الهدى

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المشرف العام

محمد صادق الهاشمي

رئيس التحرير

السيد عبد الله هاشم مولى

المتابعة الفنية

السيد علي حسين مطر

مركز الهدى

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

المراسلات:

رئيس التحرير السيد عبدالله هاشم مولى

Email: Hashemi94@gmail.com

Mobile:+٩٦٤-٧٧١٠٥٥٨١٢٣

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدى

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

شروط النشر في مجلة الهدى

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

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

الهدى
مركز الهدى للدراسات الحوزوية

كلمة التحرير ٥
رئيس التحرير
ولاية الفقيه بين الإطلاق والتقييد ٧
عباس نيكزاد
الشهيد السيد محمد باقر الصدر وعي المبدأ ودوره في النهضة ٤٧
محمد سعيد الامجد
الإمام الخميني قدس سره والنهضة ٦٥
د. رفعت سيد أحمد
الملامح الفكرية والسياسية المشتركة بين السيد الخميني والشهيد الصدر ٩١
أ.د. حسن عيسى الحكيم
قراءة متجددة في رسالة الإمام الخميني قدس سره إلى غورباتشوف ٩٩
د. محمد طي
حركة إحياء الفكر الديني عند الإمام الخميني ١٣٧
جلال الآنصاري

إحياء الهوية الإسلامية في حركة الإمام الخميني ١٧١
محمد الثقفي
الوعي السياسي الإسلامي في ظل الدولة الإسلامية ١٩٣
السيد عبد الأمير علي خان
المنبر الحسيني، دوره وأهدافه ٢٠٣
أ. مختار الأسدي
الحوار بين الإسلام والغرب... المعطيات والآليات ٢٣٧
أ. م.د كاظم فاخر الخفاجي
أسباب انحطاط المسلمين في العصر الراهن ٢٤٩
بقلم: علي اقليدي نجاد
الإمام الباقر عليه السلام حارس العلوم النبوية ٢٦١
محمد العابدي

كلمة التحرير

الحوزة العلمية تبقى هي الحصن المنيع لحفظ الإسلام، ولمنع أي اختراق ثقافي وفكري إلى المنظومة الفكرية والقيمية للأمة الإسلامية، لو لا الحوزة لما بقيَّ الإسلام المحمدي الأصيل واقعاً ممتداً منذ الغيبة الى يومنا وحتى ظهور قائم آل محمد عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وتبقى الحوزة العلمية على امتدادها الطريق الذي يسلكه الأجيال نحو جادة الصواب في كل مراحل حياتهم العسيرة، ولو راجعنا التاريخ الإسلامي بكل مراحله البعيدة والمعاصرة لوجدنا كل الأزمات والهجمات والتحديات والمؤامرات انخمدت أمام بحر المراجع العظام الذي أدوا دوراً في حفظ الرسالة والدفاع عن حريم الإسلام نظرياً وعملياً.

من هنا نلتزم مجلة (الهدى) بتسليط الضوء على هذه الأدوار المهمة للحوزة للتعريف بإنجازاتها بمختلف الأدوار التاريخية وبمختلف مراحل تطوراتها وتعقيداتها.

نرجو أن نكون موفقين لذلك آملين من جميع المحبين مراسلتنا عبر البريد الإلكتروني المذكور في المجلة للنقد والتوجيه، فليس من طلب الحق وأخطئ كمن طلب الباطل فأصاب.

ولاية الفقيه بين الإطلاق والتقييد

أ.عباس نيكزاد(*)

ترجمة: أ. كمال السيد(**)

المقدمة

لم تثر مسألة فقهية من الجدل ما أثارته ولاية الفقيه، وبخاصة في العقد الأخير الذي تلا رحيل الإمام الخميني قدس سره.

فالإمام الراحل كلل نظريته في الولاية المطلقة للفقيه، ومشروعية تشكل حكومة إسلامية، بنجاح مشروعه الثوري الذي أسفر عن ثورة شعبية رفعت فكرة تحكيم الإسلام في الحياة عالياً، ونادت الملايين بحكومة الولي الفقيه.

ولقوة الإمام ونفوذه وتربعه على قلوب الملايين في إيران وخارجها أصبح لمنهجه السياسي وبرنامجه قداسة كبرى، نظراً لما جسده من نزاهة وسمو وتفان واندكاكه في الإسلام وإنسانيته.

غير أن الجدل سرعان ما احتدم حول هذه النظرية بعد غياب أعظم مصداق لها، وبدأت الصحافة تتحدث علناً عن جدوى ولاية الفقيه، وبدأت إلى جانب

(*) أستاذ في حوزة قم المقدسة.

(**) باحث إسلامي ومترجم من العراق

ذلك حالة من الإصطياد في الماء العكر.

كما أثير الغبار حول مفهوم الولي المطلق الذي حاول بعضهم أن يجعله رديفاً للحاكم المطلق.. وهو ناجم ولا شك عن إشكالية في العنوان فقط، فولاية الفقيه، وفي أوسع دوائرها وهي حكومة النبي ﷺ، لا تعني الحكم المطلق، فالنبي ﷺ ظل ملتزماً في دائرة «**الحكم بما أنزل الله**»، بل أن الإسلام ينهض على فكرة «**حاكمية الله**»، فالله وحده هو الحاكم، وهو أحكم الحاكمين.

وفي الجمهورية الإسلامية تشكل ولاية الفقيه جزءاً من مواده الدستورية، كما أن الولي الفقيه، الذي يعد مرشداً عاماً للبلاد، منتخب من قبل الشعب، فهو يمثل إرادة الأمة، فالأمة انتخبت مباشرة «الخبراء»، والخبراء انتخبوا القائد الأعلى.

على أن الإنتخابات الرئاسية الأخيرة أفرزت تياراً ينادي بحاكمية الشعب؛ وحاكمية الشعب، في الواقع العملي، تعني حكم الأكثرية، بما تنطوي عليه من هضم حقوق الأقلية إذا ما أمسكت الأكثرية بزمام الحكم، ومصير البلاد.

ومن هنا ينبغي التأكيد على مسألة هامة؛ وهي أن حاكمية الشّعب ورأي الأمة يجب أن تتحرك ضمن دائرة الشرعية، وأن حاكمية الشعب يجب أن تتوقف في حدود حاكمية الله... فهناك ـ إذن ـ حدود متفق عليها من الأمة التي نهضت بأعباء الثورة وشكلت الحكم الجديد، كما أن الدستور، الذي صادق عليه الشعب عبر نوابه، يؤكد حاكمية الله، وأن الشريعة الإسلامية هي قانون البلاد.

ومن هنا، لا يوجد تناقض في التركيبة القيادية للبلاد عبر مؤسساتها التشريعية والإدارية؛ وبخاصة بعد تشكيل «**مجمع تشخيص مصلحة النظام**». وهذا ما يؤكده رموز الثورة والدولة بلا استثناء.

وإن ما يحدث من جدل يعود أساساً إلى مشاعر نفسية في البحث عن بطل يستوعب هموم الأمة وهواجسها، فليس المطلوب من الطبيب أن يشخص داء المريض ويكتب له وصفة علاجية ناجعة فحسب، وإنما المطلوب ـ إلى جانب ذلك ـ الإلتحام معه والأخذ بيده وإنقاذه..

دراسة في ولاية الفقيه المطلقة

البحث في صلاحيات ولاية الفقيه وحدودها ودائرتها من الدراسات الهامة بعد التسليم بأصل ولاية الفقيه والإيمان بها أساساً، ولكن السؤال ـ هنا ـ إلى أي مدى تتسع هذه الولاية؟

ومن هنا يعد البحث في هذه المسألة ضرورة ملحة، نظراً للجدل القائم حولها واختلاف وجهات النظر لدى الفقهاء.

يرى فريق من الفقهاء أن ولاية الفقيه وصلاحياته إنما تنحصر في دائرتي الإفتاء والقضاء، وهي صلاحية تمنح للفقيه الحائز على الشرائط؛ إذ يقوم ومن خلال مراجعة الأصول وممارسة عملية الإستنباط بإصدار فتوى تكون ملزمة للناس شرعاً.

وبالرغم من هذه الصلاحية في القضاء والفصل في الدعاوى، انطلاقاً من الموازين الشرعية واعتبار أحكامه ملزمة شرعاً، إلا أن هذا الفريق يمنع الفقيه من تجاوز هذه الدائرة إلى دائرة الإجراء والتنفيذ، فلا يجوز له التوسل بالقوة في تنفيذ أحكامه الصادرة، بل إنهم يلزمون فقط طرفي النزاع بالإنقياد إلى حكم القاضي.

فحق الفقيه في القضاء وإلزامية أحكامه يمكن فهمها من مشهورة أبي خديجة ومقبولة عمر بن حنظلة [1].

على أن فريقاً آخر من الفقهاء يتوسع في دائرة الولاية لتتعدى الإفتاء والقضاء إلى تنفيذ الأحكام القضائية، وقاعدته أن الأدلة التي تؤكد حق الفقيه في الولاية على القضاء تنهض ـ نفسها ـ لتؤكد له أيضاً ولاية الإجراء والتنفيذ.

فللفقيه المبسوط اليد ـ الذي لا يتهدده خطر ولا ضرر، والذي بيده قوة تنفيذية ـ الحق في إجراء الأحكام وتطبيق الحدود الإلهية، وهكذا فإن الدائرة ستتمدد ليكون للفقيه ولاية وحق في معاقبة من يرتكب معصية ما تعاقب عليها الشريعة.

فهناك حدود وأحكام بحقِ السارق والزاني؛ إذ تقطع يد السارق ويجلد الزاني إذا كان غير محصن أو يرجم إذا كان محصناً.

من هنا، فإن للفقيه ـ في هذه الحالة، وانطلاقاً من ولايته الشرعية ـ الحق في تنفيذ أحكام الشريعة.

أما إذا ارتكب أحدهم ذنباً ما، ليس للشريعة فيه حكم واضح، فمن حق الفقيه ـ هنا ـ تعزيره بما يراه مناسباً.

يقول الشيخ المفيد:

«فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى؛ وهم أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان» [٣].

وهناك فريق آخر من الفقهاء يرى ـ إضافةً إلى تأييده لولاية الفقيه في الأمور الحسبية ـ أن للفقيه، أيضاً، ولاية تتعدى شؤون القضاء إلى أمور لا ينبغي إهمالها، كما هو الحال في التصرف بأموال اليتامى والمجانين والسفهاء ممن لا ولي شرعي لهم.

فالفقهاء ـ غالباً ـ يرون للفقيه ولاية في شؤون القضاء والإفتاء والإجراء داخل دائرة الأمور الحسبية، ولا يوجد اختلاف جوهري بينهم في هذا المضمار، مع التأكيد على الشرط الأساسي في ذلك، وهو أن يكون الفقيه مبسوط اليد، وأن تنتفي الأخطار التي قد تهدده أو تحول دون قيامه بهذه المهام.

ثم يأتي فريق آخر من الفقهاء ينهض بالدائرة إلى مجال أرحب؛ إذ يعتقد بإمكانية الفقيه في تشكيل حكومة تكفل للناس إدارة حياتهم اليومية والمعيشية، وإرساء قواعد نظام إداري وسياسي، فيكون بذلك قيادياً وسياسياً له اليد الطولى في إدارة المجتمع والتصرف بالأموال والأنفس وبناء مؤسسات الدولة وفقاً للموازين الإسلامية.

فيكون من حقّه ـ مثلا ـ تعيين محافظي الأقاليم أو عزلهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بل والتصرف في الأموال العامة وتحديد الضرائب المالية، كما يكون من حقه أيضاً، وفي بعض الظروف، ومن أجل تعزيز إدارة البلاد وأمنها، تشريع قوانين مناسبة وإصدار الأوامر الخاصة، وبكلمة واحدة، يكون من حقه جميع الصلاحيات التي تكون ضرورية في إرساء قواعد حكم صالح.

وهنا يتبلور المعنى العام لهذه الولاية، فتكون مطلقة كما هو الحال في موقف الإمام الخميني قدس سره.

فهل يكون الفقيه العادل نائباً عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام أم لا؟

وإذا كان «**الفقهاء العدول**» نواباً، فإلى أي مدى تمتد هذه المساحة ؟ نيابة في جميع الشؤون أم في قسم منها؟

فالنبي صلى الله عليه وآله ـ كما نعرف ـ يتمتع بثلاثة امتيازات: فهو رسول، نبي، مبلغ

لأحكام الله، وله المرجعية الدينية العليا؛ كما أنه كان قاضياً بين الناس يفصل في منازعاتهم وخصوماتهم؛ وأما شأنه الثالث، فيتجلى بوصفه رئيساً وقائداً وسياسياً.

فالذين يعتقدون بولاية الفقيه المطلقة يجعلون للفقيه نيابة كاملة عن النبيﷺ، فهو المرجع الديني للناس، له حق الإفتاء وله شأن القضاء، كما ويتحمل مسؤوليته السياسية أيضاً.

يقول الإمام الخميني‌ﷺ:

«إن لرسول الله ﷺ في الأمة شؤوناً: أحدها: النبوة والرسالة؛ أي تبليغ الأحكام الإلهية والتكليفية حتى إرش الخدش. وثانيها: مقام السلطنة والرياسة والسياسة لأنه ﷺ سلطان من قبل الله تعالى، والأمة رعيته، وهو سائس البلاد ورئيس العباد، وهذا المقام غير مقام الرسالة والتبليغ، فإنه، وبما أنه، مبلغ ورسول من الله ليس له أمر ولا نهي، ولو أمر أو نهى في أحكام الله تعالى لا يكون إلا إرشاداً إلى أمر الله ونهيه، ولو خالف المكلف لم تكن مخالفته مخالفة رسول الله، بل مخالفة الله تعالى لأن رسول الله ﷺ ليس بالنسبة إلى أوامر الله ونواهيه ذا أمر ونهي، بل هو مبلغ ورسول ومخبر عنه تعالى. وأما إذا أمر رسول الله أو نهى بما أنه سلطان وسايس تجب إطاعة أمره بما أنه أمره، فلو أمر سرية أن يذهبوا إلى قطر من الأقطار تجب طاعته عليهم بما أنه سلطان وحاكم، فإن أوامره من هذه الجهة كأوامر الله واجبة الإطاعة، وليس مثل هذه الأوامر الصادرة عنه أو عن الأئمة إرشاداً إلى حكم الله بل أوامر مستقلة منهم تجب طاعتها.

وقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، ناظر إلى تلك الأوامر والنواهي الصادرة عن الرسول وأولي الأمر، بما أنهم سلطان وولي على الناس، وبما أنهم سائس العباد، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى الله

وَرَسُولُهُ أَمْرَاً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِيناً﴾.

وثالث المقامات مقام القضاءة والحكومة الشرعية، وذلك عند تنازع الناس في حق أو مال، فإذا رفع الأمر إليه وقضى بميزان القضاء يكون حكمه نافذاً لا يجوز التخلف عنه، لا بما أنه رئيس وسلطان، بل بما أنه قاضٍ وحاكم شرعي، وقد يجعل السلطان الإمارة لشخص فينصبه لها والقضاء لآخر، فيجب على الناس إطاعة الأمير في إمارته لا في قضائه، وإطاعة القاضي في قضائه لا في أوامره، وقد يجعل كلا المقامين لشخص أو لأشخاص، وبالجملة، إن لرسول الله ـ مضافاً إلى المقامين الأولين ـ مقام فصل الخصومة والقضاء بين الناس، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾»[٣].

فولاية الفقيه المطلقة هي نفسها ولاية النبي ﷺ، وتتألف من جميع صلاحيات النبي المفوضة إليه من قبل الله، سبحانه، من أجل تسيير شؤون المجتمع الإسلامي والزعامة والقيادة السياسية.

فللفقيه، في زمن الغيبة، تلك الصلاحيات نفسها، فكما أن للنبي الحق في التدخل في جميع شؤون الأمة اجتماعياً، وعلى أساس المصلحة يكون للفقيه ذلك الحق نفسه.

شبهات وردود

أثيرت حول هذا الموضوع بعض الشبهات، وهي كما يأتي:

الأولى: كيف تكون للفقيه ولاية مطلقة، ومثل هذه الولاية تعني إلغاء كاملاً

لأي نقاش، وتكون لازمة التنفيذ في كل وقت ودونما تردد؟!

وفي الرد على هذه الشبهة ينبغي القول: إن مفهوم الولاية المطلقة لا يعني الإستبداد المطلق دون قيد أو شرط، فمن المؤكد أن الشريعة في جوهرها وروحها ونصوصها ترفض هكذا ولاية حتى للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، فولاية النبي وولاية الأئمة تنضوي في إطار القانون والأحكام الإلهية ومصالح العباد، وأن الخروج عن هذا الإطار مستحيل حتى بالنسبة للنبي ﷺ.

هذه نصوص قرآنية تخاطب النبي ﷺ نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ﴾.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿عَفَا الله عَنْكَ لِمَا أَذِنْتَ لَهُمْ﴾.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ﴾.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾.

ويقول الإمام الخميني قدس سره في هذا المضمار:

«فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الإستبداد المحكم فيه رأي الفرد وميوله النفسانية على المجتمع، ولا على نهج المشروطة أو الجمهورية المؤسسة على القوانين البشرية التي تفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوفي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الإستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة، بشؤونها ولوازمها، لا بد من أن يكون على طبق القانون الإلهي حتى الإطاعة لولاة الأمر»[٤].

ومن الجدير ذكره أنه، ومن وجهة نظر إمامية، حتى ولاية الله وقدرته تقيد بصفات أخرى هي الحكمة والرحمة والعدالة، وبعبارة أخرى: إنه بالرغم من انتفاء أية حدود في قدرة الله وولايته فإن صفات أخرى، كالحكمة والرحمة والعدالة، تكون بمثابة دائرة تحد من تلك الولاية والقدرة.

فرق آخر بين ولاية الفقيه والحكم الدكتاتوري يتبلور في مقومات الحاكم،

فالولي الفقيه تحدده صفات ومقومات دقيقة في أبعاد شخصيته العلمية والشرعية والروحية ينتفي وجودها في شخص الدكتاتور.

وفي هذه الفاصلة بين شخص الولي الفقيه والدكتاتور يكمن فرق هائل سوف يتجلى واضحاً في الممارسة والآلية [٥].

الثانية: كيف يمكن قبول فكرة أن للولي الفقيه كل ما للنبي والإمام المعصوم من صلاحيات، علماً بأنه (الولي الفقيه) لن يصل إلى مرتبة النبي أو الإمام؟!

وفي معرض الجواب: يجب التأكيد على أن ما سبق ذكره لا يعني أن الفقيه يتمتع بكل مقومات النبي والإمام، كما أنه لا يعني أن للفقيه ولاية تكوينية، ذلك أن تلك المقومات التي يتحلى بها النبي والإمام إنما هي درجات حقيقية غير قابلة للإنتقال إلى شخص آخر.

إن ما نعنيه هو أن للفقيه ولاية اعتبارية، فكما أن الله، سبحانه جعل النبي والإمام حاكمين على الأمة، كذلك الفقيه مفوض من قبل النبي والإمام، وله الحق في تشكيل حكومة إسلامية تدير شؤون الناس اجتماعياً وسياسياً بالطريقة التي تمليها عليها مصالح الأمة، فتصح له عندئذ ولاية وفق ذلك في التصرف بالأموال والأنفس.

يقول الإمام الخميني قدس سره: «فيكون لهم في الجهات المربوطة بالحكومة كل ما كان لرسول الله والأئمة من بعده صلوات الله عليهم أجمعين، ولا يلزم من ذلك أن تكون رتبتهم رتبة الأنبياء والأئمة، فإن الفضائل المعنوية أمر لا يشاركهم عليهم السلام فيه غيرهم، فالخلافة لها معنيان واصطلاحان: أحدهما الخلافة الإلهية والتكوينية، وهي مختصة بالخلص من أوليائه، كالأنبياء والمرسلين والأئمة الطاهرين عليهم السلام، وثانيهما المعنى الإعتباري الجعلي، كجعل رسول الله أمير المؤمنين عليه السلام خليفة للمسلمين أو انتخاب فلان وفلان للخلافة»[٦].

الثالثة: كيف يكون لشخص، فقيهاً كان أم غير فقيه، ولاية على أرواح الناس وأموالهم ويكون له حق التدخل؟ أليس في مثل هذه الولاية شكل من أشكال العبودية؛ حيث يكون للمولى حق التصرف في عبده المسكين فلا يكون للأخير أي شأن أو كيان مستقل؟!

والجواب عن هذه الشبهة أن الولاية على الأموال والأنفس تكون في إطار ولاية النبي والإمام، ولا علاقة لها بنظام العبودية.. في مثل هذا النظام يكون لصاحب العبد حق في التصرف بعبده كيف يشاء؛ فكل ما يملكه العبد تعود ملكيته لسيده، وهو مباح له.

ولكن ولاية الفقيه، كما هي ولاية النبي والإمام، إنما تنحصر في إطار من الضوابط والموازين والقوانين الإلهية والمصالح الإجتماعية، كما أن شرط العدالة والتقوى الدينية من أهم السمات التي يجب توافرها في شخص الولي الفقيه، وسيكون ارتكاب الأخير للظلم والمعصية إيذاناً بنهاية ولايته وبطلانها، ومن ثم عزله عنها.

فالمقصود من التصرف في الأموال والأنفس إنما يكمن في إطار آليات الحكم

والإدارة فقط ؛ أفلا يعني سن الضرائب أو تشريع القوانين واللوائح في ما يخص نظام المرور مثلا، أو تعيين نوع الغرامات المالية كعقوبات عند الخروج على بعض القوانين، أو إصدار أوامر بحبس بعض الأفراد الذين ينتهكون القانون، أو تحديد المدة القانونية للخدمة العسكرية الإلزامية، أو تخريب بعض المنازل التي تقع في طريق شارع توجب المصلحة العامة للمجتمع تعبيده، أو سن بعض اللوائح القانونية في المجالس النيابية، شيئاً غير التصرف في الأموال والأنفس؟

أدلة ولاية الفقيه المطلقة

يمكن لأدلة ولاية الفقيه، بوصفها أصلا، كأصل أن تنهض لتثبت الولاية المطلقة، وهي مجموع الأدلة العقلية والنقلية.

فاستناداً إلى الأدلة النقلية يتضح أن لولاية الفقيه شكلاً من الإطلاق والتعميم وعدم الإنحصار في دائرة خاصة، كما هو الحال في مقبولة عمر بن حنظلة التي تقول بعد الإستشهاد بالآية الكريمة التي تنفي ولاية الطاغوت: «**فإني قد جعلته حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد، والراد علينا كالراد على الله، وهو على حد الشرك بالله**».

أو الرواية المرسلة عن الفقيه في قول رسول الله ﷺ: «**اللهم ارحم خلفائي. قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال:...**».

أو رواية أبي البطائني عن الإمام الكاظم: «إن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها».

أو رواية السكوني في الموثقة عن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال رسول الله: الفقهاء أمناء الرسل...**».

أو رواية إسحاق بن يعقوب عن صاحب الزمان(عج): «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله...».

أو صحيحة قداح عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إن العلماء ورثة الأنبياء...**».

أو رواية تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بأنهم الأمناء على حلاله وحرامه...» (٧).

أما الأدلة العقلية التي تنهض على ضرورة الولاية والحكومة، فإنها هي الأخرى تفيد الإطلاق والعموم. وأنموذجاً يمكن الإشارة إلى الرواية الواردة في «**علل الشرائع**» عن الإمام الرضا عليه السلام في ضرورة الحكومة ونصب أولي الأمر.

١ ـ إجراء الأحكام والحدود الإسلامية وتنفيذها، ومنع تجاوزات الأفراد في الحدود والحقوق التي حددها الإسلام.

٢ ـ إرساء قواعد لتنظيم الحياة الاجتماعية، وإرساء دعائم العدالة واستتباب الأمن، ومنع كل أشكال الظلم ومكافحة الفقر.

٣ ـ الدفاع عن الدين وأحكامه، ومواجهة الشبهات والبدع، والحؤول دون اندراسه.

ومن المؤكد أن القيام بهذه المهام يتطلب ولاية مطلقة بمعناها السالف الذكر.

وعلاوة على هذا، فإن أحد أهم الأدلة على أصل الولاية والحكومة هو ضرورتها العقلية (**ومن هنا يعد تشكيل الحكومة ووجود الحاكم ظاهرة اجتماعية يؤكد ضرورتها العقلاء**).

وعلى هذا، فإن الإسلام ـ أيضاً ـ يعتقد بضرورتها ويقرها رسمياً ويؤيدها.

وما دام العقل يؤيد الولاية المطلقة، فإن الإسلام يقر ذلك ويعترف به، بل يمكن القول: إن الحكومة لا تنهض من دون صلاحيات واسعة، بل لا يمكن اعتبارها حكومة.

فهل يقر العقلاء تشكيل حكومة لا يمكنها التصرف في الشؤون المالية ووضع الضرائب وسن القوانين وتعبئة الجيوش في حالات الحرب؟!

وهل كانت صلاحيات النبي صلى الله عليه وآله في سياسته وإدارة الشؤون الاجتماعية تنطلق من نبوته أو من زعامته الاجتماعية والسياسية؟

إن من المؤكد أن قيادته كانت تفترض هذه الصلاحيات، وإلا كان للأنبياء جميعاً مثل هذه الصلاحيات التي لا يحق لغيرهم التمتع بها.

آراء فقهية حول الولاية المطلقة

وهذه طائفة من آراء أبرز الفقهاء حول إطلاق ولاية الفقيه:

يقول الإمام الخميني قدس سره:

«للفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة عليهم السلام مما يرجع إلى الحكومة والسياسة ولا يعقل الفرق؛ لأن الوالي ـ أي شخص كان ـ هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهية، والآخذ للخراج وسائر الماليات والمتصرف فيها بما هي صلاح المسلمين، فالنبي صلى الله عليه وآله يضرب الزاني مئة جلدة، والإمام عليه السلام كذلك، والفقيه كذلك، ويأخذون الصدقات بمنوال واحد، ومع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التي للوالي، ويجب إطاعتهم»[٨].

وكذلك قوله: «للوالي أن يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبداداً بالرأي بل هو على طبق الصلاح فرأيه تبع

للصلاح كعمله» [٩].

ثم يقول ﷺ بعد دراسته الروايات الواردة في باب ولاية الفقيه:

«فتحصل مما مر ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلطاناً على الأمة، ولا بد في الإخراج عن هذه الكمية في مورد دلالة دليل دال على اختصاصه بالإمام عليه السلام..» [١٠].

ومن بين الفقهاء المعاصرين يمكن الإشارة إلى صاحب «**الجواهر**» الذي يعد من المؤيدين بحماسة لولاية الفقيه المطلقة، يقول في كتاب الخمس حول مساحة ولاية الفقيه: «**لكن ظاهر الأصحاب عملا وفتوى في سائر الأبواب عمومها، بل لعله من المسلمات أو الضروريات عندهم**» [١١].

ويقول في كتاب الصوم حول ثبوت رؤية الهلال عن طريق حاكم الشرع وحرمة نقض حكمه: «.. كما أن الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند إلى علمه لإطلاق ما دل على نفوذه، وأن الراد عليه كالراد عليهم من غير فرق بين موضوعات المخاصمات وغيرها، كالعدالة والفسق والإجتهاد والنسب ونحوها».

وفي معرض تفنيده للآراء المخالفة يقول:

«إذ هو ـ كما ترى ـ مناف لإطلاق الأدلة وتشكيك في ما يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ خصوصاً في أمثال هذه الموضوعات العامة التي هي من المعلوم الرجوع فيها إلى الحكام، كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع وسياسته وبكلمات الأصحاب في المقامات المختلفة، فما صدر من بعض متأخري المتأخرين من الوسوسة في ذلك، فلا ينبغي الالتفات إليه» [١٢].

ويقول في بحث الزكاة مؤكداً وجوب صرفها للإمام في حال طلبه:

«لإطلاق أدلة حكومته (الفقيه)؛ خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر عليه السلام يصيره من أولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم. نعم، من المعلوم اختصاصه في كل ما له في الشرع مدخلية حكماً أو موضوعاً، ودعوى اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يرفعها معلومية توليه كثيراً من الأمور التي لا ترجع للأحكام، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء، فإنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه، المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية» [١٣].

ويقول في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في معرض بحثه إقامة الفقيه الحدود، وبعد استعراضه الروايات الخاصة بولاية الفقيه ودلالاتها الأخلاقية: «**فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم: إني جعلته حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة، ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم؛ ولذا جزم في ما سمعته من المراسم بتفويضهم عليهم السلام لهم في ذلك... وبالجملة، من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة**»[١٤].

ومن المدهش أن صاحب الجواهر رحمه الله يرى في الولاية العامة والمطلقة إجماعاً، ومن المسلمات والضرورات فقهياً ولا يعوزها في ذلك الدليل.

يقول النراقي في كتابه «عوائد الأيام»: «إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران:

أحدهما: كل ما كان للنبي والإمام ـ الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام ـ فيه الولاية، وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

وثانيهما: أن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولا بد من الإتيان به، ولا مفر منه إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد والمعاش لواحد أو جماعة عليه وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع أو نفي ضرر أو اضرار أو عسر أو حرج أو فساد على مسلم أو دليل آخر، أو ورد الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفة لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين؛ أي واحد لا بعينه، بل علم لا بدية الإتيان به، أو للإذن فيه، ولو لم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والإتيان به.

أما الأول؛ فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع؛ حيث نص به كثير من الإصحاب؛ بحيث يظهر منهم كونه من المسلمات، ما صرحت به الأخبار المتقدمة من كونه وارث الأنبياء أو أمين الرسل وخليفة الرسول وحصن الإسلام ومثل الأنبياء وبمنزلتهم والحاكم والقاضي والحجة من قبلهم، وأنه المرجع في جميع الحوادث، وأن على يده مجاري الأمور والأحكام... وأما الثاني فيدل عليه، بعد الإجماع أيضاً، أمران أحدهما...» [١٥].

أما المرحوم الطباطبائي فيقول في هذا المضمار:

«كما أن للفرد في المجتمع الإسلامي حقاً اكتسبه من القانون الديني يخوله التصرف في حياته الشخصية (وفي ظل التقوى ورعاية القانون)؛ حيث يمكنه تنمية أمواله بما يوافق مصالحه والتنعم بالحياة بارتداء الأفضل من الثياب وتناول الأطيب من الطعام وتأثيث منزله بما يحب، وربما غض النظر عن بعض حقوقه الحقة، وربما هب لمواجهة عدوان ما دفاعاً عن حياته، وقد يقرر ـ وحفاظاً على مصالحه ـ السكوت وعدم الدفاع عن بعض حقوقه، وكما يحق له العمل ليل نهار سعياً وراء الكسب، وقد يقرر الإنصراف عن العمل كلية في بعض الأحيان لظرف ما

والإشتغال بأمر آخر...

كذلك «ولي أمر المسلمين» فإنه من وجهة نظر إسلامية يمثل، وانطلاقاً من ولايته وحكومته، المركز الفكري للمجتمع الإسلامي الذي يجسد مشاعره وإرادته.

فما يقوم به الفرد من مواقف في حياته الاجتماعية، يكون لها انعكاس على حياته الشخصية، فإن الولي يتصرف، وفي ظل التقوى واحترام الثوابت الدينية في الحياة الاجتماعية العامة بما يراه مناسباً.. فهو يأمر بتعبيد الطرق واستحداث المعابر وإنشاء الأسواق وإيجاد قوانين وضوابط لتنظيم علاقات الأفراد بعضهم ببعضهم الآخر...

إنه يستطيع أن يعلن حالة النفير والدفاع ويجهز الفرق العسكرية ويعبئ الجيوش، وكذا يمكنه توقيع وإمضاء معاهدة سلام ويتصرف بما يراه مناسباً.

يمكنه اتخاذ قرارات مناسبة لتنمية الثقافة الدينية أو تنمية الحالة الإقتصادية للمجتمع، وتعطيل بعض حقول العلم، والتأكيد على حقول أخرى ونشرها بين الناس.

وبكلمة واحدة، إن اتخاذ الإجراءات التي تهم تقدم المجتمع وتنسجم مع مصلحة الإسلام ومنافع المسلمين هو من صلاحيات الولي، ولا توجد موانع تحول دون سن القوانين في ذلك وتنفيذها.

وبطبيعة الحال، فإن هكذا إجراءات في الإسلام، إذا كانت ملزمة التنفيذ ويكون «ولي الأمر» مكلفاً بتطبيقها، فإنها ستكون ملزمة، إلا أنها، وفي الوقت نفسه، لا تشكل جزءاً من الشريعة ولا تعد حكماً إلهياً... ولكن المصلحة هي التي أوجبت ذلك، وستزول بمجرد زوال المصلحة، وفي هذه الحالة سيعلن ولي الأمر الجديد على الأمة ويبلغها نسخ الحكم السابق.

أما الأحكام الإلهية في النصوص الشرعية فإنها تتصف بالثبات الأبدي، ولا يحق لولي الأمر تغييرها وفقاً لمصلحة ما، أو يكون له الحق في إلغائها في ضوء ذلك»[١٦].

والجدير ذكره أن بعض الفقهاء المعاصرين بدأ يطرح مسألة إشراف الفقيه بدلاً من تدخله في الأمور، وهم بذلك يعارضون إطلاق الولاية، ومع ذلك فإنهم عندما يتحدثون عن مساحة الولاية فإنهم يجعلون من صلاحياته حقاً في تعيين رؤساء السلطات الثلاث، بل ويمكنه، حسب رأيهم، تعيين النواب مباشرة.

وخلاصة القول، إن جميع المسؤوليات بعهدة ولي الأمر والإمام، وإن جميع مسؤولي النظام الإسلامي ينصبون من قبله مباشرة أو غير مباشرة.

يقول آية الله المنتظري: «إن المسؤول في الحكومة الإسلامية هو الإمام، والسلطات الثلاث أياديه وأعضاده. إعلم أن المستفاد من الآيات والروايات التي مرت في بيان تكاليف الحاكم، وكذلك من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام هو أن الإمام والحاكم في الحكومة الإسلامية يكون هو المكلف والمسؤول لحفظ كيان المسلمين وتدبير أمورهم وإصلاح شؤونهم على أساس ضوابط الإسلام ومقرراته.

فهو المكلف بإصلاح الملك، والمسؤول عن فساده، ولكنه إذا اتسعت حيطة ملكه والإحتياجات والتكاليف المتوجهة إليه احتاج قهراً إلى تكثير المشاورين والأيادي والعمال في شتى الدوائر المختلفة، ولا محالة يفوض كل أمر إلى فرد متخصص أو دائرة تناسبه، ومن هنا تنشأ السلطات الثلاث. فليس وزان الحاكم الإسلامي وزان الملك في الحكومة المشروطة الدارجة في عصرنا في بعض البلاد، كإنكلترا مثلاً؛ حيث ترى أنه لا يكون إلا وجوداً تشريفياً يتمتع من أعلى الإمكانيات وأغلاها من دون أن يتحمل أية مسؤولية عملية أو نشاطية نافعة، وإنما تتوجه المسؤوليات والتكاليف من أول الأمر إلى السلطات الثلاث. وبالجملة، فالمسؤول

والمكلف في الحكومة الإسلامية هو الإمام والحاكم، والسلطات الثلاث أياديه وأعضاده، ويكون هو بمنزلة رأس المخروط مشرفاً على الجميع إشرافاً تاماً»[١٧].

أو قوله: «قد عرفت أن المسؤول والمكلف في الحكومة الإسلامية هو الإمام والحاكم، وأن السلطات الثلاث بمراتبها أياديه وأعضاده. وعلى هذا، فطبع الموضوع يقتضي أن يكون انتخاب أعضاء مجلس الشورى بيده وباختياره، لينتخب من يساعده في العمل بتكاليفه.

نعم، لما كان الغرض من مجلس الشورى، التشاور واتخاذ القرار في الأمور العامة المتعلقة بالأمة، فلو أمكن أن يفوض إليها انتخاب الأعضاء وتكون السلطة التشريعية منبثقة عن إرادتها واختيارها كاختيار الوالي نفسه عند عدم النص، كان ذلك أولى وأوقع في نفوس الأمة، وأدعى لهم إلى الإحترام بالقرارات المتخذة والتسليم في قبالها، بل يجري ذلك في انتخاب بعض الوزراء والأمراء أيضاً، كما هو المتعارف في بعض البلاد...

ولكن الإمام العادل لو رأى عدم تهيؤ الأمة لانتخاب الأعضاء، أو لم يكن لهم رشد ووعي سياسي لإنتخاب الرجال الصالحين أو كانوا في معرض التهديدات والتطميعات واشتراء آرائهم بذلك، كان للإمام، الذي فرض علمه وعدله وحسن ولايته، انتخاب الأعضاء بنفسه...»[١٨].

الفرق بين الولاية المطلقة والحكم الدكتاتوري...

وجهة نظر الدستور

إذا أردنا أن ننظر إلى ولاية الفقيه، من خلال دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، فإننا سنجد المادة (٥٧) تشير إليها وتؤكدها، إضافةً إلى وجود نقاط في مجموع المواد تبين الفرق بين ولاية الفقيه المطلقة والحكم الدكتاتوري:

١ ـ تعد المادة الرابعة من الدستور الشريعة الإسلامية الأساس والمنطلق الوحيد للنظام والحكم؛ ومن هنا، فإن ولاية الفقيه ستقيد بطبيعة الحال وستكون خاضعة للشريعة.

٢ ـ يؤكد البند الأول من المادة الثانية من الدستور بأن الحاكمية لله وحده، وهو سبحانه المطاع، ومن هنا، فإن حكومة الوالي في الإسلام، حتى النبي والإمام، إنما تستمد شرعيتها لأنها خاضعة ومنقادة لحاكمية الله، فهو سبحانه المالك، وما الوالي إلا مجرد أمين وخليفة.

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

٣ ـ إن شروطاً محددة وثابتة قد وضعها الدستور مقومات للحاكم، وهي توضح بجلاء الفرق الأساس بينه وبين الدكتاتور.

جاء في المادة الخامسة: «وفي زمن غيبة ولي العصر ـ عجل الله فرجه ـ تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة بعهدة الفقيه العادل، التقي، العارف بزمانه، الشجاع، الذي يتحلى بحسن الإدارة والتدبير، ووفقاً لما ورد في المادة (١٠٧)».

كما جاء في المادة (١٠٩) أن شروط القائد ما يأتي:

ـ قابلياته العلمية التي تؤهله للإجتهاد في أبواب الفقه المختلفة.

ـ عدالته وتقواه اللازمة في قيادة الأمة الإسلامية.

ـ رؤيته السليمة سياسياً واجتماعياً وحسن تدبيره وشجاعته وإدارته وقدراته الكافية في القيادة.

ـ وفي حالة توافر عدة ممن يتحلون بهذه المقومات ستكون الأرجحية لمن يمتلك رؤية فقهية وسياسية أقوى.

٤ ـ يقوم خبراء عدول ومتقون، وممن لهم رؤية سليمة سياسياً واجتماعياً، بانتخاب القائد والولي الفقيه.

٥ ـ يكون انتخاب القائد شعبياً وعن طريق مجلس الخبراء المنتخب من قبل الشعب مباشرة.

٦ ـ للخبراء (الذين يمثلون الشعب) حق الإشراف على توفر مقومات القيادة لدى الولي واستمرارها؛ بحيث يؤدي فقدان أحدها لديه أو عجزه في أداء بعض واجباته مبرراً لعزله.

كما أن ارتكابه لذنب ما يخل بعدالته، فإن مجلس الخبراء سوف يقوم بإقصائه.

٧ ـ وجود جهاز إداري رفيع[١٩] يحدد مصلحة الدولة ويكون جهة استشارية للقائد تعزز من قدرته في أدائه الواجبات واستخدام الصلاحيات من قبيل تحديد السياسات العامة للنظام والفصل في المشكلات.

٨ ـ أصالة وقانونية الإشراف الشعبي والمشاركة العامة ودور الشعب المنصوص عليها في المواد الدستورية (٣، ٦، ٧، ٨).

نظرة أخرى في ولاية الفقيه المطلقة

كما مر سابقاً، فإن المراد من الولاية المطلقة هو امتياز الفقيه (الجامع للشرائط) بجميع صلاحيات النبي والإمام، بدءاً من الإفتاء والقضاء، وصولا إلى حق تشكيل الحكومة وقيادة الأمة الإسلامية وتمتعه بجميع الصلاحيات التي تتطلبها إدارة الدولة وقيادة المجتمع.

انطلاقاً من هذا، فإن المصلحة العامة قد تملي أحياناً تحريم بعض المباحات، ويكون هذا التحريم وقتياً يزول بزوال أسبابه وبواعثه، كما هو الحال في واقعة «التنباكو» عندما أصدر الشيرازي فتواه المشهورة في تحريم التبغ.

أو سن قوانين لمواجهة التضخم والإحتكار ووضع عقوبات خاصة بها.

كما يمكن، وانطلاقاً من هذه الولاية، اعتبار الأحكام غير الملزمة واجبات تلزم بها الأمة أو شريحة منها من قبيل وضع بعض الضرائب واعتبار دفعها واجباً تعاقب القوانين كل من يتخلف عن أدائها.

ويسحب الأمر أيضاً على سن قوانين لتنظيم حركة المرور، وأداء الخدمة العسكرية، أو الحضور إلى صناديق الإقتراع في الإنتخابات.

وأنموذجاً يمكن الإشارة إلى تحريم الإمام الخميني ﷺ الحج بسبب بعض الظروف والمصالح الأهم.

يقول الإمام الراحل:

«إذا كانت صلاحيات الحكومة في إطار الأحكام الفرعية الإلهية فقط، فإن مثل هذه الحكومة والولاية المطلقة المفوضة للنبي ﷺ ستكون ظاهرة لا معنى لها.

إن الحكومة شعبة من ولاية النبي ﷺ المطلقة، وهي من الأحكام الأولية للإسلام، وهي مقدمة على جميع الأحكام الفرعية بما في ذلك الصلاة والصوم والحج.

إن باستطاعة الحاكم هدم مسجد أو منزل يقع في مسير شارع والتعويض على صاحبه مالياً. كما يمكنه تعطيل مسجد إذا كان «ضراراً»، وإذا توقف ذلك على هدمه فإنه بإمكانه هدمه.

إن بمقدور الحكومة إلغاء العقود الشرعية مع الشعب ومن طرف واحد، إذا توقفت مصلحة البلاد والإسلام على ذلك.

إن باستطاعتها مواجهة منع بعض الأمور، عباديةً كانت أم غير عبادية، إذا كان ذلك مخالفاً لمصلحة الإسلام.

إن الحكومة تستطيع منع الحج مؤقتاً، وهو من الفرائض الإلـهية المهمة، إذا توقفت مصالح الدولة الإسلامية على ذلك» [٢٠].

وفي مضمار تسويغ ولاية الفقيه، بوصفها نظرية، تندرج في إطار تنفيذ الأحكام والقوانين الإسلامية والدفاع عن الشريعة وعما حولها ورفع التزاحم بين الأحكام، ولا تتدخل أبداً في أصل التشريع، يمكن الإشارة إلى أحد دعاة هذه النظرية، وهو آية الله جوادي آملي الذي يقول:

«إن دائرة الأنبياء والأولياء تنحصر في تنفيذ كليات القوانين وإجرائها وتطبيقها في الشؤون الجزئية، وتعيين المنفذين لها ونصبهم، كما هو الحال في التشكيلات التي يحدد مجموعها شكل الحكومة.

وإذاً، فإن دائرة الولاية هي الحكومة في التنفيذ لا في أصل التشريع؛ ذلك أن المشرع الوحيد هو الله سبحانه، وإبلاغ الشريعة يعني الرسالة.

أما تنفيذ هذه القوانين والأحكام فهي مهمة الحكومة، من قبيل تعيين أئمة الجمعة والجماعة ونصبهم، استحصال ضريبة الزكاة، بعث وإرسال المدافعين عن ثغور الدولة، تنظيم العلاقات الخارجية والداخلية ومئات البرامج التنفيذية الأخرى على أصعدة الجيش والسياسة والثقافة والإقتصاد.

فالإسلام هو مجموع القوانين التي تم تشريعها، واستكملت يوم الغدير لحظة

إعلان الولي ونصبه؛ ولذا فإنه لا زيادة في الواجبات ولا المحرمات والمكروهات والمباحات في الإسلام، وهي ثابتة لا تقبل التغيير.

أما حفظ الشريعة ومصلحة المسلمين فيعني الدفاع عن القوانين الإسلامية، وعملية الدفاع هذه تنحصر فقط في العمل بها وتنفيذها.

وأحكام الإسلام لن تواجه مشكلة ما دامت موجودة بوصفها نظريات محررة ومدونة، ولكنها لدى الإجراء والتطبيق سوف تواجه مشكلة التزاحم.

ومن هنا يأتي دور ولي المسلمين الذي يتعين عليه، ولدى دفاعه عن أحكام الإسلام وبروز حالة التزاحم، أن يتصرف، وفي ضوء علمه بالأوامر الإلهية، بوعي كامل محكماً الأرجحية لحكم على آخر وعلى أساس تقديم الأهم على المهم، ولا يعني هذا نسخ حكم ما أو تغييره، وإنما يعمل على رفع حالة التزاحم في تنفيذ الأحكام. وعندما يحكم الولي؛ أي يصدر حكماً ما، فإن طاعته ستكون ملزمة للجميع ولن يكون هناك فرق حينئذٍ بين شخص وآخر من أفراد المجتمع، ومعنى هذا أنه لا يوجد، وفي النظام الإسلامي، حاكم ومحكوم، بل الإسلام هو وحده له الحاكمية» [٢١].

وفي تفصيل هذه النقطة يقول في مناسبة أخرى:

«عندما يحكم الولي بتقديم حلية حلال ما أو حرمة حرام ما، فإن هذا لا يعني تخصيص حكم إلهي أو إطلاقه، إنه يندرج في باب ترجيح حكم إلهي ما على غيره، ومثالا على ذلك الحكم الذي أصدره المرحوم الشيرازي حول حرمة استعمال «التنباكو» في فتواه: اليوم استعمال «التنباكو» بأي نحو كان يعتبر محاربة لإمام الزمان».

إن هذا الحكم لا يقيد قاعدة الحلية ويخصصها بل إنه يأتي مصداقاً للآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الَأمْرِ مِنْكُمْ﴾، إنه من باب ضرورة طاعة أولي الأمر وتقديمه على غيره من الأحكام.

فالحكومة استجابة لحكم يقضي بطاعة أولي الأمر على غيره من الأحكام، ونظير هذا في قاعدة: «**المؤمنون عند شروطهم**»؛ إذ يجب الإلتزام بالشروط.

فالخياطة عمل مباح، ولكنه قد يتحول إلى واجب ضمن عقد معين، ولكن هذا العقد لا يمكن أن يحول جوهر الخياطة ويعدها عملا واجباً في ذاته.

ومن هنا، فإن كل شرط يتعدى حدود العمل إلى دائرة التشريع فإنه يصبح باطلاً لأنه يصطدم مع الكتاب والسنة، ويعد تدخلاً في دائرة التَشريع.

مثالا على ذلك؛ لو أن شخصاً أدرج ضمن العقد اعتبار الخياطة أو الكتابة حراماً أو واجباً؛ أي أنه يحاول إلزام الطرف الآخر اعتبار هذين العملين واجباً أو حراماً، ففي هذه الحالة يعد العقد باطلاً لتدخله في أصل التشريع الذي يبيح كلا العملين.

ومثال آخر يمكن الإشارة إليه؛ وهو الأحكام الثانوية؛ لأنه تدخل في الإجراء وليس في التشريع، فالمريض الذي يصف له الطبيب دواء نجساً وحراماً، ويحصر طريق العلاج بتناول هذا الدواء، إن الطبيب وهو يجوز له تناول هذا الدواء، لا يمكنه أبداً أن يقول له: إنني أحل تناول هذا الدواء.

كما أنه لا يحق للمريض أن يستلم حكم الحلية من الطبيب؛ إن ما يحق للطبيب والمريض هو الكشف عن ضرورة تناول هذا الدواء وطريقة تناوله.

إن ولاية الفقيه كذلك تتحرك في دائرة مثال الأحكام الثانوية؛ إذ لا يحق له

أبداً التدخل في دائرة التشريع، وصلاحيته تنحصر في تطبيق الأحكام وتنفيذها.

فإذا ما برزت حالة التزاحم في التَنفيذ فإن الولي الفقيه، وحفاظاً على النظام الإسلامي، يحكم للأهم من الأحكام ترجيحاً، مع التأكيد على بقاء الحكم الأصلي لكل واقعة على حاله خارج ظاهرة التزاحم وفي الحالات العادية» [٢٢].

إن ما تلزمه نظرية ولاية الفقيه هو تحويلها إلى منظومة فكرية وفقهية واضحة بعيدة عن أسلوب الشعارات، وهذا ما نجده في النص السابق الذي يعبر عن تناسق فكري لدى مؤلفه.

ولا يعني هذا أن النظرية غير خاضعة للنقد والمناقشة والسجال، بل أن هناك من المنطلقات ما يسوغ ذلك:

إن الآية الكريمة ﴿إِنِ الحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾، تحصر الحاكمية والتشريع بالله سبحانه؛ ولذا نجد النص أعلاه يؤكد بشكلٍ مكرر أن الولاية تعني الحكومة في التنفيذ لا في أصل التشريع لأن التشريع لله.

الجدير قوله: إن الآيات القرآنية التي تحصر مبدأ الحاكمية بالله سبحانه لا تنفي الحاكمية لغيره إذا كانت بإذنه، إن ما تنفيه الآيات هو وجود حاكمية لغير الله أصالةً واستقلالاً؛ ولذا فلا منافاة في وجود حاكمية لغير الله بإذنه، فيكون لأنبيائه ورسله الحق في التشريع بإذنه.

فهناك من الآيات الكريمة ما يؤكد هذه النقطة بجلاء:

قوله تعالى مخاطباً رسوله عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِى الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ المَوْتَى بِإِذْنِي﴾. وهذه الآية تفويض للنبي في التكوين.

أما في التشريع فقوله تعالى مخاطباً داود عليه السلام:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

ويقول تعالى مخاطباً نبينا الكريم صلى الله عليه وآله:

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾.

وقوله تعالى عن ذاته القدسية: ﴿أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾، و﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾.

وعن هذه الآيات وآيات أخرى يقول العلامة الطباطبائي:

«وضمها إلى القبيل الأول يفيد أن الحكم الحق لله سبحانه بالأصالة، وأولا، لا يستقل به أحد غيره، ويوجد لغيره بإذنه، وثانياً...» [٢٣].

إن آية الله جوادي، كسائر المفسرين والفقهاء، يقول لدى تفسيره آية ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾: «إن تكرار فعل ﴿أطيعوا﴾ يؤكد أن طاعة الله ليست من سنخ طاعة الرسول وأولي الأمر، ولو كان الأمر غير ذلك لانتفت ظاهرة التكرار. وفي ما يخص طاعة أولي الأمر فإنها لن تكون إلا سنخاً من طاعة الرسول.

كما وجوب طاعتهم إنما يستمد إلزامه من الولاية والقيادة وزعامة الأمة ومسؤوليتهم عن تنفيذ أحكام الله وتطبيقها وبيان أوامره ونواهيه» [٢٤].

وعندما تصرح الآية بوجود ولاية الأمر ووجوب طاعتها فإنها تتضمن أيضاً وجود أوامر لازمة الإمتثال، وأن هذه الأوامر تختلف عن الأحكام الإلهية؛ لأن أوامرهم لو كانت تنحصر، مثلا، بطلبهم من الناس إقامة الصلاة والصيام واجتناب الحرام وأداء الواجبات، فإن هذا يعني، في الحقيقة، إبلاغاً للأوامر الإلهية.

إن نشاط الفقيه إذا انحصر في حل مشكلة التزاحم، فإن ذلك يشبه منصب الإفتاء فقط، كما هو الحال بترخيص الإفطار للمريض في شهر رمضان، وتجويز

تناول الحرام (إذا توقف العلاج على ذلك).

لكننا نعلم أن نشاط الفقيه الولي يختلف عن الفقيه المفتي.

إن تعميم مسألة التزاحم لتشمل المباحات أمر غير منطقي؛ لأن التزاحم إنما ينجم عن وجود أمرين إلزاميين في الإمتثال بحيث يصعب الجمع بينهما؛ من هنا، فإن المباحات لا تنجم عنها هذه الحالة، وكذا الأمر بين الواجب والمكروه، وأيضاً بين الواجب والمستحب.

يشبّه آية الله جوادي ولاية الفقيه بولاية الأب والجد على الأبناء.

والسؤال هنا: ما هي هذه الولاية؟ هل تأتي في حل مسألة التزاحم عند ممارسة العمل والإجراء؟ أو أنها ولاية تخول صاحبها التصرف بأموال الإبن وفقاً للمصلحة، وكما هي الحال في صلاحية الفرد بالتصرف بأمواله؟

وبعبارة أخرى، إن ولاية الفرد في التصرف بأمواله الشخصية تتجاوز مسألة رفع ظاهرة التزاحم وحلها لدى تنفيذ الأحكام، وولاية الأب والجد ليست هكذا.

إذا كانت ولاية الفقيه تنحصر فقط في حل مسألة التزاحم عند التنفيذ، فإن ذلك يعني انحصارها في الشؤون الإجتماعية والمالية للناس، وفي الحالات التي يحصل فيها التزاحم حيث تبرز الحاجة القصوى والإضطرارية التي تهدد النظام.

مثال على ذلك، إن الوالي يستطيع، فقط وعند بروز الحاجة إلى تعبيد شارع جديد، تخريب منزل والإستيلاء عليه من أجل أهداف أخرى من شأنها تيسير الحياة في المدينة وإضفاء حالة من الجمال عليها، وهذه القدرة لا تتأتى للولي الفقيه إلا بعد ظهور الضرورة القصوى التي تمكنه من التصرف، وتجاوز القاعدة الأصلية في حرمة التصرف بأملاك الآخرين.

غير أن القائلين بالولاية المطلقة لا يخضعون لذلك، ويعتقدون بأن كل ما يصلح المسلمين ينضوي داخل دائرة الولي الفقيه وأن له الحق في اتخاذ القرار اللازم.

في رأيي أن ما ورد في صدر الحديث لا ينسجم مع آخره، فقد ورد، أولا، أن عمل الفقيه، بوصفه ولياً وحاكماً، هو حل مشكلة التزاحم بين الأحكام الشرعية الإلهية (**مثلا بين ضرورة إنقاذ غريق وحرمة التصرف في ملك الغير**)، فما دام تشخيص الحكم، انطلاقاً من ترجيح الأهم على المهم، حجة، فإنه يتوجب ترتيب أثر على ذلك باتباع أمره ورأيه.

ولكن ما ورد في آخر الحديث؛ أنه يجب مواجهة الحكم الشرعي الأولي مع الحكم الشرعي في وجوب طاعة الرسول وأولي الأمر والفقيه، كما هو الحال في إباحة عمل ما مع وجوب الوفاء بالشرط ؛ إذ يجب تقديم حكم الحاكم على الحكم الشرعي الأولي.

وفي ضوء هذا، ووفقاً لما ورد في بداية الحديث من أنه يتوجب ألا يوجد نزاع بين حكم شرعي لفعل ما والحكم الشرعي في وجوب طاعة الحاكم، ولكن عندما يظهر التنازع بين حكمين شرعيين ومن ثم يدخل الحكم الشرعي في وجوب إطاعة الولي ميدان التنازع للفصل في القضية.

الرؤية الصحيحة

وفي تصوري أن الرأي الثاني هو الصحيح، وتوضيح ذلك:

نفترض أن الشارع الحاكم قد جعل، وإلى جانب جميع الأحكام الشرعية والواجبات والمحرمات، ولاية للنبي والإمام والفقيه في عصر الغيبة؛ أي إدارة شؤون الشعب ونظم اقتصاده وسياسته وجعلهم قيمين ورؤساء.

وعد ذلك حقاً وتكليفاً للنبي والإمام والفقيه، وجعلهم بذلك مسؤولين عن

التدخل وسن القوانين المناسبة التي تمليها الضرورات، وإلزم الناس بالإنقياد لهم.

وبالضبط، كما جعل للجد والأب ولاية في أموال الإبن؛ حيث يكون للأب حق التدخل والتصرف بما تقتضيه مصلحة الإبن، ولا يمكن للقاعدة الشرعية: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه**» أن تسلب الأب حقه الولائي هذا؛ لأن ولايته في التصرف بأموال الطفل تعني شرعية عمله ونافذيتها حتى لو لم يكن ذلك عن طيب نفس الطفل.

وبعبارة أخرى، إن جعل الولاية هنا يعني إلغاء رضا الطفل، وبالتالي إلغاء حكم حرمة التصرف في أموال الغير دون رضا.

وبتعبير فقهي، إن ولاية الأب والجد حاكمة على دليل حرمة التصرف في مال الآخر في ما يخص مال الطفل.

وهذا البحث ينسحب على ولاية النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام والفقيه؛ أي أن جعل الولاية ﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ حاكمة على أدلة حرمة التصرف بأموال الناس دون رضاهم، كما أن لها الحاكمية على جميع الأحكام التي سنها الشارع للناس وألزمهم بها حرمة وتكليفاً.

وخلاصة القول: إذا كان لولي الأمر ولاية على الناس في دائرة الأموال والشؤون الاجتماعية، فمعنى هذا أنه يستطيع أن يأمر وينهى وأن يسن القوانين انطلاقاً من رؤيته السليمة وتشخيصه للمصلحة.

ودليل ذلك أن أدلة جعل الولاية حجة نافذة وملزمة.

شهادات فقهية

هناك شواهد فقهية تؤيد ما ذهبنا إليه في مسألة الولاية، فالطباطبائي رحمه الله شبه

ولاية الحاكم في الشؤون الإجتماعية بولاية الفرد في أمواله وأحواله وحقوقه؛ حيث قال: «**إن ولاية أمر المسلمين من وجهة نظر إسلامية هي ولاية عامة في دائرة الحكومة**».

ويمكن الإستشهاد ـ أيضاً ـ بآراء الإمام الخميني‌ﷺ كما مر آنفاً: «إذا كانت صلاحيات الحكومة في إطار الأحكام الفرعية...».

وهناك شواهد فقهية معاصرة، كما هو الحال في رأي آية الله «مؤمن قمي»: «لا محالة إذا جعله الله ولياً على هذه الأمة كانت تصميماته نافذة في حقهم، وإرادته ورضاه حاكمة عليهم، ولا أمر لهم معه أصلا؛ مثلا إذا أدت تفكيراته وتأملاته إلى أن الأصلح لهذه الأمة أن يوسع لهم تلك الشوارع في بلادهم ـ ولو لمجرد ترفيه أمرهم ـ وكان في مسير هذه التوسعة أملاك لأشخاص من هذه الأمة، فاستعمال هذه الأملاك لمصلحة الأمة حيث اقتضته ليس أمره موكولاً إلى طيب نفس ملاكها؛ وذلك لما عرفت من أن ما كان راجعاً إلى مصلحة الأمة فهو راجع إلى ولي أمرهم، وأمر تشخيص مصلحة الأمة وأعمالها مفوض إلى ولي الأمر...

إن إلغاء رعاية رضا ملاك الأراضي، بل الأبنية، في مثل توسيع المعابر والشوارع، وفي مثل إحداث دائرة جديدة تقتضيه مصلحة المجتمع، وفي مثل إحداث الأمور الباقية وأمثالها ليس بعنوان الإضطرار والضرورة؛ بمعنى أنه ليس التكليف الأولي الشرعي تحصيل رضاهم، ثم إذا امتنعوا يقدم عليه ولي الأمر بلا رعاية رضاهم، بل أن طيب نفوسهم ورضاهم بهذه التصرفات والإستعمالات غير معتبر شرعاً من أول الأمر...

والملاك هنا عزم ولي الأمر على هذا الإستعمال عزماً ناشئاً عن تفكير وترو أدى إلى أنه مصلحة الأمة.

فإرادة ولي الأمر في هذا الإستعمال والمصرف عدل لإرادة المالك نفسه وقائمة مقامه.

فكما أن تصرف ولي الطفل في أمواله ليس حكماً ثانوياً بل هو حكم أولي في مورده، وتقوم إرادة الولي مقام إرادة الطفل المالك ولا يعتنى برضا المالك وإرادته، فهكذا الأمر هنا حرفاً بحرف...

لا مجال لأن يقال بانحصار اختيار ولي المسلمين في النظارة لإجراء الأحكام والرقابة عليها وتعيين الأهم منها في ما وقعت بينها مزاحمة ليكون تعيينه هو المتبع في المجتمعات الإسلامية.

وذلك أن هذه النظارة والرقابة، وإن كانت داخلة في إطلاق ولاية ولي الأمر، إلا أنه لا يمنع عن دخول غيرها ـ أيضاً ـ بعدما كان مقتضى الإطلاق دخوله»[٢٥].

الولاية المطلقة والقانون

من البحوث الهامة في إطلاق ولاية الفقيه هو ما نجم عن الفهم المبتسر لمعنى الإطلاق. فمن الإشكالات الواردة على الولاية المطلقة هو كيف يمكن التحدث عن القانون والحدود القانونية في وجود ولاية مطلقة؟

ألا يعني إطلاق الولاية مصادرة القانون؟

وهل أن الولي الفقيه ملزم بالخضوع للقانون؟

وإذا كان ذلك فما معنى الولاية المطلقة؟

وإذا كان غير ذلك فما جدوى القانون؟

الجواب:

١ ـ كما ذكرنا آنفاً أن الإطلاق في الولاية لا يعني عدم وجود ضوابط وحدود، فمن المؤكد أن دائرة ولاية الفقيه لا يمكن أن تتجاوز ما هو محدد لولاية النبي والإمام، فإذا عرفنا أن ولاية النبي والإمام محدودة التحرك ضمن الأحكام والموازين الشرعية أدركنا مفهوم الإطلاق.

وهذه آيات القرآن تكاد تصرح بالحدود المرسومة:

﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾.

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾.

إن إطلاق الولاية يعني عدم انحصارها في دائرة الإفتاء والقضاء والشؤون الحسبية، بل يعني التدخل في الشؤون الإجتماعية والسياسية وإدارة المجتمع الإسلامي وتشكيل حكومة إسلامية بكل ما للحكومة من مهام وصلاحيات.

وفي رأيي أن هناك إشكالية في الإفادة من مفردة «**الإطلاق**»، ومن الأفضل الإستفادة من اصطلاح آخر هو «**الولاية العامة**» على أساس عدم إثارته لوهم التناقض بين القانون والولاية المطلقة.

٢ ـ إن الفقيه يتحمل مسؤولية إدارة الأمة الإسلامية بما يعزز من استقرار البلاد وإرساء دعائم الأمن، والحؤول دون وقوع الفوضى واختلال الأوضاع العامة.

ولذا فإن من مقومات القيادة والزعامة وشروطها، كما يحددها مفاد الآيات والروايات[٢٦]، الكفاءة وحسن التدبير والإدارة، وتوفر هذا الشرط الذي يؤكده

الدستور سيوفر للمجتمع الجو الأنسب لإرساء دعائم العدل والإستقرار والتقدم نحو الكمال.

يقول الإمام علي عليه السلام: «الله الله في نظم أمركم وإصلاح ذات بينكم»[٣٧].

٣ ـ إن شرط الكفاءة وحسن الإدارة يقتضي اتباع أساليب جيدة وعقلائية يساندها الشعب والحكومة؛ ذلك أن الشعب هو ركن النظام والأساس في قوته واستمراره، ولا يمكن لحكومة أن تحقق أهدافها ما لم تعضدها إرادة شعبية.

فالحكومة القوية هي الحكومة المحبوبة من قبل الشعب والتي تتمتع بقاعدة واسعة من التأييد الجماهيري... حكومة يعدها الشعب منه وإليه، ووديعة إلهية ينبغي صيانتها والدفاع عنها وتأييدها.

٤ ـ الإلتزام بالموازين والمعايير الدينية وما يستلزم حسن الإدارة، من تدابير صحيحة تملي على الحكومة الإسلامية الإلتزام الكامل بالمواثيق الرسمية داخلياً وخارجياً.

وفي غير هذه الحالة؛ فإن الخروج عليها أو التساهل فيها لا يعد انحرافاً عن القيم الدينية وإخلالا بحسن الإدارة فحسب، بل أن ذلك سيعرض هيبة الدولة ومحبوبيتها لدى الشعب للخطر، وسينحسر اعتبارها لدى دول العالم.

كما أن اعتبار القائد والمرشد قدوة للمجتمع الإسلامي سوف يؤطر سلوكه ومواقفه وقراراته من الدائرة الشرعية الملهمة، وإن أي إخلال في صورته التي ينبغي أن تظل مشرقة، ستسلب عنه هذا الإعتبار.

وانطلاقاً مما ورد يمكن القول: إنه لا يوجد تناقض ما بين الولاية المطلقة والقانون بما في ذلك الدستور والقوانين العادية؛ لأن ولاية الفقيه المطلقة لا تعني

الحكم المطلق.

ففي الوقت الذي يؤكد فيه القرآن ولاية النبي ﷺ في قوله تعالى:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾.

فإنه يؤكد الإطار العام لهذه الولاية في آيات أخر:

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾.

وعلى هذا، فإن الولاية سوف تتحرك في دائرة الموازين العقلية والعقلائية سواء كانت محررة أو غير محررة.

إن تشكيل دولة ما وإدارتها؛ وبخاصة في هذا العصر حيث تتعقد النظم، يستلزم وجود أصول وضوابط محددة، ولا يمكن أن نتوقع نهوض شخص بمفرده بهذه المهمة.

