم[٨].

ـ لماذا لم يتمكن العدو حتى الآن من مسّ شعرة لهذا الشعب؟

إن لدينا الكثير من الأعداء. فلماذا لم يتمكن العدو حتى الآن من مسّ شعرة من هذا الشعب؟ إن إيران الإسلامية قد تمكنت ـ بحمد الله ـ من الوقوف بوجه جميع الأعداء بقوة واقتدار. لماذا؟ فإيران هذه هي ذات إيران التي كانت قبل مئة وخمسين سنة! إن السبب في ذلك يعود الآن إلى شعوركم بالمسؤولية، ويعود سببه إلى حضوركم وتواجدكم في الساحة، وبسبب روحية حزب الله التي تتحلون بها، كما يعود سبب ذلك إلى استعداد جميع المسلمين رجالاً ونساءً من أجل الدفاع عن إيمانهم وإسلامهم وثورتهم في شتى الميادين. هذه هي الأمور والأسباب التي حفظت هذا البلد. أفهل يمكن الحفاظ على هذا البلد بشكل آخر

وجميع هؤلاء الأعداء والطامعين بالمصادر والثوات الطبيعية لهذا البلد وأسواقه يتربّصون به الدوائر، بغير هذه الأسباب؟! وهل يمكن مقاومة هؤاء الأعداء لو لم يكن أبناء شعبنا يتحلون بروح المقاومة وهذه المعنويات العالية؟! هكذا يتم الحفاظ على هذا البلد؛ بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٩].

.كوّة الأمل الوحيدة

إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية تمثل نافذة الأمل الوحيدة التي بقيت للشعوب المسلمة، أفهل يصحّ أن نغلق هذه النافذة ونطفئ جذوة الأمل الوحيدة في قلوبهم؟! وهل يسوغ لنا السكوت؟ وهل يجوز لنا أن نرفع راية الاستسلام أمام الضغوط الاستكبارية للقوى العظمى؟ هل هذا هو حكم الله؟ وهل هذا يرضي الله سبحانه وتعالى؟ وهل تسمح لنا سنة الجهاد في مواجهة الظلم وفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بذلك؟ حاشا وكلا. إن إيران ستواصل رفع راية الوقوف بوجه الظلم. وسنقف في مواجهة جميع القوى المتجبّرة والظالمة والتي توجه سهام طغيانها نحو الشعوب المستضعفة، ولا نبالي أياً كان هذا الظالم، وليس أمريكا فحسب، بل سنقف في مواجهة حتى من هو أقوى من أمريكا إذا ظهر على مسرح الأحداث السياسية أيضاً[١٠].

ـ لا يمكن لأيّ شيء آخر أن يقف في مواجهة انحراف العالم المعاصر

إننا اليوم بحاجة إلى البعثة أيضاً. ويجب على البشرية اليوم أيضاً أن تتحوّل من الداخل وأن تحصل على التزكية والتهذيب، وأن يكون نظمها الاجتماعي قائماً على القسط والعدل. إن العالم اليوم يفتقر إلى العدل وإلى القسط. فكل ما هنالك ظلم؛ إذ ملأ الطغاة العالم بالظلم والجور بحق الشعوب. وأنا من موقعي هذا أريد أن ألقي عليكم أيها الإخوة الأعزاء من المسؤولين في الجمهورية الإسلامية هذه الكلمة: إنكم وحدكم القادرون على الوقوف في مواجهة القوى المستكبرة؛ شريطة أن تتمسكوا بأحكام الإسلام وتتبعوا تعاليم القرآن بكل وجودكم، وأن لا تأخذكم في ذلك لومة لائم، وأن تسيروا على هذا الراط المستقيم دون مجاملة أحد. عندها سيمكن لكم الصمود بجدارة... إنهم يعادون حتى الشعارات التي ترفعونها. ولذلك تجدونهم يسخرون من شعار

الأمـر بـالمعروف والنهـى عـن المنكـر، ويسخرون من حملكم لمبادئ حزب الله، ويتهمونكم. بيد أن الحقيقة هي أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومسيرة حزب الله والثبات على الأصول، هي التي يمكنها الصمود في مواجهة الانحرافات والأخطاء الفاحشة في العالم الراهن. ولا يمكن لأي شيء آخر أن يقوم بهذا الدور غيركم. وهذا هو الذي تصبو إليه أفئدة الشعوب[١١].

.التاريخ ليس قصّة

إن العبرة في قضية الإمام الحسين تكمن في حث الإنسان على التأمل والتفكير في التاريخ والمجتمع الإسلامي... فما الذي حدث وما هي الآفة التي تسللت إلى صلب المجتمع الإسلامي ولم يمض سوى نصف قرن على رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ولم ينقض سوى عقدين من الزمن على استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام، وإذا بهذا المجتمع وهؤلاء الناس يخرجون إلى قتل شخص مثل الحسين بن علي عليهما السلام بتلك الوحشية؟!

ما الذي حدث وكيف أمكن لتلك الواقعة أن تقع؟ وعلى من؟ على شخص مثل الحسين ريحانة رسول الله، الذي كان جدّه النبي يحتضنه ويشمّه ويقبله ويصعده معه ويجلسه على المنبر، ويلقي خطابه على الناس دون أن يفارقه. وهو الشخص الذي كان رسول الله يكثر فيه من مقولة «حسين مني وأنا من حسين»، هذا هو نوع العلاقة التي كانت تربط بين الحسين والنبي. وهذا هو الحسين الذين كان واحداً من أعمدة حكم أبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث كان يسطع نجماً في الحرب والسلم والسياسة. ومع ذلك بلغ الأمر بذلك المجتمع إلى استباحة قتل هذا الإنسان وسبط الرسول صلى الله عليه وآله وهو المعروف بينهم بالعمل الصالح والتقوى والشخصية الفريدة والكريمة، وذلك العلم الذي كان يتفجر في حلقات درسه من بين جوانحه، مع ما كان يمتلكه من الصحابة والمحبين والمريدين، والشيعة المنتشرين في مختلف أصقاع العالم الإسلامي، ومع ذلك يخرجوه ويحاصروه ويمنعون عليه الماء، ثم لا يكتفون بقتله تلك القتلة الشنيعة فقط، وإنما يمثلون بجثمانه الطاهر ويقتلون صحبه وأولاده ولم يوفروا حتى الطفل الرضيع الذي لا يبلغ من العمر سوى ستة أشهر، ثم

يسوقون عياله أسرى من بلد إلى بلد!.. ما الذي حدث وماذا جرى لهذه الأمة؟ إن هذا الأمر يدعونا إلى الاعتبار...

إن من بين المسائل الرئيسة التي أدت إلى هذه الحادثة الفجيعة والمأساوية، انتشار حبّ الدنيا وتفشي الفساد والفحشاء، الأمر الذي أدّى إلى القضاء على الغيرة الدينية وافتقار الناس إلى الشعور بالمسؤولية الإيمانية.

ـ المدينة المنوّرة تتحول إلى مركز للرقص والطرب

إن السبب الرئيس في تأكيدنا وإصرارنا على مكافحة الفساد والفحشاء، والنهي عن المنكر وما إلى ذلك يعود إلى أن هذه الأمور تعمل على تخدير المجتمع. فهذه هي المدينة المنوّرة التي كانت المركز الأول لإقامة الدولة الإسلامية، لم يمض عليها سوى فترة قصيرة حتى تحوّلت إلى مركز لأفضل العازفين والمطربين وأشهر الراقصين، حتى أن بلاط الشام كان إذا أراد أن يقيم حفلة للطرب استدعى من المدينة خيرة المغنين والعازفين!

إن هذه الإهانة لم تحدث بعد قرن أو قرنين من الزمن، وإنما في الفترة ذاتها التي قتل فيها بضعة الزهراء عليها السلام وريحانة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، بل وحتى قبل ذلك وفي فترة حكم معاوية بن أبي سفيان أيضاً! وهذا يثبت أن المدينة المنورة قد تحوّلت إلى مركز للفساد والفحشاء، وقد جرف الفساد حتى أبناء الأسر الكريمة والكبيرة وحتى بعض الشباب من بني هاشم! إذ كان كبار المسؤولين في الدولة الفاسدة يعلمون أين يضعون أيديهم، وما هي البضاعة التي يتعيّن عليهم ترويجها والدعاية لها من أجل الوصول إلى مآربهم وتحقيق أهدافهم وغاياتهم المشؤومة. ولم تكن هذه الآفة مقتصرة على المدينة المنوّرة فقط، بل كان للمدن الأخرى نصيبها من هذا الفساد أيضاً...

ومن هنا تتضح أهمية التمسّك بالدين والتقوى والطهر والعفة. وهذا هو السبب الذي يدعونا مراراً وتكراراً إلى التأكيد عليكم بوصفكم من خيرة شباب هذا العصر ونعمل على تحذيركم من الانجراف والسقوط في مستنقع الرذيلة والفساد... إذن عليكم الاحتراس والحذر من أمواج الفساد العاتية[١٢].

ـ عاقبة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

عندما تشيع المعصية في المجتمع ويعتاد الناس على اقتراف الذنوب، فإن الأمر سوف يصعب على المسؤول الذي يتربّع على رأس السلطة في المجتمع والذي يريد هداية الناس إلى الخير والصلاح والمعروف، بمعنى أنه لن يستطيع أن يعمل على إصلاح الأمور أو سيكون الأمر عليه بالغ التعقيد، وسوف يضطر إلى إنفاق كلفة عالية. وإن هذه الحقيقة هي التي عانى منها أمير المؤمنين عليه السلام رغم ما يمتلكه من القدرة والعظمة وما يتمتع به من الصبر والحكمة في معالجة الأمور، حتى أدى الأمر إلى استشهاده في المحراب[١٣].

ـ المظالم العجيبة والغريبة والاستثنائية

إن الرواية التي سأنقلها لكم رواية عجيبة وتقشعر لها الأبدان، إذ يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «لتأمرن بالمعروف، ولتنهن عن المنكر، أو ليسلطن الله شراركم على خياركم، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»[١٤]. بمعنى أنكم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر فإن الله سيسلط عليكم أمثال الحجاج بن يوسف الثقفي! فإن الكوفة نفسها التي اتخذها أمير المؤمنين عليه السلام عاصمة له، وكان يمارس فيها الأمر والنهي ويلقي خطبه في مسجدها، أدى الأمر بسبب ترك الناس للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن يأتي شخص مثل الحجاج بن يوسف الثقفي ويلقي خطبه في ذات المسجد ويعظ الناس بزعمه! فمن هو الحجاج؟ إن الحجاج كان هو الشخص الذي يتساوى عنده قتل الإنسان وقتل العصفور! فكان يبادر إلى قتل الناس كما تقتل الحشرات! وقد اعتلى المنبر ذات يوم وقال بأن على جميع أهل الكوفة أن يحضروا عنده وأن يشهدوا على أنفسهم بالكفر ويعلنوا التوبة بين يديه، وإذا امتنع شخص منهم ضربت عنقه! إن ترك الناس للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو الذي عرّض الناس لاحقاً إلى الابتلاء بهذه الأنواع من الظلم العجيب والغريب والذي لا يمكن أن يستوعبه الوصف. عندما يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويسود الفساد والسرقة والغش والخيانة في المجتمع، حتى يصبح الفساد جزءاً من ثقافة المجتمع، سوف تكون الأرضية مناسبة لمجيء الفاسدين والظالمين[١٥].

.حتى نحن ربما شملتنا اللعنة أيضاً

علـيكم أن لا تسـتبطئوا وعيـد اللـه ولا تستأخروا تهديده. فإن الله لم يُبعد الجيل الذي سبقكم عن رحمته إلا لأنه قد ترك الأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر. إن الجيل السابق لنا كان محروماً من رحمة الله. وكان قد تعرّض إلى لعنة الله وغضبه. وهو الجيل الذي كان يرزح تحت وطأة الأزمة الفكرية والمادية. فكانت أخلاقه فاسدة، وبطنه جائعة، ولم يكن يمتلك أي خيار لتحديد مصيره. فلماذا كان هذا الجيل ـ الذي سبقنا وشاركناه في جزء من حقبته ونالنا شيء من مصيره ـ بعيداً عن رحمة الله؟ إن سبب ذلك يعود إلى أنه لم يكن يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر. وهكذا الأمر بالنسبة لنا في العصر الراهن، فإننا إذا تركنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعلينا أن ندرك بأننا رغم قيامنا بالثورة وتقدمنا في الخطوة الأولى، سوف ننكص على أعقابنا، وسوف تشملنا اللعنة الإلهية. فعلينا اليوم أن نقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «إن الله سبحانه لم يلعن القرن الماضي بين أيديكم إلا لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلعن الله السفهاء لركوب المعاصي والحكماء لترك التناهي»[١٦] [١٧].

ـ طريق الوصول إلى المجتمع الإسلامي الكامل

لا يزال أمامنا طريق طويل لبناء المجتمع الإسلامي الكامل الذي يضمن السعادة للناس في الدنيا والآخرة، ويستأصل الضلال والانحراف والظلم والانحطاط. ويجب أن نطوي هذه المسافة بهمّة الجماهير وجهود المسؤولين، ولا يمكن ذلك إلا من خلال تعميم ثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١٨].

ـ الدور الديني للناس في بناء الحضارة الإسلامية

إن بناء الحضارة الإسلامية ـ كما هو الحال في بناء سائر الحضارات الأخرى ـ يحتاج إلى عنصرين رئيسين، وهما: الإنتاج الفكري وإعداد الإنسان... وفيما يتعلق بوجوب وضرورة إنتاج الفكر وبناء الإنسان علينا أن نرى من هم الذين يلعبون دوراً في هذا الشأن. إن هؤلاء الذين يلعبون الأدوار يجب أن يتمكنوا من توجيه الأفكار وهدايتها.

وهذا أحد أبعاد القضية؛ إذ لا يمكن اجتياز هذا الطريق إلا من خلال التمسك بالإيمان والفناء حباً في ذات الله، فيجب أن يكون أصحاب الأدوار من الذين يستطيعون تنمية الروح الإيمانية في وجدان الناس. ومما لا شك فيه أن المدراء في المجتمع من جملة الأشخاص الذين يلعبون دوراً في هذا الشأن، وكذلك رجال السياسة والمفكرون والمستنيرون أيضاً، كما يمكن لكل واحد من أبناء الشعب أن يلعب دوراً مؤثراً بما يتناسب وإمكانياته وطاقاته أيضاً. إلا أن دور علماء الدين والذين يعملون على توظيف الدين من أجل تهذيب الناس وتزكيتهم، يعتبر دوراً فريداً من نوعه. وإن مدراء المجتمع لكي يتمكنوا من أداء الدور المناط بهم بشكل صحيح، يحتاجون إلى علماء الدين. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الساسة والناشطين السياسيين في المجتمع أيضاً. وهكذا الأمر بالنسبة إلى مختلف الدوائر العلمية والتنويرية أيضاً... وبطبيعة الحال لا يخلو آحاد الناس من أداء دور ديني، وذلك من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبناء النفس من أجل أداء هذا النوع من الأدوار البنّاءة[١٩].

ـ تعاليم الإسلام عقبة دون انتصار الأعداء

إن أدوات الاستكبار تعمل اليوم على إنتاج الأفلام الهدّامة، وعلى تسجيل الأشرطة الفاسدة، وتنشر الكلام البذيء، والشعر القبيح، والقصص والروايات المبتذلة، ثم يعملون على تصدير ذلك كله إلى بلدنا، ويعملون على تسويقه بين الشباب واليافعين والناس العاديين، أو يعملون على نشره وبثه عبر القنوات والأقمار الصناعية. وهذا المورد الأخير ـ وأعني به الأقمار الصناعية ـ صورة حقيقية وأمينة للمستنقع الآسن، حيث يتم من خلالها تسديد السهام المسمومة نحو الشعوب والأوطان. وبحمد الله فقد صادق مجلس الشورى الإسلامي في السنة الماضية بثاقب نظرته وحسن فهمه على حظر الأقمار الصناعية. ومع ذلك كله لو تمّ العمل في المجتمع بتعاليم الإسلام وآيات القرآن، لن تتمكن أية واحدة من هذه الأدوات الفاسدة من التأثير على أبنائنا قيد أنملة. وبعبارة أدق: إن الاهتمام بجميع الجوانب والأبعاد، وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يسمح للعدو بأن يذوق طعم الانتصار. ومن هنا يكون المجتمع

الإسلامي مجتمعاً خالداً. وفي ذلك قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٢٠]، وقال أيضاً: ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾[٢١]، وقال أيضاً: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾[٢٢] [٢٣].

الفصل الثاني
الوجوب

.الفريضة المنسية

يجب علينا الوصول إلى منبع الإسلام، كي تحلو الحياة بأسرها. قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ **الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** ﴾[٢٤]. وأريد هنا تذكيركم وتذكير الشعب الإيراني بهذه الفريضة الإسلامية المنسية، ألا وهي فريضة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فعلى جميع الناس أن يلتزموا بالأمر بالأعمال الصالحة، والنهي عن الأعمال الطالحة. فهذا هو الذي يضمن لنا الحياة الطيبة في ظل النظام الإسلامي. فعلينا أن نعمل بذلك حتى نرى آثار أعمالنا[٢٥].

.مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

بطبيعة الحال يجب علينا أن نأسف على أنه لا يتمّ شرح مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل صحيح. إن الأمر بالمعروف يعني دعوة الناس إلى الأعمال الصالحة، والنهي عن المنكر يعني ردع الناس عن القيام بالأعمال الطالحة. والأمر والنهي عملية لفظية ولسانية. وبطبيعة الحال فإن هذه العملية اللفظية مسبوقة بمرحلة قلبية، فإن توفرت تلك المرحلة سيغدو الأمر بالمعروف اللفظي واللساني مكتملاً[٢٦].

.المسؤولية الثورية

لقد قلت قبل فترة: «يجب على الجميع أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وها أنا الآن أكرر مقالي: عليكم بالنهي عن المنكر، فهذا واجبكم، وإن مسؤوليتكم الشرعية تفرض عليكم ذلك. كما أنها تعدّ اليوم مسؤوليتكم الثورية والسياسية أيضاً[٢٧].

.القول باللسان واجب على الجميع

إن للأمر بالمعروف مراحل ومراتب، ومن بينها مرتبة القول ومرتبة الفعل والعمل. ومرتبة العمل تعني استعمال اليد والعنف. وهذه المرتبة ملقاة حالياً على عاتق الدولة، ويجب القيام بها بإذن وإشراف الدولة فقط. وأما المرتبة القولية فهي واجبة على الجميع، وعلى كافة الناس أن يقوموا بها دون أن تأخذهم فيها لومة لائم[٢٨].

.الواجب المؤكد على جميع المسؤولين

أريد هنا أن أضيف نقطة تتعلق بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب مؤكد على الجميع، غاية ما هنالك أن مسؤوليتي ومسؤوليتكم ـ بوصفنا من المسؤولين في الدولة ـ تجاه هذه الفريضة أشدّ ثقلاً[٢٩].

.أكثر الخطابات حماسة

البُعد الآخر الذي يجب أن نذكره هنا باختصار أيضاً حيث يرتبط بكافة الناس في الدرجة الأولى عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المسائل الاجتماعية. وفيما يتعلق بالمسائل الفردية بطبيعة الحال فقد تمّ التأكيد على التقوى من قبل أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً، وأما فيما يخصّ المسائل الاجتماعية فربما لا نجد خطاباً إلى الناس أشدّ وأغلظ وأكثر حماسة وحيوية من خطاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الجميع[٣٠].

.واجب على الجميع سواء أكانوا رؤساء أو مرؤوسين

تارة تكون المعاملة بين تاجرين زميلين يتعاونان فيما بينهما بحكم التكافؤ والندية، فلها حكم. وتارة يكون الشخص مسؤولاً في الدولة وله سلطة وبيده الإمضاء والتوقيع، ويقيم ارتباطاً خاصاً مع شخص، وهذا هو الشيء الممنوع والمحرّم، والنهي عنه واجب

على جميع الذي يطلعون على هذا الأمر في نفس تلك الدائرة وذلك الفرع، سواء كانوا أعلى منه رتبة أو أدنى منه رتبة، كي يتمّ تضييق الخناق على من يسعى إلى استغلال منصبه من أجل مصالحه الشخصية[٣١].

ـ أحد المحاور الأساسية في وصايا أمير المؤمنين عليه السلام

يجب على كل أحد أن يقوم بمسؤوليته في حدود إمكانيته، فالمسؤول يمكنه أن يضطلع بنحو ما، والذي يشتري الخبز بطريقة خاصة، والعامل في المخبز يقوم بما عليه في هذا الشأن. طبقاً لبعض الإحصاءات التي تمّ إبلاغها لنا، يصل حجم التلف في الخبز مقدار ما نستورده من القمح من الخارج! ألا يدعو هذا إلى الحزن والأسى؟! كل هذه الأمور تعدّ من المنكرات، وإن النهي عنها واجب على الجميع. وإذا تصفحنا نهج البلاغة سنجد أن أمير المؤمنين عليه السلام قد جعل النهي عن هذه الأمور واحداً من المحاور الأساسية في وصاياه[٣٢].

.صوت العقل

على الرغم من أن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعدّ واحدة من أكبر وأهم الواجبات الإسلامية، وقد ورد التأكيد عليها في القرآن الكريم، وفي أحاديث النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وروايات أمير المؤمنين عليه السلام، وسائر الأئمة الأطهار بأسلوب ولحن قلّ نظيره، ولكن حتى لو غض شخص الطرف عن جميع هذه النصوص، وبقي له صوت العقل، سيجد دون شك أن هذه الفريضة البناءة واجبة عليه. فأيّ عقل لا يمكنه الثناء على الدعوة إلى المعروف، والتحذير من المنكر؟ وأي إنسان خيّر يمكنه الإعراض عن هذه الدعوة الكريمة والمباركة؟[٣٣]

.عليكم أن تذهبوا وتتعلموا

إن مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل مسألة الصلاة، جديرة بالتعلم. فيجب عليكم أن تذهبوا وتتعلموها. حيث ستجدون أنها تنطوي على أحكام تبيّن أين وكيف يجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣٤].

الفصل الثالث
التأثير

.احتمال التأثير قطعي دائماً

هناك من اشترط احتمال التأثير [في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]. وأنا أقول: إن احتمال التأثير قطعي دائماً، إلا مع الحكومات المتجبّرة والطغاة والسلاطين. فهؤلاء هم الذين لا يتقبلون الكلام المنطقي بطبيعة الحال. أما عامّة الناس فإنهم يتأثرون بالكلام اللّيّن. وعليه فهذا هو جوابي عن السؤال الذي سألتموه: إن أفضل أسلوب بالنسبة لكم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالكلام[٣٥].

.من المعجزات

إني أعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللساني ـ حتى بالقول اللّيّن والهادئ البعيد عن العنف والعراك ـ واحداً من معجزات الإسلام. فلو ارتكب شخص عملاً قبيحاً، فعليك أن تقول له: لم يكن هذا العمل منك صحيحاً. قل له ذلك واتركه. قد تقول: أخشى إذا قلت له مثل هذا الكلام أن يردّ عليّ بشتيمتين. قد يصدر ذلك منه، ولكني مع ذلك أقول: لا بأس بأن نتحمل الأذى في عين الله. حتى إذا جاء شخص ثان وقال له: لم يكن هذا العمل منك صحيحاً، فإنه حتى إذا ردّ عليه، لن يكون ردّه بنفس شدّة الردّ الأول قطعاً، فإذا نهاه ثالث ورابع وعاشر، فإن عدد الذين ينهونه عن فعله القبيح، لن يبلغ العشرين حتى يكون ذلك الشخص قد عقد العزم في نفسه على عدم العودة إلى فعل ذلك القبيح. إن النهي عن المنكر يحدث

المعجزات. وذلك إذا كان مجرّد نهي لفظي وباللسان فقط، وأما النهي اليدوي فاتركوه للسلطات ومؤسسات الدولة المختصة؛ بمعنى أنه إذ توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على إجراءات عقابية رادعة، فلا يمكن لكل شخص أن يتولى ذلك سوى أجهزة الدولة، فهي المسؤولة عن ذلك، وأما عامّة الناس فليس هذا من شأنهم. وأما النهي باللفظ واللسان فيمكن لكل شخص أن يقوم به، بل هو واجب على الجميع[٣٦].

٣. تحجيم المعصية

إن تنبيه المذنب إلى ذنبه بطريقة مهذّبة وقول ليّن أو شديد في بعض الأحيان ـ إذا لم تترتب عليه مفسدة ـ يساعد على تقليل الذنوب في المجتمع ويعمل على عزلها وإضعافها وتحجيمها. لماذا نتجاهل هذه المسألة؟ إن على جميع المواطنين في أماكن عملهم وبيوتهم وأنديتهم وفي المدارس والجامعات وفي كل مكان، إذا رأوا منكراً أن يقولوا لفاعله: إن ما قمت به مخالف لتعاليم الإسلام، وكان عليك أن لا تفعله. إن قول هذه الكلمة وحده يؤثر. ولو عمل الآخرون من مختلف التوجهات على تنبيه المذنب إلى ذنبه، فإن المذنب سيرتدع في الغالب ولن يعود إلى ارتكاب المعصية، سواء أكان ما قام به مخالفاً للشرع أو مخالفاً للقانون.

وهكذا الأمر على المستوى العالمي أيضاً. فحتى هؤلاء الأشقياء الذين يهيمنون الآن على السياسات الكبرى في العالم، لو أن الشعوب تعمل على تنبيههم والاعتراض على سياساتهم لتمكنوا من التقليل من طغيانهم إلى حدّ ما. ها أنتم ترون ما تفعله سياسات الدول العظمى في العالم؟ انظروا إلى ما تفعله القوّة الإمبراطورية المسلحة بالمال والقوة في الولايات المتحدة الأمريكية مع الشعوب والدول والقيَم وثروات الشعوب في كافة أنحاء العالم؟[٣٧]

٤. الأمر والنهي الأفضل

إن المعروف الذي نأمر به المخاطَب، أو المنكر الذي نهاه عنه، كلما كان أكبر وكان تأثيره الاجتماعي أو الفردي أعمق وأبقى، كان أمرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر أفضل[٣٨].

.المساعدة على تحجيم القبيح والمنكر

لو تمّ شرح وبيان معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحدوده للناس، فسوف يتضح أن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعد واحداً من أبدع وأجمل وأنجع وأنفع أساليب التعامل الاجتماعي. وبعدها لا يأتي علينا البعض ويقول: «أيها السادة! إن هذا تدخّل في شؤون الآخرين!». كلا، بل هذا تعاون على البر والتقوى، وهو يدخل في دائرة الرقابة العامة، وإشاعة الخير، وتحجيم للشرور والمنكر، والعمل على إنكار المنكر في المجتمع دائماً[٣٩].

ـ عدم السماح بتحول المنكر إلى معروف والمعروف إلى منكر

إن من بين العناصر التي تمنع من انتشار الشرور في المجتمع هو النهي عن المنكر وإنكار المنكر. فلا تسمحو بتحول المنكر إلى معروف، والمعروف إلى منكر[٤٠].

وعليه فإن الفائدة الأولى التي تترتب على معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أن يبقى المعروف معروفاً، والمنكر منكراً[٤١].

.الإبقاء على المنكر منكراً

إن من أسوأ الأخطار المحدقة بالمجتمع هو أن يتم التعريف بالمنكر يوماً على أنه معروف، أو أن يتمّ تسويق المعروف على أنه منكر، ويحدث انقلاب في المفاهيم والثقافات. فعندما يشيع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع، سوف يبقى المنكر في أعين الناس منكراً على الدوام، ولن يتحوّل إلى معروف يستحق فاعله الثواب. إن من أخطر المؤامرات على الشعب هو العمل والخطاب بشكل يتمّ معه تحويل الأعمال الصالحة والتعاليم التي أمر بها الدين والتي يكمن فيها تطور وصلاح المجتمع، إلى أمور تبدو قبيحة ومنكرة في أعين الناس، وتحويل الأعمال المنكرة والقبيحة إلى أعمال صالحة وجيّدة. هذا خطر ماحق وكبير جداً يجب الحذر منه[٤٢].

ـ ليس هناك فساد أكبر من هذا الفساد في العالم

لقد بلغ الأمر بالدنيا مبلغاً تعمل معه القوى المستكبرة والمتفرعنة في العالم، وعلى مرأى ومسمع من الشعوب والأمم، على التعريف بالمنكر على أنه معروف

والمعروف على أنه منكر! وأرى أنه ليس هناك من فساد وضلال أكثر من هذا في عالم الفساد والضلال. وقد ورد عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال لأصحابه ما مضمونه: «سيظهر قوم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف»؛ فتعجّب أصحابه، فقال لهم: «إن المنكر سيغدو معروفاً»!.. إن الإنسان ليشعر أن العالم قد وصل إلى هذه الحالة على يد القوى المادية والاستكبارية المنفلتة والمتكبرة والمتفرعنة والمتغطرسة في العالم. فها هم يكذبون على العالم بشكل مفضوح وفجّ، ويعتبرون هذا الكذب شيئاً مقدساً! يشجعون على الظلم ويعتبرون الظالم على حق! ويلومون المظلوم ويعاقبونه، ويعتبرون هذه العقوبة أمراً حسناً ومعروفاً يستحق التبجيل والثناء![٤٣]

ـ الدور والأثر التربوي للأمر بالمعروف في السير إلى لقاء الله

إن الناس في هذه الدنيا هم مثل الذين يرسلون إلى مخيّم أو معسكر لقضاء فترة من الزمن... إن هذه الدنيا هي ذلك المعسكر... وقد تمّ وضع بعض البرامج لنا في هذا المعسكر، بحيث يمكن لنا من خلال هذه البرامج أن نعمل على إعداد أنفسنا والارتقاء والاستعداد للوصول إلى المنزل النهائي والحقيقي من خلق الإنسان، ألا وهو لقاء الله سبحانه وتعالى... وبعض هذه البرامج تعمل على توثيق علاقة الإنسان بالخالق تعالى على المستوى المعنوي والروحي والقلبي، مثل: الصلاة والذكر والدعاء والتوسّل والتضرّع إلى الله وما إلى ذلك... وبعضها يعمل على تصحيح الأخلاق والملكات النفسية، وترفع العيوب عن روح الإنسان، من قبيل: التعاليم والوصايا الأخلاقية... وبعضها يعمل على تنظيم علاقاتنا الفردية والاجتماعية مع سائر إخوتنا في الإنسانية من الذين يعيشون معنا في هذا المعسكر الكبير. بل وتنظم حتى صلتنا بالأشياء والحيوانات أيضاً... وبعض هذه البرامج يجعل حياتنا وبيئتنا قابلة للعيش، من قبيل: تشكيل الحكومة والدولة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعاداة الظالمين، والإحسان إلى الصالحين والمؤمنين، والمساعدة على إصلاح الأمور العامة في العالم والمجتمع، وتقديم العون والمساهمة في القضاء على ظاهرة الفقر، وسائر البرامج الأخرى ذات الصلة بشؤون

العالم والبيئة والمجتمعات[٤٤].

.بناء النفس في الساحة السياسية

انظروا إلى هذا الإنسان [الإمام الحسين عليه السلام]، يقوم بتلك الحركة العظيمة فيما يتعلق بالسعي إلى تهذيب نفسه على المستوى النفساني والشخصي، وفي الساحة الثقافية التي تمثل مواجهة التحريف، يعمل على إشاعة الأحكام الإلهية وتربية التلاميذ والعلماء الكبار، وعلى الساحة السياسية يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم جهاده المرتبط بالساحة السياسية. إن هذا الإنسان يبادر إلى بناء النفس والتقدم على ثلاثة اتجاهات. أيها الأعزاء! إن هذا الإنسان هو القدوة، ويجب التأسي به وعدم التوقف عن الاقتداء به حتى لحظة واحدة[٤٥].

.الهجوم خير وسيلة للدفاع

يجب أن نكون دائماً في حالة تقدّم؛ لأن العدو يتحيّن الفرص من أجل العثور على منطقة رخوة لكي يتسلل من خلالها. إن العدو ينتظر منا التوقف كي يهاجمنا. وإن خير وسيلة لإيقاف العدو عند حدوده وتشتيت صفوفه هو أن نبادر نحن بالهجوم، وهجومنا يتمثل بمواصلة التقدم على شتى الاتجاهات[٤٦].

.عصيّ على الاندحار

انظروا إلى عناصر البقاء في الإسلام! إن من بين عناصر بقاء الإسلام هو عنصر عاشوراء، ومن بين عناصر بقائه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... فلو عمل النظام والمجتمع الإسلامي على بناء نفسه على طبق ما أراده الإسلام، فإنه سيعمل في الوقت نفسه على امتلاك العناصر التي تضمن له البقاء، وعندها لن يكون بمقدور أيّ قوّة في العالم أن تقف في وجه هذا النظام، سواء في ذلك القوى المادية أو العسكرية التي تهددنا على الدوام، ويقولون: إنهم سيرسلون الطائرات والصواريخ وما إلى ذلك من الأسلحة الفتاكة، ولكنهم خاسئون... وبطبيعة الحال فإن شرط عجز الاستكبار يكمن في أن نعمل على طبق تعاليم الإسلام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤٧]. وعندها لن يتمكنوا من إيقاف مسيرتنا أياً كانت وسائلهم وأدواتهم[٤٨].

.الملبّون لدعوة الأمر بالمعروف

عندما يتم العمل بهذه الوظيفة، تعمّ الدعوة إلى الخير بين الناس بعدد الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ولا شكّ في أن الذين يلبّون هذه الدعوة لن يكونوا قليلين. كما أن هذه الدعوة العامة ـ على أغلب الظن ستترك ـ آثارها المباركة على الداعين أنفسهم أيضاً، وبذلك يكون طريق الصلاح معبّداً من جهتين[٤٩].

.النظام الحيوي على الدوام

إن مهمّتي ومهامّكم ـ بوصفنا من المسؤولين في الدولة ـ فيما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أثقل بكثير من مسؤوليات الآخرين. علينا أن نستفيد من الأدوات والوسائل المناسبة والناجعة في هذا الشأن، بيد أن هذا لا يعفي سائر الناس من الاضطلاع بمسؤولياتهم. فإن كتابة أربع مقالات في صحيفة لا يُسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما لا يُسقط تأثير هذه الفريضة. فإن الاستقامة والتقدم والكمال والصلاح رهن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه الأمور هي التي تبقي على نشاط النظام وحيويته وعنفوانه.

لقد مضى على انتصار ثورتنا واحد وعشرون عاماً، وهذا يعني أن نظامنا يعيش الآن في ريعان شبابه، وبالقياس إلى شيخوخة النظام الشيوعي البالغ حالياً أكثر من سبعين سنة، فإن نظامنا يعيش فترة شبابه، ولكن حتى إذا عمّر نظامنا لأكثر من مئة سنة سيبقى محافظاً على شبابه وعنفوانه، ولكن يتوقف ذلك على تحقيق شرط جوهري، وهو شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن أنتم عملتم بذلك، فإني أضمن لكم بقاء هذا النظام الإسلامي حيوياً ومتجدداً ونشطاً[٥٠].

.حكومة الصالحين

وبذلك فإن العمل بهذه الفريضة سوف يضمن استمرار وبقاء وقوّة حكومة الصالحين، وإن التخلي عن هذه الفريضة أو تجاهلها ونسيانها، سوف يمهّد الأرضية لسلطة الأشرار والفاسدين وغير الصالحين[٥١].

ـ تتركون الأمر والنهي القولي وتظنون أنكم لا تستطيعون

سؤال: هل ترون من الصلاح أن نقوم بحركة ثورية في الحقل الثقافي؟ وبعبارة

أخرى: فيما يتعلق بالفسق والفجور، هل ترون من الصلاح مواجهة المنكر باليد واستعمال القوّة عندما لا يقوم المسؤولون بواجبهم في هذا الشأن؟

الجواب: كلا، فأنتم لستم مكلفين شرعاً بمواجهة المنكر بالقوّة، وإنما يقتصر تكليفكم على الأمر والنهي بالكلام والألفاظ فقط. فقولوا كلمتكم. إن المشكلة تكمن في أنكم لا تتكلمون ومع ذلك تتصورون أنكم إذا تكلمتم لن يترتب اثر على كلامكم. ولكن يمكن لكم أن تجرّبوا، وكرروا التجربة مرّات عديدة، نعم لو أن الكلام اقتصر على شخص واحد، فمن الطبيعي أن لا يكون لكلامه أثر. ولذلك عليكم أن تشجعوا الآخرين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بألسنتهم. وإن الكلام نفسه ينطوي على تأثير أكبر من استعمال القوّة، بل أكبر تأثيراً حتى من النظر شزراً، على الرغم من أن للنظرة الشزراء أثراً أقوى من الضرب. وعلى كل حال إذا توقف النهي عن المنكر على استعمال القوّة فإن هذا يدخل في صلاحيات الدولة، وليس من صلاحيات عامّة الناس[٥٢].

الفصل الرابع
الأسلوب الصحيح

.الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[٥٣]. إن الله سبحانه وتعالى يعبّر عن الفكرة المتينة بالحكمة. الحكمة التي يمتاز بها الأنبياء ، والتي تكون سمة لعباد الله الصالحين والمنتجبين، وهي الفكرة المستحكمة التي لا يمكن لأي أداة عقلانية أن تعمل على إلغائها ونفيها. ولا يمكن لأيّ استدلال أو تجربة أن تبطلها. انظروا في القرآن الكريم إلى الآيات التي تعمل على تحديد الحكمة. قال تعالى: ﴿ **ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ** ﴾[٥٤]. إنها الأشياء التي لو أجهدت البشرية نفسها إلى الأبد، لن تستطيع التخلي عنها. لن يمكن لأي منكِر أو مغرض أو معاند أن يعمل على إبطالها مهما عمل. إن الحكمة تعني الأفكار والآراء المحكمة. وهذا هو الذي يعبر عنه الفلاسفة والحكماء بقولهم: «صيرورة الإنسان عالماً مضاهياً للعالم الحسّي». بمعنى أن هذه الأفكار البارزة والمحكمة والتي لا يمكن إبطالها، إذا ترسّخت في وجدان وروح العبد الصالح والمنتجب، فإنه سيتحول إلى عالَم، ويمكن لك أن ترى في كلامه وسلوكه ومواقفه الكون والوجود وجميع العالم.

هذه هي الحكمة، وعندها يمكن دعوة الناس إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾. بمعنى أن هذه الأمور هي التي تمثل عناصر البقاء. وهذا هو الذي جعل التعاليم

الإسلامية مستمرة ومتواصلة إلى يومنا هذا[٥٥].

٠الأمر والنهي الصادق

عندما تساعدون النظام الإسلامي من خلال أمر الناس بالمعروف، من قبيل: الإحسان إلى الفقراء، والتصدّق، وكتمان السر، والمحبة، والتعاون، وأعمال البر، والتواضع والحلم، والصبر، وأن يفعلوا ذلك، وعندما تتعلق قلوبكم بهذا المعروف، يكون أمركم بالمعروف أمراً صادقاً. وعندما تنهون شخصاً عن المنكر، كأن تنهونه ـ على سبيل المثال ـ عن الظلم، والعدوان على الآخرين، والإسراف والتبذير في الأموال العامة والخاصة، والاعتداء على أعراض الناس، والغيبة، والكذب، والنميمة، والتآمر على النظام الإسلامي، والتعاون مع أعداء الإسلام، وتقولون له: لا تفعل هذه الأمور، وعندما تبغضون هذه الأمور من صميم قلوبكم، يكون نهيكم عن المنكر نهياً صادقاً، وتقومون أنفسكم بالعمل على طبق ما تأمرون به أو تنهون عنه. ولو لم يكن القلب معاذ الله متماهياً مع اللسان، فإنكم ستكونون من مصاديق الحديث القائل: «لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له». إن الذي يدعو الناس إلى المعروف ولا يعمل به، أو ينهاهم عن المنكر ويقترفه سيلعنه الله، وتكون عاقبته ومصيره في خطر ماحق[٥٦].

٠بالرفق والمداراة

فيما يتعلق بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عثرت على حديث يبين الطريقة التي يجب على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يتبعها، إذ يقول هذا الحديث: «رفيق فيما يأمر، ورفيق فيما ينهى». فعندما يكون المورد من موارد الرفق ـ وغالباً ما تكون الموارد كذلك ـ يتعيّن على المرء أن يسلك سبيل الرفق، كي يتمكن من ترسيخ هذه الحقائق في قلوب الناس وأذهانهم من خلال الرفق والمحبة[٥٧].

٠بالقول اللين، لا بالعنف والتنفير

جهّزوا أنفسم، وتسلحوا بسلاح المعرفة والبرهان، ثم اذهبوا إلى المراكز الثقافية والفنيّة، واستقبلوا الشباب، على أن يكون استقبالكم لهم زاخراً بالبِشر والطلاقة والسماحة والمداراة. فقد ورد في الحديث: «وسنّة من نبيه»، ويبدو أن المراد بها «مداراة

الناس». ربما يكن ظاهر الشخص قبيحاً، وقد رأيت بين الحاضرين اليوم بعض الفتيات التي يصدق عليهن في العرف الراهن أن حجابهن غير مكتمل، ولكنهن يذرفن الدموع. فماذا نفعل؟ هل نطردهن؟ وهل هناك مصلحة في طردهن؟ كلا، ما دمن متخندقات في هذه الصفوف، ويتعلقن بهذه الأهداف والمُثُل. ألسنا جميعاً نعاني من النقص؟ غاية ما هنالك أن نقصهن ظاهر، ونقصنا مستور. علينا أن نتعامل مع الناس من هذا المنطق. وبطبيعة الحال يجب على الإنسان أن ينهى عن المنكر، وأن يكون نهيه عن المنكر بالقول اللين والسمح، لا بالتبغيض والتنفير[٥٨].

.سلاح اللسان والكلمة

إذن لا بدّ من الرؤية السياسية، ولكنها لا تمثل كل شيء، وأما أصل القضية فهو الإيمان الإلهي الروحي الذي يجب أن يترسّخ في قلوبكم، فعليكم أن تبنوا أنفسكم على طبق التعاليم الدينية. وعلى الشباب في محيطهم أن يقوموا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن واجب الأمر بالمعروف والأمر بالأمور الصالحة لم يقم حتى الآن في المجتمع الإسلامي؟ لا يقولن أحد منكم: وما شأني أنا؟! وإذا قال أحدكم ذلك، فيجب عدم الاعتناء بكلامه. هناك من يتصوّر أنه ما أن يرى منكراً حتى يجب التعامل معه بالقبضات! كلا، نحن لدينا سلاح أمضى من القبضات. ألا وهو سلاح اللسان؛ فاللسان أقوى بكثير من القبضات في تأثيره[٥٩].

.ليس من الضروري أن تلقوا خطابات

هناك من الشباب من يكتب لنا الرسائل ويطلب منا الإذن لمواجهة التظاهر بالمنكر. حسناً واجهوا هذا المنكر، ولكن كيف؟ هل الأسلوب الأمثل هو أن تواجهوا الطرف المقابل وتعملوا على تمزيقه؟! كلا طبعاً. بل عليكم استخدام الكلمة، وهي كلمة واحدة لا أكثر، فليس من الضروري أن تلقوا خطاباً. فإذا رأيتم شخصاً يرتكب منكراً، كأن يكذب أو يغتاب أو يتهم جزافاً أو ينشر الحقد على أخيه المؤمن، أو لا يراعي حرمة الدين، ولا يعتني بالمقدسات، ويسخر من مسلمات عقائد الناس، أو لا يراعي الظهور المحتشم، ويجاهر بالقبيح، لا توجهوا له غير كلمة بسيطة، قولوا له: إن ما تفعله منكر، فلا ترتكبه، وليس من الضروري أن تقرنوا ذلك

بالغضب. وإنما يكفي أن تقولوا هذه الكلمة، ويقولها الآخرون أيضاً، حتى يتم القضاء على المعاصي في المجتمع[٦٠].

ـ النهي عن المنكر اللفظي عامل إصلاح المجتمع

أقول هنا ـ كما قلت سابقاً ـ إن تكليف جميع أفراد المجتمع الإسلامي وعامة الناس هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بواسطة اللسان والكلمة. وإذا بلغ الأمر مرحلة العنف، فسينتقل التكليف من المواطن إلى الدولة. وعندها يجب على المسؤولين أن يتدخلوا. بيد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللفظي هو الأهم. فإن العامل الذي يُصلح المجتمع هو هذا النهي عن المنكر اللفظي. فعلى أفراد المجتمع أن يواجهوا مرتكب القبيح والمنكر والذي يُشيع الفحشاء، وأن تشكل الأفكار العامة عنصر ضغط على وجوده وذهنه. ويمكن للقوات المؤمنة من عناصر البسيج وأفراد حزب الله، أي عامة المواطنين المؤمنين وهذه الأغلبية الساحقة من أبناء بلدنا العزيز، وهؤلاء الذين أداروا دفة الحرب والدفاع عن الوطن، وهؤلاء الذين واجهوا جميع الأحداث منذ بداية الثورة إلى يومنا هذا، يمكن لهم الاضطلاع بأهم الأدوار في هذا المورد أيضاً[٦١].

ـ السلاح الأمضى

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب لا يقبل المجاملة. وقد قلنا: إذا رأيتم شخصاً يرتكب منكراً، فعليكم أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر. بمعنى أن تقولوا له ذلك بالكلمة. ولم نقل إن عليكم استعمال القبضات والسلاح والعنف، فلا حاجة إلى هذه الأمور. إن الله تعالى الذي أنزل علينا نحن المسلمين هذا الواجب، يعلم ما هي المصلحة. ونحن بدورنا ندرك الحكم والمصالح الإلهية إلى حدّ ما. وإن أمضى سلاح في مواجهة المذنب هو الكلمة وتكرارها. فلا يكفي أن ينبري لذلك شخص واحد ويقف عشرة آخرون متفرجين. فلو تعرّض واحد لضعف النفس، وأصاب الخجل الثاني، واستولى الخوف على الثالث، لن يكون النهي عن المنكر ممكناً[٦٢].

ـ التكرار الناجع

في مواجهة هذه المنكرات، يعتبر النهي عنصراً رادعاً. فقل لفاعل المنكر: «لا تفعل»، وإن تكرار هذه العبارة يجدي في ثني

الطرف المقابل. هذه هي النقطة الأولى، وهي أن النهي عن المنكر يحتاج إلى إرادة وعزم وقدرة وشجاعة، وهذه الأمور متوفرة في طبقات أبناء شعبنا رجالاً ونساءً. فعلينا أن نستثمر ذلك. فلا تنتظروا أن تأتي مؤسسات الدولة لتقوم بهذا الدور[٦٣].

ـ ما هو الأسلوب الأجدى في مواجهة المنكرات؟

إن الأمر يتوقف على الجهة التي تريد المواجهة. فإذا كان الذي يريد المواجهة هو أنتم، فالوسيلة هي «اللسان». فلا يقع على عاتقكم من تكليف سوى الكلام. وأما بالنسبة إلى الحكومة فالأمر مختلف. فإذا كان المنكر كبيراً، ربما بلغ الأمر بالحكومة مواجهة المنكر بشكل قانوني وعنيف. إلا أن النهي عن المنكر والأمر بالمعروف الوارد في الشرع الإسلامي المقدّس «إنما يكون باللسان»[٦٤].

ـ أكثر تأثيراً من قبضة الحكومات الحديدية

لا تتعجبوا إذا قلت لكم إن تأثير الأمر والنهي اللفظي ـ فيما لو حصل ـ هو أكبر من تأثير القبضة الحديدية للحكومات. وأنا أدعو منذ سنوات إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهناك من يقوم بهذه الفريضة بطبيعة الحال، ولكن ليس جميع الناس يقوم بها؛ بحجة أنها لا تؤثر! ولكني أقول: فلتجربوا وسوف ترون الأثر. فإذا رأيتم منكراً، عليكم أن تنهوا عنه بألسنتكم. وليس من اللازم أن يكون لحن كلامكم جارحاً، أو أن تعمدوا إلى القضاء على المنكر بخطبة عصماء. بل قولوا كلمة واحدة: أيها السيد أو أيتها السيدة، إن هذا الذي تفعله أو تفعلينه منكر. ثم يأتي الشخص الثاني والشخص الثالث، ويقول الشيء نفسه، وهكذا الشخص العاشر والشخص الخمسين، وعندها لن يجرأ أحد على فعل المنكر؟[٦٥]

.لا بدّ من التكرار

إن النهي عن المنكر كأن تقول لفاعله: ما هذا الذي فعلته؟! وما أقبح ما قمت به؟! فإذا قال له ذلك شخص ثان وثالث وعاشر، حتى يبلغ عدد الناهين عن المنكر حجماً يضطرّ معه فاعل المنكر إلى الارتداع وترك المنكر، لأن النهي إذا تكرر سوف يؤدي إلى التغلب على الفاعل وقهره نفسياً.

.الرجاء ممنوع

إن توجيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقتصر على عامّة الناس فقط، بل حتى إذا كان الشخص من علّية القوم، يجب عليكم أن تأمروه بالمعروف وتنهوه عن المنكر، لا أن تلتمسوه أو ترجوه، بل عليكم أن تقولوا له: لا تفعل، إن هذا العمل أو هذا الكلام لا يصح. إن الأمر والنهي يجب أن يقترن بحالة من الاستعلاء. وبطبيعة الحال فإن هذا الاستعلاء لا يعني أن يكون الآمرون والناهون أرفع درجة من المأمورين والمنهيين، كلا بل إن روح وماهية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي ماهية آمرة ناهية، ولا يتصوّر فيها الالتماس والاستعطاف والرجاء والتضرّع. فلا يمكن القول لفاعل المنكر أياً كان: أرجو من سماحتك وأتوسّل إليك أن لا تقترف الخطأ، بل يجب أن تقول له: لا ترتكب هذا الخطأ، لماذا تخطئ؟! فالكل سواء في توجيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا فرق في ذلك بين الفقير والأمير.

.غير الالتماس والتمتي

سؤال: منذ فترة أضحت مشكلة التبرّج وتقديم الثقافات المنحطة في الجامعات هاجس البسيج في الجامعات. وإن نحن واجهنا هذه الظواهر بحزم وشدّة، سنواجه الصدود والنبذ. فمال الذي تقترحونه علينا؟

الجواب: ماذا يعني الحزم والشدة؟ هل يعني التعامل الفيزيقي والجسدي؟ إذا كان كذلك فهو غير صحيح، ونحن لا ننصح بذلك أبداً. بيد أن التذكير بالقول حسن ومطلوب. فما هو الإشكال في التذكير بأسلوب وأخلاق حسنة؟ وبالأمس كنت أروي حديثاً لجماعة من الإخوة يقول: إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب أن يكون عالماً وعاملاً بما يأمر به وينهى عنه: «رفيق فيما يأمر، ورفيق فيما ينهى»، بمعنى أن يمارس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر برفق ولين ومداراة. أي أن الأمر والنهي وإن كان مغايراً للتوسل والخضوع والتضرّع، ولكن يمكن أن يقترن بالرفق واللين والمحبة، لا بالعنف. وعليه أرى أن عليكم رعاية هذا الأسلوب[٦٦].

الهوامش:

١ ـ نهج البلاغة، قصار الحكم، الحكمة رقم: ٣٧٤.
٢ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام، بتاريخ: ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش.
٣ ـ من كلمة لسماحة قائد الثورة بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لرحيل سماحة الإمام الخميني رحمه الله، بتاريخ: ١٠ / ٣ / ١٣٦٩ هـ ش.
٤ ـ العلامة محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٨.
٥ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين، بتاريخ: ٧ / ٥ / ١٣٧١ هـ ش.
٦ ـ العلامة محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩.
٧ ـ انظر: المصدر أعلاه، ج ٤٤، ص ٣٨٢.
٨ ـ من كلمة لسماحة قائد الثورة في لقائه بعلماء الدين، بتاريخ: ٧ / ٥ / ١٣٧١ هـ ش.
٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقاء مختلف طبقات أبناء الشعب، بتاريخ: ٢٩ / ٧ / ١٣٧١ هـ ش.
١٠ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً من علماء الدين وأئمة الجماعات والوعاظ من مختلف محافظات البلاد على أعتاب شهر رمضان المبارك، بتاريخ: ١٤ / ١٢ / ١٣٧٠ هـ ش.
١١ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بمناسبة يوم المبعث النبوي الشريف، بتاريخ: ١ / ١١ / ١٣٧١ هـ ش.
١٢ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين وكوادر الحرس الثوري والقوات المسلحة وعدد من جرحى الحرب، بتاريخ: ٥ / ١٠ / ١٣٧٤ هـ ش.
١٣ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
١٤ ـ العلامة محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٨.
١٥ ـ انظر: المصدر أعلاه.
١٦ ـ العلامة محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٩٩٠.
١٧ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد، ألقاها بتاريخ: ٥ / ٢ / ١٣٥٩ هـ ش.
١٨ ـ من كلمة لسماحة السيد قائد الثورة بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لرحيل سماحة الإمام الخميني رحمه الله، بتاريخ: ١٠ / ٣ / ١٣٦٩ هـ ش.
١٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً من المدرسين والفضلاء وطلاب الحوزة العلمية بقم في المدرسة الفيضية، بتاريخ: ١٤ / ٧ / ١٣٧٩ هـ ش.
٢٠ ـ الحجر: ٩.

٢١ ـ الحج: ٤٠.
٢٢ ـ العنكبوت: ٦٩.
٢٣ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين والمبلغين، بتاريخ: ٢٦ / ٢ / ١٣٧٥ هـ ش.
٢٤ ـ الحج: ٤١.
٢٥ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً غفيراً من مختلف طبقات أبناء مدينة قم المقدسة بمناسبة الذكرى السنوية لثورة أهل قم، بتاريخ: ١٩ / ١٠ / ١٣٦٨ هـ ش.
٢٦ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
٢٧ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام، بتاريخ: ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش.
٢٨ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً غفيراً من مختلف طبقات أبناء مدينة قم المقدسة بمناسبة الذكرى السنوية لثورة أهل قم، بتاريخ: ١٩ / ١٠ / ١٣٦٨ هـ ش.
٢٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين والعاملين في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بتاريخ: ١٩ / ٤ / ١٣٧٩ هـ ش.
٣٠ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
٣١ ـ المصدر أعلاه.
٣٢ ـ المصدر أعلاه.
٣٣ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في رسالته إلى المؤتمر الأول حول فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتاريخ: ٢٣ / ٨ / ١٣٧٩ هـ ش.
٣٤ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام، بتاريخ: ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش.
٣٥ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في اجتماع لطرح الأسئلة والأجوبة في جامعة طهران، بتاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٣٧٧ هـ ش.
٣٦ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في حلقة سؤال وجواب في جمع من المدراء والمسؤولين ورؤساء تحرير الصحف الجامعية، بتاريخ: ٤ / ١٢ / ١٣٧٧ هـ ش.
٣٧ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه حشداً غفيراً من مختلف طبقات من أهالي مدينة قم المقدسة، بمناسبة الذكرى السنوية لثورة قم، بتاريخ: ١٩ / ١٠ / ١٣٦٨ هـ ش.
٣٨ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في رسالته إلى المؤتمر الأول حول فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتاريخ: ٢٣ / ٨ / ١٣٧٩ هـ ش.

٣٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
٤٠ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في حلقة سؤال وجواب في جمع من المدراء والمسؤولين ورؤساء تحرير الصحف الجامعية، بتاريخ: ٤ / ١٢ / ١٣٧٧ هـ ش.
٤١ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
٤٢ ـ المصدر أعلاه.
٤٣ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين في الدولة، بتاريخ: ١٤ / ٦ / ١٣٧٢ هـ ش.
٤٤ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة صلاة عيد الفطر، بتاريخ: ١ / ١٢ / ١٣٧٤ هـ ش.
٤٥ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً من قوات الحرس الثوري، بتاريخ: ٢٤ / ٩ / ١٣٧٥ هـ ش.
٤٦ ـ المصدر أعلاه.
٤٧ ـ النحل: ١٢٥.
٤٨ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين والمبلغين، بتاريخ: ٢٦ / ٢ / ١٣٧٥ هـ ش.
٤٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في رسالته إلى المؤتمر الأول حول فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتاريخ: ٢٣ / ٨ / ١٣٧٩ هـ ش.
٥٠ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين والعاملين في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بتاريخ: ١٩ / ٤ / ١٣٧٩ هـ ش.
٥١ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في رسالته إلى المؤتمر الأول حول فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتاريخ: ٢٣ / ٨ / ١٣٧٩ هـ ش.
٥٢ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في اجتماع لطرح الأسئلة والأجوبة في جامعة طهران، بتاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٣٧٧ هـ ش.
٥٣ ـ النحل: ١٢٥.
٥٤ ـ الإسراء: ٣٩.
٥٥ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين والمبلغين في مستهل شهر محرم الحرام، بتاريخ: ٢٦ / ٢ / ١٣٧٧ هـ ش.
٥٦ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران، بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش.
٥٧ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين والمبلغين في مستهل شهر محرم الحرام، بتاريخ: ٢٣ / ١ / ١٣٧٨ هـ ش.
٥٨ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين م محافظة خراسان الشمالية، بتاريخ: ١٩ / ٧ /

١٣٩١ هـ ش.

٥٩ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد، لدى لقائه جمعاً غفيراً من الجامعيين وطلاب المدارس بمناسبة الذكرى السنوية للثالث عشر من شهر آبان، بتاريخ: ١٥ / ٨ / ١٣٩١ هـ ش.

٦٠ ـ المصدر أعلاه.

٦١ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام، بتاريخ: ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش.

٦٢ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بمختلف طبقات أبناء الشعب، بتاريخ: ٢٩ / ٧ / ١٣٧١ هـ ش.

٦٣ ـ المصدر أعلاه.

٦٤ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في اجتماع لطرح الأسئلة والأجوبة في جامعة طهران، بتاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٣٧٧ هـ ش.

٦٥ ـ المصدر أعلاه.

٦٦ ـ من كلمة لسماحة السيد القائد في اجتماع لطرح الأسئلة والأجوبة في جامعة الشهيد بهشتي، بتاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٣٨٢ هـ ش.

دور الحوزة العلمية
في مواجهة الاحتلال البريطاني
السيد محمد سعيد الحبوبي أنموذجا

إبراهيم حسيب الغالبي

باحث ومفكر من العراق

مقدمة

الحوزة العلمية هي خلاصة حركة مدروسة جرت عبر التاريخ وكانت نتاج الفكر الرسالي لأهل البيت عليهم السلام وليست كيانا اعتباطيا نشأ لضرورات أملتها ظروف داخل البنية الشيعية بشكل لا يملك خلفية التنظير وقواعد التأسيس وأطر الصياغة ونجاعة الغاية والهدف، بل هي في الواقع كيان بذل الأئمة عليهم السلام الكثير من الجهد لتهيئته ووضع لبناته وخطوا له منهجه لإيجاد وتقوية وعي إصلاحي رسالي وثوري لدى العلماء وفئات المجتمع معا يسعى إلى ترسيخ قاعدة تنبثق منها حركة التغيير لما يصيب الأمة من طوارئ وتجده من أحداث وتتفاعل معها تفاعلا صميما.

الحوزة هي مرجعية جامعة مادامت الغاية من وجودها تقع ضمن إطار الدور العام للرسالة الإلهية التي لا تنفصل فيها القضايا عن بعضها البعض ولا تحتكم للتصورات النسبية التي تحاول إحالتها إلى رمز يمتلك فضيلة التقديس كأثر تاريخي ولا تبتعد وظيفة هذا الرمز إلى أكثر من حدود إنتاج الشرعية للقضايا المعتاد تواترها الفقهي في الحياة الشخصية للمسلم، منقطعة

عن التفاعل مع محيطها باعتبارها جزءا عليه أن يرث جموده وسكونيته من الطبيعة الغالبة لمعنى المرجعية الدينية ضمن تلك المقاربات الساذجة التي تتجاهل حقيقة الدور الذي وجدت الحوزة لأجله ! وما معنى القول أن تكون امتدادا في ثقلها ووظيفتها لمدرسة أهل البيت.. هذا الثقل والوظيفة اللذان هما غاية التأسيس والتهيئة والثمرة التي يجب أن تقطف من غصون شجرة الهمّ الرسالي وجهود أئمة الإصلاح الإلهي ؟ أقول ما معنى ذلك حين تنقطع الحوزة عن تأدية واجبها والمساهمة في مواجهة الأخطار والتحديات وطرح الحلول والمعالجات الواعية من منظورها الإسلامي وعموم نظرياته في كل نواحي الحياة دون استثناء ؟ هذا الأمر أدركته الحوزة عن نفسها بشكل بديهي منذ نشوئها لأنه يمثل معناها وحقيقتها ومعنى وجودها بل وشرعيته بناء على التلازم الأكيد بين الهدف والغاية التي حددت لها من قبل كما أشرنا من جهة وطبيعة الأداة وحضورها المناسب من جهة أخرى.

و لأجل ذلك سارت على هدي هذا الإلزام والالتزام فكانت لها مواقفها القوية ونظرتها الثابتة المتفحصة والثاقبة لغرض طرح الحل ومعالجة الأزمات والتعامل معها قولا وعملا بروحية بنّاءة وثّابة لا تخشى عواقب القرار طالما كان هو القرار المطلوب والصائب شرعيا ووطنيا. ومن هنا أثبتت الحوزة الشيعية قدراتها وإمكاناتها في التعامل مع الواقع السياسي العراقي وليس أدل على ذلك من الدور الذي لعبته في حفظ وحدة الشعب وتجاوز الأزمة الطائفية التي لولا حصافة وبعد النظر المرجعي لكان بالإمكان تصور نهاية مؤسفة حقا لما دار في الساحة العراقية من احتراق المجتمع بنار الفرقة والتناحر الذي عمدت إلى تأجيجه قوات الاحتلال وجهات خارجية لا تريد خيرا للعراق وللإسلام وأمته عامة بلا مبالغة إذ أن ما كان يحدث في البلد يلقي بتبعاته على أكثر من مكان حساس في الجسد الإسلامي ليعيد مشهدا تراجيديا مفجعا لا ينتهي إلا بما يقع كأهم غنائم ومكاسب القوى الاستكبارية في العالم. ولئن اضطرت الظروف القاهرة في عهود الطغيان والاستبداد وتحت الضغوط الهائلة التي حاولت تحييد الحوزة ومرجعياتها وإقصائها بعيدا عن تأدية أي دور فإن الثابت هو إن موقف الحوزة بوصفها المرجعي لم يغب ولم يتلاشَ من واقع الأحداث وساحة

الصراع بين قوى الاستبداد والطغيان وقوى الشعب المرتبطة روحيا وعقائديا مع مرجعياتها بروابط لا يمكن تهشيمها بمجرد تلك الضغوط التي أراد أصحابها المستبدون قتل الصوت الحوزوي ورسم صورة العجز لمرجعية الشعب بغية إسقاطها من الحسابات تماما بل تم بذل الجهود لتشويه تاريخها والتعدي على حرماتها المادية والمعنوية. وإذا ما خفت ذلك الصوت إعلاميا وفي الظاهر خلال مراحل معينة فهو كان مدويا في داخل كل فرد ملتزم ويتردد في عقول وضمائر المدركين بوعيهم لحقيقة ما يجري وكيف أن للمواجهة بين الحق والباطل على الدوام أطوارا وظروفا وأحوالا تملي الأخذ بخيارات متنوعة وتوسّل أدوات مناسبة تلائم الحال المفروضة.

و مع كل ذلك الحجم من التحديات والممارسات الإقصائية والضغوط الرهيبة فإن الحوزة العلمية ضرب رجالاتُها أمثلة رائعة في الوفاء للمبدأ والاستبسال بالثبات على مواقف لا تتزحزح عكست فرادة المهمة المناطة بها وثقلها. فكانت لبردة التاريخ أن تُطرّز بأسماء توهجت وإلى الأبد تخطّ معاني التضحية وتؤكد مقدار الشجاعة وروح الانتماء إلى الإسلام الحق ومنهج آل البيت في كفاحهم ومقارعتهم للظلم والاستبداد. وفي هذا البحث سنركز على الدور الذي لعبته الحوزة الشريفة في مقارعة الاحتلال في حقبة مظلمة من حقبه التي مرت بعراقنا الحبيب متخذين من إحدى قامات الإباء العلوي والتضحية الحسينية نموذجا لذلك الدور، وهذه القامة المديدة على ساحة التاريخ حظيت بتكرار إطراء الكتاب والمعنيين وإشاداتهم المستمرة على مختلف مشاربهم وخلفياتهم لبلوغها رمزية المقاومة الجهادية في تاريخ العراق الحديث وقد تبرز الحاجة بين الحين والآخر إلى البحث والدراسة التي تسترجع سطورها لاستلهام الموقف وجلاء العبرة وتأكيد روحية المقاومة لأجيال قادمة لا ضمانة على عدم مرورها بأزمات مشابهة تكون فيها الحاجة الماسة لرجال بحجم الشهيد الخالد آية الله السيد محمد سعيد الحبوبي..

الحوزة العلمية والاحتلال العثماني

لا نريد الخوض في التفاصيل التاريخية المتعلقة بموقف الحوزة الشريفة بوجه الاحتلال العثماني، ولا يهمنا كثيرا البحث بعيدا في أغوار فترة الاستعمار التركي للعراق

والتـي امتـدت لحـوالي أربعـة قـرون. بـل سـنكتفي بالقـدر الـذي يتصـل ببحثنـا هـذا والذي يتعلق بموضـوعته تعلقا وثيقـا، وشـئنا البدء بهـذه النقطـة علـى خـلاف الغالـب فـي البحوث من الولوج إلى الحديث عن شخصية النموذج والانطلاق منها إلى القضايا الأخرى ذات الشأن في موضوع البحث عامة.

بمقدورنا الإشارة إلى بعـض النقـاط التـي يمكـن ملاحظتهـا ضـمن إطـار اخـتلاف الاحـتلال العثمـاني للعـراق والاحـتلال البريطاني له وهو اخـتلاف متصـل بـاختلاف ظـروف وأحـوال كـلا منهمـا وهـو لا شـك سـينعكس علـى موقـف وحركـة الحـوزة والمرجعية الدينية. فـالاحتلال العثمـاني جـاء في فتـرة انتكـاس حضـاري وشـيوع الجهـل الذي أطبـق علـى المجتمـع العراقـي والعـالم الإسلامي بشكل عام.

وقـد رأت الحـوزة أن دورهـا فـي تلـك المرحلـة لا بـد أن ينصـب ضـرورة علـى بـذل جهودها بغية إعادة التـوازن للمجتمـع وبعـث الروح ثانية في وصاله شبه الميتة وإيقاظه من سـباته. فكـان التركيـز علـى إشـاعة الثقافـة الإسلامية والوعي بقضايا الأمة لـدى أفرادهـا باعتباره مطلبا ملحـا آنـذاك اسـتدعى جهـودا جبارة من قبل العلماء والوعـاظ وطلبـة العلـم والمثقفـين الإسـلاميين. ومـن هنـا نجـد أن الأمور اتسقت فـي جانـب المضـي بالمشـروع بخطى ثابتة فكان أن ضمت الحـوزة العلميـة فـي منتصـف القـرن التاسـع عشـر أكثـر مـن عشـرة آلاف طالـب فـي حـين كـان مجمـوع نفوس العراق آنذاك مليـون وخمسـمائة ألـف يشكل الشيعة من هؤلاء نحـو ٦٠ % (حسـن العلـوي بـين كتـابين لكاتـب السـطور، مـن إصـدارات مركـز العـراق للدراسـات)، سـوى الوعاظ والمبلغين التقليديين وضمت كـربلاء والنجف والكاظميـة العشـرات مـن المـدارس التـي تعلـم النشـأ القـراءة والكتابـة والمعـارف الإسـلامية والتـي أحصـاها الـبعض بـ٥٧ مدرسـة. (الشـيعة والدولـة القوميـة، ص ٣١٠ وص ٣٦٢). بعد أن بلغت عملية إعادة الوعي والثقافة الإسلامية لقطاعات وفئات غير قليلة في المجتمع مراحل متقدمـة وواضـحة وذات تأثير كبير كان من المنطقي أن تقترب الحوزة ومرجعياتهـا بعـد تحقيـق خطـوات النجـاح السابقة من إمكانية البـدء والتفكيـر بـالتحرك الفعلي ضد الاحـتلال التركـي وهـي الخطـوة التي تأخر التفكيـر بصـياغتها الشـاملة ووضـع الخطط للقيام بها بفعـل الظـروف التـي اشـرنا

إليها والتي لم تكن تسمح موضوعيا باتخاذ أي خيار يتسم بالشمولية في معالجته للواقع، مع أن هذا لا يعني مطلقا أن الحوزة استسلمت للأمر بكل مساوئه ولم يكن لها موقف قوي تجاه الاحتلال وأعتقد أن موقف الأتراك المتمثل بالظلم والقهر للشيعة وعلمائهم وانتهاك السلطات العثمانية مرارا وتكرارا لحرمة المدن المقدسة والحوزة العلمية والمجازر التي ارتكبتها هناك ومطاردة الكثير من رجالاتها والخوف والحذر المسيطر على أجهزة القمع العثماني من مواقف الحوزة كاف للتدليل على حقيقة موقف الحوزة ومرجعياتها. لهذا يبدو تشخيص الشيخ محمد جواد مغنية دقيقا حين أكد على أن علماء النجف كانوا قبل أن تقع الحرب العالمية الأولى يفكرون في وضع الخطط لاستقلال البلاد ويترقبون الفرص لتنفيذها والتحرر من العثمانيين (مع علماء النجف الأشرف، ص ١١٥، محمد جواد مغنية). إذ أن رجالات الحوزة قد أطمأنوا إلى بدء تحقق مقومات الحركة الثورية بقوة في تلك الفترة قبيل الحرب والاحتلال البريطاني، وفي تصورنا أن اكتمال المشروع التوعوي الإسلامي الذي أنتج تواصلا فريدا بين الحوزة والمجتمع واحدث نقلة نوعية في الوعي العام وهو ما استغرق سنوات طويلة للنهوض به طرح ثماره في الهبة الجهادية بوجه المحتل الانكليزي ونرى انه لولا وقوع هذا الاحتلال لكانت الثورة حتمية بوجه العثمانيين. وعلى أية حال فيمكن أن نضع ذلك ضمن نطاق الاختلاف في الظروف إبان حقبتي الاحتلالين العثماني والانكليزي للعراق. من ناحية أخرى فإن العثمانيين على أية حال كانوا يدّعون ملكهم باسم الإسلام ويحكمون البلاد العربية باعتبار السلطان التركي خليفة على المسلمين ويجب أن نضع هذه القضية ضمن سياقها التاريخي والنظر إليها طبقا لظرفها الخاص الذي كان بكل حيثياته يفرض موقفا معينا كان له بطبيعة الحال أن يختلف عن الموقف من البريطانيين بوصفهم يمثلون قطبا من أقطاب الاستكبار الغربي الكافر وبحسابات بسيطة يمكن الخلوص إلى أن نتائج الغزو البريطاني كما قدرتها المراجع الشيعية ستكون أكثر سلبية ونتائج كارثية على المجتمع العراقي المتشبع بقيمه الإسلامية مقارنة بالأتراك ومساوئ احتلالهم للبلاد. وضمن السياق السابق ذاته يمكن لنا القول إنه قد كان للحروب والمناوشات

المستمرة بين الدولة العثمانية والدول الغربية في أكثر من مكان وفي فترات مختلفة لا سيما في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أثرها على طبيعة تشكل الموقف في داخل العراق من قبل المرجعية الدينية التي كانت ولا زالت حريصة غاية الحرص على الثوابت الإسلامية العامة ومنها ضرورة وحدة الصف بعيدا عن التخندقات الطائفية بوجه قوى الاستكبار العالمي وضرورة التماهي في الإطار الإسلامي العام وإن عضت على جراحها.

السيد الحبوبي وحركة الجهاد بوجه المحتل البريطاني

قبل إعلان الحرب من قبل الحلفاء على الدولة العثمانية كانت القطعات العسكرية البريطانية قد صدرت لها الأوامر بالتحرك من بومباي باتجاه الخليج قبل أن تحتل الفاو في ١٤ تشرين الثاني ١٩١٤ م. وكان قد سبق ذلك إعلان العثمانيين للنفير العام في أقاليم الدولة وصدرت بيانات حكومية تدعو إلى الجهاد، فقد قرعت الطبول وانتشرت الإعلانات في العراق يوم الثالث من آب ١٩١٤ والجدير بالذكر أن الكثير من العامة كانوا قد خلطوا بين قضية إعلان النفير ودخول الحرب فتصوروا في ذلك اليوم أن الحرب قد بدأت فعلا (انظر: لمحات الوردي ج٤، ص ٨١). وقد لوحظ أن الاستجابة الأسرع والأقوى جاءت من الوسط الشيعي حيث بادر علماء الشيعة إلى إصدار فتاواهم بالجهاد ووجوب محاربة الانكليز (دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار - سليم الحسني، ص٨١) ما دفع الكثيرين حتى الآن لترديد القول إن ذلك عُد مفاجأة وسنعود في مكان قادم لمناقشة هذه "المفاجأة" وبيان حقيقتها !

بعد تحرك القطعات العسكرية البريطانية باتجاه الأراضي العراقية أرسل مجموعة من المجاهدين في التاسع من تشرين الثاني ١٩١٤ رسالة إلى مراجع الدين تخبرهم بالتهديد القادم وطلبت منهم المساعدة بدعوة العشائر للدفاع فاستجابت المرجعيات الدينية وسارعت إلى إصدار فتاوى الجهاد. في ذلك اليوم تم عقد اجتماع كبير في مسجد الهندي وسط مدينة النجف الأشرف وكان مجاهدنا الكبير السيد محمد سعيد الحبوبي أبرز من خطب في ذلك الاجتماع وبدا بحماسة لا محدودة ألبست ابن السبعين ثوبا من الإشراق والألق لا يكاد يظفر به

الشباب، وللأسف فإن المصادر التي بين أيدينا لم تذكر شيئا عن تلك الخطبة ولا غيرها ولم تنقل ولو مقطعا منها ليتسنى إغناء هذا البحث وفهم شخصية المجاهد الحبوبي بشكل أوسع حتى وإن ظُنّ أنها من قبيل الكلام الحماسي المألوف وربما كان هذا الاعتقاد سببا في عدم توثيق الكثير من الخطب والكلمات على هذه الشاكلة مع أن نصوص كهذه ذات فائدة للباحث للغوص أكثر واستجلاء بعض الجوانب النفسية والثقافية وطبيعة الموقف سيما إذا ما كانت الظروف غاية في التعقيد كما هو الحال في ملابسات تلك المرحلة الجهادية. وعلى أية حال فإن للباحث ملاحظة أن أغلب المؤرخين لتاريخ العراق الحديث وسفر الجهاد الوطني ضد الاحتلال البريطاني يعقبون بعد ذكر اجتماع مسجد الهندي بالقول إن السيد محمد سعيد الحبوبي كان من اشد المتحمسين للجهاد. هذا مع أن ثمة حشدا من كبار العلماء المجاهدين كان قد حضر الاجتماع أمثال الشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ جواد الجواهري وآخرين. ونملك تفسيرا معقولا للانطباع الذي ساد لدى الحاضرين وتم توثيقه من قبل المؤرخين والباحثين فيما يختص بحماسة السيد الحبوبي اللافتة. إذ علينا ألا ننسى أن مجاهدنا الكبير شخصية لبقة وجذابة وهو أديب وشاعر لا يشق له غبار بل هو أشعر شعراء العراق آنذاك، لغة الحبوبي الشعرية تعكس شخصيته الرائقة وعذوبتها والرونق الذي ميز شعره هو انعكاس لرونق الرجل الآخذ بألباب كل من جالسوه، وحين يخطب السيد الحبوبي فليس لنا إلا أن ننتظر منه تفننا واتقانا بارزين وتأثيرا في سامعيه وأحسب أن هذا ما جرى في مسجد الهندي فهيج المشاعر واستحوذ على القلوب فكان من المنطقي أن يوصف من أثار حماسة الحاضرين بشكل لافت بأنه من أشد المتحمسين دون أن يعني ذلك أن هذا التوجيه يقطع الصلة بين الحماسة والحبوبي لتصبح بين الحماسة ولغته. بل أن لغته وخطبته الحماسية ما كان لها أن تفلح في خلق أجواء مؤثرة إلى ذلك الحد لولا صدقها الحق وتفاعله الصميم. وهل ننتظر دليلا على ذلك والشيخ السبعيني الذي لم يعد يحتمل السفر ولو إلى البادية التي يعشقها نراه يفور عزيمة ويتوقد شبابا ليتقلد سيفه ويخرج حاملا لواء الجهاد ضد المستعمر الغاشم ؟

فيمضي في رحلة حملته من مدينة إلى أخرى ومن قرية إلى أختها حتى يحط مضاربه في غرب الناصرية داعيا أبناء العشائر للالتحاق به قبل أن يلتحم التحام الأسود مع جمع الكفر والاستكبار في الشعبية.

إن عزيمة آية الله الحبوبي وتلك الطاقة الروحية الإيمانية التي شعت لتجعل منه فارسا من أبرز فرسان حلبة الجهاد مما لا يُستغرب على رجال المرجعية والمؤمنين بالخط الرسالي لأهل البيت وكم من علم نُصِب في ساحة التاريخ من أمثال الحبوبي ولا تزال الأمثلة تترى يوما بعد آخر. فرجال المرجعية الإسلامية اثبتوا طيلة تاريخ الصراع مع قوى الشر أنهم أهل لتحمل المسؤوليات الجسام التي تلقى على كاهلهم ولا تمنعهم من ذلك طوارئ الظروف ولا سنين العمر التي تأخذ مأخذها من جسد الإنسان ولكنها تعجز عن أن تنال من روح المؤمن الواثق ومن صبره وشجاعته. ولنا في الوقت الحاضر أن نرى إلى المرجعية لا سيما المتمثلة بسماحة السيد آية الله علي السيستاني حفظه الله وكيف يدأب السيد على التواصل مع الأحداث واتخاذ المواقف الرشيدة والشجاعة إزاءها ولا يكاد ينقطع عن استقبال الوفود وإبداء التوجيهات اللازمة رغم ما يعانيه سماحته من مشاكل صحية معروفة، فهو مسكون بالهم العراقي الوطني والإسلامي وكان بحق صمام الأمان طيلة السنوات الماضية التي كادت أن تنزلق فيها الأمور إلى ما لا يحمد عقباه، إلا أن فتاواه وتوجيهاته ودعواته المستمرة بضرورة الوحدة بين المكونات العراقية جميعا ونبذ لغة العنف والسلاح والتصدي لإفشال مخططات الأعداء وإصراره الدائم على تخليص البلد من الاحتلال وتوسل كافة السبل لاسترداد السيادة الكاملة غير المنقوصة أسهمت في نتائج باهرة تحقق منها الكثير ويلوح في الأفق نيل بقية مطالب الأمة العراقية بعونه تعالى.

الحوزة والجهاد ضد البريطانيين..

إن الموقف الذي أبدته الحوزة الشريفة بوجه الاحتلال البريطاني رغم كونه الموقف المبدئي المتوقع والمتسق تماما من طبيعة دورها التاريخي ووظيفتها التي وجدت لأجلها في صيانة مصالح الأمة ومواجهة التحديات والتصدي لها بروح المسؤولية التامة ويعد موقفا يتواصل مع مواقف سابقة مشابهة..

ورغم أنه انعكاس صميم لرأي ونفسية المجتمع العراقي حيث الحوزة بكيانها العام والخاص جزء أصيل من نسيجه المترابط أقول برغم كل هذا إلا أن عددا من الدارسين ابدوا استغرباهم من موقفها الذي يرونه ممثلا لموقف الشيعة في العراق ومصدر الاستغراب هو وقوع هذا المكون الأساس تحت ضغوط الاحتلال العثماني والظلم والتهميش الذي مارسه ضده. فكان الخيار المتوقع بالحسابات السياسية المجردة أن يأتي الموقف مؤيدا لا رافضا لتغيير المعادلة السياسية القائمة تحت ظلال حراب المستعمر التركي لا سيما وأن الانكليز لجأوا على عادتهم لطرح الوعود المعسولة ورسم ملامح مستقبل استعمارهم للبلد كونه فاتحة تغيير جذري لما كان قائما من ظلم وأذى وسحق للحريات، واستبدال العدالة والمساواة وضمان الحقوق بذلك كله. وكيفما كان الأمر فسيبدو على الأقل سكوت الشيعة ومرجعياتهم أمرا مقبولا ومتفهما بمراعاة الظروف القائمة آنذاك. ولكن هذه الحسابات لم تكن واردة في مخيلة وعقل المرجعية والأمة العراقية. قد يرى البعض في معرض تبرير الموقف الثوري الرافض للاحتلال ووعوده أن الجنوب العراقي انقاد للحوزة ورجالاتها والتي بدورها اتخذت موقفها السابق بشكل مرتجل وبعيدا عن الحسابات والمداولات المنطقية وعبر عن قلة متابعة وإدراك للواقع السياسي العالمي والإقليمي فضلا عما في الداخل. وبالتالي زجّت نفسها في طريق غير محسوب النتائج وربما غلبت الحماسة والعاطفة على العقل والتفكير فكان لها حكمها، وانتهى الأمر بأن يهمش المكون الشيعي وتتحكم الأقلية عن طريق بعض الأشخاص الطائفيين بمصير الأغلبية..!

وردا على هذا الرأي نرى أن حيثيات تلك المرحلة والحقائق المتوفرة عنها لا تدعم مطلقا هذا التوجه في تفسير الموقف. فضلا عما فيه من التجاهل الواضح للجوانب المعنوية وما يندرج تحتها ضمن نطاق الالتزامات الشرعية والوطنية والأخلاقية. فلو كانت المراجع الإسلامية عبر قرون الصراع بينها وبين مختلف القوى تفكر بهذه الطريقة السائدة ضمن موازين الربح والخسارة المادية والسياسية لكان أن تغيّرَ مجرى التاريخ ولحاز التشيع على مكاسب سياسية جمة ولوسّع كثيرا من رقعته السياسية والديموغرافية،

ولكنه دون شك بقدر ما سيغنم من مكاسب ومصالح في التنفذ والسلطة فبذات القدر سيفقد الكثير مما يميزه كخط ثوري مناهض للظلم والاستبداد ويسعى لتوطيد وترسيخ المدرسة الإلهية الإسلامية التي من أولوياتها معنويات العقيدة والحياة وإرساء القيم ومبادئ التغيير، التغيير الذي لا يعني اعتلاء الكراسي والمناصب وامتلاك سطوة النفوذ وجبروت السلطة بل هو مسعى مستمر وراء النوع المتسق مع صيرورة التكامل والانعتاق من مخلفات الجاهلية البشرية وقيودها وأوبئتها، إن التغيير المنشود هو القضاء على الظلم والتفاوت المر بين الطبقة الحاكمة والمحكومة وتحقيق العدل والحرية للجميع دون استثناء، فالسلطة لا تمثل هدفا ولا غاية بذاتها حين تصبح كذلك تغدو هي الحاكمة وصاحبها محكوم بها.

لم تكن الحوزة العلمية لتنطلق من حسابات ترشّد خياراتها بطريقة نفعية ولم تفكر بعقلية ضيقة لا تنظر أبعد من مكاسب سياسية لطائفة معينة مهما بلغ حجم الظلم والتعسف الذي تعانيه، فكان لها أن تتحرك رافضة لقيد تمضي موافقتها عليه أو تكتفي بالموقف السلبي تجاهه، فلئن كان الاحتلال التركي أمرا وقع دون اختيار منها فليس لها أن تجلب قيدا آخر تمتلك مساحة لرفضه والتحرك ضده. إن تحرّك المرجعية والذي انقادت إليه جماهير الأمة لم يكن عفويا خاضعا للعاطفة والحماسة الدينية فقط، ولم يكن الشيعة في معرض الانهماك في مزاولة عبثية يصل بها البعض حدّ اتهامهم بالغوغائية والرغبة في التمرّد والضجيج. الثورة الأولى (عند دخول المحتل البريطاني) كما الثانية (ثورة العشرين) وما تبعتها من ثورات دفع خلالها العراقيون ثمنا باهظا للتأكيد على قيمهم الروحية وتمسكهم بمبادئهم الأصيلة ولإفشال مخططات أعدائهم.. كل ذلك لم يكن ليقع في ذلك الإطار الذي يبتكره البعض وفقا لخلفيات ومواقف مسبقة فتأتي الأحكام مزيجا من التنظير الفاشل والإنشاء الذي يفضح الدوافع.

إن الزعم بأن المرجعية الشيعية تحركت بشكل غير مدروس وبعيدا عن الحسابات المطلوبة وأنها استجابت للعاطفة والحماسة الدينية - رغم أن هذه الأمور بحد ذاتها ليست مستكرهة ولا تعد مما يشين أصحابها فالعاطفة لها حضورها إنسانيا بشكل طبيعي والاستجابة لها جزء من الاستجابة لإطار

إنساني وقيمي أوسع بل أن العقل والعاطفة يتكاملان في كثير من الأحيان لصياغة الموقف المطلوب والصحيح لا سيما إذا كانا ضمن نطاق الأدوات التي يتم من خلالها تحفيز طاقات الأمة والتجييش للموقف المطلوب، إلا أن المقصود لديهم هنا هو العاطفة والحماسة بما تمثله من سذاجة وتسرّع وابتعاد عن القدر المعقول من النظر في الأمور ودراستها - أمر لا تساعد الأحداث والحقائق التاريخية على مجرد فرضه. المرجعية الشيعية كانت كغيرها من المتابعين تتوقع قرار الانكليز باحتلال البلد ولم يقع الأمر بشكل مفاجئ ولا أقل من وجود تصور ما بهذا الاتجاه لدى كل المتابعين قبل نشوب الحرب العالمية الأولى. فقد قام القنصل البريطاني في المدن الشيعية بمحاولة كسب المرجعية لتأييد الاحتلال البريطاني، وكان قد تحرك القنصل بطلب من الحكومة البريطانية بعد أن تلقى وزير الخارجية من سفيره في اسطنبول كتابا بتاريخ ٢٥ أيلول ١٩١٤ أي قبل وقوع الحرب بعدة أسابيع يوصي فيه بأن على القنصل في المدن الشيعية "المقدسة" أن يؤثر على المراجع بشكل كيّس لجلبهم إلى جانب البريطانيين. من الواضح أن هذا التأثير لم يقدر له وجود فالحوزة العلمية حسمت أمرها بمواجهة المحتل القادم بلا لحظة تأمل. يقول غسان العطية بعد أن يؤكد على فشل محاولة البريطانيين في تحقيق ذلك الهدف الذي سعت إليه رسالة السفير في اسطنبول: انه قد تم الرفض الذي لم يستغرق وقتا للتأمل (نشأة الدولة - غسان العطية، ص١١٦) . لعل عبارة بدون تردد، بلا أدنى تأمل، وما يرادفها من أوصاف شاعت في كتب المؤرخين والباحثين للحظة اتخاذ القرار أوحت، أو هكذا أراد لها البعض، بأن ما قام به الشيعة والمراجع الدينية كان قرارا متسرعا وجاء في فورة حماسة وعاطفة لم يحسب حساب مصلحة الأمة. إلا أن ذلك يعد تغافلا مشينا ويتغاضى عن حقائق تاريخية ثابتة فينتقي ما يشاء ويترك ما يشاء. إن القرار الشيعي لا يمكن وصفه بالمفاجئ ضمن سياق مرحلة تاريخية كاملة تترابط فيها الأحداث وتتداخل وتتفاعل مع بعضها كتلك المرحلة إلا إذا كان قرارا رسم نقطة تحوّل أو تغيير لحالة سابقة ملموسة، وهو أمر لم يقع البتة. لقد اعتمد الكثير من الكتاب والباحثين في تقييم قرار الحوزة الشيعية بإعلان الجهاد

ضد الإنكليز على أنه قرار مفاجئ ولم يكن متوقعا، اعتمدوا في الواقع على ما تم توثيقه من مواقف للأتراك من جهة والإنكليز من جهة أخرى. بيد أن تفاجؤ الأتراك والبريطانيين على السواء من موقف الشيعة ومراجعهم إنما كان جزءا من خطاب إعلامي وسياسي لأغراض معينة وقد تم قصر النظر فيه على قضية واحدة منفصلة ضمن إطار مجرد يتلخص في صعوبة فهم قيام مكوّن تعرض للظلم على يد العثمانيين بالدفاع عنهم بوجه قوة أخرى وعدتهم بإعطائهم حقوقهم كاملة ! على أن البريطانيين أرادوا إيجاد تبرير لبعض هزائمهم وتعثر وصولهم إلى بغداد فيما كان الأتراك يعبرون عن خيبة أملهم حيث لم تجد قضية الجهاد أذنا صاغية في كثير من أصقاع الدولة العثمانية ذات الأغلبية السنية.

هذا مع أن البريطانيين كانوا في الحقيقة قبل غيرهم يدركون أن علماء الشيعة لا يمكن أن يقبلوا بالاحتلال البريطاني لبلدهم، والرسالة التي أشرنا إليها من سفيرهم في اسطنبول تؤكد ذلك وتعبر عنه بوضوح (ينظر: دور علماء الشيعة، مصدر سابق، ص ٨١).

لا نرى أن موقف الشيعة بجهادهم للمحتل البريطاني كان موقفا مفاجئا على الإطلاق لكونه ببساطة يأتي متسقا ومتواصلا مع مواقفهم السابقة والمبنية على نفس الأساس الذي بنوا عليه موقفهم لحظة مواجهة الاحتلال البريطاني. إن الوقوف إلى جانب الأتراك وإصدار فتاوى الجهاد ضد القوى الغربية لم يكن بالشيء الجديد الذي يحدث لأول مرة عام ١٩١٤ م ليمكن وصفه بالموقف المفاجئ، ولم يكن التحرك لمواجهة الاحتلال البريطاني ذلك العام قد شهد مبدأ ظهور هذا الموقف. فقد سبق للمرجعية الشيعية أن اتخذت مواقف قوية في تأييدها للعثمانيين ضد الدول الغربية ولعل الموقف الذي اتخذته المرجعية ضد التهديدات الإيطالية باحتلال ليبيا كان واحدا من المواقف العديدة السابقة التي عكست للقاصي والداني النظرة والمنهج الذي تتعامل من خلاله الحوزة الشيعية مع الأحداث وكيف أنها تدور مدار المبادئ والقيم الشرعية والأخلاقية في اتخاذ قراراتها ومواقفها. ونثبت هنا نص فتوى التي أصدرها كل من محمد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراي وشيخ الشريعة الأصفهاني والسيد

محمد سعيد الحبوبي والسيد مصطفى الكاشاني ومجموعة أخرى من كبار المجتهدين داعين الأمة الإسلامية للجهاد على أثر العدوان الإيطالي على ليبيا، ولكي يرى القارئ بوضوح أنه لا فرق بين هذه الفتوى الصادرة نهاية عام ١٩١١ والفتاوى التي صدرت عام ١٩١٤ ضد المحتل البريطاني:

(من علماء النجف الأشرف إلى كافة المسلمين الموجودين ومن جمعتنا وإياهم جامعة الدين والإقرار لمحمد ﷺ سيد المرسلين... السلام عليكم أيها المحامون عن التوحيد والمدافعون عن الدين والحافظون لبيضة الإسلام.

