مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية

السنة الخامسة / العدد السابع عشر / لسنة ١٤٣٤هـ

الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

مركز الهدى

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

مشرف العام
محمد صادق الهاشمي
(قاسم هاشم مولى)

رئيس التحرير
السيد عبد الله هاشم مولى

المتابعة الفنية
السيد علي مطر

المراسلات:
رئيس التحرير السيد عبدالله هاشم مولى
Hashemi94@gmail.com
+٩٦٤-٧٧١٠٥٥٨١٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

شروط النشر في مجلة الهدى

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

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

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المحتويات

البعد المعنوي للحج في كلمات الإمام الخميني ﷺ ٧
مهدي حسين علي

الإسلام الأعمى والإسلام المستنير قراءة في خطاب الإمام الخامنئي (دام ظله)..... ٢٣
أ. مختار الأسدي

أخلاقية السياسة في فكر الإمام الخميني ﷺ ٥٧
د. محمد صادقي

الضرورات الراهنة للمساجد ٩٣
محمد حسن النبوي

الطرق العملية المشجعة إلى الحضور والتواجد في المساجد ٩٩
آية الله العظمى مكارم الشيرازي

رؤية حول مسألة التبليغ الديني ١١١
حوار مع: آية الله المعصومي

في انتظار الإمام المهدي ﷺ..... ١٢١
الأستاذ صبري أحمد علي موسى

التشيع المفترى عليه ١٣٣
الشيخ خالد أباذر العطية

بين ثورة الخميني ﷺ وثورة الإمام الحسين عليه السلام ١٦٩
د. محمد طي

المرجعية الدينية والبنية الداخلية ١٩٣
الشيخ أحمد أبو زيد

معالم التجديد في فكر الإمام الصدر ﷺ ٢٣١
أ. نزيه الحسن

البعد المعنوي للحج
في كلمات الإمام الخميني قدس سره

مهدي حسين علي
استاذ في حوزة النجف الأشرف

المبحث الاوّل
حقيقة البعد المعنويّ

لا شكّ أنّ الحجّ واجبٌ على كلّ مكلّف جامع للشرائط المذكورة في كتب الفقهاء، ووجوبه ثابت بالكتاب والسنّة القطعيّة. وهو ركنٌ من أركان الدين، ووجوبه من الضروريات، وتركه مع الاعتراف بثبوته معصية كبيرة. كما أنّ إنكار أصل الفريضة، إذا لم يكن مستنداً إلى شبهة كفرٌ؛ قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (١).

وروى الشيخ الكليني عَنْ ذُرِيحٍ الْمُحَارِبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «**مَنْ مَاتَ ولَمْ يَحُجَّ حَجَّةَ الإِسْلَامِ لَمْ يَمْنَعْه مِنْ ذَلِكَ حَاجَةٌ تُجْحِفُ بِه أَوْ مَرَضٌ لَا يُطِيقُ فِيه الحَجَّ أَوْ سُلْطَانٌ يَمْنَعُه فَلْيَمُتْ ـ يَهُودِيّاً أَوْ نَصْرَانِيّاً**» (٢).

غير أنّ ما نبغيه هنا هو بيان أنّ العباداتِ جميعَها صلاةً، وصوماً، وحجّاً وغيرها حاكيةٌ عن بعدين:

الأوّل: البعد الذي يمثّله ويحكي عنه الجانبُ الفقهي، وهو أنْ تتوفّر في العبادة جميعُ الشرائطِ والأجزاء المعتبرة فيها من قبل الشرع، فيحكمون ـ مثلاً ـ بصحّة الصلاة متى ما توفّرت فيها شرائطها وأجزاؤها، فإنْ أتى المكلّف بذلك تحققت الصلاة، وحكم الفقيه بصحتها.

وهذا البعدُ هو ما يرفده الفقهاء في أبحاثهم، فيبحثون في الفقه في: ما هي الشرائط والأجزاء المعتبرة في العبادة؟، وما هو الدليل على إثباتها؟ أو إثبات مانعية بعض الأمور كالقهقهة في الصلاة؟، ويصرف الفقيه كلّ اهتمامه في معالجة هذا الجانب.

الثاني: البعد المعنويّ، وهو ما يمثّل غاية العبادة، وهدفها المنشود، وروحها وجوهرها وحقيقتها، وهو أنْ يستشعر العبدُ في مقام تطبيق البعد الأوّل الوقوف بيد المولى، «والمثول بحضرته، ومشاهدة جمال المحبوب، وكأنّ القائل قد غاب عن وعيه» (٣) وعرج بروحه الى بارئها.

قال الإمام ﷺ «**الآن يجب على حجّاج بيت الله الحرام، وهم يهاجرون الى الله ورسوله أنْ لا شيء وراءهم سوى المحبوب الحقيقي، بل لاشيء غيره في الداخل والخارج**» (٤).

وبهذا البُعد يشار الى الصلاة بأنّها معراج المؤمن، وبه يصدق قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فَهُمْ والجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنَعَّمُونَ، وهُمْ والنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا، فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ، قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ وشُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ**» (٥).

وعن أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يُصَلِّي فَسَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ أَحَدِ مَنْكِبَيْهِ، قَالَ فَلَمْ يُسَوِّهِ حَتَّى فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ، قَالَ: فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «**وَيْحَكَ أَتَدْرِي بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كُنْتُ!... الحديث**» (٦).

فهذا البُعدُ من العبادة هو العبادة الحقيقيّة، ولذا يعبّر الإمامُ ﷺ عن التلبيات «**إنَّ التلبيات الحقيقيّة المتكررة هي التي تنطلق من أناس سمعوا نداء الحقّ بآذان قلوبهم، ويلبون دعوة الله تعالى باسمه الجامع (الله)** (٧)» (٨).

فكأنّ غير ذلك تلبية صوريّة فمن قال: لبيّك غافلاً عن هذا المعنى فقد حقق البعد الفقهيّ من وجوب التلبية، دون البعد المعنويّ منها. ولذا تجدُ هذا المعنى حاضراً في سلوك أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، فعن مالك بن أنس واصفاً إمامنا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: ولَقَدْ حَجَجْتُ مَعَهُ سَنَةً، فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ كَانَ كُلَّمَا هَمَّ بِالتَّلْبِيَةِ انْقَطَعَ الصَّوْتُ فِي حَلْقِهِ، وكَادَ أَنْ يَخِرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَقُلْتُ: قُلْ يَا ابْنَ رَسُولِ الله، ولَا بُدَّ لَكَ مِنْ أَنْ تَقُولَ، فَقَالَ:

«**يَا ابْنَ أَبِي عَامِرٍ كَيْفَ أَجْسُرُ أَنْ أَقُولَ لَبَّيْكَ اللهُمَّ لَبَّيْكَ، وأَخْشَى أَنْ يَقُولَ تَعَالَى لِي لَا لَبَّيْكَ ولَا سَعْدَيْكَ**»(٩).

فليست الغاية والعلّة من الحجّ مجرّد الوصول الى المناسك المقررة فقهيّاً، وأداء العبادات فيها، بل علّته وملاكه ما قاله الإمام الرضا عليه السلام: «**أَنَّ عِلَّةَ الحجّ الْوِفَادَةُ إِلَى الله تَعَالَى**»(١٠)، فإنْ كانت أعمال الحجّ في بعدها الأوّل ـ بما تمثّله من شرائط وأجزاء وأقوال وأفعال ومواقف في عرفات والمزدلفة ومنى وطوافات وسعي ـ تحققُ هذا المعنى فقد حصلت غاية الحجّ، والمصلحة المتوخّاة منه، وإلا فلا.