كما لا يمكن أن نتوقع أيضاً نهوض فريق بذلك من دون الإعتماد على أسس ومبان تعين صلاحيات الإدارة؛ بحيث يدرك المسؤولون في أركان الحكومة واجباتهم وصلاحياتهم.

وفي عالم اليوم، هل يمكن لمسؤول ما أو للمسؤولين، وحيث تتسارع الأحداث بشكل مدهش، تشكيل حكومة صالحة وعقلائية، وهل يمكن لحكومة أن تتبلور من دون ضوابط سابقة تحدد مؤسساتها؟

وهل يمكن أن نتوقع حكومة صالحة بمجرد تحديد مؤسساتها ومن دون تعيين واجباتها وصلاحياتها؟

إنه من المستحيل تشكيل حكومة تتمتع بدعم الشعب وتأييده ومساندته لها من دون تحديد أطرها القانونية وتشكيلاتها السليمة والواضحة التي من شأنها تعزيز أمن البلاد وإرساء دعائم الإستقرار فيها.

من جهة أخرى، إذا أخذت الحكومة في بناء مؤسساتها المصلحة العامة، وبنت أركانها على أساس ذلك؛ بحيث تكون مطاليب الشعب وطموحاته في إطار القوانين والأصول والضوابط، فإن على الطرفين (إدارة البلاد والشعب) أن يعتبرا القوانين والضوابط ميثاقاً وطنياً يتوجب الوفاء له والعمل به وحمايته.

وبهذه المناسبة نشير إلى عهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر، كما ورد في «**نهج البلاغة**»؛ حيث يجسد شكلاً دستورياً لإدارة البلاد.

لقد عهد الإمام إلى مالك إدارة الإقليم «**المصري**»، وبهذا تكون ولاية مالك كولاية الإمام علي عليه السلام مطلقة (**لأنه فوض إليه إدارة مصر**).

ولكنه في الوقت نفسه قد وضع من خلال العهد الإطار العام لهذه الولاية والإدارة، وهو إطار قانوني ملزم.

فما هو الفرق بين الفقيه، في عصر الغيبة، بوصفه منصوباً عاماً للإمام مخولا إدارة البلاد وبين مالك الأشتر بوصفه منصوباً خاصاً؟

وهل لدى الذين يأخذون بولاية الفقيه في عصر الغيبة عقائد وأفكار أخرى تختلف عن ولاية مالك الذي نصبه الإمام لحكومة مصر؟!

وفي ختام هذه الدراسة نشير إلى بعض الفقرات التي وردت في دستور الجمهورية الإسلامية، وهي تؤكد بجلاء ضرورة حضور القانون بوصفه إطاراً عاماً للحكم:

«دستور الجمهورية الإسلامية هو الذي يحدد المؤسسات الثقافية والإجتماعية والسياسية والإقتصادية في المجتمع الإيراني على أساس الأصول والضوابط الإسلامية التي تمثل طموحات الأمة الإسلامية وماهية الثورة الإسلامية المجيدة في إيران وكفاح الشعب المسلم من بدئه وحتى انتصاره والذي بلورته الشعارات الحازمة لمختلف طبقات الشعب».

«يجب على دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، باعتباره مبيناً للمؤسسات والعلاقات السياسية والإجتماعية والثقافية والإجتهادية، أن يرسي دعائم الدولة الإسلامية ويبني نظاماً حكومياً جديداً على أنقاض النظام الطاغوتي البائد».

«يوفر الدستور، وانطلاقاً من مضمون الثورة الإسلامية الإيرانية كحركة لإنتصار كل المستضعفين على المستكبرين، أرضية تضمن استمرار الثورة في الداخل والخارج؛ خاصة في تنمية العلاقات الدولية مع سائر الحركات الإسلامية والشعبية من أجل تشكيل الأمة العالمية الواحدة، واستمرار الصراع من أجل إنقاذ الأمم المحرومة الرازحة تحت نير الظلم في أية نقطة في العالم».

والدستور، أساساً، ينفي كل أشكال الإستبداد الفكري والإجتماعي، ويسعى إلى أن يكون للشعب حقه الكامل في تعيين مصيره.

كما أنه يؤكد أن تكون إدارة البلاد في أيدي الصالحين من أبنائها، ويجعل من القرآن والسنة المحور الأساس في تحديد الشريعة والضوابط الإدارية الإجتماعية.

ومن هنا، فإن وجود إشراف دقيق من لدن خبراء في الشريعة الإسلامية عدول وثقات وملتزمون (فقهاء عدول) أمر لا مفر منه.

ذلك أن الهدف من الحكم هو ترشيد الإنسان في حركته نحو النظام الإلهي كي تتوفر الأرضية المناسبة لنمو روح التكامل في ذاته وازدهارها، وهذا لا يتم إلإ بمشاركة عامة في عملية التغيير الإجتماعي.

مع التأكيد على أن الدستور يوفر أرضية مثل هذه المشاركة في جميع مراحل القرار السياسي المصيري لكل أفراد المجتمع.

ويكون كل فرد مسؤولا في عملية الترشيد والرقي والتكامل، وهو ما يضمن تحقيق حكومة المستضعفين في الأرض.

ومن الضروري الإشارة إلى أن وجود القانون، بما في ذلك الدستور والقوانين العادية، يجب ألا يشكل سداً في الظروف الحرجة؛ بحيث يجد الولي الفقيه نفسه عاجزاً عن فعل شيء خارج نطاق القانون في الظروف الإستثنائية.

إنه لمن المؤكد وجود صلاحيات استثنائية خاصة في الظروف الخاصة.

وهذه الحالة موجودة في دساتير كثير من الدول من أجل تجاوز الأزمات التي تواجهها.

وخلاصة القول: كما أنه يمكن للولي الفقيه، وانطلاقاً من ولايته المطلقة، إعمال ولايته في مقابل الأحكام الأولية للشريعة وفقاً لرؤيته للمصلحة في ذلك، فإنه يمكنه ـ أيضاً ـ ممارسة ولايته في مقابل القوانين الموضوعة.

وقد التفت الدستور إلى هذه الحالة فوضع للحالات الطارئة والظروف الخاصة صلاحيات أعلى من القانون لتتخذ شكل القانون.

ومن هنا جاء تشكيل «**مجمع تشخيص مصلحة النظام**» ليكون ساعداً استشارياً للقيادة في القانون، وهو، في جوهره، حل لبعض الأزمات التي تبرز في الطريق.

جاء في المادة (١١٢) من الدستور:

«يفصل (مجمع تشخيص مصلحة النظام) في القضايا التي يعتبر فيها مجلس صيانة الدستور أن لائحة قانونية ما لمجلس الشورى الإسلامي تخالف موازين الشريعة أو تتعارض مع الدستور.

ويعين القائد جميع أعضاء المجمع الدائمين والمؤقتين».

هذا، وقد ورد في المادة (١١٠)، في البند الثامن منها ما يأتي: «تحل معضلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية عن طريق مجمع تشخيص مصلحة النظام».

الهوامش:

(١) وهما تمنحان لرواة أحاديث أهل البيت حق ممارسة القضاء من دون الحاجة إلى إذن خاص من الإمام (المترجم).
(٢) المقنعة، ص ٨١٠.
(٣) الرسائل، ص ٥٠ و٥١.
(٤) كتاب البيع: ٤٦١/٢.

(٥) راجع المادّتين (٥ و١٠٩) من الدّستور.
(٦) كتاب البيع: ٤٧٧/٢.
(٧) راجع كتاب البيع، للإمام الخميني رضي الله عنه.
(٨) المصدر نفسه: ٤٦١/٢.
(٩) المصدر نفسه.
(١٠) المصدر نفسه: ٤٨٨/٢.
(١١) جواهر الكلام: ١٧٨/١٦.
(١٢) المصدر نفسه: ٣٥٩/١٦ و٣٦٠.
(١٣) المصدر نفسه: ٤٢٢/١٥.
(١٤) المصدر نفسه: ٣٩٧/٢١.
(١٥) عوائد الأيام: ص ١٨٧ و١٨٨.
(١٦) فراهای از إسلام: ص ٧٧ ـ ٧٩.
(١٧) دراسات في ولاية الفقيه: ٥١/٢ و٥٢.
(١٨) المصدر نفسه.
(١٩) مجمع تشخيص مصلحة النظام (المترجم).
(٢٠) صحيفة نور: ١٧٠/٢٠ و١٧١.
(٢١) ولاية الفقيه: ص ٨٦ ـ ٩١.
(٢٢) المصدر نفسه: ص ١٢٩ ـ ١٣١.
(٢٣) الميزان: ١١٦/٧، ط. آخوندي.
(٢٤) ولاية الفقيه: ص ٨٣ ـ ٨٦.
(٢٥) كلمات سديدة في مسائل جديدة: ص ٢٠ و٢١.
(٢٦) راجع: كتاب البيع، للإمام الخميني رضي الله عنه «بحث ولاية الفقيه».
(٢٧) نهج البلاغة «وصيته عليه السلام للحسن والحسين».

الشهيد السيد محمد باقر الصدر
وعي المبدأ ودوره في النهضة

محمد سعيد الامجد(*)

من التعسّف أن نسمي المفكّر الإسلامي الكبير الامام الشهيد محمد باقر الصدر وريثاً كفوءاً لدعاة الاصلاح ورواد النهضة... فهو لم يقف عند الأُسس والمرتكزات التي انطلق منها أولئك الدعاة حيث صدموا الواقع الفاسد بسيل من شحنات الوعي الفكري الذي يكتنزه طبيعة خطابهم الثقافي وسلوكهم التربوي ردحاً من الزمن أنتج ارجاع القاعدة الجماهيرية إلى جذرها الحضاري الذي وصلها عبر تأريخ مليء بالتضحيات...

أمّا شهيدنا الصدر (رض) فقد كان بصدد تأسيس تيار للوعي يتجاوز الإطار الزمكاني ويمتد على نحو القضية الحقيقية التي ترتقي بالاسلام من طابعه التبليغي التقليدي الموروث إلى بعده الحركي، وينبعث بقوة ودفق من نواة فكرية عقائدية تعالج أُسس الاشكالية الثقافية المعاصرة، فكان موقف الإسلام من القضايا المعاصرة وكلمته في ساحة الصراع وعلمه المرفوع وسط عواصف التشكيل ورياح الفتن.

(*) كاتب إسلامي من العراق.

وبعيداً عن الخوض في تفاصيل فتوحاته الفكرية ومشاريعه السلوكية التوعوية، نودّ إضاءة جانب مهم من خارطة مشروعه الاصلاحي العظيم الذي أعاد انتاج الإسلام بعناصره الثابتة وعرضه في ثوب عصري يتلاءم ووعي المرحلة بكل خصوصياتها وتحدّياتها، وهذا الجانب هو المحور في حركته الكبيرة، وهي الركيزة الأساسية التي انطلق منها في التنظير والممارسة المتمثلة في معالجة الاشكالية الذاتية للفرد ومعوّقات ظهور الارادة الذاتية الفاعلة في ادارة الصراع.

كيف تمكن الشهيد الصدر من تشخيص الرؤية الحقة في خضم تصارع الرؤى واشتباك الخطوط والايديولوجيات والاتجاهات؟

كيف تمثّل الصدر (رض) من هذه الخطوط المتقاطعة نموذجاً أومأ للجماهير بكل صدق فاتبعته بوحي من فطرتها؟ ما هي الأُسس التي اعتمدها في إعادة الثقة إلى نفوس الجماهير وجعلها تؤمن بقدرتها على الصنع والابداع والتصدي لأشرس حملة غزو ثقافي حديث؟

هذا ما سنتناوله في هذا البحث بايجاز، ايماناً منّا بضرورة استجلاء كنوز الشريعة الاسلامية وسبر اغوار هذه المنظومة الحضارية والتأريخية لاستخلاص الحلول الحقيقية للقضايا المعاصرة كما فعل اولئك الافذاذ الذين تجمعت روح مشاريعهم في مشروع تغييري واصلاحي واحد هو شهيدنا الغالي الذي عقدنا هذا البحث لإضاءة جانب من رؤيته الاصلاحية.

هذه التحديات التي يمر بها عالمنا اليوم تختلف في طبيعتها ومستجداتها عن تلك التحديات التي مرّ بها زمن السيد الشهيد (رض)، بل لا نبالغ إذا قلنا: إن التحول السيكولوجي لانسان عصرنا يختلف عن ذلك التحول الانبهاري الذي طرأ على التركيبة النفسية والذوقية لانسان ذلك العصر، غير أن طبيعة المواجهة

وآلية التحدي هي ذاتها التي نزل إليها السيد الشهيد، بل إلى عمقها المتمثل بذات الانسان الرسالي وإرادته التغييرية، وحاورها بكل ما أوتي من قوّة، وهذا يستدعي إعادة الصياغة لتلك الخطة التغييرية التي رسمها شهيدنا (رض) بدمه الشريف المراق على محراب العقيدة وتطويرها بما يتلاءم وخصوصيات مرحلتنا الراهنة كما فعل هو (رض).

خلفية المشهد الثقافي

حينما بدأت جذوة الانتماء الإسلامي تخبو في نفوس المسلمين في العصور البائدة، وداهم الغزو الاستعماري بلاد المسلمين وابتزّ منهم قيمهم الأخرى وجاء بقيم وأفكار جديدة غزت العالم الاسلامي، تعينه على ذلك آلته العسكرية والتسلح التكنولوجي الذي لم يكن يملكه انسان ذلك العصر والشرق آنذاك، وأسست محاور للانتماءات المرفوضة للعرف والدم والقبيلة والدولة والمصلحة السياسية والاقتصادية المشتركة.

وبعد انجلاء الاستعمار الاوروبي، تركت الدول الغازية عملاء على صعيد الفكر والسياسة والحكم ليمارسوا دور الوصاية الفكرية بعدها وتستكمل مشاريع الاستلاب، ولتبقى الشعوب محتاجة إلى الانسان الاوروبي فكراً وصناعة... ولقد كان العراق ضمن هذا المخطط، فمن حملة الغزو الاستعماري الغربي، إلى الانتداب فالملكيات فالجمهوريات والحكومات الصورية حتى دكتاتورية صدام وارهابية أجهزته القمعية.

لقد وقع الشعب العراقي تحت تأثير هذه الحملات التخريبية كما وقعت الدول والشعوب الإسلامية الأخرى تحت تأثيرها أيضاً، مما انتج تغرّباً واضح الملامح، أبعده عن جذوره التي أسست انطلاقته الحضارية، فظهرت اتجاهات

فكرية وسياسية مختلفة، ظناً منها أنها البديل الفكري لاشكاليات الواقع الراهن، فنشط الشيوعيون وأصحاب الفهم التقليدي للإسلام والقوميون ودعاة العصرنة وأصحاب الخرافات وغيرهم.

ولقد لعبت السلطات العميلة دوراً كبيراً في عملية التضبيب، وراحت تثير وتغازل ثقافة ما قبل الاسلام، وتغنت بالحضارات والتواريخ القديمة كالحضارة السومرية والبابلية، وصارت هي العنوان الذي ترفعه في عملية مقاومتها المزعومة والذي يعكس عزّة وانتماء الشعوب المسلمة، بل راحت عبر وعّاظها تلتمس الحجية التاريخية لهذه الحضارات، وكانت نتيجة ذلك ان تحول الصراع من محور ثقافتين وهويتين أصيلة ودخيلة، إلى محور قومي يقوم على أساس الانتماء المرفوض.

ولم تجد الحركات الاصلاحية البديلة بسبب إغفالها لأحد الجوانب المحورية في تحركها وهو المبدأ الصالح الذي تحدّث عنه شهيدنا الغالي فيما بعد، مما أربك معادلة الاصلاح الاجتماعي وأفسد نتائجها.

تشخيص الواقع

وسط هذا الجوّ الملغوم بالسياسات والمصالح والمشهد الثقافي الموبوء تحرّك السيد الشهيد (رض) منطلقاً من عمق الذات وتحريكها لتفعيل إرادتها ونفض غبار التيه عن ملامحها، ابتداءً من معرفة الواقع بأدق تفاصيله وتحديد مساحة التخريب الذي أحدثه الاستعمار الأوروبي.

«فقد استعمل الغزاة الاثمون كل الطرق والأساليب للقضاء على وعي الاسلام في ذهنية الأُمة وحجب أضوائه وأنواره عنها، بما نشروه هنا وهناك من مفاهيمهم وأفكارهم وتشويهاتهم للإسلام المشرق العظيم، وهكذا أصبحت الأُمة بعد ان نفّذ اعداؤها فيها مخططهم الشرس وهي لا تعرف من الاسلام شيئاً واضحاً

محدداً، أو تعرف ما زوّره المستعمرون من أفكاره وحقائقه...»[1].

هذا الوعي الأساسي للمشهد الثقافي الناتج عن الغزو الاستعماري كان تحديده عنصراً أساسياً في عملية الاصلاح التي بدأها السيد الشهيد (رض) وهكذا تبنّى مسألة التغيير على أُسس فكرية وثقافية أصيلة مستقاة من المنظومة الحضارية للإنسان، ومن دون هذه الأسس تكون البناءات الفوقية هشّة جامدة تتكسّر أمام مستجدات العصر ومتطلبات الواقع.

وهذه الأُسس الفكرية المتعمدة في متواليات الاصلاح، لابدّ أن تكون نسخة أصلية نقيّة من التشويهات والبدائل التي تقذفها حركات الاستلاب والتعرية... هذا ما آمن به مصلحنا العظيم السيد الصدر، ولذا ربط بين الغزو الاستعماري ونتائجه وبين المشهد الثقافي المأساوي للعالم الإسلامي، مركّزاً على مسألة الأساس الفكري للكون والحياة والإنسان في الصيرورة الحضارية لكل امة حسب تركيبتها السيكولوجية وطبيعة انتمائها وتوجهها الثقافي، ولا يمكن ان نستبدل أُسساً فكرية معينة ونجعل مكانها أُسساً أُخرى تحت غطاء التمدين والتجديد، وهي لا تتلاءم مع منظومتها الحضارية التي أثبتت نفسها في مراحل الصراع المختلفة كحل شامل للوضع المأساوي الذي يعيشه الإنسان، ومدّت جناح ملكها على العالم بأسره... لا يراه السيد الشهيد اصلاحاً، بل هي عملية إعاقة مقصودة مرتبطة بمصالح وسياسات الدول الغازية في البلاد الإسلامية.

«غزا العالم الإسلامي منذ سقطت الدولة الإسلامية صريعة بأيدي المستعمرين سيل جارف من الثقافات الغربية القائمة على أُسسهم ومفاهيمهم عن الكون والحياة والمجتمع، فكانت تمّد الاستعمار امداداً متواصلاً في معركته للاجهاز على كيان الأُمة وسر اصالتها المتمثلة في الإسلام...»[2].

وبعد أن يقوم الشهيد بهذا التشخيص الدقيق للتشويه الثقافي الذي لحق بالأُمة الإسلامية وكيانها الفكري ـ وهي خطوة يرتدي فيها الشهيد وعي الحكيم وزي الطبيب ـ لم يكتف بأن يزرق حقنة (المورفين العظيم)[٣].

انطلاقة التحرك... الإرادة الذاتية

من الواضح ان شهيدنا الصدر (رض) كان يرى أنّ العملية الاصلاحية من وجهة نظر اسلامية تختلف عن الرؤى التي تدور في خلد الآخرين وتنظيراتهم، وان على المسلمين ان يطرحوا حلاً ناجعاً لتلافي الانحسار الذي حدث للحركات الاصلاحية الأخرى التي ولدت بولادة (قيصرية) ناقصة، ولذا قال: لابدّ أن تكون كلمة الإسلام (كاملة وشاملة) وهذه الشمولية في الرؤية ستتعرض لها لاحقاً، أمّا أن تكون الكلمة (قوية وعميقة وصريحة وواضحة) فهذا ما كان يدور في خلد السيد الشهيد؛ لأنّه كان يرى أن الأُمة تبتلى بمرضين:

الأوّل: ما أسماه بمرض الشك؛ إذ تشك الأُمة بقائدها ومبادئها الحقة.

والثاني: ما أسماه بمرض فقدان الإرادة حين تصبح الأُمة ـ على رغم ما لديها من وضوح في الرؤية لمبادئها الصحيحة وصلاحية قائدها ـ عاجزة عن اتخاذ القرار والتضحية في سبيل المبدأ والعقيدة.

ويرجع إلى موروثه الفكري والتاريخي ليستنتج أن كلاً من الحسن والحسين عليهما السلام مارسا دورهما الاصلاحي في جانبيه المذكورين، فابتليت الأُمة في زمن الإمام الحسن عليه السلام بالمرض الأوّل، بينما ابتليت في زمن الإمام الحسين عليه السلام بالمرض الثاني، فكان العلاج هو التضحية بأروع صورها والفداء بأعلى قممه[٤].

ولقد ابتلي شهيدنا (رض) بمعايشة عصر مصاب بالمرضين معاً، ولكنه كان

يدرك ان إرادة الأُمة الذاتية وشخصيتها هي العنصر الفاعل في تحديد مسيرة الإنسان واتجاهه الاجتماعي الصحيح، ومن دونها يستحيل الإنسان إلى خشبة عائمة على سطح المياه تتقاذفها الأمواج حيث تشاء.

وتحرك نحو تنضيج الشخصية الإسلامية للفرد؛ لأنّها لا تقع تحت تأثير عوامل متعددة، بل إنّها ترتبط بسلطان عامل واحد هو إرادة الله والتكليف الشرعي، وهذه النواة هي التي تجعله يرفض الواقع الفاسد، ويتمحور حول مصلحة الإسلام العليا، فلا يصدق على أية أُمة انها بناءة متميزة ما لم تترشد شخصيات أبنائها وتنضج مواهبها ويتبلور وعيها ﴿إنّ الله لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بأنفُسِهِم﴾[٥].

وبهذا تجلّى السيد الشهيد اتجاهاً فكرياً وسياسياً وثقافياًواجتماعياً يصطدم بالواقع الفاسد بكل مفاصله الشوهاء ويعيد في للأُمة الإسلامية الثقة في محورية إرادتها الذاتية في التشكل والصيرورة، ويشدّها بخيط من نور إلى منبع الثقافة الأم، وذلك من خلال المشاريع المتعددة الجوانب: تعرية النظام وفضح أساليبه اللامشروعة، إظهار كفاءة الإسلام عملياً في إدارة الحياة من خلال الكتب الكثيرة في الحقول المختلفة، الكتب والنشرات التي نشرت باسم جماعة العلماء في النجف الأشرف، الإيعاز بتشكيل حزب إسلامي يتحرك وسط الجماهير، تربية النخبة وتأسيس مراكز مختلفة للتثقيف في عمق المجتمع، التصدّي للمرجعية الرشيدة المنفتحة على الواقع، إلى حد نداءاته الثلاثة الأخيرة التي تطالب برأس النظام باعتباره ليس شرعياً بل قائماً على أساس البطش والاستبداد.

وعالج المرض الثاني بتصميمه على الشهادة على الرغم من قداسته الشخصية علماً وفكراً ونسباً وخلقاً ليتسنّى للأُمة أن تمارس دورها الحضاري في

عملية البناء والصنع والإبداع بعيداً عن التهميش والسلبية ومشاريع التغييب.

بلورة شروط النهضة

حينما بدأت بوادر النهضة بالظهور على أثر منبّهات الغزو الاستعماري لبلاد المسلمين، وتوالت الكتابات التي تتحدث عن النهضة وشروطها، كان لمفكرنا الشهيد رأي في هذا الصدد تبعاً لتشخيصه للآثار والنتائج المترتبة على المشهد الثقافي المذكور آنفاً، هذا الرأي تتجلى فيه عبقرية الشهيد (رض)؛ إذ استقاه من الأُسس الفكرية المخبوءة في خزائن هذه المنظومة الدينية والتراثية للمسلمين، ففي الوقت الذي يتغنّى فيه الانسان المسلم بالشعر والفروسية وغيرها من تاريخ المسلمين وينقّب فيه عن مآس مماثلة لما يمرّ به، علّها تواسيه في مشهده المأساوي المعاش، راح السيد الشهيد (رض) يسبر أغوار التاريخ والفكر ليستخلص ـ من اشكاله واشكاليته التي تمثّل سطحه المتغير ـ عناصره الانسانية، بعد تحليله وتجريده من سطحه المتغير وخصوصياته ويخترق بذهنية ثاقبة هذا السطح نحو العمق حيث الفكرة الإنسانية والسنّة التاريخية التي تعيد إنتاج نفسها في المراحل والاشكال المختلفة، فيقرر ثلاثة شروط لنهضة الأُمة من خلال بحثه المعنون بـ (الشرط الأساسي لنهضة الأُمة) الذي كان مفتتحاً به أوّل عدد من مجلة الأضواء النجفية والذي صدر في ٩ حزيران ١٩٦٠ م:

١ ـ المبدأ الصالح.

٢ ـ الإيمان بذلك المبدأ.

٣ ـ فهمه.

ثمّ يطبق هذه الشروط على واقع المسلمين آنذاك، ويرى ان الأمة تمتلك المبدأ

الصالح المتمثل بإسلامها العزيز ورسالتها الخالدة وقيمها ومبادئها وقوانينها، وهي تؤمن بذلك كلّه وتقدّسه، غير أن الضعف الذي يعتري سبلها وكيانها ناشىء من عدم فهمها له وغموض الرؤية أمامها نتيجة لعمليات التغييب والتبعيد عن منهجه الصحيح.

«وأمّا فهم الأمة للمبدأ ومفاهيمه وحقائقه، فقد كان هو نقطة الضعف التي نجحت فيها عملية الفصل بين الأمة والمبدأ... فالفهم العام للمبدأ الإسلامي إذاً هو ضرورة الأُمة بالفعل الذي تستكمل الأُمة به الشرط الأساسي لنهضتها»[1].

فهو يرى أنّ انشداد الانسان العاطفي وانتماءه للإسلام ومبادئه الصالحة وقيمة الخالدة لا يكفي لأداء دوره الرسالي المنشود والمؤثر في البناء والتغيير... لابدّ من الانشداد العملي الذي يكون عن فهم ووعي وبصيرة، وهذا الأخير هو الذي يمنح الإنسان منعةً وتماسكاً وانشداداً حقيقياً للمجتمع الإسلامي العظيم، ويمنح الانسان المسلم انسجاماً في الموقف حتى مع اختلاف طرق الأداء وآليات التعامل مع القضايا، ولذا ترى ان موقف الامامين الحسن والحسين عليهما السلام واحد منسجم مع المبدأ على الرغم من اختلاف الأداءَين.

هذا هو الشرط الأساسي للنهضة كما يراه السيد الشهيد، وهو كون الأُمة واعية لمبدأها، ومن هنا تنبعث كل الهدايات والمواقف البطولية المشرفة، ومتى توافر هذا الشرط لدى الأُمة ينتفي تأثير الشبكة المعقدة لعلائق الحياة الدنيا عليه، ويكون الانسان المؤمن مشدوداً بخيط واحد قوي الصلة بمحور واحد وهدف واحد هو رضا الله سبحانه وأداء مهمة الاستخلاف والاعمار في الأرض مهما تمثلت هذه المهمة من أدوار وأشكال وتطلبت من قرابين وتضحيات، وعلى هذا كان الخالدون من الصحابة مثل عمار بن ياسر واثقي الخطي في خضم عواصف التشكيك... قاتل

عمار إلى جانب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو في التسعينات من عمره رابط الجأش ثابت الجنان يخوض لهوات الحرب، ولم يدخله الشك أو ريب للحظة واحدة مهما شك الناس في أن علياً على الحق ومعاوية على الباطل، وكان يقول: «اللّهمّ إنّك تعلم اني لو اعلم ان رضاك في ان اقذف بنفسي في هذا البحر لفعلت»[٧].

ومن هنا أكّد السيد الشهيد في فعالياته المختلفة كتابةً وسلوكاً وتربية على هذا الأساس تشخيص الرؤية وفهم المبدأ ـ لما يحتله من مركزيّة الدور وحيوية الفعل في رفض وصدّ التيارات الغازية واستكمال مسيرة الحضارة الإسلامية والعمل على تخليدها.

تحويل مفهوم الثورة

المتكلس في الأذهان عن مفهوم الثورة هو ذلك الانتصار والتغيير الظاهري للحكم أو الحاكم المستبد، أو تغيير الاوضاع لصالح الجماعة الخيرة، في حين كان لشهيدنا الصدر (رض) مفهوم خاص عن الثورة يشكله بعناية ومهارة ودقة وعمق وصدق من المادة العقائدية التي يؤمن بها الانسان الرسالي وهي الأُصول الخمسة.

«ان أصول الدين الخمسة التي تمثل على الصعيد العقائدي جوهر الاسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء، هي في نفس الوقت تمثل بأوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الانبياء الثورة المتكاملة»[٨].

هذا هو الفهم الذي يلتقي فيه الجانب العقائدي والبعد الحركي لهذه العقائد، فإن الأصول الاعتقادية ليست ترفاً فكرياً أو متعة عقلية أو حلبة للمناظرة والافتخار بقدر ما هي دلالات اجتماعية وثقافية وسياسية يراد لها ان تتحرك في الواقع وتفعل فيه فعلها الكبير ليتجاوز الانسان الرسالي حصار التخلف وعلائق

الحياة الدنيوية، وينطلق بوعي جديد لاستثمار الأرض واعمارها وأداء مهمة الخلافة على الأرض، وهذا هو المفهوم الواسع الذي أسسه شهيدنا الصدر عن الثورة، فهي ثورة وعي لأساس الهدفية التي خلق الإنسان من أجلها، والتي تؤهله للخلود في العالم الأخروي العظيم، فهو يرى: أن هذه الأُصول العقائدية الخمسة التي تشكل أُسس الثورة (المتكاملة) هي نفسها كفيلة بأن «ترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها على الأرض»[٩].

وكما تكون هذه الثورة المفهومية نابعة من أسس عقائدية هي جوهر الإسلام، كذلك تكون متخلّقة بأخلاق عالم الغيب، وهذا صمام أمان ثانٍ يقيها التعثر والسقوط، ويؤمن لها مراجعة ذاتها وعرض انجازاتها بصورة دائمية على مصدر الاشراق ومرآة الحقيقة، وبذلك تتغلب الثورة على عقبات الطريق ويتحسس أبناؤها الحب والانشداد لهذا البذل والعطاء، هذا هو مفهوم الثورة الحقيقية عند الشهيد الصدر (رض).

«ان الثورة الحقيقية لا يمكن ان تنفصل بحال عن الوحي والنبوّة ومالها من امتدادات في حياة الإنسان...»[١٠].

وكما كان سابقاً يؤكد ضرورة فهم المبدأ الصالح وأثر ذلك الفهم في التشكل والصيرورة الحضارية لأية أمة، يقرر هنا الخصوصية التي تجعل المسلمين يعيشون هموم هذه النهضة، ويدرسون ضرورة إقامة حكم الله على الأرض، وهذه الخصوصية هي ارتباط السعي والحركة بمصدر الغيب واخلاقه، وفي ذلك مائز للحركة الاسلامية عن الحركات الأُخرى، فهي لا تريد أن تعالج الجرح بشكل موضعي أو آني أو جزئي أو غير ذلك مما يعرّض الحركات المدعية للإصلاح إلى انتهاء قدرتها الحركية وانقلابها على نفسها، بل هي تنطلق من الشمولية في الرؤية

والإنسانية في الطرح والسعة في المفهوم، تركز على الاشكالية الكبرى وهي الصراع الذاتي لدى الانسان والمنبعث من شبكة معقدة من العوامل الداخلية والخارجية، وتدرس الآلية المثمرة لرفع هذه الاشكالية التي يرتفع بارتفاعها مسار الصراع ويتحول إلى صراع بين ثقافتين وهويتين لا صراع الهوية الواحدة المشبوب في داخل الإنسان، فهي ثورة على المفاهيم المقلوبة التي حملها الإنسان وركزتها حملات التخريب والاستعمار، مما اقعده عن السعي نحو الكمال المطلق وشلّ قدرته على النهوض والانعتاق، وهذا ـ عند السيد الشهيد ـ هو حقيقة الصراع المرير الذي كان يخوضه الأنبياء عليهم السلام.

«ان صراع الأنبياء مع الظلم والاستغلال لم يتّخذ طابعاً طبقياً كما وقع لكثير من الثورات الاجتماعية، لأنّه ثورة انسانية لتحرير الانسان من داخل قبل كل شيء، ولم يكن جانبه الثوري الاجتماعي إلّا بناءً علوياً لتلك الثورة...»[١١].

وهكذا فمصلحنا الشهيد ينطلق في مقولة الوعي كعنصر أساسيّ في النهضة من منطلق القائم بين عالم الغيب والشهادة، تلك العلاقة التبادلية الجدلية المنتجة للواقع بين الرؤية الإسلامية بكل ما تختزنه من أخلاق وقيم ومبادئ واعتقاد، وبين ضرورة تحريك هذه الرؤية لإنتاج فرد صالح، وبالتالي مجتمع صالح يقوم على أساس العدل والخير، وهذه الرؤية الاصلاحية التوسعية لمفهوم الثورة يرافقه كشاف في جميع حقول المعرفة وشتى جوانب الابداع حتى التخصصيات التي اعتاد الفقهاء ان يتحدثوا فيها بلغة المصطلحات والعبارات العلمية، يحاول هو ان يربطها برؤيته الاصلاحية ويكتشف فيها أنها قناة يمكن استثمارها لخدمة الهدف الإسلامي الأسمى، ولذا جاء في مقدمة كتاب الفتاوى الواضحة أنها «تحاول ان تعرض الأحكام من خلال صور حية وتطبيقات منتزعة من واقع الحياة وتتجه إلى بيان

الحكم الشرعي لما يستجدّ من وقائع الحياة، ولهذه الفتاوى الواضحة تحقيق لذلك بالقدر الذي اتّسع له المجال وأتاحت الفرصة...»[١٢].

وهذه منه (رض) غاية في تشخيص الرؤية الحقة وبيان أبعادها وآثارها، وهي عملية استجلاء وشحذ للذهنية حتى يتسنى لها فهم المبدأ ووعيه بصورته الحقيقية وبحجمه الطبيعي وأبعاده المختلفة، وهذا كلّه عند السيد الشهيد (رض) مقدمة للانسجام والانشداد والالتحام المرجو تحققه بين الفرد ومبدئه، وهذا الانشداد هو الذي يجعله يتفانى في سبيل نصرته ويقوم بأعباء النهضة من أجل اعلائه.

آليات التطبيق

ولم يكتف السيد الشهيد بالتنظير والخطاب، بل كان يتحسس الموضع الذي يصدر منه الداء ومكمن الألم بالتدريج والدراسة المتأنية الحكيمة، ويضع أسساً تطبيقية ذات أساليب وآليات مختلفة، لعل أعظمها هو إبداعه من خلال التفكير والتصنيف والآلية المتفردة التي تتمثل باستنطاق المادية العلمية والتأريخية بلغة العصر مع اضافة لمسات الوعي التحليلي لنفس المادة التراثية واستخراج عناصرها المحركة التي تعيد نفسها وتتكرر على شكل واقع يلامس قضية الانسان وصراعه الداخلي وخصوصياته السيكولوجية... ألقى السيد الشهيد (رض) بكل ثقلة الفكري في ساحة الصراع متجاوزاً حدود الكاتب المبدع ومرتقياً منصة المفكر الفيلسوف مع محافظته على مادته الابداعية الأساسيّة والطريقة العلمية والبحث الموضوعي باعتباره مجتهداً من مجتهدي الحوزة العلمية، لكنه لم يتقيّد بمنهجية التفكير التقليدي ولا المواضيع المتعارفة في الحوزة العلمية، فكتب في مجال الفلسفة والاقتصاد كتابي فلسفتنا واقتصادنا اللذيّن وازنا القوى الفكرية المتصارعة في هذين المجالين، وفي الدور الريادي لأئمة أهل البيت عليهم السلام: الأئمة تنوع الأدوار ووحدة الهدف، وبحث حول

الولاية، وفدك في التاريخ... وكلها تنصبّ في مجال تشخيص الرؤية والصورة الطبيعية للدين بعيداً عن منتجات الغزو ووعاظ السلاطين، وهذه الصورة هي الكفيلة بخلق الوعي الحركي والسلوكي لدى الانسان المسلم ودفعه إلى تمثيل الدين والفكر والعقيدة بشكل واقعي حي معطاء يشكل حلاً للوضع المزري لانسان ذلك العصر، وسداً يحول دون تنفيذ مخططات الأعداء والمستعمرين.

واللطيف قوله في مقدمة كتاب فلسفتنا: «وليس هذا الكتاب الا جزءاً من تلك الكلمة...»[١٣]، أي كلمة الاسلام في المعترك، وهو يوحي بأنه ليس بصدد معالجة الوضع الراهن فحسب ولا مشكلة هذا الجيل العراقي بالذات، بل هو بصدد تأسيس منهج جديد لفهم الاسلام، يكون قاعدة للأجيال والحركات الاصلاحية القادمة من رحم التاريخ، لئلا تعاد مشكلة تحويل امامة الانسان المسلم الفكرية إلى أُسس غيره، كما عبر عنها:

«اخذ العالم الاسلامي ينفتح على حياة الانسان الاوربي، ويذعن لامامته الفكرية وقيادته لموكب الحضارة بدلاً من ايمانه برسالته الاصيلة وقيمومتها على الحياة البشرية»[١٤].

ثم تسلسل بعد ذلك (رض) في تحديد الاشكال التي عبّر بها العالم الإسلامي عن تبعيته لتجربة الانسان الاوربي في السياسة والاقتصاد والمنهج... وهذا يدل على سعيه الحثيث لازاحة الضبابية التي شوّهت الرؤية الاسلامية الحقة، وأعاقت تحرك المسلمين وتبلور أسلوبية العمل والتعامل مع القضايا المعاصرة، كل ذلك ليعي المسلمون مسألة النهضة والانعتاق واللحوق بركب الحضارة.

استنطاق خصائص الرسالة

ومن ضمن الآليات التي اعتمدها السيد الشهيد في نهضته المباركة: استنطاق

خصائص الرسالة الاسلامية وتحليلها، بغية الاستفادة منها في البناء التحتي لشخصية الانسان المسلم والتي تشكل عنصراً أساسياً في رسم ملامح الحركة الاسلامية وتشكيل خارطة المستقبل.

ولقد حدد هذه الخصائص المقومة في مقالته الافتتاحية التي كتبها في العدد الثاني من مجلة الاضواء النجفية الصادرة في الأوّل من محرّم عام ١٣٨٠ هـ بعنوان (رسالتنا والدعاة) بما يلي:

١ ـ الطابع القدسي للرسالة الاسلامية، وهو الأمر الذي تفتقده الرسالات والدعوات الأرضية كافة باعتبارها اجتهاداً بشرياً قاصراً، وأما الرسالة الاسلامية فتتسم بالقدسية؛ لانها نابعة من العقل الإلهي اللامحدود، وهذا يوفر لأبناء الأمة الاسلامية عناصر القوة والتحدي والتضحية.

٢ ـ الأمل بالنجاح والفوز، وهو الأمر الذي تشيعه الرسالة الاسلامية في نفوس أبنائها، والذي تفتقد الرسالة بفقده وجودها ومعناها الحقيقي، حيث كانت الطليعة الاسلامية تهتزّ أملاً بل يقيناً بتحطيم عروش الظلم في الوقت الذي تألب فيه أعداء الاسلام على خنقها وهي وليد ضعيف في مكّة.

٣ ـ الدافع الذاتي حيث «تسخير الدوافع الانانية والمثالية معاً لصالحها، فان طبيعة الرسالة الإسلامية اقناع المسلم بأن الاخلاص لهذه الرسالة والدعوة إليها والتضحية في سبيلها مكسب شخصي قبل أن يكون مكسباً مثالياً أو اجتماعياً، ونعيم لا حدود له قبل أن يكون عاطفة مثالية أو اندفاعاً تحمسياً»[١٥].

وهكذا، وبهذا التشخيص الدقيق لخصائص الآيديولوجيا الإسلامية وابعادها وفرزها عن الأنظمة والتيارات والآيديولوجيات الأُخرى التي لا تستند إلى رؤية ثابتة... كان يزيل الغبش والتكلّس عن الرؤية الاسلامية ويشخص خط

السير الخالي من التعاريج والموصل إلى السعادة الأبدية، ويرسم أطروحة الخلاص بقلمه ودمه الشريف، وكان هو الفهم والوعي بأقصى درجاته وأعمق صوره للإسلام ومادته الثقافية والحضارية وتأريخه المجيد، على عكس اولئك الذين يذهبون إلى ان الآيديولوجيا قمعيّة بطبيعتها!

خاتمة

وهكذا تجلّى الاسلام عبر المشروع الصدري العظيم معلناً كلمته وهو يضمّد جراحات الانسانية المعذّبة والمبتلية بالقوى والحكومات المتسلطة على رقابها، والاقلام المأجورة والأبواق المغرضة.

ألقى بنفسه فكراً وسلوكاً وقلماً وجسداً ليصمم على الشهادة ـ المشروع وينحني له التاريخ اجلالاً واكباراً، وتتمثله الأجيال نموذجاً للوعي ونكران الذات من أجل المبدأ.

فما هو واجبنا في الوفاء له؟ وما هو دورنا في هذا الصراع القادم من مدن الغرب بأحكامه المختلفة؟ وما هي اطروحاتنا نحن في الخلاص من مشاكلنا المعاصرة وتحقيق خصوصياتنا الثقافية؟ وما مدى عملنا لحد الآن بوصاياه ونداءاته التي أطلقتها حنجرته اللاهبة؟

هذا ما علينا أن نجيب عنه بعمق ووضوح وقوة وصراحة كما فعل هو (رض).

الهوامش:

(١) مجلة الأضواء، العدد: ١، السنة الأولى، حزيران ١٩٦٠ م، النجف الأشرف، ص ٢.
(٢) مقدمة كتاب: فلسفتنا للسيد محمد باقر الصدر، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ص٦.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) مجلة الأضواء، ع ٣، س ٥، رجب ١٤٠٤ هـ وجوانب من حياة الشهيد الصدر للسيد كاظم الحائري.
(٥) سورة الرعد، الآية: ١١.
(٦) سليم، عزّ الدين، الامام الشهيد محمّد باقر الصدر، رائد حركة التغيير في العراق، طهران، المجلس الأعلى، ص ٢٨ ـ ٣٠.
(٧) وقعة صفين لنصر بن مزاحم، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار احياء الكتب العربية، ص ٥٢٦.
(٨) نقلها غالب حسن في كتابه الشهيد الصدر رائد الثورة الإسلامية في العراق، طهران، وزارة الإرشاد، ١٤٠١ هـ، ص ٩٥.
(٩) المصدر نفسه.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(١٢) الصدر، السيد محمد باقر، الفتاوي الواضحة، بيروت، دار التعارف، ص ١٤.
(١٣) فلسفتنا، مصدر سابق، ص ٦.
(١٤) مقدمة كتاب اقتصادنا، ط ٢، ص ٨.
(١٥) الامام الشهيد محمد باقر الصدر الرائد حركة التغيير في العراق، مصدر السابق، ص ٣٣.

الإمام الخميني قدس سره والنهضة

(بحث في رؤية الإمام الخميني قدس سره لشروط البعث الإسلامي المعاصر وللمنظومة الإسلامية الأساسية)

د. رفعت سيد أحمد(*)

مدخل

كان الإمام الخميني قدس سره علامة فارقة في تاريخ الإسلام المعاصر، ليس بما قدمه من قيادة فذة لواحدة من أبرز ثورات القرن العشرين، وليس بما أحدثه من خلال الثورة من تغيير هائل في موازين القوى وصراعاتها على امتداد الشرق الإسلامي وعالم المستضعفين فحسب، بل، وهذا هو الأهم، بما حمله وقدمه من رؤى إسلامية متجاوزة مهدت لهذه الثورة وما يليها من ثورات قادمة، رؤى قدمت «الإسلام المحمدي» في ثوبه الصحيح مع نهايات القرن العشرين الميلادي، بعد أن طال هذا الثوب العديد من الأدران والأمراض، بفعل حكومات الإستبداد والعدوان الخارجي وفقهاء السلطة المزيفين.

جاء الإمام الذي نحتفل بالذكرى المئوية لميلاده المجيد ليعيد للإسلام وجهه

(*) باحث إسلامي من القاهرة.

النقي، الطاهر، الثائر، وليقدم لأمة الإسلام الرسالي، الإسلام المحمدي، في مواجهة «الإسلام الذي زيف».

إن الإضافة الكبرى للإمام الإمام الخميني‌ﷺ هي في رؤاه وفلسفته المتعددة الأبعاد والتي نتناول منها هنا بعداً واحداً فقط، وهو البعد الخاص بشروط النهضة والإحياء الإسلاميين ومكوناتها، علاوة على أركان المنظومة الإسلامية الأساسية كما أدركها الإمام، وهي رؤية تكتسب أهميتها البالغة من كونها بمثابة «قوة دفع» ثابتة ودائمة لجميع الحركات والتيارات والأفراد في عالم الإسلام الراغبين في الثورة والنهضة والإحياء، وأنها ستمثل خلال القرن الحادي والعشرين والذي يليه، زاداً وهادياً ونبراساً لكل راغب في الإنعتاق والنهضة، ومن هنا تأتي أهمية استشراف ملامح هذه الرؤية.

وبداية، يهمنا التأكيد أن الزعامة الدينية كان لها، ولا يزال، دورها المؤثر في قضايا الإحياء الإسلامي، بل في كافة قضايا المجتمع الإيراني[1]. ولقد ساعد في تبوّئ المعارضة الدينية لزعامة الجماهير بإيران، على عكس بلدان كثيرة في العالم الإسلامي، عوامل عدة تأتي طبيعة المذهب الشيعي، وخصوصيته، بوصفه مذهباً ظل طوال التاريخ الإسلامي في جانب المعارضة السياسية للحكام في المقدمة، تعقبها ضعف البدائل العلمانية من قيادة حركة الجماهير المسلمة، فحزب «توده» تعرض لضربات شديدة أفقدته معظم قوته، ابتداء من عام ١٩٥٣ م عندما ألقي القبض على ثلاثة آلاف من أعضائه، وفي عام ١٩٥٤ م كشفت شبكته بالجيش ذات الخمسمئة ضابط.

ومروراً بعام ١٩٦٣ م، عندما أدت الأوضاع إلى تحويل المعارضة الدينية إلى قوة سياسية مستقلة، ومع الثورة الأخيرة المعارضة ل «ديكتاتورية» الشاه، وضع

الزعماء الدينيون، وبخاصة الإمام الخميني قدس سره، والذي كان أكثر اتساقا في معارضة الشاه، على رأس الحركة الجماهيرية، ولم يكن أمام الجماهير الإيرانية أي بديل للتطبيق سواه. واثبت الإمام الخميني قدس سره في مايتعلق بالمهمة الأساسية للثورة في لحظات تصاعدها، أي مهمة الإطاحة بنظام الشاه أنه أكثر «راديكالية» من أية قوة أخرى حتى بشهادة الكتاب العلماءنيين المعادين للثورة[٢].

إن هذه القيادة «الراديكالية» لآية الله الإمام الخميني قدس سره تتطلب التعرض للملامح العامة لرؤيته السياسية وللمنظومة الإسلامية وشروط النهضة والإحياء الإسلامي لديه، والتي يمكن تلمسها في تسعة عناصر على النحو التالي:

١ ـ علاقة الإسلام بالثورة

عن رأيه في علاقة الإسلام بالثورة، يقرر الإمام الخميني قدس سره أن جوهر الإسلام ثورة، وأنه لا يوجد إسلام بغير ثورة: «فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل، دين الذين يطالبون بالحرية والإستقلال والذين يريدون ألا يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلاً»[٣] وهو يرى أن الإسلام يرفض النظام الملكي من أساسه، ومن ثم يلفت الأنظار إلى الإثم الذي يقع فيه المسلمون عندما لا يرفضون الحياة في مجتمعات يحكمها ملوك. وهو يقرر أنه لا سبيل أمام المسلم حقاً إلا طريق التمرد والثورة وشن الحرب على النظم الجائرة، وإقامة العدل الإسلامي بالثورة ضد الطغاة: «ففي ظل حكم فرعوني، يتحكم في المجتمع ويفسده ولا يصلحه، لا يستطيع مؤمن يتقي الله أن يعيش ملتزماً ومحتفظاً بإيمانه وهديه، وأمامه سبيلان لا ثالث لهما: أما أن يقسر على ارتكاب أعمال مردية أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه، ويحاول إزالته، أو يقلل من آثاره على الأقل».

ولا سبيل لنا وفقاً للإمام إلا السبيل الثاني: «لا سبيل لنا إلا أن نعمل على

هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة، وتحطيم زمر الخائنين والجائرين من حكام الشعوب، هذا واجب يكلف به المسلمون جميعا، وأينما كانوا، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة»[٤].

الإمام الخميني قدس سره يذكر المسلمين بعامة، والشيعة بخاصة، بما ثورات الأئمة التي تجعل الثورة على الظلم أولى مهام المسلم في هذه الحياة. وهو يعلن بوضوح شديد: «**إننا لا نخاف من شيء. إن النبي صلى الله عليه وآله هزم في بعض الغزوات، إننا نحارب بسيف الله وستستمر الحركة**»[٥].

٢ . وظيفة العلماء

تنبغي الإشارة بداية، إلى أن وظيفة العلماء داخل حركات الإحياء الإسلامي في السبعينات كان لها أهمية خاصة، على وجه التحديد داخل مصر وإيران، ففي الوقت الذي كان فيه اغلب العلماء الدينيين، في مصر، داخل اطار السلطة السياسية، كان للعلماء الدينيين بإيران استقلاليتهم الواضحة. هذا، ويلاحظ ان وظيفة العلماء الإساسية، من وجهة نظر الإمام، هي «**التصدي للإستعمار والسيطرة الخارجية والظلم والتسلط الداخلي، فالإستعمار عدو المسلمين الأول الذي يمنعهم حريتهم، ويقضي على استقلالهم، وينهب ثرواتهم، ويمحو شخصيتهم بمحاولته إماتة دينهم في قلوب علماء الأمة**» [٦].

يحلل الإمام الخميني قدس سره الأسباب الإقتصادية والإجتماعية والحضارية لظواهر الإستعمار، من سلب وسيطرة وعنصرية ومحو للثقافات الوطنية للشعوب المستعمرة. ويحلل، أيضا، الأساليب المختلفة لمقاومته عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً. وفي مجال مواجهة هذا الإستعمار يقتصر فقط على موضوع واحد، وهو إعادة تربية علماء الأمة وإعداد فقهائها لهذه المسؤولية الجسيمة، ويتركز هذا الأعداد

على نزع حب الدنيا من القلوب والتربية الخلقية وتزكية النفس وتهذيب السلوك وتنظيم المناهج وتربية الإنسان، فالثورة الأخلاقية عند الإمام الخميني قدس سره شرط الثورة السياسية ومقدمة لها [٧].

٣. رؤية الإمام للمشكلات الإقتصادية التي تواجه عالم الإسلام

يؤمن الإمام بأن النظام الإقتصادي الذي يصبو إليه لا يرتكز إلى قوانين السوق والمزاحمة [٨] ولا إلى التخطيط ورقابة الأنشطة الإقتصادية من قبل الدولة، وإنما إلى الأخلاق: أخلاقية في الدوافع وأخلاقية في المبادلات، وهو يطلب من شعبه احتقار المال والربح، وبعض وزراء حكومة بازركان لم يأخذوا من رواتبهم التي خفضت في وقت سابق، إلا مايحتاجونه، إن حاجة كل فرد والقيمة الإستعمالية لسلعة ما ستعود وتتغلب على قيمتها التجارية [٩].

وهذه الرؤية البسيطة لقوانين السوق الإقتصادية، توازيها رؤية متكاملة للعالم ولقضاياه المختلفة: سياسية واقتصادية واجتماعية، وكان ما يحركه بشكل أساسي هو الإطار المفاهيمي للإسلام، من ثم كان منظوره دائماً منظوراً متجدداً وأخلاقياً، فهو يرى أن أكثر القضايا الإقتصادية تعقيداً يمكنها من وجهة نظره أن تحل بالأخلاق الإسلامية الحقة.

كان من الطبيعي، والحال كذلك، أن يختصر بعضهم جميع أسباب الثورة الإسلامية وما صاحبها، من إحياء إسلامي فريد في أحداثه ودلالاته، لتصبح لديهم «ثورة خمينية»، أو «شيعية»، وهم ينظرون إليها نظرة المعادي الذي يؤلمه أن يكون لمثل هذه الزعامات الدينية دور في بلاده [١٠]، ويحرك هؤلاء أحيانا تعصب مذهبي ضيق الأفق، أو قوى سياسية أخرى لها أغراض محددة في إيران، إلا أنه وفي الوقت

الذي يقف فيه بعض الإسلاميين من قيادة الإمام الخميني‌ﷺ لحركة الإحياء الإسلامي بإيران موقف المعادي، والإتهام في النزاهة السياسية والعلمية، نجد في الغرب من يقرر هذه الحقيقة:«**لا يستطيع حتى أعداء الإمام الخميني‌ﷺ أن ينكروا عليه نزاهته، فقد كان يرد على بذخ الشاه بحياته المتقشفة، وعلى حفلات الإستقبال الصاخبة التي يقيمها (ملك الملوك) ببساطة الإستقبال الذي كان يبديه، وهو منفي في نوفل لوشاتو. لقد وهب الإمام حياته لشعبه بالمعنى الأعمق للكلمة: (ما همي أن أقتل شرط أن تنتصر الثورة)** [١١].

٤ ـ الغرب ضد الإسلام

تتصف رؤية الإمام الخميني‌ﷺ للغرب والولايات المتحدة بالوضوح الشديد وبالإدانة المستمرة، فقوى الإستعمار لديه مثلت، وفقاً لقوله، (أصل كل المصائب) [١٢]. ويمكن تلخيص هذه الرؤية في العناصر الآتية:

أ) الغرب إستعماري بطبعه.

ب) الغرب هو الذي يبث الفرقة بين المسلمين.

ج) إرتباط مصير المسلم بالنضال ضد الغرب.

د) الغرب لدى الإمام الخميني‌ﷺ تجسده، في هذه المرحلة، وبحق الولايات المتحدة الأمريكية.

وبتفصيل هذه النواحي يتبين الآتي:

أ) الغرب استعماري بطبعه ومعاد للإسلام ولحركة الإحياء الإسلامي منذ قرون مضت. وفي هذا المعنى يقول الإمام الخميني‌ﷺ، مخاطبا الحجاج بمكة المكرمة عام ١٣٩٩هـ: (**قفوا في وجه أعدائكم المتمثلين في أمريكا والصهيونية العالمية**

والقوى الكبرى سواء الشرقية منها أو الغربية دون خوف أو وجل). ثم يرى الإمام الخميني قدس سره أن (**الهدف الأصلي للدول الإستعمارية هوالقضاء على القرآن ومحوه، والقضاء على الإسلام وعلماء الإسلام، ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف فهم يعزفون على كل نغمة يستطيعونها وبوسيلة عملائهم، وهم يبدون وجههم المعادي للإسلام القومي أكثر فأكثر**) [١٣].

وعداؤهم من وجهة نظره قديم»، فمنذ ثلاثمئة عام، حين وجد المستعمرون طريقهم إلى العالم الإسلامي، وهم يهيئون الظروف للقضاء على الإسلام، وهم لا يهدفون إلى هذا لكي تسيطر المسيحية، فهم لا يؤمنون بالنصرانية كما لا يؤمنون بالإسلام، ولكنهم ومنذ الحروب الصليبية أحسوا أن ما يقف حائلاً دون منافعهم المادية وأن الخطر الوحيد على هذه المنافع هو الإسلام وتعاليم الإسلام، وبناء على ذلك فإن المستعمر وضع في رأي الإمام الخميني قدس سره «**خطة محو الإسلام وأحكام القرآن المقدسة**» [١٤] وجهازه الجبار هو الأداة لتنفيذ هذه الخطة المشؤومة، والخطة هي أن يتركوا الوطن متاخراً، وباسم تشجيع العلم و«**كتائب التعليم يقمعون المدارس الدينية، والجامعات، وباسم الإسلام تهان أحكامه المقدسة**».

ان الإستعمارعند الإمام الخميني قدس سره واحد، سواء كان يساراً أم يميناً، فقد اتفقا معاً على القضاء على الإسلام، وهما يسعيان للقضاء على الدول الإسلامية واقتسامها ونهب خيراتها وثرواتها الطبيعية، وهما متفقان تماماً على ذلك [١٥].

ب) الغرب الإستعماري هو الذي بث الفرقة بين المسلمين ولدى الإمام الخميني قدس سره إن الغرب لا يبث الفرقة فقط، بل يوظف لصالحه كل شيء حتى الصحافة والتلفاز والمدارس، ولقد اثبتت أحداث الثورة هذه الحقيقة [١٦]. وفي هذا المعنى يرى الإمام الخميني قدس سره أن الأيدي التي تبث الفرقة بين المسلمين هي أيد

قذرة: «**إن الأيدي القذرة التي تبث الفرقة بين الشيعي والسني في العالم الإسلامي لا هي من الشيعة ولا من السنة، إنها أيدي الإستعمارالتي تريد أن تستولي على البلاد الإسلامية من أيدينا، والدول الإستعمارية والدول التي تريد نهب ثرواتنا بوسائل مختلفة وحيل متعددة هي التي توجد الفرقة باسم التشيع والتسنن**» [١٧].

ج) ارتباط مصير المسلمين بالنضال ضد الإستعمار الغربي

الخاصية الثالثة من خصائص رؤية الإمام الخميني﵀ تتمثل في أن ماضي المسلمين وحاضرهم ارتبطا بالنضال ضد الإستعمار الغربي، بمعنى أن النضال مثل صفة أصيلة للإسلام في مواجهة المستعمر حتى في أضعف لحظات العالم الإسلامي. إن اكتشاف هذه الخاصية تطلب من الإمام استيعاب كل الخبرة الإسلامية الأولى التي وجدت أيام الرسولﷺ، ثم الخروج بتصور متكامل لظرفيتها والواقع الذي كانت عليه. وهنا نجد الإمام الخميني﵀ ملماً بكافة جوانب الجغرافية الإسلامية تاريخياً، باعتبارها جزءاً من الخبرة التاريخية. فالدولة العثمانية، على سبيل المثال، كان ينقص رجالها الكفاءة والجدارة والأهلية، وبعضهم كان مليئاً بالفساد، وكثير منهم كانوا يحكمون الناس حكماً ملكياً مطلقاً، ومع ذلك كان المستعمرون يخشون أن يتسلم بعض ذوي الصلاح والأهلية من الناس، وبمعونة الناس، قيادة الدولة العثمانية، على وحدتها وقدرتها وقوتها وثرواتها، فتتبدد جميع آمال الإستعماريين وأحلامهم، لهذا السبب، وما أن انتهت الحرب العالمية الأولى، حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة وجعلوا على كل دويلة عميلاً لهم [١٨].

وبعد أن نجح الإستعمارفي السيطرة على بلاد الإسلام، وفي تجزئتها، ركز جهوده إلى جانب النهب الإقتصادي والسيطرة العسكرية على محو الطابع الحضاري المتميز وتزييف هويتها الفكرية الخاصة، وهو «**الطابع والهوية النابعان من الإسلام** »

وفقاً لقول الإمام الخميني قدس سره بهدف الإحتواء الحضاري للأمة، ومستهدفاً تكريس سيطرته وتأييد نهبه واستغلاله...وعلى هذا الدرب، وفي هذا الميدان، كانت مدارسه ومراكز تبشيره وألوان فكره وثقافته التي أخذت تتلقف أبناء الأمة الإسلامية وتتعهد عقولهم منذ الطفولة.. ففي البدء أسسوا مدرسة في مكان ما، ولم نحرك ساكنا، وغفلنا، وغفل أمثالنا عن منع ذلك. ثم يخاطب الإمام الخميني قدس سره المسلمين محذراً: «**أنا أقول لكم: أنه إذا كان همنا الوحيد أن نصلي وندعو ربنا ونذكره، ولا نتجاوز ذلك، فالإستعمار وأجهزة العدوان كلها لا تعارضنا، ما شئت فصل، ما شئت فأذن، وليذهبوا بما أتاك الله... هم يريدون نفطك... هم يريدون معاداتنا، يريدون أن يفتحوا أسواقنا لبضائعهم ورؤوس أموالهم**»[١٩]... يريدون إبقانا على تخلفنا وضعفنا وبؤسنا، ليستفيدوا هم من ثرواتنا ومعادننا وأراضينا وقوانا البشرية[٢٠].

د) الغرب يتجسد في الولايات المتحدة الأمريكية الصفة الرابعة للغرب، عند الإمام الخميني قدس سره، هي أنه يتلخص في «الولايات المتحدة الأمريكية»، وهي تعد لديه رأس الفساد و«الشيطان الأكبر»، إذ أن جميع «**المصائب التي حاقت بنا وكل مشاكلنا من أمريكا، كل المصائب التي حاقت بنا وكل مشاكلنا مع إسرائيل، هؤلاء النواب من أمريكا، هؤلاء الوزراء من أمريكا، كلهم معينون من قبلها لقمع هذه الأمة المظلومة، واقتصاد إيران والتجار في الفقر والإفلاس، أما إصلاحات السادة فقد فتحت سوقاً سوداء لأمريكا وإسرائيل**».إن أمريكا أسوأ من بريطانيا عند الإمام الخميني قدس سره والسوفييت أسوأ منهما معا، «**والكل أسوأ من الكل وأكثر قذارة من الكل،لكن صدامنا في هذه المرحلة مع أمريكا**»[٢١]. وهو يرى، في تجسيده لحجم العلاقة التي أقيمت بين رجال الشاه وأمريكا ونوعيتها، «**أنهم جعلوا الشعب الإيراني أكثرذلة من كلاب أمريكا، إذا داس أحدهم كلباً أمريكياً بعربته لن يسلم من العقاب، حتى شاه إيران لو داس كلباً أمريكياً لن يسلم من المساءلة، لكن لو أن**

طباخا أمريكياً داس الشاهنشاه، فليس لأحد الحق في التعرض له، لماذا؟». يجيب الإمام:«**لأن الحصانة واجبة للطباخين الأمريكيين والميكانيكيين الأمريكيين والعمال الفنيين الأمريكيين، ولكن علماً المسلمين ووعاظ الإسلام وخدام الإسلام ينبغي عليهم أن يكونوا في السجون والمنافي**»[٢٢].

ويؤكد الإمام الخميني قدس سره في موضع آخر: «نحن لا نتوقع شيئاً من أمريكا، وخصوصاً أن حكومة إيران قد قطعت النفط عن إسرائيل وإلى الأبد، وإسرائيل من أقرب أصدقاء أمريكا».

ويؤكد الإمام أن السيف هو عمل المسلمين، وذلك لأن الأمريكيين، قالوا: «إن الدين شيء والسياسة شيء آخر، ولاينبغي أن يتدخل رجال الدين في أمر قط، ونحن أيضاً صدقنا، والنتيجة هي ما ترى، هذه أمانيهم، وكانت كائنة وستظل،يلعن الله الإستعماريين الذين جعلوا «الدعاء» مسؤولية لنا فحسب، متى كان الدعاء وظيفة لنا؟ عملنا هو السيف، عملنا هو الحكم»[٢٣].

٥ . الإمام وفلسطين

تميزت رؤية الإمام الخميني قدس سره للقضية الفلسطينية بعدة خصائص يمكن استخلاصها من خلال تناول هذه الرؤية لمسألتين:

أ) مدركات الإمام الخميني قدس سره لطبيعة الصراع مع إسرائيل.

ب) مستويات إدارة الصراع مع إسرائيل عند الإمام.

أ) مدركات الإمام الخميني قدس سره لطبيعة الصراع مع إسرائيل: يلاحظ الباحث أن الإمام أدرك طبيعة الصراع مع إسرائيل بثلاثة معان: المعنى الأول: أنه صراع مصيري، أي لابد من تدمير أحد طرفيه. المعنى الثاني: إنه صراع ديني بين المسلمين واليهود. المعنى الثالث: إنه صراع متعدد الأطراف، والشاه وأمريكا يمثلان أهم

أطرافه. وقد تتداخل المعاني معاً،ويصعب الفصل بينها، وبالرغم من ذلك فبالنسبة لمصيرية الصراع: نجد الإمام يرى أنه «**مما لا ريب فيه أن واجب الشعب الفلسطيني، المسلم، هو واجب كل مسلم في أقاصي البلاد، فالمسلمون يد واحدة على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم**»[٢٤]. وهو دائماً يكرر على قطع الأيدي الأجنبية، وفي أغلب خطبه يؤكد على الإجتثاث من الجذور[٢٥].

ولأن الصراع مصيري فهو يعد اتفاقات «كامب ديفيد» خيانة للإسلام والمسلمين والعرب[٢٦].

وبالنسبة للمعنى الثاني، أي المحتوى الديني للصراع، فإن الإمام لم يقل فقط، بل كان يفعل أيضاً، فلقد حدد فور انتصارالثورة عام ١٩٧٩ م آخر جمعة في شهر رمضان من كل عام باعتبارها «يوم القدس»، وجعله احتفالاً عالمياً للقدس، وأرسل الدعم المادي من أسلحة وأفراد إلى المقاومة اللبنانية في الجنوب والتي في طليعتها «حزب الله». ويأتي ذلك من قناعته أن المعركة أساساً بين المسلمين وإليهود وأنه لا ينبغي على المسلمين، مثلاً، تجديد بناء المسجد الأقصى، «**ليترك كما هو تجسيداً لجرائم الصهيونية دائماً أمام أنظار الأمة الإسلامية، وكنقطة انطلاق شاملة نحو استرداد الأراضي الإسلامية الفلسطينية**»[٢٧].