لا يخفى عليكم أن الجهاد لدفع الكفار عن بلاد المسلمين وثغوره مما قام إجماع المسلمين وضرورة الدين على وجوبه. قال الله تعالى ﴿**انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾ هذه جنود إيطاليا قد هجموا على طرابلس الغرب التي هي من أعظم الممالك الإسلامية وأهمها، وخرّبوا عامرها وأبادوا أبنيتها وقتلوا رجالها ونساءها وأطفالهم. ما لكم تبلغكم دعوة الإسلام فلا تجيبون وتوافيكم صرخة المسلمين لا تغيثون ؟ أتنتظرون أن يزحف العدو على بيت الله الحرام وحرم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ويمحوا الديانة الإسلامية والدولة العثمانية عن شرق الأرض وغربها. وتكونوا معشر المسلمين أذلّ من قوم سبأ. فالله الله في التوحيد.. الله الله في الرسالة.. الله الله في أحكام الدين وقواعد الشرع المبين. فبادروا إلى ما افترض الله عليكم من الجهاد في سبيله واتفقوا ولا تفرقوا واجمعوا كلمتكم وابذلوا أموالكم وخذوا حذركم وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوّكم لئلا يفوت وقت الدفاع وانتم غافلون وينقضي زمن الجهاد وانتم متثاقلون. فليحذر الذين يخالفون أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم).

إن موقف الحوزة كان موقفا تاريخيا عبّر بقوة عن سعيها لوحدة الكلمة الإسلامية. فرغم حجم القهر والظلم الذي مارسته السلطات التركية تحت ستار الدين ووضوح تمذهبها ونزعتها الطائفية فإن الشيعة متمثلين بحوزتهم ومراجعها الكبار أصروا على التغاضي عن جراحهم وعدم استغلال الظرف للثأر على الأقل من فتاوى اضطهاد الشيعة في تركيا والأراضي الخاضعة

لسيطرتها، لهذا وبعد إعلان خيري أفندي عن فتواه في ٧ تشرين الثاني بوجوب الجهاد واعتباره فرض عين على جميع المسلمين سواء الذين يعيشون في البلاد الإسلامية أو خارجها (لمحات الوردي ج٤، ص١٨) نرى بدء التحرك الفعلي صوب جبهات الجهاد من قبل العلماء والمجتهدين الشيعة، وكان مجاهدنا السيد الحبوبي كما قلنا سابقا من أشد المتحمسين، ففي عصر ١٥ تشرين الثاني ١٩١٤ خرج السيد الحبوبي من النجف في موكب يرافقه جماعة من أصحابه وكان قد تقلد سيفه والطبول تدق أمامه. وبعد نزوله في كثير من المدن والعشائر وصل الناصرية في منتصف كانون الثاني ١٩١٥ وكان الحبوبي أثناء مكوثه في الناصرية دائب الحركة حيث صار يتجول بين العشائر المجاورة ويرسل أعوانه من شبان الطلبة كباقر الشبيبي وعلي الشرقي إلى العشائر البعيدة لحثهم على الانضمام إلى حركة الجهاد. وقد وضعت الحكومة تحت تصرفه أموالا طائلة لينفقها في تجهيز العشائر لكنه رفضها، وقد اجتمع إليه خلق كثير وفي ١٩ شباط غادر الحبوبي سوق الشيوخ متوجها نحو الشعيبة وتابعته العشائر تحملهم مئات السفن الشراعية وهي تمخر بحيرة الحمّار.

(لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث - علي الوردي، ج٤، ص١٢٩ - ١٣٠). نرى هنا وجوب الوقوف عند نقطة هامة تتمثل في هذا التأثير الروحي للسيد محمد سعيد الحبوبي على العشائر أبنائها وشيوخها والذي يضعنا أمام حقيقة ما للحوزة العلمية من سلطان واضح على النفوس والعقول. فالسيد محمد سعيد الحبوبي ورغم كونه مجتهدا كبيرا يشار إليه بالبنان إلا أنه كان قليل الفتوى كما ينقل المؤرخون بمعنى قلة ومحدودية عدد الأتباع الذين يقلدونه. مع هذا فالرجل كان يمتلك تأثيرا عجيبا وواسعا يعكس بجلاء مقدار قوة الارتباط الروحي والمعنوي بين الأمة من جهة والحوزة ومراجعها العلمائية من جهة أخرى وهو إحدى الثمرات التي أينعت وقتئذ بفعل الدور الذي قامت به الحوزة طيلة العقود التي سبقت ذلك التاريخ كما سبقت الإشارة إليه بغية ترسيخ مشروعها في صياغة وعي الأمة وإعادة روح التلاحم والتفاعل بينها وبين طبقات المجتمع المختلفة. حدث ذات يوم أن طلبت الحكومة التركية من السيد الحبوبي أن يقنع الشيخ خيون آل عبيد ليفتح الطريق أمام الجيش العثماني المنحدر من الكوت إلى الناصرية للمشاركة في مقاتلة

البريطانيين. فأرسل السيد الحبوبي كتابا للشيخ خيون يحمله عبد الحسين مطر يدعوه إلى الحضور فامتثل الشيخ خيون للأمر رغم معارضة ذويه وعشيرته خوفا عليه من بطش السلطة فرحل إلى الناصرية مع مجموعة من أقاربه يصطحبهم الشيخ عبد الحسين مطر فرحب به السيد الحبوبي واصطحبه إلى سراي الحكومة واستحصل له ولأتباعه العفو وعاد الشيخ خيون إلى الشطرة ليستعد للمشاركة في الجهاد في الشعيبة (العشائر العراقية - د. عبد الجليل طاهر، ص ٨٥). قد لا تبدو هذه الحادثة لدى البعض بأكثر قوة لإثبات ما أشرنا إليه من قوة وسعة تأثير الحوزة على طبقات المجتمع العراقي من حقيقة ما قام به السيد الحبوبي من تعبئة الجماهير والتحاق الآلاف بالجهاد في كل المناطق التي مر بها وهو متجه صوب الشعيبة، ومع ذلك فإن الحكاية السابقة لا تخلو من خصوصية في الاستشهاد والاستدلال التاريخي والاجتماعي.

أقاويل مفتراة..

لمّا كان للحوزة ومرجعياتها كل هذا الدور التاريخي في مسار الحدث السياسي والاجتماعي والتأثير الواضح في صناعته وتوجيهه فقد كان من الطبيعي بقدر ما يتعاظم شأنها وترتفع منزلتها في عيون وقلوب المؤمنين وأغلب فئات المجتمع الإسلامي ويتناول الكتاب والمثقفون الواعون مسيرتها دراسة وبحثا في محاولة استلهام العبر والدروس وتوكيد عظمة الموقف بما يفيد الأجيال ويعزز من مشاعر الثقة للأمة بنفسها وبمراجعها، بقدر ما تزداد هجمات الأعداء وتتكاثر طعونهم وحملات التشويه والنيل منها بغية توهين عضد الشعب وزرع الشكوك والشبهات المختلقة لضرب تلك الصلة الوطيدة والتفاعل الحي والمستمر بين الحوزة والقاعدة الشعبية الواسعة لها وهي الصلة التي لم تكن وليدة حركة اعتباطية بل بجهود رجال أخلصوا لرسالتهم ومارسوا دورهم كما يجب، وقد أثبتت التجارب التاريخية المتواصلة أن هذه الصلة وذلك التفاعل العميق هو ركيزة النجاح والأساس الذي تنهض عليه المشاريع الجهادية والإصلاحية والوطنية، وبدونه فلا يمكن توفير الأرضية المناسبة للقيام بأي حركة يمكن لها أن تكون مؤثرة في واقع الأحداث وتسمح بالاقتراب من تناول ومعالجة القضايا المصيرية المختلفة.

مـن هنـا رأينـا الكثيـر مـن الأقـلام المشبوهة وهي تحاول جهد إمكانها ضرب مكانة الحوزة والمرجعيات الدينية للنيل منها والتشكيك بمواقفها الوطنية والإسلامية المخلصة والأصيلة. وبما يتصل بموضوع بحثنا فإن ثمة أقاويلَ وادعاءاتٍ طُرِحت كانت تهدف أولا وأخيرا لتحقيق بعض الأهداف التي أشرنا إليها. ومن ذلك ما كتبه وسطره بعض الكتاب والباحثين متأثرين بالوثائق البريطانية وغيرها التي ادعت ما هو زائف وباطل بحق الحوزة الشيعية ومرجعياتها. فقد أدعت المصادر البريطانية أن علماء الدين الشيعة الذين ساهموا في حركة الجهاد في العراق إنما فعلوا ذلك تحت تأثير المبالغ الضخمة التي أعطيت لهم من قبل الألمان والأتراك.وينقل موبرلي عن مذكرة للدكتور زغماير وهو مبعوث ألماني أسره البريطانيون في إيران واستحوذوا على مذكراته يذكر فيها أن مجتهدا كربلائيا قبض من الألمان مبلغ ألفي باون وسافر إلى كرمنشاه لغرض الدعوة إلى الجهاد هنالك (لمحات الوردي، ج٤ - ١٣٤). يجيب الوردي على ذلك وفي نفس الصفحة قائلا: نحن لا ننكر أن الحكومة العثمانية قد وضعت تحت تصرف علماء الدين مبالغ ضخمة أثناء حركة الجهاد ولكننا مع ذلك يجب ألا ننسى أنهم أنفقوا تلك المبالغ على تجهيز المجاهدين بالأسلحة والأغذية أو على تشجيعهم وترغيبهم، ولم يأخذوا لأنفسهم منها شيئا.والمعروف عن كبار المجتهدين الذين قادوا حركة الجهاد كالسيد محمد سعيد الحبوبي والسيد مهدي الحيدري والشيخ مهدي الخالصي أنهم لم يكتفوا بإنفاق المبالغ التي وضعت تحت تصرفهم على حركة الجهاد بل زادوا على ذلك فأنفقوا من أموالهم الخاصة أو من الحقوق الشرعية التي كانت تقدّم لهم. وقيل عن الحبوبي بوجه خاص أنه كان غنيا له أملاك خاصة فرهنها لكي ينفق منها على المجاهدين.. (لمحات الوردي ج٤، ص ١٣٤ - ١٣٥). إن ادعاء موبرلي يكذب نفسه بنفسه حين يتم توجيه الاتهام لقادة الحركة الجهادية بوجه البريطانيين بأن ما دفعهم للجهاد والإقدام على التضحية بأنفسهم هو المال التركي والألماني إذ أن النص السابق ذاته حين يسوق مثاله حول مجتهد مجهول يؤكد على انه هرب باتجاه إيران ما يعني أنه لم يكن من بين العلماء الذين جاهدوا الانكليز وتصدوا لهم في جنوب العراق ولا خلال ثورة العشرين. فبأي منطق تُرى يسع التعميم على أولئك المجاهدين الذين ثبتوا

في التصدي للاحتلال ووضعوا أرواحهم على راحاتهم وذهبوا ناذرين أنفسهم قرابين في سبيل الدين والوطن ! ولنزيل بعض الالتباس وعدم الوضوح في عبارة الوردي التي بدت مترددة بخصوص مجاهدنا الحبوبي ﷺ نقول إن من المعروف عن السيد المجاهد أنه رفض ولم يقبل المعونات المادية التي أرادت تقديمها الحكومة العثمانية، والنصوص والشهادات متواترة في هذا الرفض. لقد رفض السيد مبلغ ألف ليرة قدمها العثمانيون وقال: إني مكلف بالتضحية في مالي ونفسي فإذا نفد المال بقيت نوبة النفس اعتبروني جنديا من الجند آكل ما يأكلون وأشرب ما يشربون وجهاد النفس أفضل.. لا أقبل درهما واحدا وقائد الجيش أعرف بمواقع الصرف، ولا أسمح لكل أحد يفاتحني في هذا الشأن (الحقائق الناصعة في الثورة العراقية - فريق المزهر الفرعون، ج١، ص٣٩ وينظر: شعراء الغري ج١، ص ١٥٠). وبالمثل كان السيد مهدي الحيدري قد رفض المعونة العثمانية وهو الذي كان يتزعم المجاهدين في الخطوط الأمامية ويصرف عليهم من ماله الخاص (دور علماء الشيعة - مصدر سابق نقلا منه عن كتاب أحمد الحسيني الإمام الثائر السيد مهدي الحيدري، ص٤٤). على أن قضية المعونات التركية للمجاهدين أمر مبالغ فيه ولم تكن في واقع الأمر سوى أمر لم يجرِ تنفيذه من قبل الضباط الأتراك في العراق الذين كما تحكم السياقات الجارية أن يكونوا منافذ تلك الإعانة، ففي وضع كالذي كان سائدا وما عُرِف عن كبار ضباط الجيش التركي من انهماكهم في أخذ الضرائب وسلب ممتلكات المواطنين والرشاوى وغير ذلك، في هذا الوضع لم يكن توزيع الإعانات المالية في حال وجودها ليتحقق وسط الفساد والفوضى ورغبة هؤلاء الضباط بالخروج بأكبر قدر من الغنائم لشعورهم بحالة الانكسار واليأس من أن تحقق الدولة العثمانية نصرا ضد الدول الغربية التي أعلنت الحرب ضدها. يقول الشيخ محمد رضا الشبيبي إن القائد التركي حسين رؤوف كان على رأس قوات تركية أثناء الحرب يهاجم القرى في الفرات الأوسط ويقتل الناس ويسلبهم فقتل في تلك الغارات بعض طلاب العلم الذين كانوا يدعون الناس للجهاد مع الأتراك وكان ممن قتل الشيخ جعفر بن الشيخ محمد تقي وسلب منه ١٧٠٠ ليرة ربما كانت توزع على المجاهدين (الشيعة والدولة القومية - حسن العلوي، ص ٧٧).

و لهذا قد نلحظ سببا من أسباب رفض قادة المجاهدين أخذ تلك المعونات وهو الرغبة في عدم الدخول فيما لمسوه من عمليات فساد وسرقة يقوم بها الضباط العثمانيون لتلك الأموال، وتحرّجهم من الوقوع في حبائل هؤلاء. قد توحي لنا جملة السيد الحبوبي "وقائد الجيش أعرف بمواقع الصرف" بما يؤكد قناعتنا السابقة حيث ألقوا القضية بمجملها في أعناق أولئك الضباط والابتعاد عن مزالق توهن عضد المجاهدين وتودي بما يجب أن يكون من تفاهم كبير وانسجام تام بين الجيش التركي وقادته والمجاهدين وقادتهم وهو أمر أحبطته في أكثر من مكان وجبهة قتال تصرفات الأتراك ونظرتهم العدائية الحاقدة على المجاهدين.

مرتكزات الحراك المرجعي ومنهجيته

ترتكز المرجعية الدينية في العراق على أساسين في نظرتها إلى صعيد الشأن السياسي الأول يتمثل بضرورة مشاركتها الفاعلة في هذا الجانب المهم المقر، وفق بديهة ألا فصل بين الدين والسياسة، عن طريق ملامستها للواقع مباشرة والإحاطة بتفاصيل الشأن السياسي ليتسنى لها تحديد الخيارات المناسبة للعمل الإسلامي الوطني بما ينسجم والثوابت الشرعية والوطنية والأخلاقية. والثاني هو إن إطار تحركها بعد التعرف على القضايا وتفاصيلها المطلوبة ينتمي إلى حساب دقيق وصارم ينتهي بتحديد أوجه النفع والمصلحة العامة وضمان حقوق الشعب من نقيضها وتحديد أدوات وأساليب التعامل مع الجزئيات عند الضرورة. الأساسان يتكاملان في الرؤية المرجعية وفقا لمنهج اختطته لنفسها يتلاءم ومتطلبات شرعية ووطنية ثابتة ويسير إلى جانب المعطيات على أرض الواقع والظروف المتحققة التي توجب أنماطا من العمل ومواقف تناسب الأحداث والمناخات بما لا يتجاوز الأطر السابقة ويتعداها، وتلك هي حقيقة النظرة المرنة التي ميزت المرجعية وأشاد بها الأعداء قبل الأصدقاء. إن قضية أو أزمة ما يمكن أن تملك عدة حلول مقترحة عقلا ومنطقا سياسيا فيما يمكن أن تنحصر حلول قضايا أخرى إلى حد كبير بحيث لا يلحظ سوى خيار أو خيارين. يمكن القول إن النوع الأول من القضايا تكتفي المرجعية بالتوصيات العامة وتحديد الإطار الذي يجب أن تنتمي إليه صورة الحل المقترح للأزمة

من قبل ذوي الشأن. هنا بوسعنا أن نسمع أن المرجعية لا تعنى بالتفاصيل والجزئيات وتكتفي بالنصح والإرشاد. أما النوع الثاني فكثيرا ما حسم صوتها ورأيها الخيار والاختيار والحقيقة إن ثقل المرجعية ذاته يجعل ذوي الشأن السياسي أنفسهم ينتظرون الرأي الأصوب والأكثر قدرة على التأثير والإلزام فيفزعون إليها. يلاحظ الباحث أن هذا النوع من القضايا بالقدر الذي يعكس قدرة وتأثير دور المرجعيات في حسم القضايا والأزمات إلا أنه في ذات الوقت يمثل العامل الأكثر فاعلية في غبن المرجعية حقها وإتاحة الفرصة للإعلام المغرض من التشنيع عليها وكيل التهم الباطلة بحقها. لكي نفهم آلية حدوث هذه المفارقة لو صحت التسمية علينا استحضار حقيقة مهمة تتمثل في أن القضايا محدودة الخيارات والحلول وضيقة المخارج هي بصفة عامة تنطوي على تحدٍّ جسيم والأمر يبدو معها مترددا بين خيارات صعبة حيث يتعذر القطع والترجيح لأحدها دون الآخر وتحتاج إلى شجاعة وشعور عال بالمسؤولية والأخذ بأي خيار يتوجب في واقع الأمر تفاعل الأمة معه بغية إنجاحه وهو ما تتكفل به المرجعية. وحين يتم حسم الخيار من قبل المرجعية وطالما كان رأيها الأقرب للصواب والأقدر على حل المشكلة يميل السياسيون فيما بعد النجاح إلى مصادرته واحتكاره وتقديم المرجعية بشكل إما دعائي أو ثانوي فيبدون في المشهد هم الأصل ومحور الحركة التي أفلحت في حل العقدة. من جانب آخر تكون ردة فعل أعداء الشعب والمغرضين قوية وعنيفة لإدراكهم للدور الحقيقي الذي أدته المرجعية فتراهم يصبون جام غضبهم وهستيريهم عليها. ولنا أن نقف على الحقيقة السابقة وسط معرفتنا بأن المرجعية لم ولن تبحث عن تسويق إعلامي لنفسها في حين يمارس الساسة مثل هذا الأمر بوضوح.

إن ما بعد سقوط النظام البائد اثبت عظم الدور التاريخي الذي أدته المرجعية بكل إخلاص وتفانٍ، ويقطع كل مراقب أن التماسك الاجتماعي وجانب وافر من التماسك أو على الأقل التفاهم السياسي كان للمرجعية الدور الفاعل فيه والسيطرة على الحالة التي كادت أن تودي بانفلاتها وفوضاها العارمة إلى انهيار كلي وشامل ينتهي بأفدح العواقب وأكثرها قسوة وإيلاما. إن منهج التعاطي المرجعي كان قد اتسم

بالهدوء والروية والصبر في مقاربة القضايا ومستجداتها على الساحة وميّز هذا التعاطي ثلاثة أمور رئيسة كان لها الأثر الأكبر في نجاعة الحل المرجعي واحتلال صوتها - أي المرجعية ـ لمساحة تأثير وافية وهي:

أولا: الحرص على الوحدة الوطنية بكل أطرها الخاصة والعامة، فكل ما كان يصدر من المرجعية الرشيدة لا يصطدم بأي شكل مع ثوابت هذه الوحدة بل يدأب على المناداة بتعزيزها والمضي بضرورة المحافظة عليها. حديث المرجعية وإرشاداتها وآرائها وخطابها عامة كلها كانت تتماهى في سياق يتواصل مع ضرورة وحدة الصف الوطني بعيدا عن كل أشكال التفرقة القومية والطائفية، وهنا علينا الالتفات إلى أن المنطلقات الشرعية والوطنية حاضرة بصورة متكافئة بالنسبة للوحدة العضوية الداخلية للكيان الشيعي الخاص والوحدة الوطنية الجامعة لمكونات البلد. لهذا فليس من المنطقي حسب نظرنا تلك القسمة والتقسيم الذي تكلفه البعض في معرض تنظيره لدور المرجعية بحصر النطاق الشرعي بالوحدة الداخلية للمذهب، والنطاق الوطني والأخلاقي بالوحدة الوطنية العامة بل هو كما يتضح مما لا معنى له من الأصل فالاعتبار الوطني لا يقبل احتضان التجزئات وفق أي مستوى كانت وبالمثل فالاعتبار الشرعي الإسلامي يتعدى الخصوصية المذهبية وكم كان للمرجعية من مواقف قدمت فيها مصلحة الأمة الإسلامية ككل وجعلتها تكافئ تماما مصلحة المكون الشيعي إن لم تغض الطرف أحيانا عن بعض المكاسب الخاصة به لحساب الوحدة الإسلامية العامة كما حدث في الحركات الجهادية إبان الاحتلالين التركي والإنكليزي للعراق وأخيرا بعد إسقاط النظام والغزو الأمريكي للبلد.

إن الدعوة لرصف الصف الوطني وإشاعة روح الأخوة والألفة نراها سمة الخطاب المرجعي على الدوام ومما هو مألوف من مواقف كبار المرجعيات والعلماء العاملين. لنتأمل في هذه الكلمات الرائعة للإمام محمد حسين آل كاشف الغطاء حيث يقول: وحدة الإيمان تدعو إلى وحدة اللسان ووحدة اللسان واللغة رابطة والرابطة إخاء وأخوة الأدب فوق أخوة النسب وهي التي توحد العناصر المختلفة والمذاهب المتغايرة فالنصراني واليهودي والمجوسي والصابئي الذين يخدمون لغتنا وثقافتنا يسالموننا ويواسوننا في

السراء والضراء ولا يساعدون الأعداء علينا ويحامون عن أوطاننا هم إخوان المسلمين وتجمعنا معكم الوحدة القومية والقرآن الكريم ينادي ويشهد بذلك كما في قوله تعالى ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**﴾ (نقلا عن كتاب دور الحوزة العلمية في وحدة الإسلامية - محمد جعفر النوري، ص ٧٩).

إن هذا الموقف يتكرر عبر مراحل مختلفة على لسان المرجعيات الدينية في الحوزة العلمية باعتباره موقفا ثابتا ومبدأ من المبادئ التي رسختها مدرسة آل البيت عليهم السلام . وفي مرحلة ما بعد الاحتلال الأمريكي البغيض كان الامتحان الحقيقي والذي سجل للحوزة أعلى درجات النجاح وعكست صدق الشعار ونبل المواقف لخصوصية الظرف الذي خلقه واقع احتلال البلد من قبل دولة مستكبرة لا تراعي أية قيم إنسانية أو أخلاقية فعمدت إلى إثارة الخلاف والتفرقة بين المكونات العراقية لتحقيق أهدافها ومشاريعها والتي كُتِب الفشل الذريع لأغلبها نتيجة وعي العراقيين بمخططاتها وغاياتها ووقفت المرجعية موقفا تاريخيا حاسما أسهم في تقليل النتائج السيئة ومنع التداعيات التي كان بعض ما هو متوقع منها أكثر قسوة مما حصل فعلا على بشاعته وضراوته. لقد تعاملت المرجعية المتمثلة بسماحة المرجع الأعلى السيد علي السيستاني بوعي وإدراك لخطورة المرحلة الراهنة وألمت بكل قضاياها المعقدة فكان خطابها وبياناتها وتوجيهاتها تنصب على أهمية توحيد الصف وبناء أواصر الأخوة بين مكونات الطيف العراقي المتنوع. يقول سماحة السيد: إنني أكرر اليوم ندائي إلى جميع أبناء العراق الغيارى من مختلف الطوائف والقوميات بأن يعوا حجم الخطر الذي يهدد مستقبل بلدهم ويتكاتفوا في مواجهته بنبذ الكراهية والعنف واستبدالها بالمحبة والحوار السلمي لحل كافة المشاكل والخلافات كما أناشد كل المخلصين الحريصين على وحدة هذا البلد ومستقبل أبنائه من أصحاب الرأي والفكر والقادة الدينيين والسياسيين وزعماء العشائر وغيرهم بأن يبذلوا قصارى جهودهم في سبيل وقف هذا المسلسل الدامي الذي لو استمر كما يريده الأعداء فلسوف يلحق أبلغ الضرر بوحدة الشعب ويعيق لأمد بعيد تحقق آماله في التحرر والاستقرار والتقدم" (من بيان سماحة

المرجع في ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ). وبما يعيد مضمون كلام كاشف الغطاء يقول السيد السيستاني في نفس البيان: أقول لمن يتعرضون بالسوء والأذى للمواطنين غير المسلمين من المسيحيين والصابئة وغيرهم أما سمعتم عليا عليه السلام بلغه أن امرأة غير مسلمة تعرض لها بعض من يدعون الإسلام وأرادوا انتزاع حليها فقال عليه السلام: لو أن امرأ مسلما مات من بعد هذا أسفا ما كان به ملوما بل كان به عندي جديرا. فلماذا تسيئون إلى إخوانكم في الإنسانية وشركائكم في الوطن؟

إن الحركة الجهادية الأولى التي قاد إحدى أهم جبهاتها مجاهدنا الشهيد السعيد الحبوبي كانت واحدة من الصفحات المشرقة التي خُطت فوقها بحروف من الذهب مواقف جهادية نادرة للمراجع والقاعدة الشعبية التي تجحفلت معها لصد الغزاة البريطانيين وتلك المواقف عكست من جملة ما عكسته الحرص العالي على وحدة المسلمين وجعلها واقعا ملموسا فالحضور العلمائي والشعبي في جبهة المعارك كان يدفعه شعار مجاهدة الكفار المهاجمين لبلاد الإسلام ونظروا إلى ذلك الحدث من بعده الإسلامي. ولعل تصدي المراجع الدينية غير العربية واشتراكها المباشر في أغلب الثورات دليل واضح وقاطع على تلك الرؤية الإسلامية الخالصة الحريصة على إبداء القوام الصميم للوحدة الإسلامية بعيدا عن الانتماء القومي مثلما أُستبعِد الانتماء الطائفي. بيد أن الأعداء والمغرضين وأصحاب الأهواء طرحوا تلك الحقيقة بشكل يخدم مصالحهم وأجنداتهم كما فعلته المس بيل وبعض الكتاب البريطانيين وذهبت مجموعة من كتاب التيارات القومية مذهبهم في محاولة خلع السمة الوطنية عن الحركة الجهادية بادعاء إن من قام بها غرباء عملوا لأهداف وغايات بعيدة عن مصالح العراق!!

ثانيا: واقعية الحلول والتكاليف والمعالجات تجاه القضايا والأحداث والوقائع المختلفة. فلم تتعالَ المرجعية عن تلمس حقيقة معاناة الجماهير ولم تضرب في خطاب شعاراتي مثالي لا يأخذ بعين الاعتبار المعطيات على أرض الواقع السياسي والاجتماعي. ولا يعني هذا المسايرة لرغبات الشارع أو هذه الجهة أو تلك كيفما اتفق، بل كان تعاطيها بوعي ثاقب وشعور عال بالمسؤولية ويخضع قرارها وتوجيهاتها لمراجعة مستمرة لتلك التفاصيل وهذا أمر يسهل ملاحظته بسهولة ووضوح من طبيعة

تلــك القــرارات والتوجيهــات والإرشــادات المستمرة وظروفها الموضوعية. وحتى في خضم التحرك الجهادي بوجه المستعمر لم تكن مواقف المرجعية لتتعدى هذا الإطار في التعاطي مع الشؤون بكل موضوعية ومرونة بعيدا عن التشدد والتطرف فلم تسع إلى أكثر من استعادة حقوق أبناء العراق وضمان مستقبلهم ومستقبل أجيالهم دون شيء يزيد على هذا المطلب الذي تقره كل القوانين والأعراف والمواثيق الدولية. لنر إلى نص فتوى السيد محمد تقي الشيرازي التي أشعلت الثورة بوجه المحتل والتي يقول نصها:

"مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ويجب عليهم في ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز عن قبول مطالبهم"

و يعقب الشيخ جواد مغنية رحمه الله على ذلك بكلمة رائعة حين يؤكد قائلا: حددت هذه الكلمة على إيجازها حقيقة الجهاد وأسسه التي ترتكز عليها وشروطه التي لا غنى عنها ولو أن هيئة مؤلفة من كبار المتخصصين في التشريعات حاولت أن تزيد أو تنقص حرفا منها دون أن يختلط المعنى ويلتبس بغيره لما استطاعت، أما السر في التحفظ والدقة البالغة إلى هذا الحد فلا يكمن بالعلم وحده بل به وبالحيطة والحذر من سفك دم بغير حق والاعتداء على عرض أو مال وترويع برئ آمن (مع علماء النجف - مصدر سابق، ص١١٦). لقد ثار أبناء العراق بعد سماع فتوى السيد وهضمتها طبقاتهم الواعية فرأوا أن خيار السلاح هو الخيار الوحيد المتاح أمامهم مع تعذر كل الخيارات الأخرى التي لو وجد بصيص أمل منها لاتبعوه وانتظروا نتائجه. بعد سقوط النظام البائد واحتلال الولايات المتحدة الأمريكية للعراق تحت حجج البحث عن الأسلحة المحرمة بقرارات مجلس الأمن رأينا ذات الموقف والنهج الثابت للمرجعية يتكرر فعمدت إلى أمرين الأول تهدئة الأوضاع بعد انهيار المؤسسات القمعية للنظام الإرهابي البعثي ومحاولة تجاوز تلك المرحلة لإدراكها أن ملامح الفوضى والانفلات يمكن أن تتطور لتخلق وضعا غير قابل للتصحيح ولهذا أصدرت توجيهاتها وفتاويها القاضية والملزمة بضرورة الحفاظ على المؤسسات العامة وأموال الدولة وحرمة التخريب والسلب والنهب الذي قام به بعض المواطنين كردة

فعل للتعبير عن مقدار النقمة والكراهية للنظام السابق وكمتنفس لما اعتلج في نفوسهم. وكذلك تعاملت المرجعية بوعي وإدراك ملفت للنظر فيما يخص ملاحقة البعثيين والمجرمين من عملاء صدام وزبانيته لا سيما من قبل ذوي الشهداء والمعتقلين الذين عذبوا حتى الموت، فلم يسمح المرجع الأعلى بالقيام بأعمال ثأرية ضد هؤلاء وامتنع عن تأييدها ورأى ضرورة محاسبتهم وفق القضاء العادل والمحاكم المختصة بعد إعادة عمل المؤسسات. ولا يخفى أن كل ذلك كان لهدف استتباب السلم والأمن في المجتمع ومنع انزلاقه إلى الفوضى والانهيار الذي يعقد إعادة بناء الدولة وإعادة السيادة من المحتل. والأمر الثاني هو قضية تعالمها مع الاحتلال الأمريكي بأناة ورويـة ودون انفعال يضر بفرصة تحديد خيارات العمل المناسب للتصدي له والسير بخطوات مدروسة لاستعادة السيادة الوطنية بأقل الأثمان كلفة. وما هي إلا أيام قليلة حتى تجلى موقفها الحصيف بضرورة إجراء انتخابات يحدد من خلالها الشعب ممثليه في حكومة وطنية شرعية والسير حثيثا لاستكمال أدوات بناء النظام السياسي الحر إلزاما منها للمحتل بما ألزم به نفسه وما رفعه من شعارات. فكان تركيز المرجعية الشريفة على ضرورة إجراء الانتخابات وكتابة الدستور والاستفتاء عليه وقد حاولت الولايات المتحدة التملص والمراوغة في هذا الشأن بداية الأمر لكنها عادت ورضخت له.

لقد كان من الواضح للعيان أن المرجعية الدينية قد طرحت خيارا معقولا ومناسبا بالنظر للظروف القائمة وتحملت من أجل ذلك اتهامات المتقولين وافتراءاتهم. هذا مع أنها في أكثر من مناسبة أشارت بوضوح إلى أن هذا الخيار يجب أن يفضي إلى نتيجة محددة هي استرداد سيادة العراق كاملة وهو خيار من خيارات أخرى وربما كان لها رأي آخر وهو ما يحدده سير الأحداث، وكانت تلك بمثابة رسائل قوية موجهة للقوة المحتلة. وفي فترة ما كان الأمريكان يفكرون بخيارات خاصة لتغيير الوضع السياسي بشكل ما لأجل إنقاذهم من المأزق الذي وقع فيه مشروعهم في العراق ولكن المرجعية كانت متيقظة فرأت أن من الضروري تنبيه المحتل إلى الحقائق على الأرض كما هي وألا يتغافل عنها فيكرر الوقوع في أخطائه وقد نشرت وكالات الأنباء بتاريخ ٢٣ \ ٥\٢٠٠٨ خبرا فُهِم على أنه فتوى بمقاتلة القوات الأمريكية، ورغم أن المضمون لم يصدر على هيئة فتوى

إلا أنه أدّى أثره ونبّه الغافلين إلى ما تمتلكه المرجعية من أوراق وخيارات لأجل تحقيق أهداف الشعب والأمة العراقية بتوسل كافة السبل المشروعة للدفاع عن المصالح الوطنية العليا بما فيها السلاح.

ثالثا: وضوح الرؤية السياسية والفقهية إلى درجة سهُل معها أن تعي الجماهير الإطار العام الذي تسير وفقه المرجعية وطريقة معالجتها ونظرتها للأمور والشؤون المختلفة. وفي هذا الإطار بدا واضحا أن رؤية المرجعية تستند إلى قاعدة الشرعية المستمدة من الصوت الجماهيري. فكل خطوة يجب أن ترتكز على اختيار وقناعة الشعب العراقي ومرجعياته السياسية والدينية وأن أي تحرك صوب وضع جديد أو مرحلة أخرى في سياق بناء العملية السياسية لا بد وأن يتوفر على:

ـ الغطاء الجماهيري الذي يوفر مشروعيته

ـ الإجماع والتوافق بين مختلف القوى العراقية

ـ ألا يتعارض مع الثوابت المبدئية كالسيادة الوطنية والمقررات الدستورية الأساسية والطابع الإسلامي للمجتمع العراقي وثقافته وقيمه.

و كان الموقف الأخير للمرجعية من موضوع الاتفاقية الأمنية مع الولايات المتحدة قد ثبّت هذه النقاط بشكل واضح. وجعلها منطلقات أساسية تقيّم على ضوئها قضية القبول أو الرفض للاتفاقية. إن الوعي المرجعي كان في أبهى حالاته في قضية الاتفاقية مع واشنطن في تصورنا، إذ أدركت أن هناك مخاطر جدية تترتب على رفض الاتفاقية أو قبولها وبالتالي ضرورة العمل بحرص من قبل المعنيين وبكل طاقاتهم الممكنة لأجل تقليل تلك المخاطر ووضع تقييم موضوعي لعواقب المواقف الرافضة أو الموافقة. إن خيار الرفض يعني الدخول في مرحلة جديدة ومختلفة وقد تدفع القوة المحتلة إلى تغيير تفاصيل الوضع السياسي القائم ولعل الولايات المتحدة كانت واضحة في هذا الصدد فأطلقت تهديداتها بكل وقاحة وصلف بإعادة العنف إلى ذروة ما كان عليه في الفترة السابقة قبل تحسنه واستقراره النسبي ما يعني العودة إلى نقطة الصفر وإدخال البلد في المجهول وفتح الباب واسعا على سيناريوهات تحاول بعض الأطراف حتى داخل الولايات المتحدة تقديمها كخيارات بديلة أمام الإدارة الأمريكية الجديدة للتعامل

مع الملف العراقي، وهذه حقيقة وليست مجرد مخاوف وافتراضات وجميعها لا تصب في خدمة الشعب العراقي كما يقطع بذلك كل مطلع على هذه السيناريوهات والخطط.

لم يكن من الحكمة والعقلانية في شيء أن يتم تجاهل هذه الحقيقة ولكن في مقابل ذلك لا يمكن الاستسلام لشروط الاحتلال وتركه يثبت بنود مجحفة بالعراقيين، لهذا وضعت المرجعية الرشيدة شرطين الأول هو ألا تنتقص الاتفاقية من السيادة الوطنية بحيث تبدو وكأنها انتقال من مرحلة احتلال إلى احتلال جديد، والثاني ضرورة ألإجماع الوطني وهو يمكن أن يصدق بصورتين الأولى إجماع كل الكتل والتيارات والأحزاب السياسية على قبولها والثانية سماع الصوت الشعبي الذي سيكون جبرا لحالة عدم الإجماع من قبل كافة القوى. بالإضافة إلى ذلك ونتيجة لكون الاتفاقية نص قانوني ينظم علاقة سياسية وأمنية وعسكرية واقتصادية بين دولتين بما يعني الحاجة لأشخاص مختصين وذوي شأن في هذه الأصعدة والمجالات رأت المرجعية عدم التدخل في تفاصيلها وجزئياتها وألزمت السياسيين في الحكومة والبرلمان بواجب تقييم نص الاتفاق والمشاركة في صياغة الموقف تجاهه وإطلاع الرأي العام داخل العراق وخارجه على البنود والمواد بوضوح وشفافية، وهو ما حدث في جلسات المناقشة للاتفاقية تحت قبة البرلمان وإن كان الخيار منحصرا بالرفض أو القبول مع عدم إمكانية التعديل والحق أن هذا يقترب من الأعراف الجارية في أغلب النظم الديمقراطية والبرلمانية. لكن وكما قلنا تبقى إمكانية جبر هذه النواقص بالصوت الشعبي الذي سيكون عبر استفتاء أُلزِمت الحكومة بإجرائه منتصف العام المقبل والذي سيتيح للشعب العراقي تقرير مصير الاتفاقية لا سيما وأن الفترة القادمة ستظهر بوضوح نتائج هذا الاتفاق ومدى التزام الطرف الأمريكي بتنفيذ بنوده وعدم التلاعب بها أثناء التطبيق.

إن موقف الشهيد السعيد المجاهد آية الله الحبوبي كان مما انطوى على ما ذكرناه، فبالنسبة للحس الوحدوي الإسلامي فقد كان حاضرا بقوة ومتجليا في عموم الحركة الجهادية، وليس خفيا أن موقف الحوزة والمرجعيات الدينية في تلك الفترة قد عبر عن توجه توحيدي للأمة التي كان حكامها العثمانيون يمارسون بدوافع طائفية ومذهبية تحريك التيار السني ضد الشيعة لعزلهم وحرمانهم من حقوقهم السياسية والمدنية

وعلى كل الأصعدة (دور الحوزة العلمية في وحدة الأمة الإسلامية - ص١١٤). وأما موقفه ﷺ فقد كان استجابة موفقة وواعية لما تمليه الظروف آنذاك إذ لم يكن من خيار سوى الجهاد والملاحظ أن السيد الحبوبي مارس كل ما يملك لأجل إقناع زعماء العشائر وأبنائها وأرسل لهم اقرب مقربيه وثقاته لكي يطرحوا ويبينوا حقيقة التكليف الشرعي من جهة والخطر الذي يحيق بالأمة من جهة أخرى ويترك بعد ذلك الخيار لمن يرغب بالانضمام إلى صفوف المجاهدين وترك من لا يرغب بذلك، ولم يسجل لنا المؤرخون فتاوى مشددة وبلغة معنِّفة كما لجأ بعض المجتهدين إلى ذلك هذا بالرغم من أن الإجماع قائم على أن السيد الحبوبي كان من أعظم المتحمسين للجهاد.

سطوع النجم بشهادته

استشهد السيد محمد سعيد الحبوبي في الناصرية بعد أن نال من الشيخ التعب والإعياء وألم الخسارة ما نال وكان ذلك في يوم ١٦ حزيران ١٩١٥ وبعد وفاته بشهر وبضعة أيام دخل البريطانيون مدينة الناصرية. ولقد صمد الحبوبي وأصحابه في ساحة المعركة وكانوا الوحيدين حتى اللحظة الأخيرة الذين لم ينسحبوا من هناك من المجاهدين الذين قدرت خسائرهم بثلاثة آلاف شهيد من مجموع المجاهدين الذين كان عددهم في معركة الشعيبة عشرين ألفا وقيل خمسين ألفا (حرب العراق - شكري محمود، ص٣٠، وينظر الوردي ج٤، ص١٤٥)

ومعلوم أن معركة الشعيبة كان النصر فيها معلقا على خيط كما يقول بعض المؤرخين والكتاب وأن النصر الذي حققه الانكليز كان للصدفة فيه الشيء الكثير ومعروف أمر تلك السرية التي أرسلها القائد الانكليزي لنقل جرحاه وحرص فيها على أن تضم كل ما هو متوفر من عربات وبغال وغيرها فأثارت غبارا كثيفا أشيع في المعركة أنه لتعزيزات هائلة قدمت للانكليز مما أسهم في تراجع معنويات الجنود الأتراك والمجاهدين فاستغل الانكليز تلك اللحظة واغتنموها لصالحهم فيما كانت المؤشرات تنبئ بنهاية مختلفة. وكانت الجبهة العثمانية مع أبناء العشائر بقيادة أحد الضباط العثمانيين الذي هرب في وسط المعركة وترك المجاهدين بقيادة الحبوبي يلتحمون مع البريطانيين (الشيعة والدولة القومية، ص ٧١).

الإمام الخميني
والتنظير الثوري لِمفهوم الاقتصاد في الإسلام

دكتور محمود إسماعيل

أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة عين شمس ـ القاهرة

تقديم وتحليل

لا يمكن إغفال ما قام به الإمام الخميني عندما طبق المفهوم الثوري للاقتصاد بعد أن نجحت الثورة الإسلامية، ولا يبعد عن البال أن التجديد الكلامي عند الإمام وعند غيره من الثوار القريبين منه يعطي دلالات واضحة على أن الشيعة هم الذين أثروا النظرية الاقتصادية الإسلامية، حيث لم يهتمّ مجددو المذهب الاثني عشري بالجانب السياسي مِن منظور ثوري فحَسْب؛ بلْ كَتَب الكثيرون ـ أيضاً ـ عن الاقتصاد وَفْق تلك النظرة الثورية أيضاً؛ إدراكاً لِمَا له مِن تأثير في شتر جوانب الحياة.

وسنَعرض في هذه الدراسة في عجالة لأنموذجيْن معاصريْن عالَجوا الاقتصاد الإسلام حسب المفهوم الاثني عشري ووَفْق رؤية ثورية كما نَصَّا على ذلك، ثم نعرض سريعا للمفهوم الاقتصادي الثوري كما طبقه الإمام الخميني، وعندما نكتب عن تلك الرؤى هذا يعني بداهةً خروجها عن المألوف المتواتر والسائد والمتداول، وتقديم رؤية جديدة بصدد هذا الموضوع الذي طالما اختلَف الدارسون بصدده لاختلافهم في قراءة النصوص الدينية؛ نتيجة تأثير العامل الإيديولوجي.

يُمَثِّل الدكتور حبيب الله بايدار الأنموذج الأول، والسيد محمد باقر الصدر الأنموذج الثاني، مع العلم بأن السيد باقر الصدر كان التلميذ الأنجب لسماحة الإمام الخميني، وقد تأثر بالإمام الخميني تأثرا كبيرا، حتى قال عنه ذوبوا في الإمام الخميني كما ذاب هو في الإسلام. فالحديث عن التنظير الثوري لمفهوم الاقتصاد عند حبيب بايدر أو عند الشهيد الصدر هذا لا يعني اختلافها حَوْل مفهوم الاقتصاد الإسلامي؛ بل العكس هو الصحيح، خصوصاً فيما يتعلق بالمَسائل الجوهرية؛ نظراً لانطلاقها معاً مِن قراءة مذهبية واحدة، بلْ واعتمادها مرجعيّةً واحدةً تتمثل في الفقه الاثني عشري، ثم هما في النهاية تنظير، ولكن الإمام الخميني طورها نحو التطبيق، ويمكن أن تتمثل رؤيتهما مقدمة أو تحليل للمفهوم الثوري للاقتصاد، والنموذج الحي عند الإمام الخميني.

في الفكر الثوري الاقتصادي الإسلامي

في دراسته بعنوان "التفسير الثوري لِلجانب الاقتصادي في الإسلام" قَدَّم الدكتور بايدار اجتهاداً حَوْل الموضوع، سنحاول عَرْضه ونَقْده في ضَوْء ما تَيَسَّر لنا مِن مَعارف بصدده أثبتناها في دراسات كثيرة سابقة..

يَنطلق المؤلِّف في اجتهاده مِن مبدأ إسلاميّ قوامه: أنّ مقدَّرات الاقتصاد أو موارده الثروة الطبيعية أو قُوَى الإنتاج "مِلْك إلهيّ" لِلجميع فيه حقّ الانتفاع حَسْب ما يُقَدِّمه مِن "عمل نافِع"[1].

وهذا يعني أنّ حيازة الأرض لِمَن يفلحها، وأنّ هذه الحيازة لا تعني التمتع بحقوق المِلكية المتضمنة في حقّ التصرف وحقّ التوريث، وهو ما يُعْرَف اصطلاحاً باسم مِلْكِيّة الرقبة" كما وَرَد في كُتُب الفقه والأحكام السلطانية.

وعندنا أنّ هذا التصور مُغايِر لِلمفهوم الإسلامي الذي عالَج موضوع الميراث تفصيلاً، كما يَتعارض مع ما حَدَث في عَهْد الرسول ﷺ، بلْ وطوال عصور التاريخ الإسلامي؛ حيث وُجِد نظام المِلكية التامة بما لا يَدَع مجالاً لِلاجتهاد.

أمَّا عن مفهوم بايدار عن "العمل النافع": فهو ما يَتعلق بحُسْن فلاحة الأرض دُون تَكاسُل أو خمول، كما حَدَّد مفهوم "الانتفاع" بمعيار سدّ الحاجات الأساسية دُون إسراف أو تقتير، أمَّا ما يزيد على الحاجة: فيجب أنْ يؤول إلى الدولة لإنفاقه في الأوجه الشرعية؛

تأسيساً على حقيقة نصّ الإسلام على عدم "الاكتناز"[٢].

وعندنا أنّ هذا الاجتهاد ـ أيضاً ـ يتنافى مع ما حَدَث بالفعل في تاريخ صَدْر الإسلام؛ إذ وُجِد مِن الصحابة مضن كان ثريّاً يمتلك الضِّيَاع والأموال والدّوابّ بَعْد أنْ يصرف منها في الوجوه الشرعية: كالزكاة والصدقات ونَحْوها، ولم نَسمع عن رواية واحدة تُثْبِت أنّ الرسول ﷺ صادَر أموال الأغنياء.

ويُبَرِّر الباحث اجتهاده بتصور مثاليّ فحواه: أنّ اكتساب المال ليس هدفاً في حدّ ذاته بقَدْر ما هو وسيلة لِهدف أَسْمَى هو تخليق "الإنسان الكامل" الذي يُعَيدّ الأساس لِتكوين "مجتمَع فاضل"[٣] تنتفي فيه "الطبقية".

وتلك ـ لَعَمْرِي ـ نظرة "يوتوبية"؛ إذ لم يَشهد المجتمَع الإسلامي طوال تاريخه ظاهرة المساواة الكاملة إلا في تَجارُب محدودة وقصيرة العمر، مِثْل: التجربة القرمطية.

أمَّا عن مفهوم "الإنسان الكامل": فهو تَصَوُّر "صوفيّ" مُبالَغ فيه؛ فالكمال لله وحَدْه، وفريضة الزكاة والدعوة لِلتصدق كفيلان بتزكية الإنسان في حدود الشرع.

ويَرَى الباحث أنّ حائز الأرض ـ أو الثروة عموماً ـ إذا أَخَلّ بشروط الحيازة وَجَب على الحاكم انتزاعها منه وتوزيعها على الناس[٤]، وهذا الأمر جائز ـ فيما نَرَى ـ فيما يَتَعَلَّق بنوع مُحَدَّد مِن الأرض هو "إقطاع المنفعة" ليس إلا، فالأراضي الخراجية والعشرية يَتمتع مالِكها بكافة حقوق المِلكية طالما دَفَع لِبَيْت المال ما عليها مِن ضرائب.

ولا عِبرة البتة بما ذَكَره الباحث بأنّ الحافز على العمل ليس حافزاً ماديّاً؛ إذ لا يستقيم هذا التصور مع الطبيعة البشرية.

أمَّا ما ذَكَره عن "الحافز الروحي والأخلاقي": فلا يَصطدم ـ فيما نَرَى ـ مع الحافز المادي، ومع حُكْمه بأنّ "الثروة" ليست إلا "اختباراً لِلبشر" لِفَرْز الصالح مِن الطالح.

وفي هذا الصدد يَرضى ضرورة التوسع في "الإنفاق" باعتباره "تجارةً مع الله"[٥] لها عائدها في الدنيا والآخرة.

ونَرَى أنّ الأمر هذا منوط بالاختيار، وليس فرضاً شرعيّاً، وإذا نُقِرّ بما ذَهَب إليه مِن أنّ "الإنفاق" على هذا النحو يُسْفِر عن فائدة لِلمجتمَع مِن حيث تحقيق "التوازن" فلا نشاركه الرأي في قُدْرته على مَحْو النظام الطبقي، كما لا نُقِرّ زَعْمه بأنّ "الصراع والطبقية" أمْر سلبيّ في كُلّ الأحوال[٦]؛ فهو أمْر أَقَرّه القرآن الكريم ممثَّلاً فيما نُسَمِّيه

"نظرية الدفع" ـ أي الصراع ـ التي مِن شأنها إعادة التوازن في المجتمع بَعْد مواجَهة الطغاة.. ذلك التوازن الذي لا يُمْكِن أنْ يَتحقق بالسمو الروحي فحسْب؛ فما أسماه بـ"القيم المعنوية" لا يُمْكِن أنْ تَرْدَع الظالم؛ فلا ردْع إلا بالقوة.

لقَدْ صَبّ الباحث غضبه على النظام الرأسمالي، وهو مُحِقّ في ذلك؛ لكنّ دعْوته لِنَفْي "الطبقية"[٧] عن طريق تَعاظُم "المَنافع" الناتجة عن العمل ليس إلا تصوراً مثاليّاً فيما نَرَى.

صحيح أنّ التوسع في "البذل" و"الإنفاق" يُسْفِر عن تَسامِي الفرد وتَكامُل شخصيته؛ لكنّه لا يَنتزع ما غُرِس في نَفْسه بالفطرة مِن حُبّ التملك الذي يُعَدّ حافزاً على المزيد مِن العمل، ومِن ثَمّ المزيد مِن الإنتاج.

حاوَل الباحث برهنة اجتهاده بإيراد روايات تاريخية تتعلق بعصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، لكنّه بالَغ في تأويلها وتحميلها أَكْثَر مِمَّا تَحتمل؛ إذ يؤخَذ عليه تنديده بسياسة أبي بَكْر في توزيع "الفيء والمَغانم" وفْق معيار "التساوي"، متجاهِلاً الظرف التاريخي الحَرِج ـ بَعْد حروب الرِّدَّة ـ ومحاوَلة أبي بَكْر "تأليف القلوب".

ويَرَى أنّ الخليفة عُمَر بن الخطّاب حين عَدَل عن هذه السياسة كان تصحيحاً لأخطاء سلفه ووفقاً لِمشورة الخليفة عَلِيّ بن أبي طالب[٨]، متناسياً اختلاف الظرف التاريخي؛ حيث توطدَت دعائم الإسلام وتوسعَت الدولة الإسلامية وزادت مَواردها الاقتصادية؛ الأمر الذي استوجَب مراجَعة "التشريع" واستنان إجراءات تتسق مع الواقع الجديد.

لم يتورع الباحث عن التنديد بسياسة الخليفة عثمان بن عفان التي اعتبَرها مجافيةً لِتعاليم الإسلام[٩]، كذا بالسياسة الأموية في مجال الاقتصاد، وقَدْ نوافقه الرأي في هذا الصدد؛ لكنْ يجب أنْ نضع في الاعتبار طبيعة المتغيرات الكبرى التي طرأَت في "دار الإسلام" عند تقويم تلك السياسات.

وبديهيّ أنْ يَنحاز الباحث لِسياسة عَلِيّ بن أبي طالب الذي حَرَّم "الميراث" على أبنائه لأنّه حرص على ألاّ يتملك شيئاً يُمْكِن توريثه، ودَعَا إلى ضرورة الأخذ بهذا الأنموذج "المثالي" حتى لا يتملك الورثة أملاكاً دُون أنْ يبذلوا جهداً أو عملاً[١٠]، ولو كان التصور الإسلامي كذلك فلماذا شرع القرآن الكريم لِمسألة "الميراث" بصورة مفصلة ؟!

قَصَارَى القول.. أنّ اجتهاد الدكتور بايدار

يضرب في مثالية تتجاهل معطيات التاريخ وتؤوّل النصوص الدينية تأويلات معتسفةً تخرج عن حدود الشريعة، ناهيك عن قصور في المَعارف التاريخية، وإهمال مَصادر أصلية في الفقه والأحكام السلطانية، هذا فضلاً عن المصادرات المذهبية التي جعلَتْه يَتخذ مِن البيت العَلَوِي أنموذجاً يُمْكِن إحياؤه.

ولو قُدِّر له تَحاشي تلك المحاذير لَوَقَف على حقيقة عدم وجود ما يُسَمَّى بـ"أنموذج إسلاميّ في الاقتصاد"، بلْ شَهِد العالَم الإسلامي تَجارُب شتى ونماذج متعددةً ادعى أصحابها انطلاقها مِن "مرجعية إسلامية" وأنّ عَصْر الرسول ﷺ نَفْسه شَهِد تغييرات متعددةً لكنّها كانت رشيدةً لاتساقها مع طبيعة المتغيرات.

ومع ذلك.. فحسْب الباحث تقديم اجتهاده الخاص الذي نَعَته بـ"الثورية"، وهو أمْر يُحْمَد له على كُلّ حال؛ نظراً لِوعورة الحقل المعرفي الذي يَحتمل الكثير مِن التأويلات؛ لِكَوْن الإسلام قَدْ قَدَّم بصدده مبادئ عامّةً وليس، نظرية خاصة.

أمَّا الأنموذج الثاني: فيمثِّله السيد محمد باقر الصدر في كتابه "اقتصادنا"؛ حيث قَدَّم رؤيةً أَكْثَر عمقاً واجتهاداً تنظيريّاً لِموضوع الدراسة..

لقَدْ كان أَكْثَر واقعيّةً حين نَفَى وجود عِلْم يُسَمَّى "عِلْم الاقتصاد الإسلامي" كما ذَهَب الكثيرون مِن الدارسين القائلين بـ"أسلمة العلوم"، وأنّ ما قَدَّمه ليس إلا محْض اجتهاد مُسْتَمَدّ مِن الرؤية الإسلامية العامة لِلحياة، لكنّه اتَّفَق مع سابقه في أنّ اجتهاده هذا ثورة لِقلْب الواقع الفاسد وتحويله إلى واقِع سليم، وليس تفسيراً موضوعيّاً لِلواقع[١١]، كما أتفق معه في الانطلاق مِن إيديولوجية مذهبية تتمثّل في المذهب الشيعي الاثني عشري، ومِن مرجعية تتعلق بفقه هذا المذهب نَفْسه.

أمَّا عن تَصَوُّره: فيتأسس على قواعد ثلاث هي:

١- مبدأ المِلكية المزدوجة.

٢- مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود.

٣- مبدأ العدالة الاجتماعية.

بخصوص المبدأ الأول: يَرَى أنّ نظام الاقتصاد في الإسلام مُغايِر لِلنظرية الرأسمالية القائلة بالاقتصاد الحُرّ والنظرية الماركسية القائلة بالمِلكية العامة؛ بلْ ينطوي على "مِلكية مزدوجة"[١٢].

ويُدَلِّل على خطأ النظريتيْن السابقتيْن: باتجاه الاقتصاد الرأسمالي المعاصر نَحو تأميم بعض قُوَى الإنتاج، وتعويل الاقتصاد الاشتراكي على المِلكية الخاصة في بعض قُوَى الإنتاج[١٣]، أمَّا الاقتصاد الإسلامي فيَجمع بَيْن المِلكية الخاصة والمِلكية العامة ومِلكية الدولة.

وعندنا أنّ التجارب التاريخية في الاقتصاد في العالَم الإسلامي شَهِدَتْ أنماطاً أخرى: كالمشاعة والحبوس والطعمة ونَحْوها، كما جَرَى الاختلاف حَوْل طبيعة المِلكية أساساً: ما بَيْن حقّ الحيازة أو الانتفاع والاستغلال أو مِلكية الرقبة، كما اختلَف الفقهاء في تقدير "علاقات الإنتاج": كالمغارسة والمساقاة والتخميس ونَحْوها، بحيث لا يُمْكِن الحديث عن "أنموذج" قارّ وثابت له خصائصه المميزة.

أمَّا عن المبدأ الثاني: فيَرَى أنّ الحرية الاقتصادية كانت مكفولةً في حدود القيم المعنوية والخُلُقية والروحية في الإسلام[١٤]، شأنه في ذلك شأن الدكتور بايدار، كما يسايره ـ أيضاً ـ في وجود حرية خاصة بالفرد وأخرى بالدولة، وحرية الفرد مؤطَّرة في حدود "العمل"، أمَّا حرية الدولة فتتعلق بضبط السلوك الاجتماعي وفقاً لِمبادي الشريعة.. حرية الفرد مكفولة في العمل النافع لِسَدّ الحاجات وزيادة الإنتاج، وحرية الدولة في تَمَلُّكها السلْطة التي تُحَرِّم الاحتكار والربا واكتناز المال، وعن طريق الاثنين تصرف الأعمال ويتحقق مبدأ "التوازن" الإسلامي[١٥].

وعندنا أنّ هذا التصور النظري لم يَجْرِ تطبيقه على أَرْض الواقع؛ فلم تَكُنْ هناك حدود لِسلْطة الدولة، بلْ كانت طاغيةً في مُعْظَم الأحيان، وكان فقهاء السلْطة يُنَظِّرون لِسياسة "الأمر الواقع" ويبررونها بالحقّ أو بالباطل.

أمَّا عن المبدأ الثالث الخاص بالعدالة الاجتماعية: فيَكْمُن ـ في نظر المؤلِّف ـ في التكافل الاجتماعي والتوازن الاجتماعي[١٦]..

أمَّا عن التكافل الاجتماعي: فهو ـ فيما نَرَى ـ مرتبِط بأخلاقيات الفرد دُونما إلزام، اللهم إلا فيما يَتعلق بالزكاة، والزكاة وحْدها ـ حتى إذا ما أضيف إليها "الإنفاق": كالصدقات ـ لا تفي بالضرورة بإحداث التوازن الاجتماعي؛ بدليل أنّ المجتمَعات الإسلامية طوال تاريخها الممتد شَهِدَتْ نظام الطبقات، بلْ عرفَت الهوّة الشاسعة بَيْن الطبقات كما ذَكَرْنَا سلفاً.

كما أنّ الإلحاح على البُعْد الأخلاقي

محْض مثاليات نظرية، لا فعاليات واقعية[١٧] كما ذَهَب المؤلِّف، ولم تَكُن العدالة الاجتماعية إلا حُلماً "جماهيريّاً" في مُعْظَم عصور التاريخ الإسلامي، ناضلَت حركات المعارَضة لإقرارها دُون طائل في أَغْلَب الأحيان؛ إذ وُجِد بَوْن شاسع بَيْن مبادئ الإسلام في العدالة الاجتماعية وبَيْن معطَيات الواقع الملموس.

مِن هُنَا أَلَحّ المؤلِّف في اجتهاده على ضرورة العودة إلى الإسلام كمرجعية يُمْكِن أنْ يُستخلَص منها أُطُر ومقوِّمات النُّظُم الاقتصادية والاجتماعية[١٨].

يَعرض المؤلِّف لِعلاقات الإنتاج والعلاقات الاجتماعية، بما يَنُمّ عن وعْي كبير بارتباط الثانية بالأولى علميّاً، وإذ فَطِن إلى أنّ علاقات الإنتاج تَخضع لِقانون التغيير فقد اعتسَف القول بإمكانية الاحتفاظ بالعلاقات الاجتماعية في موقف الثبات، مخالِفاً بذلك الماركسية، ومتذرِّعاً بالقول بأنّ الإسلام رَسَّخ نظاماً اجتماعيّاً صالحاً لِلأُمَّة في الزمان والمكان[١٩]، كما خالَف الفكر الرأسمالي الذي يَرَى ضرورة تطوير مَوارد الإنتاج لِتُلاحِق التطور الحضاري، زاعماً أنّ الإسلام كَفَل هذه المَوارد الطبيعية لكنّ الإنسان هو الذي أساء استغلالها وتوزيعها[٢٠]، ومِن ثَمّ وَجَب العودة إلى مبادئ الإسلام بصدد التوزيع العادل لِلثروة.

أمَّا عن حقوق المِلكية: فيَرَى ـ كسابقه ـ بأنّها مشروطة بالعمل مِن أجْل إشباع الحاجات، وبالإنفاق لإحداث التوازن الاجتماعي[٢١]، لكنّه يخالِفه في إمكانية جواز المِلكية الخاصة لِلقائمين بالعمل، أمَّا المِلكية العامة فتتعلق بقُوَى الإنتاج غَيْر المقترنة بالعمل البشري[٢٢]، يشاركه الرأي حَوْل مبدأ "تَداوُل الثروة" وتحريم وتجريم الربا والاكتناز والاحتكار وما شابه، كذا في حقّ "وليّ الأمر" في الرقابة لِلحيلولة دُون إلحاق أيّ ضرر أو خَلَل في العملية الاقتصادية[٢٣]؛ منطلِقاً مِن المكانة الخاصة لِلأئمة في الفكر الاثني عشري.

وفي النهاية يَستخلص المؤلِّف عدة مبادئ جَعَلها أساساً لاجتهاده بصدد تأسيس اقتصاد إسلاميّ، منها: أنّ المِلكية ليست حقّاً ذاتيّاً؛ بلْ هي عملية "استخلاف"، وأنّ استثمار المال لِضمان حاجات الأفراد وحاجات الجماعة أمْر مشروع، وأنّ مفهوم "التداول" يجب الاحتفاء به؛ باعتباره يُفْضِي إلى "المنافع"[٢٤].

تأسيساً على تلك المبادئ العامة يُمْكِن تأسيس النُّظُم والمؤسسات التي تُحدِّد طرائق المعامَلات وأحكامها[٢٥].

وينوط أهْل "الاختصاص" بالاجتهاد لِتحليل تلك المبادئ العامة والهامة، والإضافة إليها حسْب ما يَسْتَجِدّ مِن معطَيات في صورة "تشريعات" تَستلهم مِن الإسلام ومبادئه.

كما يُنَوِّه بأنّ تلك التشريعات ليست مُلْزِمةً إلا في عصْرها، ومِن ثَمّ وَجَب استمرار عملية الاجتهاد لِمُواكَبة ومُواجَهة المتغيرات[٢٦].

يُنَوِّه ـ أيضاً ـ بحقيقة جدّ هامة، وهي أنّ الاجتهاد مِن لَدُن الفقهاء ليس مُنَزَّهاً وبريئاً في كُلّ الأحوال؛ إذ كثيراً ما وُجِّه لِتسويغ واقِع فاسِد وتبريره باسم الشريعة، ضارباً أمثلةً ضافيةً مِن التاريخ الإسلامي في هذا الصدد[٢٧].

لِذلك لم يَتقاعس عن وَضْع شروط لِلاجتهاد، منها: عدم تجريد الدليل الشرعي مِن ظروفه وشروطه، وعدم اتخاذ موقف مُسْبَق تجاه قراءة النصوص الفقهية، والتعمق في الفقه وأصوله، فضلاً عن الإحاطة بأسرار اللغة والقدرة على استكناه دلالاتها[٢٨]، وأخيراً ضرورة أنْ يَجري الاجتهاد "في إطار القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية"[٢٩].

ثُمّ قَدَّم المؤلِّف بعض اجتهاداته بصدد بعض الأمور الحيوية في مجال الاقتصاد، مِثْل: مَوارد الثروة وكيفية توزيعها[٣٠]، وتقرير الأحكام الناجعة بصددها، كذا "الوصفية القانونية لِمِلكية الأرض" في إطار تاريخ التشريع الإسلامي والواقع الحال المعيش، مع الاسترشاد بتجربة حكومة الرسول ﷺ في المدينة[٣١]، والفقه الاثني عشري على وجْه الخصوص.

منها أيضاً: التقنين لِلثروات الكامنة في باطن الأرض ـ الركاز ـ وكيفية استغلالها[٣٢]، كذا ظاهرة "الإقطاع" في ضوء الفقه الاثني عشري، ويَنسحب الحال على ظواهر أخرى مِثْل: "أراضي الحِمَى" وأمور المياه والري... إلخ.

والواقع أنّ آراءه في هذا الصدد لا تعدو اجتهادات الفقهاء الاثني عشرية السابقين، وإنْ أضاف إليها ما يَرَاه جديداً مستمَدّاً مِن معطَيات العصر ومتغيراته.

خلاصة القول: أنّ الاتفاق بَيْن المجتهِدين كامِن في الأصول، وإنْ تَفاوَت ـ بدرجة أو بأخرى ـ فيما يَتعلق بالموقف إزاء "المستحدَثات" في الواقع الآني، لكن خلافاً جوهريّاً بَيْنهما بصدد ما قَدَّمَا مِن اجتهاد؛ إذ تَتسم أحكام الدكتور بايدار بالقَطْع والحسم، بينما طَرَح "الصدر" مقولاته بصورة "مفتوحة"

تَحتمل الصواب والخطأ؛ باعتبارها اجتهاداً شخصيّاً غَيْر مُلْزِم.

رؤية الإمام الخميني الثورية للاقتصاد

كما رأينا الرؤية الثورية للاقتصاد عند بايدر والشهيد الصدر نجد أن رؤية الإمام الخميني متطورة، خاصة إذا علمنا انه طبق الاقتصاد الثوري تطبيقا عمليا بعد نجاح الثورة الإسلامية في العام ١٩٧٩، قد رأى أن التنظير لابد أن يتبعه التطبيق المتطور، لذا لا نجد غرابة عندما يقول: "إن حياة أي شعب مرهونة بالعمل والعامل".

ذلك لأن المحرك الحقيقي لعجلة الاقتصاد هو العمل والعامل، من هنا صارت حياة أي شعب مرهونة بالعمل والعامل.

يقول الإمام الخميني : "إن العمال هم أكثر الطبقات قيمة وأكثرهم نفعاً في المجتمعات، وتدور عجلة المجتمعات البشرية العظيمة بواسطة تلك السواعد القوية للعمال، إن حياة أي شعب رهينة العمل والعامل".

ولابد من حكومة لإدارة مكتسبات العامل والفلاح، وبنفس ضرورة تنفيذ الأحكام التي استلزمت تشكيل الحكومة من قبل الرسول الأكرم في المدينة المنورة، يستدل الإمام الخميني على وجوب قيام الحكومة، معتبراً أن أحكام الشرع تعضد هذا الهدف لما تحويه من قوانين ومقررات لتشكيل نظام اجتماعي كامل، وأنه ما من أحد ـ بعد رحلة رسول الله ﷺ ـ قد شكك بهذه الضرورة.

وإن هدف هذه الحكومة، بحسب الإمام: تطبيق أصول الفقه المحكمة على الأفراد والمجتمع من أجل إيجاد الحلول للمعضلات.

ثم يعود الإمام إلى الآيات والروايات ـ كما في كتاب الحكومة الإسلامية ـ ليؤكد بأن نسبة الآيات العبادية للآيات الاجتماعية لا تتجاوز الواحد على مئة، وأن نسبة أبواب الروايات المتعلقة بالعبادات والأخلاق مقابل الاجتماعيات لا تتجاوز الأربعة إلى خمسين، فواجبات الحكومة هي واجبات من أجل الناس.

الأول: واجب قيام نظام يكفل وحدة الأمة كانصهار شعوري، ووحدة كلمة الشعب كموقف ديني وسياسي، فيؤمن العلاقة المتينة بين أفراده وفئاته، ويدفع نحو التكافل باعتباره واجباً كفائياً على أفراد الأمة. وأن يمكن للأمة حضورها في الساحة كعضد للإسلام وحامي للحكومة فإن وحدة الشعب عند الإمام هي الأصل في الثورة والأصل في

قيام ودوام الدولة لذلك كان الإمام دائم التأكيد: (إذا بقي الشعب في الساحة فالإسلام بألف خير).

الثاني: واجب بناء دولة العدالة الاقتصادية والمعنوية، والمساواة وتكافؤ الفرص بحسب الأحكام الإسلامية، والأمن والاستقرار الاجتماعي.

الثالث: واجب بناء دولة الحريات الشخصية والفكرية والسياسية، والحريات الدينية للأقليات، ومساواة الجميع أمام القانون دون تمييز بين المواطنين. الرابع: واجب عمارة الأرض، واستثمار ثرواتها وبناء الحضارة والمدنية الإسلامية.

ويقول الإمام محدداً مفهوماً أوسع للحضارة: (ليس بإمكان الناس أن يعوا أبعاد التحضر الإسلامي.. أولئك لا يفهمون من حضارة الإسلام سوى الرسوم المزخرفة والفن المعماري الإسلامي. والأبنية العجيبة والأقمشة المطرزة وغيرها، فليست هذه ولا مئات منها تحسب على التحضر الإسلامي والديني).

ففي اليوم الذي توجد فيه زخرفات الدنيا ويجد الشيطان له طريقاً فيما بيننا ويصبح هو مرشدنا فإن الاستكبار سوف يستطيع أن يؤثر فينا حينئذٍ ويجر وطننا نحو الفناء. وخلاصة القول في هذه العجالة: إن الإمام الخميني أخذ المفهوم الثوري للحياة بأسرها بما فيها الاقتصاد، وصاغ منها أنموذج لدولة الثورة في عالم يعج بالاستكبار والمنافقين...

الهوامش:

١ـ انظر: حبيب الله بايدار: التفسير الثوري لِلجانب الاقتصادي في الإسلام.. ترجمة د. إبراهيم شتا الذي ضَمَّنه كتابه "الثورة الإيرانية"، ص ١٨٩.. بيروت ١٩٧٩

٢ـ نَفْسه: ص ١٩٠

٣ـ نَفْسه: ص ١٩١

٤ـ نَفْسه: ص ١٩٣

٥ـ نَفْسه: ص ١٩٥

٦ـ نَفْسه: ص ١٩٧

٧ـ نَفْسه: ص ٢٠٠

٨ـ نَفْسه: ص ٢٠٢

٩ـ نَفْسه: ص ٢٠٣

١٠ ـ نَفْسه: ص ٢٠٤
١١ ـ انظر: محمد باقر الصدر: اقتصادنا ص ٣٣٠، ٣٣١ بيروت ١٩٨٦
١٢ - نَفْسه: ص ٢٩٦
١٣ ـ نَفْسه: ص ٢٩٧
١٤ ـ نَفْسه: ص ٢٩٨
١٥ ـ نَفْسه: ص ٣٠١
١٦ ـ نَفْسه: ص ٣٠٣
١٧ ـ نَفْسه: ص ٣٠٥
١٨ ـ نَفْسه: ص ٣٢٩
١٩ ـ نَفْسه: ص ٣٣٧
٢٠ ـ نَفْسه: ص ٣٤٧
٢١ ـ نَفْسه: ص ٣٤٨
٢٢ - نَفْسه: ٣٦١
٢٣ ـ نَفْسه: ص ٣٧٣
٢٤ ـ نَفْسه: ص ٣٩٧، ٣٩٨
٢٥ - نَفْسه: ص ٣٩٤
٢٦ ـ نَفْسه: ص ٤٠٣
٢٧ ـ نَفْسه: ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧
٢٨ ـ نَفْسه: ص ٤١٠ ـ ٤١٣
٢٩ ـ نَفْسه: ص ٤١٥
٣٠ - نَفْسه: ص ٤٣٣ وما بَعْدها.
٣١ ـ نَفْسه: ص ٤٣٠ وما بَعْدها.
٣٢ - نَفْسه: ص ٤٩٤ وما بَعْدها.

مطارحات

في السياسة والاجتماع

❖ دور وموقع الجماعات الشيعية في التشكيلة السياسية لعراق ما بعد انهيار نظام حزب البعث (٢٠٠٣ . ٢٠١٥ م)

❖ الهوية الوطنية العراقية وتعثر أداء النظام السياسي

دور وموقع الجماعات الشيعية في التشكيلة السياسية لعراق ما بعد انهيار نظام حزب البعث (٢٠٠٣ـ٢٠١٥م)

بقلم: فيروز نجفي، وحسين مسعود نيا، وسيد جواد إمام جمعة زاده، وحميد نسّاج

- طالب على مستوى الدكتوراه في حقل العلوم السياسية في جامعة إصفهان.
- أستاذ مساعد في مجموعة العلوم السياسية في جامعة إصفهان.
- أستاذ مساعد في مجموعة العلوم السياسية في جامعة إصفهان.
- أستاذ مساعد في مجموعة العلوم السياسية في جامعة إصفهان.

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

الخلاصة

بعد سقوط نظام حزب البعث في العراق في شهر أبريل / نيسان من عام ٢٠٠٣ م، دخل العراق مرحلة جديدة، وشهد الكثير من المتغيّرات. وقد تركت هذه التحولات ـ بالإضافة إلى الداخل ـ تأثيرات إقليمية كثيرة أيضاً. فعلى الصعيد الداخلي لعبت الأحزاب ومختلف التيارات السياسية المتشكلة من مختلف القوميات العراقية دوراً سياسياً على مسرح السياسة في العراق. يمثل الشيعة وأهل السنة والكرد ثلاث قوميات وإثنيات رئيسة ذات توجهات مختلفة في العراق،

حيث نشطت في التجاذب حول السلطة والسياسة على الساحة العراقية. لقد دخل شيعة العراق ولا سيّما الأحزاب والتيارات الإسلامية الشيعية في العراق بعد سقوط نظام حزب البعث مرحلة جديدة من حياتهم السياسية والتنظيمية، وحصلت نقلة كبيرة في موقعهم ودورهم واتجاههم في العراق، وحصلوا بالقياس إلى سائر القوميات والإثنيات وكذلك الجماعات غير المذهبية على مكانة عليا ومرموقة. وعلى هذا الأساس فإن الهدف الرئيس من وراء هذه الدراسة هو بحث دور وموقع الجماعات الشيعية في التشكيلة السياسية لعراق ما بعد انهيار نظام حزب البعث في الفترة ما بين عام ٢٠٠٣ إلى عام ٢٠١٥ م).

الكلمات المفتاحية: أهل السنة، الكُرد، الشيعة، العراق الجديد.

بيان المسألة

تعرّضت الإمبراطورية العثمانية ـ بوصفها ممثلاً للعالم الإسلامي ـ بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى إلى التجزئة والتقسيم على أساس التفاهم الحاصل بين وزيري خارجية بريطانيا وفرنسا (سايكس / بيكو)، وأضحت الجغرافيا السياسية لمنطقة الشرق الأوسط عرضة للتحوّل والتغيير. وعلى أساس واحدة من تلك التفاهمات، تمّ ضمّ ثلاث ولايات وهي (البصرة وبغداد والموصل) إلى بعضها سنة ١٩٢٠ م، ليتمّ تأسيس العراق تحت الوصاية البريطانية، وهو الأمر الذي واجه اعتراض الشيعة منذ البداية، حيث اندلعت شرارة ثورة العشرين بقيادة مراجع الدين الشيعة، ولكن تمّ إجهاض هذه الثورة بتدخل من الدولة البريطانية. وكان العراق الجديد يتألف من مختلف القوميات والجماعات، وأهمها: الشيعة، وأهل السنة، والكُرد. إن النظام الديمقراطي لم يسلك مساره الطبيعي في هذا البلد بسبب التدخّل الخارجي والتركيبة القبلية للعراق وعدم استعداد الأحزاب والجماعات السياسية في هذا البلد، ولذلك كان موضوع الديمقراطية والوحدة الوطنية يواجه تحدياً في العراق.

وبعد استقلال العراق سنة ١٩٣٢ م اتجه مسار التحول في العراق بالتدريج إلى ناحية حصل معها أهل السنة بالتدريج ـ على الرغم من كونهم أقلية ـ بمساعدة من الدول الخارجية إلى الإمساك بزمام السلطة من طريق الانقلاب العسكري، وقد شكل

انقلاب حزب البعث سنة ١٩٦٨ م انعطافة في تلك الانقلابات. وقد انتهج قادة حزب البعث سياسة قمعية في مواجهة الجماعتين المنافستين له ونعني بذلك الأكثرية الشيعية والأقلية الكُردية. لقد أدّت سياسة القمع من قبل الدولة المركزية ضدّ الشيعة وحرمانهم من الحضور في التشكيلة السياسية للسلطة إلى قيام الشيعة بتنظيم تكتلاتهم وأحزابهم السياسية، والعمل على مواجهة النظام الحاكم، وقد اقترنت المرّة الأولى لذلك بانتصار الثورة الإسلامية في إيران، والمرّة الثانية في عام ١٩٩٣ م بعد انتهاء حرب النفط الأولى في الخليج الفارسي، حيث قام النظام البعثي بقيادة صدام بقمع ثورة الشيعة، بيد أن إخفاق الشيعة في الأعوام ١٩٢٠ م، و١٩٨٠ م، و١٩٩٣ م، لم يؤدّ إلى كسر عزيمتهم أو ثني عزيمتهم. وقد منح الهجوم الأمريكي على العراق سنة ٢٠٠٣ م وسقوط حكم صدام الفرصة للقوى الشيعية، ليحصلوا من خلال المسار الديمقراطي على السلطة للمرّة الأولى على فرصتهم، وأن يكون لهم الدور الأساسي في مسار انتقال السلطة في العراق، وكتابة الدستور، وإقامة الانتخابات، وتشكيل البرلمان، وقيام الدولة. بيد أن دراسة التحول والتغيير في العراق يكشف عن هذه النقطة الهامّة وهي أن الجماعات والأحزاب الشيعية لم تسجل أداءً ناجحاً في بعض المراحل وذلك بسبب التنافس الداخلي والنظرة الجديدة إلى بعضهم. ولذلك بالالتفات إلى هذه السابقة فإن المحور الأساسي لهذه الدراسة يتمثل بهذا السؤال القائل: ما هو الدور الذي لعبته الأحزاب والتيارات الشيعية في مسار انتقال السلطة وبناء الدولة في العراق في التركيبة السياسية الحديثة؟ وكيفية أدائهم في مختلف المراحل؟ وما هي الطرق التي يمكن تقديمها لمواجهة المشاكل الماثلة أمام الشيعة في مسار بناء الدولة؟

إن الهدف من كتابة هذه المقالة هو تقديم الإجابة عن الأسئلة أعلاه بأسلوب توصيفي / تحليلي، وبالاستعانة من المصادر المكتبية والنصوص الوثائقية ومصادر الفضاء المجازي.

أدبيات البحث والتحقيق

فيما يتعلق ببيان دور وموقع الأحزاب والتيارات الشيعية في العراق في التشكيلة السياسية لهذا البلد، ليست هناك دراسات

وأبحاث جامعة وكاملة، وإن أكثر هذه الدراسات قد تعرّضت لهذه المسألة بشكل جزئي وتقريري. وفيما يلي نشير إلى الدراسات والأبحاث المرتبطة بهذا الموضوع:

ـ طاهري كل كشوندي وتقي زاده (١٣٩٣ هـ ش)، عمدا في دراسة لهما تحت عنوان «رويكرد جريان هاي شيعي عراق به تحوّلات نوين كشور»[١]، إلى التعريف في البداية وعلى نحو الإجمال بالتيارات الشيعية الإسلامية الرئيسة في العراق، من قبيل: «حزب الدعوة»، و«المجلس الإسلامي الأعلى في العراق»، و«التيار الصدري»، و«حزب الفضيلة». وفي القسم الثاني تمّ التعرّض ـ من خلال بيان المتغيّرات العامة والاستراتيجية المستحدثة في العراق ـ إلى تجزئة وتحليل نوع الاتجاه المتّبع من قبل التيارات والأحزاب الشيعية الرئيسة في العراق. ليخلصا في نهاية المطاف إلى نتيجة مفادها أن التفكير السياسي الشيعي بعد الوصول إلى رأس السلطة في العراق وتوظيف المفاهيم الجديدة في هذا المجال، قد حصل على السهم الأوفر في إدارة العراق الجديد، وعلى دور محوري للشيعة العرب في البلدان الإسلامية والعربية.

ـ فلاح (١٣٩١ هـ ش)، تعرّض في بحث له بعنوان: «برآورد محيط سياسي شيعيان عراق»[٢]، إلى دراسة دور التيارات والأحزاب الشيعية في السلطة بعد سقوط صدام. وقد ذهب كاتب المقال إلى الاعتقاد بأن المجتمع العراقي يتألف من تركيبة قومية ودينية فاعلة تتمتع باستمرارية تاريخية وعمق جيوسياسي. وفي هذا الشأن حصل شيعة العراق على موقع ممتاز بالقياس إلى سائر القوميات والمذاهب والقوى السياسية / الاجتماعية في هذا البلد، إلى الحدّ الذي انتقلت معه السلطة السياسية في العراق بعد سقوط صدام إلى الشيعة عبر الآلية الديمقراطية. يشتمل المحيط السياسي للشيعة على عناصر وشرائط مختلفة ومصيرية، يصبّ بعضها في إطار تعزيز وتقوية قدرة ونفوذ الشيعة، من قبيل: (الأكثرية العددية والسكانية، والموقع الجيوسياسي في عالم التشيّع، وفقه الشيعة المؤثر في قوّة الشيعة في العراق، وتنظيم التيارات الشيعية، ونشاطها الهادف في البيئة السياسية للعراق)، ويصبّ بعضها الآخر في إطار إضعاف موقعهم، من قبيل: (الراديكالية السنية، واتخاذ الاستراتيجيات الأمنية ضدّ

الشيعة، والقومية الكردية الرجعية، والاختلاف بين الجماعات الشيعية، والعوامل الإقليمية وما وراء الإقليمية المقيّدة).

ـ خرمشاد ونادري (١٣٩٠ هـ ش)، تعرّض في دراسة له بعنوان: «نقش حزب الدعوة الإسلامية در گفتمان مقاومت جنبش شيعي عراق»[٣]، إلى بحث مقولة الحراك الإسلامي الشيعي في العراق والحركة الاجتماعية / السياسية القائمة عليها. تشير هذه الدراسة إلى أن أحداثاً من قبيل: دائرة الأفكار الشيوعية والقومية وما تلاها من وصول حزب البعث إلى السلطة عام ١٩٦٨ م، والقمع الممنهج للشيعة، وممارسة سياسة التمييز الصريح والواضح، دفع بالحوار والتعاطي بين الحركة الشيعية في العراق والحوزات العلمية إلى التجديد في التفكير السياسي وحقل التفكير، حيث يمكن لنا أن نجد تجسيد ذلك في آراء السيد الشهيد الصدر وتشكيلات حزب الدعوة الإسلامية، وجهاده المتواصل على مدى أكثر من أربعة عقود، بوصفه خطاباً للمقاومة في مواجهة خطاب السلطة. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن خطاب الحراك الشيعي بعد تجاوز حقبة الانقلابات والدخول في المرحلة الجديدة (خطاب ما بعد المرحلة الصدامية)، لم تتمكن حتى الآن من تقديم مشروع خاص للحكومة الشيعية في التشكيلة المعقدة للمجتمع العراقي وتطبيقه كما ينبغي، وهذا يعود بدوره إلى ضعف هذا الخطاب على المستوى التنظيري.

ـ شميت[٤] (٢٠٠٩ م)، يتعرض في مقال بعنوان: «نقش مذهب در سياست، مطالعه موردي شيعيان عراق»[٥]، إلى دراسة دور الأحزاب الشيعية في العراق في رسم سياسة العراق الجديد. وقد ذهب إلى الاعتقاد بأن الشيعة الذين حرموا في عهد صدام من المشاركة في السياسة، قد حصلو في المرحلة الجديدة ـ بالالتفات إلى الفراغ الحاصل في هرم السلطة ـ على المزيد من فرص المشاركة في السياسة. وقد طرح في دراسته هذا السؤال القائل: «هل يسعى الشيعة إلى إقامة حكومة إسلامية في العراق؟». تشير معطيات هذه الدراسة إلى القول بأنه على الرغم من تطلع الأحزاب الشيعية إلى قيام حكومة شيعية على رأس السلطة في العراق الجديد، ولكن بالالتفات إلى أجواء التنافس بين الأحزاب الشيعية والسنية والأحزاب الكردية والشرائط والظروف

الاجتماعية والتاريخية والسياسية في العراق، تجعل من تحقيق هذه الغاية أمراً بالغ التعقيد.

ـ فولر (٢٠٠٣ م)، قال في مقال له بعنوان: «سياست هاي اسلام گرا در عراق پس از صدام حسين»[٦]: إن النزعة الإسلامية بوصفها واحدة من الخصائص الأساسية لساسة المسلمين، تلعب دوراً أساسياً في البلدان العربية ولا سيما في مستقبل العراق. لقد ظهر اليوم خلأ أخلاقي وأيديولوجي كبير في العراق، وقد تمّ عرض الإسلام للناس بوصفه قطباً أخلاقياً جديداً. وقد ذهب كاتب هذا المقال إلى الاعتقاد بأن هناك تنافساً أيديولوجياً بين الشيعة والسنة آخذاً بالتبلور بعد مرحلة ما بعد صدام بدفع ودعم من القوى الإقليمية. إن الإسلام السني الذي كان ماسكاً بالسلطة لفترة طويلة في عهد صدام حسين [وقبله]، بدأت سلطته تتجه بعد ذلك نحو الأفول، إلا أنها ستعود إلى الظهور في العراق ثانية بدعم الوهابيين والمملكة العربية السعودية، وستعكس إلى حدّ ما نموّاً للأصولية في مكان آخر من العالم الإسلامي، وعلى الرغم من ذلك سوف نشهد ظهور سلطة الشيعة في العراق الجديد.

ـ فولر وفرانكه[٧] (١٣٨٣ هـ ش)، حيث تعرّضا في مقال لهما بعنوان: «شيعيان عراق»[٨] إلى دراسة وضع الشيعة طوال مرحلة الحكم البعثي. لقد تعرض هذا المقال ـ بالالتفات إلى الأكثرية المطلقة للسكان الشيعة في العراق وحرمانهم من المشاركة السياسية ـ إلى بيان التاريخ والدور السياسي / الاجتماعي للشيعة، واستعرض التحديات الماثلة أمام الحكومة الاستبدادية في العراق. ومن خلال تقديم بعض الشواهد أظهر المقال المفارقة الموجودة في سيادة العراق، ثم خلص إلى التشكيك في استمرار الوضع على ما هو عليه.

إن الدراسات التي تمّ القيام بها حول هذا الموضوع لم تستطع الخوض في دور وموقع الأحزاب والتيارات الشيعية في العراق ضمن التركيبة السياسية لهذا البلد. وبشكل عام فإن الأبحاث تبقى على مستوى ملامسة العموميات، ولم تستطع الولوج إلى الحواضن الاجتماعية لتبلور وظهور هذه الأحزاب والتيارات. لقد سعينا في هذا المقال عبر دراسة تاريخية وموضوعية إلى القيام بتحليل عميق وواقعي لعمل ونشاط الأحزاب والتيارات الشيعية في العراق، والعمل على التعريف بأنواعها ومصاديقها. وقد سعينا في

هذه الدراسة إلى الاستعانة بالكتب والمقالات ذات الصلة بهذه المسألة على النحو المطلوب، ودراسة الأبحاث التي لم يتمّ التطرّق إليها في الدراسات السابقة، والتقليل من حجم الفراغ في هذا الشأن.

لا يمكن العثور حالياً على بلد يمكن له الادعاء بأنه يحتوي على مجتمع متناغم من الناحية الثقافية. إن التنوّع الثقافي ـ شئنا ذلك أم أبينا ـ يمثل ظاهرة حقيقية لا يمكن إنكارها أو القضاء عليها، وإنها قد تركت آثارها ولا تزال على التركيبة والسلوكية لكل مجتمع[٩]. يذهب المفكرون في مجال التنوّع الثقافي إلى الاعتقاد بأن الاعتراف بالاختلاف الثقافي من طريق إعطاء حقوق المواطنة ذات القومية المتعددة، يساعد على التناغم والانسجام الكامل بين المجتمعات؛ في حين أن نموذج الاندماج والجذب يؤدي إلى حرمان أولئك الذين لا ينسجمون مع الثقافة المسيطرة. يذهب (كاميلكا)[١٠] إلى الاعتقاد بأن الحقوق الثقافية الخاصة ـ خلافاً لما يحذر منه المنظرون لظاهرة الاندماج والتناغم ـ لا تؤدي إلى الشقاق وانفراط عقد المجتمع أبداً، بل تعمل على تمكين الأقليات من المشاركة بشكل كامل في مجتمع متعدد الثقافات[١١].

إن التنوّع العرقي واللغوي والديني من العناصر الأساسية في العراق بوصفه مجتمعاً متعدد الثقافات، وإن الأعمال الناقصة وغير المزدهرة من هذه العناصر، تجعل من قواعد قيام واستمرار روح الوحدة الوطنية في هذا البلد أمراً باهتاً وخافت البريق. ويعدّ التأكيد على التقاليد القومية / القبلية، والإصرار على القيَم والثقافات العرقية، وتقديم التصورات المذهبية على تعاليم الوحدة الدينية، وتقديس النماذج العشائرية بدلاً من الرموز الوطنية، من المظاهر والمصاديق الواضحة لعدم التنمية والازدهار ونقص الروح الوطنية، حيث عمل ذلك على بلورة التركيبة الموزائيكية والفسيفسائية في التشكيلة السياسية للعراق، وإن مسار هذا النوع من التعاطي قد أسهم في ظهور العلامات والظواهر الثقافية والتشبث العرقي / العشائري والديني في هذا البلد.