والى هذين البعدين تشير الرواية المروية عن الْعَالِمِ الْجَلِيلِ السَّيِّد عَبْد الله سِبْط الْمُحَدِّثِ الْجَزَائِرِيِّ فِي شَرْحِ النُّخْبَةِ، قَالَ وَجَدْتُ فِي عِدَّةِ مَوَاضِعَ أُوَثِّقُهَا بِخَطِّ بَعْضِ الْمَشَايِخِ الَّذِينَ عَاصَرْنَاهُمْ مُرْسَلًا: أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ مَوْلَانَا زَيْنُ الْعَابِدِينَ عليه السلام مِنَ الحجّ اسْتَقْبَلَهُ الشِّبْلِيّ، فسأله الإمامُ أسئلةً عديدةً عن الحجّ، منها أنه قَالَ عليه السلام لَهُ: «**فَعِنْدَ مَا ذَبَحْتَ هَدْيَكَ نَوَيْتَ أَنَّكَ ذَبَحْتَ حَنْجَرَةَ الطَّمَعِ بِمَا تَمَسَّكْتَ بِهِ مِنْ حَقِيقَةِ الْوَرَعِ، وأَنَّكَ اتَّبَعْتَ سُنَّةَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام بِذَبْحِ وَلَدِهِ، وثَمَرَةِ فُؤَادِهِ، ورَيْحَانِ قَلْبِهِ، وحَاجَّهُ سُنَّتُهُ لِمَنْ بَعْدَهُ، وقَرَّبَهُ إِلَى الله تَعَالَى لِمَنْ خَلْفَهُ؟**». قَالَ: لَا. قَالَ: «**فَعِنْدَ مَا رَجَعْتَ إِلَى مَكَّةَ وطُفْتَ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ نَوَيْتَ أَنَّكَ أَفَضْتَ مِنْ رَحْمَةِ الله تَعَالَى ورَجَعْتَ إِلَى طَاعَتِهِ، وتَمَسَّكْتَ بِوُدِّهِ، وأَدَّيْتَ فَرَائِضَهُ، وتَقَرَّبْتَ إِلَى الله تَعَالَى؟**». قَالَ: لَا. قَالَ لَهُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ: «**فَمَا وَصَلْتَ مِنًى، ولَا رَمَيْتَ الْجِمَارَ، ولَا حَلَقْتَ رَأْسَكَ، ولَا أَدَّيْتَ نُسُكَكَ، ولَا صَلَّيْتَ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، ولَا طُفْتَ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ، ولَا تَقَرَّبْتَ، ارْجِعْ فَإِنَّكَ لَمْ تَحُجَّ**»(١١).

فترى كلام الشبلي مردداً بين «نعم»، و«لا»، إذ حينما يُسأل عمّا يمثّل البُعد الفقهي يجيب بنعم، وحينما يُسأل عن البعد المعنويّ يجيب بلا، ونرى جواب الإمام في نهاية المطاف: «**فَمَا وَصَلْتَ مِنًى، ولَا رَمَيْتَ الْجِمَارَ، ولَا حَلَقْتَ رَأْسَكَ،**

ولَا أَدَّيْتَ نُسُكَكَ، ولَا صَلَّيْتَ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، ولَا طُفْتَ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ، ولَا تَقَرَّبْتَ، ارْجِعْ فَإِنَّكَ لَمْ تَحُجَّ»، بينما لو كنّا سألنا الفقيه لقال: وصلت مِنى، ورميت الجِمار، وحلقت رأسك، وأدّيت نسكك، وصلّيت فِي مسجِدِ الخيفِ، وطفت طواف الإِفاضةِ، وتقرّبت، فلا ترجِع؛ فإِنّك قد حججتَ.

ومراد الإمام عليه السلام أنّه لم يحصل البُعد المعنويّ الذي هو علّة الحجّ، وإنْ كان الحجّ صحيحاً من الناحية الفقهيّة.

وهو مراد الإمام قدس سره بقوله: «**لا شكّ أنّ الحجّ الذي يفتقد للروح والخالي من التحرّك والثورة.. الحجّ الذي لا يتضمّن البراءة، الحجّ الخالي من الوحدة، والحجّ الذي لا يقود إلى هدم الكفر والشرك ليس حجّاً**»[١٢].

«**إنّ أعظم آلام المجتمعات الإسلاميّة هي أنّها لم تدرك لحدّ الآن الفلسفة الحقيقية للكثير من الأحكام الإلهيّة، وأنّ الحجّ ـ ورغم كلّ الأسرار والعظمة الكامنة فيه ـ لا زال باقياً بصورة عبادة جافّة وحركات غير مجدية، ولا مثمرة**»[١٣].

المبحث الثاني
أخطار غياب البعد المعنويّ

لمّا كان هذا الجانب هو حقيقة الحجّ كان تركيز الإمام ﷺ في توجيهاته للحجّاج عليه، وقد ذكر رحمه الله عدّة مخاطر لغياب هذا البعد في أداء شعيرة الحجّ، يمكن تلخيصها بـ:

١ـ انتفاء الهدف الحقيقي من العبادة:

إنّ البعد المعنويّ يشكّل الهدف والغاية الأسمى من أيِّ عمل عباديّ، ومنه الحجّ باعتباره طريقاً من الطرق المباشرة للتقرّب والاتصال بالخالق، وبفقدانه يُعدّ العمل خاليا من أهدافه الحقيقية ليتحوّل الى حركات يؤدّيها العبدُ دون استشعار بما وراء هذه الحركات والغاية المرجوّة منها، ولذا ينبّه الإمام ﷺ على خطورة غياب هذا البعد في أداء مناسك الحج، فيقول: «**لا شكّ أنّ الحجّ الذي يفتقد للروح، والخالي من التحرّك والثورة.... الحجّ الذي لا يتضمّن البراءة، الحجّ الخالي من الوحدة، الحجّ الذي لا يقود إلى هدم الكفر والشرك ليس حجّاً**»[١٤]. وقد تقدّم.

سؤال وجوابه:

قد يتبادر الى الذهن سؤالٌ: أنّه لو كان الذي يمثّل العبادة في جانبها الحقيقيّ

هو البعدُ المعنويّ، فلماذا يحكم الفقهاءُ بسقوط التكليف، وفراغ ذمّة المكلّف بمجرّد الإتيان بالبعدِ الأوّل للعبادة؟ مما يدلّ على أنّ هذا البعد محققٌ للمصلحة من تشريع الصلاة ومستوفٍ لملاكها، وإلا كيف يُكتفى به؟.

فيجاب: إنّ هذا يكشفُ عن أنّ العبادة تعبّر عن مصلحةٍ ذاتِ مراتبَ متعددةٍ، والبعد الأوّل يحقق المصلحة بمرتبة منها، فمن جاء بالتكليف فهو ملتزم بأحكامِ المولى، وليس متمرّداً على أوامره، فليس حاله حال العاصي، فلذا يقبل المولى منه هذا المستوى من الطاعة ـ رحمة منه ـ وتكريماً له، وإنْ فاته القسطُ الأوفرُ من الملاك والمصلحة؛ «**لأنّ كرمه تعالى عظيم، ورحمته واسعة؛ لأنّه سبحانه لا يغلق بابه عمَّنْ أَمَّهُ، ولا يُعرض عمَّنْ أقبل عليه، ولو ـ بالقليل ـ كيف؟ وهو سبحانه يقول في بعض وحيه إلى بعض أنبيائه: من تقدّم إليّ شبراً تقدّمت منه ذراعاً، ومن تقدّم إليّ ذراعاً تقدّمت منه باعاً، ومن جاءني مشياً جئته هرولة**» (١٥).

وأورد الشيخ الطوسي في المصباح قوله عليه السلام: «**ويَا مَنْ يُعْطِي الْكَثِيرَ بِالْقَلِيلِ، ويَا مَنْ أَعْطَى الْكَثِيرَ بِالْقَلِيلِ، ويَا مَنْ أَعْطَى مَنْ سَأَلَهُ تَحَنُّناً مِنْهُ ورَحْمَةً، ويَا مَنْ أَعْطَى مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ ومَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ ومَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ تَفَضُّلًا مِنْهُ وكَرَماً**» (١٦).

وهذه المرتبة هي مرتبة الأنبياء والأوصياء الأولياء، وأمّا عامّة عباد الله فالباب مفتوح لهم، يدعوهم الصالحون لدخوله، في مقام السير والسلوك الى الله تعالى.