وبالنسبة لأطراف الصراع، وهو المعنى الثالث من معاني إدراك الإمام لطبيعة الصراع مع إسرائيل، نجد الإمام الخميني قدس سره يدرك أنها متعددة سواء من حيث النشأة أم من حيث التطور، فهو يرى «**إن إسرائيل وليدة التواطئ والإتفاق**» بين الدول الإستعمارية في الشرق والغرب، وخلقت لقمع الدول الإسلامية واستعمارها.

وهي اليوم تحت حماية جميع المستعمرين ومجال تأييدهم، وليس هدف الدول الإستعمارية الكبرى من خلق إسرائيل هو «احتلال فلسطين فحسب»،«**لكن لو**

أعطيت لهم الفرصة فسوف يكون لكل الدول العربية نفس مصير فلسطين أي الإحتلال المستمر»[٢٨].

ب) مستويات إدارة الصراع مع إسرائيل عند الإمام الخميني ﷺ: أما بالنسبة لمستويات إدارة الصراع مع إسرائيل،عند الإمام فالباحث يلاحظ أنه لا يوجد سوى مستوى واحد فقط، وهو مستوى الكفاح المسلح (الجهاد) «المليوني»،بمعنى الحرب الشعبية طويلة الأمد، ويتضح ذلك لدى تحليل جميع خطب الإمام تجاه «إسرائيل»، فالباحث لم يجد لديه أي محاولة لإدخال مستوى جديد على مستوى الكفاح المسلح، أو الجهاد بمعنى أدق..، مثل مستوى الأداة الدبلوماسية، أو الصراع السياسي، أو توزيع الأدوار بين السياسة والحرب. إن اللغة السائدة في الخطاب السياسي للإمام هي لغة الحرب، ولا توجد لغة أخرى يمكن استشرافها. فهو مثلا في النداء الذي وجهه بمناسبة مرور ٢٥ عاماً على الثورة الجزائرية في ٢/ ١٠/ ١٩٧٩ م يقول: «**ونحن ندين بشدة المؤامرة المصرية الأمريكية الإسرائيلية الهادفة إلى ضرب حركة الشعب الفلسطيني الكبرى، ايها الرؤساء والممثلون للدول الإسلامية المجتمعون في الجزائر العزيزة، تعالوا لنتحد ونقطع أيدي الجناة الشرقيين والغربيين وعلى رأسهم أمريكا وإسرائيل وأن نجتثها من جذورها لإرجاع حقوق الشعب الفلسطيني**» [٢٩].

وفي ندائه إلى حركات التحرير العالمية، في ١٥/ ١١/ ١٩٧٩ م، يقول لهم: «أنهضوا ودافعوا عن كيان الإسلام وعن شعوبكم وأوطانكم، فإسرائيل قد أخذت بيت المقدس من المسلمين». وهو يدعو المسلمين إلى «أن ينهضوا ويدافعوا عن الإسلام وعن مركز الوحي بالكفاح المسلح» [٣٠].

٦. خصائص رؤية الإمام للنظم المستبدة (نظام الشاه أنموذجا)

كثرت، في خطب الإمام الخميني ﷺ، توصيفاته للنظم المستبدة، وتمثل نظام

الشاه أنموذجاً لها، فقد كثرت إدانته المستمرة له منذ عام ١٩٦٣ م على أقل تقدير وحتى انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩م.، بل أن الخطاب السياسي لآية الله الخميني قدس سره استمر في إدانة هذا النظام بعد إسقاطه، ولعل ذلك من قبيل تأكيد شرعية الثورة على الحكم السابق، ولترسيخ قيم الثورة في الأجيال الجديدة التي تفتحت على أحداث الثورة. وباستعراض أهم أقوال الإمام بشأن الشاه والحزب الواحد الذي أنشأه «**حزب رستاخيز**»، **نلاحظ أن الإمام الخميني قدس سره يبدأ بإدانته صراحة مستنداً إلى أقوال الرسول صلى الله عليه وآله قال: «إن ملك الملوك، أي الشاهنشاه، من أكثر الألقاب بغضاً إلى الله تعالى. إن الإسلام لا يتفق في الأصل مع نظام الشاهنشاه، وكل من يمعن النظر في نظام الحكم يدرك أن الإسلام جاء ليحطم كل قصور الظلم الشاهنشاهية، والشاهنشاهية من أكثر النظم عاراً ورجعية»**[٣١].

ويؤكد الإمام على «**أن القرآن في غاية الجدية في الثورة على السلاطين، وهناك روايات عديدة رويت في مجال القيام ضد السلاطين والظلمة وأولئك الذين يعتدون على الدين، وأنه، منذ بداية تاريخ البشر، والأنبياء والعلماء مكلفون دائماً بالقيام ضد الجبابرة والظلمة والنضال ضدهم**». **وهذا يدفع الإمام الخميني قدس سره إلى القول: «إن حب الملك يعني الإعتداء على أحكام الإسلام وتحريف القرآن الكريم، حب الملك يعني قمع رجال الدين ومحو آثار الرسالة وإضعافها وذلك من وجهة نظره لأنه منذ أن وجد النظام الشاهنشاهي في إيران وحتى الآن، ويعلم الله كم من المصائب أصابنا بها، وكم من الجرائم ارتكبها، إن جرائم ملوك إيران تسود وجه التاريخ، ملوك إيران المجرمون هؤلاء هم الذين كانوا يأمرون بارتكاب المذابح العامة وإقامة مآذن من رؤوس الضحايا»**[٣٢].

وبناء على هذا التصور المحدد الأركان كان طبيعياً أن يقضي الإمام على نظام

الشاه، وذلك لاتصاف منهجه بعدد من الأمور، حيث نجد أن حجر الزاوية الأول في منهجه هو المعارضة التامة للشاه «بهلوي» وللملكية، أنه كان يصف حكم هذه الأسرة، بثبات واستمرار لا ينقطعان، بأنه غير قانوني وغير شرعي. ولم يتزحزح عن هذه الفكرة طوال مدة معارضته للحكم. وحجر الزاوية الثاني هو كشفه من دون كلل، أن هذا النظام مجرد دمية في أيدي أمريكا وإسرائيل، وأن الدور الإسرائيلي في إيران كان عميقاً جداً ولم يكن يسبقه إلا دور الأمريكيين، حيث كان الأمريكيون والإسرائيليون هم الحكام الفعليون لإيران. وحجر الزاوية الثالث في منهج الإمام هو إصراره من دون هوادة كذلك على أن أي قدر من «الإصلاح الدستوري» لن يجعل من الشاه شخصاً مقبولاً.وأخيراً رفض الإمام معالجة «الجبهة الوطنية» التي كان يقودها «محمد مصدق» للموقف، وهي المعالجة القائمة على «الإصلاح»، لقد كانت «الجبهة الوطنية» مستعدة للتعامل مع أسرة «بهلوي» الملكية، فلقد ظن زعماء الجبهة أنه من المستحيل إزاحة الأسرة الملكية، وأنه لا سبيل إلى إحراز التقدم إلا بقبول الأسرة الملكية لمدة من الزمن، ولا يمانعون في استمرار الشاه متربعاً على العرش، فقالوا: «**نتركه يملك دون أن يحكم**»، ولكن الإمام الخميني قدس سره رفض هذه المعالجة للموقف، وأصر على أنه «**لن يحكم بل عليه الخروج لا غير**»[٣٣].

٧. خصائص رؤية الإمام الخميني+ للبديل الإسلامي الذي ينشده

بتحليل أحاديث الإمام وأقواله يتبدى للباحث أن الإسلام حكومة وعقيدة هو البديل الذي ينشده آية الله الإمام الخميني قدس سره، فهو يريد حكومة إسلامية، وهو يريد عبادة الله في الأرض، وعند بعض المخالفين له في الرأي، هو يريد ولاية الفقيه بمعناها السياسي الواسع وليس فقط حكومة إسلامية. وهو، في رأي هؤلاء، يناهض مفهوم الخلافة الإسلامية العداء،غير أن تتبع رؤية الإمام الخميني قدس سره من واقع أقواله وخطابه السياسي يساعد في بلورة التصور الأمثل للبديل الإسلامي

الذي ينشده ويحدد خصائصه بدقة. وهذه الخصائص تنحصر في ما يأتي:

أ) الهدف هو الإسلام .

ب) إنشاء الحكومة الإسلامية.

ج) تدعيم مفهوم الدولة المحمدية.

د) تصفية جميع أركان النظام السابق.

أ) الهدف هو الإسلام: بداية، يرى الإمام الخميني قدس سره إن الهدف لديه هو الإسلام، وإن البرنامج أيضاً هو الإسلام، وهذه الخاصية تظهر واضحة في إعلانه الواضح أن الهدف هو: «**الإسلام واستقلال الوطن وطرد عملاء إسرائيل والوحدة مع الدول الإسلامية، نحن مسؤولون عن حفظ الإسلام، وهذا تكليف أهم من كل التكاليف الشرعية حتى الصلاة، هذا هو التكليف الذي ينبغي أن تسيل في سبيله الدماء، ليس دمنا أغلى من دم الإمام الحسين عليه السلام الذي سال في سبيل الإسلام،هذه هي قيمة الإسلام التي ينبغي أن نعيها ونعلمها للآخرين**»[٣٤].

ب) البديل إنشاء الحكومة الإسلامية: ومن جهة أخرى، فإن الإمام يهدف إلى إنشاء حكومة إسلامية يخرج رئيسها من المسجد، أي من العلماء، ولتلك الحكومة خصائص محددة، حيث أنه لا احد يحكم فيها، فالحكومة الإسلامية حكومة الشريعة، «**لا أحد يحكم، الشريعة هي التي تحكم، الشريعة هي القانون الإلهي بين البشر وبين الدول الإسلامية، آخذاً عن الرسول صلى الله عليه وآله وسائر الخلفاء (رضوان الله عليهم) وسائر الأفراد، أولئك الذين اتبعوا القانون الذي نزل من الله تبارك وتعالى وعلى لسان نبيه**». ورئيس تلك الحكومة من وجهة نظر الإمام الخميني قدس سره لابد من أن يأتي من المسجد، «**رئيسنا المسلم هو ذلك الشخص الذي كان يجلس في المسجد ويصدر الأحكام،**

وينفذ الجيوش، أو كما يروى إذا دخل أحد المسجد ولم يكن يعرف رسول الله فإنه لا يستطيع أن يميزه عن غيره، وكانت الدولة تدار ببساطة وبعدل تام»[٣٥]. وفي رأي بعضهم أن الإمام يريد ولاية الفقيه وإعادة نظرية الإمامة بوصفها بديلاً إسلامياً، وأنه لا يملك أي إضافة جديدة، ولاغيره من فقهاء الشيعة بشأن نظرية «الإمامة» فهم شيعة إثنا عشرية تقليديون، يخلو فكرهم من أية نظرة نقدية لتراث الشيعة القائل «**بالنص والوصية من الله للأئمة الإثني عشر بالإمامة**».

ثم يؤكد أصحاب الرؤية السابقة أن الإمام، رغم ذلك، استطاع الإجتهاد على الأقل في العناصر الآتية:

أولاً: تشخيص الواقع البائس الذي يحيا فيه المسلمون.

ثانياً: إبراز تناقض هذا الواقع مع الإسلام، نهجاً وفكراً.

ثالثا: التركيز على «عموم ولاية الفقيه»، بوصفها موقفاً عملياً مدعماً بالفكر النظري، يتجاوز به الشيعة الجمود الذي شل حركتهم الثورية منذ غيبة الإمام الثاني عشر[٣٦].

وفي رأي بعض آخر من المعارضين لفكر الإمام الخميني قدس سره بشأن البديل الإسلامي. إن الشيعة وعلى رأسهم الإمام الخميني قدس سره،يعتقدون أن الإسلام لم يتمثل في دولة إلا في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وعهد علي كرم الله وجهه، وقد استمر كلام الإمام الخميني قدس سره في تجاهله للخلافة الراشدة وفقاً لزعم هؤلاء الكتاب[٣٧] لأنهم يرون أنها خلافة مغتصبة وغير شرعية وشؤون الحكم عندهم مقصورة على الأئمة «الإثني عشر» ونوابهم، ولهذا فالشيعة يهاجمون الخلافة الإسلامية في حقب التاريخ الإسلامي المختلفة، ويعمد «الرافضة»، كما يضيف هؤلاء المعارضون، قديماً وحديثاً، إلى تشويه التاريخ الإسلامي بكل وسيلة[٣٨]. من أجل هذا هاجم الإمام

الخميني﵀ وفقاً لهؤلاء الكتاب الخلافة في تاريخنا الإسلامي وكان يلمح تارة ويصرح أخرى.

ونحن نختلف مع وجهات النظر السابقة، وذلك لأن الإمام الخميني﵀ قد تجاوز هذه الخلافات نسبياً بعد الثورة، ففي خطابه الأول الشامل، يوم ١/ ٤/ ١٩٧٩ م، أرسى الإمام نظرياً دعائم البديل الإسلامي الحركي الذي ينشده، وهو يريد حكومة إسلامية لا تستند إلى قوانين غربية، فيها وزارة وأجهزة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لها علم إسلامي لدولة محمدية.

وهو يريد تصفية جميع وزارات العهد السابق. ثم أخيراً هو يريد ما يطلبه الشعب: «الجمهورية الإسلامية»بقوانينها وصحفها وأجهزة البحث والوزارات الإسلامية فيها. وهو لذلك يرفض مفهوم ولاية الفقيه بالمعنى الضيق.

إن هذه الرؤية الشاملة ما لبثت أن تجسدت في تطبيقات عملية حين أقر دستور إسلامي شامل، وأجريت انتخابات برلمانية لمجلس الشورى، وأقيمت الجمهورية الإسلامية وأسس الحزب الجمهوري الإسلامي[٣٩].

ج) **تدعيم مفهوم الدولة المحمدية**: والإمام يلفت الإنتباه بمقولة «الدولة المحمدية»، وهي المقولة التي تدحض رأي المخالفين له: «فنحن نسعى لبناء دولة محمدية، يجب ألا يكون العلم الإيراني علماً شاهنشاهيا، الشعارات والعلامات يجب ألا تكون شاهنشاهيه، يجب أن تكون الشعارات إسلامية، يجب أن يزال شعار «الأسد والشمس» المشؤوم من جميع الوزارات والإدارات، يجب أن تكون رايتنا الراية الإسلامية، يجب أن ترحل آثار الطاغوت، هذا من آثار الطاغوت،يجب أن تكون الآثار إسلامية»[٤٠].

د) **تصفية كافة أركان النظام السابق**: والإمام يدعو في بديله الإسلامي، إلى

تصفية كافة أركان النظام السابق، حيث يرى أنه لابد من التصفية في جميع الإدارات[٤١]... « **في الوزارات اللصوص يخرجون، الخونة يطردون، ولكن الجميع ليسوا خونة، الشرفاء (في الجيش) يبقون أعزاء، أنتم أبناء الشعب الإيراني صبرتم على جميع المصائب طيلة خمس وخمسين سنة، فإذا رايتم خطأ فنبهوا المسؤولين**»[٤٢].

وفي سبيله لتصفية أركان النظام السابق، وتأكيد بديله الإسلامي، يقدم الإمام ثلاث وسائل لتحقيق ذلك هي: تدميرالحكومات الجائرة من خلال برنامج عملي، والثورة السياسية المنظمة، ثم المقاومة على المدى الطويل. بالنسبة لتدميرالحكومات الجائرة، يدعو الإمام هنا محدداً برنامج تدمير هذه الحكومات، فيقول أنه لابد من أن يمر بالخطوات التالية:مقاطعة المؤسسات التابعة للحكومات الجائرة، ثم ترك التعاون معها والإبتعاد عن كل عمل يعود بالمنفعة عليها، وأخيراً تأسيس مؤسسات قضائية، ومالية واقتصادية، وثقافية، وسياسية بديلة وجديدة.

بالنسبة لضرورة الثورة السياسية، بوصفها أسلوبا من أجل تشكيل الحكومة الإسلامية، يرى أن الشرع والعقل يفرضان علينا ألا نترك الحكومات وشأنها، والدلائل على ذلك واضحة، فإن تمادي هذه الحكومات في غيها يعني تعطيل نظامالإسلام وأحكامه، في حين توجد نصوص كثيرة تصف كل نظام غير إسلامي بأنه شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت، ونحن مسؤولون عن إزالة آثار الشرك من مجتمعنا المسلم. وهو يرى أن المقاومة على المدى الطويل، بوصفها أسلوباً ثالثاً، هي التي تساهم، ولو بعد مئتي عام، في الوصول إلى الهدف. فنحن لا نتوقع أن تؤتي تعليماتنا وجهودنا أكلها في زمن قصير، لأن ترسيخ دعائم الحكومة الإسلامية يحتاج إلى وقت طويل وجهود مضنية، ونحن نرى كثيراً من العقلاء يضعون حجراً ليبني عليه الآخرون بنا بعد مئتي عام[٤٣].

٨. خصائص رؤية الإمام الخميني قدس سره لوحدة قوى حركة الإحياء الإسلامي

إن وحدة المسلمين، أو وحدة قوى حركة الإحياء الإسلامي، تمثل خاصية ملازمة للخطاب السياسي عند الإمام آية الله الخميني قدس سره، وذلك لأنه إذا كان «**هدفنا هو الإسلام كما يقول فأنه لا يتحقق إلا بوحدة المسلمين في كل أرجاء العالم والإتحاد مع جميع الدول الإسلامية للوقوف صفاً واحداً في وجه الصهيونية وإسرائيل وكل الدول الإستعمارية**».

ومن وجهة نظره، هذه الوحدة لابد من «أن تسودها قيمة العدالة». وهو يطلب من الجميع التعاون في ما بينهم لبسط العدالة الإسلامية التي هي الطريق الوحيد لسعادة الأمة»[٤٤]. وهو يعلن صراحة: على جميع مسلمي العالم الإتحاد في وجه الطواغيت. ويرى أن النداء هو أدق الأساليب: «**يا أيها المسلمون في كل أرجاء العالم، أيها المستضعفون الرازحون تحت سيطرة الظالمين: انهضوا وتعاونوا متحدين، ودافعوا عن الإسلام وعن مقدراتكم ولا تهابوا ضجيج الطواغيت، فهذا القرن بإذن الله القادر، قرن علبة المستضعفين على المستكبرين وغلبة الحق على الباطل**»[٤٥].

وهو لا يجد حرجاً في مد يده بالمساندة لجميع حركات التحرر في العالم الإسلامي «إني أمد يدي بحرارة إلى كافة المسلمين الذين ينتهجون سبيل التحرر من نير الإستعمار. ويعملون في سبيل الإستقلال السياسي الصحيح وكسر سلاسل الأسر الأجنبي»[٤٦].

ويعلن أيضاً: «نحن نشارك جميع المظلومين في العالم. نساعد ونؤيد جميع المظلومين في العالم». ويكرر أيضاً قوله في تحديد معسكر الأعداء وفي مساندة جبهات التحرر: «إني أكرر مساندتي لجميع الحركات والجبهات والمجموعات التي تناضل لأجل التحرر من مخالب القوى العظمى اليسارية واليمنية»[٤٧].

٩ ـ وصية الإمام من شروط النهضة والمنظومة الإسلامية الصحيحة

تشمل وصية الإمام الخميني قدس سره التي أعلنت عقب وفاته مباشرة وثيقة سياسية ودينية غاية في الأهمية، نقتطف منها، في مايأتي، بعض الفقرات المعبرة عن شروط النهضة والإحياء الإسلاميتين[٤٨]، فماذا يقول الإمام؟

١ ـ وصيته إلى الشعوب الإسلامية

[وصيتي إلى الشعوب الإسلامية هي ألا تتوقع أن يأتي أحد من الخارج ويساعدها للوصول إلى هدفها الذي هو الإسلام وتطبيق الأحكام الإسلامية، عليها أن تقوم بنفسها بهذا العمل الحيوي الذي يحقق الحرية والإستقلال، وأن يدعو العلماء الأعلام والخطباء الأفاضل، في الدول الإسلامية، الحكومات للخروج من التبعية للقوى الإجنبية وإلى التفاهم مع شعوبها.

وفي هذه الحالة ستعانق هذه الحكومات النصر. وعليهم أن يدعوا الشعوب أيضاً إلى الوحدة ويتحاشوا العنصرية التي تتنافى والإسلام، ويمدوا يد الأخوة إلى أشقائهم الإيرانيين وإلى سائر الأشقاء في مختلف الدول ومختلف القوميات، فإن الإسلام العظيم أسماهم بالأخوة. وإذا تحققت هذه الأخوة الإيمانية في يوم من الأيام بهمة ومسعى الدول والشعوب، وبعون الله تعالى، سترون أن المسلمين يشكلون القوة الكبرى في العالم. على أمل أن تتحقق هذه الأخوة والمساواة بإذن الله رب العالمين].

٢ ـ رفضه للقيم الغربية الرأسمالية والشيوعية

يقول الإمام: [من الأمور التي يلزم أن أوصي بها أن الإسلام لا يؤيد الرأسمالية: الظالمة والمطلقة والتي تؤدي إلى حرمان الأفراد المضطهدين والمظلومين، وإنما ينبذ ويدين ذلك بحزم في القرآن وفي السنة النبوية، ويعتبرها مغايرة للعدالة الإجتماعية، على الرغم من أن بعض الأفراد الذين ليس لهم اطلاع على نظام

الحكومة الإسلامية وعلى المسائل السياسية في الإسلام قد أوحوا، في كتاباتهم وأقوالهم، أن الإسلام يدافع دفاعاً مطلقاً عن الرأسمالية والملكية.

وبهذا الأسلوب والإنطباع الخاطئ غطوا على الوجه المضيء للإسلام، ومهدوا الطريق أمام المغرضين وأعداء الإسلام لكي يواجهوا الإسلام، ويعتبروه في مصاف أنظمة مثل النظام الرأسمالي الغربي كنظام أمريكا وبريطانيا وبقية الناهبين الغربيين.

وأنا لا أرى أيضاً أن الإسلام هو نظام مثل النظام الشيوعي الماركسي واللينيني يعارض الملكية الفردية ويؤمن بالإشتراكية، إنما الإسلام نظام معتدل يعترف بالملكية ويحترمها في إطار معين، فإذا كانت سليمة فإن عجلات الإقتصاد تتحرك بشكل سليم وتتحقق العدالة الإجتماعية، التي هي من لوازم كل نظام. وهنا أيضاً، يوجد فريق يقف مقابل الفريق الأول في فهمه الأعوج وعدم اطلاعه على الإسلام وعلى الإقتصاد الإسلامي السليم. وأحيانا يستشهد هذا الفريق ببعض الآيات أو الجمل في «نهج البلاغة»، ويعرف الإسلام بأنه يؤيد المدارس والعقائد المنحرفة: الماركسية وأمثالها. ولم يتمعن هذا الفريق في سائر الأديان وفقرات «نهج البلاغة»، ويكتفي بفهمه الناقص ويتابع المناهج الإشتراكية ويدافع عنالفكر والديكتاتورية والكبت المميت].

٣. وصيته لكل المستضعفين في العالم

يقول الإمام: [وصيتي إلى كل المستضعفين في العالم هي: يجب ألا تقعدوا وتتوقعوا أن يأتي الحكم ومسؤولو بلادكم أوالقوى الأجنبية ويحصلوا لكم على الإستقلال والحرية، وقد شاهدنا جميعا في السنوات المئة الأخيرة التوغل التدريجي للقوى العالمية الكبرى في جميع البلدان الإسلامية، وسائر البلدان الصغيرة. كما سردوا

لنا تواريخ صحيحة تحكي أنه لم تكن أي من الحكومات الحاكمة في هذه الدول تفكر بحرية واستقلال ورفاهية شعوبها، وإنما غالبيتها أما هي التي مارست الظلم والكبت بحق شعبها وعملت من أجل مصالحها الخاصة، أو الفئوية أو من أبسط النعم حتى من الماء والخبز، واستغلت هؤلاء البؤساء من أجل مصالح الطبقة المرفهة.

وأما أنها كانت من عملاء القوى الكبرى استخدموا كل جهودهم وطاقاتهم من أجل ربط الدول والشعوب بعجلتها أكثر فأكثر، وحولوا بشتى الحيل الدول المتخلفة إلى سوق للمعسكرين الشرقي والغربي، وأمّنت مصالحها وأبقت على الشعوب متخلفة ومستهلكة، ولا تزال تتحرك بنفس هذا المخطط. وانتم، أيها المستضعفون في العالم، يا أيتها الدول الإسلامية، انتفضوا واستردوا حقكم بالقوة ولا تخشوا من الضجيج الإعلامي للقوى الكبرى وعملائها. واطردوا من دولكم الحكام المجرمين الذين يسلمون انتاجكم المتأتي من عرق جبينكم إلى اعدائكم وأعداء الإسلام العزيز.وتسلموا أنتم والطبقات المضطهدة الملتزمة زمام الأمور وليدافع الجميع تحت راية الإسلام العزيز عن محرومي العالم، وتقدموا نحو دولة إسلامية واحدة ذات جمهورية حرة ومستقلة. وبتحقيق هذا الهدف ستضعون مستكبري العالم عند حدهم، وستجعلون كل المستضعفين أئمة ووارثين للأرض].

وبعد، لا نجد في نهاية هذا البحث، أبلغ من كلمات الإمام الخميني قدس سره في آخر سطور وصيته لنختمه بها، لما تحتويه من معان نبيلة وتواضع جم لا يتسم به سوى العلماء والقادة الكبار في تاريخ الأمم، وهكذا بالفعل كان الإمام.

[بقلب هادىء ومطمئن وروح فرحة، وضمير يحمل الأمل، استأذن منكم، أيها الأخوة والأخوات، وأرحل إلى المكان الأبدي وأنا في حاجة ماسة، إلى دعائكم. وأسال الله الرحمن الرحيم أن يقبل عذري في التقصير في أداء الواجب، وآمل من

الشعب أن يقبل عذري في التقصير وأن يتقدم إلى الإمام بخطى ثابتة وصلابة وعزم وقوة، وليعلم أن رحيل خادم لايحدث فجوة في عزم الشعب القوي الإرادة، فهناك الكثير من الأفراد والخدومين].

والله حافظ هذا الشعب والمظلومين في العالم. والسلام عليكم وعلى عباد الله الصالحين ورحمته وبركاته.

الأول من جمادى الأولى ١٤٠٣ هـ

روح الله الموسوي الإمام الخميني قدس سره

الهوامش:

(١) ***Donald,N.Wiber, Iran past and present PP*** ٣٣٢-٣٥١

وحول كفاح الزعامة الدينية بإيران انظر: ***Apipi, Bakshayshi; Ten Desdes, ulama's strujjle,Tehran:Islamic Projaajation organization, ١٤٩٨٥:pp s-٣٠.***

(٢) أسامة الغزالي، حرب، «البعد الإسلامي للثورة الإيرانية»، مجلة السياسة الدولية، عدد ٦١، يوليو (تموز) ١٩٨٠ م، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالإهرام، ص ١٢٦.

(٣) آية الله الإمام الخميني قدس سره، الحكومة الإسلامية، ترجمة د. حسن حنفي، القاهرة، ١٩٨٣، ص٨.

(٤) د. محمد عمارة، الفكر القائد للثورة الإيرانية، القاهرة: دار ثابت، ١٩٨٥، ص ٢٨.

(٥) فتحي عبد العزيز، الإمام الخميني قدس سره الحل الإسلامي والبديل، دار المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٩ م، ص ٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠ ٢٥.

(٧) د. حسن حنفي، الإمام الخميني قدس سره، جهاد النفس او الجهاد الأكبر، القاهرة، ص ١٣.

(٨) مرتضى كتيبي وجان ليون فاندورن، المجتمع والدين عند الإمام الخميني قدس سره في إيران، ١٩٠٠ ١٩٨٠م، بيروت١٩٨٥، ص ٢٥ ـ ١٢٦.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(١٠) الشيخ محمد منظور نعماني، الثورة الإيرانية في ميزان الإسلام، القاهرة، ١٩٨٥ م، ص ٢٨.

(١١) مرتضى كتبي وجان ليون فاندورن، مصدر سابق، ص٢١٦.

(١٢) محمد جواد المهري، جوانب من أفكار الإمام الخميني، طهران، ص ١٠٧– ١٢٤.
(١٣) خطاب للإمام الخميني في ٢٣ رمضان ١٣٩١هـ، وجدير بالذكر أن الباحث استند، في أقوال الإمام الخميني وخطبه، على المصدر التالي: مختارات من أقوال الإمام الخميني (أربعة أجزاء) المترجم محمد المهري، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي طهران، ١٤٠٢ه. هذا وسوف تتم الإشارة إلى الخطاب وتاريخه فقط في ما يأتي من إشارات.
(١٤) رسالة إلى المراكز العلمية في ٨ محرم ١٣٨٧هـ.
(١٥) رسالة إلى الطلاب المسلمين في أمريكا بتاريخ ٢٨ جمادى الثانية ١٣١٢ه.
(١٦) رصد دقيق لأحداث الثورة وللتدخلات الغربية والأمريكية في أدق حياة المسلمين الشيعة وفي وسائل إعلامهم، انظر:

ERVOND, ABRAHAMIAN; IRAN BETWEEN TWO REVOLUTIONS, NEW JERSSEY PRMCETON UNVERSITY PRESS ١٩٨٢, PP ٤٥٠-٥٣٠

(١٧) خطبة الإمام ٢ جمادى الأولى ١٣٨٤ هـ.
(١٨)آية الله الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٤ ـ ٣٥.
(١٩)المصدر نفسه، ص ٢١ ـ ٢٢.
(٢١)د. محمد عمارة، الفكر القائد للثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص ١٨.
(٢٣)بيان تاريخي ضد الإمتيازات الأجنبية في إيران، د. ابراهيم الدسوقي شتاء، الثورة الإيرانية ـ الجذور والأيدلوجية، القاهرة، ص ١٤٤.
(٢٤) محمد جواد المهرى، توجيهات الإمام الخميني إلى المسلمين، طهران، وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٠٣هـ، ص٥٧.
(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٥٩.
(٢٦) بيان الإمام الخميني حول دعم القضية الفلسطينية ومساعدتها، يوم ٣ رمضان ١٣٩٢ه. ولتفصيل هذا الجانب أنظر:خضر نور الدين (مترجم)، الإمام في مواجهة الصهيونية، طهران، الناشر مركز إعلام الذكرى الخامسة لإنتصار الثورةالإسلامية في إيران، ١٤٠٣ه. ويلاحظ أن هذا الكتاب تابع أغلب خطب الإمام الخميني تجاه إسرائيل منذ عام ١٩٦٣ م إلى عام ١٩٨٢ م بالتحليل والرصد.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٤– ٥٥،.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ٨٧.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ٨١ –٨٥.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ٨٥ –٩١.
(٣١) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.
(٣٣) د. إبراهيم الدسوقي شتاء، الثورة الإيرانية، الجذور الإيديولوجية، مصدر سابق، ص ١٤٨.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٤٨– ١٤٩.
(٣٥) د. كليم صديقي، الحركة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٨١.
(٣٦) د. إبراهيم الدسوقي شتاء الثورة الإيرانية، الجذور الإيديولوجية، مصدر سابق، ص ١٦٣.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٣٨) د. محمد عمارة، الفكر القائد، مصدر سابق، ص ١٢.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٤٠) الشيخ محمد منظور نعماني، مصدر سابق، ص ١٨١

(٤١) ***Rayimond N. Habiby, Faribrz chavidel; Khumaynis Islamic Republic, in Michael cartis (ed) , Relijion and Politics in the Middle ١ east PP ١٣٩-١٥١.***

(٤١) تفصيل هذه الرؤية من واقع الخطاب التاريخي للإمام يوم ١٩٧٩/٤/١. أنظر نص الخطاب كاملاً في: محمد جواد المهرى، توجيهات الإمام الخميني﵀ إلى المسلمين، مصدر سابق، ص٧ ١٣.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٤٤) أنظر تفاصيل هذه الوسائل في أغلب صفحات كتابه: الحكومة الإسلامية مصدر سابق، ص ١١١ وما بعدها. وجاء في ذلك بمناسبة مرور عام على انتفاضة ١٥ خرداد ٥ يونيو ١٩٦٢م.

(٤٥) ٢٨٧– نداء إلى اتحاد الطلبة المسلمين في أوروبا، ١٣٩٨/٣/٥ه، في: محمد جواد المهرى، جوانب من أفكار الإمام الخميني﵀،مصدر سابق، ص ١١١.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٤٧) منظمة الإعلام الإسلامي، حول الوحدة الإسلامية، دراسات، طهران، مطبعة سبهر، ١٤٠٤هـ، ص ١٤.

(٤٨)المصدر نفسه، ص ١٤.

(٤٩) أنظر النص الكامل للوصية في: د. رفعت سيد أحمد، وصية الإمام، الدار الشرقية للنشر، ١٩٨٩ م، القاهرة.

الملامح الفكرية والسياسية المشتركة بين السيد الخميني والشهيد الصدر

أ.د. حسن عيسى الحكيم(*)

المقدمة

استفاد السيدان الثائران (الخميني والصدر) من حركة التاريخ وتفسيراته، فأنهما وعيا الحوادث التاريخية في العصور السالفة، وعاصروا أحداثاً قد خاضا غمارها، ومن يقرءا نتاج السيدين الثائرين العلمي يقف على هذه الحقيقة، ولعل كتاب (فدك في التاريخ) للسيد الشهيد السعيد محمد باقر الصدر، يضيء الطريق أمام القارئ في هذا الشأن، إذ استطاع تكوين نظرية جديدة في المعرفة التاريخية في نقاشاته العلمية للنظريات الخاصة بفلسفة التاريخ، وانتهى إلى عدم قدرتها الكاملة على عرض النظرية الصحيحة في تفسير المعركة الإنسانية [1].

وكان السيدان (الخميني والصدر قد وضعا منهاجا شاملا لبناء الدولة على وفق أسس إسلامية، وهذا مما أغاظ جبابرة الحكم في العراق وإيران، وجن جنونهم، فأقدمت السلطة الجائرة في العراق على إعداد السيد الصدر، وعدد كبير من رجال العلم والفكر، والاعتداء الإثم على الجمهورية الإسلامية، حتى انتقال الإمام السيد

(*) أستاذ في جامعة الكوفة والنجف الأشرف.

الخميني إلى الرفيق الأعلى، وهو يتجرع سموم المأساة الدامية بين البلدين الجارين المسلمين، وكانت المدة الواقعة بين ١٤٠٠ـ١٤٠٩هـ / ١٩٨٠ـ١٩٨٩م، خطيرة وعصيبة، كلفت الأمة الإسلامية قوافل من الشهداء، وإهدار كبير للأموال، وتفتيت الوحدة، وتصدع الكلمة، وإن حديثنا عن (ملامح الفكرية والسياسية المشتركة بين السيد الخميني والشهيد السيد الصدر) سنتناول المحاور الآتية:

١ـ الوعي التاريخي واستلهام أحداثه.

٢ـ السعي لتطوير الحوزة العلمية والنهوض بواقعها.

٣ـ الحفاظ على مدرسة النجف الأشرف ومدرستها العلمية.

٤ـ صدام حسين ومحمد رضا بهلوي وجهان لعملة واحدة.

٥ـ دور الفقيه في النهوض العلمي والبناء الفكري.

وإننا من خلال هذه المحاور الخمسة، سنحدد نقاط الالتقاء بين السيدين (الخميني والصدر) في بناء المجتمع الإسلامي الجديد.

المحور الأول
الوعي التاريخي واستلهام أحداثه

ورث السيدان الخميني والصدر، الآثار الثورية من أسرتيهما، ومناهضتهما للاستعمار والقوى الأجنبية، فقد تصدى السيد مصطفى الخميني (والد الإمام الخميني) لنظام الشاه رضا خان، فتقدم للشهادة من اجل وطنه، وكان جده السيد احمد الهندي الموسوي قد أعلن غضبه على السلطة البريطانية الحاكمة في ولاية كشمير، فكان الأجدر بالإمام السيد الخميني أن يواكب المسيرة الثورية للإطاحة بنظام محمد رضا (شاه إيران) وتأسيس الجمهورية الإسلامية، ونجد للسيد الخميني جذورا لأسرته في مدينة النجف الأشرف، فقد تتلمذ على الإمام الكبير السيد محمد حسن الشيرازي

(ت١٣١٢هـ/ ١٨٩٤م)، وعاصر ثورة التنباك على الشركات البريطانية الاحتكارية، وعند عودت السيد مصطفى الخميني إلى إيران، تصدى له جلاوزة الشاه، وقتلوه عام ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م وقد عاصر السيد احمد الموسوي الهندي حركة (المشروطة والمستبدة) في عهد الشاه محمد علي، فانضم إلى جماعة المشروطة وأصبحت داره مأوى لأنصارها ومريديها[٢]. وقد ورث الإمام السيد الخميني هذه الثورية والوعي السياسي من جده وأبيه، وعند توليه مسؤولية المسلمين، انضم إليه الوطنيون، وبخاصة بعض المشاركين في حركة الدكتور محمد مصدق الوطنية[٣].

أما الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر، فلم يكن بعيداً عن أحداث عصره، بل كان على وعي بأحداث العراق الماضية، والجهاد في مدينة النجف الأشرف، وكان للسيد محمد باقر الصدر دور التوجيه للحركة الإسلامية عن طريق (مجلة الأضواء) والإشراف على المراحل التأسيسية لحزب الدعوة.

ووضع المحتوي الفكري والتنظيمي للحزب[٤] وقد أقلق هذا التحرك السياسي والفكري، السلطة ومؤسساتها الأمنية، وأخذت تشدد الرقابة على السيد الشهيد الصدر، وأتباعه وتلاميذه في الحوزة العلمية والطبقة المثقفة.

المحور الثاني
السعي لتطوير الحوزة العلمية والنهوض بواقعها

تبنت بعض المؤسسات العلمية والفكرية والثقافية فكرة تطوير الحوزة العلمية، وفي مقدمتها جمعية (منتدى النشر) في النجف الأشرف، وإنَّ إخفاق مشروع المنتدى النهضوي لم يثن الحوزويين والمتنورين عن متابعته، وكان السيد محمد باقر الصدر مندفعاً لتحقيقه، بعد أنْ وقف على مواضع القوة والضعف في

الحوزة العلمية، وكان قد هضم مناهجها بدقة، وعمل على إعادة تنظيم الحوزة الواعية التي لم تنفصل عن التطور العلمي والفكري، فأدخل دراسات جديدة معاصرة، وجعل من كتابيه (اقتصادنا) و (فلسفتنا) طريق عمل جديدة في الدراسة الحوزوية، فإنه قد ناقش الاقتصاديين (الماركسي والرأسمالي) بعلمية ومنهجية دقيقة. ويقول الدكتور علي سامي النشار: «لقد تعودنا إنْ خاض رجل دين في علوم حديثة أن تكون بضاعته مزجاة، وأن يكون الخوض إما لنقد فكر مستورد، أو للتوفيق بين العلم والدين، ولكنك بإزاء فكر الصدر أمام أكاديمي من الطراز الأول، يستعرض موضوعه من وجهة النظر الحديثة تفصيلاً حتى إذا استوفاه عرض الموضوع من وجهة نظر الدين عرض عالم متفتح ليكشف للقارئ آخر الأمر أوجه الاتفاق والاختلاف، وإن الاتجاه بين علماء الدين فريد، على أمثاله المعتمد في التجديد لأن الجمع المتوازن الذي أخفق فيه الكثيرون بين الأصالة والمعاصرة، أو بين التقليد والتجديد»[٥] وقد تبنى تلاميذ الشهيد السيد الصدر هذا الاتجاه التجديدي، وفي مقدمتهم: السيد كاظم الحائري، والسيد محمود الهاشمي، والسيد محمد باقر الصدر، والسيد محمد محمد صادق الصدر، والشيخ عبد الهادي الفضلي، والسيد نور الدين الأشكوري، والشيخ محمد إبراهيم الأنصاري، وقد أراد السيد الشهيد الصدر من طلابه والحوزويين الاندماج في المجتمع النجفي، وفتح أبوابهم للناس، واستقطاب الكسبة والعمال، وكان يستهدف ارتباط الشرائح الاجتماعية بالحوزة العلمية، وقيادتها الفكرية.

ويبدو أنَّ الشهيد السيد الصدر أخذ في هذا الاتجاه بعد وفاة الإمام السيد محسن الحكيم عام ١٩٧٠م، فبدأ بإصلاح الحوزة العلمية، وتنظيم المدرسة النجفية، ولما أرادت السلطة تحجيم دوره، وتضييق الخناق عليه، اقترح مريدوه عليه مغادرة العراق، ولكن الإمام السيد الخميني رفض هذه الفكرة[٦]؛ لأنَّ السيد الخميني منذ

وجوده في مدينة النجف الأشرف، كانت محاضراته تدور على محورين هما:

١ ـ تشكيل الحكومة الإسلامية:

٢ ـ تولية الفقهاء مسؤولية النهوض بالأمة وكان السيد الخميني قد بدأ في تدريسه بباب البيع كي لا يفاجأ طالب العلم في النجف الأشرف بالفكر السياسي[٧]. وقد استقى من حركة السيد الكاشاني، وحركة فدائي إسلام أهدافهما كما استقى السيد الشهيد محمد باقر الصدر من حركة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر، وجمعية منتدى النشر، الأهداف الإصلاحية للحوزة العلمية.

المحور الثالث
الحفاظ على مدرسة النجف الأشرف وقيادتها العلمية

أشارت رسالة الإمام الخميني للسيد الشهيد الصدر إلى الحفاظ على المدرسة النجفية وحوزتها العلمية بقوله: «**مدينة النجف الأشرف مركز العلوم الإسلامية**»[٨]. وقد استجاب السيد الصدر لهذا الأمر انطلاقاً من رعايته الروحية والفكرية للمدرسة النجفية بقوله: «**أشعر بعمق المسؤولية في الحفاظ على الكيان العلمي للنجف الأشرف**»وقد أرَّخت الرسائل المتبادلة بين السيدين: الخميني والصدر عام ١٣٩٩هـ[٩]. فأحدثت هذه الرسائل إرباكاً لدى السلطة الحاكمة في العراق، فأقدمت على اعتقال الشهيد السيد الصدر، ثم نفذت جريمتها النكراء بإعدامه مع شقيقته العلوية (بنت الهدى) وعدد كبير من قادة العلم والفكر، مما أسهم في إضعاف المدرسة النجفية التي أرادها مراجع الدين أن تكون مناراً للفكر الإمامي، ولما سُئل الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي عن مصير المرجعية الدينية في النجف الأشرف بعد مغادرة الإمام الخميني أرض العراق، فقال: «**إن**

المرجعية باقية في النجف الأشرف، وستبقى دوماً فيها»[١٠]. وبعد سقوط النظام الصدامي في العراق، عام ٢٠٠٣م استعادت النجف الأشرف عافيتها، وعاد كثير من رجال العلم والفكر المهاجرين والمبعدين إلى إيران، وغيرها من البلدان لممارسة نشاطهم العلمي والفكري، واستأنفت المؤسسات العلمية والأدبية أعمالها بحرية تامة، وأكمل الباحثون والمؤلفون نتاجاتهم العلمية.

المحور الرابع
صدام حسين ومحمد رضا شاه وجهان لعملة واحدة

وقف الإمامان الثائران (الخميني والصدر) في وجه الجبابرة والطغاة، وقد أفصح الإمام الخميني في محاضراته ألفاظاً تندد بهؤلاء الجبابرة ومنها:

«**الطواغيت، المستضعفين، المستكبرين**»، وشهدت المدرسة الفيضية في مدينة قم المقدسة نشاطاً سياسياً وفكرياً، ومن خاطب الإمام السيد الخميني، شاه إيران بقوله: «**لم أعدد قلبي لتقبل إنذارك، وإنما أعددته لتلقي رماحك**»[١١]. وهذا القول يلتقي مع فتوى الإمام السيد محمد باقر الصدر بحرمة الانتماء لحزب البعث[١٢]. وكانت كلمة السيد الخميني (البائس العليل) لشاه إيران نقطة تحوِّل في الوضع السياسي، وبمثل ما يشبه هذا التقريع للسلطة الإيرانية، وإنَّ الحاكم الظالم لا تهمه المكانة العلمية، والمنزلة الاجتماعية لرجال العلم والفكر والأدب بقدر ما تهمه مصالحه الشخصية، فقد سدد صدام حسين صواريخه للعقبات في النجف الأشرف وكربلاء، وقتل الآلاف من الناس، وأصبحت (المقابر الجماعية) شاهدة على جرائمه كما شهدت مؤسسات العلم والفكر في مدينة قم المقدسة مجازر سددتها سلطات الشاه من دون مراعاة لقدسيتها، فكتب الإمام السيد الخميني لشاه إيران: «**لن أتخلى**

عن مسؤوليات بعون الله، وإذا كان لنا أن نموت فسنكون من الشهداء، وإذا كان فسنكون من الشهداء، وإذا كتب لنا الحياة فسنكون من الظالمين»[١٣].

وكان السيد الخميني يحاضر في (ولاية الفقيه) في النجف الأشرف، وترسل محاضراته إلى خارج العراق، لم تضعف من عزيمته اغتال السافاك الإيراني لولده السيد مصطفى، وفي الحفلة التأبينية المقامة في أربعينية خاطب الحاضرين بالقول: «**لقد سكبنا ما فيه الكفاية من الدموع**»[١٤] وبقي يواصل نشاطه السياسي والفكري بعد مغادرته مدينة النجف الأشرف.

المحور الخامس
دور الفقيه في النهوض العلمي والبناء الفكري

دور الفقيه في النهوض العلمي والبناء الفكري إن الواجب الملقى على الفقيه هو أن يؤدي مسؤولياته الشرعية على وفق مذهب آل البيت عليهم السلام. فضلاً عن مشاركته الفاعلة في الأحداث السياسية والاجتماعية، وقد يسأل عن النتاج العلمي والفكري الذي يقدمه للمجتمع، فكنا قد أحصينا للسيد الشهيد الصدر (٣٥) كتاباً في الفقه والأصول والفلسفة والاقتصاد وعلوم القرآن والتاريخ، وسير آل البيت عليهم السلام، وله بحوث منشورة في مجلات علمية.

أما الإمام السيد الخميني فإنه كتب (٥٤) كتاباً ورسالة في مختلف العلوم[١٥]. وأصبحت هذه الحصيلة العلمية دافعاً لطلاب العلوم الحوزوية لاقتضاء هذين العلمين المجاهدين، ولم تشغلهما المسؤولية السياسية والاجتماعية عن الكتابة والتأليف، فجاءت دراساتهم أصيلة مبدعة، وأصبحت مواضع اهتمام الباحثين، وقد كتبا في ظروف عصيبة، وفي وسط حراب السلطة، وأجهزتها الأمنية، ومن

المؤسف أن يخلد كثير من رجال الحوزة العلمية للراحة، من دون الدخول في معترك المصادر والمراجع، وإتعاب نفسه في الكتابة والتأليف، في الوقت الذي أصبحت فيه الحرية مطلقة والرقابة معدومة، فإننا بحاجة إلى مرجعية تحاسب المقصرين، فإذا لم تكن لديهم القدرة على البحث والتأليف، فليتركوا لباس العلم، وينخرطوا في العمل التجاري، فإننا بحاجة إلى النوع المميز من رجال الحوزة العلمية، على وفق الرؤية التي حدَّدها السيدان المجاهدان (الخميني والصدر) لأن الحاجة أصبحت مُلحَّة لتحقيق المخطوطات، ورد الشبهات عن الفكر الإمامي، في الوقت الذي أصبحت الهجمة عنيفة على تراث آل البيت عليهم السلام.

الهوامش:

(١)العباسي: البعد الدولي لاغتيال الأمام باقر الصدر ص١٤.
(٢) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف ٨/١٤٠.
(٣) أدور بنابليه: إيران مستودع البارود ص١٠٦.
(٤) العباسي: البعد الدولي لاغتيال الإمام باقر الصدر ص١٨.
(٥) النشار: المشكاة ص٣٩ ـ ٤٠.
(٦) الأسدي: الشهيد الصدر ص١٥٧.
(٧) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف ٨/١٤١.
(٨) الأسدي: الشهيد الصدر ص١٥٧.
(٩) العباسي: البعد الدولي ص٣٧، الحائري: الشهيد الصدر ص١٧٣، عادل رؤوف: محمد باقر الصدر بين دكتاتوريتين ص١٦٩ ـ ١٧٠.
(١٠) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف ٨/١٤٦.
(١١) محمد حسين هيكل: مدافع آية الله ص١١٨.
(١٢) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف ٨/١١٣.
(١٣) محمد حسين هيكل: مدافع آية الله ص١٢٠.
(١٤) محمد حسين هيكل: مدافع آية الله ص١٨٦.
(١٥) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف ٨/ ١١٨ ـ ١٢٦، ١٤٨ ـ ١٤٩.

قراءة متجددة في رسالة الإمام الخميني قدس سره إلى غورباتشوف

د. محمد طي(*)

بتاريخ الثاني والعشرين من جمادى الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، أرسل قائد الثورة الإسلامية الإمام روح الله الخميني قدس سره رسالة إلى غورباتشوف، رئيس **مجلس** السوفييت الأعلى للإتحاد السوفياتي، الذي كان يقوم بمراجعة للنظام السوفياتي، حاثاً إياه على التفكير في قضية وجود الله عز وجل، وعلى التعرف إلى النظام الإسلامي الذي يحمل الحلول للمشاكل البشرية كافة، ومبيناً له خطورة الإنجرار إلى النظم الرأسمالية التي تعاني هي الأخرى من مشاكل لا تقل خطورة عما يعاني منه النظام الإشترلكي نفسه.

وهذه الرسالة طرحت عدداً من الأسئلة سنتولى بإذن الله، محاولة مناقشتها في ما يأتي، معتذرين سلفاً عن التقصير الكبير الذي لا بد من أن يعتري هذه المحاولة.

من الأسئلة التي تطرحها الرسالة

أولاً: لماذا كلف الإمام الخميني قدس سره نفسه بإرسال هذه الرسالة؟ ولماذا لم

(*) أستاذ في الجامعات اللبنانية.

يتكلف غيره هذه المهمة؟

ثانياً: لماذا أرسلت هذه الرسالة إلى «غورباتشوف» نفسه، ولم ترسل إلى الآخرين من القادة في العالم؟

ثالثاً: لماذا أرسلت في تلك الآونة بالذات ولم ترسل غداة انتصار الثورة الإسلامية مثلا؟

رابعاً: ما هي أهمية هذه الرسالة، وما هو الجديد الذي حملته؟

أولا: مرسل الرسالة

إن الدعوة إلى الإسلام هي المهمة التي أرسل الرسول ﷺ من أجل القيام بها، وقد أدى الأمانة بإخلاص وتفان، ونصح لعباد الله أفضل ما يكون النصح، وكان سيفه في مهمته وذراعه الأيمن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أمير المؤمنين وحامل لواء رسول الله ﷺ وقائد المعارك المعجزة بين يديه ﷺ.

وقد آتت دعوة الرسول ﷺ ثمراتها المركزة في البداية، ثم انتشرت بفضل جهاد المؤمنين الصابرين حتى طبقت الآفاق، فعمت كلمة التوحيد من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب المعروف في ذلك الوقت.

ولكن الردة الجاهلية ما لبثت أن وضعت حدا للدعوة، فأوقفتها عند الحدود التي كانت وصلتها كما أمعنت فيها إفراغا وتشويها، محولة دماء المسلمين إلى مغانم للملوك وللمحاسيب والزبانية، الأمر الذي أدى، إلى جانب المحدودية الأفقية، إلى محدودية عمودية سطحت الدعوة وحولتها إلى أنواع من الغزو والإستيلاء على الأسلاب من دون أي رغبة في نشر الدين الحنيف.

واستمرت هذه الحال زمناً طويلا، فعرفت جغرافيا الإسلام الإنتقاص فيما

كانت الجيوش المسلمة تتوسع في غزواتها. فعادت الأندلس إلى أهلها الإصليين الذين لم تجر محاولات لجذبهم إلى الإسلام بشكل جاد، كما أن المناطق الواسعة في أوروبا الشرقية التي غزتها الجيوش العثمانية لم تعتنق الدين الحنيف، ولعل ذلك عائد إلى كون ولاة الأمر مغتصبين لسلطة الإسلام وجاهلين بمبادئه السامية وبموجباته التي فرضها الله على المؤمنين، وإلى أن مصالحهم الشخصية ومصالح حواشيهم وقادتهم كانت تتعارض مع نشر الدعوة وتجذيرها.

ومنذ استشهاد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، لم تعرف الأمة الإسلامية حاكماً أخذ على عاتقه السير في طريق الجهاد الحقيقي من أجل نشر راية «لا إله إلا الله محمد رسول الله »، إلى أن قيض الله للمسلمين الإمام الخميني قدس سره الذي حاول أن يعيد إلى الإسلام صفاءه وعمقه، وأن يتابع الخطى على الطريق الذي رسمه أجداده الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وعلي عليه السلام وأبناؤهما الذين استشهدوا من أجل تكريسه وتعبيد الطرق إليه وعدم السماح باندثار معالمه.

وهكذا وجد الإمام الخميني قدس سره نفسه، بما له من الولاية، مكلفا بالدعوة إلى الدين الحنيف إلى جانب الدفاع عن مقدساته وتعاليمه. فيما لا يهتم الآخرون إلا بمصالحهم الخاصة وأغراضهم الدنيوية.

وإذا كان إرسال الرسالة واجباً على القائد الإسلامي، فإنه بالتالي معيار لإسلامية القائد نفسه، وامتحان لها، وهو الإمتحان الذي فاز فيه الإمام، بينما لم يفكر الآخرون بمجرد القيام به، بل هو لم يراود خواطرهم البتة. وهكذا يثبت الإمام مسوغات قيادته تجاه الجميع وهذا ما يتأكد أكثر عندما نتناول موضوع الرسالة ومحتوياتها. الأمر الذي يكشف طبيعة معظم القادة الآخرين المتنطحين لقيادة المسلمين.

ولعل أهم أسباب فوز الإمام تمسكه بالإسلام الحقيقي، الإسلام الثائر على الظلم والطغيان، والمقاوم لأحابيل الشيطان، والرافض لهيمنة الكفر بالله والإستكبار، بينما يعيش القادة السياسيون للعالم الإسلامي، في غالبيتهم الساحقة على فتات موائد أرباب الكفر والإستكبار، وهم يتلبسون مسوح الإسلام ويتظاهرون عند الضرورة بالتقوى من دون أن يؤرق نومهم قتل المسلمين ونهب ثرواتهم واغتصاب حقوقهم.

كما تميز الإمام عن الآخرين بعلمه وفقهه وعرفانه، فهو ليس قائداً سياسياً عظيما يحسن وضع الإستراتيجية والتكتيك، بل هو علم ديني مشهود لا يشق له غبار.

بقدرته السياسية وعلو كعبه في العلوم الشرعية والإلهية، وبميزاته الأخرى من الشجاعة والإقدام والإستهانة بالموت، استحق الإمام قيادة المسلمين وولاية أمرهم، لا بدعم الكفر والإستكبار ولا بالأحابيل التي تحاك في الغرف السوداء ولا بوضع النفس في تصرف موازين القوى.

وبسبب تكامل شخصية الإمام وجهاده السياسي المكشوف والمعلن الذي لا تشوبه شائبة، في رأد الضحى، استحق تلك المبايعة الشعبية التي باتساعها وعمقها لم تحصل لزعيم ولا لخليفة باستثناء جده الإمام علي عليه السلام منذ قام الإسلام حتى اليوم.

وباختصار فإن الإمام استحق الولاية لقدرته على بعث الإسلام المحمدي وإطلاقه من عقاله في وجه كل قوى الكفر والإستكبار والطغيان التي عبثت بالعالم الإسلامي قرونا مديدة دون رادع حقيقي.

المرسل إليه هو ميخائيل غفيتش غورباتشوف، وهذا الشخص لم يكن رئيسا لدولة عظمى وحسب، بل امبراطوراً يتربع على عرش شرقي أوروبا وشمالي آسيا

اللذين يحتلان مساحة تتجاوز ربع مساحة الكرة الأرضية على أقل تقدير، فيما تنتشر مصالحهما في جميع أرجاء العالم من دون استثناء، وهكذا فإن الرسالة موجهة إلى الشخص الذي كان يملك فعلياً أعظم سلطة سياسية على وجه البسيطة، كما يملك من القوة العسكرية ما يكفي لتدمير جميع معالم الحياة، إن وجدت، على وجه عدة كواكب بحجم الكرة الأرضية. والذي يمسك بمقاليد الإيديولوجيا التي أمكن فرضها على الناس منذ أكثر من سبعين عاماً.

ولعل بعض الناس يرى، بسبب ما كان قائماً من الفارق الهائل في القوة المادية بين الجمهورية الإسلامية والإمبراطورية الإشتراكية، أن في الأمر شيئاً لا يمكن أن يحمله العقل على محمل الجد. ذاك أنه حسب ظاهر الأمور، لا يمكن التصور بأن رسالة من زعيم دولة صغيرة يمكن أن تكون ذات تأثير جدي، وبأي شكل من الأشكال، في ذاك الزعيم العالمي الممسك بأزمة تلك القوة الجبارة عسكرياً وعقائدياً والذي لا يرضى باقتفاء آثار أسلافه، بل هو يأخذ على عاتقه مهمة التجديد الإيديولوجي والسياسي والإقتصادي والإداري في تلك الإمبراطورية مترامية الأطراف.

يقول الإمام ﷺ: «**لقد وجدت أنه من الضروري التذكير بأمور بعد تسلمكم السلطة لشعوري بأن حضرتكم قد بدأتم دوراً جديداً في التحليل السياسي... وإن جرأتكم وشجاعتكم في التعامل مع الأحداث العالمية كثيراً ما تكون سبباً لتطورات جديدة**» إلا أن عمق الرسالة والتحدي الذي تحمله يعوضان الفارق المادي الظاهر بل والكاسح لمصلحة المرسل إليه.

وإذا تجاوزنا الجانب المادي الظاهري، فهل تبقى المعادلة مختلة لصالح غورباتشوف؟ إننا نؤمن بعكس هذا تماما، ذلك أن امبراطورية غورباتشوف لم تبلغ

حجم امبراطورية الإسلام، رغم كل ما اعتراه. كما أن ايديولوجيا ماركس ولينين رغم القوى المادية الهائلة، والتدميرية منها بشكل خاص، لم تستطع الصمود أمام إسلام شعوب آسيا الوسطى الملحقة ظلما بروسيا، بل انهزمت أمامه فلم تجد مناصاً من اللجوء إلى الدبابات والطائرات لمقاومة الروح الإسلامية المنبعثة في صدور العزل، ولكنها هزمت، وكانت آخر هزائمها في تشيشينيا ذات المليون من الأنفس والتي تحاول اليوم إعادة قهرها بآلاف الدبابات والطائرات ومئات آلاف الجنود.

على أن المرسل إليه، لم يكن غورباتشوف وحده، بل قيادة المعسكر الشيوعي كله، ومن ثم قيادات العالم ومن ورائها جميعاً شعوب الكرة الأرضية المسلمة أولاً وغير المسلمة ثانياً، وخاصة مسلمو الإتحاد السوفياتي الذين ما لبثوا بعد إرسال الرسالة بفترة وجيزة أن انتفضوا تأكيدا لتمسكهم بالإسلام الذي طرحه الإمام على غورباتشوف.

ولعلنا إذا أمعنا النظر، وعدنا بالذاكرة إلى أيام المسلمين الأولى، نجد أن ما قام به الإمام هو الشبه لما قام به رسول الله بعد غزوة الحديبية، حيث لم يكن تحت سيطرته إلا منطقة يثرب، إذ بعث برسائل إلى الملوك المجاورين وفي مقدمهم كسرى وقيصر اللذين يحكمان أكبر امبراطوريتين في ذلك الوقت [1].

مناسبة الرسالة

أتت الرسالة في آونة بدأ فيها غورباتشوف بإعادة النظر في البناء، وفي النهج السابقين في الإتحاد السوفياتي، وبتطبيق ما سمي بالروسية «البيريسترويكا» أي إعادة البناء الشاملة على كل المستويات. يقول الإمام بهذا الصدد: «.. **قد بدأتم دوراً جديداً في التحليل السياسي وإعادة النظر والتعامل مع قضايا العالم وقضايا الإتحاد السوفياتي بشكل خاص**».

كل ذلك، بعدما وصلت البلاد إلى الطريق المسدود على صعيد التطور الإقتصادي، حيث شلها ما سمي بأوالية الكبح على الصعد كافة، وبعدما بلغ الغليان في الإتحاد وفي سائر بلدان العالم الإشترلكي درجة الإنفجار الذي ينذر بإطاحة النظام كله وبفرط الإتحاد وتناثره واستقلال الشعوب المختلفة، التي كانت خاضعة لسيطرة موسكو، ولم يكن انفصال ليتوانيا وانتفاضة أذربيجان إلا المقدمات لما سيحصل. الأمر الذي دفع القيادة السوفياتية إلى استباق الأمور قبل انطلاق المارد الجماهيري من عقاله واكتساحه الأخضر واليابس، وهو ما سيحصل بعد فترة وجيزة من إرسال الرسالة، في كامل أوروبا الشرقية، ويكون له انعكاساته الخطيرة في جميع أرجاء العالم.

وهكذا أتى لفت النظر من قبل الإمام في مرحلة لجوء القيادة السوفياتية إلى تلمس المخارج من الأزمة الخانقة المهددة بإطاحة كل شيء، لعل تلك القيادة إذا كانت جادة فعلاً في التفتيش عن الحلول، تستفيد من النظم الإسلامية والحلول الإلهية الحقيقية، وإلا فإن الإمام القائد يكون قد قام بتكليفه الشرعي من باب أن ما على الرسول إلا البلاغ المبين، لأنه لا يستطيع أن يهدي من لا يهديه الله، فيمعن في البحث عن مصلحته ومصالح بطانته الخاصة، لا عن مصلحة من يتحكم بمصائرهم.

وهذا الأمر لم يكن غائباً عن ذهن الإمام حيث خاطب الزعيم السوفياتي قائلا: «**مع أن من الممكن أن يكون إطار تفكيركم وإجراءاتكم الجديدة مجرد طريقة لحل المعضلات الحزبية وبإزائها حل بعض المشاكل التي يعاني منها شعبكم**». إلا أن ذلك لن يكون في نظر الإمام بدون قيمة «**ولكن شجاعتكم ـ ولو بهذا الشكل المحدود ـ في إعادة النظر في مذهب ظل لسنين طوال يكبل ثوار العالم بقيوده الحديدية، لهي جديرة بالثناء**».

لكل ذلك فقد أرسل الإمام رسالته في التاريخ المعلوم ولم يعمد إلى إرسالها بعيد انتصار الثورة، ذلك أن الكلام إذا أتى بمعرض الحاجة يكون وقعه أشد ويثير الإهتمام بشكل من الجدية أكبر.

محتويات الرسالة

وهنا ندخل في أساس الموضوع وجوهره أوعلى الأقل في الجزء الأهم منه. فبعد ذكر مناسبة الرسالة، يفصح الإمام لغورباتشوف عن إدراكه بأنه لم يعد يؤمن بالماركسية. كما يحدد الإمام لب المشكلة في الإتحاد السوفياتي، معتبرا أنه يتمثل في نكران وجود الله ذلك النكران النابع من الفكر المادي والقائم على أساس المذهب التجريبي، ثم هو يحذر الزعيم السوفياتي من مغبة البحث عن الحلول في العالم الغربي الرأسمالي، ويلفت نظره إلى النظام والفكر الإسلاميين اللذين لا بد أن يوفرا الحلول للمعضلات الإجتماعية المادية والروحية في امبراطورية السوفيات. أجل لقد صارح الإمام الزعيم السوفياتي بأنه لم يعد يؤمن بأيديولوجيا ماركس ولينين، وأنه إذا استخدم بعض مفرداتها اللفظية فما ذلك إلا لتسويغ خطواته في نظر أعضاء الحزب الشيوعي الذي يترأسه. يقول الإمام في هذا الصدد: «**من الممكن ألا تصرفوا النظر، ظاهرا ـ عن بعض جوانب الماركسية بل لعلكم ستحاولون من خلال تصريحاتكم إبداء اعتقادكم الكامل بهذا المذهب ولكنكم تعلمون أن ما هو ثابت ليس كذلك**».

ويسوق الإمام الدليل على اعتقاده هذا، حيث يؤكد أنه بعد أن سددت القيادة الصينية أول ضربة للشيوعية تلاها غورباتشوف نفسه بضربته فكانت القاضية مما أدى إلى زوال الشيوعية من أذهان العالم: «**إن زعيم الصين كان أول من أنزل ضربته بالشيوعية وأنتم الشخص الثاني، ويبدو أنكم قد أنزلتم آخر ضربة بها.**

لقد أصبح العالم اليوم لا يرى شيئاً يسمى الشيوعية».

ولكم كانت بصيرة الإمام نافذة، فبعد وفاته بقليل خطا غورباتشوف الخطوة الحاسمة على طريق إزالة النظام الإشترلكي من الإتحاد السوفياتي، فأقرت التعددية الحزبية.وألغيت النصوص الدستورية التي تكرس الدور القيادي للحزب في النظام السياسي.

تلك النصوص التي كانت تقضي في ظل الدستور الستاليني الصادر في الخامس من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٦ م بأن الحزب الشيوعي يشكل «**طليعة العمال والنواة القائدة لكل منظمات العمال وكذلك المنظمات الإجتماعية ومنظمات الدولة**» (م ١٢٦).