دور وموقع الأحزاب والتيارات الشيعية في التركيبة السياسية للعراق حتى عام ٢٠٠٣م

لقد كان الشيعة منذ القدم ـ إذا ما

استثنينا عصر البويهيين في القرن الهجري الرابع، حيث أصّلوا التشيع في الناحية الجنوبية لما بين النهرين إلى الأبد ـ يرزحون تحت وطأة السلطات السياسية للسنة الحاكمين في بغداد. بالالتفات إلى الضغوط الكبيرة من قبل الأنظمة الحاكمة في العراق على مختلف المراحل التاريخية، وعدم المساواة والإجحاف من قبل رأس السلطة الحاكم في بغداد ضدّ الشيعة ـ الذين كانوا يشكلون أغلبية السكان في العراق ـ فقد أدى ذلك إلى حرمانهم من المشاركة السياسية والمساهمة في تقرير المصير السياسي للبلد من جهة، والضغوط الواسعة من قبل نظام البعث منذ عام ١٩٦٨ م، ضد الشيعة من جهة أخرى، فقد تظافرت هذه الأمور وتعاضدت فيما بينها لتشكل أرضية لظهور وتبلور الأحزاب والتيارات الشيعية المعارضة. وكانت «جماعة العلماء» واحدة من هذه التيارات التي تمّ تشكيلها وتأسيسها في عام ١٩٥٨ م بهدف مدّ الجسور بين الإسلام ومختلف طبقات الأمة. وقد كان تأسيس هذا التيار قد جاء كتلبية واستجابة للضغوط المتزايدة من قبل النظام البعثي، وانتشار الأفكار الشيوعية والمدّ الاشتراكي والمشاعر القومية المتطرّفة، حيث أدّى ذلك كله إلى التأسيس للميول الإسلامية بين شيعة العراق بقيادة الشيخ مرتضى آل ياسين[١٢]. وقد كان الدافع من وراء تأسيس هذا التيار عقائدياً أكثر منه سياسياً[١٣]. ومن هنا فقد بدأ هذا التيار نشاطه من الأمور الثقافية[١٤]. وعلى كل حال فقد دبّ الخلاف بين أعضاء هذه الجماعة منذ بداية عقد الثمانينات من القرن المنصرم، لتنطفئ جذوتها في منتصف عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد، ولم يبق من هذه الجماعة سوى اسمها فقط[١٥].

ومن بين تلك الأحزاب والتيارات يمكن لنا أن نذكر حزب الدعوة الإسلامية، حيث تأسس عام ١٩٥٧ م. وكان حزب الدعوة بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ م، يحظى بدعم من آية الله العظمى السيد محسن الحكيم[١٦]. وقد تمّ تأسيس النواة الأولى للحزب على يد شخصيات بارزة ومشهورة، من أمثال: السيد الشهيد محمد باقر الصدر، والسيد الشهيد مهدي الحكيم[١٧]. وبعد رحيل السيد محسن الحكيم، أخذ السيد الشهيد محمد باقر الصدر يمسك بقيادة الحزب بالتدريج. وقد أثار نشاط الحزب بزعامة هؤلاء العلماء موجة جديدة في العراق، بحيث لم يجد حزب

البعث معه بُدّاً من زيادة الضغط على الشيعة، ولا سيما على هذا الحزب، إلى الحدّ الذي اعتقل معه ٧٣ شخصاً من القيادات الناشطة لهذا الحزب في عام ١٩٧٤ م، وأعدم عدداً من القياديين البارزين منهم[١٨].

بعد انتصار الثورة الإسلامية [في إيران] سعى سماحة السيد الشهيد الصدر إلى أن يحذو حذو الإمام الخميني في تحشيد الشعب بعيداً عن التحزّب، ومن هنا خرجت في إيران بعد انتصار الثورة الإسلامية مسيرات مؤيّدة للثورة في النجف والتي كان السيد الشهيد قائداً لها. الأمر الذي أدى إلى اعتقاله من قبل حزب البعث. وإثر ذلك اندلعت انتفاضة رجب، فلم يجد النظام بدّاً من اطلاق سراحه، وبعد ذلك قام النظام البعثي بتحديد هوية المشاركين في تلك الانتفاضة، وبدأ بإلقاء القبض عليهم وإعدامهم واحداً واحداً. وكان على رأس هؤلاء السيد الشهيد الصدر واخته العلوية الفاضلة بنت الهدى[١٩]. وبعد استشهاد السيد محمد باقر الصدر وانتصار الثورة الإسلامية، دخل حزب الدعوة الإسلامية منعطفاً جديداً، وظهرت هناك بعض الانشقاقات داخل الحزب.

وتعتبر منظمة العمل الإسلامي من المنظمات والأحزاب الشيعية الأخرى، حيث يعود نشاطها إلى منتصف الستينات من القرن الماضي. ويعتبر النشاط الثقافي، من قبيل: توزيع الكتب، وإدارة الحوزات العلمية في كل من سوريا (منطقة السيدة زينب في دمشق)، وإيران (قم وطهران وإصفهان) من أهم نشاطات هذه المنظمة[٢٠].

إن «المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق» من التشكيلات الإسلامية الشيعية المعتدلة في العراق، وتعود بداية تأسيسه من قبل السيد محمد باقر الحكيم إلى شهر تشرين الثاني من عام ١٩٨٢ م. وقد عرّف هذا المجلس عن نفسه بوصفه ممثلاً عن جميع الطوائف المسلمة في العراق من الشيعة والسنة، واعتبر الجمهورية الإسلامية أساساً لثورته الإسلامية[٢١]. وقد جاء تأسيس هذا المجلس بهدف بناء مركز ثقل للارتقاء بالوحدة بين الأحزاب والأشخاص المستقلين في المعارضة الإسلامية في العراق، وبهدف توحيد قيادة المعارضة العراقية ضد النظام البعثي، وتدوين استراتيجية لنشاط المعارضة وحل مشاكل المشرّدين من العراقيين. وكان المسار الرئيس لنشاطات هذا المجلس

سياسي وثقافي وعقائدي، وكان في المرحلة اللاحقة ـ إلى فترة سقوط نظام البعث ـ يؤكد على التحرّك العسكري. وأما في الظروف الراهنة، فإن الاتجاه الأساسي لهذا المجلس ــ بالالتفات إلى الأغلبية السكانية لشيعة العراق ـ يقوم على التأسيس للمسارات الديمقراطية في العراق[٢٢].

دور وموقع الأحزاب والتيارات الشيعية في التشكيلة السياسية للعراق في مرحلة ما بعد السقوط (٢٠٠٣ـ٢٠١٥ م)

لقد أدّت أحداث الحادي عشر من أيلول إلى تغيير في مجمل النظام العالمي، ورسم مسارات جديدة لما بعد نهاية الحرب الباردة. وكان السهم الأكبر لهذا التغيير من نصيب الشرق الأوسط. وقد تحمّل العراق القسط الأوفر من هذه التأثيرات قياساً إلى البلدان الأخرى. في عام ٢٠٠٣ م تم الهجوم على صدام من قبل قوات التحالف بقيادة الولايات الأمريكية المتحدة تحت ذريعة امتلاك أسلحة الدمار الشامل، وتمّ إسقاط النظام البعثي في أقل من عشرين يوماً. وبعد انهيار هذا النظام تعرّضت البنية السياسية في العراق بدورها لتغيير شامل أيضاً، حيث شهدنا نوعاً من الانتقال في السطة حيث كان للشيعة وأهل السنة حضور وتأثير كبير في التشكيلة الجديدة. وعلى هذا الأساس فإن المراد من التشكيلة السياسية في العراق الجديد، هو مسار انهيار نظام صدام حسين وقيام حكومة جديدة مؤلفة من ثلاث قوى.

وبعد سقوط نظام صدام وانهيار البنية السياسية الحاكمة القائمة على حزب البعث، بدأ مسار انتقال السلطة في العراق، وهو المسار الذي اشتمل على الحكومة الانتقالية، وتشكيل الحكومة المؤقتة لكتابة الدستور الجديد، وإقامة الانتخابات، وتأسيس الدولة الجديدة في العراق والتي تقوم على القوى الثلاث الرئيسة، وهي: [الشيعة والسنة والكُرد] في نهاية المطاف. لقد أدّى هذا التحوّل ـ ونعني به: سقوط نظام صدام، وبداية مسار بناء الدولة الجديدة في العراق، من المرحلة الانتقالية إلى تأسيس السلطات الثلاث القائمة على القانون الأساسي (الدستور) الجديد ـ إلى وضع هذه الفرصة بيد الشيعة كي يخرجوا من العزلة، ويغتنموا الفرصة المتاحة لهم ليلعبوا دوراً في التركيبة الجديدة من الدولة العراقية. وقد كانت آليتهم السياسية ـ على الرغم من الحضور في الأحزاب والمنظمات المختلفة ـ

تقوم على دعم المسار الديمقراطي والرجوع إلى أصوات الشعب والآراء العامة للوصول إلى الأهداف المنشودة، وربما كان السبب الرئيس في اختيار هذه الآلية يعود إلى امتلاك الشيعة للأكثرية العددية من مجموع سكان العراق.

وكانت حصيلة هذه السياسة قيام نظام سياسي جديد في العراق على أساس الحكم الفيدرالي الديمقراطي. وقد سعت هذه التشكيلة الجديدة في إطار الدستور العراقي الجديد والدائم إلى العمل في حدود الإمكان على طبق المقتضيات العرقية / القبلية، أو بعبارة أخرى تقوم على شرخين رئيسين، وهما: الشرخ القومي، والشرخ المذهبي في العراق (الكرد والعرب / الشيعة والسنة)، وتقسيم مقولتي السلطة والثروة بشكل منصف. وبعبارة أخرى: إن كل واحد من الأقليات العرقية أو المذهبية في العراق يمكن له في ظل التركيبة الراهنة للفدرالية في العراق أن ينتفع من هذه التركيبة للسلطة بحسب حجمه الاجتماعي. إن التركيبة السياسية العراقية الجديدة تتألف من مجلس نيابي تشريعي يعمل على انتخاب السلطة التنفيذية والقضائية، ودولة فدرالية تتألف من محافظات ذات حكم ذاتي. ويحظى رئيس الوزراء بالسلطة الأكبر بين السلطات الثلاث. يقوم أفراد الشعب بانتخاب الممثلين في البرلمان مباشرة، وتقع على عاتق البرلمان مهمة تسمية رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء وتأييد صلاحيتهما.

طبقاً لتصريح وزارة التخطيط العراقية فقد بلغ مجموع سكان العراق سنة ٢٠١٥ م ٣٤ مليون نسمة. ويشكل الشيعة النسبة الأكبر من سكان العراق. طبقاً لمختلف المصادر يشكل شيعة العراق ما نسبته ٦٠% إلى ٦٥% من مجموع السكان في العراق، وأن ما نسبته ٣٢% إلى ٣٧% من العرب السنة، و٣% من المسيحيين وأتباع الأديان الأخرى[٢٣]. وعلى الرغم من حيازة الشيعة على أغلبية السكان في العراق كان يتم التعامل معهم من الناحية السياسية وكأنهم أقلية، تعيش تحت حكم السلطة السياسية للسنة المهيمنة في بغداد، ولكن بعد حرب الولايات الأمريكية المتحدة ضد العراق، واحتلال هذا البلد في عام ٢٠٠٣ م، تمّ وضع حدّ للعزلة السياسية والاجتماعية المفروضة على الشيعة، بحيث أصبح مستقبل العراق معقوداً بناصية الشيعة[٢٤].

وفـي الخطـوة الأولـى مـن المرحلـة الجديدة من النشاط السياسي لشيعة العراق ومشاركتهم الفاعلة في السلطة أثناء تأسيس شورى الحكم الانتقالي في العراق، حصل الشيعة على ثلاث عشرة حقيبة وزارية من أصل خمس وعشرين حقيبة، بما نسبته ٥٢% من التشكيلة الوزارية، وبعد ذلك وفي الدورة الأولى من الانتخابات البرلمانية والتي تعود إلى كانون الأول من عام ٢٠٠٥ م، حصل الائتلاف العراقي الموحد - الذي تشكل بمباركة من المرجع الديني سماحة آية الله السيد علي السيستاني - على ٦٥% من مجموع الأصوات. وقد تمكن هذا الائتلاف المشتمل على أربعة أحزاب رئيسة، وهي: (حزب الدعوة الإسلامية، والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية، والتيار الصدري، وحزب الفضيلة، وبعض الأحزاب والشخصيات المستقلة الأخرى)، من الحصول على ١٢٨ مقعداً من مجموع ٢٧٥ مقعداً في البرلمان[٢٥]. وبعد انتخابات شهر أيلول من عام ٢٠٠٥ م، كان مسار تشكيل الدولة معقداً للغاية، وعلى الرغم من وجود ائتلاف بين الأحزاب الشيعية والكُردية في العراق، وامتد التوافق على منصبي رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء وأعضاء الكابينة الوزارية لعدة أشهر، حتى حصل جلال الطالباني (من المذهب السني) على منصب رئيس الجمهورية، ونوري المالكي (من المذهب الشيعي) على منصب رئاسة الوزراء في العراق. وعلى هذه الشاكلة واصل البرلمان العراقي بتركيبته ذات الغالبية الشيعية على مدى خمس سنوات حتى عام ٢٠١٠ م، وتولى طوال هذه الفترة مختلف المهام، ومن بينها: تعيين رئيس الجمهورية، ورئيس البرلمان وإعادة بناء الكثير من المؤسسات الحكومية في العراق.

وفي مارس / آذار من عام ٢٠١٠ م أقيمت الدورة الثانية من الانتخابات في عراق ما بعد سقوط صدام، وتنافس ١٢ ائتلافاً ومنظمة سياسية من أجل الحصول على ٣٢٥ مقعداً في الرلمان. وفي هذه الانتخابات تمكنت قائمة العراقية بقيادة أياد علاوي على حيازة ٩١ مقعداً من مجموع المقاعد متقدمة بذلك على سائر الكيانات الأخرى. وقد كانت هذه القائمة تشتمل على السنة والشيعة والعلمانيين والبعثيين من الصفوف الثانية والثالثة، يمثلون الفصيل السني من سكان العراق، وكان صالح المطلق زعيم جبهة

الحوار الوطني وطارق الهاشمي زعيم قائمة التجديد من أبرز أعضاء هذه القائمة. وجاء بعد القائمة العراقية ائتلاف دولة القانون بقيادة نوري المالكي ليحتل المرتبة الثانية حاصلاً على ٨٩ مقعداً من مقاعد البرلمان العراقي. وعلى الرغم من أن هذا الائتلاف كان واحداً من الائتلافين المنتخبين من قبل المجتمع الشيعي، إلا أنه كان شاملاً لبعض الأحزاب السنية، من قبيل: الجبهة الوطنية لإنقاذ الأنبار أيضاً، وقد سعى بذلك إلى إظهار نفسه بوصفه ائتلافاً وطنياً عابراً للطائفية والمذهبية. وجاء في المرتبة الثالثة التحالف الوطني للعراق والذي يضم الأحزاب الشيعية الرئيسة، ومن بينها: المجلس الأعلى للثورة الإسلامية بقيادة عمار الحكيم، والتيار الصدري بقيادى السيد مقتدى الصدر، وحزب الفضيلة بقيادة الهاشمي، والمؤتمر الوطني برئاسة أحمد الجلبي، وتيار الإصلاح الوطني برئاسة إبراهيم الجعفري، حيث حصل على ٧٠ مقعداً. وحاز الإئتلاف الكردستاني المؤلف من الحزب الديمقراطي والاتحاد الوطني الكردستاني على المرتبة الرابعة بعد أن حاز على ٤٣ مقعداً من مجموع مقاعد البرلمان. وأما سائر الأحزاب الكردية الأخرى فقد حصلت على بعض النجاحات في هذه الانتخابات أيضاً، ومن بينها حزب كوران (التغيير) برئاسة نوشيروان مصطفى حيث حصل على ثمانية مقاعد، والاتحاد الإسلامي الكردستاني الذي حصل على أربعة مقاعد، والجماعة الإسلامية في كردستان وقد حصلت على مقعدين. وفي المجموع حصلت الأحزاب الكردية على ٥٧ مقعداً من مجموع ٣٢٥ مقعداً من مقاعد البرلمان العراقي. وقد تمّت تسمية نوري المالكي لتشكيل الحكومة بالنيابة عن تحالف الشيعة والأكراد، حيث حصل الشيعة على ١٧ حقيبة، والقائمة العراقية على ٩ حقائب، وائتلاف الكردستاني وسائر الأحزاب الأخرى على ٨ حقائب[٢٦].

تشير نتائج الانتخابات البرلمانية لعام ٢٠١٠ م أن الدافع وراء إقبال الناخبين العراقيين كان لا يزال قائماً على أساس الميول الطائفية والعرقية. وذلك لأن الائتلافين الشيعيين الرئيسين (دولة القانون والائتلاف الوطني) حصلا على الأغلبية في المحافظات والمناطق الشيعية، والقائمة العراقية ذات الأغلبية السنية حصدت أصوات المناطق السنية، والأحزاب الكردية نالت

نسبة تصويت عالية في المناطق الكردية. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن الخصيصة الأولى للانتخابات البرلمانية في عام ٢٠١٠ م، تمثل استمرار التحالفات على أساس الشرخ العرقي / المذهبي، بما يتناسب وحجم سلطة وموقع الأحزاب مع حجم التركيبة السكانية الثلاثية: الشيعية والسنية والكردية. وفي هذا الإطار حاز الائتلافان الشيعيان (دولة القانون والتحالف الوطني العراقي) على نصف مقاعد البرلمان تقريباً، وبذلك تمكنا من خلال التحالف فيما بينهما من تسمية رئيس الوزراء والتركيبة الأصلية للدولة[٢٧].

وفي الانتخابات البرلمانية التي أجريت بتاريخ: ٣٠ / نيسان / ٢٠١٤ م تمكنت ثلاثة تيارات وتحالفات شيعية رئيسة، وهي: ائتلاف الأحرار (التيار الصدري) أو القريب من التيار الصدري حيث حصل على ٢٨ مقعداً، وائتلاف المواطن بمحورية المجلس الإسلامي الأعلى بزعامة عمار الحكيم الحاصل على ٢٩ مقعداً، وائتلاف دولة القانون الذي يتولى رئاسته نوري المالكي عن حزب الدعوة حصل على ٩٢ مقعداً. كما كان أهم منصب في النظام السياسي العراقي الحديث، وهو منصب رئيس الوزراء من نصيب (أياد علاوي، وإبراهيم الجعفري، ونوري المالكي، وحيدر العبادي) وكذلك أكثر الحقائب الوزارية في التشكيلة السياسية الجديدة من نصيب الشيعة في العراق. ويشير الجدول أدناه إلى حصة كل واحد من الأحزاب والتيارات السياسية في العراق على مدى الدورات البرلمانية الثلاثة المتقدمة في العراق، وذلك على النحو الآتي:

الانتخابات البرلمانية	عدد المقاعد	الائتلافات وحصصها من المقاعد
الدورة البرلمانية الأولى، بتاريخ: ١٥ / أيلول / ٢٠٠٥ م	٢٧٥	الائتلاف الوطني العراقي ١٢٨ مقعداً، والائتلاف الديمقراطي الوطني الكردستاني ٥٣ مقعداً، والاتحاد الإسلامي الكردستاني ٥ مقاعد، وجبهة التوافق العراقية (التي تضم الأحزاب والجماعات السنية والحزب الإسلامي العراقي، وتجمّع أبناء العراق، وشورى الحوار الوطني العراقي) ٥٥ مقعداً، والائتلاف الوطني العراقي ٢٥ مقعداً، والأحزاب والشخصيات الأخرى ٩ مقاعد.
الدورة البرلمانية الثانية، بتاريخ: ٧ / آذار / ٢٠١٠ م	٣٢٥	ائتلاف العراقية (المؤلف من العلمانيين والشيعة والسنة) ٩١ مقعداً، وائتلاف دولة القانون ٨٩ مقعداً، والائتلاف الوطني العراقي ٧٠ مقعداً، والاتحاد الكردستاني ٤٣ مقعداً، وحزب كوران (التغيير) ٨ مقاعد، وجبهة التوافق ٦ مقاعد، ووحدة العراق ٤ مقاعد، والجامعة الإسلامية الكردية مقعدان، والأقليات ٨ مقاعد.
الدورة البرلمانية الثالثة، بتاريخ: ٣٠ / نيسان / ٢٠١٤ م	٣٢٨	ائتلاف دولة القانون بقيادة نوري المالكي ٩٢ مقعداً، وائتلاف المواطن بقيادة عمار الحكيم ٢٩ مقعداً، وائتلاف الأحرار التابع للتيار الصدري ٢٨ مقعداً، وقائمة متحدون بقيادة أسامة النجيفي ٢٣ مقعداً، وائتلاف الوطنية بقيادة أياد علاوي ٢١ كرسياً، والحزب الديمقراطي الكردستاني بقيادة مسعود البرزاني ١٩ مقعداً، وحزب الاتحاد الوطني الكردستاني بزعامة جلال الطالباني ١٩ مقعداً، وائتلاف العربية بقيادة صالح المطلق ١٠ مقاعد، وحزب التغيير الكردي (كوران) بقيادة نوشيروان مصطفى ٩ مقاعد، وائتلاف الإصلاح

		الوطني بقيادة إبراهيم الجعفري ٦ مقاعد، والتحالف الكردستاني في نينوى ٦ مقاعد، وائتلاف الفضيلة ٦ مقاعد، وائتلاف ديالى هويتنا ٥ مقاعد، وائتلاف العراقية ٥ مقاعد، والاتحاد الإسلامي الكردستاني ٤ مقاعد، والجماعة الإسلامية ٣ مقاعد، وتيار النخب التابع للتيار الصدري ٣ مقاعد، والائتلاف المدني الديمقراطي ٣ مقاعد، وتجمع الشراكة الوطنية ٣ مقاعد، وائتلاف نينوى هويتنا ٣ مقاعد، وائتلاف الوفاء للأنبار ٣ مقاعد، والجبهة التركمانية في كركوك مقعدان، وائتلاف الوفاء للعراق مقعدان، وتجمّع الكفاءات والجماهير مقعدان، وقائمة السلام الكردستاني مقعدان، والشورى الوطني الكلداني السرياني الآشوري مقعدان، وقائمة وحدة أبناء العراق مقعدان، وقائمة الرافدين مقعدان، وائتلاف صلاح الدين هويتنا مقعد واحد، وقائمة الكرامة مقعد واحد، وتجمّع صادقون مقعد واحد، وتيار الدولة العادلة مقعد واحد، وحزب الدعوة الإسلامية / تنظيم الداخل مقعد واحد، والأئتلاف الوطني صلاح الدين مقعد واحد، وقائمة تلاحم العراق مقعد واحد، وائتلاف الإخلاص مقعد واحد، وحركة الإيزديين مقعد واحد، وقائمة الوركاء الديمقراطية مقعد واحد، وحارث شنشل سنيد الحارثي مقعد واحد، وشورى أحرار الشبك مقعد واحد.

وبشكل عام يمكن القول: إن الشيعة في مرحلة الحكم الانتقالي والحكومة المؤقتة وتشكيل البرلمان والتصويت على الدستور، ومواجهة الأزمات الداخلية بعد سقوط صدام قد تمكنوا من تسجيل أداء إيجابي[٢٨]. ومن خلال دراسة دور وموقع التيارات والأحزاب الشيعية الرئيسة في العراق يتضح أن التفكير السياسي الشيعي المعاصر بعد استلام السلطة في العراق رغم كل المخالفات والعراقيل والعقبات التي تثار من قبل المناطق والبلدان الإقليمية والعالمية، كان لها سهم كبير في التركيبة السياسية للعراق الجديد. وفيما يلي نبحث في الأحزاب والتيارات الشيعية الهامّة في عراق ما بعد سقوط نظام حزب البعث.

١. حزب الدعوة الإسلامية

بعد هجوم الولايات المتحدة الأمريكية وإسقاط النظام الاستبدادي لصدام حسين في التاسع من نيسان سنة ٢٠٠٣ م، حصل «حزب الدعوة» على فرصة تطبيق رؤيته بشأن إقامة الحكومة الإسلامية. ومن هنا عاد قادة حزب الدعوة والكثير من أعضاء هذا الحزب إلى العراق لأداء دورهم الطليعي في تحقيق «ولاية الأمة» في العراق، وسعوا إلى إعادة العراقيين وتشجيعهم على ممارسة حياتهم الطبيعية رغم الفجائع والكوارث التي تسبب بها نظام حزب البعث بقيادة صدام. وفي ذلك التاريخ أقرّ إبرهيم الجعفري بوصفه الأمين العام لـ «حزب الدعوة» ممثلاً عن الشورى العليا لقيادة الحزب بتدخل الاحتلال الأمريكي في ظلّ تلك الظروف المحيطة بالعراق، ولكنه أكد على ضرورة التحرر من سلطة الاحتلال أيضاً[٢٩]. وبعد تشكيل شورى الحكم في شهر تموز سنة ٢٠٠٣ م، أصبح القيادي البارز والأمين العام للحزب إبراهيم الجعفري أول رئيس لمجلس الحكم. وفي ٢٨ من نيسان من عام ٢٠٠٥ م، صوّت العراقيون لإبرهيم الجعفري ليكون رئيساً للوزراء في الحكومة العراقية المؤقتة عبر آلية ديمقراطية. وبعده بتاريخ العشرين من شهر أيار سنة ٢٠٠٦ م تمّ انتخاب نوري المالكي ـ وهو قيادي بارز آخر في حزب الدعوة ـ رئيساً للوزراء لدورتين متتاليتين، وبقي في هذا المنصب على مدى ثمانية أعوام (من عام ٢٠٠٥ إلى ٢٠١٣ م)[٣٠]. وبعد رئاسة وزراء نوري المالكي حدث جدل طويل حول تسمية رئيس الوزراء؛ ليتم حسم

الجدل بتسمية حيدر العبادي الذي كان يشغل منصب رئيس المكتب السياسي وعضوية شورى القيادة في «حزب الدعوة»، وأصبح ثالث رئيس للوزراء في عراق ما بعد صدام، وذلك في شهر آب عام ٢٠١٤ م. إن التأمّل في أداء حزب الدعوة، ولا سيما شخص إبراهيم الجعفري يثبت هذه الحقيقة الهامّة جداً، وهي أن حزب الدعوة على الرغم من ماضيه بوصفه حزباً أيديولوجياً، إلا أنه ظهر على الساحة السياسية في العراق بوصفه حزباً براغماتياً معتمداً على التنافس الديمقراطي.

٢. المجلس الإسلامي الأعلى في العراق

إن المجلس الإسلامي الأعلى في العراق من الأحزاب المؤثرة الأخرى في الساحة السياسية في العراق، والذي واصل نشاطه ـ على الرغم من فقدانه اثنين من قادته وهما: الشهيد السيد محمد باقر الحكيم والمرحوم السيد عبد العزيز الحكيم ـ بقيادة النجل الشاب للسيد عبد العزيز وهو السيد عمار الحكيم. وقد عُرف هذا المكوّن في الانتخابات البرلمانية لعام ٢٠١٠ م بقيادة الائتلاف الوطني، ولكنه على الرغم من تقدّمه على التيار الصدري، إلا أنه لم يتمكن من الحصول على أكثر من ٢٠ مقعداً في البرلمان. وفي انتخابات عام ٢٠١٤ م تولى السيد عمار الحكيم رئاسة ائتلاف المواطن. يُعد كل من حزب الدعوة والمجلس الإسلامي الأعلى في العراق من الأحزاب الإسلامية الشيعية التي تسعى إلى تحقيق أهدافها بالطرق السلمية وعبر الحوار والتفاهم وتوظيف الآليات الحضارية[٣١]. لقد تمّ تأسيس المجلس الأعلى في بداية عقد الثمانينات من القرن العشرين بهدف توحيد القوى الجهادية في العراق بالتعاون مع أعضاء حزب الدعوة وتركيز الجهود وتحشيد الطاقات ضد نظام حزب البعث في العراق، ولكن بعد فترة حصل هناك اختلاف مع أعضاء حزب الدعوة وارتفعت حدّة الخلافات إلى الحد الذي قام معه عدد من أعضائه إلى ترك المجلس الأعلى. وفي أواخر عقد الثمانينات من القرن المنصرم كانت أغلبية أعضاء المجلس الأعلى من أنصار آية الله السيد محمد باقر الحكيم. وبعد هجوم الولايات المتحدة الأمريكية على العراق وسقوط نظام حزب البعث، عاد حزب الدعوة إلى الانضمام ثانية إلى المجلس الأعلى، وحالياً يواصل هذان الكينان الهامان نشاطهما جنباً إلى جنب، من أجل بناء مستقبل العراق، ويسجلان حضورهما

بوصفهما تكتلين وحزبين منظمين ومقتدرين في التشكيلة السياسية الراهنة في العراق[٣٢]. إن تحليل الأداء والنشاط السياسي للمجلس الأعلى ولا سيما قادته المتمثلين بأسرة آل الحكيم، يثبت هذه النقطة الهامة وهي أن هذا المكوّن السياسي في العراق يسعى بشدّة إلى التعريف بنفسه حتى الإمكان بوصفه مكوناً نابذاً للتفرقة، وأنه يعمل بشكل مستقل، وأنه غير تابع لأيّ بلد أجنبي.

٣. التيار الصدري

إن المراد من «التيار الصدري» هو تيار «السيد مقتدى الصدر». بعد اعدام السيد محمد باقر الصدر سنة ١٩٨٠ م في العراق، ظهر على الساحة تيار منسوب إلى أسرة الصدر بقيادة «السيد محمد صادق الصدر». وقد بدأ هذا التيار نشاطه مستنداً إلى التراث الجهادي لآل الصدر وحظي بدعم واسع من أوساط الشعب[٣٣]. إن «السيد مقتدى الصدر» نجل «السيد محمد صادق الصدر» ـ الذي اغتيل على يد أزلام صدام في عام ١٩٩٩ م ـ على الرغم من اعتقاد الكثير من المحللين الغربيين بأنه فاقد لمؤهلات قيادة الشيعة، ولكنه في الظروف الراهنة يتمتع بدعم شريحة واسعة من الشعب العراقي. إن أنصار السيد مقتدى هم في الغالب من الشباب الذي يعاني من الفقر والبطالة، والذين ينسبون بؤسهم إلى الاحتلال الأمريكي. كان السيد مقتدى قد وضع شرطاً واحداً لإلقاء السلاح، وكان هذا الشرط يتمثل بخروج قوات الاحتلال من العراق. وللسيد مقتدى الصدر تأثير ونفوذ واسع بين العشائر. وقد شكل السيد مقتدى جيشاً من بين الشباب وأطلق عليه اسم «جيش المهدي». وقد اعتبر أن مسائل العراق وفلسطين مرتبطة ببعضها ومشتركة فيما بينها، وبذلك طرح نفسه بوصفه عاملاً على الساحة العربية. لقد أعلن السيد مقتدى الصدر في تصريح له قائلاً: «نحن نطمئن الفلسطينيين وسائر الشعوب المظلومة في الشرق الأدنى[٣٤] بأننا سنحارب، وسوف ننتصر على الظالمين». كما عرّف عن نفسه بوصفه مدافعاً عن حزب الله وعن حماس. وقد استطاع السيد مقتدى من خلال هذا الخطاب أن يخطب ودّ الكثير من المعارضين من أهل السنة ولا سيما في الفلوجة ذات الرمزية السنية الخاصة[٣٥]. وبخلاف المجلس الإسلامي الأعلى وحزب الدعوة الإسلامية، يسلك هذا التيار مساراً راديكالياً، ويُعد من التيارات الراديكالية. وقد أدى الاتجاه الراديكالي الذي ينتهجه تيار السيد مقتدى

الصدر في مسار التحول في العراق الجديد بسبب صبغته الراديكالية إلى بروز الخلافات بيت الجماعات الشيعية. يتعيّن على هذا التيار أن يعترف بدور مرجعية آية الله السيد السيستاني في العراق، وأن ينظم نشاطه السياسي ضمن محورية هذه المرجعية.

٤. حزب الفضيلة الإسلامي

لقد تأسس «حزب الفضيلة لإسلامي» في شهر أيار من عام ٢٠٠٣ م، ومقرّه الرئيس في بغداد، ولكن تعتبر محافظة البصرة معقله الرئيس، لكون أكثر أنصار وأتباع آية الله الشيخ محمد اليعقوبي من أبناء هذه المحافظة[٣٦]. يعدّ آية الله الشيخ محمد اليعقوبي مرجعاً شيعياً بارزاً، وكان من بين الصدريين المعتدلين والمتمسكين بالمنهج الفكري للشهيدين السعيدين آية الله السيد محمد باقر الصدر وآية الله السيد محمد صادق الصدر. ويعتبر الشيخ محمد اليعقوبي الأب الروحي لـ «حزب الفضيلة الإسلامي». إن أعضاء هذا الحزب وإن كانوا من أتباع آية الله السيد محمد صادق الصدر من الناحية الأيديولوجية، ولكنهم لم يلزموا أنفسهم بذلك الولاء العاطفي الذي ألزم به أتباع السيد مقتدى الصدر أنفسهم، ولم يعترفوا بقيادة السيد مقتدى الصدر واستقلوا عنه[٣٧]. وقد اتخذ الشيخ اليعقوبي منهجاً عملياً للتأثير على الحياة السياسية والاجتماعية[٣٨]، وبذلك يكون امتداداً لنشاط السيد الشهيد محمد صادق الصدر، ومن خلال تأسيسه لجامعة الصدر للعلوم الدينية (التي تعنى بثلاثة عشر حقلاً علمياً) في بغداد والمحافظات الجنوبية، حصل على الدعم اللازم لمواصلة هذا النشاط. ومن خلال استقطابه لعدد من المفكرين تتواصل مسؤولية إدارة النشاطات الاجتماعية والدينية في الحوزة العلمية وتربية وإعداد أعضاء الحزب بإدارة وإشراف الشيخ محمد اليعقوبي على الأنشطة الإدارية. وبعد سقوط الدكتاتورية بتاريخ: ٩ / ٤ / ٢٠٠٣ م بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ركز حزب الفضيلة الإسلامي نشاطه على داخل العراق[٣٩]، وعلى هذا الأساس ربما أمكن الادعاء بأن هذا الحزب وإن كان منتمياً لتراث آية الله السيد محمد صادق الصدر، إلا أنه ينأى بنفسه عن تيار السيد مقتدى الصدر، ويسعى في الغالب إلى إعداد كوادره من طريق النشاطات الثقافية والعلمية.

٥.آية الله السيد علي السيستاني

تولى سماحة آية الله السيد علي السيستاني زعامة الشيعة في العراق وأضحى مرجعاً لهم بعد رحيل آية الله السيد أبو القاسم الخوئي. ويعدّ حالياً شخصية بارزة ومؤثرة في الحوزات العلمية الشيعية في العراق، وفي الحقيقة فإن آية الله السيد السيستاني يمثل في الوقت الراهن زعيماً دينياً للشيعة ومرجع تقليد الشيعة في العراق. وبالإضافة إلى العراق هناك من يقلده في البلدان الأخرى، مثل: باكستان وأفغانستان والحجاز وبلدان الخليج الفارسي والشيعة في أوروبا وأمريكا وإيران أيضاً. لقد عمد سماحة السيد السيستاني بتاريخ: ١٥ / ٩ / ١٣٨٢ هـ ش، إلى إجبار الولايات المتحدة الأمريكية على الإسراع في نقل السلطة إلى العراقيين. كما صرّح في لقاء له مع رئيس الجمهورية العراقية جلال الطالباني قائلاً: نحن لا نخالف إقامة نظام ديمقراطي، بل ونؤكد على ضرورة إقامة مثل هذا النظام. يعمل آية الله السيد السيستاني على هداية وتوجيه أحد أهم الأطياف الفكرية في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وقد كان المنهج الأساسي لحوزة النجف بمرجعية آية الله السيد علي السيستاني يقوم على مبدأ التقية؛ إذ كان السكوت في عهد صدام يمثل الطريقة الأمثل في الحفاظ على الحوزة العلمية وطاقاتها البشرية. وفي هذا النهج حيث التجربة التاريخية والنسيج الاجتماعي في العراق كانت المرجعية تعارض التدخل المباشر من قبل الحوزة العلمية في الأمور السياسية، مع السعي إلى عدم ارتباط الحوزة بالدولة، ومن هنا فإن الحوزة لا تبدي موقفها السياسي الصريح والقاطع إلا في الموارد الخاصة والحساسة جداً. وقد أدّى التزام آية الله السيد السيستاني بهذا الأصل إلى أن يكون بمأمن من المواجهة المباشرة مع صدام حسين. وعلى الرغم من أن سماحته لا يتكفل برعاية جماعة أو تيار سياسي بعينه، إلا أن الكثير من العلماء وشيعة العراق ولا سيما المعتدلين منهم يؤمنون بشرعيته، ويرون له مكانة فذّة وفريدة في تحولات العراق الجديد[٤٠]. ومن هنا يبدو أن آية الله السيد السيستاني سعى من خلال انتهاج نوع من السياسة الإرشادية الناصحة لا إلى الحفاظ على ارتباطه بجميع التيارات الشيعية فحسب، بل إن المهم بالنسبة له هو الحفاظ على كامل التراب الوطني ووحدة العراق واستقلاله والحفاظ على الحضور لجميع قومياته ومذاهبه في الساحة السياسية.

النتيجة

إن العراق بجغرافيته الراهنة هو نتاج سياسات الدول الاستعمارية وعلى رأسها فرنسا وبريطانيا، حيث ظهر على مسرح الجغرافيا السياسية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. وإن دور القوى الخارجية في التحولات السياسية في العراق أدى إلى عدم سلوك بناء الدولة الديمقراطية مسارها الطبيعي، وكانت المؤسسات تتبلور بفعل تدخل البلدان الأجنبية ولا سيما بريطانيا. الأمر الذي أدى بالجماعات العرقية والدينية ولا سيما الشيعة وأهل السنة والكُرد إلى اتخاذ موقف المناوئ والمنفصل عن الشريك الآخر. وإن إعطاء الحكم والسلطة إلى السنة، وإبعاد الشيعة وتجاهل دورهم في الساحة السياسية رغم كونهم الأكثرية، أدى إلى أن يتخذ الشيعة موقف المعارض للتدخل الخارجي والحرمان السياسي والاقتصادي الذي يتعرّضون له في الداخل. إن اتخاذ موقف المعارضة من الحكومة المركزية واقتران ذلك بتأسيس المنظمات المدنية من قبل الجماعات الأخرى، دفع بالشيعة إلى تأسيس المنظمات في إطار الأحزاب والتيارات السياسية. جدير بالذكر أن المنظمات والمؤسسات الشيعية كانت متأثرة إلى حدّ كبير بمراجع التقليد، بل وتوجيه وهداية منهم أحياناً. وقد ذهبت جهود الشيعة من أجل إحداث التغيير في التركيبة السياسية للعراق في مستهل العقد الأول من الألفية الثالثة بسبب السياسة القمعية للنظام البعثي أدراج الرياح. وقد أدى الهجوم الثاني لأمريكا وحلفاؤها على العراق بعد أحداث الحادي عشر من أيلول وسقوط نظام صدام، إلى إهداء هذه الفرصة للأحزاب الشيعية في العراق كي تلعب دورها في مسار انتقال السلطة وبناء الديمقراطية. وهو المسار الذي لا يسعنا فيه أن ننكر دور أحزاب مثل حزب الدعوة الإسلامية والمجلس الأعلى المقرون بدور آية الله السيد السيستاني بوصفه مرجعاً للتقليد. ولكن على الرغم من هذا النجاح، إلا أن التنافس السياسي بين النُخَب الشيعية في العراق ـ على أساس اللعبة الخاسرة والمقرونة بالعزف المنفرد لكل جماعة، مضافاً إلى المواقف الجدلية للتيار الصدري ـ قد أدى إلى تعريض الاستقرار السياسي في العراق للخطر، ومن هنا نقدم النقاط الآتية كمقترح لضمان استمرار دور الجماعات الشيعية في الحياة السياسية في العراق الجديد:

١ ـ إن اتحاد جميع الأحزاب والتيارات والشخصيات الشيعية في العراق، يمثل واحداً

من العناصر الهامة في دعم وتعزيز وزيادة وزنهم الجيوسياسي. وبالنظر إلى الأسباب والموانع الماثلة في هذا الطريق، من الضروري العمل في إطار الحفاظ على الاتحاد. وبعبارة أخرى: إن الاتحاد بين الزعماء الدينيين والجماعات السياسية والتكاتف والتعاطف الفكري بين كبار العلماء في العراق، وعلى رأسهم: السيد مقتدى الصدر وآية الله السيد علي السيستاني وآية الله السيد الحكيم وغيرهم من مراجع الدين، من شأنه أن يخلق آفاقاً واضحة لبناء الاستقرار السياسي في العراق.

٢ ـ تعامل التيارت الشيعية الأساسية في العراق مع القوى الخارجية والاستفادة من تجاربها السياسية، ومن بينها الجمهورية الإسلامية في إيران، من أجل رسم معالم المستقبل السياسي في العراق.

٣ ـ السعي في إطار بناء الثقة والمزيد من الوفاق مع التيارات السياسية الأخرى في العراق ولا سيما من بين أهل السنة والأحزاب الكردية.

٤ ـ العمل على رفع مستوى الثقة بالنفس والوعي والرؤية السياسية في المجتمع الشيعية، من خلال استثمار العناصر الإيجابية من قبيل: استمرار حضور المرجعية، والحوزات العلمية على مسرح التحوّلات السياسية في العراق، والتنمية العلمية والمدنية والحضارية وما إلى ذلك.

٥ ـ بالالتفات إلى الدور الفريد للمرجعية الشيعية وسلطتها وتأثيرها في المجتمع العراقي، يجب العمل على توثيق الصلة بها والاسترشاد بتوجيهاتها وإطاعة أوامرها.

رفع المستوى الثقافي السياسي / الاجتماعي لأبناء الشعب، من خلال الاستعانة بوسائل التواصل الاجتاعية، ووسائل الإعلام، من قبيبل: مختلف أنواع الصحف والمجلات والكتب المتنوّعة. وبهذه الطريقة سوف يتم العمل على رفع مستوى الثقة بالنفس، ونشر الوعي وثقافة مكافحة الظلم بين الناس.

وبالالتفات إلى الدعم الكبير الذي تقدّمة الدول العربية ـ ولا سيما المملكة العربية السعودية ـ للجماعات الجهادية / التكفيرية، من قبيل: القاعدة وداعش، من أجل خلق الفوضى في العراق وتهديد أمنه، يجب على التيارات الشيعية أن تعمل على خطب ودّ أهل السنة في العراق، والسعي إلى رفع الحيف عنهم، كي لا يحدث خلل أو شرخ

في مسار الوفاق والاتحاد بين مختلف شرائح التركيبة السياسية في العراق، من قبيل: الكرد والعرب السنة. ويمكن القول بكل ثقة إنه قد تم إنفاق مليارات الدولارات من أجل دعم الإرهاب في العراق في إطار السعي على عرقلة المسار الديمقراطي الراهن. ويمكن القول إن الدول العربية بلا استثناء قد تعاونت مع تيار القاعدة الإرهابي في العراق، وفي المقابل لا نجد الولايات المتحدة الأمريكية عاجزة عن الحيلولة دون ذلك فحسب، بل هي غير قادرة حتى على استيعاب هذه الحالة. ومن هنا تتجلى المسؤولية الخطيرة الملقاة على عاتق الأحزاب والفئات الشيعية، لتكوّن رؤية وإدراكاً صحيحاً لهذا الواقع وتعمل على الحيلولة دون هذه الخطط والمؤامرات الجهنمية التي ترسم وتحاك ضدّهم في الخفاء. إذ مما لا شك فيه أن فشل الدولة العراقية الراهنة، سيمثل إخفاقاً وانكساراً كبيراً للشيعة. يتضح من خلال دراسة مواقف وتوجهات الولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا والمملكة العربية السعودية وتركيا وبعض الأطياف الداخلية في العراق، أن هناك أيد تعمل في الخفاء والعلن من أجل تقويض النظام السياسي والحقوقي في العراق الذي يمثل ثمرة لسنوات طويلة من جهود جميع المكوّنات الشيعية والسنية والكردية، واستبدال ذلك بنوع من الفوضى، بغية الاستثمار والاصطياد في المياه العراقية العكرة، تلبية لمصالحهم وأطماعهم الشخصية والأنانية.

الهوامش:

١ ـ (رؤية التيارات الشيعية في العراق إلى التحولات الجديدة في هذا البلد).
٢ ـ (تقييم المحيط السياسي لشيعة العراق).
٣ ـ (دور حزب الدعوة الإسلامية في مقولة المقاومة والحراك الشيعي في العراق).
٤ ـ Schmitt.
٥ ـ (دور الدين في السياسة: شيعة العراق إنموذجاً).
٦ ـ (السياسات الإسلامية في عراق ما بعد صدام حسين).
٧ ـ Fuller & Franck.
٨ ـ (شيعة العراق).
٩ ـ انظر: بهشتي، ؟، ص ١٢، ١٣٨٠ هـ ش.
١٠ ـ Kemileka.
١١ ـ انظر: نش، كيت، جامعه شناسي سياسي معاصر: جهاني شدن، سياست وقدرت (علم الاجتماع

السياسي المعاصر: العولمة، السياسة والسلطة)، ص ٢٢، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد تقي دلفروز، انتشارات كوير، طهران، ١٣٨٧ هـ ش.

١٢ ـ انظر: برنا بلداجي، سيروس، شيعيان عراق، برسي وضعيت جامعه شناختي (شيعة العراق، دراسة الأوضاع الاجتماعية)، فصلية: شيعه شناسي، العدد: ٧، ص ١٥٣، عام ١٣٨٣ هـ ش.

١٣ ـ انظر: دادفر، سجاد، جماعة العلماء، احياگر هويت سياسي شيعيان عراق (جماعة العلماء، إحياء الهوية السياسية لشيعة العراق)، تاريخ در آيينه پژوهش، العدد الرابع، ص ٢٦، عام ١٣٨٨ هـ ش.

١٤ ـ انظر: ويلي، جويس. إن، نهضت اسلامي شيعيان عراق (الحركة الإسلامية لشيعة العراق)، ص ٥٦، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مهوش غلامي، مؤسسة اطلاعات، طهران، ١٣٦٣ هـ ش.

١٥ ـ انظر: مريجي، شمس الله، مباني فكري وزمينه هاي اجتماعي جريان هاي معاصر عراق (الأسس الفكرية والخلفيات الاجتماعية للتيارات المعاصرة في العراق)، ص ٨٧، مؤسسة بوستان كتاب، قم، ١٣٨٧ هـ ش.

١٦ ـ انظر: سيف زاده، حسين، عراق، ساختارها وفرايند گرايش هاي سياسي (العراق، التشكيلة ومسار الاتجاهات السياسية)، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، مركز اسناد انقلاب اسلامي، طهران، ١٣٧٩ هـ ش.

١٧ ـ انظر: أديب، عادل، والموسوي، سيد حسين، حزب الدعوه اسلامي: پيشينه تاريخي وانديشه سياسي (حزب الدعوة الإسلامية: الجذور التاريخية والأفكار السياسية)، ص ١١، مركز پژوهشهاي علمي ومطالعات استراتژيك خاورميانه (مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية في الشرق الأوسط)، طهران، ١٣٨٣ هـ ش.

١٨ ـ انظر: سمير، الخليل، (جمهوري وحشت) جمهورية الخوف، ص ٣٩، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد تديّن، نشر طرح نو، طهران، ١٣٧٠ هـ ش.

١٩ ـ انظر: الحكيم، السيد محمد باقر، نظرية العمل السياسي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر سموّ الذات وخلود العطاء، ص ١٢، الغدير، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٢٠ ـ انظر: مريجي، شمس الله، مباني فكري وزمينه هاي اجتماعي جريان هاي معاصر عراق (الأسس الفكرية والخلفيات الاجتماعية للتيارات المعاصرة في العراق)، ص ٩٣، مؤسسة بوستان كتاب، قم، ١٣٨٧ هـ ش.

٢١ ـ انظر: علي آدمي وحواء إبراهيمي بور، جايگاه شيعيان در ساختار سياسي جديد عراق (موقع الشيعة في التركيبة السياسية الجديدة في العراق)، فصلية: شيعه شناسي، العدد: ٤٦، ص ١٢١، ١٣٩٣ هـ ش.

٢٢ ـ انظر: برنا بلداجي، سيروس، شيعيان عراق، برسي وضعيت جامعه شناختي (شيعة العراق، دراسة الأوضاع الاجتماعية)، فصلية: شيعه شناسي، العدد: ٧، ص ١٦٦ ـ ١٧٠، عام ١٣٨٣ هـ ش.

٢٣ ـ انظر: باقري، حسين، بازيگران داخلي در ساختار سياسي عراق نوين وتأثير آن بر أمنيت ملي جمهوري اسلامي إيران (اللاعبون الداخليون في البنية السياسية للعراق الجديد وتأثير ذلك على الأمن الوطني للجمهورية الإسلامية الإيرانية)، فصلية آفاق أمنيت، العدد: ١٩، ص ١٣٥ ـ ١٦٥، ١٣٩٢ هـ ش؛

قاسمي، محمد علي، بازيگران مؤثر بر عراق آينده: منافع وسناريوها (اللاعبون المؤثرون على مستقبل العراق: المصالح والسيناريوهات)، فصلية: مطالعات راهبردي (الدراسات الاستراتيجية)، العدد: ١، ص ٣٧ ـ ٥٨، ١٣٨٩ هـ ش؛ رضائي، مائدة، حقوق سياسي زنان در كشورهاي اسلامي (الحقوق السياسية للمرأة في البلدان الإسلامية)، فصلية (بانوان شيعه) التخصصية)، العدد: ٦ ـ ٧، ١٣٨٤ هـ ش؛ تلاشان، حسن، دورنماي ژئوبلتيك شيعه در عراق (الآفاق الجيوسياسية لشيعة العراق)، فصلية شيعه شناسي، العدد: ٣١، ص ١٠٩ ـ ١٢٨، ١٣٨٩ هـ ش.

٢٤ ـ انظر: باقري، حسين، بازيگران داخلي در ساختار سياسي عراق نوين وتأثير آن بر أمنيت ملي جمهوري اسلامي إيران (اللاعبون الداخليون في البنية السياسية للعراق الجديد وتأثير ذلك على الأمن الوطني للجمهورية الإسلامية الإيرانية)، فصلية آفاق أمنيت، العدد: ١٩، ص ١٣٩، ١٣٩٢ هـ ش.

٢٥ ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ١٤٢.

٢٦ ـ انظر، سيلاوي، حميد، انتخابات مجلس عراق: نتائج وپيامدها (الانتخابات البرلمانية في العراق: النتائج والتداعيات)، ص ٣، ١٣٩٣ هـ ش. يمكن الحصول عليه عبر الرابط أدناه:
http://shooshan.ir/fa/news/١٨٤٥٦/%D٨A%٧D٨٦%٩D٨AA%D٨AE%D٨A%٧
D٨A%٨D٨A%٧D٨AA-D٨٥%٩D٨AC%D٨٤%٩D٨B٣

٢٧ ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ٣.

٢٨ ـ Chew, K., "Middle East: Protests in Egypt, Syria, Yemen, in ٢٠١١. P. ٢www.care٢.com.

٢٩ ـ انظر: لطيف، حسن، دائرة المعارف أحزاب در عراق (موسوعة الأحزاب في العراق)، ص ٢٦٧، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد عدنان محقق، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

٣٠ ـ انظر: مسلم طاهري كل كشوندي ومحمود تقي زاده داوري، رويكرد جريان هاي شيعي عراق به تحولات نوين كشور (اتجاه التيارات الشيعية في العراق نحو المتغيرات الجديدة في البلد)، فصلية شيعه شناسي، العدد: ٤٨، ص ١٣١، ١٣٩٣ هـ ش.

٣١ ـ انظر: دكمتشان، هراير، جنبش هاي اسلامي در جهان عرب (الأحزاب الإسلامية في العالم العربي)، ص ١٩، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حميد أحمدي، نشر كيهان، طهران، ١٣٧٧ هـ ش.

٣٢ ـ انظر: تقي زاده، معصومة، موانع تثبيت فدراليسم در عراق (العقبات الماثلة أمام ترسيخ الفدرالية في العراق)، رسالة على مستوى الماجستير من جامعة العلامة الطباطبائي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ص ٤٢، ١٣٨٨ هـ ش.

٣٣ ـ انظر: لطيف، حسن، دائرة المعارف أحزاب در عراق (موسوعة الأحزاب في العراق)، ص ١٤١، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد عدنان محقق، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

٣٤ ـ هكذا في الأصل، ويبدو أن (الشرق الأوسط) هو الصحيح. المعرّب.

٣٥ ـ انظر: علي آدمي وحواء إبراهيمي پور، جايگاه شيعيان در ساختار سياسي جديد عراق (موقع الشيعة

في التركيبة السياسية الجديدة في العراق)، فصلية: شيعه شناسي، العدد: ٤٦، ص ١٢٧، ١٣٩٣ هـ ش.

٣٦ ـ انظر: لطيف، حسن، دائرة المعارف أحزاب در عراق (موسوعة الأحزاب في العراق)، ص ٢٨٩، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد عدنان محقق، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

٣٧ ـ انظر: أسدي، علي أكبر، شيعيان وإسلام گرائي در عراق پس از صدام: جريانها ورويكردها (الشيعة والأحزاب الإسلامية في عراق ما بعد صدام: التيارات والاتجاهات)، مجموعة مقالات خاورميانه (سلسلة مقالات الشرق الأوسط)، ص ٣٩، القسم الثامن الخاص بالاتجاهات الإسلامية والصحوة الإسلامية، أبرار معاصر، طهران، ١٣٨٦ هـ ش.

٣٨ ـ انظر: لطيف، حسن، دائرة المعارف أحزاب در عراق (موسوعة الأحزاب في العراق)، ص ٦٢، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد عدنان محقق، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

٣٩ ـ انظر: مسلم طاهري كل كشوندي ومحمود تقي زاده داوري، رويكرد جريان هاي شيعي عراق به تحولات نوين كشور (اتجاه التيارات الشيعية في العراق نحو المتغيرات الجديدة في البلد)، فصلية شيعه شناسي، العدد: ٤٨، ص ١٣٣، ١٣٩٣ هـ ش.

٤٠ ـ انظر: بخشي، أمير رضا، جريان شناسي سياسي شيعيان عراق نوين (التيارات السياسية الشيعية في العراق الجديد). يمكن العثور عليه من خلال الرابط أدناه:

http://afkarenow.ir/٢٩/١٢/٢٠١١/%D٨AC%D٨B/ ١٪

الهوية الوطنية العراقية
وتعثر أداء النظام السياسي

د. أحمد غالب شلاه

جامعة بغداد/ كلية العلوم السياسية

إذا كان مفهوم الهوية يتمحور بالدرجة الأساس على الكيفية التي يرى فيها الفرد نفسه من الناحية السياسية، أي طبيعة النظام السياسي الذي يشعر بالانتماء إليه ويتعين عليه أن يدين بالطاعة له، فإن مستوى الأداء السياسي للنظام وما تقدمه النخبة الحاكمة من إنجازات تتعلق بحياة الناس اليومية سيكون له الدور الكبير في تحديد هذه الرؤية وهذا التوجه سواء أكان ذلك بالسلب أم بالإيجاب.

وعليه، سيتناول هذا المبحث أداء النظام السياسي العراقي ما بعد العام ٢٠٠٣ على صعيد الهيئات التشريعية والتنفيذية وما أفرزته على صعيد الواقع من نتاجات، بما في ذلك الدستور العراقي الدائم لعام (٢٠٠٥)، لما لذلك من تأثير على عملية بناء الهوية الوطنية العراقية.

المطلب الأول

الدستور وإشكالية بناء الهوية الوطنية العراقية

يقف العراق اليوم على عتبة البناء الثاني وإعادة تأسيس الدولة العراقية التي تعرضت للسقوط في التاسع من نيسان ٢٠٠٣.

والمقصود بإعادة تأسيس الدولة هو إعادة تأسيس هياكل المؤسسات الرسمية وغير الرسمية المؤطرة للمجتمع والمنظمة لحركاته وسلوكه، ومبدأ التأسيس هنا هو خلق الشروط الموضوعية الملائمة لنمو الهياكل التي تستطيع أن تستوعب حركة المجتمع بكل أطيافه المتعددة بما يضمن استيعاب المعارضة والاختلاف في الرؤى والأفكار والسياسات على أسس صريحة وواضحة وعقلانية، وبما يتيح تطوير هياكل ومؤسسات النشاط الاجتماعي والسياسي والتخلي عن اللجوء إلى العصبيات وأشكال التضامن اللاتأريخي التي اضطر المجتمع العراقي الانضواء تحت لواءها بسبب حرمانها من العمل السياسي والاجتماعي والشرعي الذي تضمنه قوانين الدولة[١].

لكن إعادة بناء الدولة لا يمكن لها أن تتم إلا في ظل إقامة دستور جديد يتضمن إعادة صياغة الجوانب الدستورية والقانونية بالشكل الذي يتوافق مع أسس الدولة الحديثة من حيث هي نظام للحكم (مؤسسات للحكم وسبُل عملها)، ومن حيث هي (دولة-أمة) مشاركة كل الجماعات الأثنية والدينية والثقافية على قدم المساواة.

ومن هنا، فإن الدستور العراقي وهو ينشئ دولة جديدة، فهو يؤسس لعقد اجتماعي/سياسي بين الوحدات البشرية العراقية، ويحدث توافقاً بين القوى السياسية والتيارات الفكرية والفئات الاجتماعية المتنوعة. كما إنه يقرّ بحق مكونات المجتمع في أن تُشرع لنفسها وبنفسها ما يوافق

زمانها وهويتها وحقوقها بشرط أن يتم تأطير ذلك ضمن حدود المواطنة المشتركة، وأن لا ينصرف باتجاه ترسيخ الانتماءات التقليدية، بحيث يصبح الدستور هو الأداة التي يمكن من خلالها تجذير الوعي الوطني في ذهن المواطن العراقي.

لكن مسارات العمل الدستوري في العراق لم يتجه بالشكل الصحيح الذي يمكن من خلاله إنتاج بنية مؤسساتية مستدامة، أو بلورة هوية وطنية عراقية تنمي مشاعر الانتماء الوطني وتغلبها على مشاعر الانتماءات الفرعية.

صحيح أن وثيقة الدستور العراقي التي أصدرتها الجمعية الوطنية (المنتخبة) عام ٢٠٠٥ تتضمن عدد من المواد الحضارية المتقدمة، لكن ذلك لا ينفي وجود عدد من المواد الأخرى المثيرة للجدل والانقسام والباعثة على تهديد نسيج المجتمع العراقي بالتفكك.

وكانت أولى بوادر العمل الدستوري في العراق هي تشكيل لجنة بعد إجراء الانتخابات العامة في ٣٠ كانون الثاني ٢٠٠٥ مهمتها صياغة الدستور. إلا إن الملاحظ على هذه اللجنة هو غلبة التمثيل العرقي والطائفي على تشكيلها، بحيث تم الاهتمام باختيار كتبة الدستور أكثر من التركيز على مبادئ الدستور نفسه.

وعلى هذا الأساس، انقسم واضعو الدستور على أسس دينية وطائفية وعرقية وسط شيوع حالة من الشكوك المتبادلة وعدم الثقة، الأمر الذي انعكس على ديباجة الدستور وبعض فقراته التي جاءت لتعبر عن التكوينات الفرعية وليس عن الكل الوطني العراقي، ففي قراءة بسيطة لديباجة الدستور توضح مدى تركيزها على المكونات الفرعية للهوية العراقية على حساب المكونات الوطنية الرئيسية التي كثيراً ما تشير إليها الدساتير في دول العالم جميعاً لتحقيق الوحدة الوطنية[٢].

فمن بين ما جاء فيها «استجابة لدعوة قياداتنا الدينية وقوانا الوطنية، وإصرار مراجعنا العظام وقوانا السياسية...» ثم تضيف الديباجة «مستلهمين فجائع شهداء العراق، شيعة سنة، عرباً وكرداً وتركماناً، ومن مكونات الشعب جميعاً».[٣]

فما عدا الأسطر السبعة الأخيرة من الديباجة، فإنها لا تعدو أن تكون مجرد مقالة أدبية أو صحيفة تغرق في توصيف الاضطهاد

الدكتاتوري وممارسته القمعية ضد التكوينات الطائفية والقومية ولم تشر إلى قمع الأحزاب السياسية الوطنية والشخصيات المستقلة[٤].

وكان الأجدر التركيز على مفردات الوحدة العراقية والهوية الموحدة بعيداً عن الانتماءات الفرعية كما عبر عن ذلك قانون إدارة الدولة العراقية الصادر عام ٢٠٠٤ عندما أشار في ديباجته «أن الشعب العراقي...»، «وهذا الشعب الرافض للعنف».

بالإضافة إلى ذلك، فأن مواد الدستور العراقي لم تحدد على وجه الدقة هوية العراق، وتركت الموضوع عائماً وفضفاضاً، باستثناء الإشارة البسيطة إلى الهوية الإسلامية في المادة الثانية التي أشارت إلى أن هذا الدستور «يضمن الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي»[٥].

ويبدو أن المشرع العراقي بإدراجه هذه المادة قد تناسى بأن لا يوجد رؤية إسلامية موحدة في البلاد، وإن خطوط الانقسام الطائفي تحفر أخاديدها في أعماق الوعي الجمعي العراقي منذ سنين طويلة. فعنّ أي إسلام يتحدث؟ إسلام سنيّ؟ أم إسلام شيعي؟

ثم إن هكذا مادة مرشحة لأن تثير الانقسامات داخل الطائفة أو المذهب الواحد نفسه في ظل انشطاره إلى عدة (فرق، أشياع، طوائف)، فضلاً عن تعدد الاجتهادات في داخل كل واحدة منها.

ولو أقرينا بالهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي فما هو مصير الهوية الدينية للأقليات غير المسلمة الموجودة في العراق؟ ألم يكن من الأجدر للدستور القول (المحافظة على الهوية الوطنية العراقية لكل أبناء الشعب العراقي) كي يجعل منها حاضنة تضم بين جنباتها جميع تشكيلات المجتمع العراقي دون ذكر مسمياتها.

من جهةٍ أخرى، فقد فسح الدستور المجال لتدخل الدين ورجالاته ضمن عمل مؤسسات الدولة الرسمية وذلك حينما نصت المادة (٩٠) على إدخال خبراء للشريعة في المحكمة الاتحادية العليا إلى جانب حقوقيين وقضاة. إذ قد يسمح ذلك بضم المحكمة الاتحادية لعدد من علماء الدين قد تتقوى سلطتهم، بما يجعل مؤسسات الدولة الرسمية خاضعة لهيمنتهم.

كما يلاحظ على الدستور بأنه قد حرص على تضمين مفردات الطائفية بين نصوصه وركز على تكريسها بدلاً من التركيز على مفردات الهوية الوطنية الواحدة. إذ أشارت

المادة (٤٠/ أولاً/ أ) إلى أن: «أتباع كل دين أو مذهب أحرار في ممارسة الشعائر الدينية بما فيها الشعائر الحسينية»، دون أن تكون هناك أدنى حاجة لاستشارة المشاعر الطائفية.

لذلك، فإن التركيز على تدوين النصوص التي فيها تكريس للانتماء، والهويات التقليدية قد عمق من حدة الانقسامات المجتمعية، وزاد من حجم الاستقطابات الجهوية ذات البعد العنفي، مما جعل الدستور بؤرة للتوتر بدلاً من أن يكون أداة لرأب الصدع بين المكونات الاجتماعية العراقية.

مسألة أخرى في غاية الأهمية، ألا وهي قانون الأحوال الشخصية. ففي حين سار العراق عام ١٩٥٩ على طريق توحد النظام القضائي، نجد أن الدستور العراقي الحالي اتجه باتجاه تفكيك النظام القضائي الموحد، وما لذلك من أثر هائل وحاسم على المستوى العملي لحياة الناس وتأثير كبير على مسخ القوانين الوطنية الموحدة لصالح التقاليد والاجتهادات الفرعية.

فقد نصّت المادة (٣٩) على إن «العراقيين أحرار في الالتزام بأحوالهم الشخصية حسب دياناتهم أو مذاهبهم أو معتقداتهم أو خياراتهم»[٦].

يوحي هذا النص، كما يبدو في حده الأدنى، بأن في مقدور العراقيين (بعامة) الراغبين في تدبير أمورهم وفق قانون الطائفة، أن يلزموا المحاكم باحترام خيارهم هذا. ولا تفصح المادة (٣٩) عن ماهية (الاختيارات) الأخرى أمام العراقيين خارج إطار الديانة أو المذهب أو المعتقد، كما إنه يخلو تماماً من الإشارة بشكل صريح إلى وجود خيار آخر مدني يمكن اللجوء إليه. والتساؤل هنا هل يصار مثلاً إلى وضع تشريع سني وآخر شيعي بشكل منفصل؟

وماذا سيحصل إذا اختلف الزوجان حول المذهب أو القانون الواجب تطبيقه في حالات الزواج والطلاق على سبيل المثال؟ والتساؤل الأهم، ما العبرة من فسح المجال بهذا الشكل الواسع أمام الأفراد للوقوف خلف انتماءاتهم الفرعية بدلاً من إخضاع الجميع لتشريعات مقننة موحدة ونظام قضائي موحد[٧].

لاشك في أن الاضطلاع بإصدار هكذا تشريعات من شأنها أن تضعف مفهوم الوطنية لدى أبناء الشعب العراقي وتدفعهم إلى الانزواء خلف انتماءاتهم الفرعية. يضاف إلى ما تم ذكره من مثالب اعترت وثيقة الدستور، فأن العملية الدستورية برمتها لم

تعد بعد مكتملة الجوانب لحد الآن خصوصاً في ظل تأجيل النظر ببعض القضايا الجوهرية والحاسمة، أو إحالتها إلى بنود قوانين يتم صياغتها فيما بعد.

ولعل أبرز تلك المسائل وأهمها، هي تلك المنطقة بتوزيع عائدات النفط، والعلاقات بين الأقاليم والمركز الاتحادي، والمحافظات والمركز الاتحادي، وقضايا الحقوق الثقافية للأقليات. والأهم من ذلك كله، هو إنه ترك مفهوم الفيدرالية عائماً دونما تحديد لما هي طبيعته، وترك قضية كركوك بدون حل. مع الأخذ بنظر الاعتبار للترابط الجدلي الخطير بين هذين الجانبين.

فلو استثنينا مسألة فدرالية (الوسط-الجنوب) التي أثارتها بعض أوساط الشيعة والتي تركت أثراً كبيراً في تنمية حدة الاحتقان المجتمعي، فإن قضية كركوك يمكن أن تتحول إلى مشكلة مستعصية بسبب ما تنطوي عليه من تعقيدات. فهي بؤرة للنزاع بين الأثنيات الكبرى (الكرد والعرب)، وبؤرة للتوتر بين الاثنيات الصغرى (التركمان والأشوريين) بإزاء ما سيغدو أثنية كبيرة داخل الإقليم (الكرد) في حال انضمام (كركوك) إلى الفيدرالية الكردية. ولا يتعلق الأمر بالتوازن السياسي أو الاجتماعي، بل يتعداه إلى أمور متشعبة: حقوق الملكية (للمهاجرين إلى كركوك أو المهجرين منها)، مصير العرب (الأصليين في كركوك)، ومآل التعريب (العرب المهاجرين حديثاً)، والتوازن بين الأثنيات (مآل التركمان والأشوريين). ويتحدث الكرد عن كركوك باعتبارها (قدس كردستان)، أما التركمان فيشيرون إليها باعتبارها «العاصمة التاريخية لهم». هذه النزاعات الطافحة أو الكامنة قد تفاقم التوترات الاثنية، وقد تشعل فتيل نزاعات عنيفة تترك آثارها على التوازنات السياسية في المركز، وتمتد عواقبها إلى دول الجوار الإقليمي (تركيا)[٨].

يتضح مما تقدم، بأن انبثاق الدستور عن هيئة خلقتها معايير التخندق الطائفي والعرقي، وميله إلى ترسيخ واقع الانقسام الاجتماعي عبر ورود الصيغة الطائفية في بعض فقراته، فضلاً عن ركاكة عن بعض نصوصه وعموميتها، مضافاً إليها ضعف الثقافة الدستورية لشعب يميل في الغالب لنمط الشفاهية السياسية، كلها عوامل ساهمت في إضعاف دور الدستور كعامل مهم وأساسي في بناء الهوية الوطنية العراقية.

المطلب الثاني

عجز النخبة الحاكمة عن تأدية المتطلبات المجتمعية

تمثل النخبة الحاكمة ركناً أساسياً من الأركان التي تقوم عليها الدولة وتتوقف شرعية الدولة في كثير من الأحيان على الأداء السياسي لتلك النخبة، وعلى قدرتها الفعلية في تحقيق الانجازات.

ولعل أبرز وأهم تلك الانجازات هو أن تضطلع النخبة الحاكمة بتنظيم المصالح العمومية للأفراد، وتجسيد المطالب المادية والمعنوية لهم، والعمل على توفير الاحتياجات الأساسية اللازمة، وتحقيق درجة عالية من الانسجام الداخلي بين الفئات السكانية المتباينة، بحيث يكون لها الكلمة الفصل في تسوية النزاعات التي قد تندلع بين الجماعات المختلفة.

وفي محصلة هذا المسعى ستتحول الدولة بفضل ما تنجزه تلك النخبة من وظائف إلى وعاء واسع لاستيعاب واحتواء المجاميع الاجتماعية لغرض تكوين أمة تتطابق حدودها الثقافية مع حدود الدولة السياسية بحسب تعبير (آرنست غلنر)[٩].

أو بكلمة أخرى، إقامة (الدولة-الأمة).

وتتعزز شرعية الدولة بشكل أكثر بإثبات النخبة الحاكمة قدرتها على توفير الأمن السياسي والنفسي والمعاشي، وإحلال السلام الاجتماعي من خلال ضبط الصراعات الاجتماعية والتحكم بها، وكبح العنف كآلية لإدارة الصراع الاجتماعي، مما يعزز من فرص تحقيق التكامل والاندماج الوطني.

وبخلاف ذلك، فإن شرعية الدولة ستتعرض للتآكل، وستبقى فرص التفكك والتخلي عن قيم التضامن الوطني قائمة.

وفي عراق ما بعد التاسع من نيسان ٢٠٠٣ شهدت النخبة السياسية الحاكمة تعثراً في مسيرتها، وذلك من نواحٍ عدة أساسية أهمها:

أولاً: عجز النخبة الحاكمة عن مواجهة العنف:

لقد أثبتت النخبة الحاكمة في العراق لما بعد التغيير السياسي عجزها عن استتباب الوضع الأمني ووضع حد لعمليات العنف، وإن كانت قد حدت من مدياته، إلا أنها لم تقض عليه بشكل نهائي.

ويتوزع هذا العنف بين نوعين رئيسيين:

الأول: وهو ما يندرج ضمن نطاق العمليات الإرهابية التي تقوم بها جماعة القاعدة في العراق وبعض المجاميع المسلحة الأخرى التي تستهدف في الغالب القوات الأمنية والمؤسسات الحكومية والدوائر الخدمية والأسواق التجارية ومعظم أماكن التجمعات العامة.

أما النوع الثاني فهو الناشئ عن الضعف النسبي للسلطة في إحكام قبضتها على الوضع، ويتمثل ذلك العنف بعصابات الجريمة المنظمة، وعصابات القتل والسلب والنهب والاختطاف.

إن استمرار أعمال العنف وعجز النخبة الحاكمة عن مواجهتها يساعد في النهاية على تفكك المجتمع وعلى استنهاض الهويات الفرعية، لأن غياب الشعور بالأمن يدفع الأفراد إلى النكوص إلى مرجعياتهم الأولية (العشائرية، الدينية، الطائفية) كبديل سوسيولوجي لا مناص عنه لتوفير الحماية. كما إن غياب الأمن قد ولد نزوحاً جماعياً وهجرة كثيفة نحو الخارج هرباً من العنف. ومما زاد الطين بلة هو أن معظم العناصر المهاجرة تنتمي إلى شريحة الطبقة الوسطى التي تمثل القوة الحية في المجتمع لما تنطوي عليه من سلوك حضاري وثقافة مدنية تقف بالضد من الثقافات المتدنية، فضلاً عن أن معظم عناصر هذه الطبقة يمتلكون نمط معيشة يتيح لهم الحصول على فرص التعليم مما ينمي لهم وعياً وطنياً لا يتوفر للفئات الهامشية الأخرى. إذن، فإن فشل النخبة الحاكمة في توفير الأمن والسلم الاجتماعي يقف حائلاً دون بناء حقيقي وسليم للهوية الوطنية العراقية.

ثانياً: عدم فعالية مؤسسة البرلمان

تشكل البرلمانات في الدول الديمقراطية بوصفها الوسيلة الأنجع لتمثيل الإرادة الشعبية، وبوصفها الإطار الذي يتجسد في الحراك الاجتماعي والسياسي، ويتم عبره التعبير عن طبيعة الأولويات المجتمعية واتجاهات المزاج الشعبي، ولذلك أقترن العمل البرلماني بحركيته، سواء لجهة تعاطيه مع مستجدات الانشغال الاجتماعي والسياسي الداخلي، والتعبير عنها في سلوكه التشريعي أو الرقابي، أو لجهة خضوع البرلمان نفسه لعملية تغيير دورية عبر آلية الانتخابات، من أجل ضمان تصحيح تمثيله للإرادة الشعبية، عبر استيعاب أي تحولات في اتجاهات هذه الإرادة.

ولذلك، نرى أن التحول في توجهات الكتل السياسية ومواقفها الأيديولوجية يأتي في الغالب تناغماً مع التحول في المزاج العام، ليتم على الدوام ضمان فعالية مؤسسة البرلمان وقدرتها على تمثيل العقد الاجتماعي والحفاظ على استقرار النظام، ليس عبر كبت عوامل التغيير فيه، بل من خلال إدراج هذا التغيير ضمن صيرورة الحراك البرلماني.

وبخصوص البرلمان العراقي، فأنه لا يبدو اليوم معبراً عن هذه الفلسفة البرلمانية، أو قادراً على تمثيل الإرادة الشعبية، أو أن يكون مستودعاً حافظاً لاستقرار النظام السياسي. فالبرلمان العراقي يمثل تجسيداً لحالة انعدام الثقة لا إطاراً لتجاوزها، وهو يمثل منتدى للتعبير عن المواقف المتخندقة لا لعبورها، وهو بالنتيجة، يبدو في كثير من الأحيان وسيلة لشل العملية السياسية وإعاقة تطورها، وليس وسيلة لمنحها الزخم والتجدد والقدرة على تصحيح نفسها، بحسب تعبير احد أعضاء البرلمان العراقي[١٠].

ويكمن السبب الرئيسي وراء هذه المواقف المتخندقة لأعضاء البرلمان هو أن البرلمان العراقي قد ولد بالأساس إفرازاً لواقع التخندق الطائفي والعرقي الذي يشهده الشارع العراقي، وعلى وجه الخصوص في الدورة البرلمانية بين عامي (٢٠٠٥-٢٠١٠).

وبذلك، فقد تخلى البرلمان عن مهمته الأكثر أصالة: وهي تمثيل الإرادة الشعبية عبر معالجة احتياجات المجتمع واتجه نحو الإطار الضيق للتنافس السياسي -أو بالأحرى- التناحر السياسي ليفتقد بالتالي لقدرة التعبير عن الحركية (الاجتماعية-

السياسية، وعن متطلبات وانشغالات المواطن العراقي).

إذ مثل ذلك احتقاراً للإرادة الشعبية واستهانة بها، بما أفقد المواطن العراقي الثقة بهذه المؤسسة وبدورها المفترض في توطيد وشائج النسيج الاجتماعي العراقي وبناء الهوية الوطنية العراقية.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك، بأن أحد عوامل ضعف العمل البرلماني في العراق هو اللامبالاة من جانب أعضاء البرلمان وتغيبهم بشكل مستمر عن الحضور لجلساته، حتى إن الكثير من مشاريع القوانين المهمة التي تخص مصلحة الشعب مثل (مشروع الميزانية)، (قانون السلوك الانتخابي) قد تعطلت لفترات طويلة بسبب عدم اكتمال النصاب القانوني للجلسة.

كما إن بعضاً من أعضاء المجلس كان يقضي معظم فترات الدورة البرلمانية خارج العراق وبعيداً عن تطلعات الجماهير التي انتخبتهم، لدرجة أن بعض الأعضاء لم يحضر سوى جلستين أو ثلاثة من مجموع الدورة البرلمانية بأكملها، الأمر الذي أضعف كثيراً من فعالية ودور هذه المؤسسة التشريعية في صياغة ملامح هوية وطنية عراقية.

ثالثاً: تعثر مشاريع التنمية

تميزت السياسة الاقتصادية العراقية - بشكل عام- بعد العام ٢٠٠٣ بعدم الوضوح. فتحت تأثير ظروف الاحتلال الأميركي، وانعدام الاستقرار السياسي والأمني، ونزوح الكوادر المهنية المتخصصة وحلول كوادر التمييز الرمزي (الطائفية، العرقية، الدينية) بدلاً عنها، شهد النظام الاقتصادي العراقي حصول اختلالات هيكلية غابت على إثره مشاريع التنمية.

فقد تحول الحديث بعد التغيير السياسي في ٢٠٠٣/٤/٩ من مشروع التنمية العراقية إلى إعادة البناء وإعمار البلاد بمفهوم هندسي، خالٍ من أي مضامين اجتماعية واقتصادية وسياسية، من دون تقييم فعّالً لمتطلبات المرحلة أو الترابط بين المشروعات وتأثيراتها فيما بينها، وبالعلاقة مع الاقتصاد الكلي، وإغراق السوق بالسلع الاستهلاكية دون النظر إلى إعادة إحياء القطاع العام وتطور أنتاجه[١١].

لا بل إن السياسة الاقتصادية للدولة اتجهت على الأكثر لتحجيم دور القطاع العام دون التفكير بإيجاد بديل ذو كفاية يحل محله في القيام بالأنشطة الاقتصادية

المختلفة، ذلك أن فرص مشاركة القطاع الصناعي الخاص باتت محدودة بفعل السياسة الاستيرادية والاستهلاكية وإغراق السوق بالسلع الاستهلاكية الأجنبية، وهروب رأس المال الخاص الوطني بسبب انعدام الاستقرار السياسي والاقتصادي. وإن الطبقة الجديدة من القطاع الخاص تكونت بسبب الفساد المالي والسرقة. وهذه الطبقة لا تتمتع بالحد الأدنى من الأخلاقية التجارية ولا يعتمد عليها في ظل غياب المؤسسات وضعف الإنتاج[١٢].

وكان من نتائج تلك السياسة الاقتصادية أن أدت إلى عدم توجيه الموارد الطبيعية والبشرية إلى الاستخدام ذات النفع الاجتماعي بشكل كفوء[١٣]. في حين إن المواطن العراقي هو ما أحوج ما يكون إلى استغلال قدراته البشرية حتى يتمكن من الحصول على فرصة عمل أو وظيفة في ظل وجود معدلات بطالة عالية مما يؤكد على عقم التجربة التنموية في عراق ما بعد التغيير.

ومما زاد تعثر عملية التنمية تعقيداً أكثر هو تفشي الفساد الإداري والمالي في مؤسسات الدولة العراقية، واعتماد مبدأ المحسوبية والمنسوبية في شغر وظائف الدولة، ناهيك عن الأزمات المتأصلة التي يعاني منها المواطن العراقي مثل أزمة السكن والمعيشة ومحدودية الدخل.

إذاً، فأن تعثر مشاريع التنمية، وعدم جعل المواطن العراقي المحور الأساسي لتلك العملية، قد فاقم من مشكلاته الاقتصادية مما أثر سلباً على شعوره الوطني، وعمق من حدة التحديات التي تواجه عملية بناء هوية وطنية عراقية.

رابعاً: السلوك السياسي لبعض أعضاء النخبة الحاكمة

سننطلق في هذا المحور من تقرير الشرق الأوسط (مجموعة الأزمات الدولية Crisis Group) في توصيفه لبعض أعضاء النخبة الحاكمة في العراق، والذي وصفهم بأنهم ((... طبقة سياسية تقدم مصالحها الشخصية قصيرة المدى أمام المصلحة الوطنية بعيدة المدى، متواطئة في التدمير المأساوي للعراق.. فهي تعيش على سياسات الهوية والاستقطاب الجهوي ودورة من العنف المكثف والعنف المضاد»[١٤].

كما جاء في التقرير: «وقد أخذ القادة السياسيون وعلى نحو متزايد ودون أي

اهتمام بمصالح البلاد يتحولون تدريجياً إلى أمراء حرب. ما يحتاجه العراق بصورة ماسة هو قادة وطنيون»[١٥]. وبرغم مضي أكثر من أربعة سنوات على صدور هذا التقرير، وبرغم التقدم النسبي الذي أحرزته العملية السياسية، إلا أن بعض أعضاء النخبة الحاكمة لا يزال يتصرف وفقاً لهذه العقلية. إذ لا يقوم الخطاب السياسي لهذه النخب إلا على تأجيج المشاعر (الدينية) أو (الطائفية) أو (العرقية) الضيقة بما يثير فتنة ينعكس صداها على الشارع العراقي.

وكم من مرة تمّ فيها ترجمة الخطاب السياسي الضيق لهذا المسؤول أو ذاك إلى صيغة تفجيرات وأعمال عنف شهدتها بعض مناطق العراق.

من ناحية أخرى، فقد أنطلق بعض أعضاء الطبقة السياسية الحاكمة في التعامل السياسي من منطلق المصلحة الشخصية وليس المصلحة الوطنية، فنجدهم يصّرون على استغلال الموقع السياسي لتحقيق مكاسب نفعية.

والمثال الأوضح على ذلك هو تمسك بعض أعضاء مجلس النواب بفكرة تمليك قطع أراضي لهم على ضفاف نهر دجلة، أو منحهم جوازات سفر دبلوماسية، في حين لم ينصرف إصرارهم هذا على معالجة مشاكل المواطنين المستعصية كالماء والكهرباء ونقص الخدمات.

ومما تجدر الإشارة إليه هو إن مشاريع القوانين التي تخص المصالح الشخصية لأعضاء المجلس سرعان ما تمرر، في حين تخضع مشاريع القوانين المرتبطة بالصالح العام إلى تجاذبات وتنافرات الكتل السياسية المتناحرة، وتتعرض في بعض الأحيان للإجهاض والفشل.

على إن الجانب الأخطر من ذلك هو الجزء الأخير من التقرير الذي يصف فيه بعض أعضاء النخبة الحاكمة بأنه (أمراء حرب) بسبب كونه ينطبق فعلاً على سلوكيات بعض أعضاء النخبة من حيث إنهم ممولين للجماعات الإرهابية وداعمين للقتلة بصور مختلفة.

فعضو البرلمان النائب (عبد الناصر الجنابي) متهم بدعم العمليات الإرهابية والقتل على أساس الهوية الطائفية في مناطق جنوب بغداد، أما النائب (مشعان الجبوري) فبعد اكتشاف ضلوعه بتسجيل أسماء وهمية من عناصر حماية المنشآت

النفطية وتقاضي مبلغ مليارات الدولارات كرواتب عنهم، فإنه سارع للهرب خارج البلاد وافتتح قناة فضائية (الزوراء) تعرض فيها عمليات القتل والتفجير التي تجري في العراق مع تنبيه لخطاب طائفي مقيت. في حين أن وزير الثقافة السابق (اسعد الهاشمي) متهم بقتل ولدي النائب (مثال الآلوسي). بينما يواجه النائب (محمد الدايني) تهمة تفجير مجلس النواب العراقي ومقتل عدد من أعضائه وهو الان هارب من وجه العدالة.

بالإضافة إلى ذلك، فقد طالت تهم الفساد الإداري واختلاس المال العام وعقد الصفقات الوهمية عدد من كبار المسؤولين بما فيهم الوزراء مثلما حصل مع وزير الدفاع الأسبق (حازم الشعلان)، ووزير الكهرباء (أيهم السامرائي)، ومن بعده (محسن شلاش) ووزير النقل (لؤي حاتم العرس)، ووزير التجارة عبد الفلاح حسن السوداني.

وقد تظهر الأيام وجود حالات أخرى في ظل امتناع بعض المسؤولين عن كشف موجوداتهم المالية كما صرحت بذلك هيئة النزاهة[١٦].

إن تحول بعض أعضاء النخبة الحاكمة إلى عناصر إجرامية تستهدف حياة المواطنين، وكذلك نزوعهم إلى التكون على شكل طبقة تجارية على حساب طبقات الشعب الفقيرة قد ولّد حالة من التباعد بين النظام والجمهور، ذلك إن الجمهور يأمل من قياداته و"ممثليه" أن يعبّروا عن مصالحه، وأن يحدوا من دوامة العنف لا أن يزيدوها ويجعلوا منها هدفاً لهم.

كما دفع ذلك المواطنين إلى التشكيك في جدوى العمل السياسي وإمكانيته في قيادة البلاد إلى بر الأمان طالما إن عناصر النخبة هي نفسها تؤمن بالعنف وتغلف نشاطها بغطاء ديمقراطي. وبذلك، فقد أسهم بعض أعضاء النخبة الحاكمة في عرقلة وتعطيل الجهود التي تصب في صالح بناء هوية وطنية عراقية.

الهوامش:

١ـ خميس البدري، فلسفة الحكم، بناء المجتمع السياسي العراقي ما بعد الحرب، أوراق عراقية، مركز الفجر للدراسات والبحوث العراقية، بغداد، العدد (١)، ٢٠٠٥، ص٨.

٢ـ رشيد عمارة ياس الزبيدي، أزمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال، المجلة العربية للعلوم السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الجمعية العربية للعلوم السياسية، بيروت، العدد ١٤، ربيع

٢٠٠٧، ص٢٦.
٣ـ ديباجة الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥.
٤ـ غانم جواد، نظرية نقدية إلى الدستور العراقي، في مجموعة مؤلفين، مأزق الدستور نقد وتحليل، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص١٢٨.
٥ـ المادة (٢) من الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥.
٦ـ الدستور العراقي الدائم لعام ٢٠٠٥، المادة ٣٩.
٧ـ ناثان براون، ملاحظات تحليلية حول الدستور، في مجموعة مؤلفين، مأزق الدستور نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص٤٢.
٨ـ فالح عبد الجبار، مصدر سبق ذكره، ص٨٧.
٩ـ آرنست غلنر، الأمة ومستقبل النزعة القومية، مصدر سبق ذكره، ص١.
١٠ـ عضو البرلمان د. جابر حبيب جابر، صحيفة الشرق الأوسط، ١٥/ ٤/ ٢٠٠٧.
١١ـ عبد الوهاب حميد رشيد، التحول الديمقراطي في العراق، مصدر سبق ذكره، ص٢٠٦.
١٢ـ باسل جودت الحسيني، السياسات الاقتصادية في العراق والمنطلقات السياسية والاجتماعية، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٦، العدد ٢٩٥، أيلول ٢٠٠٥، ص ص١٠١ – ١٠٢.
١٣ـ إسماعيل عبيد حمادي، الاختلالات الهيكلية في الاقتصاد العراقي، التشخيص وسبل المعالجة، المؤتمر الاقتصادي الوطني الأول، بغداد، ١٥-١٦ أيار ٢٠٠٤، ص٤.
١٤ـ مجموعة الأزمات الدولية، بعد بيكر–هاميلتون: ما العمل في العراق؟، تقرير الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره، ص١.
١٥ـ مجموعة الأزمات الدولية. بعد بيكر–هاميلتون: ما العمل في العراق ؟ تقرير الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره، ص١.
١٦ـ تصريح أدلى به القاضي (رحيم العكيلي) رئيس هيئة النزاهة لقناة الحرة عراق بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠١٠.

ملف العدد

الفكر الإسلامي

الماهية ،والخصائص، وآليات التجديد

١. خصائص الفكر الإسلامي

٢. الفكر الإسلامي ضرورات التجديد وآلياته

٣. الإسلام.. عقيدة وشريعة نظرة في الفكر الإسلامي

٤ . دراسات التجديد الثقافي في مناهج تغيير الفكر الإسلامي المعاصر

٥. الفكر الإسلامي ومناهج التعليم

كلمة حول خصائص الفكر الإسلامي

السيّد الشهيد محمد باقر الصدر ﵀

مرجع ديني ومفكّر إسلامي

بعد شروعه في تدريس الفقه وأصوله، أوعز السيّد الصدر ﵀ إلى بعض طلاّبه بعقد مجلس أسبوعيّ يحضره هو بهدف توعية الطلاّب، وقد استجاب السيّد نور الدين الإشكوري لرغبة أستاذه، فعقد في داره مجلساً ليالي الخميس استمرّ طويلاً إلى حين هجرة السيّد الإشكوري إلى الكاظميّة إثر وفاة السيّد إسماعيل الصدر ﵀ سنة ١٣٨٨ هـ ولم يكن السيّد الصدر ﵀ يلقي محاضرة، بل كان يجيب عن أسئلة الحاضرين، ولكنّه كان يتعدّى السؤال من أجل بثّ المفاهيم الإسلاميّة، حيث كان يتحدّث حول مختلف الأمور؛ فمرّة تناول مؤتمر القاهرة الذي عقده تشرشل عام ١٩٢١م تمهيداً لتقسيم المنطقة، وكيف أنّ تدنّي وعي الأمّة جعلها تنادي بفيصل ملكاً؛ ومرّة أخرى قارن بين وضع المرجعيّة الدينيّة وبين وضع الأزهر؛ وثالثة تحدّث عن سبب عدم اهتمام كثير من الطلاّب بالجمع بين الدرس وبين الاهتمام بالشأن العام؛ ورابعة تناول سبل توعية المسلمين بهدف النهوض؛ كما تناول إسرائيل الغاصبة بالحديث لعدّة أسابيع.

ولكن للأسف الشديد لم ينشر من هذه الأحاديث المفعمة بروح وذهنيّة الشهيد الصدر(إلى يومنا هذا سوى حديثه حول (الفارق بين الإسلام والاستعمار في فتحهما البلاد) (ومضات: ١٩٧ ـ ٢٠٦). وفي الفترة الأخيرة عثر في أرشيف (مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر ﵀ في مدينة قم على أشرطة صوتيّة مشتملة على كلمتين متواليتين من هذه الكلمات،

فوضعهما المركز بمتناول مجلّة (المنهاج) لتنشرهما ـ مشكورةً ـ تباعاً، وذلك للمرّة الأولى، وقد قام الشيخ أحمد أبو زيد بتهذيبهما وصياغتهما وإخراجهما من صيغة المحادثة، محافظاً على الفكرة وطريقة العرض.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّدٍ، وعلى آله الطاهرين.