٢ـ فقدان الاستشعار بعظمة المحضر أمام الله، والتعلّق بغيره:

يعدّ البعد المعنويّ واستحضاره لدى العبد مقدّمة لاستشعاره بعظمة الله تعالى، وجلال الوقوف في محضر قدسه، مما يخلق عنده فيما بعدُ تعلّقاً قلبيّاً بذات الله المقدّسة وترك الاعتماد على غيره؛ لأنه مدرك أنّ الأمر بيده سبحانه وتعالى، وأنّ قدرته تفوق كلّ قدرة، ورحمته تعلو على كلّ رحمة، إلا أنّ غياب البعد المعنويّ عن

المناسك العبادية ومنها الحجّ لا يخلّص الحاج من التعلّق بغيره، وهذا من أشدّ المخاطر فهو في ضيافة الله وقلبه يتعلّق بغيره، لذلك نبّه الإمام لهذا الأمر داعياً الحجاج للتوجّه والتعلّق بذاته، واستشعار العبد بأنّه في محضر القدس، فقال في هذا الصدد: «**إنّني يحدوني الأمل أنْ يلتفت الحجّاج الأعزاء ـ أيّدهم الله تعالى ـ وينبّهوا أنفسهم وزملاءهم حتى لا يلوّثوا هذه العبادة الإلهيّة العظيمة بالمعصية. وعندما يقفون في المواقيت الإلهيّة والمقامات المقدّسة في جوار بيت الله تعالى المبارك ينبغي أنْ يراعوا آداب الحضور في محضر الله المقدّس، وأنْ لا تتعلّق قلوبُهم بأيّ شيء غير الحقّ، وتتحرر من كلّ ما هو غير حبيب، وان تتنوّر بأنوار التجليات الإلهيّة حتى تتجمّل هذه الأعمال ومناسك السير الى الله بمحتوى الحجّ الإبراهيمي، ومن ثمّ الحجّ المحمّديّ، وان يعودوا الى أوطانهم سالمين من أيّام الأنانيّة، يحملون معهم زاد معرفة الحقّ وعشق المحبوب، وان يجلبوا لأصدقائهم الهدايا الأبدية الباقية بدل الهدايا الماديّة الفانية**»[١٧].

٣ - فقدان الأبعاد الإجتماعية والسياسية:

الحجّ كما يعتمد في حقيقته على استحضار هذا البعد المعنويّ، إلا أنّ له أبعاداً أخرى كالبعد كالسياسي والاجتماعي، وبهذه الأركان الثلاثة يصبح عمل المكلّف تامّاً، قد أدّى الشعيرة الإلهيّة على الوجه المرجوّ من العبادة، إلا أنّ هذين البعدين ــ أعني السياسي والاجتماعي ــ على صلة وثيقة بالبعد المعنويّ، ولا يمكن أن يتّجه العبد للبعد السياسي ــ مثلاً ــ دون أن يكون قد استشعر في لحظة سابقة البعد المعنويّ، وإذا أمكن اطلاق وصفٍ على هذا البعد فأقربُ ما يقال فيهأنه قلبُ العمل، ومن دونه لا تتحرك بقية الأعضاء المرتبطة به، فيؤكّد الإمام قدس سره على ذلك.

«ولو أغفلت الجوانب المعنويّة، فلا تتصوّروا الخلاص من مخالب شيطان النفس. ولا تستطيعون الجهاد في سبيل الله والدفاع عن حريم الله ما دمتم في قيود أنفسكم وأهوائكم النفسية،... وليعلم المسلمون أنّهم ما لم تحصل عندهم درجة واحدة من هذه التحوّلات فلن يدعهم شيطان النفس الأمّارة، وشياطين الخارج أن يفكّروا بالأمّة الإسلاميّة والمظلومين في أنحاء العالم» (١٨).

«فلا يتحقق البعد السياسيّ والاجتماعيّ للحجّ إلّا بتحقق بعده المعنويّ والإلهي. فيجب أن تكون تلبياتكم إجابة لدعوة الحقّ تعالى، وأنتم مُحرمون للوصول إلى أعتاب محضر الحقّ تعالى، وهاجروا نحو الله جلَّ وعَلا بتلبياتكم من أجل الحقّ بنفي الشرك بجميع مراحله، ومن (النفس) التي هي المنشأ الكبير للشرك. ولو أغفلت الجوانب المعنويّة، فلا تتصوّروا الخلاص من مخالب شيطان النفس. ولا تستطيعون الجهاد في سبيل الله والدفاع عن حريم الله ما دمتم في قيود أنفسكم وأهوائكم النفسية» (١٩).

ومن هذا الفهم الحقيقي لروح الحكم الشرعي ينطلق الإمام ﷺ في فهم كلّ منسك من مناسك الحجّ، فيقول: «إنّ هذا المؤتمر الزاخر بالسياسة، والذي يقام تلبية لدعوة إبراهيم عليه السلام (٢٠) ومحمّد صلى الله عليه وآله فيجتمع الناس من كلّ فج عميق إنّما هو لمصالح الناس والقيام بالقسط، وتحطيم الأوثان من قبل إبراهيم ومحمّد وتحطيم الطاغوت وإزالة فرعون من قبل موسى.

وأيُّ وثنٍ يصل الى درجة الشيطان الأكبر، والأوثان والطواغيت المستعمرة للعالم، التي تدعو كافّة المستضعفين الى السجود لهم وتمجيدهم، ويعتبرون جميع عباد الله الأحرار عبيداً مطيعين لهم؟» (٢١).

ومن هنا يتخذ الإمام ﷺ هذا التلاحم ما بين الأبعاد ليصبح أداء المناسك في كلّ أجزاءه عمل معنويا وسياسيا يعبّر الإنسان فيه عن رفضه لكلّ مظلمة

وأذى، اتصال بين العبد ربّه ورفضا لكلّ الأرباب الظالمة فالسعي والوقوف بعرفات... لحظات يتجرّد الإنسان من علائقه عبر الاستشعار بالبعد المعنويّ ليصل به هذا الاستشعار الى أبعاد أخرى، ومنها السياسيّة، فيقول الإمام ـ أيضا ـ بهذا الصدد:

«وعند طواف بيت الله الحرام ـ مظهر العشق الحقيقي ـ أفرغوا قلوبكم من كلّ شيء، وطهّروا أرواحكم من خوف غير الباري جلّ وعلا، والى جانب العشق الحقيقي تبرّؤا من الأوثان ـ كبيرها وصغيرها ـ والطواغيت وأذنابهم كما تبرّأ الله ورسوله منهم، وجميع أحرار العالم بريئون من ذلك.

وبايعوا الله أثناء لمس «الحجر الأسود» على أن تكونوا أعداءاً لأعدائه، وأعداء رسوله والصلحاء والأحرار، وألا ترضخوا لهم أبداً، ولا تهنوا وتذلّوا؛ فإنّ أعداء الله وعلى رأسهم الشيطان الأكبر أذلّاء، برغم تفوّقهم في آلات القتل والقمع وارتكاب الجرائم.

وعند السعي بين الصفا والمروة اسعوا بإخلاص لإدراك المحبوب، حيث تنقطع بوجوده جميع الموجودات الدنيوية، وتنهار كلّ الشكوك والالتباس، وتزول كلّ ألوان الخوف الحيواني، وتنفصم عرى كافّة العلائق المادّية، وتتفتح الحريات، وتتحطّم أغلال الشيطان والطاغوت التي يأسرون بها عباد الله.

وتوجّهوا الى المشعر الحرام وعرفات بحالة من الخشوع والعرفان، وازدادوا في كلّ موقف يقيناً بتحقق الوعد الإلهي حول حكومة المستضعفين، وتفكّروا في آيات الله بسكون ووقار، وفكّروا في إنقاذ المحرومين والمستضعفين من مخالب الاستكبار العالمي، واطلبوا التوفيق من الله تعالى لمعرفة طرق النجاة في تلك المواقف الكريمة.

ثم اذهبوا الى منى واحصلوا على آمالكم المشروعة المتمثّلة بالتضحية بالغالي

والنفيس من أجل المحبوب المطلق.

واعلموا بأنكم لا تبلغون المحبوب المطلق إلا باجتياز ما تصبو إليه أنفسكم، وتتجسد ذروة ذلك في حبِّ النفس، ثمّ يتلوه حبّ الدنيا، وارجموا الشيطان وأنتم على هذه الحال ليفرّ مولياً عنكم. وتابعوا رجم الشيطان في الأماكن المختلفة طبقاً للأوامر الإلهيّة كي لا تبقى له ولأتباعه باقية»[٢٢].

المبحث الثالث
التلبية نفي الشريك واتصال بالخالق

التلبية عمل ذو بعدين فهي أنْ تستجيب لنداء الله وتلبيه وتهاجر اليه، وفي الوقت نفسه فإنك تنفي الاستجابة لغيره وترفض كلّ ربٍّ وكل ظالم وجبار، ففي وصفه ﷺ للتلبية يرى أنّه **في فريضة الحجّ لما تقال كلمة «لبيك» بحقّ، وتكون الهجرة الى الله تعالى ببركة إبراهيم ومحمّد، فإنّ ذلك بمنزلة كلمة «كلا» لكافّة الأوثان والطواغيت والشياطين.**

وأيُّ وثنٍ أكبرُ من الشيطان الأكبر المتمثّل بأمريكا المستعمرة وروسيا الملحدة والظالمة؟

وأيُّ طاغوتٍ أكبر من طواغيت زماننا؟

عند قولكم «لبيك» قولوا «كلا» لكافّة الأوثان والطواغيت [٢٣].