أما في ظل الدستور الأخير الصادر في السابع من تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٧٧ م، فقد تزايد دور الحزب، وأصبح حسب منطوق المادة ٦: «**القوة القائدة والموجهة للمجتمع السوفياتي والعنصر المركزي في نظامه السياسي**» وقد أتت هذه المادة ضمن الفصل المخصص لأسس النظام السياسي والإجتماعي والإقتصادي وترجمة لمهمته القيادية فإن الحزب كان في ظل النصوص السابقة لدستور ١٩٧٧م.

يقوم دوره على «**تنظيم ومراقبة مختلف الشؤون الإجتماعية والسياسية والإقتصادية في الإتحاد السوفياتي وعلى السهر على الأحترام العام والدائم للنظام الدستوري القائم**» وهذا يتم «**بتكريس الحزب جهوده بشكل أكثر فاعلية من أجل تنظيم وتعبئة الجماهير لتحقيق المهمات الملموسة التي ترسمها الخطط الإنتاجية في ظل الديمقراطية العمالية الواسعة**» [٢].

هذه النصوص وما شابهها ألغيت في شهر آذار لسنة ١٩٩٠ م، وأصبحت أثرا بعد عين، وهي التي كانت من أهم الأسس التي أرساها المؤتمر العشرون

للحزب الشيوعي السوفياتي منذ حوالي ثلاثين عاماً، ذلك المؤتمر الذي بشر بدخول المرحلة الشيوعية بشكل متدرج، فإذا بالظروف تفرض التراجع عن ديكتاتورية الحزب وعن دوره القيادي لدولة «الشعب بكامله» التي ورثت دولة ديكتاتورية البروليتاريا التي أنجزت مهماتها المزعومة في العصر الستاليني.

كل هذا إلى جانب غيره مما يحصل على الصعيد الإجتماعي من إعادة نظر ونسف مقررات المؤتمرات السابقة ومراهناتها مترافقا مع خطاب يركز على لينين فيصور «البريسترويكا» من نتاج أفكاره، فغورباتشوف يطالب بالعودة إلى لينين (ص٣٠) ويقول علمنا لينين (ص٦٠) وأن المشاكل نجمت عن إهمالنا لينين (ص٦٢) وأن وضعه شبيه بوضع لينين مع عديمي الفهم (ص ٦٦) وأن لينين كان يعطي الأولوية للمصالح الإنسانية العامة على حساب المصالح الطبقية (ص٢٠٦).

كما أن المصطلحات الماركسية لا تغيب عن الخطاب، فالدول الغربية منقسمة طبقيا (ص ٢٠٨) وأن الصراع الطبقي ما زال العامل المميز (ص ٢١٠) وأن لا حركة ثورية بدون نظرية ثورية (ص ٦٧) وأن «**من كل حسب قدرته ولكل حسب عمله**» (ص ٣٨) وأن هناك نفسية برجوازية صغيرة عمت (ص ١٣٩، ١٤٤) وأن هناك اغتراباً أصاب القادمين (ص ١٤٦) وأن الحل هو مزيد من الإشتراكية ومزيد من الديمقراطية(ص ٤٧ و١٤٥) كما يكرر كلمة «الكادحين» على نطاق واسع (ص ١٥٨، ١٦٢، ١٦٣...).

وبهذا يؤكد ما تنبأ به الإمام من أنه سوف يحافظ على بعض مظاهر الماركسية إرضاء للمحافظين من رفاقه.

على أن وفاة الشيوعية التي كشف عنها الإمام لم تكن مسألة مبالغاً فيها وهي لم تتم بفضل العوامل الخارجية، بل هي أتت خاتمة طبيعية لنظام فرض

بالتعسف على البشر بشكل مخالف لفطرتهم، فأدى إلى سلسلة من المشاكل المستعصية أسماها الإمام قدس سره «العقد العمياء» التي أدت إلى «الطريق المسدود». هذا الإعلان لم يصدر عن موقف ذاتي بطبيعة الحال، بل عن تشخيص موضوعي للوضع القائم في الإتحاد السوفياتي والذي تولى غورباتشوف نفسه تفصيل ملامحه في كتابه «البريسترويكا» ومن أهم ما كشفه الزعيم السوفياتي في هذا الصدد الأمور التالية:

١ ـ على الصعيد الايديولوجي: يعدد غورباتشوف المشاكل على هذا الصعيد، فإذا هي التكلس الفكري أو ما يسميه الجمود العقائدي (ص ٦٣) و «**دغمتة الوعي الإجتماعي والنظرية**» (ص ٥٧) أي تحويلها إلى عقائد جامدة، والسطحية (ص ٢٤) واللجوء إلى الشعارات المفخمة (ص ١٤٩).

٢ ـ على الصعيد الحزبي والإداري: فإذا هي جمود القيادة (ص ٢٥) والمركزية الشديدة (ص٦٢) وتفشي الدواوينية (ص٤٦) والبيروقراطية والروتين (ص٢٥) وكذلك انتشار الرشوة (ص٢٦) التي طالت حتى الجسم القضائي نفسه (ص١٥٣) والمحسوبية والمحاباة (ص٢٦) وحتى تورط المسؤولين في الجريمة (ص٢٦) وكذلك الضمور الديمقراطي (ص٦٣ و٦٥) ونشوء طبقة من أصحاب الإمتيازات تسبح في أنهار الحليب (ص ٩٧)، تتجاوز الشرعية وتستهتر بالمبدئية (ص ٢٥) وتطوع القوانين لمصلحتها (ص ٣٨) وتعتبر أن ما تقدمه على الصعيد الإجتماعي تفضل منها (ص ١٤٠) وليس واجباً تجاه المواطنين. هذا بالإضافة إلى انعدام الربط بين المصلحة الإجتماعية ومصلحة القادة الشخصية (ص ٦٣)، الأمر الذي أدى إلى تفشي السلبية عند المسؤولين (ص ١٤٠) وانتظار الأوامر من فوق حتى في أبسط الأمور (ص ٩٠) وانعدام المبادرة حتى أصبح الوزير هو الذي يهتم

بالتفاصيل (ص ٩٠ و١٢٩)، فانعدمت الإستفادة من الطاقات الكامنة وأهدرت الإمكانيات على كل المستويات (ص ٦٣) واستغني عن مشاركة الكادحين في الإسهام في رسم مصيرهم (ص ٦٤) كل ذلك ترافق مع ظاهرة انعدام النقد (ص٩٠) والرعب أمام من بيده السلطة (ص ١٠٠).

فكان من نتيجة كل ذلك سيادة السلبية والتباطؤ (ص ٦٩) والتسيب (ص٦٣) فأخذت القيادات تلجأ إلى الإدعاءات الإعلامية(ص ٢٤) ورفع الشعارات المفخمة ونشر أوهام النجاح (ص ١٤٩).

ولم تنج النقابات نفسها من كل هذا وهي المؤتمنة على مصالح العمال، فأخذت ترى تردي أوضاعهم دون أن تحرك ساكنا فتراجع نشاطها بشكل واضح (ص١٦٢) وكذلك أصيبت السوفياتيات بالشلل والخمول هي الأخرى (ص١٦٠).

وهذه المشاكل لم تكن وليدة اللحظة التي سبقت وصول غورباتشوف إلى الحكم وإقراره نهج البريسترويكا سنة ١٩٨٥ م، بل هي تعود في جذورها إلى مرحلة الثلاثينات والأربعينات (ص ٦٢)، أي المرحلة الستالينية، التي أصبحت كبش المحرقة لكل معضلات الإتحاد السوفياتي، تلك الفترة التي عرفت إنجازات هامة ولكن بثمن باهظ للغاية (ص ٦٢).

على أن غورباتشوف ليس أول من تصدى لظاهرات التردي الشامل، بل سبقه إلى ذلك قادة الماضي الذين حاولوا أن يجدوا الحلول في المؤتمر العشرين، وفي دورة سنة ١٩٦٤ للجنة المركزية وفي الإصلاحات الإقتصادية لسنة ١٩٦٥ م ولكن تلك الجهود باءت بالفشل وانكبحت، وبقيت المشكلات تتفاقم بشكل متواصل (ص ٥٨ ـ ٥٩).

٣ ـ على الصعيد الإقتصادي: يحدد غورباتشوف المشاكل على هذا الصعيد، فيصف الوضع الإقتصادي بالركود (ص ٢٠) وبأنه على شفا التأزم (ص ٢٧) وذلك بسبب ما أسماه نشوء أوآلية الكبح (ص ٢٠)، وقد حاولت القيادات الإحتيال على هذا الوضع عن طريق الطنطنة الإعلامية ومنح المكافآت الإستعراضية (ص ٢٥) وبواسطة الحوافز المادية التي تحولت إلى نوع من الإعالة (ص ٢٢، ٣٧).

ولكن ذلك لم ينفع، فإذا الإنتاج يتدهور كماً ونوعاً(ص ٢٤) وتزداد تكاليفه (ص ٢١) ويتفاقم الهدر (ص ٦٣) ويتحول الإتحاد السوفياتي رغم إمكاناته الكامنة الهائلة إلى مستورد للحبوب (ص ٢٣).

كل ذلك ترافق مع تفاقم مشاكل المستهلكين سواء على الصعيد الغذائي أو السكني (ص ٢١، ٢٤) أو صعيد المواصلات وطالت الأزمة الجانب الصحي (ص ٢٣) مع ارتفاع نسبة الأطباء وأسرة المستشفيات، كما طالت المستوى التعليمي (ص ٢٣) فتدنى بشكل ملحوظ، كل ذلك في ظل تطور تقني خارق في بعض المجالات، كالمجالات الفضائية، فيما التخلف يخيم على مستوى الحاجات المنزلية (ص ٢٤). فقد أصبح لدى الإتحاد السوفياتي علماء يحددون بدقة موقع مذنب هالي بين النجوم دون أن يتوفر لديه بالمقابل من يحدد حاجات الأسر من الغذاء والكساء.

وهكذا طرحت المشاكل نفسها بشكل لا مثيل له وأصبحت مستعصية على الحل (ص ٢٦)، فيما يتجاهل القادة أبسط المبادئ الإقتصادية، فيفرضون الأسعار بشكل متعسف (ص ٦٣) ويستهترون بالدورة النقدية (ص ٦٣) ويبتعدون عن اعتماد الحساب الإقتصادي (ص ٣٠) ويطبقون تقنية تخلفت بالنسبة لما هو قائم على الصعيد العالمي (ص ١٣٢) وذلك ليس ناجماً عن تخلف علمي، بل عن عدم القدرة على الإستفادة من الإكتشافات العلمية للعلماء السوفيات التي أصبحت تطبقها

بعض البلدان الأخرى قبل الإتحاد السوفياتي نفسه (ص ١٣٤).

٤ ـ على الصعيد الإجتماعي: كشف الزعيم السوفياتي في هذا الصدد عن أزمة جامحة تتجاوز المعقول من تقوض للقيم (ص ٢٤) وعدم احترام العمل (ص ٢٨) وضعف الشعور بالتضامن (ص ٢٥) والنزوع إلى الإثراء (ص ٢٨) بل الإثراء غير المشروع (ص ٦٣) وكذلك التباطؤ (ص ٦٩) والخمول والسيبان (ص ٦٣) بحيث أصبح الناس يرون حقوقهم ولا يرون واجباتهم (ص ٣٨). فاغترب الإنسان عن ممتلكات الشعب (ص ٦٣) وانتشر التزلف والتملق (ص ١٠٠) وضعفت الحوافز للعمل (ص ١٢١)، وسادت النظرة إلى الإنسان كقوة عمل (ص ١٣٨) وانتشرت المساواة المسطحة في التقديمات بين من يعمل ومن لا يعمل (ص ٤٤) وسادت سيكولوجيا الإستهلاك البرجوازية الصغيرة (ص ٣٩ و٤٤) وكان من نتيجة ذلك على المستوى الشعبي أن انتشرت الجبرية (ص ٢٥) وتفككت الروابط الأسرية (ص ١٦٦) لا سيما عندما كلفت المرأة، بسبب نقص الرجال، القيام بالأعمال الشاقة فأخذت تعجز عن القيام بدورها الأنثوي (ص ١٦٧) وتفشت المشكلات السلوكية عند الفتيان والشباب (ص ١٦٦) وانحطت القيم الخلقية (ص ٢٥) وساد الإدمان على المخدرات (ص ٢٥) وعلى الخمور بشكل لم تعد تنفع معه حملات التوجيه والتصدي لبيع المسكرات التي لم تؤد إلى انخفاض الإستهلاك بل إلى ضمور صناعة الخمور العلنية، فقامت الصناعة البيتية بسد الفراغ (ص ١٤٥). ونتيجة لكل ذلك أصبح المجتمع السوفياتي مجتمعاً غير قابل للإدارة (ص ٢٧).

٥ ـ على صعيد العلاقات الإتحادية: لم يتوسع غورباتشوف في المشكلات المتعلقة بهذا الجانب، ويبدو أن السبب كان حساسية هذه المسألة وخطورتها وبلوغها مرحلة ما قبل الانفجار التي تجلت في ما بعد، وهكذا فهو يشير بشكل

خجول إلى ظهور النزعات والغطرسة القومية (ص ١٦٩)، وإلى تسعير الشعور القومي بسبب بعض الممارسات.. وإلى زعزعة الصداقة والتلاحم داخل الإتحاد السوفياتي بين الشعوب والقوميات المختلفة (ص ١٧٢).

ولكن ما أغفله غورباتشوف كشفت عنه السنوات اللاحقة، فإذا المشاكل القومية والعرقية والدينية التي كانت كالنار تحت الرماد ما لبثت أن تأججت وانفجرت، من مشاكل الأذريين والأرمن، في إقليم ناغورني كاراباخ إلى مسألة ليتوانيا وبقية جمهوريات البلطيق التي أعلنت استقلالها إلى ثورة أذربيجان إلى التحلل في أوكرانيا الخ... وقد كان الآتي أعظم.

٦ ـ على صعيد العلاقة مع بلدان المعسكر الإشتراكي: يعترف غورباتشوف في هذا الصدد باللامساواة داخل «الأسرة الإشتراكية» (ص ٢٣٠) وبكون الأحزاب الشيوعية في بلدان المعسكر الإشتراكي كانت تنسخ عن موسكو ومنظريها (ص٢٣١) دون أن تأخذ خصوصيات بلدانها بعين الإعتبار (ص ٢٣١).

كما يؤكد غورباتشوف عدم جرأة زعماء «المنظومة الإشتراكية» على توجيه أي نقد تحت حجة إمكانية سوء فهمه في موسكو (ص ٢٣١)، وهكذا أمست العلاقات إضافة إلى سمة التبعية تتصف بالطابع الإستعراضي (ص ٢٣٢) الذي لم يستطع تلافي الأزمات الخطيرة خصوصاً في المجر وبولونيا وتشيكوسلوفاكيا إبان الخمسينات والستينات (ص ٢٣١).

وبعد هذه اللوحة «الرسمية» للزعيم السوفياتي، هل يبقى من مجال للتحدث عن ميزات الإشتراكية وإمكاناتها في حل المشكلات الداخلية والعالمية، وأين هي مما رسمه المؤتمر العشرون تطبيقاً لمبادئ ماركس، للمجتمع الذي أصبح على أبواب الشيوعية والذي يتغير فيه الإنسان تغيراً جذرياً، فيصبح العمل عنده متعة وينال

حسب حاجته ويبتعد عن العقلية الإستهلاكية المفرطة التي تضر بالآخرين، وأين أصبحت الأممية البروليتاريا وتقسيم العمل على الصعيد الدولي وعلاقات التعاون والتكامل. وأين أصبح الإتحاد السوفياتي في المباراة الإقتصادية مع الغرب؟!

إن لوحة غورباتشوف كانت كافية للإقناع بدفع الشيوعية إلى المتحف، لأنها استنفدت نفسها فجفت عروقها وأصيبت بتصلب الشرايين والمفاصل، وهذا ما أكده الإمام ﷺ بقوله: «**السيد غورباتشوف: من الواضح للجميع أنه يجب تحنيط الشيوعية من الآن فصاعداً في متاحف التاريخ السياسي العالمي لأنها لم تعد تلبي أي حاجة من الحاجات الواقعية للإنسان**»، إضافة إلى أن «**الدول اليوم لم تعد مستعدة لأن تواكبكم مع حرصها على أوطانها وشعوبها في هدر ثرواتها الطبيعية أكثر مما حصل لترسيخ أقدام الشيوعية التي باتت أصوات تهشم عظامها تصك مسامع أبنائهم**». وكم كان في هذه الرؤية من نبوءة!

التحذير من اللجوء إلى الحل الغربي

يتخوف الإمام ﷺ من أن تكون ردة الفعل ضد البيروقراطية والكبت والقمع وشل المبادرات، واستبعاد دور الجماهير وسائر أنواع الممارسات الخاطئة لا سيما على الصعيد الإقتصادي وضعاً باتجاه تبني مؤسسات الغرب، ذلك أن مشكلة الإتحاد السوفياتي الأساسية كانت مشكلة نكران وجود الله، وفرض الإلحاد على الناس واعتبار الدين أفيوناً للشعوب، فإذا تجاهل هذا الأمر ولجأ إلى مؤسسات الغرب فإنه سيرتكب خطأ جسيماً يجعل الإتحاد السوفياتي بحاجة إلى منقذ بعد فترة من الزمن، لأن الغرب غارق في مشاكله التي تشبه في جزء منها مشاكل الإتحاد السوفياتي، بالإضافة إلى جزء آخر يتكون من مشاكل خاصة أخرى. لذلك فقد لفت الإمام نظر غورباتشوف قائلا: «**من الممكن جداً أن تبدو، من خلال السياسة والممارسات**

الإقتصادية الخاطئة للمسؤولين الشيوعيين السابقين، دنيا الغرب وكأنها الحديقة الغناء المنشودة، ولكن الحقيقة هي شيء آخر. فلو حاولتم في هذه الفترة أن تحلوا العقد العمياء التي واجهتها الإشتراكية والشيوعية باللجوء إلى مركز الرأسمالية الغربية فإنكم، بالإضافة إلى عدم تمكنكم من إزالة معاناة مجتمعكم ستحتاجون إلى أفراد آخرين لتصحيح ما ستقعون فيه من أخطاء في هذا المجال، وذلك لأن الماركسية اليوم وأساليبها الإقتصادية والإجتماعية تواجه طريقاً مسدوداً، وأن عالم الغرب هو أيضا يعاني من هذه القضايا ولكن بشكل آخر، كما يعاني من قضايا أخرى».

والإمام في تنبيهه هذا ينطلق من تشخيص للإستعداد الكامن لدى فئات المعارضة السوفياتية التي كان اتجاهها يحرز الإنتصار تلو الإنتصار، ذلك الإستعداد الذي يعتبر المؤسسات والنظم الغربية هي المثال لما يمكن أن يكون عليه أي نظام اجتماعي. ولعل غورباتشوف نفسه كان يمتلك الإستعداد نفسه، وهذا ما تبدى من وراء خطواته «الإصلاحية»، على الرغم من تصريحاته المستمرة بأنه لن يتخلى عن النهج الإشتراكي ولن يتبنى الديمقراطية الغربية التي يوجه إليها النقد الواضح.

وهكذا فهو يؤكد أفضلية الإشتراكية على الرأسمالية (ص ١٢٢)، وأنه وقيادته لن يؤمنا بالديمقراطية الغربية إلا حين يُمنح العمال والموظفون حق الإنتخاب الحر في الإجتماعات المفتوحة لمالكي المصانع ولمديري البنوك، إلا حين تبدأ وسائل الإعلام الجماهيري بالإنتقاد المنتظم للشركات والمصارف ومالكيها، وبالتحدث عن المجريات الواقعية للأمور في دول الغرب، وليس فقط عقد المجادلات التي لا نهاية لها ولا جدوى منها مع السياسيين (ص ١٨١).

إلا أن كل هذا لم يكن ينسجم مع المسيرة التي كانت قائمة في الإتحاد السوفياتي والمتجهة صوب التعددية الحزبية وصعود الصهيونية، ولعبها دوراً متزايداً على طريق إقامة مؤسسات سياسية واجتماعية من الطراز الغربي، كما أن النقد واللوم

الموجه لأوروبا العريقة في ثقافتها لاستيرادها ثقافة العنف والتفاهة والخلاعة والمشاعر الرخيصة مما وراء المحيط من أميركا (ص ٢٩٩)، هذا النقد لا ينسجم مع السماح بوفود أخطر مظاهر «الحضارة» الأميركية كنوادي القمار وما إليها مما كان يغزو الإتحاد السوفياتي حينها.

ولعله لكل هذا لم ينخدع الإمام بتأكيدات غورباتشوف، أو هو على الأقل لم يطمئن إليها فاقتضى الأمر أن يلفت نظره إلى مخاطر اللجوء إلى المؤسسات والنظم الغربية. فيما يكمن الحل والضمانة في النظم والمؤسسات الإسلامية وفي الفلسفة الإلهية التي لا يمكن أن يصمد الإلحاد أمامها.

الإسلام هو الحل

فيما يشير غورباتشوف إلى الشراكة الدينية بين أوروبا والإتحاد السوفياتي الذي احتفل سنة ١٩٨٨م بالذكرى الألفية لدخول المسيحية إلى روسيا (ص ٢٧٤) وإلى مقتل عشرين مليونا من السوفياتيين عندما هددت أوروبا من قبل النازية (ص ٢٨٤)، وعلى الرغم من أن غورباتشوف كان يتناسى احتواء الإتحاد السوفياتي على بضعة عشرات الملايين من المسلمين، فإن الإمام يصر على دعوة الزعيم السوفياتي إلى البحث عن الحلول في الإسلام، الذي بقي حياً رغم مرور عقود طويلة على محاربته الشرسة من قبل الفكر الماركسي الإلحادي، مفنداً الزعم القائل بأن الدين أفيون الشعوب، ومبيناً قدرة الإسلام على حل المشكلات السوفياتية العالمية، وعلى أن يؤسس كل ذلك على أساس الإيمان بالله وبعالم الغيب وبالمعرفة العقلية التي لا تقوم بإزائها التجريبية الغربية.

تغلب الإسلام على الإلحاد

لقد قرر الشيوعيون بعد ثورتهم سنة ١٩١٧م تحويل الكنائس والمساجد إلى

زرائب للحيوانات، ولكنهم ما لبثوا أن تراجعوا، عدا أنهم جعلوا أجهزة الإعلام وهي أصبحت ملكاً للدولة، في خدمة الفكر الإلحادي المادي، وحاولوا القضاء على الفكر الإلهي وعلى ممارسة الشعائر الدينية، وظنوا أنهم بذلك خلقوا الإنسان الشيوعي الملحد في كل الإتحاد السوفياتي، ولكن، ما أن ارتفع الكابوس وسمح بممارسة الشعائر الدينية حتى تدافع المؤمنون إلى المساجد بقلوب ملؤها السرور وعيون دامعة من الفرح، وهذا ما عبر عنه الإمام في رسالته حيث يقول: «**السيد غورباتشوف، حين سُمع نداء الله أكبر بعد سبعين عاما من مآذن مساجد بعض الجمهوريات السوفياتية، وسُمع نداء أشهد أن محمداً رسول الله ﷺ، فإن هذا النداء أبكى عيون أنصار الإسلام المحمدي الأصيل شوقاً**».

وهذا دليل كاف على الفرق النوعي الهائل بين عقيدتين: الإسلامية التي ما زالت حية نابضة منذ حوالي أربعة عشر قرنا، ورغم كل ما تعرضت له في بلاد السوفيات في السبعين سنة الأخيرة، والعقيدة الماركسية التي طبقت في فترة سبعين عاماً، فاستنفدت كل طاقاتها وتحولت إلى كابوس وكابح ينتظر الناس الخلاص منه بفارغ الصبر.

الدين ليس أفيونا للشعوب

إن الدين الحقيقي هو عامل تثوير مطلق للشعوب المطالبة بحريتها وكرامتها، وهو إذا ما تمكن من شعب من الشعوب فإنه يصنع المعجزات، ولكم كان قصور نظر ماركس عندما وصفه بأفيون الشعوب، هذا الوصف الذي لا يعتقد أن غورباتشوف يتبناه حسب رأي الإمام الذي يخاطبه قائلاً: «**لقد أثبتم من خلال الحريات النسبية التي أعطيت للمراسم الدينية في بعض الجمهوريات السوفياتية أنكم لا تعتقدون بعد الآن بأن الدين أفيون الشعوب. يا ترى هل الدين الذي جعل من إيران الجبل الصامد**

أمام القوى الكبرى هو أفيون المجتمع؟ هل الدين الذي يطالب بإقامة العدل في العالم ويطالب بحرية الإنسان من القيود المادية والمعنوية هو أفيون المجتمع؟!» إن ديناً كهذا هو المنبه والمنشط، هو المحرض النضالي والجهادي للشعوب.

إن أفيون الشعوب هو دين من نمط آخر، هو دين الإمبريالية والتسلط والقهر، دين الإستغلال، دين الغزو الثقافي واستلاب القيم المعنوية للشعوب الإسلامية، وللشعوب المسيحية وغيرها. الدين الذي يمنع الإنسان من أن يشارك في تقرير مصير نفسه تاركاً هذا الأمر للقوى العالمية الكبرى. وهذا الدين هو الذي تتولى التبشير به زعيمة العالم الإمبريالي، الشيطان الأكبر، أي الولايات المتحدة الأميركية، وهذا مصداق قول الإمام: «**أجل، إن الدين الذي يصبح وسيلة لسلب القوى المادية والمعنوية للبلدان الإسلامية وغير الإسلامية، ويضعها تحت تصرف القوى الكبرى وباقي القوى العالمية أو ينادي بفصل الدين عن السياسة هو أفيون المجتمع. ولكن مثل هذا الدين ليس ديناً واقعياً بل هو دين يسميه شعبنا ديناً أميركياً**».

«**الدين الإسلامي هو الحل للمشاكل الإنسانية عامة والسوفياتية خاصة يوفر الدين الإسلامي الحل للمشاكل الإنسانية، سواء منها الفردية أو الجماعية. أما المشاكل الفردية القائمة على الخوف والقلق من المصير بشكل عام، ومن الهاجس النووي بوزنه الضاغط على الأفراد، وكذلك الخوف من الغد، فإن الإسلام الذي يدفع إلى التسليم لأمر الله فإنه يعفي الإنسان المؤمن من مؤونة التفكير المؤدي إلى الرعب، وأما المشاكل الجماعية فإن الإسلام يؤمن لها الحلول العادلة في جملة من نظم للعلاقات بين الأفراد والجماعات، ومن مؤسسات توفر الجو الملائم لتفتح شخصيات الأفراد والأمم وتكاملها في المثل العليا على الطريق الإلهي المؤدي إلى السعادة المطلقة. وهذا ما أكده الإمام في رسالته حيث يطلب من غورباتشوف**

التحقق والتمعن في الفكر الإسلامي لأجل اكتشاف القيم العالمية الرفيعة للإسلام التي بإمكانها إنقاذ كل الشعوب وإسعادها وحل المشكلات الأساسية للبشرية».

وفيما يؤمن الإسلام هذه الحلول فإنه المنقذ كذلك للإتحاد السوفياتي مما كان يعاني منه، لا على الصعيد الداخلي وحسب بل وعلى صعيد مشاكله الدولية أيضا، يقول الإمام مخاطبا غورباتشوف: «**إن النظرة الجادة للإسلام بإمكانها إنقاذكم إلى الأبد من قضية أفغانستان وما شابهها من القضايا في العالم**» وما ذكر مسألة أفغانستان إلا لأنها بلاد إسلامية ارتكبت بحقها جريمة تسلط أقلية ملحدة مدعومة من الدبابات والطائرات السوفياتية التي غرقت في وحولها، فلم يعد الإتحاد السوفياتي ولمدة طويلة يستطيع إيجاد حل لورطته فيها حتى بعد انسحاب جيوشه منها. والسبب أن بلاداً إسلامية لا يمكن أن تحل مشاكلها خارج إطار الإسلام، ذلك أن مشكلات العالم كافة لا حل لها إلاّ بالإسلام، فكيف بمشكلات البلدان الإسلامية نفسها؟!

لمصلحة غورباتشوف لا لمصلحة المسلمين، وتلافيا لما كان يمكن أن يشعر به الزعيم السوفياتي خطأ من أن قائد الثورة الإسلامية طامع في إسلامه لتقوية المسلمين به وببلاده التي كانت القوة العظمى الثانية في العالم، يعمد الإمام إلى إفهام المرسل إليه أنه يخاطبه «**ليس لأن المسلمين والإسلام بحاجة (إليه) بل لأجل القيم العالمية الرفيعة للإسلام**».

وفي هذا ينطلق الإمام من اليقين بأن الله تعالى أقوى، وأن الحاجة إليه وحده سبحانه، لا للبشر، وأن الإسلام لا ينتصر بالكثرة وبالقوة المادية، بل بالإيمان قبل كل شيء. ولعل في ذلك استرجاعاً لمواقف الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، لا سيما ذاك الذي طرحه على عمر بمناسبة تهديدات الشعوب المهزومة للمسلمين. فبعد أن اقترح بعضهم على عمر أن يحشد المسلمين من جميع أرجاء العالم الإسلامي من

اليمن ومن الجزيرة العربية ومن الشام ومن العراق لمواجهة التهديد، وقف الإمام علي عليه السلام ليعلن أن المسلمين لم يكونوا يقاتلون بالعدد بل بالإيمان والمدد الإلهي، وليطرح مواجهة الموقف بحشد جزء من مقاتلي البصرة إلى جانب مسلمي الكوفة فيمكن مواجهة كل ذلك التهديد، وهذا ما اقتنع به الخليفة حينذاك.

مسؤولية الجمهورية الإسلامية بصدد ما يتعرض له المسلمون في هذا الجانب يواجه الإمام بشجاعة فائقة ذلك المبدأ الذي كرّسته الدول الأوروبية منذ فترة طويلة، والقاضي بتحريم التدخل من قبل أي دولة في شؤون الدول الأخرى والذي تحول في الواقع العملي إلى تحريم لتدخل أي دولة إسلامية لنصرة المسلمين المضطهدين في ظل الأنظمة الجائرة، وحتى تحت ربقة الإستعمار، فيما تسمح القوى الكبرى لأنفسها بأن تتدخل حيث تشاء وتحت أي ذريعة كانت، في شؤون الدول الأخرى، كما تسمح للصهاينة بالتدخل في شؤون جميع البلدان، وفي الإتحاد السوفياتي نفسه لكي يسهل حينذاك هجرة اليهود السوفيات إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة.

وهكذا فقد أعلن قدس سره وبشكل صريح للغاية أننا «**نعتبر مسلمي العالم كمسلمي بلدنا، ونعتبر أنفسنا شركاء في مصيرهم دائما**».

كما ينطلق الإمام من مسؤولياته الشرعية ومسؤوليات الجمهورية الإسلامية القادرة ليبدي الإستعداد لمد الإتحاد السوفياتي، ومن ورائه غيره من البلدان، بالفكر الإلهي الضروري لحياة أي شعب من الشعوب، إذ هو يعلن لغورباتشوف بكل صراحة قوله: «**إن الجمهورية الإسلامية في إيران تعد أكبر وأقوى قاعدة في العالم الإسلامي، بإمكانها أن تملأ بسهولة الفراغ العقائدي في نظامكم**».

الإسلام هو الرد على المادية

أما في الجانب الفكري البحت الذي حملته الرسالة، ولعله من أهم ما حملته، فقد

بدأ الإمام بتشخيص سبب الإخفاقات الأساسية في الإتحاد السوفياتي، أوضحه لغورباتشوف قائلا: «.. **إن مشكلة بلادكم الأساسية ليست قضية الملكية والإقتصاد والحرية، بل أن مشكلتكم هي فقدان الإعتقاد الواقعي بالله** ». وهي بطبيعة الحال ليست مشكلة الإتحاد السوفياتي وحده بل مشكلة الأنظمة الملحدة على الصعيد الفعلي، هي ذات المشكلة التي جرت الغرب وستجره إلى الإنحطاط والطريق المسدود.

ذلك أن المذاهب الفكرية والفلسفية المؤسسة على الإلحاد قد استنفدت شرقاً وغرباً، فلم تعد تستطيع أن تحل المشاكل المتراكمة، وهي لم تستطع أن تقنع جماهير الناس بأية مثل عليا أو مشاريع حضارية يمكن أن تطرحها. ولقد وقفت عاجزة أمام ذلك القلق المصيري والرعب الوجداني اللذين أشرنا إليهما سابقا والنابعين من عدم الإعتقاد بالحياة الآخرة الذي يضع الإنسان وجها لوجه أمام العدم، فلا يبقى أمامه إلا أن يتدبر أموره في الحياة الدنيا في جو من اليأس والقنوط. وهذا ما يؤكده الإمام بقوله: «إن الشيوعية لم تعد تلي أي حاجة من الحاجات الواقعية للإنسان، لأنها مذهب مادي، ولا يمكن للمادية أن تنقذ البشرية من أزمة عدم الإعتقاد بالمعنويات، هذه الأزمة التي تعد أهم أساس لمعاناة المجتمعات البشرية في الشرق والغرب.

على أن الإتحاد السوفياتي لم يقف عند حدود الإلحاد السلبي، بل هو شن تلك الحملة الدائمة المستعرة ضد الإيمان بالله، وهو أمر كان بإمكانه أن يستغني عنه، لأنه لن يصل به إلى أية نتيجة سوى المزيد من الإخفاق والتقهقر والفشل. يقول الإمام قدس سره: «**إن مشكلتكم الأساسية هي التورط في صراع لا طائل تحته مع الله مبدأ الوجود والخلق**».

وبعد تشخيص الداء، يعمد الإمام إلى وصف طريقة اجتثاثه، وطريقة

الإجتثاث تقوم على تفنيد المذاهب المادية القائمة على المناهج التجريبية، وعلى إثبات وجود الله بالبراهين والطرق التي لا يأتيها الباطل من بين أيديها أو من خلفها.

قصور المذاهب المادية على صعيد المعرفة

يقارن الإمام بين مقياس المعرفة لدى الماديين ولدى أصحاب النظرة الإلهية، فيقول: «**لقد عرف الماديون مقياس المعرفة في نظرتهم إلى الكون، وهم يطردون كل ما هو غير محسوس من محيط العلم، ويرون أن الوجود هو قرين المادة، وأنه لا وجود لكل ما ليس بمادي. وهم يرون عالم الغيب ووجود الله والوحي والنبوة والقيامة من الأساطير. في حين أن مقياس المعرفة في النظرة الإلهية للكون أعم من الحس والعقل وأن كل معقول يدخل في محيط العلم حتى ولو لم يدرك بالحس. لذلك فإن الوجود يعتبر أعم من عالمي الغيب والشهادة، وأن ما لا مادة له يمكن أن يكون موجوداً**».

وبعد هذا التحديد لأساس النظرتين، يطرح الإمام رداً من القرآن الكريم على الفكر المادي الإلحادي فيقول: «إن القرآن المجيد ينتقد أساس الفكر المادي، ويقول للذين يظنون عدم وجود الله لعدم إمكانية رؤيته حيث يقول القرآن على لسان هؤلاء ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَّ جَهْرَةً﴾ ويجيبهم القرآن ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾»

وجود المعرفة العقلية وأولويتها

يؤكد الإمام وجود المعرفة العقلية، كما يؤكد أولويتها على المعرفة المنبثقة عن الحس، وذلك بقوله: «**إن كل ما لا مادة له يمكن أن يكون موجوداً. وكما أن الوجود المادي يعتمد في وجوده على المجرّد. فإن المعرفة الحسية أيضا تعتمد على المعرفة العقلية**» وللبرهان على ذلك يطرح الإمام بابين كبيرين من أبواب المعرفة غير

التجريبية: «**الأول: باب الفلسفة العادية، والثاني الباب الإشراقي والعرفاني والصوفي**».

باب الفلسفة المشائية

يحيل الإمام الزعيم السوفياتي إلى المباحث الفلسفية لدى الغربيين، وكذلك لدى فلاسفة الإسلام من المشائيين كالفارابي وابن سينا رحمهما الله، كي يتضح له «**أن قانون العلية والمعلولية الذي تعتمد عليه كل المعارف، هو قانون معقول وليس بمحسوس وأن إدراك المعاني الكلية والقوانين الكلية أيضا، التي يعتمد عليها كل استدلال، هي من الإدراكات المعقولة غير المحسوسة**».

فبالنسبة إلى الجزء الأهم من تأكيد الإمام والقائل بأن «**إدراك المعاني الكلية والقوانين الكلية التي يعتمد عليها كل استدلال هو من الإدراكات المعقولة غير المحسوسة**».

لقد ذهب الفارابي بهذا الخصوص إلى وجود العلم العقلي سواء في مجال ما قبل الحس أم في شكل مرافق للحس أم في مجال ما بعد الحس [٣].

فهو عندما يتكلم عن المقدمات الكلية التي بها يحصل اليقين الضروري لا عن القياس، يصنفها في صنفين: الأول الحاصل بالطباع، والثاني الحاصل بالتجربة. «**أما الحاصل بالطباع فهو الذي حصل لنا اليقين به من غير أن نعلم من أين حصل ولا كيف حصل، ومن غير أن نكون شعرنا في وقت من الأوقات أنا كنا جاهلين به ولا أن نكون قد تشوقنا معرفته ولا جعلناه مطلوبا أصلا في وقت من الأوقات، بل نجد أنفسنا فطرت عليه من أول كوننا وكأنه غريزي لنا لم نخل منه، وهذه تسمى المقدمات الأولى الطبيعية للإنسان وتسمى المبادئ الأولى**» [٤].

ويضيف الفارابي في مكان آخر قوله: «**المقدمات اليقينية وهي مبادئ العلوم النظرية، هي المقدمات الكلية المطابقة للأمور الموجودة التي نقبلها ونصدق بها ويستعملها كل واحد منا من جهة يقين نفسه بمطابقتها للأمور**» (٥).

أما الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا فيذهب إلى أن «**القسم من الأمور الذي يقع به التصديق، إما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة أو تسليم أو ظن. والذي يحصل على وجه ضرورة، فإما أن تكون ضرورته ظاهرية وذلك بالحس أو التجربة أو التواتر. أو تكون ضرورة باطنية، والضرورة الباطنية إما أن تكون عن العقل وإما أن تكون خارجة عن العقل، فأما الذي عن العقل فإما أن يكون عن مجرد العقل أو عن العقل مستعيناً فيه بشيء، والذي عن مجرد العقل فهو الأولي الواجب قبوله، كقولنا: الكل أعظم من الجزء...**» (٦).

ولا يكتفي الشيخ الرئيس بدور العقل في مجال المعرفة القبلية بل هو ينسب إلى النفس دوراً في هذا المجال، إذ يضيف إلى ما سبق قوله: «**وأما الذي هو خارج من العقل مما هو على وجه الضرورة فهو أحكام القوة الوهمية... وتلك الأمور خارجة عن المحسوسات.. والنفس تحكم بهذه الضرورة، (مثل) كل موجود في مكان، وما ليس داخل العالم ولا خارجه فهو غير موجود..**» (٧).

العلة والمعلولية

من بين المعاني الكلية ذكر الإمام بشكل خاص قانون العلة والمعلولية معتبراً أن جميع المعارف تعتمد عليه، وهذا القانون يطرح اليوم بعض المشاكل على الفلاسفة المعاصرين. لذلك رأينا واجباً علينا إلقاء نظرة توضيحية عليه.

اعتبر هذا المبدأ في الأساس برأي الفلاسفة المشائيين ولو ضمنا من المبادئ الأولية الضرورية التي يحملها العقل ويستخدمها لتفسير العلاقة الضرورية بين

الظاهرات التي يؤدي وجود إحداها إلى إحداث الأخرى، دون أن يكون نابعاً من الإستقراء ومن التجريب، بل مفسراً لبعض نتائجها.

ولكن بعض العلماء أخذ اليوم يشكك في ضرورته وفي جدواه، لا سيما في مجال العلوم الطبيعية، وعلى الأخص في مجال الميكانيكا الكمية والفيزياء الكمية الذريتين بعد أبحاث أنشتاين على الضوء وبوهر وسومرفيلد على فيزياء الذرة. وذلك بعد اختلال مبدأ الحتمية في هذه المجالات، أي حتمية حدوث الظاهرة انطلاقا من بعض المقدمات[٨]، إلا أن هذا الموقف ليس عاماً وهناك من يعتبر أن المكتشفات في المجالات المشار إليها، إذا كانت ما تزال غير قادرة على تحديد علاقة ضرورية حتمية بين مقدمات ما وظاهرة ناجمة احتمالياً عنها، فأن هذا لا ينسف مبدأ العلية والمعلولية، بل يؤكد عدم التوصل إلى التحكم الدقيق في مجال تلك الظاهرات.

ولعل أفضل مطالعة موجهة للمشككين بمبدأ العلية، هي تلك التي قام بها الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره في كتابه فلسفتنا [٩]، حيث يعتبر مبدأ العلية من أوليات ما يدركه الإنسان في حياته الإعتيادية ويصنفه بين المبادئ العقلية الضرورية التي لا يمكن إثباتها بالحس ولا بالتجربة.

ثم يشير الشهيد الصدر إلى أهمية هذا المبدأ على الصعيد العلمي، فيعتبر أن على أساسه يتوقف إثبات الواقع الموضوعي للإحساس، وكل النظريات أو القوانين العلمية المستندة إلى التجربة وكذلك جواز الإستدلال وإنتاجه في أي ميدان من الميادين الفلسفية أو العلمية.

أما في مجال الفيزياء الذرية – بشكل خاص ـ وهو المجال الذي تلقى فيه مبدأ العلية النقد والتشكيك، فإن الشهيد الصدر يشرح أولا الأساس الذي قام عليه هذا التشكيك فيقول: «**أعلن (هايزنبرغ) العالم الفيزيائي أن من المستحيل علينا أن نقيس**

بصورة دقيقة، كمية الحركة، التي يقوم بها جسم بسيط، وأن تحدّد في الوقت عينه موضعه من الموجة المرتبطة به، بحسب الميكانيكا الموجية التي نادى بها (لويس دوبروغي). فكلما كان مقياس موضعه دقيقاً كان هذا المقياس عاملاً في تعديل كمية الحركة، ومن ثم في تعديل سرعة الجسيم، بصورة لا يمكن التنبؤ بها. وكلما كان مقياس كمية الحركة دقيقاً، أصبح موضع الجسيم غير محدد... ومهما تعمقنا في تدقيق المقاييس العلمية ابتعدنا أكثر عن الواقع الموضوعي لتلك الوقائع. ومعنى ذلك أنه لا يمكن فصل الشيء الملاحظ في الميكروفيزيا، عن الأداة العلمية التي يستعملها العالم لدرسه، كما لا يمكن فصله عن الملاحظ نفسه. إذ أن ملاحظين مختلفين، يعملون بأداة واحدة على موضوع واحد سوف يصلون إلى مقاييس مختلفة، ومن هنا نشأت فكرة اللاحتمية التي تناقض بصيغة مطلقة مبدأ العلية» وبعد العرض يرد الشهيد الصدر﵀، فيقول: «إن (مبدأ العلية) لو كان مبدأ علمياً قائماً على أساس التجارب والمشاهدات في حقل الفيزياء العادية، حيث كان معترفاً به، لكان رهن التجربة في ثبوته وعمومه، فإذا لم نظفر له بتطبيقات واضحة في ميادين الفيزياء الذرية... كان من حقنا أن نشك في قيمة المبدأ بالذات... غير أنا أوضحنا فيما سبق أن تطبيق مبدأ العلية على المجالات الإعتيادية للفيزياء والإعتقاد بالعلية كنظام عام للكون فيها، لم يكن بدليل تجريبي بحت وأن مبدأ العلية مبدأ فوق التجربة... وإذا وضعنا مبدأ العلية في موضعه الطبيعي من تسلسل الفكر الإنساني فسوف لا يزعزعه العجز عن استكشاف النظام الحتمي الكامل (في الفيزياء الذرية مثلاً) بالأساليب العلمية. وكل ما جمعه العلماء من ملاحظات على ضوء تجاربهم الميكروفيزيائية لا يعني أن الدليل العلمي قد برهن على خطأ مبدأ العلية وقوانينها، في هذا المجال الدقيق من مجالات الطبيعة المتنوعة. ومن الواضح أن عدم توفر الإمكانات العلمية والتجريبية لا يمس مبدأ العلية في كثير أو قليل، ما دام مبدأ

ضرورياً فوق التجربة» ثم يفسر السيد الشهيد الصدر قدس سره فشل التجارب العلمية في الكشف عن أسرار النظام الحتمي للذرة بنقصان الوسائل العلمية وعدم توفر الأدوات التجريبية التي تتيح للعالم الإطلاع على جميع الشروط والظروف المادية للظاهرة، وهذا النقصان ليس أمراً أبدياً، بل من الممكن تلافيه مستقبلاً فيصح بالإمكان اكتشاف النظام الحتمي للذرة، عندما يمكن اكتشاف وسائل القياس التي لا تؤثر في مسار الظاهرة، بل تسمح بمراقبتها بشكل حيادي.

باب الإشراق والعرفان

في هذا المجال يحيل الإمام إلى حكمة السهروردي الشهيد وصدر المتألهين وابن عربي، على أن يتم الإطلاع على هذه الحكمة على الطبيعة من قبل بعثة من الأساتذة الكبار والخبراء الأذكياء الضالعين في مثل هذه المعارف يفدون إلى قم «**حتى يطلعوا، وبعد التوكل على الله، بعد أعوام، على عمق منازل المعرفة اللطيفة التي هي أدق من الشعر، لأنه ليس بالإمكان الإطلاع على هذه المعرفة بغير هذا الشكل**».

إن هذا الإقتراح يشكل تحديا كبيرا، لأنه يراهن على إمكانية حصول نوع من المعرفة لا يُتوصل إليه عن طريق الدرس النظري وحده، بل وعن طريق الممارسة العملية التي تقوم إلى جانب ذلك الدرس. أما المعارف التي تكتسب بهذه الطريقة فهي معارف لا يمكن أن يرقى إليها الشك بشكل من الأشكال. خصوصاً وأن نماذج الحكماء الذين يطرحهم الإمام هي نماذج متفوقة متفردة، بل أعلام ومثل لمن يريد سلوك طريق المعرفة اللدنية العرفانية القائمة على الإشراق والكشف والشهود.

فالسهروردي يرى أن الإشراق هو الذي يؤدي إلى المعرفة وليس العالم المادي «**فنور العظمة**» وهو «**المنبع الإشراقي الحقيقي**» هو الطاقة التي تبث الوجود في كل كائن، وهو يتمثل كإشعاع خالد يشعه نور الأنوار. فعندما ينير بتسلطه الإشراقي

جميع الكائن، وهو النور الذي جاء منه، فإنه يجعله حاضراً أبداً.

وهكذا فكما أشار الإمام﵀ فإن «**كل جسم أو موجود مادي محتاج إلى النور المحض المنزه عن الحس**» في حكمة السهروردي.

أما بالنسبة لمعرفة النفس، فإن الإنسان الذي يتلقى برهان ربه لا يدرك هذه المعرفة عن طريق تجريبي أو مادي أياً يكن نوعه وهذا ما يوضحه السهروردي بقوله: **لدينا علم حضوري، إتصال شهودي وإشراق حضوري تشرق به النفس على الموضوع وذلك بصفتها كائناً نورانياً، أي تستحضره أمامها وذلك بأن تستحضر نفسها. فظهورها هي نفسها لنفسها هو حضور هذا الحضور. وهكذا ترجع حقيقة كل علم موضوعي إلى الشعور الإنساني العارف بذاته. وكذلك الأمر بالنسبة إلى النفس الإنسانية وذلك تبعاً لانتزاعها نفسها من برزخ «منفاها المغربي» أي عالم المادة الأرضي**».

وبذا يكون «**إدراك الإنسان الشهودي لحقيقة نفسه لا علاقة له بأية ظاهرة من ظواهر المادة**» كما يرى الإمام في مذهب السهروردي الشهيد رحمه الله.

أما عن إمكانية حصول الإشراق المشار إليه لسائر الناس فإن السهروردي يعبر عنها بطريقة غير مباشرة وذلك في ردّه على المشككين، إذ يقول: «**ومن لم يصدّق بهذا... فعليه بالرياضات.. فعسى يقع له خطفة فيرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى الذوات الملكوتية والأنوار...**».

أما صدر المتألهين، صاحب الأسفار الأربعة في الحكمة المتعالية، فهو يرى «**أن المعرفة تحصل عن طريقين: طريق البحث والتعلم والتعليم الذي يستند إلى الأقيسة والمقدمات المنطقية، وطريق العلم اللدني الذي يحصل من طريق الإلهام والكشف والحدس**»[١٠]: وهذا العلم الأخير هو بنظره العلم الحقيقي اليقيني ذلك «**أن الفرق**

بين العلمين كالفرق بين علم من يعلم الحلاوة بالوصف وبين علم من يعلمها بالذوق، (فلا شك) أن الثاني أقوى وأحكم ولا يمتنع وقوعه، بل هو واقع فعلا للأنبياء والأوصياء والأولياء والعرفاء»[11].

أما عن كيفية الفوز بالعلم اللدني المذكور فإن حكيمنا يرى أنه «**إنما يحصل بسبب تجريد النفس عن شهواتها ولذائذها والتخلص من أدران الدنيا وأوساخها، فتنجلي مرآتها الصقيلة وتنطبع عليها صور حقائق الأشياء كما هي، إذ تنجد النفس بالعقل الفعال، حينها تحدث لها فطرة ثانية بذلك**».

وهكذا تبين، كما يقول الإمام قدس سره «**إن حقيقة العلم هي وجود مجرّد عن المادة، وأن كل فكر لا علاقة له مطلقا بالمادة وهو منزه عنها ولا يمكن الحكم عليه بأحكام المادة**».

وأما بالنسبة إلى ابن عربي، فهو مدرسة أخرى في العرفان الذي تعتمد المعرفة فيه على المدد الإلهي وليس على معطيات الحس، وهذه المعرفة هي المعرفة الخارقة التي تتميز عن غيرها باليقين الثابت والبينة الواضحة وهي تسري من الله كما أشرنا.

ولكن هذه المعرفة على درجات، ولا تكتسب دفعة واحدة، بل لا بد فيها من الترقي من مستوى إلى مستوى آخر.

وهي تبدأ بالمكاشفة، حيث تزول الحجب التي تمنع النفس من رؤية الجلال الإلهي، أما الحجب المذكورة فهي كل مخلوق مادي أو روحاني يحجب الخالق عن المخلوق.

ثم يتلو المكاشفة التجلي، وهو ظهور نوراني للذات الإلهية وصفاتها وللأمور الروحية والإلهية. وعن ظهور هذا النور يوضح ابن عربي، أن كل موجود بسبب صدوره عن الله، منير، ولكن الإنارة تكون بدرجات متفاوتة. أما النفس فهي نور ولكن خف ضوؤها لاتحادها بالبدن وبالذنوب، ولكن هذا لا يمنع استعادتها للنور بشكل مطلق، لأنه بقيت فيها ذبالة كذبالة المصباح المنطفئ منذ قليل، والذي ما زال

يتصاعد منه شيء شبيه بالدخان، فإذا وضع على الدخان نور مصباح، ينزل النور ويمسك بالذبالة.

وأخيرا تكون المشاهدة، وذلك إذا طويت الحجب وأشرقت النفس بنور ربها. وهذه المشاهدة تكون كاملة حقيقية حين يشاهد الشخص الله بشعور امتثالي ولكنه ليس تجريبياً، أي أنه يرى نفسه في الله دون إدراك وجود ذات مشاهدة.

أما الطريق إلى كل ذلك فيكون بالرياضات والمجاهدات والتخلي عن المخلوقات.

وهكذا فإن الطريق إلى المعرفة الحقيقية التي يطرحها الإمام ليس فقط طريق العقل والبحث، بل وأيضا الطريق العرفاني الكشفي الإلهامي الذي لا يمكن السلوك إليه إلا بواسطة الإنقطاع عن حطام الدنيا والتوجه إلى ذات الله، وهذا يكون بالتأمل الذي تصحبه الرياضات والمجاهدات أحيانا، لذلك لم يذهب الإمام إلى أن بالإمكان شرحه للزعيم السوفياتي بل طلب إليه إرسال نخبة من علماء بلاده إلى إيران لكي ينقطعوا إليه ويتدربوا على أصوله.

وجود الله

على أن إثبات الإمام للمعرفة العقلية والعرفانية لم يكن مقصودا لذاته فقط، بل كان الوسيلة التي تستخدم للفوز بالإيمان بالله عز وجل. والذي يشكل الطريق للخلاص من المشاكل في الإتحاد السوفياتي. وقبل أن يدخل الإمام في برهان وجود الله، فهو يعمد إلى التنبيه من الحلقة المفرغة التي تدور فيها الفلسفة العقلية، لا سيما الفلسفة الإسلامية التقليدية، تلك الفلسفة التي سعت لإثبات وجود الله عن طريق براهين لا تلبث أن تتعرض للنقد فيأتيها التعديل ثم يتعرض التعديل للنقد وهكذا... وهذا ما جعل الإلحاديين يستهزئون بهذه البراهين، وقطعاً للطريق على

الأحكام المسبقة لدى القيادة السوفياتية والمفكرين السوفيات في هذا المجال، خاطب الإمام غورباتشوف قائلا: «**لم أكن أرغب في الأساس أن آخذكم إلى الطريق الملتوية، الوعرة التي اتبعها الفلاسفة وبخاصة الفلاسفة الإسلاميون**».

وبعد ذلك يعرض الإمام برهانين واضحين يمكن لغير الإختصاصيين في الفلسفة أن يفهموهما، بحيث يستطيع حتى السياسيون الإستفادة منهما:

البرهان الأول أو المثال الأول وهو: المثال الفطري، ويشرحه الإمام بقوله: «إننا فيما نشاهد بالحس أن الإنسان والحيوان بإمكانهما الإحاطة بكل أطرافهما وهما يعرفان مكانهما وماذا يحصل في محيطهما، ويدركان ما يدور في العالم الذي يحيط بهما» أما «المادة فمهما تكن فهي لا تدرك شيئاً عن كنهها، وأن أي تمثال مادي للإنسان فإن كل جانب منه محجوب بالنسبة إليه عن الجانب الآخر».

والتمثال الذي يشير إليه الإمام، ليس التمثال المنحوت بطبيعة الحال، بل أي جهاز يحاكي الإنسان مهما كان متطوراً، فلو تصورنا إمكانية أن يصنع رجل آلي يزوّد بأجهزة تتأثر بكل أنواع المؤثرات الطبيعية من موجات صوتية وضوئية وحرارية وما إلى ذلك، ومكنّاه من تأدية بعض المهمات، فإنه لا يمكن التصور أن نجعله يتأثر بجميع المؤثرات الطبيعية، ناهيك عن غير الطبيعية من أحداث إجتماعية أو عاطفية أو ما أشبهها.

وهو وإن تعددت المهمات التي يقوم بها، فهي لن تتجاوز ما زود به مسبقاً، وهو لن يقوم من تلقائه بأي مهمة لم يخطر على بال صانعيه أن يجهزوه للقيام بها.

وإذا تجاوزنا كل ذلك، وتمكنا من أن نعطيه كفاءة تفوق التصور، فهل نستطيع تمكينه من القدرة على التجريد العقلي ناهيك عن إدراك ذاته وكنهه.

إن هذا الأمر لا يخطر على بال العلماء نظراً لاستحالته، بل أن ما هو أسهل منه

بكثير هو أبعد بما لا يقاس عن مدى طموحاتهم، التي لا تتطلع إلى إقامة ما يعدو أن يكون امتداداً، ولو جِباراً لحواس الإنسان، وإلى تسخير بعض القوانين التي نظم الله تعالى بها شؤون المادة وتفاعلاتها. أما ما يتعدى ذلك فهي المجالات المستحيلة استحالة مطلقة.

أما المثال الثاني فهو البرهان الوجداني: يؤسس الإمام هذا البرهان بشكل ضمني على قضية تقول: إن الإنسان يتعلق بما هو موجود ويمكن إدراكه أو الحصول عليه، ولكن ليس من الضروري أن تكون الإمكانية هذه متوفرة لأي إنسان أو لمطلق الإنسان بل ربما لما يفوقه بكثير. فالتطلع إلى معرفة أسرار الكواكب في الأفلاك القصية وإلى وصول الإنسان إليها مسألة تدغدغ الخواطر. ولكن هذا الأمر مستحيل سواء بشكل مطلق أو بشيء نسبي، ولكن تلك الإستحالة لا تلغي وجود تلك الأفلاك. وتطلع الدولة الضعيفة إلى أن تكون قوة عظمى في فترة قصيرة مسألة يمكن أن تكون حاصلة واقعاً، وإن كان تحقيقها أمراً مستحيلا، نسبيا أو مطلقا، ولكن قوة الدولة وعظمتها أمر موجود وقائم.

إذاً فما يتعلق به قلب الإنسان لا بد أن يكون موجوداً.

ولما كان الإنسان يصبو «فطريا وبشكل مطلق إلى نيل كل كمال.. (و) يميل إلى أن يكون قدرة مطلقة في العالم (وهو) لو أمسك هذا العالم في قبضته وبسط سلطته، إن قيل له أن هناك عالماً آخر غير هذا فإنه مع ذلك يصبو فطرياً ليتسلط على ذلك العالم أيضاً وهكذا.. ».

ثم أنه «مهما اكتسب الإنسان من العلوم فهو يتوق أيضا إلى كسب علوم أخرى إن أخبر بوجودها، ولهذا يجب أن تكون هنالك القدرة المطلقة والعلم المطلق يتعلق قلب الإنسان بهما. وهذان القدرة المطلقة والعلم المطلق هما الله تعالى الذي

نتوجه كلنا لوجوده حتى ولو لم نعرف ذلك».

ولو رد معترض على ذلك بالقول: إن قلب الإنسان يتعلق أيضاً بالأوهام ناهيك عن المستحيلات، فإننا نوافق معه على ذلك، لأن رده ينفي إمكانية الإنسان الحصول على ما يسميه الأوهام وكذلك المستحيلات، لا أن ما يعتبرونه أمراً مستحيلاً هو أمر غير موجود.

فالوهم هو تصور حالات مركبة من معطيات موجودة وقائمة، إلا أن تحقيقها ونيلها بالوسائل الإنسانية يبدو أو يكون فعلاً من غير الممكن.

وكذلك المستحيل، فهو إن كان لا يمكن تحقيقه بالوسائل المتاحة للإنسان، فهو ليس معدوماً بل موجود على الأقل بأجزائه حتى ولو كان جمع هذه الأجزاء متناقضاً.

وهكذا فإن مسألة وجود الخالق القادر العالم والمتصف بكل كمال تحل بشكل بسيط ومقنع إذا ما أراد المخاطب أن يسمع ويعي ويفتح قلبه للخطاب.

أسلوب الرسالة

ولا بد أخيراً من قول كلمة في أسلوب الرسالة، وهنا لا نقصد الأسلوب الأدبي، بل طريقة المخاطبة، وذلك لأهميتها.

لقد استخدم الإمام وسيلتين في خطابه:

١ ـ الصراحة المتناهية: حيث كشف تكتيك غورباتشوف القائم على استخدام الخطاب الماركسي اللينيني، في حين يوجه الطعنة الأخيرة للماركسية وللشيوعية، كما صرح لغورباتشوف ولكافة الشيوعيين، بأن الشيوعية لم تكن إلا وبالاً على الإنسان والمجتمع، وأنها ماتت ويجب أن تحنط، ثم أن الإمام قطع الطريق على غرور غورباتشوف كرئيسٍ لدولة عظمى، بتأكيده له أن الإسلام والمسلمين ليسوا بحاجة

إليه. وأخيراً فقد أكد الإمام اهتمام الجمهورية الإسلامية بجميع مسلمي العالم ومشاركتها في مصيرهم في أية دولة كانوا، حتى ولو تناقض هذا الموقف مع مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى بما فيها الإتحاد السوفياتي.

٢ ـ الديبلوماسية: ولكنها هنا ليست ديبلوماسية التوريات والكلام العام الذي يعني كل شيء فيما لا يعني شيئاً، بل ديبلوماسية خلق الطموحات المشروعة عند الطرف الآخر.

فالإمام يصف غورباتشوف في مبادراته بالجرأة والشجاعة «**في التعامل مع الأحداث العالمية التي كثيراً ما تكون سبباً لتطورات جديدة وسبباً لاضطراب المعادلات الجارية التي تسود العالم**» والتي هي «جديرة بالثناء»، كما يحث الإمام زعيم الإتحاد السوفياتي على اتخاذ الخطوة الكبيرة بتخليص العالم من الشيوعية البغيضة. إذ يقول له: «**إني لأرجو أن يكون الفخر الحقيقي نصيبكم في أن تزيحوا من وجه التاريخ وبلادكم آخر القشور البالية لسبعين عاماً من اعوجاج عالم الشيوعية**».

الخلاصة

لقد كانت رسالة الإمام إلى غورباتشوف مجموعة قيمة من الدروس في السياسة والفلسفة، وحملت من النبؤات ما جعلها فريدة في بابها.

لقد نصح الإمام غورباتشوف بعدم الإنجرار وراء مؤسسات وقيم الغرب الرأسمالية، لأنها لن تحل المعضلات التي كانت تعاني منها بلاده، ولكن المجتمع السوفياتي كان ينزلق بسرعة وقوة قياسيتين باتجاه قيم الغرب ومؤسساته، بحيث لم يكن من السهل الوقوف في وجهه، وها هو اليوم وبعد مدة غير مديدة قد انفرط عقده وغرق في أنواع من المشاكل لم تكن منتظرة، فما أن انهزمت قوى القمع الشيوعية حتى بانت عصابات المافيا والمنظمات الصهيونية الطفيلية التي تعشش

عادة في المجتمعات المتفسخة، وتدفع بها على طريق خدمة أهداف الصهيونية على حساب مصالحها.

وهكذا فقد أصبح ذلك البلد الكبير الذي كان عماد الإتحاد السوفياتي وأقصد به روسيا عالة على دول الغرب في نظامه تبتز كرامته كل يوم ثمناً لاستمرار النظام السياسي والإقتصادي.

ولو أن غورباتشوف حاول التفكير جدياً وعملياً في ما اقترحه عليه الإمام الخميني قدس سره لكانت خريطة العالم مختلفة عما هي عليه اليوم.

ولسائل أن يسأل: هل كان من الممكن أن يأخذ غورباتشوف بنصيحة الإمام؟ إن الأمر كان مستبعداً فعلاً، ولا تظن أن الإمام كان يطمع بإسلام غورباتشوف أو بإقامته نظاماً إسلامياً، ولكن كان عليه أن يبلغ ويمارس الإعذار ليلقى ربه وقد أدى ما عليه، سواء استجاب المعنيون أم لم يستجيبوا.

وبعد فإن الأجر الذي لا بد أن يناله الإمام ليس أجر التبليغ فقط، بل وأجر التعليم، فقد حملت الرسالة أفكاراً في الفلسفة ثمينة، من ذلك الصنف الذي تخلت عنه الإنسانية، ولذلك هي انساقت في تيارات الثقافة الأميركية السطحية التي تخاطب الغرائز، وتحارب كل ما هو أصيل لدى الإنسانية، وهذا ما كان غورباتشوف تنبّه له، ولكنه ضل الطريق للخلاص منه.

إن من يستطيع اليوم أن يقف بوجه الثقافة الرأسمالية الملحدة أو المدعية للإيمان، هو الإسلام، والإسلام وحده. ولهذا فهو يحارب ويواجه بكل الأسلحة، لا سيما تلك النسخة التي كان يتمسك بها الإمام الخميني قدس سره نفسه، وهو كان يتصدى مدركاً أبعاد ما يواجه، ومع ذلك كان يبلغ.

الهوامش:

(١) راجع السيرة النبوية، لابن هشام، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥ م، الجزء الرابع، ص ١٨٨.
(٢) راجع محمد طي، القانون الدستوري، ١٩٨٨، ج٢، ص ٣٤٠.
(٣) راجع: أسس الماركسية اللينية.
(٤) راجع: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تأليف دي بور ترجمة أبو ريدة ط٥، ١٩٨١، دار النهضة العربية، ص ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٥) الفارابي، المنطقيات، منشورات مكتبة المرعشي قم المقدسة، ١٣٠٨هـ، ط١٩٠١، ص ٢٦٩ و٢٧٠.
(٦) المصدر نفسه، ص ٣٦٣.
(٧) ابن سينا، الشفاء، المنطق منشورات مكتبة المرعشي، قم المقدسة ١٤٠٤، ص ٦٣ و٦٤ المصدر نفسه، ص ٦٤.
(٨) فلسفتنا، دار التعارف، ط١٥ ١٤١٠، ص ٢٦١ ـ ٢٨٤.
(٩) راجع: ***Encyclopeolie universolis - Causalit***.
(١٠) بين مقدمة الشيخ رضا المظفر للطبعة الثانية من أسفارالحكمة المتعالية.
(١١) المصدر نفسه.

حركة إحياء الفكر الديني عند الإمام الخميني
(قراءة في معالم الفكر السياسي)

جلال الأنصاري(*)

لا يزال الوقت مبكراً لتقييم التجربة الخمينية، رغم كل ما قيل وما سيقال عنها، وصنّاع التاريخ لا يموتون، إنهم يبقون فيه، يستوطنونه ويستمرون باستمراره، يمارسون تأثيرهم بعد الموت، وأحياناً بأخطر مما يمارسون خلال أعمارهم ونضالاتهم ونجاحاتهم في تغيير مساره ليقترب من أحلامهم وتمنياتهم ورؤاهم الخاصة للمستقبل(١).