يحتاج الإنسان في علاقته مع الواقع إلى أن يكون على معرفةٍ به، وعليه أن يتّخذ من هذا الواقع موقفاً. ومن الأصول المودَعةِ في الإنسان أنّه وبحكم ارتباطه التكوينيّ بما حوله، تتكوّن لديه علاقتان مع الواقع الخارجيّ: إحداهما فكريّة، والأخرى عمليّة:

فعقل الإنسان وجهازه الفكريّ والمعرفيّ يكوّنان له علاقةً فكريّة بالواقع الخارجيّ، فيُبصر الأشياء ويشعر بها ليقوم عقله بحفظ الصور عنها.

كما أنّ حواسه وجوارحه تكوّن له علاقته العمليّة بهذا الواقع، وذلك بحكم حاجاته الفعليّة، أعني حاجته إلى الطعام والمسكن وغير ذلك؛ فإنّ هذه الحاجات تجعله يسعى إلى تلبيتها.

إذن، للإنسان من الناحية التكوينيّة علاقتان بالواقع الخارجيّ: إحداهما: فكريّة، وهي تفرز فكراً عن الواقع، والثانية: عمليّة، وهي تفرز عملاً وتطويراً لهذا الواقع.

لكنّ على الإنسان هنا ـ في علاقته الثانية العمليّة ـ أن يكون محكوماً للموقف العمليّ، بمعنى أنّ عليه تشخيص الموقف ثمّ إيجاده خارجاً. والحكم الشرعيّ عبارة عن موقف عمليّ يُراد للإنسان أن يُوجده في عالم الخارج، سواءٌ الإيجابي منه المتمثّل بالواجب، من قبيل الصلاة الواجبة والصوم الواجب والحجّ الواجب، أم السلبيّ، المتمثّل بالحرام.

وهناك ارتباطٌ بين الفكر وبين العمل بلحاظ نفس الواقع، أي ارتباط بالواقع؛ فإنّ الفكر عبارة عن استيعاب الواقع وتحصيل المعلومات عنه، بينما العمل عبارة عن تطويرٍ لهذا الواقع، والتطوير إنّما يتمّ بعد أن يؤدّي العقل دوره من خلال الفكر واستيعاب الواقع ومحتملاته المختلفة.

والمكانة الخاصّة التي يَحظى بها الفكر في حياة الإنسان بمثابة الأصل التكوينيّ كما قلنا، فهو عنصرٌ من عمليّة حيويّة داخل الإنسان لعدم إمكان استغناء الإنسان عن الفكر، أو قل: إنّه يحظى بموقع حيويٍّ لدى

الإنسان باعتبار أنّ الإنسان الذي يحسُّ بالواقع الخارجيّ لا بدّ أن يستجيب له؛ فما يقع بين الحسّ وبين الاستجابة للمحسوس موطنه العقل، ولا يمكن للإنسان الاستغناء عنه كذلك.

أنواع الفكر المختلفة

ثمّ إنّ لدينا نوعين من الفكر في ما يتعلّق بالواقع:

أحدهما: فكر نظريّ، وهو الذي يستوعب الواقع بمفرداته وروابطه وصفاته وخصائصه والسُنن التي تحكمه؛ فهذه كلّها ترجع إلى الفكر النظريّ.

والثاني: فكر علميّ، وهو يرتبط بالموقف الذي يتّخذه الإنسان من الواقع، وبالاستجابة التي يبديها تجاهه. وهذه الاستجابات بدورها نوعان:

النوع الأوّل: ما نسمّيه بـ«الاستجابة الصناعيّة» أو «التسخيريّة»، أو ما يمكن أن يعبّر عنه بـ«الاستجابة الماديّة»؛ فإنّ الإنسان يتحرّك في الواقع الخارجيّ لتيسير مصلحة ماديّة، من قبيل: الملبس والمأكل والغذاء والبناء وغير ذلك. فهذا واقع تسخيريّ والعمل المرتبط به عمل تسخيريّ، ونُطلق على الفكر المرتبط به اسم «الفكر التسخيريّ»، من قبيل الفكر الطبّي، أو الفكر الهندسيّ، أو الفكر الكيميائيّ، وغير ذلك؛ فهذا كلّه عبارة عن فكر تسخيريّ يحصل عليه الإنسان عن طريق التجربة والتأمّل، وينمو هذا الفكر ويتمّ تصحيحه من خلال الإصابة والوقوع في الخطأ.

النوع الثاني: وإلى جانب الواقع المادّي هناك واقع أخلاقيّ للإنسان يرتبط بالصفات التي ينبغي عليه أن يتّصف بها في المجتمع، أي قِيم معيّنة يجب أن تسود المجتمع والإنسان، من قبيل القوانين المدنيّة والقوانين الاقتصاديّة والقوانين السياسيّة وغيرها؛ فهذه القوانين كلّها قوانين ينتج عنها عملٌ معيّن، إلاّ أنّه لا يمتُّ بصلةٍ إلى النوع الأوّل من العمل أو إلى النوع الأوّل من الفكر المرتبط به؛ لأنّ السلوك المبحوث عنه هنا سلوكٌ إنسانيٌّ بحتٌ يقوم على أساس تبنّي الإنسان، بخلاف السلوك الأوّل؛ فقد قلنا: إنّه سلوكٌ ماديٌّ تسخيريٌّ يقوم على أساس اكتشاف الواقع وتحريكه باتّجاه تطويره، وباتّجاهٍ يخدم الإنسان. أمّا الثاني، فإنّه ينبع

من النفس الإنسانيّة وما تنطوي عليه من معانٍ ومشاعر ومتبنّيات.

وهذا النوع الثاني من الفكر فكرٌ اعتباريٌّ وليس حقيقيّاً؛ فالإنسان عندما يعتبر امرأةً زوجته أو أخته، ثمّ يرتّب أحكاماً ومواقف معيّنة على الزوجيّة والأخوّة والملكيّة والغصب وحقوق التصرّف وما إلى ذلك، فهذا يمثّل في الحقيقة حقلاً آخر من العمل ونوعاً آخر من الفكر يمكن أن نصطلح عليه بـ«الفكر الأخلاقيّ» أو «الدّينيّ» أو «المذهبيّ»، وبالتالي: «السلوك الأخلاقيّ» أو «الدّينيّ» أو «المذهبيّ».

مصدر الفكر الأخلاقيّ

هنا لا بدّ من تحديد مصدرٍ يُملي على الإنسان هذا الفكر، وهناك مصدران له: المصدر الإلهيّ والمصدر البشريّ: فالمصدر الإلهيّ يطرح الفكر الإسلاميّ، بينما يطرح الفكر البشريّ الأفكار الأخرى المختلفة.

ومن الطبيعيّ أن يسمّى هذا الفكر باسم أصحابه وباسم المصدر الذي يطرحه، وهذا بخلاف الفكر التسخيريّ؛ فإنّنا لا نحتاج أن نسمّيه باسم أصحابه؛ لأنّه فكرٌ يرتبط بالواقع الخارجيّ ويسعى لاكتشافه، ومن هنا يقال: الطبّ، الهندسة، أو: الفكر الطبّي والفكر الهندسيّ. نعم، داخل الفكر الطبّي هناك مكتشفات معيّنة ننسبها إلى أصحابها باعتبارهم مكتشفين لها، ولكن مع ذلك يقال: الطبّ، الهندسة، الفكر الزراعيّ..

وليس الحال كذلك في ما نحن فيه، حيث لا بدّ من نسبته إلى أهله؛ باعتبار أنّ هويّته وقيمته تتحدّدان بمصدره ومن أين يأتي، فيقال: فكر ماركسيّ، فكر عفلقيّ، وفكر إلهيّ أو إسلاميّ.

إنّ ما يميّز الإسلام والمسلمين عن غيرهم هو أنّ المسلم يتلقّى فكره الأخلاقيّ والدّينيّ من الله تعالى ليصوغ على أساسه حياته الاجتماعيّة والإنسانيّة، بينما غير المسلم يستمدّ الفكر الإنسانيّ من غيره ـ أو يصنعه بنفسه ـ بهدف إشباع حاجته من إنسانٍ آخر.

والفكر الذي يتلقّاه الإنسان من الله عزّ وجلّ أو من إنسان آخر يدور حول مسائل محدّدة، ويستهدف إعطاء الإنسان تصوّراً عن الواقع، عن حركة الواقع ومفرداته، وعن العلاقات القائمة بين هذه المفردات.

أطروحة الماركسيّة

يعتقد الفكر الماركسيّ مثلاً بأنّ الواقع هو الوجود المادّي فحسب، وأنّه لا يوجد شيءٌ وراءه، وفي هذا الواقع يوجد الإنسانُ والطبيعة، فيقوم الفكر الماركسيّ بتحديد العلاقات التي تربط الإنسان بالطبيعة، ثمّ يطرح تصوّره عن حركة الإنسان مع الطبيعة، عن حركة الطبيعة منذ نشأتها الأولى إلى منتهاها، وعن نشأة الإنسان وحركته مع الواقع منذ نشأته الأولى إلى منتهاه؛ فنشأة الإنسان وحركته مع الواقع إلى يصل إلى منتهاه هو ما يسمّى بـ«الحركة التاريخيّة» من وجهة نظر الماركسيّة، والماديّة الديالكتيكيّة تقدّم تصوّراً عامّاً عن المادّة وحركة الكون، تقدّم حول ذلك فكراً، وعلى ضوء هذا الفكر تتحدّد المواقف العمليّة للإنسان.

والنظريّة التي قدّمها ماركس أو الفكر الماركسي أفضل من غيرها من ألوان الفكر التي طرحها الفكر البشريّ؛ باعتبار أنّه قدّم على الأقلّ تصوّراً شاملاً عن مفردات الكون والواقع، وعن حركة هذه المفردات من مبدئها إلى منتهاها، وعن العلاقات التي تقوم فيما بينها، فبغضّ النظر عن خطأ هذا الفكر وصوابه، فقد قدّم تصوّراً، وهو يُعدّ ـ من حيث الشموليّة ـ أشمل وأكمل ما طرحه الفكر البشري في هذا المجال.

أطروحة الفكر الإسلاميّ

والفكر الإسلامي بدوره يطرح هذا الشيء، فهو يعرّف الإنسان بمفردات الواقع وحركته، وبالعلاقات القائمة بين هذه المفردات. وعندما يتطلّع الإنسان إلى فكرٍ يدين به ويخضع له، أو إلى فكرٍ يُدخله في وجوده الحيوي، فلا بدّ أن تكون حركته الأخلاقيّة والاجتماعيّة في الواقع تنحو باتّجاه معيّن، والإنسان يتبنّى هذا الاتّجاه باختياره وإرادته، فتكون حركته الأخلاقيّة حركة اختياريّة وإراديّة، وهو لا يمكنه أن يتحرّك باتّجاه هذا الهدف ما لم تتوفّر لديه مبرّرات الإيمان بهذا الهدف دون غيره، إذن فما لم يتحدّد الهدف الأخلاقي لا يُمكن تحديد الطريق الموصلة إليه، فبعد أن يتحدّد الهدف يُمكن للإنسان أن يبتعد عن هذا الموقف ويتجنّب ذاك، وعندما يُحلَّل له فعلٌ أو يحرّم عليه آخر يكون ذلك على أساس الاتّجاه المؤدّي إلى الهدف المحدَّد.

إذن هناك حركة يتحرّكها الإنسان

باتّجاه هدف معيّن، وهناك حركة يتحرّكها المجتمع، وتتحدّد حياة الإنسان ومواقفه العمليّة على ضوء حركته باتّجاه ذلك الهدف، ومن هنا كان لا بدّ في الدرجة الأولى من طرح تصوّرات ومبرّرات تقنع الإنسان أو المجتمع بذلك الهدف، ثمّ تأتي الأحكام والمواقف والطريق مناسبة لتحريك الإنسان نحو الهدف المعيَّن.

خصائص الفكر الذي يتوقّعه الإنسان

ثمّ إنّ فكر الإنسان ـ سواءٌ كان ما يطرحه هو على نفسه أم يطرحه على الغير أم يطرحه الغير عليه ـ يجب أن يرتبط بواقعه بوصفه إنساناً، ويجب أن يفسّر له وجوده، ويعرِّفه بخصائصه الحقيقيّة وبعلاقته بالأشياء، وأن يعرِّفَه صورته الكاملة التي يراد له أن يتحرّك نحوها وأن يتلبّسها. نعم، يجب أن يعرّفه هذا الفكر أكمل صيغة من صيغ وجوده الخاص؛ لأنّ النفس الإنسانيّة عبارة عن وجود خاصٍّ يتحمّل أكثر من شكل.

إذن: يتوقّع لهذا الفكر أن يحيط بالواقع، ويكون في الوقت نفسه شاملاً بحيث لا يترك ناحية من نواحي الواقع إلاّ وأعطاها صورة معيّنة أو تفسيراً معيَّناً.

ونحن نجد أنّ ماركس وآخرين في الماركسيّة انفتحوا على الواقع بفكرٍ بشريّ، بفكرٍ ناقصٍ، بفكرٍ مبتورٍ، وعندما يعيش الإنسان وهو منفتحٌ على الشمول ويكون منهجه في النظر إلى الأشياء منهجاً شاملاً، فحينها ينعكس ذلك على تعاطفه مع دينه الذي يُؤمن به، أو على الأطروحة الاجتماعيّة التي يُؤمن بها. ومن هنا كان من الطبيعيّ أن يفوز الفكر الماركسيّ في قبال الفكر [الرأسماليّ]، ومن الطبيعيّ كذلك أن يفوز فكرٌ آخر في مقابل الماركسيّة إذا كان ما يقدّمه تجاه الواقع أكثر شمولاً ودقةً وأعمق تصوّراً ممّا قدّمته الماركسيّة.

وإذا تعاملنا مع إنسانٍ يبحث عن حاجته الفكريّة غير الملوّثة وحافظنا على جانب الموضوعيّة، فدائماً سيحتل الفكر الأكثر شمولاً موقعه، وبالتالي يستبدل الفكر الضيّق الأقلّ شمولاً بالفكر الأشمل؛ لأنّ علاقة الإنسان مع الواقع هي دائماً علاقة اكتشاف واستيعاب، والفكر الذي يُطرح له فكر يرتبط بهذا الواقع، فعندما يُطرح له فكرٌ جديد فهو يُطرح بوصفه فكراً عن الواقع ولكن بنحوٍ أشمل، بحيث يكون الفكر السابق فكراً خاطئاً. وهذا نظير الفكر التسخيريّ عندما

يتمّ تصحيحه؛ فأصحاب الفكر التسخيريّ مثلاً كانوا يعتقدون سابقاً أنّ الأرض هي مركز [الكون]، إلى أنْ جاء «كوبرنيكوس» وبرهن على أنّ الشمس هي مركز المجموعة وأنّ الأرض تدور حولها، وشيئاً فشيئاً حلّ الفكر الذي طرحه (كوبرنيكوس)؛ مكان الفكر الذي كان سائداً قبله.

وعندما يكون الفكر الأخلاقي معبّراً عن الواقع ومتحوراً حوله وحول التعريف به، فلا بدّ حينئذٍ من وجود ميزان علمي وموضوعي يرجع إليه الإنسان، وهذا الميزان عبارة عن نفس مطابقة الواقع وتلبية حاجات الإنسان الواقعيّة.

ما يتوقّعه الإنسان من الفكر الإسلامي

إذن؛ فالمتوقّع من الفكر الإسلاميّ أن يعرّف الإنسان بواقعه ويُعطيه الموقف الصحيح تجاهه، ويُمكن تصنيف هذا الفكر إلى صنفين رئيسيّين:

١ ـ الصنف الأوّل عبارة عن إخبار عن الواقع ومعلومات عنه.

٢ ـ والصنف الثاني عبارة عن تحديد الموقف العمليّ الذي يَنبغي أن يتّخذه الإنسان من هذا الواقع على شموله.

ثمّ إنّ هذه المعلومات التي يقدّمها لنا الله تعالى عن طريق أنبيائه تأتي دائماً شاملة، ولذلك عندما نجد أنّ الأطروحة التي جاءت بها الماركسيّة قد اتّسمت بالشمول، فهذا ناجمٌ عن انفتاح «ماركس» نفسه على فكرٍ شامل، ولكنّه يبقى في النهاية فكراً ضيّقاً فيه تحريف، بينما الذي يتربّى على كتاب الله عزّ وجلّ فإنّه يتربّى على الشمول.

المحاور الثلاثة التي يعرّفها الله الإنسان

إنّ الله تعالى منذ أن خلق آدم (واصطفاه وبعث الأنبياء واحداً بعد الآخر يعرّف الإنسان بالواقع كاملاً، فهو يعرّفه ثلاثة أمور: مفردات عالم الخلق، العلاقات بين هذه المفردات وحركة هذه المفردات.

١ ـ فالله تعالى خلق عالم الشهادة وعالم الغيب، وهو يعرّف الإنسان مفردات هذا الخلق، من قبيل: الجنّة، النار، الدنيا، عالم الكتاب، عالم البرزخ ـ الذي هو موجود خارجيّ على حدّ مفردات الخلق الأُخرى ـ، الإنسان نفسه، الجنّ، الملائكة...

٢ ـ وإلى جانب ذلك فهو يعرّفه العلاقات

القائمة بين مفردات الخلق، من قبيل علاقة الإنسان بالملائكة، وسجودها له؛ فالله تعالى يخبرنا أنّ الملائكة قد سجدت للإنسان، وهي لم تسجد لآدم عليه السلام فحسب، بل سجدت لكلّ إنسان يخلقه الله عزّ وجلّ، والسجود هنا اقترن بالخلقة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩)؛ فالإنسان في أحد جوانبه ـ وهو الجانب التكوينيّ ـ لا يُمكن له أن يعيش دون ملائكة تسجد له وترعاه.

إذا نظرنا إلى جسم الإنسان، فسنجد أنّه لكي يتمكّن من هضم طعامه بسهولة، فعلى خلايا الغشاء المخاطي أن تفرز حامض الهيدروكلوريك بنسبة واحد في [المائة]، بحيث لو زادت النسبة إلى اثنين أو ثلاثة أو أربعة في المائة لتسبّب ذلك في حرق الغشاء نفسه وفي إيجاد حرقةٍ لهذا الإنسان نتيجة ارتداد حامض المعدة. فمن ذا الذي يضبط حركة هذه الخلايا بصورة دقيقة لكي يتمكّن الإنسان من أن يعيش حياته بشكلٍ طبيعيّ؟!

وإلى جانب هذه الملائكة الموكَلة بأمره من الناحية التكوينيّة، هناك ملائكة موكلة بأمره من الناحية النفسيّة، فهي ترعى أعماله وترتّب عليها الآثار. هذا بالنسبة إلى الإنسان، وهناك ملائكة موكَلة بأمر المطر وقطراته مثلاً، وهكذا...

إذن فالفكر الإسلاميّ يعرّفنا بوجود الإنسان، وبوجود الملائكة إلى جانب هذا الإنسان، وبالعلاقة القائمة بين هذين الموجودين، كما يعرّفنا بإبليس مثلاً، ويعرّفنا بالعلاقة بين الإنسان وبين الشيطان، وكيف أنّها علاقة عذاب... إلى غير ذلك من المفردات والعلاقات.

٣ ـ ولا يكتفي الفكر الإسلاميّ بتعريف مفردات الخلق والعلاقات القائمة بينها، بل يقوم أيضاً بتعريف حركة هذه المفردات ومسيرة هذه العلاقات من مبدئها إلى منتهاها، وذلك ضمن محورين رئيسيّين:

أ ـ محور الإنسان وما حوله.

ب ـ محور الوجود الذي يُحيط بالإنسان ويعيش فيه، أعني بيئة الإنسان الذي يشكّل مع علاقاته الاجتماعيّة جزءاً منه.

ومن هنا فالمتوقّع من الإسلام أن يخبرنا عن مسيرين اثنين:

أ ـ مسير الوجود والأشياء منذ البدء إلى المنتهى، أي بمسيرتها إلى الله عزّ وجلّ.

ب ـ مسير الإنسان منذ أن خلقه الله وحتّى يصل إليه عزّ وجلّ.

وربّما يقابل المحور الأوّل في الثقافة الماركسيّة حديثها عن حركة الوجود، ويقابل المحور الثاني حديثها عن حركة التاريخ التي تستوعب حركة الإنسان منذ خلقته إلى بلوغه منتهى الحركة.

ولكنّ هذه التصوّرات تصوّرات ناقصة وخاطئة؛ لعدم استنادها إلى معلومات صحيحة وإلى علم يقينيّ؛ باعتبار أنّ هذه المسائل مرتبطة بالواقع، فلا بدّ من توفّر معلومات صحيحة وسليمة عن الواقع لكي نكوّن تصوّرات سليمة عنها. أمّا إذا الواقع كلّه بكلّ مفرداته ولم يدع جانباً منه إلاّ وغطّاه، ولذلك فهو قادر على نقل الإنسان من فكر يعتنقه إلى فكرٍ آخر، وهو فكره.

ومن هنا نجد أنّ الذي يحرّك الإنسان في الحقيقة عبارة عن أمرين: إيمانه بواقعيّة الفكر أوّلاً، وإيمانه بشموليّته ثانياً. وباعتبار أنّ مصدر الفكر الإسلاميّ هو مصدر الواقع نفسه، فهو من ناحية عنصر الواقعيّة مطابقٌ للواقع مائة في المائة، ومن ناحية عنصر الشموليّة هو أقدر من أيّ فكر آخر مطروح على تحريك الإنسان؛ فهو قادرٌ على تحريك الإنسان بأعلى مراتب التحريك ودرجاته.

إذن؛ بالنسبة لنا، بالنسبة إلى طالب العلم، بالنسبة إلى من يرغب في دراسة الإسلام والتعرّف عليه، يجب أن لا نغفل هذين المبدئين الرئيسيّين: الواقعيّة والشموليّة.

﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ﴾ (فصّلت: ١١)، ثمّ سوّاها مراحل بعد مرحلة الدخان: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ (البقرة: ٢٩).

عجيبٌ هذا التفصيل، الذي ليس الغرض منه بيان آيات الله تعالى فحسب، أي بيان عظمته عزّ وجلّ فحسب، وإنّما الغرض أيضاً أن يعرِّف الإنسان بواقعه الخارجيّ. فالمعلومات المودَعة في القرآن الكريم عندما تنظّم وترتّب تكشف لنا عن مراحل خلق السماوات والأرض.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى خلقة الإنسان؛ فالقرآن الكريم قد تحدّث عن مسيرة الإنسان وحركته التاريخيّة.

وكذلك قصص الأنبياء التي صيغت

للغرض نفسه إلى جانب أغراضها الأخرى، كأخذ العبرة وغيرها. وأخذ العبرة هو العنوان العام الذي سيقت من أجله القصص القرآنيّة، والاستفادة منها ليست محصورة بالاستفادة الجزئيّة؛ فإذا قال تعالى: ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ (الفرقان: ٣٢)؛ فالتكذيب الذي لاقاه النبيّ ﷺ ليس تكذيباً فريداً، بل هو صفة الأقوام السابقة وصفة الإنسان بشكلٍ عام، وهذا جزءٌ من العبرة. وجزءٌ آخر منها هو أنّ باستطاعتنا أن نتعامل مع هذه العيّنات ومع هذه الآيات التي يبيّنها الله عزّ وجلّ عن قصص الأنبياء بوصفها نماذج للسير التاريخيّ.

ومن الأمور العجيبة في القرآن الكريم أنّه يستخدم أحياناً لفظاً مع نبيٍّ ولا يستخدمه مع نبيٍّ آخر. وإذا تأمّلنا في ذلك فسنجد أنّ هذا اللفظ يحكي ويكشف عن مرحلة تاريخيّة معيّنة، فيستخدم لفظاً بعينه لكي يتحدّد لنا التطوّر البشريّ في تلك المرحلة، بينما لا يستخدمه مع نبي آخر لكي لا نخسر هذه الناحية.

ولنأخذ مثالاً على ذلك قوله تعالى في القرآن الكريم عن آدم عليه السلام: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ ﴾ (البقرة: ٣١)، بينما يعبّر مع أنبيائه الآخرين بتعابير أخرى من قبيل: ﴿وَيُعَلِّمُهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٩، ١٥١، ٢٣١...)؛ فمع النبي آدم عليه السلام استخدم لفظ: ﴿عَلَّمَ﴾، ولفظ (تَلَقَّى) في قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ (البقرة: ٣٧)، بينما استخدم مع غيره من الأنبياء تعبير: ﴿وَيُعَلِّمُهُمْ﴾ مثلاً. نعم، ذكر القرآن الكريم بالنسبة إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام : ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: ١٢٤)، فهل (الكلمات) التي ابتلي بها نبيّ الله إبراهيم عليه السلام هي نفسها الكلمات التي تلقّاها نبي الله آدم عليه السلام من ربّه؟! أم أنّ في إحداها أمراً ونهياً، بينما في الأخرى تصوّر محض؟!

أهميّة القرآن الكريم بوصفه كتاباً شاملاً

الشاهد ممّا ذكرناه أنّ القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي بين أيدينا الذي يوفّر للإنسان جانب الشموليّة في فكره، ومن هنا فلا ينبغي أن يحلّ بديلاً عنه أيّ كتابٍ من الكتب الأخرى؛ فإنّ بعض الدِّراسات القائمة حول أصول العقائد ومسائلها أو في الفكر الإسلاميّ يحتاج إليها الإنسان في تعلّمه، ولكن من غير الممكن أن يتجاهل الكتاب

الكريم بوصفه المصدر الأساس للفكر الإسلاميّ الشامل؛ لأنّ الشموليّة مفقودة في غير كتاب الله عزّ وجلّ.

وإذا قمنا في هذه الأيّام بعرض مراحل المسائل وتاريخيّتها فحينها يُوصف هذا النوع من الدِّراسات بالجودة. والحقيقة أنّ هذا النوع من الانطباع قد ظهر بعد ظهور الماركسيّة؛ فالماركسيّة قد أثّرت حتّى في الإسلاميّين من جهة شموليّتها، ولكنّ هذا الكلام يتفوّه به من لم يستوعب القرآن الكريم ولم ينفتح على شموليّته، وإنّما انفتح على الشموليّة في دراسات الآخرين المتأخّرين عن القرآن الكريم، والذين ـ تناولوا المسائل بدراسة مجزّأة.

إنّ المسلمين الأوائل في القرون الثلاثة الأولى كانوا قريبين في طرحهم إلى النَفَس الشموليّ في طرح المسيرة، وإن لم يكونوا كذلك في طرحهم للعقيدة، وهذا ما نلاحظه في كتاباتهم، من قبيل: (تاريخ الأمم والملوك) للطبريّ، (مروج الذهب) للمسعوديّ، (البدء والتاريخ) للمقدسيّ، (الكامل) لابن أثير.. فهم يبدؤون بالحديث عن خلق الله عزّ وجلّ للكون ومراحل هذا الكون، ثمّ يتحدّثون عن بدء الخليقة، أي منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام، إلى غير ذلك من الأمور.. وهذا لا يعني أنّ كلّ ما جاء به هؤلاء من المتأثّرين بالمنهج القرآني سليمٌ أو خالٍ عن الخطأ، ولكنّهم يتحرّكون حول أصل من أصول المعرفة الإسلاميّة.

إذن؛ يتوقّع الإنسان أن يقدّم له الإسلام فكراً شاملاً وتصوّراً شاملاً حول الواقع، بحيث لا توجد ظاهرة في الواقع الاجتماعيّ البشريّ أو في الواقع التاريخيّ إلاّ ويفسّرها من زاوية إسلاميّة، ولا يوجد جزءٌ من أجزاء الوجود الكوني أو جزءٌ من أجزاء المسيرة التاريخيّة إلاّ ويحدّد له موقعه المحدّد، فينتهي المطاف بالإنسان ـ وخاصّة المسلم ـ بأن يتّضح أمامه الواقع الكونيّ أو الواقع البشريّ بإمكاناته الإيجابيّة والسلبيّة، فيبتّمسّك بالإمكانات الإيجابيّة ويتحرّك باتّجاهها ويدع السلبيّة، أي أنّه يتحرّك من أجل تفجير الإمكانات الإيجابيّة وتخليص الواقع من الإمكانات السلبيّة ليكون إنساناً كاملاً سعيداً وفق المنهج الإسلاميّ.

إنّ هذا الأصل سوف يعيّن الإنسان في ضبط نموّ معرفته الإسلاميّة أوّلاً، وفي تشخيص طبيعة الدِّراسة التي يتحرّك نحوها، أو طبيعة المعرفة التي ينبغي أن يتلقّاها؛ فإذا

عُرض عليه اتّجاهٌ تجزيئيٌّ في دراسة الإسلام في مقابل اتّجاه آخر شموليّ، فلا محالة سوف يَرفض الاتّجاه التجزيئيّ ويختار الشموليّ، والإنسان يستفيد من علماء الإسلام الذي يدرسون الإسلام بنظرة شموليّة ويكونون منفتحين على كتاب الله عزّ وجلّ.

ومن هنا فلو فرضنا أنّنا بصدد البحث عن وارثٍ للكتاب، فلا شكّ في أنّنا سنبحث عمّن يمتلك نظرة شموليّة إزاء الأشياء؛ لأنّ كتاب الله ــ عزّ وجلّ شامل، وإذا كان مستوعباً لكتاب اللهـ فلا شكّ في أنّ فكره سيكون شموليّاً، وسيكون لا محالة أفضل ممّن يتعامل مع أجزاء وأشياء معيّنة منه.

فالذي علينا أن نسعى إليه في كتاباتنا هو أن نطرح الفكر الإسلاميّ من الزاوية الشاملة، وأن نحاول فهم كتاب الله وآثار أهل البيت انطلاقاً من هذه الزاوية الشاملة، فيأخذها الإنسان ويتعامل مع الواقع على أساس هذه الأصول المسلّمة.

انفتاح البحث أمام الربط بين الأصول

نعم، الربط بين هذه الأصول قد يكون موضوع نقاش؛ لأنّنا عندما نأتي إلى مسيرة الأشياء نجد شيئاً من التشوّش؛ فكلّ مسلم يؤمن بوجود عالم قبل هذا العالم، وهناك كتابٌ صُنّف فيه كلّ ما خلقه الله: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ**﴾ (الحديد: ٢٢)، وكلّ مسلم يؤمن بالبرزخ وبالجنّة والنار؛ فإنّها جميعاً من بديهيّات الإسلام.

ولكن عندما نأتي ونقول: إنّ الأشياء من مبدئها إلى رجوعها إلى الله تمرّ بأربع مراحل: ١ ـ مرحلة الكتاب؛ ٢ ـ مرحلة الدنيا؛ ٣ ـ مرحلة البرزخ؛ ٤ ـ مرحلة الآخرة.. وإنّ الأشياء تبدأ من مرحلة الكتاب، ثمّ تنتقل إلى مرحلة الدنيا، ومن بعدها إلى مرحلة البرزخ، ثمّ تنتهي بمرحلة الآخرة.. ثمّ نعكف على دراسة الروابط والعلاقات القائمة بين كلّ عالم وآخر، أو كلّ مرحلة وأخرى.. فهذا الأمر يخضع للبحث؛ لأنّنا لم نتلقَّ هذا الطرح من الكتاب أو السنّة بنحوٍ منصوص عليه، وإنّما هو من الأمور التي تنتزع انتزاعاً وتستنبط استنباطاً، فتُعطى صيغة معيّنة للموجودات ويتمّ تحديد الفترات، ولكنّ ذلك لا يضرّ على كلّ حال بأصل النظرة الشموليّة للأمور، وإن كان الربط بصورة معيّنة بين

مفردات هذه النظرة الشموليّة ممّا هو ثابت وبديهي يبقى محدوداً بحدود الفهم أو محاولة الفهم ولا يرقى إلى مستوى المسلّمات.

التمييز بين النصّ وبين فهم النصّ

لقد أشرنا إلى هذه المسألة بهدف التمييز بين النصّ وبين ما نفهمه نحن من النصّ؛ فما يأتي به النصُّ ثابتٌ ونقف عنده، بينما يخضع ما نفهمه إلى مستوى الإنسان و[الظروف] التي يعيشها في المجتمع، وإلى التصوّرات التي [تُحيط به].

وهذا بنفسه ما نعيشه في مسيرتنا الفقهيّة، حيث لدينا نصٌّ ولدينا في المقابل فهمٌ لهذا النص، وما يُفهم من النص يُنسب دائماً إلى الفقيه نفسه، فيُقال: فهم الفقيه الفلانيّ أو فتوى الفقيه الفلانيّ، وحتّى لو أتى الفقيه اللاحق وأكّد ما فهمه سلفه، بل لو اتّفق الجميع على هذا الفهم، فيبقى في النهاية فهماً للنصِّ ولا يرقى إلى مستوى كونه بنفسه نصّاً.

والمطلوب أن يتأطّر الإنسان بالنصِّ، لا بما فَهِم من النصّ؛ لأنّ فهم الإنسان ذو طبيعة متحرّكة باعتباره فهمَ الإنسان نفسه.

فتح البحث حول المراحل الأربع للخلق

إذن: أصل وجود مراحل يطرحها الإسلام حول السير البشريّ أمرٌ منصوصٌ عليه في القرآن الكريم؛ فبعض الآيات تصرّح بأنّ الناس كانوا أمّة واحدة: ﴿ **وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾ (يونس: ١٩)، بينما تتحدّث آيات أخرى عن مصير البشريّة ومستقبلها: ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** ﴾ (الأنبياء: ١٠٥)؛ فهذه الآيات تعتبر بمثابة أصول للفهم البشري؛ ففي النصوص الإسلاميّة نجد مفردات مراحل هذه الحركة؛ لأنّ هناك نظرة شموليّة إلى السير، من آدم(إلى آخر إنسان، فتحدّثت عن تلك المرحلة وعن آخر مرحلة، وعن السير بينهما، ولكنّها لم تقل لنا بصراحة: «هذه هي المرحلة الأولى، وهذه هي الثانية، وهذه هي الثالثة، وهذه هي الرابعة.. والمرحلة الأولى تنطوي على وحدة فطريّة، بينما تنطوي المرحلة الثانية على بروز الإمكانات المودَعة في الإنسان، في حين تنطوي المرحلة الأخيرة على الوحدة أو الاتفاق، أي أنّها

خالية من التناقض أصلاً»، إلخ... فهذه الخصوصيّات لم تذكر في النصِّ الإسلامي، وإنّما فهمناها من خلاله.

إذن؛ حتّى نحافظ على قيمة النص وعلى كون موقفنا منه هو موقف الخضوع، باعتبار أنّنا ندين بالدِّين، فلا بدّ لنا من التمييز بين النصِّ وبين فهمنا للنصِّ، حتّى لو بدا في الخارج أنّ فهمنا هو الواقع.

نعم، تبقى مسألة، وهي مسألة عرض هذا الفهم.

والخلاصة أنّه حتّى تتحقّق الحركة الفكريّة لدى الإنسان فلا بدّ من توفّر الفهم. وقد أحببنا تقديم هذه المعلومات بشكل عام تمهيداً منّا للدخول إلى بحث المراحل الأربع المتقدّمة، الواحدة تلو الأخرى.

سؤال: لقد ذكرتم أنّ فهم النص مسألة تعبّديّة؟!

الجواب: نعم، المطلوب منّا أن نخضع أمام النصِّ، والإنسان يُحاول أن يفهم هذا النصّ، فيعدّل له فهماً مثلاً، ويحرّكه في ذهنه، أمّا إذا وقف عند فكرٍ معيّن ابتداءً، بحيث يُقال لك: يجب أن تقف عند هذا الفهم وتخضع له، فهذا تجميد لفكر الإنسان؛ فالأوّل خضوع للنصِّ، لصاحب النصِّ، للحقِّ، لما هو مطابقٌ للواقع، بينما الثاني خضوع لفهم هذا النصِّ، الذي هو في الحقيقة تعبيرٌ عن حركة الإنسان وتفاعله مع النصِّ الذي يُعطي أفكاراً ونتفاً عن الواقع.

سؤال: وهل هناك أمور نتعبّد بها؟!

الجواب: طبعاً نحن نتعبّد بالحكم الشرعي، وغير الفقيه يتعبّد بفهم الفقيه ويربط موقفه بموقف الفقيه باعتباره مقلّداً له.

سؤال: نحن نقعد عند مسألة حسابيّة ورياضيّة مسلّمين، وهي ليست بنصّ؟!

الجواب: في ما يتعلّق بالفكر الإسلامي، نحن لدينا أمران: آية من كتاب الله، وفهمٌ لهذه الآية، والفهم ينبغي أن يتمّ ويتشكّل وفق الشروط الموضوعيّة، فالآية لُغويّة، فنطبّق فيها قوانين اللغة، والآية عربيّة، فلا بدّ من تطبيق قوانين اللغة العربيّة، ولكن عليك أن لا تخضع ابتداءً لهذا الفهم أو ذاك، فالنص المعروض أمامي هو في الوقت نفسه معروضٌ أمامك بوصفك إنساناً، والمطلوب من الإنسان في غير الفقه أن يتعامل مع الكتاب مباشرةً، أن يتحرّك فكره

نحو كتاب الله عزّ وجلّ، فلا يخضع لفكر غيره، ولكن لا مانع إذا توافق الفهمان؛ فقد أصل إلى فهمٍ ما، أو قد تعينني على الوصول إليه، فيكون الفهم لي ولك معاً، وقد يكون لي ولكنتك قبلته، وقبله العشرات غيرك، وبعد عشرين سنة مثلاً يتطوّر الأمر وتكتمل فيه جوانب أخرى لم تكن قد اكتملت سابقاً، فيسود هذا الفهم، تماماً كما هو الحال بالنسبة إلى المسيرة الفقهيّة، فقد يأتي فقيهٌ ويسود فهمه للنصوص مائة عام، ثمّ يتغيّر الحال بعد ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفكر الإسلامي.

الفكر الإسلاميّ
ضرورات التجديد وآلياته

كلمة ألقاها ﷾ في مجمع الفكر الإسلامي

آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي ﷺ

مرجع ديني

نحن بحاجة إلى التجديد على مستوى المضمون والمحتوى أيضًا، خاصّة في المجالات المتعلّقة بالمسائل الاجتماعيّة الكبرى. وذلك أنّ إقصاء الفقه الإماميّ لفترات طويلة عن السلطة أدّى إلى غلبة النظرة الفرديّة على النظرة الاجتماعيّة التي لم تكن محلّ ابتلاء عند فقهائنا، وغلب على اهتمامهم المسائل المرتبطة بالأفراد.

بدأ أهل السنّة الاهتمام بتدوين الموسوعات الفقهية قبلنا بفترة طويلة نسبيًّا.ومن الأعمال التي يمكن الإشارة إليها في هذا المجال، دائرة المعارف الفقهية على المذاهب الأربعة التي يُعمل عليها بتمويل وإشراف دولة الكويت. وقد بدأ العمل بها منذ حوالى أربعين سنة وشارفت على الانتهاء ببلوغها المجلّد الخمسين تقريبًا. وقد قرأنا مصادر الفقه السنّي، غير أنّ هذا العمل الموسوعيّ يختلف إلى درجة كبيرة عن المصادر الرسميّة التقليديّة. وإنّه ليمكن القول إنّ هذه الموسوعة أحيت فقه أهل السنّة بعد أن كان يحتضر بسدّ باب الاجتهاد.

والمجلّدات الأولى من هذه الموسوعة رأت النور في السنوات الأولى من انتصار الثورة

الإسلاميّة. وعندما رأى سماحة السيد القائد هذا العمل العلميّ شعر بالحاجة إلى مثله في الفقه الإماميّ. ومنذ ذلك التاريخ كانت تراوده فكرة إطلاق مثل هذا العمل العلميّ. وقد تحقّق ما أراد وانطلق العمل فيه منذ سنوات.

ولو أنّ الشيخ الأنصاري الذي هو من أساطين الفقه الإماميّ اشتغل على فقه الدولة والمجتمع بنفس الأسلوب الذي أظهره في مجال فقه المعاملات والعقود، لكانت هذه الأبواب الفقهيّة تطوّرت إلى درجة كبيرة.

ومن الثغرات التي لا بدّ من معالجتها في الفقه الإماميّ أنّ بعض الأبواب ذات الطابع الاجتماعيّ ما زالت على طبيعتها الأوّلية ولم تحظَ بنصيبها الكافي من الاهتمام. ففي أبحاث الحدود من الفقه لم تُفصل الكلّيات والأمور العامّة عن الجزئيّات، ولم تُعرّف المفاهيم والمصطلحات الأساسية، مثل: الجرم والجزاء والمسؤولية الجزائية والمسؤولية المدنيّة. وقد ذُكِرت شروط الحدود عند البحث عن حدّ الزنا حيث إنّه أوّل الحدود التي يُبحث عنها بحسب الترتيب المتّبع في الفقه الإسلاميّ.

وقد أدّى هذا الربط الموضعيّ بين هذا الحدّ وبين الشروط إلى أن يظنّ بعضٌ أنّ هذه الشروط هي شروط لحدّ الزنا دون غيره من الحدود. والصحيح منهجيًّا أن تُبحث السياسات الجزائية والجنائية العامّة أوّلًا على حدة ثمّ بعد ذلك يدخل الفقيه في تفاصيل الأبحاث. كما أنّ الأساس الذي يميّز على ضوئه بين الحدّ والتعزير والقصاص ليس واضحًا. والسبب هو أنّ هذه المسائل لم تكن محلّ ابتلاء لفقهائنا في أكثر مراحل الفقه الإماميّ. ولأجل هذا كان يرى فقهاؤنا أنّ الأولى صرف الجهد العلميّ في المسائل العباديّة وفي قضايا المعاملات كونها عامّة البلوى.

ومن المسائل التي يجب أن تنال حظّها من البحث على ضوء تعاليم أهل البيت عليهم السلام قضايا الفقه الدستوريّ والحقوق الأساسية التي هي محلّ جدال كبير بين الإسلام والغرب. ولا ينبغي أن يُعدّ هذا تقصيرًا من فقهائنا لأنّ طبيعة الأمور تقتضي أن يتطوّر الفقه بشكلٍ يتناسب مع الحاجات الاجتماعيّة. فها هو الشيخ الطوسي مثلًا عندما شعر بحاجة الفقه الشيعيّ إلى الفروع دوّن كتابه المعروف

المبسوط. والشيء نفسه يُقال عن تقسيم المحقّق الحلّي الفقه إلى الأبواب الأربعة المشهورة: العبادات، والمعاملات، والأحكام، والعقود. فمثل هذه التقسيمات لجأ إليها الفقهاء نتيجة الإحساس بالخلل في بنية الفقه أو منهجيّته، ثمّ بعد ذلك بدأ البحث في مبرّراتها.

وبعد أن تغيّر واقع الفقه الإماميّ، ومع التطوّرات الاجتماعيّة التي طرأت، لا بدّ من فتح أبواب جديدة في البحث الفقهيّ. وما نحتاج إليه أيضًا هو التجديد في مجال المضمون والمحتوى، وعلى صعيد النظريّات الكبرى. فإنّ كثيرًا من الأنظمة التي تطبّقونها في مقام العمل هي نظريّات وأنظمة مستوردة من الغرب. وهذا في الاقتصاد والقضاء وغيرها من المجالات. فلا يتوهمنّ أحدٌ أنّنا أنجزنا تدوين نظامٍ اقتصاديٍّ ثمّ دوّنّا القوانين الاقتصاديّة. ولا يختلف وضع القضاء والنظام القضائي كثيرًا عن حال الاقتصاد. فلم نبحث في مجال القضاء عن الأشياء التي ينبغي أن تقدّم والأمور التي يجب تأخيرها، ولم نبحث في المصادر التي على أساسها يكون التقديم والتأخير، ولم ندرس النظام القضائي المناسب والآخر غير المناسب، وإني أعتقد أنّ هذه القضايا الكليّة أهمّ من موادّ القانون التفصيليّة. وينسحب هذا الحكم على النظام الإداري أيضًا؛ فنحن لم نبحث عن نظُمٍ إداريّة مستوحاة من الفكر الإسلاميّ.

لقد بذل علماؤنا الكثير من الجهود للتمكّن من العلوم التي كانت معروفة في زمانهم؛ ولذلك نلاحظ أنّهم دوّنوا كتبًا في جميع العلوم المتداولة في عصرهم، كالفقه والأصول والتفسير والدراية وعلم الكلام... وقد كان الهدف عند علماء المسلمين، وخاصّة علماء الشيعة، التمكّن من العلوم كلّها، إثبات حقانيّة الدين الذي يؤمنون به. ولكن مع الأسف بدأنا نفتقد هذا الأمر بين الجامعيين والحوزويين.

وشهد تاريخ الفكر الإسلاميّ شخصيّات مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وهؤلاء كانوا يتسنّمون أعظم كراسي التعليم في بغداد. بل إن لقب الشيخ المفيد أتاه من أهل السنّة. واستطاع هذا العالم العلَم تربية علماء كالسيدين الرضي والمرتضى اللذين وصلا إلى مقامات اجتماعيّة سامية. ثم ما لبث هذا أن أثار

حنق بعض المتعصّبين. ووصل الأمر في عهد الشيخ الطوسي إلى إثارة الفتنة ما اضطرّه إلى الانتقال إلى النجف. وفي هذه الفتنة تعرّض بيته ومكتبته للإحراق. ولم يفتّ ذلك من عضده واستطاع تدوين كتابيه الروائيين المشهورين التهذيب والاستبصار من عدد من الرسائل بلغت أربعمئة رسالة، وكلّ واحدة منها كتابٌ لأحد الرواة.

وممّا يكشف عن عظمة الشيخ الطوسي وأهميّته أنّ مصادر الفقه وغيره في العصر الثالث التي دوّنها علماؤنا له أساس في فكر الشيخ الطوسي بشكلٍ أو بآخر. ومهما يكن من أمرٍ فإنّ هؤلاء العلماء العظام كانوا علماء بالإسلام همّهم الدفاع عن الدين وإثبات حقّانيّته واستطاعوا تحقيق هذه الأهداف إلى درجة كبيرة. ومع الأسف لم نعد نشعر أنّ هذا الأمر مدرجٌ على لائحة الأولويّات في الحوزة المعاصرة والجامعة.

لقد قرأت منذ أربعين سنة كتابًا اشتهر كثيرًا في ذلك الزمان عنوانه «العلم يدعو للإيمان»، وهذا الكتاب مترجمٌ إلى اللغة العربية عن الألمانيّة أو الفرنسية. ويحتوي هذا الكتاب على ما يقرب من إحدى وأربعين مقالة لعلماء من تخصّصات علمية عدة، بهدف بيان بدائع الصنع الإلهي في الكون. ونحن أحوج ما نكون إلى مثل هذا النشاط العلمي لكي نتمكّن من وصف العلوم بالإسلاميّة. وأخطر ما في الأمر العلوم الإنسانيّة المبنيّة على فلسفات لها موقفٌ سلبيٌّ من الدين.

وعندنا علماء وفضلاء على درجة عالية من الخبرة قادرون على طرح آرائهم ونظريّاتهم في هذا المجال. ومن أمثلة هذا النمط من العلماء الشهداء مطهّري والصدر وبهشتي والمرحوم العلامة الطباطبائي. وتراث هؤلاء العظماء يجب أن يُعاد العمل عليه ويُطوّر ويُستفاد منه في حلّ مشاكلنا الفكرية المعاصرة. وثمّة مثال آخر هو الدكتور عبد الله درّاز الذي قضى شطرًا كبيرًا من عمره في فرنسا ودوّن عددًا من الكتب المهمّة ولم تترجم كتبه كلّها إلى اللغة الفارسية حتّى الآن. وهذا العمل من مهامّ الجامعة بتقديري. رغم أنّ الحوزة يمكنها أن تنجز مهمّة ترجمة مثل هذه الكتب. ولكنّ الفرق بين الحوزة والجامعة هو أن الحوزة ليست مؤسسة تحكمها إدارة مركزيّة صارمة مثل الجامعة، ولأجل هذا لم تنجز مثل هذه

المشاريع. وأما أنتم في الجامعة فعندكم إدارة مركزيّة وميزانية وأمور أخرى تساعدكم على تقديم هذه الخدمات للفكر الإسلاميّ. ومن خصائص هذه الكتب التي أدعو إلى ترجمتها إلى اللغة الفارسية هو أنّ كتّابها عاشوا في الغرب وتعرّفوا إليه عن كثب وانتقدوا بطريقة علمية ولم يكتبوا شعارات وخطباً رنّانة فارغة من المحتوى.

التعليم والتربية في الإسلام هما الأساس. وعندما ينجزان بطريقة صحيحة ينتفي غير الإسلام بطريقة تلقائيّة. ويجب أن يُستفاد من التربية والتعليم في خدمة الفكر الإسلاميّ. وإن لم نفعل هذا الأمر فإنّ أقصى ما نصل إليه هو تقديم شهادة تساعد الشخص على التوظّف في مؤسسة من المؤسسات ويأخذ راتبًا متناسبًا مع شهادته. ومن الأمثلة على ما نحتاج إليه إلى طرح وفق رؤية إسلاميّة قضايا الأسرة ومسائل الكسب والتجارة. ففي الإسلام عمومًا والفقه الإسلاميّ على وجه الخصوص الكثير من الأفكار، فهل يمكن إدارة الأسرة ومسائل التجارة والكسب دون تدوين نظامٍ إداريٍّ مستوحًى من القيم الإسلاميّة؟ فقد قدّم رسول الله ﷺ الطرح الأوّليّ بما يتناسب مع العصر الذي كان يعيش فيه. وأما الآن ومع التطوّرات الاجتماعيّة وخاصّة بعد تأسيس الدولة الإسلاميّة في هذا العصر فلا بدّ من نُظُمٍ جديدة تستند إلى الأسس التي بيّنها رسول الله ﷺ. وهذا الأمر من المهامّ الملقاة على عواتقكم. نأمل أن يأتي ذلك اليوم الذي ننجز هذه المهامّ بالتعاون بعد أن نضع يدًا بيد لحلّ مشكلات الشباب ورفع العوائق التي تحول بينهم وبين تأسيس أسرة خاصّة بهم. وكلّ الأمل معقود على الوعي التربويّ والثقافي لعدم ترويج النموذج الغربيّ للأسرة التي يعيش الزوج فيها في مدينة والزوجة في مدينة أخرى ويعترف كلّ منهما بمشكلاته وأخطائه الناتجة عن هذا النمط من الحياة الأسرية التي لا تحقّق مصالح الأسرة ولا تؤمّن أهدافها.

شرطان أساسيّان لإنتاج الفكر الجديد في الحوزة

إنتاج الفكر الجديد من الأهداف الأساسيّة التي يجب السعي للوصول إليها. ولهذا الهدف شرطان مهمّان هما: الشرط الاول؛ الحفاظ على أصالة الفكر الإسلاميّ والعلوم الحوزويّة، والشرط الثاني؛ الاطلاع على العلوم الجديدة والتمكّن منها. هذا مع

الالتفات إلى أنّ الفرد الواحد لا يمكن أن يتمكّن من العلوم كلّها، ولذلك لا بدّ من تقسيم المهامّ وتوزيع الطلاب إلى مجموعات بحسب العلوم، ثمّ بعد ذلك تستثمر العلوم الحوزوية في تلك الميادين.

وثمّة تجارب تستحقّ الإشارة إليها، فقد حاول بعض العلماء المقارنة بين الفقه الإسلاميّ والقانون الغربي. وهذا ما أنجزه عبد القادر عودة في كتابه الشهير «التشريع الجنائي في الإسلام». ومؤلّف هذا الكتاب من تلاميذ حسن البنّا والمقرّبين منه. كان هذا الرجل غيورًا على الإسلام وحاول تدوين الفقه الإسلامي في مدرسة أهل السنّة بالقانون الجنائي الغربيّ وخيرًا فعل. وممّا أتذكّره عن هذا الكتاب أنّ السيد إسماعيل الصدر أخا الشهيد الصدر أعجب بالكتاب ولذلك عمد إلى تدوين حاشية عليه على أساس المذهب الشيعيّ. وقد طُبِع مجلّد واحد من الكتاب مؤخّرًا في قم. وهذا العمل الذي عمله الصدر يشبه ما فعله الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء مع كتاب «مجلّة الأحكام العدلية» الذي هو القانون المدنيّ الذي كان معتمدًا في الدلة العثمانيّة. ومن المشاريع المهمّة في هذا المجال كتاب «مصادر الحقّ» للقانوني عبد الرزّاق السنهوري، وكتاب »الفقه الإسلاميّ في ثوبه الجديد» لمصطفى الزرقا. والسمة المشتركة بين هذه الأعمال العلمية هي سمة إعادة تقديم الفقه الإسلاميّ بطريقة تتناسب مع العصر وأساليبه. وهو أمرٌ نحتاج إليه في الفقه وفي سائر العلوم.

والاشتغال في هذا الميدان يحتاج إلى قدرة تنظيريّة عالية. ولكن لا بدّ من البدء والانطلاق لأنّنا محتاجون إلى هذا العمل في مجالات عدّة من الفقه والاجتماع والإدارة وغيرها من المجالات والتخصّصات العلميّة. ولا يكون التجديد دائمًا على مجال المضمون، ففي بعض الحالات يكفي التجديد في القوالب وطريقة العرض. ولعلّ الحوزة لا تهتمّ بهذه الأمور، ومثل هذه المراكز والمؤسسات الجامعية يمكنها أن تسهم في إنجاز مثل هذه المشاريع، وهي تساعد الحوزة أيضًا وربّما تسهم في توجيهها في هذا الاتجاه. والطلّاب الذين يتخرّجون من مثل هذه المؤسسات سوف تكون الجامعة ميدان عملهم ونشاطهم المستقبليّ. ومن أهمّ مهامّهم الدفاع عن الإسلام وردّ الشبهات الجديدة التي توجّه

إليه. فالشبهات القديمة لم تعد مطروحة في هذا العصر. يُضاف إلى ما تقدّم أنّ الدولة الإسلاميّة لديها مجموعة من الحاجات النظريّة والعملية لا بدّ من تلبيتها. والأمثلة كثيرة منها النظام الاقتصاديّ وأسئلته التي لا تنتهي، على مستوى الإطار النظريّ والسياسات العامّة وعلى مستوى الإجراءات التطبيقية. ومنها أيضًا النظام القضائي كذلك، فإنّ نظامنا القضائي يحتاج إلى رسم الإطار النظريّ من جديد وإلى تدوين السياسات العامّة والآليّات الإجرائيّة، لنصل إلى درجة ممكنة من الانسجام مع ا لتعاليم الإسلاميّة. وعليه يجب أن يتحلّى النظام التعليميّ في بلدنا ببعدين أحدهما نظريٌّ والآخر عمليٌّ يلحظ الحاجات الإداريّة للبلد.

ويجب أن نتابع السير في الطريق الذي فتحه علماء مثل العلامة الطباطبائي والشهيد مطهّري في كتاب «أسس الفلسفة والمذهب الواقعي»، والشهيد الصدر في «فلسفتنا» و«اقتصادنا» و«الأسس المنطقية للاستقراء». وما فعله هؤلاء ينطبق عليه معيار المحافظة على الأصالة والابتكار في آن واحدٍ. وقد استطاعوا تقديم أجوبة جديدة عن الأسئلة المعاصرة المطروحة دون أن يغادروا مواقعهم الفكريّة الأصيلة. وكان لفضلهم العلميّ وعمقهم الفكريّ أثرٌ كبيرٌ في إبداعاتهم التي دوّنوها في تلك الكتب المشار إليها وغيرها. فلم يكن هؤلاء العلماء يطلبون العلم للعلم، بل كانوا يطلبون العلم للدفاع عن الدين. الشهيد الصدر مثلًا طرح قبل ما يقرب من أربعين سنة شيئًا جديدًا بعنوان المذهب الاقتصادي في الإسلام. فعلينا نحن أن نتابع المسار نفسه الذي شقّه لنا هذا العالم الكبير. وعلى الحوزات العلمية أن تتابع السير في هذا الطريق، فما فعله الصدر حجّة تسقط كلّ الأعذار الموهومة بالعجز عن تقديم شيء جديد. هؤلاء علماء أعلام يتّصفون بالنبوغ العلميّ فسعوا وأمدّهم الله بتوفيقه وعنايته. ونشاطهم لم يكن مقتصرًا على جانب دون آخر فقد عانقوا أقلامهم وأوراقهم ولم يغادروها فأنجزوا ونعم ما فعلوا. فكتاب «الميزان في تفسير القرآن» للعلامة الطباطبائي هو مفخرة لعالم التشيّع وللعالم الإسلاميّ كلّه، ولا أبالغ إذا قلت إنّه جوهرة في تاريخ التفسير. وعلى الأقل أستطيع القول إنّ القرون الثلاثة الأخيرة لم تشهد مثيلاً له. نعم علينا متابعة هذا المسار في التفسير

وتدوين تفسير يغلب عليه البعد الاجتماعيّ. وإذا أخلينا عواتقنا من هذه المهمّة نكون ممّن يسير القهقرى ويتأخّر بدل أن يتقدّم. والأمر عينه أقوله عن الاقتصاد، فبعد تجربة الشهيد الصدر وبعد التطوّر الذي طرأ على عالم الاقتصاد لا بد من إعادة البحث في النظام الاقتصاديّ الإسلاميّ، وينبغي أن لا نقنع أنفسنا بمعالجتنا أبحاث المعاملات في الفقه، فأبحاث المعاملات بالشكل المعروف في الحوزة ليست اقتصادًا إسلاميًّا.

وفي الحقيقة الجهد الذاتيّ هو الذي يحول طالب العلم إلى عالم لا الرقابة الخارجيّة. فالشهيد الصدر لم يكن فوق رأسه مراقب يتابع تحصيله العلميّ وبسائله إن درس أو لم يدرس أو يختبره ليعرف عمق فهمه للمطالب العلمية ومدى إتقانه إيّاها. والكلام نفسه ينطبق على الشهيد مطهري. فعشق العلم وعمق الإيمان بالتكليف والإحساس بأنّ الدفاع عن الدين واجبٌ لا بدّ من أدائه، هو الذي كان يدفع هؤلاء العلماء وأمثالهم نحو البحث وسهر الليالي في المطالعة والكتابة. وقد سمعتُ من الشهيد الصدر أنّه كان في بعض الأحيان يجلس للمطالعة حوالى عشر ساعات وكان يؤتى إليه بطعام الغداء فينساه حتّى يبرد ويحلّ الليل فيقوم إلى صلاة المغرب والعشاء ويعود إلى كتبه وأوراقه. وكان يقول إنّه مضت عليه خمس سنوات لم يغادر النجف إلى أيّ مكان لا إلى نزهة ولا غيرها. على أيّ حال لم يصل هؤلاء العلماء إلى ما وصلوا إليه مجّانًا. نسأل الله سبحانه أن يجعل من هؤلاء الأعلام قدوةً لنا ويؤفّقنا لمتابعة مسيرتهم ومسارهم علمًا وعملًا وتزكية نفسٍ.

الإيمان والهمّة العالية ونشر الفكر الإسلامي

لقد وعد الله، ووعده سبحانه غير مكذوب، أنّ الإسلام سوف ينتشر ويظهر على سائر الأديان. وقد أكّد الله هذا الوعد في عدد من المواضع من كتابه المجيد. ويجب علينا أن نجعل هذا المفهوم جزءًا من عقيدتنا العسكرية ليعرف الجنديّ موقعه الفكريّ ولما لهذا المفهوم من أثرٍ في تطوير روحيّته وبنائه النفسيّ.[1]

لقد ذهبنا إلى عدد من البلدان التي تدّعي الإسلام، فوجدنا أنّ المسلمين يعيشون في تلك البلاد أسوأ حالات الضغط والعوز. ومن هنا علينا أن نعرف قدر هذه

الثورة وأهميّتها. وممّا يرفع حجم المسؤولية على أكتافنا أنّ أمل الكثير من المسلمين معلّق على هذه التجربة الجديدة، وهذا يلزمنا بالاتّصاف بعلوّ الهمّة، من أجل تحقيق الشعارات التي رفعتها الثورة لجهة إعمال القيم الإسلاميّة وتأمين الحرّيّات المشروعة ونشر العدالة الاجتماعيّة، وحفظ الأمن الاجتماعي والاقتصادي للناس. وهذه العناوين كما هي منصوص عليها في الدستور كذلك وردت في الفقه الإسلامي. وما ذُكِر لا يتحقّق ولا نصل إليه إلا بعمق الإيمان والهمّة العالية.

التعليم والبحث هما الأساس في نشر الفكر الإسلامي

الإسلام هو النسخة الأكمل بين الأديان الإلهيّة. وفي الإسلام اهتمامٌ لا وجود له في سائر الأديان بالتربية والتعليم على المستويين الأفقي والعمودي، وخاصّة بالنظر إلى القرآن الكريم الذي لا يبلغ منتهاه. وإذا ضممنا إليه الروايات التفسيرية التي وردت عن أهل البيت عليهم السلام فيكون عندنا كنزٌ من المعارف لا ينفذ ولا يبلى مهما كثر الاشتغال العلمي عليه. وهذا الكنز العلمي المتوفّر بين أيدينا لا يُقاس به ما يتوفّر عند سائر المذاهب الإسلاميّة.

وعلى الرغم من الجهود التي بذلها العلماء السابقون في مجال جمع التراث وحفظه غير أنّه لا يجوز تجاهل الجهود التي بذلها علماء لاحقون في مجال البحث والتطوير، فكلّ سطر ممّا كتبه علماء من أمثال الخواجة نصير الدين الطوسي والعلامة الحلّي يفتح الباب لمباحث طويلة الذيل عميقة القعر. ومن دواعي الأسف أنّ هذه الجهود لم تستمرّ. ومن أهمّ أسباب هذا الخلل قصور نظام التعليم ما أدّى إلى حصر الجهود البحثية في جوانب محدودة دون غيرها.

ضرورة الاستفادة من الأدوات والوسائل الحديثة في نشر الفكر الإسلامي

التطوّر التقنيّ الذي توفّر بين أيدينا سهّل الكثير من المهام. ومن ذلك صناعة البرمجيّات الحديثة التي يجب أن نستثمرها إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ في مجالي البحث العلمي وإيصال الأفكار إلى أكبر عددٍ ممكنٍ من المخاطبين. وإذا أحسنّا الاستفادة من هذه التقنية نستطيع إحياء الفكر الإسلاميّ وإيصال صوتنا إلى رياح

الدنيا الأربعة. وخاصّةً أنّ الطريقة القديمة في تبويب المباحث تحرم الكثير من الذين درسوا خارج الحوزة العلمية من الوصول إلى الفكرة التي يريدونها، وخاصّة مع تعقيد العبارات واعتماد الأساليب القديمة في التعبير عن الأفكار.

حاجة تبيين الفكر الإسلاميّ إلى الدقّة والعمل الاحترافيّ

النظام الإسلاميّ مبنيٌّ على منطق خاصٍّ به. وهذا المنطق الخاصّ والأفكار التي تترتّب عليه ليست مستوردة من محلٍّ آخر. وحتى لو ألفينا بعض التشابه بين عددٍ من المفاهيم الإسلاميّة ومفاهيم موجودة في المدارس الدينيّة أو التيّارات الفكرية الأخرى فهو تشابه لفظيٌّ. ثمّ لو افترضنا أنّ التشابه تجاوز حدود اللفظ إلى المعنى فإنّ للإسلام فلسفته الخاصّة التي تقتضي مثل هذا التشابه. والالتفات إلى هذه النقطة مهمٌّ وضروريٌّ على الصعيد العالمي في فضاء الحوار بين الأديان والثقافات وعلى الصعيد الداخليّ. وتبيين هذه الخصوصية الإسلاميّة من مهامّ ممثّليات الجمهورية الإسلاميّة في الخارج. ولكن يجب أن تُنجز هذه المهمّة بدقّة واحتراف لإثارة الرغبة والميل إلى التعرّف إلى الفكر الإسلاميّ عند المخاطبين من غير المسلمين. وإنّي أحسب أنّ الظروف والأوضاع العالمية تساعد على أداء هذه المهمّة بأحسن صورة، وخاصّة عند النخب الثقافيّة والفكرية الخارجيّة. وذلك أنّ استمرار ثورتنا وثبات نظامنا الإسلامي على الرغم من كلّ المكائد والمؤمرات التي تُحاك هو في حدّ نفسه عنصر جذب يلفت نظر الآخرين إلى البعد الفكري الذي تنطلق منه هذه الثورة المباركة.[٢]

ويسعى المسكتبرون في العالم لمنع نشر الإسلام الأصيل وفكر الإمام الخمينيّ ﷺ، وللحيلولة دون وصول هذا المنطق إلى المشتاقين إليه. ومن الملفت أنّ تأثير الثورة الإسلاميّة في وقائع المنطقة وأحداثها زادهم إصرارًا. ففي هذه الأيّام نرى أنّ شباب لبنان وفلسطين والمنطقة يستلهمون من أفكار الإمام ﷺ، وفي الحقيقة يمكن القول إن فكر الثورة الإسلاميّة قلب المعادلات السياسيّة في الإقليم وأدّى إلى طرح استراتيجيّات جديدة للمنطقة والعالم. والعدوّ أدرك حجم قدرة الثورة الإسلاميّة على التأثير؛ ولأجل هذا

تـراه لا يـألو جـهدًا للحـدّ مـن هـذا التـأثير ومـحاصرته. وإزاء هـذا الواقـع أولـى أولويّـات سفارات الجمهورية الإسلاميّة في العالم هـي إظهـار الوجـه الخـارجيّ للنظـام الإسـلاميّ، وعـدم الاكتـفاء بالأعمـال اليوميّـة المعتـادة في العـمل الديبـلوماسيّ. وهـذا هـو واجبنـا جـميعاً، وهـذه هي المسؤولية الملقاة عـلى عـواتقنا. ففكر الثورة الإسلاميّة ظاهرة جديدة فـي مقابـل جميـع الطروحـات الفكريّـة التـي عرفهـا العـالم حـتّى الآن. ويجـب علينـا أن نعمل على أعلى درجـات الدقـة عنـد تـبيين وشـرح المـواقف الفكريـة والسياسيّة للدولـة الإسلاميّة. مـع التأكيـد علـى ضـرورة احتـرام أفكار الآخرين وحضاراتهم؛ لأنّه لا تنافي بين الاعتقـاد بـالتميّز وبـين احتـرام مـا عـند الآخرين من فكر وحضارة وثقافة.

والمـطلوب مـنّا جـميعًا فـي المـرتبة الأولى درك المفاهيم الإسلاميّة بـدقّة بـالغة، وثانيًا الاستفادة من الوسائل المناسبة للتبيين والشـرح. مـثلاً عنـدما نطـرح مفهـوم الديمقراطية الدينيّة يجب علينا أوّلًا أن نـفهم مـغزى هـذا الطرح الفكـريّ الجديـد، والأمـر نفسه ينطبـق عـلى مـفهوم العـدالة. ولكـن بـين هـذين المـفهومين وبـين مـا يشـبههما عند سائر المدارس الفكريّة بونٌ شاسعٌ.

وثمـة أمـرٌ آخـر هـو الالتفـات إلـى فكـر الإمام الراحل ﷺ عند تبيـين مبـادئ النظـام الإسـلاميّ ومبانيـه. وعلينـا أن نطـرح أفكـار الإمـام بصيغة الفعـل ومـع الإحسـاس بـالعزّة والافتخار لا من موقع الدفاع والانفعـال. وإنّ كثيرًا مـن المفـاهيم الإنسـانيّة الكبـرى مثـل الديمقراطية الدينيّة وتعميم العدالة والأخـلاق الإسلاميّة والمجتمع المدنيّ الإسلاميّ، كـل هـذه المفـاهيم مـن مـترتّبات فـكر الثـورة الإسلاميّة، وهي معًا تشـكّل مـذهبًا واتجاهًـا فكريًّـا ينـافس بكـلّ قـوّة جميـع الطروحـات الفكريـة المعاصـرة. وإلـى جانـب بيـان فكرنـا الإسلاميّ ونقاط قوّته علينا أن ندرك مكـامن الضـعف والخلـل فـي الأفكـار المـنافسة لنـعرضها ونقارن بين الطرفين.

تبليغ الفكر الإسلاميّ واجب مقدّسٌ وعامٌّ

امتيـازات الإسـلام والدولـة الإسـلاميّة كثيرة منها التاريخ الواضح المثيـر للإحسـاس بـالفخر والاعتـزاز. وللإسـلام تجربـة طـويلة عـلى صعيد الدولة لسنوات طوال على الرغـم مـن المشكلات التي طـرأت علـى المجتمـع الإسلامي بعـد وفـاة رسـول اللـه ﷺ فـي مـا

يرتبط بالخلافة. ولكن على الرغم من ذلك كلّه فقد استطاع الإسلام بناء حضارة على مستوى العالم. وعندما كانت أوروبا غارقة في ظلمات القرون الوسطى كانت الحضارة الإسلاميّة مشرقةً ساطعةً، وخاصّة في المجالات الثقافيّة والاجتماعيّة، واستطاعت تقديم خدمات جلّى للبشرية في ذلك العصر. وهذه الحضارة بقيت محجوبة عنّا في العصور الأخيرة مستورة ببريق الحضارة الغربية الذي خلب عقول الكثيرين. ومع الأسف فإنّ كثيرًا من الناس لا يعرفون قيمة هذه الحضارة والدور الذي أدّته في تاريخ البشريّة. وعلينا أن نعيد إحياء هذه الحضارة في عقول الشباب. إنّ هذه الحضارة العظيمة مستورة بالغبار الذي راكمه عليها الأعداء. وعلينا أن ننفض عن تراثنا غبار السنين ونعيد إليه بريقه وسطوعه. وكلّ فصلٍ من فصول الحضارة الإسلاميّة تشكّل على ضوء القيم الإسلاميّة ومحاسن الإسلام. ولو استطعنا الكشف عن منظومة القيم هذه وروّجنا لها بكل الوسائل التي أتاحتها وسائل الخطاب المعاصرة لكان ذلك سببًا لهداية أكثر المجتمعات الإنسانيّة. ومن الوسائل التي يجب الاستفادة منها: السينما، والمسرح، والرواية، والقصّة، والتلفزيون والإذاعة وغيرها. فهذه الوسائل تصل إلى جميع الناس من الأطفال الصغار إلى الشباب والشيب. ونحن لم نستفد من هذه الوسائل وإذا فعلنا فإنّ ذلك بشكلٍ محدودٍ جدًّا. وقد ظهر أديب مسيحيٌّ اسمه جرجي زيدان كتب كثيرًا من فصول تاريخنا، وأعمال هذا الرجل تحتاج إلى إعادة نظر فقد كتب من الخلفية التي ينطلق منها، وقد عكس في كثيرٍ من أعماله أفكاره الخاصّة وأضاف ونقص بحسب ما يمليه عليه معتقده. وإنّ كثيرًا من الأعمال الأدبية التي دوّنها هو أو غيره في مجال التاريخ تحوّل إلى أفلام ومسلسلات.[٣]

وهذه الأعمال فرديّة بإمكانيّات محدودة، والجمهورية الإسلامية اليوم لديها الكثير من الإمكانيّات التي يمكن أن توفّرها للراغبين بإنجاز مثل هذه الأعمال الجليلة.

التبليغ هو شكل من أشكال الإحياء ويجب أن يحصل بالطريقة المناسبة للعصر بأن تُستخدم وسائل العصر وأدواته لنشر الفكر الذي نريد نشره. وقد كنّا نسمع ونقرأ الحكمة التي تقول: «لا ينتشر الهدى إلا من حيث انتشر الضلال». وهذه المقولة الرائعة معناها أنّ الوسائل الأجدر بالاعتماد هي

الوسائل التي اعتمدها أهل الباطل في ترويج أفكارهم، إلا إذا كانت لا تنسجم مع مضمون الفكر الهدائي أو نهى الإسلام عنها بصراحة لأيّ سببٍ من الأسباب، وذلك كما لو كانت هي في نفسها شكلًا من أشكال الفساد. ومن تطبيقات هذه الحكمة الاستفادة من القوالب المفهومية المعاصرة، فعلينا أن نعتمد أساليب الخطاب الحديثة، ونحوّلها إلى قوالب نصبّ مفاهيمنا الدينيّة فيها لنقدر على مخاطبة الشباب وغيرهم من الأشخاص الذين تربّوا خارج بيئتنا الثقافيّة ولم يأنسوا بالأساليب القديمة المعتمدة عندنا. فلا يمكن مخاطبة الأجيال الجديدة والآتية بأساليب خطاب اعتُمدت قبل مئتي سنة. فعندما تختلف اللغة لا نفهم مشكلات هذا الجيل ولا نقدر على تشخيص آلامه ولا يقدر أن يتقبّل حلولنا ولا يتناول أدويتنا التي نعبّر عنها بلغة أجيال سابقة. وعلينا أن ندرس هذه المسألة ونحدّد الأرضية التي نمارس فيها دورنا والطريقة التي يجب اعتمادها في طرح الأفكار التي يجب طرحها، ويختلف الحال بين الداخل والخارج.

وفي الخارج أيضًا يجب علينا الالتفات إلى أنّ نظامنا الإسلامي موضع احترام وتقدير، وآمال عددٍ من المستضعفين المسلمين وغير المسلمين معلّقةٌ على هذه التجربة وعلى نجاحها. فهذه الثورة يمكن أن تكون نموذجًا لهم ويمكن أن يستوحوا منها الأمثولة التي يطبّقونها في حياتهم الاجتماعيّة. بل إنني أعلم أنّ كثيرين ينظرون إلى تجربتنا ويرغبون في الاستفادة منها في مجال التوفيق بين الفقه الإسلامي وبين حاجات العصر، ليطبّقوا هذه التجربة على مجتمعاتهم. فبعضهم لا يتوفّر عنده ما يتوفّر عندنا من علماء ولا يملك التراث المعرفيّ والمعارفيّ الذي نملكه، ولا أتحدّث بطريقة افتراضية بل هذا هو الواقع الذي نسمعه في بعض لقاءاتنا مع شخصيّات ونخب تزورنا من الخارج، وبعضهم يعبّر عن رغبته في الحصول على نماذج تطبيقية جاهزة من القوانين الإسلاميّة في مجالات شتّى. ومهما يكن من أمرٍ فإنّ قضية التبليغ والإعلام هي من المسائل الحيويّة التي يجب أن تحظى بما تستحقّ من الاهتمام بدءًا من تعريفها بشكلٍ دقيق انتهاءً إلى تحديد الآليّات والوسائل المناسبة.

والتبليغ في الإسلام مهمّة مقدّسة وعامّة وهو المهمّة الأولى التي وضعت على عاتق رأس الدولة الإسلاميّة ألا وهو النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وذلك أنّ من أهمّ ما طالبه الله

به هو التبليغ. فالفصل المميّز للنبيّ هو أنّه الشخص المكلّف بتبليغ رسالة الله إلى الناس. والأئمّة عليهم السلام من بعده مطالبون بأداء هذا الدور والقيام بأعباء هذا التكليف، ومن بعده العلماء وسائر أفراد المجتمع الإسلاميّ، وذلك بمقتضى: «كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته». وعندما يكون التبليغ أمرًا محوريًّا وعامًّا إلى هذه الدرجة من الطبيعيّ والمنطقيّ أن ينال حظّه من الاهتمام النظريّ والعمليّ للكشف عن أبعاده ولاكتشاف الأدوات والوسائل المناسبة لابتكار البرامج العملية لأدائه.

فالاحتفالات والمهرجانات التي نقيمها يجب أن تكون منبرًا تبليغيًّا يُدعى إليه العارفون والخبراء القادرون على التعبير عن هذه التجربة العظيمة التي نتفيّأ ظلالها، ليعرف الناس جميعًا عظمة هذه الثورة وأهميّة ماء الحياة الذي أمدّتنا به. فكل هذا يحتاج إلى علمٍ وخبرة تخصّصية.

النظام الإسلامي وتلبية حاجات البشريّة في جميع المجالات(٤)

قضية الفكر الإسلاميّ قضية لها أرضية ومجال واسعان يجب علينا تشكيل مجموعات عدّة لدرسها والتنظير لها. ولدينا مصادر جيّدة تساعدنا على البحث في هذا المجال. والإسلام يتضمّن الكثير من الكلام التأسيسيّ في مثل هذه الميادين. والآخرون عندهم أيضًا ما يقولونه. ويجب علينا الاستفادة من تراثنا لتطوير الأبحاث الثقافيّة في الإسلام.

ويجب أن يكون النظام الإسلاميّ قادرًا على تلبية الحاجات الإنسانيّة. ونحن نعتقد أن الإسلام هو الدين الأرقى والنموذج الأتمّ، وهذا يزيد من صعوبة مهمّتنا ويرفع من مسؤوليّتنا؛ ولكن لا بدّ من امتثال التكليف مهما كان ثقيلًا. فكل ما يُصنّف في هذه الخانة مطلوبٌ وضروريٌّ بل كل ما فعلنا حتّى الآن هو أقلّ من المطلوب.

فيما يرتبط بالقضايا الفكرية ينبغي المقارنة بين ما أنجز في المجالات الدينية المذهبية قبل عشرين سنة من الثورة وبين مرحلة الثورة وما بعدها. أين هي النتاجات التي يمكن عدّها ثقافيّة دينية بالمعنى الأصيل؟ لقد نمت المطبوعات في هذه العشرين سنة من عمر الثورة بشكل كبيرٍ، ولكن أيّ نموٍّ؟ ففي عالم التشيّع عندنا أشخاص مثل آية الله الصدر والعلامة الطباطبائي. فقبل الثورة بعشرين سنة كتب

العلامة كتابه العظيم «الميزان في تفسير القرآن». ماذا عمّا بعد الثورة؟ هل ظهر كتابٌ بهذا المستوى؟ أو لنأخذ الشهيد مطهري مثلًا آخر، فهل عندنا نموذج ثانٍ منه ومن نتاجه العلميّ؟ البحث السياسيّ في الصحف والمجلّات جيّدٌ ومطلوبٌ؛ ولكن هذا شيء والتنظير الفكري شيءٌ آخر. فهل أنجزنا مهمّة تدوين النظام الاقتصاديّ الإسلاميّ بالشكل الذي يسمح لنا بالقول إنّ هذا هو الإطار النظريّ لاقتصادنا وهذه هي آليّاته العلمية التطبيقية؟ إذا تابعنا المقارنة بهذه الطريقة يتبيّن لنا أنّ ما أنجزناه حتّى الآن في مجال الفكر الإسلاميّ لا يعدّ نموًّا حقيقيًّا.

وهل أخلينا عواتقنا عن التكليف بالبحث في القضايا الإجرائية للنظام الإسلاميّ بعد الثورة؟ حيث يجب علينا أن نبني المؤسسات بطريقة تنسجم مع العصر ومع الرؤى الإسلاميّة في وقت واحد. فالبرامج الاقتصادية التي اعتمدناها (الأول والثاني والثالث) هل أعِدّت وفق مفاهيم الاقتصاد الإسلاميّ أم وفق تقنيّات العصر؟

في السلطة القضائية التي هي جزءٌ من اهتماماتي الشخصية، هل تطوّرت هذه السلطة؟ نعم زاد حجم العمل ولكن هل نما بطريقة تنسجم مع فكر الثورة الإسلاميّة؟ نعم لقد نمت وتطوّرت الهيكليات الخاصّة بالسلطة القضائية على مستوى القوانين والمراسيم التطبيقية التي شرِّعت، ولكن هل نمت على مستوى رسم السياسات القضائية وفق الرؤية الإسلاميّة؟ فهل القوانين القضائيّة والجزائية الإسلاميّة صارت أكثر وضوحًا أو صارت باهتةً؟ يجب علينا النظر من هذه الزاوية إلى الأمور لتقويم تجاربنا. ألا يجب علينا استنباط النظام القضائي من الإسلام ومصادره الأصيلة؟ ولكن عندما ننظر إلى واقعنا نجد أنّنا في كثيرٍ من الحالات نمارس الترقيع. فبعض المواضع متروك على خرابه، وبعض الحالات لم نهتمّ بتشخيص وضعها حتى الآن.

في قضايا التعليم والتربية هل فكّر أحدٌ بتغيير البنى والهيكليّات؟ هل درِس وضع هذه الهيكليّات لمعرفة مدى انسجامها مع الإسلام أو عدم انسجامها؟ إنّ كثيرًا من هذه البنى مستورد من أوروبا ومبنيّ على أساس توفير المزيد من الحرية التحرّر، فطبّقناها في مجتمعنا، فهل درسنا آثارها ونتائجها؟ رُبّما أنجز بعض الأعمال الجليلة في مجال

الإجرائيّات ولكن وفق أي مبانٍ وعلى أساس أيّ قواعـد؟ فالنظريـة يجـب أن تخـرج مـن رحـم الفـقه الإسـلامي ومـن واقـع المصـادر الدينيّة. فالآن يرفع شعار الحريّة في كل نـادٍ، فهل تـصدّى أحـدٌ لطـرح الرؤيـة الإسـلاميّة إلى هذا المفهوم ليقول هذه هـي نظرتنـا إلـى الحريّة وهذه هي رؤيتنا الخاصّة بها؟

هذه هواجس يجـب أن تأخذ نصيبها من الاهتمام بيننا. فالأعمال التـي أنجِـزت جيّـدة شرط أن تصبّ في خـدمة الإسـلام وأهدافـه ومقاصده، وأن لا تـخدم غـير الهـدف الـذي من أجله أنجزت. ولا بدّ من الاعتراف بأنّ أثـر الأعمال التي أنجزت حتّى الآن على النخـب سواء في الحوزة أو فـي الجامعـة ضـعيف. إنّ مجتمعنـا ينجـذب نحـو الأشـخاص الـذين يروّجون ثقافة أخـرى مخالفـة لثقافتنـا. وإنّنـا نسمع السيد القائد يعبّـر عـن قلقـه وهواجسـه في هذا المجال، وهو يسأل بين فترة وأخـرى عن الطريقة التي ينجز فيها بعض الأعمال.

دور الفكـر الإسـلاميّ في تطـوّر العلـوم التجريبية[٥]

ألفـ أحـد المستشـرقين الألمـان كتابًـا بعنوان »شمس العرب تسـطع علـى الغـرب«. وقـد قـرأت الترجمـة العربيـة لهـذا الكتـاب، ويحاول المؤلف فيه البحث عن مسـار العلـوم الطبيعية والتجريبيـة ويبـيّن أيـن كانـت هـذه العلوم قـبل الإسـلام ويحـدّد العـالم المسـلم الذي تخصّص في هذا العلـم والمرحلـة التـي نقلـه فيهـا الـى العربيـة، ويشـرح الخـدمات والإنجازات التي أنجزها هذا العالم المسلم أو ذاك. وهو يبحث في جميـع العلـوم المتداولـة مـن الفيزيـاء إلـى الكيمـياء والرياضـيات والفلـك، وكـل ذلـك مـدعومٌ بالوثـائق والمستندات. والنتيجة التي ينتهي إليها قارئ هـذا الكتـاب هـي أنّ الحضـارة الغربيـة المعاصرة مدينة للحضارة الإسلاميّة ولجهـود العلماء المسلمين الـذين جهـدوا لقـرون عـدّة لنقل العلـم مـن مـرحلة بـدائيّة إلـى مـرحلة أكثر تطوّرًا مكّنت علماء الغـرب مـن مـتابعة المسيرة. وقد كانت أوروبّا في القرون الوسطى غارقة في ظلمات الجهل، بينمـا كانـت هـذه الفترة هي فترة التنوير في العالم الإسـلاميّ. وقـد تـعرّف الغـرب الـى الحضـارة الإسـلاميّة فـي محطّـات عـدّة منهـا مـحطة الحـروب الصليبية التي دامت ما يقرب من مئتي سـنة. وقـد أدّى هـذا التواصـل بـين الغـرب والعـالم الإسلاميّ إلى نقـل آخـر منجـزات الحـضارة

الإسلاميّة إلى الغرب وخاصّة عن طريق الدول الإسلاميّة المجاورة للغرب. وفي تلك الفترة عانى العالم الإسلاميّ من هجمات المغول على البلاد الإسلاميّة وبقي الغرب مصونًا محميًّا منها، وتابع العمل على ما حصل عليه من المدارس في العالم الإسلاميّ مثل المدرسة المستنصرية في بغداد وغيرها. وفي الحقيقة إنّ علماء المسلمين هو الذين وضعوا القواعد والأسس للثورة الصناعية، وعندما أتى الغرب إلى العالم الإسلاميّ تابع البناء على هذه القواعد. يجب علينا إخراج هذه الحقائق من باطن كتب التاريخ وتقديمها إلى المخاطبين مقرونةً بالأدلّة والمستندات.

الجمع بين الدين والدنيا في الفكر الإسلاميّ

وحاصل الكلام، إنّي أريد أن لا يفهم أحدٌ من كلامي أنّ التديّن يعني ترك الاهتمام بالدنيا وعلومها؛ بل العكس هو الصحيح يجب أن يتشكّل التديّن على ضوء الاهتمام بالدنيا. فالإنسان عندما يكون في الدنيا بكلّ ما للكلمة من معنى يمكنه تطبيق الدين وإحياؤه. السير والسلوك الحقيقيّ هو أن يعيش الإنسان في قلب المجتمع ويرى الله في كلّ ما يحيط به، وهكذا كان النبيّ الأكرم ﷺ وعلى هذا النحو كان أمير المؤمنين عليه السلام. فرسول الله ﷺ وأمير المؤمنين والأئمة من بعده كانوا في أعلى درجات النشاط الدنيويّ والاجتماعيّ والسياسيّ، ولم يعهد عن واحد منهم أنّه اعتزل الدنيا وأهلها في صومعة ليتفرّغ فيها للسير والسلوك. كان ميدان سير هؤلاء العظماء وسلوكهم متن المجتمع، فقد خاضوا الحياة الاجتماعيّة وجالوا في جميع ساحاتها، فشاركوا في الحروب ومارسوا النشاط الاجتماعي والاقتصاديّ والثقافيّ، ولكنّهم كانوا يرون الله ويعملون من أجله في كل هذه الميادين. وهذا معنى القول المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئًا إلى ورأيت الله قبله وبعده وفيه». وهذا هو السير والسلوك المثاليّ والصعب. وما أسهل اعتزال الدنيا والاعتصام من شرّها بصومعة. مثل هذا العمل لا يحتاج إلى الكثير من المهارة وإن احتاج إلى شيء من الصبر في البدايات. فعندما يعتزل الإنسان الدنيا لا يوجد ما يشدّه إلى المعصية وبالتالي لا يقع في التجربة والاختبار حتّى تتجلّى قدرته على المقاومة والترفّع عن المعصية.

المطلوب هو أن يعيش الإنسان في متن الواقع ويتعرّض للتجارب ويواجه الاختبارات وينجح في اختيار الموقف المنسجم مع الشريعة. هذه هي نظرية السير والسلوك الإسلاميّة. ومن هنا، نجد أنّ الإسلام يدعو إلى الاشتغال العلميّ والعمل على ازدهار الدنيا والاستفادة من فرصها، شرط أن يكون ذلك كلّه لله وفي سبيله، وأن تستثمر كل هذه الإمكانيات والفرص في خدمة الناس بما هم خلق الله.

الهوامش

١ـ من كلمة في لقاء مع قيادة المشاة في الجيش الإيرانيّ، في: ٢/ ٨/ ١٣٧٨ هـ.ش.
٢ـ من كلمة في لقاء مع ممثّلي الجمهورية الإسلاميّة في الخارج، في: ٢٧/ ٥/ ١٣٨١ هـ.ش.
٣ـ من كلمة في لقاء مع أعضاء ستاد عشرة فجر الثورة الإسلاميّة، في: ٥/ ١١/ ١٣٧٨ هـ.ش.
٤ـ من كلمة في لقاء مع رئيس معهد الثقافة والفكر الإسلامي، في ٢٦/ ١٠/ ١٣٧٨ هـ.ش.
٥ـ من كلمة في لقاء مع اللجنة المركزية للتعبئة الطلابية في جامعة شريف الصناعية، في: ٢٧/ ٦/ ١٣٧٩ هـ.ش.

الدراسات الفكرية

- الثقافة الدين قراءة في نظرية توماس اليوت
- المزايا والمحدوديات التطبيقية لنظرية «منطقة الفراغ» للسيد الشهيد الصدر في السياسة الثقافية
- قراءة في كتاب رحلة (تذكرة الطريق) لرئيس الأمراء الحافظ محمّد عبد الحسين الكربلائي الكرناتكي الهندي

الإسلام.. عقيدة وشريعة

نظرة في الفكر الإسلامي

الشيخ مُحَمَّد جاسم الساعدي

باحث إسلامي/ العراق.

أعظم حدث

لا أُبالغ إنْ قلتُ: إنَّ ظهور الإسلام كان أعظم حدثٍ في تاريخ العرب، وبداية تحوُّلٍ خطيرٍ في حياتهم الدّينية والاجتماعية والسياسية والفكرية والأدبية، وكان له أكبر الأثر في حياتهم، لدرجة أَنْ أدّى إِلَى حدوث انقلابٍ تامٍّ في معالم هذه الحياة، وتبدّل في نفسية وأخلاق الإنسان العربي، بل ونمط تفكيره وسيرته.

وبالرجوع إِلَى المعطيات التاريخية الملموسة، يمكن أنْ تتضح الرّؤية بصورةٍ شفافة وثاقبة، للمدى الواسع الَّذِي بلغته مجريات التّحوّلات الاجتماعية التّاريخية الكبرى للسُّكان القاطنين في شبه الجزيرة العربية، الَّذِين قُدّر لهم أنْ يحتضنوا الرّسالة الإسلامية العظمى، ويُبدوا اهتماماً كبيراً تجاهها وتجاه صاحبها.

ولعلَّ في مقدَّمة هذه المعطيات: هي درجة التَّغيير الكيفي الذي حلَّ في العلاقات والبنى الاجتماعيَّة المتخلِّفة في الوسط العربي الصّعب، الذي تتحكَّم في جملة عوامل وظروف جعلت منه أن يكون أشبه ببيئة موبوءة بأمراض عسيرة العلاج، ناشئة إثر رؤى جاهليَّة تعتمد الخرافة والتَّعصُّب والثَّأر أساساً لها.

وكذلك التَّغيير الكيفي، قد اشتمل على التَّطوُّر الاقتصادي والسِّياسي الذي أصاب تلك البقعة الكريمة من على سطح هذا الكوكب الدَّوّار.

