مجلة الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة الثالثة عشر/ العـــدد الخامس والخمسون/ لسنـــــة ١٤٤٤هـ

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

العراق . النجف الأشرف

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكريّةٌ تنشطُ في ميدانِ البحثِ والمساهمةِ في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدّراسات الفكريّة والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدّسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

مجلة الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة الثالثة عشر / العدد الخامس والخمسون / لسنة ١٤٤٤هـ

الهيئة الإستشارية

- السيد يوسف الحلو
  - أستاذ حوزة النجف الأشرف
- السيد جابر الموسوي
  - أستاذ في الحوزة العلمية
- الشيخ حسين السعيدي
  - أستاذ في الحوزة العلمية
- الدكتور أسامة السعيدي
  - جامعة النهرين
- الدكتور علي عبد الأمير
  - جامعة بغداد
- الدكتور سمير الأسدي
  - جامعة بابل
- الدكتور علي فياض
  - جامعة طهران

الإخراج الفني

أحمد الهاشمي

الإشراف العام

محمد صادق الهاشمي

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

التنسيق والمتابعة

محمد حميد الهاشمي

عصام الساعدي

معد الترجمة الفارسية

حسن علي مطر

هيئة التحرير

- أ. سمير العطواني
- أ. هادي بدر الكعبي
- أ. ضياء كاظم الهاشمي
- أ. عمار الولائي
- أ. حيدر آل وشاح
- أ. إبراهيم الأسدي
- أ. منى عبد الرحمن

مجلة الهدى

العدد الخامس والخمسون/ السنة الثالثة عشر / ١٤٤٤

الناشر: مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المطبعة: الصنوبر

قطع الورق: ١٧×٢٤سم

عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

التصميم والاخراج الفني: أحمد الهاشمي

سنة الطبع: ٢٠٢٣ - ١٤٤٤هـ

❖ البحوث الواردة في مجلة المنهج تعبّر عن رأي كاتبها.

❖ ترتيب البحوث خاضع لاعتبارات فنيَّة

هَوِيَّةُ المَجَلَّة:

مجلَّة [الهدى] فصلية علمية تعنى بالشـــؤون الحوزوية والمعرفة الدينيـــة، تصدرُ عن مركز الهدى للدراســـات الحوزوية، تعنى بالفكر الإســـلاميِّ المســـتنير وما يتَّصل به من المجالاتِ والتخصُّصات، في الشـــريعةِ والتأريخِ والقانونِ والفلســـفةِ وعلم الـــكلام الجديدِ والعلوم الإنسانيَّة المختلفة، مضافاً للفكري الحوزوي وتاريخ المرجعية والفكر المقاوم.

شُرُوطُ الكِتَابَة:

١. يتراوح حجمُ البحث بين (١٠ ـ ٢٥) صفحةً بحجم (A4).
٢. ينضَّـــد البحثُ على قرصٍ مدمـــجٍ (CD)، أما التصحيحُ اللغويُّ فتتكفَّل به المجلَّة.
٣. يجب أن لا تكون البحوثُ منشورةً سابقاً، في الصحف أو الدوريات أو مواقع الإنترنت على الإطلاق، وأن يتعهَّد الكاتب بعدم نشـــره في مكانٍ آخر إلا بعد أخذ الموافقة من المركز.
٤. تخضع البحوث لتسلســـلٍ فنيٍّ في النشر، ولا يحقُّ للكتّاب الإعتراضُ على تأخير نشر المادَّة، لأنه أمرٌ تابعٌ لهيأة التحرير حصراً.
٥. تُقبل البحوثُ والدراساتُ المكتوبة بلغةٍ ثقافية مميزة، أما البحوث الضعيفةُ فتهمل ولا تعادُ إلى أصحابها.
٦. المجلَّة ليســـت ملزمةً بإرجاع الموادِّ إلى أصحابها، سواءٌ نشرت أم لم تنشر.
٧. يرفق الباحث ملخصاً مع البحث لا يزيد على نصف صفحة.
٨. تكون الهوامش متسلسلة في الصفحة نفسها لا في نهاية البحث.

المحتويات

٧ **الإمام الخامنئي:**
يمكن هزيمة العدو بكل حساباته إذا تصرفنا بعقلانية

١٣ **مستلزمات جهاد التبيين ومناهجه في كلمات الإمام الخامنئي دام ظله**
محاضرات الإمام الخامنئي

٣٩ **محورية القضية الفلسطينية في فكر الإمام الخميني** قدس سره
أ. عبد العزيز السيد أحمد

٧٣ **مواقف المرجعية الدينية والنخب المثقفة في النجف الاشرف حيال القضية الفلسطينية**
د. مقدام الفياض

٩٧ **الدولة في القرآن نظرة تحليلية**
د. رنا الجنابي/ كلية الفقه

١٣١ **الأسس المعرفية لاعتبار القران الكريم مصدرا للتشريع**
د. حيدر الوائلي

١٥٣ **التجديد في النظام المعرفي عند السيد الشهيد الصدر** قدس سره
أ . د. السيد رزاق حسين فرهود

١٨٧ **مقاربات في البُعد الأخلاقي لخطاب شهيد المحراب** قدس سره **المعرفي**
د. مشتاق عبّاس معن

٢١٧ **مدرسة العلّامة العسكري الفكرية وهموم الوحدة الإسلامية**
الشيخ صباح المحمودي

٢٣٧ **جهود الإمام زين العابدين** عليه السلام **في تفسير آيات العقائد**
السيد عبد الله الياسري

الإمام الخامنئي دام ظله:

يمكن هزيمة العدو بكل حساباته إذا تصرفنا بعقلانية

الإمام الخامنئي:

يمكن هزيمة العدو بكل حساباته إذا تصرفنا بعقلانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصف الإمام الخامنئي القوّات المسلحة ـ خلال استقباله قادة وكبار مسؤولي القوات المسلحة في الجمهورية الإسلامية ـ بأنها الأسوار الحصينة للدولة والأمة على حد تعبير أمير المؤمنين عليه السلام، وقال: هذه المكانة العظيمة جداً تأتي معها بمسؤوليات جسيمة، والحمد لله، فإن القوات المسلحة مع تقديرها لهذا الموقف الزاخر بالفخر، منهمكة بأداء واجباتها.

وأعرب عن ارتياحه للحركة والتقدم المستمر في القوات المسلحة، وقال: لا تكتفوا بأي حد من القوة والتقدم إطلاقا وامضوا الى الأمام قُدماً دون توقف.

وأشار سماحته إلى آيات القرآن الكريم، واعتبر الاستعداد الدائم أمراً من الله ومصدر خوف لأعداء الله والأمة، وأضاف: إن التهديد لن يزول نهائياً، لذا عليكم تعزيز استعداداتكم بكل ما تستطيعون.

واعتبر قائد الثورة الإسلامية استعداد القوات المسلحة بحد ذاته عاملا لردع الأعداء، مؤكدا الضرورة الملحة تماماً لليقظة تجاه المخططين وراء الكواليس.

وفي إشارة إلى الأقوال والأفعال المحتملة للعناصر الأقل قوة، قال سماحته: لا ينبغي أن نركز أذهاننا على مثل هذه الأفعال والاقوال، لكن يجب أن نعرف المخططين الأساسيين وراء الكواليس.

ونوه سماحته الى إثارة الحروب من قبل قوى الشر الدولية في مناطق مختلفة من العالم، وأضاف: إن الاستكبار يثير الصراع من وراء الكواليس حيثما رأى مصالحه تكمن في ذلك.

وفي جانب آخر من كلمته شدد قائد الثورة الإسلامية على نقطة مهمة وهي ضرورة التركيز على خطط العدو طويلة المدى، وفي هذا السياق أكد سماحته لقادة وكبار المسؤولين في القوات المسلحة، بالقول: من الجيد والضروري الاهتمام بدقة بخطط العدو الخمسية أو العشرية، لكن يجب النظر أيضاً في خططه المتوسطة والبعيدة المدى ورصدها.

ولفت السيد القائد إلى الحربين اللتين أشعلتهما اميركا في شرق وغرب إيران منذ حوالي عقدين من الزمن، وقال: كان للأميركيين مصالح في العراق وأفغانستان، لكن هدفهم النهائي كان الجمهورية الإسلامية الايرانية، لكنهم فشلوا في هذه المغامرات وهدفهم النهائي نظراً للبنية القوية جداً للثورة الإسلامية.

واستنادا إلى هذه الحقيقة، قال سماحة آية الله الخامنئي: لذلك، يمكن هزيمة العدو بكل حساباته التي تبدو رصينة وقدراته العسكرية.

واستشهد قائد الثورة الإسلامية بالوضع الحالي للكيان الصهيوني كمثال آخر

على مثل هذه الإخفاقات وقال: إن عمليات الكيان الصهيوني ضد الفلسطينيين في شهر رمضان من العام الماضي لم تلق رد فعل خاص في العالم، ولكن هذا العام جرت مظاهرات ضد جرائمه، حتى في اميركا وبريطانيا.

واعتبر سماحته أنه من المهم عدم تجاهل العدو، مع الاعتقاد الموازي بإمكانية دحره، وأضاف: لا يجوز في أي مرحلة تجاهل مكائد العدو ومخططاته.

وفي ختام كلمته دعا قائد الثورة الإسلامية المراكز والعناصر الفكرية للقوات المسلحة إلى تصميم استراتيجيات وسياسات قوية وعقلانية ورائدة بصورة مستمرة وإبداعية.

مستلزمات جهاد التبيين ومناهجه في كلمات الإمام الخامنئي دام ظله

مقتطفات من كتاب جهاد التبيين

من أجل القيام بواجب جهاد التبيين لا بد من مراعاة سياسات ومبادئ كي يتحقق هدف هذا الجهاد ومقصودة على النحو الأحسن النكات والعناوين التي جُمعت في هذا الفصل مأخوذة من خطابات قائد الثورة الإسلامية، وبالتأكيد قد يكون لبعض هذه العناوين أولوية وأهمية أكبر في فترات معينة. كما قد تكون مراعاة مستلزمات أخرى لم تكن مكشوفة لباحث هذا الكتاب ضروريًا.

مطابقة السلوكيات مع الخريطة العامة لحركة الثّورة

من النكات التي يجب مراعاتها في أي من العمليات الاجتماعية أن على المؤمن المجاهد أن يعمل ضمن نطاق توجيهات قائد الثورة الإسلامية وفي إطار استكمال الخريطة العامة لحركة الثّورة. لذلك فإنّه وفي مسألة جهاد التبيين وفي مسألة وضع الموضوع العصري الرئيسي على جدول الأعمال يجب الارتباط بخطابات قائد المجتمع

وأهدافه وتوجيهاته. لاحظوا والتفتوا جيّدًا، حركة عامة معقولة ومنضبطة. وحينما نقول منضبطة فنعني ألا تكون حركة فوضوية وهرجًا ومرجًا وما إلى ذلك أحيانًا تترافق التحركات العامّة مع الفوضى والاضطراب والغوغائية وما إلى ذلك وهذه لا قيمة لها. أمّا إذا أريد لها أن تُنجز بصورة صحيحة ومنتظمة وعقلائية فهي بحاجة إلى عدة أمور: أولا، تحتاج إلى معرفة بالساحة بمعنى أنه ينبغي للأشخاص الذين يقومون بهذه الحركة أو الذين هم محور هذه الحركة أو هم محركوها بالحدّ الأدنى أن يعرفوا الساحة جيّدًا، ويعرفوا العناصر الموجودة في هذه الساحة. إنّكم اليوم إن أردتم أن تطلقوا حركة في بلادكم وفي الجمهورية الإسلامية فيجب حتمًا، أن تعلموا ما هو وضع الجمهورية الإسلامية اليوم، ومن الذين تواجههم وما هي فرصها وما التهديدات التي تواجهها ومن هم أعداؤها، ومن هم أصدقاؤها هذا ما ينبغي معرفته عنصر آخر ضروري لهذه الحركة أن يكون لها اتجاه محدّد، اتجاه منطقي ومقبول والاتجاه الذي نقترحه ونطرحه في الحركة العامة للشعب الإيراني هو الاتجاه والتوجّه نحو المجتمع الإسلامي أو الحضارة الإسلامية، أي إنّنا نصبو للسير نحو تشكيل مجتمع إسلامي، والحركة العامة يجب أن توصلنا إلى هناك وإلى حضارة إسلامية متقدّمة. هذا هو العنصر الثاني.

العنصر الثالث الذي تحتاجه هذه الحركة هو أن وجود العامل الباعث على الأمل والتفاؤل، ووجود نقطة مضيئة. ففي أي حركة إذا لم تتوفّر هذه النقطة المضيئة الباعثة على الأمل فإنّها لن تتقدم إلى الأمام وهذا شيء متاح تماما لبلادنا ولمجتمعنا ولشعبنا، لحسن الحظ فالنقطة المضيئة عبارة عن الطاقات الوطنية التي عرفناها فحتى أنتم الشباب عرفتم اليوم طاقات شعبكم وقدراته. لقد أثبت الشعب

الإيراني أن باستطاعته إنجاز الأعمال الكبيرة والنهوض بها.

لقد قام الشعب الإيراني بثورة وأسس الجمهورية الإسلامية، وهو أشبه بالمعجزة. تأسيس الجمهورية الإسلامية في عالم القطبين آنذاك الرأسمالية والشيوعية كان كمعجزة. والحق أنها تشبه معجزة عبور بني إسرائيل البحر أو [معجزة] عصا موسى...لقد قام الشعب الإيراني بهذا، وهذه طاقة هائلة جدًا. ثم استطاع الحفاظ عليها أيضًا. بالتأكيد نقاط الأمل كثيرة وهذه واحدة منها. من نقاط الأمل تآكل الجبهة المقابلة لنا وتهاويها. أقول هذا بنحو قاطع - وبالتأكيد، سيبادر البعض فورا إلى التبرير والتأويل والإنكار وما شابه لكنني اقولها بنحو حاسم وقاطع وأستطيع إثبات ذلك لكن ليس هنا محله- إنّ الحضارة الغربية تعاني اليوم من الانحطاط وهي حقًا في حال الزوال عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، إنّها على شفير الهاوية، هكذا هي وحتما فإنّ أحداث المجتمعات وتحولاتها تحدث بنحو تدريجي، ولا تُحسّ بسرعة. لقد شعر حتّى العلماء الغربيون بهذا وراحوا يذكرونه على ألسنتهم ويقولونه. هذه أيضًا من نقاط الأمل لدينا الحضارة الغربية المادية تقف مقابلنا وهي آيلة إلى التفسّخ. والبلى هذه أيضًا من النقاط الباعثة على الأمل. ثم هناك وعد الله الذي لا يخلف ﴿إِن تَنصُرُواْ اللهَ يَنصُرْكُمْ، حسنٌ، وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا اللهِ قِيلًا﴾ من هو أصدق من الله وأوفى عهدا منه؟ يقول الله: إن تَنصُرُواْ اللهَ يَنصُرْكُمْ، إن نصرتم الله، أي إن سرتم نحو حضارة الإسلام والمجتمع الإسلامي وتحقق دين الله، فإنّ الله سوف ينصركم، هذه نقطة أمل. إذًا العنصر الثالث متاح ومتوفّر أيضًا وهو وجود نقطة الأمل.

إذا نظرنا إلى الثّورة وحادثة قيام الجمهورية الإسلامية نظرة عامة

واسعة، عندئذ لا يستطيع الغارقون في تفاصيل المواضيع أن يُضلونا. يحدث أن يكون النظر في التفاصيل وعدم النظر إلى المسار من البداية وحتّى النّهاية مُضلًّا للإنسان. حتّى إن الإنسان يضيع طريقه في بعض الأحيان، ويُضيع الهدف. لا أريد القول إنه ليس علينا النظر في الجزئيات. لا، فالنّظر إلى الجزئيات يعني وضع المخططات وهذا ما لا تنكره. وضع البرامج يعني النظر إلى الفصول المختلفة والأقسام المختلفة، أي النظر في الجزئيات ما نُريد قوله هو ألّا يدفع بنا النظر إلى الجزئيات إلى الغفلة عن النّظر إلى الصّورة العامة لأن النظرة نظرة مفيدة للدروس والعبر بالنّسبة لنا.

القيادة تعني أنه وفي أي نقطة واجهت فيها الحكومة، أيّ حكومة في إيران، مشكلة معيّنة وعصيّة على الحل فإنّها تُحلّ على يد هذه القيادة. لاحظوا أنّه متى ما عمدت دعايات العدو إلى إحداث شرخ بين الشعب والحكومة هنا تلعب القيادة دورًا في توضيح الحقيقة للنّاس وفضح مؤامرة العدو أمام الجميع. ألم تروا تصرفاتهم خلال السنوات المنصرمة تجاه الحكومات والمسؤولين وكيف سعوا إلى ترويج الأكاذيب وممارسة الحيل المختلفة كي يبثوا اليأس في نفوس الناس؟ حيث كانوا يبثون اليأس في النّاس كانت القيادة تبعث الأمل في نفوسهم، وحيث حاكوا المؤامرة السياسية الدولية ضد الشعب الإيراني، كانت القيادة هي من تتقدّم وتضع الثورية كلّها في مواجهة المؤامرة، كما لاحظتم في المسألة الأوروبية الأخيرة حيث أجبر العدو على التراجع. وحيث أرادوا بثّ الخلاف بين أجنحة الشعب المختلفة وتياراته كانت القيادة هي من تتقدم لتُعزز أواصر الألفة وتمنع. التفرقة. حيث أرادوا أن يُفرغوا صناديق الانتخابات وينشروا اليأس بين النّاس لثنيهم عن الاقتراع

والحضور عند هذه الصناديق، كانت القيادة هي من تُقدّم النّموذج للنّاس وتقول لهم إن الانتخابات واجب عندئذ يطمئن النّاس ويدخلون الساحة ويُسطرون ملحمة عظيمة. ومتى ما تطلب الأمر إبداء الناس رأيًا حول مسائل الثّورة، كانت عيونهم تشخص إلى فم القيادة. قد تلقوا صفعة لقد جربوا هذا الأمر مرارًا في زمن الإمام الرّاحل كلّهم بفضل الله وبفضل التلاحم القوي بين القيادة والشعب. وبعد رحيل الإمام أيضًا فإنّه وبمساعدة الشعب وهمّة النّاس وتعاونهم، تمّ توجيه الصفعات المحكمة للعدو لعشرات المرّات بهذا الأسلوب وبهذه الكيفية. ولذلك فإنّه من الطبيعي أن يحملوا هذا البغض والكره للقيادة، ولا عجب في هذا الأمر بطبيعة الحال فإن هذا الأمر يختص بالقائد المقتدر والقوي. وإلا إذا كان القائد ضعيفًا ليس له، حضور ولا معرفة بما يجري حوله، ويمكن تغيير أفكاره وإيقاعه في الخطأ بسهولة، فإنّ مثل هذا القائد لا يُشكّل لهم أي أهميّة. لكن إن كان القائد ينطق بالإسلام، ويريده الناس والثّورة ويحكم بالدّستور فهم سيُعارضونه ولديهم الحق في معارضته لا عجب في أنّهم يستهدفون القيادة. في إيران، الإسلامية أيما شخص جهد في مواجهة العدو الذي يُطلق سهامه السّامة على الثّورة والبلد الإسلامي - إنما يُجاهد في سبيل الله. الحمد الله لطالما كانت شعلة الجهاد متقدة وهي كذلك اليوم وسوف تبقى. بالتأكيد «الجهاد الفكري هو أحد أنواع هذا الجهاد، لأن العدو قد يعمد إلى إغفالنا وحرف أفكارنا ودفعنا إلى ارتكاب الأخطاء. أيّما شخص يجهد في سبيل توضيح الأفكار للنّاس ويجنبهم الانحراف ويمنع سوء الفهم وحيث إن هذا العمل هو في مواجهة العدو فإن جهده يسمى جهادًا. وهو الجهاد الذي لربما يُعدّ مُهما هذه الأيام.

وعليه، يُعد بلدنا اليوم محورًا للجهاد ومن هذا المنطلق لا يعترينا أي نوع من القلق....ومن هذا المنطلق أرى أن أكبر مسؤولياتي وأثقلها هو أن أنظر أي الأماكن تخمد فيها شُعلة الجهاد فلا أدع ذلك يحدث بعون الله. وأرى أين يصدر خطأ ما فأقف في مواجهته. هذه هي المسؤولية الأساسية. لست قلقًا على الجهاد في الوضع الحالي للبلاد عليكم أن تعوا هذا الأمر. لكن النّكتة البليغة الموجودة في القرآن والتي تدفعنا إلى الفكر هي أن القرآن يقول لنا: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾....إذا لم ننظر أنا وأنتم إلى جوانب القضيّة، فإنّه من الممكن أن يصل الأمر بمجتمعنا الإسلامي بعد خمسين عاما، عشرة أعوام أو خمسة أعوام أخرى إلى ما وصل إليه في زمان الإمام الحسين. إلا إذا كانت هناك أعين، ثاقبة، وحرّاس أمناء يدلون على الطريق، وكان هناك شعب متفكّر يوجّه الأمور ويديرها وتكون هناك إرادة محكمة تُشكّل دعامة لهذه الحركة عندها سيكون هذا الأمر كساتر ودرع قوي لا يستطيع أحد اختراقه. وفي حال تخلّينا عن هذه المسؤولية فسنواجه حالة مشابهة لما جرى في الماضي. عند ذلك، ستذهب كل هذه الدّماء هدرًا في تلك الفترة، وصل الأمر بحيث استند أحفاد من قتلوا في معركة بدر على يد أمير المؤمنين وحمزة وبقية قادة الإسلام إلى مسند خلافة رسول الله، ووضعوا رأس حبيب هذا الرسول أمامهم ونكتوا ثناياه بالخيزران.

التوكل على الله والاستناد على السنن الإلهية

هناك قوانين تسود عالم الوجود لا يعرفها أهل المادة والماديات ولا يرونها، سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ. ويقول في آخر سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ. معناها القوانين

الإلهية. هناك قوانين في عالم الوجود وفي هذا الكون العظيم كلّه. إنها قوانين مثل القوانين الطبيعية ومثل قوانين الجاذبية ومثل قوانين النجوم والشمس والقمر وحركة القمر والشمس في الأيام. والليالي. هذه قوانين طبيعية. وهكذا توجد قوانين في المجتمعات الإنسانية، لا يستطيع أهل المادة مشاهدتها وإدراكها بأعينهم القصيرة النظر، لكنّها موجودة حسنًا، عندما نوفر أرضية هذه القوانين بأيدينا فإن الله تعالى سيحكم القوانين النار تحرق، ويجب أن توفروا أنتم الأرضية وتشعلوا نارًا وتضعوا الجسم غير المرطوب على النار وسوف تشتعل وفروا الأرضية وسوف يفعل القانون الطبيعي فعله. يجب توفير الأرضية المناسبة، وقد وفر الشعب الإيراني هذه الأرضية...ثمة جبهة واسعة من الأعداء أمامنا تمتد جبهة الأعداء الواسعة هذه من زعماء الكيان الصهيوني إلى ساسة الحكومة الأمريكية إلى باقي عملاء وأذرع الاستكبار العالمي وأذرعه إلى العناصر التكفيرية وداعش، أي إنها جبهة واسعة جدًا، طيف هائل وغير متجانس. هؤلاء كلهم أعداء الجمهورية الإسلامية...

البعض حينما تقع أنظارهم على هذه الجبهة ترتجف قلوبهم، والسبب هو أنهم غافلون عن تلك الكلمة المفتاحية المهمة أي السنة الإلهية لقد واجهت الثورة مثل هذه العداوات بل وأكثر، لكنها انتصرت واليوم أيضا توجد تلك العداوات نفسها، واليوم أيضا إذا عملتم بلوازم النصر فسوف تنتصرون لا شك في هذا.

ما يثبت أقدامنا أمام مؤامرات الأعداء هو الإيمان بالله والثقة بالوعد الإلهي. والوعد الإلهي هو: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُه﴾ من ينصر دين الله ومن يوظف طبقا للأمر الإلهي طاقاته في سبيل النجاح

والفلاح، والصلاح، فإن الله تعالى لن يتركه وحيدًا بل سيوفقه وينصره. وهذا ما تدل عليه تجربتنا.

تعزيز الإيمان والمعنوية في الذات

إذا أردتم لهذه الحركة أن تستمر بهذه السرعة وهذه الطريقة وأن تكون مؤثرة، علينا أن نبني ونعد أنفسنا. يجب أن نكون كزبر الحديد». علينا أن نُعزّز إيماننا أن نرفع من بصيرتنا، وأن نزيد وعينا. يُعد هذا الإيمان ثروةً عجيبة. أنتم بحمد الله شُبّان مؤمنون وتربيتم في عوائل مؤمنة. إذا استخدمتم هذا الإيمان الذي تمتلكونه قمتم بترتيب العمل الصالح على أساسه فلا ولم ترتكبوا المعاصي وأديتم الأعمال الصالحة بأفضل وجه، ممكن ومن بين المعاصي اجتنبتم بنحو أكبر تلك المعاصي التي ترتبط بأنانية الإنسان واجتنبتم بنحو أكبر تلك التي فيها ظلم للناس واجتنبتم بعض الكلام الذي يوجهه إنسان إلى آخر من دون وجه حق حتى إن الإنسان يمكنه أن يُفرغ ذهنه من بعض الأشياء، هذه الأعمال أشدّها صلاحًا. وهي تعزّز إيمان الإنسان. أن الإيمان إذا ترافق مع العمل، فسيتطور وينمو يوما بعد آخر. كذلك الوعي الذي قلت إن الإنسان يتحصل عليه من أهل المعرفة ومن الكتاب ومن الموعظة إذا ما ترافق مع العمل الصالح سينمو. ويزداد وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴿وَمَن يُؤْمِنُ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ هذه الآية كانت قبالة ناظري. فالمراقبة والتقوى يهديان قلب الإنسان ويُرسخان إيمانه أكثر.

مراعاة الأخلاق

عليكم نشر الأدب الإسلامي في المجتمع أعزائي، أحد الأمور المهمة الحفاظ على الأدب الإسلامي في الكلام الذي وللأسف يكاد يُصبح

باهتا مع انتشار الفضاء المجازي. يجب القضاء على اللغة، المسيئة والكلام النّابي وأمثاله في المجتمع. اليوم، يسعى البعض أو يتغاضى عن انتشار هذا في المجتمع وخاصة في بعض وسائل الإعلام سواء منها المرئي والمسموع وفي الفضاء الافتراضي عليكم أن تعملوا في كلامكم، وفي أسلوب عملكم بطريقة تحد من انتشار الكلام المسيء والنابي. فمدرسة الأئمة المدرسة العلوية والفاطمية بريئة من هذه الأشياء. انظروا إلى فاطمة الزهراء فقد ألقت خطبتين عاصفتين كانتا عاصفتين بكل ما للكلمة من معنى إحداهما في المسجد أمام حشد من الرّجال واخرى بين نساء، المدينة وكانتا مليئتين بالمعاني المهمة والمعارضة ومُحذرتين من التّعرّض لبعض المفاهيم الإسلامية التي كانت تحس فاطمة الزهراء إزاءها بالخطر. لم يكن هناك كلمة مسيئة وأي هتك في هاتين الخطبتين المهمّتين والحماسِيَّتين.

وكلّ الكلمات كانت مُحكمة فيما كان البيان بليغًا ومتقنا هكذا يجب أن يكون العمل. لا ينبغي لكلامنا أن يتضمن أقوالا من دون علم، أو غيبة، أو اتهام أو سب أو شتيمة. عليكم أن تعلّموا هذا للنّاس قولا وعملا وانظروا كم أن هذا الأمر مهم. يقول أمير المؤمنين «انّي أَكرَهُ لَكُم أن تكونوا سَبّابين». فقد حدث أن شتم البعض من جند أمير المؤمنين بعض جند، معاوية فقال لهم أمير المؤمنين «إِنّي اكرَهُ لَكُم» أي أنّه لا يُحبّ لهم أن يكونوا على هذه الشاكلة. هذه هي الفاطمية والعلويّة.

الكلام الأساسي والمهم في جمعنا هو أن علينا أن نُفكّر بمسؤوليتنا، وهي مسؤولية خطيرة وثقيلة للغاية وقيّمة للغاية في الوقت نفسه. علينا أن نعي هذا الأمر وأن نتحمّل المسؤولية هذا ما يكون عليه سعينا وهذا أمرٌ ممكن برعاية التقوى الإلهيّة فحسب. فإذا راعينا التقوى، عندئذ سيكون

عملنا صحيحًا مراعيًا للشروط الضرورية وبعيدًا عن الشوائب والفوضى التي يتسبب بها الفساد، وبالتالي سيتقدّم ويصل إلى أهدافه التقوى تؤدّي إلى أن نُدرك بنحو جيد وصحيح وكذلك أن نعمل وتبيّن بنحوٍ صحيح. ولهذا السبب كانت أكثر توصيات القرآن والروايات للمؤمنين هي بمراعاة التقوى. نحن نحتاج إلى التّقوى أكثر من بقيّة النّاس لأن مسؤوليتنا ثقيلة ولأن جزءًا من الاقتدار الوطني بين أيدينا. إذا انعدمت التقوى، فإن هذا الاقتدار المرتبط بالشَّعب ويدير كل من الأفراد الحاضرين جزء منه، قد لا يُستخدم في طريقه ومكانه الصحيح. لذلك، فإن أهم مسألة بالنسبة لنا هي التقوى يعمد البعض وبدوافع سياسية أو حتّى دينية إلى الإساءة إلى أشخاص من الشخصيات السياسية الدينية الثورية مبلغي الحوزات العلمية وحتى بعض علماء الدين المحترمين ما هذا العمل؟ هذا ليس له منطق ولا عُقلائي لا الشَّرع يرضى بهذا الأمر ولا العقل. فإذا كان إنسان شرعي ما غير راض عن توجه معيّن يقوده الشخص الفلاني، فإن طريق النقد لا عبر التخريب وتوجيه الإهانة إلى أشخاص معينين، ولا يكون ذكر اسم هذا أو ذاك، بل عبر التبيين حركة الثّورة كانت منذ البداية تعتمد على أساس التبيين وإظهار الحقائق. عندما يعمد الإنسان إلى تعريف النور فإن الظلمة ستُدرك تلقائيا. لا عيب كذلك في أن تُحدّد الظلمة ذكر أسماء الأشخاص والإساءة إلى الشخصيات المحترمة لا يحملان أي منطق عقلي. إذا كان البعض يهدف إلى إنهاء خط منحرف وتدميره، فليس هذا هو السبيل. وهذا لا يُحقق المطلوب. ومن الناحية الشرعية فإنّ حكمه واضح ومعلوم. هذا الطريق عادة لا يكون خاليا من الافتراءات والأكاذيب والقول بغير علم يقول لنا القرآن:

﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ لماذا لا تحسنون الظن ببعضكم البعض؟ لماذا لا تحملون أعمال الآخرين على الصحة؟ حسنا، إن كنتم لا تقبلون شخصا معينا، فلا تقبلوا ذلك الأثر الذي يترتب عن هذا القبول. أما أن يعمد الإنسان إلى التشويه، فهذا عمل مسيء للغاية.

لنهتم أيضًا بأخلاقنا أهمية الأخلاق تفوق حتى العمل لنجعل مناخ المجتمع مناخ أخوّة وعطف وحسن ظن. لا أوافق إطلاقاً. جعل مناخ المجتمع مناخ سوء الظن. يجب أن نبعد هذه العادات عن أنفسنا الظاهرة المؤسفة التي تنتهجها الصحف ووسائل الإعلام والتواصل المختلفة والتي تزداد وتتسع وتتعقد اليوم أكثر فأكثر لاعتماد منهج توجيه الاتهامات ليست ظاهرة حسنة على الإطلاق. هذا ليس بالشيء المحبذ إنه شيء يسوّد قلوبنا ويُظلم أجواء حياتنا. لا تعارض أبدًا بين أن ينال المذنب جزاء ذنبه وبين أن يبقى المناخ بعيدًا عن إشاعة الذنوب وتوجيه الاتهامات. وأضيف هنا أنه حين يُذكر في المحاكم والتي تبث [جلساتها] على التلفزة شيء على لسان أحد المتهمين حول شخص آخر، أقول هنا إن هذا القول لا يتمتع شرعًا بالحجية. إنما كلّ ما يقوله المتهم في المحكمة حول نفسه هو الحجة.

حكم الغيبة في الكتابات ووسائل الإعلام الجديدة

كون هذا العمل (الغيبة) جائزاً أو عدم كونه كذلك وإن كان بنية الإصلاح لا يبرّر هذا العمل دائماً فإنّه لا يُمكن ربط هذا العمل بهذا القصد على الدوام، كأن نقول لأننا نريد أن نُصلح في أمر المجتمع، نعمد إلى مهاجمة زيد أو عمرو أو استغابته الأشخاص الذين يقومون بهذه الأعمال، هم في أغلب الأحيان لا

يكتفون بالغيبة. عليكم أن تلتفتوا إلى هذا الأمر. أحيانًا قد يذكرون أشياء ليس معلومًا إن كان يصدق عليها حد الغيبة بل قد تتعداها إلى التهمة الافتراء القول بغير علم السب والشتم. لا يُمكن القول إن شخصًا ما إذا أراد الإصلاح فإن هذا الأمر يكون جائزاً له. كلا. فالاستثناءات الموارد التي ذكرت في الكتب الفقهية.

بالتالي يجب التأكد من أن هذه الموارد تصدق عليها هذه الاستثناءات. هذا أمرٌ مهم للغاية. الحقيقة أنّ أحد الأمور التي أن نلتفت إليها، وأن نقولها للناس، وأن نعلمها لهم: هي ينطلقوا في أقلامهم ومواقعهم وألسنتهم بمجرد توهمهم / أن عملا ما فيه مصلحة الأمر ليس كذلك، لأن الوسائل الحديثة اليوم يشملها كلّها هذا الحكم. أي أن قراءة المواقع اليوم تُشبه قراءة الأوراق، الكتب الرسائل وتُشبه الاستماع إلى الكلام. واستماع الغيبة تشمل هذه الأمور كافة. أي أن ملاك الاستماع في هذه الموارد موجود بالتأكيد ولا خصوصيّة للاستماع بالأذن وكذلك الأمر ينطوي على قراءة الرسائل، وهذا ما أكدناه في بحث الاستماع الأمر ينحسب على آلة التصوير افرضوا أن أحدهم شاهد خطأ ارتكبه شخص آخر، فسجل هذا الأمر بالكاميرا ثم نشره في مكان معين. هذا الأمر هو ذاك، بعينه بما يختلف عنه؟ أي إنّه يجب الالتفات إلى هذا الأمر. ينبغي جعل الوسط وسطاً أخلاقيًا. إذا أردنا أن نُصلح المجتمع، فهذا الإصلاح لا يتحقق فقط بغيبة النّاس. هُناك طرقٌ أخرى. وأنا هنا تكلّمت عن الغيبة، فضلا عن التّهمة والافتراء وأمثالها. حدث أنّي قد قلت ذات مرّة في مناسبة عامة إن القرآن يُخبر الناس: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ أيّ لماذا لم يمتلك النّاس حُسن الظن عندما سمعوا بالإفك؟ أي أن

عليهم منذ البداية رفض الإفك. فإذا ما جاء أحدهم واتّهم شخصًا ما وقال شيئًا إمّا- على سبيل التّهمة أو بعنوان الغيبة - فلم تقبلون هذا الأمر؟ انظروا، فكلمة «لولا» التحذيرية التي أوردها القرآن وتحمل معاني واسعة في كلام العرب لا تحمل معنى «لماذا» فقط حتى نقول لماذا لم تقوموا بهذا الأمر. هذه الـ «لماذا» مع إصرار وتأكيد أي آه وواه لماذا..؟ هذا ما تعنيه. «لولا». هي تحذيرية لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا]». أي لماذا لم تُحسنوا الظن ببعضكم البعض، فأجبتم بأجل بمجرد أن جاءكم شخص ما، وحتى في حال احتمال صحة قوله عددتم ما قاله يقينا ونقلتموه؟

هذا ليس صحيحًا، هذا ممنوع.

هذا الشيء هو موضع ابتلاء في مجتمعنا، وهو من الأشياء التي يجب أن نفهم من أدلّة الغيبة نفسها وأنه ليس صحيحًا، وأن الوضع القائم ليس صحيحًا. بالتأكيد فإن هناك الانتقاد المنطقي، وذكر الكلام الصحيح، إذ لو استخدم الإنسان هذين الأسلوبين لما كانت هناك غية في الأساس واستطاع الإنسان أن يوجه نقده. نعم، هناك تيار صحيح ومُحِقٌّ في مجتمعنا، وهذا مُسلّم به وهناك تيارات باطلة تريد أن تُدمّر المجتمع بطرق مختلفة وتحرف الثّورة عن مسارها لا شك في هذا. وهناك أشخاص على رأس هذه التيارات. ما الضّرورة في أن يوجّه الإنسان اتهامات إلى هؤلاء الأشخاص؟ ما الضّرورة في استغابتهم؟ لدى هؤلاء الكثير من الكلام الواضح والصريح. فليُبيّن هذا الكلام الواضح والصريح عندها سيتضّح الأمر، ولن تعود هناك حاجة لاستغابة هؤلاء الأشخاص أو أن يصل الأمر بالإنسان إلى درجة يقول فيها إنه يريد الاستغابة من أجل الإصلاح.، وعليه أرى أن هذه الأدلة

التي قرأناها في باب الغيبة ترينا كل ما نحتاج إليه. أي أنّ الإنسان حقيقةً سيفهم ويُميّز ما يجب نفهمه من الشّرع المقدّس، ويجب العمل وفقه.

تجنّب نشر الشائعات

البعض لا يقبلون التوصيات البعض ممن هم في الصحافة أو غيرهم لا يريدون توصية منا. ليس واضحًا من الذي يرسم سياسات بعض هذه الأجهزة والصحافة ووسائل الإعلام، وأين يتم رسم هذه السياسات. هؤلاء يعتاشون على إيجاد الخلاف والفرقة لكن الذين تهمهم مصالح البلاد ويريدون تغليب الحقائق فتوصيتي لهم بأن يكفّوا عن هذه الخلافات الجزئية غير المبدئية. ليس من الصواب اختلاق الإشاعات وترويجها يرى الإنسان أنهم يوجهون الاتهامات صراحةً وعلنا لمسؤولي البلاد الذين يتحملون على كواهلهم أعباء البلاد ويبثون الشائعات حولهم ولا فرق في ذلك بين رئيس الجمهورية أو رئيس مجلس الشورى، أو رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام أو رئيس السلطة القضائية. هؤلاء هم مسؤولو البلاد مسؤولو البلاد هم الذين سُلّم إليهم زمام عمل معين، وعلى الناس أن يثقوا بهم ويحسنوا الظن بهم. ينبغي عدم بث الإشاعات، فهذا ما يريده الأعداء. يريد الأعداء أن تنتشر الشائعات. لهذه النفوس والقلوب أن تنظر نظرة متشائمة إلى بعضها البعض وإلى المسؤولين.

إذا تحدث الآخرون الأجانب وقنوات التلفزة المغرضة ضدّ شخص أو أشخاص بشيء وادعوا أنهم ارتكبوا الخيانات الفلانية والأخطاء الفلانية ثم نأتي نحن وننشر هذه الادعاءات نفسها، فهذا ظلم غير مقبول. متى كانت وسائل الإعلام الأجنبية مخلصةً لنا؟ ومتى أرادت أن تتجلى الحقائق فيما يرتبط بنا حتى يكونوا صادقين هنا في عرض

الحقيقة؟ يقولون أشياء ويطلقون كلامًا وادعاءات معينة. يجب أن لا نعدّ ذلك شفافيةً ووضوحا. هذه ليست شفافية، إنما هي تعكير للأجواء. الشفافية معناها أن يعمد المسؤول في الجمهورية الإسلامية إلى عرض أدائه أمام الناس بشكل واضح. هذا هو معنى الشفافية ويجب ان يعمل به المسؤولون أما أن نضغط على هذا وذاك من خلال كيل التهم قبل أن يثبت شيء وننسب لهم أمورًا، قد تكون حقيقية في الواقع، لكن طالما لم تثبت بعد فليس من حقنا التحدث عنها؛ يتهم هذا ذاك، وذاك هذا ونسوق الأدلة على ذلك من وسائل الإعلام الأجنبية - الإعلام الإنجليزي المغرض- ثم يظهر شخص من ذلك الجانب فيتهم النظام كله بأمور لا تليق بالنظام الإسلامي ومكانة النظام الإسلامي ارفع من ذلك بكثير، من هذه الأمور التي ينسبها البعض للنظام الإسلامي، فهذا الإشكال يرد عليهم بدرجة أكبر. توجيه التهمة لشخص معين خطيئة، وتوجيه التهمة للنظام الإسلامي والمنظومة متكاملة خطيئة أكبر بكثير من الأولى.

مراعاة الأخلاق في الفضاء المجازي

أدت وسائل الإعلام الإلكترونية والمجازية للأسف إلى أن يتحدث الأشخاص ضد بعضهم البعض من دون مراعاة أي شيء، ويسيئوا لبعضهم البعض. يجب على مسؤولي البلاد أن يتخذوا تدبيرا وإجراء لهذه المسألة لكن الأساس هو أن نلتزم نحن أنفسنا بالأخلاق الإسلامية والقانون ولا يكون كلامي هذا ذريعة لأن يلوم البعض الشباب الثوريين ويشمت بهم ويعدّهم شبابًا متشدّدين، لا، إنني كل الشباب الغيارى في البلاد وكل الشباب المؤمنين الثوريين في البلاد أبنائي وأقف وراءهم سندًا لهم. إنني أدعم

الشباب الثوريين المتدينين الغيارى، لكنني أوصي الجميع بأن يتحلوا في سلوكهم بالأخلاق الإسلامية ويراعوا القانون على الجميع مراعاة القانون الثورة تتجسّد في قوانين الجمهورية الإسلامية.

الفرق بين الانتقاد وانعدام الأخلاق

الانتقاد، وطلب الإصلاح والمطالبة بحاجات الناس هي أمور جيدة، لكن التفتيش عن العيوب، وتعظيم الأخطاء، وتوجيه الاتهامات والافتراءات ونشر الشائعات هي أمورٌ سيئة. يجب تفكيك هذه الأمور عن بعضها البعض من وجهة نظري فإن هذا الأمر هو من جملة الأمور التي قصرنا فيها في السابق وعلينا أن نستغفر اليوم عن هذا التقصير وألا نسمح لأنفسنا بالاستمرار بهذه الغفلة.

مراعاة الأولويات والأصول والفروع

إذا غفلتم لحظة وفقدتم تركيزكم وانشغلتم بشيء آخر، ولم تستطيعوا تخمين ما يريد العدوّ فعله فسوف تتلقون الضربة بالتأكيد. فالعدو ليس بنائم. إنّه صاح: وإنّ اخا الحرب الأرق ومن نام لم يُنم عنه إذا غفلتم فهذا لا يعني أن العدو في مقابلكم قد غفل أيضًا، فقد يكون متنبّها ويسدّد الضربات إذًا ينبغي أن يكون هناك تنبه ووعي وتركيز. وهذا هو سبب تأكيداتنا المتكرّرة وتوصياتنا المؤكدة للمسؤولين والجماهير بأن لا تشغلوا أنفسكم بالأمور الفرعية. وهذا هو سبب توصياتنا المكررة للصحافة ووسائل الإعلام والجرائد والمواقع الإلكترونية الرائجة اليوم بعدم الخوض في هذا الكلام و الأمور غير الصحيحة التي تشغل أذهان الناس.

مراعاة القانون

ما أؤمن به هو أنه يجب العمل بالقانون سواء كان ذلك لمصلحتنا أو ضد مصلحتنا الكثير من القوانين التي يصادق عليها في المجلس قد لا تكون مما توافقون عليه وترضونه والكثير من قرارات الحكومة قد لا يكون مما تستسيغونه أنتم أو أنا لكننا يجب أن نعمل حتى بالشيء الذي لا نوافق عليه، ولهذا منطقه. منطقه هو أن القانون السيئ خير من عدم القانون أو خرق القانون. ليس من المنطق أن نقبل بالقانون حين يخرج حسب رغباتنا ولا نقبله حينما يُسنُّ خلافًا لميولنا ورغباتنا اعتقد أن القانون يجب أن يكون هو الملاك والأعمال الثقافية أيضًا من جملة الأعمال المهمة، ولدينا الكثير من الثغرات الثقافية. فالمواضع التي يمكن للعدو أن يتغلغل من خلالها ثقافيًا كثيرة وعلى المسؤولين الحكوميين والمجاميع الشعبية الواسعة العظيمة أن تنهض بهذه المهمة.

الإطلاق الحرّ للنار» يعني العمل الثقافي التلقائي النظيف. ما قلناه معناه أن يقوم الشباب وأصحاب الفكر والهمم في كل أنحاء البلاد بالأعمال الثقافية من تلقاء أنفسهم ويتعرّفوا على الثغرات الثقافية ويمارسوا العمل حيالها. وليس الإطلاق الحرّ للنار بمعنى عدم القانون والسباب وتوفير الذرائع للأدعياء ذوي التفكير الخاوي، وجعل التيار الثوري في البلاد مدينا لهم على القوى الثورية أن تسهر على النظام والهدوء في البلاد أكثر من الجميع، ويجب أن يحذروا من أن يسيء الأعداء استغلال الأوضاع في البلاد، وينبغي أن يسهروا على الحفاظ على القانون هذه الأمور واجبة بالدرجة الأولى على القوى الثورية وهي القوى المخلصة والمحبة والراغبة في أن يسير البلد نحو أهدافه.

عليكم أن تلتفتوا جميعًا إلى أن للتعبوي أهميته واحترامه في محيط العمل والحياة التي تكلّمنا عنها وعليه

الافتخار بذلك. أن تكون أخلاقكم وتصرفاتكم بنحو يجلب لكم احترام الناس. ومحبّتهم عليكم أن تكونوا أمثالا في الأخلاق، والتواضع والاحترام، والرحمة والالتزام بالقانون ومراعاة الضوابط. يجب أن يزول هذا الفكر الخاطئ الموجود في أذهان البعض بأن التّعبوي هو الشخص الذي لا يلتزم بالقوانين كلا الأمر ليس كذلك، بل العكس تمامًا. فالشخص الأكثر تعبويّة إنّما هو ذلك الذي يلتزم بالقوانين بنحو أكبر. لماذا؟ لأنه من المفترض أن يكون التّعبوي شغوفا وأكثر من الجميع إخلاصًا للنظام والقوانين هي من الضرورات والمستلزمات الحتمية لإدارة النظام بنحو صحيح. إذًا، عليكم أن تكونوا أكثر انضباطًا في الوسط العملي، وفي الوسط الحياتي، وأن تراعوا الأخلاق والضوابط والأنظمة واعلموا أن وجودكم بالنسبة للثورة هو ثروة وذخيرة لا تنفد وطالما أن الثّورة الإسلامية ونظام الجمهورية الإسلامية يستندان إلى هذه المشاعر وهذه الكتلة الإيمانية وإلى هذا الإخلاص فلن يتمكّن أي عدوّ وعلى أي مستوى من توجيه ضربة للثّورة ولنظام الجمهورية الإسلامية. معنى إطلاق النار الحرّ الذي تحدّثنا عنه هو أنّه يجب يجب على كل الشّباب كل الفئات المؤمنة، القيام بكل عمل يقدرون عليه وفي مختلف المجالات بما يتطابق ومصلحة البلاد ويجب ألا ينتظروا أحدًا. للقيام بهذا العمل.

الأساليب والمناهج في جهاد التبيين

التّبيين وخاصّة على صعيد الزمان والمكان. وعلى الرغم من تأكيد قائد الثّورة الإسلاميّة على أهمية الفضاء المجازي لما له من دور في تنوير الأذهان العامة، فإنه يُشدّد في الوقت ذاته على أهمية الفضاء الحقيقي والتواصل الشفهي أو المكتوب مع

النّاس. فيما يلي نذكر بعض النقاط التي أشار إليها سماحته في هذا المجال. وبطبيعة الحال فهذا الأمر لا يُغني مجاهدي هذا المجال من الإبداع والتفكير بأساليب جديدة وإنما جرى التَّطرّق إلى هذه النقاط من باب الأمثلة والنماذج.

العامل الثالث: عبارة عن الأسلوب والمنهج. فالأساليب مهمّة للغاية. ونرى في الآية المباركة ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾، أن الله أشار إلى الأسلوب الخطاب الحكيم يعني الخطاب المحكم، الخطاب غير المتشابه الخطاب اللا واهن وغير الضعيف الحكمة تشمل كل هذه الصفات أي العبرة القوّة في الكلام والصلابة في مواجهة المتشابهات ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الحوار التفاوض، التعامل الأفكار المختلفة مخاطبة الأذهان، والقلوب التبيين باللسان واللغة والتّكلم بأسلوب أخوي. كل هذه الأمور هي أمور مهمة للغاية.

أعزائي، من جملة الأمور المهمّة للغاية في التبليغ. هي القدرة على الإجابة عن أسئلة جمهوركم. إذا ما كان شاب يجلس أمامنا ولديه عشرة أو عشرون سؤالا في ذهنه فلو خطبنا أمامه ساعة من الزمن ولم نستطع أن نُجيب في خطابنا عن أي من أسئلته، عندئذ هل تعتقدون أن الخطاب الذي ألقيناه هو خطاب ناجح؟ بالتأكيد لا علينا أن نجيب عن الأسئلة التي تدور في ذهنه والتي لا يستطيع طرحها أو يظنّ أنّه لا يجب طرحها كيف يجب علينا أن نُجيب؟ عندما نستطيع أن نكتشف أسئلته ونعلم ما الذي يدور في ذهنه. ولهذا السبب كثيرًا ما أشدّد على ضرورة أن يكون فضلاؤنا الشّباب وعلماؤنا على تواصل مع الجيل الشاب. كونوا على اتصال بجيل الشّباب، ردّوا على أسئلتهم، استكشفوا تساؤلاتهم، انظروا إلى ما يتحدثون به عندما يُجالسون عالم الدِّين

هم لا يتوقعون منكم الكلام بل ينتظرون منكم التبيين معرفة هذه الحاجات هي أمر مهم للغاية.

العودة إلى المُخاطب والجمهور

هناك الاهتمام بالتخاطب والتحاور الواقعي. الفضاء الافتراضي شيء جيد، وهو فرصة لكنه غير كاف. البعض يلتصقون بالفضاء الافتراضي تويتر وما شاكل- من أجل إيصال رسائلهم لا فائدة من هذا، ولا بد من التخاطب الواقعي، لا بدّ من طاولات مستديرة، وإلقاء كلمات، ومحاضرات ولا بد من إصدار النشريات ومن القيام بنقاشات بين شخصين أو ثلاثة أشخاص، وجلسات تحليل. اجتمعوا مع مخاطبيكم بهذه الصورة وما شابه هذه الأعمال.

لا شيء يحلّ محلّ هذه الحوارات التي تقام وجهًا لوجه. وهذه سُنّة رجال الدين القدماء عندنا أن يجلسوا على المنبر ويتحدثوا للناس وجهًا لوجه ثمة أثر في هذه العملية. وقد تحدثت أختنا عن التأثيرات الإلكترومغناطيسية، وليس من المستبعد أبدًا أن تكون هناك تأثيرات الكترومغناطيسية بين الإنسان والإنسان وفي اللقاءات المباشرة وجهًا لوجه هذا شيء مؤثر فهم يسمعون ويتحدثون الكثير من المطالب والمواضيع والأمور المهمة والأسئلة التي تدور اليوم في أذهان جيلنا الشاب يجاب عنها ضمن إيضاحات المسؤولين، وتحلّ العقد وتنجلي الأمور في الوقت الذي كانت لي فيه قدرة جسمية أكبر كنت أحضر وأشارك في الجامعات أكثر، والآن أيضًا إذا استطعت حقًا، وكان ثمة مجال ووقت أرغب بالحضور والمشاركة في الجامعات خلال فترات متقاربة، ولكن لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. لا أعتقد أن الشباب يتوقعون الكثير من أمثالي في هذه السن وبمثل هذه المشاغل أما مسؤولو البلاد فلا

بوسعهم ذلك ويجب أن يشاركوا ويحضروا وأنا أوصي المسؤولين الآن ومن هنا بالمشاركة في جلسات الطلبة الجامعيين فليأتوا وليسمعوا من الطلبة الجامعيين وليتحدثوا إليهم.

استخدام الأساليب غير المباشرة

في بعض الأحيان يحدث أن يكون للأدوار الجانبية في الأفلام آثار كثيرة للغاية. على سبيل المثال كانت هناك امرأة في مسلسل تلفزيوني تلعب دورًا مُحترما بينما تراعي وتنتبه لحجابها هذا يُعدّ دورًا فرعيًّا وها مشيًّا، لكنّ أثره كبير جدًا، أو قد يحدث أن تذهب شخصيّة جاذبة في فيلم ما، لأداء صلاتها وقت حسّاس من الفيلم لا أقول إنّه يجب إظهار ركوع هذه الشخصية وسجودها بالتفصيل في بعض الأحيان يجري تصوير أدوار مصطنعة حيث يقيم أحدهم الصّلاة ويتلفظ بـ «سبحان ربي الأعلى» في سجوده بطريقة خاطئة. أقصد هذه الأمور، لكن يكفي أن يرفع أكمامه للوضوء ليتضح أنه متوجّه إلى الصلاة. هذه الأدوار الجانبية تترك تأثيرها بنحو واضح على الشّباب. هناك الكثير من الأمثلة من هذا القبيل، وليس هذا الوقت المناسب لذكر المزيد منها. إذًا عليكم الاهتمام بهذه الأدوار الجانبية وخاصّة الأدوار الدّينية منها.

عقد اللقاءات والجلسات

من مسؤوليات التيار الطلابي السعي لأجل الفهم والإدراك أي التفكير. يبدو لي أن من الأمور الضرورية تشكيل جلسات فكرية واسعة يمكن لمجاميع الطلبة الجامعيين ومجاميع الطلبة الحوزويين عقدها ببرمجة جيدة لتكون محطات يفكرون فيها حول مختلف القضايا. تنمية التفكير الصحيح ونشره يمكن أن يؤتيا الثمار التي نتوقعها من الطالب الجامعي في مجالات العلم

والتقانة والتطور المعرفي، أي الازدهار وتقديم الجديد لساحة الفكر وفق حركة سليمة وتوجه صائب. هذا أحد الأعمال الممكنة.

النقطة الأخرى هي ضرورة الحضور الجسدي والفكري في القضايا العامة للبلاد من قبل المجاميع الطلابية الجامعية الحضور الفكري ضروري، وذلك عن طريق وسائل الإعلام الطلابية والتجمعات الطلابية والتصريحات التي تصدر هنا وفي الأماكن المماثلة، وعن طريق عرض آرائكم على الأجهزة المعنية والوزارات ذات الصلة - إن كنتم من أهل الاقتصاد تتحدثون مع المؤسسات الاقتصادية، وإن كنتم من أهل الشؤون الثقافية تكتبون الرسائل للأجهزة الثقافية وتطرحون المقترحات والآراء وتعلنون عن مواقفكم والحضور الجسدي ضروري أيضًا أحيانًا يجب عليكم المشاركة في تجمع معين. إنني لا أرفض ولا أعترض أبدًا بل أؤيد بعض التجمعات الطلابية الجامعية التي تعقد بمناسبة قضايا مختلفة كقضية البحرين مثلا أو قضايا أخرى. وحتمًا أعارض التطرّف في هذه التجمّعات، ولا أوافق على الأعمال والممارسات غير المدروسة فيها، وكذلك القرارات الخاطئة التي تتخذ من قبل شخص أو عدة أشخاص وتجد لها في ذروة المشاعر المتأججة دعمًا جماعيًا أنا لا أوافق على ذلك.

الحضور الجسدي أو- على حد تعبيركم الحضور الفيزيائي ـ هو أيضًا لازم في بعض الأحيان التجمعات ضرورية، ولا إشكال فيها أبدا ولتكن بالتأكيد تجمعات قانونية. قد يتشدّد القانون في بعض المواطن وتكون لديه ملاحظاته ومؤاخذاته لا ضير في ذلك. فالأمور لا تجري كلها وفقًا لرغبة الإنسان دائماً. تجمعاتكم جيدة، فلتكن لكم تجمعاتكم حول القضايا المهمة وبالأسلوب الصحيح. أن

يتجمعوا على سبيل المثال أمام مجلس الشورى الإسلامي ضد برجام فلا أظن أن هناك منطقًا يسند هذه الممارسات نواب مجلس الشورى كم لديهم من الفرصة أساسًا؟ التجمع الصحيح أن تستأجروا صالة أو تكون تحت تصرفكم، ويتجمع فيها خمسمئة شخص أو ألف شخص أو ألفا شخص أو عشرة آلاف شخص من الطلبة الجامعيين ويتحدث فيها شخصان أو ثلاثة بدراسة مسبقة وبطريقة منطقية استدلالية. هذا شيء مهم. هذا الكلام سيصل إلى أسماع نواب مجلس الشورى الإسلامي، ويصل إلى أسماع نواب الحكومة، وأسماع ممثلي القيادة. مثل هذه التجمعات مهمة أو في القضايا والأحداث التي تريد بعض مجاميع الطلبة الجامعيين انتهاك الخطوط الحمراء فيها، ولنفترض أن البعض يريدون تجاوز الخطوط الحمراء للنظام، ويفخرون بذلك كثيراً ويريدون إبداء شجاعتهم وينتهكون هذه الخطوط، لا بأس، التجمع الجسدي هنا جيد جدًا، حتمًا لا بمعنى أن تذهبوا وتخرّبوا مجلسهم واجتماعهم. وقد قلتُ سابقًا وأقولها الآن أيضًا، وأقولها عشر مرات أخرى، إنني أعارض تخريب المجالس والتجمعات، مهما كان التجمع.

تخريب التجمّع عمل لا فائدة منه، بل هو مضر أحيانًا. إنه عديم الفائدة في أقل التقادير ومضر في أسوأ الحالات. ما الداعي إلى ذلك؟ حسنًا، إنهم عقدوا اجتماعًا هناك وراحوا يتناقشون ضد الأساس الفلاني من الأسس الثورية حسنًا، أعلنوا عند ذاك أننا غدًا أو بعد غد وهنا هم هناك وأنتم هنا أو في نفس الصالة – سنعقد اجتماعًا ونناقش هذا الموضوع. ادعوا واجمعوا الطلبة الجامعيين وابحثوا وتناقشوا وادحضوا ذلك الكلام وأبطلوه. هذا جيد وستجدون المخاطبين، والأشخاص، فالطلبة

الجامعيون يريدون فهم الحقيقة بالتالي. إذًا التجمعات من خلال الحضور شخصيًّا جيدة جدًا ولا إشكال فيها، ولكن طبقًا للمقررات والضوابط، وكما قيل بترتيبات وتمهيدات صحيحة. وعلى مسؤولي الجامعات أن يساعدوا..

تشكيل المجموعات الفكرية

نحن نحتاج إلى هيئات مفكرة، أين؟ في موضعين أحدهما في الرأس، والثاني في الطبقات وطبقات التعبئة المتنوعة كثيرة أن يقول الشباب هنا إننا متشوقون وأرسلونا ولماذا لا ترسلوننا، فهذه هي الحرب الصلدة. فالحرب الصلدة تحتاج إلى هيئة مفكرة لترسيم هذا العمل وتعيين حدوده، ومن يذهب ومتى يذهب، وكيف يذهب، وكذلك الحرب الناعمة تحتاج هي الأخرى إلى هيئة مفكرة إذ ساحة واسعة جدًا، تزداد اتساعًا يومًا بعد يوم باتساع الفضاء الافتراضي، وهي أخطر بكثير من الحرب الصلدة؛ ففي الحرب الصلدة تقع الأجساد على التراب وتتضرج بالدماء لكنّ الأرواح تحلق وتعرج إلى الجنة، أما في الحرب الناعمة فإنّ العدو إذا انتصر لا سمح الله ا تبقى الأجساد صحيحة سليمة لكن الأرواح تنحدر إلى قعر الجحيم. هذا هو الفرق، لذلك هذه أخطر من تلك بكثير.

الحلقات المعرفية

أن يقف إمام الجماعة بين الصلاتين أو بعدهما أو يرتقي المنبر ويتحدّث للناس، أو أن ينصب لوح في المسجد فتكتب عليه الأحاديث وتبين للناس، أو يجلس مع شباب المسجد ويشكلون حلقة معرفية للتبيين ويستمع لأسئلتهم. مثل هذه الأعمال اليوم شائعة كما يستشعر المرء من التقارير والكلام ولم تكن شائعة في زماننا في ذلك الحين كان أئمة الجماعة يكتفون غالبًا بأداء الصلاة ثم يخرجون من

المسجد وقد يجيبون عن مسألة أو مسألتين شرعيتين، وقد تطرح أسئلة أو لا تطرح لم يكن أكثر من هذا. أما اليوم فهذه الأشياء دارجة شائعة والحمد لله وينبغي رفع مستواها الكيفي يومًا بعد يوم.

الاستفادة من المنتجات الفنية والافتراضية

الفنّ هو الطريقة المثلى من أجل إظهار هذه المفاهيم وهذه المسائل. للأسف استغلّ أعداء الإسلام وأعداء إيران وأعداء شرفنا وعزتنا الفن بنحو سيّئ ولا يزالون يستغلّون الشّعر والرسم والأفلام وبقية مظاهر الفنّ كوسائل من أجل ضرب الفضيلة والقضاء على الحق والفضائل المعنوية والإسلاميّة، وجرّ الأمور نحو المادية والاستغلال المادي لمختلف القضايا على من تقع مسؤوليّة تعويض هذه الأمور؟ [عليكم] أنتم الشّباب.