ولأن التقييم العلمي والموضوعي، لا يتم إلا عندما تصبح جميع الأحداث تاريخاً(٢)، فإن من السابق لأوانه إصدار الأحكام النهائية حول هذه التجربة الضخمة، التي لا تزال تتفاعل، وتتمدّد، على أكثر من صعيد.

وكانت هذه النقطة بالذات، أولى الصعوبات المنهجية التي واجهتنا منذ البداية، وإن كانت هذه الصعوبة تنسحب على كل الدراسات التي تتناول أحداثاً لم تصبح تاريخاً بعد.

الصعوبة المنهجية الثانية، تمثلت بشكل أدق في الخصوصية الكامنة في السيرة الذاتية للشخصية الخمينية نفسها، بكل ما تميزت به من ديناميكية خاصة أذهلت

(*) كاتب إسلامي من العراق.

الكثيرين، وأربكت التحليلات الأخرى، وخطلت أوراق المترقبين لرحيله.

فللكبار الكبار أسرارهم العظيمة التي تطبع التاريخ، تأتي معهم ولا تذهب، بل تبقى وهَجَاً يشدّ العيون والقلوب والعقول إلى فوق، دائماً إلى فوق، والإمام الخميني كان واحداً من كبار الكبار، وحين رحل بقي سره العظيم سؤالاً لا ينتهي.

الملايين العريضة، التي حملته على الأكف كانت بعض الجواب، الملايين التي احتشدت خط وفاء وانتماء، همست ببعض السر، لكن ما ظل هو الأعظم، ربما كان الغياب أول الحضور[٣].

وعلى هذا ليس بمقدورنا أن نتوغل بعمق في آفاق التجربة وبطلها، وفي حالة الإمام الخميني سوف لا يكون لكتّاب السير الكلمة النهائية، ذلك أن موته دشن بداية الأسطورة: ولادة خميني جديد سيستمر تأثيره في هداية وصياغة الأمة والأجيال التي ما زالت في أرحام الغيب[٤].

إذن التجربة لم تكتمل أبعادها بعد.

ومع ذلك، فهذه محاولة لتناول الموضوع بإطاره العام، وغم ما يعتوره من قصور منهجي، أو قل: إنها قراءة أولية في الصورة التي لم تكتمل ملامحها النهائية، حتى هذا الوقت، قبل أن تكون تقييماً أخيراً.

الخلفيات والأبعاد:

ساهمت المدارس السوسيولوجية في تفسير حركة التاريخ الإجتماعي، والتي تفرض الأسباب الحقيقية للوقائع التاريخية، وإذا ما حاولنا تفسير (الثورة) نجد إنها ضرورة اجتماعية وظاهرة مشروعة، فمن حق الشعوب أن تتمرد وتتذمر، ومن طبيعة المجتمعات أن تتغير وتجدد نفسها، والثورة هي (هزة اجتماعية) وحركة

اجتماعية بنائية ترفض الوضع الراهن، وهي بالنسبة للبناء الاجتماعي تشبه التشقق الجيولوجي بالنسبة لباطن الأرض[٥].

وفي ضوء هذا التحليل، يؤكد علماء الاجتماع السياسي، أن الظواهر السياسية لا يمكن أن تفسر إلا في ضوء الدراسة الموضوعية الحقة لوقائع التاريخ، وذلك لتحليل الوقائع في ضوء الظروف الحضارية والمواقف الاجتماعية التي أحاطت بأحداث التاريخ السياسي، وبالتالي لا تفسر الظروف السياسية إلا بالاستعانة بعلوم الاجتماع والاقتصاد والدين، على اعتبار أن ظروف السياسة ليست نتاجاً مباشراً لدوافع فردية سيطرت على الأبطال والقادة والملوك بقدر ما تفسرها أسبابها الاجتماعية التي هي العلل الحقيقية الكامنة وراء أحداث ووقائع التاريخ[٦].

لقد كانت هناك مهمة شاقة بإنتظار الإمام الخميني، كان المطلوب منه أن يعيد وصل ما انقطع بين الأمة وعقيدتها وتاريخها وذاكرتها وذاتها، أي أن يعيد بناء ما تهدم بينها وبين معرفة دينها وأحكامه، بما هي وثيقة الترابط بعضها ببعض، بحيث لو أخل بأمر واحد، فكأنما أخل بجميعها؛ نظراً لكمال الترابط، كما كان مطلوباً منه ـ استطراداً ـ أن يعيد هدايتها إلى السبيل المؤدية إلى الحق، إلى الصراط المستقيم[٧].

وعندما نريد أن نتوقف على حقيقة هذا الإنجاز الذي قام به الإمام الخميني(رض) ليس بإمكان أحد، أن يفهم الأبعاد العميقة لهذا الدور، ما لم ينظر ضمن ظروفه الموضوعية، بمناخاته السياسية وخلفياته الفكرية ومخاضاته الاجتماعية، ومتى ما توفر المرء على ذلك، تكون الصورة قد وضعت في إطارها الصحيح، وبإمكان المشاهد رؤيتها من جميع أبعادها المختلفة.

ومن هنا تأتي ضرورة التطرق ـ ولو بشكل سريع ـ إلى طبيعة الحياة السياسية والفكرية التي عايشها الإمام الخميني، في مراحل مختلفة من حياته، وانعكاساتها أو

افرازاتها الاجتماعية.

فحينما أبصر الإمام الخميني النور عام ١٣٢٠هـ ـ ١٩٠٠م، يكون قد مر قرن كامل على الاقتحام العسكري الغربي لأوصال الوطن الإسلامي، والذي تمثل في غزو نابليون مصر سنة(١٨٠٠م) ذلك الحدث الذي جاء حلقة متقدمة في سياق المخطط الصليبي المستمر للهيمنة على الوطن الإسلامي، ونهب ثرواته، وإذلال أبنائه.

ومع نهايات القرن التاسع عشر، (الموافق لبدايات القرن الرابع عشر الهجري) كان المخطط الغربي قد أشرف على الوصول إلى مدياته النهائية في الوطن الإسلامي بشكل عام، وفي المشرق الإسلامي بشكل خاص، حتى دخلت المنطقة مرحلة الحقبة الاستعمارية، التي كان من أخطر تطوراتها، (أن المسلمين بدأوا، لأول مرة في تاريخهم، يفكرون بالقضايا السياسية التي هي خارج الإطار الإسلامي، ولم تتسبب الحقبة الاستعمارية في إدخال القضايا الجديدة في السياسة الإسلامية فحسب، مثل قضية الولاء لحكام غير المسلمين، بل هي غيرت أيضاً من اللغة السياسية التي ظل المسلمون يستخدمونها، وكلما نظر المثقفون المسلمون نحو الغرب زاد اقتناعهم بأنه يجب عليهم بأن ينشئوا مؤسسات من الطراز الغربي لملء الفراغ السياسي الذي أدّى إلى هزيمتهم وانفراط سلطة الإسلام السياسية على أوطان المسلمين)[٨].

وفي الوقت الذي كانت فيه بقايا الإسلام الواعي محاصرة من قِبل التخلّف والمتربصين به الدوائر من حكام وجواسيس وخبراء غربيين يجوبون أرجاء الوطن الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه، وكأنهم في حالة استعراض ميداني لتقسيم النفوذ، كان نمط التفكير الغربي وتصورات الحضارة الأوربية الحديثة ـ في المقابل ـ ذا

مفعول سحري على مثقفي الشرق، فعاد الشباب المسلم من أوربا وهم يستشعرون مسؤولية ضخمة تجاه بعث الشرق من جديد، وكان تأثير المستشرقين ـ وهم في كثير من الأحيان كانوا يمثلون الوجه الثقافي والحضاري والفكري للاستعمار ـ أعظم من كل ذلك، ذلك أن التأثر الفكري هو بداية التغيير في المنهج والسلوك[٩].

وقد طرح أتباع التغريب اشكاليتهم تلك (على شكل سؤال تلقائي: هذه القيم الحضارية الجديدة التي تسيّر المجتمع الأوربي والقائمة على أساس التقدم العلمي والازدهار الصناعي وتطور الوعي الاجتماعي وتوفير الحرية، هل يمكن أن تكون قيما ضالة، بينما تعتبر قيم الشرق حسنة، مع أن معظمها ـ في صورتها آنذاك على الأقل ـ هي قيم مجتمع فشا فيه الجهل وتملكته العصبية والقبلية والطائفية؟

كانت مثل هذه المعاني من التصورات الأولى التي انطبعت في عقول الشباب المغترب من أبناء العالم الإسلامي، وهكذا بدأت إعادة صياغة التفكير والمشاعر والتصورات، وبدأ ـ وإن كان بصورة بطيئة جداً ـ إخراج نماذج (إسلامية ـ لا دينية) على غرار المواطن الأوربي المعاصر الذي هو(مسيحي ـ لا ديني).

وكان نتيجة ذلك الغزو الثقافي والفكري المركّز عشرات السنين من التيه، هذا التيه ـ في الواقع كان تصادماً بلا جذور، وتعبيراً عن رغبات لم يسعها الواقع، كانت أشبه بالتهويمات والتحليق في عالم المثال[١٠].

وهكذا مضت لعبة الأمم إلى تحقيق أهدافها القريبة والبعيدة عبر مخطط دقيق وهادئ، مستعينة بأدواتها المحلية التي زرعتها في كل أرجاء الوطن الإسلامي وغذتها حتى حصدت ما كانت تطمح إليه.

فطوال القرن التاسع عشر ومطلع العشرين، كان التيار الإسلامي ينسج بدقة وفاعلية ملامح وجوهه المتعددة، حتى استطاع في النهاية أن يحقق انجازه بانقسام

الأمة وبإسقاط الخلافة، ذلك الإنجاز الذي سيحاول بعد ذلك أن يكرّسه ويجعله حقيقة واقعة اجتماعياً، وحسّاً متغلغلاً نفسياً[١١].

لقد كانت مرحلة القرن الرابع عشر الهجري مكتظة بالأحداث الجسام، وكان الصراع بين الإسلام والغرب، خلال هذه الفترة، ضارياً واسعاً عميقاً، رغم عدم التكافؤ في المواجهة وأساليبها ومنهجيتها، فالتلاقي كان بين حضارة قادرة وأخرى غابرة، بين قوة تمتلك أسباب التفوق ومستلزمات التأثير، وأخرى ضعيفة منهكة القوى تحمل في ثناياها أعراض التفكك والتآكل.

وقد شهدت تلك الفترة سجلاً من الأحداث، التي كانت أقسى ما تعرض له المسلمون على امتداد مراحل انحطاطهم وتخلفهم عن الركب الحضاري، ولسنا هنا في معرض تحليل الأحداث التي شهدها هذا القرن، لأن كل واحد منها يتطلب بحثاً مسهباً يمكن أن نستخلص منه دروساً وعبراً، لذا سنحاول سرد أبرزها:

أولاً: قوبل هجوم الغرب بهجوم مضاد، وقد قادت أغلب حركات التحرر من الاستعمار ومواجهة كل أشكاله، قيادات مؤمنة ومخلصة، رغم المحاولات المستميتة والخبيثة لتشويه صورة الإسلام في نفوس أتباعه.

ثانياً: الهجمة الشرسة والمركزة على كل القيادات الإسلامية، ومحاولة إجهاض تحركاتها في المهد.

ثالثاً: محاولة خلق قيادات تحمل شعارات الغرب وأفكاره، ومتشحة بوشاح ديني مزيّف أو علماني مزعوم، وإبراز دورها في مواجهة الأحداث، وذلك من أجل قطع الطريق على القيادات الإسلامية الواعية.

رابعاً: قيام حربين عالميتين بزعامة وتخطيط الدول الأوربية، أودتا بحياة

الملايين من البشر بواسطة الأسلحة الفتاكة الحديثة، وذلك من أجل اقتسام النفوذ والسيطرة على موارد الطاقة والثروة عند الشعوب المستضعفة.

خامساً: تشجيع الانقلابات على السلطات التي ينتهي دورها في تحقيق مصالح الاستعمار الذاتي.

سادساً: افتعال معارك جانبية ذات صفات مختلفة من أجل تمرير كثير من مخططات الاستعمار الشيطانية، وتشغيل مصانع الأسلحة لديه.

سابعاً: محاولة الدول الاستعمارية فرض سيطرتها الثقافية وأسلوبها الحياتي على الشعوب الإسلامية، لتجعل من أسواقها سوقاً استهلاكية لبضائعها المختلفة[١٢].

وفي هذا السياق نحاول التوقف عند بعض أهم المفاصل التاريخية التي تركت بصماتها على خارطة الواقع الإسلامي لفترات زمنية لاحقة:

ـ ١٣٠١هـ ت ١٨٨٢م:

١ـ احتل الإنجليز مصر، ولم يكن قد مضى على فتح قناة السويس أكثر من ثلاث عشرة سنة، فجرّ هذا الاحتلال خلفه التقسيم التدريجي لافريقيا الشمالية بأسرها بين الاستعمارين الفرنسي والإيطالي[١٣].

٢ـ نفي جمال الدين الأفغاني من مصر إلى باريس، حيث أصدر مع تلميذه الشيخ محمد عبده صحيفة (العروة الوثقى).

ـ ١٣١٥هـ ـ ١٨٩٧م:

١ـ انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول بزعامة تيودور هرتزل بمدينة بال السويسرية، حيث أعلنت المطالبة بفلسطين كوطن قومي لليهود.

٢ـ احتلت الجيوش البريطانية السودان.

ـ ١٣١٨هـ ـ ١٩٠٠م:

عقدت فرنسا مع ايطاليا معاهدة، أصبح لفرنسا بموجبها حرية العمل في المغرب، ولايطاليا حرية العمل في ليبيا.

ـ ١٣١٩هـ ـ ١٩٠١م:

أصدرت الدولة العثمانية قراراً بمنع اليهود من دخول بلاد السلطنة، وشراء الأراضي في فلسطين، ولكن بريطانيا بما لها من نفوذ أبطلت مفعول هذا القرار.

ـ ١٣٢٢هـ ـ ١٩٠٤م:

١ـ عقدت فرنسا مع اسبانيا معاهدة على اقتسام النفوذ في المغرب.

٢ـ عقدت فرنسا مع بريطانيا معاهدة تقضي بأن لا تعارض بريطانيا احتلال فرنسا للمغرب، مقابل اعتراف فرنسا باحتلال إنجلترة لمصر.

٣ـ عقدت فرنسا مع روسيا معاهدة ثالثة تقضي بأن تطلق يد روسيا في بلاد البلقان على أن لا تعارض احتلال فرنسا للمغرب.

ـ ١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨م:

أعلن السلطان عبد الحميد الثاني تحت ضغط قوى داخلية وخارجية دستور عام ١٩٠٨ الذي ساوى فيه بين الشعوب العثمانية باختلاف أجناسها وأديانها، ولكن إقرار الدستور لم يوقف الصراع، فقفز الجيش بالاتحاديين إلى السلطة في العام التالي ـ نيسان / أبريل١٩٠٩ ـ وعزل السلطان عبد الحميد ونصب مكانه السلطان محمد رشاد.

وبينما كانت الدولة العثمانية ـ وكانوا يسمونها رجل أوربا المريض ـ مشغولة بصراعاتها الداخلية، كان جيرانها الأوربيون ينتظرون موت هذا الرجل المريض لتوزيع أرثه بينهم، ولكن الأدهى أن بعضهم كان يريد أن يرث الرجل المريض وهو حي[١٤].

ولا يخفى أن (جماعة الاتحاد والترقي) ذات ارتباط وثيق بالماسونية العالمية، ومعظم أقطابها ـ إن لم يكن جميعهم ـ مرتبطون بالدوائر الماسونية، وكان مجرد وصولهم إلى الاستانة بمثابة ضربة مؤلمة في الجسد الإسلامي، وبذا دشنت قوى الاستعمار مخططها الجديد بالوثوب إلى قلب الخلافة ورمزها، وبهذا بدأت مرحلة التداعيات السريعة والخطيرة في الوقت نفسه.

ـ ١٣٢٩هـ ـ ١٩١١م:

١ـ هاجم الطليان طرابلس وبرقة في ليبيا، وأعلنوا استعمارهم لهما.

٢ـ أغارت ايطاليا على جزيرة (كريت) وانتزعتها.

ـ ١٣٣٠هـ ـ ١٩١٢م:

١ـ تحالفت دويلات البلقان بقيادة اليونان، وشنت الحرب على تركيا حتى انتزعت كل الجزء الأوربي منها[١٥].

٢ـ حاول اليهود بما لهم من نفوذ في جمعية الاتحاد والترقي التركي التأثير على أعضاء البرلمان العثماني لتبنّي المقترحات اليهودية، ولكن احتجاج الممثلين العرب الشديد أحبط المحاولة[١٦].

ـ ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م:

اندلعت الحرب العالمية الأولى، ودارت في خاتمتها الدائرة على معسكر

الوسط، وكانت تركيا احدى دوله، فاستولى الحلفاء على كل أوصال تركيا بعد أن قطعوها تقطيعاً، ثم زحفت قوات بريطانيا وفرنسا وايطاليا على الاستانة عاصمة الخلافة نفسها، وفرضت على الخليفة شروطاً مذلة للاستسلام، وكانت تلك معاهدة (سيفر) المشهورة[١٧].

ـ ١٣٣٤هـ ـ ١٩١٦م:

١ـ أعلن أمير مكة الشريف حسين بن علي الثورة على الأتراك إلى جانب الحلفاء، بعد أن حصل على وعد باستقلال ووحدة جميع البلاد العربية[١٨].

وكان هذا الموقف بادرة خطيرة وسابقة غير معهودة، لما تنطوي عليه من دلالات، دونها الاصطفاف مع الأجنبي الكافر ضد دولة إسلامية، بصرف النظر عن انحرافها أو رقّة صبغتها الإسلامية.

٢ـ عقدت معاهدة (سايكس ـ بيكو) بين بريطانيا وفرنسا تقضي باقتسام النفوذ في الشرق الأوسط، فتستعمر فرنسا سورية ولبنان، وبريطانيا فلسطين والعراق، على أن يعملا لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين[١٩].

٣ـ إنبرى علماء العراق لمقاومة الاحتلال البريطاني والدفاع عن الدولة العثمانية في ثلاثة محاور: الشعبية بقيادة السيد محمد سعيد الحبوبي، والقرنة بقيادة السيد مهدي الحكيم، والحويزة بقيادة الشيخ مهدي الخالصي.

ـ ١٣٣٥هـ ـ ١٩١٧م:

١ـ دخلت جيوش الحلفاء بيت المقدس، وعرّضت الخلافة الإسلامية لضربة قاصمة، مهدت لإنهاء وجودها بعد أن دامت ثلاثة عشر قرناً، وبذلت للمشرق الإسلامي وعوداً بالتحرر والاستقلال سرعان ما تبين أنها خدعة ماكرة[٢٠].

٢ـ احتل الإنجليز مدينة بغداد في العراق.

٣ـ اعترف الحلفاء بالشريف الحسين بن علي ملكاً على الحجاز.

٤ـ إنهاء الحكم القيصري في روسيا بقيام الحكومة الشيوعية.

٥ـ كشفت روسيا البلشفية أسرار معاهدة سايكس ـ بيكو.

٦ـ إعلان الولايات المتحدة الحرب على ألمانيا.

٧ـ صدور وعد بلفور، نتيجة لضغوط يهودية، أصدر وزير خارجية بريطانيا (بلفور) وعداً لليهود بالعمل على إقامة وطن قومي لهم في فلسطين[٢١].

ـ ١٣٣٦هـ ـ ١٩١٨م:

١ـ وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، وقد القت الدولة العثمانية السلاح، واستسلمت للحلفاء بعد إعلان الهدنة، وبعد أن خسر العالم عشرين مليون ضحية.

ـ ١٣٣٧هـ ـ ١٩١٩م:

١ـ اندلعت ثورة شعبية بقيادة الأزهر في مصر، وسرعان ما سرقت.

٢ـ عقد مؤتمر الصلح في باريس بين الدول المنتصرة للتفاهم حول الغنائم.

ـ ١٣٣٨هـ ـ ١٩٢٠م:

١ـ أعلن الجنرال الفرنسي (غورو) قيام دولة لبنان الكبير بحدوده الحالية.

٢ـ عقد مؤتمر في دمشق، أعلن استقلال البلاد السورية(لبنان، سورية، فلسطين) ونادى بفيصل الأول ملكاً عليها.

٣ـ دخلت جيوش فرنسا الشام بعد معركة ميلسون، التي قتل فيها وزير دفاع الملك فيصل(يوسف العظمة).

٤ـ عقد المجلس الأعلى للحلفاء في مدينة (سان ـ ريمو) الايطالية، والذي قضى بتقسيم سورية الطبيعية إلى ثلاث دول: سورية، لبنان، فلسطين، كما إلتزم بتنفيذ وعد بلفور.

٥ـ إثر انتهاء الحرب العالمية الأولى شكّلت (عصب الأمم) في جنيف.

٦ـ اندلاع ثورة العشرين في العراق، وعمت العراق من أقصاه إلى أقصاه.

٧ـ انتفضت القدس في ثورة غاضبة قام بها عرب فلسطين للتعبير عن معارضتهم لسياسة بريطانيا ووعد بلفور والصهيونية.

هكذا اتضحت معالم الخديعة الكبرى التي استدرج إليها العرب، بعد أن عملوا كل ما في وسعهم لمناصرة الانجليز والحلفاء ولتقطيع أوصال الدولة الإسلامية، حيث تنكّر الانجليز لوعودهم للملك حسين وتقاسموا مع الفرنسيين قسمة الغنائم السائبة[٢٢].

ـ ١٣٤٠هـ ـ ١٩٢٢م:

خطا (مصطفى كمال) الخطوة الأولى لإلغاء الخلافة الإسلامية، بإعلان فصل الدين عن الدولة، وتنصيب خليفة صوري لا يملك من أمره شيئاً.

ـ ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م:

تم القضاء على الخلافة في تركيا، وبدأ العهد العلماني فيها، وبالغاء الخلافة العثمانية في تركيا، وجد المسلمون أنفسهم لأول مرة بلا خليفة يجمع الرمز الديني والمدني للسلطة الإسلامية بعد وفاة الرسولﷺ، سقطت الخلافة بعد أن استمر

وجودها ألفاً وثلاثمائة وأربعين عاماً متتالياً[٢٣].

سقطت الخلافة إذن، وليس سقوطها هذا مجرد سقوط لنوع من أنواع الحكومات، إنما هو سقوط لمقدسات الإسلام ذاتها.

وأيا كان تقييمنا للخلافة العثمانية، وبصرف النظر عن تحفظات البعض عليها، فإن مما لا خلاف عليه أن سقوطها لا يعني سقوط الحكومة الإسلامية، ولا يعني مجرد سقوط أكبر رمز للمقدسات الإسلامية، ولكنه يعني أموراً خطيرة أخرى.

الهزيمة الساحقة:

إن المشهد الحزين كان يتمثل ـ باختصار ـ في أن مشروع حضارة الباطل قد اكتسح صدر الأمة، وتكرس كمشروع منتصر في العالم، بعدما هزم كل الآخرين واقتلعهم من جذورهم وذواتهم، واستوعبهم[٢٤]. بمعنى أن الهزيمة التي مني بها المسلمون لم تقف عند حد، بل كانت الرياح تعصف في أكثر من إتجاه، والتداعيات تزحف كالوباء صوب كل شيء.

حول هذه النقطة يقول الدكتور منير شفيق: حصر البعض فهم السيطرة الاستعمارية على بلادنا بالإحتلال العسكري والتحكم السياسي والنهب الاقتصادي فقط، وبهذا غفلوا عن جوانب أخرى في تلك السيطرة، ربما كانت أشد خطورة، بل أفعل وأبقى، فحسبوا أن التخلص من الاحتلال العسكري لأقطارهم، وإسقاط حكومات العملاء، وتأمين الشركات والبنوك الأجنبية، يؤدي إلى تحقيق الاستقلال.

لا ريب في أن الاحتلال العسكري والتحكم السياسي والنهب الاقتصادي إجراءات أساسية في فرض السيطرة الاستعمارية، لأن الغرب ما كان باستطاعته أن

يحكم قبضته على بلاد العرب والمسلمين إلا من خلال العنف العسكري بداية، ثم أحكام السيطرة السياسية والاقتصادية، ولكن ذلك ما كان كل شيء، لأن قادة الغرب من سياسيين ومفكرين ومنظرين، أدركوا أن إحكام تلك القبضة يتطلب ما هو أبعد وأعمق وأقوى، لقد أدركوا أن الأمر يتطلب تحطيم أسس المقاومة الداخلية والأنماط المعيشية والانتاجية لتلك البلاد، وإحلال مكونات أخرى موازية تشكل أساساً للتبعية الدائمة المقيمة، وكان هذا يعني تحطيم الأسس الإسلامية في عقيدة الشعب وفكره وحضارته وأنماطه المعيشية ونهج حياته، ثم ترويضه بما يجعله يرى في أحد نماذج الغرب قدوته، فيمضي لاهثاً وراءه أبداً، وتكون المحصلة نشوء حالة هجينة، لا هي هذه ولا هي تلك، ولكنها تحسب نفسها قد خطت على طريق (الرقي والتقدم والحضارة)، وما هي في حقيقة الحال إلا نموذج تابع يقبع تحت المظاهر الكاذبة أو الأسماء الخادعة أو الإدعاءات الفارغة.

ولكي تتم هذه العملية المزدوجة، كان لابد من أن تنقلب المفاهيم والمعايير والمقاييس رأساً على عقِب، فينظروا إلى الغرب باعتباره مركز العالم والحضارة المتقدمة وممثلاً لأرقى أشكال التطور، ويصبح الإسلام والتراث، والنمط المجتمعي لهذه البلاد عناوين للتخلف والجمود، وربما البربرية والوحشية، ويمكن لكل من يراجع أغلب الكتابات الأوربية منذ ثلاثة أو أربع قرون حتى اليوم، أن يخلص إلى هاتين النتيجتين بشكل أو بآخر، وإن تعددت الأسس النظرية التي قدمتهما في كل مدرسة من مدارس الفكر الغربي.

وقد نجم عن ذلك اقتناع قطاعات واسعة من المثقفين والسياسيين في بلادنا بمثل هاتين النتيجتين، وأدى بهم ذلك إلى الإنطلاق منهما في معالجة مشاكل البلاد وإيجاد الحلول لها، أي إنهم منذ نقطة الانطلاق مع الإسلام والتراث والتاريخ، راحوا

يتطلعون الى الاقتداء بهذا النموذج أو ذاك من نماذج الحضارة الغربية، ولكن هذا يعني دون الرغبة في ذلك، القطع من الشعب أيضاً، لأن مقوماته الأساسية تكوّنت من خلال الإسلام والتراث والتاريخ، مما يجعل المشروع المتغرّب منفصلاً عن الناس، غير قادر على إقناعهم وتحريكهم، وهذا يؤدي بأصحابه إلى محاولة فرض التغيير من الخارج، بدلاً من أن ينبع من داخل المقومات الأساسية للشعب، أما الناتج، فضلاً عن الماسي والكوارث، فهو إخفاق في التخلص من حالة التبعية، وإن تغيرت ألوانها وتعددت مظاهرها وأشكالها، وهذا يفسر الحرب الفكرية ـ الثقافية الحضارية التي شنها الغرب، إلى جانب حربة العسكرية والسياسية والاقتصادية[٢٥].

التحولات السياسية في إيران:

كأية بقعة إسلامية كانت إيران عرضة للتغيرات السياسية، والملاحظ أن إيران التي اقترنت باسم مفجر ثورتها الإسلامية، في الربع الأخير من القرن العشرين، كانت محط أنظار المستعمر منذ أكثر من قرنين، وتكاد تغطي حياة الإمام الخميني قرابة قرن من التحولات السياسية في إيران، فحين ولد الإمام في عام١٩٠٠، كانت البلاد واقعة تحت النفوذ الأجنبي، الذي استمر حتى اندلاع الثورة الإسلامية عام١٩٧٩م، وفيما يلي سرد سريع لأهم تلك التحولات[٢٦]:

ـ ١٩٠٥: قاد الإحتجاج الشعبي إلى تأسيس المجلس النيابي.

ـ ١٩٠٦: اندلاع حركة الدستور.

ـ ١٩٠٧: توقيع الاتفاقية البريطانية ـ الروسية لتقاسم النفوذ في إيران.

ـ ١٩١٧: احتلت القوات البريطانية والروسية معظم إيران.

ـ ١٩١٨: قضت مجاعة قاسية على ربع السكان في شمال إيران.

ـ ١٩١٩: عززت بريطانيا نفوذها عن طريق المعاهدة الأنجلو ـ فارسية.

ـ ١٩٢٠: إثر أحداث داخلية، بدأت الحكومة الإيرانية تتجه نحو الولايات المتحدة طلبا للمساعدة والمعونة، فيما كانت الولايات المتحدة معنية بنفط إيران.

ـ ١٩٢١: تم تشجيع رضا خان من قِبَل البريطانيين للسيطرة على الكتيبة القوزاقية، لتكون البوابة مشرعة له لتولي حقيبة وزارة الدفاع.

ـ ١٩٢٣: اقتنع رضا خان الشاه الضعيف أن يترك إيران.

ـ ١٩٢٥: أعلن عن قيام السلالة البهلوية، وليتحذي رضا خان خطا أتاتورك.

ـ ١٩٤١: اجتاحت قوات الحلفاء إيران في ٢٥ آب (أغسطس) وأجبرت رضا خان على التنازل عن العرش ليرحل ويموت في المنفى عام١٩٤٤.

ـ ١٩٤٢: تأسيس حزب (تودة) الشيوعي، وسيطرة الولايات المتحدة على جميع المواقع الاقتصادية الرئيسية.

ـ ١٩٤٥: تأسيس جمهورية مهاباد الكردية بدعم من موسكو.

ـ ١٩٤٧ ـ ١٩٥٣: تعززت المعارضة لشركة النفط الأنجلو ـ إيرانية، وتزعم مصدّق حملة معارضة ليغدو رئيساً للوزارة عام ١٩٥١م، ثم هروب الشاه إلى الخارج ليعود إلى السلطة من جديد، بعدما دبرت المخابرات المركزية عملية الاطاحة بمصدّق عام ١٩٥٣.

ـ ١٩٥٣ـ ١٩٦٠: تزايد اعتماد إيران على الغرب، وتأسيس جهاز المخابرات(السافاك) عام ١٩٥٧ تحت إشراف المخابرات المركزية.

ـ ١٩٦٢: وفاة المرجع الأعلى السيد البروجردي، وبروز اسم آية الله الخميني باعتباره الشخصية المعارضة الأولى لنظام الشاه.

ـ ١٩٦٣: انتفاضة(١٥ خرداد) وسجن الإمام الخميني.

ـ ١٩٦٤: نفي الإمام إلى تركيا ومنها إلى النجف، ليتعزز الوجود الغربي والأمريكي بالذات.

المناخات الثلاثة:

في ظل هذه الأجواء التي تفوح بالهزيمة، المتعددة الاتجاهات، كان هناك مشهد تتحدد أبعاده السياسية والفكرية والاجتماعية، والواقع أن المناخ الذي ولد فيه الإمام الخميني كان مجموعة مناخات ثلاثة:

أ) المناخ الإسلامي العام: وقد شهدت فيه هذه الفترة تقلبات عاصفة في الخلافة الإسلامية كنظام، وفي الدولة الإسلامية كواقع، مع بروز الظاهرة (الاتاتوركية) في قلب الخلافة وانتشار تأثيرها في العالم الإسلامي، وكانت إيران في طليعة أهداف التغريب.

ب) المناخ السياسي الإيراني: الذي التقت على تكييفه ثلاث قوى: قوة أولى فاعلة هي قوة الإحتلال الإنجليزي (لتتحول الهيمنة لاحقاً إلى أمريكا، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية)، ثم قوى جانبية مؤثرة هي قوة الشاه، وقوة القوى الخفية المنضوية تحت العمالة السياسية والفكرية، كالبهائية، ودعاة التغريب.

ج) ثم المناخ الفكري والثقافي: الذي كان صراع أقدار، قدر الأصل الموروث ضد قدر الوارث الجديد، وقد اتخذ هذا الصراع، في معظم الأحيان، اسم (المعركة بين القديم والجديد).

إن دراسة هذا المناخ العام، أو تلك الخلفيات التاريخية والسياسية والثقافية، سيعكس لنا إلى أي حد كان تأثيره على مكونات شخصية الإمام، ومكونات تفكيره، ومكونات منهجه التغييري، وهو بالتالي جزء من خلفيات شخصيته التي تميز بها عن سائر رواد الإصلاح المعاصرين[٢٧].

وعندما وجد المسلمون أنفسهم وجهاً لوجه أمام التحديات الكبيرة، طفقوا يتساءلون عن المخرج من هذا المأزق، لقد كان حتمياً أن المسلمين سيركزون اهتمامهم على مشكلات الانقاذ وعمليات انتشال أنفسهم من الواقع المر، عندما اكتملت هزيمة قوة المسلمين السياسية، وتمكنت القوى الاستعمارية من تمزيق وطن الأمة الإسلامية إلى دويلات، وكما أن عمليات الانحطاط السياسي وقعت عبر مئات السنين، فكذلك ستكون مراحل الانقاذ بطيئة للغاية، لقد شوّهت مرحلة الإنقاذ الأولى، خلال الفترة الماضية والتي كانت تُعرف إنها جاءت لتدعيم القوى الاستعمارية بصورة ما (وهي الفترة التي تعرف الآن بحركة الاستقلال)؛ فقد جاء الاستعمار مغلفاً في عَلَم الاستقلال الوطني عن الدولة العثمانية مستتراً بالقومية، وسرعان ما تبعه خنجر الصهيونية.

وكان رد الفعل الإسلامي على سلسلة الإخفاقات السابقة متمثلاً من الناحية التنظيمية في تنظيمين: (الإخوان المسلمون) في مصر، و(الجماعة الإسلامية) في الهند البريطانية (ثم في باكستان) حيث مثّلا أُولى المحاولات لإنقاذ الأمة من قاع الهزيمة والخنوع، على حد تعبير كليم صديقي[٢٨].

والمعركة التي كانت تدور في العالم الإسلامي، في الثلث الأول من القرن العشرين ـ معركة المصير بين الثقافات والأفكار والأقدار ـ كانت تدور في كل إقليم في الساحة الإسلامية، وإن اختلفت في مستوى العمق والقوة، وفي مدى استجابتها

للاحتياجات الطبيعية، ثم في الحد الفاصل بين بروزها بروزاً عفوياً أو إنها كانت نتيجة تخطيط عريض شامل[٢٩].

وقد احتشدت الساحة الإسلامية بأسماء مصلحين وثوار انبروا للتصدي للهجمة الصليبية، نذكر منهم: حسن البنا في مصر، أبو الأعلى المودودي ومحمد إقبال في شبه القارة الهندية، محمد سعيد الحبوبي في العراق، عبد الحميد بن باديس في الجزائر، سعيد النورسي في تركيا، عبد الكريم الخطابي وعلال الفاسي في المغرب العربي... الخ.

لقد كانت ملامح المرحلة واضحة لهؤلاء المصلحين، بكل تداعياتها ومخاطرها، بيد أنهم تعاملوا مع التحديات، كل حسب منطلقاته وظروفه وخصوصيته، لهذا لم نكن أمام نسق واحد للمواجهة، رغم إنهم كانوا شهود عيان لتطبيقات المشروع الغربي، في أرض الواقع، وعلى مختلف مناحي الحياة، كما إنهم جلهم أو كلهم كان يستشرف النتائج المرة للمرحلة، لقد خاض الغرب حرباً شاملة متعددة الجوانب من أجل الوصول إلى إحكام سيطرته، وكل من لا يرى في الاستعمار أبعاداً تتعدى الجوانب الاقتصادية والسياسية والعسكرية لن يستطيع أن يشن حرباً شاملة ضده، ومن ثم لن يتمكن من تحقيق النصر عليه، ولكن هذه العملية تحتاج إلى موقف جذري حقيقي، وهذا لا يكون إلا إذا استندنا إلى أبعاد شاملة مقابلة، لأننا لا نستطيع أن نحارب الغرب ونحن في حضنه وعقلنا عنده، نحمل مقاييسه وقيمه ومعاييره ونسعى إلى تقليده، واقتفاء آثاره، مما يجعلنا نخوض جزءاً من المعركة بينما نهزم في الأجزاء الأخرى، وبهذا يعود فيسلب النصر الذي نحققه في ذلك الجزء.

وبكلمة أخرى، إن معالجة جزئية لحرب شاملة تؤدي إلى خسارة الحرب،

مهما أحرز من نجاح هذه المعركة أو تلك، فالحرب الشاملة التي شنت علينا لا تواجه إلا بالحرب الشاملة[٣٠].

وإنطلاقاً ن هذه الرؤية لطبيعة الصراع، كان الرد الوحيد المتاح هو ظهور أيديولوجية بديلة تستند على قيم قادرة على إنقاذ المستضعفين من المستكبرين، وإنقاذ المستكبرين أنفسهم من أنفسهم، وهي هنا الإسلام[٣١]، وكان هذا هو السر العميق الذي أدركه الإمام الخميني، فبدأ على أساسه، وتحرك بعد استكمال شروط النجاح، وتوافر مستلزمات النهوض.

بطل الإنقاذ:

لم يسد الصمت والسكون لحظة في وجدان الإمام، إذ سرعان ما انبرى لعصره، بعد أن اختزن في وعيه تاريخ الأمس المشرق، ليغري مكنونه، ويستجلي مواطن الداء، ويشخص مواضع الخلل، والدنيا من حوله مطوقة بالأضواء الخلّب والأشياء، حتى عشيت الشعوب المغلوبة وكانت تفقد حتى البصر، بعدما تم إفقادها البصيرة، وإذا العالم عالمان: عالم المستضعفين، وعالم الطاغوت والإستكبار المتمادي في نهش جسد العالم الأول ولعق دمائه، بينما الإسلام الخالص هو أسير التخلف والتبعية والمسخ والإبعاد والبدع، فشهر الإمام علمه، وأظهره، ولم يكن الإظهار إلا التزاماً بأحكام الله وشريعته، وامتثالاً لأمره ومشروعه للبشر كافة[٣٢].

على أن هذه الرؤية الثاقبة، المطلّة على الواقع والمستشرفة للغد، كاستحضارها للماضي، لم تنبثق من فراغ، ولم تتولد صدفة، بل تولدت عبر معاناة طويلة، وقراءة واعية، وتفكير هادئ عميق.

لقد قرأ الإمام الخميني (رض) مراحل الثورة في إيران والعراق، منذ بداية القرن التاسع عشر بدقة بالغة، وحاول تأليف فكرة سياسية جديدة لا تعتمد على ما

هو مألوف بين الناس والفقهاء معاً، وهذه الفكرة هي في الحقيقة صياغة للموقف ومبدأ استراتيجي ينطلق من الإسلام وإليه يعود، خصوصاً بعد أن أيقن الإمام قدس سره أن الإسلام كان وراء كل النجاحات التي تحققت في إيران، وإن زمام الأمور لم يفلت من أيدي الفقهاء، سواء في النجف أو في قم، وكان الأجانب(المستعمرون) وأعوانهم في الداخل يخشون من تحرك العلماء، ويتحاشون الصدام معهم، وفي الوقت نفسه كانوا لا يدخرون جهوداً إلا ويبذلونها من أجل إبعادهم عن السياسة[٣٣].

كانت تجربة الحركة الدستورية التي شهدتها إيران، في مطلع هذا القرن، وما رافقتها من مداخلات داخلية وخارجية، قد خلطت الأوراق، وانقسمت الأمة ما بين مؤيد ومعارض لها، يقول الشهيد المطهري: (ولا يخفى أن الروس كانوا وراء النظام الاستبدادي، والإنجليز وراء النظام الدستوري)[٣٤].

لقد انعكس الصراع سلباً على الفقهاء والناس، وانتهى لصالح الإنجليز بسبب الإنقسام الذي وقع بين العلماء الكبار، ومن ثم بين الناس المقلدين لهذا الفقيه أو ذاك، حيث كان المرجع الآخوند الخراساني مؤيداً للحركة الدستورية، لا لأن الإنجليز وراءها، بل لما تعنيه من حرية ومساواة ومشاركة للأمّة في الحكم، في حين كان رأس معارضي الحركة الدستورية السيد كاظم اليزدي الطباطبائي، إضافة إلى علماء آخرين، لا شك في إخلاصهم من أمثال الشيخ فضل الله النوري[٣٥].

ترى كيف يقيم الإمام الخميني هذه التجربة التي شهدها يافعاً وعايش ذيولها شاباً وكهلاً؟

الخيار الاستراتيجي:

وبعبارة أخرى: ماذا قال الإمام للناس، بعد أن رأى ما رأى من ضياع

المجهودات التي بذلت من أجل تحرير إيران؟ حيث كان يعلم تماماً أن العلماء اختلفوا في الحركة الدستورية، ولم يختلفوا على الإسلام، وإن الناس انقسموا بين مؤيد ومعارض للدستور، وهم يتحركون في ضوء الإسلام، ولم يكونوا مختلفين فيه، بل كانت يدهم واحدة، وهمّهم واحداً، وهدفهم واحداً، هو أحياء الشريعة وسيادة القانون وطرد المستعمر إنطلاقاً من الإسلام ومبادئه.

في هذه الأجواء ماذا قال الإمام للشعب الإيراني، وللمؤسسة الدينية بوجه خاص، حين رأى الإخفاق في الوصول إلى الهدف، وانقسام الناس حول طروحات مدعومة من هنا وهناك؟

قال لهم: أيها الناس إنكم إذا كنتم تؤيدون وتعارضون هذه الأطروحة أو تلك، فلا شك إنكم جميعاً مؤيدون الإسلام وعاملون من أجله، فإذا كان الاستبداد مدعوماً من الروس، والدستور مدعوماً من الإنجليز، وأنتم تخشون الاستبداد في جميع الأحوال، فإن الإسلام هو الذي يبقيكم يداً واحدة، لأن وراءه الله جل وعلا، وليس هذه الدولة أو تلك، فليكن الإسلام هو الهدف مادام المنطلق والموحّد، وما كان لله ينمو، وبذلك تنحسم مادة الانقسام والخلاف والاختلاف حول تلك الأطروحات التي أدّت إلى أن يكون الناس حيارى في زلزال من الأمر.

هذا هو الهدف عند الإمام (رض)، فهو لم يرض عن النتائج التي انتهت إليها ثورات الفقهاء والناس، لأنها لم تؤدّ إلى الحرية والمساواة وطرد المستعمر من البلاد، لا لأن الناس أو القيادة تريد ذلك، بل لأن الهدف والخيار الاستراتيجي للثورة لم يكن واضحاً للناس، وكان مشوباً بكثير من العوامل التي تحول دون قطف ثمار التحرك الثوري العام.

وهنا جاء الإمام ليطرح الثورة بوضوح، بشعارات إسلامية واضحة

ومفهومة، إذ لم يقبل بأي شعار غير الإسلام، وبأي خيار استراتيجي غير الإسلام، لأنه في الحقيقة لا توجد خيارات استراتيجية تضمن حقوق الناس وبلادهم غير الإسلام، لا مشروطة لا مستبدة، بل الإسلام أوّلاً وأخيراً، تكتيكاً واستراتيجية، وهذا كله أدى إلى أن تكون إيران دولة إسلامية لا شرقية ولا غربية[٣٦].

أسس المسار الصحيح:

إذن، إنه الوضوح والوعي، لابد من استكمالهما أو تتويجهما بالتحرك الجاد الحقيقي، إذ لا قيمة لوضوح بدون وعي، ولا فائدة لوعي من دون تفعيل، وهذه وجدت تطبيقاتها الفذة في شخصية فذة، لينطلق بها لتغيير وجه التاريخ المعاصر.

وحول هذه المسألة يشير أحد الكتاب الإسلاميين المرموقين إذ يؤكد، وهو بصدد الحديث عن ضرورة تصحيح المسار للعمل الإسلامي: (لكي نضمن سير العمل الإسلامي في طريقه الصحيح، يجب أن نعمل باستمرار ويقظة على تصحيح مساره على أسس ثلاثة وهي: الفهم، الممارسة، والتحرك السياسي)[٣٧].

لقد كان الإمام الخميني ـ مفجر الثورة الإسلامية المعاصرة ـ واعياً كل الوعي لأهمية (الفهم) في الحالة الإسلامية، ولضرورة بلورة هذا الفهم، وتوضيح أصوله ومظاهره، لدرجة إنه أوجز أصول فهمه للإسلام، وهو الفقيه المرجع المتبحر بشتى مجالات المعرفة الإسلامية، وقد اتسم الخطاب الخميني بالوضوح والبساطة رغم عمقه، حتى إنه يوزع عدالته على مختلف المستويات في آن واحد، فنرى خطابه ذا تأثير عميق على الأستاذ الجامعي بالقدر نفسه يمارس تأثيره العميق ـ أيضاً ـ على رجل الشارع العادي، وتلك ميزة فريدة كاد الإمام الراحل يتسم بها وحده، دون سواه.

وليس أدل على مدى الفهم والوضوح لدى الإمام الراحل من إنه، وفي وقت مبكر من حياته، كان يرمي إلى ربط الفكر التجريدي الفلسفي بالقضايا الراهنة،

خلال دروسه التي كان يلقيها في قم، كما يشير البروفسور حامد الغار[٣٨].

ولم يقف الإمام عند حد البحث النظري أو التأليف العلمي فحسب، بل حقق إنجازاً هائلاً، على صعيد الممارسة العلمية لهذا الفهم الذي هو في ذاته ثورة تجديدية، نضرب هنا بعض الأمثلة التي تغني عن الاستيعاب والحصر، ونقف هنا بالذات عند النواحي التي تعد مؤشرات هامة في مجال الممارسة العملية للإسلام[٣٩].

فمن المعروف أن الحياة التكوينية في حياة ومستقبل الإمام الخميني توافقت مع ظهور الطاغية رضا خان، وخلال الأربعينيات لفت الإمام إنتباه المسلمين مراراً إلى انتهاك النظام لحقوق الإنسان، وأخيراً جاء اعتراف إيران بـ(إسرائيل) ليكشف بوضوح طبيعة النظام الطاغوتية.

في عام ١٩٦٣ باشر الشاه، وهو مطمئن إلى دعم أمريكا غير المشروط له (أشار إليه كسينجر بوصفه الحليف غير المشروط لأمريكا) بـ(الثورة البيضاء) السيئة الصيت، هذه(الثورة) كانت ذروة العملية التي بدأت قبل ١٠ سنوات، منذ سقوط مصدّق، والتي كانت تهدف إلى تحويل البلاد إلى مستعمرة لوكالة المخابرات المركزية.

في المدرسة الفيضية، حيث كان يدرّس ـ ألقى الإمام سلسلة من المحاضرات يمكن أن يقال عنها: إنها أدّت أكثر من أي شيء آخر إلى حدوث الثورة الإسلامية، وبعد خمسة عشر عاماً، جاء رد فعل الشاه متوقعاً، أرسل مظليين لنهب المدرسة وقتل العديد من الطلبة، هذه الحادثة لم تزد الإمام إلا تصميماً على المضي فيما عقد العزم عليه، وواصل هجومه على النظام حتى ذكرى عاشوراء، حين ألقى خطبته التاريخية التي أدّت إلى إلقاء القبض عليه.

يمكن أن يقال: إن هذه الحادثة كانت بداية شهرة الإمام، إلقاء القبض عليه

دفع آلالاف الناس الى النزول إلى الشوارع للتظاهر في معظم مدن إيران الكبرى، عدد القتلى بلغ ١٥ ألفاً، وقضى الإمام عشرة أشهر في السجن.

في عام١٩٦٤ اتخذت إيران خطوة أخرى إلى الخلف، إلى القرن التاسع عشر، قرن التنازلات والهزائم أمام الغرب، ففي هذه السنة تم منح جميع الأمريكيين العاملين في إيران حصانة أمام القانون، وصادق المجلس الذي يهيمن عليه أنصار الشاه وسياسته على القانون في٢٦ تشرين أول(أكتوبر)، ولكن لم تمض ٢٤ ساعة حتى جاءت إدانة الإمام الخميني لهذا القانون المهين، وبعد أسبوع واحد أُلقي القبض على الإمام ونُفي إلى تركيا، عضو الحلف الأطلسي ومستعمرة أمريكية أخرى، حيث فرضت عليه إقامة جبرية في منزله هناك خلافاً لأحكام الدستور التركي، وبعد قضاء سنة هناك سمح للإمام بالذهاب إلى النجف.

خلال السنوات الـ١٤ التي قضاها في المنفى استمر الإمام بممارسة الضغط، بكل السبل المتاحة على النظام، ولم يألُ أي فرصة للإشارة إلى عدم شرعيته.

في عام ١٩٦٩ تمخض تفكير الإمام السياسي الناضج عن مفهوم قدر له أن يغير وجه التاريخ، ذلك هو مفهوم (ولاية الفقيه)، أخذ الإمام مفهوماً كان في حالة صيرورة منذ جدل الأخباريين والأصوليين، في نهاية القرن الثامن عشر، وصاغه بلغة سياسية مناسبة لعصرنا الراهن قائلاً: (بما أن الحكومة الإسلامية هي حكومة تطبق فيها الشريعة الإسلامية، فإن أولئك الذين يعرفون حق المعرفة هذه الشريعة، أو بدقة أكثر الدين، هم الذين يجب أن يشرفوا على تطبيقها)[٤٠].

وخلال عقد لاحق ظل الإمام الخميني ينادي بنظريته هذه، لم يتزعزع أو يتناول أو يهادن، ومضى في هذا النهج الواثق المعزز بكل ركائز القوة فيه من فهم وممارسة وتحرك واع، حتى حقق انتصاره المدوي في مطلع عام١٩٧٩.

مستلزمات النهوض:

قبل ثماني سنوات من الحدث الذي هزّ العالم، وتحديداً عام١٩٧١، كتب مفكر إسلامي بارز: (إن شعوبنا العربية والإسلامية لم تزل خامتها إسلامية، ولم يزل الإسلام أقوى شيء في وجودها، ولم تزل بقلوبها وعواطفها مع الإسلام، ولكنها في حاجة إلى القيادة المؤمنة التي تعرف كيف تخاطب هذه الأمة وتحركها وتستخرج أقصى ما فيها من طاقات وإمكانات مذخورة، ويوم توجد سيتغير ميزان القوى في العالم ويتحول اتجاه التاريخ، وهذا ما يقوله ـ ويحذر منه ـ الدارسون المتيقظون من الأجانب والمستشرقين.

وآخر ما قرأناه في ذلك ما كتبه المستشرق البريطاني مونتغمري وات) في جريدة (التايمز) اللندنية ـ في مارس سنة١٩٦٨ـ من مقال قال في نهايته: (إذا وجد القائد المناسب الذي يتكلم الكلام المناسب عن الإسلام، فإن من الممكن لهذا الدين أن يظهر كإحدى القوى السياسية العظمى في العالم مرة أخرى)[٤١].

وشاءت إرادة الله أن يتألق هذا القائد المأمول، الذي كان وقت صدور التحذير، يشحذ سيفه استعداداً لخوض الجولة النهائية في معركته الضارية مع الاستكبار وأذنابه.

وشاءت إرادة الله أن يظهر هذا الدين، بقوة على المسرح الدولي، وهكذا أخذ العالم على حين غرة في عام١٩٧٨م حين تحول عالم دين إيراني بين ليلة وضحاها إلى شخصية دولية فائقة الشهرة، منذ ذلك الحين أقام اسم الخميني الدنيا ولم يقعدها.

كما شاء الله أن يعطي الإمام عشر سنوات أخرى من عمره فقط، ليرسي الثورة الإسلامية على أسس متينة، حياة الإمام فيها الكثير من أوجه الشبه مع بعض شخصيات التاريخ العظام، إنه أول محطم للأصنام في القرن العشرين، مثلما حطّم

النبيﷺ أصنام قريش في الكعبة المشرفة[٤٢].

ومن الأمور اللافتة في شخصية الإمام، قدرته الهائلة على استقطاب الأمة حتى أمسى ملهمها ورائدها وأسوتها، في فترة قياسية، إذ تجاوبت الأمة من كل أعماقها مع هذا الشيخ الجليل وسارت تحت الراية التي رفعها حتى النهاية، ومهما كانت النتائج، فاستقبلته بدموع الفرح يوم قدومه طهران في شباط١٩٧٩م من الملايين الخمسة، وودعته بقلوب ملؤها الحزن وعيون تفيض بالدمع من الملايين ضعف ما استقبله!

لقد عرفت الأمة الإمام الخميني رائداً صادقاً وقائداً فذاً وأباً بارّاً، حمل لواء الإسلام فكراً نيراً وعملاً دؤوباً، مكرسا حياته الشريفة لإقامة حكم الله العادل في الأرض، بما تجمعت لديه من سمات القيادة الفذة، من الفقاهة والعدالة، والوعي السياسي، والحكنة الإدارية، والشجاعة والصرامة، والحلم والحنو، والصبر والمواصلة، وكان أن وفقه الله وأعاد على يديه ثقة الأمة بنفسها، بعد أن استحكم فيها اليأس، وحقق حلم الأنبياء والأوصياء الذين كرسوا حياتهم الشريفة من أجله.

فهم حركة التاريخ وسننه:

وليس سراً يذاع، إن الخميني الكبير ـ وهو الفقيه الواعي ـ قد سبر غور التاريخ، وفهم سنن التغيير، فأمسك بالخيط، حتى تمكّن من تفجير طاقات الأمة، عبر قراءة رائعة لمستلزمات النهوض، ومن ثم تحشيدها في سياقات موحدة، حتى تحقيق وعد الله في التمكين، ووعده الحق: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا

وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾[٤٣].

لقد استطاع الإمام، بكل ما اتسم به من صفات نادرة: ثقته بالله، مبدئيته، صدقه، صرامته، حلمه، حبه للناس، تفانيه في الإسلام، واقعيته، عدم مهادنته، دأبه في حمل المسؤولية حتى الرمق الأخير، وباقي شمائله الحميدة، أن يمد الجسور مع الامة ويبث في صفوفها الوعي، وصولاً إلى خلق الأجواء المناسبة للتحرك، ومن ثم إيجاد التلازم المطلوب لعملية النهوض الشاملة.

يقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر: (إن الشرط الأساس لنهضة الأمة ـ أي أمة كانت ـ أن يتوفر لديها المبدأ الصالح الذي يحدد لها أهدافها وغاياتها، ويضع له مثلها العليا ويرسم اتجاهها في الحياة، فتسير في ضوئه واثقة من رسالتها، مطمئنة إلى طريقها، متطلعة إلى ما تستهدفه من مثل وغايات، مستوحية من المبدأ وجودها الفكري، وكيانها الروحي، ونحن نعني بتوفر المبدأ الصالح في الأمة وجود المبدأ الصحيح أولا وفهم الأمة له ثانياً وإيمانها ثالثاً، فإذا استجمعت الأمة هذه العناصر الثلاثة فكان لديها مبدأ صحيح تفهمه وتؤمن به، أصبح بإمكانها أن تحقق لنفسها نهضة حقيقيّة، وأن توجد التغيير الشامل الكامل في حياتها، على أساس ذلك المبدأ، فما كان الله ليغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، كما دل على ذلك التنزيل الحكيم)[٤٤].

وفي غضون لحظة التغيير التي أذهلت العديد من الأوساط، كانت نقطة تحول فاصلة في التاريخ قد حصلت بالفعل.

أول هزيمة للكفر

وإذا ما رصدنا هذا الحدث ضمن مناخاته الدولية، وظروفه الإقليمية، ومخاضاته الداخلية، نستطيع القول: إن الثورة الإسلامية في إيران كانت أول هزيمة للكفر على أيدي الإسلام، منذ أحكم الكفر شباك سيطرته حول العالم في صورة

الحضارة الغربية، ولما كان لأحد ـ داخل إيران أو خارجها ـ أن يهتم كثيراً بما جرى في إيران لو أن الثورة الإسلامية كانت حدثاً إيرانياً محضاً، هادفاً إلى استبدال حاكم مستبد بنظام أكثر إسلاماً من ذي قبل.

ولو كان الأمر هكذا ما كان على القوتين الكبريين وعملائهما أن يعطيا هذه الأهمية لما جرى في إيران، وينفقا هذا القدر من الوقت والخداع والأعتدة العسكرية غيرها من الموارد لتدمير هذا الحدث داخل إيران، والحيلولة دون تسرب تأثيره إلى بقية أجزاء الأمة الإسلامية، ولو كانت الثورة الإسلامية (ثورة محدودة) في أهدافها ومناهجها ونظريتها العالمية لكان الكفر قد تمكن من السيطرة عليها وحجزها في منطقة معزولة عن إمبراطوريته الشاسعة، مثلما تتم السيطرة على النار وحجزها تمهيداً لإطفائها[٤٥].

من هنا نفهم أن الثورة الإسلامية قد عرفت كيف تشخص الكفر وأن تقدم النموذج للصراع معه، باعتبارها ثورة على المحتوى الحضاري في نموذجه الغربي والتغريبي.

بمعنى أن الإمام الخميني قد أرسى مشروعاً حضارياً إسلامياً، في وقت كانت هيمنة الكفر العالمية قد أطبقت على كل شيء تقريباً في حياتنا المعاصرة، فجاءت الثورة وهي تحمل التحدي للمشروع الغربي، وهو في قمة تألقه واكتساحه وتمدده وعنجهية!

وقد يبدو الحديث عن الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي، وكأنه حديث كما المألوف في الأنماط المشابهة، عن منظّر ونظرية، مما يقتضي طرح موضوع بات من قبيل الفكر السياسي المستهلك وتداعيات العلاقة بين الفكر والواقع، وهو موضوع: النظرية والتطبيق.

وعلى هذا الأساس يكون من باب التعسف ـ كما يقول الدكتور سمير سليمان ـ اعتبار الإمام (منظراً) بالمعنى الرائج للمصطلح، ففي هذا السياق نعتقد ـ والكلام للدكتور سليمان ـ من جهة أخرى، بعدم وجود نظرية منفصلة عن التطبيق في المشروع الحضاري الإسلامي، وخصوصاً في قضية الإمامة والولاية بما هي قضية مبدئية من قضايا هذا المشروع.

فالنظرية فعل إنساني، والتنظير من شأن البشر، أمّا في المفهوم الإلهي فثمة أحكام وشرائع وأوامر ونواهٍ وسنن لا مجال للشك في صحّتها ومصداقيتها وخيرها لمصلحة المستخلف البشري على الأرض.

ليس الامام الخميني ـ إذن ـ منظراً، بل هو حامل المشروع الحضاري الاسلامي الذي هو بذاته نظريّته الإلهية ودليل هدايته وحافظها، فقد أعاد الإمام إليه ما أفقده العباد من زخم الفعالية بعد أن جهلوه فهجروه.

إن إقامة الدولة هي صلب مشروع الإسلام للعالم، بكل خصوصياته الحضارية، بما هو آخر الأديان السماوية وأكملها، وحامل الأحكام الأكمل، ولكن هذا لا يعني إن إقامة الحكومة الإسلامية غاية بذاتها، بالعنوان الذي عرفته الثورات التاريخية (الاستيلاء على السلطة)، بل هي وسيلة يراد بها تنفيذ أمر الله وإقرار النظام العادل.

إن تحقق الهدف الرئيس المتمثل بنجاح الاستنهاض الإسلامي الشامل وقيام الأسلام بالحكومة الإسلامية، يؤدي بالضرورة إلى توحيد الأمة الإسلامية، وتحرير أراضيها من أيدي المستعمرين، وإسقاط الحكومات العملية لهم، إن تشكيل الحكومة ـ إذن ـ يرمي إلى الاحتفاظ بوحدة المسلمين بعد تحقيها.

كما إن تحقق ذلك الهدف الرئيس يقتضي ـ أيضاً بالضرورة ـ تحققاً لهدف شامل آخر، بل إلى الانعتاق من كل التبعيات النفسية والدنيوية والشخصية، وإلى

انبعاث الحرية الأصلية في الإنسان بمفهومها الإسلامي لا بمفهوم الحضارة النفعية القائلة بـ(السعادة الدنيوية) كمثل أعلى.

إنها(الحرية الحقيقية) بتعبير العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي.

لكن قيام الحكومة وإلغاء الرق الثقافي والسياسي والاقتصادي ليسا نهاية المطاف في مسيرة المشروع الحضاري الإسلامي، بل هما دائرة ابتدائية من دوائر الكدح إلى الله سبحانه وتعالى، على طريق بناء الدولة الإسلامية العالمية وتحرير الدنيا بأسرها واقتلاع الظلم بكل أنواعه وتجلياته، فالمسيرة كؤود وطويلة لا ينقطع فيها الجهاد بركنيه، يقول الإمام: (ما دام صوت لا إله إلا الله، محمد رسول الله لم يطبق العالم، فالجهاد قائم)، وذلك حتى تحقيق السيادة الشاملة للمبدأ، فالله هو الحاكم، وهو المشرّع، وتتجلّى حاكميته في شريعته وحاكميته في من ينيبهم عن نفسه في الحاكمية: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٤٦].

وبهذا المعنى يمكن القول: إن الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام هي قوانين الإسلام[٤٧].

وإذا كان لابد من ختام: فإن شخصية الإمام روح الله الموسوي الخميني ستبقى قوة ملهمة لعقود طويلة ستأتي، لقد قدر الله لهذا الرجل أن يصنع التاريخ حياً وميتاً [٤٨] وتلك هي شهادة الأعداء قبل الأصدقاء، والفضل ما شهدت به الأعداء.

الهوامش:

(١) سلمان، طلال، المقال الافتتاحي (آخر حملة الرسالات) صحيفة السفير، العدد٥٢٩٢، ١٩٨٩/٦/٥

(٢) شاموق، أحمد محمد، كيف يفكر الأخوان المسلمون؟ بيروت، ١٤٠١، هـ ـ ١٩٨١م، ص١٣٥.

(٣) بشيء من التصرف عن مجلة الكفاح العربي(البيروتية)، العدد٥٦٩، ١٩٨٩/٦/١٢

(٤) صديقي، د. كليم، مقال في صحيفة الهلال الدولي، العدد١٥ ١٩٨٩/٦/٣٠.

(٥) قباري، د. محمد إسماعيل، علم الاجتماع السياسي، الاسكندرية، ١٩٨٠، ص١٢٩.

(٦) المصدر نفسه، ص١٢٣.

(٧) سليمان، د. سمير، الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي، منشورات منطقة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ص٤٠.

(٨) صديقي، د. كليم، مقال: (فكر المسلمين السياسي وسلوكهم في ظل الاستعمار)، مجلة المنطلق(البيروتية)، العدد٣٤، ص٢٦،(ذو الحجة ١٤٠٧هـ)

(٩) شاموق، مصدر سابق، ص٦.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) صادق، أحمد، مقال: (على أبواب القرن الخامس عشر الهجري.. أصداء السقوط)، مجلة المختار الإسلامي(القاهرية)، العدد ٢٢، ص٣٠(١٥ جمادي الأولى١٤٠١هـ ـ أبريل١٩٨١م).

(١٢) للاطلاع على سجل تاريخي سريع لأهم أحداث القرن الرابع عشر الهجري، راجع مجلة المنطلق، العدد ١٢، ص١٤وما بعدها، (محرم١٤٠١هـ).

(١٣) سليمان، د. سمير، الإسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي، مجلة التوحيد، العدد ٣٥، ص٧١(ذو القعدة، ذو الحجة١٤٠٨ هـ ـ حزيران، آب١٩٨٨م).

(١٤) شاموق، مصدر سابقن ص١١.

(١٥) المصدر نفسه:١١.

(١٦) المنطلق،مصدر سابق، ص١٧.

(١٧) شاموق، مصدر سابق، ص١١.

(١٨) المنطلق، مصدر سابق، ص١٨.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) سليمان، مصدر سابق، ص٧١.

(٢١) عن وعد بلفور يراجع موسوعة السياسة للكيالي وآخرين، الجزء ١، ص٥٦٠(بيروت،

(٢٢) شاموق، مصدر سابق، ص٧١.

(٢٣) المصدر السابق، ص١٥،٢٩.

(٢٤) سليمان، مصدر سابق، ص٢٤.

(٢٥) شفيق، منير، الإسلام في معركة الحضارة، بيروت، ١٩٨١، ص٨٧.

(٢٦) اعتمدنا في هذا السجل الوثائقي على صحيفة الهلال الدولي، العدد ١٥، ١٩٨٩/٧/٣٠.
(٢٧) استعرنا هذه الفكرة، وبشيء من التصرف، عن كتاب أحمد محمد شاموق، مصدر سابق، ص٨.
(٢٨) نقلاً عن كتاب (آيات شيطانية).. جدلية الصراع بين الإسلام والغرب، للدكتور رفعت سيد أحمد، ط٢، القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص٢٢.
(٢٩) شاموق، مصدر سابق، ص٩.
(٣٠) شفيق، مصدر سابق، ص٩
(٣١) سيد أحمد، مصدر سابق، ص٤٤.
(٣٢) سليمان، مصدر سابق، ص٢٦.
(٣٣) موسى، فرح، سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني، بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ١٩٩٥م، ص٢٦٩.
(٣٤) مطهري، الشهيد مرتضى، الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب علي هاشم، مشهد المقدسة، ١٤١١هـ، ص١٢٥.
(٣٥) موسى، مصدر سابق، ص٢٦٣.
(٣٦) المصدر نفسه، ص٢٧٠ـ ٢٧١.
(٣٧) للمزيد يراجع المقال القيم: (المتغيرات ومستقبل العمل الإسلامي) للدكتور جمال الدين عطية، المنشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد١٢، ص٥(شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، ١٣٩٧هـ ـ اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر١٩٧٧م).
(٣٨) نقلاً عن صحيفة الهلال الدولي، ١٥ـ ١٩٨٩/٦/٣٠.
(٣٩) بشيء من التصرف والاستعارة عن مجلة المسلم المعاصر، مصدر سابق، ص١١.
(٤٠) صحيفة الهلال الدولي، مصدر سابق.
(٤١) القرضاوي، د. يوسف، الحلول المستوردة وكيف جنب على أمتنا، بيروت، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص١٠.
(٤٢) صحيفة الهلال الدولي، مصدر سابق.
(٤٣) سورة النور، الآية٥٥.
(٤٤) جماعة العلماء(العراق): رسالتنا، النجف، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٥٩م، ص١٧.
(٤٥) صديقي، د. كليم، الثورة الإسلامية في إيران، أهداف أساسية وإنجازات، مجلة المنطلق، العدد٢٧، ص٤(جمادي الأولى ١٤٠٥هـ شباط١٩٨٥م).
(٤٦) سورة يوسف، الآية، ٤٠.
(٤٧) سليمان، مصدر سابق، ص٣١، ٣٢، ٣٤، ٤٥،٤٦.
(٤٨) صحيفة الهلال الدولي، مصدر سابق.