وبالعودة قليلاً إلى قراءة المسموح التي وثّقت بخصوص مسار المراحل التّاريخيَّة التي تعاقبت على مرِّ التّاريخ الإنساني والسّياسي لمنطقة شبه الجزيرة العربيَّة، ثمّ البلدان المتاخمة لها شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، وإلى حيث ما وصلت إليه الجيوش الإسلاميَّة الفاتحة، نشهد خطّاً بيانياً جليّاً يدلي بقوَّة، فيحكي أنَّ ثمَّة حقباً تاريخيَّة قد مضت على فترات مختلفة شهدت تحوُّلات منيرة، سواء على صعيد التَّطوُّر التِّقني أم على صعيد بناء النَّماذج الحياتيَّة الجديدة التي لم تنقطع في يوم ما، قد تجسَّدت في كلِّ منطقة أصابها الطُّوفان الإلهي، فاقتلع ما هو ماضٍ سخيف، ليحلَّ محلَّه البديل الرَّفيع.

وقد استطاعت أنماط الإنتاج عبر الحقب التّاريخيَّة المتلاحقة، منذ نشوء الإسلام وتوسِّعه في المنطقة وحتّى قيادته العالم الإسلامي والجزء الكبير من القسم المسيحي الجاثم على بقع شاسعة من ذلك العالم الغربي، فقد استطاعت أنماط الإنتاج والتشكيلات الاجتماعيَّة والأخلاقيَّة الجديدة، ثمَّ المخزون الثَّقافي المتواصل العطاء، والثَّروة الهائلة من الفكر والمبادئ والقيم التي جاء بها القرآن الكريم للبشريَّة جمعاء.. كلُّ ذلك استطاع أن يقدِّم النَّماذج الرَّفيعة للإنسانيَّة التي تقطن ربوع الأرض المترامية الأطراف، وتدعم ركائز تطوُّرها وتقدّمها لتنافس أنماط الإنتاج الأخرى.

ولهذا يمكن القول: إنَّ مضمون الحياة الجديدة التي أنشأها الإسلام، وفي ظلِّ شريعته الغرّاء، تحتوي على نماذج حياتيَّة تختلف كلِّيّاً عن تلك التي قامت عليها حياة النّاس من قبل، من جاهليَّة مشركة، ومسيحيَّة محرَّفة بعدما فقدت بريقها وأصالتها جرّاء أيدي العابثين والمبطلين ممَّن تجرَّأوا على أن يُقدموا على أفعال خشيت الجبال من حملها، وتجاسروا على الانقضاض على أغلب تعليمات السّيِّد المسيح وقيم السَّماء التي جاء بها.

الإسلام... النَّمط الجديد

ولم يعد خافياً على أحد أنّ نمط الدِّين الجديد الذي بات يكتسح كلَّ العراقيل التي وُضعت أمامه، ويخترق كلَّ الحدود

الموضوعة، وأضحى قوَّةً عالميَّة جديدة ينبغي أن يقام لها وزن في العالم آنذاك، وأنَّ نمط هذا الدِّين بدأ يكتسب بعداً خاصّاً يحسب له حسابه، ومفهوماً اجتماعيّاً شاملاً تلتحم في إطاره جميع الأوجه: الاقتصاديَّة والسِّياسيَّة والتِّقنيَّة والثقافيَّة والتَّعليميَّة، إضافة إِلَى الأطر الأيديولوجيَّة الحديثة، ممّا يشكِّل في النِّهاية مدرسة حضاريَّة متكاملة قائمة على أسس ومبان أبهرت النّاس، وجذبت اهتمام حتى من كان يقطن الأقطار البعيدة عن هذه الحوادث المتلاحقة والمتسارعة، من خلال ما تنقل عبر التُّجّار والمسافرين من أخبار وتطوُّرات متعلِّقة بهذا الدِّين الجديد.

ولكن هذا لا يعني أنَّ الإسلام كان يلغي بالضَّرورة جميع تأثيرات التَّراكمات الحضاريَّة والآثار الموروثة بالمرَّة، وإنَّما أثبت منها ما هو صالح وما لا يخالف قيمه ومبادئه وأخلاقيّاته، وكلُّ ما هو يوائم الفطرة ولا يعارضها، ممّا لا يؤدِّي إِلَى خلخلة البنية الاجتماعيَّة التي راح يؤسّس قواعدها ويرفع من أعمدتها.

كتب المؤرِّخ الأمريكي ستودارد يقول: «كاد يكون ـ نبأ نشوء الإسلام الخبر الأعجب الذي دوّن في تاريخ الإنسان. لقد ظهر الإسلام في أمَّة كانت قبل ذلك العهد متضعضعة الكيان، وفي بلاد منحطَّة الشّأن، فلم يمضِ على ظهوره عشرة عقود حتى انتشر في نصف الأرض ـ! ممزِّقاً مماليك عالية الذَّرى مترامية الأطراف، وهادماً أديانا قديمة كرَّت عليها الحقب والأجيال، ومغيِّراً ما بنفوس الأمم والأقوام، وبانياً عالماً حديثاً متراصِّ الأركان، هو عالم الإسلام»[1].

كما وأثبت التّاريخ أيضاً ـ من خلال قراءة في صفحاته وإلقاء نظرة فاحصة على بياناته المتعدِّدة ـ أنَّ التَّطوُّرات الحضارية، سواء على المستوى التِّقني والمدني، العلمي والعملي، اللذين تهيَّآ للغرب عموماً ولدول أوربا خصوصاً، والطَّفرة النَّوعية العالية، والكيفيَّة المدهشة التي أنجزتها على كافة الأصعدة، ولمّا أدَّى إلى نشوء بنية تحتيَّة اجتماعيَّة واقتصاديَّة راقية، إنَّما هو أثر النَّموذج الجديد الذي أفرزته الظّاهرة الإسلاميَّة إبّان احتكاكها مع شعوب وأمم ما وراء البحار، ممّا أحدث سلسلة تفاعلات غيَّرت بالضَّرورة الأنماط القديمة، وأوجدت لها هزّات عنيفة دفعت الغرب برمَّته إِلَى حالة (تقبُّل) النَّمط الجديد، ثمَّ استيعاب

التَّغيير الذي تـمَّ فـي نمـاذج مختلفـة وعـلـى أصـعدة مختلفة.

كتب المؤرِّخ (هـ أل. فيشر) يقـول فـي هـذا الصّدد: «لم يكن هـنالك فـي الجزيـرة العـربيَّة قـبل الإسلام أثـر لحكومـة عربيَّـة أو جـيش مـنظَّم أو طمـوح سياسـي عـامٍّ. كـان العرب شعراء خيـاليِّين محـاربين وتجّـاراً، لـم يكونو سـياسيِّين إطـلاقاً، إنّهم لم يجدوا في دينهم قـوَّة تثبِّـتهم أو توحِّـدهم، إنـّهم كانـو عـلى نـظام مـنحطٍّ مـن الشِّـرك، ولكـن بعـد مائـة سـنة مـن ولادة الإسـلام فقـط انتزعـوا أفريقيا من البيـزنطيِّين والبربـر وإسـبانيا مـن الغـــوط، وهـــدَّدوا فرنســـا فـــي الغـــرب والقسـطنطينيَّة فـي الشَّـرق، ووجـدت الـدُّول النَّصـرانيَّة مـن أقصـى أوروبـا إِلَـى أقصـاها، منـذرة ومهـدِّدة بحضـارة شـرقيَّة مبنيَّـة علـى دين شرقي، ألا وهو الإسلام»[٢].

عصران متفاوتان

قـد تصـيب الدَّهشـة كـل مـن يحـاول أنْ يستقرئ الحوادث التي صنعها الفكر الإسـلامي عبر التّاريخ الإنساني. وربَّمـا تعقـد لسـانه هـذه الدَّهشة إذا ما سعى إِلَـى إمعـان النَّظـر والبحـث في هـذه الحـوادث، وألقـي بعـض الضَّـوء علـى الانتصارات السّاحقة التي حقَّقها على أكثـر مـن جبهة، وفي فترة زمنيَّة قصيرة.

وقد تزداد هذه العـقدة شـدَّة لـو عكـف على المقارنة بين هذا التَّوسُّع المـذهل وتلـك الإمكانيّات البسيطة التي ابتدأت بها الرِّسـالة الإسلاميَّة في فجر دعوتها المباركة.

شيءٌ مدهشٌ حقّاً!!

إذ كيف يمـكن لدينٍ ظهر فـي أمَّـة أقـلُّ مـا يوصـف بحقِّها: أنَّها همجيَّة! لا تعتقد إلاّ بالخرافـات، ولـيس لهـا هـمٌّ إلاّ الغـارات والغنائم، أن تنقلب ـ بفضل هـذا الـدِّين ـ إِلَـى أمَّة ذات حضارة وملـك ومنعـة وقـوَّة، امتـدَّت لتخضع مساحات شاسعة، قاربت نصف الكرة الأرضـيَّة ـ عـلى إحدى التَّقـديرات ـ تحـت سـيطرتها، وعـلـى حساب قـوَّتين عظيمتـين آنـذاك: الامبراطوريَّـة البيزنطيَّـة الرُّوميَّـة، والامبراطوريَّة الكسرويَّة الفارسيَّة؟!!

لا بدَّ أَنَّ في هذا الأمر سرّاً!!

ظلمة الجاهليَّة

لقد ظهر الإسلام في ظروف سيِّئة للغاية عاشـتها الإنسـانيَّة ككـلّ، يسـودها الجهـل والخرافـة والوثـنيَّة والسـّحر والشَّـعوذة والتَّنجيم.

ففي شبه الجزيرة العربيَّة اتَّخذ سكّانها الجاهليّون الأصنام المصنوعة من الذَّهب أو الفضَّة أو النُّحاس أو الحجارة الثَّمينة لتقرّبهم إِلَى الإله، معتقدين أَنَّ هذه الأصنام تدافع عنهم وتذبّ عن القبائل وتحميها في الحروب، ومن هنا جاء تعظيمهم لها، والتَّقرُّب إليها بالصَّلاة والسُّجود، وبالطَّواف أيضاً حولها، وتقديم القرابين والنُّذور إليها.

وكانت لهم عاداتٌ سيِّئة يمارسونها في حياتهم اليوميَّة، ولعلَّ أشنعها: عادة وأد البنات تخلُّصاً من العار الذي يمكن أن يلحق بهم إذا ما خطفن أو تمَّ أسرهنَّ من قبل الغزاة.

كما ومن عاداتهم الجاهليَّة التي كانت جارية بينهم: العرافة، والكهانة، والرِّقى، والطِّيرة، وضرب المريض لغرض إخراج الجنِّي أو الشَّيطان من جسده، واستعمال الأدوية الخاصَّة بتنفير الجنِّ والشَّياطين، على حدِّ قول الأستاذ عزِّ الدِّين إسماعيل في كتابه: (المكوِّنات الأولى للثَّقافة العربيَّة).

وأمّا في بلاد فارس المجاورة فقد تجلّت عند سكّانها عبادة الظَّواهر الطَّبيعيَّة، كالسَّماء والضَّوء والنّار والماء، فعبدوها على أنَّها كائنات إلهيَّة، وتفنَّنوا في إطلاق التَّسميات عليها، فسمّوا الشَّمس عين الله! والضَّوء ابن الله!! كما اعتقدوا بأنَّ الظُّلمة والجدب ونحوهما كائنات إلهيَّة شرّيرة وملعونة.

وعرف سكّان الهند بعبادة الحيوانات، وبخاصَّة البقر، إذ إنَّها حظيت بقدسيَّة خاصَّة دون سواها، وقد أَلِّفت في تقديسها الأناشيد؛ لأنَّهم اعتقدوا بأنَّ الله سبحانه يتجلَّى فيها. كما عرفوا بعبادة القوى الطَّبيعيَّة، وعبادة عضو التَّلقيح؛ لأنَّه باعتقادهم سبب الخلق كلِّه!!

وأمّا عند سكّان ماليزيا والجزر الأخرى القريبة منها فتجري طقوس غريبة وخاصَّة تتجلَّى في تقديس الجنس البشري؛ لأنَّهم باعتقادهم أنَّه نزل من صلب بعض الكائنات العليا! وأنَّ الزوجين الأوَّلين من البشر خرجا من بيضة باضها طائر!

وأما في أفريقيا فقد طغت الخرافات عند سكّانها، والاعتقاد بالقوى الرُّوحيَّة، حيث اعتقدوا أَنَّ لكلِّ شخص نفسين: الأولى تنفصل عن الجسد تنضمُّ إِلَى أجدادها، والأخرى جماعيَّة، وهي جزء من الأسرة التي تحلُّ في أجساد جميع أعضائها بصفة مؤقَّتة! كما واعتقدوا بأنَّ البشر إنَّما نشأوا من

جذع شجرة أو من الحيوان!

وهكذا الأمر في أستراليا والسُّكّان القاطنين في خليج البنغال، وكذا عند سكّان القارَّة الأمريكيَّة، فإنَّ ممارستهم وأساطيرهم وإيمانهم بالخرافات كانت على درجة كبيرة، بل بلغت حدَّ القدسيَّة كما ينقلها العميد عبد الرَّزّاق في كتاباه: (المدخل إلَى دراسة الأديان)[٣].

انطلاق النُّور الإسلامي

وسط هذه الفوضى والجمود العقلي ووسط الجاهليَّة المنحطَّة، هبط الوحي من السَّماء حاملاً أنواره القرآنيَّة؛ ليكشف الزَّيف عن الحقائق والخرافات عن المصاديق، وليعرِّف الإنسانيَّة جمعاء الصَّواب من الخطأ.

في تلك الظُّروف الصَّعبة نزل القرآن الكريم في قلب شبه الجزيرة العربيَّة؛ ليحطِّم الأوثان، ويكشف الظُّلمة، ويدعو إلَى حياة جديدة حيَّة ومشرقة بعيدة عن الخرافات والأساطير.

وكانت أولى دعواته أنِ (اقرأ)، دعوة إلَى القراءة والاهتمام بالعلم وفنونه؛ إذ بالعلم تنفتح مسالك الوعي عند الإنسان، فتتهيّأ فرص كسب المعارف، وعندئذٍ تعرف الحقائق فيتمسَّك بها، والأساطير والخرافات فيرغب عنها.

فكانت هذه تمثِّل طفرة نوعية أولى في حياة الإنسانيَّة المعذِّبة، أدَّت إلَى تزلزل نظم ومقاييس ومرافق الحياة السّائدة، وزعزعة أركان العقائد البالية، ونسف الخرافات المنتشرة. بل كانت هذه الدَّعوة بداية ثورة على الواقع الفاسد، وإعلان الطلاق من الأفكار المهترئة، وانكشاف الصُّبح الجديد.

القضاء على الوثنيَّة

لقد قضى الإسلام على الوثنيَّة، وقرَّر التّوحيد المطلق لله سبحانه وتعالى في الذّات والصِّفات، والتَّوجُّه له بالعبادة وحده. قال تعالى: ﴿وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ﴾ [البقرة: ١٦٣].

فأفاد المسلم من هذه العقيدة:

* الاستقلال والحرِّيَّة؛ إذ ليس لأحد عليه سلطان.

* العفَّة والأنفة؛ حيث يعتقد أن لا رازق إلاّ الله تعالى.

* الشَّجاعة وعدم هيبة الموت؛ لأنّ الذي يملكه هو الله وحده، وبذلك يرتفع إلَى العزَّة والإباء وطلب الاستشهاد في سبيل

الحقّ.

* كما أنّه حارب الشِّرك بالله بكُلِّ أشكاله وأضرابه؛ لأنَّه وليد الجهل والوهم: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

كما دعا إِلَى أنَّ ما وراء هذه الحياة حياة أخرى، يحاسب فيه كُلّ إنسان على ما أتى من خيرٍ أو شرٍّ، فالإنسان يعزُّ عليه أن لا ينال الخير أجره، وأن لا يلقى الشَّرّ جزاءه، والاعتقاد بوجود إله عادل يستتبع حتماً جزاءً على الخير والشَّر، فإن لم يتمَّ العدل في عالم الأرض فلا بدَّ أن يتمَّ هناك في عالم آخر، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

والإيمان بالملائكة يوجب الاعتقاد بأنَّ للإنسان حياة روحيَّة، وأنَّه يجب عليه تنشيط هذه الحياة، والاستجابة لعوامل الخير التي أودعها الله فيه، والغرض من ذلك: التَّسامي بالإنسان والرُّقيّ به إِلَى أرفع درجات الكمال.

ولهذا جعل الإسلام الإيمان بالملائكة ركيزة من ركائز الدِّين، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فيقرِّر الوجوب في الإيمان بالقرآن وبما سبقه أيضاً من الكتب التي أنزلت على رسل الأمم الماضية في صورتها الحقيقيَّة غير المحرَّفة، وكذلك الاعتقاد ببعثة الرُّسل وتصديقهم، وضرورة الاقتداء بهم في سيرتهم.

وهذه ميزة اختصَّ بها الإسلام دون غيره، بل لعلَّها من أبرز خصائص الإسلام الدِّينيَّة وما يبشِّر به من قيم أخلاقيَّة تعدُّديَّة على هذا الصّعيد.

وبشكل عامٍّ فإنَّ هذا النَّحو من الإيمان أثَّر بصورة كبيرة على الوضع السّياسي والاجتماعي في البلاد الإسلاميَّة؛ إذ أدَّى إِلَى خلق استراتيجيَّة جديدة حظيت باهتمام الشّعوب التي لم تعرف سوى العصبيَّة الدِّينيَّة، والتّعصُّب المذهبيِّ الأعمى، وإذا بهم ينبهرون أمام حالةٍ جديدةٍ تدعو إِلَى عكس ما ألفوه، فانفرد الإسلام بالهيمنة على قلوب النّاس بعد أن زاد الاعتماد الإسلامي واندفاع النّاس نحو هذا الدِّين الملائكي الجديد!

لقد أراد الإسلام بهذا الاعتقاد الجديد

جملة أهداف سامية، من أهمّها:

* التَّوفيق بينه وبين غيره من الأديان؛ لأنَّها جميعاً نزلت من مصدر واحد.

* وضع الأساس المتين للتّعارف والإخاء والوحدة بين شعوب الأرض.

* تمهيد الاعتقاد المطلق بالرِّسالة المحمَّديَّة الأصيلة.

* تأكيد أصالة هذه الرِّسالة، وأنَّها ليست بغريبة عن غيرها.

* الاعتقاد بخاتم هؤلاء الرُّسل(محمَّدٍ)، وأنّ رسالته إلَى النّاس كافَّة، وإلى جميع شعوب الأرض: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وأنّها خاتمة لجميع الرسالات السّابقة، وناسخة لما تقدَّم منها، ومكمِّلة ومتمِّمة للأديان السّابقة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

التَّدفُّق الحرّ

واتِّساقاً مع هذه التَّعاليم والعقائد الجديدة، ازدادت معدَّلات التَّوجه نحو هذا الدِّين الجديد، وارتفعت مؤشِّرات الاندفاع من كلِّ أرجاء العالم باتِّجاه هذا النّمط الإنساني والأخلاقي الرَّفيع الذي يدعو له الدِّين الإلهي النّازل على رجل عربي شرقي، فكان أن يلاحظ دخول البشريَّة زرافاتٍ زرافاتٍ في هذا الدِّين، واعتناق الأمم والشُّعوب لهذه العقائد الإلهيَّة السّامية.

فكان أن نشأت مرحلة التَّدفُّق الحرِّ وغير المقيَّد لفلك الإسلام على الصَّعيد العالمي، وشوهدت القرارات والتَّشريعات والسِّياسات الوضعيَّة والسَّماويَّة المحرَّفة تنهار قواعدها وتهوي أركانها على رؤوس مؤسِّسيها والقائمين عليها، فأضحت منفلتة عن غرف صنّاع القانون والقرارات السَّياسيَّة والدِّينيَّة في العالم المسيحي الفسيح، بل بلغ التَّدفُّق أوجّه لما خفَّت قارّات ومجتمعات بكاملها ـ وبسرعة ـ نحو اعتناق هذا الدِّين القويم.

لقد أحدث الإسلام ثورةً عارمة في الدُّنيا غيَّرت وجه التّاريخ، وهزَّت جميع الحضارات السّابقة البدائيَّة وغيرها، وكوَّن على أثرها حضارة إنسانيَّة متكاملة، وقام بتقديم الحلول المناسبة لمشاكل البشريَّة المختلفة، ووضع لها القوانين المتطوِّرة لتمارس من خلالها عمليَّة الرّقي والتّحضُّر.

كتب المستشرق الفرنسي الشَّهير غوستاف لوبون[٤] يقول: «فالعرب كانوا إذا ما

استولوا على مدينة صرفوا همَّهم إِلَى إنشاء مسجد وإقامة مدرسة فيها، فإذا كانت تلك المدينة كبيرة أسّسوا فيها مدارس كثيرة.. ومنها العشرون التي روى بنيامين التطليلي المتوفّى سنة ١١٧٣م أنَّه شاهدها في الإسكندريَّة، وهذا عدا اشتمال المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وطليطلة وقرطبة على جامعات محتوية على مختبرات ومراصد ومكتبات غنيَّة وكلّ ما يساعد على البحث العلمي. فكان للعرب في إسبانيا وحدها سبعون مكتبة عامَّة، وكان في مكتبة الخليفة الحكم الثّاني بقرطبة ستُّ مائة ألف كتاب، منها أربعة وأربعون مجلَّداً من الفهارس»[٥].

ويقول المستشرق لويس سيديو[٦]: «كان المسلمون في القرون الوسطى منفردين في العلم والفلسفة والفنون، وقد نشروها أينما حلَّت أقدامهم، وتسرَّبت عنهم إِلَى أوربا، فكانوا سبباً لنهضتها وارتقائها»[٧].

كمٌّ علميٌّ هائل

لقد كان لهذه العقائد والتَّعاليم الجديدة أثرها الواضح في رفع المستوى العلمي والثّقافي والحضاري للمسلمين، فتغيَّرت قيمة الأشياء والأخلاق في نظرهم، فارتفعت قيمٌ، وانخفضت بالمقابل قيمٌ أُخرى، إنْ صحَّ التَّعبير، وأصبحت اهتماماتهم غيرها بالأمس.

ففي الوقت الذي حارب الإسلام الخرافات والأوهام، دعا النّاس إِلَى التَّفكير المنطقي والتّأمُّل العقلي وطلب العلم والمعرفة. فحرَّك العقول وفتح الأذهان على أُمورٍ كان من شأنها أن بدَّلت المعادلات الفكريَّة والثَّقافيَّة والعلميَّة عند المسلمين بعدما غيَّرت نفسيتهم.

فقد أُتيح للعقل في الإسلام مجالٌ واسع للنّظر في سرِّ الوجود، وإدراك حقيقته وماهيَّته. وقد نصَّت آياتٌ كثيرةٌ على ضرورة تأمُّل خلق السَّماوات والأرض وما بينهما من كواكب وأفلاك، وما في الأرض من جبال وبحار وحيوانات وطيور ونباتات وأعشاب.. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥].

كما حثَّ على تحكيم العقل في كُلِّ ما يعرض للإنسان من أمر، ودعا إِلَى استخدامه

في تعريف وفهم الظّواهر الطّبيعيَّة والاجتماعيَّة، منعاً من تسرُّب كلِّ ما من شأنه التَّوهُّم وكلّ ما له علاقة بالخرافة والأساطير.

ومن إحصاء بسيطٍ نقوم به لو اطّلعنا على بيانات إحصائيَّة تدلي بأنَّ القرآن قد ذكر (العقل) باسمه وأفعاله زهاء ثلاثين مرَّة، وذكر تعبير (أُولو الألباب) أكثر من (١٥) مرَّة، كما وذكر (العلم) في مواضع من آياته الكريمة أكثر من ثمانين مرَّة، وذكر مشتقّاته أضعاف ذلك. فإنَّه يتبيَّن لنا من هذا الإحصاء أَنَّ القرآن قد رفع من منزلة العقل مكاناً عليّاً؛ لأنَّ العقل السَّليم هو الذي يرتضي الفضائل ويرفض الرَّذائل.

كما وحضَّ الإسلام على العلم؛ لأنَّه يعلم أَنّ الشَّخصيَّة الإنسانيَّة لا يقوِّمها ولا يرقِّيها ولا يشحذ قواها إلاّ العلم. ولذا كان تفريقه بين أهل العلم وغيرهم، قال تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ [الزمر: ٩].

ولا ريب أَنَّ العلماء هم أكثر النّاس فهماً لآلاء الله، ووعياً لحكمة آياته، وتمثُّلاً لبديع قدراته، قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**﴾ [العنكبوت: ٤٣].

ولذلك فهو يسجِّل لهم ميّزات رفيعة لا يشاركهم فيها غيرهم، قال تعالى: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾ [المجادلة: ١١].

ولهذا تخرَّج في ظلِّ هذا الدِّين الحنيف كمٌّ علميٌّ هائل من المفكِّرين والفلاسفة والأدباء والعلماء في حقول طبيعيَّة ونظريَّة متعدِّدة، ثمَّ السِّياسيِّين والاجتماعيِّين والأخصّائيِّين في الكلام والأخلاق والتَّربية، على اختلاف درجاتهم ومستوياتهم في ميدان تخصُّصهم، فكان أن أبهر العالم وجذب انتباه المعنيِّين من جميع الأطراف.

خطب عميد كلِّيَّة الحقوق بفيينا في مؤتمر الحقوقيِّين الذي عقد عام ١٩٢٧م: «إِنَّ محمَّداً استطاع أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبِّيِّين أسعد ما نكون لو وصلنا إِلَى قمَّته بعد ألفي سنة!»[٨].

وعلى الامتداد كتب المستشرق الأستاذ (آدموند يورك) يقول: «إِنَّ القانون المحمَّدي قانون ضابط للجميع، من الملك إِلَى أقلِّ رعاياه، وهو قانون نسج بأحكم نظام حقوقي، وأعظم قضاء علمي، وأعظم تشريع عادل، لم يسبق قطّ للعالم إيجاد مثله»[٩].

رايات خفّاقة

ومن هنا فقد ارتفعت راية جماعات العلم الفكر وقادة الرَّأي والحكمة الرَّفيعة عالية خفّاقة، تذرع المنتديات الفكريَّة العالميَّة، وتكتسح أروقة المؤسَّسات الدُّوليَّة وساحات العلم والفنِّ وحقول المعرفة بكلِّ أقسامها، فصاروا يشار إليهم بالبنان، هؤلاء الذين أصبحوا قريناً لكلِّ الاتّجاهات العظمى التي كانت سائدة حينذاك، فعرفوا بالتَّيّار المحمَّدي أو التَّيّار الجديد؛ لما تضمَّنه هذا الدِّين من تعاليم وقيم وأخلاق رفيعة، اشتملت على دلالات إزاء السِّياسة الصّادرة من القوى العظمى آنذاك.

فلمعت نجومٌ في سماء الإنسانيَّة، كان لها الأثر الكبير في دفع عجلة العلوم والمعارف خطوات نحو الأمام، كـ (جابر بن حيّان) في الكيمياء، و(ابن سينا) في الطّبِّ والفلسفة، حيث لا يزال إلَى الآن كتاباه: (القانون) و(الشِّفاء) موضع إعجاب الباحثين، و(ابن الهيثم) في البصريّات والفيزياء، و(الخوارزمي) و(البيروني) في الرِّياضيّات والفلك، و(أبي بكر الرّازي) في الكيمياء والطُّبّ، و(القزويني) في الظّواهر الطَّبيعيَّة، و(ابن البيطار) في علم الأعشاب والنَّبات، و(ابن النَّفيس) و(الزَّهراوي) في الطبِّ والجراحة، و(نصير الدِّين الطُّوسي) في الفلك والرِّياضيّات والكلام، وغيرهم ممَّن لا يتَّسع المجال لعدِّهم وإحصائهم.

نزعة جديدة

رأينا أَنَّ الإسلام يمتلك لغة أو خطاباً مزدوجاً، هي لغة الدين وتقديم تعاليم السَّماء للنّاس كافَّة، وخطاب العالميَّة التّنافسيَّة. وهذا الخطاب المزدوج قد أدَّى دوراً بالغ الأهمِّيَّة في سياق تطوُّره العالمي، وتنافسه على المواقع المتقدِّمة في الكيانات السّياسيَّة القائمة في العالم آنذاك.

فمن وجهة أولى: يقوم الطَّرف الأوَّل من الخطاب بتثبيت المعادلة الدّاخليَّة للوضع الرّاهن في داخل العائلة المسلمة، وتنظيم حياتها بحيث يبلغ بها باتِّجاه السَّعادة الدُّنيويَّة والأخرويَّة، من خلال جملة قيم وتعاليم تعين النّاس على تنظيم أمور معاشهم، وتبعد كلّ العقبات التي قد توجد أثناء المسيرة الحياتيَّة للكيان الاجتماعي الأوَّل للمجتمعات.

ومن وجهة أخرى: يقوم في معادلة النِّظام الخارجي بتوظيف سياسة خاصَّة

قائمة على طائفة من الأُسس الثّابتة والمبرمجة بشكل يتلاءم والظُّروف المحيطة بالبلاد الإسلاميَّة؛ لغرض دعم القدرة التَّنافسيَّة الحقيقيَّة للدَّولة الإسلاميَّة، وتقوية مسيرتها التَّنمويَّة على جميع الأصعدة.

وإنَّما يتمُّ هذا بالاتِّكاء على القدرات الذَّاتيَّة والتَّفوُّق الخالص الذي لا يدع مجالاً للمقارنة مع الآخرين، من خلال سلسلة التَّعاليم الذَّهبيَّة التي يشتمل عليها التَّشريع الإسلامي الحنيف، والتي أطلقها لمعتنقيه لأجل توفير الحدِّ المقبول من المستوى العلمي والثّقافي لأفراده.

ففي الوقت الذي حضَّ الإسلام على طلب العلم ورغَّب فيه، وأبرز نصوصاً تؤكِّد على فضيلة هذا الصُّنع ومكانة العلماء وقدسيَّتهم، وأوعز أنّه لهم مقاماً محموداً يوم القيامة؛ لأنّهم كانوا الأكثر فهماً لآلاء الله ونعمائه، والأعظم وعياً لحكمة آياته، والأشدَّ تمثُّلاً لبديع قدراته، في الوقت ذاته، دعا المسلمين إلَى محاولة إقامة البرهان اليقيني على كلِّ شيء يراد أن يعرف حقيقته، أو فقه كنهه، قال تعالى، مخاطباً أناساً معنيِّين: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]، وعدم اللجاج والاجتهاد في طلب الجدل غير العلمي؛ حيث قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِيرٍ**﴾ [الحج: ٨].

ولذا، فقد أمر الإسلام أتباعه بأن يتقيَّدوا بالأسس العلميَّة في مساعيهم عند صياغة الخطاب العلمي أو الأدبي أو الأخلاقي، والتزام جادَّة الحقّ حين المسير والدَّوران في أروقة العلوم والمعارف النَّظريَّة والعمليَّة، وأن لا يتوهَّموا، فيسلكون مسالك الآخرين التي ـ بلا ريب ـ ستؤدِّي بهم إِلَى المزالق العظيمة والخطرة.

ذلك أَنَّ هؤلاء يقومون على أسس وضعيَّة محدودة، ويتّخذون من الظُّنون قواعد في بنيانهم، ومن المؤكَّد أَنَّ الظُّنون والأوهام هما السَّبب في تضليل النّاس وإفساد معتقداتهم، وعلى مستويات مختلفة، يقول تعالى: ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٦].

فقد حارب الإسلام بكلِّ قوَّةٍ ذلك الانسياق الأعمى، وشدَّد النَّكير على الذين يتمسَّكون بالرَّأي، لا لأنَّهم عقلوه، ولكن لأنَّ آباءهم فعلوه: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ**

﴿إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

ونهى ـ أيضاً ـ عن التَّقيُّد بوجهة نظر واحدة، وذلك من خلال دعوته للأخذ بالأحسن، ونشر روح الأخوَّة والوداد بين أفراده، ولو مع الآخرين، وتعاطي الشُّورى لتحقيق الدَّرجة القصوى من الكماليَّة في الرَّأي والصَّوابيَّة في القرارات.

وهذه بطبيعتها تعدُّ نزعة جديدة في الإخلاص للحقائق، وبلوغ التَّجلِّيات القويمة، والانطباع بالأبلغ والأكمل من الصُّور الحياتيَّة بكل إشكاليّاتها وتداعياتها، وهذه النَّزعة لم تتجلَّ على أكمل حالاتها إلاّ لدى مفكِّري أواخر القرن التّاسع عشر وأوائل القرن العشرين، الذين أدركوا أَنَّ الحقائق طالما لم تنزل من لدن خالق الكون فهي محدودة غير مطلقة، وأنّ هذه الحقائق لا يمكن أن تكون وقفاً على فلسفة مقرَّرة واحدة، بل يجب عليهم أن يأخذوا بأحسن ما يجدونه من جميع الفلسفات؛ إذ إنَّ أسلوباً واحداً من البحث لا يصحُّ أن يحتكر أحسن الطُّرق للوصول إِلَى الحقيقة.

وهذه النَّزعة تتَّضح بشفّافيَّة لكلِّ من يتعاطى مع هذا الكتاب الجليل، ويسافر مع سطوره عبر كلماته التي تفوح منها رائحة البحث عن الحقيقة والإصرار على بلوغ الحقِّ وفق الموازين العلميَّة المسلَّمة.

تقول (فاليزي) في مقال لها: «فرضت الأديان على من يدينون بها معتقدات ثقيلة يصعب القيام بها وبأعبائها؛ لبعدها عن مدى الأفهام، على حين كان الإسلام عجيباً في سهولته صريحاً في فروضه، وهذا كان سبباً آخر في سرعة انتشاره بين الشعوب التي اضطربت أخلاقها كلَّ الاضطراب بما أصابها من الشَّكِّ المضني بعقائدها الدِّينيَّة، وهذا ـ أيضاً ـ كان ولا يزال السَّبب في انتشاره المتواصل بين الأمم في آسيا وأفريقيا؛ لنفوذه إِلَى أرواحهم دون حاجة إِلَى التَّطويل في شرحه والتَّلطُّف في الدِّعاية له».

وهذا ما دعا (ر. دافيد) كبير أساتذة القانون المقارن الفرنسي إِلَى الاعتراف بمقام الإسلام ومكانته العلميَّة؛ إذ يقول: «...لا تزال الشَّريعة الإسلاميَّة تعدُّ من الأنظمة الفقهيَّة العظيمة في العالم الحديث»[١٠].

منهج تربوي

تحتفظ كلّ أمَّة من أمم الأرض بصفات

خلقيَّة خاصَّة بها، كالكرم والشَّجاعة والإباء والإيثار والتَّضحية، إلاّ أنَّ أغلبها تضعف وتتغيَّر معاييرها الأساسيَّة عند حدوث التَّناصر والتَّعصُّب القومي، وقد تنسف لمجرَّد حصول ما يخالف هواها، أو تقدِّم نشاطات معادية أقوى في الكيد والعدَّة والعدد، فتتنازل عمّا هي عليه من صفات وتقحمها تحت الأقدام، غير عابئة بتاريخها ولا أصولها المتوارثة.

وقد جبلت الشُّعوب على أخلاق ملوكها كما هو معروف، لكن لمّا حلَّ الإسلام محلَّ أولئك وتصدَّر مواقع القرارات، أبرز معطيات جديدة وأسساً متكاملة على هذا الصَّعيد؛ حيث وضع للأخلاق مثلاً عليا تخالف الجاهليَّة، وتقيَّد بقيمها في جميع الأحوال، في السِّلم والحرب، في زمان الاستقرار والاضطراب.

فحينما ظهر نوره وشعَّ في أطراف شبه الجزيرة العربيَّة، أبهر النّاس بقيمه الخلقيَّة ومبادئه التَّربويَّة السّامية؛ لأنَّ من أهدافه آنذاك: التَّأكيد على المبادئ الأخلاقيَّة التي تحلَّى بها العرب قبل الإسلام، لكنَّه اشترط أن تكون قائمة على فلسفة جديدة تتمتَّع بمثل راقية وأسس جديدة، وصياغة خطاباتها بحيث تتواءم ومبادئ العدل والإنصاف التي دعا إليها الإسلام منذ أوَّل إطلالة إشعاعه النُّوراني على صفحة الأفق الرَّحيب.

فإنَّ الكرم ـ مثلاً ـ كان خُلُقاً فاضلاً في الحياة الجاهلية، لكنّه كان قائماً على فلسفةٍ منحطّة، خلاصتها: التّباهي والتّفاخر، فيشيد به المادحون، وينتشر ذكر أصحابه في أطراف العرب المترامين داخل شبه الجزيرة العربية.

فإذن، كان الكرم نوعاً من أنواع الوسائل للفخار والكلف بحسن الأحدوثة، وطلب حسن الذِّكر، والتَّنافس بين الوجوه العشائريَّة والاجتماعيَّة على إحراز (اللَّقب).

أمّا الكرم الذي دعا إليه الإسلام: فإنَّه كان مظهراً لسخاء النَّفس ورحمة القلب وابتغاء ثواب الله سبحانه ورضاه. فغايته إذاً ليس طلب الأبَّهة أو المباهاة أو السّيادة أو الفخر المشوب بالرِّياء، بل القربى إلَى الله والشَّوق إلَى ثوابه.

ولهذا حضَّ الإسلام على البذل، وآثر أن يكون بعض البذل في خفاء.

وهكذا الكلام في الشَّجاعة والإيثار والمروءة ونصرة المظلوم وغيرها...

لقد بنى الإسلام صرحاً متيناً من معالي الأخلاق والمثل العليا، كان لها الأثر

البارز في بناء صرح حضارة عريقة، والدَّور الكبير في صياغة شخصيَّة الإنسان والمجتمع المسلم.

وقد تجسَّد كلُّ ذلك تجسُّداً حيّاً بكلِّ تلك القيم والمثل الحقَّة في الرَّسول الكريم صلى الله عليه وآله، ومن بعده الأئمَّة المعصومين من أهل بيته عليهم السلام، فكانوا ثروةً هائلةً من الفضائل، وكماً غزيراً من القيم العليا، وقمَّة باسقة وسامية وسامقة من مكارم الأخلاق والتَّربية السَّليمة.

ويكاد لا يفترق اثنان في أنَّ الإسلام قد بنى جيلاً مؤمناً رساليّاً، يتمتَّع بموهبة تربويَّة عالية، أهَّلته لامتلاك زمام الانبعاث والتحرُّر والبناء، فصاروا عماد القوَّة الكبرى التي اندفعت في الأرض ترفع راية الإسلام، وتعلن اسمه، وتمدَّ نفوذه من حدود الصِّين إلَى حدود فرنسا، ثمَّ تنشر تلك الرُّوح في نفوس شعوب البلدان المفتوحة.

واقعيَّة فذَّة

فالإسلام فكراً وعملاً لم يدع الإنسان يعيش الفوضى والاضطراب النّاجمين عن إفرازات نظريّات وقوانين وضعيَّة أو سماويَّة محرَّفة إثر دوافع ونزعات شخصيَّة وعصبيَّة مختلفة، كما لم يتركه يحيا حياته بوحي الاجتهاد الشَّخصي، بل هيَّأ له الأرضيَّة المناسبة لسعادته؛ للعيش الكريم مع بني جنسه.

ولذا سعى إلَى وضع منظومة عمليَّة وواقعيَّة، همُّها تنظيم علاقة الإنسان بخالقه أوَّلاً، ثمَّ وجّه هذه العلاقة لتطوير العلاقات الإنسانيَّة داخل المجتمع الواحد ثانياً، كما أحكم لها ضوابط عامَّة تمثِّل صياغة مقنَّنة وبجدِّية لإصلاح الإنسان وبيئته ثالثاً.

وطبيعيٌّ أنَّ هذه النَّقلة النَّوعيَّة في المساعي، والطَّفرة الحضاريَّة في المدنيَّة والرّقي، لم تكن لتقوم لها قائمة لولا وجود فلسفة ثابتة، ومنهجيَّة عمل متكاملة، قد وضعت في حسابها جميع الحلول للمشاكل التي يمكن أن يحدثه هذا التَّحوُّل والنَّقلة الحضاريَّة للبشر.

إنَّ هذه الفلسفة وهذه المنهجيَّة العمليَّة اللّتين أعدَّهما الإسلام ونظَّم حبّاتهما لتظهرا بالشَّكل اللائق، قد اتَّسمتا ـ فضلاً عن تكاملهما وشموليَّتهما ـ بالواقعيَّة، ممّا كان له الأثر الفاعل في خلود رسالة الإسلام وانتشارها في أنحاء المعمورة.

فالدِّيانات السَّماويَّة الأخرى قبل الإسلام، رغم اشتمالها في صورتها المصفّاة على جوهر العقيدة الخالدة التي أرادها وأنزلها ربُّ السَّماوات والأرض، إلاّ أنَّها ـ جميعاً ـ كانت تعبِّر عن مرحلة من مراحل تطوُّر البشر على المستوى الاجتماعي والثَّقافي، فكانت كلَّ رسالة موجَّهة لمجموعة من النّاس لتلائم وضعهم الحضاري، ثمَّ تقلَّصت في نهاية المطاف جرّاء جحود النّاس وعصيانهم، وتوقُّفها عن تقديم الإجابات المناسبة في المراحل الأكثر تطوُّراً من حياة النّاس، فكان أن أصبحت رمزاً للجمود والتَّعصُّب والتَّحريف على أيدي العابثين، فضاعت صيغة الخطاب الحقيقي واندثرت الحقيقة المعنيَّة، ففقدت بذلك انسجامها وجوهرها الصّافي النَّقي، كما هو الحال في رسالة نبي الله موسى عليه السلام التي أصابها أيَّما تحريف، لدرجة أن استحالت إلَى ديانة قوميَّة وعنصريَّة لليهود خاصَّة، تحلُّ له ما تحرِّمه على غيرهم، حتى انتهى بهم الأمر أن جعلوا الله سبحانه، ربَّ النّاس، إلهاً قوميّاً خاصّاً بهم دون قاطبة البشر!

وجاءت المسيحيَّة لغرض تصحيح هذه التحريفات حتى يتَّسع دين الله لمحبَّة النّاس جميعاً، ويخرج من الإطار القومي الذي صنعه أحبار اليهود وحصروه فيه، ليصبح كما أراد سبحانه وتعالى ربّاً لكلِّ النّاس، لا لليهود وحدهم.

ولكنّ المسيحيَّة قد أصابها مثل الذي أصاب اليهوديَّة من قبل، فقد نفذت إليها يد التحريف، وصار عندها ـ لظروف تاريخيَّة معلومة ـ عوامل العبث والتَّغيير، فطالها الضَّعف والعجز عن تقديم الأفضل للإنسانيَّة المعذَّبة، ولم تتوسَّع في تنظيم علاقات المجتمع، وإنَّما اكتفت بما جاءت به التّوراة، وما وضعه الأحبار من تشريع يتواءم ومصالحهم الجارية!

لقد كانت البشريَّة في حالة ظمأ شديد، وفي حاجة أشدّ إلَى من يروي عطشها، يضاف إلَى حاجتها الملحَّة إلَى تعبير جديد عن تطوُّرها، يقوم بالإجابة عن كلِّ ما يعتريها من مشاكل، ويعوقها من مستجدّات، وهي تعيش مرحلة حضاريَّة متطوِّرة ووعي متقدِّم تجاه الكون والأشياء المحيطة بها.

كانت البشريَّة بحاجة إلَى (فلسفة) جديدة تقدِّم لها الحلول المناسبة لما أصابها من مستحدثات حضاريَّة مختلفة، ممّا

يحتاج الأمر معها إِلَى صياغة جديدة للفرد والمجتمع معاً بما يناسب تطوُّرها الجديد، وتعيد إليهما جميعاً التَّوازن والانسجام بما يحفظ للمجتمع تماسكه وتكافله ويضمن للفرد حرِّيته وتطوُّره.

على أن تتمتَّع بـ:

ـ حماية ذاتيَّة كافية من كُلِّ أيادي العبث والتَّحريف التي قد تطالها كما طالت ما سبقها.

ـ شموليَّة كاملة لتحتضن جميع النّاس، وليس أقواماً دون قوم.

ـ تكامليَّة هادفة لتجيب عن جميع الأسئلة، وتلبِّي كُلّ الحاجات في ظلِّ جميع الظُّروف.

ـ واقعيَّة فذة لتقدّم الأفضل، وتخلد فلا تموت كما ماتت غيرها.

فكان الجديد الذي أتى به القرآن الكريم من لدن عليم حكيم تعبيراً عن هذا الوضع الجديد وجواباً للحاجات المطروحة، فأكمل رسالة موسى وعيسى(، بأن أدخل الدِّين في حياة المجتمع، فأصبح الدِّين هو الدُّنيا، وأصبحت الدُّنيا هي الواجهة الأُخرى للدِّين، على حدِّ تعبير الدُّكتور عون شريف القاسم في كتابه: (الإسلام والثَّورة الحضاريَّة).

إذ لم يتمتَّع دين سابق بمثل ما يتمتَّع به الإسلام من خصائص تكفيه شرَّ أيادي العبث والتَّحريف، وتضمن له خلوده واستمراريَّته مع الزَّمن وفي ظلِّ كلِّ الظُّروف المتغيِّرة، وتقديمه الإجابة عن جميع ما تواجهه الإنسانيَّة من تساؤلاتٍ مستحدثةٍ عبرالزَّمن.

كما لم تتجلَّ الواقعيَّة في فكر أو فلسفة أو ديانة سابقة بمثل ما تجلَّت في الفكر الإسلامي؛ ذلك لأنَّه موجَّه أصلاً لتعريف الإنسان المؤمن بخالقه وبنفسه وبمركزه في هذا الوجود، وبكونه خليفة في الأرض، يتعامل بكفاءة مع قوانينها المادِّيَّة وحقائقها الموضوعيَّة.

وهذا التَّعامل لا يتمُّ إلاَّ في حدود فطرته وطاقته واستعداداته التي يسَّرها الله سبحانه له وأودعها فيه، بما يناسب حجمه ومقدرته، فلا يحمِّله ما لا يحتمله، ولا يسوء به الظَّنَّ، ولا يحتقر دوره في الإرض، ولا يهدر قيمته، كما ولا يرفعه إِلَى مقام الألوهيَّة في أيِّ جانب من جوانب حياته، وإنَّما يعتبره مخلوقاً كباقي المخلوقات، إلاّ بما اشتمل عليه من الشمائل المميّزة له عن باقي الموجودات مع العلم بأنَّه أسمى مخلوقات الله تعالى.

إنَّ هذه (الواقعيَّة) في الفلسفة الإسلاميَّة، كانت إحدى الأركان الأساسيَّة التي أسَّس عليها الإسلام نظامه الحضاري الشّامل في كونه يجمع بين الدِّين والدُّنيا، بين الشَّرع والوضع، في وحدة عضويَّة متفاعلة بصورة مدهشة، تجعل قيم الدِّين وأحكامه جزءاً معاشاً من حياة النّاس.

وبذلك صاغ حياة الأفراد صياغة اجتماعيَّة بالغة الدِّقَّة، أثارت دهشة الأخصّائيِّين في هذا المجال، وهو ـ بالضَّبط ـ ما كان المستشرق (جورج روبير) يعنيه حينما قال: «إنَّ الإسلام ليس ديناً فحسب، إنّه آخر الأديان التي ظهرت في التّاريخ، وإنَّه ـ بصفة خاصَّة ـ مجتمعٌ روحيٌّ واجتماعيٌّ ونظام سياسيّ وأسلوبٌ للعيش. لقد أعطى الإسلام للدُّنيا حقَّها وللآخرة حقَّها، فلا يُرهق الرُّوح على حساب البدن، ولا يُرهق البدن على حساب الرُّوح، فالازدواج كامل بين الرُّوحيَّة والمادِّيَّة في شخصيَّة المسلم»[١١].

وفي هذا السِّياق، يؤكِّد (إميل درمنجم) فيقول: «الإسلام ليس عقيدة مادِّيَّة تنطبق عليها المقاييس المادِّيَّة، وليس عقيدة روحيَّة لا صلة لها بالمادَّة ولا بالحياة، وإنّما الإسلام عقيدة ترتكز على المادَّة والرُّوح، والدُّنيا والآخرة، جسم وروح، ودولة ودين، وحياة وغيب. والإسلام عقيدة تقدُّميَّة، لا بوصفه مؤيِّداً لنظريّات الاجتماع الحديثة، بل لأنَّه يدفع الإنسان دوماً إلَى الأمام»[١٢].

قواعد عقليَّة

هذا من جانب، ومن جانب آخر إنَّ أساس التَّربية الإسلاميَّة قد قام على قواعد عقليَّة بعيدة عن الخرافات والأساطير، فالقواعد التَّربويَّة التي بناها ليست إلاّ سلسلة من العقائد النَّزيهة عن شوائب الأوهام، ومجموعة قيم وفضائل بعيدة عن ملابسات البدع والرَّذائل.

ذلك أَنَّ الفكر الإسلامي قائم على الاعتقاد المؤيَّد بالعقل الذي يتحرَّك في داخله حركةً موزونةً هادفة، وهي تحصل من محورين:

الأوَّل: المحور الثّابت، ويدور حول حقيقة الوجود الإلهي، وأنّ اللهـ هو الخالق والمعبود الحقّ، وحقيقة الإنسان وكونه خليفة الله في الأرض، وأنَّ البشر كلَّهم من أصل واحد، خلقوا للعبادة والإخلاص بها، والعمل بما أمرهم الخالق، وأنَّه سبحانه قد اصطفى منهم رسلاً وأوصياء؛ ليتمُّوا إبلاغ رسالاتهم، ويهدوا النّاس إلَى الرَّشاد والصَّواب

في الفعل والقول، وأمّا الباقون فقيمتهم الحقيقيَّة تكمن فيما يربطهم بالعقيدة من صلة، ومدى التزامهم بها، وليس للجنس أو الأرض أو اللّون أو اللُّغة أو الطَّبقة قيمة بتاتاً ولا يحسب لها حساباً. بل الدُّنيا ما هي إلاّ دار ممرٍّ وليست بمستقرٍّ، فيها عمل وتكليف، وفي الآخرة حساب وجزاء، وهذه الأصول التي لخِّصت في خمس: التَّوحيد والعدل والنُّبوَّة والإمامة والمعاد، تعدُّ المركز الذي يدور حوله هذا المحور الثّابت، لا يصيبه التَّغيُّر، ولا مجال فيه للاجتهاد أو التَّصدير.

وبتعبير آخر: هذه الأصول تمثِّل وظيفة بنود أساسيَّة لـ (أيديولوجيَّة) الدَّولة الحديثة.

والحكمة في إيجاد هذا المحور هو ضبط حركة الإنسانيَّة عامَّة، كي لا تضلّ في مشاعرها وتصوُّراتها، ولا تتخبَّط في تسيير نظمها الحيويَّة باتِّجاه بعيد عن الصِّراط القويم الذي أراده الباري عزَّ وجلَّ، فتستسلم إِلَى الهوس والخرافة والأسطورة.

الثّاني: المحور المتغيِّر، إذ إنَّ الفكر الإسلامي يؤمن بقانون التطوُّر العامّ في الكون والمجتمعات، والمتمثِّل في تطوُّر علاقة الإنسان بالعالم الخارجي، بل ويدعو إليه، وذلك من خلال دعوته إِلَى اكتشاف قوانين الحياة والطّبيعة، والعمل على تسخيرها لسعادته وتطوير حضارته.

ومن أجل ذلك فسح الشَّرع الإسلامي المقدَّس المجال أمام العقل البشري أن يتحرَّك ويجتهد ويستنبط، لكن ضمن ضوابط ثابتة ومحدَّدة.

وربَّما لهذا الأمر أشار المستشرق (غوستاف لوبون) حينما قال: «الإسلام من أكثر الدِّيانات ملاءمة لاكتشاف العلم»[١٣].

وهكذا نقل عن الأستاذ (هورتن) قوله: «نجد في الإسلام اتِّحاد الدِّين والعلم، وهو الدِّين الوحيد الذي يوحِّد بينهما، ونجد فيه كيف أَنَّ الدِّين موضوع بدائرة العلم، ونرى وجهة الفيلسوف ووجهة الفقيه سائرتين معاً باتِّحاد، ومتجاورتين كتفاً إِلَى كتف»[١٤].

إنَّ تصريحات هذا الرَّجل تبرز حقيقةً ظهرت على لسان عالم غير مسلم، ومراقب أخصّائي في هذه الشُّؤون، يمكن أن يعدَّ ناقداً (لدوداً) يبغي كلَّ ثغرة يمكن أن تطال الفكر أو التَّشريع الإسلامي، ويضرب على أثره عرض حائط الاندحار والتَّلاشي.

فجاءت تصريحاته ـ وكذلك الذي سبقه ـ لتبرز قدرة الإسلام العالية على التكييف السّريع لهياكل مجتمعات بني البشر على

اختلاف بيئاتها وتطوُّرها، وهياكل حاجاتها الوظيفيَّة والاستهلاكيَّة معاً، والإمكانيَّة الهائلة على المناورة لمواجهة الظروف الطارئة التي قد تظهر في حقب زمنيَّة مختلفة كتحدِّيات ظرفيَّة، فيعمل على تسيير دفَّة الشُّعوب باتِّجاه هذا التَّحوُّل الطّارئ والسَّريع الذي قد ظهر فجأة، والابتعاد عن تلك الوتيرة السّابقة التي كانت تسير عليها تلك المجتمعات.

وبذلك يمكن القول: بأنَّ هذا المجال الذي يدور فيه المحور الثاني أشبه بوظيفة استراتيجيَّة الدَّولة الحديثة وهي تخوض غمار المواجهات والتَّحدِّيات العسيرة منها واليسيرة.

فالاستراتيجيا متغيِّرة تبعاً للظُّروف المحيطة، ونوعيَّة التحدِّيات، وأشكال المواجهات، ودور الزَّمان والمكان في العمليَّة، بينما الأيديولوجيا ثابتة ومحدَّدة، منها يتمّ تصدير الأوامر باتِّجاه الحركة والعمل والبناء وغير ذلك.

وظيفة اندماجيَّة

فالأيديولوجيا والاستراتيجيا، اللّتان جُمعتا في هذا الدِّين ومُزجتا في قالب واحد، أدَّتا إلَى إنشاء قدرة هائلة على الاستمرار في تقديم الأفضل للبشريَّة، وتعزيز أركان العدل في ربوع هذا الكوكب السَّيّار.

ومن خلال هذه الوَّظيفة الاندماجيَّة، استطاع أن يقوم الإسلام بمهمَّته التي نزل من أجلها، والمتمثِّلة في تأسيس مجتمع تتوثَّق فيه الرَّوابط الأخلاقيَّة السّامية، وتتَّحد فيه الحقوق والواجبات، بعدما وضع لكلِّ شيء دستوراً عامّاً للعبادات والمعاملات والجنايات والأحوال الشَّخصيَّة. وأقام أهدافاً عليا لصيانة هذا المجتمع، وهي ثابتة لا تتغيَّر، تحافظ على نسل أفراده بفرض حدِّ الزِّنى واللِّواط ونحوهما، وعلى الكرامة الإنسانيَّة في حدِّ القذف، وعلى نفس الإنسان في عقوبة قتل العمد، وعلى الملكيَّة الفرديَّة في حدِّ السَّرقة، وعلى حفظ الأمن والطَّمأنينة في حدِّ قطّاع الطُّرق، وعلى الدَّولة في حدِّ أهل البغي وغيرها.

كما شرَّع كثيراً من الشَّرائع الاجتماعيَّة التي تزيد من وحدة المجتمع الإسلامي وقوَّته، كالزَّكاة والصَّدقة والإحسان وصلاة الجماعة والجمعة والحجّ، وحارب الرَّذائل الاجتماعيَّة، والعادات الفاسدة، والخرافات الكاذبة، وعصبيَّة الجاهليَّة، واستبدل بها

دعـوة الـدِّين، والقـيم الفاضـلة، والحقـائق النّاصعة، والحكمة في السُّلوك والعمل.

وعالج حرِّيَّة المرأة وفق روحه الدِّينيَّة بقصد صيانتها، ورفع شأنها أكثر من ذي قبل، وأعاد إليها كرامتها المسلوبة، وصحَّح النَّظرة إليها، حاسماً كلَّ جدل وكلَّ تساؤل يثار في هذا السِّياق، معتبراً إيّاها كائناً إنسانيّاً له روح وكرامة ونفس، كالرَّجل سواء بسواء، يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء**﴾ [النساء: ١].

كما أعلن الرَّسول الكريم(إنسانيَّة المرأة بكلمة موجزة: «النِّساء شقائق الرِّجال»[١٥]، أي: نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطَّبائع، كأنَّهنَّ شققن منهم.

ولا يخفى أَنَّ حرِّيَّة المرأة في لدن القوانين والنَّظريّات والوضعيَّة بالنِّسبة إِلَى حرِّيَّة الرَّجل غير متكافئة، وهذا الاختلال في التَّوازن سوف يفضي إِلَى تكريس التَّخلُّف والتَّبعيَّة المقيتة، أو تؤدِّي إِلَى الانحطاط من مستواها إِلَى أبعد حدوده، ثمَّ العجز عن اللّحاق بركب الرَّجل في العمليَّة التَّنمويَّة العامَّة للدَّولة.

وبعبارة أخرى أكثر تحديداً: إنَّ الحواجز المصطنعة التي تقرُّها الأنظمة والقوانين الوضعيَّة، وتحجيم دور المرأة ـ سوى في دور الإباحة ومراكز اللّهو ومؤسَّسات الدِّعاية والإعلانات ـ سوف يقضي على دورها الإبداعي في المجتمع، ويؤدِّي إِلَى تحويلها إِلَى مجرَّد سلعة رخيصة يتدافع المشترون من أجلها أحياناً، وأحياناً أخرى يصيبها الصَّدأ من كثرة ما تعرض تحت الشَّمس حينما يكون السُّوق في كساد! وهذا بحدِّ ذاته سوف يهدِّد كيان المجتمع برمَّته، حيث يعرِّض نصفه الحيوي إِلَى خطر الضَّياع والانحسار، وبالتّالي تكون إحدى العوامل القويَّة التي تساعد على انهيار المجتمعات وتلاشيها.

ومن الجليّ: أَنَّ هذه المشكلات تزداد حدَّة في البلدان التي تعاني أزمة في الأخلاق وانحداراً في التَّربية وتهذيب النَّفس، وتخلُّفاً في الاقتصاد، وعلى الخصوص في الدُّول التي يكون الاضطهاد الدِّيني سمةً لها.

فإذاً، العامل الأساسي المشترك في هذه التَّرتيبات السَّلبيَّة، التي أقلُّ ما توصف به بالضَّعف والانحلال والتَّخلُّف، إنَّما يتمثَّل في فقدان الاتِّزان الذي أصاب المعادلة القائمة على الاندماجيَّة بين الأيديولوجيَّة والاستراتيجيَّة، فأفضى هذا بظلاله الثَّقيلة

على مساحات شاسعة من المحاور الأساسيَّة التي تـدخل فـي عمليَّة البناء والتَّطوُّر والرّقي.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذا (الاندماج)، وارتباطه باقتصاديّات دولةٍ تمتلك امتيازات على أكثر من صعيد، فإنَّها ستطَّلع بلا شكٍّ إلَى ممارسة (استراتيجيا) كونيَّة هائلة تنفذ إلَـى مـا وراء المحيطـات، محطِّمـة كـلَّ العـراقيل أمـامها، وذلك باعتبارهـا امتـداداً للاستراتيجيا (الإلهيَّة) في الأرض.

الإيجابيَّة المحضة

والحالة الإيجابيَّة التـي تظهـر غالبـاً فـي نفـوس معتنقـي الإسـلام، إنَّمـا هـي مـن جهتين:

الأولى: عقيـدة المسـلم أَنَّ لـه سـبحانه علاقـة بـالوجود، وأنَّ لـه سـبحانه وتـعالى اعتناء بكلِّ ذرَّة فيه، وأنّ علمه محيطٌ بكُلِّ شيء، وقدرته قد طالت كلَّ شيء مع التَّدبير الحكيم له.

فإنَّ هذه الخاصِّيَّة تمدُّ الحياة الإنسانيَّة بالمشـاعر الخلاّقـة، وتمنحهـا نوعـاً مـن العواطف الوجدانيَّة الجيّاشة التـي لهـا الأثـر الكبيـر فـي إفـراز حـالة خـاصَّة تـأخذ علـى عاتقها مهمَّـة ضـخِّ الحيـاة البشـريَّة بالنَّشـاط والحيويَّة والإحساس بالطَّمأنينة والأمان.

إذ هناك فرق كبير بين الذي يـؤمن بإلـه أصمّ لا إرادة له ولا شعور، وبـين مـن يؤمـن بـإله واحـد قـادر فعّـال، مـدبِّر حكـيم. قـال تعالى: ﴿**أَفَمَن يَهْدِي إِلَـى الْحَـقِّ أَحَـقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ**﴾ [يونـس: ٣٥].

فـإنَّ الأوَّل يعـيش الاضـطراب والصِّـراع الرُّوحي النّاشـئ مـن اصـطدام المـادَّة بـالرُّوح والشُّعور الغامر بالتَّعاسة والقهر والشَّقاء، بينمـا الثّـاني يعـيش السَّـعادة النـّفسيَّة واطـمئنان القـلب والتَّوازن الرُّوحي والمادِّي.

ومن هنا، يعيش المسـلم وهـو مسـتودعٌ للطّمأنينة والأمـان، وينبـوعٌ للخيـر والبركـة، مخلـصٌ فـي سـلوكه وتصـرّفاته؛ لأنَّـه يطيـع خالقـه ويعبـده فـي أعمالـه وأوراده، فتـراه لا يفطن إلَّا للثواب وإرضـاء الرّبّ الكريم.

وعـلـيه، فالعبـادة ـ مـن وجهـة نظـر الإسـلام ـ لا تقـود الإنسـان قـطّ إِلَـى العزلـة والتقوقع، ولا تـدعوه إِلَى الخـرافة، ولا تهديـه إِلَى مسـالك الكـذب والـدّجل وابتغـاء الحيلـة والطّعن في كرامة الآخرين، بل تنـاهض كُـلّ ما من شأنه أنْ يُثـير (الزوابـع) بـين النّـاس، والكراهية بين أبناء الجلدة الواحـدة، وتخـالف كُلّ ما لـه صـلة بالعـدوان والضّـرر والاعـتداء

على الغير، ولو كان هذا الغير على دينٍ آخر.

كتب اللّورد (هيدلي) ـ بعد إسلامه ـ يقول: «ليس هناك في الإسلام إلَّا إله واحدٌ نعبده ونتّبعه، إنَّه أمام الجميع وفوق الجميع، وليس هناك قدّوس آخر نشركه معه، إنَّه لمن المدهش حقّاً أنْ تكون المخلوقات البشرية ذوات العقول والألباب على هذا القدر من الغباوة، فيسمحون للمعتقدات والحيل الكهنوتية أنْ تحجب عن مظهرهم رؤية السّماء، رؤية القهّار المتصل دواماً مع مخلوقاته، سواء كانوا عاديين أم أولياء مقدّسين»[١٦].

الثّانية: من حيث إيجابية الحياة الإنسانية ككلّ، الصّادرة عن أفراد يتمتّعون بصفاتٍ إيجابيّةٍ مشرقةٍ، تجعلهم كتلةً مشتعلةً من الفعاليات الخيِّرة والنَّيِّرة.

فالمؤمن بالإسلام يكاد لا يستقرُّ الإيمان في ضميره حتى يحسَّ أنَّه قوَّة فاعلة ومؤثِّرة في نفسه، وهي هذا الكون من حوله، فلا يعرف القعود، ويرفض السُّكون في انتظار هبوط المعجزات، بل يحاول التَّغيير المستمرّ... وهذا أكثر ما يكون باعثاً على العمل والجدَّ فيه.

ينقل الدُّكتور (عبد الحليم محمود) قصَّة طريفة حول إسلام (الكونت هنري دي كاستري)، أحد كبار الموظَّفين الفرنسيِّين في الجزائر، يقول شارحاً حاله: «كان من عادته أن يسير ممتطياً صهوة جواده، ويسير خلفه ثلاثون من فرسان العرب الأقوياء، فخوراً بمركزه، وكان يملؤه الغرور للمدح الذي يزجيه إليه هؤلاء الذين تحت إمرته، وفجأة، وجدهم يقولون له في شيء من الخشونة: لقد حان موعد صلاة العصر! ودون أن يستأذنوه ترجَّلوا واصطفُّوا للصَّلاة متوجِّهين إلَى القبلة، ودوَّت في أرجاء الصَّحراء كلمة الإسلام الخالدة: الله أكبر! فشعر الكونت في هذه اللحظة بشيء من المهانة في نفسه، وبكثير من الإكبار والإعجاب بهؤلاء الذين لا يبالون به، وذلك لأنَّهم اتَّجهوا إلَى الله وحده بكلِّ كيانهم وبدأ يتساءل: ما الإسلام؟! أهو ذلك الدِّين الذي تصوِّره الكنيسة في صورة بشعة تنفر منها النَّفس ولا يطمئنُّ إليها الوجدان؟! وبدأ يدرس الإسلام، وتغيَّرت فكرته عنه، ورأى من واجبه أن يعلن ما اهتدى إليه، فكان كتابه: الإسلام خواطر وسوانح...»[١٧].

وفي هذا المضمار ـ أيضاً ـ كتب (توماس آرنولد) يقول: «إنَّ البلجيكيِّين حكموا على زعيم مسلم بالإعدام، فقضى هذا ساعاته

الأخيرة وهـو يحـاول أن يُدخـل الإسـلام إلَى قـلب المبشِّر المسيحي الذي كـان قـد أرسـل إليه ليزجي إليه التَّعزيات الدِّينيَّة!!»[١٨].

العقيدة أساس الشَّريعة

لقد قامـت دعـوة الإسـلام علـى أسـاس تنظيم الشُّؤون الدِّينيَّة والدُّنيويَّة للبشر عامَّـة، فـهو دين ودولة، وعـقيدة وشريعة.

والعقيدة هي الجانـب النَّظـري النـّابض فـي الإسلام، حـيث يطـلب الإيمـان بـه أوَّلاً وقبل كلِّ شيء، بـينما الشَّريعة تعـدُّ (الـنُّظم) التي شرَّع أصـولها سـبحانه، ليأخـذ الإنسـان بها نفسه وفي علاقته بربِّه، وعـلاقته بـأخيه الإنسان ممَّن يقاسـمه السَّـكن علـى سـطح هـذا الكوكب، وعـلاقته بـالكون الذي يحـيط به مع جـميع مـكوِّناته وأشيائه.

وإذا نظرنا إلَى هذه المعادلـة فـي إطارهـا العامّ، نرى أَنَّ العقيدة ليست هي ما يسـاعدك على مـعرفة وتـشخيص الشـّريعة، أو يحـدِّد المسؤوليَّة تجاهها فحسب، بل هي مـا يقـوم بـدفق الحـركة نـحو العـمل والبناء والنَّشـاط، وهذا ما يفسِّر السِّرَّ في تكريس الثُّنائيَّـة التـي يبرزها القرآن حينما يأتي على ذكرهما.

إنَّ التَّأكيد المسـتمر علـى هـذه الثُّنائيَّـة الحسّاسة، يرافقها تأكيدٌ آخـر يتمثَّـل بضـرورة تأسيس منظومةٍ حضـاريَّةٍ ذات طـابعٍ عـالميٍّ وشـموليّ، تـمتلك مجموعةً هائلةً مـن القـيم والتَّعاليم المختلفة.

ولكـنّ الـذي يلفـت النَّظـر علـى هـذا الصَّـعيد: أَنَّ العقيـدة فـي هـذه المعادلـة تعـدُّ الأصل والأساس الذي تبنى عليه الشَّريعة.

وعليه: فإنَّ الشَّريعة تعتبر أثـراً تـستتبعه العـقيدة، بحيث لا تقوم الأُولى بدون الثّانيـة، فهما أمران متلازمان ومترابطان لدرجة أنَّه لا يصحُّ إهدار إحداهما أو صرفه دون الآخر.

وأوَّل أساسٍ ارتكـز عليـه نظـام التَّشـريع الإسلامي هو التّوحيد، وهـو أيضـاً أوَّل ركـن من أركان العقائد الإسلاميَّة.

والمـراد مـن التَّوحيد: هو أَنَّ اللـه سـبحانه هو خـالق الكـون ومـا فيـه، ولـه وحـده الحكـم والسُّلطان والعبوديَّـة والأمـر والنَّهـي: ﴿قُـلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

ولمّا كان القرآن كلام اللـه المنـزَّل علـى جميع البـشر، فـإطاعته إنَّما تتحقَّـق بـالقرآن؛ لأنه يحـوي أوامر الله سبحانه ونواهيه، وبعد فهو المصدر الأوَّل من مصادر التَّشريع.

كما أمـر اللـه فـي كتابـه المنـزل بطاعـة رسوله الأكرم ﷺ؛ لأنَّه هو الـذي يبـيِّن لنـا

أحكام الشَّرع ومقاصده، ويوضِّح ما أُجمل في كتاب الله، ويفسِّر معانيه.

وبذلك، ففي القرآن والسُّنَّة النَّبويَّة أصول الدَّستور الأساسي الذي ينهض عليه صرح النِّظام الإسلامي برمَّته.

وعلى الامتداد أمر الله سبحانه بطاعة أولي الأمر الذين عيَّنهم الرَّسول الكريم(نصّاً وبالأسماء الصَّريحة ليديموا حركة الرِّسالة، ويحافظوا عليها من كلِّ عوامل الهتك والتَّحريف والتَّغيير، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وبذلك تنضاف حلقة أخرى إِلَى تلك السِّلسلة المعدَّة لتصدير الرِّسالة الرَّبّانيَّة إِلَى أطراف المعمورة.

فالعقيدة بهذا المنظار، تتكوَّن من ثلاث شعب، تؤدِّي إِلَى تكريس مجال جديد متداخل، همُّها نقل البشريَّة من طور العبوديَّة والجهل والتَّخلُّف نحو طور آخر يتميَّز بالقوَّة والحقيقة النّاصعة والتَّقدُّم نحو الكمال.

فالعالم في الواقع ينحدر نحو الانكماش فيما لو أدار ظهره للعقيدة الحقَّة، ويزداد انحداراً لو فكَّر في محاربتها، ولا خلاف بين المصلحين أَنَّ الأهمَّ من هذا كلِّه ـ وهو أخطر من قبله ـ هو ضرورة وعي الإنسان للعقيدة، ومحاولة الإحاطة بجوانبها، وهو ما يشكِّل لديه بعداً جديداً للانطلاق وسط هذا العالم الرَّحب المليء بالأشياء والعلاقات الشّائكة المتداخلة مع بعضها.

فالوعي بتفاصيل العقيدة يعني تزايد حضور وتأثير القيم مع جميع مبرِّراتها ومستنداتها في واقع الإنسان وإدراكه، والإحاطة بجوانب هذه الأصول تشير إِلَى ضخامة أعداد المفردات ذات الصِّلة بحقائق الدِّين الحنيف، والعزوف عن الأساطير والخرافات التي لا طائل تحتها.

والسُّؤال هنا: كيف يمكننا أن نزيد من هذه المعدَّلات على هذا الصَّعيد؟ وأيُّ علم هذا الذي يعيننا في هذا الاتِّجاه؟

ولهذا السُّؤال جواب يأتي في مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى.

الهوامش:

١ـ حاضر العالم الإسلامي: ٦٧.

٢ـ History of Europe ١٣٧

٣ـ المدخل إِلَى دراسة الأديان ١: ٢٦ ـ ٣٠.

٤ـ غوستاف لوبون: طبيب وعالم اجتماعي فرنسي، يعدُّ رائداً لعلم الاجتماع. ولد سنة ١٨٤١م، دعا إِلَى

تفسير السُّلوك الجماعي بالمقارنة مع نفسيّات فرديَّة. من كتبه: نفسيَّة الجماهير، وعلم النَّفس في الأزمنة الجديدة. توفِّي سـنة ١٩٣١م. (المـنجد في الأعلام: ٤٩٥).

٥ـ حضارة العرب: ٥٢٧، ترجمة عادل زعيتر.

٦ـ لويس جان جاك سيديو، مستشرق ومؤرِّخ وفلكي فرنسي. ولد في باريس سنة ١٨٠٨م، اشتهر بكتابه (تاريخ العرب). توفِّي سنة ١٨٧٥م. (المنجد في الأعلام: ٣١٩).

٧.) تاريخ العرب، تـرجمة عـادل زعيتر، ١: ٢٨٦.

٨ـ نقلاً عن كتاب روائع إسلاميَّة: ٨٨.

٩ـ المصدر نفسه.

١٠ـ نقلاً عن كتاب روائع إسلاميَّة: ١١٣.

١١ـ نقلاً عن كتاب سقوط العلمانيَّة لأنور الجندي: ١٩٥.

١٢ـ المصدر نفسه.

١٣ـ حضارة العرب: ١٢٦.

١٤ـ نقلاً عن كتاب سقوط العلمانيَّة لأنور الجـندي: ١٩٧.

١٥ـ لاحـظ مـسند أحمد ٦: ٢٥٦، سنن أبي داود ١: ٦١، سنن التـرمذي ١: ١٩٠، مـشكاة المـصابيح ١: ١٥٧، كنز العمّال ١٦: ٤٠٧.

١٦ـ نقلاً عن كتاب: (أوروبا والإسلام) لعبد الحليم محمود: ٥١- ٥٢.

١٧ـ المصدر نفسه.

١٨ـ الدَّعوة إِلَى الإسلام: ١٨٧.

دراسات التجديد الثقافي
في مناهج تغيير الفكر الإسلامي المعاصر

أ.زكي الميلاد

باحث ومفكر اسلامي

التجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي يكتسب أهمية كبيرة، ونحن ندرس ونتأمل المشروع الاسلامي الحضاري المعاصر، وإلى أين يسير ! ذلك أننا في مرحلة حساسة ودقيقة للغاية بحاجة إلى تشخيص دقيق وشامل فالعالم من حولنا يتغير بحركة سريعة يكاد يطوي مرحلة ليجدد نفسه مع مرحلة جديدة في تاريخ الحضارة الانسانية...

والعالم اليوم بكل مؤسساته وخبرائه يدرسون باهتمام كبير هذه المرحلة وما فيها من تحولات كبرى ومتغيرات خطيرة لا تقل أهمية وخطورة عن تلك التحولات التي حصلت في القرن السادس عشر الميلادي مع بداية مرحلة العلم الحديث. أو التي حصلت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي مع الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي. كل ذلك اعدادا وتخطيطة المستقبل جديد في تاريخ الحضارة الانسانية. وفي هذا السياق تأتي الدراسة الهامة التي نشرها المفكر والمؤرخ البريطاني المعروف الدكتور بول كنيدى تحت عنوان «من أجل الاعداد للقرن الواحد والعشرين» وبالتاكيد هناك العشرات مثل هذا النوع من الدراسات. وما يهمنا في هذا المجال هو أن نعرف موقع الاسلام في مستقبل الحضارة الانسانية بعد أن أخذ يطرح اليوم كأحد الخيارات العالمية الكبرى في مستقبليات البشرية. والأهم من كل ذلك هو كيف نقدم الاسلام إلى العالم في هذا العصر المتغير.

هذا هو السؤال الخطير الذي يرجع بنا إلى الانسان المسلم وإلى العقل المسلم وقدرته على ان يكون النموذج القدوة والأسوة الحسنة في الدعوة إلى الاسلام والتبليغ لقيمه ومبادئه وأخلاقه ومثله كما كان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قدوة حسنة لتبليغ الاسلام في مجتمع مكة والمدينة، وكما كان أهل بيته عليهم السلام وأصحابه المنتجبون في نشر الاسلام إلى العالم. من هنا تأتي أهمية التشخيص الدقيق لهذه المرحلة في تاريخ أمتنا والعالم، الان على ضوء هذا التشخيص يتوقف مستقبل المشروع الاسلامي ومناهجه في التغيير.

والتي يتوقف مستقبلها على التجديد الثقافي والحضاري في أنظمتها المفاهيمية وجهازها في التفكير وطريقتها في التخطيط والادارة...

ماذا نعني بالتجديد الثقافي؟

التجديد الثقافي نعني به ما يقابل الجمود الثقافي في المفاهيم المتجددة تلك المفاهيم التي تزود العقل بحيوية وصحوة في فهم الواقع ومتغيراته والزمن وتحولاته ويترتب عليها كيفية تنزيل الأفكار والمفاهيم على الواقع. لان عامل الحركة في الأفكار يتحقق في معايشة هذه الأفكار مع الواقع ومن غير هذه المعايشة تصاب الافكار بالجمود.

وهذا يعني أن الفهم الخاطئ أو الناقص للواقع سوف ينعكس على حيوية الأفكار وحركتها السليمة في التطبيق، والحركة هي اساس الحياة. فالأفكار الحية هي الأفكار الفاعلة، والأفكار الفاعلة هي الأفكار المؤثرة على الواقع، والأفكار المؤثرة على الواقع هي الأفكار التي نزلت بصورة سليمة. وكما هي القاعدة الأصولية الأحكام تتبع موضوعاتها.

من جهة أخرى أن الجمود الثقافي قد يتحول الى نمطية في التفكير والمنهج، والتجديد الثقافي نمطية أخرى تختلف في التفكير والمنهج... ومن المفارقات بين هذين النمطين أن عقلية الجمود تميل إلى الماضي وعقلية التجديد تميل إلى المستقبل، العقلية الأولى تميل إلى السكون، والثانية تميل إلى الحركة وهكذا.. إذا التجديد الثقافي هو في المتغيرات وليس في الثوابت.

والتجديد الثقافي هو للخروج من حالة الجمود إلى حالة الابداع والابتكار والاجتهاد في مناهج التغيير الاسلامي وفهم الواقع

واصلاحه وادارته... في حين أن الجمود الثقافي ينعكس على جمود في مناهج العمل والتغيير، لأن الأفكار هي روح الأعمال كما يقول المفكر مالك بن نبي (١٩٠٥ ـ ١٩٧٣م) وهذا يعني أن التجديد الثقافي هو تجديد في روح الأعمال في مناهج التغيير وتطوير لها...

لماذا التجديد الثقافي؟

هذا السؤال يضعنا على آفاق ومعطيات التجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي بلحاظ المرحلة وما لها من خصوصيات ذاتية وموضوعية، حالية ومستقبلية، مع برمجة وتنظيم في الأوليات...

أما ضروريات التجديد الثقافي فهي:

أولاً: نحو قفزة فكرية

كل مطلع على شؤون العمل الإسلامي، وكل خبير، لا يشك في أن الحكومة الاسلامية بحاجة ماسة إلى قفزة فكرية ثقافية نوعية، ترتقي بالعمل الفكري الاسلامي بما يواكب حركة التطور العالي الشاملة والمتجددة، ويستجيب للمشكلات الاجتماعية بمعالجات معمقة، وللتحديات بكيفية مدروسة، سعيا نحو بلورة وصياغة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، وقد باتت الحاجة اليوم ملحة إلى هذا المطلب أكثر من أي وقت مضى[1].

ثانياً: اختلاف المرحلة

ما ان استقبلت الحركة الاسلامية حقبة التسعينات حتى وجدت نفسها انها على مفترق طرق، وامام ظروف بالغة الحساسية، تعج فيها النظريات والأفكار الجديدة والمستقبلية جعلت من خيارات ومناهج المرحلة الماضية غير صالحة بالضرورة والمعطيات الراهنة. والاشكالية هنا ليست دائمة في النظرية كما في تأويل البعض، بل قد تكون في التطبيق وعنصر الوقت وعدم توفر الشروط الموضوعية المساعدة. وهذا يعني أن ما أنتجته الحركة الاسلامية من مفاهيم وأفكار إذا لم تكن قد استهلكت مع حقبة الثمانينات، فإنها افتقدت شروطها الموضوعية للتطبيق في هذه المرحلة. بالطبع ليس على سبيل الاطلاق لكن على سبيل الأغلبية.

ثالثاً: صياغة البديل

(لم نعد حتى الآن في مرحلة المناداة بأن الاسلام صالح لكل زمان ومكان فإن

تلك المرحلة قد انتهت، وينبغي تجاوزها بكل شعاراتها. لم نعد كذلك في حاجة إلى ايجاد موازنات بين الاسلام وغيره لأن هذه المرحلة أيضا قد انتهت وتجاوزناها. نحن الآن في مرحلة أخرى، هذه المرحلة هي مرحلة تحد كامل، أما أن نكون قادرين على اقناع الأمة بأننا البديل الحضاري المناسب، وأننا الأقدر على تقديم الفكر السليم والثقافة الصحيحة والحضارة القويمة والعمران الأكيد، وأننا نحن المؤهلون لأن نجتاز بالامة حاجز التخلف وتحقق لها أهدافها في الإنماء والبناء وفي العمران... والوسيلة الوحيدة لاثبات صحة ما تدعو إليه هي في تقديم البديل الاسلامي لكل ما قدمه الغرب، وتجربة هذا البديل ونجاحه... والتحدي الاسلامي لا يتم إلا بتقديم البدائل الناجحة أو المتفوقة في كل جانب، من جوانب الفكر والثقافة والمعرفة والحضارة)[٢].

رابعاً: الأفكار قوة

إن الأفكار قوة كما الاقتصاد قوة والسياسة قوة والاجتماع قوة ومن حيث المبدأ المطلوب القوة الشاملة فقد جاء في قوله تعالى (واعدوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)[٣] فالآية الكريمة لم تقيد القوة أو تحصرها مما يفيد الاطلاق والشمول بشرط القدرة والاستطاعة...

وميزة قوة الأفكار أنها تدعم وتنشط وتخصب عناصر ومكونات القوة الأخرى. إلا أننا لم ندرك قوة الافكار كادراكنا لقوة الاقتصاد او السياسة أو الاجتماع. والتجديد الثقافي إنما يتأسس على الوعي بقوة الأفكار التي بدورها تنعكس على حيوية وفاعلية مناهج التغيير الاسلامي.

خامساً: الثقافة والتطور الشامل

العمل الثقافي من عناصر التطور والنمو الشامل في الأمم والمجتمعات والحضارات. فالثقافة الحية هي التي تنهض بالأمم والحضارات، والثقافة الميتة تدمر الأمم والحضارات. وفي اطار الجماعات الاسلامية فإن جمود العامل الثقافي والفكري أو توقفه يسبب شلة عامة ينعكس على كل مرافق الجماعة وميادين الفعل والتأثير، فتضعف البرامج التربوية، وتهبط فاعلية النشاط الاجتماعي، وتنخفض القدرة الانتاجية بشكل عام في حركة الجماعة.

لأن الفكر وتقدمه يرفع من مستوى

القدرة على التفكير والبرمجة والتخطيط والابداع وهذه الخصائص هي التي تفتح آفاق التطور الشامل. والتطور الثقافي أو التجديد الثقافي ينعكس على مناهج التغيير الاسلامي في تحسين مستوى البرمجة والتخطيط والاعداد...

سادساً: استيعاب التحولات العالمية

من غير التجديد الثقافي لا يمكن استيعاب التحولات العالمية والمتغيرات الجديدة التي بحاجة إلى نظام تفكيري جديد يجعلنا على درجة كبيرة من الوعي في فهم وتحليل هذه المتغيرات، التي تركت بصماتها على كل المجتمع الدولي، ولا زالت تداعياتها تتفاعل. وقد دخل العالم عصر التحول السريع، وبدأنا نعايش التحولات الكبرى على مستوى تطور تكنولوجيا الفضاء والاتصالات بين قارات العالم أو على مستوى تقدم العلوم وبالذات في حقل التقنية الحيوية او الهندسة الوراثية، ومن هذه التحولات الكبرى أيضا سقوط أكبر ايديولوجية وضعية صاغها الانسان في العصر الحديث، وهي الأيديولوجية الشيوعية التي كانت امتدادا لفلسفات ومذاهب فكرية قديمة في أوروبا. وتعتبر من الفلسفات الموسوعية، فقد أخذت الفلسفة من المانيا والاقتصاد السياسي من بريطانيا والاشتراكية من فرنسا. ولعلنا لا نستطيع أن نقدر حجم ومساحة الفراغات والتحولات التي أفرزها سقوط الماركسية في العالم من الناحيتين الفكرية والسياسية... الأمر الذي يعني أننا بحاجة إلى تحليل حضاري لفهم هذه التحولات. والجماعات الاسلامية ومناهجها في التغيير لا تستطيع أن تفصل نفسها عن هذه التحولات وتدعي بأن هذا لا يعنيها بشيء. فهذه التحولات قد فرضت تحديات حضارية استوجبت تجديدات ثقافية في المنظومة الفكرية للجماعات الاسلامية وتحديث مناهجها في التغيير...

والحركة الاسلامية في صورتها المبدئية ليست مشروعا سياسية فحسب، بل هي في خطتها العامة مدرسة فكرية اجتهادية تسعى للارتقاء بالفكر الإسلامي. والانطلاق به لتجديد الحياة الاسلامية بما يواكب مشكلات العصر وتحديات الحضارة.

التجديد الثقافي ومناهج التغيير

«إن الفكر الاسلامي الحركي في الستينات وأوائل السبعينات، قد اتسم بردة

فعل أججتها سنوات المحنة والابتلاء، فنضج فكر محنويه لا زلنا تعاني منه حتى الآن. لذلك فإن الكثير من معالجات المفكرين وأطروحاتهم الحالية، تتوجه صوب ذلك الفكر، محاولة تغييره أو الدفع في اتجاه تجاوزه، وتبني منطلقات حركية جديدة. إلا أنها لا تحظى بذلك المستوى من المصداقية، التي تؤهلها لايصال رؤيتها وتبني نظراتها، داخل الإطارات الحركية بنفس الكفاءة والتقبل التي استقبلت بها الأجيال ثقافة وفكر العقدين السادس والسابع من هذا القرن، مما تسبب في خلق حالة عدم توازن بين قوى التوجيه ومدارس التنوير الحركية داخل مساحات الاجتهاد ومنهجيات التقييم الحالية. فالناظر إلى ساحة التحرك الاسلامي، وخلفية الفكر الدافع لها سيجد أن الكثير من القضايا المتداولة قد تم ترحيلها وتحميلها لعقود الثمانينات والتسعينات بينما هي تنتسب لعقد أو عقود سابقة. وقد تبلورت فيها قناعات وخلصت عنها نتائج مؤداها اجتهادات لتجاوزها وطرح بدائل أكثر تفهما وتعايشا للواقع وأشد حرصا على التعامل معه في اتجاه البناء والاصلاح. إلا أن فكر المحنة واشكالياته لا زال سائدا تتناوله الأقلام وتعيد فيه القول تأكيدة او ترسيخة برغم وجود الحاجة إلى نمطية جديدة ورؤيةجديدة»[٤].

هذا الرأي يكشف بوضوح كبير عن أزمة في مناهج التغير الاسلامي وجدلية هذه الأزمة بالتجديد الثقافي. واسقاط مفاهيم حقبة الستينات والسبعينات على عقدي الثمانينات والتسعينات. العقدان اللذان شهدا الحدث الكبير الذي حصل في ايران مع بداية الثمانينات ولانها ـ أي الحركة الاسلامية ـ لم تتنبا بهذا الحدث الكبير وحجمه ومساحته وتأثيره على الواقع الاسلامي والدولي، لهذا فإنها لم تبلور وتعد التصورات الفكرية وتنضج المفاهيم النظرية بما يتناسب وتحولات المرحلة، مما جعلها تتعامل مع هذا الحدث الضخم بعاطفة كبيرة وعفوية مبالغة وانشغلت بمكاسب المرحلة والاستجابة السريعة لتفاعلاتها الدراماتيكية. والنشاطات السياسية التي حصلت في ذلك الوقت لم تؤصل وفق الأسس الفكرية بشكل تنسجم وتتكامل والنظام الفكري عند تلك الجماعات والاكثر من هذا أن النظام الفكري عند العديد من الجماعات الاسلامية حصل فيه اهتزاز وارتباك نتيجة ذلك التحول، الأمر الذي دفع ببعض الجماعات إلى تغيرات في مفاهيمها،

وكان من مضاعفات هذه الحالة أن نشأت فراغات فكرية ليس لم تسد بكيفية معمقة فحسب، بل إن بعض الجماعات لم تدر هذه النواقص والفراغات، نتيجة استرسالها مع حركة الأحداث الصاخبة التي غطت لفترة معينة على قسم من النواقص والثغرات البنيوية والمنهجية والمفاهيمية.

ومن أخطر هذه الثغرات المنهجية والمفاهيمية، والتي كان لها أكبر الأثر على صعوبة تقدم وتطور الحركة الاسلامية تلك الثغرات المتعلقة. منهج التغيير الاصلاحي والاجتماعي الذي لم يتوافق والظروف المكانية والزمانية عند بعض الجماعات الاسلامية، وعند جماعات أخرى لم يتوافق المنهج في التغيير وحساب الامكانات والطاقات المتوفرة وهكذا هي الاشكاليات في حالات أخرى. واذا كنا نرى بان حالة من التطور والنضج حصلت في مناهج التغيير الاسلامي بعد أن توفرت لهذه المناهج فرص حيوية وكبيرة في التفاعل المباشر والواسع مع الواقع، وتلاقح هذه المناهج وتنوعها، مع ذلك فأنها ما زالت بحاجة إلى معالجات معمقة تجعلها أكثر واقعية ومرونة وموضوعية.

اتجاهات التجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي

حركات الاصلاح الاسلامي في العصر الحديث هي التي نهضت بالتجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي، وفي اتجاهات مختلفة حسب نوعية التقويم الذي يتحدد بكل المرحلة ومتطلباتها في الاصلاح والتجديد. وسوف نؤرخ لهذه الاتجاهات مع انطلاقة السيد جمال الدين الأفغاني ١٢٥٤ ـ ١٣١٥ هـ، ١٨٣٨- ١٨٩٧ م) الانطلاقة التي تعتبر في نظر كثير من المؤرخين بداية نهوض الحركة الاسلامية في العصر الحديث. وهذه الاتجاهات التجديدية هي:

١ .التجديد الثقافي في اتجاه فكر الاصلاح والنهضة

مناهج التغيير الاسلامي المعاصرة باتجاهاتها الفكرية والسياسية المختلفة تجد في فكر النهضة والاصلاح الاسلامي مرجعا مهما في الفكر الحركي والسياسي الإسلامي. وإلى هذا الوقت وفكر الاصلاح يبعث في العالم الاسلامي روح اليقظة والنهوض، ويعبر عن ذلك بوضوح الأستاذ مالك بن نبي بقوله «لقد كان جمال الدين

إلى جانب أنه رجل فطرة رجلا ذا ثقافة فريدة عدت فاتحة عصر الثقافة والعلم في العالم الاسلامي الحديث، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة إلى اقتفاء أثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح»[٥].