إذا لم يكن لدى الثّورة الإسلامية والمجتمع الإسلامي هذا الفنّ الفاخر فلن يستطيعا أن يُظهرا مكنوناتها القلبية إلى جمهورهما، وبالتالي إقامة تواصل معه افترضوا على سبيل المثال أن أصحاب الفضل والأفكار السليمة في المجتمع حُرِموا إمكانية التواصل مع الناس ولم يُسمح لهم بالكلام عندئذ لكم أن تتصوروا حجم الخسارة التي ستلحق بالمجتمع لربّما تكون هذه الخسارة أقل من الخسارة التي قد تلحق بمجتمع جرّاء حرمانه من الوسائل الفنيّة، لأن الفنّ يُظهر أشياءً لا يستطيع الكلام البسيط والعادي إظهاره، وخاصة إذا كان الهدف إظهار هذه الأشياء للأجيال الحاليّة والقادمة على حد سواء.

هذه الحقبة التاريخية التي امتدت لسنوات، سواءً ما حدث على صعيد الحرب العسكريّة أو على صعيد الميادين الأخرى، كمشاهد التظاهرات وحضور الشّعب العظيم في مختلف الميادين لم يجري إلى يومنا هذا إظهارها

على مستوى الكتابة والتأليف والتقارير الفنيّة أيّ أنّه يجب أن تدوّن الكثير من الكُتب وتُصوّر الكثير من الأفلام وتُنشر الكثير من القصص وأن وتستخدم سائر المظاهر الفنية من أجل إظهار عظمة هذا الحضور الشّعبيّ خاصّة لأولئك الذين لم يشهدوا تلك الحقبة. أنا وأنتم الذين شهدنا تلك الحقبة، عندما يقومون بعرض بعض التقارير لنا عن مكان لم نكن حاضرين فيه نرى أن هناك الكثير من النّقاط الخفيّة عنّا.

هناك مسألة هي مسألة صناعة المحتوى تلزمنا الأدوات والأجهزة لصناعة المحتوى. لا يمكننا في صناعة المحتوى الاعتماد على الوقائع والأحداث يوجد لدينا بنك معلومات. بالتأكيد الكن يجب الجلوس والتفكير والتخطيط لهذه المسألة. لدينا بالتأكيد شباب متدينون حسنو التفكير، وأفراد نافعون لصناعة المحتويات الاجتماعية، كما لدينا الحوزات العلمية التي أيديها مطلقة حقيقة في هذا المجال. ولدينا بعض الجامعيين، وكما قلت شباب جيّدون جدًّا في هذا المجال. وحتم ــ بنك المعلومات ينبغي الاستفادة من هؤلاء، وتقوية أجهزة صناعة المحتوى؛ إننا بحاجة إلى هذه المسألة.

أ. عبد العزيز السيد أحمد
باحث وكاتب فلسطيني

محورية القضية الفلسطينية في فكر الإمام الخميني قدس سره

مقدمة

لم تشغل قضية ذلك الحيّز في وجدان الإمام الخميني ﵀ واهتماماته كالذي شغلته قضية القدس وفلسطين، وقلما يجد الباحث في كلمات الامام الخميني ﵀ السياسية والتعبوية قضية حاضرة وفاعلة كقضية القدس وفلسطين ففي البداية كان الهدف الاساس الذي استوطن عقل الامام ﵀ ورافقه في درب الجهاد هو اسقاط الشاه، هذا الهدف الذي سيطر وحكم على جميع الاولويات وكان متصدراً الخطابات والبيانات والمواقف الصادرة عن الامام الخميني ﵀ في رحلة جهاده الطويلة، سواء في مرحلة تواجده بين الجماهير في ايران او خلال مسيرة النفي المتعددة البلدان، لكن بعد ان تحقق الهدف الاساس وسقط الشاه وتدحرج تاج التسلط، وانكسرت هيبة الطاغوت ومعه ارادة امريكا التي

كان لها في ايران موطئ قدم تمارس من خلاله عدوانيتها على الشعوب في منطقة الشرق الاوسط، بعد ذلك تصدرت الاولوية الثانية التي قرأناها في ثنايا الكلمات التي بثتها شفتا الامام العظيم ﷺ، وعنوانها اولوية تحرير القدس وفلسطين، ففي ذلك الزمن حيث الامام حطّم عرش الطاغوت واقتلع سارية العلم الامريكي ورماها ارضاً، واحرق الراية الزرقاء وعليها نجمة داوود، كانت اولى القبلتين للمسلمين ترزح تحت الاحتلال عينه الذي كان محتلاً لايران بالسياسة والثقافة والاقتصاد، لكنه في فلسطين احتلال عسكري وارهابي وتسلطي، فاعتبر الامام ﷺ ان اكمال الثورة عينها وتمامية حركيتها لا يتحققان الا بازالة "اسرائيل" من الوجود وليس فقط بطرد الصهاينة من طهران وارجاء ايران، فتوجه شطر المسجد الاقصى ورماه بوعده الجبار مؤكداً له انه سيتحرر ولو بعد حين، وقد اعطى الامام الخميني ﷺ هذه المسألة أي تحرير فلسطين، بكامل ترابها، كل الاهتمام الذي تستحق وكل الابعاد التي ترمز اليها كاسلامية وقومية ووطنية فضلاً عن كونها رمزاً لارهاب الصهاينة من جهة ولمظلومية الشعب الفلسطيني من جهة ثانية، كما اشار الامام في كلماته وبياناته الى خلفيات الصراع مع العدو الذي يربض في قلب الامة ويتمدد يميناً وشمالاً لينهش من لحمها ويقطع من جسدها، فقد بيّن الامام الخميني قدس سره انه صراع عقائدي ديني وانه صراع قومي وانه صراع حضاري فكري هذا فضلاً عن جزئيات الابعاد والرؤى التفصيلية التي تلامس اطراف القضية او جوهرها والتي عمل الامام الخميني ﷺ ليبعدها عن المصالح السياسية والتكتيكية للدول والامصار، لانها ان دخلت في هذا المضيق فانها لن تصل الى عمق الصراع وستبقى تقارب الهوامش والحواشي،

هذا فضلاً عن امكانية ضياع فلسطين حال الالتفات الى المصالح الذاتية المؤقتة للبلدان العربية والاسلامية التي تربطها مصالح مع امريكا حامية "اسرائيل" مما يفرض عليها نوعاً من المهادنة والمسالمة مع "اسرائيل" على حساب حقوق الامة وحقوق الشعب الفلسطيني وذلك تحت ذريعة حماية او تحقيق المصالح الوطنية، هذه المصالح التي عادة ما تخضع لتكتيكات تنتهجها الدول من اجل بلوغ الاهداف المسماة وطنية اعتبرها الامام الخميني ﷺ متنافية مع القضية الساطعة الحقانية وهي قضية فلسطين وها هو الامام الخميني ﷺ نفسه لم يلتفت الى مصالح ايران في هذه المسألة طالما انها مبدئية وجلية ولا يمكن اخضاعها او ادخالها في ترهات المصالح التكتيكية التي يمكن ان تخضع لها القضايا الجزئية الهادفة الى تحصيل المكاسب الفضلى بحسب طبيعة كل قضية، انما هنا فيما يتعلق بفلسطين لا مجال للمجاملة ولا لانصاف الحلول ولا للطروحات المجتزأة هنا: يجب ان يتم طرد الاحتلال وتحرير فلسطين وازالة "اسرائيل" من الوجود مهما كانت التضحيات ومن دون الالتفات الى العواقب، فعند الامام الخميني ﷺ نفس وجود "اسرائيل" في هذا المكان من العالم الاسلامي يعني الهوان لهذه الامة فاذا قامت ونهضت ولم تقدر على ان تفعل شيئاً وضحت بنفسها فلا ضير طالما انها محكومة بالفناء على كل حال، كيف وان الامور مختلفة تماماً فهناك الامكانية الكبيرة لتحقيق هدف التحرير، فلو قام جزء من الامة بمسؤولية وواجب الجهاد، فهناك وعد الهي محسوم بان الله ينصر من ينصره وان الله يدافع عن الذين امنوا وان الله يخزي الكافرين..

اذن اضحت فلسطين وقضية تحريرها الاولوية الاولى بعد سقوط الشاه لما لها من تأثير في واقع الامة وفي

مستقبلها، وقد عمل الامام الخميني ﷺ على تجاوز كل العوائق النفسية الذاتية وتلك المصطنعة من قبل الاستكبار تهويلاً وتهديداً وافساداً والتي تحرف الشعوب عن قضايا امتهم الاساسية، وعاش الامام الخميني ﷺ حياته يرمق فلسطين، وفي قلبه حنين دائم الى تلك الربوع وشوق للوصول اليها بعد اقتلاع الاشواك وثني المسافات واجتياز السدود ليتمسح الامام بالعتبات المقدسة التي وطأتها اقدام الاف الاطهار من النبيين والوصيين..

لقد كانت ايران تخوض الحرب المفروضة عليها وتتحدى العالم المستكبر، وكانت الظروف صعبة وقاسية، لكن الامام كان يشاهد من اتون الحرب حرارة الاسى الذي يعتصر قلب فلسطين، وكان يقول ان البصرة هي طريق العبور الى فلسطين، لم يكن العراق هدفاً للحرب، بل كان تقريب المسافة الى فلسطين هو هدف الامام ﷺ.

كما ان الامام الخميني ﷺ وجه الشباب اللبناني المؤمن لقتال الجيش المحتل ولم تكن الاهداف التي حددها الامام ترتبط باخراج الاحتلال وطرده وانما كان تحرير فلسطين هو الامل الذي يراود عينيه ويكحلها، ومنذ ذلك الحين كان الشعار الذي طرحه الامام وما زال مدوياً بانه يجب ان تزول "اسرائيل" من الوجود، في ذلك الزمن حيث كان هذا الشعار ضرباً من الوهم او نوعاً من الكهانة او اغراقاً للامة في المصير المجهول او دفعاً للشباب الى الانتحار من خلال تحدي المستحيل، كان الامام يؤكده وكأنه هدف سهل المنال قريب المسافة بالرغم من الحالة التي كانت الامة تعيشها، الضعف والتشرذم والانقسام والتبعية والاستغراق في المصالح الذاتية ونسيان او تناسي القضايا المصيرية للامة، وبالرغم من انشغال ايران ومعها الامام ﷺ بالحرب المفروضة التي شنها الاستكبار

لاسقاط ثورتها وضرب نهضتها الاسلامية، وكان الجزء الأكبر من لبنان محتلاً، وكانت الأنظمة تتهاوى الواحدة تلو الاخرى في مستنقع الخيانة والاستسلام، في هذه الاجواء الحالكة التي كاد ينعدم فيها بصيص النور اشعل الامام الخميني ﷺ ذلك السراج الذي بدا للوهلة الاولى غير قابل للحياة والديمومة بفعل الرياح العاصفة العاتية المانعة من وصول الزيت الى الفتيل، الا ان هذا السراج أُشعل بايد ربانية يمدها زيت من عالم الغيب مما جعله اقوى من كل رياح العالم وكل عواصف الدنيا واهلها، فاستمر السراج وتلاشت الرياح بالتدرج، بل ان وهج السراج تعالى وتصاعد واضحى اكثر قدرة على الاضاءة في المدى الاوسع في حياة الامة فكان تحرير لبنان الذي تحقق بفعل التكليف الذي حدده واطلقه الامام الخميني قبل عدة عقود من الزمن، وكانت الانتفاضة على وقع انتصار التكليف الشرعي الذي يحمل اسم الامام الخميني فباتت الصلة وثيقة بين ما يجري في فلسطين وبين الفكر والرؤى التي بثها الامام ﷺ في هذه الامة، وسوف تنمو وتتضخم بركات ذلك النهج والفكر والخط الذي صاغه الامام الخميني لينبت في ربوع فلسطين مجداً وسؤدداً وعزاً وحرية وسوف تشهد الاجيال اللاحقة وتعاين مدى العظمة لذلك الامام الذي رحل عن الدنيا بعد ان صبغ هذا القرن من الزمن بألوان زاهية تحكي الاسلام المحمدي الاصيل الذي اعاده الامام الخميني ﷺ ليحتل المكان المرموق في عالم الدنيا وليغدو من جديد حاضراً وبقوة في حياة الانسان من اجل احياء هذا الانسان مقدمة لظهوره النهائي والتام بعد ان يبقى هذا الاسلام المحمدي الاصيل هو الخيار الوحيد والاوحد الذي يلبي متطلبات الانسان وعشقه وسيره نحو السعادة اللامتناهية فتُيَمم

الوجوه نحوه من كل الاصقاع تلبية لنداء الفطرة السليمة التي شهدت على الحق وامنت به ويظهر الاسلام دين الفطرة والعقل على الدين كله ولو كره المشركون ولو كره الكافرون...

الإمام الخميني يحدد أسباب ضياع القدس وفلسطين

لقد وجّه الامام الخميني ﷺ الامة الاسلامية نحو القضية المحورية، فلسطين قلب الامة والقدس قلب فلسطين، لان هذين المعلمين يمثلان قضية التحدي التي في احد بعديها مؤشرات الضعف الذي يعتري المسلمين وفي البعد الاخر مؤشرات الاستكبار وامارات مشروعه للهيمنة على الامة ومقدراتها، وفي البعد الاول فان الواقع الذي حاول الامام الخميني ﷺ ان يكشفه لامة الاسلام انه لولا الضعف والوهن والانقسام والتبعية والتشرذم في عالم المسلمين وبين صفوفهم لما استطاع حفنة من اليهود المطرودين من عالم الرحمة والمشتتين في الاصقاع والقليلي العدد ان يجتمعوا ويتامروا على الامة ويخططوا للانقضاض عليها من خلال التواجد في قلبها وبناء القاعدة للانطلاق نحو دولها واماراتها وكياناتها مقدمة للسيطرة على الارض والثروات والمقدرات، وقد ركز الامام الخميني ﷺ على الاسباب الكبرى والرئيسية التي تقف وراء ما حصل، والتي تمثلت اساساً في الحكام والرؤساء والملوك والزعماء والامراء والحكومات والادارات والسلطات والانظمة الحاكمة في دول المسلمين، وهو بذلك يريد ان يضع الامور في نصابها ويؤشر الى مكامن الداء الحقيقية دون مواربة ودون مهابة احد، لان القضية لا تحتمل ذلك، ففلسطين ضاعت والامة ضعيفة والمستقبل لا يبشّر بالخير في حال التقاعس عن القيام بواجب المجابهة والمواجهة مع الكيان المختلق

"اسرائيل" فاما ان هؤلاء الخونة والعملاء يفتضحون فتنتبه الشعوب الى ضرورة تغييرهم او مجانبة مشاريعهم ومقرراتهم، واما انهم يستيقظون على وقع الخطر الداهم ليس فقط على الشعوب وانما على الانظمة والحكام جراء بقاء "اسرائيل" التي تريد في نهاية المطاف حكاماً عبيداً لها، وعلى كل الاحوال لم يكن الامام الخميني ﷺ ليعوّل كثيراً على الحكام طالما انه يعرف طبيعة العلاقة بينهم وبين الدول الداعمة ل"اسرائيل"، فاما انهم صنيعة تلك الدول وإما انهم يخشون غضبها وسخطها، وعلى كل الاحوال قد يجد الحكام المبررات التي تبدو مقنعة بحسب الظاهر حول انعدام مشاريع المواجهة ضد "اسرائيل"، لكن الشعوب لديها هامش اوسع من التحرك ووجدانها اكثر صحوة، وهي اقل اهتماماً بردود الفعل من قبل المستكبرين، وايضاً فان الشعوب المسلمة تعشق القدس وتحنّ الى ربوعها، لذا فان هذه الشعوب كانت وما زالت تتطلع الى القيادات الاصيلة الانتماء التي تعيش حالة الصدق في علاقتها مع حقوق الامة، ومع تطلعات الشعوب والاجيال والجماهير، كما ان افراد المسلمين يتلوعون الماً وكمداً مما يحصل، ومن التخاذل والانقسام اللذين يعتريا جسم الامة، ويروعهم ذلك المشهد الدامي في فلسطين دون القدرة على القيام بردة فعل سوى التنهد واطلاق الزفرات، فهم يعيشون حالة تشابه الاسر بفعل القيود الكثيرة المضروبة حولهم والمانعة لهم من ملامسة القضية الفلسطينية بجدية، فهم على مقربة من فلسطين الا انهم يبدون على مسافة الاف الاميال منها، انهم قريبو المسافة من حيث المكان بعيدو المسافة من حيث القدرة على الوصول ليس فقط الى المكان بفعل الاحتلال وانما ايضاً بفعل احتلال اخر يسيطر على الافواه والانفس والعقول والارادات،

ليمنعها جميعاً من ان تعبّر عن مكنوناتها، هذي هي الحال التي كانت عليها الامة، وما زالت كذلك في بعض اجزائها، وقد حاول الامام الخميني ﷺ ان يبيّن هذا الواقع من خلال كلماته التي قالها منذ عقود من الزمن ليضيء شمعة في طريق مستقبل الامة ويساعدها في ازاحة العوائق والعثرات، فهو الإمام الذي ذاب في أمته وغطت عباءته كل اماالها ودارت عمامته حول جميع الامها وأومأ بطرف عصاه الى حل مشاكلها، كانت الامة في كل بصيرته وبصره، ولم يكن له هم وشاغل سوى معالجة مشاكلها والمطالبة بحقوقها والتأكيد على قضاياها الكبرى دون ان يهاب أحداً لان الحق سلطان والمطالب به قوي ومنطقه جارف وعزيمته يجب ان لا يحول دونها او يقف في طريقها اية قوة طالما انه يطالب بحق مغتصب فالسالب للحق هو الذي يجب ان يخاف ويخاف صاحبه...

وإذا عدنا إلى الأسباب التي يمكن أن نستقرأها من كلمات الإمام الخميني ﷺ والتي تقف وراء المشهد المأساوي والسوداوي في حاضر الأمة وواقعها والتي يمكن وفي حال عدم تجاوزها أن تؤسس لما هو أسوأ في المستقبل، إن هذه الأسباب بحسب رأي الامام تعود في غالبها الى الخيانة والمهانة والجبن والضِعة والتامر من قبل كثيرين من الحكام المتقلدين للسلطة في بلاد المسلمين والذي يعملون عادة للحفاظ على عروشهم من خلال التنازل عن عرش الامة، وكذلك على تقوية مواقعهم على حساب قوة الامة وعنفوانها وهم يستمدون حضورهم وبقاءهم من العدو الذي سلب وما زال خيرات شعوبهم وثرواتهم، كما انهم يعملون لاستدامة شباب سلطاتهم على حساب شباب الامة ونضارتها وهذه هي كلمات الامام واضحة جلية تبين اهم الاسباب التي الت الى خسارة

فلسطين ومنها:

١- ان الحكام ليسوا ممثلين حقيقيين لشعوبهم فهم متسلطون او مستبدون وانهم غير مدينين بدين الاسلام حقاً وانهم غير متوحدين فيما بينهم وكذلك فانهم غير لائقين للتصدي للمسؤوليات الكبرى في دولهم وبين شعوبهم والتي نصّبوا انفسهم للتصدي لها وبعضهم يعمل على التخريب والتفرقة بين فئات شعوبهم او بين دول المسلمين.

وفي هذه الابعاد يقول الامام الخميني ﷺ: "فلو كان حكام البلدان الاسلامية ممثلين حقيقيين للناس، مؤمنين بأحكام الاسلام ومنفذين لها، واضعين الاختلافات الجزئية جانباً، كافين ايديهم عن التخريب والتفرقة متحدين فيما بينهم لما استطاعت حفنة من اليهود الاشقياء ان يفعلوا كل هذه الافاعيل مهما كان الدعم الذي تقدمه لهم امريكا وانكلترا، فما نراه من قدرتها أي "اسرائيل" وممارستها انما هو بسبب تهاون وعدم لياقة المتصدين للحكم على الشعوب المسلمة".

٢- الخلافات الحادة القائمة بين قيادات الدول الاسلامية هي التي تحول دون علاج المشكلة بعد ان كانت سبباً في حصولها.

يقول الامام الخميني ﷺ: "انها اختلافات قادة الدول هي التي تعقد المشكلة الفلسطينية وتحول دون حلها".

٣- عمالة بعض القادة للاستكبار وانانيتهم واستئثارهم بالحكم واستسلامهم وعدم تحريكهم ساكناً ازاء ما يتعرض له المسلمون وخصوصاً في فلسطين.

وفي ذلك يقول الإمام ﷺ: "ان اختلاف وعمالة بعض رؤساء البلدان الاسلامية لا يعطيان الفرصة والإمكانية لسبعماية مليون مسلم في ان يحلوا مشكلة القضية الفلسطينية

التي تمثل اشد مصائبن".

كما يقول ﷺ: "ان الأنانية والعمالة واستسلام بعض الحكومات العربية للنفوذ الأجنبي المباشر يمنع عشرات الملايين من العرب من إنقاذ فلسطين من يد الاحتلال الإسرائيلي".

٤- التشتت والانهزام النفسي لبعض القادة الذي يدينون للاستكبار في الحفاظ على عروشهم ويدفعون ثمن ذلك ترسيخ الاوضاع المأساوية في بلاد المسلمين.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان كثيراً من حكومات البلدان الاسلامية ونتيجة للانهزام النفسي او لعمالتها تنفد المخططات الخيانية والرغبات المشؤومة الاستعمارية المعادية للاسلام والتي تهدف الى ترسيخ هذه الاوضاع المأساوية للمجتمع الاسلامي والى تسليط "اسرائيل" على ارواح واموال واراضي الامة الاسلامية".

٥- انشغال اغلب الحكومات بالمفاوضات السياسية التي لا طائل منها والتي لا يمكن ان تؤدي الى علاج القضية الفلسطينية في حين ان الجهاد هو الحل.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان اكثر الحكومات مشغولة بالقيام، والقعود والمفاوضات التي لا نتيجة منها تاركين المجاهدين الفلسطينيين الشجعان الذين يقاومون "اسرائيل" برجولة لوحدهم".

٦- تساهل بعض الرؤساء العرب، وعدم اهتمامهم بالقضية الفلسطينية ولا بما يعانيه الشعب الفلسطيني.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان جميع المشاكل التي يعاني منها اخواننا في القدس طوال هذه المدة انما هي نتيجة لتساهل الرؤساء العرب".

هذا من جهة الحكّام والاسباب المتعلقة بهم كأشخاص وممارسات وما يعتري اوضاعهم وما يحول دون

توحدهم والتي ادت الى مزيد من الاهمال والنسيان والتهاون بقضية فلسطين، اما من جهة الشعوب وشرائحهم المختلفة لا سيما النخب والعلماء فهناك ايضاً الاسباب التي ترتبط بهم والتي هي بازائهم، صحيح ان المشاكل الكبرى والاساسية ناتجة عن واقع الحكام وتقاعسهم وتخاذلهم واحياناً خيانتهم وعمالتهم الا ان ذلك لا يلغي ولا ينفي المسؤوليات الكبرى الملقاة على عاتق الشعوب وبالاخص على الطليعة فيها من النخب السياسية والاعلامية والثقافية وبالاخص العلماء الذين يجب ان يأخذوا بايدي شعوبهم ويوجهوهم نحو القضايا المصيرية فطالما ان الحاكم لم يمارس دور الموجه والمرشد السياسي للشعب وللناس نحو اهم القضايا والمسائل فان هذه المهمة تصبح على عاتق العلماء والمثقفين حتى لو كانوا خارج اطار السلطة او كانوا يخشون السلطات الحاكمة، وعلى هذا الصعيد حدد الامام الخميني ﷺ عدة اسباب ترتبط بواقع الشعوب والجماهير اذكر اهمها:

١ - عدم الاعتماد على الاسلام والقران والاعتماد على المعسكر الشرقي او الغربي، وذلك خلاف المفروض بحسب مفهوم النص الالهي بضرورة الكفر بالمعسكرات المادية وبالطاغوت والايمان بالله وبرسالته والاعتماد عليه سبحانه وعلى تعاليم دينه:

يقول الامام الخميني ﷺ: "لو ان الشعوب المسلمة وبدلاً من الاعتماد على المعسكر الشرقي او الاخر الغربي اعتمدت على الاسلام ووضعت تعاليم القران النوارنية والتحررية نصب اعينها وعملت بها لما وقعت اسيرة للمعتدين الصهاينة".

٢ـ تفرق والتشرذم والخلافات بين المسلمين والتلهي بالمسائل الخلافية غير الحساسة وترك الساحة واخلائها

للاستكبار ومشاريعه مما اضعف قدرة هذا العدد الضخم والهائل من المسلمين واطمع فيهم ثلة من الصهاينة الحاقدين.

يقول الامام الخميني ﷺ: "لو اجتمعت هذه القدرة أي قدرة المائة مليون عربي فان امريكا لن تستطيع ان تفعل شيئ".

ويقول ايضاً: "ان الاختلافات هي التي سببت وجود الصهاينة هنا وأتاحت لهم الفرصة لتثبيت انفسهم".

٣- التهاون والتقاعس وعدم القيام بأي فعل او عمل في سبيل تغيير الواقع من قبل المسلمين، الذين كانوا أهل كلام واقوال وتصريحات وبيانات وخطابات في حين ان أعداءهم كانوا أهل فعل وحركة ومبادرة.

يقول الأمام الخميني ﷺ: "يجب ان أقول ان أعداء الإسلام كانوا رجال عمل لا كلام والمسلمون كانوا رجال كلام لا عمل فلو كان الأمر يخرج عن حدود الكلام لما عجز اكثر من مائة مليون عربي إلى هذه الدرجة عن مواجهة إسرائيل".

٤- الاتكال على الحكومات وانتظار مبادراتها وقراراتها وعدم المبادرة الى اتخاذ ما يناسب الموقف.

يقول الإمام الخميني ﷺ: "ان الشعوب إذا ما توقعت ان تبادر هذه الحكومات إلى الوقوف بوجه إسرائيل والقوى الأخرى فإنها واهمة بذلك".

وهكذا يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: ان الأسباب الرئيسية التي تقف وراء أزمات المسلمين او التي تحول دون علاجها وبالأخص قضية فلسطين هو واقع غالبية الحكام في بلاد المسلمين.

ثانياً: هناك أسباب أخرى ترتبط بالشعوب وبطلائعها النخبوية تتمثل بعدم المبادرة والقيام وعدم الالتزام

بأحكام الدين وهذا ما يعمّق المشكلة ويفاقم الأزمة.

ثالثاً: ان الحكام كما الشعوب معنيون بتغيير أوضاعهم من اجل الاتجاه نحو تصحيح الواقع وعلاج المشاكل وإلا فالأمور ستبقى على حالها بل هي مرشحة لمزيد من التدهور والتأزم.

كيفية استعادة القدس وفلسطين

بعد تشخيص المشكلة وأسبابها وعللها المتراكمة على مدى عقود من الزمن، والمتمثلة اساساً في التقاعس عن اداء الواجب وعن القيام لمواجهة عدو الامة الذي استطاع بفعل ذلك ان يثبت اقدامه في قلب العالم الاسلامي ويشعر بالارتياح وبالقدرة على التوسع وعلى مدّ النظر في كل الاتجاهات ليحدد هدفاً جديداً في اقطار وبلاد المسلمين يتوسع اليه ويزحف نحوه بجيشه الجرار الذي يسبقه الرعب الناتج عن الاجواء الدعائية التي يثيرها الاعلام الغربي والذي يبعث على الهزيمة قبل حصولها وعلى الاستسلام قبل تحقق ما يستدعيه، وقد ساعد على ذلك حالة التخاذل من قبل معظم الحكومات والادارات والانظمة الحاكمة والتي تمتلك اساساً مقدرات البلاد والتي بيدها القدرة على اعطاء الاوامر واصدار القرارات للقوات المسلّحة من اجل التحرك والمواجهة، مما ادى الى ترك ثلة من المجاهدين الذين تم تسليحهم بأسلحة الهزيمة وتم تمويل عمليات فرارهم اكثر مما موّلت عمليات انقضاضهم وهجماتهم، كما تم تعزيز مؤسساتهم المدنية اكثر من تعزيز مقومات الصمود والممانعة، كما ساعد على ذلك ايضاً حالة الاختلافات والتباينات والافتراقات بين الحكام وبين شعوبهم حيث لم يكن غالبية الحكام بمستوى تطلعات وامال شعوبهم وتوقها الى الحرية والسؤدد ورغبتها في استعادة الحقوق

والحالمة بعودة اسباب العنفوان والقوة الى هذا الانتماء للاسلام من جهة وللعروبة من جهة ثانية، وكذلك من العوامل المساعِدة في الخذلان والضعف حالة الفرقة التي عملت لها المخططات الاستكبارية وعززتها بين افراد الامة وجماهيرها وقد ساعد على سريانها ضعفاء النفوس والعملاء، فباتت الامة تعيش حالة التمزق من خلال تمسك كل طرف من اطرافها بخصوصياته ومصالحه الضيقة والمحدودة مما اضاع الاولويات واحدث انقلاباً في سلّمها وفي درجة الاهمية لكل منها، وباتت الصراعات المناطقية والاقليمية هي الحاكمة على واقع الامة فمن صراعات على نقاط حدودية ضاعت على اثر ترسيم غير دقيق او غير نهائي لقوى الاستكبار والاستعمار في العالم، وتارة على بعض المساحات الجغرافية المتنازع عليها في حين ان منطقة واسعة وهامة وتلامس كرامة الامة وعنفوانها قد احتُلت واغتُصبت وانتُزعت من جسم الامة وهي قطعة هامة وحيوية وذات صلة بمعنويات الامة وكرامتها، وان ردّات الفعل لم تكن لتتناسب مع حجم الازمة وعظم وهول الكارثة، وقد ساعد الاعلام الغربي والمعادي وبعض المأجورين والمستزلمين والتابعي العقول لاسيادٍ سوف يكفرون في يوم من الايام بشركهم وسوف لا يكونون عندهم سوى تجار اقلام وسماسرة كلام وبائعي افكار، ساعد كل هؤلاء في تضخيم حجم المشاكل الثنائية بين الدول العربية او الاسلامية المجاورة في حين انها تعاطت او اوهمت الشعوب بضرورة التعاطي مع "اسرائيل" على انها حالة واقعية طبيعية بل واحياناً حضارية يجب التعامل معها وفق هذه المنطلقات بالصداقة والترحيب واقامة العلاقات حتى يصل الامر بل الوقاحة عند البعض بطرح التطبيع مع "اسرائيل" في حين ان البعض يكشّر

انيابه وليس مستعداً لان يتقبل دولة عربية او اسلامية الى جانب دولته ولا يتعامل معها على اساس العلاقات الودية فضلاً عن التطبيع الكامل للعلاقات، ومن جملة ما تم ادعاؤه من جهات عدة بان "اسرائيل" هي جزء من اوروبا المتحضرة جاءت الى المحيط العربي المتخلف من اجل سوقه الى الحضارة والتمدن والرقي من خلال ما استطاعت "اسرائيل" ان تمتلكه وبسرعة من مقومات الدولة الحديثة على المستويين العلمي والتقني، اذن لقد عملوا بشتى الطرق والاساليب الماكرة والخداعة والملغومة من اجل تضخيم الخلافات القائمة بين العرب وبين المسلمين ومن اجل بذر الشقاق والخلاف بين الاطراف المتسالمة او المتوافقة وكذلك بغية اظهار "اسرائيل" دولة مدنية متحضرة ومسالمة وان العرب هم الذين يعتدون عليها ويريدون تدميرها..

وهكذا عمل الامام الخميني ﷺ وعلى مدى سنين من عمره الشريف على كشف هذه الاكاذيب وفضح هذه المؤامرات وتسليط الضوء على مكامن الخلل في واقع الامة وعلى الاخطار التي تحدق بها وتهددها، وهو ﷺ كان يرفع الصوت دائماً لينبه ويوقظ ولكي يسمعه الناس فيوصل اليهم جملة حقائق كان يراها بعين قلب البصيرة، واراد ان تعلمها كل الجماهير فضلاً عن الانظمة، هذه الحقائق التي تساعد في حال الاعتماد عليها او الاستفادة منها في استعادة القدس وفلسطين ومن هذه الحقائق والمقولات والثوابت:

أولاً: رفض المؤامرات والمخططات الخيانية ورفض المعاهدات والاتفاقات والصلح مع هذا الكيان لان من شأن ذلك اعطاء الشرعية لاعتداءات "اسرائيل" على الامة وعلى الشعب الفلسطيني فضلاً عن اعطاء الشرعية لوجودها وهذا ما لا يعترف به الامام ﷺ الذي يعتبر

"اسرائيل" كياناً غاصباً محتلاً ارهابياً متسلطاً وغير شرعي.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان معاهدة كامب ديفيد وامثالها تهدف الى منح الشرعية لاعتداءات "اسرائيل" وقد غيرت الظروف لصالح "اسرائيل".

ويقول ايضاً: "ان كل موقف يقوّي "اسرائيل" لن يكون مضراً بالفلسطينيين والعرب فقط بل سيكون مضراً بكل بلدان المنطقة وسيؤدي الى تقوية كل القوى الرجعية في المنطقة".

ثانياً: المباردة لاقتلاع مادة الفساد التي يمثلها نفس وجود الكيان الإسرائيلي وليس فقط من خلال اعتداءاته او ممارساته فهو عين الفساد.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان "اسرائيل" غاصبة، ويجب ان تغادر بأسرع وقت وطريق الحل الوحيد هو ان يقوم الاخوة الفلسطينيون بالقضاء على مادة الفساد هذه بأسرع وقت".

ثالثاً: الدفاع عن الاهداف الفلسطينية وحماية المجاهدين، ففي ذلك سبب الى تحرير فلسطين.

يقول الامام الخميني ﷺ: "على البلدان الاسلامية ان تدافع بكل قواها عن الاهداف الفلسطينية وان تدافع عن الحركات التحررية في العالم".

رابعاً: عدم الاعتراف ب"اسرائيل" من قبل الدول سواء كانت اسلامية او عربية ام حرة لان هذا الاعتراف يعطي الشرعية للكيان الغاصب ويساعده في تثبيت وجوده وفي اطالة امد هذا الوجود، ومن الواجب الشرعي نفي هذا الاعتراف ومعارضته.

يقول الامام الخميني ﷺ: "انني اعتبر مشروع الاعتراف ب"اسرائيل" بمثابة الكارثة بالنسبة للمسلمين وبمثابة الانفجار بالنسبة للحكومات وانني اعتبر الاعلان عن معارضة

ذلك فريضة اسلامية كبيرة".

خامساً: دعم الانتفاضة الدائم من اجل ان تستمر وتحقق اهدافها والتي على رأسها سحق اليهود والصهاينة.

يقول الامام الخميني ﷺ: "لا تصغوا الى كلام الداعين الى وقف اطلاق النار وما شابه ذلك من الطروحات فكل ذلك من اجل منع الفلسطينيين من التقدم، ان الشعب الفلسطيني يوشك ان يسحق اليهود الصهاينة واتمنى ان يتم ذلك".

ويقول ﷺ: "ينبغي ان نقدم الدعم لتظاهرات وانتفاضة الشعب الفلسطيني مقابل ظلم "اسرائيل" ليتغلب على هذا الغول الغاصب والمفترس".

سادساً: رفض المساومات والتنازلات التي يقدمها بعض الحكّام الخونة، ففي ذلك تهاون بالقضية المركزية واضعاف لها واطلاق ليد العدو في استكمال تنفيذ مخططاته العدوانية.

يقول الامام الخميني ﷺ: "على الشعوب الاسلامية ان تفكر بانقاذ فلسطين وان تعلن للعالم عن غضبها واستنكارها للممارسات التساومية الاستسلامية للحكام العملاء والخونة الذين ضيّعوا امال وجماهير مسلمي الارض المحتلة".

ويقول ﷺ: "الا يعلم قادة القوم بان المفاوضات السياسية مع السياسيين المتجبرين ومجرمي التاريخ لن تنقذ القدس وفلسطين، وسوف تزيد من وتيرة الجرائم والمظالم كل يوم".

سابعاً: دعم المناضلين الفلسطينيين مادياً ومن الحقوق الشرعية. وكذلك دعم الصمود والصرف لمعالجة اثار العدوان.

يقول الامام الخميني ﷺ: "انهم مجازون في الصرف الى حد الثلث من سهم الامام عليه السلام على اللاجئين

والمشردين والمناضلين".

ثامناً: الدعوة الى الوحدة بين المسلمين من اجل مواجهة التحديات وعلى رأسها مواجهة "اسرائيل" والقضاء على بذرة الفساد التي تمثلها.

يقول الامام الخميني ﷺ: "لقد اكدت دائماً على وحدة المسلمين في العالم لمواجهة الاعداء بما فيهم "اسرائيل".

ويقول ﷺ: "انني اتمنى ان يتخلصوا من الاختلافات وان تتوجه الحكومات نحو القضايا الاسلامية وان يقطعوا بمشيئة الله هذه الغدة السرطانية من اراضيهم.

ويقول ايضاً: "يجب ان يتحد الجميع ويقفوا صفاً واحداً بوجه هذه المجموعة المعتدية".

وفي سياق حديثه عن الوحدة بين المسلمين يؤكد الامام الخميني ﷺ ان نفس الوحدة تؤدي الى ازالة "اسرائيل" وليس هناك حاجة لامكانيات ضخمة لذلك.

وفي ذلك يقول الامام ﷺ: "لو اجتمع المسلمون والقى كل واحد منهم دلواً من الماء على "اسرائيل" لجرفها السيل، ولكن مع ذلك نرى انهم عاجزون امامه".

تاسعاً: ثورة الشعوب المسلمة هي الطريق لتحرير فلسطين، خصوصاً مع عدم امكانية الاتكال على الانظمة، فان ثورة الشعوب تحرج الحكام وتدفعهم باتجاه المواجهة مع "اسرائيل" وباتجاه استخدام القوة في مقابلها وخصوصاً سلاح النفط.

يقول الامام الخميني ﷺ: "اذا اردتم ان تنقذوا فلسطين فعلى الشعوب ان تثور بنفسها وتدفع حكوماتها لمواجهة "اسرائيل".

ويقول ﷺ: "يجب على الشعوب دفع حكوماتهم للنهوض بجدية لمواجهة امريكا و"اسرائيل" وذلك باستخدام القوة العسكرية وسلاح النفط".

عاشراً: العودة الى الاسلام ومنابعه الاصيلة والى الالتزام باحكامه من اجل حل القضية الفلسطينية، والعودة هذه يجب ان تكون الى الاسلام المحمدي الاصيل.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ما لم نعد الى الاسلام، اسلام رسول الله، فسوف تبقى مشاكلنا على حالها ولن نستطيع حل قضية فلسطين".

الحادي عشر: الاستفادة من الامكانات والوسائل العسكرية المستندة على الايمان وعلى الشعور بعظمة الاسلام وبقدرته على تحقيق الاهداف وعدم الرضوخ الى التهديدات او الاتكال على التفاوض الذي لا يجلب سوى الخيبة ومزيد منها وعدم مخافة القوى الكبرى او عيش عقدة ارضائها.

يقول الامام الخميني ﷺ: "يجب ومن اجل تحرير القدس، الاستفادة من المدافع الرشاشة المتكلة على الايمان وقدرة الاسلام، وترك اللعب بالسياسة التي يُشم منها رائحة الاستسلام والتخلي عن فكرة ارضاء القوى الكبرى".

القدس محور قضية فلسطين ورمزها

ركّز الامام الخميني ﷺ على القدس المدينة كرمز ومحور وأساس في القضية الفلسطينية وان رمزية القدس ناشئة من جهتين، الاولى القداسة الخاصة لهذه المدينة لدى المسلمين كافة فهي اولى القبلتين والثانية هي المظلومية والشكوى والاسر حيث الادعاء الكاذب من اليهود بوجود هياكل سليمان تحت مسجدها ومحاولاتهم المستمرة لهدم المسجد تبعاً لهذا الادعاء، والامام الخميني ﷺ لم يكن ليعترف باي حق لـ"اسرائيل" في الوجود، ولا يقر ايضاً باي حق لها في أي ارض او في أي مساحة من الارض الاسلامية، كما انه كان يرى

ضرورة طرد اليهود من جميع فلسطين كل فلسطين من الجليل الى غزة ومن نهر الاردن الى البحر المتوسط، ولم يكن الامام ليفرّق بين اراضٍ احتلت عام ٨٤٩١ واخرى احتلت عام ١٩٦٧. فكلها محتلة، و"اسرائيل" كلها غاصبة، ويجب ان تزول بتمامها ومع ذلك كله فقد اعطى الامام ﷺ اهتماماً ورعاية خاصة لقضية القدس لانها تشكل المدخل الى كل فلسطين وتعبّر عن المظلومية التي تنتاب احد الاماكن المقدسة لدى المسلمين والعرب والمسيحيين والاحرار في العالم، فالقدس مهبط الانبياء ومحل الوحي وموطن الاولياء والصالحين منذ ادم الى نبينا الاعظم محمد ﷺ، فقداستها متعددة الاوجه ومظلوميتها الكبرى شاهدة على كل المظلوميات، كما ان ضميرها المستبطن للتاريخ الغابر يعتمر في نفوس المؤمنين حكايات عشق ووله الى الاسلاف من الاولياء والاطهار الذين تشرّفت بهم تلك الارض التي تحدث الله عنها في عدة محال من كتابه العزيز بانها الارض المباركة هي وما حولها، مما يجعل العلقة مع هذا الرمز قوية ومتينة متانة الارتباط بالرموز الذين مروا على هذا المعلم. هذا الامر الذي يخلق حالة تفاعلية وجدانية تؤسس لحركة تأثر بما يجري في القدس ولما يحصل لها وحركة فاعلة باتجاه التعبير عن هذه الحالة بالسخط والغضب تارة، وبالقيام والثورة تارة اخرى، من هنا فان تأكيد الامام الخميني ﷺ على هذا الرمز " القدس " باعتباره محور قضية فلسطين، بل محور قضية الامة، بل ايضاً محور قضية الصراع بين الحق والباطل وبين الاخيار والاشرار وبين الحرية والعبودية وبين الاستكبار والاستضعاف، فقد اعطى الامام للقدس ابعاداً ودلالات تستحقها كونها موطن امال الملايين من اتباع الديانات من الذين يتوجهون شطرها شطر الحق الشاخص فيها والشاخصة

فيه، فهي محل هبوط الشرائع الالهية التي نزلت الى عالم الانسان والشهادة من عالم الغيب، فهي محل اسقاط الغيب في الشهادة، وهي محل عروج الانسان الى عالم الكمال، ولعلّه لاجل ذلك كانت محطة معراج النبي ﷺ الى السماء مخترقاً الارض التي قطعها بين الحجاز وفلسطين في رحلة اسرائه في عالم الملك مقدمة للصعود والترقي في عوالم الملكوت..

وقد عمل الامام الخميني ﷺ على اعادة القدس الى موقعها الطبيعي من خلال الاضاءة على مجموعة الابعاد التي ترمز اليها فهي ليست رمزاً شخصياً ولا وطنياً ولا قومياً، كما انها ليست قضية دين او ملّة بعينها، انها قضية الانسان والامم والتاريخ والحرية، والحق والاديان والاوطان والازمان، وانها رمز المظلومية والاستضعاف على امتداد هذا العالم الذي يتدافع فيه الناس بين موقعي الحق والباطل، وهي المكان الشاهد على تحدي الاستكبار لسنن التاريخ، ومخالفته للقوانين وانتهاكه للحقوق، وسيطرته بالقوة والهيمنة على بقاع الارض، وان خير البقاع القدس وقد نالت نصيبها الوافر من الاسر والتسلط والاستبداد والظلم، حتى وصلت حدود ذلك الى مساجدها وكنائسها والى دور العبادة فيها التي يفترض بها ان تكون وادعة امنة مطمئنة يحيط بها السكون والرهبة في ظلال الرب العطوف الرؤوف الذي اختار هذه البقعة من العالم لتكون محل اشعاع للرحمة وللرحمانيين ومحل سلام وامن للعابرين والقاصدين والحاجين فاذا بها تحول بفعل الايدي الاثمة والنفوس الشريرة لاسوأ خلق الله الى محل مغتصب سجين، تحيط به الاسوار من كل جانب، ويعتصره الألم في كل زاوية، وتذرف عيناه الدموع في كل اتجاه، ويستصرخ الضمائر الانسانية التي صاغها الرب الذي اصطفاه من بين الامكنة لكي تحج اليه الملايين من

المحبين والمؤمنين ليلبوا حاجة الانس الى جوار النبيين والصالحين

وقد تحدث الامام الخميني ﷺ عن هذه الزاوية بقوله: "ان مسألة القدس ليست مسألة شخصية، وليست خاصة ببلد ما، وليست خاصة بمسلمي العالم في العصر الحاضر".

كما اكد الامام الخميني ﷺ على ان قضية القدس ليست مرتبطة بالزمن الحاضر، بل هي على الدوام قضية المؤمنين من اتباع الديانات، لذا فهي اخذة بالتفاعل التدريجي من الماضي الى الحاضر وصولاً الى المستقبل حيث الوعد بتخليص هذا الرمز من الاحتلال.

وفي نفس المعنى يقول الامام الخميني ﷺ: "انها أي قضية القدس مسألة تخص الموحدين في العالم، والمؤمنين في الاعصار الماضية والحاضرة والقادمة ومنذ اليوم الذي وضع فيه الحجر الاساس للمسجد الاقصى وحتى الان وما دام هذا الكوكب السيّار يدور في عالم الوجود".

ثم يتحدث الامام ﷺ عن الجرأة والجسارة على الله ورسله والتحدي لوعده من خلال بث الظلم والاعتداء على اماكن وحي الله ومحال عبادته واغتصاب اروقة التقرب اليه من قبل شرذمة اليهود.

يقول الامام ﷺ: "ان من المؤلم ان تتجرأ حفنة من الاوباش المجرمين في عصرنا هذا على التجاسر على الله تعالى ورسله الكرماء بمرأى من المسلمين ورغم كل الامكانات المادية والمعنوية وانه لمن العار على الحكومات الاسلامية ان تتخذ موقف المتفرج على قيام عنصر فاسد معدوم القيم بالتطاول واغتصاب معبد المسلمين المقدس وقبلتهم الاولى، انه من المخجل السكوت في مقابل هذه المأساة التاريخية الكبرى".

ثم يستعرض الامام الخميني ﷺ تلك الوقفة الشامخة لشباب فلسطين الغيارى والشجعان الذين قاموا ولبّوا نداء القدس وتلونت جدران مسجدها بدمائهم الزاكية والذين تلقوا بصدورهم رصاصات الحقد من اسلحة الصهاينة وها هم قد اعلنوا انتفاضتهم المباركة على العدو الجاثم على ارضهم المحتل لمقدساتهم.

يقول الامام الخميني ﷺ: "اليس عاراً على المسلمين ان لا يعلنوا عن مواساتهم ولا يلبوا نداء المظلومية للشبان الفلسطينيين الاعزاء الذين لوّنت دماؤهم جدران المسجد الاقصى والذين تلقوا رصاص الرشاشات من حفنة من المحتلين جواباً لمطالبهم الحقة المشروعة".

وبعد ذلك يوجه الامام الخميني ﷺ تحيته المباركة من اليد المباركة الى المنتفضين والى الاقصى المبارك والى الشعوب الثائرة في مواجهة الاحتلال والى مستضعفي العالم الذين يعتبر الامام ان العصر الذي قام هو فيه واسس له هو عصر قيامة المستضعفين وانتصارهم على المستكبرين.

يقول ﷺ: "وتحيه للقدس والمسجد الاقصى، وتحية للشعوب الناهضة في مواجهة "اسرائيل" المجرمة، وتحية لمسلمي ومستضعفي العالم"...

مشاريع اليهود الصهاينة تجاه القدس

من الامور التي لفت الامام الخميني ﷺ الامة اليها هي المشاريع التهويدية للقدس، أي المحاولة الصهيونية الخبيثة لتحويل مدينة الانسان والتاريخ والاديان الى مدينة يهودية لا بالمعني الديني وانما بالمعني الصهيوني، وان كان الظاهر او الذريعة ذات بُعد ديني انما الحقيقة هي محاولة تخريب القدس وبالتحديد المسجد الاقصى من اجل اجتثاث هذا المعلم الذي يرمز الى الكثير بالنسبة

للموحدين واتباع الديانات في العالم وبالاخص بالنسبة للمسلمين الذين سمّاهم ابراهيم عليه السلام بهذه التسمية وهذا النبي الكريم كانت محطته الاساسية في تلك الارض المباركة، او لان المسلمين يعتقدون بان الاسلام جاء مصدّقاً ما كان قبله من الرسالات والرسل وبعض هؤلاء أو اكثرهم كانوا في القدس او حلوا فيها او مروا عليها، او لان المسلمين يعلمون بان القبلة الاولى التي صلى عليها الاوائل منهم لمدة من الزمن كانت القدس، او لان المسلمين يؤمنون بان نقطة الانطلاق للنبي الاعظم في رحلة المعراج كانت من القدس، وكل هذه الابعاد عمل اليهود على تغييرها من خلال محاولة هدم المسجد الاقصى وازالته.

وقد عبّر الامام الخميني رحمه الله عن هذه الحقيقة بقوله: "لقد قامت "اسرائيل" بجريمة كبرى تمثّلت في مباشرتها عمليات الحفر في المسجد الاقصى قبلة المسلمين الاولى الامر الذي يستتبع احتمال انهدام قبلة المسلمين الاولى وحينها ستحقق "اسرائيل" هدفها المذكور".

وان خلفية مشروع الصهاينة تكمن في العداء مع كل ما هو الهي ودِيني وسماوي، فهم كصهاينة يعلمون ان اجدادهم طردوا من الارض المباركة لعدم تماشيهم مع حقيقتها النورانية، فهم انجاس والارض طاهرة، وهم ارجاس والارض مباركة، والارض الهية وهم شيطانيون، والارض ربانية وهم عبدة الطاغوت، ولاجل ذلك سوف يحاولون تحدي الوعد الالهي من خلال غزوهم لارض الطهر في فلسطين والتي تتناقض حقيقتها مع ماهيتهم، وسوف يحاولون تجاوز السنن الطبيعية التي تحكم بعدم امكانية اجتماعهم ووجودهم في تلك الارض.

فهم مخلوقات ممسوخة بحسب تعبير الامام ﷺ الذي قال: "ومع الاسف فان هذه الحكومات وبدلاً من الثورة على هذه المخلوقات الممسوخة والاتحاد للوقوف بوجهها فانها تمنع حتى من الاستنكار بل انها تتحرك من اجل تثبيت موقع "اسرائيل"".

وان الصهاينة باحتلالهم للقدس يعبّرون عملياً عن تحدي وعد الله وكذلك عن تحدي الامة الاسلامية التي ترمز لها القدس الشيء الكثير، وهذا هو المشروع الاساسي للاستكبار المساند لـ"اسرائيل" المتمثل بمحاربة الاسلام بمعناه الاصيل، بل نفس الاسلام بما هو هو، وقد اكد الامام الخميني ﷺ هذه الحقيقة بقوله: "على المسلمين ان يعلموا بان المخطط الامريكي الذي يتم تنفيذه بواسطه "اسرائيل" لن يتوقف عند لبنان لان المستهدف هو الاسلام اينما ظهر في كل البلدان الاسلامية".

وفي نهاية هذه الفقرة يمكن القول بان "اسرائيل" خططت للقضاء على المسجد الاقصى ولتهويد القدس وطرد المسلمين والعرب منها وجعلها عاصمة لكيانهم المصطنع وسوف لن تسمح السنن لهذا الامر ان يتحقق لحالة التناقض بين قداسة المكان ورجس الصهاينة.

يوم القدس العالمي

١- إعلان يوم القدس العالمي:

من القضايا والرموز الكبرى التي أعلن لها الامام الخميني ﷺ يوماً خاصاً للإحياء وتجديد العهد والعمل وفق ما يقتضيه الحدث او القضية القدس حيث اعلن الامام ﷺ يوماً عالمياً لها، وذلك في يوم الجمعة الاخير من شهر رمضان المبارك من كل عام، والملفت في هذا الاعلان عدة امور:

أولاً: ان الاعلان جاء بعد ستة اشهر من عودة الامام الخميني ﷺ التاريخية الى ايران وبعد اربعة اشهر

من قيام الجمهورية الاسلامية أي في تموز من العام ١٩٧٩ م مما يؤكد على مدى حضور هذه القضية وعلى حيّز الاولوية الذي شغلته في فكر الامام.

ثانياً: ان اليوم، لم يكن خاصاً بالمسلمين، بل يوماً عالمياً، ولعل في ذلك اشارة الى اعطاء الامام للقضية بعدها العالمي، كنموذج للصراع بين الحق والباطل، وهذا ما عبر عنه الامام والذي سيتضح من دلالات يوم القدس.

ثالثاً: ان اعلان اليوم حصل في شهر رمضان، وهو شهر الوحدة بين المسلمين، الذين يلبي اكثرهم نداء الحق ويحلوا في ضيافة الرحمن متوجهين نحوه بالدعاء والابتهال، موطّنين انفسهم على القيام بالواجب وترك المحرم، وعلى القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهل هناك في حياة الامة وواقعها اليوم منكرٌ اخطر وأسوأ من احتلال القدس من قبل الصهاينة.. فلا بد ان يوطّن المؤمنون انفسهم على تلبية نداء الحق في هذا الشهر وقلوبهم معلقة بالحق قريبة منه، تعيش حالة من الحقانية المتميزة، كما ان شهر رمضان يمثل بالنسبة للمسلمين شهر الجهاد والانتصار، ففي شهر رمضان كان فتح مكة الذي عبّر الله سبحانه وتعالى عنه ب " اذا جاء نصر الله والفتح " فشهر رمضان موسم النصر والفتح، ولعل التاريخ يعيد نفسه فتتحرر القدس ويحصل الفتح من جديد في شهر رمضان وانطلاقاً منه.

رابعاً: دلالة ورمزية يوم الجمعة الذي هو عيدٌ للمسلمين جميعاً، يتوجهون فيه الى بيوت الله تعالى لاقامة الجماعة واداء الجمعة، في حالة من الخشوع والتقرب الى الله، وفي حالة من الوحدة والالفة بين المسلمين والمؤمنين.

خامساً: رمزية اليوم مع التوقيت (الجمعة الاخيرة من شهر رمضان)،

حيث هذه الايام الاخيرة وخصوصاً الجمعات منها لها خصوصيات عبادية هامة، فهي الايام التي تختصر خيرات الشهر، وفي احدى لياليها تستتر ليلة القدر التي هي خير من الف شهر، والتي يعبّر فجرها عن ظهور الحق عبر الصيحة التي ستحصل وتبشر العالم بخروج الامام المهدي ﷺ الذي سيطرد اليهود وللابد من فلسطين، حيث ستكون القدس هي مكان الاعلان عن قيام دولة العدالة الالهية، وعن سطوع شمس الحق على هذه المعمورة من خلال تلك الصلاة العالمية التي سيشارك فيها كل رموز الحق بامامة بقية الله ارواحنا فداه.

واما نص دعوة الامام الخميني ﷺ فهو: "ادعو جميع مسلمي العالم الى اعتبار اخر جمعة من شهر رمضان المبارك التي هي من ايام القدر ويمكن ان تكون حاسمة في تعيين مصير الشعب الفلسطيني يوماً للقدس، وان يعلنوا من خلال مراسم الاتحاد العالمي للمسلمين دفاعهم عن الحقوق القانونية للشعب الفلسطيني المسلم".

٢- دلالات وابعاد يوم القدس العالمي:

أ- يوم مواجهة المستضعفين مع المستكبرين:

انه يوم عالمي، له علاقة بالصراع بين الخير والشر، وعمليا بين محور الشر المتمثل بالمستكبرين ومحور الخير الذي يجسده المستضعفون.

ومما جاء في كلام الامام ﷺ حول هذا الموضوع: "يوم القدس يوم عالمي، ليس فقط يوماً خاصاً بالقدس، انه يوم مواجهة المستضعفين مع المستكبرين".

ويقول ﷺ: "انه يوم مواجهة الشعوب التي عانت من ظلم امريكا وغيرها للقوى الكبرى".

ويقول أيضاً: "انه اليوم الذي يجب ان يتجهّز فيه المستضعفون في مقابل المستكبرين ليمرغوا انوف المستكبرين في التراب".

وكذلك فانه يوم يجب توجيه التحذير فيه لكل القوى الكبرى بوجوب رفع يدها عن المستضعفين ويوم تثبيت حق المستضعفين في الوجود والحياة والحضور والتأثير على ساحة وميدان الحياة الدنيا:

يقول الامام الخميني ﷺ: "يوم القدس، يوم يجب ان تتحدد فيه مصائر الشعوب المستضعفة، يوم يجب فيه ان تعلن الشعوب المستضعفة عن وجودها في مقابل المستكبرين".

ويقول ﷺ: "يوم القدس يوم يجب ان نخلّص فيه كل المستضعفين من مخالب المستكبرين، يوم يجب ان تعلن كل المجتمعات الاسلامية عن وجودها وتطلق التحذيرات الى القوى الكبرى".

يوم القدس هو محطة ومناسبة لتجميع المستضعفين وتوحيد كلمتهم بما يمكن ان يؤسس لحزب المستضعفين.

وفي هذا البعد يقول الامام الخميني ﷺ: "لقد كان يوم القدس يوماً اسلامياً، ويوماً للتعبئة الاسلامية العامة، وامل ان يكون هذا الامر مقدمة لتأسيس حزب للمستضعفين في كل انحاء العالم، واتمنى ان يظهر حزب باسم المستضعفين في العالم".

ب- يوم القدس هو يوم الاسلام:

بعد رمزيته العالمية والانسانية، تأتي الرمزية الدينية للقدس، كتعبير عن مكانة الاسلام كدين الهي يريد ان يصلح العالم وان يرفع الظلم ويقيم العدل، واحد الرموز الفعلية لذلك هو القدس وما تدلل عليه في عملية احيائها وتحريرها كعملية لاحياء الدين واقامته ونشره.

وفي هذا المعنى يقول الامام الخميني ﷺ: "يوم القدس، يوم الاسلام، يوم القدس، يوم يجب فيه احياء الاسلام وتطبيق قوانينه في الدول الاسلامية، يوم القدس، يجب

ان تحذر فيه كل القوى من ان الاسلام لن يقع بعد الان تحت سيطرتهم وبواسطة عملائهم الخبثاء".

ويقول ﷺ: "يوم القدس، يوم حياة الانسان، يجب ان يصحو جميع المسلمين وان يدركوا مدى القدرة التي يمتلكونها سواء المادية منها ام المعنوية".

"يوم القدس، ليس فقط يوما لفلسطين، انه يوم الاسلام، يوم الحكومة الاسلامية يوم يجب ان تنشر فيه الجمهورية الاسلامية اللواء في كل انحاء العالم".

"انني اعتبر يوم القدس يوماً للاسلام ويوماً لرسول الله ﷺ ويوم يجب ان نجهّز فيه كل قوانا لاخراج المسلمين من العزلة".

ج- يوم القدس هو يوم الالتزام ونفي النفاق:

بعد البعدين العالمي والاسلامي، الانساني والديني، كان البعد التطبيقي ليوم القدس، الذي يجسّد حقيقة الالتزام بالاسلام، وواقع الانتهاج بنهجه، والاستنان بسنته والاحتكام الى تشريعاته، بحيث ان هذا اليوم هو المميز بين المسلمين حقاً من غير المسلمين بالمعني الفعلي، او بالاحرى هو الذي يميّز المؤمنين عن المنافقين.

يقول الامام الخميني ﷺ: "انه اليوم أي يوم القدس الذي سيكون مميزاً بين المنافقين والكثيرين فالملتزمون يعتبرون هذا اليوم، يوماً للقدس ويعملون ما ينبغي عليهم، اما المنافقون فانهم في هذا اليوم غير ابهين او انهم يمنعون الشعوب من اقامة التظاهرات".

ويقول ايضاً: "ان الذين لا يحيون مراسم يوم القدس هم مخالفون للاسلام وموافقون للصهيونية".

٣- الواجب تجاه يوم القدس:

بعد اعطاء الابعاد الحقيقية ليوم القدس، اكد الامام الخميني ﷺ على

ضرورة احياء هذا اليوم، الذي جعل له شعائر خاصة، تعبّر عن حقيقة الاحياء، فليس الامر مجرد رفضٍ للصهيونية ولهيمنتها ولتسلطها وليس هو مجرد النكران القلبي للظلم الناتج عن احتلال القدس، ومشروع تهويدها، انما الامر يتعدى ذلك الى التحرك والنزول الى الشارع والتعبير العملي عن الاستنكار والرفض للصهيونية وللاستكبار.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان يوم القدس، يوم يجب ان تلتفت فيه كل الشعوب المسلمة الى بعضها، وان يجهدوا في احياء هذا اليوم فلو انطلقت الضجة من كل الشعوب الاسلامية في الجمعة الاخيرة من شهر رمضان المبارك الذي هو يوم القدس لو نهضت كل الشعوب وقامت بنفس هذا التظاهرات ونفس هذه المسيرات، فان هذا الامر سيكون مقدمة ان شاء الله للوقوف بوجه هؤلاء المفسدين والقضاء عليهم في جميع ارجاء بلاد الاسلام".

ويقول ايضاً: "امل ان يعتبر المسلمون يوم القدس يوماً كبيراً وان يقيموا المظاهرات في كل الدول الاسلامية في يوم القدس وان يعقدوا المجالس والمحافل ويرددوا النداء في المساجد".

وقال ﷺ: "لو ان كل المسلمين في العالم خرجوا يوم القدس من بيوتهم وصرخوا (الموت لامريكا، الموت ل"اسرائيل") فان نفس قولهم الموت لهذه القوى سوف يجلب الموت له".