إحياء الهوية الإسلامية
في حركة الإمام الخميني

محمد الثقفي(*)

ينبغي قبل أي ممارسة اصلاحية تشخيص الأمراض والآفات الاجتماعية أولاً، ثم يجري العلاج، فمصطلح(التخلّف) الذي يطلق اليوم على شعوب العالم الثالث في آسيا وأفريقيا لا ينطوي على أي احترام، بل يعدّ نوعاً من التوهين والتحقير، لأن(التخلف) و(غير نامٍ) من الكلمات التي توصف بها الأمم التي تعيش الضياع، وتطلق عادة على الدول التي لم تتطور صناعياً واقتصادياً قياساً إلى الدول المتقدمة في هذا المجال، فالمراد من التخلف إذاً تأكيد الفوارق بين الدول التي لم تتطور اقتصادياً(لإسباب مختلفة) والدول المتقدمة اقتصادياً وتقنياً[1].

خصائص التخلف:

ذكر علماء الاجتماع للتخلف عدة خصائص، تعتبر معرفتها ضرورية جداً، وهي تقسم إلى خصائص اقتصادية وغير اقتصادية، وفي هذه الدراسة سنبحث مواصفات المجتمع النفسية، الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية التي تنطوي على خصوصيات محددة.

(*) باحث وأستاذ جامعي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

١. الارتباط بالشبكة العالمية للاستعمار:

إن أحد المواصفات الاساسية للدول المتخلفة، في القرون الثلاثة الأخيرة، هو الارتباط بالشبكة العالمية للإستعمار، لهذه القضية تأثيراتها الكبيرة على التنظيمات السياسية والاقتصادية وهي تلقي بظلالها على التحولات الاجتماعية والفكرية والنفسية، لاسيّما أن الاستعمار الحديث أخذ يستخدم أساليب جديدة لتأمين مصالحه(الصداقة وإظهار المحبة لشعوب آسيا وأفريقيا)، وقد سمي هذا النوع من الاستعمار مؤخراً بـ(الاتجاه الجديد) وسياسة حماية حقوق الإنسان[٢].

٢. البنى السياسية غير المناسبة:

المراد من البنى السياسية غير المناسبة هي التنظيمات السياسية التي لا تسمح بمشاركة جماهير الشعب ـ أي المنتجين الحقيقيين للثروة ـ في إدارة البلاد، فزمام الأمور في أغلب الدول هو بيد أقلية إقطاعية، تفرض إرادتها على الناس بالقوة.

٣. البنى الاجتماعية غير المناسبة:

التنظيمات الاجتماعية في هذه الدول مبتنية على أسس قديمة وجامدة، والهيكل الاجتماعي قائم لا على أساس القيم ودور الأفراد ولياقاتهم، وإنما على أسس غير أصولية ولا منطقية، فقيمة الفرد ومقامه الاجتماعي ونشاطه الثقافي مستمد من نفوذ أسرته وموقعه في المجتمع، وحتى لقبه.

فالمجتمع في هذه الدول تسوده السذاجة، والناس ينتظرون ما يأتي به القدر، فيحترمون الركود الاجتماعي، وينظرون إلى من ينادي بتغييره بحقارة وسوء ظن، ويسخرون بمن يريد إصلاح الأوضاع المادية من أجل تحقيق الرفاه، وعلى العكس من ذلك يعتبرون التسليم والرضا بالمصير نوعاً من التقوى.

٤. علم اجتماع التخلف:

إن الآفات الروحية والنفسية، التي أنتجت التخلف، عرّضت السلامة

الروحية والفكرية لشعوب آسيا وأفريقيا للمخاطر الجدية، ويمكن دراسة الخوف في تلك المجتمعات مثالاً على ذلك، فأسباب خوف الإنسان المتخلف لها جذور اجتماعية وسياسية واقتصادية، أهمها عدم الإحساس بالأمن، واستمرار الحياة في محيط مملوء بالظلم والاضطهاد والاعتداء، ومجتمع مثل هذا يخشى جميع مظاهر الحياة، ويخاف من كل شيء، حتى من حركاته، فيخاف المجاعة والبطالة والظلم والعدوان، ويتوجّس من الغد المظلم والمستقبل المجهول، ويخشى رجال الدولة ورجال الأمن والسجن، وآلافاً أخرى من المخاوف الصغيرة والكبيرة التي جعلت سنينهم طويلة، وصيرت منهم موجودات خائفة، لم تجن سوى التعب والألم[٣].

جذور المرض النفسي:

كيف ابتلي المجتمع بهذا الشقاء، وما هي أسبابه؟

هذه الأسئلة حاول علماء الاجتماع الإجابة عنها، لكن يبقى التخلف ـ الذي يعدّ الاستعمار أحد مناشئه ـ هو المصدر الأساسي لتلك الأمراض، وهنا سنشير لهذه القضية باختصار:

إن فقدان الثقة بالنفس والخوف هما أهم العوامل النفسية التي تجعل المجتمع يعيش حالة الاستلاب واهتزاز الشخصية، ومن ثم فقدان الهوية الاجتماعية، فالدول التي تعيش التخلف تبتلي بالتبعية الاقتصادية، الاستعمار، التربية الاجتماعية الخاطئة، الاعتقادات الموهومة و... أو ما يسمى(بالاستلاب الاجتماعي الذي يعيشه إنسان العالم الثالث)، أو بعبارة: أخرى فقدان الهوية الاجتماعية.

يقول السيد احمد بابا ميسكا ـ أحد القادة الأفارقة، وزعيم حركة الشباب المعادي للاستعمار في ـ موريتانيا ـ في رسالة مفتوحة وجهها إلى زعماء دول العالم الثالث، تحدث فيها عن المشكلة الاجتماعية لبعض شعوب العالم:

(لماذا أمتنا العربية مهملة، مسحوقة، متفرقة، ومحتقرة، علماً إنها تمتاز بثروتها، وكثرة نفوسها، ومواقف جيوشها، وتاريخها المجيد؟ أنا لا أفهم، إن هذا الوضع شيء مؤسف، فكأن زعماءنا ـ من الدولة أو من المعارضة ـ أقسموا أن لا يتفقوا على شيء وأن لا يتحدوا، فغالباً ما تجرّ النزاعات إلى حروب دامية، والمفروض أن يقفوا صفاً واحداً بوجه عدوهم المشترك.

هل تذكرون كيف كنتم تحدثوننا، في زمن الرخاء والسعادة، عن وحدة العرب والثورة الفلسطينية وغيرهما، كما كنتم تعلموننا دروسا في الوحدة؟)[٤].

ثم يتحدث هذا الكاتب في القسم الآخر من رسالته عن جذور الإنحطاط الاجتماعي فيقول:

(المشكلة في الوقت الراهن تكمن في وجود حضارة متسلطة، تضطهد الآخرين، وبمرأى جميع الشعوب غير الأوربية التي ترى عن كثب قسوتها وتماديها في التجاوز.

فإذا كان هذا هو الواقع فلا نفتش عن الأسباب، بل إن عدم الثقة بالنفس والعجز عن الرد والتخلف العلمي وعدم القدرة على الابتكار والإبداع، وغيرها من حالات الحقارة والعجز تبعث اليأس في نفوس أعظم القادة، ونحن بدلاً من أن نبحث عن الأسباب الحقيقة، جلسنا نتحسر ونعضّ أنامل الندم)[٥].

ثم بعد ذلك يحدد الكاتب الأسباب الحقيقيّة فيقول:

(الغرب لا يريدنا مثله، بل يريد إفسادنا وضياعنا وتحطيم ضميرنا، ومن يفقد ضميره لا يمكن أن يستبدله بآخر أوربي مسيحي أو ماركسي ـ مثلاً ـ وإنما سيبقى خاوياً، وستكون أعماله ساذجة، وستفتقر أفكاره إلى العمق والأساس، ومصاديق هذا الشيء لا تقتصر على مجموعة من الأفراد، بل تعمّ البشرية جمعاء؟)[٦].

أزمة الهوية:

أزمة الهوية الاجتماعية هي آفة العالم الثالث، فالأجيال شبت على تقليد الآخر، وتخلّت عن حضارتها وشخصيتها الثقافية، حتى ابتليت بالحيرة والضياع.

والآن ما هي رسالة المثقف والمصلح الاجتماعي، وما هي وظيفته تجاه الأجيال المعاصرة أو القادمة؟ فمن أين يبدأ بعلاج المجتمع؟ هل يبدأ من الضعف الاقتصادي، أو بارتباط زعماء الدول بالغرب، أو بنفوذ الاستعمار وسط الجماهير، أو بأزمة الهوية أو قضية تداعي القيم، أم يعمل على العودة إلى الثقافة والأصالة؟

والذي يهوّن الخطب أن جميع القادة المسلمين من ذوي البصائر يقظون، ويحذّرون الناس من تلك المخاطر ومن نتائجها السيئة، وهذا الأسلوب اعتمده الإمام الخميني في نهضته الإسلامية، فقد كان يحذّر العالم الإسلامي والجيل المعاصر من تلك المخاطر.

والذي يهمنا هنا أن نفهم مسألة(الهوية) أكثر، وأن نبيّن ما هو المراد من الهوية الاجتماعية.

مفهوم الهوية الاجتماعية

قال أحد الباحثين الإسلاميين في هذا الخصوص: (ينبغي على كل أمة أن تحافظ على وجودها قبل كل شيء، وأن لا تعيش حالة تزلزل الاستقرار الاجتماعي والأمني والوطني، الذي يسلب أملها في الحياة، فغاية الأمة أن يتحقق(وجودها)، لكي تكتشف بعد ذلك ذاتها، وتشعر أن لها تاريخاً وأصلاً، وإنها ليست منقطعة عن ذلك، وحينئذ ستكون واثقة من نفسها، وسيكون لها هدف من البقاء والاستمرار في الحياة.

إن تجربة اثبات الوجود تجربة محبوبة ورائعة جداً، تحس الأمة خلالها بطعم، وتعطي للحياة نشاطاً، فالهوية الإجتماعية شرط جميع تطلعات الإنسان، وإذا حقق تلك التطلعات(مثل:العدالة الاجتماعية، الحرية، دولة القانون..) فسيتخذ من هويته الاجتماعية مأوىً له)[٧].

إحياء الذات

يلتقي الإمام الخميني في مسار نهضته مع الفكر الاجتماعي بغيره من المفكرين المسلمين، فمفهوما إحياء(الذات) والعودة إلى الاصالة، وإن كانا من المفاهيم التي تبلورت في فضاء نهضته الإسلامية، إلا أن هذه الأفكار ليست غريبة عن أذهان المسلمين، وإنما مبيّنة في كتابات وأقوال(اقبال اللاهوري) وغيره من المفكرين، بل إن لاقبال سهماً كبيراً في تنضيجها.

الذات الشخصية والذات الاجتماعية

تحدث إقبال عن نوعين من الذات، ذات شخصية وذات اجتماعية، وكلتاهما ذات إسلامية، ومراده من الذات الشخصية، ذات الإنسان وجوهره، التي تمنحه الاصالة والشخصية[٨].

فمعرفة الذات شرط لمعرفة رسالة الإنسان على الأرض(أي مقام الخلافة الإلهية).

أما الذات الاجتماعية، فهي نوع آخر تكون حاكمه على الحياة الاجتماعية للإنسان وهي الهوية الثقافية للفرد المسلم، التي تستمد أصولها من رسالة النبي محمد(ص) وتوحّد بين الشخص المسلم وأمته الإسلامية.

وبرأي إقبال: إذا كان وجود الفرد يعضد المجموع، فسينتج لنا كياناً مستقلاً

اسمه الأمة، وستثبت تبعاً لذلك هويتها، وهي الهوية الإسلامية[٩].

فاليوم قد أعادت هويتنا الاجتماعية تشكيلنا، وفصلت حياتنا ووجودنا عن الآخرين، ومنحتنا الاستقلال الكامل.

يقول أحد الباحثين حول هذا المفهوم: (لو استفاد جيل الشباب الشرقي من التراث والتقاليد الدينية بعقل، سينشدّ إلى التاريخ والجغرافية الشرقية، وسيعتز بهويته الشرقية، ويخوض التجربة الذاتية، لأن الدين يعدّ جزءاً(ولعله الجميع) من أجزاء هويته، وأحد قنوات ربطه بتاريخه، وأحد شرايين حياته، وأحد موجبات الاعتماد على النفس، واستقلال الشخصية، وأحد لوازم الهوية التاريخية، وبه سيعود إلى وطنه ويهجر حيرة غربته)[١٠].

الإنسان المسؤول

من الواضح أن الهوية الإسلامية والاجتماعية تتكون عبر أجزاء ووحدات المجتمع الإسلامي، وهذه الوحدات هي التي تهب الحياة للهوية، لذا عندما نريد التحدث عن وعي المجموع يصبح من الأولى الحديث عن وعي الفرد، من المسلّم به أن تربية الأفراد على الوعي والسعي المتابعة تعد من ضرورات النهضة الإسلامية، ومن هذا المنطلق أكدوا كثيراً ضرورة وعي الفرد، كما أكد الإمام أن التربية الإسلامية والعمل الإسلامي شرط أساسيّ للإنسان الثوري[١١].

إن معرفة خصائص الإنسان الملتزم والمسؤول، من الضروريات الأساسية لمعرفة الهوية الاجتماعية، لأن هدف الحركة الإسلامية، إيجاد مجتمع إسلامي، وهذا لا يحصل في عالم الأحلام، وإنما عن تربية وبناء الإنسان الفعّال السليم، الذي يشكل بعضه مع بعض المجتمع المطلوب.

وهذا الإنسان يطلق عليه في الخطاب الديني(إنسان مسؤول) وبتعبير علماء الاجتماع(إنسان فعّال ومرن) وقد حددت خصائصه من قِبَل علماء الاجتماع، والتعاليم الإسلامية[١٢].

كما ذكرت الآيات الواردة في سورة لقمان، الحجرات، وأواخر سورة الفرقان بعضها، وهناك بحوث مستقلة بشأن هذا الموضوع، يمكن مراجعتها[١٣].

وينبغي أن نشير هنا إلى أن هذه الأفكار قد وردت في كتب ورسائل بعض الشخصيات الإسلامية، إبتداءً من إقبال حتى حسن البنا، ومن سيد قطب إلى الإمام الخميني، ولعل كتاب (خصائص التصور الإسلامي) لسيد قطب خير شاهد صدق على ذلك.

دور رسالة الأنبياء في إحياء الذات

تحدث القرآن الكريم عن إهمال النفس وعدم إحيائها، فقد اعتبر ذلك خسارة وتفريطاً برأس مال ينتج الندم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلاَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾[١٤].

إن الإنسان الكافر والغافل والمتساهل الذي لم يستغلّ حياته ولم يستفد من القيم الإنسانية العالية، سيفرط أولاً بأصالة إنسانيّته، ويحطم رأس مال ذاته، وسيخسر خسراناً مبيناً.

فعمل الأنبياء العظام هو إحياء الذات الحقيقيّة للإنسان وهدايته؛ لكي يتعرف على ذاته بنفسه ويعود إلى فطرته.

يقول الشهيد مطهري في هذا الخصوص: (لقد سعى الأنبياء لإيقاظ القوى الفطرية للإنسان، فالشعور الخفي والحب الدفين يوقدان وجود الإنسان، إن رسل

الله مذكّرون، ويخلقون في الإنسان شعوراً تجاه كل حياته ووجوده، وينقلون وعيهم بكل وجوده إلى الآخرين أما المثقفون فغاية ما يقومون به هو إيقاظ الشعور الاجتماعي لدى الأفراد، ويعرّفونهم بمصالحهم الوطنية وأهميتها[١٥].

عندما رأى إبراهيم عليه السلام أمته قد خسرت نفسها، وشاهد الإنسان العاقل يخضع لصنم جماد، وقد ضيع جوهر ذاته، رأى أن واجبه الاجتماعي يقتضي تحطيم الأصنام، على أن يتهم كبير الأصنام في مقام السؤال والجواب، فبضربة واعية أيقظ إبراهيم عليه السلام الأمة، وشوش أفكارها، فعرفت نفسها واستيقظت:

﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [١٦].

وإذا كان إبراهيم عليه السلام قد أحيى الذات الفردية والفطرة الإلهية للمجتمع، فإن موسى قد أحيى الذات الفردية والذات الاجتماعية لبني إسرائيل، وخلق من الأمة الخاسرة والمفككة أمة واحدة مستقلة، كانت الأساس لقيام دولة التوحيد، دولة داود عليه السلام، كما أن النبي صلى الله عليه وآله قد غيّر الأمة المغلوبة الجاهلة إلى أمة حيّة عندما أحيى فيها الروح الإنسانية وأشاع العقيدة الإلهية، حتى إستطاع أن يوصل رسالة التوحيد والوحدة ـ التي تستفز الطواغيت ـ إلى أقصى نقاط الأرض.

إن رسالة الأنبياء هي إحياء الإنسانية والمجتمعات، وصقل الأذهان من الخرافات، وتنشيط القلوب الميتة، وشد المجتمع المفكك، وإيجاد الوحدة الجامعة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[١٧].

وعمل الإمام الخميني والمصلحين الإجتماعيين الإسلاميين هو نفس عمل الأنبياء ودورهم هو دور الأنبياء، وعملهم عمل رسالي يستهدف إحياء القلوب والمجتمعات معاً.

الفرق بين التذكير والإحياء

إذا كان عمل الأنبياء في الإصلاح هو التذكير وإيقاظ الفطرة المنسية، واستنهاض المخزون الفطري(ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته ويثيروا دفائن العقول)[١٨] ورسالة علماء الدين هي إحياء القيم المنسية، فما هو الفرق بين الرسالتين؟ هل أن العلماء يقومون بنفس عمل الأنبياء، أم أن رسالتهم في طول رسالة الأنبياء عليهم السلام، ويقومون مقامهم؟ وما هو بالتحديد دور من يحيي الدين، وكيف يعيد بناء مجتمعه؟

هذه التساؤلات ضرورية لتحليل ظاهرة الإحياء، فاصطلاح إحياء الفكر الديني له مفهوم خاص في علم الاجتماع، ومعرفته تسمح بتشخيص دور محيي الدين في المجتمع.

و(الإحياء هو التوجه إلى ما أغفل من أبعاد، وذلك عندما يكون قسم من الرسالة موضعاً للعناية التامة، والقسم الآخر يبقى مهملاً ومسكوتاً عنه، فينتج عن ذلك تصور غير لائق عن الرسالة)[١٩].

فالمحيي يقوم بإحياء الرسالة المهملة، وإصلاح قيم الرسالة المنسية، ويطرح شيئاً من الحداثة، وبذلك يمنح روحاً ونشاطاً.

وبهذا الإتجاه أكّد الإمام الخميني:

١ـ عدم الفصل بين الدين والسياسية.

٢ـ قدرة الإسلام على تقديم أجوبة لجميع المسائل المستحدثة، مع ملاحظة مقتضيات الزمان والمكان، ومراعاة عنصرى الزمان والمكان في الاجتهاد وفي استنباط الأحكام.

٣ـ حفظ كرامة المسلمين عن طريق ايجاد حكومة إسلامية وإدارة البلاد بيد المسلمين العقائديين.

٤ـ الوحدة بين الحوزة والجامعة.

٥ـ تطهير المراكز التربوية من عناصر الفساد.

٦ـ مشاركة المرأة في النشاط الاجتماعي، مع المحافظة على العفاف والتقوى.

٧ـ محاربة الجمود والتحجر.

٨ـ انتقاد الخمول والسكوت والقداسة المزيفة.

٩ـ إرساء أسس الإسلام المحمدي الأصيل.

كل ذلك يعدّ من المصاديق التي أقدم الإمام على إحيائها في هذا العصر.

إن رسالة المحيي هي تفسير المفاهيم الدينية تفسيراً جديداً، ومنحها معنىً جديداً، وإحياء ما نسي من عناصر الدين، وبعث الروح في المجتمع الميت، فيمنحه الاستقلال، ويعيد له هويته الحقيقية.

الفرق بين الإمام الخميني والمهاتما غاندي:

الإمام الخميني والمهاتما غاندي كلاهما زعيم روحي لبلاده، وكلاهما أنقذ بلاده من حبائل الاستعمار، ومنحها الاستقلال والثقة بالنفس وأزال الخوف الموهوم من الأذهان أثناء مقاومة الأجانب، لكنّ هناك فروقاً بين الشخصيتين.

إن غاندي حرر الهند بنضاله السلبي، فقد وصف (شوايترز) ما قام به الأخير بما يلي:

(في رأي المفكرين الهنود القدماء أن الـ(اهيما) مظهر من مظاهر استنكار

ورفض العالم، لكن ليس بمقدورها إجراء أي عمل بشأن ذلك، وإنما هي مجرد شعور معنوي وديني لتطهير وتنزيه العالم من التلوث، فغاندي وضع الـ(اهيما) في إطارها العملي بهدف تغيير الظروف الحياتية، وبمجرد أن طبقت عملياً لم تعد كما كانت سابقاً، ولا يمكن أن تكون كذلك)[٢٠].

إن الاختلاف الأساسي بين الإمام الخميني والمهاتما غاندي هو في نقطتين أساسيتين، في الكيفية والمنهج:

١ـ قام غاندي بتهذيب الـ(أهيما) من العناصر السالبة، وأعطاها صفة إيجابية، أما الإمام الخميني فقد أحيى ما نسي من الإسلام، وأزال الغبار عن روح الإسلام المحمدي الأصيل، وبعبارة أخرى نبه إلى الأبعاد الإيجابية في الإسلام.

٢ـ لم يكتسب علم غاندي خلال نضاله السلبي قداسة دينية، وإنما أتخذ نضاله ضد الاستعمار العجوز(بريطانيا) طريقاً يتفيّأ ظلّ القانون الديني، أما الإمام الخميني فقد اكتسب عمله صبغة دينية، وكان نضاله تكليفاً شرعياً، من يُضحِ في سبيله يمت شهيداً.

وبهاتين الخصوصيتين أعاد للأمة الإسلامية وعيها الاجتماعي، فتطورت اجتماعياً وسياسياً بشكل ملحوظ، حتى استطاع تحطيم النظام الملكي الذي ساد قرابة(٢٥٠٠) عام، وأقام نظاماً إسلامياً مستقراً.

تأسيس المفاهيم

يعدّ الميرزا النائيني منظّر الجناح الإسلامي في الحركة الدستورية(المشروطة)، ولقد كتب رسالة بيّن فيها معالم الحكومة الإسلامية في إطار التعاليم الدينية، واسماها(تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، وفي هذه الرسالة استخدم النائيني اصطلاحات في

بيانه للنظامين الاستبدادي والدستوري، بعد أن اقتبس شيئاً من كتاب(طبائع الاستبداد) للكواكبي.

ورغم أن رسالة(تنبيه الأمة) كانت موفقة في صياغة الإسلام صياغة دستورية، بيد أن المؤلّف كان متأثراً في تأليفها بالفكر المعاصر له، واستفاد من الاصطلاحات السياسية للكواكبي، أما الإمام الخميني فقد كان يؤسس لبعض المصطلحات في ضوء القرآن الكريم والحديث الشريف، سواء في تأليف كتاب(الحكومة الإسلامية) أو في خطاباته، ومن تلك المصطلحات: الاستكبار العالمي، المستضعفون، الأمة الإسلامية، المترفون، أيام الله، حزب الله، الشيطان الأكبر، الطاغوت... كما أعطى لتلك المصطلحات الجديدة مفاهيم سياسية ـ اجتماعية، وبذلك احتفظت الثورة لنفسها بأدبيات ومفاهيم سياسية ـ اجتماعية، خاصة بها، كانت السبب في صناعة الأحداث، وقد أبرزت دور العالم والمثقف الديني.

الفرق بين المثقف والعالم:

(يعتقد بعض المفكرين الإسلاميين أن هناك فرقاً بين علماء الدين والمثقفين الدينيين، فعلماء الدين يفهمون الدين من الداخل، لذا تمكّنوا من صناعة الأحداث، أما المثقفون الدينيون فإنهم يريدون تجديد الدين من خلال المناهج الأجنبية ليعطوه فهماً جديداً، وينظرون إلى الدين نظرة معرفية من الخارج، ويعتبر آخر ـ كما يقول الكاتب ـ أن التجديد والإحياء شيء أكثر من استنباط الأحكام، فهو تقديم تعريف جديد للدين في ضوء معرفة هندسة الدين وترابط أجزائه والتحولات التاريخية، ونسبتها لسائر الأديان والمعارف، ويكون فهم الدين ومؤسساته في إطار المعارف الأخرى، فمن يتوافر على معلومات حديثة، ويطرح تساؤلات جديدة، وله آمال مستقبلية، يفهم الأشياء القديمة، بشكل جديد، وهذا الفهم يصبح الأساس للتجديد)[٢١].

(إن مسؤولية تجديد الدين ـ كما يرى هذا الكاتب ـ تقع على عاتق المثقف الديني وليس في عهدة عالم الدين، ومن هنا فإن المثقف يخلق أحداثاً وتحولات كثيرة، وإذا كان لعالم الدين نفس هذا الدور فهو مثقف ديني كذلك، ومطهري كان أحد حلقات سلسلة المثقفين)[٢٢].

إن هذا التعريف يؤكد ضرورة إصلاح الدين وفق المناهج الأجنبية، ونحن لا ننكر تأثير المعارف الأخرى في تجديد الدين وفهمه الجديد، ولعل تلك المعارف تكمّل الفهم الداخلي، لكن هذا التعريف لا يصدق أبداً على اعتبار السيد جمال الدين الأسد آبادي، محمد عبده، الغزالي، أبو الأعلى المودودي، والإمام الخميني مثقفين دينيين، لأن جميع هؤلاء العظماء لم يستعينوا بالمعارف الأجنبية على فهم الدين، خلافاً للعلامة إقبال والدكتور شريعتي وغيرهما من المثقفين الدينيين.

أما أمثال السيد جمال الدين، سيد قطب، محمد باقر الصدر، المودودي، الغزالي، فقد نهضوا أساساً من فناء الثقافة الإسلامية التقليدية.

في رأينا أن هذا التعريف يميل إلى الشكلية، لكن المسألة أعمق من ذلك، وهنا نتساءل هل إن التحريف الذي يطرأ على الدين قضية داخلية ويشملها إحياء الفكر الديني أم لا؟

إن قضية تحريف المفاهيم الدينية وتشويه الشخصيات الإسلامية وإدخال عناصر أجنبية في المفاهيم الدينية، مثل: أسلوب الإنزواء كما في المسيحية، فصل الدين عن السياسة، امتزاج الخرافات بالثقافة الدينية، كل ذلك من المفردات التي يشملها إحياء الفكر الديني وتجديده في إطار الدين، وتقع مسؤوليتها على هؤلاء العلماء والمثقفين الدينيين الذين هم مجموعة واحدة وبـ(تجديد الدين وتهذيبه من التلوث) سيتغير المجتمع الموجود إلى المجتمع المطلوب.

تعريف المثقف الديني

المراد من المثقف الديني هو من يتصدّى إلى التجديد، أي(التجديد والتهذيب)، بينما في ضوء تعريف الإحياء الذي استقيناه من كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام، وسيرتهم، وكما جاء في الحديث بشأن علماء الدين: (إنهم أسس الإسلام النامي)، وكذلك جاء عنهم عليهم السلام، بهذا الشأن أيضاً: (فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)[٢٣]، نعتقد أن تجديد الدين، (وهو الفهم الجديد لمفاهيم الدين وتهذيبها من التلوث والانحراف والبدعة)، تقع مسؤوليته على من يدرك الدين ويفهمه فهماً عميقاً، فلا فرق من أي مجموعة كانت، لأنهم بنظر علماء الاجتماع مجموعة واحدة ليس إلا.

فالسيد جمال الدين، السيد الصدر، ابو الأعلى المودودي، الشهيد المطهري، سيد قطب، الإمام الخميني، مالك بن نبي، كل هؤلاء أغصان مثمرة لشجرة واحدة.

ثم ينبغي أن نؤكد أن الفهم العميق للدين يلازم التحرر الذهني وحرية الفكر والخروج من وادي التقليد إلى وادي البحث والتحقيق، ومن هنا فالمطلوب هو البصيرة لا البصر.

كما أن هناك حقيقة في تاريخ الفكر الإحيائي للدين، وهي أن هؤلاء تركوا التقليد ودخلوا ميدان البحث بشجاعة من أجل فهم الدين فهماً صحيحاً، وقد عملوا كثيراً وصنعوا الأحداث، وهم رجال التحولات الذين فهموا الدين والمجتمع معاً.

إسلامية الهوية:

كان إقبال والإمام الخميني يريان ـ انطلاقاً من فهمهما العميق للدين ـ أن هوية الإنسان المسلم هوية إسلامية وليست وطنية، (والهوية الوطنية تعني: أن يشعر

الفرد في علاقته بالناس بوجود رابطة قومية وعرقية، فالإنسان عندما يعيش مع مجموعة من الناس حياة مشتركة، بقانون مشترك، وآداب وتقاليد مشتركة، وتاريخ مشترك وانتصارات وخسائر تاريخية مشتركة، ولغة مشتركة، وأدبيات مشتركة، وفي النهاية ثقافة مشتركة، فإن كل ذلك سيوجد نوعاً من الاتحاد، ولعل عن هذا الطريق يحصل القوم والشعب الذي له ثقافة، على وجود وطني، لأن الثقافة من أي عرق كانت توحد بين الأفراد، وتصنع منهم المجموع، حتى يحس الإنسان بالفرح حينما ينتصر(المجموع)، ويشعر بالخجل في حالة الإنكسار، وإنما قامت القومية ـ التي انتشرت في القرن التاسع عشر بشكل خاص، ولا زال يبشر لها بشكل مستمر ـ على هذه الفلسفة)[٢٤].

(إن الشعور الوطني لا يخرج عن مقولة(الأنانية)، ومن الفصيلة نفسها، وجميع خصال الأنانية، (وهي: الشعور بالقوة، عدم رؤية عيوب النفس، العجب والتكبر)، ناتجة عن التعصب، الذي ينتجه فقدان البعد الأخلاقي)[٢٥].

وعلى هذا الأساس انتقد اقبال الوطنية بمفهومها القومي، كما أدان الإمام الخميني القومية والعنصرية واعتبرهما مخالفتين للإسلام، فيقول: (هل بمجرد مجيء الإسلام من العرب نحن نخالفه، أليس هذا عنصرية يريد الأوربيون بها استعمارنا، وإن يوقعوا الفرقة بين طوائف العرب والعجم والترك)[٢٦].

فكل من اقبال والإمام الخميني فسّروا وطنية الإنسان بالوطنية الثقافية والفكرية والدينية[٢٧]

قال اقبال في مؤتمر(مسلم ليك) ١٩٣٠م، موضحاً كيفية تشكيل الدولة الإسلامية:

(الدولة الإسلامية هي مؤسسة تقوم على العهد، وهذا يعني: أن الإسلام

أعلن عن ذلك قبل(روسو) بسنوات طويلة، وأظهرها بمظهر أخلاقي، فالإسلام لا يرى الإنسان مجرد مخلوق ترابي محدود بهذه البقعة من الأرض أو تلك، وإنما الإنسان في الاصطلاح حركة اجتماعية، وموجود روحاني وعقائدي، وهو بهذه الحركة يكون عنصراً حياً، له حقوق وعليه تكاليف)[٢٨].

وكذلك يرى الإمام الإنسان الكامل من خلال المجتمع القادر على تربية الإنسان المسلم، فيقول:

(إن جميع الثورات التي وقعت في العالم لا تخلو، إما إنها ثورة إسلامية أو غير إسلامية، فإذا كانت الثورة غير إسلامية فليس عليها أي إلتزام بعد الثورة، ويمكنها أن تعمل مع الشعب بأي طريقة كانت، ولكن إذا كانت الثورة إسلامية، أي تعتمد الرؤية الإسلامية، وتعتمد الأحكام الإسلامية، فعليها أن تلتزم الإسلام وأحكامه من بدايتها حتى النهاية، فليس الانتصار مجرد إسقاط الطاغوت، بل الانتصار الحقيقي إننا نستطيع من أن نتحول إلى موجود إنساني إلهي ـ إسلامي، تكون جميع أعمالنا وعقائدنا وأخلاقنا إسلامية)[٢٩].

ورغم أن زعماء العالم الإسلامي كانوا يسعون إلى تحقيق أهداف الأمة الإسلامية، واعترفوا بالحدود الجغرافية، واعتبروا العقيدة ملاكاً للدولة الإسلامية، إلّا أن ذلك غير قابل للتطبيق، لكن ليس مستحيلاً، وإنما أقول لحد الآن، رغم وجود الأرضية المناسبة لذلك.

وإذا أردنا أن نعمل بطموحات السيد جمال الدين واقبال والإمام الخميني(رض) فالضرورة تقتضي إنجاز ذلك بواسطة محور إسلامي مستقل، يشمل بعض الدول الإسلامية، وبعد أن تنمو الأمة الإسلامية، سياسياً، ستكوّن دولة إسلامية واحدة.

وهذه الفكرة لها جذور في الفلسفة السياسية للعلامة الطباطبائي أيضاً[٣٠].

سيادة الإسلام المحمدي الأصيل:

إن تقسيم الإسلام إلى إسلام أصيل وإسلام غير أصيل في كلام الإمام(رض) إشارة إلى تعدد الرؤى في أذهان المسلمين في الآونة الأخيرة، ولاسيما بعد انتصار الثورة، والذي طرح من قِبَل بعض المجاميع السياسية.

فالإسلام الثوري، الإسلام اليميني، الإسلام المرن، الإسلام الولائي، كل واحد منها يمثل رؤية معينة، ويفهم الدين ويفسره بشكل خاص، ولكل رؤية خصائصها، وجميعها قد استفادت في ذلك من المذاهب الإجتماعية ـ الفلسفية المختلفة، وحاولت تطبيق ذلك على الإسلام.

وقولهم: الإسلام العلمي إسلام مرن، وإسلام ضد الطبقات، هو تفسير للإسلام قدمته الأحزاب والجماعات الالتقاطية في ضوء ما اقتبسته عن الماركسية الشرقية والرؤى الغربية، وطرحوا فكرة (التضاد بين المذاهب) في وسط المجتمع، فأول من طرح فكرة (التضاد بين المذاهب) في علم الاجتماع هو ماكس فيبر[٣١].

ثم أن الإمام الخميني قد طرح (الإسلام المحمدي) في مقابل(الإسلام الأمريكي) ويعني به التصور الرجعي والنظرة التحريفية للإسلام، مع تأكيده سيادة الإسلام الأصيل، ومحاربة الإسلام الأمريكي التي لا تنتهي.

أما أهم خصائص الإسلام المحمدي ـ كما ذكرها أحد الباحثين في ضوء كلام الإمام ـ فهي:

١ـ الاهتمام بمحتوى الإسلام وروحه.

٢ـ الاهتمام بالعقل والفكر.

٣ـ تأكيد العلوم العقلية والاستدلالية.

٤ـ سيادة الاجتهاد وفق الضوابط العلمية.

٥ـ اشتماله على الأبعاد العقيدية، السياسية، العرفانية، الأخلاقية، القانونية، الاجتماعية والاقتصادية.

٦ـ الحكومة والسيادة نافذتان في ظله.

٧ـ الشعب يطالب بالعزة والقدرة والاستقلال الإسلامي، ويهتم بالمصالح العامة.

٨ـ تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٩ـ لا يطلب السلطة لأجل السلطة، ويحارب الظلم الداخلي والخارجي.

١٠ـ علمي، ويتابع أوضاع وأحوال العالم، ولا يصل إلى طريق مسدود.

١١ـ يواكب السياسة العالمية ويرصدها.

١٢ـ يؤكد النظام والانضباط.

١٣ـ يسعى إلى وحدة المسلمين ويرفض التعصب.

١٤ـ يطارد المخالفين، ويوثق علاقاته بالأصدقاء.

١٥ـ دين صبر وإيثار وشهادة[٣٢].

إن هكذا إسلام أصيل يبعث الروح في جسد الأمة الإسلامية والعالم الثالث الميت، ويخلق من الإنسان الخامل إنساناً فعالاً، ويهزم الخوف الوهمي، ويمنح الشجاعة والجد والاستقلال، والسعي من أجل حياة أفضل، وفي النهاية، فإن هذا الدين يحارب جميع عوامل التخلف، ويجعل المجتمع القديم مجتمعاً حديثاً، ويحيي

الفكر الديني والاجتماعي، ويبعث الأمل والروح بين المسلمين وبين شعوب العالم الثالث، فالثورة الإسلامية التي تسير على خطا الإمام الخميني تصنع الأحداث، وآثار ذلك واضحة في العالم الإسلامي.

الهوامش:

(١) رهنما، مجيد، قضايا الدول الآسيوية والأفريقية(مسائل كشورهاي اسيايي وآفريقايي)، طهران، مؤسسة الدراسات والتحقيقات الاجتماعية، ١٩٦٦، ص٨٤.
(٢) المصدر نفسه، ص٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ص١٦-٨٣.
(٤) بابا ميسكه، أحمد، رسالة مفتوحة إلى زعماء العالم الثالث، ص٢٧.
(٥) المصدر نفسه، ص٥٢.
(٦) المصدر نفسه، ص٥٥.
(٧) فراستخواه، مقصود، التجديد والاصلاح في فكر السيد جمال الدين، مجلة التوحيد، العدد ٨٩، ربيع الأول١٤١٨هـ.
(٨) كليات اقبال، اعداد احمد سروش، طهران، مكتبة سنائي، ١٩٦٤، ص٢٩-٣١.
(٩) المصدر نفسه، ص٦٣-٦٤.
(١٠) فراستخواه، مقصود، بداية الفكر التجديدي المعاصر،(سرآغاز نو انديشي معاصر)، طهرانن ط٢، ١٩٩٥، ص٤٣٨.
(١١) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة نور، مؤسسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني، ج٧، ص١٩٤.
(١٢) شعاري نجاد، د. على أكبر، فلسفة التربية والتعليم، طهران، دار نشر أمير كبير، ١٩٩٥، ص٣٢.
(١٣) راجع كتاب: معرفة الإنسان من وجهة نظر السيد عبد الله نصري،(انسان شناسي از ديد اه آقاى عبد الله نصري).
(١٤) سورة الزمر، الآية١٥.
(١٥) مطهري، الشهيد مرتضى، مقدمة حول النظرة الكونية للعالم، قم، دار نشر صدرا، ص٣٠٥ - ٣٠٦.
(١٦) سورة الأنبياء، الآية٦٤.
(١٧) سورة الأنفال، الآية١٩.

(١٨) نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح، الخطبة رقم١.
(١٩) سروش، عبد الكريم، الدكتور شريعتي وتجديد الفكر الديني في كتاب شخصية وفكر الدكتور علي شريعتي، (شخصيت وأنديشة دكتر علي شريعتي)، اعداد: جعفر سعيدي،١٩٩٢، ص٢٠٩.
(٢٠) شوايترز، البرت، مفكرو الهند العظام، طهران، ١٩٦٩، ص٢٣٢.
(٢١) الدكتور شريعتي وتجديد الفكر الديني، مصدر سابق، ص٢١٥.
(٢٢) المصدر نفسه، ص٢٠٢.
(٢٣) الكليني، الشيخ يعقوب، أصول الكافي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ص٣٢.
(٢٤) مقدمة حول النظرة الكونية للعالم، ص٢٩١- ٢٩٢.
(٢٥) المصدر نفسه، ص٢٩٢.
(٢٦) صحيفة نور، مصدر سابق، ج٧، ص١٦١-١٦٢.
(٢٧) كليات اقبال، مصدر سابق، ج٧، ص٦٣.
(٢٨) المصدر نفسه، ص٤٣.
(٢٩) صحيفة نور، مصدر سابق، ج٧، ص١٩٢.
(٣٠) الطباطبائي، محمد حسين، الولاية والحكم في الإسلام، تعريب محمد مهدي الآصفي، بيروتن ١٩٧٥، ص٥٠.
(٣١) ٣٨٣ .١٩٧٨.
(٣٢) زادة، الشيخ واعظ، مجلة(مشكوة)، العدد٢٦.

الوعي السياسي الإسلامي
في ظل الدولة الإسلامية

السيد عبد الأمير علي خان(*)

قبل الدولة الإسلامية كان التفكير السياسي الإسلامي ينطلق من وعيه لكليات الواقع إلى وعي الجزئيات، مع اعتماده على تتبع الجزئيات واستنتاج كليات أو جزئيات أخر بالوقت نفسه، أي: أنّ التفكير السياسي الإسلامي كانت له مرتكزات ذهنية أساسية يهتدي بها في وعيه للجزئيات، وقد يتطلب الأمر أن يقوم المرء بعملية تحليل سياسي للتوصل إلى حقيقة جزئية، أو إلى دوافعها، أو حقيقة المصدر المحرك والجهة المنتفعة أو القوة المؤثرة.

ووعي كليات الواقع هو نفسه من المرتكزات الذهنية الأساسية في وعي المسلم للجزئيات من خلال الحس السياسي الثاقب الذي تولده في ذهن المسلم.

ومن هذه الكليات:

١ ـ نحن أمة ذات أصالة ومبدأ وكيان، وهذا الايمان عند الاسلاميين يشكل مرتكزاً ذهنياً مبدئياً في توجيه ذهن المسلم ونظرته للأمور والحكم عليها وتقييمها من خلال قربها وبعدها عن المبدأ ومن خلال ايجابيتها وسلبيتها تجاهه.

(*) باحث إسلامي وأستاذ في حوزة النجف الأشرف.

٢ ـ نحن أمة ذات امتداد تاريخي عريق ذي واقع مميز، وأقل ما يقال فيها: إنها كانت أقوى أُمة على وجه الأرض، وانها ذات تاريخ طويل في الصراع مع قوى الاستكبار العالمي، وكان النصر لنا في صراعنا هذا، قروناً طويلة، ولكن المنحني أخذ بالتنازل لحساب عدونا على حسابنا، منذ قرن تقريباً، حتى استطاع عدونا قهرنا واحتلال بلادنا وتمزيقنا والتحكّم في رقابنا ومقدراتنا ورتب أوضاعنا كما يريد، ولا زلنا في خضم هذا الصراع، فلم يتبدل خُلُق عدونا ولا موقفه منا، ولم تتبدل هويتنا بعد، فلا زال ينظر إلينا بالمعهود منه.

٣ ـ لم تكن غاية عدونا انتقامية فقط، ولا لأخذ الثأر فحسب ولا للوقوف بوجه زحفنا المقدس فقط، وإنّما له أسباب جوهرية أُخرى تدعوه لإضعافنا وقهرنا والتحكم فينا، ويعتبر ذلك أمراً مبدئياً ومصيرياً من عدة وجوه، وهي:

أ) إن عدونا يؤمن بصحة أسلوب الاستعمار الذي يريده، وبوجوبه، وان اجتهد في تلوين أشكاله، وهو واقع الحضارة المادية، وهذا هو ما يعبّر عنه في العرف السياسة العالمية اليوم (بالمصالح)، ومفاده: ان الدول تنطلق على أساس مصالحها، ولا يحدها خلق ولا توقفها مُثل ولا تتحدد إلا على وفق المصالح، وتاريخها أيضاً يشهد لها بصدق نيتها في تأمين مصالحها فقط، وواقعها اليوم خير دليل.

ب) ان بلادنا محط أنظار الطامعين، والعدو يرى ان نفوذه فيها ضروري لحياته.

ج) ان عدونا يعرف اننا لسنا كبقية الأُمم التي يتعامل معها، لما يعرفه عندنا من مقومات وامكانات مبدئية ومعنوية وروحية، تؤهلنا للإنطلاقة وقيادة العالم على أسس حضارية تنقض حضارته جملة وتفصيلاً.

٤ ـ لم يكن عدونا شخصاً واحداً بعينه، ولا دولة كبرى واحدة بعينها، وانما هو وضع دولي فاسد تتكالب فيه عدة أطراف لانتهاش البشر، ولها مصالح متشابكة

تتعارض في بعض المناطق وبعض الأحيان والمجالات، وتشترك في البعض الآخر.

وعليه، فإن عدونا وضع دولي ينطوي على متضادات ومتزاحمات ومتنافسات.

٥ ـ وتبعاً لذلك، أصبحت في بلادنا وجودات تابعة لأطراف هذا العدو متضادة ومتزاحمة ومتنافسة فيما بينها أيضاً، وقد تشترك في بعض المصالح والمجالات والمناطق أيضاً.

٦ ـ تشترك جميع أطراف العدو في الحرص على استمرار هذه الحالة (حالة التبعية والاستعمار)، وإذا دار الأمر بين تأجيل صراعها وبين المحافظة على هذه الحالة، تقدم مصلحة استمرار الحالة هذه وتؤجل الصراع حتى تكلفها أو بعضها ثمنا أو تنازلات.

٧ ـ وفي هذا الواقع الإنهزامي صمدت بقايا من مفعول العقيدة السامية والعاطفة الإسلامية الرفعية، وصمدت الأفكار والمفاهيم الإسلامية الأصيلة تصارع العدو، فاخذت تبرز على شكل رأي عام ومشاعر وأحاسيس تنتبه إلى الاعمال العدوانية الصارخة ـ كاقتطاع فلسطين مثلاً ـ.

وظاهرة التمييز والفصل بين جمهور الأمة وبين أدوات الأعداء، تكون في نظر الأعداء، من أخطر الأمور على وجودهم في المنطقة وعلى مصالحهم وعلى استمرار الحالة الاستعمارية في العالم، وقد رأوا فعلاً إن كثيراً من مشاريعهم وخططهم تلكأت بسبب هذه الظاهرة، ولعدم تطبع الجماهير عليها أو انخداعها أو لعدم سحقهم للجماهير لحد اذعانها وقبولها، وقد يكلف ذلك الاعداء التضحية ببعض الأدوات، وقد تضطرهم لافتعال أحداث يهدف من ورائها تقليل الفجوة بين الأُمة وبين عملائهم، فقد تطرح مشاريع غير مقصودة لذاتها، وانما يراد منها

خداع الأُمة وتضليل الرأي العام عندها، أو تخديرها أو تهدئتها مؤقتاً، أو لاجهاض نهضة متوقعة في منطقة ما.

أمثلة من مدركات الحس السياسي الإسلامي

ومن الأحكام التي نطلقها بصورة العموم، ونستنتجها من وحي تلك المرتكزات، دون الحاجة إلى عملية دراسة تفصيلية:

١ ـ إنَّ القوى المستكبرة في العالم تتصارع في منطقتنا صراعاً حقيقياً، وقد يتخذ هذا الصراع اشكالاً مختلفة، ومنها شكل الحرب الفعلية بصورة مباشرة أو بواسطة عملائها واذنابها وأدواتها في المنطقة، وكانت هذه الحقيقة تتبادر إلى ذهن المسلم الواعي عند مصادفته لأي حدث في المنطقة وفي العالم بالدرجة الأولى، ولا يعرف هذا التبادر إلا بقرينة تدل على أن مبعث الحدث غير الصراع بين أطراف الاستكبار.

٢ ـ ان هذه الدول المستكبرة وان تصارعت فيما بينها الا انها تشترك في مواقف وخطط ضدنا، وهذه القاعدة تأتي بالدرجة الثانية في التبادر.

٣ ـ ان هؤلاء قد يشتركون في مخطط واحد ضد امتنا، وقد يكون هذا المخطط ذا أدوار متعددة مختلفة المظاهر، توزّع فيما بينهم، وقد تكون الأدوار على شكل صراع مصطنع يُطمئن الأمة، وتكون نتيجته ضعف روح التدين أو بلبلة أفكار ومفاهيم المسلمين ووضع حواجز نفسية وحواجز سياسية وعسكرية بينهم للحيلولة دون تفاعلهم وتواصلهم.

٤ ـ مع كل الحقائق السابقة ينظر المسلم للحدث الذي تحدثه قوى الاستكبار مهما كان على أنه (عمل اعداء).

وهذه الحقيقة كانت تجعل المسلم حذراً من هذه الأحداث بصورة أكثر مما لو نظر إليها انها (اعمال محايدين) أو أنها (اعمال أصدقاء).

وإذا كان الحدث أو العمل لا يصدر عن نية ودافع العمالة المباشرة، فإنه ينطلق إما من منطلق سقيم وذهنية مرتبطة لا تقوى على التخلص من التأثر بمخططات الأعداء أو تحرك ضمنها فعلاً.

ولم يغفل اعتبار الشعور، الإسلامي الأصيل الذي كان يخلق رأياً عاماً واحساساً اسلامياً عاماً تظهر آثاره حتى على عمل بعض هؤلاء السياسيين في بعض المواقف أما تأثراً أو مراعاة ومداراة ومناورة.

فقد يندفع بعضهم لمواقف جزئية صحيحة، ولكنها على كل حال لم تكن مضمونة الاستمرار وعدم الإنحراف، لذا ينبغي الوعي للتفريق بين المواقف الجزئية لتمييز الموقف الصحيح منها والنظر إليه بتجرد ـ لحد ما ـ عن شخصية صاحبه إذا توافرت القرائن الكافية.

٥ ـ من يحارب الحكم الإسلامي ويحارب الداعين إليه، مدان مبدئياً أيضاً، ويقع تحت هذا المفهوم كل عمل يعرقل تطبيق الإسلام.

٦ ـ حمل الأفكار الفاسدة المتناقضة مع المفاهيم الإسلامية ومع العقيدة الإسلامية، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو معتقدات رئيسية، مدان.

وشدة الإدانة وطريقتها تختلف تبعاً لشدة الانحراف ولخطورة الأدوار وخطورة الأفكار.

ولا يخفى الفارق في الموقف تجاه حملة الأفكار الكافرة في البلاد الإسلامية وحملة الأفكار نفسها من غير المسلمين في خارج الوطن الإسلامي، إذ قد يعتبرون

في تلك البلاد دعاة تحرر أو من المستضعفين، فلا تتساوى النظرة إلى حركة تحمل أفكاراً لا اسلامية في بلد إسلامي مع النظرة لحركة تحررية تحمل الأفكار نفسها في بلد غير إسلامي، لأن الأولى مرتدة وتندرج تحت المفهوم الذي أوضحناه، بخلاف الثانية، ومثلهما مثل رجلين أحدهما مسلم والآخر مشرك واعتنقا معاً ديناً آخر، فالمسلم يعتبر مرتداً دون المشرك.

الوعي السياسي الإسلامي بعد قيام الدولة الإسلامية

وبعد ان قامت الدولة الاسلامية، لم تفقد هذه المرتكزات وهذه الأرضية أصالتها وحيويتها، ولكن ما انتجته هذه النهضة الضخمة الفياضة الواعية الرائدة، وما أحدثه هذا الحدث العظيم من تغير في الوضع الدولي وفي الأُمة الإسلامية، أضاف مرتكزاً أساسياً آخر، يكون في مقدمة هذه المرتكزات وهذه الأرضية.

فالمرتكز الجديد يدخل في كل عملية تحليل وكل عملية تقييم لأي حدث سياسي أو ذي علاقة، ويكون في مقدمة ركائز الحس السياسي الإسلامي.

إن العدو الذي كان يخطط ويعمل لاستعباد وقهر وسحق أُمة لا تملك إرادتها، وليست لها قيادة موحدة، وليس لها كيان سياسي ولا عسكري يحمي مصالحها ويقودها لتبني حضارة تصارع حضارته ولترتب وضعاً سياسياً وعسكرياً، ينسف أُسس كيانه واعتباره، أصبح اليوم يواجهها وهي تملك إرادتها ولها قيادة مبدئية موحدة صلبة، ولها كيان سياسي متين ملتزم وكيان عسكري مرعب للأعداء يحمي مصالحها ويضرب بقوة وشجاعة.

إن هذا العدو لابدّ ان يعيد حساباته ويغيّر استراتيجيته.

وإن قيام الدولة فَرَضَ واقعاً على السياسة الدولية لم تعهده منذ بعيد، انه

اضاف وجوداً سياسياً يجده العدو أمامه أينما ولّى وجهه، وأينما حلَّ، مما يفرض عليه ان يعدّل حساباته وخططه بصورة عامة.

وهذا يعني: أنّ مرتكزاً ذهنياً أساسياً أُضيف إلى صدر مرتكزات وعي المسلم وحسه، يكون في المقدمة، وهو ذو ثلاثة أبعاد:

الأوّل: ما طرأ على الساحة من مهمة جديدة لعمل الأعداء، عليهم أن يعطوها الأولوية، مهمة القضاء على الدولة أو مجابهة تأثيراتها، ويجمعها جامع العداء لهذه الدولة والهلع والخوف منها.

إنَّ الاعداء جميعاً أصبحوا أمام واقع مشترك، وانهم وان اختلفوا في كثير من المصالح الجزئية، إلا انهم يشتركون في الأرضية التي يعمل هذا الوجود على نسفها واقتلاعها من الجذور واستبدالها بأرضية لا يستطيعون التعشش فيها.

ان القوى الكبرى لا تتسع صدورها لاستيعاب تصور وجود مثل هذه الدولة، وهذا الكيان السياسي الحضاري الفريد الذي يعيش مع الشعوب ومع الضمائر ويتعامل مع ما حوله حسب موازين جديدة تتناقض مع الموازين الزائفة التي فرضتها هذه القوى ونمت بموجبها، وان الجمهورية الإسلامية بموقعها الجغرافي المتميز، وبطبيعة أراضيها وسعة رقعتها، وكثرة خيراتها، وقوتها البشرية، وثقلها التاريخي، وأثرها في المنطقة، قد تسلحت بسلاح لم يعهده العالم منذ أمدٍ بعيد، وتمردت على الوضع الدولي الفاسد، وشهرت بوجهه هذا السلاح المرعب، فهل تُترك بسهلة؟

ان مجرد قيام دولة اسلامية في هذا البلد المهم الحسّاس، لَهُوَ أمرٌ خطير بالنسبة للمستعمرين جميعاً، ويدركه المستعمرون جيداً، أكثر مما يدركه الكثير من أبناء الأمة، ويحسّ به العملاء أكثر أيضاً.

الثاني: فعل وتأثير هذه الإنطلاقة العملاقة في جميع انحاء العالم، وما يعكسه هذا الفعل الايجابي الهادر على ذهنيات السياسيين جميعاً بدرجات متفاوتة، وما يعكسه على الرأي العام في جميع انحاء العالم حتى في بلاد الاستكبار وعلى مشاعر وذهنيات المسلمين، يتفاوت أيضاً، فالانطلاقة أَوسع من حدود ايران، وتأثيرها أوسع من حدود العالم الإسلامي، وهي من القوة والضخامة بحيث لا تستطيع جميع أجهزة العالم المستكبر أن تحجبها، وأصبح صوتها يشكل ضغطاً على السياسيين وعلى موجهي السياسة، ويترك أثراً على مخططاتهم ومشاريعهم سلباً وإيجاباً.

إنَّ للثورة هذه مفعولاً وتأثيراً على جميع الأوساط السياسية المستضعفة والمستكبرة، أمّا تأثراً بها ايجابياً، أو ردّ فعل، وهذا يشمل حتى البلاد التي يسيطر عليها الاستكبار مباشرة.

ان الدولة تفرض واقعاً عسكرياً على الخارطة، لأنها تملك قوة عسكرية ضخمة، لها القدرة على الدفاع، وهي تستعمل هذه القوة بارادتها، وإزاء هذا الواقع، لابدّ أن يردَّ المستكبرون ـ بحكم عدوانيتهم ـ بعمل مضاد، ولابدّ أن يُفكّروا بطريقة مناسبة للرد، ولربما تكون بشكل ومظهر موهم.

والدولة تتحرك (بوسط غير محدود) دبلوماسياً وسياسياً، بواسطة أجهزتها الدبلوماسيةوالسياسية، وتؤثّر على السياسة الدولية وعلى طريقة التفكير وعلى الرأي العام.

وتنطلق في فعالياتها الاقتصادية من منطلق مبدئي، فتحول النشاطات والفعاليات الاقتصادية إلى أداة فعل وتأثير حقيقي باتجاه نصرة المستضعفين، والفعاليات الاقتصادية إلى أداة فعل وتأثير حقيقي باتجاه نصرة المستضعفين في

العالم، وتوجه أجهزتها الاعلامية وامتداداتها في العالم وفي المنطقة، فتحدث فعلاً في الوسط السياسي الدولي.

وتأثير الدولة في جميع المجالات يكون مضاعفاً؛ للاخلاص الذي تتميز به والتسديد والدعم الإلهي، ودعم الأُمة والمحرومين في العالم.

الثالث: ما تقوم به الدولة من فضح الأُمور وتمزيق الحجب عن وجوه الحقائق.

بعد ان كان المسلم يعتمد في معلوماته على امكانيته الشخصية، أو على جهة محدودة كالحزب ونحوه، أصبح امام مصدر للمعلومات، وامام مدرسة فكرية سياسية اسلامية حية فاعلة مخلصة، مما يساعده على الانتباه أكثر وعلى إدراك الغوامض.

وخلاصة القول: ان قيام الدولة الإسلامية، أضاف مرتكزاً ذهنياً رئيسياً إلى المرتكزات الذهنية لوعي المسلم من الوجوه الثلاثة المذكورة، وما يتفرع أو يقرب منها، ومما يجدر ذكره: أن المسلم لا يستفيد الفائدة المرضية، إذا لم ينتبه إلى هذه الحقيقة، فأصبح على المسلم أينما كان، وحيثما كان، أن يضع ذلك في مقدمة مفردات الأرضية الذهنية التي ذكرناها؛ ليتكون عنده حس سياسي مرهف يحسم حقيقة كثير من الأُمور والحقائق، ويجعله يحكم على كثير من الأُمور حكماً صحيحاً بلمحة بصر.

بعد قيام الدولة الإسلامية، أصبحنا نحس بأننا مدعوون للنظر في كل حدث، وكل مشروع وكل تحرك يصدر عن أقطاب الوضع العالمي الاستعماري أو من أدوات وعملاء الاستعمار، على أنها جزء من كل، جزء من سعي الواقع الفاسد في العالم ضد الدولة الاسلامية بالدرجة الأُولى، أصبحنا نشعر أن القضية المركزية في سياسة المستكبرين لم تعد المنافسة بينهم، وإنّما أصبحوا شركاء بالتكالب والعدوان والحقد على هذه الدولة.

ولا يصرف حسُنا عن هذا المنحى والتوجس، الا القرائن القوية، فننتقل إلى المراتب الحسية التي ذكرناها وأولها الصراع بين المستعمرين.

وبهذا أصبح على المسلم أينما كان ان يتأهب للرد على أي تحرك بالقدر الذي يصرف تأثيره على الدولة الإسلامية ولا ينصرف عن هذا التأهب الا بقرينة، أي يتخذ الاحتياطات أوّلاً لهذا الأمر الخطير، ثم ينتقل إلى مرحلة أُخرى من مراحل الحس التي ذكرناها.

المنبر الحسيني، دوره وأهدافه

قراءة في خطاب الإمام الخامنئي (دام ظله)

أ. مختار الأسدي(*)

مقدمة

ربما لا نجانب الصواب إذا قلنا: إن المنبر الحسيني والشعائر الحسينية كانت وما زالت، وستبقى، من أكثر الوسائل فاعليةً وتأثيراً في تعميق الدين والقيم الدينية، وخاصة على صعيد الجمهور وعموم الناس ممن يقل ارتباطهم بالكتاب والقراءة والتأمل والبحث العلمي.

ولا نريد في حديثنا عن المنبر الآن الغوص في خلفية هذا العنوان، ودور الإمام الحسين عليه السلام في إذكاء الدين وترسيخ القيم العليا، واستنهاض الأحرار في الثورة على الظلم والظالمين، وانتزاع الحق وإن عبر التضحية والإستشهاد؛ لأن هذا خارج إطار العنوان الذي وضعناه لهذ البحث الموجز المتواضع.

نعم، للدين أثر كبير في بناء الإنسان، وللإمام الحسين عليه السلام الفضل الكبير في ترسيخ قيم الدين وتوريثها للأجيال وعبر ما صار يسمى المنبر الحسيني والشعائر الحسينية. فقد تتحول بعض الشعائر الدينية إلى عقيدة ربما تكون أكثر رسوخاً في

(*) باحث وناقد من العراق.

نفوس بعض الناس حتى من العقيدة الدينية نفسها، وهذا ما يفرض على العقلاء التعاطي مع الظاهرة بحذرٍ وحساسية وبلا إفراط أو تفريط.

وما دام المنبر الحسيني قد تحول إلى وسيلة مهمة لترشيد هذه الشعائر، والحفاظ على روحها الحسينية الثائرة، التي ساهمت كثيراً في بناء الإنسان، وضخه بمشاعر نبل هائلة، تحرك فيه كوامن الغيرة على الدين وتحدي الظالمين، فيجب على المعنيين بهذه الظاهرة أن يتوفروا على دراستها، وتأصيل النافع المفيد فيها، وتهذيب الدخيل الفاسد الضار.

فليس صحيحاً ـ مثلاً ـ أن يتهم عاشق هذه الشعائر ومحبها وخادمها وممولها بأنه سطحي وبسيط وساذج وعاطفي، كما لا يصح أن يتهم الأقل عشقاً على أنه عقلاني نخبوي علماني عدو للدين وأهل الدين.

نعم، قد يكون الأول أقرب إلى العاطفة والمشاعر والأحاسيس منه إلى الفكر والدراسة والبحث، تماماً كما هو الثاني الذي يظهر أنه أميل إلى المناقشة العلمية والتوجه الفكري منه إلى الحالة التعبوية والتجييشية والعاطفية.

ويأتي مكمن الخطر حين يتقاطع هذان الصنفان، فيقف كل واحد منهما على ضفة، ولا يريد أن يعترف بالآخر. إذ يقف (**العاطفي البسيط**) على (منبر) المشاعر والأهازيج (الهوسات) متهماً صاحبه بالجبن والبلادة، وخواء الغيرة والشهامة وضعف الدين، فيما يقف الثاني على (منبر) الأدلجة والتنظير متهماً صاحبه بالهوس والهيستيريا والإستعراضية وخفة العقل والدين.

وهنا يأتي التأمل في ضرورة التفكير، ولو قليلاً، بآدمية الإثنين أو بشريتهم، فمن الناس من تحركه العواطف والمشاعر أكثر من الأفكار والنظريات، ومنهم من يسخر من الأولى ولا يتحرك إلا في إطار الأطروحات الفكرية والجدل

والأيديولوجيات. والسعيد بينهما من أدرك أن المنبر الحسيني يمكن أن يساهم في إيجاد التوازن بين الصنفين، فهو من جانب صرخة وعاطفة تحرك الطاقات الكامنة في النفوس الثائرة، وهو من جانب آخر مدرسة أو معهد لتنمية النبل والقيم في النفوس الهادئة الوديعة.

نعم، إنه يمكن أن يكون مضخة هائلة تستطيع (أن تضخ الحراك) السياسي والإجتماعي، بل الفكري والثقافي في نفوس أبناء الأمة، ويمكن أن يكون ماكنة ضخمة أيضاً، تتوفر على الضخ الثوري الذي يساعد في الحفاظ على البنية الدفاعية والحصانة المطلوبة، للوقوف دون نفوذ أي جسمٍ غريب، أو ترهل محتمل في كيان الأمة المسلمة [1].

السيد الخامنئي (دام ظله) في عمق المسألة

من هذا المنطلق، أو من هذه المقدمة الموجزة، جاء خطاب ولي أمر المسلمين السيد علي الخامنئي (دام ظله) قائد الجمهورية الإسلامية الإيرانية في ٢٠ جمادى الثانية ١٤٢٦هـ في مشهد المقدسة أمام جمع حاشد من شعراء ونائحي ومداحي أهل البيت عليهم السلام، وبمناسبة ولادة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

ولا نريد هنا استعراض كل ما تناوله السيد القائد الخامنئي (دام ظله) حول هذه السيدة الطاهرة، وكيف أن بعض رواد المنبر الحسيني يتعثرون أو يتورطون ويورطون غيرهم في تفسيرهم لعبارة وردت في بعض الزيارات تقول: (**عرش الله تحت قدميك**)، ولا يدركون ماذا يعنيه هذا التعبير، الذي قد يكون تفسيره جيداً في بعض الإحيان، ورديئاً في أحيان أُخرى، أو أنه صحيح تارة، وخطأ تارة أخرى، وبالتالي فلا يمكن أن ندرك منه إلا جزءاً من الحقيقة ـ حسب تعبيره ـ فيما الحقيقة أكبر منه وأعم بالتأكيد.