. في حين نجد المتسلّطين على رؤوس المسلمين يقولون في كلِّ لحظةٍ للشيطانِ: لبّيك، وأمرك مولاي، وكلّهم يتوسّل بأمريكا وإسرائيل والغرب الصليبيين، ويخطبُ ودّهم ويأمل رضاهم، **إنّهم يعلمون جيّداً بأنّ الحرم اليوم حرمٌ، ولكن ليس للناس، وإنّما لأميركا! وانّ كلّ من توجّه إلى الكعبة ولم يقلّ لبيك لأميركا سيتمّ الانتقام منه.**

التلبيةُ تُتبعُ بنفي الشريك:

قال الإمام ﷺ: «**ويتبعونها بنفي الشريك بالمعنى المطلق**[٢٤]. **وليس الشريك في الإلوهيّة فقط، إضافة إلى أنّ نفي الشريك يشمل ـ في نظر أهل المعرفة ـ كلّ المراتب حتى فناء العالم، ويحوي كلّ الفقرات (الاحتياطية) و(الاستحبابية) مثل «الحمد لك والنعمة لك» (الحمد) بالذات المقدّسة وكذلك النعمة، وينفون الشريك. وهذا عند أهل المعرفة غاية التوحيد. بمعنى أنَّ أيّ حمدٍ أو نعمة تتحقق في عالم الوجود هي حمد الله ونعمته من دون شريك له. ويجري هذا الهدف الأعلى في كلّ موقف، ومشعر، ووقوف، وحركة، وسكون، وعمل. أمّا غير هذا فهو الشرك بالمعنى الأعمّ، حيث إنّنا عمي القلوب كلّنا مبتلون به**»[٢٥].

و بيان قوله ﷺ يتوقّف على معرفة أمرين:

الأمر الأوّل: ما المقصود من الفقرات الاحتياطية الاستحبابية في التلبية؟.

أقول: إنّ الواجب في التلبية هو أنْ يقول الحاجُّ أو المعتمر أربع مرّات: «**لبيّك**»، ولكنّ الفقهاء اختلفوا في كيفيتها على أقوال:

أحدها: أن يقول: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك**».

الثاني: أن يقول ـ بعد العبارة المذكورة ـ: «**إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**».

الثالث: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك».

الرابع: كالثالث، إلا أنه يقول: «**إنّ الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك، لبيك**»، بتقديم لفظ: والملك على لفظ: لك[٢٦].

والإمام ﷺ يرى كفاية الصّورة الأولى قائلاً: «**فلو اكتفى بذلك كان محرماً، وصحّ إحرامه، والأحوط الأولى أن يقول عقيب ما تقدّم: إنّ الحمد والنعمة لك**

والملك لا شريك لك لبيك، وأحوط منه أن يقول بعد ذلك: لبيك اللهم لبيك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك». فهذا هو مراده من الاحتياطية والإستحبابيّة.

الأمر الثاني: إنّ الواجب في التلبيات مثلما يتمثّل بالإيجاب يتمثّل بالنفي، وهو قوله «**لبيّك لا شريك لك**». والبعد المعنويّ مثلما هو متوقّف على الجانب الإيجابي فيه «**لبيّك اللهم لبيك**»، كذلك هو متوقّف على جانبه السلبيّ، بنفي شريك الباري، وهذا هو غاية التوحيد، بمعنى الاعتراف بأنّ أيّ نعمة تتحقق في عالم الإمكان فهي من الله لا شريك معه، وأمّا الاعتقاد بغير هذا فهو الشرك، ولا يخلو منه الإنسان غالباً، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾.

الهوامش

(١) سورة آل عمران ٣: ٩٧.
(٢) الكافي ٤: ٢٦٨/ ١.
(٣) صحيفة الإمام ١٩: ٢٧. يوم ٢٨/ ذو القعدة/١٤٠٤هـ.
(٤) صحيفة الإمام ٢٠: ٨٠. يوم ٥/ ذو الحجّة/١٤٠٨هـ.
(٥) أورده الرضيّ في نهج البلاغة ٢: ١٦٠ ضمن الخطبة رقم ١٩٣.
(٦) أورده الصدوق في علل الشرائع ١: ٢٣٢/٨، والطوسيّ في التهذيب ٢: ٣٤٢/١٤١٥.
(٧) المراد بالجامع ما يجتمع عليه الحجّاج من أيّ بلدٍ كانوا، وبأيّ لغة نطقوا.
(٨) صحيفة الإمام ١٩: ٢٨. يوم ٢٨/ذو القعدة/١٤٠٤هـ.
(٩) أورده الصدوق في علل الشرائع ١: ٢٣٥/٤.
(١٠) أورده الصدوق في علل الشرائع ٢: ٤٠٤/٥.
(١١) أورده النوريّ في مستدركه ١٠: ١٦٧/١١٧٧٠. والرواية طويلة اقتطعنا موضع الحاجة منها.
(١٢) صحيفة الإمام ٢١: ٧٦. يوم ٥/ذو الحجّة/١٤٠٨هـ.
(١٣) صحيفة الإمام ٢١: ٧٥. يوم ٥/ذو الحجّة/١٤٠٨هـ.
(١٤) صحيفة الإمام ٢١: ٧٦. يوم ٥/ ذو الحجّة / ١٤٠٨ هـ.
(١٥) أورده ابن فهد الحلّي في الرسائل العشر: ٤١٦.
(١٦) أورده الشيخ الطوسي في مصباح المتهجّد ١: ٣٥٣.
(١٧) صحيفة الإمام ١٦: ٣٨٨. يوم ٢/ذو الحجّة/١٤٠٢هـ.
(١٨) صحيفة الإمام ١٩: ٢٩. يوم ٢٨/ذو القعدة/١٤٠٤هـ.
(١٩) صحيفة الإمام ١٩: ٢٨. يوم ٢٨/ذو القعدة/١٤٠٤هـ.
(٢٠) إشارة الى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [سورة الحجّ ٢٢: ٢٦ ـ ٢٧].
(٢١) صحيفة الإمام ٢٠: ٧٩. يوم ١/ ذو الحجّة/١٤٠٦هـ.
(٢٢) صحيفة الإمام ٢٠: ٧٩. يوم ١/ذو الحجّة/١٤٠٦هـ.
(٢٣) صحيفة الإمام ٢٠: ٨٠. يوم ١/ذو الحجّة/١٤٠٦هـ.
(٢٤) كما أنّ التوحيد ينقسم الى ثلاثة أقسام: توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال كذلك الشرك في مقابله ينقسم الى ثلاثة أقسام: شرك الذات، وشرك الصفات، وشرك الأفعال، والمقصود بالشرك بالمعنى المطلق أقسامه الثلاثة. والمراد به نصّ التلبية: (لبيك لا شريك لك لبيك).
(٢٥) صحيفة الإمام ١٩: ٢٨. يوم ٢٨/ذو القعدة/١٤٠٤هـ.
(٢٦) مستمسك العروة الوثقى ١١: ٣٨٩.

الإسلام الأعمق والإسلام المستنير

قراءة في خطابات الإمام الخامنئي (دام ظله)

مختار الأسدي
باحث وكاتب من العراق

في يوم المبعث الشريف في ١٧ رجب ١٤٢٦هـ، وضمن خطاب مهم بحضور كوادر الجمهورية الإسلامية وممثلي البلدان الإسلامية وبعض طبقات الشعب، وحول دور الأنبياء في إصلاح البشرية وتبليغ رسالات الله، ألقى سماحة السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية (دام ظله) في إيران كلمة مهمة أشار فيها إلى ما صار يسمى اليوم (الصحوة الإسلامية)، ودور هذه الصحوة في إذكاء الهوية الإسلامية وزيادة ظاهرة اعتزاز المسلمين بانتمائهم الإسلامي.

وحين يؤكد القرآن الكريم أن أنبياء الله عليهم السلام حملوا الرسالة الإلهية وأبلغوها إلى بني الإنسان، أشار السيد الخامنئي (دام ظله) أن الهدف الأساسي من بعثتهم هو توحيد الناس كل الناس باتجاه الخالق الكريم، وصولا لأسمى معاني العلم والكمال في هذه المسيرة اللاحبة نحوه سبحانه، وتفسيراً لقوله عز من قائل:

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾(آل عمران: ٨٤).