خاتمة

يمكن لمن يقرأ فكر الامام الخميني ﷺ المتعلق بالقدس وبالقضية الفلسطينية عموماً ان يقرأ من خلاله الاسس والبنى الفكرية السياسية للامام الخميني ﷺ، هذه الاسس التي تعود في نهايتها الى الاسلام المحمدي الاصيل المبني اساساً على قاعدة التوحيد الكبرى، حيث كل الامور

والموضوعات والمسائل الفلسفية والدينية والاخلاقية والسياسية محكومة بهذا الاصل وترجع الى هذه القاعدة، فما يشد الى التوحيد ويساعد عليه فهو الهي واسلامي، وما يبعد عن التوحيد فهو مناقض للاسلام حتى لو كان ظاهره دينياً واسلامياً، من هنا ميّز الامام الخميني ﷺ في كلماته وتعبيراته بين الاسلام الظاهري او الاسلام الامريكي او الاسلام الشرقي او الغربي وبين الاسلام المحمدي الاصيل تماماً كما جاء على لسان الرسول الاكرم ﷺ، ومن اسس هذا الدين الحنيف الدفاع عن الحق والوقوق بوجه الظلم والظالمين وعدم المهادنة في هذا الامر، لانه بحسب هذه القاعدة، ليس بعد الحق الا الضلال، فليس هناك حالة تذبذبية ولا حالة وسطية في موضوع المواجهة بين هذين الطرفين، فاما يكون الانسان او الجهة مع الحق واما مع الباطل والضلال، وقد اكد الامام الخميني ﷺ هذه الحقيقة في المواقف التي اطلقها والمرتبطة بالعلاقة مع امريكا التي عبّر عنها الامام بالشيطان الاكبر وبرأس الكفر في العالم، حيث اعتبر الامام انها تمثل الباطل في اجلى صوره، وبالتالي فان الحق بوجد في الطرف المقابل لامريكا، وانه لا يمكن ان يتعايش اسلام مع هذا الطاغوت، والالتزام الفعلي بالاسلام يعني الموت لامريكا ذلك الشعار الكبير الذي طرحه الامام ﷺ، وامريكا هذه بحسب قول الامام ﷺ تسعى بحسب ماهيتها للقضاء على الاسلام، من خلال مشروع التوسع في عالمنا الاسلامي ونهب ثرواته والقضاء على هويته ونسخ فكره وحرف قيمته وهدم مقدساته، وتعمل امريكا على كل ذلك من خلال موطئ القدم الاساسي لها في منطقة الشرق الاوسط والمتمثل ب"اسرائيل". من هنا اصبحت "اسرائيل" بالنسبة للامام غدة سرطانية يجب اجتثاثها لانها رأس

الحربة في المشروع الاستكباري للانقضاض ليس فقط على عالم المسلمين وانما ايضاً على اسلامهم، لذا كانت المواقف التي وقفها الامام الخميني ﷺ حاسمة في موضوع "اسرائيل" حيث قال بانها يجب ان تزول من الوجود ولم يدع أي مجال للمساومة والبحث والتفاوض في هذه المسألة، من هنا اخذت القضية الفلسطينية ابعاداً هامة باعتبارها تمثل ساحة الصراع بين:

الحق والباطل.

المستضعفين والمستكبرين.

الاسلام والكفر.

الالتزام والنفاق.

وبهذه الابعاد رفع الامام ﷺ هذه القضية الى مصاف القضية الاولى التي يجب ان يتحرك المسلمون نحوها، وهي تمثّل عنصر التحفيز نحو القيام بالمسؤوليات الكبرى، وهي التي توجه المسلمين نحو المخاطر المحدقة بمستقبلهم، وهي التي تلفت الى المشاريع الاستكبارية، وهي التي تؤسس لعملية النهوض والقيام في جسم الامة وهي التي تحرك الجماهير وتساعد في استنهاضهم، وهي التي تعبّر عن مستوى الوعي واليقظة في جسم الامة، وهي التي تؤشر الى مستوى الحياة والحيوية في هذه الامة، وهي التي ترمز الى نسبة الموات في الامة، وهي التي تساعد في توحد الامة وقيامها جماعة للدفاع عن مقدساتها، وهي التي تلغي الاختلافات والتباينات بين اطراف الامة دولاً وشعوباً وتوحدهم على حقانية قضيتها. فصحيح ان قضية القدس بحسب الظاهر هي مسألة احتلال واغتصاب وانتهاك للمحرمات، لكنها في الحقيقة تمثل حضور الاسلام والمسلمين في عالم الدنيا ومدى حضورهم في حركة التاريخ، فاما ان المسلمين ميتون ولا حراك لهم ولا يستطيعون ان يؤثروا او

يوفروا في مسيرة الحياة وما يؤشر على ذلك هو سكوتهم وصمتهم ازاء هذه القضية الساطعة "القدس" واما ان المسلمين وخصوصاً الشعوب فيهم بقية حياة ونسبة من الحيوية بما يجعلها تتحرك في سبيل الدفاع عن القدس والمطالبة بها، ورفع الصوت في مقابل "اسرائيل" والقوى التي تقف وراءها.

وهذه الابعاد للقضية الفلسطينية وللقدس هي التي جعلت الامامقدس سره يختار احد اشرف ايام الله قداسة واعتباراً، وهو يوم الجمعة الاخير من ايام شهر رمضان المبارك، أي يوم الجمعة من ايام القدر التي هي خير من الاف الشهور، ليجعله يوماً للقدس، أي اختار اشرف يوم لاشرف رمز، واقدس شهر لاقدس قضية، واهم الازمنة لاهم الامكنة، وارفع الايام لارفع الامور، ليساعد ذلك في شد الانظار ولفت الانتباه لملايين المسلمين الى هذه القضية، والى ابعادها ودلالاتها فهي كما قال الامام ليست مسألة شخصية ولا وطنية ولا قومية، وهي مسألة الاسلام، والحق والخير في هذا العالم، وكلما استطاع المسلمون ان يحرروا فلسطين والقدس كلما كانوا قادرين على تلبية الحق وعلى نشره في هذا العالم، الحق الذي يمثّله الاسلام، وفي حال لم يستطيعوا ان يحركوا ساكناً فهذا يعني ان الحق الذي يجسده الاسلام ضاع لان المسلمين الذين يفترض بهم ان يلتزموا به قد تخلوا عنه، من هنا اعطى الامامقدس سره اهمية خاصة ليوم القدس واعتبره يوماً لاحياء الاسلام ولتطبيقه وانه لا بد من احيائه بالتظاهرات والمسيرات والاصوات والهتافات والاقلام والكتابات وسوى ذلك من التعبيرات التي تشهد على الصحوة في المسلمين، وكلما كان احياء هذا اليوم اكبر كلما كان مستوى الصحوة اضخم واوسع حتى يصل المسلمون وبحسب تعبيرات الامام ﷺ ومن خلال الاحياء الواسع والدائم ليوم القدس الى

استعادة قوتهم وتأكيد هويتهم ونشر دينهم واشاعة الحق في هذا العالم عندما يستطيعون بفعل هذا الاحياء بان يحرروا القدس وان يصلّوا في مسجدها، ومن هناك يعلنون ان الحق الذي يجسده الاسلام قد ظهر في ربوع هذه الدنيا وكانت شراراة انطلاقته من تلك الصلاة الجماهيرية الحاشدة.

وعند ذلك نتذكر قول الامام الخميني ﷺ: "ان شاء الله سيأتي اليوم الذي يكون فيه كل المسلمين اخوة، وتقتلع كل بذور الفساد من كل بلاد المسلمين وتجتث جذور "اسرائيل" الفاسدة من المسجد الاقصى ومن بلدنا الاسلامي وان شاء الله نذهب معاً ونقيم صلاة الوحدة في القدس ان شاء الله"...

د. مقدام الفياض
باحث وأكاديمي / النجف

مواقف المرجعية الدينية والنخب المثقفة في النجف الأشرف

حيال أحداث القضية الفلسطينية

لقد بدا واضحاً ان تقسيم فلسطين اقترب من قاب قوسين او ادنى، عندما دخلت تلك القضية الى أروقة الجمعية العامة للأمم المتحدة للتصويت عليها هناك، وبدلاً عن ان يطبق حق تقرير المصير على عرب فلسطين – وهو الحل المنطقي لإنهاء الانتداب البريطاني – ترك مستقبل الفلسطينيين لأهواء مندوبي الدول، الذين لا يعرفون عن حقيقة الأمر شيئاً يذكر[1].

لذا فقد تحرك الشيخ محمد الحسين ال كاشف الغطاء في محاولة لدفع بعض الدول الاجنبية ـ وإيران خاصة ـ للوقوف الى جانب الشعوب العربية وحكوماتها، فيما يخص القضية الفلسطينية بحكم الرابطة الإسلامية الوثيقة بين الطرفين، وذلك في برقيتيه اللتين بعث أحداهما الى محمد رضا شاه حاكم ايران (١٩٤١ ـ ١٩٧٨)،

والاخرى الى قوام السلطنة (رئيس الوزراء الايراني) طالباً منهما إصدار الأوامر الى ممثل ايران في الأمم المتحدة لبذل كل مابوسعه من جهود «...لمناصرة ممثلي الدول العربية والمجاهدين في فلسطين لدفع غائلة الصهاينة، وان يقف هناك موقفاً مشرفاً حسبما تقتضيه الغيرة الإسلامية»[٢].

ورفع السيد عبد الحسين شرف الدين[٣] صوته العربي الصادق محتجاً على نوايا الأمم المتحدة الداعية إلى تقسيم فلسطين، وذلك في البرقية التي رفعها إلى الحكومة العراقية، والتي جاء فيها: «العرب وأمتا محمد والمسيح لا يخضعون للتقسيم مهما كلفهم الأمر، ومن مات دون عقالٍ مات شهيداً»[٤].

وتعبيراً عن تضامنه الأكيد مع حقوق الشعب العربي في فلسطين أصدر الشيخ عبد الكريم الزنجاني، خلال زيارته لمدينة حلب السورية، بياناً أعلن فيه أنّ زيارة المسلم للقدس الشريف في ذلك الوقت خصوصاً تكون أهم من حج بيت الله الحرام، وذلك نظراً إلى الظرف التاريخي العصيب الذي تمر به الأمة العربية والإسلامية والوضع الخطير الذي تمر به فلسطين...وتضامناً مع الأشقاء العرب في فلسطين، وشداً لأزرهم، والوقوف إلى جانبهم في الجهاد في سبيل الله تعالى[٥].

وكانت نخبة من أبناء النجف الأشرف قد اشتغلت في العمل السياسي، وانتمت إلى الأحزاب السياسية في بغداد، كالمحامي النجفي فاضل معله[٦].

وكان الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في قلب الحدث السياسي، متفاعلاً حيناً، ومؤثراً حيناً آخر؛ حينما أصدر بياناً عاماً إلى المسلمين كافة، حمل عنوان (نداء

لعموم المسلمين من الإمام كاشف الغطاء)، نشرته مجلة العدل الإسلامي في عددها الصادر بتاريخ (٢٩ تشرين الثاني/ ١٩٤٧)، ومما جاء فيه: «...أيها العرب، أيها المسلمين.. لا يختلجكم الشك والريب وأنّ البلية على كل واحد منكم...وأنّ معابدكم وكل مقدساتكم في خطر هائل وبلاء نازل فأنهضوا نهضة تحفظ كرامتكم وتصون مقدساتكم وإنّ دول الغرب قد استكلبت عليكم ولا ينبئك مثل خبير»[٧].

وفي اليوم نفسه (٢٩/ تشرين الثاني/ ١٩٤٧)، صوتت الجمعية العامة للأمم المتحدة، بفارق ضئيل، لصالح خطة تقسيم فلسطين إلى دولتين (عربية ويهودية) مع وضع مدينة القدس تحت الإدارة الدولية[٨] وأحدث القرار ردود فعل عربية واسعة على المستويين الشعبي والرسمي، واعربت الحكومات الشعوب العربية عن رفضها واستنكارها لقرار التقسيم وعن استعدادها لدعم الحقوق العربية والإسلامية في فلسطين بكل الوسائل المادية والمعنوية المتاحة[٩].

اندلعت مظاهرات عارمة في مدينة النجف، يقودها الشباب ذو الحس العروبي الإسلامي، استنكاراً للموقف البريطاني والأمريكي، المعادي للأمة العربية والمحابي للصهيونية العالمية، بقبولها بقرار التقسيم واعترافها بالكيان الصهيوني، بوصفه دولة ذات كيان مستقل. وتوجهت المظاهرة نحو مكتب الارشاد البريطاني في النجف، فحاولت قوة من الشرطة منعهم، إلا إن مجهولين أطلقوا النار على أحد أفرادها، فأردوه قتيلاً، وهرب من كان في المكتب من الموظفين، بعد أن قام المتظاهرون بحرق ما فيه من الكتب والملصقات الجدارية والأثاث وغيرها. وبعث عدد من علماء المدينة الأعلام، أمثال السيد علي بحر العلوم الشيخ محمد حسين الجواهري، ومحمد جواد

الشيخ طاهر الحچامي، ومحمد صادق الطباطبائي، احتجاجهم على قرار اللجنة الدولية معبرين بحسب ما وصفوا عن أن «فلسطين عربية، وستبقى عربية، برغم محاولات الصهاينة حثالات الأمم والشعوب»، وهكذا فعلت شخصيات نجفية كثيرة حينما بعثت برقيات إلى مجموعة من حكام الدول، مطالبين الحكومة العراقية أنْ تبذل قصارى جهودها في سبيل مقاومة القرار اللاشرعي، بينما بعث عدد من الشخصيات ببرقيات أعلنوا فيها استنكارهم لقرار اللجنة الدولية[١٠].

وفي الوقت نفسه، تولى الشيخ أحمد الجزائري[١١] مهمة تنظيم قوائم بأسماء الراغبين بالتطوع في صفوف الجيش العربي المجاهد والمتوجه نحو تحرير فلسطين[١٢].

في حين استقبلت الصحافة النجفية قرار التقسيم بمزيد من الاستنكار والشجب، ووجهت مجلة (الغري) نداءاً عاماً إلى الصحف العراقية والمفكرين والأدباء والشعراء العراقيين والعرب للمساهمة في دعم فلسطين على صعيد الأدب السياسي. ولم تنتظر إلا أيامٍ معدودات حتى تواردت إليها عشرات القصائد والمقالات من الجهات كافة، في داخل العراق وخارجه، مما فاض على سعة ما تنشره المجلة[١٣]. ونبهت مجلة الدليل الى أن فلسطين هي أول حرم للمسلمين والقبلة الاولى التي تكرمت باتجاه النبي الاعظم ﷺ اليها في صلاته، فجدير بالمسلمين ان يلبوا داعي الحق لإنقاذ الأرض المقدسة وتطهير الارض المقدسة من الرجس، و «لا رجس الا اليهودية»[١٤].

وساهم ثلاثة من أعلام النجف الكبار فيما سمي بعد ذلك بـ (الجبهة المتحدة للدفاع عن فلسطين)؛ إذ كان الشيخ محمد رضا الشبيبي سكرتيراً عاماً للجنتها العليا، وسعد صالح

جريو نائباً للرئيس[١٥]، في حين اشترك الشيخ علي الشرقي[١٦] بوصفه عضواً فيها، وقد صرح الأخير لمّا سأله أحد الصحفيين عن رأيه وعن موقف الدول العربية ازاء قضية فلسطين، فأجاب صراحة: «إذا لم يكن من الموت بداً فمن العجز أن تموت جبانا وعقيدتي أن للجهاد في هذه المحنة آخر كلمة تُقال في هذا الموضوع ولندع الدول الكبار تصنع ما تشاء فقد أصبحت أخبارها ومساعيها غير مهمة بالنظر للموقف الراهن»[١٧]. وتأسس في النجف فرعا للجمعية المذكورة برئاسة الأستاذ محمد علي البلاغي وهو من رواد التيار القومي، الذي أظهر اهتمامه بالقضايا القومية، وتجسد ذلك في دعمه للقضية الفلسطينية وبخاصة عام ١٩٤٨، إذ أسهم في جمع التبرعات واقامة المهرجانات الأدبية، من خلال الجمعية[١٨]. وندّد الشيخ محمد رضا الشبيبي بقرار تقسيم فلسطين الذي تبنته الأمم المتحدة في (٢٩ تشرين الثاني/ ١٩٤٧) بوصفه -كما كتب عنه- قراراً يتنافى «مع أبسط مبادئ العدل والحق، وتحدياً بالغاً للشعب العربي، وتجاهلاً لإرادته ووجوده»[١٩].

لقد أثبتت الوقائع أن الجهود الدولية المتواطئة مع الصهاينة تتجه نحو إقامة كيانهم الغاصب، وان الدولة اليهودية المقترحة ستضم خير ما في فلسطين من أراضٍ[٢٠]. ومع إطلالة عام ١٩٤٨ أخذت نذر الحرب تلوح في الأفق، وكانت جميع المؤشرات تدل على قرب وقوع المواجهة بين الأطراف المتنازعة، وأخذت الاحداث في فلسطين تتطور بسرعة لافتة وجب معها اتخاذ تدابير سريعة للتحرك، لذلك ناقشت جامعة الدول العربية مسألة استخدام القوة في القضية الفلسطينية. وتقرر ان تقف الجيوش النظامية للدول العربية على حدود فلسطين مستعدة لتلبية نداء

الاستعانة عند الحاجة وتقديم المساعدة الممكنة التي يحتاجها المجاهدون الفلسطينيون في المواجهة المسلحة مع العدو الصهيوني[٢١]..

وانطلاقاً من إيمانهم العميق بضرورة تطهير الأراضي العربية المحتلة من رجس الغزاة. أصدر علماء الدين في النجف[٢٢]، وفي المقدمة منهم الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء، الذي استهل فتواه بالآية القرآنية الكريمة﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٢٣]. أوجب فيها مرة أخرى الدفاع عن فلسطين ولزوم المسارعة في انقاذها من الخطر المحدق بها[٢٤].

وفي التظاهرات الكبيرة التي خرجت في المدينة اسهاما منها في وثبة العراق في كانون الثاني ١٩٤٨ هتفت جموع المتظاهرين بسقوط حكومة صالح جبر ومحاسبة مبرمي المعاهدة، مطالبين بإلغائها وإلغاء معاهدة ١٩٣٠، رافعين شعارات منددة ببريطانيا المتآمرة على «فلسطين الحرة العربية». واستمرت التظاهرات على الرغم مما قامت به الشرطة من مجابهة جموع المتظاهرين بالرصاص[٢٥].

ونتيجة الضغوط الشعبية المتلاحقة وتكرار الطلب من أنحاء العراق كافة لإرسال نسخة من الفتوى وتوزيعها، أصدر الشيخ بياناً جاء فيه: «إنّ المحنة والبلويقد تجاوزت حدود الفتوى وأصبح كل ذي حسٍ من المسلمين يفتي له وجدانه ويوحي إليه ضميره وجوب الدفاع عن فلسطين بكل ما في وسعه ويستهون بذل العزيزين النفس والمال في هذا السبيل واعلان الجهاد المقدس فلا تهنوا ولا تحزنوا أيها المسلمون ولا تتوانوا وأنتم الأعلون وإنْ تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم وما النصر إلاّ من عند الله والله قوي عزيز[٢٦].

وإلى جانب اصدار الفتاوى الدينية وإعداد قوافل المتطوعين لإرسالها إلى فلسطين، شكل أبناء مدينة النجف لجنة خاصة مؤلفة من: علي محمد حسن السكافي، محمد جواد عجينة، رؤوف مشلاش، حمود شعبان، حمود علوان، عبد علي ناجي، حسن عجينة، لجمع تبرعات مالية قدرها ألفا دينار عراقي، مساعدةً لمجاهدي العرب في فلسطين[٢٧].

وساهمت جمعية (ندوة الأدب)[٢٨] في عملية جمع التبرعات المالية والعينية من المدن العراقية المختلفة للغرض نفسه، وذلك بجهود الأعلام من مؤسسيها، وهم من الشخصيات الدينية والأدبية المرموقة في النجف مثل: محمد جواد الدجيلي، محمد سعيد الحكيم، محمد حسن الشخص، عبد النبي الشريفي، محمد هاشم الشرقي[٢٩].

وامتثالا لدعوات علماء النجف للتبرع بالغالي والنفيس لمساعدة الفلسطينيين تقدم عدد من شيوخ عشائر الشامية بطلب الى متصرفية لواء الديوانية للموافقة على قيامهم بجمع تبرعات مالية لا تقل عن ثلاثة آلاف دينار من سكان الشامية ونواحيها، ومن ثم إرساله الى الجبهة الشعبية المتحدة للدفاع عن فلسطين خلال مدة زمنية لا تتجاوز ثلاثة أشهر، ومن ابرز الموقعين على الطلب: السيد عمران المكوطر، عبد الكاظم الحاج مرزوك العواد (شيخ عشائر العوابد)، ردام الحاج مرزوك العواد، ادريس السلمان العبطان (شيخ الخزاعل)، سوادي العبد السادة (شيخ آل فتلة)، حاتم الحسن الشمخي (شيخ بني حسن)[٣٠]. ووفقا للصلاحية المخولة لها من وزارة الداخلية فقد وافق متصرف اللواء المذكور على منح الاذن لجمع التبرعات التي باشرت اللجنة بجمعها فعلا، وقد انهالت عليها التبرعات

السخية من ابناء القضاء ونواحيه كالشنافية وغماس والصلاحية، وانتهت العملية في ٢٥ آذار ١٩٤٨[٣١]. كما استلم مركز شرطة الشامية عدد جيد من الاسلحة وكميات من الاعتدة تبرع بها شيوخ آل فتلة والعوابد وآل شبل وآل فرطوس[٣٢].

ونظرا لاشتهار تلك المناطق بزراعة الحبوب عالية الجودة، فقد تحركت العشائر لجمع المئات من أكياس الحنطة والشعير والرز لأغاثة اللاجئين الفلسطينيين الذين بدأت أعدادهم تتزايد على الحدود العراقية السورية[٣٣]. وكان الموقف في فلسطين في غاية الحراجة والخطر، نظراً إلى اشتداد المعارك وتصاعد اعتداءات الصهاينة وأعمالهم الإجرامية فيها، إلى درجة أن الشعب العراقي انتقد موقف حكومته المتباطئ في إرسال المساعدات وتقديم الأسلحة للمجاهدين الفلسطينيين[٣٤].

وأدركت النجف ــ المدينة ذات الثقل الديني والسياسي ـ خطورة المهمة الملقاة على عاتقها، فشارك النجفيون بمشاعرهم العروبية والإسلامية الخالصة موجة السخط العراقية العامة، فقد طالبت جماهير النجف في مظاهرةٍ لها يوم (٢٧/ نيسان/ ١٩٤٨)، بإرسال قوات عسكرية نظامية إلى فلسطين للضرب على أيدي الصهاينة «وأشياعهم من الشعوبيين» في العراق وقطع دابرهم، وناشدوا العراقيين كافة بفتح دورهم لأيواء الفلسطينيين النازحين[٣٥]، وانحصرت مطاليبهم بما يلي:

«الاشتراك الفعلي من قبل القوات العراقية النظامية في حملة نصرة فلسطين:

* شلّ نشاط الحركة الصهيونية ومشايعتها الشيوعية الهدّامة.
* توجيه الصحافة توجيهاً قومياً.
* تطهير الجهاز الحكومي من

عملاء الصهيونية وعناصر السوء والفوضى»[٣٦].

وأقامت جمعية القرآن الكريم[٣٧] في النجف حفلاً عاما، خصص لبحث القضية الفلسطينية، وضّم عدداً كبيراً من المثقفين وطلبة الحوزة العلمية، طلبت فيه النصرة لحركة الجهاد، وحثت الناس على النهوض خفافاً، وعلى وجه السرعة، لانقاذ فلسطين من محنتها.

وكان من أهم ما تداوله الحضور في هذا الحفل النداء الذي وجهه الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء إلى عامة المسلمين والعرب على وجه الخصوص، يدعوهم فيه إلى الدفاع عن فلسطين بكل ما أوتو من قوة، وحمل هذا النداء عنوان «صرخة مدوية لفلسطين الدامية من كاشف الغطاء لعموم المسلمين»، جاء فيه:

«أتحسبون أن اليهود إذا غلبوا فلسطين ــ لا سمح الله ـ يتركون العراق، والحجاز وغيرهما من الأقطار العربية...إنّ هذه الحروب تدور الآن بين الإيمان كله والشرك كله، بل انها تمثل صورة حقيقية للحروب الصليبية والتي اتفقت فيها دول الغرب المسيحية على محق كلمة الإسلام من صفحة الوجود...يجب عليكم أيها المسلمون أن تنهضوا لحفظ كرامتكم وحفظ دينكم من ألد أعدائكم..»[٣٨].

استبشر النجفيون خيرا، وفي مقدمتهم العلماء الأعلام، بأنباء زحف الجيوش العربية إلى فلسطين، وبداية العمليات العسكرية فيها منذ يوم (١٥/ مايس/ ١٩٤٨)، وبارك عدد من رجال الدين الكبار ما وصفوه بـ «الجهاد المقدس»، ورفعوا برقيات الدعم والتأييد إلى السيد محمد الصدر (رئيس الوزراء العراقي آنذاك)[٣٩]، الذي أجابهم ببرقيات يشكرهم فيها على موقفهم المساند للحرب العربية العادلة ضد الصهاينة[٤٠].

وأخذت الصحف النجفية تحرص على نشر أخبار المعارك الضارية والانتصارات الجزئية للجيوش العربية عامة، والجيش العراقي[٤١] على نحوٍ خاص على القوات الصهيونية في فلسطين، وروى أحد النجفيين الغيارى المنضمين إلى صفوف المقاتلين كيف أنّ العراقيين أوشكوا على تحرير الأرض المقدسة وتحطيم ما سماه بـ «خرافة إسرائيل»[٤٢]. وأوضحت مجلة الدليل ان المسلمين آنذاك قد برهنوا على مدى تمسكهم بالمبدأ الاسلامي القويم وتفانيهم في سبيل إعلاء كلمة الحق، فخفوا سراعا الى سوح الجهاد المقدس بقلوب تطفح بالايمان، وصدورا رحبة تتدفق حماسة لنصرة الحرم المقدس ليطهروه من أعداء الانسانية وجراثيم البشرية وينزلوا الضربة القاضية على فئة ضالة قد حاربها القرآن والدين عصابة لم تؤمن بما جاء به النبي محمد ﷺ فناصبته وقومه العداء وراحت نفوسها الشريرة ترتكب ما تأباه الانسانية الحقة من القتل الفظيع والهتك للاعراض والتنكيل بالابرياء الذين استثنتهم النظم الحربية الاسلامية. ورفعت المجلة استغاثتها بالمسلمين عاليا بالقول «فإلى سوح الجهاد المقدس يا ابناء محمد ويا حملة القرآن....فإن الاسلام في محنة فلا تدخروا وسعا بعد اليوم لدرء هذه المحنة وإنقاذ فلسطين فإنها تهتف بكم صارخة لنجدتها. وتستنجد بكم من شرور المعتد الاثيم، فابذلوا جهودكم وساهموا بما استطعتم عليه فإن لكم بآبائكم الماضين أسوة حسنة، ودافعوا بأموالكم وانفسكم فليس فوق ذلك بر، واحفظوا دينكم، وذبوا عن كرامتكم وتراثكم، وأدوا امانتكم فأن النصر حليف لكم»[٤٣].

ولم تبخل الجمعيات الثقافية والأدبية في المدينة على القضية الفلسطينية بكل ما بحوزتها من جهود مادية ومعنوية، فأرسلت البرقيات إلى

ملوك العرب، والمسئولين في الحكومة العراقية، تحثهم على اتخاذ كل الوسائل التي تفضي الى استرداد حقوق الشعب الفلسطيني، فعلى سبيل المثال بعثت جمعية منتدى النشر[٤٤] ببرقية إلى الوصي عبد الاله، وبرقية مماثلة إلى ملك الأردن عبد الله بن الحسين، وبرقية إلى الملك فاروق حاكم مصر وإلى رئيس الوزراء العراقي محمد الصدر، مطالبة إياهم الوقوف بحزم إزاء الصهيونية ودولتهم المزمعة[٤٥].

وظفرت مدينة النجف بفرصة وجود الوفد السوري[٤٦]، الذي كان يقوم بزيارة المدينة في تلك الأثناء، لإظهار شعور ابناءها العروبي المتصاعد تجاه القضية الفلسطينية من قبل علمائها وأدبائها وشعرائها ومثقفيها.

فأقامت جمعية الرابطة الأدبية احتفالاً شعبياً كبيراً للاحتفاء بالوفد السوري، أُلقيت خلاله العديد من القصائد الشعرية والكلمات الحماسية، الهدف منها توحيد الكلمة ورّص الصفوف وشحذ الهمم نحو فلسطين الجريحة، وتوجهت الجموع بعد ذلك برفقة الوفد لزيارة كلٍ من العالميّن الكبيريّن: الشيخ عبد الكريم الجزائري[٤٧]، والسيد محسن الحكيم[٤٨]. وأجتمع المحتشدون في دار الأول منهما، وألقى شقيقه الشيخ محمد جواد الجزائري[٤٩] كلمة مهمة في هذا الصدد، قال فيها: «ان اعتداء اليهود على فلسطين جرح قلب كل مسلم وأدمى ناضر كل عربي...من الحق أن نقول أن محنة فلسطين تجاوزت حد الافتاء بالدفاع عنها وهل يشك مسلم أنّ اليهود أعداء الاسلامية والمسيحية قد هجموا على الثغر المقدس...فهل يرتأي المسلم بعد هذا مبرراً لموقفه موقف المتفرج!؟...»[٥٠]. وقد اشتهر الشيخ محمد جواد الجزائري ايضاً بالذود عن العروبة والإسلام، حاملا الأفكار

القومية والأفكار الدينية معا وجامعا بين التيارين الديني والقومي. وهذان التياران الفكريان كونا القاعدة الأساسية لرجال السياسة في النجف الأشرف، فوقف الجزائري (محمد) مع مناصرة القضايا القومية، وشغلته قضايا العرب والإسلام في مصر وفلسطين[٥١].

ورفع جماعة من وجهاء النجف وأعيانها رسالة الى عدد من العلماء البارزين في الحوزة العلمية الشريفة من بينهم أصحاب فضيلة ومجتهدين ومراجع كبار، تقدمهم الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء والشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد محسن الحكيم والسيد حسين الحمامي والشيخ محمد حسن المظفر والشيخ عبد الكريم الجزائري والسيد محمود الشاهرودي، يناشدون فيها هؤلاء التصدي والقيام بأهم بواجباتهم المتمثلة بدعم حماة الثغور الاسلامية، والوقوف بحزم ضد العصابات الصهيونية التي تقترف الجرائم البشعة بحق الشعب العربي الفلسطيني تزامنا مع العمليات العسكرية الجارية من قبل الجيوش العربية في ذلك البلد. وقد حفلت الرسالة بالكثير من الغضب الفياض والحماس المندفع ضد تلك الجرائم، ومما قد جاء فيها: «قد أقامت احداث الاسرائيليين المنبوذين أخيرا قيامة المسلمين وحفزت صقور العروبة لفتراس براغيش الصهاينة المرذولين مذ استنسروا في الارض المقدسة يتخذون من الوطن الاسلامي العربي اوكاراً ومن أولى القبلتين أعشاشا فالتربة الزكية لوثتها أدرانهم. يسومون أبناءكم الخسف ويسعون في الارض المباركة فسادا يذبّحون الاطفال ويهتكون الحرمات ويفجرون بالاعراض، والمسلمون بشرق المعمورة وغربها مرهونة آذانهم لصرخة حجج الاسلام المدوية تنهد لوقعها اركان الدولة الواهية دولة صهيون المزعومة»[٥٢].

لقد ساهمت مدينة النجف بقسط وافر فيما يسمى بـ «ثورة الشعر لانقاذ فلسطين»، وانتجت الشيء الكثير مما عُرف بأدبيات الصراع العربي الاسرائيلي الذي تابع تطورات الحرب العربية الصهيونية، وكان شعراء النجف في مقدمة الشعراء العرب الذين نظموا القصائد بحق فلسطين وشعبها العربي المجاهد، ويحفظ لنا التاريخ المئات من تلك القصائد تعود لشعراء نجفيين، إلى درجة أننا لا نجد شاعراً نجفياً واحداً تخلف عن النظم في هذا المضمار، وأعني به مساندة فلسطين في محنتها[٥٣].

وشكل أبناء النجف لجنة خاصة، سميت بـ (لجنة تبرعات فلسطين)، هدفها جمع التبرعات العينية لدعم العمليات العسكرية التي تقوم بها الجيوش العربية سنة ١٩٤٨، شكلها وجهاء النجف والكوفة وأعيانهما، منهم: محمد رشاد شمسه، هادي محيي الدين، لطفي علي (قائمقام النجف)[٥٤].

وأقام (نادي الغري) الثقافي حفلة خاصة برعاية متصرف لواء كربلاء عبد المجيد علاوي لجمع التبرعات ايضاً، ألقيت خلالها عدداً من الخطب الحماسية والقصائد الشعرية، لشعراءٍ كبار مثل: محمد علي اليعقوبي، الشيخ علي البازي، عبد المنعم العكام، بعدها تسابق من حضر الحفل في التبرع للمجهود الحربي، وقد تبارى النجفيون على عادتهم للتبرع حتى بلغ مجموع ما احتوته قائمة المتبرعين حوالي (أربعة آلاف دينار)[٥٥]. وضمت القائمة الأولى لأسماء المتبرعين لأنقاذ فلسطين في النجف عدداً من الأسماء تبرعوا لأكثر من مائة دينار[٥٦]، وهم كلٌّ من: محمد صفوة، رؤوف شلاش، عبود شلاش، رشاد عجينة، مكي شبر، ضياء عطية السيد سلمان، محمد جواد عجينة، أما بقية المتبرعين فقد تبرع كل واحد منهم مبالغ تقل عن المائة دينار[٥٧]، كما تبرع

أهالي (أبو صخير) بمبالغ مالية مختلفة لإنقاذ فلسطين، وتم شحن عشرات الأطنان من المواد العينية مثل: الرز والتمور إلى فلسطين، حتى بعد أعلان الهدنة، بوصفها مساعدات قدمها أهالي نواحي (العباسية والصّلاحية والشنافية والشامية والكوفة)[٥٨].

وعلى أثر الهزائم العسكرية التي منيت بها الجيوش العربية على أيدي الصهاينة، وتخاذل الحكام العرب، وتهاونهم في الدفاع عن فلسطين وعدم جديتهم؛ فقد وافق أولئك الحكام على قرار مجلس الأمن الدولي، القاضي بإعلان الهدنة في فلسطين إلى أجلٍ غير مسمى في (١٥/ حزيران/ ١٩٤٨)[٥٩].

أعلنت النجف حالاً رفضها القاطع لذلك القرار، وتملك الغضب جماهيرها معتبرةٍ إياه خيانة عظمى من المجتمع الدولي، ومؤامرة كبرى حيكت ضد فلسطين، واستنكر شعراؤها وأدباؤها وشبابها المثقف أعمال الصهاينة، فأنشد الشاعر محمد جمال الهاشمي (رجل الدين والمفكر المعروف) قصيدة رائعة دعا فيها عرب فلسطين إلى النزول في ساحة المواجهة المصيرية والتصدي بكل ما أوتوا من قوة للمخططات الاستعمارية، وفضح من أسماهم «أمناء الحق» من بعض المتواطئين من حكام العرب الذين كذبوا الوعد وخانوا الأمانة ورضوا بحكم الأجنبي في تقسيم بلادهم وتمزيقها، واعطائها لقمة سائغة للأجنبي[٦٠]، في حين استثار القرار شاعراً آخر، فأنشد قصيدة هاجم فيها مجلس الأمن المتحيز كلياً إلى جانب الصهيونية العالمية، قال فيها:

يا مجلساً أسموه أمناً ظلةً
ونرى به الظلم الصراح معنونا
أمِنَ العدالة هضم يعرب حقها
ويهودكم بنعالها لن تقرنا[٦١]

في حين حيّا الشيخ محمد علي اليعقوبي الأعمال البطولية للمجاهدين

الفلسطينيين متجاوباً مع الحدث الكبير، من خلال تصويره للأحداث والمآسي والأحزان التي جرت في فلسطين[٦٢].

وصل الصوت النجفي الصدّاح إلى العاصمة المصرية (القاهرة)، بعد أنّ حطّ في رحابها الشاعر إبراهيم الوائلي، ألقى فيها قصيدته (الاندلس الثانية) عبّر من خلالها عن خيبة الأمل الكبيرة التي أصابت الشعب العربي بأسره، من جراء خيانة حكوماته وسياستها الرجعية الفاشلة، وأنشد فيها:

بالأمس كنا نتحدى الورى
لما زحفنا زحفة واحدة
فاصطبغت بالدم تلك الذرى
تشهد إنا أمة خالدة
واليوم قد عادت بنا القهقري
سياسة موتورة حاقدة[٦٣]

كان موقف الصحافة النجفية منسجماً مع التوجهات العروبية والإسلامية للرأي العام في النجف، فقد طالبت برفض الهدنة ونبذها، وإعلان الحرب من جديد على الصهاينة، وجعل الحكم الفصل للسيف والمدفع لا للوسيط المخاتل ولا لمجلس «الارهاب» الذي أسموه ظلةً مجلس الأمن، «النصير العلني للصهيونية والمسؤول الأول عن تعقيد مشكلة فلسطين وتثبيت كيان اليهود فيها»[٦٤]. وأعلنت مجلة (الشعاع) بأن النجفيين يريدون زعيماً يجمع شتات الأمة العربية تحت لواء واحد يوكل الحكم للسيف إنْ لم يجد القلم نفعاً، يتحرق قلبه غيضاً، ويتفجر غضباً على من يريد سحق الكرامة العربية، ويستهين بمقدساتها[٦٥].

وعدّ النجفيون – عن طريق صحافتهم الوطنية– ان الحكومات العربية مسؤولة عن هذا التهاون، والتهاون مع المستعمرين، وأن تلك الحكومات لم تستطع أن تتقدم خطوة واحدة في طريق تحرير فلسطين،

فوضعت القضية الفلسطينية في مهب الريح، إنْ لم نقل على شفا حفرة من الضياع والفوضى، وذلك بسبب الفوضى والخذلان والتراجع والانقسام، واتباع السياسة الملتوية، وقد هددت الصحافة النجفية في الوقت نفسه الحكام العرب، وطالبتهم «إما العمل الجاد أو الانسحاب من الحكم»[٦٦].

وأضافت أن الشعوب العربية أرادت شيئاً وعملت حكوماتها شيئاً آخر، بل يُعد عملها خروجاً عليها، وبذا بعدت الشقة بين الشعوب والحكومات[٦٧]. وبقي الرأي العام النجفي في حالة من الغليان المستمر، وهو يستمع لتصريح الشيخ محمد رضا الشبيبي عضو مجلس النواب؛ إذ يقول: «لا توجد قضية شوهت حقيقتها وطمست بالرائق من الدعاية كقضية العرب في فلسطين ولا توجد قضية أحاط بها الغموض.. كالقضية المذكورة، وكل ذلك بدافع من المطامع الاستعمارية وتهوس غلاة الصهيونيين»[٦٨].

ولكن صحافة النجف كانت تتمتع بروح وطنية عالية تعي مسؤوليتها التاريخية، فبعد أن وضعت الحرب أوزارها، وأنسحبت الأطراف المتنازعة إلى خطوط الهدنة، كتبت مجلة (الغري) مقالاً حمل عنوان «جيشنا الباسل ورسالته» أشادت فيه بالموقف البطولي الذي اتخذه الجيش العراقي الأبي في حرب فلسطين، وأنه أدى دورا بارزاً في القضاء على ما سمتّه بـ «حثالات البشر ونفايات الأمم، فرفع رأس الأمة العربية عالياً في المعارك التي خاضها...حقاً لقد سجل الجيش العراقي فخراً وشرفاً وقوةً كانت مادته دم أبنائه المغاوير الأشاوس، وذكائهم المفرط في الشؤون الحربية والخطط الفنية...نعم انتصر الجيش العراقي نصراً مبيناً وسيسجل له التاريخ هذه الانتصارات بأحرف من نور»[٦٩].

أما الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فأنه لم يرض بتصديق ذلك التراجع العربي السريع والمذهل أمام الصهاينة، وظلَّ –إلى آخر اللحظات– وإلى ما بعد انتهاء العمليات العسكرية في فلسطين، يدعو حكام العراق وعلى رأسهم الوصي على العرش (عبد الإله) ١٩٣٩-١٩٥٣ إلى «سوق الجيوش لتطهير البلاد المقدسة»[٧٠]. لكنه عاد ليعلن مرة أخرى ــ بعد أن تبينت له الحقيقة ـ إن الوضع المتردي الذي وصلت إليه القضية الفلسطينية يرجع في الأساس إلى الغطرسة التي تتبعها الأنظمة العربية تجاه شعوبها في كل قطر من أقطاره وإلى ممارستها الكذب والخداع التي تجعل المواطنين يهربون من أوطانهم نتيجة تلك السياسة[٧١].

ولم يكتف الشيخ بذلك في خطبته الرائعة التي ألقاها في حسينية باب السيف الكبير في بغداد (نيسان/ ١٩٤٩) على حشدٍ كبير من الناس؛ إذ استرسل بخطبته متجاوزاً كل القيود الأمنية والتحفظات الرسمية قائلاً: إن مصيبتنا بفلسطين لم تنبه شعورنا وتلقاها زعماء العرب وقادتها الذين ذبحت فلسطين على مذبح مطامعهم الدنيئة وجشعهم الخبيث.. نعم! تلقوها برحابة صدر وبرودة دم...وما كفاهم ذلك حتى مكنوا اليهود ــ طائعين ـ من البقية الباقية من اراضي فلسطين...[٧٢].

وأُصيب الشيخ بخيبة أمل أكبر، ان لم نقل أنه تلقى طعنةنجلاء في صميم آماله وطموحاته، شأنه في ذلك شأن كل نجفي مخلص لدينه وعروبته، عندما تبيّن له وللجميع أن الجيوش العربية «العظمى» قد مُنيت بهزيمة عسكرية أخرى أمام أعدائها الصهاينة[٧٣]، وأن الحكومات العربية الداخلة في الحرب ــ عدا العراق ـ قد جلست إلى جانب الكيان الصهيوني لمفاوضته، وعقد هدنة دائمة بين الطرفين، منذ كانون الأول ١٩٤٨[٧٤].

الهوامش:

[١] صلاح العقاد، المصدر السابق، ص٣٩٧– ٤٠٧.

[٢] مجلة البيان السنة ٢، العدد المزدوج (٢٩– ٣٠) بتاريخ (١٢/ تشرين الاول ١٩٤٧)، ص ٢.

[٣] عبد الحسين شرف الدين الموسوي: مفكر اسلامي عتيد، ولد في مدينة الكاظمية سنة ١٨٧٢، انتقل إلى النجف الأشرف لدراسة العلوم الدينية والتزود من الثقافة الإسلامية، هاجر إلى لبنان فأصبح هناك إماماً مشهوراً ومصلحاً دينياً فذاً، توفي بتاريخ (٣٠ كانون الأول ١٩٧٤)، ودفن في النجف. انظر: مرتضى آل ياسين، مقدمة كتاب المراجعات لمؤلفه السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، دون «ت»، ص٣–٢٣.

[٤] جريدة الساعة، (بغداد)، السنة ٤، العدد ٨٨١، بتاريخ (١٣ تشرين الأول ١٩٤٧)، ص١.

[٥] ارشيف وزارة الداخلية العراقية، المكتب الخاص (الشخصيات الأجنبية)، الملفة الشخصية للشيخ عبد الكريم الزنجاني، كتاب متصرفية لواء كربلاء (السري) إلى مديرية شرطة اللواء، العدد (٣٣٢/ س)، بتاريخ (٢٧ ايلول ١٩٤٧).

[٦] فاضل عباس حسين معله: محامي وسياسي، من مؤسسي حزب الاستقلال عام ١٩٤٦، ولد في النجف سنة ١٩٢٠، ساند انتفاضة مايس/ ١٩٤١، وفتح مكتب للحزب في مدينته، شغل مقعداً في مجلس النواب للمدة ١٩٥٢–١٩٥٤، توفي سنة ١٩٧٩. انظر: حميد المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين، الجزء٣، (بغداد: دار الشؤون الثقافية) ١٩٩٨، ص١٩١–١٩٢.

[٧] مجلة العدل الإسلامي، (النجف)، السنة٢، العدد٢، في (٢٩ تشرين الأول ١٩٤٧)، ص١٢٧، جريدة الساعة، بغداد، السنة ٤، العدد٢٩، في (٢١ كانون الأول ١٩٤٧)، ص١.

[٨] خلف زامل حسين الساعدي، الحقوق الثابتة للشعب الفلسطيني في العودة وتقرير المصير، (بغداد: مطبعة الفرات)، ١٩٦٨، ص٢٠١.

[٩] طاهر خلف البكاء، فلسطين من التقسيم الى اوسلو ١٩٣٧ –١٩٩٥، ط١، (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠١)، ص ٢٠١.

[١٠] مجلة الغري، السنة ٩، العدد ٢، ٣٠ أيلول ١٩٤٧، ص٧–٨.

[١١] أحمد بن الشيخ عبد الكريم الجزائري: كاتب وأديب ورجل دين فاضل، ولد في

النجف سنة ١٩٢٣، اشتغل بالحركة الوطنية وكان عضواً بارزاً في حركة الشباب القومي العربي في أواخر الخمسينات ومطلع الستينات. للتفاصيل عن حياته ودوره السياسي انظر: مقدام عبد الحسن باقر الفياض، المصدر السابق، ص٢٥ وما بعدها.

[١٢] مقابلات شخصية للباحث مع: كاظم محمد علي شكر، النجف بتاريخ (٤ نيسان ١٩٩٩). جودي علي الساعدي، النجف بتاريخ (٢آيار ١٩٩٩).

[١٣] كانت مساهمات الكتاب من المدن العراقية والدول العربية كالآتي: بغداد ٢، البصرة ٢، كركوك١، الشطرة١، فلسطين١، مسقط١، انظر: الشيخ علي محمد رضا آل كاشف الغطاء، أوراق شخصية محفوظة لدى ولده الشيخ الدكتور عباس.

[١٤] مجلة الدليل، السنة ٢، العدد ٤، كانون الاول ١٩٤٧، ص ١٦٦.

[١٥] جريدة لواء الاستقلال، (بغداد)، السنة٢، العدد ٢٧٧، في (٩كانون الثاني ١٩٤٨)، ص٢.

[١٦] علي الشرقي: أديب ومفكر، ولد في النجف سنة١٨٩٢، درس علوم الشريعة الإسلامية منذ نعومة أظفاره، عُين رئيساً لمحكمة التمييز الجعفري في العراق وعضواً في مجلس الأعيان، واستوزر مرات عديدة، توفي سنة ١٩٦٤. أنظر: عبد الحسين مهدي عواد، الشيخ علي الشرقي حياته وأدبه، (بغداد: دار الحرية)، ١٩٨١، ص٢٨-٤٤.

[١٧] جريدة الساعة، السنة٤، العدد ٩١١، في (٢٨ تشرين الثاني ١٩٤٧)، ص٢.

[١٨] للتفاصيل ينظر: جلاوي سلطان عبطان، التيارات الفكرية والسياسية في النجف الأشرف ١٩٤٥-١٩٥٨، رسالة ماجستير، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي (بغداد)، ص ١٣٦.

[١٩] علي عبد شناوه، المصدر السابق، ص١١٧.

[٢٠] عادل احمد الجادر، فلسطين والغزو الصهيوني، (بغداد: مركز الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٤) ص١٥٢-١٥٦.

[٢١] حسن البدري، الحرب في ارض السلام (١٩٤٧ -١٩٤٩)، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٦، ص٩٧.

[٢٢] كان علماء الدين في بغداد وعلماء الأزهر في مصر قد أصدروا بدورهم فتاوى كثيرة لحث المسلمين على الجهاد المقدس. للاطلاع عليها، انظر: جريدة الساعة، السنة٤، العدد١٩١٦، في (٤كانون الأول١٩٤٧)، ص ٣-٤.

[٢٣] سورة الصف، آية ١٠.

[٢٤] نُشرت هذه على ظهر جريدة لواء الاستقلال البغدادية، السنة٢، العدد ٢٨٧،

في (٢ شباط ١٩٤٨).

[٢٥] جلاوي سلطان عبطان، المصدر السابق، ص ١٩٦.

[٢٦] جريدة لواء الاستقلال، السنة٢، العدد٢٨٧، في (٢ شباط ١٩٤٨).

[٢٧] جريدة الرأي العام، (بغداد)، السنة١٣، العدد ١٠٨٣، في (١١ كانون الثاني ١٩٤٨)، ص٢.

[٢٨] جمعية ندوة الأدب: جمعية ثقافية أدبية، تأسست في النجف بجهود الشيخ محمد جواد بن محمد رضا الدجيلي، عقدت عدداً من الندوات الأدبية والحلقات الثقافية، وأغلقت بعد مدة وجيزة. أنظر: حيدر المرجاني، النجف قديماً وحديثاً، (بغداد: مطبعة دار السلام)، ١٩٨٨، ص ١٩٤.

[٢٩] دار الكتب والوثائق، وثائق البلاط الملكي العراقي، الملف المرقم (٩٩٩٣)، جمعية ندوة الادب، الوثائق١٢-١٤، ص ٣١-٣٩.

[٣٠] دار الكتب والوثائق، «الوحدة الوثائقية» ملفات وزارة الداخلية، الملفة المرقمة (١٥/ ٣) اعانة منكوبي الفيضان وعرب فلسطين، وثيقة (٢)، ص ٢.

[٣١] المصدر نفسه، كتاب متصرفية لواء الديوانية، قلم التحرير «بيان»، العدد٢٢٣٧١ في ٣١ كانون الثاني ١٩٤٨، وثيقة (١٦) ص ١٦.

[٣٢] المصدر نفسه، كتاب قائمقامية قضاء الشامية الى مدير ناحية الشنافية، العدد٥١٦٩ في ١١ تموز ١٩٤٨،، وثيقة (٥)، ص ٤٥٩.

[٣٣] المصدر نفسه، كتاب قائمقامية قضاء الشامية الى مديرية ناحية الشنافية، العدد (٦٤١٥ في ٢٨ آب ١٩٤٨).

[٣٤] صالح صائب الجبوري، المصدر السابق، ص ١٠٥.

[٣٥] جريدة لواء الاستقلال، السنة٢، العدد٣٦٠، في (٢٨ نيسان ١٩٤٨)، ص٢.

[٣٦] جريدة الاستقلال، السنة٢، العدد٣٦٣، في (٢مايس ١٩٤٨)، ص٢.

[٣٧] جمعية القرآن الكريم: جمعية دينية، غايتها ترصينن الثقافة الإسلامية بعلوم اللغة العربية ودراسة القرآن الكريم حسبما تشير إلى ذلك المادة الثانية من نظامها الأساسي. أذنت وزارة الداخلية بفتح هذه الجمعية بموجب كتابها المرقم (١٦٦٤٨) والمؤرخ في (٢٣ تشرين الثاني١٩٤٧). انظر: دار الكتب والوثائق، وزارة الداخلية العراقية، الملف المرقم (٩٩٤٩)، جمعية القرآن الكريم، الوثيقة المرقمة٥٦، ص٨٠.

[٣٨] جريدة لواء الاستقلال، السنة ٢، العدد ٢٨١، في (١٤مايس١٩٤٨)، ص٢.

[٣٩] محمد الصدر: ولد في مدينة الكاظمية سنة ١٨٨٢، أنشأه والده العلامة السيد حسن

نشأة علمية ودينية واسعة، ساهم ــ في سنوات شبابه ــ في الحركة الوطنية خلال العهد العثماني، وكان في طليعة من قاوموا سياسة الاحتلال البريطاني. تولى الوزارة لفترة قصيرة سنة ١٩٤٨، توفي سنة ١٩٥٦. ينظر عباس علي، زعيم الثورة العراقية – صفحات من حياة الزعيم العظيم السيد الصدر، (بغداد: مطبعة النعمان، ١٩٥٠)، ص٢٣٣ – ٢٣٧.

[٤٠] جريدة لواء الاستقلال، السنة٢، العدد٢٨٤، في (١٧ مايس١٩٨٤)، ص٢.

[٤١] مجلة الشعاع، العدد٢، (آيار١٩٤٨)، ص٣٢-٣٤.

[٤٢] حشّد العراق قواته البالغة (٦٣٠٠) مقاتل، وعبرت قطعاته على اختلاف اصنافها نهر الأردن صباح يوم ١٥/ آيار/ ١٩٤٨ باتجاه قلب فلسطين وابدى رجاله بسالة نادرة في الدفاع عن حياض الارض المقدسة. للتفاصيل عن عمليات الجيش العراقي وتحركاته وانجازاته في فلسطين أنظر: وزارة الدفاع العراقية والمقر العام، تاريخ القوات العراقية المسلحة، الجزء٣ للفترة (١٩٣٢-١٩٥٨)، (بغداد: مطبعة النهرين)، ١٩٩١، ص٢٢٤-٢٢٨.

[٤٣] عبد الهادي الاسدي، أعادوا يوم خيبر، مجلة الدليل، السنة ٢، العدد ٩، مايس ١٩٤٨، ص٤٧٨-٤٧٩.

[٤٤] جمعية منتدى النشر: جمعية ثقافية رائدة، أسسها الشيخ محمد رضا المظفر والسيد هادي حسين الفياض سنة١٩٣٥ مع عدد من الأعلام ورجال الدين والادباء. للمزيد من التفاصيل حول الانشطة السياسية للجمعية، أنظر: مقدام عبد الحسن باقر الفياض، المصدر السابق، ص٣٠ وما بعدها.

[٤٥] للاطلاع على صور البرقيات المذكورة انظر: مجلة البذرة، السنة ١، العدد٥، ٩ حزيران ١٩٤٨، ص٢٧١-٣٠٤.

[٤٦] ضم الوفد كلاً من: الشيخ عبد الرحمن الشقفة (نائب حماة في مجلس النواب السوري)، ومحمد مبارك (نائب دمشق في المجلس نفسه)، والمحامي عمر بهاء الدين الأميري (نائب الأمين العام لجماعة الاخوان المسلمين في سوريا ولبنان وعضو الهيئة التأسيسية للجماعة في مصر)، ومحمد محمود الصواف (من ادباء القطر السوري).

[٤٧] عبد الكريم بن الشيخ علي الجزائري: من نوابغ العلم في عصره، ومن أساتذة الفقه والأصول والأدب العربي، ولد في النجف سنة ١٨٨٩، حفلت حياته بالكفاح والجهاد في سبيل وطنه وأمته، توفي في النجف ودفن فيها سنة ١٩٦٢. أنظر: محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف

خلال ألف عام، (النجف: مطبعة الآداب)، ١٩٦٤ص١٠٠.

[٤٨] محسن الحكيم: هو محسن بن السيد مهدي صالح الحكيم، ولد في النجف سنة ١٨٨٩، وتتلمذ على أيدي كبار الفقهاء والأصوليين فيها، حتى أصبح فيما بعد من العلماء الأجلاء والمراجع المتقدمين، امتدت زعامته إلى خارج العراق واتبعته الشيعة الإمامية في أنحاء متفرقة من العالم، وأبدى اهتماماً استثنائياً بقضايا المسلمين والطائفة على وجه الخصوص. للاطلاع على تفاصيل حياته وانجازاته انظر: هاشم فياض الحسيني، الإمام المجاهد السيد محسن الحكيم، (بيروت: مركز الحكمة للدراسات الإسلامية)، ١٩٩٩، ص١١-٢٠.

[٤٩] محمد جواد بن الشيخ علي بن كاظم بن حسين الجزائري الاسدي: علم بارز من اعلام مدينة النجف الاشرف الوطنيين الاسلاميين، ولد فيها سنة ١٨٨١، ولعب دورا هاما في الحياة العامة وفي محاربة المستعمرين الانكليز. عمل الجزائري مع المجاهدين النجفيين ابان ثورتهم سنة ١٩١٨، فكان من ابرز اعضاء جمعية النهضة الاسلامية، واسهم في الاعداد لثورة العشرين فنكل به الانكليز وتعرض على ايديهم للسجن والنفي والتشريد، تمتع بمؤهلات علمية عالية توفي سنة ١٩٥٩. ينظر: علي الخاقاني، شعراء الغري او النجفيات، الجزء٧، (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٥٦)، ص٣٥٠-٣٥١.

[٥٠] مجلة الغري، السنة٩، العدد المزدوج (٢٣ـ٢٤)، في (١٨ مايس١٩٤٨)، ص٥٧ـ ٥٨.

[٥١] للتفاصيل ينظر: جلاوي سلطان عبطان، المصدر السابق، ص١٢٤-١٢٥.

[٥٢] نسخة الرسالة محفوظة في مكتبة مؤسسة التراث النجفي، أنظر الملحق رقم (...)

[٥٣] للتفاصيل عن مساهمة الأدب النجفي، أنظر: مليحة عزيز حسون الدعمي، المصدر السابق، ص٥٥-٥٦، محمد حسين الصغير، المصدر السابق، ص٥٤-٥٥، مجلة الإيمان، (النجف)، السنة ٣، العدد المزدوج (٥-٦)، ١٩٦٧، ص٧٢-٧٣؛ محمد مهدي الجواهري، المصدر السابق، الجزء ٣، ص٣١٥-٣٢٦.

[٥٤] مجلة العدل الإسلامي، (النجف)، السنة ٢، العدد ١٢، في (١ شعبان ١٣٦٧هـ)، ص ١٣٦.

[٥٥] ذكرت مجلة (الشعاع) النجفية أن المبلغ الذي تبرع به أهالي النجف كان (٢٦٠٠) دينار، ونرجح ما أوردته (الغري) في المتن (٤ آلاف دينار) لأنها ذكرت أسماء المتبرعين

النجفيين مع مقدار ما تبرع كل واحد منهم. للمقارنة أنظر: مجلة الغري، السنة ١٠، العدد المزدوج (١-٢)، في (١٥ حزيران ١٩٤٨)، ص١؛ مجلة الشعاع، السنة١، العدد٢، في (مايس ١٩٤٨)، ص٢٨.

[٥٦] من الجدير بالأشارة إليه أنّ المبالغ المذكورة أعلاه لم تعد في الوقت الحاضر تساوي شيئاً كبيراً، ولكن في ذلك الوقت كانت ذات قيمة نقدية عظيمة، وتحمل قوة شرائية هائلة، إذا ما علمنا أنّ سعر صرف المائة دينار عراقي يقابل أكثر من ٣٠٠ دولار.

[٥٧] مجلة الغري، السنة ١٠، العدد المزدوج (١ــــــ٢)، في (١٥حزيــــــران١٩٤٨)، ص٥٢ـ٥٣.

[٥٨] دار الكتب والوثائق، ملفات وزارة الدفاع العراقية، الملف المرقم (٦١٦٦)، الموضوع: (إعطاء مواد من رسوم الاستهلاك)، الوثائق المرقمة من ٢٤٢ إلى ٢٦٠، ص٢٧١-٢٩٢.

[٥٩] صلاح العقاد، المصدر السابق، ص٤٠٥.

[٦٠] ماجد أحمد السامرائي، المصدر السابق، ص٢٣٦.

[٦١] مجلة الشعاع، السنة ١، العدد المزدوج (٣-٤)، (حزيران١٩٤٨)، ص ٢٥. وللشاعر النجفي الكبير عبد الحسين الحلي قصيدة عميقة المعاني حملت عنوان (مجلس الأمن وفلسطين)، نشرها في الوقت ذاته وللغرض نفسه، ناهزت الخمسة وأربعين بيتاً من الشعر. أنظر: محمد الحسين الصغير، المصدر السابق، ص١٠٤-١٠٨.

[٦٢] طالب خليف جاسم السلطاني، محمد علي اليعقوبي...، ص٦٥-٦٦.

[٦٣] ديوان إبراهيم الوائلي، (بيروت: دار الخلود)، ١٩٨١، ص٥١.

[٦٤] مجلة الشعاع، السنة١، العدد٦، في (٥/ آب/ ١٩٤٨)، ص٥.

[٦٥] المصدر نفسه، السنة١، العدد٨، في (٤ ايلول١٩٨٤)، ص٣.

[٦٦] مجلة الشعاع، السنة ١، العدد المزدوج (١٦ــ١٧)، في (١٥كانون الثاني١٩٤٩)، ص٤.

[٦٧] المصدر نفسه.

[٦٨] مجلة الغري، السنة ٩، العدد ٢، (٣٠ أيلول١٩٤٧)، ص٥.

[٦٩] مجلة الغري، السنة ١، العدد المزدوج (٩ــ١٠)، في (٢١ كانون الأول ١٩٤٨)، ص١.

[٧٠] دار الكتب والوثائق، ملفات البلاط الملكي العراقي، الملف المرقم (٣٧٩٨)، البرقيات المرسلة إلى الوصي عبد الإله بشأن القضية الفلسطينية، الوثيقة ٨٩، ص١٢٣.

[٧١] محمد الحسين آل كاشف الغطاء، قضية فلسطين الكبرى..، ص١٢٣.

[٧٢] المصدر نفسه، ص١٦٣.

[٧٣] تعرضت الجيوش العربية، لاسيما المصرية منها، إلى هزائم جديدة على أيدي مليشيات الصهيونية منذ أيلول١٩٤٨، حتى أُجبرت الحكومات العربية على الدخول في اتفاقيات الهدنة الدائمة مع الكيان الصهيوني. للتفاصيل انظر: صلاح العقاد، المصدر السابق، ص٤٥٨-٤٧٠.

[٧٤] مجلة رسالة الإسلام (القاهرة)، السنة٢، (أيلول١٩٥٠)، ص٢٧١-٢٧٢؛ احمد يوسف التل، لماذا تراجع العرب، كلية الزرقاء الأهلية، (عمان – ٢٠٠٠)، ص٢٩٢.