ومن رموز حركة الإصلاح الاسلامي الشيخ «محمد عبده» (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م) والشيخ «عبد الرحمن الكواكبي» (١٢٧٠ ــ ١٣٢٠هـ، ١٨٥٤ ــ ١٩٠٢ م) والشيخ «محمد رشيد رضا» (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥ م) والمفاهيم الأساسية التي تبلورت مع حركة الإصلاح الاسلامي وكانت حيوية جدا في ذلك العصر مفهوم الوحدة الاسلامية والجامعة الاسلامية الذي كان ردة قوية لما كان يخطط له ويمارسه الاستعمار الأوروبي في البلاد الاسلامية من مخططات التجزئة والتفرقة والانقسام الجغرافي والمذهبي واللغوي والعرقي. ومفهوم الحرية ورفض الاستبداد والديكتاتورية وقد تبلور هذا المفهوم بصورة مركزة في كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباده للكواكبي. ومفهوم الاسلام والحاجات العصرية، وكذلك تحرير العقل المسلم من الخرافات والتقاليد والتقليد وفتح باب الاجتهاد، والدعوة الى التمدن.

٢ـ التجديد الثقافي في اتجاه تجديد فكر الاصلاح الاسلامي

في طور آخر حصل ما يشبه التجديد في فكر الاصلاح الاسلامي وكان امتدادة فكرية متكاملا معه. وهذا التجديد تبلور في بعدين أساسيين هما:

أ ـ تعميق وتنضيج فكر الاصلاح والنهضة.

ب ـ اضافة مفاهيم وأفكار جديدة تتكامل والمفاهيم التي بشرت بها حركة الإصلاح الاسلامي.

وأبرز من مثل هذا التطور ثلاثة من المفكرين الاسلاميين الاصلاحيين وهم، محمد اقبال، مالك بن نبي، وعلي شريعتي [١٩٣٣ ـ ١٩٧٧]، وقد تأثر هؤلاء الثلاثة في فكرهم ومنهجهم بحركة الإصلاح الاسلامي في تلك المرحلة وبالذات من حركة السيد جمال الدين الأفغاني.

من جهة أخرى إن فكر هؤلاء كان مؤثرة وحاضرة بدرجة كبيرة في مناهج التغيير

الاسلامي المعاصر كما كانوا على ارتباط وثيق بمناهج التغيير الاسلامي في بلدانهم. والمفاهيم والقضايا الأساسية التي تبلورت في حركة هؤلاء كتجديد ثقافي في مناهج التغيير الاسلامي مفهوم «الثقافة والحضارة والنهضة»[٦] ومفهوم «تجديد التفكير الديني»[٧] و«نقد الحضارة الغربية»[٨].

٣- التجديد الثقافي في اتجاه مفاهيم الدعوة والعمل الاسلامي

مع تحول حركة الإصلاح الاسلامي إلى مرحلة العمل الاسلامي المنظم في النصف الأول من القرن الأخير كان مؤشرا على تطور في مناهج التغيير الاسلامي فرضته ظروف الواقع ومتغيراته، فانتقل العمل الاصلاحي إلى مرحلة العمل الجماعي المنظم في اطار الجماعات والحركات الاسلامية. وبذلك فان التجديد الثقافي تطور بما يتوافق وتحولات الواقع الاسلامي والانتقال في مسار الحركة الاسلامية. وأهم من ساهم بالتجديد الثقافي في هذا الاتجاه الشيخ حسن البناه (١٩٠٦ - ١٩٤٩) و«أبو الأعلى المودودي » (١٩٠٣ - ١٩٧٩) و«سيد قطب» (١٣٢٤- ١٣٨٦ هـ).

والمفاهيم الأساسية المنتجة كتجديد ثقافي في هذا الاتجاه كانت مفاهيم العمل الإسلامي، والتغيير الاسلامي، والجماعة الاسلامية، وفي اطار هذه المفاهيم كانت هناك مفردات ثقافية حركية كثيرة مثل مفهوم الحاكمية والعدالة الاجتماعية.

كما ان التجديد الثقافي في مفاهيم العمل والتغيير والجماعة كان يتطور بين مرحلة وأخرى، استجابة للمعطيات الجديدة. وإلى هذا الوقت والتجديد في تلك المفاهيم يتلاحق ويتقادم ومن أوساط اسلامية كثيرة لا يسعنا حصرها في هذه الورقة.

ومناهج التغيير الاسلامي المعاصر تكتسب ملامحها وخصائصها ومكوناتها من تلك المفاهيم التي تتلاحق عطاء وابداعا في قضايا العمل الإسلامي، تتعدد مناهج التغيير الاسلامي بتعدد المصادر والمراجع الفكرية التي تنظر للعمل الاسلامي.

٤ .التجديد الثقافي في اتجاه المشروع السياسي الاسلامي

في تطور نوعي وصل المشروع الاسلامي إلى مستوى ادارة المجتمع والدولة ترتب على ذلك تنزيل القيم والقوانين الاسلامية على الواقع وأسلمة الحياة والدولة

بمرافقها المختلفة. السياسية والاقتصادية والتربوية والاعلامية والاجتماعية. هذا التطور النوعي والكبير أعاد طرح المشروع السياسي الاسلامي باهتمام كبير وظهرت حوله كتابات كثيرة عالجت مفاهيم «الدولة الاسلامية والحكم الاسلامي»[٩] و«الحريات والحقوق»[١٠] و«العلاقات الدولية»[١١]، و«أسلمة القوانين والمجتمع»... الخ. ودخلت هذه المفاهيم في مناهج التغيير الاسلامي المعاصر واحتلت مكانة مهمة.

-التجديد الثقافي في اتجاه اسلامية المعرفة واصلاح الفكر الاسلامي

من الاتجاهات المعاصرة والمهمة في مناهج التفكير الاسلامي والتغيير الاسلامي، الاتجاه الذي يتبنى قضية اسلامية المعرفة[١٢] واصلاح الفكر الاسلامي[١٣] بناء على اعتبار الازمة الفكرية كجذر أساسي في سقوط الأمة الاسلامية وتخلفها، الأمر الذي يتطلب صياغة مناهج لاصلاح الفكر الاسلامي مع الاهتمام وباولوية لاسلامية المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية والانسانية كحقل معرفي حيوي ومهمل في أدبيات الفكر الاسلامي. ويعبر عن هذا الاتجاه المعهد العالمي للفكر الاسلامية بواشنطن الذي يمثل أحد المسارات التجديدية في مناهج التغيير الاسلامي.

أولويات التجديد الثقافي في مناهج التغيير

قاعدة الأولويات من القواعد النسبية والمتغيرة حيث تخضع لطبيعة المرحلة ومكوناتها الذاتية والموضوعية. وبالتالي لنوعية الحاجات والمتطلبات المتغيرة. وبدقة تشخيص المرحلة، تكون الدقة في تحديد الأولويات... ومن المشكلات الخطيرة في مناهج التغيير الاسلامي والعمل الاسلامي الاختلال الذي يحصل في تراتب هذه الأولويات الاختلال الذي ينعكس على كل تفاصيل وجزئيات المنهج والخطة ومن أولويات التجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي.

١.بلورة وصياغة البدائل الاسلامية

في العقود الماضية كان الخطاب الاسلامي يبلور البدائل الاسلامية في اطار النظرية لرفع النفي وتاكيد الاثبات... فأمام نفي الاتجاهات الفكرية الوضعية لوجود نظام اقتصادي في الاسلام كان الخطاب الاسلامي يرد على هذا النفي باثبات أن في

الاسلام نظامة اقتصادية في اطار النظرية... وهكذا في نفي نظام الادارة والحكم والدولة في الاسلام... اما اليوم فالخطاب الاسلامي مطالب بان يبلور البدائل الاسلامية في اطار التطبيق. بعد أن أصبح المشروع الاسلامي على احتكاك واسع بحركة الواقع. ومطالب بأن يقدم الحلول الناضجة والواقعية لمشكلات صعبة وخطيرة... ففي الاقتصاد مثلا ما هو البديل الاسلامي لحل مشكلة البطالة أو التضخم وتوزيع الثروة وحل مشكلة الفقر وتنظيم التجارة الداخلية والخارجية وهكذا في المجالات الأخرى؟

٢.تجديد مناهج التغيير الاسلامي

مناهج التغيير تمثل المسارات السلوكية للجماعات وتوجه فعالياتها وطاقاتها، وكلما كانت هذه المناهج متقنة ومحكمة انعكس ذلك على تنظيم وحركة الفعاليات... والنظرة التقويمية لمناهج التغيير الاسلامي تكشف عن وجود ازمة ومشكلات حقيقية في هذه المناهج، ويعبر عن هذه الأزمة كنقد ذاتي الأستاذ «راشد الغنوشي» بقوله: «اننا اصبنا بعجز عن فهم واقعنا وعن ادراك سننه وقوانين نطوره الأمر الذي جعل حركتنا تراوح في كثير من الأحيان في مكانها لأنها لم تهتد إلى الطريق الاسلم وبالتالي كانت قدراتها على التخطيط محدودة. وهذا ما أفهمه من التخلف. ولا شك أن مسؤولية الفكر في هذا التخلف مسؤولية عظيمة ومعظم أمراضنا من هذا القبيل»[١٤].

والناظر بعمق لواقع الجماعات الاسلامية ومساراتها في العمل وما وصلت اليه يدرك واقعية الأزمة في مناهج التغيير الاسلامي، وضرورة نقد وتجديد وتطوير هذه المناهج على قاعدة التجديد الثقافي والفكري.

٣.مسالة الحريات والحقوق

الحريات والحقوق من العناوين الكبرى والأساسية في الخطاب العالمي وتفرض نفسها بالحاح على الخطاب الاسلامي، الذي يواجه تساؤلات كثيرة المعرفة تصوراته ووجهات نظره حول هذه القضايا... والواقع المر في العالم الاسلامي لاينفك عن طرح هذه القضايا باهتمام كبير. وفي السنوات الاخيرة تنامي الاهتمام بقضايا الحريات والحقوق في مناهج التغيير الاسلامي وهذه خطوة حسنة بحاجة إلى تدعيم أكبر وتأصيل

معرفي معمق...

٤.الاختلاف والعلاقات والحوار

من اهم جوانب النقد في هذا المجال، التمزق الخطير بين الجماعات الاسلامية، الذي يصل في بعض الحالات إلى الصراع بأدوات عنيفة كما حصل في افغانستان وغيرها... وفي أغلب الساحات الاسلامية وبشكل سافر نجد ظواهر الخلاف والتمزق والصراع تحكم العلاقات بين الجماعات الاسلامية في مثل هذه الأوضاع الخطيرة والحساسة... من هنا كانت الحاجة إلى تدعيم الحوار وأدب الاختلاف ومنطق التقارب وقيم التلاقي والتعاون. العناوين التي ينبغي أن تأخذ حضورها الأساسي في الخطاب الاسلامي وفي عملية التجديد الثقافي في مناهج التغيير الاسلامي. يضاف الى ذلك قضية المذهبية في العلاقات بين السنة والشيعة وبالذات بين الجماعات والحركات.

٥ .الديموقراطية والتعددية والعلاقة بالآخر

ما من حوار وندوة واجتماع وكتاب ودورية إلا ويطرح موضوع الاسلام والديموقراطية، الاسلام والتعددية، وهكذا العلاقة بالآخر. وكل التيارات والجماعات والنخب خارج المرجعية الاسلامية تطالب وبوضوح كيف يفهم الإسلاميون الديموقراطية؟ واين موقع التعددية في مشروعهم؟ ونمط العلاقة بالآخر؟ مما يؤكد ضرورة بلورة إجابات صريحة وتصورات واقعية من هذه المفاهيم.

والحقيقة أن هذه المفاهيم باتت حاضرة في الخطاب الاسلامي ومناهج التغيير الاسلامي ونذكر هنا بندوة «التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، التي نظمها المعهد العالي للفكر الاسلامية بواشنطن بالتعاون مع وزارة الأوقاف في الكويت في الفترة ما بين [١٦-٣٠ نوفمبر ١٩٩٣م) والتي كانت محاولة جادة وواعية لقراءة التعددية من وجهة نظر اسلامية.

٦.العلاقة بالغرب

العلاقة بين الاسلام والغرب واحدة من القضايا الشائكة والمعقدة تاريخية ومعرفية وحضارية، وتستقطب الاهتمام بدرجة كبيرة وحساسة في هذا الوقت أكثر من أي وقت مضى، وعلى مستوى متقدم ورفيع في الديار

الاسلامية وفي أرفع مستويات المراكز في الغرب... وبين وقت وآخر تطالعنا الكتب والدوريات والاعلاميات حولها. وقد دخلت عليها عناصر جديدة ومعطيات هامة ترتبط بمستقبل الاسلام في الغرب[١٥]. كما قد أصبحت هذه القضية واحدة من القضايا الحضارية التي ترتبط بحاضر ومستقبل منهج التغيير الاسلامي... ولا زالت هذه العلاقة بحاجة إلى معالجات معرفية وحضارية في خطاب الفكر الإسلامي ومناهج التغييرالاسلامي.

٧.إسلامية المعرفة

أعتقد أن الأطروحة الفكرية التي يتبناها المعهد العالمي للفكر الاسلاميه في عناوينها الأساسية (إسلامية العلوم الاجتماعية والانسانية، المنهجية الاسلامية، منهجية التعامل مع القرآن الكريم، منهجية التعامل مع السنة النبوية الشريفة، كيف نقرأ ونتعامل مع التراث الاسلامي في فكر المسلمين، كيف نتعامل مع التراث الإنساني وبالذات مع التراث الغربي) هذه العناوين تطرح القضايا الفكرية الكبرى في الفكر الاسلامي، والارتقاء بمناهج التغيير الاسلامي نحو الآفاق الحضارية.

هذا هو اجتهادي في تحديد أولويات التجديد الثقافي في مناهج التغييرالاسلامي.

الهوامش

١ـ الحركة الاسلامية وآفاق العمل الفكري. زكي الميلاد، بيروت: دار البيان العربي، ط ١،١٩٩٣، ص ٢٠.

٢ـ الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج. د. طه جابر العلواني، واشنطن: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٨٩، ص ١١ .

٣ـ سورة الأنفال، الآية ٦٠.

٤ـ مستقبل العمل الاسلامي، الحركة الاسلامية في ظل التحولات الدولية وازمة الخليج. ندوة، اعداد: أحمد بن يوسف، شيكاغو: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن، طا، ١٩٩١، ص ٤٢١.

٥ـ وجهة العالم الاسلامي، مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦، ص ٤٩.

٦ـ «مشكلة الثقافة» و«مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي»، و«شروط النهضة»، و«وجهة العالم الاسلامي» لمالك بن نبي، و«الانسان والاسلام» لعلي شريعتي، و«هكذا تكلم علي شريعتي» لفاضل رسول.

٧ـ «تجديد التفكير الديني في الاسلام» لمحمد اقبال، و«الأمة والامامة» لعلي شريعتي.

٨ـ «الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية في الافطار الاسلامية» لأبي الحسن الندوي، و«الصراع الفكري في البلاد المستعمرة» لمالك بن نبي.

٩ـ «نظام الادارة والحكم في الاسلام»، و«في الاجتماع السياسي الاسلامي محاولة تأصيل فقهي تاريخي» للشيخ محمد مهدي شمس الدين، وهناك كتابات كثيرة في هذا الموضوع.

١٠ـ الحريات العامة في الدولة الاسلامية راشد الغنوشي.

١١ـ «النظرة الاسلامية للعلاقات الدولية اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الاسلامية» للدكتور عبد الحميد أبو سليمان.

١٢ـ «اسلامية المعرفة» الصادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

١٣ـ «اصلاح الفكر الاسلامي» للدكتور طه جابر العلواني.

١٤ـ راجع كتاب: «ندوة الحوار القومي الديني» الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية، انعقدت في القاهرة في الفترة ما بين ٢٥ ـ ٢٧ أيلول سبتمبر ١٩٨٩ بتنظيم مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، وانظر أيضاً كتاب: «الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية اوراق في النقد الذاتي» اعداد د. عبد الله النفيسي، وكتاب «تحولات الفكر والثقافة في الحركة الاسلامية» زكي الميلاد وكتاب «في النقد الذاتي ضرورة النقد الذاتي للحركة الاسلامية» خالص جلبي.

١٥ـ «الاسلام دين المستقبل» لرجاء غارودي. وكتاب «الاسلام كبديل»، لمراد هوفمان.

الفكر الإسلامي ومناهج التعليم

أ.د أحمد عارف العجمي

أكاديمي من مصر/ جامعة الأزهر

فهِم المسلمون الأوائل ما عَناه الكتاب الكريم من الدعوة إلى العلم وتشجيعه ووضع الضوابط لإثماره، فهِموا هذه فراحوا يتعلمون من أمور دينهم وحياتهم الكثير، وبرز هذا فيما حكاه التاريخ عنهم من فهوم واجتهادات، بعضها في باب العلم النظري، وبعضها في باب الحِرَف والصناعات الهامة، ثم أتيح للمسلمين احتكاك بثقافات أخرى عن طريق الفتوحات الإسلامية، كما أتيح لهم فيما بعد اهتمام بتدوين العلوم، ثم معرفة بعض ما ترجم من ثقافات أخرى إلى العربية، ووجدت الحاجة إلى علوم تتميز عن بعضها البعض، فكان ذلك في القرن الثاني والثالث الهجريين[1] عبر هذا التطور الذي ساد إلى قرون امتدت حتى وصلتنا، وجد فكر إسلامي يهتم بقضايا التعليم انطلاقًا من الفهم الإسلامي لمهمته، واهتمامًا بتعليم المسلمين وغيرهم العلومَ التي يحتاجونها من علوم شرعية ومن علوم ومعارف تجريبية، وظهر هذا الاهتمام في مظاهر عديدة؛ نذكر منها ما يلي:

أولًا: الوعي بقيمة العلم وتمييز بعضه على بعض:

يقول الذهبي عن أبي يوسف قال: قال أبو حنيفة: (لَمَّا أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها، فقيل: تعلم القرآن، فقلت: إذا حفظته فما يكون آخره؟ قالوا: تجلس في المسجد فيقرأ عليك الصبيان والأحداث، ثم لا يبث أن يخرج فيهم أحفظ منك أو مساويك

فتـذهب رئاسـتك، قـال: قلـت: فـإن سمعت الحـديث وكتبتُـه حتـى لـم يكـن فـي الدنيا أحفظ مني؟ قـالوا: إذا كبـرت وضـعفت حـدثت واجتمـع عليـك هـؤلاء الأحـداث والصـبيان، ثـم لـم تـأمن أن تغلـط فيرمـوك بالكـذب، فيصـير عـارًا عليـك فـي عقلـك، فقلت: لا حاجة لي في هذا، ثم قـال: قلـت: أتعلم النحو، فقلت: إذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمري؟ قالوا: تقعد معلمًا، فـأكثر رزقك ديناران أو ثلاثة، قلـت: وهـذا لا عاقبـة له...، قال: قلت: فـإن تعلمـت الفقـه؟ قـالوا: تسأل وتفتي الناس، وتطلب للقضاء إن كنـت شابًّا، قلت: ليس فـي العلـوم أنفـع مـن هـذا، فلزمت الفقه وتعلمته)[٢].

ونحن نوافـق الـذهبي فـي اسـتبعاده أن يكـون أبـو حنيفـة قـد فضَّـل الفقـه لمجـرد الرئاسـة، بـدليل أنـه عُـرض عليـه القضـاء فامتنع، وعُرضت عليه وظـائف غيـره فـامتنع أيضًا[٣]، لكنا لا نـرفض الروايـة، بـل نـرى أن كل متعلم يبحث دائمًا عما يفيد وينفـع، ولـو من جهة اجتهاده هو، وتبقى الروايـة تعضِّـدها روايات أخرى تشهد باختيار أبي حنيفة للفقـه؛ لأنه غلـب علـى ظنـه كبيـر منفعتـه وعظـيم آثاره، وهذا ما وضح حـين كـان يتحـدث عـن حياته العملية، وأنه بعـد تضـلعه بالجـدل رأى أنه لا فائدة فيه فنَحَا منحى أصـحاب رسـول الله ﷺ، فقال عنهم: ورأيـت خوضـهم فـي الشرائع وأبـواب الفقـه، وكلامهـم فيـه، عليـه تجالسوا وإليه حضـروا، كـانوا يعلمـون النـاس ويدعونهم إلى التعلم ويرغبونهم فيـه ويفتـون ويستفتون، وعلـى ذلـك مضـى الصـدر الأول من السابقين، وتبعهم التابعون عليه.

فلمـا ظهـر لنـا مـن أمـورهم هـذا الـذي وصفنا تركنا المنازعة والمجادلة والخوض في الكلام، واكتفينا بمعرفته، ورجعنا إلى ما كـان عليه السلف، وأخذنا فيما كانوا عليه، وشـرعنا فيمـا فيـه شـرعوا، وجالسـنا أهـل المعرفـة بذلك[٤].

وهذه إشارة أخرى من حياة الإمام مالـك بن أنس تؤكد أن الجو العام آنذاك كان يحفل بالعلم، بل يعلـم متطلبـات بعـض العلـوم مـن صبر وجلد.

قال مطرف: قلت لأمي: أذهـب فأكتـب العلـم، فقالـت: تعـالَ فـالبس ثيـاب العلـم، فلبستني ثيابًا مثمرة، ووضعت، الطويلـة علـى رأسي، وعممتنـي فوقهـا، ثـم قالـت: اذهـب فاكتب الآن.

وقال رحمه الله: كانت أمي تعلمني وتقول لـي:

اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه[٥]، ولم يكن والد مالك أقل حرصًا ولا أدني معرفة بقيمة العلم من أم مالك، بل كان يفهم ما يحتاجه حفظ الحديث من اعتزال الناس والبعد عن ضوضائهم، (وكان مالك يفهم ما يحتاجه حين طلبه العلم، يتبع ظلال الشجر ليتفرغ إلى ما يريد، فقالت أخته لأبيه: هذا أخي لا يأوي مع الناس، قال: يا بنية، إنه يحفظ حديث رسول الله ﷺ[٦].

وقد اختار والد مالك لابنه طريق العلم وانتشله من لَهْو الصبيان، وذلك يفيد أن روح العصر كانت تهتم بالتعليم، ويحاول الناس قدر طاقتهم أن يُحيوا المعنى الإسلامي في هذا الباب.

قال مالك: (كان لي أخ في سن ابن شهاب، فألقى أبي علينا يومًا مسألة، فأصاب أخي وأخطأت، فقال لي أبي: ألهتك الحمام عن طلب العلم، فغضبت وانقطعت إلى ابن هرمز (شيخه) سبع سنين لم أخلطه بغيره، وكنت أجعل في كمي تمرًا، وأناوله صبيانه، وأقول لهم: إن سألكم أحد عن الشيخ، فقولوا: مشغول)[٧].

ويحكي الماوردي عن الشافعي قوله: مَن تعلم القرآن عظمت قيمته، ومَن تعلم الفقه نبل مقداره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن تعلم اللغة رقَّ طبعه، ومَن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه[٨].

وهذا يتفق مع ما أخذ به الشافعي نفسه وهو يتأهَّل العلم وينهل من فروعه المتعددة؛ كما حكاه الرازي عنه[٩].

ولعل فيما ذكرت من إشارات في هذا المعنى تفيدنا إذا أردنا أن نفيد من تاريخ الاهتمام الإسلامي بالتعليم، فندرك قيمة العلم، وندرك لأواء طلبه وأعباءه، كما ندرك قيمة تهيئة الرأي العام لتقدير العلم، وحتى لا ينجرف الناس كما حدث مع مقاييس مادية صرفة، ظنًّا منهم أنها رفاهية أو تقدم أو حضارة، وفي سبيل ذلك غابت قيم أصلية في إسلامنا في باب العلم وأهميته عن حياتنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

ثانيًا: تصنيف العلوم وتحديد مصطلحاتها:

من المعلوم أن تصنيف العلوم يتَّصل اتصالًا وثيقًا بالمنهج العلمي؛ إذ الغاية من تصنيف العلوم هي بيان حدودها والعلاقات القائمة بينها، وذلك يصور كيف تلتحم أجزاء

المعرفة ليخدم بعضها بعضًا[١٠].

وقد عرف الفكر الإسلامي اهتمام كثير من علمائه بإحصاء العلوم وتصنيفها، وإن كان هذا الأمر لم يحظَ باهتمام من كتبوا في تصنيف العلوم إما عن جهل بها أو عن عمد، وأغلب الظن أن ذلك عن جهل بتراث العلماء المسلمين في هذا المجال[١١].

ولعلَّ أقدم تصنيف للعلوم الإسلامية هو ما وصلنا لجابر بن حيان (ت ٢٠٠ هـ)، من خلال كتابيه (الحدود) و(إخراج ما في القوة إلى الفعل)[١٢].

وقد قسم جابر العلوم إلى دينية ودنيوية، وقسم الدينية إلى عقلية وشرعية، وتحت كل منهما تقسيمات، فأما العلوم الدنيوية، فهي نوعان؛ شريف ووضيع، الشريف علم الصنعة، أو علم الكيمياء، والوضيع علم الصنائع التي يحتاج إليها علم الصنعة، أو الصنائع المستغنى بها عن سواها في كسب الإنسان الدنيوي.

وقد وجد لجابر تقسيم آخر جعل العلوم سبعة، ضمنها الطب، والكيمياء، والفلك، والطبيعة، وغيرها.

وقد يجد بعض الباحثين في تقسيم جابر تأثرًا بتقسيم اليونان للعلوم، ولكن ذلك لا ينفي أن جابر بن حيان قد تفرَّد ببعض السمات التي تجعله أصيلًا وليس عن اليونان.

وبعد جابر يأتي في تاريخ الفكر الكندي (ت ٢٦٠ هـ) الذي تأثَّر بأرسطو بنسبة كبيرة، فقسم الفلسفة إلى علوم ثلاثة: العلم الرياضي، والعلم الطبيعي، وعلم الربوبية، وهو أعلاها[١٣]، وتركيز الكندي على علم الربوبية ـ قسيمًا للعلوم التي تختص بالأشياء المخلوقة ـ جعله يتميَّز عن تقسيمات أرسطو للعلوم، وأظهر هذا اهتمام الكندي بالحكمة الإلهية مقابل الحكمة البشرية.

وأما الفارابي (ت ٣٣٩ هـ)، فقد عدَّ من أشهر من كتبوا في الإحصاء وتصنيف العلوم، وذلك من خلال كتابيه (إحصاء العلوم) و(التنبيه على سبيل السعادة)، وإن كنا لا نعدم الإشارة الموضحة لرأيه في تصنيف العلوم في كثير من كتبه الأخرى[١٤]، ومجموعها يؤكد تقسيم العلم إلى نظري وعملي، النظري يشمل علم التعاليم، وعلم الطبيعة، وعلم ما بعد الطبيعة، والعلمي يشمل السياسة والأخلاق؛ وذلك لأن من العلم ما يعلم ليُعتَقَد ومنه ما يعلم ليعمل به.

ويعرف تاريخ الفكر الإسلامي محاولات

كثيرة أخرى في هذا الصدد:

فهناك ابن سينا في رسالته (في أقسام العلوم العقلية).

وهناك إخوان الصفا في رسائلهم.

وهناك الخوارزمي في مفاتيح العلوم.

وهناك ابن خلدون في المقدمة.

وهناك طاش كبرى زادة في (مفتاح السيادة ومصباح السعادة).

وهناك الأكفاني في (إرشاد القاصد إلى أسمى المقاصد).

وهناك التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون[١٥].

أما الوعي بقيمة تحديد المصطلحات الخاصة بكل علم، فهو أدقُّ ما في مسألة التصنيف وهو يفيد قضية التعليم كثيرًا؛ إذ يمنع اختلاط أهل الفنون الواردة فيه، ونذكر مثالًا على هذا الفهم قدَّمه الخوارزمي (٧٨٣ هـ) حين قال:

(ومثال هذه المواضعات: لفظ الرجعة، فإنها عند أصحاب اللغة: المرة الواحدة من الرجوع، لا يكادون يعرفون غيرها، وهي عند الفقهاء: الرجوع في الطلاق الذي ليس ببائن، وعند المتكلِّمين: ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غَيبته، وعند الكتاب: حساب يرفعه المعطي في العسكر لطمع واحد، وعند المنجمين: سير الكواكب من الخمسة المتحيرة على خلاف نضد البروج.

ولفظ الفك، فإنها عند أصحاب اللغة والفقهاء: مصدر فك الأسير، أو الرهن أو الرقبة وأحد الفكين، وهما اللحيان، وعند أصحاب العروض: إخراج جنس من الشعر من جنس آخر تجمعها دائرة، وعند الكتاب: تصحيح اسم المرتزق في الجريدة بعد أن كان وضع عنها[١٦].

وهنا يجدر أن نذكر أن جميع من صنَّفوا العلوم من علماء المسلمين ـ مع جواز تأثر بعضهم بالفكر اليوناني ـ قد وضع العلوم الدينية في المقام الأول، ناظرًا إلى أهمية ما تقدِّمه من إعداد الإنسان لرسالته التي تخدمها العلوم الدنيوية.

كذلك نُنبِّه إلى أن بعض الذين صنفوا من علمائنا حرَصوا على أن يميزوا بين العلوم العربية والعلوم الأجنبية؛ كما فعل الخوارزمي حين جعل كتابه في مقالتين: إحداهما في العلوم العربية، والأخرى في علوم اليونان وغيرهم، فذكر فيها الفلسفة، والمنطق،

والطب، والحساب، والهندسة، والكيمياء، والفلك، وعلى نهجه سار ابن خلدون مع اختلاف يسير في التسميات[١٧].

ولعل هذا الفهم في تقديم العلوم الدينية ومحاولة التحرُّر من تأثير الفكر اليوناني هو الذي جعل ابن عبدالبر (ت ٤٦٣ هـ) يُقرِّر أن العلوم ثلاثة؛ أعلى وأوسط وأسفل، ويعد العلم الديني أعلاها جميعًا، وهو الذي جعل الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) يقول: (وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وجب صرف الاهتمام إلى الناس بمعرفته يرشدون، وبجهله يضلون)[١٨].

بل إن الماوردي يرى أن الذين يُقدِّمون العلوم العقلية على علوم الدين متهاونون يستقلون علوم الشرع ويهربون من التكاليف[١٩].

ملاحظة هامة:

إذا كانت المحاولات التي ذكرناها لبعض العلماء بها بعض الأثر اليوناني لما ترجم من كتبهم الفلسفية، فإن بعض العلماء المسلمين نجوا من هذا الأثر، وجاء تصنيفهم للعلوم من واقع نظرة إسلامية عربية سدى ولحمة، ونذكر من هؤلاء الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ)، والغزالي (٥٠٥ هـ).

ونورد مثالًا للراغب مكتفين به مشيرين إلى نظيره عند الغزالي الذي تأثر بالراغب، يقول الراغب الأصفهاني: (أنواع العلم ثلاثة: نوع يتعلق باللفظ، ونوع يتعلق باللفظ والمعنى، ونوع يتعلق بالمعنى دون اللفظ:

فأما ما يتعلق باللفظ، فيقصد به تحصيل الألفاظ بوسائط المعاني، وذلك ضربان: أحدهما حكم ذوات الألفاظ، وهو علم اللغة، والثاني حكم لواحق الألفاظ، وذلك شيئان؛ شيء يشترك فيه النظم والنثر، وهو علم الاشتقاق، وعلم النحو وعلم التصريف، وشيء يختص به النظم، وهو علم العروض وعلم القوافي.

أما النوع المتعلق باللفظ والمعنى، فخمسة أضرب: علم البراهين، وعلم الجدال، وعلم الخطابة، وعلم البلاغة، وعلم الشعر.

وأما العلم المتعلق بالمعنى، فضربان: علمي وعملي.

فالعلمي: ما قصد به أن يعلم فقط، وذلك معرفة الباري تعالى، ومعرفة النبوة، ومعرفة الملائكة، ومعرفة يوم القيامة، ومعرفة العقل، ومعرفة النفس، ومعرفة مبادئ الأمور، ومعرفة

الأركان، ومعرفة الآثار العلوية من الفلك والنيرين والنجوم، ومعرفة طبائع النبات، ويقال له علم الفلاحة، ومعرفة طبائع الحيوانات، ومعرفة طبائع الإنسان، ويقال له علم الطب.

وأما العملي: وهو ما يجب أن يعلم ثم يعمل به، ويسمى تارة السنن والسياسات، وتارة الشريعة، وتارة أحكام الشرع ومكارمه، وذلك حكم العبادات، وحكم المعاملات، وحكم المطاعم، وحكم المناكح، وحكم المزاجر)[٢٠].

ومع اختلافنا مع الراغب في أن هناك علمًا يتعلم للعلم فقط في الإسلام، فإننا نرى أنه حاول تقسيم العلوم بطريقة نابعة من فهمه واجتهاده، دون اقتفاء لأثر مَن سبقه، حتى ولو حاولوا التحرر من سيطرة الأثر اليوناني في هذا الصدد، وقد نحا الغزالي نحوه، بل زاد أن قسم العلوم في تعلمها إلى ما هو فرض عين وإلى ما هو كفاية، أو إلى ما تعلمه فريضة، وإلى ما تعلمه فضيلة.

وفي كل كانت نظرته قريبة من نظرة الأصفهاني بعدًا عن التقسيمات الفلسفية التي سبقتهما[٢١].

ولا يخفَى على باحث أنَّ جهد العلماء المسلمين في باب التصنيف وتحديد المصطلح يمكن أن يكون رائدًا لواضعي المناهج التعليمية؛ حيث يُرتِّبون العلوم حسب أهميتها وحسب نفعها للإنسان والحياة، ويبتعدون قدر الطاقة عن المعرفة التي لا تقدم نفعًا للإنسان ولا تثري الحياة؛ كالسحر والتنجيم وما في حكمهما؛ كالتنويم المغناطيسي مثلًا.

ثالثًا: الاهتمام بالمنهج التجريبي:

لعل من المشهور بين كثير من الباحثين أن الحضارة الأوروبية بدأت خطواتها المتقدمة منذ أخذت بالمنهج التجريبي، بعد أن وجهت انتقاداتها إلى المنطق الأرسطي العقيم، وقد تكون هذه حقيقة، لكن ما ارتبط بها في أذهان كثير من الباحثين من أن الفضل في اكتشاف هذا المنهج التجريبي يرجع إلى فرنسيس بيكون ليس صوابًا؛ لأنه نصف الحقيقة، أما نصفها الآخر، فهو أن علماء الحضارة الإسلامية كانوا أسبق مِن بيكون في ممارسة المنهج التجريبي، ووضع ضوابطه العلمية، بل إنهم كانوا أسبق من الغربيين المحدثين إلى نقد منطق أرسطو العقيم، واستطاعوا أن يميزوا بين طبيعة الظواهر العقلية الخالصة من جهة، والظواهر المادية الحسية من جهة أخرى، وعلِموا أن

الوسيلة المستخدمة في دراسة هذه الظواهر يجب أن تختلف حسب طبيعة كل منهما، وقد قال جابر بن حيان في ذلك: (إن لكل صنعة أساليبها الفنية)[٢٢].

وهذا مثال من تراثنا الإسلامي يمثل اتجاهًا عامًّا لدى علماء فكرنا الإسلامي، يقول الحسن بن الهيثم عن منهجه في بحث حقيقة الإبصار كما جاء في مؤلفة (المناظر):

"رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعنى بغاية الإمكان، ونخلص العناية به، ونوقع الجد في البحث عن حقيقته، ونستأنف النظر في مبادئه ومقوماته، ونبتدئ باستقراء الموجودات، وتصفُّح أحوال المبصرات، وتميز خواص الجزيئات، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد ولا يتغير والظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس...، ثم نرتقي في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب، مع انتظار المقدمات، والتحفظ من الغلط في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرِئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه وننقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، فلعلَّنا ننتهي بهذا إلى الحق الذي به يثلج الصدر، ونصل بالتدريج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف، وتنحسم بها مواد الشبهات، وما نحن مع جميع ذلك براء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية، ولكننا نجتهد بقدر ما لنا من القوة الإنسانية، ومن الله نستمد المعونة في جميع الأمور"[٢٣].

ولعلنا لا نجد عناءً في تلمس خصائص المنهج العلمي بين سطور هذا النص واضحة وجلية؛ فالاستقراء هو سمة لمنهجه، ولكنه استقراء مَرِن غير جامد، يختلف عما وصفه به بيكون وستيوارت مل؛ من حيث إنه عنده مجموعة من الترتيبات حتى إنها وصفت بأنها تمثل الوصفات المجربة الناجحة[٢٤].

والموضوعية في طلب الحق وتحري الوصول إلى الحقائق بعيدًا عن الهوى والذاتية، سمة بارزة كذلك في كلام ابن الهيثم.

كذلك يتضح من خلال المثال السابق أن التجريبية عند علمائنا خطوة مقصودة في أسلوب البحث العلمي المبني على الاستقراء والاستنباط والموازنة، يقوم به الباحث بخبرته مرة، ومرة ليتأكد من صحة ما يطرحه عقله من فروض وما يتوصل إليه من قوانين ونظريات.

وهذه النظرية نجدها عند كثير من علمائنا، كل في تخصصه، فمن يقرأ تاريخ

الطب عند المسلمين يجد حديث الرازي وغيره من تجاربهم وتفهمهم لمعنى التجربة، وأصول الممارسة العلمية فيها، سواء كانت تجري على آدمي ـ فيما لا ضرر فيه ـ أو على حيوان كما فعل الرازي الطبيب حين جرب على قرد ليقرر خواص الزئبق، وما يحدثه من وجع في البطن والأمعاء[٢٥].

وبدهي أن يكون المنهج التجريبي عند علماء الإسلام منطلقًا من مسلمات إيمانية تعطي الباحث ثقة، وتعطي العلم سَعة وشمولًا، كما أن الدراسة التفصيلية لهذا المنهج عند علمائنا تكشف تفوقهم وسبقهم لكل مَن جاؤوا بعدهم في تاريخ المنهج التجريبي الحديث، لذا يجب التنويه إلى حقيقة مهمة يغفلها كثير من علماء المناهج وفلاسفة العلم، مُؤدَّاها أن المنهج التجريبي في التراث الإسلامي لا يصح أن ينسب في اكتشافه إلى عالم بعينِه كما هو الحال بالنسبة لأرسطو وبيكون، بل يعزي إلى كل من أدلى فيه بدلوه في مجال اهتمامه؛ مثل جابر بن حيان في الكيمياء، وأبي بكر الرازي في الطب، وأبي الريحان البيروني في الجيولوجيا، وغيرهم، وفي هذه الحقيقة المهمة يكمن السر والدافع وراء نجاح هذا المنهج ومواكبته لحركة التقدم العلمي التي حثت عليها تعاليم الإسلام ومبادؤه السامية، متمثِّلة في آيات القرآن الكريم التي تحث على النظر والبحث في ملكوت السماوات والأرض، وفي الأحاديث الشريفة التي تدعو إلى السعي في طلب العلم...، وتحرر العقل من القيود والأوهام المعوقة للكشف والإبداع[٢٦].

وإذا كنا نتحرق شوقًا إلى إقامة تقدم تقني في حياة أمتنا من خلال مناهجنا التعليمية، فإن أقرب الطرق وأنسبها لنا هي أن نعيد قراءة تراثنا العلمي بعين حاجات العصر الحديث، دون أن نغفل هُوِيَّتنا الإسلامية حتى لا يصيبنا ما أصاب حضارة الغرب التي عكفت على التقدم المادي، وهجرت مواكبة الروح لذلك، فتعرَّضتْ لنقد من أبنائها قبل غيرهم؛ لأنها تقدم للإنسان ما يقيم حياته في جانب، وتهددها بالخطر في جانب آخر، ولعل في الضوابط الأخلاقية التي شغل بها مفكرونا ما يحل مشكلة الحضارة العرجاء من جهة، وينبهنا إلى مواضع أقدامنا، ونحن نصنع مناهج التعليم طلبًا للتقدم من جهة أخرى.

رابعًا: الضوابط الأخلاقية للمناهج التعليمية:

قلنا: إن نظرتنا للمناهج تتَّسِع لتشمل كل ما ينجح التعليم، لا نعتبر المناهج هي مجرد المقررات وحدها، بل نعتبر إعداد المعلم، وتهيئة الطالب، واختيار نوع المعرفة وأسلوبها، كل ذلك في دائرة ربطه بخطط التنمية للبلاد الإسلامية، نعتبر كل هذا داخلًا في بناء المناهج؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد حفل الفكر الإسلامي بهذه الموضوعات جميعها، ونذكر منها ما يلي:

أ. الاهتمام بآداب العالم والمتعلم:

وهذا الموضوع قد جاء في تراثنا بشكل لافت للنظر، حتى إنك لتجد كتبًا قد محضها أصحابها لهذا الغرض، وقد ركزوا فيها على تهيئة الطالب لتلقي العلم النافع والخلق الذي يمكنه من ذلك، كما ركزوا على أخلاق العلماء كي يؤثروا في تلاميذهم، مبتعدين قدر الطاقة عن أن يستخدم العلم لكسب شخصي أو مصلحة خاصة.

ويمكننا أن نفيد من هذا الاهتمام ونحن نخطط لمناهجنا، بل نخطط لمسائل الطلاب ومسائل المتعلمين، فإعداد المعلم وَفْقَ هذه الآداب يحتاج إلى جهد ووقت حتى يتحمل مسؤولية رسالة التعليم، باعتباره أهم مرتكزات التغيير نحو الأفضل دائمًا.

وحسبنا أن نشير إلى بعض مظان هذا الاهتمام ليرجع إليه من يشاء[٢٧].

ليجد أن علماءنا وضعوا نصب أعينهم أن يعلموا الناس رسالة المعلم الحقيقة في خدمة الحياة والأحياء، وكان أمامهم قول رسول الله ﷺ: «لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء، ولا لتصرفوا به وجوه الناس إليكم، فمن فعل ذلك فهو في النار»[٢٨]، ولأهمية هذا الأمر في البحث العلمي عزمنا على أن نفرد له بحثًا مستقلًّا به تفاصيل أكثر.

ب. الاهتمام بنوع العلم الذي نحرص عليه

لأن العلم في الإسلام طريق جيد للتغير نحو الأفضل، وتحقيق لرسالة الإنسان في الخلافة والعمارة والعبادة، وحرص الإسلام أن يقسم العلم إلى قسمين: قسم حرمه؛ لأنه لا يقدم نفعًا للمسلمين، وقسم حث على تعلمه وأكد على ذلك.

أما الأول، فكالسحر؛ لأنه باطل مفسد، ولأنه ليس علمًا حقيقيًّا، وإنما حقيقته خداع للأعين والمشاعر، فهو عبارة عن إيماء وحركات سريعة يخيل للناظر أنها حقيقة، وليس الأمر كذلك[٢٩]، ويتصل بالسحر ما يشبهه من الكهانة والعرافة؛ لأن ذلك كله ليس علمًا حقيقيًّا ولا يقدم خيرًا للناس.

وقد حرَص عماؤنا على بيان ذلك حين تكلموا عن العلم النافع والعلم المذموم[٣٠]؛ لأنهم كانوا يعرفون قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]، وكذا الآيات التي في معناها، وكانوا يعلمون قول النبي ﷺ في أمر الساحر: «إنه ليخيل إليك أنه فعل شيئًا وما فعله»[٣١]، وما دار في معناه من أحاديث تنهى عن السحر والكهانة والعرافة، ويلحق بالسحر كذلك علم الجن لادِّعاء معرفة الغيب عن طريق الاتصال بهم، وكذا كل ما يشبهه من معارف لا تفيد الناس، بل تخيل إليهم وتلبس عليهم.

أما العلوم النافعة، فقد حثَّ القرآن الكريم على تعلُّمها، ابتداءً بعلوم الدين، دون أن يغفل علوم الدنيا، ولعل في إشارة القرآن إلى أهمية العلم، وضرورة تعلمه وتعليمه، وبيان قيمته، وبيان منهجه في ذلك، وبيان روافد المعرفة، لعل في كل هذا ما يظهر انطلاق علمائنا من تصور الإسلام لرسالة العلم في الحياة، ثم ربطهم العلم بحياة الناس، ولعل تاريخ العلوم عند المسلمين، وتاريخ الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب يؤكِّد صحَّةَ ما ذهبنا إليه وما نؤكده لنفيد منه ونحن نتخير مناهجنا نوعًا وكمًّا، وملاءمة السن والبيئة، وقد كتب علماؤنا من فقهاء الأصول في هذا كلامًا جديرًا بالتأمل والملاحظة[٣٢]؛ لأنه يفيد في اختيار كيف العلم وكمِّه لخدمة التنمية في مجتمعاتنا الإسلامية.

ج.الاهتمام بالجوانب العملية للعلم:

إن كثيرًا من مشكلات الدول النامية تكمن في أن العلم النظريَّ تغلَّب على العلم العملي، وقد ورثنا بعض المفاهيم الخاطئة تجاه الحِرَف والصناعات، حتى عَدَّ بعض العرب العمل عيبًا، ولكن نظرة الإسلام إلى العمل تعلمنا شيئًا مخالفًا للخلط الذي ورثنا، فالنصوص الإسلامية تقرن العلم بالعمل وتنعى على المؤمنين قولًا دون عمل، وقد خطت الحضارة الإسلامية خطوات ناجحة

في هذا الصدد[٣٣]؛ وذلك لأنهم علموا قول بعض السلف: (العلم يهتف بالعمل، فإن أجاب حَلَّ، وإلا ارتحل)[٣٤]، وهذا فهم من علم ابن مسعود قال مخبرًا عن النبي ﷺ: كان يقرئهم العشر، فلا يجاوزونها حتى يتعلموا ما فيها من العمل[٣٥].

فإذا أضفنا إلى هذا أن علماءنا تكلموا في الصناعات وأهميتها، وأنه لا بد منها لضرورة التعاون البشري، (فإن لقمة الطعام لو عددنا تعب تحصيلها من حين الزرع إلى حين الطحن والخبز وصناع آلاتها لصعب حصره)، بل إنهم تكلموا في مناسبة بدن الإنسان لصناعة معينة، فهو يرضى بها ولا يتحول عنها؛ لأنه بها اشتهر، وفيها تفوق، كما تكلموا في مسائل أن الصناعات يجب أن تتعلم بأدبها لينفع صاحبها الناس، ولا يتدنى بالعمل والحرفة، وفي كل هذا أعطي العلم النظري قدره دون حيف على العمل والحِرف والصناعات[٣٦]، ولعل هذه النظرية تشد انتباهنا ونحن ننادي بأن يكون التعليم في خدمة المجتمع.

ماذا نفيد من تراثنا لمناهجنا التعليمية؟

إذا كان التعليم مخ الحضارة؛ كما عبر بذلك أحد الباحثين[٣٧] حين ناقش قضية مناهجنا التعليمية في ضوء المهام القومية (كما عبر هو)، أقول: إذا كان التعليم كذلك، فإننا حين نريد بناء أمتنا من جديد، وحين نريد تغيير وضعها إلى مكانها اللائق بها، فإن علينا أن نهتمَّ بالتعليم باعتباره أفضل الطرق في التغيير نحو الأفضل والأمثل.

والتعليم عبارة عن طالب يجب أن تهيئه التنشئة الأولى لمفاهيم صحيحة بالنسبة للتعليم ورسالته في الحياة، وحتى لا يتقوقع في فهم أن التعليم مجرد طريق لكسب وظيفة يتعيش بها.

والتعليم كذلك معلم يمكن أن يحول النص إلى حركة، ويشتق منه المعاني التي تخدم قضايا حياتنا، بعيدًا عن التجريدية والمثالية الحالمة، وهذا الواجب لا يقوم به إلا مَن أعد لهذه المهمة وعرَف أبعاد رسالته، وقبِل صعوباتها طلبًا للأجر من الله سبحانه.

والتعليم كذلك مادة معرفية تسهم في بناء الإنسان، عقديًّا كي يستقيم فكره، وعلميًّا كي يعرف كيف يفكر وكيف يستنبط، وعمليًّا كي يعرف كيف يفيد أمته والبشرية كلها من خير ما عنده.

والتعليم كذلك طريقٌ لتقديم هذه

المعلومات بأنسب الطرق، وفي أنسب الأحوال؛ لذا حين نريد أن نضع منهجًا دراسيًّا، سواء في المستوى الأدنى أو الأعلى في التعليم، فإن علينا أن نطرح عدة أسئلة؛ منها:

ما الذي نعمله؟ ولماذا نعمله؟ وكيف نعمله؟ ومن يعلمه؟

وغيرها من الأسئلة التي يتوقَّف على الإجابة عنها أمر كبير في اختيار كم التعليم وكيفه وأسلوبه وكل ظروفه.

كذلك من مهام التعليم في مثل ظروفنا التقدم العلمي الفني، والأخذ بالمنهج التجريبي للحاق بركْب الحضارة، أو لإحياء موقفنا الحضاري السابق، ثم ربط منجزات العلم بواقع الناس، وترتيب الأولويات في مسائل التعليم حسب الظروف العامة والخاصة لبلادنا.

هذه القضايا كلها وما يدور في فلكها حفل بها تراثنا الفكري، وتحدث بعض علمائنا عنها تحت اسم التعليم، وبعضهم تحدَّث عنها تحت اسم الأدب، لكن جميعهم ـ كما أشرنا في بحثنا هذا ـ كانوا يَعُون جيدًا مسألة المناهج التعليمية؛ (نوعها، مناسباتها للظروف والعمار، تحويلها إلى عمل، تكاملها مع بعضها البعض، ترتيبها في التعلم)، وهم إن توسَّعوا في الحديث عن آداب العالم والمتعلم، فإنهم لم يفعلوا ذلك استطرادًا، ولكن ـ كما أشرت ـ إيمانًا منهم بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وتلك نظرتهم التي أخذنا بها في بحثنا هذا.

وهكذا تفيدنا قراءة تراثنا في تلمُّس الخطوات المنهجية والترتيبات العلمية لمناهجنا، حتى لا نقع فيما وقعنا فيه حين درسنا علومًا كثيرة كالإنسانيات في ضوء المنهج الغربي، والتفسيرات التي تتصادم مع عقيدتنا من جهة، وبالتالي مع واقعنا من جهة أخرى، وكفى العرب ما جَنَوه من ثمار مرَّة لهذا التقليد في باب المناهج المترجمة أو المعربة من هنا وهناك[٣٨].

خاتمة:

نرى أن نقدم في هذه الخاتمة ما يبلور الفائدة التي يمكن أن نقدمها لواضعي مناهج التعليم، من خلال قراءتِنا لبعض جوانب هذه القضية في الفكر الإسلامي فيما يلي:

١ ـ ضرورة تغيير المفاهيم لدى العامة تجاهَ مسألة التعليم؛ إذ يعتقدُ الكثير أن التعليم دون الجامعي ليس محققًا للكمال الشخصي، ويعتقد البعض كذلك أن التعليم النظري دون العلوم التجريبية، وقد نشأ عن

هـذه النظـرات الخاطئـة توجيـه خـاطئ مـن الآباء للأبناء، فكان أن أصبح عندنا وفرة فـي جانب وفقر في جانب.

٢ ـ ضـرورة إعـداد المعلـم إعـدادًا جيـدًا، والبعد في إعداده عن المترجمات والنظريـات التي تملأ مناهجنـا فـي كليـات التربيـة ودُور إعـداد المعلمـين، ثقـة منـا أن المعلـم الجيـد عنصر حضاري مهم يقدم لأمَّتـه الكثيـرَ فـي باب السير نحو الأفضل، وهـذا لا يتحقـق إلا إذا رجعنـا إلـى فكرنـا الإسـلامي الـذي اهـتم بهذه القضية.

٣ ـ ضـرورة التـدقيق فـي اختيـار المنـاهج، وذلك يطرح أسئلة كالتي طرحناهـا لنصـل إلـى أفضل المناهج وأنسبها كمًّا وكيفًا لتحقيق الغايـة منها في صنع الشخصية والبنـاء العلمـي والبنـاء الأخلاقي للإنسان من خلال هذه المناهج.

٤ ـ ضرورة الابتعاد عن الفتنة بـالكمِّ فـي مسائل المنهج أو حتى عدد المعلمين، بـل لا بد من النفاذ إلى الكيف المحقق لهـدفنا فـي نموِّ هذه الأمة حضاريًّا.

ولـذا لا نفـرح لفـتح مدرسـة لـيس بهـا مدرسون، ولا جامعة ليس لها هيئة تـدريس، وهلمَّ جرًّا.

٥ ـ ضـرورة الأخـذ بـالمنهج التجريبـي الذي عرَفه علماؤنـا قبـل (بيكـون) و(مـل)؛ لننتقل مـن مرحلـة اجتـرار آراء الغيـر دون أن يكون لنا فيها نظرة أو موقف.

٦ ـ ضرورة أن يرتبط التعليم عندنا بخطـةِ التنميـة اللازمـة لهـذه الأمـة، فنعيـد ترتيـب العقـول فـي الثـانوي العـام أو الجامعـة وَفْـقَ احتياجاتنا الملحَّة، حتى لا تتبـدد جهـود فـي هذه الفترة نحن أحوج ما نكون إليها.

٧ ـ ضـرورة التركيـز علـى الجانـب الأخلاقـي فـي مناهجنـا، حتـى تتميـز شخصـيتنا الحضـارية عـن غيرنـا، وحتـى لا ننادي ذات يوم بما ينـادي بـه أبنـاء الحضـارة الغربية اليوم من أنها فقـدت القِـيم الإنسـانية فأشقت أهلها بما ظنته تقدمًا.

(إن عقلاء الغرب يصرخون بـالعودة إلـى القيم الإنسانية في غيبيات العلـوم الإنسـانية التي بدأت تفقد إنسانيتها هناك، وتتحول إلى آلة هدم، بـل إن كثيـرًا مـنهم يـرى أن القـيم الست الكبار سوف تؤدي بالإنسانية إلى كارثة محققة)[٣٩].

الهوامش:

١ـ محمد الماحي، (د)، مناهج التشريع في القرن الهجري، ٦٩ ـ ٧٧ طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود.
٢ـ الذهبي مع أعلامه النبلاء ٩، ٣٩٥ ـ ٣٩٧.
٣ـ أبو زهرة (الشيخ محمد) أبو حنيفة، ٣٥ دار الفكر العربي (د. ت).
٤ـ أبو زهرة، أبو حنيفة، ٢٤ دار الفكر العربي وانظر: تاريخ بغداد، ١٣، ٣٣١.
٥ـ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ١، ١٣٠ طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب.
٦ـ السابق ١، ١٣١.
٧ـ ترتيب المدارك ١/ ١٣١.
٨ـ ترتيب المدارك ١/ ١٣١.
٩ـ الماوردي، أدب الدنيا والدين، ٤٥، ٤٦، تحقيق د، مصطفى السقا، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠ـ جلال موسى، (د)، المسلم المعاصر، تصنيف العلوم عند علماء المسلمين، ١١ ـ (العدد ٤٢).
١١ـ السابق: ١٢.
١٢ـ جابر بن حيان، مختارات نشرها بول كراوس، القاهرة، سنة ١٣٥٤ هـ.
١٣ـ ابن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ١٢٥ (طبعة ١٣٢٢ هـ)، القاهرة، رسائل الكندي، تحقيق د، محمد عبدالهادي أبو ريدة، ٣٦٣، طبعة القاهرة.
١٤ـ الفارابي الجمع بين رأيي الحكمين ٣٢، جامعة القاهرة، ١٩٧٠.
١٥ـ جلال موسى، تصنيف العلوم، ٢٦ مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤١، محرم ١٤٠٥ هـ.
١٦ـ الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ١٤، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٧ـ جلال موسى، (٤)، البحث السابق: ٢٤.
١٨ـ ابن عبدالبر، جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٣٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ م.
١٩ـ الماوردي، أدب الدنيا والدين، ٤٤ تحقيق د، مصطفى السقا، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ م).
٢٠ـ الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ٢٣٠، تحقيق د/ أبو اليزيد العجمي، دار الصحوة بالقاهرة، ١٩٨٤ م.
٢١ـ السابق ١، ١٩
٢٢ـ أحمد فؤاد باشا، التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، ٤٥، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٤ م.
٢٣ـ عمر فروح د/ تاريخ العلوم عند العرب، ٣٧١، دار العلم للملاين، بيروت، ١٩٧٧ م.
٢٤ـ صلاح قنصوة، فلسفة العلم، ١٤٢.
٢٥ـ عامر النجار، (د)، في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية، ٩٢، (دار الهداية، القاهرة، ١٩٨٦م).
٢٦ـ أحمد فؤاد باشا، الثقافة الإسلامية، بالاشتراك، ٩٩، جامعة صنعاء، ١٩٨٥ م، بحث لم ينشر، بعنوان: فلسفة العلوم الطبيعية في التراث الإسلامي.

٢٧ـ انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، ٧٥ ـ ٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ م، ابن عبدالبر، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ١/ ٤٩ ـ ٦٣، ٢/ ٥ ـ ٣٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ م.

٢٨ـ الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ٢٢٩ ـ ٢٥٤، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار الصحوة بالقاهرة، طبعة أولى، ١٩٨٥ م، الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/ ٥ ـ ٧٥، طبعة الحلبي، ١٩٧٥ م، والخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ١/ ١١٠ ـ ١٥٥، تحقيق د، محمد رأفت سعيد، نشر مكتبة الفلاح بالكويت، ابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، صفحات متفرقة منه.

٢٩ـ مقداد يالجن، توجيه المعلم في ضوء الفكر الإسلامي، ٢٠٣، (دار المريخ، الرياض).

٣٠ـ الغزالي، الإحياء، ١، ١٧ م.

٣١ـ فتح الباري ١٢، ٢٤٧ كتاب الطب، طبع دار الإفتاء الرياض.

٣٢ـ الشاطبي الاعتصام والموافقات.

٣٣ـ يحيى هاشم (د) بحوث في الفلسفة، ٢٠٣، طبعة، ١٩٨٦ م.

٣٤ـ محمد سليمان أخلاق العلماء، ٢٢٥ طبعة الأزهر.

٣٥ـ تفسير القرطبي، ٣٩١.

٣٦ـ الذريعة ٢٧٥ ـ ٤٢٠.

٣٧ـ سيد دسوقي، (د)، التعليم مخ الحضارة، بحث قدم إلى ندوة التصورات المستقبلية لجامعة الخليج العربي، ٢٦ رجب ١ شعبان، ١٤٠٣ هـ.

٣٨ـ انظر: بحث د، سيد دسوقي حسن؛ فهو جيد في هذا الباب.

٣٩ـ القيم الست؛ هي:

١ ـ فكرة التطور حتى في القيم.

٢ ـ فكرة البقاء للأقوى.

٣ ـ فكرة ماركس في صراع الطبقات.

٤ ـ فكرة فرويد في الدافع الجنسي.

٥ ـ فكرة النسبية وإنكار كل مطلق.

٦ ـ فكرة الوضعية وربط المعرفة كلها بها.

الثقافة الدين
قراءة في نظرية توماس اليوت

زكي عبدالله أحمد

باحث ومفكر إسلامي، رئيس تحرير مجلة الكلمة.

حظيت أفكار إليوت بشأن العلاقة بين الدين والثقافة، باهتمام كبير، غير أنه بلور أفكاره في إطار المسيحية دون سائر الأديان، وفقدت تلك الأفكار المهجية الواضحة، واكتفت بالمعالجات الفوقية. وفي المنظور الإسلامي تتحد الثقافة بالدين ويرى أن الحكمة الأولى للثقافة هي أن تتعهّد الطبيعة الانسانية بالتهذيب والتكوين والتخليق لاظهار إنسانية الانسان.

١. إليوت ونظرية الثقافة والدين

المشتغلون في الدراسات الثقافية حينما يقتربون من الحديث عن العلاقة بين الثقافة والدين، غالباً ما يلتفتون إلى أفكار الشاعر والناقد الإنجليزي المعروف توماس إليوت (١٨٨٨ ـ ١٩٦٥ م)، الذي قدم نظرية في هذا المجال شرحها في كتابه (ملاحظات نحو تعريف الثقافة) الصادر عام ١٩٤٨ م، وأظهر الاهتمام بها، والدفاع عنها.

والدارسون لفكرة الثقافة أو نظرية الثقافة، أو الباحثون عن تعريف أو تعريفات للثقافة يرجعون باستمرار لهذا الكتاب، أي كتاب إليوت، نظراً لقيمته الفكرية، وأهمية مؤلفه وشهرته، حيث حصل على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٤٨ م، وهناك من يرى أن أشعاره وأعماله النقدية

ساعدت على إعادة تشكيل الأدب الأوروبي المعاصر وقد اكتسبت نظرية إليوت قدراً من الاهتمام في السابق حينما كان الجدل محتدماً بعض الشيء حول العلاقة بين الثقافة والدين. وما زالت هذه النظرية تلفت الانتباه اليوم لكن بقدر أقل من السابق نتيجة تراجع ذلك الجدل حول العلاقة بين الثقافة وانحساره داخل الثقافة الأوروبية، وفي نطاق الديانة المسيحية.

وهذا التراجع والانحسار لا يعني تفكك العلاقة بين الثقافة والدين، ولا حتى سقوطها ونهايتها. فالحديث عنها ظل يتجدد وينبعث من وقت لآخر، كالذي ظهر في كتاب الناقد الايرلندي تيري إيجلتون (فكرة الثقافة) الصادر عام ٢٠٠٠ م، حيث كشف فيه عن تجدد النقاش بين المثقفين والمفكرين والنقاد الأوروبيين حول تلك العلاقة أو الجدلية بين الثقافة والدين.

وما يميز معالجة إليوت لهذه القضية هو أنه حاول بناء نظرية في هذا الشأن، وأعطى معالجته وصف النظرية. الوصف الذي يراد منه الكشف عن مستوى العمل من الناحيتين المعرفية والمنهجية. كما يراد منه أيضاً تصوير أن هذا العمل يأتي في سياق بناء نظرية حول العلاقة بين الثقافة والدين. أو التعامل مع هذه القضية لأنها تمثل نظرية، وبالتالي العمل على تكوين الفهم لهذه النظرية، وتحليل شبكة المفاهيم المكوِّنة لهذه النظرية، وضبط العلاقة بين أبعادها وعناصرها، ومن ثم البناء والإضافة عليها.

والأقرب أن إليوت كان يحاول بناء نظرية في هذا الشأن، بقصد تعميق العلاقة بين الثقافة والدين؛ ليكون الدين حاضراً باستمرار بروحانيته وتراثه وتاريخه وقي»ته في كل محاولة لتعريف الثقافة، أو تكوين فكرة حولها.

ومن يطلع على الطريقة التي عالج بها إليوت تلك القضية، وطبيعة الأفكار والتصورات التي قدمها يكتشف كم أنها مختلفة ومتميزة عن طريق معالجة الآخرين لهذه القضية، وهكذا على مستوى الأفكار والتصورات، بحيث يمكن القول بأن إليوت من أكثر المفكرين في عصره، وما بعد عصره، الذي أعاد ترسيخ العلاقة بين الثقافة والدين، وكوّن نظرية حول هذه العلاقة، دفع بها إلى حقل الثقافة والدراسات الثقافية، وأسس لها وجوداً بات من الصعب تغافله أو عدم الاكتراث به، وأصبح من الممكن القول بأن هناك

نظرية في العلاقة بين الثقافة والدين.

هناك من لا تعنيهم هذه النظرية، ولا يرغبون في التطرق إليها أو الاقتراب منها، إلا أنهم، أو بعضهم يجدون الحافز في النظر إلى الثقافة من بعد علاقتها بالدين. والفضل في ذلك، أو القسط الكبير من ذلك يرجع إلى الجهد الذي قام به إليوت.

٢. مكونات النظرية وأبعادها

مع أن إليوت كان بصدد بناء نظرية حول العلاقة بين الثقافة والدين، إلا أنه لم يفرد لهذه القضية فصلاً مستقلاً في كتابه (ملاحظات نحو تعريف الثقافة).

وبإمكان هذه الملاحظة أن تُثير شكاً فيما إذا كان إليوت كان عازماً بالفعل على بناء نظرية في هذا الشأن. وما يبدد هذا الشكما أعلنه إليوت نفسه وبشكل صريح عن نظرية حول هذه القضية ينسبها إلى نفسه.

وما يدعونا إلى هذه الملاحظة أن إليوت لم يتحدث عن نظريته بطريقة منهجية وبنائية، بحيث تتحدد ملامحها وأبعادها ومكوناتها بصورة واضحة ومتجلية ومتماسكة. وإنما تحدث عنها بطريق متفرقة ومتناثرة، وفي كل مرة يلفت النظر إلى بعد أو فكرة أو ملاحظة تتصل بهذه العلاقة بين الثقافة والدين. إلى جانب ما يظهره أحياناً من التردد والحيرة، وكيف أنه يقدم على مهمة تنطوي على خطر الوقوع في الخطأ. وحسب قوله: «إن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير، بحيث لا أحسبني أدركه أنا بنفسي إلا لمحاً، ولا أحسبني واقفاً على جميع دلالاته. وهي أيضاً نظرة تنطوي على خطر الوقوع في الخطأ كل لحظة، لعدم التنبه الى تغير في المعنى الذي يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو، بصيرورتهما إلى معنى قد يكون لإحداهما بمفردها»[١].

في حين كان بإمكان إليوت أن يخصص فصلاً كاملاً لهذه النظرية لكي يكسبها قوة التحديد والتماسك، وهما من الشروط الأساسية لبناء النظرية بحسب المنطق العلمي وما سوف أقوم به عبارة عن عملية استنباط لهذه النظرية من جهة المحددات والأبعاد والمكونات الأساسية، في إطار محاولة تكوين فهمٍ لهذه النظرية، وذلك في النقاط التالية:

أوّلاً: إن كل ثقافة ظهرت كانت إلى جانب دين، هذه هي الدعوى التي يقررها

إليوت ابتداءً إطاراً عاماً، أو فرضيةً كليةً لنظريته في بناء علاقة ثابتة بين الثقافة ولدين. وقد ظل إليوت يؤكد على هذه الدعوى، ويلفت النظر إليها بصور ومنطلقات عديدة. فتارة يلفت النظر إليها من جهة تلازم ظهور الثقافة إلى جانب الدين، وفي هذا الشأن يقول: «لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين. ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة، طبقاً لوجهة نظر الناظر»[٢].

وتارة يلفت النظر إليها من جهة المحافظة على الثقافة وجوداً وبقاء، فمن الخطأ ـ كما يقول ـ تصور أن الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين، وهكذا من الخطأ أيضاً الاعتقاد بأن المحافظة على الدين ورعايته لا شأن لهما بالمحافظة على الثقافة ورعايتها[٣].

وتارة من جهة نمو الثقافة ونمو الدين، حيث يرى أن نمو الثقافة ونمو الدين في مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خارجية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وهذا يتوقف على ميل الناظر إلى أن يحكم بأن رقي الثقافة سبب لتقدم الدين، أو بأن تقدم الدين سبب لرقي الثقافة[٤].

ثانياً: خطأ الانفصال وخطأ المطابقة بين الثقافة والدين هذه الفكرة هي التي تشكل جوهر النظرية عند إليوت، ونعتها بوصف النظرية ونسبها إلى ذاته. وقال عنها: «لكي نفهم نظرية الدين والثقافة التي حاولت أن أعرضها في هذا الفصل، يجب أن نعمل على تجنب الخطأين المتعاقبين: خطأ جعل الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة»[٥].

وهذه الفكرة هي أكثر أفكار إليوت وضوحاً من حيث الضبط والتحديد، ومن أكثرها إثارةً للجدل أيضاً.

ثالثاً: المجتمعات البدائية والتطابق الكلي بين الثقافة والدين. يرى إليوت أن التطابق الكلي والتام بين الثقافة والدين إنما يحصل في المجتمعات التي يمكن وصفها بالبدائية. ويبقى هذا التطابق حسب رأيه في مستوى اللاوعي، وهو المستوى الذي يميل إليه الناس عادة، حيث يجدون في الوعي كما يقول: حملاً ثقيلاً. وأن التطابق بين الدين والثقافة يسبب جهداً، ويتم التخلص من هذا الجهد بمحاولة الارتداد إلى تطابق الدين والثقافة بالذي غلب على مرحلة المجتمعات البدائية.

رابعاً: وحدة الدين وتعدد الثقافات بين الشعوب المختلفة. فالوحدة الدينية حسب رأي إليوت كالانقسام الديني يمكن أن يتفق كل منهما مع ازدهار الثقافة أو انحلالها. فالدين الواحد قد يساعد على تبادل التأثير بين الثقافات المتعددة بما يفيد كلاً منها، ويساهم في تنميتها والمحافظة عليها أيضاً.

ومن الناحية المعاكسة يرى إليوت أن كثيراً من المكاسب التي يصفها بالكبرى للثقافة قد حققت منذ القرن السادس عشر في ظروف انعدام الوحدة الدينية، بل إن بعضها يظهر بعد تداعي الأسس الدينية للثقافة، كما هي حال فرنسا في القرن التاسع عشر. ولا نستطيع ـ والكلام لإليوت ـ تأكيد أن هذه المكاسب أو مثلها روعة كان يمكن تحقيقها لو بقيت وحدة أوروبا الدينية[٦].

خامساً: إن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضاً، ويبرهن إليوت على ذلك أنه حين ينقسم الدين فرقاً، وتنمو هذه الفرق من جيل إلى جيل تنتشر بذلك ثقافات متنوعة. وبسبب العلاقة التي يصفها إليوت بالوثيقة بين الدين والثقافة، فهذه العلاقة تجعل ما يحدث في أحد الاتجاهين يحدث في الاتجاه الآخر.

لهذا فحري ـ كما يقول إليوت ـ أن نجد الانقسام بين الثقافات المسيحية مثيراً لمزيد من فواصل العقيدة والنحلة. وانفصال شمال أوروبا ولا سيما إنجلترا عن كنيسة روما يعد تحولاً في نظر إليوت عن التيار الرئيس لثقافة. وإذا كان من المحتمل أن تخصر هذه الثقافة لانفصالها عن أصل الجسم حسب وصف إليوت، فإن أصل الجسم أيضاً قد يشوّه بفقدان عضو من أعضائه[٧].

سادساً: إن الدين هو القوة الرئيسة في خلق ثقافة مشتركة بين شعوبٍ لكل منها ثقافته المتميزة هنا يظهر إليوت في موقف المدافع بشدّة عن الدين، وعن المسيحية تحديداً، كما لو أنه ينتمي إلى طبقة رجال الدين المسيحيين الذين يرون أنفسهم مصدر حماية الدين.

فالمسيحية حسب رأيه هي التي جعلت أوربا على ما هي عليه، وهي التي جلبت لأوربا العناصر الثقافية المشتركة. وفي المسيحية نمت الفنون، وتأصلت قوانين أوروبا. وليس لتفكيرنا ـ كما يقول إليوت ـ عن أوروبا معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحي. ويتم إليوت كلامه في هذا الشأن بقوله: قد لا يؤمن فرد أوروبي بأن الإيمان المسيحي حق، ولكن ما يقوله ويصنعه ويأتيه كله من

تراثه في الثقافة المسيحية، ويعتمد في معناه على تلك الثقافة.

ويظهر الاندفاع والحماس في كلام إليوت حين يقول: ما كان يمكن أن تخرِّج فولتير أو نيتشه إلا ثقافة مسيحية، وما يظن أن ثقافة أوروبا تبقى حية إذا اختفى الإيمان المسيحي اختفاءً تاماً، وإذا ذهبت المسيحية فستذهب كل الثقافة الأوروبية، ولو بددنا ـ كما يضيف ـ أو طرحنا تراث أجدادنا من الثقافة المشتركة فلن يغنينا، ولن يقرب بيننا كل ما عند أبرع العقول من تنظيم وتخطيط[٨].

سابعاً: نقد فكرة أن الثقافة أشمل من الدين لقد اعتقد إليوت أن أهم نقاط الضعف في كتاب ماثيو أرنولد (١٨٢٢ ـ ١٨٨٨ م) (الثقافة والفوضى) الصادر عام ١٨٦٩ م، ذلك الافتراض غير المحقق على حد وصفه لعلاقة ما بين الثقافة والدين، حيث يوحي إلينا آرنولد ـ كما يقول إليوت ـ أن الثقافة أشمل من الدين، والدين ليس إلا عنصراً ضرورياً يعطي تكويناً أخلاقياً، وشيئاً من تلوين انفعالي للثقافة، وهي القيمة النهائية[٩].

فقد حاول آرنولد حسب تقدير البعض شجب ما استشعر أنه نزعة إلى الفوضى واللاشرعية في الثقافة الفكتورية، وكان يأمل الحفاظ على معايير عالية للحكم تساعد على العودة إلى أدب أفضل ومجتمع أفضل، وهذا ما حاول أ ن يدعو إليه في كتابه (الثقافة والفوضى). وقيل عنه أيضاً: إنه كان يعاني من شكوك دينية تجلت في بعض قصائده الشعرية[١٠].

وفي الوقت الذي وجد فيه آرنولد نفسه في موقف الدفاع عن الثقافة، وجد إليوت نفسه في موقف الدفاع عن الدين. من هنا اختلفت منظورات الرؤية بين آرنولد وإليوت. ونظرية إليوت في جوهرها قائمة أساساً على التشكيك في فكرة آرنولد ورفضها وإزاحتها عن مجال العلاقة بين الثقافة والدين.

هذه لعلها أبرز الأبعاد والمكونات الكلية والعامة لنظرية إليوت حول العلاقة بين الثقافة والدين.

٣ـ أرضيات النظرية، الفكرية والموضوعية

هل هناك أرضيات فكرية وموضوعية ساهمت في بلورة وتحديد الأفكار التي انتهى إليها إليوت. وهي الأفكار التي أعطيناها وصف النظرية في محاولة منا لتحديدها وتنظيمها؟ وما هي هذه الأرضيات؟

لا شك أن الكشف عن مثل هذه الأرضيات يجعلنا نتوغل في فهم تلك الأفكار، وتكوين المعرفة بخلفياتها، وبطبيعة العناصر المؤثرة في تكوينها.

وسوف أكتفي هنا بالإشارة إلى أمرين أساسين: الأول له طبيعة فكرية، والثاني له طبيعة موضوعية.

الأمر الأوّل: وله علاقة بطبيعة النزعة الدينية الحافظة في شخصية إليوت، والمؤثرة في أفكاره ويذكر في سيرته أنه اعتنق المذهب الكاثوليكي عام ١٩٢٧ م، بعد أن توطن في لندن عام ١٩١٤ م، وأعلن أنه من الرعية الإنجليزية. أما أصله وولادته فقد كانت في سانت لويس بالولايات المتحدة الأمريكية.

وقد تجلت هذه النزعة في جميع أعماله الشعرية والمسرحية والفكرية. وهي الأعمال التي اشتهر وعرف بها. ومن أعماله الشعرية التي تجلت فيها هذه النزعة الدينية قصيدته «أربعاء الرماد» نُشرت عام ١٩٣٠ م، ووصفت بأنها محاولة ناجحة بوصفها قصيدة دينية. وهكذا في قصيدته «الأرباع الأربعة» وهي آخر قصيدة له، وكانت تحوي الكثير من المعاني الدينية.

ومن أعماله المسرحية التي تجلت فيها هذه النزعة أيضاً، مسرحية «اغتيال في الكاتدرائية» نشرها عام ١٩٣٥ م. وهي تتحدث عن موت أسقف كانتربري، توماس بيكيت (١١١٨ ـ ١١٧٠ م)، الذي دافع عن استقلالية الكنيسة الإنجليزية من التدخل الملكي، وقُتل بطريقة مثيرة. كما تجلت هذه النزعة في مسرحية «حفلة الكوكتيل» نشرها عام ١٩٥٠ م، ووصفت بأنها أشبه ما تكون بعمل ديني وصوفي بحت[١١]. وفي أعماله الفكرية تجلت هذه النزعة بوضوح كبير في كتابه «ملاحظات نحو تعريف الثقافة» فقد أكدَ في تصدير الكتاب أنه مدين في هذه الدراسة كلها لكتابات رجل دين مسيحي هو القس ف. أ. ديمانت، بالإضافة إلى اثنين من المدنيين هما كريستوفر دوسن وكارل مانهايم.

ومن شدّة حضور الدين ووجهة النظر الدينية في الكتاب، وجد إليوت أنه بحاجة إلى أن يقدم استدراكاً لكيلا يفهم أنه يلتزم وجهة النظر الدينية والمسيحية خصوصاً في تحليله للأفكار والمعاني، وفي تأمله للقضايا والمشكلات، وأنه يلتزم ويقدم وجهة نظر عالم الاجتماع، وحسب قوله: «إنني أحاول ما أمكن تأمل مشكلاتي من وجهة نظر عالم

الاجتماع، لا من وجهة نظر المدافع عن الدين المسيحي... وحين أتناول أمور المسيحية فما ذاك إلا لأني مهتم اهتماماً خاصاً بالثقافة المسيحية وبالعالم الغربي وبأوروبا وإنجلترا»[١٢].

وهذا الاستدراك يكون هزيلاً وباهتاً حين يرى إليوت أن من الصعوبة التخلص التام من وجهة النظر الدينية؛ لأنه حسب قوله: «لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصاً تاماً من وجهة النظر الدينية؛ لأن المرأ آخر الأمر إما مؤمن أو غير مؤمن. وإذن لا يمكن لأحد أن يكون مبرأ من الميل تماماً كما ينبغي للاجتماعي المثالي أن يكون. وبناءً على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حساباً لأفكار المؤلف الدينية»[١٣].

وكان هذا الكلام استدراك على الاستدراك، وهذه الطريقة التزام بها إليوث مرات عديدة عن قصد وإدراك، وتلون به موقفه الفكري بصورة عامة، وهي تعبر عن الطابع الجدلي في تفكيره، حيث يوحي في كثير من الأحيان بالفكرة ونقيضها.

هذا عن الأمر الأوّل، والذي يتعلق بالطابع الفكري والمتمثل في النزعة الدينية المحافظة.

أما الأمر الثاني المتعلق بالطابع الموضوعي فهو يتصل بمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية وضخامة التأثيرات والتداعيات العنيفة والشاملة التي تركتها هذه الحرب على المجتمع الأوروبي والفكر الأوربي، اللذين تعرضا إلى تمزقات وانقسامات وتصادمات على مستوى المواقف والأفكار والاتجاهات. وفي ظل هذه الأوضاع المتقلبة والمرعبة تجدد نقاش واسع حول مصير الحضارة الغربية، ومستقبل هذه الحضارة في العالم وفي هذا السياق حاول إليوت أن يربط مصير الثقافة الأوروبية بالدين، ويؤكد هذا الارتباط ويرسخه في سبيل غايتين أساسيتين، هما من أكثر ما تحتاج إليهما أوروبا بعد خروجها من كارثة الحرب العالمية الثانية.

الغاية الأولى: اعتقاد أن الدين هو الضمان الوحيد لوحدة وتماسك الثقافة الأوروبية، خوفاً من أن تتفرق أوروبا وتنقسم على نفسها ثقافياً وسياسياً واجتماعياً وأخلاقياً. وقد تحدث إليوت باهتمام عن وحدة الثقافة الأوروبية، في القسم الأخير من كتابه «ملاحظات نحو تعريف الثقافة» وذهب إلى أن الدين هو الذي جلب العناصر الثقافية المشتركة لأوروبا، وحذر من تدخل السياسة

في الثقافة حين يكون لها ذلك التأثير الذي يفرق بين المجتمعات الأوروبية، وفي هذا الشأن يقول: «قد نختلف اختلافاً شديداً في آرائنا السياسية، ولكن مسؤوليتنا المشتركة هي أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة، وتسليمها إلى الخلف غير ملوثة بالمؤثرات السياسية»[١٤].

الغاية الثانية: وترتبط بدور الدين في تهذيب الحضارة الأوروبية، وانتشالها من الانحطاط الروحي والإفلاس القيمي التي وصلت إليه. وسبق وأن عبر إليوت عن مثل هذا الموقف في قصيدة شهيرة له بعنوان «الأرض اليباب» التي يُقال إنها أحدثت ضجة كبيرة عند صدورها عام ١٩٢٢ م، ونظر إليها بعض النقاد على أنها عمل رائع، تعكس ما شاهده إليوت في أوروبا المعاصرة من إفلاس في القيم الروحية، ومقارنتها بما كان عليه الماضي من قيم ووحدة[١٥].

ويتناغم مع هذا الموقف ما ختم به إليوت وفي الأسطر الأخيرة من كتابه «ملاحظات نحو تعريف الثقافة» بقوله: «نستطيع على الأقل أن نحاول انقاذ شيء من تلك الخبرات التي نشترك في الأمانة عليها ـ تراث اليونان والرومان والعبرانيين، وتراث أوروبا خلال ألفي سنة الأخيرة ـ ففي عالم رأى من الدمار المادي مثل ما رآها عالمنا، تتعرض هذه المقتنيات الروحية لخطر محيق»[١٦].

وهذا يعني أن تمسك إليوت بالدين يعبر أيضاً عن موقف نقدي في رؤيته للحضارة الأوروبية. ومن هنا ندرك حكمة إليوت في تعزيز العلاقة بين الثقافة والدين.

٤.ما بعد النظرية.. تقدم أم تراجع

لا أعلم فيما إذا كانت نظرية إليوت حول العلاقة بين الثقافة والدين، قد أثارت جدلاً في وقتها، أو في عصر إليوت نفسه، أو فتحت قدراً واسعاً أو محدوداً من النقاش النقدي الذي تتعدد فيه وجهات النظر وتختلف. لكنها أي تلك النظرية بطبيعتها تحتمل إثارة للجدل، وتستدعي قدراً من النقاش.

فقد جاءت في عصر ضعفت فيه الحماسة إلى الدين عند الأوروبيين، وبات من النادر أن يظهر هذا المستوى من الاهتمام عند المفكرين والنقاد الأوروبيين بالدفاع عن الدين، كالذي أظهره إليوت، وزج به في حقل الثقافة والدراسات الثقافية بزخم وبطاقة قوية. وذلك بعد أن تأثرت مكانة الدين في هذا

الحقل من الدراسات وأصبح الاتجاه العام يميل إلى إعطاء الثقافة قدراً أكبر من الاهتمام يفوق ما كان يُعطى للدين. وفي القدر المحدود الذي اطلعت عليه من الكتابات والمؤلفات، وجدت أن مستوى الاهتمام بنظرية إليوت في العلاقة بين الثقافة والدين يعد ضئيلاً للغاية، مع أن اسم إليوت يتكرر في جميع أو معظم هذه الكتابات والمؤلفات، لكنه يتكرر في الغالب بصورة محدودة، ولا ينم عن درجة عالية من العناية والاهتمام بأفكاره ومقولاته فالكاتب الفرنسي لويس دوللو الذي تتبع في كتابه «الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية» الصادر عام ١٩٧٨ م، فكرة الثقافة بالعودة إلى التاريخ القديم، وصولاً إلى الأزمنة الحديثة والمعاصرة، وبعلاقة الثقافة بالمجالات والأبعاد التي اتصلت بها، وحين يقترب من المجال الذي يتصل بالحديث عن العلاقة بين الثقافة والدين، فإنه لا يأتي على ذكر إليوت مطلقاً. وقد لا يكون من المبرر له هذا التجاهل، لكني لم أفهم حقيقة هذا التجاهل وطبيعة مبرراته.

والهامش الذي تحدث عنه دوللو في العلاقة بين الثقافة والدين يعد ضئيلاً من ناحية كمية، وعابراً من ناحية تاريخية، ومتواضعاً من ناحية معرفية. فقد تطرق إلى هذه العلاقة مرتين: مرة حين تحدث عنها بالعودة إلى التاريخ القديم وكيف تطورت وتبلورت وتحددت فكرة الثقافة، ابتداءً من عصر اليونان القديم، مروراً بالعصر الروماني، ويتوقف عند هذه العلاقة حين يصل إلى العصور الوسطى في أوروبا. حيث رأى دوللو أن أزدهار الحياة المسيحية وتفتحها في العصور الوسطى فرض تداخلاً بارزاً بين الثقافة والدين، لكن من دون أن يكون لهذا التداخل تأثير مهم في تطور مفهوم الثقافة. فقد ظلت الثقافة حسب رأي دللو احتكارية وفئوية في الأديرة وشعبية في مجال المعجزات وبناء الكاتدرائيات[١٧].

وفي المرة الثاية التي تحدث فيها دوللو عن العلاقة بين الثقافة والدين، كانت في سياق الحديث عن مناخ الثقافة، وتطرق إلى هذه العلاقة حينما تحدث عن فكرة الوارثة الاجتماعية، كونها تؤسس لعلاقة الإنسان بوسطه الاجتماعي الذي يشكل مناخاً للثقافة.

ولأن الدين ـ كما يقول دوللو ـ بوصفه النمط الوحيد للعيش الذي يقود الإنسانية

ويساعدها منذ ولادة الأشخاص حتى وفاتهم، لذا فإنه له أهمية خاصة.

ومن جهة الروابط بين الثقافة والدين فإنها تعود في نظر دوللو إلى أصول الحضارة، فاليونان لم يفصلوا بين المفهومين، وكذلك الحال بالنسبة للرومان الذين سبق الدين عندهم الثقافة. وإلى يومنا الحاضر كما يضيف دوللو ما تزال هناك وزارات لشؤون الدين في كثير من بلدان العالم، ومنها بلاد اللاندر الألمانية مكلفة في الوقت ذاته بالشؤون الثقافية.

وما ينتهي إليه دوللو هو أن هناك علاقة وثيقة بين الدين والثقافة؛ لأن من الصعب حسب رأيه أن تستغني الثقافة الحقة عن بعض الأخلاقية[١٨].

أما الناقد الأيرلندي تيري إيجلتون مع أنه كشف عن تجدد الحديث في هذا العصر حول العلاقة بين الثقافة والدين في كتابه «فكرة الثقافة» الصادر عام ٢٠٠٠ م، إلا أنه لم يرجع كثيراً وباهتمام إلى أفكار إليوت حول هذه العلاقة.

وطبيعة الوصف اذلي حدده إيجلتون عن إليوت لعله يصور عدم التقدير العالمي لأفكاره ومقولاته، فقد وصفه مرة بأنه صاحب نزعة دينية محافظة، ومرة عَدَّة مناهضاً للبرجوازية ويرفض نظرية المجتمع الليبرالي.

والهامش الذي أعطاه إيجلتون عن العلاقة بين الثقافة والدين، مع أنه لا يعد واسعاً، إلا أن أهميته تتحدد في الكشف عن المقالات التي وصلت إليها تلك العلاقة اليوم بعد أن مرت هذه العلاقة بتجاذبات وجدليات شديدة ومتباينة، صعدت فيها من حيث المنحى العام ـ مكانة الثقافة على حساب مكانة الدين في الفكر الأوروبي وما يطرحه إيجلتون هو أشبه ما يكون بمراجعة لتلك العلاقة، والتأكيد على أن الثقافة لا يمكن أن تكون بديلاً عن الدين.

ومنذ أن كان النظر إلى الثقافة بوصفها بديلاً عن الدين، الأمر الذي مثل ـ كما يقول إيجلتون ـ نقطة تحول تاريخية تشكل أعمال ماثيو آرنولد علامة عليها، وذلك على خلفية أن الثقافة توفر ما يوقره الدين من طريقة دينية، رمزية محسوسة، ووحدة اجتماعية، وهوية جمعية، وجمع للأخلاق العملية والمثالية الروحية، وصلة وصل بين المثقفين والعامة.

هذا الاعتقاد أصبح موضع شك عند إيجلتوت الذي يرى أن الثقافة تبقى بديلاً

بائساً للدين لسببين عنده على الأقل، فالثقافة بمعناها الفني الضيق تظل مقصورة على نسبة زهيدة من السكان، وبمعناها الاجتماعي الواسع تقوم على وجه الدقة حيث يكون البشر أقل انسجاماً ووحدة[١٩].

هذا عن إشكالية الماضي، أما عن الحاضر فإن إيجلتون يربط الحديث عن العلاقة بين الثقافة والدين على أساس ضرورات ومصالح توظيفية وإيديولوجية، لها علاقة بحاجة الغرب إلى أن يكون متوحداً من جهة، وأكثر قدرة على مواجهة أعدائه من جهة أخرى، خاصة حين يكون الأعداء من المسلمين، كما يصور ذلك إيجلتون نفسه ولا شك أن هذا تصوير حساس، ويثير الكراهية والعداء. فالثقافة حسب قوله لكي توجد غرباً مرقعاً ومتنازعاً بعض الشيء، في مواجهة ما يبدو لها على أنه ثقافة بكل المعاني السيئة لهذا الكلمة، لهذا فإن إحياء التراث الكلاسيكي المسيحي الإنسانوي الليبرالي المشترك قد يثبت أنه طريقة ناجعة ـ كما يقول إيجلتون ـ في صد البرابرة الغازين القادمين من بعيد...

فأحلاف مثل الناتو والاتحاد الأوروبي تحتاج في العادة إلى تدعيم روابطها بشيء أقل غلظة من البيروقراطية، أو الأهداف السياسية المشتركة، أو المصالح الاقتصادية المشتركة، خاصة حين تواجه أعداء مسلمين تمثل الثقافة بمعناها الروحي أمراً بالغ الأهمية والحيوية بالنسبة لهم.. والدين في النهاية ـ والكلام الإيجلتون ـ هو القوة الإيديولوجية التي لم يعرف التاريخ البشري أبداً أية قوة أخرى أشد منها فاعلية وأثراً.. والثقافة عنده تضعف على نحو قاتل إذا ما انفصلت عن جذورها الممتدة في الدين، ولذا فهي تتمسك بهذه الجذور ولو أدى ذلك إلى الخروج عن الموضوع[٢٠].

لكن هذا الإحياء للدين ـ كما يعبر عنه إيجلتون ـ مُعرض إلى الإخفاق من جهة، ومُعرض إلى خطر الأصولية من جهة أخرى. حيث يحمل إيجلتون الرأسمالية أو الأساس الدنيوي للرأسمالية في أن تقوم بإخفاق أي جهد لإحياء الدين، ويبرئ اليسار الملحد حسب وصفه من مسؤولية هذا الإخفاق. ونص كلامه: «فأي جهد لإحياء الدين مقدر له أن تحبطه علمانية الرأسمالية وتخربه، فما يثلم سمعة الدين هو النشاطات الدنيوية التي تمارسها الرأسمالية، وليس اليسار الملحد. ذلك أن الأساس الدنيوي للرأسمالية يقوض

البنيـة الفوقيـة الروحيـة التـي يحتـاج إليهـا لتأمين استقراره»[٢١].