نقول: ضمن خطاب مهم وقراءة دقيقة وواعية في هذا المضمون أشار السيد الخامنئي (دام ظله) إلى ما أسماه (القافلة الإنسانية) التي سارت وتسير تحت رعاية الأنبياء، حيث قال سماحته: «**لقد أخذ كل نبي بالقافلة الإنسانية وحرسها من الضياع، واتجه بها نحو الكمال والعلم والأخلاق والعدالة؛ ليبلغ بها خطوة متقدمة نحو الإقتراب من مراحل الكمال الإنساني...**».

مضيفاً:

«إن جميع العلوم التي حصلت عليها البشرية على طول التاريخ إنما نشأت عن تعاليم الأنبياء، وأن السجايا الإنسانية التي تساعدها على مواصلة الحياة، والفضائل الأخلاقية بأجمعها إنما هي من تلك التعاليم».

وهذا يعني أن الأنبياء عليهم السلام، هم الذين حولوا الحياة الإنسانية إلى ميدان كريم للرقي والتكامل الإنساني، وهم الذين تستهدي بهم البشرية اليوم في كل مفردة من مفردات كدحها نحو الله سبحانه؛ لتشييد صرح المبادئ السامية والخلق الرفيع...

ومن المسلمات البديهية أن أعظم هؤلاء الأنبياء وخاتمهم هو نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وآله، الذي جاء رحمة للعالمين، واختتمت به رسالات الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ.

من هذه المنطلقات، جاء خطاب السيد علي الخامنئي (دام ظله)، ومن هذه النقطة راح سماحته يحمل المسلمين مسؤولية تبليغ هذه الرسالة الخاتمة، بعد أن يئس الناس أو يكادوا ييأسون من جميع المدارس والنظريات، التي عجزت عن تحقيق حلم الإنسانية العظيم في تكريس القيم المعنوية، وإرساء معالم العدالة في هذه البشرية المعذبة.

يقول السيد الخامنئي (دام ظله) في هذا الخطاب:

«إن المثقفين في العالم الإسلامي الذين سئموا من الأفكار الشيوعية والمدارس الغربية، بدأوا يعودون إلى الإسلام، وأن أفئدة الشعوب الإسلامية أخذت تهفو إلى الإسلام بشكل لم يسبق له مثيل طوال القرون الماضية...».

ولكن أي إسلام، كان يقصده السيد الخامنئي (دام ظله)؟ وهذا هو الموضوع الأهم في عموم خطابه، هل هو (**الإسلام الأعمى**) أو (**الإسلام المتخلف**) ـ على حد تعبيره ـ أم إسلام الحرية والنور «**الذي يعارض الدكتاتورية**

ويعارض تبعية الشعوب للقوى الأجنبية؟».

إنه بالتأكيد الإسلام الثاني، إسلام الحرية والعدالة واحترام القيم والمعنويات، وليس «**إسلام الشخصيات الإرهابية التي يظهرها أعداء الإسلام في العالم الإسلامي**»، على حد تعبيره أيضاً.

الإسلام الذي يمثله الإسلاميون الحقيقيون، وليس الإسلاميون الذين «**يقومون بالجرائم في العراق، ويمارسون الإجرام ضد المسلمين باسم الإسلام، والذين يكرّسون اهتمامهم في بث الفرقة بين المسلمين تحت الغطاء القومي والطائفي... هؤلاء لايمكنهم أن يكونوا نموذجاً للصحوة الإسلامية أبداً**». حسب تعبيرات السيد الخامنئي (دام ظله)، الذي أضاف:

«**إن الذين يسعون إلى إظهار الإسلام للعالم الغربي من خلال عدد من وجوه الفئات المتخلفة والغريبة، يدركون أن هذا لا يمثل الحقيقة**»، أي لا يمثل حقيقة الإسلام.

إن الإسلام الحقيقي هو «**إسلام الفكر والوعي والعمق والتجدد وتقديم الحلول للمشاكل الإنسانية، وليس الإسلام المتخلف والأعمى والبعيد عن الحرية الفكرية**».... «**إنه إسلام التفكير الحر، والتقدم العلمي، والمعرفي، والإهتمام بحقوق الإنسان واختياراته، والعطف على أفراد الإنسانية جميعهم.. إنه إسلام العقل والفكر والعمل المشرق، وإسلام الفضائل**»، وليس إسلام «**العابسيين بوجه الدنيا الذين يكفرون بعضهم ويهاجمون آخرين تحت غطاء القومية الطائفية وغير ذلك**».

إذن، هذا هو بيت القصيد الذي أراد السيد الخامنئي (دام ظله) أن يصله، أو أراد إيصال المستمعين إليه في هذا الخطاب، وبكلمات وعبارات دقيقة ومركزة ومحسوبة ومسؤولة، انطلقت على لسان الشخصية الأولى في الجمهورية الإسلامية في إيران، وبلا أي تردد أو مواربة أو تهيب.

فهناك نماذج عديدة صارت تطرح باسم الإسلام ويتحمل مسؤوليتها أو

تبعاتها المسلمون بلا إنصاف؛ إسلام أعمى، وإسلام متخلف.. إسلام طائفية، وإسلام قومية، وإسلام تحجر بعيد كل البعد عن الوعي المعرفي.. إسلام جرائم وقتل وتكفير، لا يكرس إلا الفرقة والفتنة الطائفية بين المسلمين.

يقابله في الجهة الأخرى إسلام علم ووعي وحرية وفكر، إسلام عقل وفضائل، إسلام عدل ونور وتجدد يعطف على كل أبناء البشرية، ويسعى لإيجاد الحلول لجميع مشاكلها، وإنقاذها من كل ألوان البؤس والحرمان والعذابات.

نعم، هناك إسلامان: إسلام مشرق يحمله مخلصون متنورون صادقون واعون، وإسلام أعمى يحمله متخلفون وعابسون وقتلة ومجرمون.

إسلام حر عظيم، يرى فيه معتنقوه أن الإنسان أخو الإنسان «**إن لم يكن أخ له في الدين فإنه نظير له في الخلق**»، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام[1] ... وإسلام متحجر متخلف يرى فيه أتباعه أو أدعياؤه أن كل من لم يكن معك ويدين بعقلك وآفاقك ورؤيتك (ودينك) فإنه عليك أو ضدك، وبالتالي يجب قتله وتصفيته وقطع أنفاسه.

إسلام متسامح يقول فيه قرآنه العظيم: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (النساء: ٩٤).

وإسلام ضيق بغيض يقول فيه أتباعه: إن كل من لا يدين بما ندين، ولا يؤمن بما نؤمن، فإنه كافر واجب قتله حتى لو صلى وصام وحج وزكى، وقال ألف مرة: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله.

إسلام حب وسلام ووئام يحمله دعاة مخلصون ودودون، شعارهم فيه: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها**»[2].

وإسلام حقد وكراهية ولؤم، يحمله أناس عابسون متجهمون لا يملكون إلا شعارات القتل والموت وثقافة الإرهاب.

نعم، هكذا صنف السيد الخامنئي (دام ظله) هذين الإسلامين، وراح مشدداً النكير على أعداء الإسلام الحقيقي، الذين تعمدوا تشويهه سياسياً وإعلامياً حتى «**راحوا يمارسون كل الأساليب الإعلامية ضده.. ويوظفون جميع الأجهزة الفنية والآلات التقنية التي يمتلكونها في إطار هذه الغاية الخبيثة...**» ـ حسب تعبيراته ـ.

ويضيف السيد الخامنئي (دام ظله) في هذا السياق:

«**لقد استخدم هؤلاء كل ألوان العداء وبأعلى درجاته الممكنة، وضمن أنشطتهم الثقافية والأمنية والسياسية والعسكرية ضد الإسلام...**» إضافة إلى تعمّدهم تشويه الإسلام ومسخ صورته النقية عِبر ما راحوا يظهرونه أو يقدمونه من «شخصيات إرهابية» تقتل المسلمين، وتزرع الموت «**تحت الغطاء القومي والطائفي**»، وكأن الإسلام جاء من مرتفعات قندهار أو جبال تورا بورا، ولم يأت من وديان مكة وصحراء الجزيرة العربية، لينقل الناس من الجاهلية إلى الإيمان، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الظلمات إلى النور.