د. رنا الجنابى
كلية الفقه / جامعة الكوفة

الدولـة في القـرآن

نظرة تحليلية

كان السبب من بعثة الأنبياء هو من أجل إقامة دولة العدل الإلهي في الأرض، فقد كانت الرسالة الإسلامية تواجه جبابرة قريش وغيرهم ممن يسعى للقضاء على كل المقومات التي تساعد في إرساء قواعدها وقيامها، الأمر الذي أوجب على النبي الأكرم ﷺ أن يضع حجر الأساس لدولة في المدينة تبسط نفوذها ليشمل أرجاء جزيرة العرب، انطلاقا من الأُسس التي رسمها القرآن الكريم لمعالم الدولة الإسلامية من حيث التسمية والمفهوم، إذ وردت لفظة (الدولة) في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ...﴾[1].

إلا أن القرآن الكريم أشار إلى معالم الدولة وحدودها بعدة تعابير مثل القرية والبلدة وغيرها لذا فأن هذا المبحث سيعنى بتسليط الضوء على تسمية الدولة وأصل نشوءها في المفهوم القرآني إضافةً إلى ضرورة بناء الدولة في الإسلام.

المطلب الأول: تسمية الدولة.

وردت كلمة "دُولة" – بضم الدال – في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاء اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٢].

والمعنى حتى لا يقع مال الفيء في أيدي الأغنياء والتداول بين الأغنياء يعني احتكارهم للثروة فلا تتعدى إلى غيرهم.

فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ...﴾: "إنما حكمنا في الفيء ما حكمنا كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم، والدولة ما يتداول بين الناس ويدور يدا بيد"[٣].

وكذلك وردت في القرآن الكريم في موضع آخر، وقد استعملت بصيغة الفعل في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[٤]، (بمعنى نجعل الدولة والغلبة فيها لقوم وفي غيرها لآخرين)[٥].

ويتضح أن معنى الدولة هو التداول وهو عملية انتقال الشيء من شخص إلى آخر.

أما كلمة "دَولة" – بفتح الدال – فلم يرد ذكرها في القرآن الكريم، إذ إن الدول في الماضي كانت في غالبيتها صغيرة محدودة في مساحتها وسكانها؛ لذلك عبّر عنها القرآن الكريم في مواضع كثيرة بلفظ القرية أو المدينة أو البلد أو البلدة.

لفظ القرية: لفظ القرية هو أكثر الألفاظ التي استعملها القرآن الكريم للدلالة على التجمعات البشرية، أو الوحدات السكانية، أو التنظيمات الاجتماعية التي كانت قائمة في الماضي أو وقت نزوله سواء أ شكلت دولا

بالمعنى المعروف أم كانت مجرد بلدان في داخل الدولة، ولا تتوافر فيها مقومات الدولة.

ومن استعمالات لفظ القرية للدلالة على معنى الدولة ما جاء في القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾(٦).

فقد كانت سبأ لها صفة الدولة المنظمة التي توفرت فيها كل المقومات، ففيها حكومة ترأسها ملكة قوية، ولها جهاز حكم متكامل متألّف من وزراء وقادة وإداريين ومعاونين، والآية تبين أنها كانت تحاورهم في مسألة مهمة وخطيرة تحاول وضع الحل لها وقد انطلقت من معرفتها للملوك، فمعنى الآية: (إذا دخلوها عنوة عن قتال وغلبة، أهلكوها وخربوها)(٧).

وكانت تتبع في حكمها أسلوبا يمكن أن نسميه ديمقراطيا يقوم على أساس التشاور وتبادل الرأي، وهذا يتضح في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾(٨).

إذ إنها عندما سألت قومها الرأي في أمر الرد على كتاب النبي سليمان عليه السلام الذي دعاها فيه إلى الإسلام، فقالت: "إنما استشيركم فيه لأني لم أكن حتى اليوم أستبد برأيي في الأمور بل أقضي وأعزم عن استشارة وحضور منكم"(٩).

كما أن هذه الدولة توفرت لها السلطة ذات القوة والمنعة والشدة، مما جعل كبراءها يعتقدون أنهم يستطيعون مواجهة النبي سليمان عليه السلام بالقوة والبأس فقالوا: ﴿قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾(١٠).

وأوكلوا أمر اتخاذ القرار إليها بقولهم: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾(١١).

فالحوار بينهم كان قائما على أساس التشاور وتبادل الرأي الذي يساعد على اتخاذ القرار الصحيح.

ومما تجدر الإشارة إليه أن دولة سبأ التي أطلق عليها القرآن الكريم لفظ القرية لها مقومات الدولة من شعب أو قوم كانوا يسجدون للشمس من دون الله، زين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون، وحكومة على رأسها ملكة ذات عرش عظيم، ومجلس للتشاور والمعاونة في شؤون الحكم، وأرض في اليمن هددهم النبي سليمان عليه السلام بطردهم منها، إذا لم يأتوه مسلمين، بقوله: ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[١٢].

وكذلك ورد لفظ القرية في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[١٣].

وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾[١٤]، يقول الطبرسي: (بعد إقامة الحجج عليهم بتقدير الإنذار)[١٥].

ثم قوله جل شأنه بخصوص آل فرعون في موضع آخر: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَونَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ﴾[١٦].

ومن المعلوم أن آل فرعون كانوا في مصر، وأن مصر الفرعونية تضم مدائن وقرى كثيرة، ومع ذلك فقد عدّها القرآن الكريم قرية.

فالقرآن الكريم في تسميته للدولة بالقرية يقدم لنا الدولة في أصغر صورها، حتى يمكن البناء أو القياس عليها، فإن عدة قرى يمكن أن تكون دولة.[١٧]

لفظ المدينة: ورد لفظ المدينة في القرآن الكريم للدلالة على الدولة في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ

غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾[١٨].

"والمدينة التي دخلها النبي موسى عليه السلام على حين غفلة من أهلها هي مصر الفرعونية"[١٩].

وقد ذهب الطبرسي إلى أن المدينة في الآية الكريمة إما مصر، أو منف من أرض مصر أو على فرسخين من أرض مصر[٢٠].

وإن موسى عليه السلام لم يعزم على الخروج من مصر والتوجه إلى مدين إلا بعد أن أخبره رجل من آل فرعون بتآمر القوم عليه في قوله تعالى: ﴿وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[٢١].

والظاهر أن الرجل أراد من النبي موسى عليه السلام الخروج قبل أن يظفر به العدو لذا "اختصر طريقا قريبا حتى سبقهم إلى موسى عليه السلام يسرع في المشي فأخبره بذلك وأنذره"[٢٢]، فنصحه بالخروج من المدينة ولا شك أن المدينة هي أرض مصر التي عبر عنها القرآن الكريم بلفظ المدينة.

وقد استعمل لفظ المدينة في القرآن الكريم للدلالة على الدولة أيضا، فقد أرسل الله سبحانه وتعالى النبي صالحاً عليه السلام إلى ثمود فتآمروا عليه ليقتلوه[٢٣]، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٢٤].

وقد ورد لفظ المدينة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ

لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٢٥].

ويتضح من خلال النصوص التي ورد فيها لفظ المدينة أن القرآن قد استعمل هذا اللفظ وغيره للدلالة على الدولة.

لفظ البلد أو البلدة: أما لفظ البلد أو البلدة فقد ورد ذكره في الكتاب العزيز كذلك بمعنى الدولة، ومن استعمال لفظ البلد بمعنى الدولة ما جاء في القرآن الكريم عن قصة سبأ قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[٢٦].

"والمقصود بالمسكن في الآية الكريمة البلد في مسكنهم أي: في بلدهم"[٢٧].

وقد اختلفت الأقوال في معنى الآية، ووصف الجنتين في تلك المملكة "فقيل: بستانين عن يمين من آتاهما وشماله، وقيل: يمين البلد وشماله، وقيل: إنه لم يرد ذكر جنتين اثنتين، والمراد كانت ديارهم على وتيرة واحدة، إذ كانت البساتين عن يمينهم وشمالهم، متصلة بعضها ببعض، وكان من كثرة النعم أن المرأة تمشي والمكتل على رأسها، فيمتلئ بالفواكه من غير أن تمس بيدها شيئا"[٢٨].

وقد سميت إحدى سور القرآن الكريم باسم البلد وفيها يقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾[٢٩]، أجمع المفسرون على أن هذا القسم هو قسم بالبلد الحرام وهو مكة المكرمة[٣٠].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[٣١].

وكلمة البلد في الآية الكريمة تعني مكة المكرمة وما حولها من الحرم[٣٢].

وذكر ابن كثير أن معنى الآية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا

الْبَلَدَ﴾ (هي مكة) ومعنى (آمِناً) أي: ذا أمن، وقد أجاب الله سبحانه وتعالى دعاءه فجعله حرما لا يسفك فيه دم إنسان ولا يظلم فيه أحد"[٣٣].

ومن استعمالات البلدة بمعنى الدولة قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ* الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ* فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾[٣٤]، جاء في تفسير القرطبي: "الذين طغوا في مدن مصر وقراها"[٣٥].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾[٣٦].

يقول الطبرسي: "التي لم يخلق مثلها في سائر الدول والتجمعات البشرية القائمة في ذلك الوقت على الأقل، وليس في المدن أو القرى الواقعة في إقليم قوم عاد فحسب"[٣٧].

ويتضح من خلال النصوص التي ورد فيها لفظ القرية والمدينة والبلد والبلدة أن القرآن قد استعمل هذه الألفاظ للدلالة على الدولة.

المطلب الثاني: نشأة الدولة في المفهوم القرآني.

تعد الدولة من أرقى صيغ التنظيم في المجتمع البشري، وقد تطور مفهوم الدولة ومسؤولياتها وعلاقة الأفراد بها، فهي الوحيدة التي تمتلك القوة ولها السيادة والسلطة، لذا فهي تؤثر في طبيعة الحياة الاقتصادية، كما تؤثر في مستوى وحجم الخدمات المدنية والأوضاع الاجتماعية والفكرية، وذلك لأنها تمتلك القوة والنفوذ، على التدخل في جميع جوانب الحياة.

إن ظاهرة الدولة من الظواهر المهمة التي أثارت الجدل بين العلماء وقد درست من جوانب متعددة ومنها الجانب الاجتماعي الذي يعني العلاقة الاجتماعية بين مجموعة من الناس يعيشون بصورة دائمة في أرض محددة على رأسهم هيئة خاصة ترعى

شؤونهم بصورة عامة من حيث الأمن والإدارة والثقافة والتعليم والمواصلات والمخابرات، والاقتصاد وغيرها من المتطلبات التي يحتاج إليها المجتمع، والجانب الاجتماعي يؤكد ضرورة قيام الدولة في أي مجتمع من المجتمعات من أجل ضمان بقائها واستمراريتها؛ لذا أصبحت الدولة القوة الكبيرة الموجهة للأفراد والجماعات، ومن الطبيعي أن قيام الدولة لم تخلُ منه المجتمعات قديما وحديثا.

وقد أشار البحث في المبحث الأول إلى النظريات التي فسرت أصل نشوء الدولة وقد اختلفت تلك النظريات وتعددت وتنوعت بتنوع وجهات نظر المستنبطين لها.

منها: أن الدولة نظام اجتماعي يفرضه بالإجبار شخص قوي أو فريق غالب على الضعفاء والمستضعفين والمتوسطين، استعبادا واستثمارا لهم أو استصلاحا وتعطفا عليهم بحسب اختلاف الحكام في نياتهم.

ومنها: أن تشكيل العائلة أمر يقتضيه طبع البشر، ثم هي الخلية الأولى لكل مجتمع ودولة؛ إذ تجتمع العائلات وتتصل بحسب طبعها وحاجتها فتصير عشيرة ثم قبيلة ثم مدينة سياسية يسوسها حكم واحد، ثم ترتبط المدن تدريجيا ويحكم عليها نظام واحد وحكم واحد فتصير ملكا واحدا ودولة واحدة، فالدولة نتيجة حركة التأريخ بالطبع.

ومنها: "أن الإنسان في بادئ الأمر كان يعيش على الفطرة والغريزة، وكان يتمتع بحرية كاملة، ثم تضاربت المصالح والحريات فسادت القوة وضاعت حقوق الضعفاء وأصبح أمر الجماعة فوضى، فتوافق عقلاء الناس واصطلحوا على وضع قوانين خاصة محدودة للحريات وعلى قوة منفذة لها حفظا للحقوق، فالحكومة معاقدة

اجتماعية بين الحاكم والرعية باختيار الطرفين "[٣٨].

وذهب السيد محمد باقر الصدر إلى أن الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء، ومارست دورها الصحيح في قيادة المجتمع الإنساني في هذا الجانب من تنظيم اجتماعي قائم على أساس العدل والحق الذي يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح[٣٩].

ومما لا ريب فيه أن مهمة الأنبياء عليهم السلام في كل عصر هي الاهتمام بقضايا التنظيم لمختلف السلوك البشري.

ويرى السيد الصدر: أن الدولة "ظاهرة نبوية ظهرت في مرحلة مبكرة من حياة الإنسانية فبعد أن عاش الناس المرحلة التي كانت تسودها الفطرة وتوحد بينهم تصورات بدائية للحياة تطورت خبرتهم الحياتية ونمت مواهبهم "[٤٠].

وأكد السيد الصدر هذا المعنى بقوله: "إن الناس كانوا أمة واحدة في مرحلة تسودها الفطرة، وتوحد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محددة وبسيطة "[٤١].

إذاً شهد المجتمع الإنساني في مرحلته الأولى حالة من البدائية والبساطة بحيث كان الحس الفطري، والتقاليد الطبيعية كافية لتسيير الحياة اليومية بشكل رتيب وفي تلك المرحلة كان الناس أمة واحدة "ولم تكن ثمة خلافات سياسية، وخلافات فكرية عقيدية، وإذا كان لا بد من حدوث خلافات شخصية فإنها لم تكن بمستوى يمزّق وحدة الأمة ويقلق أمنها وسلامتها "[٤٢].

قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ

بَـيْنَ النَّـاسِ فِيمَـا اخْتَلَفُـواْ فِيـهِ وَمَـا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْـنَهُمْ فَهَـدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِـنَ الْحَـقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَـن يَشَـاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٤٣].

إن الآيـة تشـير إلى أن الجـنس البشري كانوا أمة واحدة عـلى الفطـرة إذ كـانوا يعيشـون عيشـة التـآلف والوحدة كأسرة واحدة.

ولكن بعد تلك المرحلة ومع تقـدم الحياة، وتزايد عـدد الأفـراد وتفـاوت القـدرات العقليـة والجسـمية، واختلاف المؤهلات وظهـور عوامـل الانقسام والتعقيد ممـا أدى "إلى نشـوء خلافـات داخـل الجماعـة النامية، ومغالبـة وصراع بـين أفرادهـا وفئاتها"[٤٤].

وبعد أن وقع الاخـتلاف في ذلـك المجتمع القـائم عـلى أسـاس الوحـدة والفطرة "تحققت نبوءة الملائكة أو بدأ الاسـتقلال والتنـاقض في المصـالح، والتنـافس عـلى السـيطرة، والتملـك وظهر الفساد وسفك الدماء، وانقسم المجتمـع بسـبب ذلـك إلى أقويـاء وضـعفاء ومتوسـطين وبالتـالي إلى مسـتغلين ومستضـعفين وفقـدت الجماعـة البـشرية بـذلك وحـدتها والفطرة"[٤٥].

ويمكـن القـول إن ذلـك المجتمـع البسيط الذي تسود أرجـاءه معطيـات الفطرة السـليمة والسـليقة المسـتقيمة التي تمتع بها الفرد في تلك المرحلة قـد "انحـدر في مزالـق الأنانيـة وحـب الذات والطمع والاستغلال ثم الظلم والاستكبار"[٤٦].

وقـد عـبر العلامـة نـاصر مكـارم الشيرازي عن هذه المرحلة: "بمرحلـة حيـاة الإنسـان الابتدائيـة إذ لم يكـن الإنسان قد ألف الحياة الاجتماعية، ولم تـبرز في حياتـه التناقضـات والاختلافات، وكان يعبد الله استجابة

لنداء الفطرة، ثم اتخذت حياة الإنسانية شكلاً اجتماعيا، ولا بد أن يحدث ذلك؛ لأنه مفطور على التكامل، وتكامله يتحقق في خضم الحياة الاجتماعية، وبسبب نشوء هذه الحياة الاجتماعية تأتي مرحلة التناقضات والاصطدامات الحتمية في المجتمع البشري وتنشب الاختلافات"(٤٧).

والاختلاف الذي وقع في مرحلة أخرى من مراحل الحياة البشرية أدى إلى تعدد الحاجات الإنسانية وظهور التناقض بين الأفراد مما جعل "الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدد الحق وتجسد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطار سليم، وتصب كل تلك القابليات والإمكانات في محور إيجابي يعود على الجميع بالخير والرفاء والاستقرار، بدلا من أن يكون مصدرا للتناقض وأساسا للصراع والاستغلال"(٤٨).

وهذا الأمر الذي في غاية الأهمية من حيث تنظيم شؤون الناس وتسيير حياتهم وضمان حقوقهم وحرياتهم لا بد له من مؤسس كبير يعمل على إقامة نظام متكامل بأمر من الله سبحانه "لذا ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء التي وضع أسسها وقواعدها الله سبحانه وتعالى"(٤٩).

إن التطور الإنساني كان سبب التعقيدات التي شهدها المجتمع وقد خلت المرحلة الأولى من تلك التعقيدات كما أشار البحث سابقا وبفعل ذلك التطور ظهرت الخلافات "وبدأت تتعمق كلما تقدم الإنسان خطوة إلى الأمام في عملية الترابطات الاجتماعية، واستثمار الطبيعة، والاستفادة من الطاقات الفكرية والعضلية"(٥٠).

في هذه المرحلة لم تعد الوحدة التي كانت عليها الأمة كافية، لأن المصالح تضاربت واختلفت، والإنسان بعد

التطور أصبح منقادا إلى غرائزه الأمر الذي يستوجب وجود مرجع يفصل في الخصومات.

لذا قضت حكمة الله سبحانه ورحمته بإرسال الأنبياء حاملين إلى الإنسانية منهاج هدايتها الذي يخرجها من عهد الغريزة إلى عهد العقل ومن منطق الصراع إلى منطق النظام ومرجعية القانون[٥١].

إذن بعد مرحلة الوحدة والاختلاف تأتي مرحلة نضج الإنسان الفكري والسياسي التي شهد فيها المجتمع الإنساني ظاهرة النبوة، وقد أشار الشيرازي إلى مهمة الأنبياء وأولى اهتماماتهم بقوله: "وكان من الضروري أن يعمل رسل رب العالمين في الوهلة الأولى على توعية الناس على الحياة الأخرى بوصفها آخر مرحلة للمسيرة التكاملية، وأن يمهدوا الأفكار والقلوب لرسالتهم عن طريق التبشير والإنذار من خلال التأثير في نفس الكائن البشري، وإرشاده إلى أن مصيره مرتبط بتعاليم الأنبياء، التي تعمل على رفع الخلافات والتناقضات المتنوعة"[٥٢].

ويتضح أن الغاية من بعثة الأنبياء هي توجيه الناس وإرشادهم إلى السبيل الذي يوصلهم إلى الكمال ولكل ما فيه صلاحهم في الحياة الدنيا ونجاتهم في الحياة الآخرة.

وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة[٥٣].

وقد تولى عدد كبير من الأنبياء الإشراف المباشر على الدولة كنبي الله داوود وسليمان عليهما السلام وقد سعى نبي الله موسى عليه السلام إلى تحقيق هذا الهدف.

واستطاع النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله أن يحقق ما سعى الأنبياء إلى تحقيقه وتمكن من إقامة دولة العدل التي شكلت منعطفا عظيما في تأريخ الإنسانية، وقد جسدت مبادئ الدولة

السليمة تجسيدا لم يعهد التأريخ مثله سابقا[٥٤].

وكان الهدف الأول من بناء الدولة على يد الأنبياء هو "تأسيس المجتمع الصالح الذي تظهر فيه الفضيلة والاستقامة، ويبدو واضحا التوازن الاجتماعي وتكافؤ الفرص، ويذوب كل تفاضل بين الناس وكل تمايز إلا في العمل الصالح المعطاء، الذي ليس فيه أنانية ولا طمع ولا استغلال ولا ظلم"[٥٥].

"وطالما أن الإنسان يبقى هو ذاك الإنسان ذا طموحات ونزعات ومصالح تتزاحم وتتضارب الأمر الذي يدعو إلى اختلاف وصراع، عبر عنه القرآن الكريم بالقول: ﴿...وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾"[٥٦].

وهذه الآية "تبين السبب في تشريع أصل الدين، وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الاختلاف ببيان أن الإنسان وهو مفطور على الاجتماع والتعاون كان في اجتماعه أمة واحدة"[٥٧].

ولكن بعد ذلك الاجتماع والتعاون ظهر الاختلاف والتفاوت بين الأفراد، فأدى ذلك إلى وضع قوانين، تعمل على رفع الاختلافات الطارئة والنزاعات التي لا تخلو الحياة منها.

وظهور هذا الاختلاف أوجب التشريع والمقصود بالتشريع "هو جعل قوانين كلية يوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، ونيل كل ذي حق حقه، وتحميلها الناس"[٥٨].

فظاهرة النبوة هي ظاهرة مقترنة بدخول المجتمع الإنساني مرحلة الخلافات والصراعات.

لذا "فقد سعى الأنبياء عليهم السلام بجد لحل الخلافات والصراعات المستجدة بعد أن أصبح من غير الممكن الاستمرار في حالة البدائية، والاعتماد على العادات والتقاليد، والمشاعر الفطرية، في معالجة المشاكل، ودخل

الأنبياء صراعا مريرا مع المترفين الذين وقفوا بوجه دعوتهم منذ اليوم الأول من أجل وضع الحل العادل والأفضل "[٥٩].

"وتوجيه الأمة إلى طريق الصواب، وسلامة المسيرة الإنسانية عبر شوطها الطويل وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ﴾"[٦٠]، إذ ينبئ أن الإنسان في المراحل الأولى كان أمة واحدة لا اختلاف بينهم والقرآن يؤكد أن كل المجتمعات الإنسانية منذ دخلت مرحلة الاختلاف وبانت المشاجرات بعث الله النبيين بعد ذلك الاختلاف[٦١].

قال الرازي في تفسير هذه الآية – وذلك في المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بمعنى الآية –: "دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على أنهم في الحق أم في الباطل "[٦٢].

وما يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[٦٣].

ويتأكد – أيضا – بما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام برواية زرارة بن أعين عن قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[٦٤]، قال: قلت له: "كان الناس أمة واحدة لا مؤمنين ولا مشركين فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين قال عليه السلام: كان الناس أمة واحدة لا مؤمنين ولا مشركين فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فثم وقع التصديق والتكذيب..."[٦٥].

أما الطبرسي فقد أشار إلى معنى الآية بقوله: "إنهم كانوا متعبدين بما في عقولهم غير مهتدين إلى نبوة ولا شريعة ثم بعث الله النبيين بالشرائع لما

علم أن مصالحهم فيها"[٦٦].

ويتضح "أن الدين والمجتمع البشري حقيقتان لا تقبلان الانفصال، فلا يمكن لمجتمع أن يحيى حياة سليمة دون دين وإيمان بالله وبالآخرة، وليس بمقدور القوانين الأرضية أن تحل الاختلافات والتناقضات الاجتماعية لعدم ارتباطها بدائرة إيمان الفرد وافتقادها التأثير على أعماق وجود الإنسان، واقتصارها على فرض مسؤولية خارجة عن ذات الكائن البشري"[٦٧].

والدليل على صحة هذا الرأي ما نشهده في العالم الذي يسعى إلى التطور بأي شكل من الأشكال انطلاقا من المفهوم السائد بينهم أن الغاية تبرر الوسيلة، لذا نلحظ أن هناك خللا وتخبطا واضحا في كثير من أنظمة وقوانين العالم.

ويمكن القول إن القرآن الكريم هو المصدر الذي يطرح الحقائق أمام الإنسان، ويضع بين أيدي البشرية حقائق ما قبل التأريخ؛ لأنه كتاب نازل من الله سبحانه وتعالى العالم بكل شيء والخالق لكل شيء.

"وليس نظريات قائمة على الاحتمالات أو التخمين كما في النظريات المختلفة التي فسرت نشوء الدولة"[٦٨].

وقد رفض السيد الصدر كل النظريات التي فسرت نشوء الدولة بقوله: "فمن ناحية تكون الدولة ونشوئها تأريخيا نرفض إسلاميا نظرية القوة والتغلب، ونظرية التفويض الإلهي للجبارين، ونظرية تطور الدولة عن العائلة؛ لأن الدولة من صنع الأنبياء بتوجيه من الله سبحانه بعد أن وجد في المجتمع البشري المقدمات التي تساعد على قيام الدولة، وذلك من خلال فرض الأمن والاستقرار والتوازن في المجتمع"[٦٩].

إذن، فالبحث في أصل الدولة

والتعرف على المجتمعات البشرية الأولى يوجب الرجوع إلى القرآن وعدم الاعتماد على النظريات التي قال بها الفلاسفة والعلماء؛ لأن معلوماتهم مهما تقدمت وتطورت تبقى قاصرة وناقصة أمام نظرية القرآن، وبعد استعراض الفكر القرآني عن أصل الدولة وكيفية نشوئها، يكون من المفترض أن نعرج على نشوء الدولة الإسلامية الأولى التي أسسها الرسول ﷺ، فمراحل نشوء الدولة الإسلامية لم تبتعد عن القاعدة القرآنية؛ ذلك لأن القرآن هو الذي أوجد الدولة وهو الذي تابع مراحل تطورها واكتمالها، وهذا ما سيأتي بيانه في المطلب الثالث.

المطلب الثالث: ضرورة بناء الدولة في الإسلام.

إن الحكم ظاهرة ضرورية للاجتماع البشري، فعندما يكتمل البناء الاجتماعي تبدو الحاجة ملحة إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنساني وتدبر شؤون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقا للانسجام بينهم، والعمل على تنظيم العلاقات الاجتماعية من خلال توفير النظام المناسب للمجتمع الذي يصبح مجتمعا سياسيا بقيام الحكم.

وقد أولى الإسلام اهتماما كبيرا بمسألة الحكم، بوصفها ضرورة يقتضيها الاجتماع البشري في كل الأحوال.

"ومنذ أقدم العصور اكتشف العقلاء من الناس فضلا عن المفكرين والحكماء هذه الحقيقة، بدءا من الأسرة والجماعة الصغيرة والقبيلة إلى المجتمعات الكبيرة، ومهما كان الاعتقاد الديني والنظام الاجتماعي وفلسفة الحياة التي يؤمن بها المجتمع، فإن وجود حكومة ضابطة تمتلك سلطة فوق سلطة الأفراد والجماعات كان ضرورة في جميع الأحوال"[٧٠].

ولم يكن أمام الإسلام وهو

الشريعة الخاتمة التي أراد الله سبحانه وتعالى أن تبقى إلى آخر الزمان أن تعنى بجانب من جوانب الحياة الإنسانية دون الجوانب الأخرى، وإنما كانت الإنسانية بحاجة إلى إصلاح شامل يتناول الأسس التي قامت عليها ليقوم بتغييرها جذريا[٧١].

وهذا لا يتحقق "إلا بإيجاد سلطة تمنع من الفوضى، واختلال النظام والهرج والمرج وتسلّط الأقوياء على الضعفاء وبخسهم لحقوقهم، وهذا لا يتم إلا بحكومة ودولة، فلا يمكن أن تستقيم حياة الإنسان في المجتمع ويأمن الإنسان على حقوقه ويضمن سلامته كما لا يمكن أن تستقيم حياة المجتمع نفسه من دون نظام يحدد الواجبات والحقوق والمسؤوليات والحدود، ومن دون حكومة ينفذ بها هذا النظام على الأفراد والجماعات، وتضمن تطبيقه على الجميع بصورة عادلة ومنصفة"[٧٢].

ونلحظ أن الإسلام حكم بضرورة الدولة؛ لأن شؤون الناس لا تستقيم بدونها، فإن الحياة العامة بغير السلطة الحاكمة عادة ما يشوبها عدم التوازن وتعمها الفوضى، وتهدر فيها الكرامات، ويتلاشى الأمن، ويعم الخوف، وتضطرب جميع وسائل الحياة.

الحكومة الإسلامية: من البداهة أن الدين الإسلامي الذي جاء به النبي الأكرم ﷺ لم تنحصر أحكامه في أمور عبادية ومراسيم وآداب فردية فقط، بل هو جامع لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في مراحل حياته الفردية والعائلية والاجتماعية من المعارف والأخلاق والعبادات والمعاملات والسياسات والاقتصاد والعلاقات الداخلية والخارجية، فهو بنفسه نظام كامل يجمع الاقتصاد والسياسة معا[٧٣].

فإقامة الدولة أمر ضروري يحكم

بـه الإسـلام، ويحتمـه العقـل؛ لأن المجتمـع يبقـى دائـما بحاجـة ماسـة للدولة التي تأخذ عـلى عاتقهـا تنظـيم أموره والارتقاء بـه إلى أعـلى مسـتوى من الانسجام والتقدم.

وقـد "أقـام النبـي ﷺ الدولـة الإسلامية، وتولى رئاستها بنفسه بعـد عناء طويـل وجهـد شـاق لاقـاه مـن جبابرة قريش وطغاة العرب"(٧٤).

الأمر الذي عبرت عنه الزهراء عليها السلام في خطبتهـا إذ قالـت: "بلـغ الرسـالة، صادعا بالنـذارة، مـائلا عـن مدرجـة المـشركين، ضـارباً ثـبجهم، آخـذا بأكظـامهم، داعيـا إلى سـبيل ربـه بالحكمـة والموعظـة الحسـنة، يجـف الأصناف، وينكث الهام، حتـى انهـزم الجمع وولوا الدبر، حتى تفرى الليـل عـن صـبحه، وأسـفر الحـق عـن محضه،...وكنتم على شـفا حفـرة مـن النار، مذقة الشارب، ونهـزة الطـامع، وقبسـة العجـلان، ومـوطئ الأقـدام، تشربون الطرق وتقتـاتون القـد، أذلـة خاسئين، تخافون أن يتخطفكم النـاس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمـد ﷺ، وبعـد أن منـي بـبهم الرجال وذؤبان العرب، ومـردة أهـل الكتـاب، كلـما أوقـدوا نـارا للحـرب أطفأها الله، أو نجم قرن الشـيطان، أو فغرت فاغرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها"(٧٥).

ولمـا زادت مضـايقة قـريش للنبي ﷺ أدرك أن بقاءه في مكة أمر لا طائل تحته، وبمثل ظروفه فإنه لم يؤمن من قومه إلا من قد آمن، وأن الكلمـة قد أدت دورها تماما، وأن اللغـة التـي تفهمها زعامة قريش هي لغـة القـوة، وأن نبتة الإيمان التي زرعها في قوافـل الأوس والخزرج قـد أثمـرت إذ إنهـم بـايعوه، الأمـر الـذي يشـكل قاعـدة يمكنه الانطلاق منها في تبليغ رسـالته وبناء ركائز الدولة التي سـوف تبسـط نفوذها على العالم بأسره.

وهذا ما تذكره المصادر التاريخية بخصوص الجماعة من أهل يثرب الذين بايعوا الرسول ﷺ على دفعتين، أطلق على الأولى اسم: (بيعة العقبة الأولى)، وعلى الثانية: (العقبة الثانية)[٧٦].

وكانت هذه البيعة من أهل يثرب هي التي أسهمت في بناء الدولة، إذ تحققت للرسول ﷺ من خلالها السلطة الفعلية على الجماعة الإسلامية، التي كان مقرها يثرب؛ إذ انتظمت الأمور، وصار للمسلمين كيان ودولة مثلت البدايات الأولى لدولة النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة وتوليه زمام الأمور بشكل فعلي.

ففي المدينة أصبح للرسول ﷺ دولته على وفق المفهوم العام للدولة لوجود أرض أو إقليم خاص لدولته وشعب يؤمن بنبوته ويذعن بالطاعة لسلطته التي يستمدها من التشريع الإلهي.

إلا أن (فكرة الحكومة الإسلامية تتلخص في انه ليست في الإسلام في حالة وجود النبي ﷺ سلطتان: سلطة زمنية وسلطة دينية، وإنما هي سلطة واحدة دينية زمنية تجتمع في يد إنسان واحد هو النبي ﷺ يكون المرجع في ما يتصل بها وينبثق عنها كافة)[٧٧].

وعندما نحاول معرفة بدايات نشأة الدولة الإسلامية نجد أن الرسول العظيم ﷺ بدأ بمرحلة تنظيم دولته من خلال وضع الخطة اللازمة لبناء هذه الدولة والقيام بتنفيذها على أكمل وجه "وكان أول عمل قام به هو بناء مركز قيادته وحكومته وموضع عبادته – إلا وهو المسجد –؛ وذلك بعد وصوله المدينة بثلاثة أيام"[٧٨].

"وقد أولى النبي ﷺ العناية والاهتمام بإرساء قواعد الدولة الإسلامية من أجل أن تسود القوى الخيرة في الأرض، ويقام بين الناس معالم الحق والعدل، وهذا ما أكده

واهتم به ﷺ فقد تجسد ذلك بأن لا يتحكم القوي بالضعيف، ولا يتعفف القاطن بالغريب، ويجد الناس في ظلالها الراحة بعد العناء، والغنى بعد الفقر، والسعة بعد الحرمان"[٧٩].

وبعد الفراغ من أمر المسجد التفت ﷺ لقضايا الناس وبدأ بتنظيم شؤون المجتمع بعد أن تسلّم زمام الأمور في المدينة المنورة.

"واستطاع أن يجعل نفسه على رأس جماعة من أتباعه كانت كبيرة العدد آخذة في النمو، تتطلع إليه زعيما وقائدا، ولا تعترف بسلطان غير سلطانه، من دون إثارة أي شعور من القلق أو خوفا من التعدي على السلطة المعترف بها...وهكذا باشر الرسول ﷺ سلطة زمنية كالتي يمكن أن يباشرها أي زعيم آخر مستقل، مع فارق واحد وهو الرباط الديني بين المسلمين الذي يقوم مقام رابطة الأسرة والدم"[٨٠].

ولما كان الرسول ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين فما يقدمه للناس يكون شاملاً لكل جوانب الحياة ليضفي عليها لونا يجعلها أسمى من خلال نشر مبادئ الإسلام والاهتمام بالجانب المادي من الحياة والجانب المعنوي أيضا.

"فالإسلام لا يحدد للإنسان الوظائف المتعلقة بما وراء الطبيعة فحسب، وإنما يأخذ على عاتقه – أيضا – الصلات بين الفرد والمجتمع ويوضح العلاقات من أبسطها إلى أشدها فيضع الحلول لما يعتورها من مشكلات، ويعتني بالتوجيهات الكفيلة باستتبابها واطرادها؛ وذلك لأنه يرى أن الاهتمام بهذين الاتجاهين هو الأساس للحياة العامة"[٨١].

"وقد سن نبي الإسلام ﷺ الآداب الاجتماعية والتعاليم الدينية والحقوقية والمساواة وتحكيم الروابط الأخوية والقوانين العادلة وحقوق الحاكم

والمحكوم وروابط الدولة والأمة والسنن والأنظمة الحياتية والاقتصادية بإلهام من الوحي والقرآن الكريم "[٨٢].

ونلحظ أن أساس الحكم الإسلامي يهدف إلى رعاية شؤون المسلمين وإدارة أمورهم دون التسلط عليهم وحملهم على ما لا يحبون من أمور دنياهم ما داموا يلتزمون بما شرعه الرسول الأكرم ﷺ من قوانين وأنظمة.

"وهكذا أخذ الرسول ﷺ يتعامل مع الأوضاع بالمدينة بشكل عام سواء أكانت بين المسلمين أنفسهم أم مع المشركين واليهود ويقوم باتخاذ الإجراءات السليمة والناجحة المنسجمة من مبدأ الدين الإسلامي "[٨٣].

ومن المشكلات التي عالجها الرسول ﷺ ووضع لها الحل الأمثل مشكلة المهاجرين الذين خلفوا كل ما يملكون وراء ظهورهم في سبيل إعلاء كلمة الإسلام وذلك بإعلان المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار[٨٤].

وقد ساوى الإسلام بين جميع معتنقيه فلا فرق بين حر وعبد أو عربي وأعجمي، وأزال من أعماق النفوس كل نزعة للتعصب أو العنصرية أو الطبقية، فالكل سواء، والكل يعبدون الله سبحانه وتعالى دون إكراه أو إجبار، "فلقد قامت المؤاخاة بتذويب جميع الفوارق بين الإنسان وأخيه الإنسان "[٨٥].

فقد حاول الإسلام بمخططاته الحكيمة وأساليبه التربوية الفذة صهر جميع القوميات والعنصريات في بوتقة الإنسانية الموحدة التي يجمعها لواء لا إله إلا الله محمد رسول الله.

وثيقة المدينة ودورها في إرساء دعائم الدولة.

إن وثيقة المدينة تعد أول عقد لتأسيس دولة القرآن إذ وقع النبي ﷺ

تلك الصحيفة التي ترمي لتنظيم شؤون مجتمع المدينة وقال عنها أحمد حسين يعقوب: "إن عقد تأسيس الدولة في الحقيقة قد تضمنته الصحيفة التي وقعها النبي ﷺ لتنظيم شؤون مجتمع المدينة وهي عبارة عن كتاب من محمد النبي ﷺ للمؤمنين، وملحق دستوري لكافة حقوق فئات المجتمع اليثربي ومن تبعهم وألحق بهم وجاهد معهم "(٨٦).

وقد كانت هذه الخطوة من الخطوات المهمة التي قام بها الرسول ﷺ بعد الهجرة وكانت بمثابة اتفاق أو عقد تم بين الأطراف المتواجدة في يثرب، فكانت الصحيفة هي الدستور الأول الذي أسس لقيام دولة في ذلك الوقت.

"فالمسلمون من قريش وأوس وخزرج ومن تبعهم من القبائل أمة دون الناس يتحالفون مع اليهود المقيمين في المدينة للدفاع عنها وإدارتها، وتنظيم شؤونها وسياستها الداخلية والخارجية، وقد حددت الصحيفة حقوق وواجبات والتزامات كل منهم "(٨٧).

فقد امتاز هذا العقد بما جاء فيه لأنه يختلف عن غيره وهو يهدف لإقامة دولة جديدة في يثرب، أما الخطوط العريضة لهذه الصحيفة التنظيمية فيمكن إجمالها بالنقاط التالية:

١. إن الطوائف الموجودة في يثرب أمة واحدة من دون الناس.

٢. الاتحاد والوقوف بوجه العدو.

٣. الرئيس في الدولة هو الرسول ﷺ ودين الدولة الإسلام.

٤. تحديد حدود المدينة.

٥. الأنصار والمهاجرون واليهود في المدينة كلهم مواطنون لهم حقوق وعليهم واجبات.

٦. إلغاء التمايز والاعتماد على المساواة.

٧. توفير الحماية من الدولة للأفراد والأقليات.

٨. التعاون على ردع الظلم من واجبات الأمة.

٩. تحول صلاحيات القاضي من القبيلة إلى القضاء، وأصبحت العقوبة شخصية.

١٠. من يدخل المدينة يصبح من مواطنيها(٨٨).

وبهذا يتضح أن النبي ﷺ قام بالدور السياسي وأقام حكومة إسلامية، بعد أن أرسى قواعدها على وفق المبادئ التي جاء بها الإسلام.

حقوق الأقليات في دولة الرسول ﷺ.

يمكن القول إن الصحيفة كانت تمثل دستورا يشمل جوانب الحياة كافة، ويعمل على تنظيم المجتمع بالشكل المطلوب ويضمن الحقوق والحريات لجميع الأفراد بما فيهم الأقليات الموجودة داخل المدينة واحترام معتقداتهم والسماح لهم بممارستها وهو بهذا يكفل لهم العيش في ظل نظام متكامل، "فقد أعطى الإسلام لأهل الكتاب الحق في الوجود كمجموعات (أقليات) لها خصوصيات عن أغلبية المجتمع، وأعطاهم الحق في العيش كمواطنين كاملي الحقوق من جهة الاعتراف بحقهم في الحياة من خلال عهد الذمة، وأعطاهم حقهم في الحرية، ومنع استرقاقهم بعد أن تركوا القتال وأعطوا الجزية كمستحقات مالية حالهم حال المسلمين وإن قيل مقابل الدفاع عنهم، وتركهم بما يعتقدون ومنحهم حرية ممارسة شعائرهم وحقهم في اختيار التقاضي أمام المسلمين، أو في محاكم خاصة بهم، وكل تلك مما يتمتع به المسلم من حقوق دون اختلافات تذكر إلا في بعض المجالات التي تختص بها الدولة الدينية"(٨٩).

وهكذا نرى النبي ﷺ قد اعتنى

بالفرد والمجتمع وخاطب دواخل الناس في اعماقهم ودعا إلى سعادة الحياة وطيب العيش ونادى بالوحدة واهتم بأمر الاجتماع تحت مظلة التوحيد(٩٠).

مقتضيات الدولة.

قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(٩١)، وقال جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾(٩٢)، وايضاً قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(٩٣)، وقال عز من قال: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٩٤).

في هذه النصوص إشارة إلى قوة الترابط بين المؤمنين، وهناك الكثير من النصوص الداعية إلى رص الصفوف، وتعميق الوحدة وجمع الكلمة، ونبذ التفرق والتشتت والخصام، وقد دعا النبي الأكرم ﷺ إلى التآلف والتراحم والتعاون بقوله: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"(٩٥).

"ومن المعلوم أن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود دولة وجهاز يؤلف بين الآراء ويجمع الكلمة، ويوفق بين المصالح، إذ لولا ذلك الجهاز (الدولة) لذهب كل فريق مذهبا، واتخذت كل جماعة طريقا، وتمزق المجتمع أشتاتا، وعادت الوحدة اختلافا وتفرقة"(٩٦).

إن ملاحظة القوانين الإسلامية في مختلف المجالات الحقوقية

والاجتماعية والمالية تفيد أن طبيعتها تقتضي وجود دولة، "فالإسلام هو الذي دعا إلى الجهاد والدفاع، ودعا إلى إجراء الحدود والعقوبات على العصاة والمجرمين ودعا إلى إنصاف المظلوم، وردع الظالم...الخ "[٩٧].

فقد كانت تشريعات الجهاد والحرب والسلم والغنائم والأنفال والفيء والجزية والأسرى هي الأولى، ثم جاءت تشريعات الأحوال الشخصية، والإرث والزواج والطلاق والملكية الخاصة، والتشريعات حول الرقيق، وموقعهم في الجماعة، ومعاملتهم، وعتقهم، ومكاتبتهم وتحريرهم، وحقوقهم كمسلمين، ثم التشريعات حول التجارة والزراعة والمؤاكرة، وحول الربا، وتشريعات العبادات، الحج والصلاة والزكاة والصوم والصدقات[٩٨].

كل تلك القوانين تحتاج إلى مؤسسات ضخمة ذات نفوذ واسع تختص بتنظيمها والعمل على تطبيقها، وهذا كله يقتضي وجود دولة لها هذه القدرة على تنظيم شؤون الناس والحفاظ على مصالحهم.

إذ لم تكتف تلك الدولة التي على رأسها النبي ﷺ (ببيان الأحكام وإقامة الصلوات والتبليغ والإرشاد فقط، بل كانت تنفذ حدود الإسلام وأحكامه وتبعث العمال والولاة وتفرض الضرائب والغرامات المالية، وتجهز الجيش لمقاتلة المشركين والمناوئين لها، إلى غير ذلك من شؤون الحكومة.

"وهكذا كانت سيرة النبي ﷺ في إدارة شؤون الدولة، أما الحكم الذي قام به النبي ﷺ في عصره مع قصر مدته فكان حكما فريدا لم تعرف البشرية إلى الآن له شبيها في سهولته وما وجد فيه الناس من عدل ومساواة وإيثار، وقد أذعن بذلك المؤرخون من

غير المسلمين أيضا"[٩٩].

إن الدعوة إلى كل هذه الأحكام تدل على أن الله سبحانه وتعالى قد فرض وجود دولة تقوم بمهامها في المجتمع، فمن خلال الاطلاع على الآيات القرآنية والعقائد الإسلامية يتضح أن تلك الأحكام لم تكن محدودة في زمان الرسول ﷺ لتترك فيما بعد ولا تنفذ، وإنما هي قوانين وضعت للمجتمع البشري لتتطبق في كل عصر.

قيام الدولة ضرورة فطرية.

الإنسان ولد بطبعه حرا يتوق إلى الانعتاق والتحرر من القيود وهذا ما أشار إليه الإمام علي عليه السلام في كتابه لولده الإمام الحسن عليه السلام إذ قال: "لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا"[١٠٠].

لقد "جاء القرآن بسلسلة من الأصول والفروع المنزلة من جانب الله تعالى والتي كلف رسوله الكريم ﷺ بدعوة الناس إليها وتطبيقها في الحياة في الظروف المناسبة، ولكن حيث إن تطبيق طائفة من الأحكام التي تكفل استقرار النظام في المجتمع لم يكن ممكنا دون تشكيل حكومة وقيام دولة، لذلك أقدم النبي ﷺ بحكم العقل، وبحكم ما كان له الولاية المعطاة له من قبل الله عز وجل على تشكيل دولة"[١٠١].

والمجتمعات البشرية في كل وقت هي بحاجة إلى دولة "وما دام المجتمع البشري بطبيعة تكوينه بحاجة إلى دولة تنظم سلوكه وحياته، فكيف يغفل الإسلام عن تلبية هذه الحاجة الملحة الضرورية"[١٠٢].

والإسلام لم تكن غايته العليا الحكومة وإنما تنفيذ الأحكام والقوانين، ولما كانت الأحكام والقوانين لا يمكن تنفيذها من دون أجهزة حكومة وجدنا أن الرسول ﷺ قام بمهمة تشكيل الدولة التي تحقق جميع الأهداف الإسلامية السامية.

"فقد قام النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة بتأسيس أول دولة إسلامية عادلة، وقد مهد لها مقدماتها من أخذ البيعة من القبائل والوفود، وعقد ميثاق الأخوة بين المهاجرين والأنصار، والمعاهدة بينهم وبين يهود المدينة، وأقام مسجدا جعله مركزا لتجمع المسلمين وموضعا لصلواتهم ونشاطاتهم الاجتماعية والسياسية، وأرسل الملوك والأمراء، وكتب إليهم يدعوهم إلى الإسلام، والدخول تحت ظل حكومته العادلة"[١٠٣]، من خلال ما نطلق عليه في لغة العصر الدبلوماسية.

اكتمال معالم الدولة الإسلامية.

بعد أن تبين لنا من خلال البحث أن الدولة ضرورة اجتماعية ولا يمكن أن يقوم مجتمع بلا دولة دون أن تعمه الفوضى ويصيبه الاضطراب والتحلل.

لذا نرى أن القرآن قد شارك النبي ﷺ في التأسيس للدولة، وتابع مراحل تطورها واكتمالها وتحقيق أهدافها التي أقيمت من أجلها، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾[١٠٤].

ويمكن القول: "إن وراء نشوء الدولة الإسلامية إرادة ربانية؛ إذ إنها قامت على أساس تعاليم الكتاب العزيز، فكل ما نزل من القرآن خلال السنوات العشر من عمر الدولة الإسلامية، يحمل طابعا سياسيا؛ لأنه نزل من أجل معالجة موقف معين، داخل نظام الدولة الإسلامية، سواء كان هذا الموقف تربويا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو ثقافيا"[١٠٥].

وكذلك على أساس من تعاليم النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام؛ إذ توجد هناك رغبة حقيقة في إقامة نظام يحفظ للفرد والمجتمع حقه وكرامته فقد ورد عنهم عليهم السلام: "اللهم إنا نرغب

إليك في دولة كريمة تعز بها الإسلام وأهله وتذل بها النفاق وأهله..."[١٠٦].

وهذا يكشف عن وجود رغبة في إقامة دولة ونظام يحفظ الحقوق العامة والخاصة ويسير مصالح الناس.

الرد على مزاعم القائلين بخلو الإسلام من نظرية الدولة.

إن عدم تحديد شكل الدولة، وخلو القرآن من وصف دقيق لها على نحو ما سميت به في تأريخ البشرية لا يؤيد مزاعم القائلين بهذا الأمر؛ لأن هناك مجموعة من الآيات والأحاديث والنصوص الداعية إلى وجوب إقامة الدولة[١٠٧].

فعدم ذكر القرآن وصف الدولة وصفا دقيقا لا يعني أن القرآن لم يذكر الدولة في بعض نصوصه وآياته؛ إذ إنه ذكر خبر بعض الأنبياء عليهم السلام وتعرض لحكومتهم وأخبر عن تكوينهم للدول وتوليهم لرئاستها، كما في قصة النبي يوسف عليه السلام، ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[١٠٨].

وأشار القرآن إلى حكم النبي داوود وسليمان عليهما السلام قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[١٠٩].

بل إن بعضهم سأل الله سبحانه ذلك لأجل تحقيق الغرض الأسمى والهدف الأكبر، كما في قوله تعالى على لسان النبي سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[١١٠].

مما يكشف عن أن الدولة الشرعية لها جنبة طريقية لا موضوعية، وذلك لأجل تحقيق العدل وإماتة الجور، وهو المستفاد من هذه النصوص[١١١].

أما السنة الشريفة فقد حفلت بآلاف الأسئلة عن كل ما له علاقة بحياة الإنسان وأنشطته المختلفة

ولكن لم يرد سؤال من الناس عن أصل تشريع الدولة.

والظاهر أنه لا تفسير لذلك إلا لكونهم يعون ضرورتها وبدهيتها من إدراكهم بطبيعة كونهم مجتمعا سياسيا لا بد له ـ بحكم الفطرة ـ من دولة وحكومة، ولأنهم عرفوا شرعيتها من طبيعة الشريعة الإسلامية ومن ممارسة النبي الأعظم ﷺ لشؤون الحاكم وتدبير شؤون المسلمين.

ويمكن الاستشهاد على هذا بكلمة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حين سمع الخوارج يقولون: (لا حكم إلا لله) و (لا إمارة إلا لله) فقال عليه السلام "نعم لا حكم إلا لله ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله "[١١٢].

وقال أيضا: "وإنه لا بد للناس من أمير، برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع الكافر، ويبلغ الله فيه الأمل، ويجمع الفيء ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي "[١١٣].

لقد أشار الإمام عليه السلام إلى أن الدولة في نظر الإسلام وسيلة لحفظ النظام الاقتصادي والآمن والدفاع وأخذ حقوق المستضعفين من الأقوياء، "فقد أكد ضرورة السلطة سواء كانت شرعية أو غير شرعية "[١١٤].

وفي رواية أخرى له عليه السلام: "أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقي، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي، إلا أن تنقطع مدته وتدركه منيته "[١١٥].

وقال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في حديث طويل عن ضرورة وجود الحكومة في حياة البشرية "إنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيّم ورئيس لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمته الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لا بدّ لهم منه، ولا قوام لهم إلا به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم ويقيمون به جماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم "[١١٦].

وقد بلغت أهمية الدولة والحكومة في نظر الإسلام حدا جعلت هي السبب الأساسي في صلاح الأمة أو فسادها قال النبي ﷺ: "صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي، وإذا فسدا فسدت أمتي، قيل: يا رسول الله ومن هم؟ قال: الفقهاء والأمراء"(١١٧).

وبناءً على هذا لم يعارض مسألة الحكم وقيام الدولة في السابق إلا الشذاذ من الناس مثل الخوارج الذين رفضوا وجود الإمارة جملة، كما مر خلال البحث.

أما في العصر الحديث فقد ذهب إلى هذا الرأي أي نفي وجود الدولة وعدم ضرورة قيامها أصحاب الاتجاه الفوضوي(١١٨).

"إلا أن الإسلام في ـ الحالات جميعا ـ يشير إلى مبدأ اجتماعي عام وهو ضرورة قيام الدولة سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية ما دامت طبيعة الحياة الاجتماعية تفرض على المجتمعات أن تسيطر عليها مؤسسة تضطلع بتنظيم شؤونهم وتسيّر أمورهم....لذلك، نجد الإمام علي عليه السلام قد أطلق كلمته المشهورة في هذا الصدد من أنه لا مناص للناس من أمير بر أو فاجر لتنظيم شؤونهم"(١١٩).

وقول الإمام عليه السلام يبين مدى أهمية وجود الدولة ووجود من يرأسها سواء كان على استقامة من الدين أم لم يكن كذلك ليقوم بتنظيم شؤون الرعية التي يحكمها.

"وهذا لا يعني إضفاء المشروعية على الدولة غير الإسلامية، بقدر ما يعني الإشارة إلى مبدأ اجتماعي لا مناص منه في قيام المجتمعات واستمراريتها"(١٢٠)، وعلى هذا يكون وجود الدولة وقيام المؤسسة فيها وتنظيم شؤون المجتمع ضرورة اجتماعية في كل الأحوال.

الهوامش:

[١] الحشر، ٧.
[٢] الحشر، ٧.
[٣] الميزان، الطباطبائي، ١٩/ ١٨٩.
[٤] آل عمران، ١٤٠.
[٥] تفسير القرآن العظيم، بن كثير، ٧٤.
[٦] النمل، ٣٤.
[٧] مجمع البيان، الطبرسي، ١٩/ ٣٨٠.
[٨] النمل، ٣٢.
[٩] الميزان، الطباطبائي، ١٥/ ٣٠٤.
[١٠] النمل، ٣٣.
[١١] النمل، ٣٣.
[١٢] النمل، ٣٧.
[١٣] الأنعام، ١٢٣.
[١٤] الشعراء، ٢٠٨.
[١٥] مجمع البيان، الطبرسي، ٩/ ٣٥٤.
[١٦] الأنفال، ٥٤.
[١٧] قانون السلام في الإسلام، محمد طلعت العتيمي، ٣٢٤.
[١٨] القصص، ١٥.
[١٩] الميزان، الطباطبائي، ١٦/ ١٥.
[٢٠] مجمع البيان، الطبرسي، ٢٠/ ٤٢١.
[٢١] القصص، ٢٠.
[٢٢] مجمع البيان، الطبرسي، ٢٠/ ٤٢٥.
[٢٣] ظ: جامع البيان، الطبري، ٨، ٢٩١، تفسير الآصفي، الفيض الكاشاني، ٢/ ٩١١.
[٢٤] النمل، ٤٥-٤٦.
[٢٥] النمل، ٤٨-٤٩.
[٢٦] سبأ، ١٥.
[٢٧] تفسير بن كثير، ابن كثير، ٣/ ٥٣٨.
[٢٨] مجمع البيان، الطبرسي، ٢٢/ ٢٠٩.
[٢٩] البلد، ١، ٢.
[٣٠] ظ: الميزان، الطباطبائي، ٢٠، ٢٧٨، تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ١/ ٣٧١، فتح القدير، الشوكاني، ٥/ ٤٤٢.
[٣١] ابراهيم، ٣٥.
[٣٢] ظ: مجمع البيان، الطبرسي، ١٣/ ٨٣.
[٣٣] تفسير ابن كثير، ابن كثير، ١/ ١٧٦.
[٣٤] الفجر، ١٠-١٢.
[٣٥] تفسير القرطبي، القرطبي، ٢٠/ ٤٩.
[٣٦] الفجر، ٦-٨.
[٣٧] جوامع الجامع، الطبرسي، ٣/ ٧٨٢.
[٣٨] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ١/ ٥.
[٣٩] ظ: دراسات في فكر الشهيد الصدر، نعمة الله الموالي، ٤٠٣.
[٤٠] الإسلام يقود الحياة، السيد الصدر، ١٩.
[٤١] المصدر نفسه، ٢٠.
[٤٢] المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي، ٦٩.
[٤٣] البقرة، ٢١٣.
[٤٤] التأريخ وحركة التقدم البشري ونظرة

الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، ٧٢، ظ: رسالة القرآن، العدد١٤/ ١٠٤.

[٤٥] مفاهيم الفكر السياسي في الإسلام إشكالية الأمة والدولة، شبر الفقيه، ٣٥٧.

[٤٦] مجتمعنا، الصدر، ١٢.

[٤٧] الأمثل، الشيرازي، ٢/ ٨٨.

[٤٨] الإسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر، ٢١.

[٤٩] دراسات في فكر السيد الصدر، نعمة الله الموالي، ٤٠٤.

[٥٠] المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي، ٦٩.

[٥١] ظ: التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الإسلام، شمس الدين، ٧٢.

[٥٢] الأمثل، الشيرازي، ٢/ ٨٨.

[٥٣] ظ: الإسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر، ١٥.

[٥٤] ظ: تجربتي إلى طالب العلم، علي الكوراني العاملي، ٢٧٦.

[٥٥] مجتمعنا، محمد باقر الصدر، ١٥.

[٥٦] هود، ١١٨، المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي، ٧٣.

[٥٧] الميزان، الطباطبائي، ١١١.

[٥٨] المجتمع الديني عند العلامة الطباطبائي، محمود نعمة الجياشي، ٨٤.

[٥٩] المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي، ٦٩.

[٦٠] آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، محمد بحر العلوم، ٧٤، البقرة، ٢١٣.

[٦١] ظ: قضايا المجتمع والأسرة، الطباطبائي، ٩.

[٦٢] التفسير الكبير، الرازي، ٦/ ١١.

[٦٣] يونس، ١٩.

[٦٤] البقرة، ٢١٣.

[٦٥] الأصول الستة عشر، عدة محدثين، ١٦١.

[٦٦] مجمع البيان، الطبرسي، ١/ ٥٤٣.

[٦٧] الأمثل، الشيرازي، ٥٨.

[٦٨] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ١/ ٥.

[٦٩] الإسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر، ٣٩.

[٧٠] فقه الدولة، فاضل الصفار، ١/ ٢٢.

[٧١] ظ: منهج الإمام الخميني في التفسير، عبد السلام زين العابدين، ١١٥.

[٧٢] المصدر نفسه، ١، ٢٣.

[٧٣] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ١/ ٨، ظ: مناهج الإنظمة الإسلامية، باقر شريف القرشي، ٤٧.

[٧٤] نظام الحكم والإدارة في الإسلام، باقر شريف القرشي، ٤٨، ظ: أضواء على دولة الإمام المهدي (عج)، السيد ياسين الموسوي، ١٥٥.

[٧٥] الاحتجاج، الطبرسي، ١/ ١٣٥.
[٧٦] ظ: المسيرة النبوية، ابن هشام، القسم الأول، ١/ ٤٣١.
[٧٧] نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، ٤٠، ظ: الحكومة الإسلامية، إعداد مركز دراسات الإمام الخميني الثقافي، ٥٤.
[٧٨] الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، السيد جعفر مرتضى، ٤/ ١٣١، ظ: النظام السياسي والإقتصادي في الإسلام، يوسف حامد العالم، ١١٨.
[٧٩] نظام الحكم والإدارة في الإسلام، باقر شريف القرشي، ٤٨.
[٨٠] أسس بناء الدولة الإسلامية في فكر الإمام علي عليه السلام، علي سعد تومان، ١٦.
[٨١] نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، ٢٨.
[٨٢] أول حكومة إسلامية، محمد الحسيني الشيرازي، ١٦.
[٨٣] الدولة الإسلامية، عثمان عبد عثمان، ٣٥.
[٨٤] ظ: الدولة الإسلامية، عثمان عبد عثمان، ٣٥، ظ: ملخصات أبحاث مؤتمر وثيقة المدينة، ٥٣.
[٨٥] الانحرافات الكبرى، سعيد أيوب، ٣٧٦.
[٨٦] النظام السياسي، أحمد يعقوب، ٢٢٩.
[٨٧] الدولة والدين، محمد سعيد طالب، ١٤٢.
[٨٨] ظ: النظام السياسي في الإسلام، أحمد حسين يعقوب، ٢٨٥.
[٨٩] الأقليات وأحكامها في الإسلام بتول فاروق محمد علي، ١٢٣.
[٩٠] ظ: الانحرافات الكبرى، سعيد أيوب، ٣٧٧.
[٩١] آل عمران، ١٠٣.
[٩٢] الأنعام، ١٥٩.
[٩٣] الحجرات، ١٠.
[٩٤] الأنفال، ٦٣.
[٩٥] صحيح مسلم، ابن مسلم، ٨/ ٢٠.
[٩٦] مفاهيم القرآن معالم الحكومة الإسلامية، جعفر السبحاني، ٢٣.
[٩٧] المصدر نفسه، ٢٣.
[٩٨] الدولة والدين، محمد سعيد طالب، ١٤٣.
[٩٩] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ١/ ٩.
[١٠٠] موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، هادي النجفي، ٣/ ١٢٧.
[١٠١] مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، ١/ ٦٥١.
[١٠٢] الدولة في الإسلام، خالد محمد خالد، ٢٦، ظ: الإسلام والفيدرالية، حسن بحر العلوم، ٨٠.
[١٠٣] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ١/ ٩، ظ: النظم الإسلامية في إدارة الدولة وسياسة المجتمع، محمد كاظم مكي، ١٣٣.

[١٠٤] المائدة، ٣.
[١٠٥] مفاهيم الفكر السياسي في الإسلام، شبر الفقيه، ٣٥٨.
[١٠٦] بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ٨٨/ ٦.
[١٠٧] الدين والدولة والأمة عند الإمام محمد مهدي شمس الدين، فرح موسى، ٦٥.
[١٠٨] يوسف، ٥٥.
[١٠٩] الأنبياء، ٧٨.
[١١٠] ص، ٣٥.
[١١١] فقه الدولة، فاضل الصفار، ١/ ٢٦.
[١١٢] الخصال، الصدوق، ٣٨١.
[١١٣] نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.
[١١٤] الدين والدولة والأمة عند الإمام محمد مهدي شمس الدين، فرح موسى، ٧٢، ظ: الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه، محمد تقي مصباح اليزدي، محمد شقير، ١٢٦.
[١١٥] نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.
[١١٦] علل الشرائع، الصدوق، ١/ ٢٥٣.
[١١٧] من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ٣/ ٤٠٨، بحار الأنوار، المجلسي، ٥/ ٧.
[١١٨] الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، محمد طي، ١٤.
[١١٩] الإسلام وعلم الاجتماع، محمود البستاني، ٢٢١.
[١٢٠] الإسلام وعلم الاجتماع، ٢٢١.