وأمـا خطـر الأصـولية، فـأن أي محاولـة لإحيـاء الـدي« سـوف تصـطدم حسـب رؤيـة إيجلتون بأصـولية الآخـرين الدينيـة، الصـدام الـذي يتولـد منـه انبعـاث أصـولية مضـادة، وحســب قولــه: «لا بــدّ أن تخــاطر الآن بمواجهة أصولية الآخرين الدينيـة التـي تنـتج الصــنف ذاتــه، الأمــر الــذي يــؤدي بهــذه المحاولة إلى التخلي عن قاعدتها الإنسـانوية الليبرالية الرفيعة والانتهـاء إلـى حالـة يصـعب تمييزها عن حالة خصومها»[٢٢].

ويصف إيجلتـون الأصـولية بأنهـا عقيـدة من تخلت الحداثة عنهم.

ومـا نفهمـه مـن تحليـل إيجلتـون أن العلاقة بين الثقافة والدين فـي هـذه المرحلـة معرضة للتوتر وليس للوئام.

هذه بعض وجهات النظر الأوروبية حـول العلاقة بين الثقافـة والـدين، وهـي تعبـر عـن صور التحول والتغيـر فـي هـذه العلاقـة بـين أزمنـة متفرقـة. مـن زمـن إليـوت بعـد نهايـة الحرب العالمية الثانيـة، إلـى زمـن دوللـو فـي سبعينات القرن العشرين، إلى زمـن إيجلتـون مع بداية القرن الحادي والعشرين.

وطبيعة هذا السياق الفكـري والتـاريخي تكشف عـن أن جدليـة العلاقـة بـين الثقافـة والدين ستظل فـي حالـة تقلـب وتغيـر، وهـي اليـوم أميـل ـ مـن جديـد ـ إلـى توثيـق هـذه العلاقـة، لكـن لـيس مـن المؤكـد أن تظـل العلاقة بهذا النحو مستقبلاً.

ويمكن إجمال الأفكـار الأساسـية حـول هذه العلاقة، في النقاط التالية:

١ ـ النظـر إلـى الثقافـة بوصـفها بـديلاً أو أشمل من الدين. وهذه هي فكرة ماثيو آرنولد.

٢ ـ النظر إلى الثقافة بوصفها هي الـدين الأكمل. وهذه هي فكرة رونان.

٣ ـ تخطئـة النظـر إلـى الثقافـة بوصـفها منفصلة عن الدين، أو مطابقة له. وهـذه هـي فكرة إليوت.

٤ ـ النظر إلـى الثقافـة فـي حاجتهـا إلـى الدين في ضوء أن الثقافـة الحقـة لا تسـتغني عن بعض الأخلاقية. وهذه هي فكرة دوللو.

٥ ـ نقد النظرية، ملاحظات في المنهج

بعد أن حددنا طبيعة النظرية وملامحهـا وأبعادها عند إليوت فـي مجـال العلاقـة بـين الثقافـة والـدين، إلـى جانـب بعـض الأفكـار الأخرى المطروحة فـي هـذا الشـأن، بقـي أن

نشير إلى بعض الملاحظات النقدية حول هذه النظرية من جهة الإطار المعرفي والمنهجي العام ومن هذه الملاحظات:

أولاً: إن إليوت بلور فكرته عن العلاقة بين الثقافة والدين في إطار المسيحية والفكر المسيحي. فهي تعكس خبرة ومعارف الديانة المسيحية بصورة عامة، ولا تعكس خبرة ومعارف الديانات الأخرى، بخلاف ما تذرع به إليوت نفسه حين رأى أن تعميماته مقصود بها أن تكون صالحة للتطبيق إلى حد ما ـ كما يقول ـ على جميع الأديان، لا على المسيحية فحسب.

وما يعارض هذا الكلام، ويضفي عليه شكاً أن جميع النماذج والتطبيقات التي تطرق إليها، وربط بها أفكاره، وحدد على أساسها وجهات نظره كانت على علاقة بالمسيحية وبمذاهبها ونحلها. والديانات الأخرى أشار إليها في حدود ذكر الاسم فقط دون العودة إلى معارفها وخبراتها ونماذجها. مع ذلك لم يأتِ على ذكر الإسلام مطلقاً في كتابه مع أنه أشار إلى اليهودية والبوذية والهندوسية. وبالتالي فإن نظرية إليوت بصورة عامة يمكن النظر إليها بوصفها نظرية تصنف على الفكر المسيحي.

ثانياً: لم يبلور إليوت نظريته بطريقة منظمة، وبمنهجية واضحة، بحيث يكون من السهولة فهمها وتكوين المعرفة بها وبأبعادها ومكوناتها. كما ويكون بالإمكان مقاربتها ومقارنتا بالأفكار والنظريات الأخرى التي تصنف على مجالها، بما يحقق معرفة قيمتها ومنزلتها بين تلك الأفكار والنظريات.

ويتصل بهذه الملاحظة ما أشار إليه الدكتور عياد في نقده أو وصفه لأسلوب إليوت في عرضه لأفكاره حيث رأى أن أسلوبه مليء بالاستدراك والاحتراس والجمل المعترضة، بحيث يوحي إلى القارئ بالفكرة وضدها في وقت واحد، ويعديه بموقف المفكر الذي يفكر في تفكيره، وهو الموقف المعقد الذي يتخذه في هذا الكتاب، ويجعل له صعوبة خاصة، وجاذبية خاصة أيضاً[٢٣].

والطابع الجدلي هو الذي غلب على نظرية إليوت، وجعلها تفتقد قوة التحديد والتماسك.

ثالثاً: لقد اكتفى إليوت بالمعالجة العامة والفوقية في بناء العلاقة بين الثقافة والدين، ولم يتوغل في المكونات والأبعاد الداخلية والتفصيلة في محاولة لتحديد هذه المكونات والأبعاد، والكشف عن صور التلاقي بينها

أخذاً وعطاء. وما كان يسعى إليه إليوت في ترسيخ الارتباط بين الثقافة والدين ليس بالإمكان أن يتحقق من خلال المعالجة العامة والفوقية، وإنما من خلال توثيق الروابط بين العناصر والمكونات الداخلية والتفصيلية.

رابعاً: لم تواكب نظرية إليوت بما تحتاج إليه من تراكمات معرفية ومنهجية، تعكس الاهتمام بهذه النظرية والتواصل والتفاعل معها، وتساهم في إنمائها وتحديثها وتجديدها من أجل المزيد لبلورتها وتنضيجها، وإخراجها من الطابع الجدلي الذي هي عليه، وإعطائها قوة التحديد والتماسك، لا أن تظل كما هي عليه دون تحريك أو تحديث والملاحظة أن الأفكار الأخرى التي تحدث عنها إليوت في ملاحظاته حول الثقافة اكتسبت اهتماماً من الآخرين يفوق بكثير مستوى الاهتمام بنظريته حول العلاقة بين الثقافة والدين.

والأفدح من ذلك أن الكتابات التي كانت من حيث المستوى العام أقل قيمة وتمييزاً من الناحية المعرفية، كالذي ظهر مثلاً على معالجة لويس دوللو، وهكذا أيضاً معالجة تيري إيجلتون وآخرين.

هذه بعض الملاحظات المنهجية العامة حول نظرية إليوت.

٦. الثقافة والدين في المنظور الإسلامي

لا شك أن الإسلام له حكمته وفلسفته في العلاقة بين الثقافة والدين، وله تجربة في الحضارة والتمدن تبلورت فيها مثل هذه العلاقة وتنامت.

والحديث عن هذه العلاقة لا يكتمل أن يكون ناقصاً إذا لم تدرس في إطار الإسلام ومعارفه وخبراته، وتجربته في الحضارة. فالإسلام صنع ثقافة جديدة عُدت من الثقافات الإنسانية العالمية الكبرى التي رفدت الحضارات البشرية والعقل الإنساني بالمعارف والعلوم والقيم والأخلاق، واعترف لها العالم بهذا العطاء العلمي والقيمي والحضاري، وكان لهذه الثقافة حكمتها وفلسفتها وعبقريتها وجمالياتها وفتوحاتها.

وفي الإسلام الدين هو الذي صنع الثقافة، واتحدت العلاقة بين الثقافة والدين مع أول آية نزلت من القرآن الكريم، وهي آية: (اقْرَأ). وهذه الملاحظة ثرية من حيث مجالها الدلالي، وتحتاج إلى تأملات غير متناهية، فالدين الذي يبدأ بآية: (اقْرَأ) هو

دين قادر على أن يصنع ثقافة، ويكوّن أمة، ويبني حضارة. ومن دلالات هذه الآي أيضاً أن الدين ليس بديلاً عن الثقافة، والدعوة إلى القراءة هي دعوة موجهة إلى الإنسان في أن ينهض بجهده البشري نحو اكتساب العلوم والمعارف والخبرات، وكل ما يتصل بعلاقته بالكون، فالآية حددت مجال القراءة على مستوى الكون بكل ما فيه من موجودات مخلوقة.

قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[٢٤] مع تأكيد الاهتمام في النظر إلى الإنسان وما يتصل به من علوم ومعارف، وهذا نوع من التخصيص: ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾[٢٥] ولا ينبغي أن تنفصل الثقافة عن الدين: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾[٢٦].

وبعد مرحلة الخلق التي عبرت عنها الآيات الأول في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، تبدأ مرحلة العلم: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

ولعل في هذه الملاحظة ما يوافق أولى المفاهيم المرتبطة بفكرة الثقافة، والتي تربط الثقافة بالطبيعة الإنسانية، بمعنى أن الحكمة الأولى للثقافة، هي أن تتعهد الطبيعة الإنسانية بالتهذيب والتكوين والتخليق لإظهار إنسانية الإنسان. فالثقافة بهذا المعنى تعني ـ كما يقول إيجلتون ـ تعهد النمو الطبيعي بالعناية والرعاية تعهداً فاعلاً ونشطاً... أي إن الحاجة إلى الثقافة تشير إلى وجود ضرب من النقص والافتقار في الطبيعة[٢٧].

والثقافة تأتي لكي تكمل ذلك النقص والافتقار لينتقل الإنسان من الوضع الطبيعي، البيولوجي والغريزي، الناقص والساكن، والذي ينتسب إلى عالم الطبيعة والمادة والغريزة، إلى الوضع الإنساني، الروحي والأخلاقي، الفاعل والمتحرك، والذي ينتسب إلى عالم الفكر والروح، العالم المتعالي على عالم الطبيعة والمادة.

وإذا أردنا أن نحدد طبيعة عطاء الدين إلى الثقافة، أو تأثير الدين على الثقافة في المنظور الإسلامي، فذلك يمكن أن يتحدد في الأبعاد التالية:

أولاً: الثقافة والإيمان. الثقافة في المنظور الإسلامي هي ثقافة تؤمن بالغيب،

وترتبط به بصورة دائمة ومستمرة، ولا تنقطع عنه أو تتصادم معه. والإيمان بالغيب هو الإيمان بوجود خالق لهذا الكون ومدبر له، والاعتقاد بالكتاب والنبوة والمعاد. وهذا الإيمان يفيض على الثقافة سمواً وعلواً ونبلاً، وفيضاً من القيم والفضائل والمكارم، ويعمق فيها الإحساس بالمسؤولية والتكليف والواجب، ويرسخ فيها الشعور بالإرادة والعزيمة والصبر، ويجعل منها ثقافة تتمسك بالحق وتجاهر به، وتدافع عن العدل ولا تتخلى عنه. فهي ثقافة لعالم الشهادة وعالم الغيب، لعالم الدنيا وعالم الآخرة، لعالم المادة وعالم النفس، لعالم الروح وعالم العقل، لعالم الإنسان وعالم الله سبحانه وتعالى.

وقد جعل الله سبحانه وتعالى الإيمان بالغيب في أولى الآيات التي افتتح بها سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢٨].

فهذا هو طريق الإنسان نحو الهدى والفلاح، الهدى هو الطريق، والفلاح هو نهاية الطريق.

وجماع القول: أن الدين يربط الثقافة بمرجعية الوحي من جهة، ويجعلها مرتبطة بعقيدة من جهة أخرى. فالوحي هو الذي يزود الثقافة بالحقائق والمعارف الموثوقة واليقينية المتصلة بعالم الغيب، والتي لا يستطيع العقل الوصول إليها بموثوقية ويقين، ولا يمتلك الإنسان وسيلة أخرى غير وسيلة الوحي للتعرف عليها. والوحي هو مصدر العقيدة، والعقيدة تجعل الثقافة ترتبط بأصول ثابتة، وبشعائر وأعمال عبادية تزكي النفس، وتهذب الثقافة وتسمو بحكمتها وفلسفتها، وتحافظ على فاعليتها وتماسكها، وترسم لها طريق الهدى والفلاح.

ثانياً: الثقافة والأخلاق. إذا كانت الثقافة هي التي تقوم بدور تهذيب الطبيعة الإنسانية، فإن الدين هو الذي يقوم بدور تهذيب الثقافة، من خلال ربطها بمنظومة القيم والمثل والأخلاق، والمحافظة على هذه الرابطة، والتأكيد عليها، والتبصير بها. والثقافة من حيث الأصل هي تهذب لكنها قد تتغلب عليها نزعات أخرى فتحرفها عن مسارها، وتتقلب على أصلها، وتتحول إلى ثقافة بلا

تهذيب أو مضادة للتهذب ويتجلى ذلك حين تصبح هذه الثقافة سبباً في انتهاك حقوق الإنسان، أو حين تطغى عليها نزعة الاستبداد، أو نزعة العنصرية، أو حين تهيمن عليها المصالح السياسية والثقافة التي تنفصل عن الدين تكون معرضة أكثر من غيرها للوقوع في مثل هذه الحالات.

والأخلاق مصدرها الدين، فهو الذي يدعو إليها، ويحافظ عليها، ويعمقها في النفوس. وقد أكد النبي | أن بعثته بالوحي كانت لإتمام مكارم الأخلاق، كما جاء في الحديث الشريف: «إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق» ويكشف هذا الحديث عن منزلة الأخلاق في الدين، وأن ليس هناك ما هو أعظم من الدين في الدعوة إلى الأخلاق.

وبعد أن يناقش الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه «سؤال الأخلاق» النظريات المطروحة حول العلاقة بين الأخلاق والدين، ينتهي إلى القول: إن الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين[٢٩]. ولهذا أصبح في الإسلام الدين المعاملة كما جاء في الحديث الشريف، وأن الأخلاق كمال الإيمان، فعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً».

والثقافة التي تنفصل عن الأخلاق تتحول إلى ثقافة تنتج استعماراً وإمبريالية وتدميراً واحتلالاً، على طريقة ما شرحه وفصله أدوارد سعيد في كتابه «الثقافة والإمبريالية».

ثالثاً: الثقافة واللغة العربية. الثقافة لا تنفصل عن اللغة، واللغة لا تنفصل عن الثقافة. هذه حقيقة مسلم بها، وتنطبق على جميع الثقافات واللغات. اللغة بمنزلة الجسد، والثقافة بمنزلة الروح في ذلك الجسد، لهذا ينبغي ألّا ينفصلا. واللغة هي النظام البياني والبلاغي للثقافة، والثقافة هي النظام المعرفي والأخلاقي للغة. وهذا يعني أن كل ما تتأثر به الثقافة تتأثر به اللغة أيضاً، وما تتأثر به اللغة تتأثر به الثقافة كذلك. وما يُضاف إلى الثقافة يُضاف إلى اللغة أيضاً، وما يُضاف إلى اللغة يُضاف إلى الثقافة كذلك.

والدين كرم اللغة التي نزل بها، وأكسبها شرفاً وعظمة، وجعل لها شأناً وقداسة، ووثق ارتباط الناس بها تعلماً وتعليماً. وهي اللغة العربية التي اختارها الله سبحانه وتعالى لتكون لغة الكتاب والعبادات، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَاناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ﴾[٣٠]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[٣١].

وقد ربط الدين هذه اللغة بحضارة عظيمة هي الحضارة الإسلامية، وبعلوم ومعارف خلاقة هي العلوم والمعارف الإسلامية، وبمنظومة من القيم والأخلاق، وبنظام من الشعائر والعبادات. لهذا فقد مثَّل الدين أعظم إحياء لهذه اللغة، وهو الذي عرفها على العالم، وجعل العالم يتعرف عليها منذ ذلك الوقت وإلى اليوم.

ولا شك أن الثقافة قد تأثرت بكل هذه المزايا التي حصلت عليها اللغة العربية، وكل هذا التكريم والتعظيم. وبهذه اللغة جعل الدين الناس يتوحدون ويرتبطون بثقافة مشتركة.

رابعاً: الثقافة والعالمية. لقد فتح الدين أمام الثقافة آفاق العالمية، دفع بها لأن تخاطب الناس كافة في جميع الأزمنة والعصور، وعلى اختلاف وتعدد لغاتهم وقومياتهم، ومجتمعاتهم وأوطانهم؛ لأن الدين جاء إلى الناس كافة، واستعمل خطاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وصبغ الثقافة بهذه الصبغة، وجعلها تتحرر من العصبيات بكافة أشكالها، وتتعامل مع الناس على قاعدة الكرامة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ﴾[٣٢] فهذه العصبيات هي من أشد ما يعترض عليه الدين.

وتجلت هذه النزعة العالمية في الثقافة الإسلامية حين ساهم في صنعها وتقدمها مسلمون من قوميات مختلفة، منهم العربي والفارسي والتركي والهندي والإفريقي. وقد أظهر هؤلاء جميعاً ارتباطهم الوثيق بهذه الثقافة واعتزازهم بها.

والثقافة من طبيعتها يفترض أن تكون لها هذه النزعة العالمية، ولكن هذه الزعة تنتكس في الثقافات بسبب عوامل أخرى متشابكة معها، وهي عوامل تارة تكون سياسة، أو اقتصادية أو دينية.

وعالمية الثقافة في الإسلام هي من عالمية الدين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[٣٣] فالدين الذي يكون عالمياً ينتج ثقافة عالمية.

هذه بعض العطاءات التي يقدمها الدين إلى الثقافة في الإطار الإسلامي ومن هنا ندرك حاجة الثقافة إلى الدين، الحاجة التي توحي بالنقص والضعف في الثقافة لأنها تنتسب إلى عالم الإنسان الذي يعتريه

الضعف والنقص والعجز: ﴿وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[٣٤]، ﴿وكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً﴾[٣٥]، ﴿وكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾[٣٦]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[٣٧]، ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾[٣٨].

وكما تبين فإن حاجة الثقافة إلى الدين هي حاجة مستمرة مهما ارتقت هذه الثقافة إلى مستويات عالية، ومهما كانت طبيعة هذه الثقافة وخصوصيتها، فهي ليست حاجة خاصة للثقافة التي يمكن وصفها بالبدائية، وإنما هي حاجة الثقافة بما هي ثقافة. ولذلك فإن الثقافة لا يمكن أن تكون بديلاً عن الدين.

الهوامش:

١ـ ملاحظات نحو تعريف الثقافة، توماس إليوت، ترجمة: شكري محمد عياد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١ م، ص ٤٣.
٢ـ المصدر السابق، ص ٢١.
٣ـ المصدر السابق، ص ٤٢ ـ ٤٣.
٤ـ المصدر السابق، ص ٤٠.
٥ـ المصدر السابق، ص ٤٠.
٦ـ المصدر السابق، ص ٩٩.
٧ـ المصدر السابق، ص ١٠٣.
٨ـ المصدر السابق، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.
٩ـ المصدر السابق، ص ٤٠.
١٠ـ انظر الموسوعة العربية العالمية. إعداد: مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض: ط ١، ج ١، ص ٥٢٨.
١١ـ المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٣٣.
١٢ـ ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ص ٩٦.
١٣ـ المصدر السابق، ص ٩٧.
١٤ـ المصدر السابق، ص ١٧٥.
١٥ـ انظر الموسوعة العربية العالمية، مصدر السابق، ج ٢، ص ٦٣٣.
١٦ـ ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ص ١٧٦.
١٧ـ انظر: الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية، لويس دوللو، ترجمة خير الدين عبد الصمد، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٣ م، ص ٢٦.
١٨ـ المصدر السابق، ص ٨٠ ـ ٨٢.
١٩ـ انظر كتاب: فكرة الثقافة، تيري إيجلتون، ترجمة: ثائر ديب، اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٠ م، ص ٩٢.

٢٠ـ المصدر السابق، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.
٢١ـ المصدر السابق، ص ١٤٨.
٢٢ـ المصدر السابق، ص ١٤٨.
٢٣ـ ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ص ١٠.
٢٤ـ سورة العلق، آية ١.
٢٥ـ سورة العلق، آية ٢.
٢٦ـ سورة العلق، آية ٣ ـ ٦.
٢٧ـ فكرة الثقافة، ص ١٦ ـ ٢٣.
٢٨ـ سورة البقرة، آية ١ ـ ٥.
٢٩ـ سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدكتور طه عبد الرحمن، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠ م، ص ٥٢.
٣٠ـ سورة يوسف، آية ٢.
٣١ـ سورة الشعراء، آية ١٩٣ ـ ١٩٥.
٣٢ـ سورة الإسراء، آية ٧٠.
٣٣ـ سورة الأنبياء، آية ١٠٧.
٣٤ـ سورة النساء، آية ٢٨.
٣٥ـ سورة الإسراء، آية ١١.
٣٦ـ سورة الكهف، آية ٥٤.
٣٧ـ سورة ق، آية ١٦.
٣٨ـ سورة المعارج، آية ١٩.

المزايا والمحدوديات التطبيقية لنظرية «منطقة الفراغ» للسيد الشهيد الصدر في السياسة الثقافية

بقلم: محمد محسن حسن بور، محمد رضا برزوئي

❖ طالب على مستوى الدكتوراه في حقل الثقافة والاتصالات من جامعة الإمام الصادق عليه السلام .

❖ دكتوراه في الثقافة والاتصالات من جامعة باقر العلوم عليه السلام .

تعريب: حسن علي مطر

الخلاصة

إن الثورة الإسلامية بصدد العثور على نماذج جديدة تقوم على المصادر الدينية والتوجهات الأساسية لمذهب التشيّع في أساليب إدارة المجتمع. وإن من بين أهم الحقول التي يجب أخذها بنظر الاعتبار في توجّه الحكومة الإسلامية، هو حقل السياسة. وبكلمة واحدة فإن جميع أنشطة الحكومة تتلخّص في إطار السياسة. إن نظرية «منطقة الفراغ» ـ التي أطلقها السيد الشهيد الصدر رحمه الله ـ تعدّ أداة مفهومية ملفتة للاهتمام في شرح وبيان حدود اختيار ولي الأمر والحاكم في المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة. وفي هذه المقالة يتمّ التعرّض إلى أهم المسائل حول نظرية منطقة الفراغ، ثمّ ننتقل بعد ذلك إلى حقل السياسة العامة ولا سيما السياسة الثقافية، كي نبحث في إمكانية تطبيق نظرية منطقة الفراغ في السياسة الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. إن الجهود النظرية الأكبر في إطار بسط نظرية منطقة الفراغ قد ركّزت على إثبات

مشروعية التقنين في حقل الأحكام المتغيّرة من قبل ولي الأمر، وقلما تعرّضت إلى شرائط وضوابط التقنين في هذا الحقل. وسوف نعمل في هذه المقالة ـ ضمن شرح هذه الرؤية ـ على طرح بعض التوظيفات الممكنة لنظرية منطقة الفراغ وبعض مشاكل تطبيق هذه النظرية على حقل السياسة الثقافية. ويمكن بيان ارتباط حقل الفقه والسياسة على نحوين:

الأول: عندما يكون الفقه هو المنطلق، وعندها نعمل في هذه المقالة على التعريف بالمزايا التطبيقية لنظرية منطقة الفراغ في السياسة الثقافية ضمن سبعة عناوين.

الثاني: عندما تكون الحركة من مبدأ السياسة. وبعبارة أخرى: يتمّ طرح الأسئلة المحتملة في تطبيق هذه النظرية على السياسة الثقافية ضمن خمسة عناوين.

١. المقدمة:

لقد حمل انتصار الثورة الإسلامي معه بشارة توجّه جديد في أسلوب إدارة المجتمع والحكم في العالم الحديث. إن الثورة الإسلامية بصدد العثور على نماذج جديدة تقوم على المصادر الدينية والتوجهات الأساسية لمذهب التشيّع في أساليب إدارة المجتمع. وبعد مضي ما يربو على الثلاثين سنة اشتدّ ساعد هذه الرؤية وتمّ اقتطاف ثمارها في بعض الموارد، ولكن لا يمكن الادعاء بأن هذا قد أحدث فرقاً جوهرياً ومحورياً في أساليب الحكم السائدة في العالم، لا سيما وأنه لم تتوفر أدوات نظرية متناسبة مع هذه الرؤية الكبيرة. وربما كان الانشغال بمشاكل العصر أو البنية غير المناسبة لإنتاج العلم الديني في البلد، أو الاختلافات والاحتياجات التي تفرضها المرحلة المعاصرة هي التي تعمل في الأساس على تعقيد إمكانية التطبيق والاستفادة القصوى من المصادر والتعاليم الدينية. وعلى كل حال فإن جهود الطلاب والمفكرين في حقل العلوم الإنسانية في البلاد يجب أن تصبّ على المدى المنظور في تأميم العلم العالمي والاستفادة القصوى منه في حل المسائل الداخلية، وفي المرحلة التالية يجب أن يصار إلى إنتاج العلم الوطني، وعند الإمكان يجب أن يستند العلم الديني على التراث العريق والغني لعلماء الإسلام والنصوص الدينية القيّمة.

إن من بين أهم الحقول التي يجب

أخذها بنظر الاعتبار في توجّه الحكومة الإسلامية، هو حقل السياسة. وبكلمة واحدة فإن جميع أنشطة الحكومة تتلخّص في إطار السياسة. والسياسة هنا عبارة عن: «معرفة المسألة أو المشكلة العامّة، وتنظيم أو توقع الخيارات المختلفة ومستقبل كل واحد منها، واتخاذ سياسة من بين الخيارات الموجودة، وتطبيق هذه السياسة وتقييمها»[١].

إن من بين الحقول التي تحظى بالاهتمام ـ بعد انتصار الثورة الإسلامية ـ هو حقل الفقه السياسي. وقد شكلت المباني الفكرية للحكومة الدينية، ونظرية ولاية الفقيه لسماحة الإمام الخميني، والنظريات البديلة لها، أبحاث الساحة في السنوات الأخيرة في دائرة الفكر السياسي للإسلام. ومن بين الأفكار المطروحة في هذا الشأن نظرية منطقة الفراغ المنسوبة إلى آية الله السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله.

إن نظرية «منطقة الفراغ» تمثّل أداة مفهومية ملفتة للاهتمام في شرح وبيان حدود اختيار ولي الأمر والحاكم في المجتمع الإسلامي في عصر غيبة المعصوم عليه السلام. وعلى الرغم من أن شرح وبيان هذه النظرية قد صدر بشكل مختصر عن سماحة السيد الشهيد محمد باقر الصدر، بيد أن بالإمكان مشاهدة نماذج قليلة للجهود اللاحقة التي تصبّ في توسيع دائرة هذه النظرية، بحيث أن بحثاً بسيطاً في مصادر المكتبة الوطنية لإيران، يمكننا من العثور على عدد قليل منها على شكل مقالات وبعضها مستلّ من بعض الصحف وهي تحمل ذات هذا العنوان. وعلى الرغم من ذلك قد نجد أحياناً في مقالات الفكر السياسي للإسلام مروراً عابراً على هذه النظرية، إلا أن قلة المصادر والأنشطة التحقيقية في هذا الحقل تدعو إلى التأمّل. بالإضافة إلى أن أغلب هذه المطالب المنشورة متشابهة؛ حيث تتناول مسائل مشتركة[٢]. وإنما يرتفع منسوب الأسف والحسرة عندما ندرك أن المفاهيم المجعولة من قبل العلماء الكبار تحظى بالاهتمام والتوسعة والدراسات التطبيقية في الدائرة الفكرية ولا سيما الغربية منها. ومع ذلك فقد تم إنجاز بعض الجهود القيّمة من قبل التلاميذ المباشرين لسماحة السيد الشهيد الصدر والآخرين أيضاً[٣].

إن هذه المقالة لا تسعى إلى توسيع نظرية منطقة الفراغ، ولا تروم بيانها بالتفصيل، كما أن هذه المسألة الهامة تتجاوز

قدرة الكاتب بطبيعة الحال؛ وذلك لأن فهم المباني الفقهية للسيد الشهيد الصدر بوصفه فقيهاً بارزاً يحتاج إلى علم فقهي واسع الأبعاد. وعليه فإننا في هذه المقالة نستند في الجزء الأول إلى تقرير الأستاذ السيد علي أكبر الحائري وغيره من العلماء لنظرية منطقة الفراغ. ومن خلال ملاحظة ضرورة البحث يتمّ المرور بأهم المطالب حول هذه النظرية، ويتم تناول بعض العناوين بشكل أكثر تفصيلاً. لننتقل بعد ذلك إلى بحث دائرة السياسة العامّة ولا سيّما السياسة الثقافية منها، كي نبحث في إمكانية تطبيق نظرية منطقة الفراغ في السياسة الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. وفي الختام يتم طرح بعض التوظيفات الممكنة لنظرية منطقة الفراغ وبعض المشاكل التطبيقية لهذه النظرية في دائرة السياسة الثقافية.

٢. تعريف وبيان نظرية منطقة الفراغ

ورد في تعريف منطقة الفراغ: «إن المراد من منطقة الفراغ في الشريعة الإسلامية، مجموعة من الأمور والقضايا التي تعطي حق التشريع والتقنين في الشريعة الإسلامية إلى ولي الأمر أو السلطة التشريعية المأتمرة بأمره أو التي تحظى بتأييده ومباركته، كي يتمّ إصدار الحكم المتناسب مع الظروف والشرائط المتغيّرة، وإن هذا التشريع يجب أن يكون بحيث يضمن الأهداف العامّة للشريعة الإسلامية»[٤]. وإن هذا التخويل إنما يأتي بسبب الماهية المتغيّرة لهذه الدائرة والمساحة، وضرورة التناسب وتطبيق الأحكام الشرعية على الشرائط الزمنية.

إن لنظرية منطقة الفراغ ارتباطاً وثيقاً بنظرية النبوّة وأهداف الرسالة؛ وذلك لأنها تعمل على تبرير شمولية الدين وانسجامه وتناغمه مع الشرائط الزمانية والمكانية المتغيّرة. وقدّ عبّر سماحة السيد الشهيد محمد باقر الصدر عن هذا الأمر بما معناه: «لقد خُلق الإنسان بحيث أن حبّ النفس والسعي في إطار تلبية حاجاته معجون في ذاته، ومن البديهي أن يرى نفسه في هذا الشأن شديد الحاجة إلى استخدام الآخرين؛ لأنه لا يستطيع تلبية احتياجاته إلا بمساعدة سائر إخوته في الإنسانية، وبذلك سوف تتمخض العلاقات الاجتماعية من رحم الاحتياجات، ومع اتساع رقعة الاحتياجات تتسع دائرة العلاقات تبعاً لذلك، وتكون الحياة الاجتماعية وليدة الاحتياجات

الإنسانية»[٥].

تنقسم الحاجة البشرية إلى قسمين: ثابتة ومتغيّرة. وإن الحاجات الثابتة أو الأساسية التي تضمن إمكانية الحياة للإنسان هي من قبيل: الماء والطعام والهواء والتناسل وما إلى ذلك، وهي أمور يشترك جميع الناس في الحاجة الماسّة إليها. وأما الحاجات المتغيّرة فهي التي يواجهها الإنسان على مسرح الحياة بالتدريج، وكلما ازداد الإنسان تجربة ومعرفة في الحياة اتسعت دائرة هذا الحاجات، ومن هنا كانت الحاجات الأساسية ثابتة والحاجات غير الأساسية متغيّرة ومتحوّلة[٦]. وعلى هذا الأساس فإن الحاجات المتغيّرة تعني أن وضع الأحكام والقوانين والتشريعات الثابتة مخالفة لجامعية الدين وجدوائيته في العصور والقرون المتأخرة، وفي المقابل فإن القول بدرجة من المرونة والتغيير في الأحكام التشريعية تضمن شمولية وبقاء الشريعة.

٢/١. الجذور التاريخية لنظرية منطقة الفراغ

كما تقدّم أن ذكرنا فإن تحديد الدائرة التي تكون الأحكام فيها قابلة للتغيير لا يمثل ضرورة خاصة بالعصر الراهن، ولذلك فإن لهذا المفهوم جذوراً تاريخية طويلة. وإن لمنطقة الفراغ في فقه أهل السنة جذور تاريخية أطول، وكان يتمّ التعبير عنها عندهم ضمن مصطلح «منطقة العفو»[٧].

وقال الأستاذ الحائري: «إن نظرية منطقة الفراغ ـ من حيث المحتوى ـ كانت مطروحة بين أهل السنة والشيعة منذ العصور الإسلامية الأولى. وقد تمّ بيان هذا المفهوم ضمن عنوان (منطقةالفراغ) في بعض مؤلفات السيد الشهيد الصدر، ومن هنا ذهب التوهم ببعض الأشخاص إلى الاعتقاد بأنها نظرية جديدة أبدعها هذا المفكر الكبير. في حين أن هذا المفهوم هو من المفاهيم المتجذّرة في تاريخ التفكير الإسلامي، وإن كان التعبير عنه بمنطقة الفراغ تعبير معاصر»[٨].

٢/٢. أدلة إثبات نظرية منطقة الفراغ

يُستفاد من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[٩]، وجوب إطاعة ولي الأمر في كل عصر وزمان، وإن وجوب هذه الطاعة يستلزم الحكم بأمر ونهي ولي الأمر ضمن

حدود معيّنة من الأمور التي لم يرد فيها جعل تكليف مباشر من قبل الشارع، وهي الدائرة المعيّنة التي يطلق عليها مصطلح «منطقة الفراغ». ومن الجدير ذكره أن وجوب الطاعة المستفاد من هذه الآية، يمكن تقريبه ضمن الأشكال الثلاثة الآتية:

١ ـ ربما كان المراد هو خصوص تنفيذ الأحكام الثابتة الموجودة في الشريعة، دون أن يكون هناك حق لولي الأمر في التشريع غير ما تمّ تشريعه وتقنينه في الشريعة بشكل مباشر. بيد أن هذا الوجه لا يمكن استنباطه من الآية؛ إذ سيكون المعنى منه خصوص وجوب إطاعة الله، في حين أن الآية صريحة في إطاعة ولي الأمر. ومن ناحية أخرى هناك إطلاق في وجوب إطاعة ولي الأمر ويشمل جميع التكاليف الصادرة عنه (ما دامت لا تنطوي على معصية الله بطبيعة الحال)، ولا يختصّ بالتكاليف والأوامر الإلهية.

٢ ـ قد يكون المراد وجوب إطاعة جميع التكاليف الصادرة من قبل ولي الأمر، سواء تمّ التصريح بهذه التكاليف مباشرة في الشريعة الإسلامية أو لم يتمّ التصريح بها. وهذا الاحتمال مردود أيضاً؛ لأنه يتنافى مع الأصل الضروري القائم على عدم جواز إطاعة مخلوق في معصية الخالق، على ما يثبته كلام مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، في قوله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١٠].

٣ ـ قد يكون المراد وجوب إطاعة ولي الأمر في الحدود التي لم يتمّ فيها وضع تكاليف شرعية مباشرة. وهذا الوجه هو المراد في هذه الآية، بمعنى أن الشريعة الإسلامية قد خصصت مساحة معيّنة من الأمور غير المباشرة، كي يتمكن ولي الأمر من ملئها بالتكاليف الإلزامية من الوجوب والحرمة، بحيث يضمن حفظ الأهداف العامة للشريعة الإسلامية بما يتناسب مع المقتضيات والشرائط المتغيّرة. ويطلق على هذه الدائرة مصطلح «منطقة الفراغ».

ومن هنا يتضح أن نظرية منطقة الفراغ تنشأ عن نظرية وجوب إطاعة ولي الأمر، لأنه عبارة عن الدائرة التي أوكل المشرّع بيان الحكم فيها إلى ولي الأمر. وإن جميع الذين تعرّضوا لنظرية وجوب إطاعة ولي الأمر، من أمثال: الإمام الفخر الرازي والطبري وغيرهما من المفسرين، كانت لهم إشارة بشكل ضمني أو بالدلالة الإلتزامية إلى نظرية منطقة الفراغ بهذا المعنى، وعليه فإن

لهذه النظرية جذوراً تاريخية طويلة في تاريخ الفكر الإسلامي، وإن لم يعمد أحد قبل السيد الشهيد الصدر إلى التعبير عنها بـ «منطقة الفراغ»[١١].

٢/٣.المساحة النظرية لمنطقة الفراغ

ما هي المساحة التي تشملها منطقة الفراغ؟ وبعبارة أخرى: متى يندرج حكم ولي الأمر ضمن دائرة منطقة الفراغ؟

يمكن لبعض الملاكات في هذا الشأن أن يتلخّص في عدم وجود النص في موضوع. وقد قال سماحة السيد الشهيد الصدر في هذا الشأن: «إن كل فعل مباح من الناحية التشريعية، وعليه فإن كل نشاط وعمل لم يقم دليل من النص التشريعي على حرمته أو وجوبه، يمكن لولي الأمر أن يمنع منه أو يأمر به بالحكم الثانوي»[١٢]. والنقطة الجديرة بالاهتمام هنا وجود «النص التشريعي»؛ إذ لربما يكون النبي الأكرم ﷺ قد نهى عن شيء أو أمر به بلحاظ مقام ولاية الأمر طبقاً لبعض المصالح. إن هذا الأمر والنهي ليس نصاً تشريعياً، بل يعدّ من قبيل حكم الحاكم الذي يمكن تغييره تبعاً لتغيّر الظروف والشرائط.

إن هذا التفسير لمنطقة الفراغ قريب من مفهوم الأحكام غير المنصوصة عند المحقق النائيني. حيث أكد في كتاب (تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة) على أن أحكام المجلس والدولة يجب أن تندرج ضمن دائرة الأحكام الشرعية غير المنصوصة، وفي هذا الحقل تم إيكال وضع القوانين والأحكام في عصر الغيبة إلى الفقهاء، وعليه يكون التشاور مع المتخصصين في مجلس الشورى الإسلامي في هذه الدائرة صحيحاً، ولا تكون له موضوعية في الأحكام المنصوصة[١٣].

كما يذهب أهل السنة بدورهم إلى تحديد منطقة الفراغ الشرعي بالمساحة التي تخلو من النصّ الشرعي، وإن انعدام النص هنا إنما يكون بعلم الشارع وقصده، والغاية منه «إيجاد مساحة لاجتهاد أولي الأمر والعلماء وأهل الحل والعقد، في إطار الحفاظ على المقاصد الشرعية ورعاية المصلحة العامة، ولا شك في أن هذه المساحة تخلو من الأمر والنهي الشرعي»[١٤].

إن اختلاف الميرزا النائيني والشيخ القرضاوي عن السيد الشهيد الصدر ﵀ يكمن في نوع الرؤية إلى الحكم الصادر في المنطقة المتغيّرة. حيث يذهب كل واحد من

هؤلاء العلماء الثلاثة إلى القول بأن الحكم في هذا الحقل لازم الاتباع، بيد أن الميرزا النائيني والشيخ القرضاوي لا يرى للحرمة والوجوب الشرعي مدخلية في الأحكام غير المنصوصة، في حين يذهب سماحة السيد الشهيد الصدر ﷺ إلى الاعتقاد بأن الحكم في هذه المنطقة لا يختلف عن الأحكام الثابتة ويمكن أن يتصف بالحرمة والوجوب الشرعي أيضاً.

لقد عمد الأستاذ السيد على أكبر الحائري إلى التعريف بدائرة منطقة الفراغ ضمن المواضع الثلاثة الآتية:

١ ـ الموضع الأول: تشخيص الموضوعات الخارجية للأحكام الأولية أو الثابتة: إن الكثير من الأحكام التي تمّ وضعها من قبل الشريعة الإسلامية مباشرة، ترتبط بالمسائل الخارجية التي تقبل التشكيك والإبهام، وإن ولي الأمر أو سلطته التشريعية تتكفل بتحديد المساحة المناسبة لهذا النوع من الموضوعات ويعمل على تعيين تكليفها. وإن من بين الأحكام الثابتة ـ على سبيل المثال ـ حرمة استعمال الكثير من آلات القمار، وإن استعمالها مادامت معدّة ومشهورة في القمار لا يكون جائزاً، وإن كانت وسيلة مشتركة بين القمار وغيره، فتارة تكون غلبة الاستعمال في القمار واضحة، وأحياناً تكون الغلبة للاستعمال في غير القمار، وفي هذه الحالة يكون الحكم واضحاً، وأما في حالة الشك فيرجع تشخيص الموضوع إلى ولي الأمر.

٢ ـ الموضع الثاني: تحديد الأهم في مقام التزاحم في المسائل الاجتماعية، من قبيل التزاحم بين الجهاد الواجب أو التعرّض للعدو الغاشم، أو بين الامتناع عن بعض المحرمات من قبيل: دخول الأرض المغصوبة أو إتلاف المال الذي لا يرضى صاحبه بإتلافه، أو التزاحم بين الواجب من جهة والحرام من جهة أخرى من قبيل: وجوب دفع العدو وحرمة قتل الدروع البشرية. إن هذه الموارد من التزاحم تنشأ من ضعف القدرة والإمكانات. وكما يمكن التضاد والتنافي في التكاليف الفردية بين امتثال حكمين شرعيين، وتكون وظيفة المكلف حينها تشخيص الأهم والعمل به، فإن تشخيص الأهم في حالات التضاد والتنافي في الموارد الاجتماعية يقع على عاتق ولي الأمر، ويكون العمل بهذا التشخيص واجباً على جميع المكلفين.

٣ ـ الموضع الثالث: موضع المصالح الضرورية في دائرة المباحات، وهي الدائرة التي لم تشتمل في الشريعة على موضوع لتكليف شرعي نفياً أو إثباتاً، حيث تخضع بسبب المصالح والملاكات الاقتضائية في الظروف الزمانية والمكانية، ومن هنا يتولى ولي الأمر بما لديه من الاختيارات التشريعية مهمة الحفاظ على مصالح المجتمع. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن ولي الأمر يمكنه توسيع دائرة فرض الضرائب علاوة على الضرائب الشرعية، من قبيل: الخمس والزكاة، أو أن يفرض ضوابط خاصة في قوانين المرور وما إلى ذلك. وهذا من مهام ولي الأمر أو السلطة التشريعية التي يشرف عليها، حيث يعمل على تشخيص المصالح، ويضع التشريعات والقوانين في ضوئها.

٣. ضوابط التشريع في منطقة الفراغ

إن الأبحاث الكلامية والفقهية حول نظرية منطقة الفراغ تتعرّض بشكل عام إلى بيان وشرح ماهية وإثبات وتحديد منطقة الفراغ، وقلما تكشف عن منهجية أو ضوابط تشريعها، في حين أن المسألة المشار إليها من أعقد الأبحاث في هذا الشأن، وفي الحقيقة فإن بيان منهجية التشريع هي التي تخلق حالة التفاوت الماهوي في التطبيق، ويمكن لها أن تشكل نموذجاً جديداً للدولة في الساحة السياسية.

وفي هذا الخصوص يتم تقديم نوعين من الأجوبة:

الجواب الأول: إن الشارع قد حدد بعض الشرائط والأوصاف التي يجب على ولي الأمر أن يتحلى بها، فإن توفرت هذه الأوصاف في ولي الأمر، كان في ذلك ضمانة كافية للحركة الصحيحة في هذا المسار.

الجواب الثاني: إن الشارع يعمد إلى التعريف ببعض الأصول الضرورية والعامة ـ بطبيعة الحال ـ في وضع القوانين والتشريعات.

٣/ ١. شرائط وخصائص ولي الأمر

هناك اختلاف بين علماء الشيعة وأهل السنة في هذا الشأن. فقد ذهب علماء أهل السنة إلى الاعتقاد بأن تعيين ولي الأمر يتم عبر البيعة، وإن كل من تبايعه الأمة الإسلامية يُصبح ولياً للأمر ويشمله وجوب الطاعة المستفاد من الآية الكريمة. وأما رأي المشهور من علماء الشيعة فهو أن ولي الأمر

يتعيّن بنصّ النبي الأكرم ﷺ، وإن أولياء الأمور هم عبارة عن: الأئمة الإثنى عشر، وينوب عنهم في عصر الغيبة الفقهاء العدول. وهناك بين الشيعة بعض الاختلافات الجزئية أيضاً، من قبيل: هل هذه الطاعة مشروطة بالبيعة أم لا؟ إلا أن ولاية الأئمة ـ التي هي من معتقدات الشيعة ـ لا تحتاج إلى بيعة؛ إذ ورد التصريح بها من قبل الله تبارك وتعالى على لسان النبي الأكرم ﷺ. وبالإضافة إلى ذلك يشترط توفر بعض الخصائص في ولي الأمر، من قبيل: العدالة، أو خصائص أخرى نجدها في الحديث القائل: «صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه»، والغاية من ذلك كله ضمان استقامة ولي الأمر على الحق والعدل، وأن يراعي مصالح الأمة في جميع الشؤون[١٥].

إن تعقيد المسائل المتعلقة بإدارة المجتمع في العصر الراهن، تستدعي من ولي الأمر أن يستعين بمجلس الشورى وعقلاء القوم من أجل تشخيص مصالح الأمة، وأن يضع القوانين المتناسبة مع هذه المسائل الهامّة.

٢/٣. منهج التقنين أو ملء منطقة الفراغ

فيما يتعلق بطريقة ملء منطقة الفراغ يذهب السيد الشهيد الصدر إلى الاعتقاد بتوجيه ذلك من قبل الشرع. يرى سماحته أن الكتاب والسنة عندما يشرّعان حكماً، ويصرّحان بالغاية من تشريع ذلك الحكم، فإن هذه الغاية تشكل مؤشراً يساعد على ملء الجانب المتغيّر (في الأطر التشريعية لتحقيقها)، بحيث أن تعيين هذه الصيَغ التشريعية يعدّ من اختيارات الحاكم الشرعي لتحقيق تلك الغاية بما يتناسب مع الشرائط المتغيّرة في المجتمع[١٦].

إن الشريعة قد حدّدت في نصوصها العامة وعناصرها الثابتة غايات لولي الأمر، وألقت على عاتقه مهمة تحقيقها أو السعي إلى الاقتراب منها في حدود الإمكان. إن هذه الغايات الأساسية إنما تأتي من أجل رسم السياسات وتعيين طريقة تنظيم العناصر المرنة والمتحرّكة، كي يتسنى من خلالها تحقيق تلك الغايات أو العمل على توجيه دفّة المسار الاجتماعي تسريعاً للوصول إلى تلك الأهداف والغايات[١٧].

إن تأكيد النصوص الدينية على قيَم اجتماعية، من قبيل: المساواة، والإخاء،

والعدالة، والقسط وما إلى ذلك، تقتضي العثور على صيّغ تشريعية وحيوية ومتطوّرة تتناسب مع الشرائط والمتغيرات في إطار تحقق تلك القيَم، وهذا الأمر من مسؤولية الحاكم الشرعي، حيث تقع على عاتقه مهمة ملء منطقة الفراغ[١٨].

يرى سماحة الأستاذ السيد علي أكبر الحائري أن الشارع المقدّس لا يعترف باختيار وإرادة ولي الأمر في ملء منطقة الفراغ، وإنما يقرّ ذلك من خلال وضع ضابطتين هامتين:

١ ـ رعاية مصالح جميع الأمة في جميع القوانين والتشريعات، وتجنّب ترجيح المصالح الشخصية للفرد أو جماعة بعينها على المصالح العامة.

٢ ـ رعاية المصالح في إطار القيَم الإسلامية، وتجنّب القيَم المادية وغير الإسلامية، من ذلك على سبيل المثال: لا يمكن المنع من امتثال الفرائض والتكاليف الدينية تحت ذريعة رفع مستوى أو كمية الإنتاج، كما أنه في كيفية أخذ الضرائب مضافاً إلى الضرائب الشرعية الثابتة، يجب الالتفات إلى «مجموع القيم والأهداف التي تقع مورداً لاهتمام الإسلام»، والعمل في ضوئها على ملاحظة «الأولوية» بين الموارد المختلفة[١٩].

٤. نقد نظرية منطقة الفراغ

أولاً: إن ما ذكر بشأن ضوابط التقنين والتشريع في منطقة الفراغ، في غاية الاختصار والقلة، ولا تقدّم معايير محددة وملموسة، كي تقدم أولاً اختلافاً جاداً مع التشريع العرفي كما هو معهود في سائر البلدان والدول، وثانياً: لا تبعث الطمأنينة لدى المحقق بشأن تطابق تشريع ولي الأمر مع تعاليم الدين وأهداف الشريعة.

وفي الحقيقة فإن نظرية منطقة الفراغ تعمل على التعريف بالمرجع المشروع للتقنين والتشريع في دائرة الموضوعات المتغيّرة، وليس من مهامها تقديم آلية ومنهجية مختلفة. إن الكثير من الضوابط المطروحة هي ضوابط عقلية، كما أن رعاية الأهداف والغايات العامّة للشريعة أو رعاية المصلحة العامة لها ملاك ومعيار عقلي واحد في المجتمع الإسلامي. وإن مكن القوّة الوحيد في هذه النظرية هو إثبات انحصار التقنين في الموضوعات المتغيّرة والتعريف بالطريقة المشروعة للسلطة والولاية على الأمّة. وإن

الخصائص المعيّنة لولي الأمر تضمن إلى حدّ ما تطابق المزيد من الأحكام الصادرة عنه والأهداف العامةّ للشريعة.

ثانياً: وجود النظريات الأوسع والأشمل. إن نظرية ولاية الفقيه المطلقة ـ التي صدع بها سماحة الإمام الخميني في دائرة نشاط ولي الأمر ـ أوسع دائرة من نظرية منطقة الفراغ، وحاكمة على جميع الأحكام الشرعية: «إن الحكومة التي هي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله، تعتبر واحدة من الأحكام الأولية للإسلام، ومتقدمة على جميع الأحكام الفرعية وحتى الصلاة والصوم والحج. يمكن للحاكم أن يهدم مسجداً أو منزلاً إذا وقع في طريق المارّة وأن يدفع ثمنه لصاحبه... كما يمكن للحكومة أن تعمل على نقض العقود التي أبرمتها مع المواطنين من جانب واحد إذا وجدت العقد مخالفاً لمصالح البلاد والإسلام، ويمكنها أن تمنع من كل أمر ـ سواء أكان عبادياً أم غير عبادي ـ إذا كان مخالفاً لمصالح الإسلام، ويمكن للحكومة أن تعطل الحج ـ وهو من الفرائض الشرعية الهامة ـ مؤقتاً إذا كان مخالفاً لمصالح الدولة الإسلامية»[٢٠].

إن نظرية سماحة الإمام الخميني لا تشمل المصالح الضرورية في دائرة المباحات فقط، بل تشمل حتى دائرة الأوامر والنواهي الشرعية الثابتة أيضاً. وعلى هذا الأساس إذا كانت نتيجة نظرية منطقة الفراغ بيان مشروعية ولي الأمر في دائرة المباحات فقط، فإن دائرة نظرية ولاية الفقيه المطلقة تمتدّ إلى ما هو أوسع من ذلك بكثير.

ثالثاً: تحديد منطقة الفراغ بدائرة المباحات. إن دليل الكثير من الذين يطلقون يد الحاكم وولي الأمر في دائرة المباحات هو أن هذه الدائرة لا تشتمل على حكم شرعي مُلزم، ومن هنا فإن كل حكم ـ سواء أكان من قبيل المنع المطلق أو اللزوم المطلق أو المشروط ـ لن يكون مخالفاً لحكم شرعي. في حين يذهب البعض إلى الاعتقاد بأن المباح بدوره يمثل واحداً من الأحكام الإلهية: «يجب علينا احترام جميع الأحكام الشرعية، وحيث يترك الله تعالى عباده أحراراً في حكم ما، ولا يرى مصلحة في فرض الوجوب أو الحرمة عليه، أو لا يعتبر متعلقه مشتملاً على مصلحة في حدّ الوجوب والحرمة، فما هو الداعي الذي يحتّم على الحاكم أو أي شخص آخر بأن يوجب ذلك المباح أو يحرّمه على العباد؟!»[٢١]. لا سيما

وأن لهذا الرأي شواهد قوية من الآيات القرآنية والروايات المتواترة، من قبيل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[٢٢]. أو الرواية المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام، والتي يقول فيها: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»[٢٣]. وبعبارة أخرى: إن هذا النوع من التعاطي مع أحكام الإباحة يعدّ نافياً لقاعدة (عدم الخلو) التي هي مفاد الرواية القائلة: «ما من واقعة إلا ولله فيها حكم». وهناك إجابات تستحق التأمل على الإيراد الأخير[٢٤]، ومع ذلك فإن الاهتمام بالدائرة التي أحلها الله يجب أخذها بنظر الاعتبار.

رابعاً: كما سبق أن ذكرنا فإن السيد الشهيد الصدر لا يرى الأحكام الحكومية الصادرة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله نصاً تشريعياً، ولذلك فهي قابلة للتبديل والتعطيل طبقاً لمقتضى الشرائط الزمنية، من قبيل: نهي النبي الأكرم عن بيع وشراء الثمار قبل إيناعها، أو الروايات الواردة في باب «من أحيى مواتاً فهي له»[٢٥]. وقد ذكر سماحة السيد الشهيد الصدر نماذج أخرى أيضاً، إلا أنه لم يقدّم معياراً للتمييز بين الروايات الحكومية وغير الحكومية، وكيف يمكن التعرّف على الروايات الحكومية التي يمكن من خلالها توفير الأرضية لعدم اختلاطها بغيرها[٢٦]. وهناك من ذهب إلى القول بأن تمييز الأحكام الحكومية من غيرها تابع للمباني والموازين الاجتهادية المذكورة في علم الفقه والأصول، واعتبر التعرّف عليها وتشخيصها من مهام الفقهاء[٢٧].

٥. تطبيق نظرية منطقة الفراغ في رسم السياسات الثقافية

بالالتفات إلى ما تقدم في شرح نظرية منطقة الفراغ، نواصل البحث في هذا السؤال القائل: ما هي النسبة والتطبيق الذي يمكن استخراجه من هذه النظرية في حقل رسم السياسات الثقافية؟ وللإجابة عن هذا السؤال سوف نبحث أولاً في رسم السياسات العامّة، ثم نبحث بعد ذلك في رسم السياسات الثقافية التي تمثل جزءاً من السياسات العامة.

٦. الدولة الحديثة وبلورة السياسات العامّة

إن الدولة والحكومة واحدة من أقدم الحقائق في المجتمعات البشرية. وقد عبّر

الميرزا النائيني عن ذلك قائلاً: «إن قيام النظام وتنظيم معاش الناس يتوقف على السلطة والسياسة، سواء أكانت هذه السلطة قائمة بالشخص أو بالقيادة الجماعية، وسواء كان في تصدّيه محقاً أو غاصباً ومستولياً على الحكم بالقهر والغلبة أو بالوراثة والانتخاب»[٢٨].

إن اتخاذ القرار وممارسة السلطة في المجتمع واحدة من أهم الوجوه الخارجية للدول منذ القدم وحتى هذه اللحظة. وإن اختلاف الدولة الحديثة عن الدولة القديمة ـ على حدّ تعبير (ماكس فيبر)[٢٩] ـ يكمن في توظيف العقلانية والمسير في ضوئها[٣٠]. بمعنى أن الدولة الحديثة من خلال الاصطباغ بالعقلانية تعدّ الأرضية لرسم السياسات العامة، وبهذه الطريقة تميّز نفسها من سائر الدول الأخرى وتكون أكثر منها قدرة في إدارة الأمور. وبعبارة أخرى: إن الدولة الحديثة تعمل على توظيف أدوات وآليات تزيد من احتمال اتخاذ القرارات على أساس العقلانية، وتكون أقرب إلى تحقيق الأهداف والغايات المنشودة.

إن معيار العقلانية يؤدّي إلى تمهيد الأرضية للبحث والتحقيق بشأن نشاط الحكم والدولة. وبذلك يتبلور رسم السياسات من أجل تحسين المسارات في عملية اتخاذ القرارات والمواقف من قبل الحكومات. وبعبارة أخرى: إن علم السياسة يعد في حدّ ذاته آلية عقلانية بيد الدولة الحديثة من أجل تحسين السياسات والمسارات. وبشكل عام فإن المؤسس لعلم السياسة الذي يتكفل بنشاط الدول والحكومات هو (هارولد لاسول)[٣١] وظهوره في عقد الخمسينات من القرن العشرين[٣٢].

إن بيئة وآلية وأدوات رسم السياسات يرتبط ارتباطاً مباشراً بنظرية الدولة. إن الإيمان بدولة في حدّها الأدنى وبوصفها شرّاً لا بدّ منه، أو بوصفها دولة يقع عليها العبء الأكبر من المسؤولية والتي (لا تضطلع بمجرّد تلبية الحاجات الدنيوية فقط، بل وتعمل كذلك على تمهيد الأرضية المناسبة لتحقيق السعادة للإنسان أيضاً)[٣٣]، ترسم للدولة دوائر ومساحات مختلفة من المسؤوليات والسلطات، ومن هنا تظهر اتجاهات مختلفة في حقل السياسات العامة.

١ / ٦. رسم السياسات العامّة

إن رسم السياسة في مفهومها الرئيس

عبارة عن مسار التعرّف على المشكلة، واتخاذ القرار بشأنها، والتطبيق الهادف تجاه حل المشكلة، الأمر الذي من شأنه أن يستوعب المستوى الفردي والجماعي للمؤسسات العامة والدولة الوطنية والعالمية، بيد أن المراد من وضع السياسات العامة في هذه المقالة يعني مسار ونشاط الدولة بالمعنى العام، أو بعبارة أخرى: منظومة الحكم، ومن هذه الناحية يتم استثناء نشاط المؤسسات العامة والمنظمات الخيرية التي تتولى في إيران والعالم جانباً هاماً وملحوظاً من الأنشطة الثقافية.

إن رسم السياسات العامة بالمعنى الواسع يعني ذلك الشيء الذي تقوم به كل دولة ... ومن الممكن أن تكون السياسة العامة قراراً هادفاً «تتمّ ملاحظته من خلال نشاط أو مجموعة من النشاطات في مواجهة مشكلة أو ملاحظة... وبعبارة أبسط: إن السياسة العامة مجموعة من الأنشطة والممارسات التي تقوم بها الدولة بشكل مباشر أو غير مباشر، وتترك تأثيرها على حياة المواطنين»[٣٤].

«إن السياسات العامة تمثل تجلياً لإرادة الحكومة والدولة على المستوى العملي (أو الكف عن العمل) ويمكن اعتبارها بوصفها مجموعة من البنى المتبلورة من المقاصد والقرارات والأعمال التي يمكن نسبتها إلى القوى العامة على المستوى المناطقي والوطني والعالمي»[٣٥].

إن التدقيق في التعاريف المتعددة للسياسة العامة، يكشف لنا عن نقطتين عامتين، وهما:

النقطة الأولى: إن الأنشطة الحكومية (أو عدم القيام بالنشاط) يستلزم انتخابات أخلاقية، وإن هذه الانتخابات هي ذات السياسات، وإن السياسات معرّفة من الناحية السياسية.

النقطة الثانية: إن قرارات المسؤولين في الدولة تؤدي من الناحية العملية إلى إيجاد بضاعة وخدمات، تؤدي بدورها إلى إنتاج آثار اجتماعية ملموسة[٣٦].

٧. رسم السياسات الثقافية

إن الثقافة واحدة من المفاهيم المعقدة والمثيرة للجدل في العلوم الإنسانية. ولا نروم هنا الدخول في هذا التحدّي العريق. وإنما نكتفي بمجرّد الإشارة إلى أن لتعريف الثقافة دوراً هاماً في حقل رسم السياسات. «إذا كان

المنشود تقديم تعريف واسع للثقافة، فمن الطبيعي أن تستوعب السياسة مساحات واسعة من النشاطات الحكومية بوصفها سياسة ثقافية. وفي المقابل إذا كانت السياسات تقتصر على الاتجاه التقليلي والمحدود، وكانت الثقافة تقتصر على مجرّد عرض البضائع والخدمات الثقافية، فإن البرامج والوظائف الثقاقية الحكومية سوف تقتصر بدورها على هذه المساحة المحدودة أيضاً»[٣٧].

وأياً كان التعريف المقدم، تبقى السياسة الثقافية جزءاً من السياسة العامّة. إن الثقافة تعتبر من وجهة نظر الدولة جزءاً هاماً وجديراً بالدعم والحماية. ومن هذه الناحية لا تختلف السياسة الثقافية في المبنى والعمل كثيراً عن سائر الحقول التي تتدخّل فيها الدولة، أو ترسم سياستها بعبارة أخرى.

وفي أدبيات رسم السياسة الثقافية عندما يتمّ تعداد مصاديق الثقافة، تبدو الرؤية الجزئية إلى الثقافة ملحوظة بشكل كامل: «إن السياسة الثقافية بوصفها موضوعاً تطبيقياً، قد تؤخذ على شكل مجموعة من نشاطات الدولة بالالتفات إلى الفنون (الشاملة للصناعات الثقافية المربحة) والأعراف والتقاليد والسنن. إن السياسة الثقافية ترتبط بالاستراتيجيات الحكومية والأنشطة التي تصبّ في تطوير المنتجات ونشرها والتسويق للفن واستهلاكه»[٣٨].

وبهذا المعنى فإن قيمة البضاعة الثقافية ملحوظة من قبل الدولة. وعلى الرغم من أن آثار هذه الرؤية المادية البحتة لا تُرى، بيد أن الغاية النهائية هي الاستفادة من الثقافة في التنمية، وبعبارة أخرى: إن الثقافة يتم التعامل معها بوصفها وسيلة للتنمية. وقد عمد (ماتاراسو) إلى بيان قيمة الثقافة للتنمية في إنجلترا، قائلاً: إن النشاط الثقافي يعمل على إيجاد طرق متنوّعة وغير محدودة للتنمية الفردية في كافة الأعمار، ويؤدي إلى رفع مستوى المهارات، والثقة بالنفس والإبداع. وإن الثقافة من المصادر الأساسية لإنتاج الثروة. وقد خمّنت وزارة الثقافة ووسائل الإعلام والرياضة أن ما يقرب من ستين مليار جنيه استرليني من النشاط الاقتصادي يختص بهذا الحقل.

إن التعاطي الثقافي يُحدث ظرفية تنظيمية في المجتمع، ويمنح سلطة للجماعات المحلية، ويعمل على تنمية النشاطات، ويشحذ همم المواطنين. إن

ثقافة الناس تتجلى في الاحتفالات والسياحات والتجمعات، وتعد عنصراً رئيساً في اختيار أماكن السكن. وقال الشاعر الإسكتلندي (رودريك واتسون)[٣٩] في هذا الشأن: «إن الهوية تتطور بفعل القصص التي نرويها عن أنفسنا لأنفسنا». إن الثقافة أمر ضروري لتعزيز الثقة بالنفس، والتلاحم وتحقيق الهوية[٤٠].

وقد عمد (ميشال فوكو)[٤١] إلى التذكير بجانب آخر من رسم السياسة أو مشاركة الدولة في الثقافة، وهو «المسار الذي تعمل فيه الدولة على إدارة الأفراد». وبهذا المعنى تعتبر السياسات الثقافية نوعاً من السلطة والسيطرة، وبهذا المعنى «تعمل الثقافة الغالبة على توظيف التعليم والفلسفة والدين والفن، كي تظهر أن غلبتها على الجماعات غير المتجانسة[٤٢] ـ التي يتألف منها المجتمع ـ أمر طبيعي وعادي»[٤٣].

ربما كان الاختلاف البارز في رسم السياسات الثقافية عن سائر المساحات الأخرى يكمن في الدخول إلى مستوى رؤية الأفراد. بمعنى أن غاية الدولة من التدخل في الأمور العامة تهدف في الغالب إلى «التغيير» أو «تنظيم السلوك»، وأما في حقل الثقافة فالمنشود هو التأثير على «رؤية» أفراد المجتمع أيضاً. قلما تتمّ الإشارة إلى هذا الأمر الهام في الأدبيات العلمية، وأما من الناحية العملية فإن جانباً كبيراً من ممارسات الدول يصبّ في التأثير على الأفكار والآراء العامّة، ولا سيما بالأدوات الثقافية. وبالإضافة إلى ذلك يتمّ التأكيد في الأدبيات العلمية على الهوية والأمن بوصفهما عنصرين هامّين في المجتمع أيضاً[٤٤]. إن الحفاظ على الهوية وضمان الأمن بواسطة الثقافة، يمثل جانباً كبيراً من السياسات الخفية والمعلنة للحكومات الديمقراطية.

كما تقدم أن ذكرنا فإن رسم السياسة عبارة عن سلسلة من نشاطات الدولة والحكومة من أجل حل المسائل أو المشاكل الماثلة أمام المجتمع. إن الدول تعيش في الغالب حالة من التراخي والكسل، وما لم تبلغ المشكلة مرحلة حرجة لا تبادر إلى حلها، من ذلك مثلاً أن سياسة القضاء على الفقر والفساد وما إلى ذلك، ما لم تتحوّل إلى مطالب عامة، لن تحظى باهتمام الدولة الغارقة في مشاغلها. وبطبيعة الحال فإن تشخيص مشكلة ما يحتاج في حدّ ذاته إلى مسار وآلية معقدة. وفي مسار وضع السياسات

تسعى الجامعات المتنفّذة عادة إلى إدخال قضيتها في عجلة وضع السياسات بوصفها قضية عامة[٤٥]. وبعبارة أخرى: إن اللاعبين على ساحة رسم السياسات الثقافية، موضوع جاد في أبحاث السياسات.

إن رسم السياسات العامّة عبارة عن قراءة الدولة للواقع على المستوى العملي، حيث تعمل على توظيف المعطيات وتحليلات الفروع الأساسية للعلوم الاجتماعية، من قبيل: علم الاقتصاد، والعلوم السياسية، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، في إطار مدخل متعدد الفروع من أجل تدوين وتطبيق أفضل القرارات، وإنفاق أقل التكاليف. وقد ذهب (ماكس فيبر) إلى القول بأن الغاية من رسم السياسات العامة هي عقلنة أداء الدولة في الدائرة العامّة. ويمكن للإنسان أن يقول مصيباً بأن رسم السياسات العامّة يمثل جزءاً من الحركة باتجاه العقلانية والتي اعتبرها (ماكس فيبر) شاخصاً رئيساً في العالم الحديث، وهي الحركة التي يسعى على أساسها إلى المزيد من السيطرة على العالم الخارجي[٤٦].

إن رسم السياسة عمل واقعي. وإن الذي يقوم به المحقق في علم رسم السياسات هو قراءة هذه الحقائق التجريبية والسعي إلى تقديم أساليب أفضل وتحسين مسارات وضع السياسات، ومن هذه الناحية يختلف رسم السياسات ـ بوصفه علماً ـ عن رسم السياسات على المستوى العملي.

٨. تطبيق نظرية منطقة الفراغ في رسم السياسات الثقافية

ما تقدّم بحثه حتى الآن كان يمثل طرحاً إجمالياً لنظرية منطقة الفراغ للسيد الشهيد الصدر، وكذلك رسم السياسات العامة. وكان هناك سعي إلى بيان أبعاد لمنطقة الفراغ تتناسب مع رسم السياسات الثقافية، وكذلك بيان مفاهيم من السياسة العامة تتناسب مع مباحث منطقة الفراغ أيضاً.

إن المقابلة بين هذين الحقلين تثير أسئلة نواصل طرحها فيما يلي ضمن عنوانين عامّين. وبحسب القاعدة لم يتم طرح نظرية منطقة الفراغ لغاية تطبيقها وتوظيفها في رسم السياسات، وإنما هي مجرّد نظرية فقهية عامة، كما أن رسم السياسات الثقافية علم خارج عن علم المعرفة الدينية، وعلى هذا الأساس فقد تم تناول دراسة نسبة هذين الحقلين ضمن عنواني المزايا والمحدوديات. وتشير المزايا إلى التوظيفات المحتملة لنظرية منطقة الفراغ في

رسم السياسات الثقافية، وبعبارة أخرى: إن اتجاه المقابلة بين هذين الحقلين ينطلق من الفقه إلى رسم السياسات. وأما المحدوديات فهي ناظرة إلى الأسئلة المحتملة عن تطابق هذين الحقلين ونقطة انطلاقهما من رسم السياسات إلى الفقه.

٨/١/١. المزايا

إن المقترحات التي تقدمها نظرية منطقة الفراغ في مسار وضع السياسات وقراءتها، هي الانطلاق والحركة من الفقه إلى رسم السياسات:

٨/١/١/١. إيجاد المشروعية لنشاط الدولة

إن نظرية منطقة الفراغ تضع عمل الحاكم في حقل الأحكام المتغيّرة مرادفاً للأحكام الإلهية الثابتة في وجوب الطاعة، بمعنى أن حكم الحاكم يتصف بالحرمة والوجوب الشرعي، وبالإضافة إلى مشروعية التعزير الدنيوي يترتب عليه عقوبة أخروية أيضاً.

٨/١/١/٢. تعيين الإطار الدائم لولاية الغير في رسم السياسات

طبقاً لنظرية منطقة الفراغ لا يمتلك الحاكم الإسلامي في دائرة الأحكام الثابتة من خيار غير التنفيذ، ولم يتم إعطاء الحاكم اختيار التقنين والتشريع إلا في دائرة الأحكام المتغيّرة. وعلى هذا الأساس لا يمكن للمصلحة في هذه النظرية ـ خلافاً لنظرية الحكومة الإسلامية ـ أن تكون ذريعة لتعطيل أو تغيير الحكم الإلهي الثابت، ومن هنا يكون لدى الحكومة على الدوام دستور وإطار محدد للعمل في قطاع واسع من المسائل الاجتماعية، لا سيما وأن السيد الشهيد الصدر يذهب في الغالب إلى إدراج العلاقات الإنسانية والاجتماعية ضمن الدائرة الثابتة من الأحكام. وبعبارة أخرى: إن الذي يشمله التغيير والتبديل بسبب تغيّر الشرائط الزمانية والمكانية هو العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وليس بين الإنسان والإنسان. وعلى حد تعبير السيد الشهيد الصدر «إن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان ثابتة بشكل طبيعي ولا تخضع للتطوّر... ومن هنا فإنها تحتاج إلى قواعد ثابتة. وهذه الرؤية تقف إلى الضد من المذهب الماركسي الذي يرى أن العلاقة الحقوقية بين الإنسان وأبناء جلدته أمراً عارضاً وتابعاً لتطور العلاقة القائمة بين الإنسان والطبيعة»[٤٧]. وإذا قبلنا بهذا التفسير يكون رسم السياسات الثقافية مرتبطاً

في الغالب بحقل الثابت من الدين، ومن هنا تكتسب معرفة العلاقات والكشف عن الحكم الأولي موضوعية.

٨/١/٣ـ تحديد الأهداف العامة لرسم السياسات

كما تقدّم أن ذكرنا فإن رسم السياسات يعني اتخاذ القرارات والمواقف من أجل الوصول إلى أهداف وغايات محددة. وإن أهداف ومقاصد الشريعة ـ طبقاً لنظرية منطقة الفراغ ـ قابلة للاستنباط، وبذلك يمكن تحديد مبنى ثابت لمسار رسم السياسات.

٨/١/٤ـ تحديد النظام الأخلاقي والجماعات الجديرة في مسار رسم السياسات

طبقاً لنظرية منطقة الفراغ لا يمكن لأي شخص أن يتخذ القرارات في حقل الأحكام المتغيّرة؛ لأن حكم هذه الدائرة يجب أن يكون متناسباً مع الأهداف والمقاصد العامة في الشريعة، وأن يلحظ فيها عدم مغايرتها مع الأحكام الثابتة في الشريعة أيضاً، وعليه يجب أن يتصدى لهذه العملية المتخصصون في هذا الشأن.

٨/١/٥ـ إيجاد الضمانة التنفيذية لقوانين الدولة

عندما نأخذ بنظر الاعتبار حلّ المسائل اليومية في دائرة الأحكام المتغيّرة، فإن القرارات والتشريعات التي يتخذها الحاكم الإسلامي في الدائرة المذكور إذا اتصفت بالأمر أو النهي الموجه إلى الفرد والجماعة أو عدد كبير من الناس، يغدو من الواجب إطاعتها، وإن التمرّد عليها لا يستدعي التعزير الدنيوي فحسب، بل ويتبعها عقاب أخروي أيضاً.

٨/١/٦ـ مشروعية تنفيذ القرارات المناسبة لتغيير آراء وتوجهات أبناء المجتمع

إن من بين الأبحاث الهامة في حقل الحكومة الدينية، تعيين حدود الدائرة الخاصة والعامة، والإجابة عن السؤال القائل: هل يحق للحاكم في المجتمع الإسلامي أن يتدخل في خصوصية الأفراد أم لا؟ طبقاً للأصول المسلّمة والثابتة فإن اختيار التدخل في الخصوصية والدائرة الشخصية مسلوب، كما هو وارد في الكثير من الروايات المانعة من التجسس والقيام بما يخالف الشرع في الحدود الشخصية للأفراد[٤٨]. بيد أن

الوسائل والأدوات الثقافية في العصر الحديث من قبيل: وسائل التواصل الاجتماعي جعلت من التسلل إلى حريم الأسر وخلوات الأفراد أمراً ممكناً. بمعنى أن البرمجة وتحديد الوسائل والأدوات الثقافية والإعلامية منها بشكل رئيس أمر مشروع ومقبول. وبعبارة أخرى: إن بالإمكان العمل على توجيه السلوك الفردي في الدائرة الخاصة، بيد أنه قد تمّ النهي عن إنزال العقوبات واتخاذ الخطوات العقابية.

٨/١/٧. تعيين مصالح الحقل الثقافي

إن قرارات الدولة في تحديد وتقييد حريات المواطنين تعتبر مشروعة، ومن الواجب على المواطنين اتباعها طبقاً لهذه النظرية. ومن خلال توظيف نظرية منطقة الفراغ يمكن تبرير قوانين الجمهورية الإسلامية في فرض الحجاب على النساء في الساحات العامة، بل ويمكن حتى الدفاع عن إجبار أهل الكتاب على رعاية الحدود الشرعية الإسلامية استناداً إلى هذه النظرية.

٨/٢. المحدوديات

إن الأسئلة المحتملة بشأن تطبيق نظرية منطقة الفراغ في رسم السياسات الثقافية، تكمن في الحركة من رسم السياسات إلى الفقه:

٨/٢/١. عدم ضرورة تبرير قرارات الدولة في إطار الفقه

إن الجانب الأكبر من رسم السياسات من قبل الدولة ناظر إلى حلّ المعضلات والمشاكل اليومية. إن رسم السياسات لحل المشاكل يعدّ ـ بشكل عام ـ مساراً تجريبياً لا يخلو من الخطأ. وفي الكثير من القرارات التي تتخذها الدولة يعتبر دور جماعات الضغط حاسماً ومصيرياً، وهي الجماعات التي تضع مصالحها في موضع المسائل العامة، وتنتفع بقرارات الدولة. وعلى هذا الأساس يجب في فقه وضع السياسات الاهتمام بماهية الدولة الحديثة ورسم السياسات بوصفها نشاطاً عقلانياً واقعاً تحت تأثير المصالح الفردية والجماعية، ويجب دراسة كيفية تطبيق ماهية رسم السياسات على الفقه.

٨/٢/٢. عدم إمكان التمييز بين مستويات رسم السياسات في المنظار الفقهي

إن رسم السياسات يشمل مستويات مختلفة ويستوعب الأبعاد العامة والخاصة،

كما يمكن للسياسات أن تكون ناظرة إلى الجماعات الخاصة، والمناطق الجغرافية أو الأبعاد الوطنية أيضاً. وعليه فإن عدد الأشخاص المنهمكين في رسم السياسات كبير، والكثير منهم يفتقر إلى العلم الديني. ومن ناحية أخرى يمكن لتمرّد ومخالفة الناس لسياسات الدولة أن يكون دليلاً على نضج المجتمع؛ إذ أن قرارات ونشاطات الساسة ـ بغض النظر عن تأثير الجماعات المتنفّذة ـ لا تخلو من الخطأ؛ وعلى هذا الأساس فإن بيان احتمال العقوبة عند عدم امتثال هذا النوع من القرارات موضع تأمل، وقد لا يحظى بموافقة المجتمع.

٨/٢/٣. تقييد مسار الانتقاد وتبلور علم وضع السياسات

إن من بين تداعيات شرعنة رسم السياسات من قبل الدولة، توقف تطوّر العلم الوطني في دائرة رسم السياسات والمنع من التعاطي معه من خلال النقد البنّاء. وفي دائرة الأحكام المنصوصة أو الثابتة، تمّ التكهّن بمنهجية تعيين الحكم الإلهي ونقده. وفي حقل الأحكام المتغيّرة أو غير المنصوصة، حيث لا يكون هناك نص، ولم يتم تحديد الملاكات الخارجية والعينيّة لتحديد الحكم، وقد تمّ الاكتفاد بمجرد خصائص الحاكم وتطابقه مع الأهداف العامّة للشريعة، ينخفض إمكان التصريح بالمخالفة في حالة اتخاذ قرار خاطئ؛ وعليه يجب تحديد مكانة الاتجاه النقدي لفقه رسم السياسات، وكيفية إمكان ظهور هذا الاتجاه وتبلوره.

٨/٢/٤ـ عدم تقديم الأدوات المناسبة لوضع السياسات الثقافية

إن الأهداف والغايات في حقل وضع السياسات غالباً ما تكون عامّة ومحددة وعقلانية ومقبولة من قبل عامّة الناس؛ من ذلك أن مكافحة الفقر ـ على سبيل المثال ـ ورفع مستوى السلامة والصحة، والإمكانات الرفاهية، والتربية والإبداع، والحفاظ على الانسجام والتلاحم الوطني، وضمان العدالة المعنوية والروحية، تندرج ضمن المستوى العام من الأهداف الكلية في رسم السياسات. وبعبارة أخرى: ليس هناك من حاجة كبيرة للمصادر الخارجية في تحديد الأهداف العامّة. إن رسم السياسات مسار عقلاني لتخصيص المصادر المحدودة لمطالب غير محدودة وضمان التوازن النسبي لغرض الحصول على مجموعة كبيرة من الأهداف. قلما

تعرّضت نظرية منطقة الفراغ أو سائر نظريات الحكومة الإسلامية لمسارات التنفيذ وطريقة توظيف السياسات، حيث توفر هذه المساحات بيئة خصبة لتوسيع النظرية.

٥/٢/٨ـ عدم تبيّن نسبة الحاكم الإسلامي والمسؤولين في الدولة

في أغلب النظريات المرتبطة بالحكومة الإسلامية تعد الخصائص والاختيارات من حقوق وامتيازات الحاكم الإسلامي، ثم يتم افتراض جميع هذه الاختيارات للحكومة أيضاً، في حين أن الذي يقوم بهذه الأدوار في المجتمعات المعاصرة هم مجموعة من المسؤولين والموظفين، حيث يتم نقل الكثير من اختيارات الحاكم إلى أشخاص آخرين وأغلب هؤلاء لا يمتلكون معرفة واسعة بالدين، ومع ذلك يتولون القيام بتلك الأمور بأنفسهم، ومن هنا فإن القول بأن حكم الحاكم إنما يكون بشكل مباشر ضمن دائرة الأحكام الإلهية أو الأفراد الذين يتمّ تنصيبهم بحكم مباشر من الحاكم، من قبيل: السلطة القضائية، ورئيس الجمهورية، وقادة الجيوش، ورئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون وما إلى ذلك تتمتع بمثل هذه المكانة أيضاً، موضع تساؤل ومزيد من التأمّل. لا بد من الإذعان باحتمال أن تشهد فترة الإدارة والتصدي للمسؤولية بعض الانحرافات لدى المدراء أو الهيكل الإداري للحكم، وفي مثل هذه الحالة يتعيّن على الحاكم الإسلامي أن يراقب أداء المدراء والمسؤولين في الدولة باستمرار، وإجراء تفتيش ومراقبة صادقة ودقيقة للقضاء على مادّة الانحراف. وفي تطوير نظريات الفقه السياسي ورسم السياسات يجب الاهتمام بدور المؤسسات بشكل أكبر. وبعبارة أخرى: إن تبيين الآليات العادلة والناجعة أكثر أهمية من خصائص الأفراد في تطوير نظريات فقه رسم السياسات.

٩. تلخيص واستنتاج

إن فقه رسم السياسات يمثل مساحة حديثة لتطوير نظريات الفقه السياسي وجعله أكثر قابلية للتطبيق. يمكن لنظرية منطقة الفراغ أن تشكل مبنى لتقديم نظرية لرسم السياسات الثقافية بتوجه إسلامي. رغم أن تطبيق سائر نظريات الفقه السياسي، من قبيل: نظرية ولاية الفقيه في دائرة رسم السياسات الثقافية في الجمهورية الإسلامية يعدّ أمراً لازماً ومطلوباً أيضاً. لقد سعينا في هذه المقالة إلى طرح أهم المسائل المتعلقة

بنظريـة منطقـة الفـراغ ورسـم السياسـات الثقافية لغرض تطبيق هاتين الدائرتين. وتـتم مواصلة هذا المسار عبر اتجاهين، وهما:

الاتجاه الأول: الحركـة مـن مبـدأ الفقـه إلى رسم السياسـات. إن هـذا الاتجـاه يتـولى شـرح التوظيفـات الممكنـة وإيجابيـات رسـم السياسات المتمحورة حول الفقه. كمـا يعمـل علـى الكشـف عـن تطبيقـات الفقـه (نظريـة منطقة الفراغ) في رسم السياسات الثقافية.

الاتجاه الثاني: الحركـة مـن مبـدأ رسـم السياسات إلى الفقه. وفـي هـذا الاتجـاه يـتم النظـر إلـى نظريـة منطقـة الفـراغ مـن خـارج الدين.

إن النظريات الدينية، مـن قبيـل منطقـة الفراغ ذات نموذج معياري ومثالي، في حـين أن علم رسم السياسات هو في الغالب واقعـي وتوصيفي. إن رسم معالم نظريـة جامعـة فـي فقـه رسـم السياسـات يجـب أن تأخـذ بنظـر الاعتبـار مطلوبيـة الاتجـاه الفقهـي وكـذلك محدوديات اتجاه رسم السياسـات أيضـاً. وإن الأسئلة المطروحـة فـي هـذه المقالـة تشـكل بداية في هذا المسار.

الهوامش:

١- See: Donn, W (١٩٩٦). Public Policy analysis: An introduction, London: Pearson, P. .٢٣

٢ـ انظر على سبيل المثال: بازشناسي، تحليل ونقد نظرية منطقه الفراغ (شرح وتحليل ونقد نظرية منطقة الفراغ)، بقلم: السيد علي الحسيني، بژوهشنامه حقوق اسلامي، العدد: ٦ و٧، ص ٩٠ ـ ٩٧، ١٣٨١ هـ ش؛ تبيين نظريه منطقه الفراغ (شرح نظرية منطقة الفراغ)، بقلم: حكمت نيا، محمود، اقتصاد اسلامي، العدد: ٨، ص ١٠٧ ـ ١٢٠، ١٣٨١ هـ ش؛ أحكام حكومتي ومنطقة الفراغ با تكيه بر انديشه هاي فقهي شهيد صدر (الأحكام الحكومية ومنطقة الفراغ استناداً إلى الآراء الفقهية للشهيد الصدر)، بقلم: مسعود راعي وإسماعيل حسيني قلندري، حكومت اسلامي، العدد: ٦٦، ص ٣٣ ـ ٥٨، ١٣٩١ هـ ش؛ نظريه منطقه الفراغ به مثابه خاستكاه تشريعي احكام حكومتي (نظرية منطقة الفراغ بوصفها منشأ تشريعياً للأحكام الحكومية)، بقلم: ذبيح الله نعيميان، حكومت اسلامي، العدد: ٥٩، ص ٣٩ ـ ٦٠، ١٣٩٠ هـ ش؛ منطقه الفراغ به مثابه نظريه قانون گذاري (منطقة الفراغ بوصفها نظرية تشريعية)، بقلم: حسيني أميني بژوه ومحسن إسماعيلي، دانش حقوق عمومي، العدد: ٥، ص ١ ـ ٢٠، ١٣٩٢ هـ ش؛ تأملي در نظريه منطقه الفراغ از منظر شهيد صدر ونقدها ونقصهاي آن (تأمّل في نظرية منطقة الفراغ من وجهة نظر الشهيد الصدر والانتقادات والنواقص)، بقلم: محسن إسماعيلي، ومحمد رضا أصغري شورستاني ورضا رشيدي، مجله دانش حقوق عمومي، العدد: ٨، ص ٤٥ ـ ٦٤،

١٣٩٣ هـ ش؛ ظرفيت نظريه منطقه الفراغ وأحكام حكومتي (دائرة نظرية منطقة الفراغ والأحكام الحكومية)، بقلم: سيد محمد حسيني، ومريم غني زاده ومريم مهاجري، مطالعات حقوقي دولت اسلامي، العدد: ٢، ص ١٤٩ ـ ١٧٦، ١٣٩١ هـ ش.

٣ـ انظر بشكل خاص: منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، بقلم: السيد علي أكبر الحائري، رسالة التقريب، العدد: ١١، ص ١١١ ـ ١٤١، ١٣٧٥ هـ ش؛ وانظر أيضاً: مقالات الدكتور محسن إسماعيلي، ومقالة الدكتور السيد علي الحسيني.

٤ـ السيد علي أكبر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، ص ١١٢، رسالة التقريب، العدد: ١١، ١٣٧٥ هـ ش.

٥ـ انظر: السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٣٦١ هـ ش.

٦ـ انظر: محسن إسماعيلي، ومحمد رضا أصغري شورستاني ورضا رشيدي، تأملي در نظريه منطقه الفراغ از منظر شهيد صدر ونقدها ونقصهاي آن (تأمّل في نظرية منطقة الفراغ من وجهة نظر الشهيد الصدر والانتقادات والنواقص)، مجله دانش حقوق عمومي، العدد: ٨، ص ٤٥ ـ ٦٤، ١٣٩٣ هـ ش.

٧ـ انظر: المصدر أعلاه.

٨ـ السيد علي أكبر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، ص ١١١، رسالة التقريب، العدد: ١١، ١٣٧٥ هـ ش.

٩ـ النساء: ٥٩.

١٠ـ نهج البلاغة، الحكمة رقم: ١٦٥.

١١ـ انظر: السيد علي أكبر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، ص ١١٩ ـ ١٢١، رسالة التقريب، العدد: ١١، ١٣٧٥ هـ ش.

١٢ـ انظر: حكمت نيا، محمود، تبيين نظريه منطقه الفراغ (شرح نظرية منطقة الفراغ)، ص ١١٠، اقتصاد اسلامي، العدد: ٨، ١٣٨١ هـ ش.

١٣ـ انظر: النائيني، الميرزا حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ؟، مركز اسناد انقلاب اسلامي، طهران، ١٣٨٥ هـ ش.

١٤ـ انظر: القرضاوي، يوسف، منطقة الفراغ التشريعي، ٢٠٠٢ م. تجده على الرابط الآتي:
WWW.qaradawi.net/library/٣٢٠٥ /٦٣.html

١٥ـ انظر: السيد علي أكبر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، ص ؟، رسالة التقريب، العدد: ١١، ١٣٧٥ هـ ش.

١٦ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ١٠ ـ ١١.

١٧ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ١٤.

١٨ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ١٢.

١٩ـ انظر: المصدر أعلاه، ص ١٥.
٢٠ـ انظر: الإمام الخميني، روح الله، صحيفه نور (صحيفة النور)، ج ٢١، ص ١٧٠، تنظيم ونشر آثار إمام خميني، طهران، ١٣٧٨ هـ ش. (مصدر فارسي).
٢١ـ انظر: الحسيني، السيد علي، بازشناسي، تحليل ونقد نظرية منطقه الفراغ (شرح وتحليل ونقد نظرية منطقة الفراغ)، بژوهشنامه حقوق اسلامي، العدد: ٦ و٧، ص ٩٥، ١٣٨١ هـ ش. (مصدر فارسي).
٢٢ـ المائدة: ٨٧.
٢٣ـ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٥٩، انتشارات اسلامية، طهران، ١٣٦٢ هـ ش.
٢٤ـ انظر على سبيل المثال: أكبريان، حسن على، جايگاه حكم ولائي در تشريع اسلامي (مكانة الحكم الولائي في التشريع الإسلامي)، مجلة: حكومت اسلامي، العدد: ٢٤، ص ٦٣ ـ ٨١، ١٣٨١ هـ ش. (مصدر فارسي).
٢٥ـ انظر: الحر العاملي، الشيخ محمد حسين، وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٢٧، آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ ش.
٢٦ـ انظر: الحسيني، السيد علي، بازشناسي، تحليل ونقد نظرية منطقه الفراغ (شرح وتحليل ونقد نظرية منطقة الفراغ)، بژوهشنامه حقوق اسلامي، العدد: ٦ و٧، ص ٩٦، ١٣٨١ هـ ش. (مصدر فارسي).
٢٧ـ انظر: السيد علي أكبر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، ص ١٢٧، رسالة التقريب، العدد: ١١، ١٣٧٥ هـ ش.
٢٨ـ انظر: النائيني، الميرزا حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ٦٥، مركز اسناد انقلاب اسلامي، طهران، ١٣٨٥ هـ ش.
٢٩ـ ماكسيمليان كارل إميل فيبر (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠ م): عالم اقتصاد وسياسي ألماني، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة، وهو من أتى بتعريف البيروقراطية، ومن أهم أعماله في علم الاجتماع الديني كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، وقد أشار فيه إلى أن الدين ليس هو العامل الحصري في تطور الثقافة في المجتمعات الغربية والشرقية. وفي عمله الشهير الآخر (السياسة كمهنة) عرّف الدولة بأنها الكيان الذي يحتكر الاستعمال الشرعي للقوة الطبيعية، وأصبح هذا التعريف محورياً في دراسة علم السياسة. المعرّب.
٣٠ـ انظر: وحيد، مجيد، سياست گذاري عمومي (رسم السياسات العامّة)، ص ١٧، نشر: ميزان، طهران، ١٣٨٨ هـ ش. (مصدر فارسي).
٣١ـ هارولد دوايت لاسول (١٩٠٢ ـ ١٩٧٨ م): عالم اجتماع أمريكي. درس تأثير أجهزة الإعلام على تكوين الرأي العام. وهو صاحب صيغة لاسول الشهيرة في تصميم الرسائل الإعلامية المستنبطة من طرح الأسئلة الآتية: (من يقول؟ ماذا يقول؟ بأية وسيلة؟ لمن؟ وبأي قصد؟). المعرّب.
٣٢ـ انظر: قلي بور، رحمة الله، فرايند سياست گذاري عمومي در إيران (مسار رسم السياسات العامة في إيران)، ص ١١، مركز دراسات مجلس الشورى الإسلامي، طهران، ١٣٨٩ هـ ش. (مصدر فارسي).