هؤلاء الإرهابيون، وكما يقول السيد الخامنئي (دام ظله) أيضاً، «**لا يمكنهم أن يكونوا نموذجاً للصحوة الإسلامية أبداً...؛ لأنهم يمارسون الإجرام ضد المسلمين باسم الإسلام، ويكرسون جل اهتمامهم على بث الفرقة بين المسلمين تحت الغطاء القومي والطائفي**».

ويضيف:

«**إن الذين يريدون أو يسعون إلى تقديم الإسلام للعالم الغربي من خلال بعض الوجوه المتخلفة والغريبة يدركون تماماً أن هذا لا يمثل الحقيقة... كما أن هذه حقيقة يدركها المستكبرون أنفسهم**»، ولكنهم لا يريدون الإعتراف بها، رغم ما قاله أو يكرره الرئيس الأمريكي جورج بوش حول إسلام التسامح والمحبة، والإسلام الفاشي الإرهابي الشمولي الذي تسعى لتحقيقه بعض الشخصيات

الإرهابية وصولا لإقامة إمبراطورية إسلامية فاشية تمتد من إسبانيا إلى أندونيسيا ـ حسب تعبيره ـ في خطابه الذي ألقاه في اكتوبر ٢٠٠٥ م أمام عدد من أعضاء الحكومة الأمريكية، والشعب الأمريكي.

إسلام القرآن الكريم وإسلام شبكات التجسس

ترى، هل يمكن الوقوف على أرض مشتركة أمام هذه التقاطعات الحادة في تعريف الإسلام؟ وهل يمكن العودة إلى جذور الإسلام الحقيقية وقراءته قراءة منصفة بعيدة عن السياسة وأحكام محترفيها الجاهزة للكيد بالإسلام والمسلمين؟ هل يمكن فهم حقيقة الإسلام التي تقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(البقرة: ٦٢)؟

أم يواصل المستكبرون قولهم: «من ليس معنا فهو علينا»، ومن لا يسير خلفنا ويتبع ملتنا فإنه كافر آثم قلبه يحل قتله وتصفيته وحذفه من الوجود؟!

هل يمكن تفعيل القانون السماوي القائل: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة: ٨٢)؟

أم ترى بعضهم مصرّين على ترويج ثقافة اللعن والكراهية، والدعوى على (قتل الكفار) بمن فيهم (المدنيين) من النساء والأطفال دون تعريف واضح لكلمة (كافر)، وما تؤول إليه من فكر تكفيري قد يحرق الأخضر واليابس، ويأتي على المؤمنين والكافرين على حد سواء ودون تمييز!!

نعم، ربما يمكن التساهل أو التسامح مع بعض الجهلة والمتطرفين من دعاة الفكر التكفيري البغيض، الذين يدفعهم جهلهم، وأحياناً حقدهم، إلى ارتكاب أشنع الجرائم بحق المؤمنين من عباد الله؛ لاختلافهم معهم في هذه الرؤية الدينية

أو تلك، أو لافتراقهم عنهم في هذا الإجتهاد أو ذاك. ولكن المصيبة الكبرى والكارثة الأدهى أن بعضهم ليسوا بجهلة ولا أغبياء ولا متطرفين أو متشددين، وإنما تراهم يمارسون القتل بدم بارد مع نية وسبق إصرار، أو يدعون إلى ذلك ويحرضون عليه وهم قابعون في بيوتهم، يحوكون المؤامرات والدسائس، ويقعون في المسلمين ذبحاً ونحراً وتقتيلا وباسم الإسلام وشريعة المسلمين.

هؤلاء هم الأخطر من الجميع طبعاً، بل أخطر من الكافرين أنفسهم؛ لأن المرء يمكن أن يتحاشى الكفار أو يتجنبهم ويحذر منهم ويتقي شرهم، ولكن ما بالك بمن يرتدون رداء الإسلام ويتلفعون بعباءة الرسول ﷺ، وهم يحيكون الدسائس والمؤامرات للإيقاع بين المسلمين وفتنتهم؟!

هؤلاء هم الذين عناهم السيد الخامنئي (دام ظله) في خطابه التأريخي المذكور، ونعتهم بأنهم عملاء شبكات التجسس العالمية، وأنهم يمارسون دورهم الإجرامي عن عمد وسبق نية وإصرار، حيث وصفهم قائلاً:

«**إن وجود هؤلاء مشبوه للغاية... إنهم عملاء شبكات التجسس الإسرائيلية والأمريكية والإنجليزية**»، أي أنهم ليس لهم وجود ظاهر للعيان، وأنهم ليسوا مؤسسات أو كيانات واضحة المعالم؛ لأنهم لا يعيشون إلا في الظلام، ولا يخططون إلا في التكايا والكواليس والأقبية السرية والسراديب... إنهم خفافيش ليل، وذئاب غابات، وصراصير لا تخرج إلا في سواد الليل، ولا تعمل إلا إذا هدأ الناس ونامت العيون. وهنا يقول السيد الخامنئي (دام ظله) متسائلاً:

«**فهل لهؤلاء وجود حقيقي**»؟ أي هل أنهم واضحون ومميزون؟ أم «**إنهم عملاء شبكات التجسس**» الذين ينشطون في الظلام؟ وربما يعملون ناشطين تحت غطاء هذه الشبكات «**ومن خلال توظيف عدد من الغافلين**» ـ حسب تعبيره!!

ثم يروح سماحته مؤكداً هذه الحقيقة، وبلا فاصلة، بقوله:

«إن هذه حقيقة لا يمكن إنكارها». نعم، **«حقيقة لا يمكن إنكارها»**. عملاء، وشبكات، ومشبوهون، وتوظيف جهلة وغافلين وعابسين بوجه الدنيا يخططون، بل ينفذون أوامر أسيادهم ـ بعلم أو بدون علم ـ لقتل المؤمنين والمسلمين، بعد تكفيرهم طبعاً، بهذه الحجة أو بتلك، وربما لا يعلمون أنهم صاروا أدوات لهذه الشبكة الجاسوسية أو تلك، أو لهذا الوجود المشبوه أو ذاك.

ولعل الأخطر من هؤلاء الجهلة المغفلين، أو المجندين الأغبياء، كبارهم أو أسيادهم الذين ينظرون لهم ويصدرون الفتاوى ويفسرون الدين على أهوائهم ومصالح بلدانهم.

وهنا، لا بد من استحضار كلمة الإمام الخميني ﷺ في هذا السياق، وكيف أنه أوضح وبصريح العبارة أن بعض هؤلاء ـ لا سيما العلماء منهم ـ إنما هم في حقيقتهم عملاء، وربما يقضي بعضهم العشرين أو الثلاثين عاماً في دراسة العلوم الدينية، ولكنهم مدّخرون ليوم معلوم ينفذون فيه دورهم المرسوم في الإجهاز على الدين وأهل الدين باسم الدين [٣].

هؤلاء هم الأخطر طبعاً من كل أولئك المكشوفين الذين يمارسون دورهم المعلن في الهواء الطلق، حيث يمكن الحوار معهم، أو التعاطي معهم أو تحاشيهم، أو الحذر منهم، أو إبعاد «الغافلين» عنهم، أو إبعادهم عن الغافلين، وعدم تركهم فريسة سهلة يخطط لقتلها ليلا بعد تنفيذ القتل بها في وضح النهار.

خطر الرجعية والتحجر

وهنا أيضاً، لا بد من الإشارة إلى مقولة مهمة للسيد الخامنئي (دام ظله) تحدث فيها عن هؤلاء الجهلة والغافلين، وكيف أن بعض هذا الجهل أو هذه الغفلة أو ذاك التخلف أو هذا التحجر والجمود ـ حسب تعبيراته ـ يمكن أن

تشكل كلها، أرضية أو قاعدة انطلاق يطمع رواد تلك المؤسسات الجاسوسية ودهاقنتها من استثمارها أو توظيفها لما يخدم مصالح وأهداف شبكاتهم الرهيبة.

يقول السيد الخامنئي (دام ظله) في هذا السياق: «**إن خطر التحجر والروح الرجعية بين العلماء، وتوجههم إلى منافعهم الشخصية ـ لا سمح الله ـ هذا الخطر لا يقل عن خطر الهجوم المعادي، بل يزيد عليه أضعافاً**»(٤).

ولعل من المناسب هنا أن نذكر أو نتذكر بعض كلمات ونصوص الإمام الراحل ﷺ ومعاناته من بعض (جهلة) العلماء ـ إن صح التعبير ـ أو جمودهم أو تحجرهم، وكيف أنهم قصموا ظهر الإسلام، وظهر الرسول الأكرم ﷺ بهذا الجمود أو هذا التحجر، الأمر الذي ألحق بالإسلام من الأذى والضرر ما لم يلحقه به أعداؤه المكشوفين المتربصين.