د. حيدر الوائلي
كلية الفقه/ جامعة الكوفة

الأسس المعرفية
لاعتبار القران الكريم مصدرا للتشريع

يحاول هذا المبحث ان يجيب على تساؤل إمكانية البرهنة على إنّ ما ورد في القران يمثل اليقين او مرجعية للقطع، وان القران موحى به من الله عز وجل، ولإثبات صحة المدعى ينقسم المبحث على مطلبين:

الفرع الأول: الاعجاز القرآني ودوره في التأسيس المعرفي

يتكفل المطلب ببيان اهم الوجوه المعرفية للإعجاز القرانية، والتي استدل بها العلماء لاثبات قرآنية القران، وكونه مقدمة للانتاج الفقهي، فان العلماء متفقون ان القران معجز وهو كلام الله الصالح للتطبيق في كل زمان ومكان، الا انهم اختلفوا في تحديد الوجوه التي تمثل مكمن الاعجاز القراني

أولا: ظاهرة الاعجاز في اطارها العام

تمثل المعجزة ظاهرة عامة في تاريخ البشرية، وذلك بالنظر الى تكرارها في النبوات الالهية السابقة، وفي هذا الفرع

سيتم تناولها باطارها العام قبل البحث عنها بخصوص القران الكريم:

١: مفهوم الاعجاز:

الأعجاز في اللغة: يأتي بمعنى الفوت، ويقال أعجزه الأمر الفلاني أي فاته، أو لضعف لا يستطيع به الوصول إلى مستواه. والجمع معجزات ومعاجز[١].

اما في الاصطلاح: هو الأمر الخارق للعادة، المقرون بالتحدي مع عدم المعارضة[٢]. او: هو الذي يأتي به مدعي النبوة بعناية الله الخاصة خارقا للعادة وخارجا عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلم، ليكون بذلك دليلا على صدق النبي وحجته في دعواه النبوة[٣].

٢: دور الوعي البشري في التعامل مع معرفية الاعجاز:

لما كان الاعجاز اساسا معرفيا لقبول الوحي القراني فلا بد من بيان معرفية ذات الاعجاز، ومع ان الاعجاز حالة غيبية قد لا يمكن التأسيس لها معرفيا الا من خلال البرهان الفلسفي، الا ان ثمة مؤشر على معرفية هذه الظاهرة والذي يتمثل بالادراك البشري لحالات الاعجاز المتكررة في تاريخ البشرية، فكل المجتمعات البشرية المتدينة تقر بثبوت اصل فكرة الاعجاز وتحققها على ارض الواقع، ولما كانت هذه المجتمعات تمثل الاغلبية فانها تنتج وعيا وادراكا انسانيا متوافقا على ثبوت تلك الظاهرة، فمع اختلاف الاديان في شكل المعاجز فانهم متفقون من حيث المبدأ على ثبوت ظاهرة الاعجاز.

وتأسيسا على ذلك يمكن ان يتشكل الاساس المعرفي لظاهرة الاعجاز من خلال ذلك الكم المدرك والمقر لتلك الحقيقة.

ومن الاثار الناتجة عن واقعية الاعجاز بمعناه العام هو ظهور

الديانات الوضعية، اذ استغل البشر ظاهرة الاعجاز في صنع بعض الاديان بغية اضفاء الطابع الغيبي والمعجز لما له من اثر في النفس الانسانية من حيث قبول معطيات ذلك المعجز.

الا ان الفرق بات واضحا بين المعاجز الحقيقية وبين الامور المصطنعة وهو الذي ادى الى تصنيف الاديان على قسمين: الهية و وضعية، هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى ظهور اتجاه الغلو في نفس الاديان الالهية من قبل بعض معتنقيها معبرا عن نزعة الافراط في الشعور العقدي وما يختزله من ايديولوجيات واهداف، فانه وان كان سلبيا، الا انه من جانب اخر يمثل اثرا شعوريا راسخا لدى الانسان في قبال عنصر الغيب والاعجاز.

ثانيا: معرفية الاعجاز القراني

بعد ان بين الفرع السابق الاعجاز بمعناه العام كظاهرة نالت قبول الوعي البشري سنبين فيما ياتي معرفية الاعجاز القرآني وكيف يمكن ان يكون هذا الاعجاز مهيمنا على المعاجز الاخرى من جهة، وامكانية استقطابه لمختلف الادراكات من جهة اخرى وهذا الاخير يمثل ميزة معرفية للاعجاز القراني لا يمكن ان يتجاوزها أي وعي انساني يقبل بظاهرة الاعجاز بمعناها العام.

١: الإعجاز التشريعي (المضموني)

يتجلى الإعجاز التشريعي بما ورد في القران المجيد من الآيات الكريمة المتعلقة ببيان الأحكام الشرعية والتي يطلق عليها بـ (فقه القران)، فقد تكفل القران الكريم بتنظيم حياة الفرد والمجتمع، فما في القرآن من التشريع البديع و الوضع الرفيع ـ على حد تعبير الشيخ معرفة ـ، و الاحكام الجامعة في صلاح البشر عامة من العبادات و الاجتماعيات، يعني من اول كتاب الطهارة الى الحدود و الديات، بعد العقائد المبرهنة في

التوحيد و النبوة و المعاد و بالجملة فقد تكفل القرآن بصلاح عامة البشر معاشهم و معادهم بما لم يأت بمثله ايّ كتاب سماوي، و اي شريعة من الشرائع السابقة[٤]، وان الله سبحانه وتعالى لما كان مبدعا في خلقه وتكوينه لهم، فهو كذلك مبدع في تشريعاته ونظمه التي سنها لضمان سعادة الانسان، وقد عرفت البشرية في عصور التاريخ ألوانا مختلفة من المذاهب والنظريات والنظم والتشريعات التي تستهدف سعادة الفرد في مجتمع فاضل، لكن واحدا منها لم يبلغ من الروعة والإجلال مبلغ القران في إعجازه التشريعي[٥]. فان نصا وجد على الارض قبل ١٤٤٠ سنة وجدت فيه تشريعات ثبت من خلال الاستقراء انها صالحة لأكثر من خمسة عشر قرنا لا يمكن ان يتصورها العقل الا من عند الله الكامل، وللكمال الالهي لزم ان يعد القرآن الكريم مصدرا للتشريعات، ومن الادلة على صلاح النص القراني اصلا من اصول التشريع، ما يأتي:

١- الهيمنة:

لقد جعل الله تعالى نبيّه خاتم النبيين، وكتابه خاتم الكتب، فقد جعله الله مهيمناً على جميع الكتب النازلة من قبل اذ قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[٦]. والهيمنة احتواء المضامين التي سارت في كتب الديانات السابقة وزاد عليها. ولو أراد أهل الكتب الوصول إلى الحق الواضح لرجعوا إلى ذلك الكتاب، لأنّهم لم يؤتوا علم كتابهم كلّه، بل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٧].

ويرى العلامة الطباطبائي ان الهيمنة

على الشيء كون الشيء ذا سلطة احتوائية على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرف فيه، وهذه حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كلّ شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية، يحفظ منها الأُصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليه التغير والتبدل ممّا يناسب حال الانسان بحسب سلوكه صراط التكامل بمرور الزمان.

فجملة ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ متممة لقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ تتميم ايضاح، إذ لولاها لأمكن أن يتوهّم من تصديق القرآن للتوراة والانجيل أنّه يصدق ما فيهما من الشرائع والأحكام، تصديق إبقاء من غير تغيير وتبديل لكن توصيفه بالهيمنة يبيّن أنّ تصديقه لهما تصديق إنّهما شرائع حقّة من عند الله، وانّ لله أن يتصرف فيها ما يشاء بالنسخ والتكميل[٨].

إن الكتب السماوية لمّا جاءت كلها متناسقة في المبادئ والهدف الواحد الذي تبنى تربية الإنسان والسمو به إلى مراتب الكمال المعنوي والمادي، فالوصايا العشر التي أمر بها الله اليهود: (لا يكن لَك آلهة أُخرى أَمامي. لاَ تَصنع لَك تمثَالا منحوتا، ولاَ صورة ما مما في السماءِ من فَوق، وما فِي الأَرضِ من تَحت، وما في الْماءِ من تَحت الأَرضِ. لاَ تَسجد لَهن ولاَ تَعبدهن. لاَ تَنطق بِاسم الرب إِلهك باطلا. أذكر يوم السبت لتقَدسه. أَكرم أَباك وأمك لكَي تَطول أَيامك علَى الأَرضِ التي يعطيك الرب إِلهك. لاَ تقتل. لاَ تزن. لاَ تَسرق. لاَ تَشهد علَى قَريبك شهادة زور. لاَ تَشتَه بيت قَريبك. لاَ تَشتَه امرأة قَريبك، ولا عبده، ولا أمتَه، ولاَ ثَوره، ولاَ حماره، ولاَ شيئا ممّا لقَريبك)[٩]، هذه الوصايا على الرغم من الفوارق الموجودة بين بينها والتي تنبع من مقتضى التكامل التدريجي للإنسان، حيث أن كل شرعة جديدة

ترتقي بالإنسان إلى مرحلة أسمى، من مراحل الرقي والكمال الإنساني، وتشتمل على خطط وبرامج أكثر شمولا وتطورا، والإتيان بعبارة: مهيمنا عليه بعد جملة مصدقا لما بين يديه يدل على هذه الحقيقة، أي أن القرآن في الوقت الذي يصدق الكتب السابقة، يأتي في نفس الوقت ببرامج وخطط أكثر شمولا للحياة[١٠].

فالهيمنة القرآنية على الكتب الأخرى تعني أن القرآن، يصدق ما تتضمنه الكتب السماوية المتقدمة عليه من المعارف والشرائع، لكن لا تصديق إبقاء لجميع تلكم المعارف والشرائع بل يغير منها ما لا يراه مناسبا لحال البشرية، في مرحلتها الراهنة، ومراحلها المستقبلة، ويؤيد الكلام ما ذكره سيد قطب في تفسيره[١١]: (فهذه الصورة الأخيرة لدين الله، وهو المرجع الأخير في هذا الشأن، والمرجع الأخير في منهج الحياة وشرائع الناس، ونظام حياتهم بلا تعديل بعد ذلك ولا تبديل، ومن ثم فكل اختلاف يجب أن يردّ إلى هذا الكتاب، ليفصل فيه سواء كان هذا الاختلاف في التصور الاعتقادي، بين أصحاب الديانات السماوية، أو في الشريعة التي جاء بها هذا الكتاب بصورتها الأخيرة، أو كان هذا الاختلاف بين المسلمين أنفسهم، فالمرجع الذي يعودون إليه بآرائهم، في شأن الحياة كله هو هذا الكتاب، ولا قيمة لآراء الرجال، ما لم يكن لها أصل يستند إليه من هذا المرجع الأخير).

ويرى موريس بوكاي[١٢] ان ثمة فرق أساس آخر بين المسيحية والإسلام فيما يتعلق بالكتب المقدسة ذلك هو غياب النص الموحى به ـ والمحدد في الوقت نفسه ـ عند المسيحية، بينما يملك الإسلام القرآن الذي يحقق هذا التعريف[١٣].

ثم يطرح المؤلف سؤالا في الفصل الذي عقده تحت عنوان (العهد القديم) هو: من هو مؤلف العهد

القديم؟ كم من قارئ للعهد القديم يُلقى عليه هذا السؤال فلا يحير جواباً إلا مردداً ما قرأه في مدخل التوراة بأن مؤلف هذه الكتب المقدمة كلها هو الله، مع أن الذين كتبوها هم بشر من الذين أوحى الروح القدس إليهم(١٤).

اما ما يتعلق باسفار العهد، وبعد أن يستعرض قضية أشياء كتبت بعد النبي موسى عليه السلام بقرون ثم ألحقت بالتوراة: (لقد اختلط الوحي بكل هذه الكتابات. ولا نعرف اليوم إلا ما تركه لنا منه الذين عالجوا نصوصه حسب أهوائهم وفقا للظروف التي وجدوا فيها، والضرورات التي واجهوها)(١٥).

إن هذا الكلام من الأهمية بمكان فهو اعتراف يكتبه فرنسي في أواخر القرن العشرين، وهو يكشف عن إعجاز القرآن، وأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وعلى صدق دعوة النبي محمد صلى الله عليه وآله

وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(١٦).

ج- التطابق بين التكوين والتشريع:

من الرؤى التي تؤكد التطابق بين التكوين والتدوين في هذا الاتجاه ما أشار إليه الشيخ جوادي آملي من تفاعل بين عالم التكوين وعالم التدوين، فإذا ما كان الإنسان واعيا للتناسق القائم بين الاثنين فسيدرك جيدا بأن كلمة (واقعة، حدث، فكرة) جديدة في عالم التكوين ستكون حافزا لتجلي معنى جديد للنص القرآني(١٧).

وينطلق الشهيد مطهري من خلال فكرة التطابق بين التشريع والتكوين في حل إشكالية الفقه والواقع، ومن منطق التسليم بوجود تطابق تام بين عالمي التكوين والتدوين، فلو أن هناك

شيئاً يؤكده عالم التكوين فسيكون ذلك مدعاة للاعتقاد بتوافقه مع عالم التدوين[١٨].

وقد انعكس هذا التطابق على الخطاب القراني كونه يمثل اللائحة الاساس للتشريعات الالهية.

ومن الامثلة الدالة على ذلك التفات النص القراني لنوازع النفس المختلفة، ففي قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١٩]، تقرير فاحص لحقيقة النفس البشرية وما تختزله من تيارين متعاكسين، تيار الهوى وتيار التقوى، وهذا التقرير المستفاد من النص القراني يشير الى معرفة المشرع بتفاصيل الظرف المستوعب للتشريع فعليه يكون الحكم الالهي اخذا بنظر الاعتبار جميع تفاصيل ذلك الظرف.

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٢٠] تقرير لمحدودية الفعل الانساني وهذا التقرير يستدعي مرونة الحكم الالهي وهو ما يظهر من خلال احكام الرخص ورفع الحرج والاضطرار كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢١].

د- العالمية:

بمقتضى خاتمية الشريعة الاسلامية يتشكل مضمون العالمية بما يشتمل عليه من سعة زمكانية، بمعنى استيعابه لجميع ظروف الزمان والمكان، بحيث لا يتخلف عن ذلك التشريع اي فرد مهما كانت ملته ومهما بعد موطنه ومهما مرت سار به الزمن. أن القرآن الكريم جاء بهدايات تامة كاملة تفي بحاجات البشر في كل عصر ومصر وفاء لا تظفر به في أي تشريع ولا في أي دين آخر ويتجلى

لك هذا إذا استعرضت المقاصد النبيلة التي رمى إليها القرآن في هدايته وهي على النحو الاتي[٢٢]:

أ: إصلاح العقائد عن طريق إرشاد الخلق إلى حقائق المبدأ والمعاد وما بينهما.

ب: إصلاح العبادات عن طريق إرشاد الخلق إلى ما يزكي النفوس ويغذي الأرواح.

ج: إصلاح الأخلاق عن طريق إرشاد الخلق إلى فضائلهم وتنفيرهم من رذائلها.

د: إصلاح الاجتماع عن طريق إرشاد الخلق إلى توحيد صفوفهم ومحو العصبيات.

هـ: إصلاح السياسة أو الحكم الدولي عن طريق تقرير العدل المطلق والمساواة بين الناس.

و: الإصلاح المالي عن طريق الدعوة إلى الاقتصاد وحماية المال من التلف والضياع.

ز: الإصلاح النسائي عن طريق حماية المرأة واحترامها وإعطائها جميع الحقوق الإنسانية.

ح: الإصلاح الحربي عن طريق تهذيب الحرب ووضعها على قواعد سليمة لخير الإنسانية.

ط: محاربة الاسترقاق في المستقبل وتحرير الرقيق الموجود بطرق شتى

ي: تحرير العقول والأفكار.

د ـ الربانية:

ومفاد هذه الخصيصة، أن التشريع الإسلامي له ما يميزه عن غيره، كونه صادر عن جهة عليا، وهذه الجهة بما تحمل من معاني الربوبية فإنها تشعر بالرعاية واللطف المتأتيان عن العلم والإحاطة بأحوال المخلوقات.

هـ ـ الشمولية:

يتسع التشريع لجميع مفاصل الحياة الانسانية التي من شأنها ان تكون موضوعا للحكم التشريعي

الالهي، ومهما استجدت الاحداث وتطورت الحياة فلا تتخلف تلك المستجدات عن ذلك الشمول.

و ـ التكاملية:

لا تختلف نظم التشريع عن بعض بل تتكامل وتتكامل فيما بينها لانها تلتقي في معايير ثابتة تمثل روح التشريع، فلا يمكن ان يشذ حكم من الاحكما عن طبيعة الانسجام الحاكمة لشكل التشريع.

ز ـ الواقعية:

يعبر التشريع عن احاطة تامة بتفاصيل الواقع الانساني، ومن ذلك يعقد موازنة بين تشريع الاحكام الكلية بما تتضمنه من قيم ومثل، وبين امكان تطبيقها على ارض الواقع، ومن شواهد ذلك اشتراط القدرة في التكليف وتشريع قواعد الضرورة التي تمثل العنصر المرن في التشريع كقاعدة نفي العسر والحرج وقاعدة الاضطرار وقاعدة نفي الضرر.

ح ـ الثبات:

في ضوء متطلبات الحياة وديمومة الحركة والتطور لا يمكن افتراض تغير التشريعات والقوانين بشكل دائم اذ ان ما يكسب التشريع قوته هو استيعابه لجميع المتغيرات كونها (متغيرات) يجمعها جامع مشترك وهو ثبوت عناصر الواقع الانساني، وهذا دليل على وجود عنصر ثابت في التشريع يحاكي محورا ثابتا بتشكل حاجات الواقع ومتغيراته.

ثانيا: الإعجاز اللغوي (جماليات النص)

يعد مبحث الإعجاز اللغوي من المواضيع المهمة والخطيرة التي تعرّض لها العلماء في حقلي الكلام وعلوم القرآن دفاعاً عن كلام الله عز وجل، بعد الانتقادات التي وجهت للقرآن الكريم من قبل المشككين في قرآنيته، أي شككوا في كونه من عند الله تعالى. فجاءت النظريات الإعجازية تترا

مثبتةً قرآنية القران وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان، ومن أهم هذه النظريات:

١- (الاثر الايقاعي):

تتميز المسحة اللفظية للقرآن اللفظية بكونها خلابة عجيبة، تتجلى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي والمقصود بنظام القرآن الصوتي اتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته اتساقا عجيبا وائتلافا رائعا يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور، وبتعبير الجرجاني، إن المزية في نظم الكلام (ليست حيث نسمع بالأذن، بل حيث ننظر بالقلب، ونستعين بالفكر)[٢٣]. وتتجسد هذه المزية، على نحو خاص، وعلى مستوى التعبير، في المجاز- استعارة وتمثيلاً، وفي النهاية. فالمجاز والكناية يتيحان للمعنى أن يتجلى في صور مختلفة، تجعله متنوع الأبعاد، متنوع الجمال.

وعلى هذا فإن قيمة الصنيع الأدبي ليست في معناه بحد ذاته، بل في لفظه- حاملاً له، مفصحاً عنه. بل إن الشعر حين يفقد الحسن في لفظه ونظمه لا يستحق اسم الشعر)[٢٤]. ذلك أن اللفظ لا يوصف بالفصاحة من أجل جرسه وصداه، بل من أجل مزية في معناه. فالفصاحة لا تقال عن الألفاظ إلا بوصفها نظما وباختصار، إن خصوصية الصنيع الأدبي هي في شكله[٢٥].

ويرى الزرقاني ان هذا الجمال الصوتي أو النظام التوقيعي هو أول شيء أحسته الآذان العربية أيام نزول القرآن ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام سواء أكان مرسلا أم مسجوعا حتى خيل إلى هؤلاء العرب أن القرآن شعر لأنهم أدركوا في إيقاعه وترجيعه لذة وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة لم يعرفوا شيئا قريبا منها إلا في الشعر[٢٦].

اما الكاتب ادونيس[٢٧] فيستنتج اعجاز القران وكونه من عند الله تعالى من خلال سوق الادلة الاتية:

١ـ يجيب النص القرآني عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير. وهو يجيب عن ذلك بشكل جمالي- فني، ولهذا يمكن وصفه بأنه نص لغوى- أعني لا بد لفهمه من فهم لغته أولاً. وهذه اللغة ليست مجرد مفردات وتراكيب، وإنما تحمل رؤيا معينة للإنسان والحياة، وللكون- أصلاً، وغيباً، ومآلاً.

٢ـ أن دهشة العرب الأولى، إزاء القرآن، كانت لغوية. فقد افتتنوا بلغته- جمالاً، وفناً. وكانت هذه اللغة المفتاح المباشر. الذي فتح الأبواب لدخول عالم النص القرآني، والإيمان بدين الإسلام. ولهذا لا يمكن الفصل، على أي مستوى، بين الإسلام واللغة.

٣ـ وصف النص القرآني نفسه بأنه (قرآن عجب) لا من حيث لغته وحدها، بل أيضاً من حيث إجابته عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير.

٤ـ تتجلى السور لقارئها كالبستان هو الكتاب، وكل منها باب له. بستان نقدر أن ندخل إليه من أي مكان شئنا، ومن أية جهة.

ويصل ادونيس الى الخلاصات الاتية[٢٨]:

أولاً: إن النص القرآني عمل إلهي- إنساني. عمل كوني. وهو، بوصفه كذلك، محيط بلا نهاية، للمتخيل الجمعي.

وما يعطي لهذا البعد، ثقله الكوني، هو أن هذا النص استعادة للنص التوراتي، كما أنزل على موسى، استعادة بالعربية، في الإسلام وباسمه، لكن لا لشعب خاص، بل للبشر جميعاً دون تمييز. إنه نص تذوب فيه النصوص الدينية كلها، ويطمح إلى أن يخلق من البشر كلهم أمة واحدة.

ثانيا: هذا النص مفتاح لفهم العالم الإسلامي. ولن يفهم أحذ المسلمين وتاريخهم، إذا كان يريد هذا الفهم، إلا بدءاً من استيعاب هذا النص، والإحاطة بمستوى العلاقة القائمة بينه وبين المسلم. دون ذلك سيظل المسلم غريباً، قطعاً، عن الآخر. ولا أعرف كيف يمكن الكتابة أن تكون إنسانية وكونية، مادامت لا تفهم الآخر، أو لا تريد أو لا تحاول أن تفهمه؟ وما تكون قيمة كتابة مغلقة، ومعزولة عن الآخر فالإنسان، خصوصاً في هذا العصر الكوني، لن يكون ذاته إلا بقدر ما يكون الآخر. فأن يكون الإنسان مواطناً حياً وحقيقياً في بلده، هو أن يكون مواطناً كونياً[٢٩].

٢ـ (نظرية النظم):

ترجع اصول هذه النظرية الى أبي سعيد السيرافي، وتأخذ صورة أكثر جلاءً حينما تحدث عن معاني النحو. وكان لمسالة إعجاز القران اثر في بلورة فكرة النظم. وقد ذهب قوم من المتكلمين إلى أن وجه الإعجاز هو ما اشتمل عليه القران من النظم البديع المخالف لنظم العرب وذهبت جماعة منهم إلى أن وجه الإعجاز في مجموع الأمرين النظم وكونه في أعلى درجات البلاغة، فنظرية النظم يلاحظ فيها ثلاثة اتجاهات:

أ. نظرية النظم عند المعتزلة:

يعد الجاحظ المعتزلي (ت٢٥٥هـ) ـ لم يصل إلينا الكتاب ولكن ذكر في البيان والتبيين، وتعرض له في الرسائل ـ من المتصدين الأوائل بالرد على الشكوك التي راودت أذهان البعض[٣٠] ممن أرادوا النيل من القران بإثبات إنسانيته، وتوهمهم بالتناقض البنيوي والمنطقي في النص القرآني، أن الجاحظ أول من وضع هذا الاصطلاح وعلل به الإعجاز القرآني، ويعدّ من المؤسسين لنظرية النظم

وكونها من دلائل الإعجاز، اذ ارجع الإعجاز القرآني إلى نظم الأصوات اللغوية والألفاظ المسبوكة وجمال الصياغة، فالنظم عند الجاحظ هو جمال الصياغة اللفظية[٣١].

وجاء من بعد الجاحظ محمد بن زيد الواسطي (ت٣٠٦هـ)[٣٢] بكتابه (اعجاز القران في نظمه وتأليفه)، ومضى المعتزلة منذ أبي هاشم الجبائي (ت٣٢١هـ) يضعون مكان النظم الفصاحة لتفسير جنبة الاعجاز القراني، وقد ردوها إلى حسن اللفظ وحسن المعنى.

والحسن بن علي بن نصر الطوسي (ت٣٠٨هـ) الذي الف كتابا بعنوان (نظم القران)، وأبو بكر عبد الله بن داود السجستاني (ت٣١٦هـ) اذ الف كتابا في النظم القراني، وأبو زيد احمد بن سهل البلخي (ت٣٢٢هـ) ايضا الف في النظم القراني، وابن الإخشيد (ت٣٢٦هـ) الذي ألّف كتابا في الإعجاز بعنوان (نظم القران)، وهؤلاء الاربع لم تصل الينا مؤلفاتهم وضاعت فيما ضاع واحرق من الذخائر الاسلامية.

أمّا الجصّاص (ت ٣٧٠هـ) وفي محل دفاعه عن القرآن واثبات إعجازه بنظرية النظم الموافقة لنظرية النظم لدى فيقول: (إنّ القران إنمّا كان قرانا لوجوده على هذا الضرب من النظام المعجز للإنس والجن، والله قادر على إزالة النظم ورفعه من قلوب عباده)[٣٣]

ثم ألّف علي بن عيسى الرمّاني (ت٣٨٦هـ) كتابا حمل عنوان (النكت في إعجاز القرآن) خصص بضع صفحات في آخر كتابه للتعريف بالوجوه الأخرى الست التي أشار إليها في أول الكتاب، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره، أمّا أسلوبه في معالجة المواضيع فيغلب عليه الطابع الكلامي والنزعة

الاعتزالية في تأويل القران[٣٤].

أما أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، فالاعجاز بنظره هو أفصح الالفاظ في احسن نظوم التاليف. وقد اثبت في آخر رسالته وجها آخر للإعجاز ذهب عنه الناس ـ في عصره كما يقول ـ وذلك صنيع القران بالقلوب، وتأثيره في النفوس.

أمّا القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) فقد نفى أن يكون مرجع الفصاحة التي يفسر بها الإعجاز القرآني و التي يتفاضل فيها البلغاء إلى اللفظ أو إلى المعنى أو إلى الصور البيانية وإنما مرجعها إلى الأسلوب والأداء و الصياغة النحوية للتعبير، والاعجاز القراني عند القاضي عبد الجبار راجع الى جزالة لفظه وحسن معناه ورأى انه لا بد من اعتبار الأمرين معا (لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا، فاذن يجب ان يكون جامعا لهذين الأمرين)[٣٥] فالنظم عنده ينصب بخصوص الفصاحة التي تظهر في الكلام بالضم بطريقة معينة، مع مراعاة ان لكل كلمة صفة، ثم يفصل بين اهمية المعاني واهمية الالفاظ، ويرى ان الاخير اكثراهمية من المعاني، فيقول: (ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام وانما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من ان يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة ان تكون بالمواصفة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع...على أنّا نعلم أنّ المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبّر بها)[٣٦].

ب ـ نظرية النظم عند الأشاعرة:

يعد أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، من المؤسسين لنظرية النظم على وجه يختلف عما ذهب اليه

المعتزلة، فالف كتابه (اعجاز القران) اذ ارجع فيه الإعجاز القرآني إلى ثلاثة وجوه:

أ: ما يتضمن الإخبار عن الغيوب وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه فمن ذلك ما وعد الله تعالى نبيه ﷺ أنه سيظهر دينه على الأديان[٣٧] بقوله عز و جل: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[٣٨].

ب: أنه كان معلوما من حال النبي أنه كان أميا لا يكتب ولا يحسن ان يقرأ، وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم[٣٩].

ج: أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه[٤٠]. وتأثرت عائشة عبد الرحمن ـ بنت الشاطئ وهي من الكتاب المعاصرين بوجوه الاعجاز التي تلمسها الباقلاني إذ قالت: (ان اعجاز القران بقيمه ومثله واحكامه. ووجه هذا الرأي استحالة ان يأتي مثلها من نبي بشر امي في قوم اميين في زمان ومكان هيهات ان يشارفا ذلك الافق القرآني العالي)[٤١].

الفرع الثاني: التواتر

الان وقد ثبت انه كلام الله ومنابع الحكمة والعلم وجوهر اليقين، الا ان هناك من يزعم ان القران الكريم لم يصلنا كما هو دون زيادة او نقصان او تغيير او تبديل. فيمكن الاجابة على شبهتهم بان تواتر الاجيال على نقله بحرفيته ونصوصيته بل حتى برسمه دليل على حفظه، فيتكفل الفرع الانف ببيان ماهية التواتر وما يمكن ان يقدمه للقضية المعرفية ونطاق اثباته.

المتواترات: (هي القضايا التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول عنه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه، بحيث تزول الريبة عن وقوع

تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ، وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس[٤٢]. وهو ما عبر عنه ابن سينا بالتواترية[٤٣]. وعرفها الرازي بانها: (قضايا يحكم بها العقل بواسطة السماع عن جمع كثير أحال العقل تواطؤهم على الكذب، كالحكم بوجود مكة وبغداد)[٤٤]. أو (ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب)[٤٥]، او (الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب لكثرتهم أو لعدالتهم، كالحكم بأن النبي ﷺ ادعى النبوة وأظهر المعجزة على يده)[٤٦].

وقد ذكروا للتواتر شروطا، حتى يكون مفيدا للعلم، منها:

١- ان يكون مستندا الى المشاهدة[٤٧]، او المحسوس[٤٨]، اذ ان الاستناد شرط ضروري لاعتبار لخبر او القضية متواترة، اذ لا تواتر في العقليات[٤٩]، والمراد بالاستناد الى الحس ان يكون الخبر في المحسوسات، لا انهم اخبروا بأنهم احسّوا[٥٠]، وأن يكون هذا الاستناد ضروريا، إذ لو اخبرنا اهل بغداد عن حدوث العالم وعن صدق بعض الانبياء لم يحصل لنا العلم[٥١].

٢- استواء الطرفين والواسطة[٥٢] في هذه الصفات وفي كمال العدد، فاذا نقل الخلف عن السلف وتوالت الاعصار ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر اهل كل عصر خبر مستقل بنفسه[٥٣]، الا ان المعتبر في التواتر ان يبلغ عدد المخبرين حدا تمنع العادة تواطؤهم على الكذب، فلو أمن عدم الكذب صار الخبر مفيدا للعلم.

٣- وان يكون الاخبار عن علم لا عن ظن[٥٤]، فلو اخبرونا عن طائر انهم ظنوه حماما، لم يحصل لنا العلم بكونه حماما[٥٥].

اما الامدي وفي محل تفصيل القول في التواتر وافادته للعلم، فقد احصى الشروط المتفق عليها والمختلف فيها بحصول العلم عن الخبر المتواتر[٥٦]:

(فأما المتفق عليه، فمنها ما يرجع إلى المخبر، ومنها مايرجع إلى المستمعين. فأما مايرجع إلى المخبرين، فأربعة شروط:

الأول: أن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حد يمتنع معه تواطؤهم على الكذب.

الثاني: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به، لا ظانين.

الثالث: أن يكون علمهم مستندا إلى الحس، لا إلى دليل العقل.

الرابع: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط، لا نخبر أهل كل عصر مستقل بنفسه، فكانت هذه الشروط معتبرة فيه.

وأما ما يرجع إلى المستمعين، فأن يكون المستمع متأهلا لقبول العلم بما أخبر به، غير عالم به قبل ذلك، وإلا كان فيه تحصيلا لحاصل. غيرأن من زعم أن حصول العلم بخبر التواتر نظري شرط تقدم العلم بهذه الأمور على حصول العلم بخبر التواتر، ومن زعم أنه ضروري لم يشترط سبق العلم بهذه الأمور، لان العلم عنده حاصل عند خبر التواتر بخلق الله تعالى، فإن خلق العلم له علم أن الخبر مشتمل على هذه الشروط، وإن لم يخلقه العلم علم اختلال هذه الشروط أو بعضها، فضابط العلم بتكامل هذه الشروط حصول العلم بخبر التواتر عنده، لا أنضباط حصول العلم بخبر التواتر سابقة حصول العلم بهذه الشروط)

اما الغزالي فيرى: (أن مجرد قول المخبر لايفيد العلم مالم ينتظم في النفس مقدمتان: إحداهما: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وتباين أغراضهم ومع كثرتهم على حال لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا يتفقون إلا على الصدق. والثانية: أنهم قد اتفقوا على

الاخبار عن الواقعة فيبتني العلم بالصدق على مجموع المقدمتين، فهذا مسلم ولابد وأن تشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل له العلم والتصديق، وإن لم تتشكل في النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم فقد شعرت به حتى حصل التصديق)[٥٧].

مما تقدم يتضح لنا ان افادة التواتر للعلم مشروطة بأمور وضعها العلماء، فيكاد يتفق عليه العلماء من المناطقة والاصوليين سوى بعض السمنية والبراهمة، فقد اتفق الكل على ان خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره[٥٨] وقد اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة على أن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري[٥٩].

ويرى السيد محمد باقر الصدر: ان المنطق يفترض ان القضية المتواترة مستنتجة من مجموع مقدمتين: إحداهما بمثابة الصغرى وهي تواجد عدد كبير من المخبرين. والأخرى بمثابة الكبرى وهي ان كل عدد من هذا القبيل يمتنع تواطؤهم على الكذب. وهذه الكبرى يفترض المنطق انها عقلية ومن القضايا الأولية في العقل، ومن هنا عد المتواترات في القضايا الضرورية الست التي تنتهي إليها كل قضايا البرهان[٦٠]. فعند توفر مقدمتين يصبح التواتر منتجا للعلم وموجبا للقطع.

الهوامش:

[١] ظ: ابن منظور: لسان العرب، ٢/ ٩٤٣ مادة (عجز).

[٢] القوشجي: شرح التجريد، ص٤٦٥.

[٣] البلاغي: الاء الرحمن في تفسير القران، ١/ ٣.

[٤] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ص٣٠٣.

[٥] القطان: مباحث في علوم القران، ص٢٦٨.

[٦] المائدة: ٤٨.

[٧] المائدة: ١٣.

[٨] الطباطبائي: الميزان في تفسير القران، ٥/ ٣٧٨ـ ٣٧٩.
[٩] الكتاب المقدس، سفر الخروج، الأصحاح ٢٠.
[١٠] ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٤/ ٢٦.
[١١] سيد قطب: في ظلال القران، ٢/ ٢٩.
[١٢] هو عالم اثار فرنسي اكتشف خلال وجوده في مصر مادة البكتيريا السامة على جدران الاهرامات، واكتشف مادة تحنيط المومياء، ثم تفرغ بعد ذلك لدراسة الكتب السماوية الثلاث في ضوء العلم الحديث.
[١٣] موريس بوكاي: القران والتوراة والانجيل دراسة في ضوء العلم الحديث، ص١١.
[١٤] م. ن، ص١٥.
[١٥] م. ن، ص٥٩.
[١٦] البقرة: ٧٩.
[١٧] جوادي املي: رسالة القرآن، ص١٦.
[١٨] م. ن، ص٦٤-٦٥
[١٩] الشمس: ٧-٨
[٢٠] الشمس: ٨
[٢١] البقرة: ١٧٣.
[٢٢] ظ: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القران، ٢/ ٢٥٥.
[٢٣] الجرجاني: دلائل الاعجاز، ص٥١.
[٢٤] م. ن، ص١٩٨.
[٢٥] م. ن، ص٢٥٥.
[٢٦] م. ن، ٢/ ٢٢٥.
[٢٧] اديب سوري معاصر.
[٢٨] ادونيس: النص القراني وافاق الكتابة، ص٧٥.
[٢٩] ادونيس: النص القراني وافاق الكتابة، ص٧٥.
[٣٠] ظ: عبد الرحمن الرحمن: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص٩١.
[٣١] الجاحظ: البيان والتبيين، ١/ ٥٩ ـ ٦٦.
[٣٢] ظ: الرافعي: إعجاز القران والبلاغة النبوية، ص٦٩.
[٣٣] الجصاص: الفصول في الاصول، ٢/ ٢٦١.
[٣٤] وهذا الكتاب محقق مع رسالتي الخطابي (ت٣٨٨هـ) (بيان اعجاز القران)، و (الرسالة الشافية في الاعجاز) لعبد القاهر الجرجاني بعنوان (ثلاث رسائل في اعجاز القران).
[٣٥] القاضي عبد الجبار: المغني في ابواب العدل والتوحيد، ١٦/ ١٩٩-١٠٢.
[٣٦] م. ن، ١٦/ ١٩٧.
[٣٧] الباقلاني: اعجاز القرآن، ص٣٣.
[٣٨] التوبة: ٣٣.
[٣٩] الباقلاني: اعجاز القران، ص٣٤
[٤٠] م. ن، ص٣٥

[٤١] بنت الشاطئ: الاعجاز البياني للقران ومسائل ابن الأزرق، ص٧٩.
[٤٢] ظ: الساوي: البصائر النصيرية، ص٢٢٢،
[٤٣] الحلي: الجوهر النضيد، ص٢٠١.
[٤٤] ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص٣٤٩.
[٤٥] الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص١٦٧.
[٤٦] الايجي: المواقف، ص٣٨.
[٤٧] الجرجاني: التعريفات، ص١٩٩.
[٤٨] الجرجاني: شرح المواقف، ٢/ ٤٠.
[٤٩] الدسوقي: التجريد الشافي، ص٤٢٠.
[٥٠] الغزالي: المنخول، ص٢٤٣.
[٥١] العطار: الحاشية، ص٤٢٠.
[٥٢] الانصاري: فواتح الرحموت، ٢/ ١١٦.
[٥٣] الغزالي: المستصفى، ١/ ١٣٤.
[٥٤] العطار: الحاشية، ص٤٢١.
[٥٥] الغزالي: المستصفى، ١/ ١٣٤.
[٥٦] الغزالي: المستصفى، ١/ ١٣٤.
[٥٧] محمد بن نظام الدين: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/ ١١٦.
[٥٨] الامدي: الاحكام في اصول الاحكام، ٢/ ٣٨.
[٥٩] الغزالي: المستصفى، ١/ ١٣٤.
[٦٠] الامدي: الاحكام في اصول الاحكام، ٢/ ٢٥.
[٦١] الغزالي: المستصفى، ص١٠٦.
[٦٢] الامدي: الاحكام، ٢/ ١٥.
[٦٣] م. ن، ٢/ ١٨.
[٦٤] الصدر: دروس في علم الاصول، ٢/ ١٢١.

أ. د. السيد رزاق حسين فرهود
باحث إسلامي وأستاذ جامعي/ النجف الأشرف

التجديد في النظام المعرفي عند السيد الشهيد الصدر قدس سره

إن كبار المجددين من العلماء والفلاسفة في كل ميدان هم الذين استطاعوا فعلا إحداث مناهج معرفية جديدة لا الذين أتوا بمعارف مبتكرة فقط. فمثلا (ديكارت) في مجال الفلسفة ما كان ليصبح علما بارزا وعلما لمرحلة جديدة في تاريخ التفكير الفلسفي لو لم يكن صاحب منهج جديد. وكذلك (اينشتاين) في الفيزياء لم يكن اينشتاين بهذه السمعة الكبيرة لولا ثورته الكبرى على فيزياء نيوتن وتأسيسه لنظريته النسبية التي قلبت الفيزياء رأسا على عقب[1].

وفي هذا السياق وفي مجال البحث العقائدي يتجلى ويتجسد إبداع السيد الشهيد محمد باقر الصدر في القدرة على الانتقال بعلم الكلام نقلات منهجية معرفية كبرى من شأنها أن تسهم اسهامة كبيرة في إرساء أسس جديدة لمنهج معرفي لعلم عقائدي معاصر جديد.

ومن السمات البارزة التي تميزت بها مدرسة السيد الصدر إبداعاته الأساسية في مجال المعرفة الإنسانية

وذلك من خلال تناوله مصادر المعرفة ومنابعها الأساسية بالبحث والدرس. كما عبر هو ﷺ عن دراسته بأنها: (تحاول ان تستكشف الركائز الأولية للكيان الفكري الجبار الذي تملكه البشرية فتجيب بذلك على هذا السؤال: كيف نشأت المعرفة عند الإنسان؟ وكيف تكونت حياته العقلية بكل ما تزخر به من أفكار ومفاهيم؟ وما هو المصدر الذي يمد الإنسان بذلك السبيل من الفكر والإدراك؟)[٢].

وهذه الدراسة لم تغفلها المدرسة الأصولية للشيعة الأمامية في أبحاث الأصول وان كانت لم تعنون أبحاثها التي ناقشت المعرفة الإنسانية، بنظرية المعرفة أو ما شابه بعنوان مستقل، إلا ان البحث الأصولي بحثها بشكل عميق وواسع، وخير مثال على ذلك ما يجده الباحث في (الصراع الفكري الشديد بين الإخباريين والاصوليين الذي كان ولا يزال يتمخض عن أفكار جديدة في هذا الحقل)[٣].

وقد ناقش السيد الصدر حجية البراهين العقلية في أبحاثه الأصولية لدى الإخباريين ويذكر هذه المناقشة أحد تلامذته البارزين السيد كاظم الحائري وكيف تعرض لها، (ضمن أبحاثه الأصولية لدى مناقشته للإخباريين في مدى حجية البراهين العقلية على نمط التفكير المنطقي الأرسطي ونقده بما لم يسبقه به احد، وبعد ذلك طور من تلك الأبحاث وأكملها وأضاف إليها ما لم يكن يناسب ذكره ضمن الأبحاث الأصولية، فأخرجها بأروع صياغة باسم كتاب: الأسس المنطقية للاستقراء)[٤].

وقد ذكر تلميذه الآخر السيد محمود الهاشمي في الدورة الثانية من تقريرات بحث السيد الصدر لعلم الاصول تعرض السيد الصدر في مناقشته للإخباريين وتأكيده على

أسس المعرفة البشرية وما هي الأخطاء التي واجهتها فقال: (إن طريقة تولد المعارف البشرية، (حسبما يصورها المنطق الصوري) أن الفكر يسير دائما من معارف أولية ضرورية هي أسس المعرفة البشرية إلى استنباط معارف نظرية جديدة بطريقة البرهان والقياس، التي يحدد صورتها علم المنطق)[٥]. ثم تعرض ﷺ إلى الأمر ألعاصم لافتراض وقوع الخطاء، فقال: (فأي خطأ يفترض إن كان في الصورة فعلم المنطق هو ألعاصم منه، وان كان في مادة القياس، فان كانت المادة أولية فلا مجال لوقوع الخطأ فيها، وان كانت ثانوية مستنتجة فلا محالة تكون مستنتجة من برهان وقياس فينقل الكلام إليه حتى ينتهي إلى خطأ يكون في الصورة)[٦]. ثم علل ذلك بقوله: (لان المعارف الأولية لا خطأ فيها بحسب الفرض لكونها ضرورية، وقد اصطلح على المعارف الأولية في الفكر البشري بمدركات العقل الأول وعلى المعارف المستنتجة منها بمدركات العقل الثاني)[٧]. ثم أبدى رأيه ﷺ فعقب بقوله: (إلا أن هذا التصور أساسا غير صحيح على ما شرحناه مفصلا في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، فان كان هذا البحث كان منشأ لانتقالنا إلى نظرية جديدة للمعرفة البشرية استطاعت أن تملأ فراغا كبيرا في نظرية المعرفة لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال ألفي سنة)[٨].

إن السيد الصدر حاول أن يمازج بين النظام المعرفي وبين المنظومة الكلامية، (ولا نعني بهذا التمازج مجرد توظيف السيد الصدر بناء معرفيا فحسب فهذا ما فعله أيضا كل الفلاسفة بمن فيهم الطباطبائي ومطهري ومن قبلهما الأفغاني، وإنما نقصد حشره عامدا على ما يبدو موضوعة المعرفة في علم الكلام، نظرا لسياق تأريخي يفرض ذلك في المرحلة الراهنة)[٩]، ولذا يعد الشهيد الصدر

من كبار علماء الكلام وكما يقول احد الباحثين: (فان الشهيد الصدر متكلم في فلسفتنا والأسس المنطقية بدرجة كبيرة وليس فقط فيلسوفا)[١٠].

ولكي نفهم التجديد في النظام المعرفي عند السيد الشهيد الصدر لابد لنا بالمرور ولو سريعا إلى ما كان عليه المنطق الأرسطي في كيفية توالد ونماء المعرفة الإنسانية، عندها سنعرف التجديد في النظام المعرفي الذي جاء به السيد الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء.

إن كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، كما قد يوحي عنوانه دراسة لمشكلة الاستقراء فحسب وحل لقضية التعميم الاستقرائي، وإنما هو أطروحة لنظرية معرفية جديدة أو نظام معرفي جديد أسماه السيد الصدر: المذهب الذاتي في المعرفة: انه مذهب ثالث مقابل المذهب التجريبي والمذهب العقلي.

إذن لابد لنا من إطلالة سريعة إلى ما كان عليه المنطق الأرسطي كي يتميز لنا المذهب الذاتي وهو المنهج المعرفي الجديد الذي جاء به السيد الصدر فنقول: بشكل عام نحن نعلم ان الاستدلال الذي يمارسه الفكر البشري يمكن تقسيمه إلى قسمين رئيسيين:

الأول: الاستنباط.

والثاني: هو الاستقراء. ولكل واحد منهما منهجه الخاص وطريقه المتميز.

أما الاستنباط: وهو (الحكم على الجزئي لثبوت ذلك الحكم في الكلي)[١١]، فهو كل استدلال لاتكبر نتيجة المقدمات التي تكون منها ذلك الاستدلال. ففي كل دليل استنباطي تجئ النتيجة دائما مساوية أو أصغر من مقدماتها[١٢]، لان النتيجة تتبع أخس المقدمات[١٣]. فيقال مثلا: زيد إنسان، وكل إنسان يموت، إذن زيد يموت.

ويقال أيضا: الحيوان اما صامت واما ناطق، والصامت والناطق يموت، فالحيوان يموت[١٤].

ففي قولنا الأول استنتجنا (بأن زيدا يموت) بطريقة استنباطية، وهذه النتيجة أصغر من مقدماتها لان تخص فردا من الإنسان وهو زيد، بينما المقدمة القائلة: (كل إنسان يموت) عامة نشمل الافراد جميعا. ومن خلال هذا الاستدلال نعرف أن التفكير يأخذ طريقه من العام إلى الخاص فهو يسير من الكلي إلى الفرد ومن المبدأ العام إلى التطبيقات الخاصة[١٥].

وهذه الطريقة التي انتهجها الدليل الاستنباطي في المثال المتقدم يطلق عليها المنطق الأرسطي (القياس) ويعتبر القياس هو الصورة النموذجية للدليل الاستنباطي[١٦].

وأما في المثال الثاني توصلنا إلى النتيجة بان الحيوان (أي حيوان) يموت بطريقة استنباطية أيضا، إلا ان النتيجة مساوية للمقدمة التي ساهمت في تكوين الدليل عليها القائلة: (الصامت يموت) و (الناطق يموت) لان الصامت والناطق هما كل الحيوان بموجب المقدمة الأخرى القائلة: الحيوان إما صامت أو ناطق. هذا هو الاستنباط.

الاستقراء:

معناه في اللغة: التتبع[١٧]، من استقرأ الأمر، إذا تتبعه لمعرفة أحواله.

أما عند المناطقة: هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي[١٨]، وقال ابن سينا: (الاستقراء: هو الحكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزيئات ذلك الكلي، اما كلها، وهو الاستقراء التام، واما أكثرها، وهو الاستقراء المشهور)[١٩].

فالاستقراء إذن قسمان: تام وناقص. والاستقراء هو كل استدلا ل تجيء النتيجة فيه اكبر من المقدمات

التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال فيقال مثلا، (هذه القطعة من الحديد تتمدد بالحرارة، وتلك تتمدد بالحرارة، وهذه القطعة الثالثة تتمدد بالحرارة أيضا، إذن كل حديد يتمدد بالحرارة)[٢٠]. وهذه النتيجة اكبر من المقدمات، لان المقدمات لم تتناول إلا كمية محدودة من قطع الحديد، ثلاث أو أربع....أو ملايين، بينما لاحظنا النتيجة تناولت كل حديد وحكمت على اجمعه بأنه يتمدد بالحرارة، وبذلك شملت القطع الحديدية التي لم تدخل في المقدمات ولم يجر عليها الفحص.

وبناء على هذا فالسير الفكري في الدليل الاستقرائي يكون معاكسا للسير في الدليل الاستنباطي الذي يصطنع الطريقة القياسية، فبينما يسير الدليل الاستنباطي (وفق الطريقة القياسية) من العام إلى الخاص عادة، يسير الدليل الاستقرائي (خلافا لذلك) من الخاص إلى العام[٢١].

إلا ان هذا السير الفكري المتعاكس في الوصول إلى النتيجة بين الدليل الاستقرائي والدليل الاستنباطي جعلت الإنسان في حيرة من أمره في كيفية حصول السبب الكافي لتبرير اعتقاده ويقينه بذلك حتى على فرض صحة المقدمات. لذا أدرك الإنسان فارقا أساسيا بين الاستنباط والاستقراء. (واكتشف على هذا الأساس ثغرة في تركيب الدليل الاستقرائي، لا يوجد في الدليل الاستنباطي ما يماثلها)[٢٢].

فالدليل الاستنباطي يعتمد في استنتاج النتيجة على مقدماتها دائما، ويتكئ في ذلك على مبدأ عدم التناقض، وتبريره المنطقي يستمده من هذا المبدأ، لان النتيجة كما أسلفنا تتبع أخس المقدمات، فهي إما أن تكون مساوية لمقدماتها أو اصغر منها ولذا يقول السيد الصدر: (فمن الضروري أن تكون النتيجة صادقة إذا صدقت المقدمات، لان افتراض صدق

المقدمات دون النتيجة يستبطن تناقضا منطقيا مادامت النتيجة مساوية أو أصغر من مقدماتها، أي مستبطنة بكامل حجمها في تلك المقدمات)[٢٣].

وهكذا يتبين لنا ان الاستدلال الاستنباطي من الناحية المنطقية صحيح لاغبار عليه ومن ثم الانتقال من المقدمات إلى النتيجة ضروري على أساس مبدأ التناقض.

بينما وجدنا حالات الاستقراء دليلها يختلف عن الدليل الاستنباطي، ذلك ان دليل الاستقراء يقفز من الخاص إلى العام، ومن ثم فالنتيجة اكبر من مقدماتها هذا أولا. وثانيا: نتيجتها ليست مستبطنة فيها. كما مر علينا في مثال تمدد الحديد بالحرارة.

وهذه القفزة من الخاص إلى العام لا يمكن تبريرها على أساس مبدأ عدم التناقض، كما هو عليه في الدليل الاستنباطي، لان الدليل الاستقرائي على فرض صدق مقدماته وكذب النتيجة لا يستبطن تناقضا، (فبالإمكان ان نفترض ان تلك الكمية المحدودة من القطع الحديدية قد تمددت بالحرارة فعلا، ونفترض في الوقت نفسه ان التعميم الاستقرائي القائل (ان كل حديد يتمدد بالحرارة) خطأ دون ان نقع في تناقض منطقي، لان هذا التعميم غير مستبطن في الافتراض الأول)[٢٤].

ثم ينتهي السيد الصدر ﵀ إلى هذه النتيجة بقوله: (وهكذا نعرف ان منهج الاستدلال في الدليل الاستنباطي منطقي ويستمد مبرره من مبدأ عدم التناقض، خلافا لذلك منهج الاستدلال في الدليل الاستقرائي فانه لا يكفي لتبريره منطقيا مبدأ عدم التناقض)[٢٥]، ثم أردف قائلا: (ولا يمكن على أساس هذا المبدأ تفسير القفزة التي يصطنعها الدليل الاستقرائي في سيره من الخاص إلى العام وما تؤدي إليه من

ثغرة في تكوينه المنطقي)[٢٦].

وبناء على ذلك يتضح السبب الذي من اجله آمن المنطق الأرسطي بأن الاستدلال القياسي إذا كانت مقدماته (مادة وصورة) يقينية يفيد اليقين، بخلافه في الدليل الاستقرائي.

ولكن الدليل الاستقرائي له أهميته الكبيرة ذلك أن جميع العلوم الطبيعية من فيزيائية وطبية وفلكية ونحوها، كلها تعتمد الملاحظة والتجربة للانتهاء إلى التعميمات التي تصل إليها.

لذا حاول المنطق الأرسطي إرجاع الدليل الاستقرائي إلى الدليل القياسي وذلك تخلصا من تلك الثغرة التي يتركب منها تكوينه المنطقي.

وكانت محاولته تكمن في إخضاع الدليل الاستقرائي وهو دليل تجريبي الى حكم عقلي، وتوضيح ذلك كالاتي:

وهو أن الدليل الاستقرائي بعد أن يحصل خلال الاستقراء الناقص على عدد كبير من الأمثلة، ينطلق من المبدأ العقلي أو الحكم العقلي، ويتخذ الشكل القياسي في الاستدلال. فيقرر أن ظاهرة (أ) وظاهرة (ب) قد اقترنتا خلال الاستقراء في مرات كثيرة، وكلما اقترنت ظاهرتان بكثرة، فإحداهما لابد أن تكون سببا للأخرى، لان العقل يحكم: إن الاتفاق لا يكون دائميا ولا اكثريا، ويستنتج من ذلك أن (أ) سبب لـ (ب).

وهنا تحول الاستدلال إلى استدلال قياسي بطبيعته، لأنه يسير من العام إلى الخاص، وليس من نمط الاستدلال الاستقرائي الذي يسير من الخاص إلى العام. وإذا أثبتنا باستدلال قياسي يسير من العام إلى الخاص أن بين الحرارة وتمدد الحديد رابطة سببية، فعندها نتمكن أن نؤكد أن الحديد يتمدد كلما تعرض للحرارة ذلك لان المسبب يتحقق بتحقق سببه[٢٧].

والمنطق الأرسطي يعتبر الدليل الاستقرائي (بما يستبطن من قياس)

تجربة، والتجربة عنده احد مصادر المعرفة، أي من القضايا اليقينية في المنطق الأرسطي ويؤمن بقيمتها العلمية، وإمكان قيام العلم على أساسها، وهذا يخالف الاستقراء الناقص الذي يمثل احد عنصري التجربة ويعطي صغرى القياس المستبطن فيها.

فالتمييز بين التجربة والاستقراء الناقص في المنطق الارسطي يقوم على اساس ان الاستقراء الناقص مجرد تعبير عددي عن الأمثلة التي لوحظت خلال الاستقراء، واما التجربة فهي تتألف من ذلك الاستقراء ومن ذلك الحكم والقاعدة العقلية السابقة يتكون منهما معا قياس منطقي كامل[٢٨].

ولذا المنطق الأرسطي يميز بين الاستقراء الناقص وبين التجربة. فالاستقراء الناقص عنده لا يفيد علما، بينما التجربة التي في حقيقتها هي استقراء لكن بمعية القاعدة العقلية (إن الصدفة أو الاتفاق لا يكون دائميا ولا اكثريا) تفيد العلم. بل نجد المنطق الأرسطي جعل المجربات من اليقينيات التي يقوم عليها صرحه.

يقول المحقق الطوسي في شرحه لمنطق الإشارات: (المجربات تحتاج إلى أمرين: احدهما المشاهدة المتكررة، والثاني القياس الخفي)[٢٩].

إذن المسالة الرئيسة في المنطق الأرسطي هو ان الاستقراء الناقص (كي يفيد علما) لابد أن يستبطن قياسا خفيا، فيكون الاستقراء صغرى لقياس، والقضية القائلة: (إن الصدفة والاتفاق لا يكون دائميا ولا اكثريا) كبرى القياس. هذا أولا.

وثانيا: إن هذه الكبرى إنما يؤمن بها المنطق الأرسطي كقضية قبلية. (أي أنها مدرك للعقل بصورة مستقلة عن الاستقراء والتجربة لأنها إذا كانت مستخلصة من الاستقراء والتجربة فلا يمكن اعتبارا أساسا

للاستدلال الاستقرائي وشرطا ضروريا للتعميمات الاستقرائية إذ يصبح هو بنفسه واحدا من تلك التعميمات الاستقرائية)[٣٠]، ولذا عقب السيد الصدر وقال: (فيتوجب على المنطق الأرسطي وهو يحاول أن يتخذ من ذلك المبدأ أساسا منطقيا للاستدلال الاستقرائي عموما أن يمنحه طابعا عقليا خالصا، ويؤمن به بوصفه معرفة عقلية قبلية مستقلة عن الاستقراء والتجربة)[٣١]، [٣٢].

إلى هنا اتضح لنا أن المنطق الأرسطي لكي يتحول الاستقراء إلى تجربة يفيد علما لابد أن يخضع لقاعدة عقلية قبلية وهذه القاعدة هي مبدأ عقلي قبلي من المعلومات القبلية الموجودة في ذهن الإنسان كما مر علينا سابقا في مبحث المصدر العقلي، وهذه القاعدة القبلية تقول إن: (الاتفاق أو الصدفة لا تكون دائمية ولا أكثرية).

ومن هنا جاء إبداع السيد الصدر ﵀ إذ انه يرى، (ان المبدأ الذي ينفي تكرر الصدفة النسبية باستمرار ليس معرفة عقلية قبلية بل هو - إذا قبلناه - ليس على افضل تقدير، إلا نتاج استقراء للطبيعة، كشف عن عدم تكرر الصدفة النسبية فيها على خط طويل)[٣٣]، ثم أردف وقال: (وإذا كان هذا المبدأ بنفسه معطى استقرائيا فلا يمكن أن يكون هو الأساس للاستدلال الاستقرائي)[٣٤]، بل يتوجب عندئذ الاعتراف بأن الأمثلة التي يعرضها الاستقراء كافية للاستدلال على قضية كلية وتعميم استقرائي دون حاجة إلى إضافة ذلك المبدأ الأرسطي إليها)[٣٥].

والنتيجة الذي نريد ان نبينها ان السيد الصدر يعتقد بأنه يمكن أن ينتهي إلى النتائج الكلية من خلال نفس الاستقراء الناقص وذلك من خلال ما سماه ﵀ (بالمنطق الذاتي) بلا حاجة إلى ما تكلفه المنطق العقلي في الاتجاه الأرسطي من إرجاع الدليل

الاستقرائي الذي يسير من الخاص إلى العام إلى الدليل القياسي الذي يسير من العام إلى الخاص. مقارنة بين المذهب الذاتي الصدري وبين المنطق الأرسطي (المذهب التجريبي والمذهب العقلي) أو مقارنة بين التوالد الذاتي والتوالد الموضوعي.

لكي يتضح لنا الأمر بمستوى افضل لابد لنا من المقارنة بين الاتجاه الجديد الذي ذهب إليه السيد الصدر ﷺ وهو المذهب الذاتي وبين الاتجاه الأرسطي وهو التوالد الموضوعي، وستكون المقارنة وفق ابرز النقاط الآتية:

١- تحديد مصدر المعرفة:

إن المذهب العقلي يعتقد بوجود قضايا وادراكات قبلية وهي تمثل الأساس الذي يقوم عليه البناء الفوقي المعرفي، والمذهب الذاتي الصدري يتفق مع المذهب العقلي بذلك على نحو الإجمال دون التفصيل، لأنه بينا أن القاعدة العقلية التي يذهب إليها المنطق الأرسطي بأنها مبدأ عقلي أولي وهي (الصدفة لا تكون دائمية ولا أكثرية)، لا يعتقد المذهب الذاتي الصدري بأنها مبدأ عقلي أولي بل هي عنده مسألة تجريبية.

٢- اختلاف المذهب الذاتي عن المذهب العقلي:

يختلف المذهب الذاتي مع المذهب العقلي في الأساس المنطقي للتعميم الاستقرائي. فالمبدأ العقلي يستند في هذا التعميم إلى مبادئ ثلاثة: مبدأ السببية ومبدأ عدم تكرر الصدفة باستمرار، ومبدأ: ان الحالات المتشابهة من الطبيعة تؤدي إلى نتائج متماثلة. ويعتقد هؤلاء: ان هذا المبدأ مستقل عن التجربة ومستقل برهانيا عن مبدأ السببية، ومن نقطة الخلاف هذه حول رجوع الاستقراء إلى القياس حسب المنطق العقلي ينطلق السيد الصدر ليشيد نظريته المعرفية[٣٦].

٣- اختلاف التوالد الموضوعي عن التوالد الذاتي:

إن المذهب العقلي يعتقد بالتوالد الموضوعي في المعرفة، وعنده القياس هو العمدة في الاستدلال والاستقراء. وعنده لا يفيد علما إلا عندما أرجعه إلى القياس وفق مقدمتين، الصغرى منهما هو الاستقراء، والكبرى هو القاعدة العقلية المعرفية القبلية (الصدفة لا تكون دائمية ولا أكثرية).