٣٣ـ انظر: افتخاري، أصغر، قدرت سياسي (السلطة السياسية)، ص ٤٧، حوزه عمومي وجمهوري اسلامي، مطالعات راهبردي، العدد: ٢، ص ٣١ ـ ٦٨، ١٣٧٧ هـ ش. (مصدر فارسي).

٣٤- See: Donn, W (١٩٩٦). Public Policy analysis: An introduction, London: Pearson. P. .١

٣٥ـ انظر: وحيد، مجيد، سياست گذاري عمومي (وضع السياسات العامة)، ص ١٦، نشر ميزان، طهران، ١٣٨٨ هـ ش. (مصدر فارسي).

٣٦- See: Mulcahy, K. V (٢٠٠٦). "Cultural Policy: Definitions and Theoretical Approaches" Journal of Arts Management Law and Society.

٣٧ـ انظر: محمد هادي همايون ونادر جعفري هفتخواني، در آمدي بر مفهوم وروش سياست گذاري فرهنگي: درس هائي براي سياست گذاري (مدخل إلى مفهوم ومنهج السياسات الثقافية: دروس في رسم السياسات)، ص ٨، مجلة: انديشه مديريت راهبردي، العدد: ٤، ص ٥ ـ ٣٦، ١٣٨٧ هـ ش. (مصدر فارسي).

٣٨- See: Mulcahy, K. V (٢٠٠٦). "Cultural Policy: Definitions and Theoretical Approaches" Journal of Arts Management, Law, and Society .

٣٩ـ رودريك واتسون (١٩٤٣ ـ ؟ م): شاعر إسكتلندي. ولد في إبردين وتلقى تعليمه فيها. المعرّب.

٤٠- See: Matarasso, F (١٩٩٩). Towards a Local Culture Index: Measuring the cultural vitality of communities, London: Comedia. P. .٧

٤١ـ ميشال فوكو (١٩٢٦ ـ ١٩٨٤ م): فيلسوف فرنسي. يعتبر من أهم فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين للميلاد. تأثر بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتاب له بهذا العنوان (تاريخ الجنون). وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون. ابتكر مصطلح (أركيولوجية المعرفة). أرّخ للجنس أيضاً من حبّ الغلمان عند اليونان وصولاً إلى معالجاته الجدلية المعاصرة كما في (تاريخ الجنسانية). المعرّب.

٤٢ - Heterogeneous groups.

٤٣ـ فوكو، ميشال، ؟، ص ٨٧ ـ ٩٠، ١٩٩١ م.

٤٤ـ انظر: آشنا وإسماعيلي، أمنيت فرهنگي: مفهوم فراسوي أمنيت ملي وأمنيت انساني (الأمن الثقافي: مفهوم ما بعد الأمن الوطني والأمن الإنساني)، ١٣٨٨ هـ ش؛ آشنا وروحاني، هويت فرهنگي ايرانيان از رويكردهاي نظري تا مؤلفه هاي بنيادي (الهوية الثقافية للإيرانيين من الاتجاهات النظرية إلى العناصر التأسيسية)، ١٣٨٩ هـ ش. (مصدران فارسيان).

٤٥- See: Donn, W (١٩٩٦). Public Policy analysis: An introduction, London: Pearson.

٤٦ـ انظر: خان محمدي، يوسف، دولت وسياست گذاري فرهنگي از ديدگاه امام خميني (الدولة ورسم

السياسات الثقافية من وجهة نظر الإمام الخميني)، مطالعات معرفتي در دانشگاه اسلامي، العدد: ٣٤، ص ٤ ـ ٣٨، ١٣٨٦ هـ ش. (مصدر فارسي).

٤٧ـ انظر: حكمت نيا، محمود، تبيين نظريه منطقه الفراغ (شرح نظرية منطقة الفراغ)، ص ١٠٩، اقتصاد اسلامي، العدد: ٨، ١٣٨١ هـ ش.

٤٨ـ انظر: ليلى أفشار وعلي نعمتي، حريم خصوصي در بژوهش هاي معطوف به انسان بر مبناي آموزه هاي اسلامي (الحدود الخاصة في الأبحاث الناظرة إلى الإنسان على أساس التعاليم الإسلامية)، راهبرد فرهنگ، العدد: ٨ ـ ٩، ص ٥٩ ـ ٤٧، ١٣٨٨ هـ ش. (مصدر فارسي).

قراءة في كتاب رحلة (تذكرة الطريق)
لرئيس الأمراء
الحافظ محمّد عبد الحسين الكربلائي
الكرناتكي الهندي

السيّد حسن علي مطر

باحث ومترجم

تختلف كتب الرحلات والسير الذاتية من رحلة إلى أخرى ومن سيرة إلى أختها من حيث الأساليب والغايات والمناهج، ولكنّها بأجمعها تشترك في نقطة واحدة جوهرية وهي صلتها الوثيقة بالأحداث والوقائع التاريخية، فكاتب الرحلة وذاك الذي يوثق لسيرته الذاتية إنّما يقدّم شهادة على الوقائع التي رصدها في تلك الفترة الزمنية التي حدثت فيها الرحلة، أو الحقبة الزمنية التي عاشها ووثّق فيها سيرته الذاتية أو حتّى ذكرياته المتفرّقة. من هنا يمكن اعتبار أدب الرحالات أو السير الذاتية مصدراً ومرجعاً للباحثين يقتنصون منه بعض الشهادات على أحداث ووقائع جليلة وخطيرة تركت بثقلها على رسم خطوط المستقبل، وإذا أردنا توضيح ذلك من خلال مثال ملموس يؤكّد لنا حالة الاحتقان الطائفي والقمع المذهبي وعدم الاعتراف بالآخر وممارسة الإرهاب ضد الآخر مثلاً، أمكن لنا الاستشهاد بالحادثة التي يرويها لنا محمّد بن إبراهيم اللواتي المعروف بـ: (ابن بطوطة) في رحلته؛ إذ يقول:

«لما دخلنا هذه المدينة [صوبة]، رأنا أهلها نُصلّي مُسبلي أيدينا، وهم حنفيّة لا يعرفون مذهب مالك، ولا كيفية صلاته، والمختار من مذهبه هو إسبال اليدين، وكان بعضهم يرى الروافض بالحجاز والعراق يصلّون مسبلي أيديهم؛ فاتّهمونا بمذهبهم، وسألونا عن ذلك؛ فأخبرناهم أننا على مذهب مالك، فلم يقنعوا بذلك منّا، واستقرّت التهمة في نفوسهم، حتّى بعث إلينا نائب السلطان بأرنب، وأوصى بعض خدّامه أن يلازمنا حتّى يرى ما نفعل بها، فذبحناها وطبخناها وأكلناها، وانصرف الخديم إليه وأعلمه بذلك، فحينئذ زالت عنّا التهمة»[1].

وهكذا يثبت من خلال هذه الشهادة العابرة أنّ الإرهاب المذهبي كان من القوّة بحيث يعتبر معتنق المذهب الآخر متّهم، وعليه أن يثبت براءته بالأدلّة العملية القاطعة، ولو لم يكن هؤلاء النفر من المالكية حقّاً، وامتنعوا عن أكل الأرنب، لكانوا قد طبخوا وأكلوا فداءً لتلك الأرنب، ولما تسنّى لابن بطوطة أن يكمل لنا كتابة رحلته.

مثال آخر من الكتاب نفسه يصلح أن يكون شهادة تؤكّد ذهاب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بالتجسيم، وذلك في الموضع الذي يذكره ابن بطوطة تحت عنوان: (حكاية الفقيه ذي اللوثة)، حيث يقول:

«وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقيّ الدين بن تيمية، كبير الشام، يتكلم في الفنون إلاّ أنّ في عقله شيئاً... وكنت إذ ذاك بدمشق، فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على المنبر الجامع ويذكّرهم، فكان من جملة كلامه أن قال: (إنّ الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من دُرُج المنبر»[2].

إنّ هاتين الشهادتين الواردتين في واحد من كتب الرحلات ترصدان لنا مدى أهمية هذا النوع من الكتب بالنسبة إلى الباحثين والمحقّقين في إثبات بعض الحقائق التي يسعى الإقصائيّون والإلغائيّون إلى التستّر عليها وإنكار وقوعها، بل ورمي الآخر بها، من باب (رمتني بدائها وانسلّت).

ومن بين تلك الرحلات التي لم تخلُ من مثل هذه الشهادات كتاب رحلة (تذكرة الطريق) الذي كتبه مؤلّفه الأمير محمّد عبد الحسين الكربلائي الهندي باللغة الفارسية، والذي عرّفني به سماحة الأستاذ السيّد علي باقر الموسى عارضاً عليّ ترجمته إلى اللغة

العربية، وعند قراءتي له وجدت في مطالعته متعة بالغة لما يحتوي عليه من إثارات جديرة بالتأمّل والاعتبار. وها نحن نضع بين يدي القارئ الكريم التعريف بهذه الرحلة على أمل أن نوفّق إلى تعريبها ونشرها كاملة.

كتاب رحلة رئيس الأمراء الهندي المسمّى بـ: (تذكرة الطريق)

يَسرّنا أن نضع بين يدي القارئ الكريم قراءة في رحلة كتبها باللغة الفارسية أمير هندي قبل قرنين من الزمن تقريباً، وظلّت هذه الرحلة مخطوطة حبيسة الأدراج في واحدة من المكتبات الألمانية ببرلين، حتّى قيّض لها الله مَن صوّرها بالميكروفيلم، الأمر الذي ساعد على طباعتها طباعة ألكترونية حديثة، لتجلو الغبار المتراكم على أحداث مريرة وقعت للحجّاج في رحلتهم من مدينة كربلاء إلى البقاع المقدّسة في أرض الحجاز مابين عامي ١٨١٥ و١٨١٧ للميلاد؛ ألا وهي الرحلة التي كتبها الأمير الكرناتكي الهندي، حيث كان ضمن القافلة، ورصد ما شاهده من الأحداث والوقائع التي صادفها في هذه الرحلة يوماً بيوم، إبتداءً من اليوم الأوّل من مغادرة مدينة كربلاء المقدّسة، إلى حين عودته إلى المدينة نفسها بعد ما يقرب من العامين تقريباً.

وقبل الدخول في إلقاء الضوء على هذه الرحلة، نجد من المناسب أن نعرّف بمؤلّف هذه الرحلة والأسرة التي ينتمي لها.

المؤلّف وأسرته في سطور:

ينتمي مؤلّف هذه الرحلة ـ واسمه الكامل الحافظ محمّد عبد الحسين الكربلائي الكرناتكي الهندي بن عبد الهادي خان بن محمّد علي خان والا جاه، والمعروف بـ: (رئيس الأمراء) ـ إلى سلالة من الملوك الهنود الشيعة الإمامية الإثنى عشرية الذين حكموا إقليم (كرناتك) الواقع إلى الجنوب الشرقي من شبه القارّة الهندية، وعاصمته (آركات)، وقد امتدت فترة حكمهم من عام ١٦٩٠م إلى ١٨٥٥م (١١٠٢هـ ـ ١٢٧٢هـ)، ويقال: إنّ هذه الأسرة تنحدر من أصول عراقية هاجرت إلى الهند قبل قرون، ويبدو من كلام الآقا بزرك الطهراني في كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة[٣] والإمام السيّد محسن الأمين العاملي في كتاب أعيان الشيعة[٤] اعتبارهما مؤلّف رحلة تذكرة الطريق من السادة الأشراف الذين يعود نسبهم إلى جعفر الطيّار، حيث ذكر اسمه

على الشكل الآتي: «المولوي محمّد عبد الحسين بن محمّد علي الهادي الجعفري الطيّاري». إلاّ أنّنا نستبعد هذا الأمر؛ لأنّ المؤلّف لم ينوّه إلى ذلك ولو بالإشارة، مع أنّنا نراه يطير فخراً لأدنى انتساب إلى أهل البيت ، حتّى ولو كان ذلك مثل الرؤيا التي يراها في المنام، بل قد تكون في بعض عباراته ما يُشير إلى عدم كونه سيّداً وذلك من خلال الاحترام الذي يوليه إلى السادة وهو أمر لا نراه عادة من السيّد تجاه نظيره السيّد لمكان التكافؤ فيما بينهما من هذه الناحية، من ذلك قوله: «مضى اليوم على أحسن وجه، غير أنّ السيّد مجيد الكاشميري المعروف بـ: (باباشاه) استاء منّي دونما أدنى سبب، فقلت له: أنت سيّد، فافعل ما بدا لك،ثم لزمت الصمت والسكوت». وتبقى هذه الأمور مجرّد مؤشّرات لا أكثر.

لسنا نعرف متى ولد مؤلّف هذه الرحلة ولا اليوم الذي توفّي فيه، ولكنّه يصرّح في بعض مواضع هذه الرحلة بأنّه ولد في اليوم العاشر من شهر جمادي الأولى، دون أن يبيّن السنة التي ولد فيها، ويتّضح من بعض مؤلّفاته الأخرى ـ كما سيأتي ـ أنّه كان على قيد الحياة حتّى عام ١٢٤٢ للهجرة، ويحتمل إحتمالاً كبيراً أنّه كان يعيش في الكاظمية أو كربلاء المقدّسة.

ذكر السيّد محسن الأمين للمؤلّف كتابين، وهما أنيس الشيعة، وتذكرة الطريق[٥]، وأمّا العلاّمة الآقا بزرك الطهراني فله تفصيل أكبر من ذلك؛ حيث عرّف بكتاب أنيس الشيعة في الجزء الثاني من كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة تحت رقم: (١٧٧٨) قائلاً ما نصّه: «أنيس الشيعة: في وقائع الأيّام من موجبات السرور والأحزان من مواليد الأئمة عليهم السلام ووفياتهم ومعجزاتهم (فارسي) للمولوي الحافظ محمّد عبد الحسين بن محمّد عبد الهادي الجعفري الطيّاري الهندي الكربلائي، ألّفه باسم السلطان فتح علي شاهو ابنه العبّاس ميرزا سنة ١٢٤١ للهجرة، ثمّ ألحق به ثلاثة منامات رآها بالكاظمية سنة ١٢٤٢ للهجرة، رتّبه على ترتيب الأشهر، بدأ بربيع الأوّل وختم بصفر، وله مقدّمة في نسب النبي | وسنة جلوس الوصي عليه السلام وخاتمة في أحوال الحجّة المنتظر عجل الله فرجه ووقائع ظهوره. رأيته عند السيّد آقا التستري، وأحال فيه إلى تصانيفه الأخرى زاد المعاد، وتذكرة الطريق، وعناية الإمام الرضا عليه السلام[٦]. وبذلك يمكن لنا

أن نرصد للمؤلّف أربعة كتب، وهي كالآتي:

١ ـ تذكرة الطريق (وهو الكتاب الذي نحن في سياق التعريف به)، وقد عرّف به صاحب الذريعة في الجزء الرابع تحت رقم (١٤٨) أيضاً (٢)[٧].

٢ ـ أنيس الشيعة.

٣ ـ زاد المؤمنين.

٤ ـ عناية الإمام الرضا عليه السلام.

وأمّا والدته التي صحبته في هذه الرحلة والتي يذكرها دائماً بكلّ تبجيل واحترام، إذ يدعوها على الدوام بالسيّدة صاحبة القبلة، ويردفها أحياناً بالدعاء لها قائلاً (دام ظلها)، فتنتسب إلى السيّد علي خان المدني الشيرازي، صاحب كتاب: شرح الصحيفة السجادية.

وقد كان جدّ المؤلّف لأبيه هو محمّد علي والا جاه أحد أعظم أمراء هذه السلالة على الإطلاق، حيث امتدت فترة حكمه لما يقرب من خمسة عقود من عام: (١١٦٣ ـ ١٢١٠ للهجرة / ١٧٤٩ ـ ١٧٩٥ للميلاد)، وقد ذكر مؤلّفنا بعض مآثره في هذه الرحلة، ومن ذلك إهداؤه سلّماً خشبياً مرصّعاً بالفضّة ووقفه على بيت الله الحرام في الكعبة المشرّفة؛ إذ يقول: «رأيت السلّم الذي أرسله جدّي الراحل المغفور له النوّاب والاجاه بعد أن صنعه ورصّعه بالفضّة الخالصة. ولا يزال هذا السلم موجوداً ولكن الناس قد انتزعوا منه جميع الفضّة، ولم يفضل منه غير الخشب، وقد نقشت فيه العبارة الآتية: (خادم بيت الله محمّد والا جاه سنة ١٢٠١ للهجرة المقدّسة)».

كما كان المؤلّف بنفسه يلقّب بـ: (رئيس الأمراء) على ما هو صريح تسميته لنفسه في بداية ونهاية هذه الرحلة، وقد كان له شأن كبير على ما يبدو في هذه الأسرة، وكان له الكثير من الممتلكات في مدينة مدراس بالهند، وبعض الدور في كربلاء المقدّسة والكاظمية، وملك الكثير من الجواري والإماء، وقد اصطحب معه عدداً منهن في هذه الرحلة وجاء على ذكر بعضهن مثل: حَسينة، وهكنور، وسروب كنور، وترنجا، ولالة، كما يأتي على ذكر جارية أخرى في موضعين من هذه الرحلة بمناسبة وضعها لطفل في منزل سلمان، وفي موضع آخر حيث يخبر عن وفاة هذا الطفل، دون أن نعلم ما إذا كانت واحدة من جواريه أم لا.

وقد كتب المؤلّف أحداث رحلته هذه في الفترة التي حكم فيها إقليم كرناتك النوّاب

عظـيم الدولـة (١٢١٠ ـ ١٢٣٦ للهجـرة / ١٨٠١ ـ ١٨٢٠ للميلاد).

وكانت هذه الأسرة في بداية أمرها على صلة بالحكومات المغولية التي حكمت شبه القارة الهندية في تلك الحقبة، حتّى إذا تمدّد الاسـتعمار البريطـاني فـي تلـك الأصـقاع بالتدريج لتكون له بعد مدة اليد الطولى فيها واصلت هذه السلالة حكمها على مناطقها تحت الوصاية البريطانية، واستبدلت فيما بعد لقب النوّاب ـ الذي اشتهر به ملوكها ـ بلقب البـرنس أو الأميـر، وتتضـح أواصـر العلاقـة الوثيقـة بـين هـذه الأسـرة والإدارة البريطانيـة السياسية فيها فـي أكثـر مـن موضـع منهـذه الرحلة، ومن ذلك الموضـع الـذي يسـأله فيـه عبد الله بن سعود عـن أوضـاع الهنـد، فأخـذ مؤلّف الرحلة يعدّد له الكفاءة الإنجليزيـة فـي تنظـيم الشـؤون الإداريـة للمملكـة وحسـن تعاملهم مـع النـاس! وتتجلّـى عمـق العلاقـة هذه بشكل خاص عندما نواكب المؤلّـف فـي طريق العودة والوصول إلى البصرة ومنها إلـى بغداد، حيث يحظى باستقبال خاصّ من قبل القنصل البريطاني في كـلّ مـن البصـرة وهـو المسـتر كهـون، وقنصـلها الآخـر فـي بغـداد المستر رايخ، وبالإضافة إلى الحفاوة الخاصّـة التي حظي بها مـن قبـل القنصـل البريطـاني في البصرة، فقد وضع القنصل تحـت تصـرّفة سفينته الخاصّة ليذهب على متنها في رحلته إلى بغداد.

يتكشّف لنا مـن خـلال هـذه الرحلـة أنّ المؤلّف يتمتّع بقريحـة شـعرية حيـث يسـتهلّ كلّ فصل من فصول رحلتـه بـبعض الأبيـات الشعرية كتمهيد للدخول في تفاصيل أحـداث تلك الفصول، إنّ هـذه الأشـعار وإن كانـت لا ترقى إلى مستوى القصائد العصـماء، ولكنّهـا تشـهد للمؤلّـف بتمكّنـه مـن الوزنوالقافيـة، ويمكن اعتباره لذلك ناظماً أكثر منـه شـاعراً، وتعطيه الحقّ في أن تسمعه طبقاً للتصـنيف الرباعي للشعراء.

وعلى الـرغم مـن كتابـة المؤلّـف للرحلـة باللغة الفارسية، ولكنّه لا يخفي أهمّيـة اللغـة العربية بالنسبة له، حيث نراه يصرّ على اختيار عناوين عربية لكتبه بما في ذلك هذه الرحلـة على ما عرفت، وتبلغ غيرته على اللغة العربيـة ذروتهـا حتّـى تجـده يـدفع مكافـأة تشـجيعية لرجل ينطق كلمة (أقـول) بشـكلها الفصـيح، ولا يقـول (أگـول) كمـا هـو دأب الكثيـر مـن سـكّان الباديـة العربيـة، وذلـك إذ يقـول: (أعطيت (أقول) خمسة أرباع رومية)، وأوضح

ذلك في الهامش قائلاً: كان هناك شخص يقول: (أقول) ولا يتلفظ حرف القاف من غير مخرجه الصحيح في اللغة العربية الفصحى.

إطلالة على الرحلة:

يُعتبر كتاب **تذكرة الطريق في مصائب حجّاج بيت الله العتيق** من كتب الرحلات، وقد رصد وقائع حدثت قبل ما يقرب من قرنين من الزمن، في الفترة ما بين عام ١٢٣٠ ـ ١٢٣٢ للهجرة الموافق لـ ١٨١٥ ـ ١٢١٧ للميلاد. وإنّ هذه الرحلة التي استغرقت كتابتها ما يقرب من العامين (من ٢٦ /شوال / ١٢٣٠) إلى (١٦ / جمادى الأولى / ١٢٣٢) وإن كانت لا ترقى إلى مستوى غيرها من الرحلات الأخرى ـ من قبيل: رحلة ابن جبير المعروفة بـ اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك في ذكرها لأدقّ التفاصيل والمشاهد التي مرّ بها في رحلته من الأندلس إلى البقاع المقدّسة وغيرها ـ إلاّ أنّها تبقى صالحة لتمثّل شاهداً تاريخيّاً على بعض الحقائق والظواهر الملفتة للانتباه، والتي تزوّد الباحث بالأدلة الملموسة التي تدعم حجته في إثبات بعض الحقائق التاريخية، فإذا كانت الصحافة المعاصرة والإعلام الراهن يرصد الوقائع والأحداث بالصوت والصورة، فقد كان كتاب الرحلات والسير يمارسون ذات الدور في تصوير الأحداث والوقائع والمشاهد، ولكنّهم إنّما يصوّرون ذلك بأقلامهم وبيانهم ودقّة ملاحظتهم، وإذا أردنا أن نجري مقاربة لبيان الفارق بين رحلة ابن جبير مثلاً ورحلة مؤلّفنا الأمير الكرناتكي الهندي، أمكن لنا القول بأنّ رحلة ابن جبير تمثل فيلماً متسلسل الأحداث، بينما رحلة تذكرة الطريق تمثل ألبوماً مشتملاً على الكثير من الصور الفوتوغرافية التي التقطها في مناسبات متفرّقة، وبعبارة أخرى: إن رحلة ابن جبير عبارة عن صور متلاحقة، بينما رحلة الكرناتكي عبارة عن صور منفصلة، نعم قد تكون هناك العديد من الصور التي تؤخذ لمكان واحد، ولكنّها مع ذلك تبقى منفصلة عن بعضها.

تعود اللغة الفارسية التي استعملها الأمير الكرناتكي في كتابة هذه الرحلة إلى العهد القاجاري، ولذلك فإنّها لا تخلو من بعض الغموض من هذه الناحية، يضاف إلى ذلك كتابتها ببعض الخطوط الرديئة في بعض الأحيان، ووجود طمس في الكثير من الكلمات الواردة فيها الأمر الذي زاد من تعقيد فهم بعض عباراتها.

وقد تجد في رحلة أميرنا الكرناتكي بعض الإسراف في عمليات التصوير، كنا نفضّل أن يوفّرها لرصد مشاهد أخرى، وعدم تبذير الطاقة في تصوير أمور لا تفيد القارئ في شيء أبداً سوى استهلاك وقته الثمين، من ذلك إكثاره من الحديث في مناسبات متفرّقة عن تناول المسهلات وتحريك أمعائه على مدى اليوم أربع مرّات أو اثنتي عشرة مرّة!

كما نجده أحياناً يقع في بعض الأخطاء الفاحشة، من ذلك اعتباره يوشع بن نون وصيّاً لنبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، مع أنّه وصيّ لموسى بن عمران عليه السلام بداهة!

وعلى الرغم من ذلك فإنّ هذه الهنات لا تقلّل من شأن وقيمة هذه الرحلة لما تشتمل عليه من الصور المعبّرة والهامّة الأخرى في رصد بشاعة تلك الحقبة، والظلم الذي كان يلقاه الحجّاج في طريق الحجّ تحت ظلّ السيطرة الوهابية، سواء أكان ذلك بعلمهم أو بغير علمهم، فالحكمة تقول:

(إن كنت تدري فتلك مصيبة، وإن كنت لا تدري فالمصيبة أعظم). فإنّ الظلم والتعسّف الذي لاقاه الحجيج في رحلتهم هذه يفوق حدّ التصوّر، فقد فرض عليهم أمير مخوّل من قبل عبد الله بن سعود يدعى مبارك الظاهري ـ ويصفه المؤلّف أحياناً بـ: (مبارك اللامبارك) ـ إجراءات قاسية للغاية، وكان يتشدّد في جوره وظلمه وتعسّفه في أخذ الأموال من الحجّاج بما يفوق طاقتهم، وقد يعجزّهم أحياناً، ومع ذلك كان يرهقهم حدّ إزهاق الأرواح والأنفس، وكان يضطرّ القافلة بأجمعها إلى التوقّف وعدم الضعن إلى حين استيفاء النقود من بعض الممتنعين عن الدفع بسبب عجزهم، وقد تكرّر منه حبس القوافل حتى أدى ذلك بقافلة حجيج كربلاء إلى عدم إدراك موسم الحجّ من عام ١٢٣٠ للهجرة، فانقسمت القافلة على نفسها شطرين، شطر آثر العودة من حيث أتى بعد أن فاته الحجّ، وأما الشطر الآخر فقد اختار مواصلة الطريق والبقاء في الحجاز لإدراك الحجّ في العام المقبل، وكان مؤلّف رحلتنا الأمير الكرناتكي من الذين اختاروا البقاء ومواصلة الطريق والإقامة في المدينة المنوّرة ومكّة المكرّمة إلى العام المقبل، وهكذا كان.

وعلى الرغم من العنوان العربي الذي تحمله الرحلة **تذكرة الطريق في مصائب حجّاج بيت الله العتيق**، إلاّ أنّها كتبت باللغة الفارسية، ومما يميّزها أنّها تعتبر من أقدم الرحلات التي كتبت في العصر القاجاري في

إيران، وأنّ مؤلّفها ذو موقع مرموق حيث ينتمي إلى سلالة من الأمراء، وهو الأمر الذي يتيح له بعض المزايا التي لا تتاح لغيره، وأنّه من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، وهو فخور بانتمائه العقائدي والمذهبي، كما يبدي اهتماماً شديداً بالتواريخ الدينية حتى ليخال لقارئ الرحلة أنّه يقرأ تقويماً أو روزنامة تاريخية، كما أنّه يعتمد في تأريخ أحداث رحلته بالإضافة إلى السنة الهجرية سنة أخرى خاصّة به ـ وهي السنة التي اعتمدها في كتابه أنيس الشيعة على ما مرّ بيانه ـ وقد اصطلح عليها بـ: (السنة الجلوسية) في إشارة منه إلى يوم خلافة أمير المؤمنين وجلوسه على سدة حكم الأمّة الإسلامية؛ ليبيّن عمق تمسّكه ويعبّر عن اعتزازه بولاية الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وقد يتبادر إلى ذهن القارئ سؤال يقول: ما الذي يدعو أميراً هنديّاً إلى أن يقصد الحجّ وشدّ الرحال إلى مكّة المكرّمة من أرض العراق، ولا يتوجّه إليها مباشرة من الهند، حيث يمكنه أن يعدّ لنفسه مركباً فارهاً يمخر به عباب المحيط الهندي وصولاً إلى مضيق باب المندب والدخول إلى البحر الأحمر والرسو في ميناء جدّة، الأمر الذي يغنيه عن عناء سفر البرّ، وقطع هذه المفازات الشاسعة؟ ولكنّ هذه الغرابة سرعان ما تزول إذا علمنا أنّ شيعة الهند قد سبقوا حتى إخوانهم من الإيرانيين في الاعتقاد بأن الذي يروم الحجّ إلى بيت الله الحرام لا بدّ له حتماً من زيارة العتبات المقدّسة للأئمّة الأطهار في العراق، واعتبار ذلك واجباً بوصفه مقدّمة للواجب.

أبطال هذه الرحلة:

لقد كان في ضمن القافلة التي التحق بها الأمير الحافظ محمّد عبد الحسين الكرناتكي الكثير من الشخصيّات التي تكرّر ذكرها في الكثير من مواطن هذه الرحلة، وكان منهم قادة القوافل والتجّار والوجهاء وعلماء الدين والحرّاس والرماة والحمّالون والناس العاديّون، ومما يلفت الانتباه في هذه الرحلة هو تصوير المؤلّف لشخصيّات هذه الرحلة وأبطالها، حيث تتكشّف هذه الشخصيّات عن أمزجة وسجايا مختلفة، حيث تجد بين مجموع أبطال الرحلة مختلف أصناف الناس، فمنهم: المخلص، والانتهازي، والشحيح، والنبيل والوضيع، فبينما تراه يذكر شخصية في بداية الرحلة بالثناء والتبجيل، حتّى تتغيّر صورته بعد مدّة طويلة عنها، إذ تتكشّف هذه الشخصية عن إنسان آخر هو غيره الذي حاول أن يكونه في بداية الرحلة، وقد قيل قديماً: (إذ أردت أن تعرف

شخصاً على حقيقته فاصحبه في سفر)، وقد أبقى المؤلّف هذه الصور المتفرّقة رغم اختلاف حكمه بشأنها على حالها، الأمر الذي يوفّر للمختصّ في علم النفس البشري مادّة خصبة لدراسته، وهناك شخصيّات حافضت على ثبات صفاتها سلبية كانت أم إيجابية على حالها منذ بداية الرحلة إلى نهايتها، ومن تلك الشخصيّات يمكن لنا تسمية:

ـ السيّدة بيكم صاحبة القبلة (سلطان النساء) (أم المؤلّف).

ـ إسماعيل ناظر شاه (من مرافقي المؤلّف)

ـ الشيخ خلف (عالم دين).

ـ الحاج مفلح الحملة دار (قائد قافلة).

ـ الحاج صالح الكاظماوي الحملة دار (قائد قافلة)

ـ الميرزا رجب علي اللنبوني (وجيه إيراني من إصفهان)

ـ الميرزا رضا قلي (وجيه إيراني)

ـ المير يوسف علي (قريب من المؤلّف).

وحيث لا يسعنا أن نأتي على تفاصيل المواقف التي حدثت لكلّ واحدة من هذه الشخصيّات طوال الرحلة، سنكتفي بالإشارة إلى نموذجين من هذه الشخصيّات، وذلك كالآتي:

الأولى شخصية الشيخ خلف: حيث يُذكر في الشطر الأوّل من الرحلة بكثير من التبجيل والاحترام واصفاً إيّاه بصاحب السماحة، ولكنّه بعد ذلك وبالتدريج يتخلّى عن وصفه بهذا اللقب دون التصريح بالأسباب، حتّى تصل في رحلتك مع هذه الرحلة إلى مقاطع من قبيل:

ـ (يقولون: إنّ الشيخ خلف يقول: إنني من أصحاب السقيفة ـ والعياذ بالله أسأل الله العفو والأمان، هذا بهتان عظيم).

ـ (جاء الشيخ خلف الصاحب يستأذنني في الذهاب إلى مكّة المكرّمة عند العصر. لقد تبعته سنة كاملة، في حين أنّه لم ينتظرني حتّى ليوم واحد أويومين في الحدّ الأقصى!).

وأمّا الشخصية الثانية فهي شخصية المير يوسف علي:

حيث يظهر في الكثير من صور هذه الرحلة كصاحب شخصية نفعية وأنانية هزليّة، بل وتثير الضحك والسخرية أحياناً، وإليك بعض المشاهد التي ظهرت فيها هذه الشخصية:

ـ (أخذ المير يوسف علي يشتم الحاج مهدي شتائم مقذعة دونما سببوجيه، فبادر المير سبحان علي إلى منعه، ونصحه بأنّ ما يتفوّه به مخالف للشرع. فقال يوسف علي: أنا لا أخاف الشرع)!

ـ (وفي المساء مازحت المير يوسف علي كثيراً، وأخذنا بالضحك؛ حيث كنت أتعمّد قراءة آيات السجدة، فكان يهوي إلى السجود تباعاً).

ـ (وفي الليل تحدّث المير يوسف علي في مسألة السجدة الواجبة كثيراً، حتّى توصّل إلى إنكار أن تكون هناك سجدة واجبة في القرآن الكريم)!

ـ (طلب مني السيّد الطهراني مقلمة، ولكنّي اعتذرت منه إذ لم تكن بحوزتي مقلمة، ثمّ صادف أن جاء المير يوسف علي من السوق وبيده مقلمة اشتراها بريالين إفرنجيين، فما كان من السيّد الطهراني إلى أن اختطفهامنه قائلاً: هذه هي مقلمتي، ثم انصرف بها مسرعاً تاركاً المير يوسف في حيرة وذهول، وأخذ يدعو عليه بالويل والثبور).

ـ (أثار المير يوسف مسألة السجدة الواجبة ثانية، وطرحها على السيّد حسن الخراساني، فكان الحقّ معي. كما سألنا الشيخ خلف عن موضوع ممازحة السيّد الطهراني للمير يوسف علي وتظاهره بسرقة مقلمته، فكان الميريوسف علي يقول: يجب قطع يد ذلك السيّد الذي أخذ منه المقلمة! فقلت: كلاّ، وفي النهاية صدّق الشيخ قولي أيضاً).

فكان المير يوسف علي بسبب شخصيته الهزليّة يضفي متعة على الرحلة تخرج القارئ من حالة الرتابة والسأم، ولله في خلقه شؤون.

خارطة طريق الرحلة:

ـ بداية الرحلة من كربلاء المقدّسة، يوم السبت: ٢٦/شوال/١٢٣٠ للهجرة.

ـ وصول القافلة إلى النجف الأشرف، يوم الإثنين: ٢٨ / شوال / ١٢٣٠للهجرة.

ـ منزل (عين السيّد) في الرحبة، يوم الجمعة: ٢ / ذي القعدة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منزل (سلمان)، يوم الثلاثاء: ٦ / ذي القعدة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منزل (لينة)، يوم الإثنين: ١٢ / ذي القعدة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منزل (البقعة)، يوم الإثنين: ١٩ / ذي القعدة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ الوصول إلى جبل شمّر ـ الحائل ـ الثلاثاء: ٢٠ / ذي القعدة / ١٢٣٠للهجرة.

ـ منـزل (حديـدة)، الإثنـين: ٢٦ / ذي القعدة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منزل (تميّة)، الأحـد: ٣ / ذي الحجـة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منـزل (بريـدة)، الخمـيس: ٧ / ذي الحجة / ١٢٣٠ للهجـرة. (وهنـا أيقـن أفـراد القافلة من فوات موسم الحجّ عليهم).

ـ منزل (الرويـزة)، الخمـيس: ٢١ / ذي الحجة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ منـزل (الخبـرة)، الجمعـة: ٢٢ / ذي الحجة / ١٢٣٠ للهجرة.

ـ الإقامة في بريـدة لمـدة شـهرين (مـن ٢٧ / ذي الحجـة، إلـى ١١ / ربيـع الأول / ١٢٣١ للهجرة)، وخلال هذه المدة آثر بعـض أفراد القافلة العودة إلى العراق.

ـ الانطـلاق مـن بريـدة والإقامـة فـي الخضيرة.

ـ منـزل (عنيـزة)، الإثنـين: ١٣ / ربيـع الأول / ١٢٣١ للهجرة.

ـ الدخول إلـى المدينـة المنـوّرة والإقامـة فيهـا عـدّة أشـهر (مـن ١٠ / ربيـع الثـاني / ١٢٣١ وحتى ٢٧/ شوال / ١٢٣١ للهجرة).

ـ اللقاء بإبراهيم باشـا، الجمعـة: ٥ / ذي القعدة / ١٢٣١ للهجرة.

ـ الحركة من ينبع إلى جـدة عبـر البحـر، الإثنين: ٨ / ذي القعدة / ١٢٣١للهجرة.

ـ الحركة مـن جـدة إلـى مكـة المكرّمـة، الإثنين: ١٥ / ذي القعدة / ١٢٣١للهجرة.

ـ الوصول إلى مكّـة المكرّمـة، الأربعـاء: ٢٩ / ذي القعـــدة / ١٢٣١ للهجـــرة. (أداء مناسك الحجّ ومشاعره).

ـ الخروج مـن مكّـة المكرّمـة، الإثنـين: ٢٧ / ذي الحجة/١٢٣١ للهجرة.

ـ الوصـول إلـى الدرعيـة، الثلاثـاء: ٤ / صفر / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ اللقاء بعبد اللـه بـن سـعود، الخمـيس: ١٣ / صفر / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ الخـروج مـن الدرعيـة، الجمعـة: ٢١ / صفر / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ الوصـول إلـى الأحسـاء، السـبت: ٧ / ربيع الأول / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ الوصـول إلـى الكويـت، الأربعـاء: ٢ / ربيع الثاني / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ الخروج من الكويت باتجاه البصرة عبـر البحـر، السـبت: ٥ / ربيـع الثـاني /١٢٣٢ للهجرة.

ـ الوصول إلى البصرة، الأربعاء: ٩ / ربيع الثاني / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ مغادرة البصرة عبر نهر دجلة باتجاه بغداد، الثلاثاء: ١٥ / ربيع الثاني /١٢٣٢ للهجرة.

ـ الوصول إلى المدائن وزيارة مرقد الصحابي الجليل سلمان الفارسي، الثلاثاء: ٢٩ / ربيع الأول / ١٢٣٢ للهجرة.

ـ الدخول إلى بغداد، الخميس: ١ / جمادى الأولى / ١٢٣٢ لهجرة.

ـ الخروج من بغداد باتجاه كربلاء المقدّسة، السبت: ٩ / جمادى الأولى /١٢٣٢ للهجرة.

ـ الوصول إلى كربلاء المقدّسة، الإثنين: ١٢/جمادى الأولى/١٢٣٢ للهجرة.

صوَر معبرة من رحلة (تذكرة الطريق):

لقد اشتملت هذه الرحلة على الكثير من المشاهد المعبّرة والغريبة، ومن خلال هذه الرحلة يمكن لنا إبراز بعض المشاهد التي صوّرها الكرناتكي في هذه الرحلة بعدسته، ونترك التعليق عليها للقارئ الكريم:

ـ (دارت هناك الكثير من الأحاديث، من ذلك كلام عجيب مفاده: أنّه توجد شجرة حَوَر في قزوين يسيل دمٌ عبيط من جميع أغصانها في يوم العاشرمن المحرّم).

ولا زالت أصداء هذه الشجرة الدامية تطرق أسماعنا ونحن في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين للميلاد، بل هناك توثيقات بالأفلام والصور، وتقع هذه الشجرة في قرية (زر آباد) في باحة مرقد أحد السادة الأشراف من نسل الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

ـ (تمتاز هذه القرية بمائها العجيب، حيث ترتفع حرارته بقدرة الله، حتّى أنّ البخار يتصاعد منه وكأنه ماء حمّام، يكون الماء في هذه القرية عند الصباح شديد الحرارة، فلو أدخلت يدك فيه فإنّها ستحترق، ثم تنزل درجة حرارته بالتدريج حتّى يبرد في منتصف الليل، ثم تبدأ الحرارة بالارتفاع مرّة ثانية، وهكذا دواليك، وهذا هو شأن جميع المياه في هذه القرية، سواء في ذلك الماء المخزون أو ماء الآبار، وحتّى الأنهار).

ـ كما وصف الشيخ حمود بن مراد قائلاً: (أرسلت بعض الرجال إلى حمود بن مراد كبير سوق الشيوخ، وله منزلة ومكانة مرموقة عند الباشاوات في بغداد، وتقع البصرة تحت تصرّفه أيضاً، وكما يقول الشيخ المذكور: إنّه يقيم في موضع واحد من سوق الشيوخ...

وقد دأب على أداء صلاة الصبح، لينام بعد ذلك إلى الظهر، حيث يستيقظ، ثم يذهب إلى الصحراء للخلوة، ويعود بعد ذلك قبل انقضاء النهار بساعة، ثمّ يصلّي الظهرين، وبعد ذلك يصلّي المغرب والعشاء، ثمّ يتناول الطعام ويفرغ منه عند انتصاف الليل، ثم ينشغل بالمجاهدة حتّى الصباح؛ ليصلي ثمّ ينام وهكذا دواليك...).

ـــ وصوّر الظلم الذي تعرّض له الإيرانيون، ولم يسلم منه حتّى زعيمهم وسيّدهم الميرزا رضا قلي؛ إذ يقول: (ماذا أقول إذ وقع الميرزا تحت وطأة هؤلاء القساة الذين لا يرعون للضيف إلاّ ولا ذمّة، فكان يمشي معهم مسرعاً مستسلماً لقدره ومصيره، حتّى بلغوا به إلى حيث خيمتهم، وبدأوا يجرّدونه من ثيابه، فأخذ واحد غطاء رأسه، ومال آخر إلى جبّته ولفاعه، وأخذ آخر على عاتقه مهمّة الجلاّد فشهر سيفه ووقف على رأس الميرزا، وجاء أحدهم بالسلاسل ليضعها في قدميه، وقال آخر: سنركبه على جمل ونأخذه معنا. خلاصة الكلام: أنّ الميرزا المسكين وقع بين أشداق هؤلاءالأشقياء وحيداً مظلوماً، لا يعرف حيلة للخروج من تلك المصيبة).

ـ (قضى ما يقرب من ألف أو ألفي حاجّ من العجم حيث مرضوا تحت حرارة الخيام، إذ أنّهم كانوا يعيشون في مدنهم أجواءً باردة، ولم يألفوا مثل هذا المناخ المرتفع الحرارة).

ـ (معروف أنّ كلّ من يشرب من ماء بغداد ـ أي دجلة ـ يغدو بديناً أسود القلب، وكل من يشرب من ماء الفرات يغدو نحيفاً أبيض القلب، وإنّ ماء الفرات أعذب من ماء دجلة).

ـ (كان الأتراك في البستان يعزفون على الأعواد والأوتار، وينفخون في الأبواق، سبحان الله كيف يتمّ العزف في مثل هذا المكان المقدّس بالذات على مثل هذه الأدوات التي تمّ تحريمها. إنّ في ذلك لعبرة).

ـ (طلع علينا قرن جباة الخاوة من بني عنيزة، وقد أراد القائمون على القافلة الإقامة حتّى الظهر، ولكنّهم شدّوا الرحال بعد مضيّ ثلاث ساعات من النهار، وعند الظهر بلغنا مشارف قلعة بني عنيزة، حيث تمّ إجبار الحجّاج على النزول، وبدأ أصحاب تلك القلعة التحلّق حول الحجيج جماعات جماعات، وكانوا يدخلون الخيمة واحداً إثر آخر، وكان كلّ واحد يأخذ شيئاً ويلوذ بالفرار، وكان كلّ واحد من الحجّاج إذا تعقّب سارقاً وانفصل عن سائر الحجّاج مسافة قليلة، كان

أفراد بني عنيزة الذين أحاطوا بالحجيج يتبعونه ويضربونه بالسياط ويعملون على تجريده، ليعود إلينا حاسراً كسيراً، وإذا انطلق للحصول على شيء، عاد إلينا مجرّداً من ثيابه، بعد أن يكون قد نال نصيبه من الضرب والإهانة، كانت مثل هذه القيامة ماثلة أمامنا في ذلك الموضع، وكان الناس بعد ما جرى عليهم في تلك الليلة يتوجّسون مما سيحلّ عليهم في ذلك اليوم، وجاء حمّالونا يتوسّلون إلينا قائلين: إنّهم يبيعون الكبش بريال إفرنجي، وتوسّلوا إلينا أن ننعم عليهم بذلك، فاشتريت وأعطيتهم، مع أنّهم لم يستحقّوا ذلك، إذ لم يقوموا في الليلة السابقة بواجبهم في الحراسة، وناموا منذ بداية الليل، ولم يقوموابمهامهم إلاّ بعد أن أجبرناهم على الاستيقاظ.

قبل نصف ساعة من غروب الشمس قام الأعراب من بني عنيزة بصفّ جمال الحاجّ صالح الحملة دار الكاظماوي ـ الذي كان رجلاً شجاعاً ومقداماً ـ وكان عددها سبعين بعيراً، وكانوا يهمّون بنهبها، وحمّلوها لهذه الغاية، فلحق بهم الحاجّ مهدي شقيق الحاجّ صالح مع رجاله، وانتزعوا منهم أربعين بعيراً بعد عراك وقتال، ولم يتمكنوا من استرجاع الثلاثين الباقية. خلاصة القول: إنّها كانت معركة غير متكافئة تعكس غربة الحجيج وظلامتهم؛ اجتمع ما يقرب من ثلاثمئة رجل من بني عنيزة مدجّجين بالأسلحة من البنادق والهراوات والرماح والسيوف والخناجر، وأحاطوا بالحجّاج من كلّ جانب، وأيقنا بأنّهم سينقضّون على الحجاج في الحال وينهبون منهم أموالهم، حتّى جاء كبار بني عنيزة وحالوا دونهم ودون الهجوم على الحجيج، وعمدوا إلى تفريقهم، وفي هذه الأثناء جاء أحد أفراد عبدالله بن سعود من الدرعية وهو مبارك الظاهري ومعه مئة رجل يحملون السلاح، وادّعى بأنّه قد نُصّب من قبل أمير أمراء الحجيج أميراً على الحاج، وأنّ عبد الله قد صرّح بأنّ الحجّاج قد سلكوا طريق الجبل على خلاف أمره، ولذلك فإنّهم يستحقّون القتل، ويستحقّون أن يُغار عليهم، وتنهب أموالهم. ولكنّه قد عفا عنهم، وهم الآن في أمان، وحمل ثوباً وأهداه إلى الحاجّ صالح الحملة دار، ليكون له الأمر والنهي على الحجّاج، ولم يعلم الناس بما كان يضمره لهم، ولذلك فرحوا وتصوّروا أنّ ذلك سيجنّبهم سطوة الأعراب والأشرار، ويجعلهم في مأمن منهم. خلاصة الكلام:

أنّ مشعل بن حزال ـ شيخ قبيلة بني عنيزة ـ كان يريد أخذ حصّته من الخاوة، ويقول إنّها تبلغ ثلاثين ألف دينار، وأضاف قائلاً: إنّكم إن أعطيتموها لي سمحت لكم بالذهاب، وإلاّ فإنّي سأجرّد جميع الأفراد من ممتلكاتهم. القصد أنّ التفاوض قام على هذا الأساس.

جاء الحاجّ مفلح بخمسة رجال، أجرة الواحد منهم ريالاً إفرنجيّاً؛ ليقوموا بواجب الحراسة ليلاً، فوافقت على ذلك وباشروا عملهم. والحقيقة أنّابتنا ليلتنا في أمان من شرّ أولئك الأشقياء، بيد أنّ الحجّاج من الكبار إلى الصغار أحيوا تلك الليلة حتّى الصباح.

كان الماء في ذلك الموضع مالحاً وفي طعمه شيء من المرارة، علاوة على أنّه في مكان ناء عن الحجّاج قليلاً، وإذا أرادوا جلب الماء كانوا يتجرّدون ويذهبون على شكل جماعات، وإذا أراد أحد أن يذهب لحاجة عند الماء لم يكن ليجرؤ على الانفصال عن سائر الحجيج لرفع حاجته ثمّ العودة إليهم، فكان يضطرّ إلى اصطحاب شخص معه مسلّح بحربة، لينشغل في قضاء حاجته، والآخر يقف حارساً عليه.

ماذا أقول وماذا أكتب عن ظلامة الحجيج؟! كانوا مبتلين في مصيبة لا يسعها الوصف، حتّى أنّ ملائكة السماء كانت ترقّ لغربة الحجّاج في بادية نجد والحجاز).

ـ (جاءتني جارية ابن سويلم المطوي ـ إمام جماعة الوهابية ـ بشيء من التمر والدبس والبصل، دعوت الجارية إلى الخيمة وسألتها عن أمرها وكيفية وصولها إلى تلك البلاد؛ فقالت: إنّ الوهابي أسرني يوم القتل الذريع في كربلاء المقدّسة)!

نكتفي بهذا القدر من إطلالتنا على هذه الرحلة، على أمل أن يتمكن القارئ الكريم من اقتناء نصّها الكامل، ويجد فيها أضعاف ما قدّمناه له منها في هذه العجالة.

فهرس المصادر

١ ـ أعيان الشيعة: للسيّد محسن الأمين العاملي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٦م.

٢ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة: للعلاّمة آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت.

٣ ـ رحلة ابن بطوطة: لأبي عبدالله محمّد بن إبراهيم اللواتي، المعروف بابن بطّوطة، دار صادر، ط٣، بيروت، ٢٠٠٩م.

الهوامش:

١ـ رحلة ابن بطوطة: ١٨٦.
٢ ـ نفس المصدر: ٥٦ ـ ٥٧.
٣ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢ / ٤٥٨، و٤ / ٣٩.
٤ ـ أعيان الشيعة ٩ / ١٣٨٠.
٥ ـ نفس المصدر.
٦ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢ / ٤٥٨.
٧ ـ نفس المصدر ٤ / ٣٩.

في ضفاف أهل البيت عليهم السلام

❖ السيدة الزهراء عليها السلام النشأة والأدوار الرسالية

السيدة الزهراء عليها السلام
النشأة والأدوار الرسالية

المقال في الأصل محاضرة لسماحة السيد تم تحريرها

آية الله السيد منير الخباز

باحث في حوزة قم المقدّسة

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السيدة الزهراء عليها السلام التي قال عنه رسول الله صلى الله عليه وآله « فاطمة بضعة مني يرضى الله لرضاها ويغضب لغضبها».

حديثنا حول الزهراء عليها السلام في محورين:

١ ـ في نشأتها.

٢ ـ وأدوارها الرسالية.

المحور الأول في نشأتها:

ذكر المؤرخون والمحدثون ومنهم الحاكم في مستدركه عن عائشة أنها قالت: «ما رأيت أشبه بالنبي المصطفى سمتاً ودلاً وهدياً من أبنتهِ فاطمة، وكانت أذا أقبلت إليه قام إليها وقبلها وأجلسها في مجلسه، وقلت له: أرك تقبل فاطمة وهي أمرأه، فقال: أنها من ثمر الجنة، أنه لما

عرج بي إلى السماء تناولت ثمرة من الجنة ولقيت خديجة حملت بفاطمة فكنت إذا أردت أن أشم راحة الجنة شممتُ فاطمة».

هنا يتبادر إلى لذهن الإنسان سؤال لماذا تنشئة فاطمة من ثمر الجنة؟! لماذا اختصت السيدة الزهراء «سلام الله عليها» بهذه المنقبة وهي أنها تنشئة وتكونت طينتها من ثمر الجنة دون غيرها من الأنبياء والأوصياء والأئمة الطاهرين «صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين» ما هو السر وراء هذه المنقبة ووراء هذه الفضيلة؟!

هذا يعود لبحثاً فلسفياً وهو البحث عن علاقة النفس بالجسد، ما هي علاقة النفس بالجسد؟ نحن نرى أن هناك علاقة وثقيه بين النفس وبين الجسد، الجسد أذا أصابه المرض تتأثر الروح فيصيبها الإعياء نتيجة لمرض الجسد، والروح إذا أصابها الخوف أو القلق أنعكس ذلك على الجسد فتصيبه الحمرة، الصفرة نتيجة لما يعتلج الروح من قلقاً أو خوفاً أو وجل، إذاً هناك علاقة تأثير وتأثر متبادلة بين الروح وبين الجسد، ما هو سر هذه العلاقة الوثيقة بينهما؟!

هنا الفلاسفة يذكرون قاعدة أن الحركة الجوهرية في الوجود الواحد قد تنقل هذا الوجود من صورة إلى صورة أخرى.

ما معنى هذا الكلام؟!

١ ـ هناك حركة عرضية.

٢ ـ وهناك حركة جوهرية.

حركة الإنسان في المكان أن ينتقل من مكان إلى مكان هذه «حركة عرضية»، لكن هناك حركة أعمق من هذه الحركة تسمى «بالحركة الجوهرية»، حركة الوجود في صميم ذاته، وحركة الوجود في داخل ذاته «تسمى بالحركة الجوهرية».

مثلاً: البذرة تتحول إلى جذور ثم إلى أغصان ثم إلى شجرة مثمرة هذه الحركة ليس حركة مكانية وإنما هي «حركة جوهرية»، بمعنى أن هذا الوجود النباتي المسمى بالبذرة هذا الوجود يتحرك في داخله ويتحرك في صميم ذاته، ويتحول من صورة إلى صورة أخرى.

مثلاً: نحن نجد عندما نضع الماء على النار الحرارة وجود واحد هذا الوجود درجات متفاوتة كلما ترقى هذا الوجود إلا وهو وجود الحرارة ونتقل من درجة إلى درجة أخرى تغيرت صورة الماء، وتغير شكل الماء إلى أن تصبح درجة الحرارة بدرجة عالية تتحول فيها صورة الماء من مائعاً إلى بخار، إذاً هذا الوجود

الواحد يتحرك ليست الحركة حركة مكانية، «الحركة حركة جوهرية» هذا الوجود المعبر عنه بالحرارة وجوداً يتحرك في صميم ذاته ويتحول من صورة إلى أخرى من صورة مائعة إلى صورة غازية إلى صورة بخار، إذاً الحركة الجوهرية في صميم الواجد الواحد تنتقل من صورة إلى صورة أخرى.

مثلاً: نفس الشيء بالنسبة للإنسان هذه النطفة عندما تعلق في جدار الرحم وتستقر في جدار الرحم، هذه النطفة تتحرك ليست الحركة حركة مكانية، وإنما الحركة «حركة جوهرية» أي أن النطفة تتحرك في جوهرها في صميم ذاتها، تتحرك بخصائصها الفيزيائية المعينة تتحرك في خصائصها وتتنقل من صورة إلى صورة أخرى قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ «١٢» ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ «١٣» ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾.

هذه النطفة وجود وهذا الوجود يتحرك «حركة جوهرية» وعبر هذه الحركة الجوهرية تتنقل النطفة من صورة إلى صورة أخرى فإذا تسامت الحركة وبلغت أعلى درجاتها تحول هذا الوجود من مادة إلى طاقة، الروح هي الطاقة كانت هذه الروح، كانت هذه النفس موجودة ضمن وجود النطفة تماماً مثل الشجرة المثمرة، هذه الشجرة المثمرة كانت موجودة ضمن البذرة، هذه الشجرة بأغصانها بثمرها بقواها كانت موجودة ضمن تلك البذرة الصغيرة الإنسان أيضاً هذا الإنسان العملاق بأجازاته بفكره هذا الإنسان كان موجوداً وجوداً أجمالياً ضمن تلك النطفة الصغيرة، إلا أن هذه النطفة هذا الوجود أصبح يتحرك في داخله من درجة إلى أخرى إلى أن بلغ درجة من الحركة أن تحولت المادة إلى طاقة فأصبحت الروح كمالاً ودرجة من درجات ذلك الوجود المتحرك المسمى بالإنسان.

إذاً بما أن الروح البشرية هي درجة من درجات الوجود إلا أن الروح البشرية هي مرتبة من مراتب الوجود، الوجود تحرك وتحول من صورة إلى صورة، من مادة إلى طاقة، بما أن الروح مرتبة من مراتب الوجود إذاً الروح تتأثر بالبدن لأنها مرتبة من مراتبه هذه الروح موجودة ضمن هذه المادة بخصائص معينة تحولت الآن إلى طاقة، بما أنها مرتبة منه فهي تتأثر به صفات البدن تتأثر

بها الروح كما يتأثر البدن بعوارض الروح تماماً.

ولذلك ورد عن النبي محمد ﷺ أن ابن الزنا يحن إلى الخطيئة التي ولد منها» هذه النطفة عندما تنحدر عن علاقة غير مشروعة تنحدر في حالة إطراب وفي حالة ارتباك وشعور من الطرفين بعدم شرعية هذا اللقاء عندما تنعقد النطفة مطربة عندما تنعقد النطفة وهي محفوفة بالقلق بالإطراب ينعكس هذا الإطراب وهذا القلق على شخصية هذه النطفة في المستقبل، ينعكس هذا الأثر النفسي على شخصية هذه النطفة في المستقبل، «أن ابن الزنا يحن إلى الخطيئة التي ولد منها» إذاً تتأثر الروح بالجسد.

ورد عن النبي محمد ﷺ «من زوج ابنته شارب خمرا فقد قطع رحمها» الشخصية الإنسانية تتأثر بهذه النطفة، «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» إذا بعدما كانت الروح مرتبة من مراتب الوجود المادي الإنساني فإن الروح تتأثر بالبدن، والبدن يتأثر بالروح، هناك علاقة امتزاج واضحة بين هذا الجانب وهو الجانب الروحي، والجانب الأخرى وهو الجانب البدني.

لأجل ذلك أعرف السر والحكمة في تكون نطفة الزهراء من ثمر الجنة، اختار الله نطفتها أن تتكون من ثمر الجنة لماذا؟!

لأنه أعد هذه الشخصية لئن تكون مجمعاً لنور النبوة ونور الإمامة، لأنه أعد هذه الشخصية لئن تكون مهداً لأحدى عشر إماماً معصوماً طاهراً، لأنه أعد هذه الشخصية لدروا متميز جعل نطفتها متخلقة ومتنشئة من ثمر الجنة.

وهذا ما جعل لها مقاماً تتميز به على نساء العالمين كما يروي صاحب كنز العمال: «انه دخل عليها رسول الله ﷺ فقالت أن لوجعه، فقال لها: ما يؤلمكِ قالت: أن بدني يؤلمني فقال لها: إما ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين وكانت إذا قامت إلى محرابها أزهر نورها لأهل السماء كما يزهروا الكوكب الذري لأهل الأرض فلذلك سميت زهراء عليها السلام .

المحور الثاني في الأدوار الرساليه التي أنيطه بهذه الشخصية العملاقة:

نحن نتحدث عن الزهراء كفتاة، ونتحدث عنها كزوجة، ونتحدث عنها كأم لنتعرف الأدوار الرساليه التي تجلت في

شخصيتها العملاقة العظيمة.

دور الزهراء كفتاة:

ما هي علاقتنا بفتياتنا؟! وما هي علاقة النبي بفتاته فاطمة الزهراء؟! كثيراً منا يتعامل مع أبنته بأحد لونين من التعامل: إما أن يتعامل مع أبنته كطفلة مدللة يوفر لها وسائل الراحة، ويوفر لها وسائل الزينة إلى أن تبلغ سن الزواج، فإذا بلغت سن الزواج فهي ما زالت تعيش أجواء الطفولة، وما زالت تعيش أحلام الطفولة لأنها ربيت كطفلة مدللة إلى أن بلغت هذا السن وهذا خطاء كبير.

وهناك لون أخر من التعامل: من يتعامل مع أبنته في خصوص حقول الدراسة لا يهتم ولا يعنى إلا بدراستها ومستقبلها العلمي، لذلك هذه الفتاة لا تصبح مؤهلة لأي دوراً سوى هذا الدور العلمي الذي ربيت عليه، وربيت على العناية به، الفتاة إنسان، والإنسان شريك في بناء الحضارة، وفي بناء الحياة يجب أعداد الفتاة منذُ صغرها على أنها شخصية قادرة على بناء الحضارة، وعلى بناء الإنسان، وعلى بناء الحياة بشتى ألوانها تماماً إلى جانب الرجل، إذا أعدت الفتاة من الأول على أن يكون لها قرار، على أن يكون لها رأي على أن تكون لها شخصية بالتالي نمت وكبرت وهي تدرك موقعها، وهي تدرك حجمها في صراع الحياة وفي مجال بناء الحضارة ما دام دوراها هو دور الإنسان قال تعالى: ﴿**أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى**﴾.

ما دام دورها هو دور الإنسان في بناء هذه الحياة فيجب أن تلقن هذا الدور منذُ صغرها وأوبها أولاه الناس بأن يلقناها هذا الدور يتحدث معها يشاركها في القضايا، يطرح عليها قضايا مهمة، وهموم مختلفة خاصة وعامة، يطلب رأيها وقرارها لتعتاد لأن تكون شخصية إنسانية ذات قرار وذات رأي، وهذا ما تعامل به النبي مع فتاته الزهراء، النبي أقحمه الزهراء في صراع الحياة، النبي أقحمه الزهراء في ساحة الأحداث، النبي أقحمه الزهراء في همومه في قضاياه في دوره الرسالي في دعوته مما عجل الزهراء عضداً للنبي كما كانت أمها خديجة بنت خويلد «رضي الله تعالى عنها».

لذلك ذكر المؤرخون: أول من يستقبل النبي عند رجوعه من سفره فاطمة، أخر من يودع فاطمة وفاطمة تستقبله، فاطمة تتحدث معه، فاطمة تعرف ما عنده، فاطمة

تخفف آلامه، فاطمة تمسح جراحه، فاطمة تلتفت إلى كل مسيرته من دون بقية زوجاته ونسائه لأنها لقنت وربيت منذُ صغرها على أنها صاحبة دور، على أنها صاحبة قرار لأنها ربيت على هذا الدور أصبحت الزهراء كما لقبها المصطفى صلى الله عليه وآله »أم أبيها» كان النبي يحتاج إليها حاجة ماسة، لولا الزهراء لفقد النبي عنصراً مهماً في رسالته ولولا الزهراء لوجد فراغاً لا يملؤه أحد، الزهراء كانت تملئ كيانه كله وكانت رفيداً روحياً يجعله مستمراً صامداً شامخاً في أداء رسالته صلى الله عليه وآله الزهراء أم أبيها هذا الدور الأول دورها كفتاه.

دور الزهراء كزوجة:

كل زوجة تطمح إلى السعادة الزوجية، هدف كل فتاة أن تحصل على السعادة الزوجية الأمل المنشود السعادة الزوجية ما هو المقياس في السعادة الزوجية؟! هنا يوجد لدينا نظريات ثلاث في مقياس السعادة الزوجية:

النظرية الأولى:

في مجلة عالم المعرفة الكويتية عدد ١٧٥ يذكر مجموعة أراء لمجموعة من علماء النفس والتربية حول السعادة الزوجية.

يذكرون السعادة الزوجية لها لونان:

١ ـ لون سلبي وهو الشعور بالرضا.

٢ ـ لون أجابي وهو الشعور بالبهجة.

الشعور بالرضا: أن يرضى عن زوجته، أن ترضى زوجته عنه هذه أول درجة أول مرتبه من مراتب السعادة الزوجية الشعور بالرضا أن يرضى بزوجته أن ترضى زوجته عنه.

الشعور بالبهجة: ربما الإنسان يرضى بزوجته لأنه لا يجد بديلاً عنها، ربما يرضى بزوجته بالمقايسة والمقارنة بينها وبين غيرها، لكنها لا تشكل لديه السعادة الزوجية المطلوبة، إذا الدرجة الإيجابية من السعادة الزوجية الشعور بالبهجة ليس مجرد الشعور بالرضا فقط أكثر من ذلك أن يشعر بالبهجة، أن يشعر بالفرحة، أن يشعر بالأنس عندما يرى زوجته عندما يلتقي مع زوجته، الشعور بالبهجة والشعور بالأنس قمة السعادة.

أقيمة دراسة على ١٣١ امرأة متزوجة سألوهن ما هي أسعد لحظات الحياة عندكِ؟!

أجابت: عندما أتحدث ويستمع إليّ زوجي، عندما يسمع زوجي لحديثي ويتفهم أفكاري، ويتفهم خواطري فإنها أسعد لحظات حياتي، هذه المرأة ترى أن المقياس

العلاقة الجنسية، الملامسة الجسدية ترى أن المقياس في سعادتها وشعورها بالبهجة والفرحة إصغاء زوجها لحديثها وتفهمه لأفكارها هذه نظرية من النظرية في السعادة الزوجية.

النظرية الثانية:

يذكر الدكتور إبراهيم علوش أستاذ مادة الاقتصاد في جامعة عمّان أن هناك معهد أستراليا أسمه معهد «السعادة الزوجية» تدفع ١٤٠دولار تدخل هذا المعهد تدرب على تعلم السعادة الزوجية، كيف نحصل على السعادة الزوجية لتدريبً على بعض الصفات، وعلى بعض الخصال هؤلاء يلخصون السعادة الزوجية: في إنها التوازن في إشباع الغرائز، المرأة تمتلك غريزة الجنس وتمتلك غريزة العاطفة، التوازن في إشباع الغرائز هو الضابط في تحقيق السعادة الزوجية للمرأة، عندما تشبع الغريزة الجنسية على حساب العلاقات العاطفية، على حساب الحنان والعطف فإنها تصبح امرأة تعيسة، عندما تغذى من الناحية العاطفية على حساب العلاقة الجنسية فإنها تصبح أيضاً امرأة تعيسة، التوازن في الإشباع بين الغريزتين هو المحقق للسعادة الزوجية بالنسبة للمرأة وبالنسبة للرجل.

النظرية الثالثة:

النظرية الثالثة في السعادة الزوجية ما نقتنصه من حياة الزهراء «سلام الله عليها» السعادة الزوجية أن تحقق المرأة أهدافها من خلال بيت الزوجية هذه هي السعادة الزوجية، المرأة فالتحدد هدفها، إذا حددت المرأة أهدافها قبل الزوج، واستطاعت أن تحقق أهدافها من خلال الأسرة، من خلال بيت الزوجية فإنها حصلت على السعادة الزوجية الحقيقة.

هدف المرأة بناء الحضارة، المرأة ليست مجرد حيوان مدلل، المرأة ليست تحفة ثمينة يحتفظ بها في موقع من مواقع البيت، المرأة ليس جهاز من أجهزة المنزل يشتغل ويعمل من أجل المنزل كالغسالة أو الثلاجة أو الطباخ أو أي جهاز أخر... المرأة شيء فوق ذلك، المرأة إنسان يمتلك خصائص الإنسانية التي تأهله لئن يقوم بدوره في بناء الحياة، في بناء الجيل، في بناء الحضارة الشامخة، هدف المرأة أن تكون شريك للرجل في بناء الحياة، إذا استطاعت المرأة أن تحقق هدفها هذا من خلال زوجها، من خلال أسراتها، من خلال

بيتها فإنها بلغت السعادة الزوجية.

الدكتور ثامر أبو بكر دكتور في الإعلام يتحدث ويقول: عندما نراجع الإعلام النسائي من مجلات وجرائد وقنوات ومواقع نسائية تتحدث عن عالم النساء، هذا الإعلام يظلم المرأة أكثر مما ينتصر للمرأة لحظوا مثلاً: المجلات العربية التي تتحدث عن شؤون المرأة مجلة لها، مجلة زهرة الخليج هذه المجلات التي تتحدث عن المرأة ٣٠% من معلوماتها تتحدث عن الموضة، تتحدث عن الديكور، تتحدث عن الجمال، تتحدث عن الأزياء أخر صيحة في عالم الموضة والديكور، أخر صيحة في عالم الأزياء، أخر صيحة في عالم الجمال، تكريس ٣٠% من المعلومات في هذا الأفق وفي هذا الحقل يجعل أفق المرأة ضيقاً لا يخرج عن هذه الحدود، يجعل ذهنية المرأة متقوقعة في هذه المعلومات، وفي هذا الميدان، إما إذا قام الإعلام ببعث شخصية المرأة بتلقينها الدور الإنساني الذي أعدت له فإنها ستعطي تمنح الحياة لأكثر مما تعطي، وبأكثر مما تهب، وبأكثر مما تمنح.

السيدة الزهراء حققت السعادة الزوجية بأنها حققت أهدفها من خلال بيت زوجها، وذلك من خلال صور رائعة تتجلي لنا في شخصيتها:

الصورة الأولى:

الزهراء تركز على العطاء ولا تركز على القضايا المادية لاحظوا مهر الزهراء ٤٨٠أو ٥٠٠ على اختلاف الراويات ما هو أثاث الزهراء؟!

أساس الزهراء قميص ب٧ دراهم، خمار ب٥ دراهم، سرير مزمل بشريط فراشان من خيط مصر، فراش محشوا بصوف الغنم، فراش محشوا بليف النخل قعط للبن، شناً للماء، رحى للطحن، حصير هجري عليه مخداتنا محشوتان بليف النخل، الإمام أمير المؤمنين فرش الدار بالرمل الناعم ونصب خشبتنا ربط بينهما حبال لتعليق الملابس هذا أثاث الزهراء إما كان بإمكانها أن تشتري من الأثاث الشامي الذي كان أثاثاً فخماً في زمانها وكان لبنات الأثرياء وللبنات المدللات كأن بإمكانها ذلك وهي أبنت رجلاً بيده ثروات الأمة الإسلامية آن ذك.

الزهراء عاشت بهذا الملامح المادية البسيطة لتعلم المرأة أن الحياة الزوجية ليست من خلال الحدود المادية، الحياة

الزوجية أسمى من ذلك، الحياة الزوجية أعمق من ذلك، الحياة الزوجية شراكه في بناء الحياة وفي بناء الأجيال، ليست الحياة الزوجية منوطه بالمقاييس المادية، منوطه بالحدود المادية الزائلة التافهة، عندما تركز المرأة على أن سعادتها بسيارتها الفخمة، سعادتها بمنزلها الفخم، سعادتها بأزيائها الجذابة، سعادتها بمكياجها الجذاب، عندما تركز المرأة على القضايا المادية وتنسى دورها الذي أنيط بها، دورها في بناء الحياة فإنها تقع في خلاف حاد، وفي خلافات وشجارات وصراعات مع زوجها لأنها تركز على القضايا المادية وتفعل عن القضايا الأساسية التي بنيت عليها الأسرة وهي الشراكة في بناء الحضارة والحياة لتتعلم المرأة من شخصية السيدة الزهراء عليها السلام.

الصورة الثانية:

التعاون بين الزوجين حتى في أمور المنزل علي يعين فاطمة، وفاطمة تعين علي، كان علي ضمن للزهراء أن يستقي بالماء ويحتطب ويكنس الدار، وضمنت الزهراء أن تخبز وتعجن وتطحن بالرحى، كان بينهما علاقة تعاون حتى في الأمور المنزلية، هذا التعاون يعطي للأطفال درساً أن الحياة تعاون، أن الحياة علاقة أخذ وعطاء، أن الحياة علاقة تجاذب وارتباط هذا تعليم للأبناء على خلق التعاون وهكذا كانت فاطمة وعلي «سلام الله عليهم وآلهما.»

الصورة الثالثة:

الصورة الثالثة التي كانت تتجلى في شخصية الزهراء علاقتها بعلي ليست علاقة عاطفية فقط علاقة احترام، العلاقة الزوجية ليست علاقة عاطفية لو اقتصرت العلاقة الزوجية على العلاقة العاطفية لتأثرت بأي حدث، لتأثرت بأي حدث، بمجرد أن يخطي أحد الزوجين في حق الأخر تتأثر هذه العلاقة العاطفية، تتأثر هذه العلاقة النفسية، الحياة الزوجية مبنية على الاحترام أن يعتبر كل منهم الأخر إنسان ذا كرامه يستحق الاحترام ويستحق التبجيل، وهذا ما كان بين علي وفاطمة.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يروي لنا يقول: لما دخلت بفاطمة، قال لي: النبي صلى الله عليه وآله يا علي أدخل بيتك وألطف بزوجك ورفق بها فإن فاطمة بضعة مني يؤلمها ما يؤلمني ثم يقول: فا والله ما أغضبتها قط ولا

أكرهتها على أمراً لا تريده قط «أكرهتها» يعني كانت شريكة معي في القرار، شريكه معي في الرأي، أنا لا اكرها على أمر، ولا أكراهتها على أمراً لا تريده قط فإنها والله ما أغضبتني قط، ولا عصت ليّ أمراً قط، وكنت إذا رأيت وجهه تنجلي عني الهموم والأحزان بابتسامتها الحنون، في عطفها الدافئ كانت تغمر أمير المؤمنين بعطفها وحنانها ودفئها فإذا رآها تنجلي عنه الهموم والغموم والأحزان.

الشيخ المجلسي يروي في البحار يقول: بعد وفاة النبي ﷺ الزهراء تعرضت إلى الأذى الجسدي والنفسي بمقدار كبير أنتم تعرفون، ولكن الشيخ المجلسي يروي عن الإمام الصادق عن الزهراء أنها ما بكت أمام علي أبداً مع ألامها مع شدة ما بها ما بكت أمامه ولا تألمت أمامه، كان كلما لقي بها لقيها تبتسم في وجهه، تنسى ألامها، تنسى شجونها، تنسى كل ما عندها في سبيل أن تسعد قلب أمير المؤمنين علي عليه السلام .

ومن صور حياتها الرائعة التي علمنا نحن أزواج وزوجات تركز على الكمال الروحي ورد عن الإمام الصادق عليه السلام : أن فاطمة استقت بالقربة وإنّها حتى أثّر في صدرها، وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها، وكنست البيت حتى اغبرّت ثيابها حتى داخلها من ذلك ضرر بليغ فقال لها علي عليه السلام : أطلبي من أبيك خادم يعيننا على ما نحن فيه، فأقبلت إليه وهو مشغول بأصحابه فرجعت إلى البيت وعلم النبي بها، يقول علي عليه السلام قمنا إلى مضاجعنا فدخل رسول الله ﷺ علينا فأردنا أن نقوم فقال: على مكانكما ثم جلس عندنا قال: ما عندكِ بنيه قالت: أني وجعه وأني كذا وكذا قال: إلا أعلمك خيراً من الخادم قالت: ما هو قال: إذا فرغتم من الصلاة أو قمتما إلى مضاجعكما فكبر الله ٣٣ وحمداه٣٣وسبحاه٣٤ فإنه خيراً لكما من الدنيا وما فيها، وكانت هذه سنة الزهراء عليها السلام أن تسبح بعد كل فريضة وعند كل مهمة لذلك أصبح هذا التسبيح مستحب بعد كل صلاة وسمى «بتسبيح الزهراء عليها السلام .« فاطمة لزهراء هي «سلام الله عليها» كزوجة قامت بأدوارها الرساليه.

دور الزهراء كأم:

فاطمة الزهراء كأم هنا نرجع لحظة إلى دور الأمومة علماء النفس يقولون: الأم أكثر تأثيراً على الطفل من الأب هي صاحبة

العطاء السحرية في سلوك الطفل، وفي بناء شخصية الطفل كيف تبنيه هذه الأم، الأم كيفية تأثيرها على الطفل، نحن عندما نلحظ الأم وكيفية تأثيرها على الطفل يقولون: الطفل يعرضه الهدوء والاستقرار إذا سمع نبض قلب أمه، نبض قلب الأم وسيلة لغراس الهدوء والاستقرار في نفسية الطفل، لبن الأم كما يساهم في تكوين النسيج الدماغي أكثر من البن الاصطناعي، كما أن لبن الأم جنه من الأمراض ووقاية من الأمراض، أيضاً لبن الأم يزرع في قلب الأم الدفء والحنان والعطف، الطفل لا يشرب من أمه لبن وإنما يشرب عاطفة، ويشرب حنان، ويشرب رائفة، وهذا ما يجعل شخصيته، شخصية مستقره وشخصية متوازنة من الناحية العاطفية ومن الناحية الاجتماعية.

مناغاة الأم لطفلها علماء النفس يقولون: قامت دراسات وجد أكثر الناس اجتماعية من حصل على نصيب أكبر من مناغاة الأم، مناغاة هذه الأم يجعل هذه الشخصية مؤهله لئن تكون شخصية منفتحة، شخصية اجتماعية تألف الآخرون ويألفها الآخرون لأنها أخذت نصيبها من المناغاة والمناجاة والحنان والعطف من قبل الأم والأم هي المؤثرة في شخصية هذا الطفل قال تعال : (وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)الأم هي المؤثر.

نعود إلى شخصية الزهراء عليها السلام كيف ربت أبنها، كيف قامت بالدور الرسالي الذي أنيط بها في تربية أبناها وربت الزهراء أبناها لا على الأنانية، وحب المال، ولا على المعصية والتمرد ولا على احتقار الآخرين، إنما ربتهم على قيم أصبح بها رموز التاريخ، أصبح بها أبطال التاريخ حسن وحسين وزينب أصبحوا رموز التاريخ للقيم التي ربوا عليها، ربتهم الزهراء على البذل على العطاء على التضحية على الروح الغيرية ما عرفوا الأنانية وما عرفوا نفسيه وما عرفوا أن يتقوقعوا حول دواتهم أو يحموا حول أنفسهم، ما عرفوه هو العطاء والبذل والغيرية والضمير الاجتماعي الحي الآم الآخرين ومأساة الآخرين.

الحسن الزكي أول من عرف فاطمة الحسن الزكي، أول من عاش مع فاطمة وتنفس فاطمة الحسن الزكي، الحسن الزكي يقول: ما رأيت أعبد من أمي فاطمة، كانت إذا قامت إلى محرابها لا تنفتل قدماها حتى

تتورم قدماها من طول الوقوف بين يدي ربها، وما رأيتها دعت إلى لنفسها قط وإنما تدعوا للمؤمنين والمؤمنات فقول لها: أماه فاطمة لمَ لا تدعين إلى نفسكِ فقول: بني حسن الجار ثم الدار، ربي الحسن على الجار، ربي الحسن على الإحساس بالغير قبل الإحساس بالنفس على الشعور بالغير قبل الشعور بالنفس، بني حسن الجار ثم الدار ربت هؤلاء الأطفال على أن يتصدقوا بأقراصهم وهو صيام يحتاجون إليها حاجة ماسه قال تعالى : ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا «٨» إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا﴾ يأتي المسكين، يأتي اليتيم يأتي الأسير يتسابق الأطفال قبل الأم والأب يتسابق حسن وحسين وزينب لتصدق بأقراصهم على هؤلاء المحتاجين لأنهم ربوا على التضحية، ربوا على العطاء منذُ أول يوم لذلك أصبحوا رموز التضحية، الحسين كما عاش الحسن فاطمة عاش الحسين فاطمة صحيح عاش خمس سنوات من حياته أو ست سنوات من حياته لكنها انغرست في قلبه، لكنها تجدرت في كيانه روح فاطمة وشخصية فاطمة فكان دائماً يتمثل أمه فاطمة.

من اعلام الشيعة

من أعلام الشيعة:

الفقيه ابن أبي عقيل العماني ﵀

الحسين بن عقيل: ابن علي بن أبي عقيل أبو محمد العماني، فقيه: متكلم، ثقة. جش، صه. وفي رجال النجاشي: سمعت شيخنا أبو عبد الله يعني المفيد يكثر الثناء عليه.

الشيخ الأقدم الحسن بن أبي عقيل العماني شيخ الشيعة والفقيه المُقدّم والمتكلّم البارع، والمدوّن في العلوم الشرعية، صاحب الكتاب المشتهر بين الأصحاب كالشمس في رابعة النهار، المتمسّك بحبل آل الرسول ﷺ

اسمه:

الحسن بن عليّ بن أبي عقيل كما ذكر النجاشي، ولا خلاف في أنّ اسمه الحسن، وإنّما وقع الخلاف في اسم أبيه حيث ترجم له الشيخ الطوسي ﵀ بعنوان الحسن بن عيسى بن أبي عقيل، ويمكن أن يكون عيسى اسم الجدّ حيث ينسب تارة للأب وأخرى للجدّ أو العكس بأن يكون عليّ هو الجدّ. ولكن السيّد بحر العلوم (المتوفّى سنة ١٢١٢هـ) احتمل أن يكون يحيى بن المتوكّل الحذّاء؛ حيث ذكر السمعاني في كتاب الأنساب أنّ المشهور بأبي عقيل جماعة منهم يحيى بن المتوكّل الحذّاء، وذكر بعض القرائن من قبيل صلوح الطبقة وكون لقبه الحذّاء، إلاّ أنّها غير تامّة حيث يوجد آخرين لهم هذا اللقب. وعلى كلّ حال فإن تشابه الاسم والطبقة غير كاف بحدّ نفسه والأمر ليس بذي بال.

كنيته:

أبو محمّد على ما ذكره النجاشي، إلاّ أنّ الشيخ الطوسي كنّاه بأبي عليّ في رجاله وفي الفهرست ويمكن أن تكون له كنيتان.

لقبه:

العماني الحذّاء، وهذان اللقبان لا اختلاف فيهما والأوّل أشهر، وهو نسبه إلى عُمان وهي دولة معروفة الآن بسلطنة عمان، ذكر السمعاني في أنسابه: هي من بلاد البحر أسفل البصرة، وفي معجم البلدان: اسم كورة على ساحل بحر اليمن والهند شرقي هجر، وليس منسوباً إلى عَمّان (بفتح العين وتشديد الميم) وهي عاصمة الأردن حالياً.

نعم ذكر في رياض العلماء عُمّان (بضمّ العين وتشديد الميم) وقال ما ضبطناه هو المشهور وأنّ تخفيف الميم غريب، ولكن الغريب ما ذكره كما قال في أعيان الشيعة، وأضاف: وإليها ينسب أزدُ عمان وورد ذلك في الشعر الفصيح ولو شُدّدت لاختل الوزن، ولعلّ مقصوده ما قاله الفتال الكلابي كما في معجم البلدان بمادة عمان: حلفت بحجج من عُمان تحلّلُوا بئرين بالبطحاء مُلقاً رحالُها ولا يقال لعلّ مقصود صاحب رياض العلماء إنّما منطقة أُخرى غير عُمان وذلك انّه ذكر أنّ عُمّاني نسبة إلى عُمّان وهي ناحية معروفة يسكنها الخوارج في هذه الأعصار، بل قديماً، وهي واقعة ببلاد اليمن وفارس وكرمان

وأمّا لقب الحذّاء قال في أنساب السمعاني: هذه النسبة إلى حذوِ النعل وعملها... إلخ. ومن غير المعلوم سبب هذه النسبة، فهل أنّ أهله كانت عندهم الصيغة أو سكن في مكان كذلك أو كان يجلس إلى الحذّائين فقد قال السمعاني في رجل: ما حذا قطّ ولا باعها ولكنّه نزل في الحذّائين فنسب إليهم، ومن ألقابه المشتركة مع ابن الجنيد (القديمين والأقدَمَين) فإذا أطلق في كتب الفقه فإنّما ينصرف إليهما، وشيخنا المترجم له هو الأقدم فإنّه شيخ مشايخ المفيد وابن الجنيد شيخ المفيد (رحمهم الله جميعاً) وأمّا ألقابه العلمية فستأتي في فصل ثناء العلماء عليه.

عصره:

من علماء القرن الرابع، إذ استجازه جعفر بن محمّد بن قولويه كما ذكر النجاشي، وجعفر بن محمّد بن قولويه توفي سنّة

٣٦٨هـ، وفي رجال بحر العلوم هما (يقصد ابن أبي عقيل وابن الجنيد) هما من كبار الطبقة السابعة، ابن أبي عقيل أعلى منه طبقة، وقد يكونا متعاصرين إذ ذكروا أنّ ابن الجنيد له جوابات مسائل معزّ الدولة أحمد بن بويه المتوفّي سنة ٣٥٦هـ وعلى كلّ حال فهو أقدم من ابن الجنيد وإن تعاصرا فترة من الزمن، مضافاً إلى أنّ ابن الجنيد شيخ المفيد بينما ابن أبي عقيل شيخ ابن قولويه (بالإجازة) الذي بدوره شيخ المفيد ﵀ قال في مقدّمات المقابيس: كان معاصراً للكليني وأجاز كتبه بالمكاتبة لابن قولويه.

الثناء عليه:

قال الشيخ النجاشي (ت/٤٥٠) بعد ذكر اسمه: فقيه، متكلّم، ثقة، وسمعت شيخنا أبا عبدالله ﵀ يكثر الثناء على هذا الرجل ﵀، وقال الشيخ الطوسي (ت/٤٦٠) في الفهرست: المعروف بابن أبي عقيل العماني له كتب وهو من جلّة المتكلّمين. وقال في المعتبر: الفصل الرابع في السبب المقتضي للاقتصار على ما ذكرناه من فضلائنا: لمّا كان فقهاؤنا (رضي الله عنهم) في الكثرة إلى حدّ يعسر ضبط عددهم، ويتعذّر حصر أقوالهم لاتّساعها وانتشارها وكثرة ما صنّفوه... اجتزأت بايراد كلام من اشتهر فضله وعرف تقدّمه في الأخبار وصحّة الاختيار وجودة الاعتبار، واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم فمن اخترت نقله: ... ومن أصحاب كتب الفتاوى: ... والحسن بن أبي عقيل العماني. قال العلاّمة في رجاله: فقيه، ثقة، متكلّم،... وهو من جلّة المتكلّمين وفضلاء الإمامية ﵀، وقال ابن داود في رجاله: من أعيان الفقهاء وأجلّة متكلّمي الإمامية.قال الحرّ العاملي في أمل الآمل: عالم، فاضل، متكلّم، فقيه، عظيم الشأن، ثقة، الأقدم، المعروف بابن أبي عقيل والمنقول أقواله في كتب علمائنا هو من أجلّة أصحابنا الإماميّة. وفي موضع آخر من رياض العلماء: الفقيه الجليل، المتكلّم النبيل، المعروف بابن أبي عقيل العماني، كان من أكابر علماء الإماميّة. قال القاضي نور الله الشوشتري ما معناه: كان من أعيان الفقهاء وأكابر المتكلّمين.وفي السرائر في أوّل كتاب الزكاة: وجه من وجوه أصحابنا، ثقة، فقيه، متكلّم، وذكر في باب الربا حديث عدّه في جلّة أصحابنا المتقدّمين، ورؤساء مشايخنا

المصنّفين الماضين، ومشيخة الفقهاء، وكبار مصنّفي أصحابنا. وفي كشف الرموز: ذكره في جملة من اقتصر على النقل عنهم من المشايخ الأعيان الذين هم قدوة الإمامية ورؤساء الشيعة. وقال المحقّق السيّد أسد الله ﷺ في مقابس الأنوار: ومنها العماني الفاضل الكامل العالم العامل العلم المعظّم الفقيه المتكلّم المتبحّر المقدّم الشيخ النبيل الجليل.

وذكره الحجة السيد حسن الصدر، فقال: «شيخ الشيعة ووجهها وفقيهها، المتكلم، المناظر، البارع، احد اركان الدنيا، المؤسس في الفقه، والمحقق في العلوم الشرعية، والمدقق في العلوم العقلية، له كتب كثيرة في كل الفنون الاسلامية، اشتهر بالفقه والتفريع». وقال الشيخ سليمان الماحوزي: «ثقة من اعاظم علمائنا»، وذكره المحد ث الجليل الشيخ عباس القمي بقوله: «عالم، فاضل، متكلم، فقيه، ثقة، جليل القدر». وقال المحقق السيد الخوئي: «ان شهرة جلالة الرجل وعظمته العلمية والعملية بين الفقهاء الأعلام اغنتنا عن الإطالة والتعرض لكلماتهم»، ومدحه نظما صاحب زبدة المقال فقال: سبط ابي عقيل العماني عنه المفيد افقه الاعيان

ميزات العالم الجليل

اتّضح ممّا سبق أنّ ابن عقيل من أوائل العلماء ـ إن لم يكن أوّلهم ـ الذي أسّس أُصول الاجتهاد والصحيح والاعتماد على الأدلّة الشرعية، وفتح باب الاستنباط المعتمد على الدليل.

وكان ميدان اختصاصه واسعاً فهو من كبار المتكلّمين، وله كتاب معروف آنذاك اسمه الكرّ والفرّ في الإمامة عبّر عن الشيخ النجاشي بأنّه كتاب مليح في الإمامة المسألة وعكسها وقلبها، وقد درسه على الشيخ المفيد المتكلم الامامي الشهير وهذا يعكس الأهمية الأساسية لهذا الكتاب القيم الذي لم يصل لنا.إلاّ أنّ شهرته الفقهيّة فاقت شهرته في علم الكلام، وكان من الشهرة بحيث يراسله الشيخ الجليل جعفر بن محمّد بن قولويه صاحب كتاب كامل الزيارات، يطلب منه الإجازة، فيجيز له الشيخ العماني رواية كتابه. وممّا يدلّ على أهمّية كتابه وانتشاره انّ النجاشي ينقل انّ قوافل الحاج من خراسان يطلبون الكتاب باهتمام بل ما قدم الحاج من خراسان إلاّ وطلب الكتاب

ليعملوا على طبق فتاواه، فكان الاهتمام بشراءه واقتناءه كبيراً، وكان الكتاب مشهوراً موجوداً عند أصحابنا فمثلاً كان ابن إدريس صاحب السرائر ينقل عنه قال : «وكتابه كتاب حسن كبير وهو عندي»، وبقي إلى زمان العلاّمة حيث نقل عنه كثيراً قال في وصفه انه: «كتاب مشهور عندنا، ونحن نقلنا اقواله في كتبنا الفقهية»، بل يظهر من الشهيد الاول (٧٨٦ هـ) في الذكرى النقل عنه ايضاً.

وبسبب اندثار الكتاب حُرِمنا من الاستفادة منه، بل نحن لا نعرف حتى طريقته في الاستدلال إلاّ من بعض العبائر المتفرّقة كما سنشير إليه فيما بعد، والشيء الثابت انّ كتابه استوعب أغلب الأبواب الفقهيّة إن لم يشملها جميعاً، فترى الأصحاب ينقلون آراؤه في الطهارة والحجّ والميراث.

وكانت طريقته في الاستدلال ـ على ما ذكر بعض الأعلام: «أنّه يعتمد كثيراً على إطلاقات الآيات، ولا يعمل بخبر الآحاد، بل بالأخبار المتواترة، نعم قد يدّعي التواتر في كثير من الأحيان».