قال الإمام ﷺ في هذا السياق ما نصّه:

«**إن معاول الهدم التي يضربها بعض المتظاهرين بالقدسية في أساس الدين والثورة والنظام لا تقل عن معاول الشاه وأعوانه، وأن خطر المتحجرين فكرياً، والمتظاهرين بالصلاح، الحمقى في الحوزات العلمية ليس بالهيّن، وعلى الطلبة الأعزاء أن لا يغفلوا عن أخطار هذه الأفاعي الرقطاء الليّنة الملمس!!**» ثم أضاف متألماً:

«**ألا ينبغي أن يحفظ الطلبة وحدتهم أمام هذه الثعابين؟**».

وقال ﷺ في مناسبة أُخرى وفي نفس السياق:

«**فلو أردت في بداية التحرك الإسلامي أن تقول: إن الشاه خائن لكنت تسمع الجواب فوراً؛ إن الشاه شيعي. وقد كانت الطعنة التي تلقاها أبوكم العجوز من هؤلاء المتحجرين لا تقاس أبداً بما سببه له الآخرون.. فبالأمس قال المزيفون، المبرقعون بالقدسية، الفاقدو الإحساس: إن الدين مفصول عن السياسة، وأن**

الكفاح ضد الشاه حرام، بعد أن هدروا بسكوتهم وتحجرهم شرف الإسلام وقصموا ظهر الرسول، ولم يكن عنوان الولاية لديهم إلا التكسب والإعتياش...».

ويواصل الإمام ﷺ حديثه متبرّماً متألماً:

«أنه لو استمرت هذه السياسة لأصبح وضع العلماء والحوزات كوضع كنائس القرون الوسطى.. ففي (١٥) خرداد عام ١٩٦٣م لم تكن المواجهة فقط مع رصاص وبنادق الشاه، ولو كانت هذه فقط لكانت سهلة. كانت هناك رصاصات الطعن بالألسن والنفاق والإزدواجية التي كانت أشد ألف مرة من البارود والرصاص، وهكذا تلقى الإسلام من ضربات هؤلاء المزيّفين ما لم يتلقه من جماعة أخرى» (٥).

الإسلام التكفيري

وحين نقول: إن الطعنات التي يتلقاها الإسلام من هؤلاء العلماء هي الأخطر في تهديم الدين وتمزيق أهله شيعاً وأحزاباً، فإن أخطر ما في هذه الطعنات هو تكفير هؤلاء (العلماء) للمسلمين المؤمنين لاجتهاد بريء قد يكون خطأ هنا، أو رؤية غير دقيقة قد يرونها هناك، وربما يكون المجتهد فيها مصيباً وله أجران، وربما يكون مخطئاً وله أجر واحد.

ولعل من أشد ما لحق بالمسلمين من دمار هو ما فعله منظرو اللعن والتكفير في إشاعة ثقافة الكراهية بين طوائف المسلمين، فحين تسمع أو تقرأ أحدهم يقول مثلاً: **«إن أعداء الله (لاحظ!) لهم اعترافات كثيرة يصدون بها الناس عن الله، منها قولهم: نحن لا نشرك بالله، بل نشهد أنه لا يخلق ولا يرزق ولا ينفع ولا يضر إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً ﷺ لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، فضلا عن عبد القادرالكيلاني أو غيره، ولكن أنا مذنب والصالحون لهم جاه عند الله وأطلب من الله بهم، فجوابه بما تقدم، وهو أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرون بما ذكرت،**

ومقرون أن أوثانهم (أي الكفار) لا تدبر شيئاً وإنما أرادوا الجاه والشفاعة».

ويضيف: «**إن الكفار يشهدون بالربوبية كلها لله!! وإنهم أرادوا ممن قصدوا الشفاعة.. إن الكفار منهم من يدعو الصالحين، ومنهم من يدعو الأولياء...**» [٦].

إذن، من هذه الكلمات وأمثالها، ومن مثل هؤلاء المنظرين، يرى بعض الغافلين تكفير المسلمين؛ لأنهم دعوا غير الله ـ حسب تأويل وفهم وزعم هؤلاء المنظرين ـ ولا يدرون أن المسلمين جميعهم يكفرون كل من يدعو غير الله، وحتى غلاة الصوفية لا يقولون بأن الولي يفعل هذا استقلالا عن الله. بل، وحتى الكثير من غلاة الشيعة يقولون بالولاية التكوينية للأئمة، وأن ذرات الكون تخضع لهم، لا يقولون بأن هذا يحدث استقلالا عن إرادة الله، وإنما يزعم الغلاة من الصوفية والشيعة بأن الله منح الأولياء والأئمة القدرة على هذا بإذنه، مثلما منح بعض الأنبياء كعيسى عليه السلام القدرة على الخلق من الطين كهيئة الطير، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، لكن بإذن الله. ومثلما منح بعض الأولياء كصاحب سليمان القدرة على أن يأتي بعرش بلقيس في لحظة واحدة (قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)، وأمثالها...

نعم، إن بعض الغلاة، أو من يسمونهم بالمفوضة، قال فيهم المسلمون قولتهم، بعد أن جنحوا أكثر من المعقول والمنقول في منح الأولياء والصالحين قدرات الله تعالى، ولم يعد هناك اليوم ـ إلا العملاء والمغفلين الذين يعملون في الظلام ـ ممن يردد مثل هذه الأقوال، وهم نفر قليل ولا يصح تعميم التكفير أو القتل أو التصفيات على عموم المسلمين بذريعة وجود هؤلاء الأغبياء الضالين المجرمين في صفوفهم.

هذا مثال واحد عن هؤلاء الذين يكفرون المسلمين، والذين ما زالت بعض خيوطهم تنسج في الزوايا المظلمة، وممن سماهم السيد الخامنئي (دام ظله) دعاة

(**الإسلام الأعمى المتخلف العابسين الغافلين**)، الذين يكفرون ويقتلون تحت (غطاء الطائفية) البغيض.

وهناك في الطرف الآخر، ومن المسلمين أيضاً أو ممن يحسبون أنفسهم على الإسلام ـ مع الأسف الشديدـ من يُصِر على إشاعة ثقافة اللعن والكراهية في صفوف المسلمين.

حتى يصل به الأمر إلى إصدار فتاوى بوجوب لعن الصحابة بمن فيهم الصحابة الثلاثة الأوائل أبي بكر وعمر وعثمان، دون تفريق بينهم وبين غيرهم من أمثال: الحكم بن أبي العاص، ومسلم بن عقبة، وبسر بن أرطاة، والوليد بن عقبة، وغيرهم ممن لعنهم النبي ﷺ ولعنهم القرآن الكريم، ولعنهم المسلمون جميعاً لما اقترفوه من جرائم وآثام بحق الإسلام والمسلمين.

ومثال على ثقافة اللعن هذه ما أورده البعض في كتبهم، وكيف أفردوا مجلدات كاملة في الطعن بالخلفاء الثلاثة الأوائل وتحت عنوان: «**كفر الثلاثة وفضل لعنهم**»[٧] **!!**

شموع في الظلام

الشيء الذي يبشر بخير أمام ثقافة اللعن والتكفير هذه، هو خروج تيار واع كبير بين المسلمين اليوم يندد بهذه الثقافة، ويدعو إلى اجتثاثها من الفكر الإسلامي، ومثال ذلك ما فعله أو يفعله أمثال الأستاذ حسن بن فرحان المالكي وخاصة ما جاء في كتابه المعروف الموسوم بـ (**داعية وليس نبيا**)، الصادر في الأردن ورده على مؤيدي الشيخ محمد بن عبدالوهاب ورؤيته التكفيرية، والذي قدم فيه الأستاذ المالكي قراءة نقدية واعية سماها: (**قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبدالوهاب في التكفير**)، تناول فيها وبشكل علمي ودقيق ردوده على أفكار الشيخ المذكور التكفيرية، وردوده على مؤيدي الشيخ والمتطرفين والمتعصبين

الذين يقبل بعضهم بكل سهولة تخطئة كبار الصحابة كعمر وعلي وأبي ذر وأمثالهم، ولا يقبلون مجرد تخطئة الشيخ [٨].