والتوالد الموضوعي الذي يعتمده ويؤمن به المذهب العقلي يعتمد على التلازم الموضوعي ونعني بالتوالد الموضوعي: (أنه متى ما وجد تلازم بين قضية أو مجموعة من القضايا وقضية أخرى، فبالإمكان أن تنشأ معرفتنا بتلك القضية من معرفتنا بالقضايا التي تستلزمها)[٣٧]، فمعرفتنا بـ (أن عليا إنسان، وأن كل إنسان يموت) تتولد منها معرفة بأن (عليا يموت) وهذا التوالد موضوعي، لأنه نابع عن التلازم بين الجانب الموضوعي من المعرفة المولَدة والجانب الموضوعي من المعرفة المتولدة[٣٨].

وعلى هذا (فالتوالد الموضوعي هو الأساس في كل استنتاج يقوم على القياس الأرسطي لان النتيجة دائما ملازمة للمقدمات على أساس التوالد الموضوعي والتلازم بين القضايا المستدل بعضها على بعض الآخر بصورة قياسية)[٣٩].

أما التوالد الذاتي الذي يعتقد المذهب الذاتي أنها الطريقة التي تحصل بها أكثر معارفنا، فهو يؤمن بأنه يمكن أن تنشأ معرفة جديدة انطلاقا من التلازم بين الجانبين الذاتيين للمقدمات والنتائج دون تلازم في الجانبين الموضوعيين والمقصود من الجانب الذاتي (الإدراك). في حين أن المنطق الأرسطي يعتبر أن هذا التلازم الذاتي دون تلازم في الجانب

الموضوعي غير كاف للانتقال إلى النتيجة، وهكذا حاول المنطق الأرسطي أن يفسر كل معارفنا بأنها إما أن تكون أولية أو أنها مستنتجة على أساس التوالد الموضوعي.

أما المذهب الذاتي: فيؤمن بوجود معارف أولية[٤٠] تمثل الجزء العقلي القبلي من المعرفة (مبدأ عدم التناقض). وأن هناك معارف ثانوية مستنتجة على طريقة التوالد الموضوعي، مثال ذلك، نظريات الهندسة الأقليدية والمستنتجة من بديهيات تلك الهندسة، وهناك معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التوليد الذاتي (التعميمات الاستقرائية) وهي تهم أكثر معارفنا.

ولا يتوهم أن المذهب الذاتي يتفق كليا مع المذهب الأرسطي في المعارف القبلية وقد قلنا سابقا أنهما يتفقان في الجملة من حيث المبدأ والإقرار بوجود هذه المعارف القبلية. والآن نذكر موارد اختلافهما إذ يختلفان من جهتين:

أ- طبيعة المعارف الأولية.

ب- ضرورة كونها يقينية.

أما عن طبيعة المعارف القبلية وهي البديهيات التي آمن بها المنطق الأرسطي والتي أرجعها إلى ست وهي (الأوليات، والمحسوسات، والتجريبيات، والمتواترات، والحدسيات، والفطريات)[٤١]، يقول السيد الصدر: (إن القضايا التجريبية والحدسية والمتواترة والمحسوسة كلها قضايا استقرائية تقوم على أساس تراكم القيم الاحتمالية في محور واحد وتبعا للمرحلتين (الاستنباطية من الدليل الاستقرائي والذاتية منه) التي حددتها للدليل الشرعي)[٤٢].

ولابد لنا من الإشارة هنا إلى أن السيد الصدر ﷺ يفرق بين الحس الظاهر والحس الباطن، ويرى ان قضايا الحس الباطن أولية وما نفى بداهته هو

الحس الظاهر: (ولاشك في أن القضايا المطلوب إثباتها بالحس الباطن أولية لان الإنسان في هذا القسم من الإدراك الحسي يتصل بصورة مؤكدة بمدلول القضية المطلوب إثباتها بهذا الحس مباشرة، وأما القضايا المطلوب إثباتها بالحس الظاهر فهي تختلف عن قضايا الحس الباطن)[٤٣]، أما ما هو هذا الاختلاف ذلك: (لأننا بالحس الظاهر نريد أن نثبت الواقع الموضوعي أي أن هناك حينما أرى البرق برقا موضوعيا موجودا بصورة مستقلة عن إدراكي وهذا لا يكفي فيه الاتصال المباشر بالمحسوس في حالات الحس الظاهر)[٤٤].

أما القضايا الأولية والفطرية وهي البقية من البديهيات الأرسطية التي يدركها العقل مستقلا عن الحس والتجربة، فان السيد الصدر وان كان لا ينكر قبليتها لكنه يثبت انه بالإمكان الاستدلال عليها بطريقة الاستقراء، نعم إلا مبدأ (عدم التناقض، وبديهيات نظرية الاحتمال)، فهذه لا يمكن الاستدلال عليها بالاستقراء لذا يقول: (وحينما نؤكد أن بالإمكان تطبيق الاستدلال الاستقرائي على كل الأوليات الأرسطية إلا في حدود هذين الأستثنائين (ما سبقت الإشارة إليهما) لا نعني بذلك ان تلك القضايا استقرائية فعلا وليست قبلية)[٤٥]، ثم عقب بقوله وقال: (وإنما نعني ان بالإمكان نظريا أن نفسرها على أساس الطريقة التي حددناها للاستدلال الاستقرائي ولا ينفي هذا أن تكون قضايا أولية قبلية)[٤٦].

وسبب استثنائه للمبدأين القبليين الذي سبقت الإشارة إليهما يرجع إلى ان مبدأ عدم التناقض لابد أن يكون ثابتا وإلا لما أمكن للدليل الاستقرائي أن يقوم له أساس، لأنه يمكن أن تجمع القيم الاحتمالية على محور واحد، والتجميع على محور واحد يعني نفي نقيض كل قيمة احتمالية، وهذا لا يتحقق إلا إذا أثبتنا أولا استحالة

اجتماع النقيضين، ولو افتراضا قبلنا باجتماع النقيضين فلا يمكن تجميع القيم الاحتمالية على محور واحد. ولهذا يعبر عن قاعدة عدم اجتماع النقيضين (بأم القضايا)[٤٧] في العقل لأنها أساس كل القضايا.

وأما استثناء كل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال فواضح أمره لأنه لا يمكن أن نحصل على دليل استقرائي.

هذا في بحث الجهة الأولى (أ)، وأما الجهة الثانية (ب). (وهي ضرورة كونها يقينية) فنتحدث عنها في النقطة الرابعة.

٤- ان المذهب الذاتي لا يشترط أن تكون المعرفة الأولية يقينية، فهو يرجع بداية المعرفة إلى قسمين.

الأول: المعرفة التي تفرضها بديهيات نظرية الاحتمال.

الثاني: نفس الخبرة الحسية بالموضوعات، فإذا شاهدنا سحابا في السماء تعتبر مشاهدتنا خبرة حسية، والسحاب في السماء هو موضوع هذه المشاهدة، ومعرفتنا بالمشاهدة نفسها معرفة ابتدائية أولية وليست مستدلة، وأما معرفتنا بوجود السحاب في السماء (أي كون هذا البرق حادثة موضوعية لا ذاتية ليس معرفة أولية)[٤٨] فهي معرفة مستدلة بطريقة استقرائية[٤٩]، ومع تمسك المذهب الذاتي بوجود بداية للمعرفة حتى لا يلزم التراجع إلى مالا نهاية، لا يقر بأن تكون هذه البدايات ضرورية.

والمذهب الذاتي يتصور المعرفة الأولية احتمالية في مجالين:

الأول: مجال الخبرة الحسية.

الثاني: مجال القضايا العقلية الأولية التي يكون ثبوت المحمول فيها للموضوع ثبوتا مباشرا دون حد أوسط. والقضايا الأولية يعطيها السيد الصدر ثلاث مميزات، وهي:

١- عدم ازدياد الوضوح تبعا لازدياد الأمثلة والشواهد.

٢- عدم استعداد الإنسان ليتقبل احتمال. أي استثناء للقضية، مهما افترضنا وجود شواهد للأشياء.

٣- الصدق المطلق للقضية الممتد إلى غير العالم الخارجي من العوالم الأخرى المفترضة[٥٠].

هذه القضايا التي لا يمكن إثباتها باستنباط عقلي قد تكون متقدمة بدرجة عالية من التصور وكذلك بدرجات أقل، (ومادامت بعض المعارف الأولية بالإمكان أن تحصل بقيم احتمالية في البداية فمن الممكن تنمية هذه القيم الاحتمالية وفقا لنظرية الاحتمال فكلما وجدت احتمالات تتضمن تلك المعرفة الأولية المحتملة ازدادت قيمتها الاحتمالية)[٥١].

هذه هي الفوارق بين المذهب العقلي والمذهب الذاتي، والآن نبين أهم الاختلافات بين المذهب الذاتي الصدري وبين المذهب التجريبي وهي كالآتي:

١- تبين لنا أن المذهب الذاتي يؤمن بمعارف عقلية قبلية وإن كانت أقل عددا مما يؤمن به المذهب العقلي، إلا ان التجريبيين ينكرون كل معرفة غير نابعة من الحس والتجربة (وهذا ما بيناه سابقا في الفصلين الأولين من هذه الأطروحة)، فهم يعتقدون أن التجربة هي الأساس العام الوحيد الذي يمون الإنسان بكل ألوان المعرفة التي ينعم بها الفكر البشري، ولا توجد لدى الإنسان أي معارف قبلية بصورة مستقلة عن التجربة، بل متى ما يبدو في أعلى درجات التأصل في النفس البشرية من قضايا الرياضة والمنطق نظير: (١ + ١=٢) يرجع في التحليل إلى التجربة التي عاشها الإنسان على مر الزمن[٥٢].

وهذا يعني أن بدايات المعرفة عند التجريبيين جزئية وإذا كانت جزئية

فلا توجد قضية كلية تتجاوز نطاق الخبرة الحسية المباشرة.

ومن هذه الثغرة انقض السيد الصدر على التجريبيين ليفضح تهافتهم فيها عند مناقشته لهم. ولذلك قال: (يلاحظ إلى جانب ذلك تهافتا منطقيا في إيمان التجريبيين بمذهبهم القائل ان التجربة هي المصدر الأساسي لكل المعارف البشرية، لأن هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم على كل معرفة)[٥٣]، ثم يتساءل السيد الصدر عن هذه المعرفة الذي يؤمن بها التجريبيون فيقول: فهل هذه القضية مستمدة من مصدري قبلي بصورة مستقلة عن التجربة أو أنها مستمدة من التجربة كأي قضية أخرى؟.

فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي فقد اعترف على هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية)[٥٤]، ثم ذكر ﷺ فرضية أخرى ولا مناص أن يقع المذهب التجريبي في التهافت أيضا، فقال ﷺ: (وان افترض أنها تقوم على أساس التجربة والخبرة الحسية، فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط، ولا يمكنه ان يؤكدها تأكيدا كاملا، لانه يرى ان أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لايمكن أن يحضى إلا بدرجة احتمالية من التصديق، وهذا يعني ان التجريبيين يحتملون ان المذهب العقلي على حق)[٥٥].

ولذا فإن المذهب التجريبي يصيبه التحير في ضبط الفوارق بين قضايا العلوم الطبيعية، وقضايا الرياضيات، ففي مجال العلوم الطبيعية لا يستطيع المذهب التجريبي أن يبرر التعميم الاستقرائي، لأنه كما بين السيد الصدر أن هذا التعميم قائم على أساس مصادرات حساب الاحتمال، وهذا مالا يعترف به المذهب التجريبي. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: ان أي مبنى

يتبناه المذهب التجريبي للتمييز بين قضايا الرياضيات والقضايا الطبيعية يكون محرجا له. لأنه إن أقر بوجود فوارق وأن قضايا الرياضة لها امتيازها الخاص وتعيينها، فهذا يجره إلى التسليم بأنها عقلية قبلية وليست استقرائية.

وان أنكر وجود الفوارق بينها فهذا خلاف الوجدان. فالاختلاف بين هذين النوعين من القضايا ثابت، إذ (أن اليقين بالحقيقة الرياضية يصل منذ اللحظة الأولى من إدراكها إلى درجة كبيرة لا يمكن تجاوزها، بينما نجد اعتقادنا بالقضايا الطبيعية يزداد باستمرار كلما تظافرت التجارب وأكدت صدق القضية وموضوعيتها)[٥٦].

٢- إن قضايا الرياضة والمنطق تبدو يقينية بدرجة لا يمكن أن نتصور إمكان الشك فيها، بينما في القضايا الطبيعية يمكن أن نشك فيها مهما كنا متأكدين من صدقها[٥٧].

٣- ان قضايا العلوم الطبيعية لا تتجاوز حدود التجربة وان كانت تستبطن تعميما، وهذا يعني أنه لو تصورنا عالما آخر غير هذا العالم الذي نعيش فيه، فان هذه القضايا ليست بالضرورة تكون صادقة هناك لان التعميم في هذه القضايا كان في حدود العالم الخارجي الذي وقعت التجربة فيه، أي أن التعميم يشملها مازالت هي في العالم الذي وقعت التجربة فيه[٥٨]. أما إذا تجاوزنا العالم الذي وقعت فيه التجربة فليس بالضرورة أن تكون صادقة.

أما القضايا الرياضية والمنطقية فهي لاتحد بعالم دون عالم آخر فان (١ + ١=٢) لا يمكن أن تكون (١ + ١=٣) في أي عالم نتصوره، فالتعميم يتعدى العالم الذي نعيشه.

وعندما واجه المذهب التجريبي هذه الفوارق الثلاث التي لامناص

منها في (التفريق بين القضايا الرياضية والقضايا الطبيعية) اضطر المذهب التجريبي لفترة من الزمن إلى قبول نفي الفوارق، وعندها صارت المعارف الرياضية حينئذ احتمالية مهما كبرت، وثبت بذلك فشل المذهب التجريبي في تفسير المعرفة البشرية[٥٩].

وبقي المذهب التجريبي يعاني من هذه المشكلة أو هذا النقص في تفسير المعرفة، حتى حاول المناطقة الوضعيون المحدثون أن يسدوا هذا النقص ويعالجوا هذه المشكلة. فحاولوا تفسير الفروق بين هذين النوعين من القضايا (الرياضية والطبيعية) على أساس التفريق بين القضايا الإخبارية والقضايا التكرارية، فالقضية الإخبارية: كل قضية تمنحنا علما جديدا ويكون وصف الموضوع بوصف ما لم يكن مستبطنا في الموضوع نفسه. فلما نقول (أن سقراط أستاذ أفلاطون) كنا نقرر بذلك وصفا جديدا لسقراط غير مجرد أنه سقراط. وبذلك تكون القضية إخبارية تركيبية[٦٠].

أما القضايا التكرارية: فهي كل قضية تكرر عناصر الموضوع بعضها أو كلها، فلا تضيف إلى علمنا به شيئا جديدا سوى إبرازها لتلك العناصر. وعلى هذا فالقضايا الرياضية ترجع إلى القضايا التكرارية، والقضايا الطبيعية قضايا إخبارية، وأن كان الوضعيون ميزوا بين قضايا الرياضية البحتة والقضايا لرياضية التطبيقية من قبل هندسة إقليدس، فهذه إخبارية، أما الرياضية البحتة فهي تكرارية وكذلك فهي يقينية لأنها خالية من الأخبار[٦١].

وقد ناقش السيد الصدر هذه المحاولة بافتراض كون القضايا الرياضية البحتة تكرارية كلها لا يكفي لحل المشكلة ذلك لأن السؤال يبقى قائما، وهو، لماذا اليقين

والضرورة في القضايا التكرارية؟.

ولكي يثبت السيد الصدر ﷺ فشل هذه المحاولة ركز على مبدأ عدم التناقض الذي هو أساس وعمدة الضرورة واليقين في القضايا التكرارية. وعندها كيف يفسر المذهب الوضعي الضرورة واليقين في نفس هذا المبدأ[٦٢]؟

ولا مخلص له بأن يفسر المذهب الوضعي الضرورة واليقين: انه قضية تكرارية، لأن المبدأ لا يعبر عن نفسه بقضية إخبارية فهو يحكم بالاستحالة، فان (اجتماع النقيضين مستحيل وهذه الاستحالة لا تستخرج من نفس مفهوم اجتماع النقيضين لأنها ليست من عناصر هذا المفهوم)[٦٣].

ولم يكتف المذهب التجريبي بالقول بان التجربة والخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة، بل مهد لنشوء اتجاه يقول بان الخبرة الحسية هي الاساس في تكوين معنى القضية.

فالقضية التي لا تخضع للخبرة الحسية ليست فقط قضية غير ممكنة الإثبات، بل ليست قضية من الناحية المنطقية إطلاقا فلا يمكن أن توصف بالصدق والكذب[٦٤].

وعلى هذا الأساس رفض المنطق الوضعي مبدأ السببية وقدم تبريرا منطقيا لذلك باعتبار أنها قضية خاوية ولا معنى لها.

ولربط معنى القضية بالخبرة الحسية: أسس المذهب الوضعي ثلاثة مواقف.

١- ان كل مفردة ليس لها مدلول في خبرتنا الحسية ليس لها معنى.

٢- إن القضية لابد أن تعطينا في صدقها خبرة حسية مختلفة عن الخبرة الحسية التي تعطيه كذب القضية[٦٥].

٣- القضية التي لها معنى هي التي يمكن التحقق من صدقها، فكل قضية لا يمكن تحقيقها في مجال الخبرة الحسية لا معنى لها. بمعنى أن القضية التي لا

يمكن أن نتحقق ونتأكد من صدقها وكذبها ليس لها معنى. والحال أن القضية التي لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها بالخبرة الحسية فلا يكون لها معنى على أساس الموقف الثالث[٦٦].

وقد ترك السيد الصدر نقاش الموقف الأول باعتبار أنه ليس أمرا جديدا وإنما يعبر عن الاتجاه السائد في المذهب التجريبي وقد أشبعه نقاشا، ومر علينا في الفصول السابقة. وأما الموقف الثاني والثالث فقد ناقشهما وأثبت وهنهما[٦٧].

هذه أهم المقارنات بين المذهب الذاتي من جهة والمذهب العقلي والتجريبي بما فيها الاتجاه الوضعي.

وبعد هذه المقارنة التي بيناها ونحن نتحدث عن نظرية المذهب الذاتي الصدري كنقلة في المبحث الكلامي لا بد لنا أن نبين طريقة التوالد الذاتي للمعرفة بدقة وتفصيل أكثر مما مر.

المذهب الذاتي أو التوالد الذاتي:

ذكرنا سابقا بأن التوالد الذاتي هو أنه بالإمكان أن تنشأ معرفة ويولد علم على أساس معرفة أخرى دون أي تلازم بين موضوعي المعرفتين، وإنما يقوم على أساس التلازم بين المعرفتين نفسيهما[٦٨]. فبينما كان المبرر لنشوء معرفة من معرفة أخرى في حالات التوالد الموضوعي هو التلازم بين الجانبين الموضوعيين للمعرفة، وكان التلازم بين الجانبين الذاتيين للمعرفة (أي العلم) تابعا للتلازم بين الجانبين الموضوعين[٦٩].

بينما نجد في حالات التوالد الذاتي أن المبرر لنشوء معرفة من معرفة أخرى هو التلازم بين الجانبين الذاتيين للمعرفة، وأن هذا التلازم ليس تابعا، للتلازم بين الجانبين الموضوعيين[٧٠].

والمذهب العقلي الذي يمثله المنطق الأرسطي يعتقد بأن طريقة التوالد الموضوعي هي الطريقة الصحيحة

الوحيدة للحصول على المعرفة.

أما طريقة التوالد الذاتي فهي تعبر عن خطأ من الناحية المنطقية لأنها تحاول استنتاج قضية من قضية اخرى دون أي تلازم بين القضيتين. ووقوع الفكر البشري في الخطأ له شكلان رئيسيان:

الأول: استعماله لطريقة التوالد الذاتي، أي استنتاج نتيجة من مقدمات صادقة لا تستلزم تلك النتيجة ولكن المقدمات كاذبة.

الثاني: استعماله لطريقة التوالد الموضوعي باستنتاج نتيجة من مقدمات تستلزم تلك النتيجة ولكن المقدمات كاذبة.

والاستدلال في رأي المذهب العقلي كي يكون صحيحا لابد أن تكون طريقة التوالد فيه موضوعية لا ذاتية، وان تكون القضايا أو المقدمات المولدة صادقة.

وبناء على هذا اضطر المنطق الأرسطي نتيجة لإيمانه بالدليل الاستقرائي إلى القول بان طريقة التوالد في الاستدلالات الاستقرائية موضوعية لا ذاتية، وأخضع الدليل الاستقرائي إلى القياس كما بينا ذلك سابقا.

وبكلمة مختصرة: إن المذهب العقلي الذي يمثله المنطق الأرسطي حاول ان يفسر جميع العلوم والمعارف التي يعترف بصحتها من الناحية المنطقية بأنها: إما أن تكون معارف أولية قبلية. وأما أن تكون مستنتجة من تلك المعارف على أساس طريقة التوالد الموضوعي[٧١].

وإذا سلطنا الضوء على القضايا الثانوية المستنتجة بطريقة التوالد الموضوعي ودرسنا طريقة استنتاجها لوجدنا أن كل قضية من هذا النوع تستند في استنتاجها بطريقة التوالد الموضوعي إلى فئتين من القضايا، وهما:

١- قضايا ترتبط بإنتاج تلك القضية المعينة بالذات.

٢- قضايا تقرر ثبوت التلازم بين الفئة الأولى والقضية المستنتجة بالتوالد الموضوعي[٧٢].

وهذه القضايا التي ثبت التلازم بين فئتها الأولى والمستنتجة تكون عامة بطبيعتها ولا تختص بإنتاج قضية دون أخرى، ففي مثال: (زيد إنسان، وكل إنسان فان)، (إذن زيد فان) توجد عندنا ثلاث قضايا تولدت بصورة موضوعية القضية القائلة: (إن زيدا فان)، والقضايا الثلاث هي:

١- زيد إنسان: صغرى.

٢- كل إنسان فان: كبرى.

٣- كلما كان الشيء عنصرا في فئة وكانت كل عناصر تلك الفئة تتصف بصفة فان ذلك يستلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بتلك الصفة.

والقضية الأولى والثانية من هذه القضايا الثلاث تدخلان في الفئة الأولى، لأنهما قضيتان مرتبطتان بإنتاج قضية معينة، وأما القضية الثالثة فهي تدخل في الفئة الثانية، لأنها تقرر تلازما عاما بين شكلين من القضايا مهما كان محتواها.

وأما الخطأ الذي يقع في إدراك قضية ثانوية مستنتجة بطريقة التوالد الموضوعي يستند دائما إلى الخطأ في إحدى مقدمات القياس التي ساهمت في توليد تلك القضية الجديدة، فالخطأ اما أن يكون في قضايا من الفئة الأولى، أو في قضايا التلازم التي تتمثل في الفئة الثانية[٧٣].

ودراسة قضايا الفئة الأولى التي ترتبط في مجال الاستنتاج بمحتوى القضية المستنتجة ومضمونها من وظيفة العلوم المختلفة، فكل عالم يتناول من تلك القضايا ما يندرج في نطاق اختصاصه.

ودراسة قضايا التلازم وهي تتمثل في الفئة الثانية ولا علاقة لها بمضمون

القضية ومحتواها وإنما ترتبط بشكلها، فيتولى دراستها المنطق الصوري، والمنطق الأرسطي هو الذي يمثله، فهو الذي يحدد صيغ التلازم بين القضايا من ناحيتها الصورية والشكلية بقطع النظر عن مادتها ومحتواها[٧٤].

توالد المعرفة في المذهب الذاتي:

ذكرنا سابقا بان المذهب الذاتي يرى أن أكثر معارفنا تتوالد بطريقة ذاتية لا موضوعية وهذا التوالد يمر بمرحلتين: مرحلة موضوعية ومرحلة ذاتية، يقول السيد الصدر ﷺ: (إن كل معرفة ثانوية يحصل عليها العقل على أساس التوالد الذاتي تمر بمرحلتين، إذ تبدأ أولا مرحلة التوالد الموضوعي، وفي هذه المرحلة تبدأ المعرفة احتمالية وينمو الاحتمال باستمرار ويسير نحو الاحتمال في هذه المرحلة بطريقة التوالد الموضوعي)[٧٥]، ثم يردف وقائلا: (حتى تحظى المعرفة بدرجة كبيرة جدا من الاحتمال غير ان طريقة التوالد الموضوعي تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين وحينئذ تبدأ مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين)[٧٦].

وكل التعميمات الاستقرائية لا بد لها من المرور بالمرحلتين الآتيتين:

المرحلة الأولى: يعتمد فيها المنهج الاستنباطي.

المرحلة الثانية: يعتمد طريقة التوالد الذاتي لتصعيد المعرفة الاستقرائية إلى درجة اليقين. كما مر بيانه آنفا في كلام السيد الصدر ﷺ.

أما المرحلة الأولى: يقوم (الدليل الاستقرائي)

على أساس التوالد الموضوعي للفكر، وتسمى هذه المرحلة بالمرحلة الاستنباطية في الدليل الاستقرائي، ذلك لأن الدليل في هذه المرحلة يمارس عملية استنباط عقلي وفقا

لقواعد وأسس التوالد الموضوعي للفكر التي يحددها المنطق الصوري، والدليل الاستقرائي في هذه المرحلة ينمي احتمال التعميم الاستقرائي ويصل به إلى أعلى درجة من درجات التصديق الاحتمالي ويستنتج هذه الدرجة بطريقة استنباطية من المبادئ والبديهيات[٧٧].

ولذا اعتبر السيد الصدر ﷺ أن درجة الاحتمال المبرهن عليها في هذه المرحلة قضية استنباطية، وقد درس في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) خطوات هذه المرحلة وشروطها، واستدل على أن التعميم الاستقرائي في هذه المرحلة لا يحتاج إلى مصادرات إضافية سوى مصادرات نظرية الاحتمال نفسها. ويحتاج إلى افتراض عدم وجود مبرر قبلي لرفض علاقة السببية بمفهومها العقلي (استحالة الصدفة)، (وهذا لا يكلف الدليل الاستقرائي أي إثبات مسبق لأن الرفض هو الذي يحتاج إلى إثبات، واما عدم الرفض القبلي فيكفي له عدم وجود مبرر للرفض)[٧٨].

ولأجل ذلك أن الدليل الاستقرائي لا يصلح في المرحلة الاستنباطية لمن يرفض علاقة السببية بمفهومها العقلي رفضا كاملا ولا يستطيع ان يفسر الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية، ولذا فرق السيد الصدر بين من يبدأ هذه المرحلة وعنده احتمال استحالة الصدفة المطلقة، فهذا يمكنه أن يثبت بدرجة كبيرة من الإثبات هذه الاستحالة بالدليل الاستقرائي نفسه، خلافا لمن يعتقد منذ ان يبدأ بأن كل ما يوجد فهو صدفة، ويرفض علاقة السببية بمفهومها العقلي فأنه لا يمكنه أن ينمي احتمال القانون السببي بالدليل الاستقرائي[٧٩].

ويمضي السيد الصدر في تحليله لكل المبررات التي تحتفظ بها الاتجاهات لرفض مبدأ السببية مثل،

المبرر المنطقي للمدرسة الوضعية، والمبرر الفلسفي لدى التجريبيين، والمبرر العلمي لدى الفيزيائيين الذريين...الخ ويناقش كل هذه المبررات وينفي أي مبرر قبلي لرفض السببية لينتهي إلى النتيجة التي تجعله يحافظ على هذا المبدأ، يقول عن ذلك: (إن أي قانون إحصائي هو نتيجة استقراء وتعميم استقرائي لنسبة التكرر، وهذا التعميم بدوره يتوقف على افتراض مبدأ السببية العقلية ولو على مستوى الاحتمال، لأن كل تعميم استقرائي لا يمكن ان يستغني عن هذه المصادرة، كما تبين في الطريقة التي فسرنا بها المرحلة الاستنباطية من الدليل الاستقرائي)[٨٠].

ولا بد لنا من التنبيه على ذلك بأن المرحلة الاستنباطية لا تنحصر فقط في تعميم ورفع درجات التصديق بشيء نعلم ثبوته من خلال تجربة، بل يشمل أيضا شيئا مشكوكا ومحتملا بدرجة محددة.

إن الدليل الاستقرائي وهو في مرحلته الاستنباطية، تارة يواجه شيئا ثابتا نعلم بوجوده خلال التجربة فينمي قيمة احتمال سببيته ولنطلق عليه اسم (الشكل الأول من الاستدلال الاستقرائي). وأخرى يواجه شيئا مشكوكا ومحتملا بدرجة محددة على أساس علم إجمالي قبلي فيتجه إلى تنمية احتمال وجوده على أساس علم إجمالي آخر وتطبيق قاعدة الضرب أو بديهة الحكومة ولنطلق عليه اسم الشكل الثاني من الاستدلال الاستقرائي[٨١]. كانت هذه عن المرحلة الأولى.

المرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي:

وهي المرحلة الذاتية، والقضية الأساسية التي تواجهنا في هذه المرحلة هو كيف يتحول التصديق الإجمالي القوي الذي ادركناه في المرحلة الأولى إلى حالة يقين؟ ولما أراد أن يجيب

السيد الصدر ﵀ عن هذا التساؤل ميز بين ثلاثة معان لليقين:

١- اليقين المنطقي أو اليقين الرياضي: وهو المعنى الذي يقصده منطق البرهان الأرسطي بكلمة اليقين، والمقصود منه: هو العلم بقضية معينة، والعلم بأنه من المستحيل أن لا تكون القضية بالشكل الذي علم. فاليقين المنطقي مركب من علمين، وإذا لم ينضم العلم الثاني إلى العلم الأول لا يعتبر يقينا في منطق البرهان(٨٢).

٢- اليقين الذاتي: وهو عبارة عن جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها.

وليس من الضروري في اليقين الذاتي أن يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم(٨٣).

٣- اليقين الموضوعي: ومعرفته تحتاج إلى معرفة القضية التي تعلق بها اليقين ودرجة التصديق التي يمثلها اليقين. واليقين الموضوعي: هو التصديق بأعلى درجة ممكنة على أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية، أو لنقل إن اليقين الموضوعي: هو أن تصل الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية إلى الجزم(٨٤). وبناءً على هذا فالفرق بين اليقين الذاتي والموضوعي، هو ان اليقين الذاتي التصديق باعلى درجة ممكنة سواء وجدت مبررات موضوعية لذلك ام لا.

اما اليقين الموضوعي: هو أن تصل بك المبررات الموضوعية إلى الجزم. وعلى هذا (فاليقين الموضوعي له طابع موضوعي مستقل عن الحالة النفسية والمحتوى السيكولوجي الذي يعيشه هذا الإنسان أو ذاك فعلا، أما اليقين الذاتي فهو يمثل الجانب السيكولوجي من المعرفة)(٨٥)، واليقين الذي تتكفل به المرحلة الذاتية

هو اليقين الموضوعي. وهذا ما فات بعض الباحثين كدكتور سروش، أن يلتفتوا إليه، فالتبس عليهم الأمر فلم يدركوا قيمة المذهب الذاتي وتخيلوا أن المذهب الذاتي يرجع المعرفة إلى سيكولوجية صرفة لا علاقة لها بالمبررات الموضوعية[٨٦]، مع أن السيد الصدر ﷺ حاول في أكثر من مورد رفع ودفع هذا التوهم، ومن بينها هذا المورد الذي أكد فيه أن المرحلة الذاتية تتكفل إثبات اليقين الموضوعي. وفي مورد آخر وهو يشرح طريقة التوالد الذاتي: يقول: (انها لا تقوم على أساس التلازم الموضوعي بين القضية المستنتجة التي تمثل مقدمات لها: ولكن هذا لا يعني فسح المجال لاستنتاج أي قضية من أي قضية أخرى على أساس التوالد الذاتي دون تقيد بالتلازم بين القضيتين)[٨٧]، ثم أردف قائلا: (فيستنتج مثلا ان زيدا قد مات من ان الشمس طالعة وان حجم الأرض اكبر من حجم القمر من ان الأرض تشتمل على معادن كثيرة، فان هذا يؤدي إلى جعل طريقة التوالد الذاتي مبررا لأي استدلال خاطئ وليس هذا ما نقصده عندما نقرر هذه الطريقة إلى جانب طريقة التوالد الموضوعي)[٨٨].

وبذلك يكون السيد الصدر ﷺ قد وضع يده على سر الحاجة إلى المنطق الذاتي كي نميز بين الشروط التي تجعل طريقة التوالد الذاتي معقولة عن غيرها. كما هو الحال عندما احتجنا إلى المنطق الصوري لنعرف صيغ التلازم بين القضايا التي تجعل طريقة التوالد صحيحة في (أشكال القياس).

ولكي يتحقق اليقين الموضوعي في المرحلة الذاتية لابد من مصادرة، مؤدى هذه المصادرة: هو ان هناك درجات من التصديق الموضوعي غير مستنبطة بل بديهية أولية. لأنه إذا لم تتوفر درجات تتمتع بالصحة الموضوعية بصورة مباشرة، لا يمكن أن توجد درجات مستنبطة. لذا كانت

الحاجة والبحث نحو صياغة هذه الخطوة التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في المرحلة الثانية، كي يبرر حصول أعلى درجات التصديق الموضوعي وهي الجزم واليقين. ولا يخفى أن هذه المصادرة التي نفسر بها الدليل الاستقرائي لا علاقة لها بالواقع الخارجي وإنما ترتبط بالمعرفة)، ولخصها السيد الصدر ﵀ بقوله: (كلما تجمع عدد كبير من القيم الاحتمالية في محور واحد فحصل هذا المحور نتيجة لذلك على قيمة احتمالية كبيرة فان هذه القيمة الاحتمالية الكبيرة تتحول ضمن شروط معينة إلى يقين فكأن المعرفة البشرية مصممة بطريقة لا تسمح لها أن تحتفظ بالقيم الاحتمالية الصغيرة جدا)[٨٩]، ثم قال ﵀: (فأي قيمة احتمالية صغيرة تفنى لحساب القيمة الاحتمالية الكبيرة المقابلة وهذا يعني تحول هذه القيمة إلى يقين)[٩٠]، ويمضي السيد الصدر ﵀ في كلامه وكي يؤكد هذا التحول والفناء للقيمة الاحتمالية الصغيرة في القيمة الاحتمالية الكبيرة، وتحول القيمة الاحتمالية الكبيرة إلى يقين، (يفرضه التحرك الطبيعي للمعرفة البشرية نتيجة لتراكم القيم الاحتمالية في محور واحد بحيث لا يمكن تفاديه والتحرر منه، كما لا يمكن التحرر من أي درجة من الدرجات البديهية للتصديق المعطاة بصورة مباشرة إلا في حالات الانحراف الفكري)[٩١]. ثم يحاول السيد الصدر أن يعطي الأمر أكثر وضوحا بصيغة أخرى مدعومة بالأمثلة فيقول: (فلا يشبه تحول القيمة الاحتمالية الكبيرة إلى يقين وفناء القيم الاحتمالية الصغيرة، التحولات الذاتية لبعض القيم الاحتمالية إلى يقين بسبب عوامل نفسية من قبيل التشاؤم أو التفاؤل، أو غير ذلك: فقد يتحول احتمال الوفاة عند شخص مقدم على عملية جراحية إلى يقين بسبب التشاؤم يسيطر على

نفسه)[٩٢]، ثم يبين ﷺ انه يمكن إزالة هذا اليقين فيقول: (ولكن يقين يمكن أزالته إذا تحرر الشخص من نزعته النفسية وحصر اتجاهه في النطاق الفكري فحسب، وأما اليقين الذي تفرضه المصادرة فهو يقين لايتاح أزالته مادام الإنسان سويا في تفكيره، مهما حصر اتجاهه في النطاق الفكري وتحرر من العوامل الدخيلة)[٩٣].

هذا الذي قدمناه هو اختصار لملامح نظرية المذهب الذاتي في المعرفة مع تحليل لطريقة التوالد الذاتي في المعرفة، وهو بلا شك وريب تجديد في النظام المعرفي، ولعلي أقول: إن التجديد في النظام المعرفي الذي جاء به السيد الصدر ﷺ بكل ما تحمل الكلمة من معنى لم يوجد عند علماء الأمامية وخصوصا معاصريه مثل السيد الطباطبائي ومطهري وغيرهم، يقول احد الباحثين: (إن مشروع الصدر الفكري ألنهوضي كان متقدما على مشروع الطباطبائي والمطهري من حيث قدرة المواجهة خاصة على صعيد المنهج والأطروحة)[٩٤]، بل لم يوجد هذا التجديد في النظام المعرفي عند علماء المسلمين كافة إلا عند السيد الشهيد الصدر ﷺ فانه (يعد المفكر الإسلامي الوحيد. ربما الذي أسس لنظرية معرفيه جديدة)[٩٥].

إن الباحث قد بسط الكلام في نظرية المذهب الذاتي في المعرفة وإن كان بشكل مختصر لأن دراستها بشكل تفصيلي تحتاج إلى أطروحة بنفسها. إلا اني أقول رغم هذا الاختصار كنت قد وقفت على المحاور الأساسية في نظرية المذهب الذاتي في المعرفة وذلك حتى يمتلك الباحث رؤية واضحة لما له من أهمية كبيرة في تسليط الضوء على التجديد في النظام المعرفي لعلم الكلام عند السيد الصدر ﷺ وان كانت نظرية السيد الصدر (المذهب الذاتي في المعرفة) لم يقف عند إثبات المسائل العقائدية أي في الفكر الكلامي بل إن السيد الصدر ﷺ اعتمد نظريته في

فروع شتى من العلوم الإسلامية كعلم الأصول وعلى سبيل المثال، إذ طبق نظريته في بحثه عن وسائل الإثبات الوجداني للدليل الشرعي إذ فسر التواتر والإجماع والشهرة استنادا إلى نظرية المذهب الذاتي وتراكم القيم الاحتمالية على محور واحد.

ومن تطبيقات نظرية المذهب الذاتي في علم الكلام سوف يرصد الباحث أكثر من مثال كإثبات الصانع بالدليل الاستقرائي، وإثبات النبوة، وإثبات ولاية الأمام علي عليه السلام وفق حساب الاحتمالات، في بحث (الولاية) للسيد الصدر رحمه الله، واثبات إمامة المهدي عجل الله فرجه الشريف رغم صغر سنه بتراكم الاحتمالات، والعصمة، وهذا ما سوف يتحدث عنه المبحث الثالث من هذا الفصل بحول الله تعالى وقوته.

الهوامش:

[١] انظر: http: //www. uscience _ Islam. net.

[٢] الصدر، فلسفتنا. ص ٥٧

[٣] الصدر، المعالم الجديدة، للأصول، مطبوعات مكتبة النجاح، طهران، ط٢. ص ٩٦.

[٤] الحائري، كاظم الحسيني، مباحث الأصول، تقريرا لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، القسم الثاني، مؤسسة اسماعيليان، ط١، ١٤١٥هـ. ج١ ص ٦٣.

[٥] الهاشمي، مباحث الحجج والأصول العملية، ج١ الحجج والأمارات، تقريرات الشهيد السعيد الأستاذ آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر. ج٤ ص١٣٠.

[٦] المصدر نفسه.

[٧] المصدر نفسه.

[٨] الهاشمي، مباحث الحجج والأصول العملية، ج١ الحجج والأمارات. ج٤ ص١٣٠.

[٩] حب الله، حيدر، علم الكلام المعاصر، توحيد، نشر، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، مهرجان الشيخ الطوسي، قم، ط١، ١٤٢٣هـ. ص١١٠.

[١٠] المصدر نفسه. ص ١١٢.

[١١] صليبا، المعجم الفلسفي. ج١ ص ٦٨.

[١٢] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٧.

[١٣] المظفر، المنطق. ص ٢١٢.

[١٤] المصدر نفسه. ص ٢٠٥- ٢١٨.

[١٥] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٧.

[١٦] المظفر، المنطق. ص٢١١-٢١٢.

[١٧] الزبيدي، تاج العروس. ج ١٤ ص ١٦٢.

[١٨] صليبيا. المعجم الفلسفي. ج١ ص ٧١.

[١٩] ابن سينا، النجاة. ص ٩٠.

[٢٠] الجعفري، علاء، المدخل إلى علم المنطق، فرصاد، طهران، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. ص ١٧٢.

[٢١] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٨.

[٢٢] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٩.

[٢٣] المصدر نفسه.

[٢٤] المصدر نفسه. ص ٢٠.

[٢٥] المصدر نفسه.

[٢٦] المصدر نفسه.

[٢٧] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٣٣.

[٢٨] المصدر نفسه. ص ٥٠.

[٢٩] ابن سينا، أبو علي، علي بن الحسين، الإشارات والتنبيهات، تح: مجتبى الزارعي، نشر وطبع مكتب الأعلام الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٣هـ. ج١ ص ٢١٧.

[٣٠] الصدر. الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٦٣.

[٣١] المصدر نفسه.

[٣٢] إن المنطق الأرسطي يقسم المعارف العقلية إلى قسمين: معارف أولية. ومعارف ثانوية، فالمعارف الأولية: هي المعلومات التي توجد بداهة في الذهن البشري، من قبيل عدم التناقض. والمعارف الثانوية: هي المعلومات التي تستنتج من المعلومات الأولية، من قبيل أن زوايا المثلث تساوي قائمتين. فكل معرفة تنتمي إلى القسم الأول لا يمكن أن يبرهن عليها، لأنها أولية، وليست مستنتجة. وكل معرفة تنتمي إلى القسم الثاني تحتاج إلى برهنه عليها عن طريق المعلومات الأولية. والمنطق الأرسطي يرى ان التجربة احد المصادر الرئيسية للمعرفة، وان القضايا التجريبية هي من فئات القسم الأول، أي انها معارف أولية. وهذا يدل على ان المنطق الأرسطي يرى ان المبدأ العقلي الذي يعتبره أساسا لتفسير الدليل الاستقرائي والتجربة ـ معرفة عقلية أولية، إذ لو كانت معرفة ثانوية مستنتجة من مقدمات سابقة، لما كانت التجربة مصدرا رئيسا للمعرفة، ولما كانت القضية التجريبية من فئات القضايا الأولية.

فالمنطق الأرسطي بحكم اعتباره للقضية التجريبية أولية، وبحكم إيمانه بان كل تجربة يجب إن يدخل فيها ذلك المبدأ العقلي الذي ينفي تكرر الصدفة النسبية، لابد ان يكون مؤمنا بأن هذا المبدأ يمثل معرفة عقلية أولية، ومن اجل ذلك لا يجد حاجة إلى الاستدلال

عليه، كما لا يستدل على أي معرفة عقلية أولية.

فكما لا حاجة في الأيمان بمبدأ عدم التناقض إلى دليل، كذلك الأمر في مبدأ عدم تكرر الصدفة النسبية، لأن المعارف الأولية تشكل بدايات المعرفة العقلية القبلية، فلا يمكن أن نستدل عليها بمقدمات سابقة عليها.

انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٦٤ – ٦٥.

[٣٣] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص٦٣.

[٣٤] المصدر نفسه.

[٣٥] المصدر نفسه.

[٣٦] انظر، الأسعد بن علي، التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر (قدس). ص٣٦.

[٣٧] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٦١.

[٣٨] المصدر نفسه.

[٣٩] المصدر نفسه.

[٤٠] المعارف الأولية القبلية في رأي المنطق الأرسطي: هي المعارف أو القضايا التي يكون محمولها ثابتا لموضوعها ثبوتا ضروريا أوليا، فيصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما كافيا في الحكم والجزم بصدق القضية. انظر: المظفر، المنطق. ص٢٨٣.

[٤١] المظفر، المنطق. ص ٢٨٢.

[٤٢] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٥٣٥.

[٤٣] انظر: المصدر نفسه. ص ٥١٥.

[٤٤] المصدر نفسه.

[٤٥] المصدر نفسه. ص ٥٤٠.

[٤٦] المصدر نفسه.

[٤٧] السبحاني، رسالة في التحسين والتقبيح العقليين وتليها رسالة في فلسفة الأخلاق والمذاهب الأخلاقية. ص ٤٧. والإلهيات. ص ٢٤١.

[٤٨] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٥١٦.

[٤٩] المصدر نفسه. ص ٥٧٣.

[٥٠] المصدر نفسه. ص ٥٤٣.

[٥١] المصدر نفسه. ص ٥٧٤.

[٥٢] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٥٤٧.

[٥٣] المصدر نفسه. ص ٥٩٣.

[٥٤] المصدر نفسه. ص ٥٩٤.

[٥٥] المصدر نفسه.

[٥٦] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٥٥٢.

[٥٧] انظر: المصدر نفسه. ص٥٥١.

[٥٨] المصدر نفسه. ص ٥٥٢.

[٥٩] المصدر نفسه. ص ٥٥٣.

[٦٠] المصدر نفسه. ص ٥٥٥.

[٦١] انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٥٥٤ – ٥٥٥.

[٦٢] المصدر نفسه. ص٥٥٧.
[٦٣] المصدر نفسه.
[٦٤] المصدر نفسه. ص ٥٦٠.
[٦٥] المصدر نفسه. ص ٥٦١ – ٥٦٢.
[٦٦] المصدر نفسه. ص ٥٦٣.
[٦٧] انظر: المصدر نفسه. ص ٥٦٤ – ٥٦٨.
[٦٨] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٦١.
[٦٩] المصدر نفسه.
[٧٠] المصدر نفسه. ص ١٦٢.
[٧١] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص١٦٣.
[٧٢] انظر: المصدر نفسه. ص ١٦٤.
[٧٣] المصدر نفسه.
[٧٤] المصدر نفسه. ص ١٦٥.
[٧٥] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ١٦٨.
[٧٦] انظر: المصدر نفسه.
[٧٧] المصدر نفسه. ص٣٠١.
[٧٨] المصدر نفسه. ص ٣٥١.
[٧٩] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص ٣٥١.
[٨٠] المصدر نفسه. ص ٣٨٦.
[٨١] المصدر نفسه. ص ٣٩٤.
[٨٢] المصدر نفسه. ص ٤١٢.
[٨٣] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص٤١٢.
[٨٤] المصدر نفسه. ص٤١٤.
[٨٥] المصدر نفسه. ص ٤١٥.
[٨٦] انظر: أبو رغيف، عمار، الأسس المنطقية للاستقراء (في ضوء دراسة الدكتور سروش)، سلمان الفارسي، نشر مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤٠٩ هـ. ص ٩٦.
[٨٧] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص ١٦٦.
[٨٨] المصدر نفسه. ص ١٦٧.
[٨٩] الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء. ص٤٢٣.
[٩٠] المصدر نفسه.
[٩١] المصدر نفسه.
[٩٢] المصدر نفسه.
[٩٣] المصدر نفسه. ص ٤٢٤.
[٩٤] شرارة، د. عبد الجبار، منهج الشهيد الصدر في دراسة المسائل الأعتقادية، مجلة قضايا إسلامية، مؤسسة الرسول الأعظم، العدد الثالث، ١٩٩٦ م. ص ٤٠.
[٩٥] حب الله، علم الكلام المعاصر. ص ١١٤ – ١١٥.

د. مشتاق عبّاس معن
باحث وأكاديمي

مقاربات في البُعد الأخلاقي لخطاب شهيد المحراب قدس سره المعرفي

(علم الأخلاق) من العلوم التي يتوجب على كل إنسان الإلمام به؛ لأنه يمثل البوصلة الحقيقية لجسّ مستوى إنسانيته، فهو بها سُمّي إنساناً، وإلاّ لما فرق عن الحيوان في شيء... فالفارق بينهما ليس العقل فقط، بل مقدار المنظومة المبدئية التي يستند إليها في تنظيم سلوكه اليومي مع المعبود والعباد.

تصوَّر فرداً لا يعتمد على منهج في صنع دولاب خشب؛ إذ تجده يتخبط في جمع المواد اللازمة لصنع ذلك الشيء، ويفتقد إلى كيفية البدء، مما يؤدي إلى هدر الوقت، وعدم التوفيق في إنجاز ما أراد إنجازه، فكيف به إن أراد تنظيم سلوكه لبناء هيكل كبير من العلاقات القائمة على شبكة متفرعة من القرابة سواء أكانت قرابة رحمية أم عملية أم غير ذلك... فما ينظم تلك الشبكة المتفرعة داخل الهيكل الكبير من العلاقات، هي: منظومة المبادئ الأخلاقية التي يكتنزها في مكنون نفسه...

وقد يعترض بعض الناس على

صعوبة الالتزام بجميع ما شرّعه الله علينا من عبادات، ولاسيما العبادات المندوبة، فتجدهم يكتفون بأداء الواجبات ويتقاعسون عن المندوبات على الرغم مما فيها من فوائد، ففي الحديث القدسي المشهور جاء ما نصه: «ما زال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته، وإن سكت ابتدأته»[1].

وفي حقيقة الأمر لا يأتي أمر التكاسل ذاك عن قصور في إمكانيات الخلق التحملية للانظباط بمنهج أخلاقي دقيق وصارم، فالمولى ـ جلّت قدرته ـ خلقنا فأحسن خلقنا، وساوى بيننا بالإمكانيات، لكن الفارق ينبع من أن بعضنا ترك استعمال الإمكانيات واستثارتها فانتابها الضمور والنحول، في حين دأب بعضنا الآخر على استغلالها الاستغلال الأمثل فتجده أكثر حيوية وأكثر نشاطاً في الالتزام وتزكية النفس؛ لـ «أن الله جلّ ثناؤه لما أراد أن يجعل في الأرض خليفة له من البشر؛ ليكون العالم السفلي ـ الذي هو دون فلك القمر ـ عامراً بكون الناس مملوءاً من المصنوعات العجيبة على أيديهم محفوظاً على النظام والترتيب بالسياسات الناموسية والملكوتية والفلسفية، ليكون العالم باقياً على أتمّ حالاته وأكمل غاياته، ثم أيد نفسه بقوى روحانية، وممكناً له قبول جميع سائر الأخلاق، وتعلم جميع العلوم والآداب والرياضيات والمعارف والسياسات وجميع الصنائع البشرية»[2].

وتأسيساً على ما مرّ، يمكن القول: بأن الله سبحانه وتعالى حينما خلق الخلق جعلهم مؤهلين لأن يكونوا عارفين بالجملة، لكنّ سلوكية العبد نفسه وتعامله مع إنسانيته وطاقاته هي التي تتحكم بحيازة ذلك المؤهل أم لا؟!... فمن العبث أن نخالف هذا المعتقد؛ لأنه ينسب الظلم لله ـ حاشاه

ـ إذ كيف يجعل ـ سبحانه وتعالى ـ قدرات الخلق متفاوتة في تزكية النفس، ويحاسب بعد ذلك ضعيفي القدرة؟؟؟!!!... فالقدرات في أصل التكوين واحدة، لكن تنميتها واستثارتها تعتمد على العبد نفسه؛ لذا قال جل جلاله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (الإنسان / ٣) وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس / ٨)... وتبعاً لذلك يمكن للخلق جميعاً أن يكونوا عرفاء، إن التزموا بمنهج زكوي واحد يرقى بهم نحو استكشاف عوالم الحقيقة الكبرى... وهو أمر أكده أغلب العرفاء الربانيين، ومنهم: الشيخ محمد البهاري الهمداني في وصاياه الأربعين؛ إذ قال في وصيته السادسة والثلاثين المعنونة بـ «التكامل للجميع» ما نصّه: «إن من الخطأ الفادح أن نحصر السعي المركز لحيازة رتب العبادة العالية بفئة من الناس.. فإن الحق المتعال وعد بعدم تضييع عمل عامل من ذكر أو أنثى، فالمهم أن يكون العبد عاملاً لا خاملاً، والشريعة إنما جاءت لتكامل الجميع، فالتلقين النفسي: إن العبد دون مستوى حتى التفكير بهذه الأمور، من السبل الشيطانية لتثبيط العبد.. والتاريخ يعرض لنا صوراً بليغة من التكامل، سواءً في مجال النساء أم الرجال، الأحرار أم العبيد»[٣]، وعليه يجب أن نلغي الفكرة السائدة بين الناس: بأن «التمسك بالدين والالتزام بالأحكام الشرعية من شأن علماء الدين وطلاب العلوم الدينية فحسب. وهذه الفكرة تمثل ظاهرة خطيرة... تفوق في خطورتها ظاهرة التواكل في العمل، وفي الحياة الاجتماعية، ومن هنا فقد كرّس هذا الكتاب ـ والحديث لمؤلف كتاب كيمياء المحبة: لمحات من حياة المرحوم الشيخ رجب علي الخياط الطهراني ـ لدحض هذه الفكرة؛ فهو يقدّم للقارئ نموذجاً لإنسان عادي،

وهب نفسه لله فوهبه الله ما أراد، وأطاع الله فطوّع الله له بإرادته ما أراد... وخلاصة القول هي: إن التمسك بالدين كفيل بأن ترتقي بالإنسان العادي إلى مراتب رفيعة من المقدرة الروحية»[٤]؛ لذا وضع أهل البيت عليهم السلام المنهج الأمثل لبلوغ مرحلة الكمال الإنساني الذي به يصبح الإنسان الكائن الحقيقي الذي أراده الله، فالعارف بالله هو: «العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع الله، ولو سها قلبه عن الله طرفة عين لمات شوقاً إليه. والعارف أمين ودائع الله، وكنز أسراره، ومعدن نوره، ودليل رحمته على خلقه، ومطيّة علومه، وميزان فضله وعدله، قد غني عن الخلق والمراد والدنيا، ولا مؤنس له سوى الله، ولا منطق ولا إشارة ولا نَفَسَ إلاّ بالله لله من الله مع الله. فهو في رياض قدسه متردّد، ومن لطائف فضله إليه متزود، والمعرفة أصل وفرعه الإيمان»[٥].

وقد بيّن الله جل جلاله من خلال الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أهمية العرفان والسلوك إليه، ففي الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لو علم الناس ما في فضل معرفة الله، ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعمتها، وكانت دنياهم عندهم أقلّ مما يطؤونه بأرجلهم، ولتنعموا بمعرفة الله تعالى، وتلذذوا بها، من لم يزل في روضات الجنات مع أولياء الله. إن معرفة الله أُنس من كل وحشة، وصاحب من كل وحدة، ونور من كل ظلمة، وقوة من كل ضعف، وشفاء من كل سقم»[٦].

فالعرفان إذن، «ظاهرة عريقة في الحياة الإسلامية، مرّت بأطوار من الازدهار والخمود، وتركت ـ وما زالت ـ بصمات بارزة في تاريخ الإسلام وآدابه.

وقد تعددت الآراء وتباينت

الأقوال بشأن ماهية العرفان بين قادح ومادح: فالقادح يرى العرفان: ظاهرة دخيلة على الإسلام، أو أنها بدعة، وفدت علينا من أديان أو مسالك تطغى عليها هذه النزعة... أما الرأي الآخر وهو الرأي المادح: فيذهب إلى القول: بأن ظاهرة العرفان ظاهرة إسلامية أصيلة في جذورها ومنطلقاتها، ألقى بذورها الرسول ﷺ بين أتباعه، وتمسك بها الكثير من الصحابة، حتى أصبحت هي الطابع الغالب على حياتهم، وبها عرفوا واشتهروا، وأفضل دليل على ذلك هو كثرة الأحاديث التي تحثّ على الزهد في الحياة والاستزادة من الغذاء الروحي، وتحث المؤمن على الزهد والتقوى... والحقيقة هي: إن هذه الظاهرة لها جذور موغلة في قدمها مع قدم الإسلام، وتبرز معالمها واضحة للعيان في الخطب والروايات الشريفة، وفي الأحاديث القدسية، ولا شك في أن التمسك بما ورد فيها من إرشادات ومضامين، كفيل بأن يجعل المرء على درجة عالية من التقوى، ويصوغ شخصيته صياغة روحية، ويجعله قادراً على تطويع عالم المادة لعالم الروح»[٧].

لذا توقف أغلب العلماء عند التفريق بين المنهاج الصحيح للسلوك إلى تزكية النفس ومعرفة الله، وبين المنهاج غير الصحيح النابع من منافذ مبتدعة ألصقت نفسها بخط بيت النبوة عليهم أفضل الصلاة والسلام.

وترتكز الطرائق الصحيحة أو التي أثبتت صحتها في السلوك على جملة مرتكزات، يأتي الحب في صدارتها؛ فهو أساس العمل السلوكي، ومن دونه لا يمكن للعارف أن يتخطى عقبات المقامات والسفر في منازل الرحيل إلى الله؛ لذا توقف شهيد المحراب ﷺ عند هذه المفردة المهمة، وبيّن مفاصل الانحراف فيها بقوله: «وجدت في هذا المجال اتجاهات انحرافية، حيث ترى أن الحب هو عملية مجردة عن السلوك

والعمل، منها ـ هذه الاتجاهات ـ: الصوفية التي استقطبت الشارع الإسلامي من مختلف مناطق العالم الإسلامي، فلذا كانوا يعقدون مجالس الذكر تعبيراً عن حبهم، حتى تصل بهم الحالة إلى الصراع وفقدان الشعور بادعاء الارتباط العشقي بالله تعالى، بينما في ممارساتهم الشخصية قد يشربون الخمر، ويتهاونون في العبادات، وحتى بعض شيوخ هذه الطرق يتحدثون عن موضوع الحب، ويركزون عليه من خلال النظرية والفكرة؛ فلذلك تجد بعض أتباعهم يعتبر شاذاً في مختلف أنواع السلوك»[٨].

وقد طرح علماء المنهج الصحيح للسلوك جملة طرائق، يرونها موصلة لمعرفة النفس، ومن ثم معرفة الله، وسجلت طروحات متنوعة في هذا الميدان، ومن بينها ما يسمى بـ (العرفان العملي)، وقد ورد ذكره عند الأستاذ العلامة الشيخ حسن حسن زاده آملي في المفصل الذي خصّصه لمذكراته مع العلاّمة الطباطبائي ـ صاحب الميزان ـ وعنونه بـ: «منزلة العلامة الطباطبائي في العرفان العملي» وجاء فيه: «لقد كانت مكانة العلامة الطباطبائي (رضوان الله عليه) في العرفان العملي أنه وجد ووصل إلى يقين ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾، فهذا هو الطريق ولا يوجد سواه، فكان سلوكه وقوله وسكوته وقلمه دقيقاً بهذا الاتجاه، وحتى آثاره الوجودية كلها كانت حاكية عن نزاهته وعظمة ذخائره العلمية والعملية. وعندما يزور الإنسان العلامة الطباطبائي فإنه يتذكر ذلك الحديث الشريف الذي نقله الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام في كتاب فضل العلم الكافي: «من تعلم وعمل به، وعلّم لله دعي في ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تعلّم لله، وعمل لله، وعلّم لله»... لأن للإنسان واردات وصادرات، ولابد أن يكون مراقباً

لنفسه بشدة، فواراداته تصنعه، وصادراته تخبر عن باطنه، فكلام كل شخص دليل على شخصيته... فهذا هو الإنسان الحقيقي، وهذه هي الحقيقة التي كانت واضحة بأحسن وأكمل وجه ممكن في حضرة العلامة الطباطبائي»[٩].

وبمراجعة مضمون العرفان العملي في خطاب شهيد المحراب نجده يتسم بالسعة عن المضمون الذي سلف ذكره، بحيث أراد الشهيد أن يسهم العارف في الحياة السياسية أيضاً؛ ليتسنى له الإسهام في الحركة التغييرية للأمة، لا عبر النصائح والإرشادات؛ بوصفه واعظاً فحسب، بل يغير ـ من موقعه القيادي ـ سياسياً، ناهيك عن موقعه القيادي دينياً... وهو بهذا المنهج يكون قد انضم إلى الثلة القليلة التي طالبت مرتادي العرفان أن ينزلوا إلى ساحة العمل الحقيقية، إن لم يكن انفرد بتوجهه هذا....

العرفان من وجهة نظر شهيد المحراب

حاول شهيد المحراب أن يقدّم منهجية متكاملة لتنظيم حياة المسلم؛ بغية إيصاله إلى طريق المعرفة الحقة، من خلال تنفيذ مطاليب النظرية الإسلامية، إذ لا تكاد تفتقد هذا المصطلح ـ أعني «النظرية الإسلامية» ـ في معظم صفحات مؤلفات شهيد المحراب؛ ذلك أنه حاول ترتيبها، بحيث تستوعب مرافق الحياة عامة؛ لذا لا تجده يفرد للعرفان دراسة مستقلة، فهو مذاب في فقرات وعبارات كتبه ودراساته[١٠]، ويمكننا أن نقول: إن كتاباته كلها حاولت أن تقدّم للإنسان منهاجاً عرفانياً من نوع جديد، يقوم على مبدأ الإسهام الفعّال بالعملية التغييرية التي يريدها المولى ـ جلّت قدرته ـ فـ ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد / ١١)، من خلال:

ـ التصحيح في الانحراف الذي انتاب مسيرة الأمة من خلال الصفوة العادلة الحاكمة وفقاً لشرع الله.

ـ السيطرة على منافذ القرار لتمرير ما يريده الشارع المقدّس عبر قنوات السلطة والقانون.

فقد عانى أغلب أصحاب العرفان من مسألة العزلة من وجهتين:

١ ـ وجهة قسرية: لكونهم منبوذين وسط مجتمع لم يرقَ لمستوى المؤمن الحقيقي الذي يتفهم ممارسات العارفين، كما يُروى عن أسوة العرفاء السيد الميرزا علي آقا القاضي، إذ ينقل صادق حسن زادة في فقرة «محنة العرفان» ما نصّه: «يقول آية الله السيد عبد الكريم الكشميري: «كان السيد القاضي مشهوراً بالعرفان في النجف، ولذا كان تلاميذه يحذرون من التردد على بيت أستاذهم خوفاً من ألسنة المعاندين، فكانوا لا يدخلون داره إلى أن يفرغ الزقاق من المارّة، يقول السيد عبد الكريم الكشميري أيضاً: كنت يوماً واقفاً مع السيد القاضي في صحن مرقد أمير المؤمنين عليه السلام فرآني أحد فضلاء الحوزة، وأخذ يهزّ رأسه أسفاً على وقوفي مع السيد القاضي. وكان آية الله علي محمد البروجردي يقرّر درس السيد القاضي، فمنعه أحد علماء النجف المعروفين من حضور درس القاضي، وقال له: لا تذهب إلى هذه المجالس فتتخلّف عن الحصول على درجة الاجتهاد في علوم الحوزة في الفقه والأصول. فكان يأتي سرّاً، ويحضر درس أستاذه»[١١].