كما لا نريد أن نسترسل مع كلام السيد الخامنئي (دام ظله) في تأكيده على أن قيمة الزهراء عليها السلام تكمن في عبوديتها لله تعالى، وأنها لم توصف بكونها (صديقة) إلا لأنها قرنت القول بالعمل؛ لأننا سننجر خارج ما أردنا تأكيده في هذا البحث. رغم أن ما أراد تأكيده السيد قائد الثورة الإسلامية هو اصطفاء الله تعالى لها ولأبيها (رضي الله عنهم)؛ لأنه «**امتحنها قبل أن يخلقها**»، حتى جاء في الزيارة مثلاً: «**امتحنك الله الذي خلقك قبل أن يخلقك فوجدك لما امتحنك به صابرة**»، أي أنه تعالى يعرف خلقه قبل خلقهم، ويعلم أن فيهم «**من جاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين**»، وفيهم من «**ركل الهوى مع ما كان عليه من الجمال والشباب والرخاء في بيت عزيز مصر، فاستحق مقاماً محموداً عند الله، فكان نبياً**»، ويقصد به طبعاً نبي الله يوسف عليه السلام.

أقول، إننا لا نريد أن ندخل في هذا الموضوع الفلسفي، والتأمل العميق في فلسفة (القضاء والقدر)، أو (الجبر والتفويض)، أو الغوص في مسائل عقائدية جميلة فعلاً؛ لأننا نريد أن نبقى مع المنبر الحسيني والمنبر الحسيني فقط، وكيف يتعاطى خدام هذا المنبر مع مستمعيهم؟ وألا ينسحبوا أو يسحبوا غيرهم إلى مسائل شائكة ومعقدة، قد تبعدهم عن الهدف الكبير الذي جندوا أنفسهم من أجله لخدمة الناس، لا سيما العوام منهم من رواد هذا المعهد الكبير، إذ يقول السيد الخامنئي (دام ظله):

«**ولا يزال إقبال الناس والشباب على هذا المنبر إقبالاً جيداً ولله الحمد، حيث تشاهدون إقبال الناس وإبداء الرغبة من خلال التواجد والحديث والتمويل**»، ويضيف أيضاً:

«وهذه ميزة وفرصة إيجابية، وحينما تتصف الفرصة بالحساسية، يغدو التكليف حساساً وخطيراً»«وهذه ميزة وفرصة إيجابية، وحينما تتصف الفرصة

بالحساسية، يغدو التكليف حساساً وخطيراً»[٣].

وهنا جاء تحذير السيد علي الخامنئي (دام ظله) لقراء المنبر الحسيني والمداحين، وتنبيهه لهم بأن لا يستدرجوا إلى مواضيع حساسة وخطيرة قد توقع بعض الأشخاص في خطأ أو (ضلالة)، حسب تعبيره، وبالتالي تكون (**معصيتنا أكبر وأشد من معصية عامة الناس**) الذين أوقعناهم في (**المعصية أو الضلالة**)!! لا سمح الله.

ويقول السيد في هذا السياق:

«**فعلى المداحين أن يعوا ما يقرؤون (أي ما يقولونه أثناء الخطبة) وما يقولون**»، فربما تكون «الأصوات صادقة، والأنغام جميلة، والمنبر جيد، والإقبال واسع، وصفاء الشباب قد انتعش بصفاء سريرتهم، كما هو البلد صاف بصفاء هذه السريرة، وأنهم يهفون إليكم... فانظروا ماذا تريدون أن تقدموا إليهم...».

إلى أن يقول:

«**إن سبب تأكيدي المستمر على ما تقولون وتقرؤون يعود إلى حساسية المسألة...**».

ترى ما هي حساسية المسألة التي يريد سماحة السيد قائد الثورة الإسلامية في إيران تناولها أو التطرق إليها في هذا الموضوع الخطير، وبعد تلك المقدمة الحذرة الدقيقة، وفي تلك المناسبة المشهودة في رحاب الحضرة الرضوية المقدسة..

إنها مسألة حساسة ودقيقة فعلاً، وتحتاج منا، ومن كل النائحين والمداحين لحظات توقف؛ لأنها تمس الوجدان الشعبي الشيعي من ناحية، وتمس الإمتداح التقليدية الذي تعارف عليه البسطاء واستورثوه جيلاً بعد جيل، من ناحية أُخرى.

أول هذه الملاحظات التي أدركها السيد الخامنئي (دام ظله) وحاول تشخيصها في هذه الكلمة القيمة، هي بساطة بعض قراء المنابر أو سطحيتهم، وعدم تعمقهم في دراسة الثورة الحسينية وأسبابها وأهدافها ونتائجها، واقتصارهم على معايشة القشور والشكليات دون المحتوى والمضمون.

نستمع إلى السيد الخامنئي (دام ظله)، أيضاً، وهو يتحدث في هذه الكلمة:

«... **إن الشيء الآخر الذي بلغني عن بعض المداحين هو استعمال الثناء الفارغ والتافه (لاحظ!!)، والذي يكون مضراً أحياناً، فمثلاً يتم الحديث حول شخصية أبي الفضل العباس** عليه السلام**، فيطنب في وصف عينيه وحاجبيه الجميلين!!!**»، ثم يضيف متبرماً طبعاً:

«**فهل أن العيون الجميلة نادرة في العالم؟ وهل كانت قيمة أبي الفضل** عليه السلام **مستوحاة من عينيه الجميلتين؟! وهل أنكم رأيتم أبا الفضل وتعرفتم على صفة عينيه؟!**»، إلى أن يقول مشخصاً ومنددا ومستنتجاً طبعاً:

«**إن هذه الأمور تهبط بمستوى معارفنا الدينية، إن معارف الشيعة في الذروة العليا، وإن علوم الشيعة هي من الرفعة، بحيث تأتي بالفيلسوف الغربي والمترعرع في أجواء الغرب والمفاهيم الغربية كهنري كوربن، وتجعله يجثو على ركبتيه أمام العلامة الطباطبائي، ويذعن لعلوم الشيعة ويكون مروجاً للمعارف الشيعية في أُوروبا**» [٣].

ولم يكتف السيد الخامنئي (دام ظله) بالتنديد بذلك (**الثناء الفارغ والتافه**)، (**المضر أحياناً**) في توصيف شخصية أبي الفضل العباس عليه السلام، وتقديمه في مجالس العزاء التي تشمل الرجال والنساء عادة على أنه عليه السلام (**ذو عينين زرقاوين وحاجبين جميلين**)، وما إلى ذلك من هذا الهراء، بل يروح السيد الخامنئي (دام ظله) مواصلاً حديثه بالقول:

«... فيمكن استعراض المعارف الشيعية على جميع المستويات ابتداء من العامي والمتوسط إلى أعلى مستويات المعرفة في الفلسفة، وبالتالي ـ والكلام للسيد الخامنئي (دام ظله) طبعاً ـ فلا ينبغي أن نتسامح في التعاطي مع هذه المعارف، (أي معارف العينين والحاجبين)!! نعم، يمكن أن يكون مستوى هذا النائح الحسيني بسيطاً ومتواضعاً، ويمكن أن يكون مستوى الحضور كذلك، ولكن على الخطيب والنائح أن يرفع من مستواه الفكري والثقافي، ويرفع معه مستوى جمهوره، ولا يكتفي بهذه البساطة والتزلج عليها في القرن الواحد والعشرين، قرن الإتصالات والفضائيات، وتلاطم الأفكار، وصراع أو حوار الحضارات كما يقولون.

إن هذا الإستسهال للخطبة الحسينية، واستمراء الحديث البسيط الساذج، إن لم نقل (الفارغ التافه)، هو الذي ينداح معه بعض الخطباء، فلا هم يدرسون ويتأملون، ولا هم يشاركون في رفع مستوى جمهورهم إلى ما يفترض أن يكون عليه جيل هذا القرن الواعي المتوثب العنيف.

تذكرني هذه الإلتفاتة للسيد الخامنئي (دام ظله)، حفظه الله، بتلك التي أطلقها يوماً السيد محمد خاتمي رئيس جمهورية إيران السابق، حيث حذر من انجرار بعض الخطباء إلى الأداء الإيقاعي الجميل فقط، أي الصوت العذب للنائح ونسيان أو تناسي الفكرة والمعرفة، وهو ما يخلق جمهوراً يفضل الخطيب على المفكر مثلاً، أو يقدم صاحب الصوت الجميل على صاحب الفكر العميق، وهذا له أخطاره هو الآخر بطبيعة الحال.

نعم، يمكن أن يكون للصوت الجميل تأثير كبير على المستمع، ولكن لا ينبغي أن يأتي على حساب العمق الفكري والبحث الرصين.

فقد تفضل السيد الخامنئي (دام ظله) وفي نفس هذه الخطبة وأثنى على من

سماهم المداحين الأعزاء الذين«**تفوح من ألسنتهم وحناجرهم أطياف ساطعة وعبقات عطرة في مدح النبي وأئمة الهدى** عليهم السلام»، حسب تعبيراته، وكيف أن هذه الأطياف والعبقات «**تستقر في قلوب السامعين، ولهذا قيمة عالية... وأن مرتبة الثناء على أهل البيت ومنبر المديح لهم من أشرف الرتب والمنابر...**»، ولكنه أضاف وعن موضوع أبي الفضل المذكور تحديداً قائلاً:

«**إن قيمة أبي الفضل تكمن في جهاده وتضحيته وإخلاصه، ومعرفته بإمام زمانه، وصبره وثباته وامتناعه عن شرب الماء، رغم شدّة عطشه ووقوفه على نهر الفرات، ودون أن يكون هناك مانع شرعي أو عرفي**»، ويضيف:

«**إن قيمة شهداء كربلاء تكمن في دفاعهم عن الحق في أشد الظروف التي يمكن للإنسان أن يتصورها**»، أي ليس في أن تكون لهم عيون جميلة أو حواجب فاتنة... أو كما يقول السيد الخامنئي (دام ظله) أيضاً:

«**إن قيمة أبي الفضل وحبيب بن مظاهر وجون، ليس في القامات الفارعة أو العضلات المفتولة، فما أكثر القامات الفارعة والمتمرسين في رياضة كمال الأجسام، دون أن يكون لذلك قيمة في الموازين المعنوية**»!!

العضلات أم المعنويات؟!

وهنا يمكن التوقف قليلاً مع قصة هذه القامات الفارعة والعضلات المفتولة، وكيف أن الشهيد المطهري رحمه الله كتب في ملحمته الحسينية الخالدة أبواباً وفصولاً حول هذه الحكاية الفارغة، وفندها تفنيداً علمياً رائعاً، بل كيف راح يسخر من اولئك الذين قالوا إن رمح سنان بن أنس الذي حمل عليه رأس الحسين عليه السلام كان له ستون شعبة، وإن الإمام الحسين عليه السلام نفسه **قتل ثلاثمئة ألف شخص بيده في يوم عاشوراء، علماً بأن عدد قتلى قنبلة هيروشيما ـ والكلام هنا كله**

للشيخ الشهيد المطهري ـ بلغ ستين ألفاً، وأن ذلك لو صح وكان سيف الإمام يحصد حصداً في كل ثانية رجلاً لاحتاج بلغة الحساب إلى ثلاث وثمانين ساعة وعشرين دقيقة، وإن كان (المؤلفون) لم يفتهم ذلك، فقالوا إن يوم عاشوراء صار سبعين ساعة... »[٤].

ومثل هذه القصص والأساطير ـ التي يسطرها بعض الخطباء ـ لا تختلف عن تلك التي حيكت أو نسجت عن ضربة علي عليه السلام لمرحب الخيبري في معركة خيبر، وكيف أن الله تعالى أرسل جبريل ليحول بين سيف علي والكرة الأرضية؛ لأنها لو وقعت على الأرض ـ كما تقول الرواية ـ لقدتها نصفين بعد أن قدت مرحباً نصفين، بل نصفين متساويين تماماً، وإنه لو وضع كل نصف في كفة ميزان، لما اختلف شعرة واحدة[٥].

والأدهى من ذلك، والكلام ما زال للشهيد المطهري في ملحمته بأن جبرائيل قد جرح بسبب تلك الضربة، مما أدى إلى مرضه أربعين يوماً الأمر الذي أخر صعوده إلى السماء كل تلك المدة، ولما صعد إلى السماء وسأله ربه، أين أمضيت تلك الأيام الأربعين؟ قال: رب إنك أمرتني بالنزول تحت سيف علي، وقد فعلت، ولما كنت قد جرحت من جراء تلك الضربة، فإنني كنت أداوي جراحي كل تلك الفترة»[٦].

وربما يقول قائل، إن مثل هذه الحكايات قد مضى زمانها، وقد أكل الدهر عليها وشرب، ولم تعد تنقل أو تسمع من على المنابر وبالتالي، فلا ينبغي التأكيد على سطحيتها أو الإستخفاف بقائليها ومصدقيها من السذج والبسطاء، ولكن دعني أنقل إليك، قارئي العزيز، ما سمعته أنا بنفسي قبل سنوات معدودة، وتحديداً في صيف عام ٢٠٠٠م، وفي صحن الحضرة الرضوية المقدسة في مشهد، وعلى مرأى

ومسمع من آلاف الزائرين في تلك البقعة المباركة، ومن قبل خطيب (نحرير) كانت تستمع إليه كل تلك الألوف المؤلفة، وهو يعلق على قوة الإمام علي عليه السلام العضلية، وسط التكبير والصلوات الذي ضجت به الإركان الأربعة للصحن الرضوي، وعبر مكبرات الصوت، طبعاً، وهتاف الآلاف واندماجهم.

ورغم أننا، هنا لا نريد التهوين من مسألة القوة العضلية التي منحها الله سبحانه وتعالى للإمام علي عليه السلام، ولا أن نستخف بقصة العضلات المفتولة لهذا أو ذاك، ولكن المسألة تتجاوز حقيقتها حين توضع في سياق مسطح لا يصدقه العاقل، ولا يستفيد منه البسيط.

خلاصة قول هذا النحرير الخطيب، أو الخطيب النحرير الذي سمعته بنفسي في تلك السنة وتلك المحاضرة، هو تأكيده على كيفية رفع الإمام علي عليه السلام لباب خيبر، والتي لا أريد أن أطنب في سردها كما سردها الخطيب الجليل المذكور، واستل من خلالها الصلوات المدوية على النبي وآله، والتكبيرات الرهيبة.. هي أنه عليه السلام رفع باب خيبر بيد واحدة، بل باليد اليسرى، بل بإصبع واحد، نعم، رفعها بإصبع واحد، وأي إصبع؟ الإصبع الصغيرة! نعم، رفع باب خيبر بإصبع اليد اليسرى الصغيرة (الخنصر)، وأكثر من ذلك، كانت قدماه عليه السلام في الهواء والخيل والرجال يعبرون على الباب؛ لأنه وضعها على خندق حفر لإعاقة عبور المقاتلين المسلمين!!

هكذا إذن، وفي هذا الزمن القريب جداً، وفي الصحن الرضوي، وعلى مرأى ومسمع من آلاف الزائرين والمصلين قبيل صلاة المغرب والعشاء، وحيث يحتشد الزوار من كل فج عميق يستمعون إلى مثل هذا (الكلام الفارغ) والقصص الأسطورية البائسة.. والتي نراها في نتائجها تقلل من شأن أمير المؤمنين عليه السلام، ولا ترفع منه في حساب الأهداف الرسالية الكبرى التي تحتلها قصة خيبر واليهود في

تاريخ الإسلام القديم والحديث، والتي يفترض أن يتوقف عندها الخطيب قليلاً، ويبتعد كثيراً عن قضية (**يد واحدة، وإصبع واحد، والأقدام في الهواء**).

مثل هذه القصص والحكايات تعج بها كتب المقاتل، ويتناولها بعض خطباء المنابر إلى اليوم، وفيها ما لاعين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٧].

استثناء ولكن!

وفي محاولة متواضعة من السيد علي الخامنئي (دام ظله)، أو في محاولة كريمة منه لتخفيف الضغط على اولئك المداحين البسطاء، وخشية ألا يجرحهم بأكثر مما يستحقون، أشار إشارة أبوية على أن بعضهم يمكن أن يقرأ ثلاثين أو أربعين بيتاً من الشعر في مدح أبي الفضل، وتبيان مآثره وجهاده ومواقفه البطولية الخالدة، ولكنه قد يحشر بيت أو بيتين إلى جمال وجه هذا البطل الخالد العظيم، وأنه قمر بني هاشم، فعلاً، كما يقول التاريخ؛ أي ـ وحسب تعبير السيد (حفظه الله) ـ «**لا ينبغي أن نكون متزمتين أكثر من اللازم**»، غير أنه يضيف بعد ذلك مباشرة، وبلا فاصلة:

«**إنه لا يجدر بنا أن نصب كل اهتمامنا على وصف الحاجب المعقوف، والأنف الأقنى**[٨] **والعيون الناعسة لهؤلاء العظام...**» مضيفاً، وبلا فاصلة أيضاً: «**فإن هذا ليس مديحاً، بل ومضر أحياناً، وهو غير مناسب في بعض الأجواء**».[٩]

وهذا ما يجب مراعاته فعلاً بالنسبة للخطيب الواعي، إذ عليه أن يشخص مستوى الحاضرين الفكري والثقافي، وألا يسرد القصص والحكايات على عواهنها دون تقدير لظروف الزمان والمكان.

وهذه مسألة في غاية الأهمية، ليس على صعيد مجلس حسيني أو منبر حسيني هنا أو هناك، أي في هذه القرية أو تلك المدينة، وإنما يجب مراعاة المجتمع والحضور،

ودراسة التأثير المتوقع لهذه الكلمة أو تلك المسيرة أو...

وهذا ما أشار إليه عميد المنبر الحسيني الدكتور الشيخ المرحوم أحمد الوائلي، حين راح يوماً منددا وبانفعال واضح باولئك الذين لا يقدرون ظروف الزمان والمكان، فيطلقون عواطفهم ويحشرون في الشعائر الحسينية أو في خطبهم ما ليس موجوداً في كتاب أو سنة، وما أنزل الله به من سلطان، فيقول في محاضرة له حول هذا الموضوع:

«**لا تجعلوا الناس يرمون أهداف الثورة الحسينية بالخرافة والتفاهة. إن هذه الخرافات وراءها أياد أثيمة تلعب دورها...**»، ثم ندد بمن أسماهم ـ منفعلاً طبعاً ـ (الحميـ...) «**الذين حولوا الشعائر الحسينية إلى مسخرة وتفاهة، وحولوا مبادئ الحسين إلى بعير أو ناقة تسير في (الهايدبارك) بلا خجل...**» [١٠].

ضرورة انتقاء الشعر الجيد المفيد وليس المبتذل

وفي معرض رد السيد الخامنئي (دام ظله) على من سماه أحد الإخوة المداحين، الذي قال ذات مرة: «إننا إذا انتخبنا شعراً جيداً للشعراء الكبار فإن عامة الناس سوف لا يدركون مغزاه، وهذا ما يضطرنا إلى اللجوء إلى هذه الأشعار)، قال سماحته:

«**إلا أن هذا الكلام مجانب للصواب، ولا أراه صحيحاً**»، **وأضاف: «إن النائح إذا خاطب الجمهور باسلوبه الفني أمكنه تقطيع الشعر مهما بلغت صعوبته، وسيترك أثره في قلوب السامعين**».

وهنا، أشار السيد قائد الثورة الإسلامية إلى ديوان (صائب)، الذي قال:

«**إنه يحتوي على قصائد نافعة مؤثرة جداً، وهكذا قصائد غيره، كما أن لبعض**

الشعراء ـ الذين ذكرت أشعارهم في اجتماعنا هذا ـ كلمات جميلة وبديعة حول عبادة الأئمة عليهم السلام وتضرعهم وخضوعهم وإنفاقهم وجهادهم».

بعد ذلك أوصى السيد الخامنئي (دام ظله) بانتقاء مثل هذه الأبيات النافعة المؤثرة و(بشكل مدروس) ـ حسب تعبيره ـ وإلقائها بنحو جيد قائلاً: «**انتخبوا الشعر الذي يمتاز بالمستوى الجيد من الناحية الفنية؛ لأنه مؤثر، فإن للشعر الجيد والفني تأثير كبير، ولما للفن من خصوصية عامة في التأثير؛ لأن الشعر والرسم ـ والكلام للسيد الخامنئي (دام ظله) طبعاً ـ وسائر أنواع الفن، والصوت البديع، والنغم العذب يترك أثره على المخاطب من حيث لا يشعر، وهذا من أفضل أنواع التأثير...**».

هذا وقد قارن السيد الخامنئي (دام ظله) بين هذا الشعر الفني الجميل البالغ الوقع والتأثير على المستمع، وبين تأثير القرآن الكريم «**الذي أعجز، الآخرين عن الإتيان بمثله، من ناحية تركيب الألفاظ وتنسيقه الفني، فضلاً عن معانيه**»، وكذلك بين نهج البلاغة الذي وصفه السيد الخامنئي (دام ظله) بأنه: «**آية في الجمال... وقد كان بإمكان أمير المؤمنين عليه السلام استعمال الكلمات العادية، إلا أنه استعمل البيان الفني**» مضيفاً ـ بمزاح طبعاً ـ: (**وبعد، فنحن أمراء الكلام**» «**وقد كانوا حقاً أمراء الكلام**».

بين الخطاب التعبوي والتوجيه الفكري

دعونا الآن نتوقف قليلاً عند هذه النقطة، ودور النغم والفن والحنجرة والصوت العذب في التأثير على المستمع، فبالتأكيد أن لكل مفردة من هذه المفردات دورها في إحياء المنبر الحسيني وتنميته، ولا ينبغي التفريط بذلك، ولكن لا على حساب التوعية الفكرية والأخلاقية، وترسيخ المنظومات المعرفية الإسلامية، كحقوق المرأة، ودور الأم، وما آلت إليه الحضارة الغربية اليوم في هذا المجال،

وكيف أن هذه الحضارة ضعفت هذا الدور، فضعفت الأسرة من «**خلال الوعود الزائفة، وباسم الدفاع عن المرأة**»، وكيف أن العالم المادي اليوم «**راح ينتزع المرأة من وسط الأسرة، ويجردها من أدوات دفاعها تجاه نظرات المجتمع والحركات المتهتكة... مما يؤدي إلى إضعاف دور المرأة وتقويض الأُسرة، وتعريض الإجيال القادمة للخطر... الأمر الذي قد يؤدي إلى كارثة.. وعبر ما صار واضحاً في بوادر الأزمات الأخلاقية التي تطفو على سطح العالم الغربي**»، حسب تعبيرات وكلمات وإيضاحات السيد الخامنئي (دام ظله) في نفس هذه الخطبة القيمة.

نقول: دعونا نتوقف قليلاً بين البناء الفني للمنبر والبناء الفكري، أو بين ما يقال عن الفكر والعاطفة، أو الصوت العذب والإرشاد الأخلاقي، أو بين الخطاب التعبوي والتوجيه الفكري.

وهنا، يمكن أن نقسم الناس إلى صنفين أو مدرستين، فبعض الناس يغلب العواطف على المعرفة، ويتعامل مع مشاعر العوام على أساس هذه المشاعر والأحاسيس أكثر من تعامله معهم على أساس الوعي والإستدلال المنطقي، فيسوغ كل ألوان العواطف والتعبير المشاعري، وربما يحولها إلى شعر ويطلق عليها شعائر، بغض النظر عن مشروعية ما يقول أو فوائده ونتائجه العملية، فالمهم عنده هو إبكاء الجالسين واستدرار دموعهم، وتعبئة عواطفهم الجياشة للحصول على الثواب والأجر الجزيل، وهذا في أحسن الظنون، طبعاً، وليس في أسوئها.

يفسر هذا الصنف من الناس هذا التسويغ بأن البشر يختلفون في طبائعهم وسلائقهم عند التعبير عن مشاعرهم، فبعض النساء، مثلاً، حين يتوفى زوجها تتصرف بتعقل واتزان ووقار، كأن تبكي عليه وتحزن ولا تزيد، فتجهزه وتدفنه وتلتزم بوصيته، وهكذا. فيما تقوم أُخرى بتمزيق ثيابها، ونفش شعرها، ولطم خدها، وضرب رأسها بالباب أو الجدار، وهكذا.

ولما كان الناس يختلفون بطبيعتهم في التعبير عن أحزانهم ـ حسب تفسير أصحاب هذه المدرسة ـ فإنهم يقولون: تترك دائرة الحزن هذه مفتوحة ولا نقيدها بقيد؛ لأن العاطفة لا تكبح، وأن المشاعر لا تخنق، أي لا يمكن خنقها.

أما رد أصحاب المدرسة الثانية على هذا التفسير، فله وجهان:

الأول: إن مشاعر الإتزان ـ حسب درجة الرشد ـ هي التي يجب أن تسود، وأن العواطف غير المتزنة يجب أن توجه، وتوجه ـ إن لم نقل تكبح ـ من قبل المنبر نفسه، هذا إذا صح أن دوافعها نبيلة وأهدافها مقدسة. أما إذا كانت غطاء للرياء والأهواء والمصالح المادية أو المبيتة، كما يفعل بعض الأدعياء أو يتصرفون [١١]، فيفترض أن يشار إليها وإن بتلك الكلمات القاسية التي ورد ذكرها على لسان السيد قائد الثورة الإسلامية الإيرانية، أو على لسان عميد المنبر الحسيني المرحوم الدكتور الشيخ الوائلي.

والثاني: إن أدعياء (الثواب والأجر) القائم على القصص الأسطورية التي لا طائل وراءها، والتي تشجع أولئك الذين يرتكبون الموبقات خلال أيام السنة، ويلوذون بشفاعة الحسين (يوم الورود)، مثلاً، متوهمين أنه شفيعهم يوم القيامة، مثل هؤلاء ـ حسب تفسير أصحاب مدرسة الفكر ـ لا يختلفون عن الجهلة من النصارى وأتباع الرهبان ممن يرتكبون الخطايا والذنوب كل أيام الأسبوع، ويذهبون يوم الأحد إلى الكنيسة ليغفر لهم الراهب أو القس ذنوبهم، أو يستغفر لهم (لا فرق)، ويبيع عليهم صكوك الغفران السيئة الصيت، وعندها سوف تتحقق هذه (المصالحة) الزائفة بين الطرفين، أي الغفران للمذنب والكسب للراهب.

هذا هو القسم الأول من أنصار هذه المدرسة. أما القسم الثاني، فهم مسطحون متحجرون، لا علاقة لهم بالأفكار والعقل والمعرفة، ولا يهمهم إلا

مجاراة الغوغاء وتوظيف عواطفهم وتضخيمها، حتى لو كلف الأمر مصادرة الفكر أو إلغائه، أو تغييب الوعي أو قتله.

وبالنتيجة، فلا فرق حقيقي بين الصنفين، فصنف يبحث عن غفران الذنوب بأسهل الطرق، ولو عبر القصص الفارغة ـ حسب تعبير السيد الخامنئي (دام ظله) ـ أو التافهة، وبلا جهد أو معاناة أو دراسة، من قبل النائح والمداح، ولا بأي عمل صالح مثمر من قبل المستمع البسيط الساذج، الذي ينتظر الثواب المجاني والأجر الجزيل في يوم الورود.

وبالتالي فإنهم صنف واحد لا يهمه الوعي أو العقل، فيعيش في غيبوبة العواطف، وهيام الطبول وقرع السلاسل والصناجات، ولا يصحو من إغفاءته أو غيبوبته إلا بعد أيام من هذا الهيام، يعود بعدها إلى سالف أعماله، وكأن شيئاً لم يكن، اللهم إلا باستثناء كم قليل ـ وهذا مهم ومهم جداً طبعاً ـ ممن تهزهم العواطف هزاً عنيفاً، فيعاهدون سيد الشهداء عليه السلام على ألا يعودوا إلى ماضيهم المشين، وفي ذلك خير وكل الخير طبعاً، وهذا هو ما نقوله عن دور المنبر والشعائر والإعتزاز بهما مهما كانت الضرائب التي تدفع، ولعله هذا هو السبب الذي يلزم دعاة المدرسة الثانية إلى الإنسجام والتفاعل، أو التغاضي عن بعض الظواهر السلبية، والقصص الخرافية التي تلقى من على بعض المنابر، باعتبار هذا المنبر هو المدخل الوحيد لإعادة هؤلاء إلى التوبة ووضعهم على جادة الطريق الصحيح.

ومن أجل أن يتم الحفاظ على هذه الشعائر وتنميتها، وإصلاح ما يمكن إصلاحه فيها يأتي الحرص، بل الإعتزاز بالمنبر باعتباره أول خطوة قد يضعها هؤلاء السذج والبسطاء على طريق الهداية أو التوبة والإنابة في درب الصلاح الشائك الطويل.

المثقف والخطيب.. دور تكاملي

كانت هذه لمحة مختصرة عن دور العواطف، والشعر والمشاعر، والفن والحنجرة، ومنابر القصص والحكايات الأسطورية، ودور العضلات والعيون الجميلة والحواجب المعقوفة والأنوف القنواء في استقطاب البسطاء والسذج وسحبهم إلى دائرة الإيمان، أو تصعيدهم إلى مستوى الأداء الرسالي أو المسؤولية الرسالية، وعدم التوقف عند هذه القصص والإقتصار على فلسفة البكاء والإبكاء واستدرار الدموع وربما ـ من ورائها ـ النقود طبعاً.

وأحياناً من أجل الحشد والتجييش، وربما التعبئة السياسية والإجتماعية من أجل تمرير قرار، أو صناعة قرار.

ولننتقل قليلاً إلى تحليل المدرسة الثانية في المنبر الحسيني، وهي مدرسة العقل أو مدرسة الوعي وأهدافها، شريطة ألا نضعها قبال المدرسة السابقة، ونفتعل معركة وهمية بين المدرستين؛ لأن ثورة الإمام الحسين عليه السلام والتي خلدها المنبر، بل تخلد بها، هي عبرة وعبرة كما يقولون، وبالتالي فلا يفترض التفكيك بين العِبرة والعبرة، كما لا ينبغي الفصل بين المثقف والخطيب، أو تقديم أحدهما على الآخر. أو تقديم الخطاب التعبوي على التوجيه الفكري أو بالعكس، ويفترض في الوقت نفسه أيضاً من العقلاء وأصحاب الهم الحقيقي، والحريصين على المنبر الحسيني دراسة ظروف الزمان والمكان، وتحديد الأولويات، وعدم ترك المسألة لطرفين ضارين وهما: الدهماء، وأعداء الدين، حيث تضيع الأهداف العظيمة للإسلام بين قصور أو تقصير الصنف الأول، وخبث أو مكر الصنف الثاني.

وهذا يعني أن المنبر الحسيني يجب أن يبقى نافذة خير وهداية وعطاء إنساني خالد، يعرف الناس بحقوقهم وواجباتهم، ويعلمهم كيف ينتصرون للمظلوم،

ويردون على الظالم، بل أن يكون هذا المنبر محوراً لملتقيات عظيمة لا تحظى بها أية أمة من الأمم عدا الأمة الإسلامية، ولكن لتوعية الأمة وعدم استهبالها أو اعتباطها، كما يفعل البعض مع الأسف الشديد. وأن تتحول هذه الملتقيات إلى ندوات فكرية وسياسة واجتماعية حاشدة؛ لتعبئة شباب الإسلام واستنهاضهم، والنهوض بهم لتحمل مسؤولياتهم التاريخية، والوقوف ضد الظلمة والطواغيت وأعداء الدين، وإشاعة قيم العدالة والحقوق وثقافة الحقوق، وفي أقل التقادير الوقوف ضد القرارات الجائرة التي تنتهجها بعض السلطات الظالمة في هذا البلد أو ذاك، أو في هذه البقعة من الأرض أو تلك.الأمم عدا الأمة الإسلامية، ولكن لتوعية الأمة وعدم استهبالها أو اعتباطها، كما يفعل البعض مع الأسف الشديد. وأن تتحول هذه الملتقيات إلى ندوات فكرية وسياسة واجتماعية حاشدة؛ لتعبئة شباب الإسلام واستنهاضهم، والنهوض بهم لتحمل مسؤولياتهم التاريخية، والوقوف ضد الظلمة والطواغيت وأعداء الدين، وإشاعة قيم العدالة والحقوق وثقافة الحقوق، وفي أقل التقادير الوقوف ضد القرارات الجائرة التي تنتهجها بعض السلطات الظالمة في هذا البلد أو ذاك، أو في هذه البقعة من الأرض أو تلك.

ولا يمكن حفظ هذه الأهداف وتكريسها إلا بحفظ التوازن بين العقل والعاطفة، بل احترام العاطفة باعتبارها البوابة لتي يلج من خلالها أصحاب العواطف لاستحضار مواقف الرجال، بعد أن يشح رجال المواقف، ولكن لا ينبغي تسطيح هذه العاطفة أو تضخيمها على حساب العقل، فتغدو هوساً وهيستريا وجنوناً لا تخدم هدفاً نبيلاً؛ ولا تبني أمة راشدة كريمة، أو تتحول إلى أفيون مخدر، يتحدث عن الدين فقط ولا يعمل به، فلتحفظ عواطف المنبر ومظاهره الشاعرية والمشاعرية والإبداعية في النغم والصوت والإيقاع والحنجرة، ولكن في إطار المنبر المقدس المحترم المهيب دون جنوح أو إفراط، وليدرس الظرف الزماني

من قبل (الفقيه والمفكر) معاً قبل الإقدام على تقديم الخطاب التعبوي على الفكري أو بالعكس، فإذا كان السيف، مثلاً (**وأقصد حمل السيف وليس شج الرؤوس وأسلوب الإدماء البائس المعروف**) رمزاً لتحدي سلطة ظالمة تريد إلغاء ذكرى الحسين عليه السلام فكراً وعاطفة، عبرة وعبرة في هذا البلد أو ذاك، يكون حمله والتحدي به مستحباً، وربما واجباً.

أما إذا كانت منابر الحسين عليه السلام قائمة على قدم وساق في بلد آخر، والشعائر الحسينية بلا رقيب أو حسيب، فلا نرى ضرورة ملحة لإبراز هذا الدور على حساب التوعية الفكرية والتوجيه الفكري. وهكذا في مسألة القصص التي يمكن أن تكون سيفاً ذو حدين، حد يخدر الأمة ويضعف عزيمتها ويقتل إباءها، وحد يشحذ فيها الهمة والإباء والعنفوان.

وإذا كان البكاء والحزن محرماً في هذا البلد أو ذاك، مثل العراق أيام الطاغية صدام، فإن التباكي وليس البكاء فقط يصبح مطلوباً ـ بل واجباً ـ لإظهار الحزن ومواساة المفجوعين من أتباع مدرسة الحسين عليه السلام، أما إذا كانت كل شعائر الحسين مسموح بها في بلد آخر، فقد يأتي هذا البكاء أو التباكي على حساب التوجيه والتربية والإرتفاع بمستوى الأمة الرسالي والعقائدي.

وعلى مستوى الوعي وتفكيك أزمته هذه، فينبغي أن يراعى مستوى الجمهور والإرتقاء به برفق وروية، دون تعسف أو إقحام أو عملية قيصرية شاقة، فهناك، مثلاً، من جمهور الأمهات من تؤثر فيها النياحة البسيطة (الحسچة):

جاسم ينور عيوني ... يوم العرس عزوني
يمه الدمع، طفه الشمع ... جاسم ينور عيوني

وتجعلها تتعزى بفقدان ولدها الشاب الذي استشهد دفاعاً عن الدين والعقيدة، وتجد في القاسم عزاءً وسلوى عن ولدها الشهيد أو الفقيد، بغض النظر عن صحة رواية العرس والعروس التي لم تثبت في التاريخ [١٢].

ومنهم (أي من الناس) من يستغرب من بساطة هذه القصة وضحالتها ويفضل (الردة) الحسينية الأخرى القائلة:

فلا الصبر محمود بقتل ابن فاطم ... وليس لمن لم يجر مدمعه عذر
فيا غيرة الإسلام هبي لمعضل ... به الملة البيضاء أدمعها حمر
أتغدو مقاصير النبي حواسراً ... وآكلة الأكباد يحجبها قصر[١٣]

وبين العاطفة البريئة، والوعي الرشيد، يبقى هذان النشيدان صادقين مطلوبين مرغوبين، ففيما عبرت الأولى أصدق تعبير عن عاطفة الأمومة المفجوعة، وحيث يتطلب الموقف دمعة وعزاء وتسلية وشداً لهذه الأم التي قدمت وحيدها قرباناً لدين الله، وفداء لسيد الشهداء، عبرت الثانية عن لوعة محبوسة يراد لها أن تتفجر غضباً مقدساً على الظالمين، الذين قتلوا آل المصطفى، وأهانوا حرائر الرسالة، وقادوا مخدرات النبوة سبايا إلى قصور اللئام في بلاد الشام، كما هو شأن الطغاة والظالمين في كل زمان ومكان.

وهذا هو الذي نريد قوله في هذا العرض السريع لدور المنبر في حفظ هذه التوازنات، فالذكرى الحسينية، مثلاً، يجب أن تبقى محفوظة ومصانةً بين دائرتين أو بعدين: دائرة التوجيه الفكري، ودائرة الخطاب العاطفي أو التعبوي، ويجب أن يخلدها المنبر نشيداً ثائراً غنياً بالهدفية والرسالية والوعي، ونغمة حماسية مفعمة بالعواطف الصادقة النبيلة. بمعنى أن تخلد الذكرى قلباً وعقلاً، كما خلدت عبرة وعبرة عبر الأجيال، فهي من جهة مدرسة ومنهجاً، ومن جهة أخرى أهزوجة

وقصيدة ونشيداً، وعلى مستوى واحد من الأداء الفكري، والضخ العاطفي، وحسب ظروف الزمان والمكان.وهذا هو الذي نريد قوله في هذا العرض السريع لدور المنبر في حفظ هذه التوازنات، فالذكرى الحسينية، مثلاً، يجب أن تبقى محفوظة ومصانة بين دائرتين أو بعدين: دائرة التوجيه الفكري، ودائرة الخطاب العاطفي أو التعبوي، ويجب أن يخلدها المنبر نشيداً ثائراً غنياً بالهدفية والرسالية والوعي، ونغمة حماسية مفعمة بالعواطف الصادقة النبيلة. بمعنى أن تخلد الذكرى قلباً وعقلاً، كما خلدت عبرة وعبرة عبر الإجيال، فهي من جهة مدرسة ومنهجاً، ومن جهة أخرى أهزوجة وقصيدة ونشيداً، وعلى مستوى واحد من الإداء الفكري، والضخ العاطفي، وحسب ظروف الزمان والمكان.

أما المحافظة على هذه الموازنة الدقيقة فهي من شؤون الفقهاء والمفكرين، وقادة الأمة، وأصحاب الرأي والقرار فيها، وضمن مسؤوليات الأدباء والخطباء والمثقفين والشعراء، وكلهم مع بعضهم وبدون استقطابات أو كانتونات أو تكتلات قد تضيع الهدف وتفتت الإنسجام وتمزق وحدة الصف.

نعم، إنها مسؤولية الفقيه والمفكر على حد سواء، ومسؤولية النائح (الرادود) والمثقف بلا مزايدة أو مماحكة أو مراء، مزيجاً مقدساً من دمعة ساخنة يفجرها صوت شجي لـ(منبري) مفجوع، أو قصيدة خالدة لشاعر حزين، أو نائح حسيني متوجع، ولكن جنباً إلى جنب مع فكرة وعِبرة ومحاضرةٍ هادفة ينظر لها صاحب قلم مسؤول أو موجه فكري عميق.. وبقاسم مشترك قد يكون محوره الذي لا يتزحزح:

سيظل ذكرك يا حسين ... يهز منا القلب هزا
وكذا ندانا ياحسين ... يزيدنا شرفاً وعزا

تصحيح المفاهيم

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن دور المنبر الحسيني الرئيس هو تعريف الناس بالإسلام عموماً وبثورة الإمام الحسين على وجه التحديد، وإذا كان الإسلام (محمدي الوجود، علوي الحدود، حسيني الخلود)، كما يجب أن يصفه البعض، فلا بد من تعريف ثورة الحسين ودراستها دراسة متأنية، وعدم ترك الأمور معلقة في الهواء، أي قطع الطريق أمام أولئك الذين يقولون إن الحسين قتل بسيف جده، وأنه لا يجوز الخروج على الحاكم المسلم ما دام يقيم الصلاة، وأنه لا يجوز الخروج على الحاكم المسلم إلا إذا ارتكب كفراً بواحاً.

ومحاولات البعض سحب شرعية الثورة الحسينية ضد الشرعية المزيفة التي يتلفع بها بعض الحكام المسلمين تحت هذه الذرائع، بل بادعائهم الإنتساب إلى الإمام الحسين زوراً وإفكاً، فكلها بحاجة إلى دراسة وتفصيل وتوقفات.. ناهيك عن محاولات البعض الآخر ممن يكتفون بالندب والحزن والبكاء، بزعم أنهم لا يريدون التدخل في أحوال السلاطين، الأمر الذي يستهوي السلاطين فعلاً، ويجعلهم يشجعون مناسبات العزاء واللطم هذه، ويدعمونها بالمال والوعاظ، وشراء الأكفان والسيوف والطبول والصناجات والسلاسل (الزناجيل) وغير ذلك.

وهنا، يلفت الشيخ الشهيد المطهري الأنظار إلى نقطة حساسة ومهمة فيقول: «**لقد أراد أئمتنا الأطهار عليهم السلام أن نحيي مجالس العزاء الحسينية، وهذا أمر صحيح. إن فلسفة إقامة مجالس العزاء صحيحة ورفيعة المعاني للغاية، وكلما بذلنا من الجهود في هذا السبيل كان أفضل، شرط أن نحدد أهدافنا من وراء ذلك، إننا بذلك نكون قد مضينا على الطريق الصحيح، ولكن للأسف الشديد فإن البعض لم يدرك هذا المعنى، وصار يتصور بأن الإجتماع في تلك المجالس والبكاء على الحسين عليه السلام بحد**

ذاته ـ دون التعرف على أهداف المدرسة الحسينية، وفلسفة النهضة الحسينية، ومعرفة شخصية الحسين التاريخية ـ يكفي، ويكفر عن الذنوب...».

ويضيف المطهري متألماً:

«**ويذكر الحاج نوري في كتابه (اللؤلؤ والمرجان)، بأن البعض يقول: بأن إقامة المجالس الحسينية والبكاء على الحسين فيه من الثواب الكثير الكثير، بحيث يمكن للمرء أن يستخدم هذه الوسيلة للتكفير عن كل ذنوبه،...** »[١٤] حتى صار شعاراً أن حب الحسين أو حب علي وأهل البيت عليهم السلام حسنة لا تضر معها سيئة، الأمر الذي وظفه المسطحون واستغلوه، وراحوا يخففون من جريرة الذنوب التي يرتكبها بعض المخطئين والجناة، الذين يظلمون ويعتدون طيلة العام، ولكنهم يستقبلون زوار الحسين عليه السلام أيام عاشوراء ويخدمونهم، ويتمرغون بتراب ملابسهم؛ ليقول لهم شاعرهم:

فإن النار ليس تمس جسماً ... عليه غبار زوار الحسين

وما إلى ذلك من أسلحة يمكن أن تكون سيفاً ذا حدين، وتستخدم للشيء ونقيضه في آن واحد.

ويشير الشهيد المطهري إلى نقطة مهمة أخرى في هذا السياق، حيث يحمل علماء الأمة وعامة الناس هذا الإنحراف أو التحريف في استخدام المنبر وذكريات استشهاد سيد الشهداء، وخاصة حين يكون هدف وهم المؤسسين لمجالس العزاء هو «**فقط ازدحام الناس وكثرة توافدهم على مجالس العزاء، فإذا ما حصل ذلك الإزدحام، فبها ونعمت، وإلا فإنهم سوف لن يرضوا على ذلك المجلس...**

إن المجالس ـ والكلام كله للمطهري ـ لم تقرر من أجل ازدحام الناس فيها!!

فهل نحن أمام استعراض عضلات أو عرض مسرحي؟!» [١٥].

أما عن مسؤولية الناس أيضاً وتبريرهم لهذا الشعر أو ذاك الوصف، وإشاراتهم الساذجة إلى الحواجب والعيون والعضلات، دون المحتوى والفكر المضمون، ومجاراة بعض العلماء لهم بحجة أنهم بسطاء وعوام، ولا ينبغي خدش عواطفهم أو مشاعرهم. فتلك مشكلة أخرى قد تجر بمرور الأيام إلى التجرؤ على العلماء، وعدم احترامهم. وربما تتحول هذه البساطة وهذه المشاعر إلى شعائر قد يدفع العالم نفسه في قابل الأيام ضريبة التصدي لمنعها أو الوقوف ضدها.

وهذا عين ما أشار إليه السيد الخامنئي (دام ظله) في تبرير البعض لما سماه «**الثناء الفارع والتافه**»، وأكد على «**عدم التسامح في التعاطي مع هذه المعارف**»، وأن مسألة تبرير البعض أنهم مضطرون إلى اللجوء إلى تلك الأشعار (المتهافتة)، هو «**كلام مجانب للصواب ولا أراه صحيحاً**» حسب تعبيره. بل، هو عين ما أشار إليه الشهيد المطهري ﵀ قبله حين أكد على تحول تلك المشاعر أو الظواهر إلى شعائر، يتحدى بها العوام علماءهم وفقهاءهم ومفكريهم، فكان مما كتبه ﵀ في هذا السياق ما نصه:

«إنني أتذكر تلك السنوات التي عشتها في قم، وكم من هذه المسرحيات المنبر الحسيني، دوره وأهدافه المبتذلة (لاحظ المبتذلة!) [١٦] **كانت تعرض على الناس آنذاك في السنين الأولى لمرجعية المرحوم (آية الله البروجردي رضي الله عنه)، حيث كان في أوج نفوذه وجاء إليه البعض وشرح له وضع هذه المسرحيات، والوضع العام المبتذل الذي يرافقها، فدعا سماحته في حينها جميع رؤوساء الهيئات الحسينية إلى اجتماعٍ في منزله وسألهم يومها: أي المراجع تقلدون؟ فقالوا جميعاً: نقلدك أنت. فقال لهم سماحته:**

إن فتواي بشأن هذه المسرحيات والتمثيليات التي تقيمونها بالشكل الذي سمعت فيه حرام في حرام.

فهل تعرفون ماذا كان ردهم عليه؟ قالوا له: مولانا، نحن نقلدك طوال العام ما عدا هذه الأيام الثلاثة أو الأربعة، فنحن لسنا من مقلديك. إذ لم يعتنوا بحديثه أو فتواه، وفعلوا ما كانوا يريدون فعله. إن هذا ـ والكلام كله للشهيد المطهري ـ يبين بوضوح أن الهدف ليس الإمام الحسين عليه السلام، وليس الإسلام. الهدف هو المسرحية والتمثيل وما تخفيه هذه من فوائد، و قل من لذات واستمتاع رخيص...» [١٧].

وتكون المصيبة أكبر حين ينداح بعض العلماء مع العوام بحجة مداراتهم ـ إن لم نقل شيئاً آخر ـ ويأتي الحاكم الجائر أيضاً ليشجع ويمول ويدعم مثل هذه التوجهات، أما لتحريف هموم الأمة أو إلهائها ببعض المتاع الرخيص، ويتلقى بعض البسطاء والجهلة هذا الدعم برضا وارتياح محمدين ومسبحين باسم العالم الذي أعطاهم الشرعية تارة، وباسم الحاكم الذي أعطاهم المال تارة أخرى؛ لتأتي الكارثة على الدين وأهله وليأتي حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هنا ساطعاً جلياً معبراً، إذ يصورون المصيبة أكبر حين ينداح بعض العلماء مع العوام بحجة مداراتهم ـ إن لم نقل شيئاً آخر ـ ويأتي الحاكم الجائر أيضاً ليشجع ويمول ويدعم مثل هذه التوجهات، أما لتحريف هموم الأمة أو إلهائها ببعض المتاع الرخيص، ويتلقى بعض البسطاء والجهلة هذا الدعم برضا وارتياح محمدين ومسبحين باسم العالم الذي أعطاهم الشرعية تارة، وباسم الحاكم الذي أعطاهم المال تارة أخرى؛ لتأتي الكارثة على الدين وأهله وليأتي حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هنا ساطعاً جلياً معبراً، إذ روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال:

«آفة الدين ثلاثة: فقيه فاجر، وإمام جائر، ومجتهد جاهل». [١٨]

التحذير من الهبوط والإبتذال!!

بقيت نقطة مهمة أخرى ألفَت السيد الخامنئي (دام ظله) الأنظار إليها وناشد المداحين إلى العناية بها، وهي استعانة بعضهم، أو «**لجوء بعضهم**» ـ حسب تعبيره ـ إلى الأنغام غير المناسبة، كأن يستعينوا « **بمطرب من البلاط الطاغوتي أو غيره ليتغنى بشعر مبتذل (لاحظ كلمة مبتذل!) في الحب والعشق بنغم معين**».

وراح سماحته يندد بهؤلاء البعض الذين يصبون مجلس الإمام الحسين عليه السلام بهذه الأنغام المبتذلة، وكيف أنهم، وبذريعة (**عدم توفر الأنغام**)، يهبطون بمستوى وهيبة المنبر الحسيني إلى هذا الأسلوب التافه المتهافت، مما يفقد المنبر هيبته ووقاره، ويفقد الذكرى تأثيرها ودورها في البناء والتغيير وصناعة الإنسان.

كما لم يفت سماحة السيد الخامنئي (دام ظله)، وهو في خطبته أمام هؤلاء المداحين وقراء المنبر، الإشارة إلى نقطة أخرى مهمة ما زال المنبر وقراؤه قاصرين في إيجاد حلول ناجعة لها، وهي عدم التفريق بين «**ألحان الأفراح وألحان العزاء**» ـ حسب تعبيره ـ وأضاف:

«**وقد جرت العادة حالياً على التصفيق في مجالس أيام العيد، وأنا لا أخالف ذلك، ولا أرى فيه بأساً**»، ولكنه أضاف ـ مازحاً طبعاً ـ:

« **ولكن إذا استمعتم إليها (أي إلى هذه الألحان) في المذياع ـ وقد استمعت إليها من المذياع شخصياً ـ واستمعتم إلى الشعر، فسوف تتصورون أنهم يلطمون على صدورهم، إذ أن لحن اللطم، كما أن صوت التصفيق يشابه صوت اللطم، فأي فرح هذا؟!**» ثم أكد مستأنفاً ليجد مخرجاً لهذه المفارقةً فعلاً، فقال:

« **فلو تم إبداع أنغام خاصة بمناسبات الفرح، دون أن تكون مبتذلة أو طاغوتية أو محرمة، وأن يتم انتخابها باسلوب جيد، فستكون أفضل وأكثر تأثيراً، لا**

أن تسري على أفراحنا ألحان التعازي».

هذه الأمور والتفاصيل الدقيقة التي قد تصاحب دور المنبر في الأمة والمجتمع، تقودنا إلى إبداع صور أخرى لأفراحنا، يمكن أن يقوم بها المداحون وقراء النياحة خير قيام. كأن يجدوا أو يبدعوا ألحاناً لأيام الأعراس، مثلاً، والتي كثيراً ما تجنح إلى الإبتذال مع الأسف؛ لعدم الإهتمام بهذا اللون من الفن، وللحد الذي لا تجد فيه العائلة المسلمة الملتزمة أُسلوباً مناسباً يجمع بين ضرورة السرور والإبتهاج في مثل هذه المناسبات، وعدم الإنجرار إلى أنغام الإبتذال التي يبدعها شعراء القصور، ومداحي البلاط، ممن يتفننون في إبداع أنغام الهبوط والرذيلة.

المنبر وجزئيات الحياة اليومية

ومن هنا، يمكن القول أن المنبر الحسيني، والمداحين، وقراء العزاء النجباء، وعشاق الحسين، ومن يسمون (خدام الحسين) ـ في التعبير الشعبي ـ جميعاً يلعبون دوراً مهماً، بل أدواراً مهمة في كل التفاصيل الإجتماعية، وجزئيات الحياة اليومية في قيادة المجتمع وتوجيه أبنائه.

وحين نقول أن الأمة الإسلامية قد منحت نعمة هذا التجمع الجماهيري الذي لم تمنحه أمة من الأمم، ويجري التبرع له بالمال والأنفس، عن رضا وطيب خاطر؛ لدعم هذا المنبر، وبشكل لا مثيل له أيضاً في كل العالم، يمكن أن نقول أن أبناء الأمة يتحملون المسؤولية الأكبر في توظيف هذه الأداة إن خيراً أو شراً، إن تربية أو ابتذالاً، إن رسالية أو ترفاً، إن استعراضاً ورياء أو هدفاً نبيلاً ورسالة عظيمة... بمعنى أن الأمة بعلمائها وجماهيرها وتجارها ومثقفيها، كلهم مسؤولون في توظيف هذه التجمعات الجماهيرية الكبرى لما فيه خير هذه الأمة وعزتها وثورتها وهدفها المقدس، أو تخديرها وتمييعها وإشغالها وإبعادها عن همومها الرسالية الكبرى.

وهنا، يمكن القول أن هناك صنفين من المبنر، يفترض التفريق بينهما بعناية ودقة ومسؤولية: منبر يشيع الإقتداء بأعمال الأئمة، والعدل الإجتماعي والإقتصادي بين الناس؛ ومنبر يشيع محبة الأئمة والمدح والثناء عليهم فقط.

منبر يروج لثورة كربلاء، وآخر يروج لمصيبة كربلاء..

منبر ينشر قيم الشهادة والبطولة والفداء، وآخر ينشر النواح والصناجات واللطم والبكاء فقط..

منبر يدعو لنصرة الإمام الحسين عليه السلام، وآخر لندبه والتفجع عليه..

منبر يدعو للقيم الإنسانية والإسلامية العالية، وآخر يدعو للقيم القومية والمذهبية والطائفية..

منبر يروج لتقية المناضل الشجاع، والإنتظار الإيجابي لصاحب الزمان، وآخر منبر يروج لتقية المناضل الشجاع، والا إنتظار الإيجابي لصاحب الزمان، وآخر يروج لتقية الخانع الجبان، والإنتظار السلبي المتماوت البائس..

وباختصار شديد منبر يدعو لاستحضار قيم البطولة والفداء والتضحية بالأموال والأبناء في سبيل الدين والعقيدة والمذهب، وآخر يدعو « للقامات الفارعة والعضلات المفتولة، والعيون الناعسة والحواجب الجميلة، على حد تعابير السيد الخامنئي (دام ظله) المذكورة آنفاً. وهكذا.. مما لا نريد الإكثار أو الإسترسال فيه؛ لكي نؤكد على قاسمنا المشترك الإيجابي في دور المنبر الرسالي، وتخليده للظاهرة الحسينية العظيمة.

إذ ليس هناك في تاريخ العالم ذكرى يجتمع حولها الناس ويتفاعلون معها وينفعلون بها، كذكرى سيد الشهداء عليه السلام. ولم يحدثنا التاريخ عن يوم يحتشد فيه

الملايين تحشيداً طوعياً، ويندبون فيه الشهداء، ويستحضرون قيمهم ومواقفهم مثل يوم عاشوراء.

ومن هنا حرص وما زال يحرص كل المعنيين بشؤون الأمة والناس، من سياسيين وعلماء، حكاماً وجماهير، خطباء وفقهاء، سلاطين ووعاظ سلاطين، شعراء وأدباء، تجار أو مقاولين أو بقالين؛ [١٩] لاحتواء هذه الذكرى، كل حسب مذهبه ومشربه أو مصلحته واتجاهه، فبعضهم لترسيخ قيم الدين وترويجه والدعوة له، وبعضهم لتوظيفه واستخدامه لمصالح سياسية أو حزبية أو فئوية. بل، حتى عشائرية أو قبائلية أو قومية، وحتى شعوبية، كما كان يفعل نظام صدام البائد التعيس.

وما دمنا نقول، إن الشعائر الحسينية امتزجت بأرواح ودماء عشاق الحسين عليه السلام، وسرت في عروقهم، فإنه من غير الممكن، بل المستحيل اجتثاثها أو إلغاؤها أو تذويبها... ولئن كان للطواغيت والحكام الظلمة القدرة على احتواء الفكر وتطويقه، وقتل دعاته وتصفية رجاله وأنصاره، وإبادة حملة مشاعله ورواده، إلا أنهم غير قادرين على اجتثاث أو استئصال العواطف الحارة الصادقة، التي تغلي في قلوب «**العشاق**» وتفور في ضمائرهم وأفئدتهم، وخاصة إذا اكتسح هذا الحب أو هذا العشق بحار الملايين من البشر، وغمرهم بفيض الدموع، وحرارة البكاء، وهيبة الحزن، وجلال الذكرى.

وحين أدرك الحكام الظلمة هذه الحقيقة، وعجزوا عن تطويق الذكرى أو احتوائها أو إلغائها في الوجدان الشعبي الشيعي، رغم محاولاتهم المتكررة والمتواصلة لإلغائها ومنذ قرون، بدءاً بحفر قبر الحسين ودرسه، وقتل أنصاره وشيعته وزواره من قبِل المتوكل العباسي ورهطه، مروراً بمحاربة أفكاره وتشويه

ثورته من قبل الوهابيين والتكفيريين وكتابهم وفقهائهم ومفتيهم، الذين قال بعضهم إن الحسين (قتل بسيف جده) ـ كما ذكرنا ـ لأنه خرج على (خليفة المسلمين) يزيد بن معاوية، حسب زعمهم، [٢٠] وانتهاء بحملات البغي المسعورة لإلغاء الذكرى وشعائرها، وشن حرب شاملة لا هوادة فيها على أنصار أهل البيت عليهم السلام، كما فعل صدام بالأمس القريب، ويفعل الزرقاويون والتكفيريون في أرض علي والحسين عليهما السلام، ومما لا حصر له ولا عد من ممارسات القتل الجماعي والسيارات المفخخة والأحزمة الناسفة، إلى حد اشمأز منه كل الأحرار والشرفاء، ومما لا يمكن قبوله أو تبريره في كل المقاييس، وخاصة مع أناس عزل وبشر أبرياء لا يملكون إلا صرخة واحدة قالوها منذ مئات السنين وما زالوا يرددونها:

«لو قطعوا أرجلنا واليدين، نأتيك زحفاً سيدي يا حسين».

نقول: حين عجز الحكام الظلمة عن تحقيق أهدافهم اللئيمة في طمس ذكرى أبي الضيم، وإخماد دوي صيحاته الخالدة:

«هيهات منا الذلة»، و**«والله لا أُعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أقر إقرار العبيد»**، و**«الموت أولى من ركوب العار، والعار أولى من دخول النار»** وغيرها مما بصمه عليه السلام على صفحات الوجود؛ لمواجهة حكام الجور المبرقعين بالشرعية المزيفة من أمثال يزيد، راحوا يبذلون كل ما في وسعهم لتشويه الذكرى، وحصرها في الجانب العاطفي، بل في أضعف نقطة فيه، وقصرها على الندب واللطم والبكاء والتباكي، وهذه في معناها الأعمق طبعاً غير الحزن والبكاء والعاطفة النبيلة والغضب المقدس.

ولعل أول معالم التشويه، هو تضخيم الإطار على حساب المضمون، والشكل على حساب المحتوى، وإبقاء المنبر والذكرى حوليات (بكائية)

يستحضرها الإنسان الشيعي ليقيم أو يحضر مأتماً حزنياً مفجعاً على مصيبة سيد الشهداء، وذبيح كربلاء، ليدخر فيه، أي في هذا المأتم، ثواباً لآخرته وأجراً في يوم الجزاء فقط، بمعنى أن يتحول هذا الحزن أو هذا البكاء إلى هدف بحد ذاته «**تفتقد فيه الدلالات السياسية والإجتماعية، ومغزاها العميق في التزام موقف حياتي أو وجودي إزاء تحديات الواقع البائس**»، كما قال المرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين. [٢١] وبعض شمس جرت أو إلى قصص وحكايات عن عضلات وحواجب وعيون وأشعار مبتذلة وثناء فارغ وتافه ومضر، على حد تعبير السيد الخامنئي (دام ظله) في خطبته التاريخية المذكورة حول هذا الموضوع، وخطاب له من قبل أكثر أهمية كان ألقاه في محرم عام ١٤١٥هـ حول إصلاح الشعائر الحسينية، وجاءت ترجمة نصه في سلسلة (في رحاب الولاية) رقم (١١). فللمزيد من التفاصيل حول هذه الأمور الخطيرة الحساسة، راجعها في مظانها.

.

الهوامش:

(١) مجلة المنهاج، (افتتاحية العدد) ٣٦، عام ٢٠٠٥م / ١٤٢٥هـ.
(٢) اقتطفنا هذه النصوص الواردة في خطاب السيد الخامنئي (دام ظله) من الكراس رقم (٤٢٥)، وهي سلسلة الكراسات التي تصدرها دار الولاية، تحت عنوان: (في رحاب الولاية) في قم المقدسة، وتعني بترجمة خطابات الولي القائد ونشرها.
(٣) ويقصد بذلك، الزيارة التأريخية التي قام بها هذا الفيلسوف الغربي للعلامة الطباطبائي صاحب التفسير المحترم، الذي وضع في كتبه ما جعل هذا الفيلسوف وغيره يعجبون بفكره وعمقه وقدرته على تقديم المعارف الإسلامية بشكل يحترمه الآخرون ويجلونه ويقدرونه.
(٤) راجع (الملحمة الحسينة) للشهيد المطهري ١: ٢١.
(٥) المصدر السابق ٣: ٣٣.
(٦) المصدر السابق ٣: ١٥.
(٧) يمكن مراجعة بعض كتب الشيعة المتعلقة بهذا الموضوع، والتي تنسب إلى الغلاة عادة ممن انحرفوا عن مذهب أهل البيت عليهم السلام، للمزيد من التفاصيل راجع: كتاب (الغلو والغلاة ـ قراءة شيعية معاصرة ـ مختار الأسدي)، وكتاب الإختلاف والنقد ثم الإصلاح ـ رؤية نقدية لإصلاح الشعائر ـ للكاتب نفسه؛ وكذلك كتاب الملحمة الحسينية للشيخ الشهيد مرتضى المطهري. وغيرها.
(٨) الأنف الجميل ذو المنخرين الدقيقين الجذابين.
(٩) وربما يقصد السيد الخامنئي (دام ظله) هنا، أجواء النساء؛ لأن الكثير من الخطب المنبرية تلقى في جموع غفيرة من الرجال والنساء، وبالتالي فمن غير المناسب أن يُشار إلى جمال العيون الناعسة لهذا الإمام أو ذاك، ولا إلى الحواجب والأنوف الجملية لهذا أو ذاك أيضاً.
(١٠) راجع كتاب (الإختلاف والنقد ثم الإصلاح ـ رؤية نقدية لإصلاح الشعائر)، مختار الأسدي: ص١٢٨ ط. الأولى، ويمكن مراجة النص الكامل لمحاضرة الشيخ الوائلي هذه في صحيفة (بدر) الصادرة في ١٠ محرم الحرام ١٤١٥هـ. و (الهايدبارك) هو الساحة الرئيسية المعروفة في العاصمة البريطانية، حيث تستعرض بعض المواكب الحسينية شعائرها هناك في أيام عاشوراء.
(١١) يذكر الدكتور علي شريعتي أن هدف بعض أصحاب المواكب «**لم يكن أكثر من تجميع عدد من الشباب يرتدون السواد، ويحمل كل منهم فانوساً مخرّماً، وعدداً من السلاسل والصناجات، ويتدافعون، بل يتقاتلون من أجل أن يتمكن موكب عزاء قرية (محمد آباد) من إثبات وجوده يوم عاشوراء مقابل موكب عزاء قرية (بهمن آباد)، وقد تُسفك الدماء على أحقية من يجتاز المفرق أولاً...**». راجع: كتاب (الإنسان والإسلام)، الدكتور علي شريعتي: ص١٩٥.
(١٢) يفند الشيخ الشهيد المطهري حكاية العرس هذه تفنيداً كاملاً، ويقول بالحرف الواحد: «**تصوروا ـ بالله عليكم ـ هذا الكلام الذي كثيراً ما يتردد على ألسنة البسطاء الذين يتمنون**

رؤية عرس ابنهم أو ابنتهم قبل موتهم، فينسبونه إلى شخصٍ كالحسين بن علي عليه السلام، وهو في خضم المعارك، وفي ذلك اليوم التأريخي الذي لا مجال فيه حتى لإقامة الصلاة بسهولة، وكأن القاسم لاهم له إلا البحث عن زوجة، ولا هم لعمه إلاّ تزويجه...». ويضيف: «**إن هؤلاء يتقولون على الإمام الحسين؛ لأن هذه الحكاية التي هي اختلاق محض لا وجود لأي أساس لها في الكتب المعتبرة، لكنها، كما يكتب الحاج نوري، فإن أول من أدخل هذه القصة في التأريخ الحسيني المزور هو الملاّ حسين الكاشف في كتابه (روضة الشهداء)، فيما أصل القصة كذب واختلاق مئة بالمئة...**»، راجع: الملحمة الحسينية للشهيد المطهري ١: ٢٤.

(١٣) إشارة إلى (هند) آكلة كبد حمزة عم النبي (رضي الله عنهم) في معركة أُحد وعشيرتها من آل أمية مروان وآل بني سفيان، الذين ناصبوا العداء للنبي وأهل بيته ورسالته.

(١٤) الملحمة الحسينية، الشهيد المطهري ١: ٣٧.

(١٥) المصدر السابق: ص٨١.

(١٦) وكان) في معرض هذا الحديث يتكلم عن بعض التمثيليات والمشاهد المسرحية التي يؤتى فيها لتمثيل واقعة كربلاء بإحدى (صاحبات الشهرة) ـ حسب تعبيره ـ وأمثال ذلك.