٢ ـ وجهة إرادية: يرى بعض العرفاء ضرورة العزلة والابتعاد عن الخلق؛ حفاظاً على سلامة النفس من التلوث بقاذورات المذنبين من المحيطين بهم في المجتمع، ومن ذلك ما رآه السيد كاظم الحسيني الرشتي في منهاجه السلوكي نحو معرفة الخالق: «فإن كنت طالباً لعلم التوحيد والمعرفة؛... فاعتزل عن الخلق ما

استطعت؛ فإن الناس داء دفين لا دواء لهم، وأهل الدنيا معاشرتهم سم قاتل، لا يسلم منهم أحد إلاّ من خصه الله بتوفيق الاعتزال عنهم ظاهراً وباطناً، والمطلوب هو الاعتزال بالقلب، لكن في هذا الزمان سيما أصحاب التلوين الذين ما وصلوا مقام التمكين والاطمئنان، والتسلط على النفس، والاعتزال القلبي مع المعاشرات البدنية مشكل جداً، ولذا لا بد من الاعتزال الظاهري مهما أمكن من باب المقدمة؛ ولذا قال عليه السلام: «إن استطعت أن تكون على قمة جبل فافعل». وقال عليه السلام: «فرّ من الناس فرارك من الأسد»؛ لأن الناس أهل الدنيا وأهل الهوى، والمعصية نجاسة، ولا يخلوا أحد من أبناء الدنيا من الانهماك فيها فيتنجسون، وإذا باشرت المتنجس تتنجس، سيما مع بقاء عين النجاسة، هذا إذا كانت المباشرة بالرطوبة، وهي عبارة عن الميل إليهم، وميلهم إليك المقتضيان للسيلان، وأما إذا باشرتهم باليبوسة – بعدم الميل القلبي- فلا بأس، إلاّ أنه ترك للأكمل، أو أنه عندك ماء طاهر تغتسل دون ما يصيبك منهم في الفور، إلاّ أن تكون النجاسة نجاسة الميت؛ فإنها عينية وإن كان موضع الملاقاة يابساً، والأموات هم الكفرة الفجرة الصوفية...»[١٢].

لكن منهجية العرفان العملي لشهيد المحراب تأبى العزلة، وتضع علاجاً للوجهة الأولى من حيث قرارة العرفاء في منصة السلطة، بحيث لا يستطيع عوام الناس مخالفتهم أو التقوّل عليهم؛ فطبيعة الخلق الانقياد للسلطة، والإذعان لمن بيده مواثيق القانون، فيستطيع العرفاء من خلال السيطرة على ذلك المنفذ إبعاد استهجان الناس لهم وابتعادهم عنهم.

أما الوجهة الثانية، فمنهجيته ترفضها أيضاً؛ لأن الانخراط بالعمل التغييري والسعي للمشاركة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

ينافي العزلة، فهو يسعى إلى تكميل دأب أهل بيت النبوة عليهم السلام في تأسيس «الجماعة الصالحة» التي يجب أن تتصف «بالدرجات العالية من الكمالات الإنسانية، (إذ تشكّل) هذه المزية، مضافاً إلى كونها هدفاً إسلامياً للإنسان المسلم، تمثّل في نظر أهل البيت عليهم السلام شرطاً ضرورياً لا بدّ لهذه الجماعة الصالحة أن تتصف به، حتى تتمكن من القيام بدورها في التاريخ الإنساني؛ حيث إن هذه الدرجة العالية هي التي تكون قادرة على التأثير في حركة التاريخ الإنساني، وعلى استنزال النصر والخيرات والبركات الإلهية على المجتمع: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾. ولذا نجد أن أهل البيت عليهم السلام يؤكدون هذه المزية ليس في مقام تربيتهم لشيعتهم فحسب، وإنما في مقام التعريف بهوية هؤلاء الشيعة وشخصيتهم أيضاً. فقد ورد عن الإمام الرضا عن أمير المؤمنين عن رسول الله (صلوات الله عليهم) قال: «يا علي، طوبي لمن أحبك وصدّق بك، وويل لمن بغضك، وكذّب بك. محبوك معروفون في السماء السابعة والأرض السابعة السفلى، وما بين ذلك هم أهل الدين والورع والسمت الحسن والتواضع لله عز وجل، خاشعة أبصارهم، وجلة قلوبهم لذكر الله عز وجل، وقد عرفوا حق ولايتك» وفي هذا المجال تمّ التأكيد في الروايات على عدة خصوصيات ومعالم أساسية (منها):

العبادة والزهد...

الإيمان بالولاية والعمل...

الإخلاص لله في القلب والعمل...

تجسيد القدوة الحسنة...

القدرة على الصمود...

الكيان المتكامل المحكم...

الولاء للمؤمنين...

الشعور بالمسؤلية العامة[١٣].

وعلى هذا الأساس تكون «الجماعة الصالحة» التي يدعو إلى تأسيسها شهيد المحراب تأسياً بنهج أهل بيت النبوة عليهم السلام «بعيدة عن التأثر بردود الفعل النفسية والروحية التي انتهت ببعض الجماعات إلى العزلة عن الحياة والانكفاء على النفس، كما يلاحظ ذلك في بعض مذاهب التصوف والباطنية»[١٤].

وإذا تحقّق لنا تأسيس تلك الجماعة فإننا سنكون قد خلقنا بذرة من بذور زراعة المجتمع المثالي الذي ينهض على أساس التواد والتراحم، ذلك الأساس الذي يعبر عنه: بالحبّ، ويؤكد شهيد المحراب على هذه المسألة من خلال عرض منهجية الوصول إلى المجتمع المثالي، الذي تتمحور علاقاته «في مسألة حب المؤمن للمؤمن؛ ولهذا نجد الروايات الشريفة ـ التي وردت عن أهل البيت عليهم السلام ـ تضع الحبّ كحق من الحقوق الأساسية التي يجب أن يلتزم بها الإنسان المؤمن تجاه أخيه المؤمن، فأحياناً الأئمة يعبرون عنه بأنه: أول الحقوق، وأخرى أنه أعظم الحقوق، بل في بعض الأحيان يتوقفون عن بيان حقوق المؤمنين لخوفهم عليهم من شدة ثقل الالتزامات الموجودة بها، لكن مع إصرار أصحابهم يبينوها لهم. فقد روى الكليني رضوان الله تعالى عليه، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ست خصال من كن فيه كان بين يدي الله عز وجل وعن يمين الله. فقال ابن أبي يعفور: وما هن جعلت فداك؟ قال: يحب المرء المسلم لأخيه ما يحب لأعز أهله ويكره المرء المسلم لأخيه ما يكره لأعز أهله» وفي رواية أخرى عن المعلى عن الإمام الصادق عليه السلام: «قلت له ما حق المسلم على المسلم؟ قال: له سبعة حقوق واجبات، ما منهن حق إلاّ وهو عليه واجب، إن ضيع منها شيئاً خرج من

ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه من نصيب. قلت له: جعلت فداك وما هي؟ قال: يا معلى أني عليك شفيق أخاف أن تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل، قلت: قلت له: لا قوة إلا بالله، قال: أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك...»[١٥].

ولا يتحقق ذلك المجتمع من دون رسم ملامح الأخلاق، بحيث تصبح دستوراً للمؤمن الفرد والجماعة؛ لـ «أن الخير ـ وهو أساس المجتمع المثالي ـ في أي مجتمع من المجتمعات إنما يتولد ويتحقق نتيجة لعملية اجتماعية، يقوم بها المجتمع حتى تنزل الخيرات والبركات، وكذلك الفساد والشر والأذى والظلم والاستبداد، وهو عملية اجتماعية تنشأ من حركة المجتمع الجماعية، عندما ينحرف ويتحول إلى مجتمع فاسد. من هنا تصبح قضية صلاح الفرد الآخر مسؤلية هذا الفرد؛ من أجل الدفاع عن نفسه أمام الشر، الذي ينزل بصورة جماعية؛ ومن أجل كسب المنفعة لنفسه أمام الخير الجماعي، والقرآن الكريم يقول:... ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إذاً، فهذه العملية عملية اجتماعية»[١٦].

وتأسيساً على ما مرّ ذكره يتبين أن «العرفان العملي» الذي يحاول شهيد المحراب تثبيت جذوره في منظومة المعرفة الإسلامية يتلخص بأنه: تنظيم شامل لمرافق الحياة الإنسانية وفقاً للبُعد الأخلاقي الذي تلتزمه جماعة صالحة كاملة تحاول توصيله إلى المجتمع عبر قنوات الحكم لتحقيق المجتمع المثالي العارف[١٧].

فمنهجه يمتاز بـ:

١ ـ كونه شمولياً.

٢ ـ يستند إلى مبانٍ جماعية.

٣ ـ يرفض العزلة.

٤ ـ يشجع على تسلم مناصب الحكم لتوصيل الدستور الأخلاقي وإخضاع العامة لتلقيه.

ولتوضيح هذه المفردات بنحو أوسع يجب علينا الوقوف عند بعض الأمور التي يرتكز عليها منهاجه السلوكي الموصل لدكة «العرفان العملي»، ومنها:

١ـ الجماعة الصالحة

لا يمكن لأي صاحب فكرة أن يحققها، أو ينزلها إلى حيز التطبيق، ما لم يناصره أحد، وقد بيّنها وصي الرسالة المحمدية عليه السلام بقوله: «لا رأي لمن لا يطاع» والطاعة لا تأتي إلاّ من باب النصرة والإيمان بمعتقدات مَنْ تناصر؛ لذا حاول أهل بيت النبوة عليهم السلام توصيل أفكارهم من خلال مناصريهم.

وينقل لنا التأريخ قوائم من أتباع كل فرد من أفراد بيت النبوة عليهم السلام بدءاً من قمته المتمثلة بالنبي صلى الله عليه وآله وانتهاءً بآخر إمام عليه السلام.... وقد ذكر شهيد المحراب طائفة منهم أمثال: «مالك الأشتر، وهاشم المرقال، ومحمد بن أبي بكر، وقيس بن سعد بن عبادة، وحجر بن عدي، وصعصعة بن صوحان، وأخيه زيد، وأويس القرني، وسليمان بن صرد، وأبي الأسود الدؤلي، وعبد الله بن طلحة، وعبد الله بن جعفر، وخباب بن الأرت، وابنه عبد الله، وعدي بن حاتم الطائي، وعقيل بن أبي طالب، وعمرو بن الحمق الخزاعي، وقنبر مولى علي عليه السلام، ومحمد بن أبي حذيفة، وذي الشهادتين خزيمة بن ثابت الأنصاري، والأصبغ بن نباتة، وميثم التمار، وكميل بن زياد، والحارث الهمداني، ورشيد الهجري، وعبد الله بن العباس، وغيرهم فضلاً عن بقايا متقدمي الصحابة، أمثال: عمار بن ياسر، وابن التيهان، وعثمان بن حنيف، وأخيه سهل، وجابر بن عبد الله، وابنه عبد الله بن جابر الأنصاري وغيرهم من

أمثالهم»[١٨].

ولم يغب دور هذه الجماعة في عصر الغيبة الكبرى، بل نابت عنهم التجمعات الصالحة حول المرجعية.... وتطور هذا الأمر شيئاً فشيئاً في ظل التطور الهائل الذي شهده العالم في مختلف جوانب الحياة، فكان من جملة أطراف تلك الجماعة: التجمعات الحزبية الإسلامية النزيهة العاملة على محاربة البغي وتحقيق حكم الله في الأرض، لذا استغل شهيد المحراب هذا التسلسل ليجسد منه عملاً فكرياً جديداً يقوم على أساس الفهم النبوي للنظرية الإسلامية....

عبر شهيد المحراب ﷺ عن تلك الجماعة التي يقترب مفهومها من مفهوم الكادر[١٩] في أدبيات التعامل السياسي المعاصر بمصطلحات «الصفوة» و «النخبة» و «الجماعة الصالحة»، ولعل المصطلح الأخير هو الثابت في استعمال شهيد المحراب في خطابه المعرفي، ولا سيما في مؤلفاته الأخيرة.

وقد أرجع تأسيس هذه الفكرة إلى عصر النبوة وما بعده؛ ذلك أن المرسوم للأمة أن يتولى الأئمة قيادتها بالسياسة الفعلية، لولا بعض التغيرات في مسيرتها، لذا فكّر الأئمة ببديل لذلك المرسوم، فكان تأسيس تلك الجماعة هو الحل الأنجع؛ إذ «كان إقصاء أهل البيت عليهم السلام عن هذا الدور الأساسي ـ بفعل الانحراف، وسوء الاختيار أو الاجتهادات الخاطئة، والأهواء الشخصية والسياسية ـ السبب في هذا التخلّف والإحباط والأوضاع السيئة التي يعيشها المسلمون، بل تعيشها البشرية الآن وفي العهود السابقة، ويتحمل «الإنسان» المسؤلية في هذا الأمر كما يتحملها في جميع الأدوار والمواجهات وقضايا الإحباط الأخرى عبر التاريخ البشري، منذ خلق الله تعالى آدم وجعله وزوجه في الجنة، إلى المواقف

الأخرى تجاه رسالات الأنبياء عليهم السلام عندما تخلّفت البشرية عن رسالاتهم ونداءاتهم الربانية «كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلاّ الذين أتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم». وقد حاول الأئمة عليهم السلام أن يعيدوا الحق إلى نصابه، وخططوا لتسلّم التجربة الإسلامية بعد إقصائهم عنها، عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وكان أحد معالم هذا التخطيط بناء الجماعة الصالحة التي يمكن أن يكون لها دور المساهمة في قيادة التجربة الإسلامية»[٢٠].

«ففي مرحلة الأئمة الثلاثة الأوائل يمكن أن نقول: إن الهدف الأول والأهم من بناء الجماعة الصالحة هو المساهمة في عملية تسلّم قيادة التجربة الإسلامية، وهو هدف يأتي منسجماً مع الأعمال التي قام بها الأئمة عليهم السلام على مستوى الحفاظ على الأمة الإسلامية في بُعدها الأول، وهو إقامة الحكم الإسلامي الأصيل، سواء على مستوى الوجود الخارجي لهذا الحكم الذي تحقق على يد الأئمة مدة قصيرة، أم على المستوى النظري والطموح؛ إذ أوجد الأئمة تياراً في الأمة يدعو لإقامة هذا الحكم، بحيث كان أحد عوامل الضغط لتصحيح مسار الحكم على مرّ التاريخ الإسلامي»[٢١].

ولا يمكن لهذه الجماعة أن تحقق هدفها الأسمى الذي أُسست من أجله، إلاّ بعد اتصافها بجملة سمات توصلها إلى الكمالات الإنسانية، منها: «الزهد والمواظبة على العبادة بجميع أبعادها، فقد ورد في عدة روايات تصوير النموذج الرائع لذلك، منها: عن أبي جعفر عليه السلام في رواية أبي المقداد قال: «يا أبا المقداد، إنما شيعة علي عليه السلام

الشاحبون، الناحلون، الذابلون، ذابلة شفاههم، خميصة بطونهم، متغيرة ألوانهم، مصفرة وجوههم، إذا جنّهم الليل اتخذوا الأرض فراشاً واستقبلوا الأرض بجباههم، كثير سجودهم، كثيرة دموعهم، كثير دعاؤهم، كثير بكاؤهم، يفرح الناس وهم محزونون...»[٢٢].

ويمكن تلخيص الأبعاد الوظيفية التي يبتغى حيازتها في المجتمع الإسلامي حيال تأسيس هذه الجماعة بالآتي – وفقاً لما قرّره شهيد المحراب ـ:

أ ـ الدفاع عن المجتمع الإسلامي.

ب ـ إيجاد القدوة الصالحة.

ت ـ الوحدة الإسلامية[٢٣]

ث ـ المبدئية والمثل العليا

ج ـ الإنسانية والعالمية

ح ـ التضحية والشهادة[٢٤] ....[٢٥]

ومن خلال ما مرّ نفهم أن الجماعة الصالحة هي امتداد للفكر النبوي الداعي إلى تصحيح مسار الأمة بالسير بها نحو التكامل عبر قنوات التطهير والتزكية للنفس والوصول إلى معرفة المعبود، إذ «لا شك في أن أحد الأهداف المهمة من وجود الأئمة عليهم السلام وأطروحتهم في الرسالة الخاتمة هو قيادة التجربة الإسلامية والوصول بها إلى الدرجة العالية من التكامل،... حيث كان التخطيط الرباني للرسالة الخاتمة يقضي أن تبلغ التجربة الإسلامية الدرجة التكاملية المناسبة لها خلال المدة التي تتولى فيها الحكم، القيادة المتمثلة بالأئمة المعصومين ألاثني عشر، والتي يمكن تقديرها بثلاثة قرون من الزمن على أقل تقدير، إذا أخذنا بنظر الاعتبار أقل فرضية للعمر الطبيعي للأئمة الاثني عشر. وهذا التكامل يمكن أن نفترضه على جميع المستويات المعنوية والعلمية والخلقية ومستوى الحكم والعلاقات والتنظيم، والمستوى المادي في التنمية الاقتصادية والضمان والتكافل

الاجتماعيين والقوة العسكرية، وانتشار الدعوة الإسلامية وثقافة الإسلام في مختلف أرجاء العالم، وغير ذلك من شؤون الحياة الإنسانية، بحيث يكون ذلك مصداقاً عملياً وواقعياً لقوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[٢٦].

٢ـ كيمياء المحبة

يروى عن الباقر عليه السلام أنه قال لأبي عبيدة زياد الحذا: «يا زياد، ويحك وهل الدين إلاّ الحب؟! ألا ترى قول الله ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أو لا ترى قول الله لمحمد ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وقال ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ فقال: الدين هو الحب، والحب هو الدين»[٢٧].

فالحب وفقاً لمنطوق هذه الرواية أساس الدين؛ لأن الحب علاقة سامية راقية، ومنزلة متقدمة من سلّم الرقي الأخلاقي في الإنسان، ولقد استند بعض العرفاء إلى هذا الأساس في بناء منهجهم في التكامل، وبلوغ مرتبة معرفة الله، ولعل مؤسس هذه المدرسة هو العارف الرباني الشيخ رجب علي الخياط الطهراني، الذي أكد أهمية خصيصة الحب في مسيرة العارف، فقد جاءه شخص يريد معرفة سبب عدم فتح الله له منافذ المعرفة الربانية على الرغم من التزامه وممارسته للرياضات الروحية المطلوبة، فأجابه الشيخ: «إنك عملت من أجل النتيجة، وهذه المدرسة ليست مدرسة النتيجة، وإنما هي مدرسة المحبة، ومدرسة طلب الله»[٢٨].

ومن أقواله المأثورة في هذا الباب: «حب الله هو منازل العبودية، والحب فوق العشق؛ لأن العشق عارض والحب ذاتي. فقد ينصرف العاشق عن معشوقه، لكن الحب ليس كذلك، وقد يزول عشق العاشق إذا نقص محبوبه أو بعد أو فقد كمالاته، بيد أنّ

الأم تحب طفلها وإن كان فيه نقص أو عاهة. وكان يقول أيضاً: «يقاس ميزان الأعمال بمدى حب العامل لله تعالى»[٢٩].

وعلى هذا الأساس سميت طريقته تلك في السفر إلى الله بـ «كيمياء المحبة»؛ لأن «المحبة هي كيمياء بناء الذات وتهذيب النفوس، وحب الله يداوي مساوئ الأخلاق كلها دفعة واحدة، ويقدّم للمحب كل الصفات الحميدة دفعة واحدة. فكيمياء المحبة تجتذب المحب نحو حبيبه اجتذاباً يؤدي به إلى قطع جميع العلائق مع أي أحد أو أي شيء آخر. كما جاء في مناجاة المحبين المنسوبة للأمام زين العابدين عليه السلام: «إلهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولاً»... وجاء في رواية منسوبة إلى الإمام الصادق عليه السلام: «حبّ الله إذا أضاء على سر عبد أخلاه عن كل شاغل، وكل ذكر سوى الله ظلمة، والمحب أخلص الناس سرّاً لله تعالى، وأصدقهم قولاً، وأوفاهم عهداً»[٣٠].

وقد أيقن شهيد المحراب أهمية هذه الركيزة في بلوغ هدف السفر إلى الله من خلال منهاجه السلوكي؛ لذا حاول تقنينها وتنظيم بلوغها من خلال:

ـ بيان مفهوم الحب وأنواعه.

ـ الابتعاد عن الحب الذاتي والزائف.

ـ جعله ركيزة من ركائز بناء المجتمع المثالي ـ كما أسلفنا بيانه ـ.

وقد علّل ارتكازه لهذه الركيزة ـ ضمن الركائز الأخرى ـ في منهاجه الروحي بأنه «كفيل لتحقيق... المبادئ والقيم المقدسة لتوهج الدرب للسالكين به نحو الكمال؛ لأنهم فطروا منذ الأزل للبحث عما يشبع حاجاتهم وتطلعاتهم للحصول على تفسير لهذا الوجود الغامض»[٣١].

ويأتي الحبّ لديه مقروناً بمفاهيم

إسلامية رئيسة، بحيث لا يكون انفصالها أمراً طبيعياً، بل يأتي على سبيل النقص ومخالفة الناموس الحقيقي للمؤمن، ومن هذه القرائن:

أ ـ الحب = الإيمان: قال شهيد المحراب: «يبدو من القرآن والحديث الشريف: أن الإيمان هو الحب، وبدونه لا يكتمل ويبقى ناقصاً، قال تعالى: «إن الله يحب المتطهرين»... «والله يحب الصابرين» وفي الحديث الشريف تعرضت مجموعة من الروايات إلى هذه الحقيقة، فقد روى البرقي في المحاسن عن فضيل بن يسار، قال: «سألت أبا عبد الله عن الحب والبغض، أمن الإيمان هو؟ قال: وهل الإيمان إلاّ الحب والبغض؟ ثم تلا هذه الآية: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾»[٣٢].

ب ـ الحب = العمل: قال شهيد المحراب: «ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن الإيمان يتأثر بالعمل سلباً وإيجاباً، فإيمان المتقين أعلى درجة من إيمان الفاسقين، مع قطع النظر عن الثواب والعقاب، فنفس الإيمان يتكامل بالعمل ويتسافل بالعصيان»[٣٣].

ت ـ الحب = الاتباع: قال شهيد المحراب: «في حاضرنا المعاصر انعكست هذه الحالة على قضية حب الأئمة عليهم السلام، بحيث أصبح بعض الناس يتصور أن حبهم عليهم السلام يكون نتيجة وثواباً لإعماله يوم القيامة، مهما كان سلوكه منحرفاً، فلو يشرب الخمر، ويترك الصلاة، ويقتل المؤمنين، ويوالي الظالمين، ويسير في ركب الطغاة، ويصنع ما يصنع من أعمال منكرة، لكنه ما دام يحب أهل البيت عليهم السلام فحبهم ينجيه من العذاب. وهذا الفهم غير صحيح، بل لا بد أن يكون حبنا لأهل البيت عليهم السلام منعكساً على سلوكنا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ

فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ فعلينا الاتباع، وليس الحب فقط»[٣٤].

ث ـ حب الله ورسوله والمؤمنين ضرورة: قال شهيد المحراب: «حب الله ضرورة ملحة، وحقيقة أكد عليها القرآن الكريم، وتعرضت لها الروايات الشريفة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾... وحب المؤمن لأخيه المؤمن أحد مفردات هذا الأمر»[٣٥].

٣ـ نظرية الذكر ومنهجية السلوك:

يراد بالذكر «عبارة عن عدة... أوراد كلامية لسانية تفتح أبواب الطريق وتعين السالك في العقبات والعوائق والمهمات»[٣٦]، أو هي: «مجموع الكلمات التي يذكر بها الله تعالى بالثناء والتحميد أو الاستعانة، من قبيل الحمد لله، وبسم الله، وما شاء الله، والله أكبر، ولا إله إلاّ الله، وسبحان الله...»[٣٧].

ويمثّل الذكر الدعامة الرئيسة لزاد المسافر إلى الله في منهاج العرفاء جميعاً من دون استثناء؛ لأن «الالتزام بذكر معين – إن كان مأثوراً – مما يعمق من آثاره، ويوضح مفاهيمه، ويعلّم صاحبها حالة ضبط النفس بشكل منتظم على العمل الذي اقتنع به، مما يهيئ العبد لضبط النفس الدائم فيما هم أهم»[٣٨]، إذ «يكون الذكر العامل الملازم للإنسان باستمرار في جميع أحواله وأوقاته، والمؤثر في تحقيق أهدافه في التكامل الدنيوي والأخروي سواء في جانب العلاقة مع الله تعالى، أم في الجانب الروحي والنفسي والمحتوى الداخلي له، أم في جانب الإدارة وصفاتها وقوتها في مقاومة الهوى والضغوط، أم في جانب

العمل والسلوك»[٣٩].

ويستعرض شهيد المحراب أنواع الذكر، وبعض الأذكار المأثورة؛ ليكمل منهاجه السلوكي القائم على أساس العبادات، كما هو حال المناهج السلوكية الأخرى.

ويحدّد أيضاً مواضع الأذكار؛ لأن الأستاذ لا بدّ له من أن يحدّد تلك المواضع؛ ليستطيع طلاب السلوك العمل بها في مواضعها الصحيحة؛ لأن أغلب العرفاء يحذرون من مخالفة تلك المواضع، وكذا الكيفية والأعداد إذ يشترط العارف «بحر العلوم» ذلك لأن حكم الذكر «في حكم الدواء، منه ما ينفع، ومنه ما يضر، بل هو دواء حيناً، وسُمّ حيناً آخر. وبعضه شفاء، وبعضه الآخر داء. يضاف إلى ذلك أن بعض الأوراد قد ينفع بفرده، فإذا ضم إلى ورد آخر أضحى ضاراً. وقد يتعرض السالك للخطر إذا زاد في الورد على عدد معين، أو أنقصه عن ذلك العدد»[٤٠]، إذ «شخصت في الروايات والنصوص مواقع وأوقات للذكر، ويبدو من خلالها أن الذكر فيها يكون أفضل، وأكد بسبب الزمان والحال أو المكان أو الاستحقاق، ومنها الصباح والمساء، وهذا الإطلاق من ناحية والتخصيص من ناحية أخرى يوضح لنا أبعاد النظرية الإسلامية في الذكر»[٤١].

ويؤكد شهيد المحراب آثار الأذكار من خلال صياغته لنظرية وسمها بـ «نظرية الذكر» التي عرض من خلالها الفعل الحقيقي للذكر في الذات الإنسانية، وقد لخص نظريته تلك بالآتي:

«أ ـ يؤكد علاقة الإنسان بالله تعالى، ويقوي رابطته به عز وجل، فيحصل على أعلى الدرجات وأفضل الثواب...

ب ـ يكون الذكر علاجاً لأمراض النفس وشفاء الصدور...

ت ـ... يكون تربية للإرادة على الصبر والثبات...

ث ـ يكون رادعاً للإنسان عن المعصية، وآمراً له بالطاعة، وضماناً للتقوى والورع، التزاماً بمنهج الحق في السلوك والعمل...»[٤٢].

ويكمل شهيد المحراب هذه المفردة المهمة في منهاجه الروحي بعرض رؤى منهجيته السلوكية التي يجب أن تتحلى بها الجماعة الصالحة، القائمة على أساس الإرادة والحصانة؛ لأن «الإرادة الإنسانية إذا تطابقت مع الإرادة التشريعية الإلهية المتمثلة بالشريعة والأحكام والحدود الشرعية تكاملت النفس الإنسانية؛ لأنها سوف تتطابق مع الحق والمصالح. وهذا ما يحتاج من الإنسان أن يجاهد هواه، ويهيمن على شهواته وغرائزه، ليجعلها تتطابق مع هذه الأحكام الشرعية»[٤٣].

ولا يمكن أن تتأتى تلك الإرادة من دون الالتزام بالنصائح الآتية:

أ ـ تقوية الارتباط بالله تعالى...

ب ـ استخدام العقل الذي يهدي إلى الحق والحقيقة وطاعته....

ت ـ الصبر على الطاعة والالتزام بالواجبات، والصبر عن المعصية واجتناب المحرمات...[٤٤]

ث ـ محاسبة النفس ومراقبة الأعمال والنشاطات التي تقوم بها...

ج ـ التوبة والإنابة لله تعالى عند الخروج عن جادة الصواب وطريق الاستقامة[٤٥] والعدل.

ح ـ تشخيص مواضع ضغوط الهوى، مثل: حب النفس والشهوات من النساء والبنين[٤٦].

أما الحصانة ومقاومة النفس الإنسانية فتأتي عبر ممارسات عبادية تقوم على تأدية الواجبات و «مستويات متعددة لحركة التكامل الإنساني في جهاد النفس؛ وذلك من خلال مجموعة من الالتزامات

والآداب المستحبة أو المكروهة، بحيث تكوّن سياجاً وحصناً يمنع النفس من الوقوع تحت تأثيرات الهوى، ويوجد فيها المزيد من التكامل الإنساني. ويمكن أن نلاحظ ذلك أيضاً – مضافاً إلى هذا المنهج – في التربية الإسلامية العامة، وفي مناهج الدعاء والذكر التي وضعها الأئمة عليهم السلام وتشمل اليوم والليلة بتمامها، مضافاً إلى الاهتمام بإحياء الليل، وخصوصاً الليالي الخاصة، مثل: ليالي القدر، والجمعة، والأعياد، والمناسبات الإسلامية «المولد النبوي الشريف...»... وكذلك منهج الصلوات المستحبة الخاصة، مثل: الصلاة المنتسبة إلى المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام واحداً بعد آخر، وصلاة جعفر وغيرها، أو الصلوات العامة في ليالي الإحياء... ومنهج العبادات الأخرى، كالصوم المستحب، والاعتكاف، والحج المستحب، والعمرة، وزيارات النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والصالحين...كل ذلك في تفاصيل دقيقة يمكن أن تشاهد في الكتب الحديثية، كأبواب جهاد النفس، والعشرة، والأخوان، والسلوك الأخلاقي؛ بحيث تكون الحصيلة هي تصعيد الجانب الأخلاقي والالتزامات السلوكية وقوة الشخصية على المستوى الفردي، وفي المجتمع الإنساني»[٤٧].

ويشكل هذا المفصل بمجمله – فضلاً عما أحلنا عليه في الهامش – المنهاج العبادي الذي يتبناه شهيد المحراب للرقي في تطهير النفس، وبلوغ درجة الكمال الإنساني.

٤ـ الأخلاق السياسية:

قد يجد المطلع في هذه الفقرة غرابة من وجوه مختلفة، فما علاقة الأخلاق بالسياسة، وهي بطبيعتها ذات وجهة دينية؟ وما علاقة السياسة – إن سلمنا بأخلاقيتها – بموضوع العرفان؟....

لكن بالرجوع إلى التعريف الذي

وضعناه لصفة العرفان عند شهيد المحراب يرفع هذه التساؤلات وغيرها، فشهيد المحراب حاول أن يرجع الشمولية العامة لسلطة رجل الدين، أو كل عارف يريد حكم الله في الأرض، بحيث يكون منظماً لمرافق الحياة المتنوعة، وعلى رأسها المرافق السياسية...

وبحسب هذا التصوّر تنسحب مفردة الأخلاق على السياسة؛ لتكون المنهج المبدأي الذي تستند إليه في تمشية أمور البلاد والعباد، وعليه تكون صلته بالعرفان من باب أن شهيد المحراب يريد من الجماعة الصالحة أن تكون عارفة بالله، سالكة طريق السفر إليه، عبر الالتزام بمفردات العبادة الحقّة... فتكون الأخلاق السياسية علامة فارقة لموضوع العرفان عند شهيد المحراب يتوجب الوقوف عندها لبيانها....

فهناك الكثير من الناس «يتصور أن السياسة لا علاقة لها بالدين إطلاقاً، حيث إن الدين أمر روحاني يشتمل على الفضائل والمعنويات، أما السياسة فهي – عادة – غارقة بالماديات والمكر والخديعة، والظلم والاستبداد... لكن... السياسة بمعناها الصحيح جزء لا يتجزأ من الدين الإسلامي الذي اختاره الله عز وجل دستوراً للبشرية جمعاء، منذ أن بعث النبي محمد ﷺ وإلى يوم القيامة. فإن السياسة تعني «إدارة البلاد والعباد» في قاموس الإسلام لا تعني إلاّ الأسلوب الطاهر الذي لا ترى فيه شيئاً من المكر والخديعة والظلم والاستبداد، بل يتضمن أكبر الحريات للإنسان بما هو إنسان، ويأخذ بيده إلى كمال الدارين وسعادة الدنيا والآخرة»[٤٨]، فـ«السياسة التي تفسّر بـ «تنظيم أمور دنيا الناس على أحسن وأرفه وجه»... هو مضمون قوله تعالى في وصف الرسول الأعظم ﷺ: (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) السياسة بهذا التفسير هي من صميم الإسلام، ومن أسس

الدين التي يجب على كل فرد من المسلمين السعي لتطبيقها على العالم كله...وفي الشريعة نصوص كثير وكثيرة جدا تدل على أن السياسة جزء لا يتجزأ من الإسلام، بل الأصح في التعبير أن نقول: الإسلام والسياسة لفظان لمفهوم واحد، فالسياسة: هي الإسلام، والإسلام: هو السياسة...جاء في الحديث الشريف في وصف الأئمة عليهم السلام: بأنهم «ساسة العباد» و «الإمام لا يجهل... مضطلع بالإمامة، عارف بالسياسة»(٤٩).

وما دامت السياسة من الدين، اقتضى أن نتنظّم بأخلاقية ذلك الدين؛ لأن الدين – كما وصفه حبيب رب العالمين صلى الله عليه وآله ـ هو الخُلُق؛ إذ روي أن رجلاً جاء «النبي فقال: يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن الخلق، ثم أتاه من قبل يمينه فقال: يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن الخلق، ثم أتاه من قبل شماله فقال: ما الدين؟ فقال: حسن الخلق، ثم اتاه من ورائه فقال: ما الدين؟ فالتفت فقال: أما تفقه هو أن لا تغضب»(٥٠).

ومن ذلك الحديث النبوي المشهور: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وروى الكليني في الكافي عن الباقر عليه السلام: «إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»(٥١).

وتأسيساً على هذا الربط عقد شهيد المحراب فقرات من مؤلفاته لبيان صفة الأخلاق السياسية، التي عرفها بأنها: «الأخلاق التي لها علاقة بالعمل السياسي والاجتماعي وإدارة عملية التغيير والمواجهة، مع قوى الظلم والاستكبار والفساد، وهذا القسم من الأخلاق لم يتم التركيز عليه بصورة مناسبة ومستقلة بخلاف (غيره)... (وترتبط الأخلاق السياسية) بموضوع إعداد الصفوة، أي: عندما نتحدث عن إعداد الصفوة... إنما يمكن أن يتم هذا الإعداد من خلال إيجاد هذا النوع من الأبحاث والمناهج

الأخلاقية التي لها علاقة بالعمل السياسي والاجتماعي»[٥٢].

وقد وصف شهيد المحراب «الأخلاق السياسية» بأنها الأخلاق التغييرية التي يستند إليها أفراد الصفوة العارفين؛ لتعديل نقاط الانحراف في مسيرة المجتمع الإسلامي[٥٣].

فهي إذن، مفصل مهم من مفاصل برنامجه العرفاني لكونها:

ـ نهجاً عملياً.

ـ مساراً تغييرياً.

ـ نظاماً أخلاقياً.

الخلاصة

نخرج من خلال هذه الورقة بنتيجة مفادها: إن شهيد المحراب ﷺ حاول صياغة النظرية الإسلامية صياغة جديدة من خلال:

ـ تصحيح الفهم الخاطئ عند كثير من الناس بأن الدين لا علاقة له بالسياسة، وهو أمر أفقد الدين الكثير من سلطاته، ولا سيما التنفيذية منها.

ـ توسيع الهامش الأخلاقي الذي يتداوله المكلفون، وجعله عماد النظرية الإسلامية، وإعادة صياغة السلوك وتحويله من عرفان منزوٍ خاص بشريحة معينة إلى مسلك لعامة الخلق؛ إيماناً منه بأن إمكانيات الناس في أصل التكوين متساوية، فعلينا جميعاً استثارتها عبر منهج زكوي لنرقى بأنفسنا نحو مرتبة العرفاء.

ـ محاربة العزلة والنزول إلى الساحة العملية عبر جهازين: سلطة الدين، وسلطة السياسة الحاكمة.

وعليه يكون الهدف الرئيس من النظرية الإسلامية وفقاً لهذه الصياغة: توصيل الخلق إلى معرفة الخالق وتنفيذ أوامره ونواهيه في تعاملاتهم فيما بينهم، وبينهم وبين الله؛ لنحقق في نهاية المطاف «المجتمع المثالي الكامل» عبر منهج عرفاني عملي.

الهوامش:

[١] جامع الأخبار: تاج الدين الشعيري: ٨١: دار الرضي للنشر / قم المقدسة / الطبعة الثانية / ١٤٠٥هـ.

[٢] فلسفة الأخلاق الإسلامية: العلامة الحجة السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني: ١٨: مؤسسة الفكر الإسلامي بيروت / الطبعة الثانية.

[٣] تذكرة المتقين: الشيخ محمد البهاري: ترجمة وتحقيق الشيخ حبيب الكاظمي: ٢٠ – ٢١، دار الكتاب العربي / بغداد شارع المتنبي / الطبعة الأولى / ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، وقد ذهب المذهب نفسه المترجم والمحقق في مقدمته للرسالة بنص جاء فيه: «الاعتقاد بأن السير إلى الله عز وجل ليست حركة تخصصية، يشكل اهتمام طبقة قليلة من المجتمع، بل المصير الذي لا بد منه، بعد أن علمنا أننا سائرون شئنا أم أبينا إليه قهراً، بمقتضى قوله تعالى: (وإن منكم (إلاّ آتي الرحمن عبدا))» تذكرة المتقين: ٢.

[٤] كيمياء المحبة «لمحات من حياة المرحوم الشيخ رجب علي الخياط الطهراني»: محمد الريشهري: تعريب خليل العصامي: ٨: مركز بحوث مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية / قم المقدسة / الطبعة الثالثة، وقد تعرض آية الله محمد الحسين الحسيني الطهراني في كتابه «الروح المجرد: منشورات مؤسسة ترجمة ونشر دورة علوم ومعارف الإسلام / قم المقدسة / الطبعة الأولى» إلى سيرة حياة العارف الرباني «السيد هاشم الحداد»، وهو رجل بسيط لا يكاد يفوق الخياط معرفة.

[٥] مصباح الشريعة: ٦٤ الباب ٩٥ نقلاً عن رسالة لقاء الله في سير وسلوك العارفين: العارف بالله العلامة الميرزا جواد آقا التبريزي: ١٩: تحقيق: صادق حسن زاده: تعريب: أحمد مجيب: مطبعة قلم / قم المقدسة / الطبعة الأولى..

[٦] روضة الكافي ٢٤٧ الحديث ٣٢٧.

[٧] كيمياء المحبة: ٥ – ٧.

[٨] الحب في الله: شهيد المحراب: ٢٢ – ٢٣، وينظر أيضاً منه: ١٧ و ٢٤: مؤسسة تراث الشهيد الحكيم / ضمن سلسلة «الطريق إلى الله» / النجف الأشرف / الطبعة الأولى / صيف سنة ٢٠٠٥م.

[٩] في سماء المعرفة «مذكرات فريدة عن بعض العلماء الربانيين»: الأستاذ العلاّمة الشيخ حسن حسن زاده آملي: ٤٤: جمع وتنظيم: محمد البديعي: ترجمة: وليد المحسن: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، وتكرر ورود هذا المصطلحات في صفحات أخرى من الكتاب

منها: ٧٢.

[١٠] لم أستطع الحصول على كتاب «منهج التزكية في القرآن»، فعنوانه يلمح إلى تخصصه بالعرفان أو وسائل تطهير النفس، وهو السبيل الرشيد لمراقي العرفاء.

[١١] أسوة العرفاء: صادق حسن زاده: ٩٧: مطبعة قلم / قم / الطبعة الأولى.

[١٢] السلوك إلى الله: الحكيم الإلهي السيد كاظم الحسيني الرشتي: ١٠٢ – ١٠٤: تحقيق صالح أحمد الدباب: مؤسسة فكر الأوحد / بيروت / الطبعة الثانية / ٢٠٠٤م، وقد أشار إلى ما يشابه هذا المنزع آية الله السيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم: ينظر: رسالة السير والسلوك المنسوبة إلى بحر العلوم: ت١٩٨ وما بعدها: قديم وشرح العلامة آية الله السيد محمد الحسين الحسيني الطهراني: مؤسسة الأسفار الثقافية / الطبعة الأولى.

[١٣] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: شهيد المحراب: ٢/ ٦٤ – ٧٧.

[١٤] م. ن: ٥٨.

[١٥] الحب في الله: ٣٦ – ٤١.

[١٦] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: شهيد المحراب: ٢١ – ٢٢.

[١٧] للعرفاء تعريفات أخرى للعرفان ينظر على سبيل المثال: تزكية النفس: آية الله السيد كاظم الحائري، ألطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري: العلامة السيد عبد الستار الحسني: ٦٧ وما بعدها: مطبعة كوثر / الطبعة الأولى / ١٤٢٥هـ.

[١٨] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ١ / ٣٨.

[١٩] ينظر: المنهاج الثقافي السياسي الاجتماعي: ٢٢٥.

[٢٠] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ١ / ٣٤ – ٣٥.

[٢١] م. ن: ١/ ٣٦.

[٢٢] م. ن: ١ / ٦٥.

[٢٣] لقد فصّل شهيد المحراب هذه النقطة في كتاب مستقل وسمه بـ «الوحدة الإسلامية من منظور الثقلين».

[٢٤] عرض شهيد المحراب لثورة الحسين عليه السلام وتضحياته الكبيرة في دراسة له خصصها لذلك، وقد خرج بنتيجة مفادها: أن ثورة الحسين وتضحيته الجسيمة لم تكن لسبب ديني أخلاقي فقط، بل كانت لهدف تغييري يحاول من خلاله إعادة الأمة إلى السبيل الرشيد الذي بدأه خاتم الأنبياء والرسل صلى الله عليه وآله، ينظر: ثورة الحسين: شهيد المحراب: ٣٣ و ما بعدها: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام / الطبعة الأولى.

[٢٥] تنظر تفصيلات هذه النقاط: م. ن: ١ /

٤٠ وما بعدها.

[٢٦] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ١/ ٣٣ – ٣٤.

[٢٧] المحاسن: ١ / ٢٦٢ نقلاً عن الحب في الله: ٢٠.

[٢٨] كيمياء المحبة: ١٨٢ – ١٨٣.

[٢٩] م. ن: ١٦٥ – ١٦٦.

[٣٠] م. ن: ١٦١ – ١٦٢.

[٣١] الحب في الله: ١٥ – ١٦.

[٣٢] م. ن: ١٧ – ١٨.

[٣٣] م. ن: ٢١.

[٣٤] م. ن: ٢٤ – ٢٥.

[٣٥] م. ن: ٢٥ – ٢٧ و ٣٠.

[٣٦] رسالة السير والسلك المنسوبة إلى بحر العلوم: ٢١٢.

[٣٧] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ٢/ ٤٠٥.

[٣٨] تذكرة المتقين: ١٦.

[٣٩] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ٢/ ٤٣١.

[٤٠] رسالة السير والسلوك: ٢١٢.

[٤١] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ٢ / ٤٢٨.

[٤٢] م. ن: ٢/ ٤٣١ – ٤٣٢.

[٤٣] م. ن: ١/ ١١٠.

[٤٤] توقف شهيد المحراب عند هذه الفقرة؛ لأهميتها برسالة منفردة سمّيت بـ (وبشر الصابرين).

[٤٥] أيضا هذه الفقرة افرد لها شهيد المحراب رسالة خاصة، سُميت (التوبة)

[٤٦] دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ١ / ١١١ – ١١٢.

[٤٧] م. ن: ١ / ١١٣ – ١١٤، وقد عرض في هذا الكتاب إلى بقية المسائل المندوبة التي يمكن أن تكون منهاجاً عبادياً يؤديه المسلم لبلوغ مرتبة العارف.

[٤٨] السياسة من واقع الإسلام: آية الله صادق الحسيني الشيرازي: ٧ – ٨:

[٤٩] م. ن: ١٥ – ١٧.

[٥٠] فلسفة الأخلاق الإسلامية: ٧.

[٥١] م. ن.

[٥٢] المنهاج الثقافي السياسي الاجتماعي: شهيد المحراب: ١١

[٥٣] ينظر: م. ن: ١٦٥.

الشيخ صباح المحمودي
باحث وكاتب/ حوزة النجف الأشرف

مدرسة العلامة العسكري قدس سره
الفكرية وهموم الوحدة الإسلامية

تمهيد:

قبل ان نبدأ بعرض معالم مدرسة العلامة العسكري رحمه الله الفكرية لا بد من عرض جملة أمور:

الأمر الأول: ان العالِم المتخصّص في الفكر الاسلامي والفقه الاسلامي هو الباحث المسلم الذي يعتمد المصادر الاسلامية في الاستنباط والدراسة وهي الكتاب والسنة.

وقد استقرت المصادر الاسلامية منذ منتصف العهد العباسي الى صنفين:

الصنف الاول: صنف يعرف بالكتب الاربعة الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار وقد غلبت تسمية الذين يعتمدونها ويجعلونها المرجع الاساس الى جنب القرآن في معرفة العقائد التفصيلية واستنباط الفقه بـ (الشيعة).

الصنف الثاني: صنف يعرف بالكتب الستة (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن ابي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي،

وسنن ابن ماجة) وقد غلبت تسمية من يعتمدها ويجعلها المرجع الاساس الى جنب القرآن الكريم في معرفة العقائد التفصيلية واستنباط الفقه بـ (اهل السنة).

وليس من شك ان هذه التسمية (اهل السنة والشيعة) غير دقيقة وغير كافية في التعريف بالفرق بين المدرستين والاتجاهين، لان التسنن كمفهوم يراد به التقيد بسنة النبي ﷺ وعدم تجاوزها الى غيرها، والتشيع لأهل البيت عليهم السلام كمفهوم يراد به محبتهم وعدم معاداتهم كلاهما مما أمر به الله ورسوله، وكل مسلم عليه ان يكون متبعا لسنة الرسول وان يكون محبا لأهل البيت غير مبغض لهم، ومما لا شك فيه ان المتدينين من المسلمين اليوم بكل طوائفهم يحرصون على اتباع ما امر الله ورسوله من محبة اهل البيت والاخذ بسنن رسوله ﷺ.

ان من عُرِف بالشيعة يحاولون ان يحققوا الاتباع للسنن من خلال ما ورد في الكتب الاربعة ونظائرها من كتب الحديث الشيعية التي يعتبرونها المصادر المعتبرة في السنة الصحيحة وذلك لقيام الدليل على عصمة اهل البيت عليهم السلام وتدوين علي عليه السلام للسنة زمن النبي ﷺ وتوارث الائمة من ذريته كتب علي عليه السلام بامر إلهي وكذلك قيام الدليل على وجوب الرجوع الى أهل البيت عليهم السلام واتخاذهم أئمة إلهيين بعد النبي ﷺ وعدم تجاوز روايتهم وقولهم وحكمهم الى غيرهم.

وان من عُرِف بأهل السنة يحاولون ان يحققوا ذلك من خلال الكتب الستة ونظائرها من كتب الحديث السنية التي يعتبرونها المصادر المعتبرة في السنة الصحيحة لإيمانهم بان مؤلفي هذه الكتب قد بذلوا جهدهم في تنقية الحديث ولتأثرهم بما كتبه مؤرخوا السلاطين وما رواه محدثوهم عن الشيعة حملة رواية اهل البيت عليهم السلام من تشويه لهم ولتاريخهم.

الأمر الثاني: ان كثيرا من الخلافات الفكرية والتاريخية والتفسيرية والفقهية بين السنة والشيعة مرده الى كتب الحديث وكتب التاريخ التي كتبت منذ القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس الهجري. وليس من شك ان أهم خطوة في المنهج العلمي في بحث هذه الخلافات هو دراسة الاحاديث والاخبار التي تستند اليها وتقييم رواتها، وكثير من المسائل الخلافية يتبين الحق فيها بهذ النوع من الدراسة.

الامر الثالث: تبنى المؤرخون وكثير من المتكلمين في العهد العباسي ان التشيع أصله عبد الله بن سبأ يهودي من صنعاء أسلم على عهد عثمان، وتبنوا ايضا فكرة ان الشيعة يقولون بتحريف القرآن. وليس من شك ان كلا الامرين غير صحيح في حق الشيعة، ان مؤسس الشيعة هو الله تعالى ورسوله، وهم يؤمنون تبعا لقول الله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر/ ٩ نعم حرف تفسير القرآن.

ما المراد بمدرسة العلامة العسكري الفكرية:

نريد بالمدرسة الفكرية للعلامة العسكري الجهد العلمي الذي بذله لخدمة مدرسة اهل البيت عليهم السلام ويتمثل بالكتب والبحوث والمشاريع العلمية التي قدمها في هذا السبيل وهي بحوث يمكننا تقسيمها الى ما يلي:

أولا: بحوث استهدفت اثبات حجية مصادرالسنة النبوية وكتب الفقه عند الشيعة ووثائقية روايات أهل البيت عليهم السلام وكون كتبهم التي كانوا يحدثون منها كتبت بخط علي وبإملاء النبي صلى الله عليه وآله مضافا الى عصمتهم وطهارتهم.

ثانيا: بحوث استهدفت دفع شبهات لاحقت التشيع تاريخيّا وحدَّت من انتشاره وأهمها ربط نشأة التشيع بعبد الله بن سبأ والقول بتحريف القرآن.

ثالثا: بحوث اسلامية متنوعة:

منها توضيح مصطلحات العقائد الاسلامية.

ومنها دراسة عوامل تحريف سنة النبي ﷺ من بعده وكيف وقف الائمة من اهل البيت عليهم السلام في مواجهتها وكيف حافظوا على سنة النبي ﷺ الصحيحة في المجتمع.

ومنها لفت نظر الباحثين بعمق الى كتابات الزنادقة التي شوهت تاريخ الاسلام وعقائده من قبيل كتابات الزنديق سيف بن عمر في تثبيت فكرة ان الاسلام انتشر بالسيف.

ومنها اثبات قضايا فقهية مهمة من قبيل بحثه في اثبات خمس الفوائد في عصر النبي ﷺ وغيرها من المسائل.

ومنها بيان الحق في قضايا تاريخيّة مهمة ترتبط بسيرة النبي ﷺ واهل بيته عليهم السلام، والصدر الاول من تاريخ الاسلام.

بحث العلامة العسكري ما يتصل بالمحور الاول في كتابه الجزء الثاني من معالم المدرستين الفصل الرابع من البحث الثاني، والجزء الثالث من معالم المدرستين البحث الخامس بكل فصوله.

وبحث ما يتصل بالمحور الثاني في كتابه عبد الله بن سبأ بمجلداته الثلاثة، وبعض فصول كتاب خمسون وماة صحابي مختلق بمجلداته الثلاثة.

وبحث ما يتصل بالمحور الثالث في بقية كتبه وهي كتاب القرآن وروايات المدرستين بمجلداته الثلاثة، وكتاب عقائد الاسلام بمجلديه، وكتاب احاديث ام المؤمنين عائشة بمجلديه، وكتاب دور الائمة عليهم السلام في احياء الدين بحلقاته الاربعة عشر، وكتاب عقائد الاسلام من القرآن الكريم بمجلديه، واحاديث ام المؤمنين عائشة بمجلديه. مضافا الى كتابي عبد الله بن سبأ وخمسون وصحابي مختلق.

خصائص بحوث العلامة العسكري:

١. اعتمد العلامة العسكري منهج نقد سند الرواية ومقارنتها بغيرها في كثير من ابحاثه وكان هذا هو السر وراء جدة الكثير من ابحاثه.

٢. اتسمت بحوثه بالحيادية في العرض وقد استقبلت من قبل علماء السنة ومثقفيهم وافادوا منها كثيرا.

٣. كان الباعث المهم الذي يدفعه للبحث هو محاولته التعرف على سنة النبي صلى الله عليه وآله الصحيحة للعمل بها وهي مطلب مهم لكل مسلم، وجاءت دراساته المذهبية بهذه الروح حين سلط الضوء على جهود الائمة عليهم السلام من اهل البيت في حفظ السنة النبوية ونشرها.

٤. وفي ضوء هذه الخصائص تكونت له رؤية خاصة رائدة في قضية الوحدة الاسلامية سيأتي الحديث عنها.

الجديد في بحوث العلامة العسكري:

قدمت بحوث العلامة العسكري للساحة العلمية الاسلامية كشوفات جديدة في حقل العقائد والحديث والتاريخ والفقه حين كشف عن زيف مصادر وروايات كانت موضع ثقة لدى الباحثين الى عصر قريب ولعل ابرز واخطر عمل علمي اسلامي على الاطلاق هو ما قام به رحمه الله من دراسة روايات سيف بن عمر التميمي التي نشرها باسم عبد الله بن سبأ وخمسون ومأة صحابي مختلق حيث كشفت عن اكثر من مأة وخمسين صحابي مختلق ورواة مختلقين وحوادث تاريخية مختلقة انتشرت في امهات المصادر التاريخية الاسلامية مضافا الى اثبات اسطورية عبد الله بن سبأ التي حاول خصوم الشيعة ومن تاثر بهم ان يجعلوه مؤسس التشيع.

وثاني عمل علمي كبير قام به رحمه الله

هو الرد على فِرية إحسان الهي ظهير ومن حذا حذوه باتهام الشيعة بالقول بتحريف القرآن استنادا الى ما يفهم من بعض روايات وردت في كتاب الكافي وما اورده الشيخ النوري ﷺ في كتابه فصل الخطاب واورد احسان الهي ظهير الف حديث شيعي تؤكد بزعمه اعتقاد الشيعة بتحريف القرآن وقد درس العلامة العسكري اسانيد كل هذه الاحاديث وبين القول الفصل فيها وهي دراسة لم يسبقه احد الى مثلها بهذا التفصيل وتلك الشمولية. وقد افرزت دراسته للقرآن هذه اراء جديدة قيمة في حقل علوم القرآن.

صدى بحوث العلامة العسكري:

وقد استقبلت بحوثه التي ترتبط بعد الله بن سبا وخمسون ومأة صحابي مختلق في الوسط العلمي الشيعي والسني على السواء.

قال استاذ الفقهاء آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي في موسوعته معجم رجال الحديث في ترجمة عبد الله بن سبأ: "ان اسطورة عبد الله بن سبأ وقصص مشاغباته الهائلة موضوعة مختلقة اختلقها سيف بن عمر الوضاع الكذاب ولا يسعنا المقام الاطالة في ذلك والتدليل عليه وقد اغنانا العلامة الجليل والباحث المحقق السيد مرتضى العسكري في ما قدم من دراسات عميقة دقيقة عن هذه القصص الخرافية وعن سيف وموضوعاته في مجلدين ضخمين طبعا باسم عبد الله بن سبأ وفي كتابه الاخر خمسون ومأة صحابي مختلق)"[1].

وقال المرحوم محمد جواد مغنية: (لا اغالي اذا قلت انه (أي كتاب عبد الله بن سبأ) هو الكتاب العربي الوحيد الذي بحث التاريخ على اساس العلم وتعمق فيه هذا التعمق وايضا لست مبالغا اذا قلت ان المؤلف قد ادى الى الدين والعلم وبخاصة الى مبدأ التشيع خدمة لا يعادلها أي عمل في هذا

العصر الذي كثرت فيه التهجمات والافتراءات على الشيعة والتشيع بل قد ادى خدمة جلى للاسلام وجميع المسلمين لانه اقفل الباب في وجوه السماسرة والدساسين الذين يتشبثون بالطحلب لتمزيق وحدة المسلمين واضعاف قوتهم...)[٢].

وكتب الاستاذ جعفر الخليلي يعرف بكتاب خمسون ومأة صحابي مختلق قال: "صحيح ان عددا من المحققين القدماء قد التفت الى شخصية ابن سبأ الوهمية ووضع سيف بن عمر الاخبار على لسانها وان من المتاخرين الذين اشاروا الى وهمية وجود ابن سبأ كان عميد الادب العربي الدكتور طه حسين ولكن لم يتصد احد من المتقدمين ولا من المتاخرين[٣] للتغلغل في سيرة هذا الرجل الوضاع اعني به سيف بن عمر الذي يخلق الاشخاص ويضع على السنتهم الاحاديث وينسب لهم الاشعار حسب ميوله واهوائه واهدافه التي ينشدها على الرغم ما اتصف به من الكذب والاختلاق والزندقة فكان السيد العسكري اول باحث تتبع اخبار ابن سبأ ووضع امام القراء كيفية اختلاق سيف بن عمر لها حتى حسبها الناس (الذين ليس لهم بالتحقيق والتدقيق صلة او بعض صلة) انها حقائق ناصعة لا تقبل التشكيك... هذا كتاب فتح لنا بابا جديدا في عالم التحقيق والتمحيص وهو اول نهج من نوعه في تقليب صفحات التاريخ وتمحيصها وغربلة الروايات بطريقة علمية بعيدة عن الاهواء والميول والعواطف الامر الذي يستدعي تسطير الاعجاب كل الاعجاب الى سماحة مؤلفه العالم الكبير السيد مرتضى العسكري...)[٤].

وقال الدكتور حامد حفني داود المصري مقدما الطبعة المصرية للكتاب: "لعل اعظم هذه الاخطاء التاريخية التي افلتت من زمام الباحثين وغم عليهم امرها فلم يفقهوها ويفطنوا اليها حين

لفقوا عليهم قصة عبد الله بن سبأ فيما لفقوهن من قصص اشرت الى بعضها في مؤلفاتي وزعموا ان كل خرافة او اسطورة او اكذوبة جاءت من فجر التاريخ الاسلامي كانت من نسج خيال علماء الشيعة... وها هو البحاثة الجليل مرتضى العسكري يسجل لنا في كتابه عبد الله بن سبأ ان هذه الشخصية لم تخرج عن كونها شخصية خرافية... قيض الله للتاريخ جهابذة محققين لا يخشون في الله وفي الحق لومة لائم كان الاستاذ المؤلف في الطليعة منهم حين استطاع ان يحمل الباحثين على اعادة النظر فيما جاء به ابو جعفر الطبري في كتابه تاريخ الامم والملوك وان يحملهم على النقد التاريخي لكل ما جاء به في الكتاب وغيره من امهات كتب التاريخ بعد ان كان هؤلاء ينظرون الى الاحداث التاريخية نظرتهم الى المقدسات التي لا تقبل التغيير والتبديل"... القاهرة ١٢ اوكتوبر ١٩٦١)[٥].

وقال المستشرق البريطاني جمس رابسون في كتابه الى العلامة العسكري يعلق على مؤلفيه عبد الله بن سبأ الجزء الاول، وكتاب خمسون ومأة صحابي مختلق الجزء الاول ايضا: قال: كتبت لكم في حينه اني كبير السن ولا اتمتع بصحة تامة ولهذا فاني بحاجة الى وقت طويل لدراسة الكتابين وقد اخذا مني وقتا اطول مما كنت احسب، لكني قرأتهما مرتين برغبة شديدة واشعر الان انه يجب علي ان اكتب بشئ من التفصيل لاعبِّر عن اعجابي بالمنهج المتبع ودقة التحقيق المشهودين فيهما...كشف البحث ان سيفا غالبا ما نقل عن رجال رواة مجهولين ويبعث على التساؤل بان غير سيف من نقلة الاخبار لماذا لم ينقلوا من احد من اولئك المجهولين ويدل على ان سيفا قد اختلقهم وهذا الاتهام الجاد منطقي بمقارنة روايات سيف بروايات غيره.... وما اراه ان دراسات بعض المستشرقين بنت على اخبار سيف نظير

القول بان عددا ضخما من الناس قتلوا في الحروب الاسلامية الاولى... هذه دراسة عميقة جدا مع قدرة فائقة على الملاحظة والنقد.

انا شاكر جدا لامتلاكي الفرصة لصرف الوقت الكثير على دراسة البراهين التي اعجبتني واقنعتني تماما وانا متأكد من كل من يدرس هذين الكتابين بذهنية متفتحة سوف يقدر بطيب نفس قوة البراهين حق قدرها... ١/ ٧/ ١٩٧٤)[٦].

اقول: وفي اواخر التسعينات اثارت هذه البحوث ردود فعل واسعة في صحف المملكة العربية السعودية وذلك حين ظهر الدكتور عبد العزيز الهلابي وتبنى منهج العلامة العسكري في الدراسات التاريخية وكتب عن عبد الله بن سبأ وتأثر به تلميذه النابه الاستاذ حسن فرحان المالكي وناقش الاطروحات الجامعية التي حاولت رد اعتبار روايات سيف بن عمر وبخاصة اطروحة سليمان العودة وغيره ولاول مرة ينفتح المثقفون والاكاديميون في المملكة العربية السعودية على ابحاث من هذا القبيل وقد جمع اغلبها وصدر تحت عنوان "اراء واصداء حول عبد الله بن سبأ في الصحف السعودية" انتشارات كلية اصول الدين سنة ٢٠٠٠ ميلادية.

قال الدكتور سليمان العودة وقد كانت رسالته في الماجستير عن شخصية عبد الله بن سبأ وهو من القائلين بوجوده ومتحمس جداً لتثبيت ما رواه سيف بن عمر بشأنه. قال «ان في هذا الرأي / أي القول بأسطورية عبد الله بن سبأ/ نسف لكتب بأكملها تعد من مفردات كتب التراث ويعتمد عليها في النقل والتوثيق من قرون متطاولة فكتاب منها ج السنة[٧] مثلا لشيخ الإسلام ابن تيمية ينطلق من اعتبار عبد الله بن سبأ اصل الرافضة فهو أول من قال بالوصية والرجعة وغيرها من

معتقدات، وإنكار هذه الشخصية أو التشكيك فيها تشكيك في الكتاب كله ونسف من أصوله، بل ربا تجاوز الأمر إلى التشكيك في أصول الرافضة وتاريخ نشأتهم»[٨].

ومراده من عبارته الأخيرة ان التشكيك بعبد الله بن سبأ معناه التشكيك بالقول المعروف لديهم ان اصل الرافضة ونشأتهم إنما كان على يد ابن سبأ، هذا القول الذي تبناه ابن تيمية تـ ٧٢٨ ومن قبله أبو علي الجبائي تـ ٣٠٣ شيخ المعتزلة ومن بعد ابن تيمية من اخذ بقوله في اصل التشيع وهم كثير في عصرنا ومنهم الدكتور سليمان العودة المذكور آنفاً قال في رسالة الماجستير «ان عبد الله بن سبأ اصل التشيع»[٩].

وليس من شك ان نسف هذا القول عند هؤلاء وغيرهم سيؤدي بهم إلى الانفتاح على الأطروحة الصحيحة في نشأة التشيع والقول بالوصية، وهي الأطروحة المبنية على روايات صحيحة سنداً عند أهل السنة أنفسهم كحديث الثقلين وحديث المنزلة وحديث الكساء وحديث الدار وغيرها.

وقال الدكتور حسن بن فهد الهويمل وهو في معرض تقييم نتائج كتابات الدكتور الهلابي والأستاذ حسن المالكي حول عبد الله بن سبأ حيث ذهب الأول إلى نفي وجوده ودوره في أحداث الثورة على عثمان وذهب الثاني الى نفي دوره في احداث الثورة على عثمان: «ومع قراءتي لما كتبا ووقوفي على الجهد المبذول في التقصي إلا انني لا اطمئن لما ذهبا إليه ولا ارتاح له لان في نسف هذه الشخصية (أي شخصية عبد الله بن سبأ) نسف لأشياء كبيرة وتفريغ لكتب تراثية لكبار العلماء من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن حجر والذهبي وغيرهما فابن سبا أو ابن السوداء يشكل مذهبا عقديا ويشكل مواقف

أخرى لو تداعت لكنا أمام زلزلة تمس بنايات كثيرة»[١٠].

اما كتابه القرآن وروايات المدرستين بمجلداته الثلاثة فلا يزال غير معروف بسبب بحوثه التفصيلية المتخصصة وعدم طباعته في البلاد العربية ومن ثم عدم انتشاره في الاوساط الاسلامية العامة ومن المؤكد سوف يثير جدلا نافعا حين تنتشر بحوثه.

العلامة العسكري وهموم الوحدة الإسلامية

هناك من يقرأ العلامة العسكري قراءة مذهبية ضيقة، دون افق الاهتمامات الإسلامية الكبرى، والتطلع لوحدة الأمة.

وتستند هذه القراءة السطحية إلى عناوين كتبه، ونوعية المواضيع التي تناولتها بحوثه، وربما اعتبره بعض الشيعة المشككين في جدوى السعي للوحدة والتقريب، انموذجاً للعالم الشيعي المدافع عن المذهب والطائفة، والذي لا يضيع جهده لاهثاً خلف سراب الوحدة والتقريب.

كما أن بعض السنة المتشددين ينظرون إليه كشخصية خطيرة، خدمت ما يطلقون عليه التبشير المذهبي الشيعي، وأثّرت بعمق في مجال اختراق الاوساط السنّية. لذلك يحذّرون اتباعهم من قرائة كتاباته وبحوثه، ويحاربون انتشارها.

لكن من يقرأ العلامة العسكري، في سيرته وافكاره، قراءة موضوعية شاملة، ومن يقترب إلى شخصيته، ويدرس توجهاته، يرى بوضوح عمق التزامه بقضية وحدة الأمة الإسلامية، وشديد اهتمامه بالتقارب بين أبنائها سنة وشيعة.

ويمكننا ان نشير إلى بعض المنطلقات والعوامل التي أسهمت في صنع توجه الوحدوي، واهتمامه بقضية التقارب بين المذاهب

الإسلامية.

أولاً: ظروف البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها، فهو ولد ﵀ سنة ١٣٣٢هـ - ١٩١١م في مدينة سامراء حيث مرقد الإمامين العسكريين عليهما السلام، وسكانها من أهل السنة، أقامت فيها بعض العوائل الشيعية، واتخذها المرجع الميرزا محمد حسن الشيرازي ﵀ صاحب ثورة التنباك المشهورة، مقراً لإقامته وحوزته العلمية بضع سنوات.

وكان وضع المدينة يفرض جواً من التعايش المذهبي، الذي قد تتخلله بعض المشاحنات والاحتكاكات القليلة المحدودة، فمقام الإمامين العسكريين عليهما السلام مصدر خير وبركة لأهالي المدينة من أبناء السنة، حيث يقصده الزوار الشيعة من مختلف انحاء العالم ومناطق العراق طوال العام، مما يشكل لهم مورد دخل اقتصادي، وانفتاح اجتماعي ثقافي.

وكان سدنة المقام وقرّاء الزيارة للزائرين الشيعة هم من أبناء المدينة من أهل السنة.

ومن يتواجد في سامراء من علماء الشيعة كان حريصاً على التواصل مع أهاليها، والاحسان إليهم، واحترام شخصياتهم وزعمائهم، والبر بفقرائهم وضعفائهم.

وكان المقيمون الشيعة في سامراء يمارسون شعائرهم المذهبية بحرية تامة، وفي جو من الانسجام والوئام.

وقد عاش العلامة العسكري في هذه الاجواء قرابة أربعة عقود من حياته.

ثم انتقل إلى بغداد عاصمة الدولة العراقية، وعاش ضمن مجتمعها المتنوع دينياً ومذهبياً، مما اتاح له فرصة التواصل مع علماء السنة وزعاماتهم، وخاصة حينما أصبح ممثلاً للمرجعية الدينية الإمام الحكيم ﵀ في بغداد، وكان جسر اتصال بين المرجعية وبين

القيادات الدينية والسياسية.

هذا التواصل والانفتاح الاجتماعي الذي عاشه السيد العسكري لأكثر من نصف قرن في حياته، كان له الاثر البالغ في صنع مشاعره الوحدوية، وتعميق روح الإخوة الإسلامية في نفسه، وتعزيز منحى التقارب في فكره وثقافته. السيد مرتضى العسكري

وقد أشار ﷺ في مقابلة له مع نشرية علوم الحديث إلى أنه من خلال وجوده في سامراء، وبفعل معايشة الشيعة للسنة فيها، جعلته يرغب في كتابة سيرة للنبي، مستخلصة من الأحاديث الصحيحة من مصادر المدرستين، ليجعلها سبباً وعاملاً لتقوية اواصر الوحدة الإسلامية هناك.

ثانياً: طبيعة الوعي الحركي الرسالي الذي توفر عليه، فهو لم يكن عالم دين تقليدياً، تنحصر اهتماماته في الادوار المألوفة للعلماء آنذاك، بل كان يحمل وعياً سياسياً حضارياً، ادرك به بؤس واقع الأمة بشكل عام، وواقع الشعب العراقي بشكل خاص، وامتلك ارادة العمل والتحرك من اجل الاصلاح والتغيير، متطلعاً إلى إقامة حكم الإسلام المنقذ، فكان من أوائل العلماء الداعين والعاملين من أجل إقامة الحكومة الإسلامية في العراق، وأسس بمعيّة علماء آخرين حزب الدعوة الإسلامية لتحقيق هذا الغرض.

إن طبيعة هذا الوعي الحركي الرسالي يرتقي بصاحبه من هم الطائفة إلى هموم الأمة، ومن قضية المذهب إلى قضايا الإسلام الكبرى، وخاصة لمن انتهل من مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فذلك هو جوهر مذهبهم، واولوية حياتهم، ومحور سيرتهم.

وهذا ما نراه جلياً واضحاً في فكر السيد العسكري وسيرته، فمن أوائل المشاريع العلمية التي فكر فيها، مشروع كان عنوانه «لواء الوحدة

الإسلامية» يقول عنه: «عندما كنت أدرس الفقه الاستدلالي بمسقط رأسي سامراء بلد العسكري لاحظت أن الادلة في بحوثنا الفقهية هي روايات الأحاديث ولا يستدل بسير الرسول في استنباط المسائل الفقهية، ودفعني ذلك للقيام بتأليف كتاب في سيرة الرسول الأكرم يستدل بها في استنباط الأحكام إلى جنب روايات الحديث. وفي هذا الصدد عزمت على جمع روايات السيرة من كتب عامة المسلمين، لأن الخلاف وقع بعد عصر الرسول الأكرم ونويت أن أسمي بحوثي (لواء الوحدة الإسلامية) ثم بدأ لي أن أتوسع في البحث وأكتب عصور الإسلام، كالآتي:

أ- الإسلام في مكة (من البعثة إلى الهجرة)

ب- الإسلام في المدينة (من هجرة الرسول إليها إلى هجرة الإمام علي عنها)

ج- الإسلام في العراق (مدّة حكم الإمام علي في الكوفة وهكذا إلى عصر العباسيين).

وبدأت بالتفتيش، وكان اسلوبي في الرجوع إلى المصادر أخذ الرواية من الأقدم زماناً فالأقدم. وكنت أرى أن الرواية – مثلاً – في مسند الطيالسي (المتوفى: ٢٠٤هـ) أقرب إلى الصحة من الرواية في مسند أحمد (المتوفى: ٢٤١هـ) والرواية فيهما – أن اختلفت الألفاظ – وما في مسند أحمد أصح مما في سنن الدارمي (المتوفى: ٢٥٥هـ) وكذلك الأمر في غيرها».

ثالثاً: الانفتاح العلمي والثقافي، خلافاً للسائد في الحوزات العلمية، من اقتصار طالب العلم على دراسة علوم اللغة والمنطق والفقه والأصول، وعدم الاهتمام بدراسة التفسير والتاريخ والثقافة العامة. فان السيد العسكري اهتم باكراً بدراسة معارف الإسلام في مختلف الأبعاد، وهو يذكر

في جزء من مذكراته، أنه حينما قصد الحوزة العلمية في قم بين عام ١٣٥٠هـ إلى ١٣٥٣هـ، ورأى أن الدراسة فيها مقتصرة على الفقه والأصول، تحرك لتشكيل درس في التفسير على يد الميرزا خليل كمره أي، في المدرسة الفيضية، ضمن أيام الدراسة الحوزوية، لا في أيام التعطيل، وكان من المشاركين معه في حضور الدرس آية الله السيد محمود الطالقاني وآية الله الشهيد الصدوقي، والسيد عبد الرضا الصدر، حيث وصل مجموع المشاركين إلى تسعة أو عشرة طلاب، وسط استغراب من بقية الطلبة، واعتراض من إدارة المدرسة أدّى فيما بعد إلى توقف الدرس.

م العسكري ومن يقرأ مؤلفات السيد العسكري يرى سعة اطلاعه على كتب الحديث ومصادره الإسلامية عند السنة والشيعة، بل يرى قدرته العلمية النافذة في معرفة رجال الحديث، وسير المحدثين، وكذلك سعة أفقه العلمي في مجال التاريخ، فهو مجتهد صاحب رأي، ومحقق بارع في اقتناص الحقائق، وتسليط الأضواء على الثغرات.

كما انه اهتم بدراسة العهدين (التوراة والانجيل) واستشهد ببعض الفقرات منهما في بحوثه، إضافة إلى مواكبته الثقافية الفكرية، للابحاث والكتابات المعاصرة، فقد استوعب ادبيات الحركات الإسلامية كحزب التحرير والاخوان المسلمين، وقرأ مؤلفات المودودي والندوي، وناقش الدكتور علي الوردي والدكتور علي شريعتي في بعض آرائهما وافكارهما.

هذا الانفتاح العلمي الثقافي زوده برؤية موضوعية، وقدرة على تقويم الآراء والافكار، وادراك لمواقع الخلاف واسباب الاختلاف بين مذاهب الأمة وأبناءها، مما دفعه لتبني قضية الوحدة والتقارب، عبر منهجية علمية سليمة تتجاوز الشعارات والمجاملات.

التعريف بالمذهب وردّ الشبهات يخدم الوحدة

حين يدعو القرآن الكريم أبناء المجتمعات البشرية على اختلاف انتماءاتهم إلى التعارف بقوله تعالى: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ انما يهدف إلى توفير أرضية التقارب والتعايش فيما بينهم، لأن جهل كل طرف بالآخر، يتيح المجال لسوء الظنون، وللانطباعات والتصورات المغلوطة. «فالناس اعداء ما جهلوا» كما يقول الإمام علي.

ويمكن القول بجزم ويقين أن نسبة كبيرة من مشاكل الاختلاف والنزاع بين اتباع المذاهب الإسلامية، ناشئة من التباعد والقطيعة، وعدم معرفة كل طرف للآخر على حقيقته، وعدم الاطلاع على دلائله ومستنداته في آرائه ومواقفه.

وقد اصاب الإمام شرف الدين ﷺ كبد الحقيقة حينما قال: المسلمون إذا تعارفوا تآلفوا.

فهناك تراث مليء بالالغام والمتفجرات عند السنة والشيعة، وخلفهم تاريخ حافل بالصراع والجدل، وأمامهم عدو خطر يريد إشغالهم بأنفسهم لمنعهم من التوحد لمواجهته، وفي أوساطهم مغفلون وحمقى يضرون بدينهم وأمتهم، بدعوى الانتصار لمذاهبهم وطوائفهم، كمن يسعى لاغراق السفينة التي يركبها مع آخرين، انتقاماً منهم.

في هذه الاجواء الخطيرة الصاخبة تظهر أهمية التعارف بين المذاهب الإسلامية، بأن يعرّف كل طرف مذهبه ومسلكه بمنهجية علمية، وطرح موضوعي، ولغة هادئة مؤدبة.

وهذا ما تصدى له العلامة العسكري وبرع فيه، رأى بأن الغاماً خطيرة زرعت في تراث هذه الأمة، لا تزال تحدث انفجارات متوالية من الخلاف والتمزق، فاتجه لتفكيك تلك الالغام وتعطيل مفعولها، لوضع حدٍ

لأجواء التضليل والتزوير، حتى يرى المسلمون بعضهم بعضا رؤية صحيحة دون غبار أو تشويش.

وكان من أوائل وأخطر تلك الألغام التي اكتشفها العلامة العسكري بثاقب نظره ونور بصيرته، هي ذلك الاتهام الظالم البشع الذي ألصق بمذهب الشيعة، بنسبة إنشاءه وتأسيسه لشخصية قالوا إنها من اصل يهودي واطلقوا عليها اسم عبد الله بن سبأ.

ولا شك أن هذا الاتهام الخطير يتوجه لنسف اصل المذهب، والتشكيك في شرعيته وأصالته. ولأن بذور هذا الاتهام قد غرست في عمق التاريخ الإسلامي، ومنذ أوائل القرن الثاني للهجرة، على يد وضاع مفتر هو سيف بن عمر التميمي في كتابيه «الفتوح والردة» و «الجمل ومسير عائشة وعلي» ثم اخذ عنه كبار المؤرخين كالطبري ومنه اخذ ابن الاثير، ثم ابن عساكر ثم ابن كثير وغيرهم.

فقد نمت تلك البذرة المسمومة، واصبح لذلك الاتهام الظالم مستند في مهمات مصادر التاريخ الإسلامي.

ورغم ان علماء الشيعة واجهوا تلك التهمة وفنّدوها، بالتبروء من ابن سبأ، وانكار صلة المذهب به، إلا أنهم لم يتوجهوا لاقتلاع تلك البذرة، ونزع ذلك اللغم الخطير من تراث المسلمين. كتاب معالم المدرستين

بل إن في مصادر الشيعة وكتبهم ما استفاد منه المناوئون في الابقاء على بذرة ذلك الاتهام الخطير، حيث توجد فيها روايات تؤكد وجود عبد الله بن سبأ، ودوره في تأسيس الغلو والتأليه للإمام علي.

وكأن تلك المهمة كانت مدخرة لفارس البحث والتحقيق العلامة العسكري، والذي قادته فطنته لتتبع اصل تلك الفرية ومنبعها، فاكتشف ان سيف بن عمر التميمي هو الذي إنفرد بالحديث عن عبد الله بن سبأ، ودوره

المزعوم، مما دفعه لتسليط الأضواء على حقيقة هذا الراوي وطبيعة توجهاته، ليتضح أنه وضاع مفترى بشهادة أعلام الحديث من أهل السنة، حيث قال فيه يحي بن معين (ت ٢٣٣هـ): «ضعيف الحديث فلس خير منه» وقال النسائي (ت ٣٠٣هـ): «ضعيف متروك الحديث ليس بثقة ولا مأمون».

وقال أبو داود (ت ٣١٦هـ): «ليس بشيء كذاب» وقال الحاكم (ت ٤٠٥هـ): «متروك إتهم بالزندقة».

وبمزيد من البحث والتتبع توفرت للسيد العسكري قناعة راسخة بأن عبد الله بن سبأ شخصية موهومة مختلقة، لا وجود لها في واقع الحياة والتاريخ، وأصدر نتائج بحثه الذي اعتبر إبداعاً في منهجية البحث التاريخي، ودراسة الرواة، بعنوان «عبد الله بن سبأ واساطير أخرى» سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م. واثار موجة من الاهتمام وترك اصداءً كبيرة في ساحة البحث الإسلامي.

ثم اتبعه بدراسة قيمة أخرى تثبت ان ابن سبأ لم يكن المولود الوحيد لخيال سيف بن عمر وإنما هناك أكثر من اسم مائة وخمسين صحابياً لا وجود لهم في واقع الحياة والتاريخ، وطبعت تلك الدراسة تحت عنوان «مائة وخمسون صحابيٍ مختلقٍ».

وتوالت بحوث العلامة العسكري، وفي طليعتها «معالم المدرستين» و «القرآن وروايات المدرستين» و «عقائد الإسلام في القرآن الكريم» لتشكل مشروعاً علمياً هو من أعمق وأكمل مشاريع البحوث حول القضية المذهبية في الأمة.

مواجهة اخطار الفتنة الطائفية

لم تعد الفتنة الطائفية مجرد مخاوف محتملة الوقوع، وليست خطراً محدوداً يمكن تحمّل خسائره واضراره، ومحاصرته ضمن رقعة معينة.

بل اصبحت الطائفية بلاءً محدقاً

بكل بلاد المسلمين، وجحيماً مفتوحاً على مختلف المجتمعات الإسلامية.

إن قوى الاستكبار العالمي والصهاينة المعتدين يجدون في هذه الفتنة خير كابح لنهضة الأمة، وتسارع حركة شعوبها نحو الحرية والاستقلال والتقدم. لذلك يوقدون نارها ويؤججون اوارها.

كما أن الإرادات السياسية المشبوهة داخل الأمة تستفيد من الفتنة الطائفية لاطالة عمر انظمة الاستبداد والجور.

ومع الاسف الشديد فان قسماً من علماء الأمة وفئاتها الدينية تصب الزيت على نار هذه الفتنة بدافع الغفلة أو التعصب المذهبي، أو الارتباط المصلحي بمخططات الاعداء.

وإذ نحتفي اليوم بذكرى العلامة العسكري كأحد رواد الحركة الإسلامية ونهضة الأمة، يهمني التأكيد على النقاط التالية:

أولاً: ضرورة نشر الوعي باخطار الفتنة الطائفية، حتى لا تنخدع جماهير الأمة بأوهام الانتصارات المذهبية، فقد قال الإمام علي: «ما ظفر من ظفر الاثم به» وقال: «إنه لم يصب أحد بفرقة خيراً» وقبل ذلك قول الله تعالى: ﴿...وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...﴾[11].

اننا بحاجة إلى الكثير من الحكمة وضبط الاعصاب، حتى لا نقع في ردّات الفعل الغاضبة غير المدروسة على هذا التصريح أو ذاك، وعلى هذه الممارسة أو تلك، فذلك هو ما يريده الاعداء، ويسعى إليه الحمقى والمغفلون والمشبوهون في داخل الأمة.

انهم يريدون ايقاع الهزيمة واليأس في نفوس دعاة الوحدة والتقريب، ليتخلوا عن هذا الهدف المقدس، وليتراجعوا عن القيام بهذه الوظيفة الشرعية العظيمة.

ثانياً: تكثيف التواصل والتعارف

بين أبناء المذاهب، وخاصة العلماء والمثقفين، ومتابعة جهود العلامة العسكري في التعريف بمدرسة أهل البيت، وعرض مذهبهم ومنهجهم بطريقة علمية، بعيدة عن الاثارة والتجريح والسب والشتم.

ثالثاً: تعميق وتطوير الدراسات العقدية والتاريخية، لتجديد ابحاثها، والخروج بها من اطار الجدليات القديمة، والبحث بدقة وشجاعة في التراث الإسلامي، لاكتشاف نقاط الضعف، ومواقع التزوير والدّس، ومنابع إثارة الفتنة والخلاف في كتب ومصادر جميع المذاهب، بعيداً عن التزكية المطلقة للذات، والدفاع التبريري عن كل ما في التراث.

الهوامش

[١] معجم رجال الحديث ١١/ ٢٠٧ ترجمة عبد الله بن سبأ.

[٢] عبد الله بن سبأ ج١/ المقدمة.

[٣] اغفل الخليلي جهد العلامة الاميني في التنبيه على روايات سيف في كتابه القيم الغدير وهو قبل العلامة العسكري.

[٤] خمسون ومأة صحابي مختلق ج١/ المقدمة.

[٥] عبد الله بن سبأ ج١ / المقدمة ٥.

[٦] عبد الله بن سبا ج١/ المقدمة.

[٧] انظر ج١/ ١١، ٣-٦، ج٨/ ٢٥١ وفي هذا المورد الاخير قوله (قد علم اهل العلم ان اول ما ظهرت الشيعة الامامية المدعية للنص في اواخر ايام الخلفاء الراشدينن وافترى ذلك عبد الله بن سبأ) وانظر ايضا ج ٩/ ٤٧٩.

[٨] صحيفة المسلمون التي تصدر في السعودية العدد (٦٥٤) الجمعة ١٢ ربيع الاخر سنة ١٤١٦.

[٩] عبدالله بن سبأ واثره في احداث الفتنة في صدر الاسلام ص ٢٣٢.

[١٠] جريدة الرياض التي تصدر في السعودية.

[١١] ربيع الاول سنة ١٤١٨.

السيد عبد الله الياسري
باحث وكاتب/ العراق

جهود الإمام زين العابدين عليه السلام في تفسير آيات العقائد الإلهيات اختياراً

أجمع المسلمون على تعظيم الإمام زين العابدين عليه السلام واعترفوا بفضله وعلمه وخلقه الرفيع من القدماء والمحدثين ممن عاصره أو ترجم له وعلى اختلاف مذاهبهم بل حتى مخالفيه وأدائه، فقد بهرت صفاته العقول، وزاحمت مناقبه النجوم، فاز بقصب السبق فتلهفت بمحبته القلوب، وتصاغر في ذات الله فعظم في أعين الناس، ورغب عن الدنيا وأعرض عنها فأتته صاغرة، ورغب في الآخرة فرفعه الله درجات، قائم الليل صائم النهار، مصفر اللون من السهر منخرم الأنف من السجود حليف القرآن حبيب الرحمن صالح أهل بيت الخير، صالح المؤمنين عميد البكائين المغضي من الحياء المتشوق إلى الدعاء، الراضي بقضاء الله، الصابر على النوائب، الحييّ الحليم، العالم بالتنزيل والتأويل، القريب من

المساكين الرؤوف بالمؤمنين نظير جده في العبادة والتفقه، ووريثه في العلم والسماحة، وهذه نماذج من الأقوال فيه: قال الإربلي (٦٩٣هـ) في كشف الغمة: (مناقبه تكثر النجوم عددا، ويجري واصفها إلى حيث لا مدى، وتلوح في سماء المناقب كالنجوم لمن بها اهتدى، وكيف لا؟ وهو يفوق العالمين إذا عدّا عليا وفاطمة والحسين ومحمدا، ومتى أعطيت الفكر حقه وجدت ماشئت فخارا وسؤددا، فانه الإمام الربّاني، والهيكل النورانيّ، بدل الأبدال، وزاهد الزهّاد، وقطب الأقطاب، وعابد العبّاد، ونور مشكاة الرسالة، ونقطة دائرة الإمامة، وابن الخيرتين، والكريم الطرفين، قرار القلب، وقرة العين علي بن الحسين، وما أدراك ما علي بن الحسين الأوّاه الأوّاب، العامل بالسنة والكتاب، الناطق بالصواب، ملازم المحراب، المؤثر على نفسه، المرتفع في رحاب المعارف، فيومه يفوق على أمسه، المتفرّد بمعارفه الذي فضل على الخلائق بتليده وطارفه، وحكم في الشرف فتسنّم ذروته، وخطر في مطارفه وأعجز بما حواه من طيب المولد، وكريم المحتد، وذكاء الأرومة، و طهارة الجرثومة، عجز عنه لسان واصفه، وتفرّد في خلواته بمناجاته، فتعجبت الملائكة من مواقفه، وأجرى مواضعه خوف ربه، فأربى على هامي الصوب ووا كفه...)[١]. قال المفيد (٤١٣هـ) في الإرشاد: (كان علي بن الحسين أفضل خلق الله بعد أبيه علما وعملا)[٢]. وقال المنّاوي (١٠٢٢هـ) في كواكبه: (زين العابدين إمام سند، اشتهرت أياديه ومكارمه، وطارت بالجو في الجود حمائمه، كان عظيم القدر، رحب الساحة والصدر، رأسا لجسد الرئاسة، مؤملا للإيالة والسياسة...)[٣]. وقال أبو نعيم (٤٣٠هـ) في حليته: (وكان زين العابدين، ومنار القانتين عابدا وفيّا، وجوادا حفيّا)[٤].

وزبدة القول: إنه عليه السلام كان إمام القلوب والعقول، وكان تعلق المسلمين به شديدا، فله في نفوسهم ولاء روحي عميق، وكانت قواعده الشعبية ممتدة في كل مكان من العالم الإسلامي، وبرز على الصعيد العلمي والديني إماما في الدين ومنارا في العلم، ومرجعا في الحلال والحرام، ومثالا أعلى في الورع والعبادة والتقوى، آمن المسلمون جميعا بعلمه واستقامته، وانقادوا إلى زعامته ومرجعيته، فالإمام عليه السلام بحر لا ينضب، ومدرسة علمية كبرى.

لما كانت العقائد تختص بأصول الدين؛ ولأنها القاعدة التي تُبتنى عليها علوم الشريعة لكونها الأساس، واليها يؤول أخذها واقتباسها، كان لها الصدارة على غيرها، لأنه ما لم تثبت العقائد، وعلى رأسها وجود الخالق، لم يكن لعلم التفسير ولا لعلم الفقه والأصول من فائدة، فالآخذ بهذه العلوم الفرعية بدونها كبان على غير أساس، فعلم العقائد أساس العلوم الشرعية كلها[٥].

ولما كان التفسير أعلى علوم القرآن[٦]، ومنه تتضح معالم العقيدة، وأصولها، كان لهذا العلم شرف الابتداء.

التفسير في اللغة والاصطلاح:

التفسير لغة: من فَسَّرَ، والفُسْر: البيان، فسّره: أبانه، والفُسر: كشف المغطى، والتفسير: كشف المراد من اللفظ[٧].

وفّسّرَ مثل فَسَرَ، شُدِّدَ للمبالغة، والتفسير: مصدر، وهو كشف المراد عن المشكل[٨].

التفسير اصطلاحا: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وآله، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو، والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول،

والناسخ والمنسوخ[٩].

وعُرِّف: بأنه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية[١٠].

والمقاربة واضحة بين إرادة اللغة وإرادة الاصطلاح من التفسير في الكشف، والبيان والأيضاح.

والعقيدة لغة: اعتقد الشيء، صلب و اشتد، وعقد قلبه على شيء لزمه، واعتقد: صدق وثبت[١١]. فاعتقد بكذا: أي آمن به، ولزمه، وصدّق به، وجزم والعقيدة في الشرع: التصديق بالأصول عن دليل، وبكل ما ينبثق عن هذه الأصول، أو يرتبط بها[١٢].

ولعلم العقائد أسماء منها: أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، وهو من باب تسمية الشيء بأشرف أجزائه، وسمي أيضاً بعلم الكلام، وعُرِّف: بأنه العلم المتعلق بالأحكام الأصلية الاعتقادية، أو هو: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه، وغايته الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين[١٣].

تناول القرآن الكريم العقائد في آيات كثيرة، وان للأمام زين العابدين عليه السلام جهودا في تفسير تلك الآيات من الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وما يندرج تحتها من معانٍ.

المبحث الأول: الإلهيات:

وتسمى: بالعلم الأعلى؛ لأنها تتناول أنواع الحكمة النظرية، يبحث من خلالها عن الرب الأعلى. وتسمى بالفلسفة الأولى؛ لأنها تبحث عن العلة الأولى، وهي (الإله)، وتسمى: بالعلم الكلي؛ لأنه علم الكليات الشاملة، ومعلوماته متقدمة على

معلومات الحكمة الطبيعية، باعتبار الذات، والعلية، والشرف، وهو علم برهاني ويقيني أكثر من غيره. ويدور علم الإلهيات على معرفة الله تعالى، البحث فيه حول وجوده تعالى، وتوحيده، وأسمائه، وصفاته، وما يرتبط بذلك من مسائل، وعبر عنه ابن سينا: بأنه يختص بالنظر في إثبات الحق الأول، وتوحيده، وأدلة تفرده وربوبيته، وامتناع مشاركة موجود له في مرتبة وجوده، وانه وحده واجب الوجود بذاته، ووجود ما سواه يجب به، ثم النظر في صفاته[١٤]. تلك الصفات المستمدة معرفتها من أسماء الله الحسنى.

ففي باب الأسماء الحسنى:

روي للإمام زين العابدين عليه السلام إذ سئل عن:

١ـ البسلمة ومعاني الأسماء فيها، فأجاب: إن قولك: (الله) أعظم أسم من أسمائه ـ عز وجل ـ وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله. ولم يسم به مخلوق، وعن معناه قال: وهو الذي يتألـه إليه عند الحوائج، والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع مَن دونه، وتقطع الأسباب من كل من سواه، لذلك أمر عليه السلام ـ أن يقال عند افتتاح كل أمر: عظيم، أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم. وبيّن أن المعنى: استعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، المجيب إذا دعي.

أما (الرحمن) فقال عنه: إنه الذي يرحم ويبسط الرزق علينا، وان (الرحيم) هو الرحيم بنا في أديانا، ودنيانا، وآخرتنا، خفف علينا الدين، وجعله سهلا خفيفا، وهو يرحمنا بتمييزنا عن أعاديه[١٥]. ولما كانت للأسماء الحسنى أهمية كبيرة فقد تناولها العلماء ومنهم الشافعي، إذ قال: (جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن، وجميع القرآن

شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا) وزاد غيره، وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسمه الأعظم)[١٦].

وإذا تساءلنا عن سبب اهتمام الإمام عليه السلام بلفظ الجلالة (الله) دون غيره من الأسماء الحسنى، فلابد من الوقوف على دلالة اللفظ.

ففي العربية كلمتان متقاربتان في المعنى أشد التقارب، ولا ينبغي الخلط بينهما: فالأولى (إله)، والثانية (الله).

فإله: اسم عام، وجمعه آلهة، والله اسم خاص لخالق العالم، ولا جمع له.

وفي الانجليزية التفاتة لطيفة فهم يكتبونها بهيأتين: (Good) و (good). فالتي تبدأ بحرف كبير تعني (الله) باعتبارها اسما خاصا، والأخرى تعني (إله) باعتبارها اسما عاما، ويستفاد من القرآن، ومن التاريخ أن العرب كانوا يعرفون (الله) خالقا للكون، ويستعملون اللفظة نفسها له، كما ان اللات، والعزى، ومناة، ويغوث، وغيرها كانت أسماء خاصة بآلهة أخرى، وكانوا يستعملون لفظة (الإله) للإشارة إلى الله، ومن ثم تدرج استعمال لفظة (الإله) بالألف واللام العهدية في الحوار اليومي ليختص بالله الخالق، وبمرور الزمان حذفت الهمزة من بين لامي (الإله) فظهرت كلمة (الله) كلمة جديدة، واسم خاص للدلالة على الخالق[١٧]. وأرى أن المتدبر في تدرج العرب باستعمال الكلمة من إله إلى الله بحسب تحليل البهشتي يجد أن ذلك التدرج نابع من الفطرة الإنسانية، فظهرت بصورة تلقائية في كلامهم، إذ بدأت الكلمة (إله) لتطلق على ما يعبد، ولكن الفطرة تسير بالإنسان إلى معرفة الواحد، فاللغة تابعت الفطرة، فطورت لفظة (إله) إلى (الله) لتدل على الواحد الأحد.

ثم جاءت العناية الإلهية في القرآن الكريم بهذا الاسم مما دعا الإمام عليه السلام أن يولي هذا الاسم دون غيره من

الأسماء الاهتمام الكبير.

وعند إطلاق اسم (الله) فالمراد به المسمى، لأنه الاسم الخاص المطلق على الذات. وهو الموافق للكتاب والسنة، والمعقول، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى...﴾[١٨]، و قال عز وجل ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[١٩]، وقال ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسما...)[٢٠].

وهو الاسم الجامع لجميع الصفات والأفعال، مع الدلالة التامة على ذاته المقدسة، وهذا الاسم هو أساس البسملة، ولا تجوز إلا به، وفيه قامت كلمة التوحيد، وعليه أساس الشهادتين اللتين يصير بهما الكافر مسلما، وقد عرّف الله تعالى بها نفسه إذ قال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا...﴾[٢١]؛ ولأنه أشهر أسمائه تعالى، وأعلاها محلا، وأكثرها ذكرا، ولتقدمه على سائر الأسماء، ولدلالته على الذات الشريفة الموصوفة بجميع الكمالات، وباقي الأسماء لا تدل إلا على آحاد المعاني والصفات،؛ ولأنه اسم غير صفة، بخلاف سائر الأسماء الحسنى، فإنها تقع صفات له لأنك تصفه ولا تصف به، ولأن جميع أسمائه الحسنى يتسمى بها ولا يتسمى هو بشيء منها، فلا يقال الله اسم من أسماء الرحيم ولكن يقال: الرحيم اسم من أسماء الله.

ولكل الامتيازات التي حصل عليها هذا الاسم المقدس صار اسما علما للذات، مختصا للمعبود، وعليه فلا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا، ولم يسمع من أحد سمي بهذا الاسم ﴿...هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾[٢٢] وهذا كله قد لُخِّصَ بقول الإمام زين العابدين عليه السلام السابق.

أما (الرحمن) ففسره الإمام عليه السلام بأنه: الذي يرحم ببسط الرزق علينا، وقال الإمام الصادق عليه السلام في تعريف الرحمن: (اسم خاص لصفة

عامة)[٢٣].

وعرّفه القاضي (٧٥٦هـ): (مريد الأنعام على الخلق فمرجعه صفة الإرادة)[٢٤]. وعرف: بأنه المفيض للوجود، والكمال الصوري على الكل بحسب قابليات الأعيان[٢٥].

وجاء لفظ الرحمن منفردا في القرآن الكريم، ومنضما إلى لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى...﴾[٢٦] وفيه دلالة على أنه اسم علم له تعالى، ويتجلى بوضوح عند إفراده في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢٧]، وقوله تعالى: ﴿الرّحمنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[٢٨] كما يدل في غير موضع من القرآن على الوصفية دون العلمية كما هو الحال في البسملة، ولفظ (الرحمن) كما يدل حديث الإمام الصادق عليه السلام السابق على انه اسم خاص، ويدل هذا الاسم على الذات الإلهية الجامعة لكل رحمة، لذلك لم يجيء هذا اللفظ في القرآن لسواه تعالى، كما روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام أيضاً في تفسير الرحمن: (الرحمن: العاطف على خلقه في الرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه، وان انقطعوا عن طاعته[٢٩]. والرحمن من أبنية المبالغة، وفيه دلالة على الرحمة الواسعة، وقيل: اختص الرحمن بالرحمة العاجلة، كما اختص الرحيم بالرحمة الآجلة. وقيل: الرحمن دالّ على الصفة القائمة به سبحانه. بمعنى أن الرحمة صفة، وصيغت بصيغة المبالغة لعموم آثارها وشمول سريانها، فرحمة الامتنان على العباد فيض من حضرة الرحمن، فرزقهم على ما هم عليه من الطاعة أو المعصية. أي على جميع خلقه، أو كما روي أن عيسى بن مريم عليه السلام قال: (الرحمن رحمن الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة)[٣٠]. وحقيقة الرحمة هو عالم الوجود باعتبار السعة، فرحمته تصل إلى كل موجود، قال تعالى: ﴿...وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ

شَيْءٍ...﴾[٣١] باعتبار أحاطة رحمته لتمام الموجودات، وهذا المعنى لا يوجد في غير الله تعالى. ولهذا عبّر الإمام الصادق عليه السلام بأنه اسم خاص لصفة عامة.

واسمه (الرحيم) بيّنه الإمام زين العابدين عليه السلام بكونه الرحيم بالمؤمنين ومثال هذه الرحمة انه تعالى خفّف على المؤمنين الدين وجعله سهلا، وتمييزا لهم من أعدائهم، وعلى القاعدة التي وضعها الإمام الصادق عليه السلام فإن الرحيم عكس الرحمن أي أن الرحيم اسم عام لصفة خاصة، فالرحيم صفة من صفاته ـ تعالى ـ، لكنها غير منحصرة به ـ سبحانه ـ إذ يمكن أن يوصف بها غيره بخلاف الرحمن، وتعني لفظة الرحيم لزوم الصفة للموصوف بها، وهي أيضا من صيغ المبالغة، فرحمته لعباده بالغة غاية مداها، ولا تنفك عنه بحال، والله رحمن بخلقه، رحيم بالمؤمنين، ولعل الرحمة في الآخرة أشد ظهورا منها في الدنيا؛ لأن الله تعالى قد خص عباده المؤمنين في آجل الآخرة من رضوانه وجناته وما فيها من النعيم المقيم أكثر مما خصهم به في عاجل الدنيا.

والرحمن كما تبيّن معناه: استغراق الخلق بالرحمة، لذا لم يكن لتمام معناه موجود في الخلق، لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة للرحيم، إذ يمكن أن يوصف به العبد، وأ حقّ مَن وُصِف به رسول الله صلى الله عليه وآله فقد وصفه الله تعالى به في محكم كتابه فقال: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٣٠].

كما أن في وصف الله تعالى نفسه بأنه أرحم الراحمين دلالة على جواز المشاركة في هذه الصفة، وبه الإذن في إجرائه على العبد، لأن الراحمين جمع راحم، ورحيم، بخلاف الرحمن فلا يصح فيه الجمع ولا المشاركة لأنه وحده ذو الرحمة، ولا نظير له فيها

أبدا، وسع الخلق في أرزاقهم مؤمنهم، وكافرهم، والرحيم خاص بالمؤمنين[٣٣]. كما قال تعالى: ﴿...وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾[٣٤].

٢ ـ وفي معنى ربّ العالمين في قوله تعالى ﴿الحَمدُ للهِ ربِّ العالمَين﴾ قال الإمام السجاد عليه السلام وأوضح بأن:

الربّ: هو الذي منه أصل الشيء، وأجزائه وصورته وقوامه ونفاذه في أمره وإعمال ماله فيما قصد منه وحراسته عما يضره ويفسد عليه وبالجملة مرجع المربوب في تمام أموره، فالرب اسم له تعالى باعتبار ربوبيته دائما، لا حينا دون حين[٣٥].

واشتقاق كلمة الرب من التربية، ولا يطلق إلا على الله سبحانه. فإذا أطلق على غيره وجب تقييده كأن يقال مثلا: (ربّ الدار، وربّ العمل) والعالمين جمع عالم، وتطلق على جميع مخلوقات الله تعالى كما ذكرها الله تعالى بهذا المعنى في أكثر من آية، كقوله لموسى عليه السلام: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٣٦] والعالم هو كل جمع من الخلق وقد جمع جمع عقلاء تغليبا للناس على غيرهم لكون الناس في جملة الكائنات التي خلقها الله عز وجل[٣٧].

رب العالمين، رب الخلائق كلهم. والرب هو المالك المتصرف وهو السيد المصلح.

والله يتصرف في الكون بالصلاح والرعاية والتربية، وكل العوالم والخلائق تحفظ برعاية الله[٣٨] ويقع اسم العالمين على جميع المكونات[٣٩] لقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[٤٠]. وهذا عين ما عناه الأمام السجاد عليه السلام

٣ـ روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام وهو يقرن الحمد بالتوحيد حين قال له رجل ـ وهو

يحاوره ـ: لا إله إلا الله. فقال الإمام عليه السلام: وأنا أقول: لا إله إلا الله الحمد لله رب العالمين. فإذا قال أحدكم: لا إله إلا الله فليقل: الحمد لله رب العالمين، لأنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ يقول: ﴿...فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٤١][٤٢].

أعطى الإمام صورة رائعة في تفسير هذه الآية وصيغة تفسيرية تنحو منحى التطبيق الدقيق لمراد الله تعالى من هذه الآية، وفي الشطر الأول من الآية دعوة إلى التوحيد الخالص وإخلاص الدعوة لا تكون إلا بتوحيد الله وتنزيهه، والشطر الثاني منها يدعو المؤمنين إلى حمد الله وشكره على نعمة التوحيد وإخلاص الدين، ومعرفة إله العالمين على وجه القطع واليقين. يقول سعيد بن جبير تلميذ الإمام السجاد عليه السلام باستحباب قول (لا إله إلا الله) واستتباعها بـ (الحمد لله رب العالمين) ويتلو الآية مستشهدا بها[٤٣].

وكان جماعة من أهل العلم يأمرون من قال: (لا إله إلا الله) أن يتبعها بـ (الحمد لله رب العالمين) عملا بهذه الآية[٤٤].

٤ ـ وفسّر الإمام عليه السلام الحسنة التي وعد الله بخير منها لمن يجيئ بها بقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) إذ قال: هي الكلمة التي قال الله تعالى[٤٥]: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا...﴾[٤٦].

ولا شك في أن التوحيد أساس الإيمان، وحصر الألوهية بالله تعالى، وتوحيده بنفي الشريك عنه، روح الإنسانية، لأن الإنسان إذا خرج من التوحيد ودخل في الشرك، صار إما: عبدا لما هو ندّ له ((إنسان)) أو عبدا لما هو أدنى منه، وهي بقية المخلوقات؛ لأن الإنسان أفضل المخلوقات وأكرمها، فوصف الإمام عليه السلام بأن كلمة التوحيد تلك هي الحسنة تبيّن أن الحسنة التي يدعو الله سبحانه وتعالى

الناس اليها تعود بالفائدة على الكينونة الإنسانية، وبطبيعة الحال ـ فإن الله سبحانه غَنيّ عن العالمين. وذهب إلى ما ذهب إليه الإمام (ابن عباس، والحسن، وابن جريح، وعكرمه، وغيرهم[٤٧].

٤ــ وفي جانب آخر عدّ الإمام التوحيد كلمة التقوى التي ألزم الله عباده المؤمنين بها، وهم أحق بها حيث قال تعالى: ﴿...وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا...﴾[٤٨].

شهادة التوحيد رأس كل تقوى، وأساس التقوى اجتناب عبادة غيره، والمؤمنون ـ بلا ريب ـ أحق بها لأن الله تعالى ذكر أقواما غيرهم عرضت عليهم فأبوا، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[٤٩] وإلى مثل ما ذهب إليه الإمام، روي عن رسول الله ﷺ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام وبه قال ابن عباس[٥٠].

في الصفات الإلهية:

لا شك أن صانع العالم حيّ، عالم قادر، سميع، بصير...، لعدم تصور حصول هذا العالم البديع نظما، المتقن صنعا من موات، ولا جاهل، ولا عاجز وتقرير ذلك في بداهة العقول السليمة، ومن أول وهلة، ولا يمكن أن يوصف الصانع بأضداد تلك الصفات؛ لأنها نقائص. وقد أثبت الله تعالى لنفسه صفات الكمال، كما نطق بذلك القرآن في كثير من الآي كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٥١]، وهو العالم المطلق لقوله تعالى: ﴿...وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء...﴾[٥٢]. فذاته ووجوده أزلي، وكذا صفاته، والعدم على الأزلي محال فانعدمت المغايرة بين الذات وبين الصفات[٥٣] ولما كانت صفات الكمال ذاتية، لزم أن تكون تلك الصفات عين ذاته. وان كانت هي غيره من حيث المفهوم، والمعنى. وذلك لجواز وجود الأشياء المختلفة

والحقائق المتبائنة بوجود واحد. ومعنى القول بأنها عين ذاته تعالى لأنها لو كانت زائدة على ذاته وجودا لافتقر إليها في حد ذاته، فلا يكون غنيا بالذات من جميع الجهات[٥٤] تقدّس ربنا عن ذلك. فذاته تعالى علّامة، سميعة، بصيرة، قادرة[٥٥].

وصفاته ـ تعالى ـ على ضربين: صفات ذات، وصفات أفعال.

فصفات الذات كالعلم، والقدرة، والاختيار، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، ونحوها، عين ذاته، وليست مغايرة للذات، ولا زائدة عليها.

وأما الأفعال: كالخالقية، والرازقية، والإحياء، والإماتة، فهي حادثة وهي أمور اعتبارية، انتزعت باعتبار المخلوق، والمرزوق، والمحيي، والمميت.

وليست هذه الصفات قديمة، وإلا لزم قدم العالم. وهذه الصفات ليست صفات الكمال، فلا يلزم النقص من انتفائها عنه ـ تعالى ـ والفرق بين صفات الذات، وصفات الفعل: أن صفات الذات ما اتصف الله ـ تعالى ـ بها، وامتنع اتصافه بضدها وصفات الفعل ما اتصف الله ـ تعالى ـ بها وبضدها[٥٦]، فلا يمكن القول: بأن الله عالم بكذا، وغير عالم بكذا، وهكذا في بقية صفات الذات، ولكن يمكن القول: بأن الله خلق كذا ولم يخلق كذا، وأحيى فلانا، وأمات فلانا، وأفقر بكرا، وأغنى زيدا...وهكذا الحال مع صفات الأفعال.

١ــ وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ...﴾[٥٧]، قال الإمام زين العابدين عليه السلام: بأن: (يا أيها الناس) يراد بهم المكلفون من بني البشر، أما قوله تعالى: (اعبدوا ربكم) أي: أطيعوا ربكم من حيث أمركم أن تعتقدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا مثيل، ولا شبيه، عدل لا يجور، وجواد

لا يبخل، وحليم لا يخطل، وان محمدا ﷺ عبده ورسوله، وان آل بيت محمد أفضل آل النبيين، وأن عليا أفضل آل محمد، وأن أصحاب محمد المؤمنين أفضل صحابة المرسلين، وأن أمة محمد أفضل أمم المرسلين[٥٨].

يعرض الإمام عليه السلام جملة من العقائد الواجب على المسلم المكلف من بني آدم اعتقادها، وتعبد الله تعالى بها، وعلى رأسها التوحيد في وجوبه ووجوده سبحانه، وتوحيده في صفاته الكمالية التي هي عين ذاته، وتوحيده في العبادة، ونفي الشريك عنه، وتوحيده في أفعاله وعرّج على الأساس الثاني في العقدية وهو الإيمان بنبوة الخاتم، وبيان مقام الإمامة في الآل، وأفضليتهم على الأولياء كلهم. وحفظ للصحابة مكانتهم إذ فضلهم على صحابة المرسلين جميعا، وبين أفضلية أمة الإسلام على غيرها من الأمم.

٢ــ وقال الإمام عليه السلام في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٥٩]: (لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربنا عن الصفة، وكيف يوصف مَن لا يُحد، وهو يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير)[٦٠].

يمكن حمل كلام الإمام على نفي الوصف بالحد، لا مطلق الصفة، لأننا نجد صفته تعالى في القرآن الكريم. وعلى ذلك آمنا وصدقنا. لكن كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (...الذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحد بل وصفته بأفعاله ودلت عليه بآياته)[٦١].

نعم معرفة الذات وحقيقة الصفات مستحيل علينا إدراكه، فيرجع البصر بعد جهد حسيرا، والعقل بعد طول التفكير كليلا، كما وصف أمير المؤمنين عليه السلام ذلك بقوله: (وكلت عن إدراكه طروف العيون،

وقصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق.. لا تلمسه لامسة، ولا تحسّه حاسّة)[٦٢]. وعن هذا الوصف نهى عليه السلام بقوله: (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله)[٦٣] إذ من وصف الله بصفة مقارنا لغيره في الصفة فكأنه فصل بين الذات وبين الصفة بل جعله ذا جزء مركب من ذات وصفة وهذا خلاف التوحيد الحقيقي، فالعلم بكنه حقيقته ـ سبحانه ـ متعذر لأنه لم ينته إليه نظر، ولم يدركه بصر وقد حارت في ملكوته مذاهب الفِكَر، فهو يدرك الأبصار، ولا تدركه وهو اللطيف الخبير.

٣ ـ وفي نفي الرؤية لله تعالى: حاور أبو حمزة الثمالي (١٤٨هـ) الإمام عليه السلام عن الله ـ تعالى ـ هل يوصف بمكان؟ فأجاب عليه السلام: تعالى الله عن ذلك. فقال أبو حمزة: فلم أسرى بنبيّه إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات، وما فيها من عجائب صنعه، وبدائع أمره، فقال أبو حمزة: وما قول الله ـ عز وجل ـ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٦٤] قال عليه السلام: ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله دنا من حجب النور فرأى ملكوت السماوات، ثم تدلى فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض حتى ظن أنه بالقرب منها كقاب قوسين أو أدنى[٦٤].

وكما نفى الإمام عليه السلام الرؤية ضمنا في الحديث السابق، نفاها هنا صراحة مستشهدا بقول الله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[٦٦] وفي نفي المكان عنه سبحانه نفي للرؤية لأنه من موجباتها. تعالى الله عن أن يحيط به مكان، وعن الجسمية ومن هذه صفته وهذا شأنه لا تتعلق به الأبصار البتة، كما أكّد أمير المؤمنين عليه السلام بأنه تعالى: (لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان)[٦٧]. وقد سأل موسى عليه السلام الرؤية فجاء النفي

التأبيدي: ﴿...قَالَ لَن تَرَانِي...﴾[٦٨].

أما الغاية من الإسراء والمعراج فقد بينها القرآن الكريم بقول الله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[٦٩] وهو منطبق تمام الإنطباق مع توجيه الإمام عليه السلام لهذه القضية الهامة بمحاورته مع أبي حمزة. كما بين معنى الدنو وهو القرب من حجب النور، والتدلي وهو النزول من علو، أي من السماء إلى الأرض، وانه صلى الله عليه وآله رأى في دنوه ملكوت السماوات، وفي تدليه ملكوت الأرض، فكان منها كقاب قوسين أو أدنى.

وحول إمكان رؤيته سبحانه طال نزاع المنتمين إلى الملة فيه، فذهب الأشاعرة إلى أنه تعالى تصح رؤيته، ومنعه الأكثرون[٧٠]. وجاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأقوال الأئمة عليهم السلام لتؤكد استحالة الرؤية، وعندما سأل أبو ذر الغفاري رسول الله صلى الله عليه وآله: هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنّى أراه؟![٧١] واستدل القائلون بجواز الرؤية بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٧٢].

لكن أمير المؤمنين عليه السلام دفع ذلك ونفاه بالحجة والدليل محيلا إلى اللغة، مستندا إلى القرآن ففسّر الناظرة بالمنتظرة، كما في بعض وجوه اللغة العربية، أليس الله تعالى يقول على لسان ملكة سبأ: ﴿...فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٧٣] أي منتظرة[٧٤]، وفي القرآن شاهد آخر: ﴿...انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ...﴾[٧٥] والنظر هنا بمعنى الانتظار.

وسأل أحد المحدثين الإمام الرضا عليه السلام ـ في رواية ـ أليس الله تعالى اختص محمدا صلى الله عليه وآله بالرؤية كما اختص موسى عليه السلام بالكلام؟ فردّ عليه الإمام عليه السلام بسؤال استنكاري قائلا:

فمن بلّغ الثقلين: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[٧٦]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٧٧] و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٧٨]) أليس محمد ﷺ؟ قال السائل: بلى، قال عليه السلام: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وهو يدعوهم إلى الله، وبأمر الله، ويتلو كلام الله ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علما، وهو على صورة البشر؟! ثم قال: أما تستحون مستنكرا بشدّة قول القائلين بذلك، ثم قال: كيف يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه؟! فسائله الرجل عن آيات المعراج، وما رأى، أجابه: بأنه رأى من آيات ربه الكبرى مقرّرا أن آيات الله غير الله[٧٩].

٤ـ وفي رواية أخرى للأمام زين العابدين عليه السلام وهو يدفع بهذه العقيدة في أثناء دعائه وتعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا...﴾[٨٠]. فيقول: (سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم انه لا يدرك فشكر الله تعالى معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله إيمانا. علما منه إنه قد وسع العباد فلا يتجاوز ذلك، فإن شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، وكيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف؟! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)[٨١].

وعلى اعتقاد امتناع رؤية الله سبحانه وتعالى حسيّاً سار أتباع مدرسة أهل البيت واتبعهم المعتزلة بينما ذهب الأشاعرة ومن وافقهم من أهل الحديث إلى جواز إمكان رؤيته سبحانه مع اعتقاد الأشاعرة بأنه ليس جسما، ولا في جهة واستحالة مواجهته وتقليب العين إليه مع ذلك يصح عندهم أن يرى في الآخرة، وأن ينكشف لعباده المؤمنين انكشاف

القمر ليلة البدر[٨٢]. واستدل المجوزون بظاهر الآيات وأحاديث وردت في صحاح أهل السنة صريحة في النظر إلى وجه الله عز وجل[٨٣]. ويبدو أن الآيات يمكن صرفها إلى الرؤية القلبية وبالآيات المانعة من الرؤية يندفع الدليل الذي يقول به المجوزون وذلك لحمل القرآن على القرآن لأنه يفسر بعضه بعضا، فإن احتمال الرؤية المستفاد من الآية تمنعه آية أخرى لا تحتمل التأويل وعليه يجب صرف الظني عن ظاهرة وكذلك الحال مع الأِحاديث والروايات وفي سوق الأدلة السابقة كفاية في بطلان الرؤية البصرية للمولى سبحانه بل يجب تنزيهه عنها.

الهوامش:

[١] كشف الغمة في معرفة أحوال الأئمة، علي بن عيسى الاربلي (ت٦٩٣هـ)، ترجمة الإمام علي بن الحسين.

[٢] الإرشاد، المفيد، ٨٣.

[٣] الكواكب الدرية، المناوي، ٢٠/ ١٣٩.

[٤] حلية الأولياء، أبو نعيم، ٣/ ١٣٣.

[٥] عدّهُ التهانوي، محمد علي، رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/ ٣١.

[٦] أجمع العلماء على أن علم التفسير أجل العلوم الشرعية،، أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان؛ لأن شرفها من شرف موضوعها. ينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ٤/ ١٩٩.

[٧] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٦٣٢.

[٨] ينظر: أقرب الموارد، سعد الخوري، ٤/ ١٦٣.

[٩] ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/ ١٣.

[١٠] ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ١/ ٤٧١.

[١١] ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٥/ ١١٩.

[١٢] ينظر: موسوعة الأسئلة العقائدية، تأليف لجنة مركز الأبحاث العقائدية، ١/ ٢٩١.

[١٣] ينظر: مجمع السلوك في التصوف، سعد الدين الخير آبادي، ٤/ ٤٣٢، شرح العقائد، التفتازاني، ٦٣٧.

[١٤] ينظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، ٥٥١، نصوص ومصطلحات فلسفية، د. فاروق عبد المعطي، ٢٠٣، مبادئ الفلسفة

الإسلامية، عبدا لجبار الرفاعي، ١/ ١١.

[١٥] ينظر: جامع المعارف والأحكام، السيد عبد الله شبر (مخطوط) ورقة ٢٥.

[١٦] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/ ٦.

[١٧] ينظر: التوحيد في القرآن: السيد الشهيد محمد الحسيني البهشتي، ٧.

[١٨] الأعراف/ ١٨٠.

[١٩] طه/ ٨.

[٢٠] مسند أحمد بن حنبل، ٢/ ٢٥٨، السنن الكبرى، البيهقي، ١٠/ ٧٧.

[٢١] طه/ ١٤.

[٢٢] مريم/ ٦٥.

[٢٣] أصول الكافي، الكليني، ٢/ ٨٩.

[٢٤] المواقف، القاضي الايجي، ٣٣٣.

[٢٥] ينظر: شرح الأسماء الحسنى، صدر الدين القونوي، ١٣٣٣، والتعريف له.

[٢٦] الإسراء/ ١١٠.

[٢٧] طه/ ٥.

[٢٨] الرحمن/ ١ ـ ٢.

[٢٩] الكافي، الكليني، ٢/ ١٩٠.

[٣٠] ينظر: موسوعة الأسماء والصفات للأئمة الأعلام، إعداد عادل بن سعد وعمر بن محروس، ١/ ٩٣.

[٣١] الأعراف/ ١٥٦.

[٣٢] التوبة/ ١٢٨.

[٣٣] ينظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، القرطبي، ٣٩٥.

[٣٤] الأحزاب/ ٤٢.

[٣٥] ينظر: شرح الأسماء الحسنى، العلامة السيد حسين الهمداني، ٩٦.

[٣٦] القصص، ٣٠.

[٣٧] ينظر: الموسوعة القرآنية، محمد كامل حسن المحامي، ٢٨.

[٣٨] ينظر: المعجم الوافي لكلمات القرآن الكريم، محمد عتريس، ٤٤٧.

[٣٩] ينظر: بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ١/ ٢٥٥.

[٤٠] الشعراء، ٢٣ ـ ٢٤.

[٤١] غافر/ ٦٥.

[٤٢] ينظر: الدعوات، الراوندي، ١٦٤.

[٤٣] ينظر: الدر المنثور، السيوطي، ٩/ ١٩.

[٤٤] ينظر: التفسير الوسيط، محمد سيد طنطاوي، ١/ ٧١٥.

[٤٥] ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٦/ ١٨٣.

[٤٦] النمل/ ٨٩.

[٤٧] ينظر: دلائل النبوة، البيهقي، ٢/ ٣٨٥. ونسبه النسفي إلى الجمهور في تفسيره، ٣/ ٢٦.

[٤٨] الفتح/ ٢٦.

[٤٩] الصافات/ ٣٥.

[٥٠] ينظر: الدر المنثور، السيوطي، ٦٥/ ٨٠.

[٥١] الذاريات/ ٥٨.

[٥٢] البقرة/ ٢٥٥.
[٥٣] ينظر: التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ)، ٢١.
[٥٤] ينظر: علم اليقين في أصول الدين، الفيض الكاشاني، ١/ ٨٣.
[٥٥] ورد ذلك عن الصادق عليه السلام، ظ: البحار، المجلسي، ٤/ ٦٣.
[٥٦] ينظر: التوحيد، الشيخ الصدوق، ٥٤، مجمع الشتات في أصول الاعتقادات، آية الله عطاء الله أشرفي الاصفهاني، ١/ ٥٨.
[٥٧] البقرة/ ٢١.
[٥٨] تفسير الإمام العسكري، ١٣٥.
[٥٩] الأنعام/ ١٠٣.
[٦٠] تفسير العياشي، ١/ ٤٠٣.
[٦١] نهج البلاغة، ١/ ٣٨٤.
[٦٢] نهج البلاغة، ١/ ٣٨٥.
[٦٣] نهج البلاغة، ١/ ٣٩٤.
[٦٤] النجم/ ٨ـ٩.
[٦٥] علل الشرائع، الصدوق، ١/ ١٣١.
[٦٦] الأنعام، ١٠٣.
[٦٧] أصول الكافي، الكليني، ١/ ٧٩.
[٦٨] الأعراف/ ١٤٣.
[٦٩] الإسراء/ ١.
[٧٠] ينظر: المواقف، الأيجي، ٢٩٩.
[٧١] ينظر: صحيح مسلم، ١/ ١٧٨.
[٧٢] القيامة/ ٢٢ـ٢٣.
[٧٣] النمل/ ٣٥.
[٧٤] ينظر: جامع المعارف والأصول، عبد الله شبر (مخطوط) ورقة ٣٦٤.
[٧٥] الحديد/ ١٣.
[٧٦] الأنعام/ ١٠٣.
[٧٧] طه/ ١١٠.
[٧٨] الشورى/ ١١.
[٧٩] ينظر: التوحيد، الشيخ الصدوق، ١٠٩.
[٨٠] النحل/ ١٨.
[٨١] الصافي، الفيض الكاشاني، ٤/ ٩٠.
[٨٢] ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ١٥٠، المواقف في علم الكلام، الأيجي، ٢٩٩.
[٨٣] ينظر: مسند أحمد، ٦/ ٥٠٥، صحيح مسلم، ١/ ١٦٣.