(١٧) الملحمة الحسينية ١: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١٨) الجامع الصغير ١: ٤؛ الملحمة الحسينية ١: ٧٩، ٨١.

(١٦) وكان) في معرض هذا الحديث يتكلم عن بعض التمثيليات والمشاهد المسرحية التي يؤتى فيها لتمثيل واقعة كربلاء بإحدى (صاحبات الشهرة) ـ حسب تعبيره ـ وأمثال ذلك.

(١٧) الملحمة الحسينية ١: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١٨) الجامع الصغير ١: ٤؛ الملحمة الحسينية ١: ٧٩، ٨١.

(١٩) إشارة إلى (بقالي الكوفة) السيئي الصيت الذين كان بعضهم يشتري بآيات الله ثمناً قليلاً.

(٢٠) راجع كتابات (ابن تيمية) ومنهاج السنة ٣: ١٩٠ حول هذا الموضوع؛ وكذلك (**ابن العربي في العواصم والقواصم**)؛ ومقدمة ابن خلدون: ٢١٧؛ وللمزيد من التفاصيل راجع كتابنا (**الإختلاف والنقد ثم الإصلاح**) موضوع الشعائر

(٢١) راجع كتاب (**ثورة الحسين في الوجدان الشعبي**)، محمد مهدي شمس الدين: ٢٨٦، الطبعة الأُولى عام ١٩٨٠م

الحوار بين الإسلام والغرب... المعطيات والآليات

قراءة في فكر السيد محمد باقر الحكيم قدس سره

أ. م.د كاظم فاخر الخفاجي(*)

توطئة

يكتسي بحث العلاقة بين الإسلام والغرب أهمية كبيرة، رغم أن هذه العلاقة لم تغب عن أدبيات الطرفين، طيلة قرون من الزمن، والتحولات التي تجري في العالم تقتضي تجديد الحديث عن الإسلام والغرب على ضوئها، وقد أكد ذلك المفكر محمد آركون في كتابه (قضايا في نقد العقل الديني) بقوله: «أننا قد دخلنا الآن في عصر العولمة الكونية وينبغي أن نعيد التفكير في كل شيء على ضوئها»(1).

والواقع يؤكد أن القضية الكبرى الأكثر إلحاحاً وحسّاسية هي علاقة الإسلام والغرب في زمن العولمة راهنها، آفاقها المستقبلية. بالنظر إلى راهن هذه العلاقة وإلى نوعية الرؤى والمواقف المتبادلة بين الإسلام والغرب نجد أن اللغة السائدة هي لغة التصارع والتضاد في أحيان كثيرة في لغة الرشاش ! ومعلوم أنه حين

(*) باحث إسلامي من العراق.

يتكلم الرشاش يخرس الفكر. ويبدو أن المستقبل سيكون أكثر سوداوية إذا لم تتم زحزحة المواقف وتجاوز مواقف الاختلاف.

والتاريخ يؤكد أن صيغة التقابل والتعارض في موضوع الإسلام والغرب ليست جديدة، إذ يعود التجافي الى زمن بعيد، زمن ظهور الإسلام الذي شكل منذ ظهوره مشكلة لأوربا النصرانية، وقد تراوحت العلاقة بين عالم الإسلام والعالم الأوربي بين الحروب والمعارك تارة، ومعاهدات الصلح تارة.

مع تراكم هذا الإرث التاريخي المشحون بالصراع بين الإسلام والغرب، أصبحت العلاقة معقدة وحساسة، يتداخل فيها التاريخي والسياسي والاقتصادي والفكري والعقائدي بصورة حادة، تجعل اي محاولة للتجاوز تبدو فاشلة على المدى القريب على الأقل.

على وفق هذه المفاهيم، حاولنا الوقوف على فكر الشهيد السعيد محمد باقر الحكيم ﷺ، وكيف ينظر الى هذه الرؤى المتصارعة وتحديد موقف الإسلام بمفهومه الجديد. حتى جاءت الدراسة بالشكل التالي:

موقف الغرب من الإسلام

آليات الحوار ومعطياته

نقد الذات

نقد الآخر

الحوار الثقافي / النشوء والإختلاف

الشهيد المجاهد محمد باقر الحكيم ﷺ من الرجال الذين برزوا خلال هذه الحقبة المتأخرة ليمثل هذا الخط الجديد، والذي صار انموذجاً راقياً للتعامل مع

قضايا الفكر الاسلامي لطروحاته المعاصرة بشكل جديد وبنظرة اكثر شمولية تتحرك فيها المدرسة الاسلامية بمنهج متميز يتسم بالدقة من حيث نتاجة الفكري وحركته التغييرية والاصلاحية، فضلاً الى انخراطه في العمل الاجتماعي والسياسي بل وعلى كافة الاصعدة الاخرى ، وعليه فقد وقع اختيارنا على شخصيته من خلال المتابعة المستمرة للطروحات التي قدّمها في حياته: (المقابلات الإذاعية ايام معارضته النظام المقبور في جمهورية ايران الإسلامية وتلفزيون واذاعة الكويت) فضلاً عن خطبه الدينية التي حصلت على البعض منها.

ان حوار الثقافات هو خيار انساني، واخلاقي ودعوة لترسيخ كل مفاهيم الحياة الشاملة في الديمقراطية والتعددية والمجتمع المدني، وفي اطار هذا الحوار يمكن استبطان علاقات القوى الاجتماعية في تعظيم الشأن العام وفي توسيع مديات عملها ونضج مشروعها في البناء الوطني.

ان تجليات هذا الحوار تمثل ايضاً دلالة حاسمة على الإقرار بحتمية الثورة الأخلاقية وشرعية وجودها امام ظواهر السياسة والعلمانية والتغاير في طبيعة المكون المجتمعي... ليس لأن هذا الحوار يعمد الى شرعية التقارب بين (الدين والسياسة) او ان الدين بمعانيه الواسعة يمثل موقفاً موضوعياً من شروط التحول الحضاري والإنساني في الدولة الحديثة وانما الضرورة ان يحمل الحوار الثقافي طابع القوى الاجتماعية في تمظهرها وتوجهات خطابها العام، والحاجة للعمل تحت عنوان عام واساسي يتمثل في استيعاب متطلبات التحوّل في منطلقاتها المحورية وقوة ادائها.

لقد كان الحوار محصوراً في مجال ثقافي منقطع عن الكثير من المؤثرات الاجتماعية ومسايرة المجتمع للكثير من الاحكام التي تجعل التراث العلماني في مواجهة نصوص تشكيكية لا تحمل انغلاقا على صعيد الايديولوجية او الرمز او

تملك مخيالا يطلق العنان للسليقة الاعتقادية بعيداً عن وقائع التاريخ واعمام نصها المشروط بدالة النص القرآني ونص السنة النبوية واحكام التكليف في التراث الامامي حيث تكون محاولة تحصيل وكشف لعمليات تاريخية واجتماعية وسياسية واسعة كانت مقموعة تحت سطح الهوان التاريخي.. فكانت هذه النصوص تمثل نسقاً اجتهادياً لمقاومة سياسية وتمثلاً لمسميات تعبر عن وعي معارض للخطاب المؤسسي الذي عمل طوال عقود طويلة على اخراج نص التكليف الشرعي من وظيفته المرجعية الى وظيفة سياسية قوامها التكوين القبائلي – التجاري ذات الملامح السطحية الذي لم يستبطن من الخطاب الديني سوى التشكيل القومي – الهلامي مقابل منظومة من المحاور ذات الطابع المؤسسي / السلطوي الموصِّل بنظم اعلامية وتربوية وعبادية محافظة، بل متزمتة بشأن مقاربة الهامش الثقافي والاجتماعي لا حكام المؤسسة وتنامي التدين المظهري ذي النزعة الاصلاحية الشكلية حيث يفقد الحوار الثقافي اهليته في استقبال النقد الفكري وتطوير حلقاته العلمية والاعتقادية.

ان فكرة تقديم الحوار الثقافي او ما نعني فيه حوار الثقافات ليس تعريقاً باشكالية الخطاب الديني (الرسمي) في النص التاريخي او نرجسية ثقافته كما تشير اليه بعض النصوص العلمانية، بقدر ما هو تقديم صورة شاملة عن الانماط الثقافية في النص الاجتهادي الاسلامي وتصوره (الايديولوجي) ونورانية احكامه في تقديم مضمون انساني الدولة في الشرعية السياسية والقضاء والثقافة والتفسير والشورى والعدل والحقوق والتشريع والتكاليف وفهم السلطة على اساس مرجعيات الامامة وعلاماتها وهذا الحال يمتد الى الحديث عن التنوير كمدخل واسع للحوار الثقافي والتعاطي مع السلطة الدينية كمشروع جوهري للتحول التاريخي بصورة عامة وجعل النص القرآني والنهج البنيوي هو القاعدة التأسيسية التي تعيد انتاج محاور النص عبر التفسير والتأويل والاجتهاد ومقاربة الممارسة

الفقهية والعقائدية ضمن افاق نقل (النص الديني) الى فضاء فكري وسياسي واجتماعي جامع.

إذ ان القصدية التاريخية ومظاهر الاسلام السياسي اعطت فهماً قلقاً في قراءة الشمولية الاسلامية وموقفها ومرجعياتها ونتائجها الاجتماعية والسياسية ودورها في سياق الحوارات الحضارية التي بدأت مع دخول الاسلام السياسي الى المدن والامصار والحضارات الاخرى تمهيداً لأسلمة المجتمعات وايجاد الحلول لمشكلاتها.. اي ان النص الديني يطرح مشروعه التعويضي الفكري الجديد كنص شمولي له الاحكام الشرعية العامة. وهذا التوصيف ليس انحيازاً او ازاحة لمنظومة من المفاهيم التي جعلت من (الايقونات الدينية) احكاماً ثابتة لها. بل هو اعادة قراءة لسيرة النص الاجتهادي المقموع ووضعه في مجالات مؤثرة ذي سعة للخروج عن الحافظة المؤسسية وهامشها الثقافي وما فرضته من (أنساق) إرهابية، وجد النص العلماني ضالته في التعاطي مع اشكالاتها وعدم واقعيتها وانماطها الظاهرة والدعوة الى نصوص تعويضيّة اصلاحية تشي بالحفاظ على الجوهر وبالتالي نقل الحوار الى معايير تصطحم بالمتحول وانعكاساتها على الخطاب الاجتماعي والاخلاقي والعقائدي.. ويبدو ان اي محاولة لمقاربة النصوص خارج اطارها التاريخي سيعمد الى استدراج تصورات تؤدي الى الاخذ بنهج تفسيري اجتهادي في ازاحة واضحة للنص الاصولي المتصل بالثابت النقلي والحافظة العرقية المتخلفة والمعبرة عن نفسها فقط، والتي لا تدعو الى مغالبة المعنى بل التعاطي مع جوهره، وهذا ليس اعراضاً عن العقل والنص بل مدعاة لوضعه موضع التأويل وبسط دالة المعاني لتفصيلات عينية دون مظهرها الثابت وهو مايجعلنا امام نص استعادي يتسع لكل العلاقات المعقدة ويكشف عن قوته بالتفسير والرؤيا ودفع المفاهيم الى توظيفات تقدم المعنى والفكر وتحاور العقل على اساس ايماني واضح.

بحث الحوار بين الاسلام والغرب له اهمية كبيرة في فكر الشهيد الحكيم﵀ رغم ان هذه العلاقة لم تغب عن ادبيات الطرفين، اذ اصبحت العلاقة معقدة وحساسة، يتداخل فيها التاريخي والسياسي والاقتصادي والفكري والعقائدي بصورة حادة، ويرجع الشهيد ﵀ التضاد والتشنج الى ان القضية تحيل الى (ثنائية الانا والاخر، والعلاقة بينهما ليست مجرد موضوع لبحث علمي بل هي أزمة وجودية تأرخية).

ان اول ما تصطدم به مقاربة موضوع الاسلام والغرب، مشكلة المفاهيم فالزوج المفهومي (الاسلام / الغرب)، يعد في نظر بعض الباحثين «صيغة ملتبسة ملغومة وغير محايدة، فالتقابل فيها يتم بين مفهومين غير متكافئين، ويصعب التفكير فيهما بعدة نظرية متكافئة»[٢]، في حين يرى باحث اخر انه «عندما نتناول الاسلام والغرب كثنائية، فان التوصيف يميل الى الدقة، مع ان التضاد المتوهم بينهما تضاد شاملا وكذلك فان كون المصطلح الاول دينا والثاني جغرافيا، لا يمنع اتخاذهما كمدخل لقراءة العلاقة بين عالمين لكل منهما تنوعه الهائل»[٣] وجوهر المشكلة لا يمكن في المفهوم بقدر ما يمكن في الاستعمال او السياق الذي يستعمل فيه والهدف من توظيفه، ومع ذلك فان تسمية الاشياء بأسمائها الفعلية اكثر موضعية من هذه التعميمات التي اصبحت لا تحيل الى اي شيء محدد في الواقع، لأنها اصبحت فوق الواقع وفوق التاريخ، كما انها تهمل التنوع والاختلاف الموجود في كل طرف، فهناك الكثير من الاختلافات بين المسلمين من المغرب الى اندونيسيا، وهناك ايضاً وبنفس الكيفية اختلافات بين الدول والمجتمعات التي ندعوها غرباً بصورة عامة، وقد تكون هذه التعميمات احدى العوامل المغذية او المساعدة على تنامي حدة الصراع وتقابل رؤى المسلمين عن الغرب ورؤى الغرب عن الاسلام والمسلمين.

الخطاب الاسلامي في فكر الشهيد قدس سره

يتخذ الخطاب الاسلامي في الغالب موقفاً عدائيا من الغرب، ويمكن تبرير هذه العدائية انطلاقاً من الممارسات الوحشية للغرب المستعمر في البلاد الاسلامية المستعمرة «فكان من الصعب ان يقرا الغرب من زاوية معرفية او حضارية»[٤]. فضلا من ان هناك غياب للتقاليد الثقافية التي تجعل من الاخر / الغرب، موضوعاً للتفكير وللمعرفة – مثلما هو الشرق بالنسبة للمستشرقين – بصورة أدق غياب علم الاستغراب. يقول احد الكتاب: «الغرب افلس حضارياً، فهو يخشى من كل حضارة ناشئة»[٥]، ويضيف مقارناً حضارة الغرب بـ «حضارة اشرق»... لهذا كانت حضارة الشرق حضارة انسانية، ولهذا كانت حضارة الغرب حضارة عجزت عن ان تكون انسانية، لهذا لم ترفق حضارة الشرق بالقهر والظلم، ولهذا لم ترفق حضارة الغرب الاّ بالقهر والظلم[٦].

انطلاقاً من المعطيات الراهنة والوضع العالمي الحالي، يبدو ان كل حديث عن امكانية اقامة حوار في المستقبل بين الإسلام والغرب، إما انه قفز على الوقائع وتجاوز لما هو كائن، وإما انه من قبيل الاستجداء للطرف الآخر. قصد التحاور معه وان تحقق الحوار بهذه الطريقة فلن يكون الاّ بعد تنازلات معتبرة. نقول هذا، ونحن نعلم ان هناك الكثير من الدعوات التي تنبعث من هنا وهناك داعية حوار الحضارات، والثقافات والاديان، ثم مؤخراً الدعوة لتحالف الحضارات. ولا شيء من هذه الشعارات والآمال تحقق الى الآن بشكل يجعل كل الاطراف تشيد به. فكثيرة هي، الايديولوجيات والمذاهب والاحزاب السياسية التي تدعو في هذه الايام الى التسامح والحوار ونبذ العنف، ولكن القليل منها استطاع ان يجسد شعاراته هذه في سلوك عملي محسوس، ولا نعتقد ان هذا عائد دائما الى المخالفة المقصودة للشعارات المرفوعة ولا الى زيفها، ولكن ايضا الى جهل طرائق تحويل

الشعارات النظرية الى سلوك حقيقي عملي[٧]، وبذلك يمكن تلخيص الآليات التي يقترحها الشهيد:

أولاً: التواصل مع الاخر بشكل فعال وبناء، لا بشكل جارح، وهذه النقطة تقتضي تجنب المواقف العدائية، ومواجهه الانتقادات الموجهة الينا مواجهة صريحة ومباشرة، وفقاً لقاعدة مواجهة المشكلات لا مواجهة الاشخاص، «كونوا رحماء على الناس اشداء على المشكلات».

ثانياً: تحديد المصالح المشتركة والصعوبات المشتركة، فلا نضع اهتمامنا فيما يفرق بيننا من اراء، قد تصيب وقد تخطيء، لأنه لا توجد حقائق مطلقة او ثابتة عن الانسان، انما هناك فقط وجهات نظر. و البحث عن المصالح المشتركة مهم جداً لأن، ما يلزم الجميع هو ما يشترك الجميع في تأسيسه والاتفاق عليه.

ثالثاً: مقاومة الضغط ومحاولات الهيمنة، وذلك عن طريق تجنب ردود الفعل الانفعالية التي قد توظف ضدنا، ثم المواجهة الهادئة والحازمة لتقييمات الاخرين.

وبذلك يمكننا القول: ان هم ارادوا فعلا الخروج من ضيق الماضي الى رحابة المستقبل، فلابد من فهم واستحضار كل طرف لمصالح وامال الطرف الاخر بكل موضوعية.

حوار الحضارات

لا تمثل هذه المشكلة الآن تحدياً للدعوة الاسلامية فقط او لدول العالم الاسلامي فقط وانما تمثل تحديا للعالم اجمع. إذ يعد افتقاد الحوار في اي مجتمع من المجتمعات دليلاً، على وجود خلل واضطراب في بنيتهِ العامة في اليات عمله ومفاصله المختلفة لذلك يكون الحوار المسؤول هو الحل الامثل والشامل للخروج

من الواقع المأزوم والعقد التي يرزح تحتها ابناء المجتمع بهدف بناء حالة مجتمعية انسانية تؤسس لقيم العدالة الاجتماعية والحرة والمساواة والمبادئ الانسانية الاخرى...

ان قضية الحوار والحرية الفكرية والاستقلال المعرفي، هي التي يمكن ان تعطى الوعد الحقيقي والامل المشرق والخروج من الازمة العامة ، والتحديات المصيرية التي شهدتها ولاتزال تشهدها وتمر بها امتنا العربية والاسلامية ، بعد سنين من غلبة الطابع الاستبدادي في الممارسة السياسية والفكرية والاجتماعية وعدم فتح المجال امام الجميع (من مفكرين ونخب واعية وجماهير شعبية) في المشاركة الفعلية المنتجة في اتخاذ خطوات فاعلة في عملية النهوض وصنع القرارات المصيرية وتحمل عواقبها ونتائجها.

كل ذلك دفع بالشهيد ﷺ على التأكيد بان تتشارك القوى والتيارات الفكرية والسياسية ، العامة على ارض الوطن العربي والاسلامي ، في عملية صنع جدية ومسؤولة للحوار الذي يشكل البديل العقلاني والطبيعي لمنطق التفرقة وعلاقات التشرذم والتنابذ ، هذا المنطق الذي افرز على صعيد الممارسة العملية ، مزيدا من الانهيارات والتراجعات والقبول بالهزيمة النفسية والسياسية والانسحاق تحت وطأة الآخر (الغربي الصهيوني).. الامر الذي قاد الى التحكم المباشر وغير المباشر بمقدراتنا ، وضياع العنفوان السياسي والدخول في اطار وآلية التفاوض السلمي المزعوم مع الكيان الصهيوني على رغم رفضه هو نفسه في واقع الامر له كما تشير الى ذلك الممارسات.

ان اعتماد الحوار وسيلة لمواجهة ازمات التراجع والتفكك والانهيار في دوائر هذه الامة ، هو الوسيلة لاستحضار العقل الذي جرى ويجري تغييبه من مجال الفعل

والخلق والابداع والتنظيم الذي تتطلبه مشروعات النهوض بالامة الاسلامية[٨].

وقد تضمن القرآن نماذج كثيرة للحوار ليقتدي بها الدعاة في مناهج الدعوة الى الله.. سواء الحوار مع النفس او مع المسلمين او مع الاخرين من اصحاب العقائد والمذاهب الاخرى.. وقد اسس لهذا الحوار الشهيد الحكيم ﷺ مع ايمانه الكبير بأسس الحوار الواردة في القران الكريم، ما يتناسب مع اساس وجود الانسان وعمق فطرته ، ومن خلال وضع شروط ومناخات حركة الحوار في بعده النفسي والسلوكي من اجل تحقيق مصلحة الانسان. وقد وردت كلمة الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره﴾ سورة الكهف / ٣٤، ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما﴾ سورة المجادلة / ١، اما بالنسبة للدعوة الحوارية في القران الكريم[٩] فجاءت بهدف تعميق مساحات الحركة الفكرية الفاعلة في خط اللقاء المثمر كوسيلة عملية تحشد طاقات الامة وتوحد صفوفها في عملية المواجهة والانطلاق. لذلك عمد القران الكريم الى وضع منهجية متطورة للحوار العلمي الموضوعي نلحظها من خلال تبصرنا لبعض الآيات مثل:

١- ﴿وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين..﴾ سورة سبأ/ ٢٤. تتأسس كل مناهج الحوار العلمية الموجودة في العالم على اعتبار: ان رأيي صواب قد يحتمل الخطأ ورأي محاوري الاخر خطأ لكنه يحتمل الصواب.. اما القران الكريم،كما يتضح من خلال الاية السابقة ، فقد اشار الى ان الحوار يقوم على اساس وجود (الفكر) او«القيمة المبدأ» فهي التي تحكم صوابيه او خطأ الاطراف المتحاورة.

من هنا نبه القران الكريم الى اهمية الابتعاد عن الجانب الذاتي في عملية الحوار وتغليب الجانب الموضوعي المبني على ركيزة فكرية هادفة ، فليست المسألة هنا رأياً

شخصياً لهذا الطرف او ذلك ، بل المسألة ان هناك فكرة واعية ومنفتحة قد اكون على هدى ورشد فكري شامل ومنظم ، اذا ما اقتنعت بها وجعلتها محوراً لحركتي في الحياة.. ان القضية هي الموضوعية التي يخرج فيها الانسان عن ذاتيته وتبقى الفكرة ويبقى الانسان مجرد شخص يلاحق الفكرة ليصل بها الى نهاياتها السعيدة.

٢ـ ﴿ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾سورة ال عمران / ٦٦. فأنه يؤكد على الدعوة الى المنهج الاسلامي الحواري الذي ينفتح على الحياة كلها والانسان كله، وعلى سلوك طريق البحث الدقيق والحوار الموصل الى الحقيقة.. فنحن نريد ان نلتقي بالحقيقة بشرط ان نمتلك الوسائل والاليات الفاعلة التي تجعلنا على علم بها، ونتواصل مع افقها المتحرك.. ولا سبيل الى ذلك الا بالحوار الهادئ والصادق الذي ينفتح على الآخر من موقع التجرد عن معطياته الشخصية ، وتقديم براهينه الواضحة، تماماً كما يقدم محاوره براهينة ودلالاته وينفتح عليه من نفس الموقع.

وقد اكد ذلك في احدى خطبه: «والحوار ليس كما يدعى البعض حوار بين طرف واحد هو الحضارة الغربية وطرف ثان هو الحضارة الاسلامية والاّ فتحنا الباب للفتن والارهاب والتضجرات الداخلية ونكون بذلك قد قسمنا العالم الى حضارتين متناحرتين».

ان حوار الحضارات مختلف تماماً عن صراع الحضارات، فمقولة صراع الحضارات التي ترعرعت في احضان العولمة والتقدم التكنلوجي لاتعني في حقيقة الأمر ان هناك صراع الحضارات ولكن تعني صراع مصالح اقتصادية من اجل المزيد من الربح والتوسع والسيطرة، والطمس للخصوصيات القومية والوطنية والثقافية تعمل لهذه السيطرة.

الهوامش:

(١) قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٨ص: ١٥٣
(٢) الحداثة والتاريخ،كمال عبد اللطيف، افريقيا الشرق، المغرب، ط ١، ١٩٩٩. ص:١٤
(٣) الاسلام والغرب، تركي علي الربيعو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠١. ص:١٤
(٤) المصدر نفسه، ص٩٥
(٥) اعصار الخليج، اسامة عكنان، دار شهاب، الجزائر، ص٧
(٦) ينظر / المصدر نفسه، ص ٦
(٧) ينظر / المصدر نفسه، ص٧
(٨) حديث حول الحوار و الوحدة، محمد حسن الأمن، مجلة المنطلق اللبنانية ع ١٠٥، ص: ٢٦
(٩) المصدر نفسه: ص٢٦.

أسباب انحطاط المسلمين في العصر الراهن

علي اقليدي نجاد(*)

ترجمة: حسن علي الهاشمي(**)

لقد بدأت شمس الإسلام الساطعة بالأفول مع انتهاء القرن الهجري التاسع وبداية القرن العاشر، ولا يزال المسلمون يبحثون عن هويتهم المفقودة. فما هي أسباب ضعف المسلمين؟ وكيف يمكن التغلب عليها؟ وهل يمكن لثورة سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام أن تحدد لنا مكامن الضعف فينا، وتبين طرق التغلب عليها أم لا؟

للإجابة عن هذه الأسئلة يجب القول: لا شك في ضرورة التعرّف على أسباب الذل والهوان، والحيلولة دونها إذا أردنا سلوك طريق العزّة والكرامة، وإلا فإنّ أمواج الذل ستحيط بنا من كل جانب. من هنا يمكن لدراسة الثورة الحسينية وقراءة كلمات الإمام الحسين عليه السلام في منعطفات تلك الفترة المفعمة ـ بوصفها مصداقاً للمطالبة بالعزة والكرامة ـ أن تضع أمامنا المثال النموذجي الذي يجب التأسي به. كما يمكن للمجتمع الأموي المنهار أن يضع أمامنا مصداقاً للمجتمع

(*) باحث إسلامي في حوزة قم المقدسة.

(**) طالب حوزة.

الموبوء بالذل والهوان. ومن خلال ملاحظتنا لهذين النموذجين ومقارنتهما بالواقع الراهن نسعى بحدود الإمكان إلى التعرّف على أهمّ عناصر الذل والانحطاط في ذلك العصر وفي عصرنا الراهن باختصار.

السقوط الثقافي:

يمكن تعريف الثقافة باختصار على النحو الآتي: (الثقافة: سلسلة من الآراء، والمعتقدات، والميول، والسلوكيات، والآداب، والقيم ذات الثبات النسبي في المجتمع)[1]. وعليه فإنّ الثقافة تشكل العمود الفقري للحضارة. من هنا إذا حدث تغيّر في العناصر الثقافية لحضارةٍ ما، فإنّ ذلك سيؤدي إلى سقوط أو جمود تلك الحضارة. وإنّ المجتمع الإسلامي في العهد الأموي لم يكن استثناءً من هذه القاعدة، فقد أراد معاوية تغيير الهوية الإسلامية لذلك المجتمع من خلال التلاعب والتغيير في بعض عناصرها ومقوّماتها الثقافية، وهذا هو بالضبط ما يروم الأعداء تحقيقه للوصول إلى ذات الهدف الذي كان معاوية يروم الوصول إليه.

١ ـ ضعف العقائد:

لا شك في أنّ التعاليم الإسلامية قد صنعت من العرب الجاهليين وأعراب الصحراء والبوادي أفراداً ربانيين ووجوه ساطعة في سماء العالم المظلم آنذاك. فإنّ هؤلاء المؤمنين هم الذين تمكنوا بعد حوالي ربع قرن من الهجرة من تقويض دعائم الإمبراطوريتين الإيرانية والروم الشرقية، وإدخال الإسلام إلى تلك الأصقاع. قال رشيد رضا صاحب تفسير المنار في هذا الشأن: (يجمع علماء الاجتماع والساسة والمؤرخون المسلمون وغير المسلمين على أنّ العنصر الوحيد الذي وحّد العرب [المسلمون] في برهة زمنية، في جميع المجالات الثقافية والاجتماعية والروحية، ومنحهم القوّة، واعانهم على تطوير الثقافة والحضارة الإنسانية، هو الإسلام لا

غير. وبالتالي فإنّ الإعراض عن الإسلام، أو حمله إسماً فقط، لن ينتج عنه سوى الذل والهوان)[٢].

وفي عهد معاوية على الرغم من محافظة المجتمع على ظاهره الإسلامي، إلا أنه كان يحمل الإسلام بالاسم فقط، دون التقيّد بروحه ومحتواه. وهذا ما أشار له سيد الشهداء في كتابه الذي بعثه إلى أهل البصرة حيث قال: (أنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيّه، فإنّ السنة قد أميتت، والبدعة قد أحييت، فإن تسمعوا قولي أهدكم إلى سبيل الرشاد)[٣].

والملفت للانتباه أنّ إحدى عناصر انحطاط المسلمين في العصر الراهن تكمن في هذه الحقيقة، وهو ما سنشير إليه بشكل عابر في معرض الحديث عن بعض العناصر المؤدية إلى هذه المشكلة.

٢ ـ حب الدنيا:

لا يذكر التاريخ أمة انغمست في مستنقع الهوى واللذة والبطر، وبقيت محتفظة بسعادتتها. وإنّ القرآن الكريم مفعم باستعراض مصير هذا النوع من الأمم. وإنّ المسلمين أيضاً عندما بدأوا ينظرون إلى الدنيا لا بوصفها مزرعة الآخرة، بل بما هي هدف لهم في ذاتها، بدأوا سلوك الطريق المؤدية إلى الهوان والانحطاط. وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في هذا الشأن: (رأس كلّ خطيئة حبّ الدنيا)[٤].

وتكفي نظرة واحدة إلى عالم السياسة الراهن، واستعراض سيرة بعض الساسة والعلماء للوقوف على هذه الحقيقة المرّة. فإنّ الكثير من الحكام العرب، وويلات الغرب، والأرصدة العملاقة، والمعاهدات المذلة وطويلة الأمد مع أعداء الأمة خير شاهد على هذه الحقائق[٥].

وقد كانت إحدى عناصر العزّة والكرامة في ثورة عاشوراء تتمثل بالإعراض عن الدنيا، من هنا كان الإمام الحسين عليه السلام يؤكد في يوم عاشوراء على الحذر من الدنيا، معتبراً إياها من أسباب اصطفاف أعوان يزيد لقتاله، وذلك إذ يقول: (عباد الله.. اتقوا الله، وكونوا من الدنيا على حذر، فإنّ الدنيا لو بقيت لأحد، أو بقي عليها أحد، كان الأنبياء أحق بالبقاء)[٦].

٣. الهويات الضائعة:

إنّ الهوية الكاملة والشاملة والمنسجمة كانت واحدة من إنجازات الدين الإسلامي التي حققها لأتباعه. فإذا دخلت عناصر ناشزة على هذه الهوية، فإنه ستؤدي بالتدريج إلى تفريغ تلك الهوية من محتواها. وهذه هي الآفة التي أصابت عصر سيّد الشهداء، وعمت غالبية المسلمين، فإنهم من جهة كانوا قد تأدبوا على القيم الأخلاقية من قبيل: التقوى، وتجنب الشهوات، والإيثار، والعدالة، وغير ذلك من المفاهيم الإسلامية الخالصة، ومن جهة أخرى كانوا يرون سلوكية الخلفاء البعيدة كلّ البعد عن هذه القيم والتعاليم الربانية.

وفي هذه المعمعة أخذ الكثير من المسلمين يعيشوون حالة من الازدواجية، وكانوا يغضون الطرف عن الانحرافات، ويتجاهلون التعاليم الإسلامية الصريحة.

وقال الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري بشأن سياسة الأمويين في مسخ الهوية الإسلامية: (لقد عمد الأمويون إلى سحق الشخصية الإسلامية، حتى لم يعد مسلم يرى في نفسه شيئاً من الشعور بالقيم الإسلامية)[٧].

وفي ظلّ هذه الظروف شخّص الإمام الحسين عليه السلام علاج هذه الآفات في إجراء عملية جراحية إصلاحية شاملة، فهبّ قائلاً: (إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي)[٨].

وبعبارة أخرى: إنّ الاصلاحات الحسينية لم تكن سوى دعوة للعودة إلى الهوية الإسلامية الأصيلة. وفي العصر الراهن تكمن أسباب الكثير من آفات وآلام المسلمين في فوضى ضياع الهوية. فإنّ احتضان الثقافة الغربية، وتعارض سلوك الحكام والعلماء مع القيم الدينية، والفهم السطحي للدين، والكثير من المشاكل الأخرى، أدت إلى التأسيس لهوية مغايرة ومختلفة عن الهوية الإسلامية الأصيلة.

٤ ـ احتضان الثقافة الأجنبية:

بينما كانت سيرة النبي تقوم على الزهد والقناعة والمواساة بين المسلمين، سار معاوية على النقيض من ذلك، إذ أنه من خلال تقبله الثقافة الاجنبية في إدارة الدولة أسس لنظام ملكي قيصري شبيه بما عليه الرومان، فبنى قصر الأخضر وأحاطه بعدد غفير من الحرّاس، وأدخل فيه الكثير من الخدم، فخلق بذلك حياة ارستقراطية باذخة بعيدة كلّ البعد عن روح الإسلام الأصيل. وبذلك يكون مع قد قطع علاقته بالمعايير المعروفة لدى الناس، ووضع بينه وبين الإسلام الحقيقي سدا منيعاً. وإلى ذلك ترمي كلمات الإمام الحسين عليه السلام التي تدعو إلى الإصلاح وإحياء القيم الإسلامية والسنة المحمدية، والسياسة العلوية، ورفض القيم الأجنبية المستوردة، ومن ذلك قوله عليه السلام: (أريد أن أسير بسيرة جدّي وأبي علي بن أبي طالب)[٩].

وها نحن نشاهد حالياً نماذج كثيرة من احتضان الثقافة الأجنبية الغربية، من ذلك ما تقوم به بعض البلدان الإسلامية من طرد المحجبات من المدارس والجامعات، وقمع الأحزاب والتجمعات الإسلامية، ومطالبة خطباء المساجد بعدم التدخل في الشؤون السياسية، وما إلى ذلك من الأمثلة الدالة على احتضان وتقبل العلمانية الغربية من قبل بعض الحكام والمفكرين في البلدان الإسلامية. وهي مسألة لا تفضي لغير انحطاط المسلمين وهوانهم.

٥ ـ العملاء والطابور الخامس:

إننا إذا اردنا تحريك ثورةٍ ما، سنكون بحاجة إلى قوّة، وثبات، وتحمّل، والكثير من التضحية. وقد كان الإسلام بوصفه ظاهرة ثورية وثقافية في بداية ظهوره بحاجة إلى وجود شخصيات مضحية ومثابرة وصابرة لتمضي به قدماً، وترعى هذا البرعم بالسقاية والحماية حتى يشتدّ ساقه. ولكن بعد استواء الإسلام على سوقه، وجد بعض الانتهازيين فرصته في التغلغل داخل الحكومة الإسلامية، واستثمروا غفلة الخواص والعوام للصعود إلى المراكز الحساسة في السلطة.

وقد أشار الشهيد مرتضى المطهري إلى تسلل هذه التيارات الانتهازية بأسلوب جميل، إذ يقول: (يعد تسلل الانتهازيين آفة تصيب جميع الثورات الكبرى. وعليه فإنّ من بين أهم وظائف القادة هي سدّ الطريق على هؤلاء الانتهازيين. فكلّ نهضة في بدايتها تقوم على شباب مخلص ومتفاني يتحمل جميع أعباء الثورة حتى يصل بهؤلاء الشباب حدّ التضحية بنفسه، ولكن ما أن تنتصر الثورة ويحين موعد قطف الثمار، تبدأ رؤوس الانتهازيين بالخروج والظهور من مكامنها.. وما أن تخمد حدّة الصعاب، ويبدأ دخان المعركة بالانجلاء حتى يبدو الانتهازيون أشدّ حماسة وأعلى صوتاً من الثوار أنفسهم، ويبرزون على الواجهات الإعلامية، وتسلط عليهم الأضواء، بينما يبقى أصحاب الثورة الحقيقيون والفدائيون الأوائل في الظل، حتى تغيب أصواتهم وصورهم بالكامل)[١٠].

ثم عاد سماحته بهذه القاعدة إلى صدر الإسلام وقال: (إنّ الانتهازية قد تركت تأثيرها المشؤوم حتى في صدر الإسلام.. ففي عهد عثمان بن عفان احتل الانتهازيون مواقع المؤمنين بالإسلام وأهدافه. فأصبح (الطلقاء) وزراء، وأمسى اليهود المتظاهرين بالإسلام من أمثال (كعب الأحبار) مستشارين. وأما أمثال أبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر فلم يكن لهم من مصير سوى الكبت والتعذيب

والتشريد)[11].

ثم ذهب الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري إلى القول بأنّ سرّ بقاء الثورة وعزّتها يكمن في استئصال هذه الآفة، إذ يقول: (ومهما كان فإنّ مكافحة تسلل الانتهازيين رغم مظهرهم الخادع يعدّ من أهم شروط استمرار الثورة وبقائها)[12].

ولذلك يمكن القول بأنّ أحد أسباب ثورة سيّد الشهداء هو إقصاء الانتهازيين المتسللين إلى داخل الجسد الإسلامي، من أمثال: مروان بن الحكم، والوليد بن عتبة بن أبي سفيان، ومن لفّ لفهم من أذناب سياسة ومخطط التغلغل والتسلل الذي أسس له الأمويون بقيادة أبي سفيان.

ولو ألقينا نظرة على وضعنا الراهن سنجد آثار هذه المشكلة بارزة بوضوح، إذ يسعى المستنيرون المنبهرون بالحضارة الغربية وأذنابهم يسعون في الخفاء والعلن إلى تقويض الثوراة الأصيلية في العالم الإسلامي. وإنّ أنور السادات في مصر، وأبا الحسن بني صدر في إيران، ومجموعة طالبان في أفغانستان مصاديق وشواهد ملموسة على هذه الحقيقة.

وما أروع لو أنّ المسلمين في الماضي والحاضر تمسكوا بمضمون قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[13].

٦. انتهاك المقدسات:

إنّ من جملة الآفات التي يمكنها تعريض ثقافة المجتمع للخطر، وتقوّض دعائمه هو انتهاك مقدّساته. وإنّ حرق دار الإمام علي عليه السلام في عهد أبي بكر، والابتداع في الدين في عهد عمر، ونقض أوامر النبي في عهد عثمان، وسبّ الإمام

علي بن أبي طالب عليه السلام في عهد معاوية، من الأمثلة البارزة على انتهاك المقدّسات.

وهذا ما أكد عليه الإمام الحسين عليه السلام حيث قال: (وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان، وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد)[١٤].

وطبعاً لا يزال انتهاك المقدّسات قائماً حتى الآن، وفيما يلي نشير إلى نماذج من ذلك:

أ) منح جائزة نوبل، للكاتب الإنجليزي من اصول هندية (فيدادها ريبنول) بسبب كتاباتها المناهضة للإسلام.

ب) تصوير شعائر الحج على أنها عمل وثني، والدعوة إلى تغيير قانون الإرث من قبل الكاتبة المصرية (نوال السعداوي).

ج) عرض مشاهد ورسوم مسيئة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

د) الإساءة للمسلمين وإهانة القرآن الكريم عبر وسائل الإعلام الغربية.

هـ) حرق آلاف المصاحف والكتب الدينية من قبل الحكومة الصينية في ولاية (تركستان الشرقية) التي يشكل المسلمون غالبية السكان فيها.

و) حظر الصيام وارتداء الحجاب على الأقليات المسلمة في بعض البلدان الملحدة الشرقية والغربية.

٧. غياب الشعور بالمسؤولية:

إذا كان أفراد مجتمعٍ ما مسؤولين عن أعمال بعضهم، ولم يكن هناك تجاهل من قبل الفرد لمصير الجماعة، فإننا سنكون أمام مجتمع حيوي ومزدهر. وقد تحدّث الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري رحمه الله عن هذه الحقيقة وتحديد مصداقها في الإسلام قائلاً:

(هناك حقيقة في الإسلام وهي أنه لا ينظر إلى الفرد بوصفه مسؤولاً عن سلوكه وعلاقته بخالقه فقط، بل إنّ الإسلام يعتبر الفرد كذلك مسؤولاً عن المجتمع. وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعني: إنك أيها الإنسان لست مسؤولاً عن سلوكك وعلاقتك بخالقك فقط، وإنما أنت مسؤول عن سلوك المجتمع أيضاً)[١٥].

وإننا لو نظرنا إلى ثورة الإمام الحسين عليه السلام بشكل دقيق لوجدناها استجابة للمسؤولية السياسية والاجتماعية. وبعبارة أوضح: إنّ الثورة الحسينية نموذج للشعور بالمسؤولية وتلبية للشعور بالمسؤولية تجاه مصير الأمة الإسلامية. وهذا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي نجده في كافة كلمات الإمام الحسين من بداية الثورى إلى نهايتها، ومن ذلك قوله عليه السلام في مستهلّ ثورته: (ألا وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً.. إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي.. أريد أن آمر بالمعروف، وأنهى عن المنكر)[١٦].

من هنا يمكن لنا الوقوف والتعرّف على سرّ آخر من أسرار انحطاط المسلمين وتخلفهم، وذلك أنهم تركوا العمل بهذه الوظيفة الإسلامية. وإذا كنا نشهد حالياً تسنّم غير الأكفاء للمناصب العالية في العالم الإسلامي، فما ذلك إلا بسبب نكوص المسلمين وخوفهم من القيام بهذه المسؤولية الإلهية. يجب القول وللأسف الشديد أنّ الذي يحضى بالأهمية لدى الحكومات الراهنة هو تقديم المصالح الوطنية على مصالح الأمة الإسلامية.

علينا أن نستذكر قول رسول الله صلى الله عليه وآله حيث يقول: (إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فليأذنوا بوقاع من الله)[١٧].

٨. صمت النخبة:

إنّ النخبة في المجتمع هي التي بيدها حل ورتق الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية في المجتمع. وبذلك فإنهم يعملون على توجيه أفراد المجتمع من خلال تزريق آرائهم وحشوها في أذهانهم. وبذلك فإنّ وظيفة النخب تنحصر في تعليم الناس وقيادتهم، وتصحيح أخطائهم، واتخاذ القرارات الصائبة، وهذه رسالة كبيرة وخطيرة، يؤدي انحرفها إلى انحراف المجتمع عن الموازين الصحيحة. وإن كلمات الإمام الحسين عليه السلام في صحراء منا شاهدة على هذه الحقيقة، إذ يقول:

(مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه. فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك إلا بتفرّقكم عن الحق، واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة، ولو صبرتم على الأذى، وتحمّلتم المؤونة في ذات الله، كانت أمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، واستسلمتم أمور الله في أيديهم.. وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون.. وذمة رسول الله مخفورة، والعمي والبكم والزمن في المدائن مهملة لا ترحمون، ولا في منزلتكم تعملون، ولا من عمل فيها تعينون، وبالإدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون)[١٨].

وهذا الكلام لا يقتصر على الأزمنة الماضية فحسب، بل هو جار على جميع الأزمنة والأمكنة. وإن تاريخ القرن الأخير خير شاهد على الأداء السيئ للنخب في الأمة الإسلامية. ويبدو أن الخواص والنخب ـ سواء في صدر الإسلام وعصر عاشوراء أو العصر الراهن ـ لو مارسوا وظائفهم ومسؤولياتهم بشجاعة لكان مسار التأريخ يجري بشكل آخر، ولما شهدنا حمامات الدم الطاهر الذي جرى طوال التاريخ المنصرم ولا يزال، ولكان الإنسان قد تمتع بطعم السعادة منذ زمن بعيد.

٩ ـ القيم المقلوبة:

تقدم أن ذكرنا أنّ القيم الاجتماعية هي التي تحدد المستوى الثقافي للمجتمع. إنّ العالمى الإسلامي المعاصريواجه مختلف المدارس والمذاهب الفكرية على كافة الصُعُد. من هنا فإنّ هذه المسألة تؤدي إلى تغيير أو خفوت بريق بعض القيم. فمن باب المثال بدلاً يتم البحث عن السعادة في الركون إلى الدعة والسلام الكاذب والاستسلام المذل لأعداء الأمة بدلاً من الترويج لثقافة الجهاد والاستشهاد. ويعتبر الإصرار على القيم الأصيلة تخلفاً وجموداً، ويتم تقديم البدع على الاجتهاد الحيوي والمزدهر. وتعتبر النسبية (السفسطة الحديثة) أمراً قيّما، وفي المقابل تسمى الحقيقة المطلقة والثابتة تخلفاً ورجعية. ويسمى المجاهد والمدافع عن حقه إرهابياً، ويدعى المعتدي والمغتصب متحضراً.

وما هذا إلا نموذجاً مصغراً للقيم المقلوبة. وهكذا كان الأمر في عصر الإمام الحسين عليه السلام، إذ كان العلماء يعملون على تبرير انحرافات معاوية ويزيد، ويشيعون النظريات الجبرية لسلطانهما، ويزينون اجتهاداتهم من خلال القول بالتصويب. فيجوّزون قتل ابن بنت رسول الله ويمنحون قاتله أجر الاجتهاد.

وإننا لو أمعنا النظر سنجد أنّ انقلاب القيم هو أسّ الشرور التي نزلت على الأمة الإسلامية في ماضيها وحاضرها.

مسك الختام:

خلافاً للاعتقاد الشائع فإنّ عاشوراء ليست مجرد ملحمة دامية. بل هي تلبية لاستغاثة الأمة من أجل الحيلولة دون تسلل الآفات إلى الأمة الإسلامية من جديد. من هنا إذا استطعنا أن نتدبّر في جميع ثنايا الملحمة الحسينية، فإننا سنحصل على الكثير من الإجابات عما نعانيه من التخلف والانحطاط. من هنا يتعيّن على الجميع أن يتجاوزوا القشور، وينفذوا إلى أعماق هذا التراث الشيعي الخالد.

الهوامش:

(١) داعي نجاد، السيد محمد علي، عزت وافتخار بيامد فرهنك حسيني، مجلة: معرفت، العدد: ٥٩، ص٤٣. بتصرّف.
(٢) رشيد رضا، مقدمة كتاب الاعتصام، ص٤٤، بتصرف.
(٣) تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، ج٤، ص٢٦٦.
(٤) ميزان الحكمة، ج٣، ص٢٩٤.
(٥) من ذلك المعاهدات الموقعة بين بعض الدول العربية والأساطيل الأمريكية.
(٦) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص٤١٨.
(٧) مرتضى المطهري، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٥٧.
(٨) بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٢٨.
(٩) المصدر المتقدم.
(١٠) مرتضى المطهري، نهضتهاي اسلامي در صد ساله اخير (الثورات الإسلامية في القرن الأخير)، ص٩٦– ٩٩.
(١١) المصدر المتقدم.
(١٢) المصدر المتقدم.
(١٣) آل عمران: ١١٨.
(١٤) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص٣٦١.
(١٥) الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢٢٢.
(١٦) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص٢١٩.
(١٧) فروع الكافي، ج٥، ص٥٩.
(١٨) ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ص١٧٠.

الإمام الباقر عليه السلام حارس العلوم النبوية

محمد العابدي(*)

ترجمة: حسن علي الهاشمي(**)

نظرة عابرة على حياة الإمام الباقر عليه السلام:

ولد الإمام محمد الباقر عليه السلام في المدينة المنوّرة، في غرّة رجب المرجّب عام ٥٧ للهجرة النبوية، في يوم جمعة أو ثلاثاء[١]. وكان هو أوّل من ولد في آل علي من سلالة الحسن والحسين صلى الله عليه وآله. أبوه زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، وأمه أم عبد الله (فاطمة) بنت الإمام الحسن عليه السلام[٢]. اسمه: محمد. ولقبه: الباقر، والشاكر، والهادي، والأمين، والشبيه (برسول الله صلى الله عليه وآله)[٣]. وكنيته: أبو جعفر[٤].

وقد اتخذ الإمام الباقر عليه السلام زوجتين هما: أمّ فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وهي (أمّ الإمام الصادق عليه السلام، وعبد الله بن محمد)، وأمّ حكيم بنت أسيد بن الثقفي، وهي (أم إبراهيم، وعبد الله)، كما كان له أمّا ولد. وكان له منهما من الأولاد: علي، وزينب، وأمّ سلمة[٥].

تولى الإمامة وهداية الأمة بعد استشهاد أبيه الإمام السجاد عليه السلام سنة ٩٥ للهجرة،

(*) باحث إسلامي وأستاذ في حوزة قم المقدسة.

(**) طالب حوزة.

واستمرّت إمامته تسعة عشر سنة (من محرم عام ٩٥ حتى ذي الحجّة عام ١١٤).

الأوضاع العلمية في عصر الإمام الباقر عليه السلام:

شهدت الأعوام التي تولى فيها الإمام الباقر عليه السلام الإمامة من عام ٩٥ إلى ١١٤ بداية ظهور النزعات والمذاهب الفقهية، وبلوغ حركة الروايات التفسيرية ذروتها. فنشط من بين أبناء العامة وأهل السنة والجماعة رجال من أمثال: الزهري، ومكحول، وقتادة، وهشام بن عروة في رواية الحديث والإفتاء. وبطبيعة الحال فإنّ انتساب الزهري، وإبراهيم النخعي، وأبي الزناد، ورجاء بن حيوة إلى الجهاز الحاكم، يوضح ضرورة مبادرة الإمام الباقر عليه السلام إلى نشر السنة الحقيقية والواقعية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله. فقد أحسّ الإمام الباقر بخطورة الموقف منذ البداية وبشكل مبكر، فأرسل في ذلك كتاباً إلى سعد الخير، ومما جاء فيه: (فاعرف أشباه الأحبار والرهبان الذين ساروا بكتمان الكتاب وتحريفه ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[٦])[٧].

ففي هذه المرحلة دخل الفقه عند أهل السنة مرحلة التدوين. وقد أدّى انحسار الأزمات السياسية بعد حادثة كربلاء وإخفاق ابن الزبير وسيطرة بني أمية إلى ابتعاد الكثير من العلماء عن الساحة السياسية، فأقبلوا على مجالات أخرى من قبيل: طلب العلم ورواية الحديث. وإنّ الأمر الذي أصدره عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم القاضي بكتابة الحديث في سنة ١٠٠ من الهجرة[٨] خير شاهد على الصراع الثقافي عند أهل السنة في مستهل القرن الثاني الذي شهد فترة إمامة الباقر عليه السلام. وأما قبل هذه المرحلة فلم يكن هناك أيّ اهتمام من قبل المجتمع بالفقه والحديث، وقد بلغ جهل الناس ذروته مع بداية الفتوحات الإسلامية. وطوال النصف الثاني من القرن الهجري الأول لم يكن الناس يعرفون حتى كيفية إقامة الصلاة وأداء الحج[٩].

نشاط الإمام الباقر عليه السلام:

فيما يتعلق بفترة خمود الفقه والحديث، وما حدث بعد ذلك من النهضة العلمية لدى أهل السنة، عمد الإمام الباقر عليه السلام إلى القيام بأمرين جوهريين، وهما:

١ ـ التأسيس لحركة علمية شيعية في التفسير، والحديث، والأخلاق وما إلى ذلك.

٢ ـ العمل على مكافحة التحريفات الناشئة عن النشاط العلمي لأهل السنة[١٠].

وكان نجاح الإمام الباقر عليه السلام في كلا جبهتي إحياء القيم النبوية بحيث كان عبد الله بن عطاء المكي يقول: (ما رأيت العلماء عند أحدٍ قطّ أصغر منهم عند أبي جعفر، ولقد رأيت الحَكَم بن عُيينة ـ مع جلالته في القوم ـ بين يديه كأنه صبيّ بين يدي معلمه)[١١].

أ) التأسيس للنهضة العلمية:

يكفي في إثبات حقيقة النهضة العلمية التي أرسى الإمام الباقر عليه السلام دعائمها أن نعلم أنه عمد هو وولده الإمام الصادق صلى الله عليه وآله إلى تأسيس الحوزات العلمية الكبرى مغتنمين بذلك انشغال بني أمية بأزماتهم الداخلية، فتركا لنا كماً كبيراً من التراث العلمي في الفقه والتفسير والأخلاق، بحيث أنّ واحداً من أصحاب الإمام الباقر وهو محمد بن مسلم قد روى عنه لوحده ثلاثين ألف رواية، وأنّ شخصاً مثل جابر الجعفي قد روى عنه سبعين ألف رواية، وقد بلغ الشيخ الطوسي بعدد تلاميذه إلى ٤٦٢ رجلاً[١٢].

ب) مواجهة الانحرافات:

لإيضاح مواجهة الإمام الباقر عليه السلام ووقوفه بوجه الانحرافات العلمية

والفقهية التي ظهرت في عصره سنكتفي بذكر بعض الأمثلة على تلك المواجهة:

١ ـ الوقوف بوجه فكر الخوارج:

كان هناك رجل من الخوارج اسمه عبد الله بن نافع الأزرق يدعي أنّ الإمام علي قد قتل أصحاب النهروان ظلماً، وكان يقول: لو أني علمت أنّ بين قطريها أحداً تبلغني إليه المطايا يخصمني أنّ علياً قتل أهل النهروان وهو لهم غير ظالم لرحلت إليه. فأرشدوه إلى الإمام الباقر عليه السلام. فرحل إليه في صناديد أصحابه حتى أتى المدينة فاستأذن على أبي جعفر عليه السلام. وبعد أن تكلم الإمام، وذكر أصحابه جانباً من فضائل الإمام علي عليه السلام، قال عبد الله: أنا أروى لهذه المناقب من هؤلاء، وإنما أحدث علي الكفر بعد تحكيمه الحكمين. حتى انتهوا في المناقب إلى حديث خيبر: (لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، كراراً غير فرّار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه)؛ فقال أبو جعفر عليه السلام: ما تقول في هذا الحديث؟ فقال: هو حقّ لا شكّ فيه، ولكن أحدث الكفر بعد. فقال له الإمام أبو جعفر عليه السلام: ثكلتك أمك أخبرني عن الله عز وجل أحبّ علي بن أبي طالب يوم أحبّه وهو يعلم أنه يقتل أهل النهروان أم لم يعلم؟.. قال ابن نافع: إن قلت لا، كفرتُ، قال فقال: قد علم. فقال عليه السلام: فأحبه الله على أن يعمل بطاعته أو على أن يعمل بمعصيته؟ فقال: على أن يعمل بطاعته. فقال له أبو جعفر عليه السلام: فقم مخصوماً. فقام وهو يقول: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ**﴾[١٣]، الله أعلم حيث يجعل رسالته[١٤].

٢ ـ مواجهة الوضاعين والكذابين والغلاة:

لقد عرّف الإمام الصادق عليه السلام في رواية له سبعة رجال بوصفهم من الانتهازيين الكذابين، وهم: (المغيرة بن سعيد، وبيان، وصائد، وحمزة بن عمارة

البربري، والحارث الشامي، وعبد الله بن عمر بن حارث، وأبو الخطاب)[١٥]. وقد عمد الإمام الباقر عليه السلام إلى فضحهم ولعنهم والدعاء عليهم. وكان يقول: إنّ المغيرة مثل بلعم بن باعوراء الذي قال عنه تعالى: ﴿**الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنْ الْغَاوِينَ**﴾[١٦] فكان مجسّماً ومغالياً في عليّ عليه السلام[١٧]. كما كان الإمام الباقر عليه السلام يقول بشأن بيان: (لعن الله بياناً، فإنه كان يكذب على أبي عليه السلام)[١٨].

وكان يقول بألوهية الإمام علي والحسن والحسين عليهم السلام، ومحمد بن الحنفية، وأبي هاشم (ابن محمد بن الحنفية)، وكان يرى نفسه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ**﴾[١٩].[٢٠]

وكان أبو منصور العجلي من الغلاة الذين تمكنوا من جمع بعض الأنصار، وقد بادر الإمام الباقر عليه السلام إلى طرده، وقد عرف أتباعه باسم (المنصورية) أو (الكسفيّة). وبعد استشهاد الإمام الباقر ادعى انتقال الإمامة إليه[٢١].

٣ـ مواجهة المبتدعين:

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه كان يقول: (من اجترأ على الله في المعصية وارتكاب الكبائر فهو آثم، ومن نصب ديناً غير دين الله فهو مشرك)[٢٢].

وكان عليه السلام في مواجهة مستمرة لأهل البدع، وفيما يلي نذكر نموذجاً لهذه المواجهة:

❖ جواز المتعة أو حرمتها:

روي عن عبد الله بن معمّر الليثي، قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام: بلغني أنك تفتي في المتعة؟ فقال عليه السلام: (أحلها الله في كتابه وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله، وعمل بها أصحابه. فقال عبد الله: فقد نهى عنها عمر. قال عليه السلام: فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله صلى الله عليه وآله. قال عبد الله: فيسرّك أنّ نساءك فعلن ذلك؟ قال أبو

جعفر عليه السلام: وما ذكر النساء ههنا يا أنوك؟ إنّ الذي أحلها في كتابه وأباحها لعباده أغير منك وممن نهى عنها تكلفاً، بل يسرّك أنّ بعض حرمك تحت حائك من حاكة يثرب نكاحاً؟ قال: لا. قال عليه السلام: فلِمَ تحرّم ما أحل الله؟ قال: لا أحرّم، ولكن الحائك ما هو لي بكفؤ. قال عليه السلام: فإنّ الله ارتضى عمله، ورغّب فيه، وزوّجه حوراً، أفترغب عمّن رغب الله فيه، وتستنكف ممّن هو كفؤ لحور الجنان كبراً وعتوّاً؟! قال: فضحك عبد الله وقال: ما أحسب صدوركم إلا منابت أشجار العلم)[٢٣].

٤ ـ مواجهة انحرافات العلماء:

لقد نشط الفقهاء في هذه المرحلة بشدّة، الأمر الذي كان يستدعي يقظة الإمام عليه السلام، وهذا ما كان بالفعل، فقد وقف الإمام الباقر أمام فقهاء من أمثال أبي حنيفة وقفة حازمة[٢٤].

من ذلك أنه قال لزرارة بن أعين بشأن أهل القياس: (يا زرارة، إياك وأصحاب القياس في الدين، فإنهم تروا علم ا وكلوا به وتكلفوا ما قد كفوه، يتأوّلون الأخبار، ويكذبون على الله عزّ وجل)[٢٥].

روى محمد بن طير وهو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام: قال لي الإمام الباقر: هل تجادل الناس؟ فقلت: نعم. فقال عليه السلام: أتجيبهم عن كل ما سألوه؟ فقلت: نعم. فقال عليه السلام: فمتى تسكت وترجع الناس في العلم الحقيقي إلى أهله؟!

وقد أفهمه الإمام عليه السلام من خلال هذا الكلام أنّ طريقة إجابته عن أسئلة الناس خاطئة، وأنّ عليه فيما يتعلق بالاستفسارات الدينية أن يحيل الناس إلى المصادر الرئيسة المتمثلة بالأئمة الأطهار عليهم السلام.

وقد روى أبو حمزة الثمالي الحوار الذي دار بين الإمام الباقر عليه السلام وقتادة على

النحو الآتي: التفت [الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام] إلى الرجل [قتادة] فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصري. فقال له أبو جعفر عليه السلام: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم. فقال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة، إنّ الله جلّ وعزّ خلق خلقاً من خلقه فجعلهم حججاً على خلقه فهم أوتاد في أرضه، قوّام بأمره، نجباء في علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلة عن يمين عرشه.. قال: فسكت قتادة طويلاً ثمّ قال: أصلحك الله، والله لقد جلست بين يدي الفقهاء وقدّام ابن عباس فما اضطرب قلبي قدّام واحدٍ منهم ما اضطرب قدّامك، قال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك أتدري أين أنت؟ أنت بين يدي ﴿**بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**﴾[٢٦] فأنت ثمّ، ونحن أولئك. فقال له قتادة: صدقت والله، جعلني الله فداك، والله ما هي بيوت حجارة ولا طين[٢٧].

٥ ـ الإجابة عن التساؤلات والشبهات:

إنّ من جملة الوظائف والمهام الخطيرة التي تصدّى لها الإمام الباقر عليه السلام في إطار المحافظة على القيم، الإجابة عن الشبهات الفكرية، وقد كان الإمام الباقر يبادر إلى هذه المهمّة من خلال الرسائل والكتب والخطب والمناظرات وما إلى ذلك. وفيما يلي نشير إلى نماذج من ذلك وهي كالآتي:

ـ سؤل الإمام الباقر عليه السلام: أيجوز أن يقال: إنّ الله شيء؟ فقال عليه السلام: (نعم، يخرجه من الحدين: حد التعطيل، وحدّ التشبيه)[٢٨].

ـ جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له: أخبرني عن ربك متى كان؟ فقال: (ويلك إنما يقال لشيء لم يكن: متى كان، إنّ ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل حياً بلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كون)[٢٩].

ـ وسؤل الإمام الباقر عليه السلام عن تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣٠]؟ فقال: (إنّ اليد في اللغة العربية تطلق على القوّة والعظمة، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٣١])[٣٢].

ـ (عن عبد الله بن سنان عن أبيه قال: حضر أبا جعفر عليه السلام وقد دخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيء تعبد؟ قال: الله. قال: رأيته؟ قال: بلى، لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، موصوفٌ بالآيات، معروفٌ بالدلالات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا إله إلا هو.. قال: فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته)[٣٣].

الهوامش:

(١) إعلام الورى بأعلام الهدى، ص٢٦٤؛ ومناقب ابن شهر آشوب، ج٤، ص٢٢٧. وهناك بشأن السنة التي ولد فيها الإمام الباقر أربعة آراء، وهي كالآتي: عام ٥٦ و٥٧ (أصول الكافي، ج٢، ص٣٧٢)، وعام ٥٨ (إثبات الوصية، ص١٥٠– ١٥٣)، وعام ٥٩ (بحار الأنوار، ج٤٦، ص٢١٧). إلا أنّ القول الذي يحدد ولادته بعام ٥٧ للهجرة أوفق بالرواية القائلة بأنه كان له من العمر ثلاثة أعوام في واقعة كربلاء. وفيما يتعلق باليوم والشهر الذي ولد فيه الإمام أربعة أقوال أيضاً، وهي كالآتي: اليوم الثالث أو الخامس من شهر صفر، ويوم الجمعة الأول من رجب، ويوم الإثنين أو السبت الأول من رجب.

(٢) أصول الكافي، ج٢، ص٣٧٢.

(٣) دلائل الإمامة، ص٩٤٠؛ وتاج المواليد، ص٣٩؛ وكشف الغمة، ج٢، ص٣١٨؛ وتذكرة الخواص، ج٥، ص٣٠٢؛ وإحقاق الحق، ج١٢، ص١٦٥؛ وتاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٠٢.

(٤) سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٤٠١.

(٥) الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص٢٢١؛ وإرشاد المفيد، ج٢، ص١٧٢؛ وطبقات ابن سعد، ج٥، ص٢٣٦؛ وتذكرة الخواص، ص٣٠٦. وهناك من ذهب إلى القول بأنّ أم سلمة كنية زينب، وعليه تكونان شخصاً واحداً (إعلام الورى بأعلام الهدى، ص٢٦٥).

(٦) البقرة: ١٦.

(٧) الكافي، الروضة، ص٧٧.

(٨) المصنف، عبد الرزاق، ج٩، ص٣٣٧.
(٩) كشف القناع عن حجية الاجماع، ص٥٦؛ وضحى الإسلام، ج١، ص٣٨٦.
(١٠) أنظر: حيات فكري وسياسي امامان شيعة (الحياة الفكرية والسياسية للأئمة الشيعة)، رسول جعفريان، ص٢٠٨ إلى ٢١٤.
(١١) الإرشاد، الشيخ المفيد، ص٢٨٠.
(١٢) أئمتنا، ص٣٣٢.
(١٣) البقرة: ١٨٧.
(١٤) الشيخ الكليني، الكافي، ج٨، (الروضة)، ص٢٣٧– ٢٣٨، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.
(١٥) اختيار معرفة الرجال، ج٤، ص٣٠٢، ح: ٥٤٣.
(١٦) الأعراف: ١٧٥.
(١٧) بحار الأنوار، ج٤٦، ص٣٢٢.
(١٨) اختيار معرفة الجال، ص٣٠١.
(١٩) آل عمران: ١٣٨.
(٢٠) تاريخ الطبري، ج٥، ص٤٥٧؛ والكامل في التاريخ، ج٤، ص٢٠٩.
(٢١) فرق الشيعة، ص٣٨.
(٢٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج٦٩، ص٢٢٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.
(٢٣) كشف الغمّة، ج٢، ص٣٦٢؛ وكذلك: العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج٤٦، ص٣٥٦، مؤسسة الوفاء، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.
(٢٤) المجالس المفيدة، ص٣٩؛ ووسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٩.
(٢٥) بحار الأنوار، ج٢، ص٣٠٤ و٣٠٨؛ ووسائل الشيعة، ج٢٧، ص٥٩؛ وأمالي المفيد، ص٥١.
(٢٦) النور: ٣٦– ٣٧.
(٢٧) فروع الكافي، ج٦، ص٢٥٨– ٢٥٩، وبحار الأنوار، ج٤٦، ص٣٥٨.
(٢٨) أصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، الباب: ٢ (باب: إطلاق القول بأنه شيء)، ص١٣٨، ح: ٧، دار الأضواء، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.
(٢٩) المصدر المتقدم، الباب: ٦ (باب: الكون والمكان)، ١٤٢، ح: ٣.
(٣٠) ص: ٧٥.
(٣١) الذاريات: ٤٧.
(٣٢) سيرة الأئمة الاثني عشر، ج٣، ص٢١٣.
(٣٣) أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٤٧، منشورات ذوي القربى، ط١، قم، ١٤٢٦هـ ق.