ومثل ذلك ما كتبه آية الله الشيخ محمد آصف محسني في كتابه «مشرعة بحار الأنوار»، والذي رد فيه على المجلسي معتبرا الكثير من روايات المجلسي في كتاب البحار (**مظنونة الوضع**) و(**لا يطمأن إليها**) و(**يرويها ضعفاء وكذابون**) و(**غير معتبرة سنداً**). بل أن العديد منها (**من وضع الوضاعين، وجعل الدجالين، واختراعات الجاهلين**) ـ حسب تعبيراته ـ التي أضاف فيها:

«**وآل الأمر من جراء هذه المأساة إلى تشكيل ثقافة محرّفة في المعارف والأخلاق، بل حتى في الفروع الإعتقادية...**» [٩].

ومثل هذه الأعمال الإصلاحية التصحيحية التقريبية أيضاً يقوم بها (**مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية**) والذي مقرّه طهران. فقد قام المجمع بجهود مشكورة لتهذيب الكتب والروايات، وإبعاد كل ما من شأنه إشاعة ثقافة اللعن والكراهية، بما في ذلك سحبه للمجلدين المذكورين من البحار (**أي مجلدي اللعن**) من الأسواق، لإشاعة ثقافة المحبة والبحث العلمي الدقيق، بعيدا عن كل ألوان التعصب وثقافة التكفير التي يقوم بها ويروج لها أولئك العابسون بوجه الدنيا من (**عملاء شبكات التجسس**)، و(**المشبوهين**)، و(**الغافلين**)، و(**الجهلة**) ـ حسب تعبيرات السيد علي الخامنئي (دام ظله) في خطابه المذكور ـ الذين هم أعداء (**التفكير الحر، والتقدم العلمي والمعرفي**)، وأعداء (**منطق الإنسانية والفضائل الأخلاقية**)، من دعاة (**الإسلام الأعمى المتخلف البعيد عن العقل والحرية الفكرية**)».

أقول: إن هناك مساع حثيثة، ومشاريع ينهض بها مفكرون وساسة ومثقفون من كلا الطائفتين الإسلاميتين الرئيستين؛ لمحاربة ثقافة اللعن والكراهية، واستبدالها بثقافة البحث العلمي والإختلاف الإيجابي، وترويج لغة

الحوار بعيداً عن كل ألوان الجزمية والدوغماتية، وما يقال عن الفرق الناجية التي يحددها هؤلاء بطائفتهم أو مذهبهم أو جماعتهم أو أتباعهم فقط.

وحين نقول: إن السيد الخامنئي (دام ظله) هو واحد من هؤلاء الرواد الذين أدركوا خطورة شبكات التكفير، ومروجي الإسلام الأعمى المتخلف، ومعه السيد محمد خاتمي رئيس جمهورية إيران الأسبق، الذي دعا وأسس وما زال يؤسس لحوار الحضارات بدل صراع الحضارات أو صدام الحضارات، الذي يراد ترويجه في عالمنا الإسلامي، فإن تلقي مثل هذه الدعوات والإستجابة لها والإنسجام معها ـ ولو ثقافياً وفكرياً إن استحال التعاطي معها سياسياً ـ هو الخطوة الأولى لوضع آفاق جديدة للخطاب الإسلامي المعوّل عليه في قابل الأيام والسنين.

بكلمة أُخرى، إننا بأمس الحاجة اليوم إلى ثقافة الحوار والتنوع والتعددية، وقبول الآخر المغاير، والإصغاء له واحترامه وعلى كل الأصعدة الفكرية والسياسية والعقائدية والمذهبية، بعيداً عن كل ألوان الحذف والشطب والمصادرة ولغة اللعن والتكفير.

بل، أن هناك من المفكرين المسلمين ما فتئ يبشّر بـ **(الثالوث الإسلامي)** الذي يشمل الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، ويضع مشروعاً جدلياً للعلاقة الحقيقية بينها، والذي ينتهي في خاتمته إلى ثالوث ديني، يمكن أن يكون بمثابة أقرب محطة أو مرحلة من مراحل وحدة الأديان المبشر بها، ما دام القرآن الكريم ينص وبشكل واضح وصريح على هذه الوحدة التوحيدية الخالصة، وكما جاء في آيات بينات في القرآن الكريم، منها التي مرّ ذكرها في سورة المائدة، والأخرى المشابهة لها في سورة البقرة، والتي قال فيها عزّ من قائل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(البقرة: ٦٢).

أو تلك الآية الكريمة الأخرى المكررة في سورة البقرة أيضاً والتي يقول

فيها سبحانه وتعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾(البقرة: ١٣٦).

وهناك آيات أُخرى في القرآن الكريم تؤكد هذا الثالوث الإسلامي المقدس نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٢)... وإضافتها:

﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾(البقرة: ١٣٣)، والأخرى التي تقول:

﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ﴾(المائدة: ١١١).

هذه النصوص القرآنية الواضحة والصريحة التي تجعل من بني الإنسان الموحدين جميعهم مسلمين، هي التي ألحت وتلح اليوم على العديد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين ليقدموا هذا النموذج الإنساني تحت شعار الإسلام التوحيدي المذكور في هذه الآيات البينات، باعتبار أن هذا الدين قادر على توحيد النقيضين المتمثلين في كل من اليهودية التي تمثل (**التفريط بالروحانية**)، والمسيحية التي تمثل (**الإفراط في الروحانية**)، أو كما وصف ذلك أحد المفكرين بقوله:

«**إن الإسلام سلام، قاعدته في أرض اليهودية (وليس في طينها ووحلها المعمول به طبعاً) وقمته في سماء المسيحية.. وهذا هو سر كون الإسلام ديناً ودولة**»، وبلا إفراط هنا أو تفريط هناك.

فإذا كان الإسلام قادراً على أن يجمع كل أصحاب الديانات في هذا الثالوث

التوحيدي المقدّس، فهل تراه عاجزاً عن توحيد منتسبيه والمنضوين تحت لوائه؟! نعم، إنه يعجز في حالة واحدة فقط، وهي انجرار أبنائه أو سعيهم إلى جرّه إلى الجزئيات والتفاصيل والإجتهادات، حتى يصار إلى تمزيقه تحت ألوية وفرق وطوائف ومذاهب تقاتل بعضها بعضاً، وتكفر بعضها بعضاً، وهذا هو ما بتنا نسمع به هذه الأيام، وضمن مخطط مدروس يجري الإعداد لتعميمه على كل بقاع العالم الإسلامي، وتحشيد المتحجرين والمتخلفين والغافلين و«**اختلاق هذا الحجم الهائل من العملاء لتشويه الإسلام واتهامه ناهيك عن استخدام السلاح العسكري والإقتصادي والإعلامي**» ـ حسب تعبيرات السيد الخامنئي (دام ظله) طبعاً ـ وصولاً لتصفية «**قادة الإسلام ومصلحية الكبار**»، وبالتالي إشعال فتنة أو فتن طائفية تحرق الأخضر واليابس، وتأتي على الصالح والطالح والعالم والجاهل والمذنب والبريء.

أقول: إن أمثال هؤلاء (**العلماء المتحجرين**) أو (**المشبوهين**) هم أسوأ من الشمر قاتل الإمام الحسين عليه السلام، حسب تعبير الإمام الخميني قدس سره، وهم (**قراصنة**) الدين وثعابينه.. وهم أضر على الدين من يزيد بن معاوية؛ لأنهم استهبلوا الأمة، ووظفوا الجهلة والمغفلين لما يخدم أهواءهم ومصالحهم، ولو على حساب العقيدة النقية والدين الحنيف...

نعم، إن جانباً كبيراً من محنة الطائفة الشيعية اليوم هو هيمنة الشبكات واللوبيات التي تتاجر بالدين، وتدلس فيه، وتحرف وتفسر كيفما تشاء؛ لتضمن ولاء البسطاء والمساكين والمغفلين من أبناء هذه الطائفة، وتوجه طاقاتهم لما يخدم أهدافها ومخططاتها.

وإلا كيف يمكن تفسير مفهوم الشفاعة العظيم في الإسلام ـ مثلا ـ وتسطيحه وجره إلى ما لا ينبغي الإنجرار إليه؟! وكيف يمكن التعاطي مع قصة

ذلك الإنسان البسيط الذي رفض أن يعطي ابنته إلا بصداق عجيب وهو طلبه شفاعة أحد المراجع له ولابنته يوم القيامة، وإدخالهما الجنة معه، وأنه لا يقبل ذلك إلا إذا تعهّد له ذلك المرجع بالشفاعة له يوم المحشر وبلسانه وأمام شهود ومستمعين.. وفعلا يُقام الحفل ويحضر العروسان (**أو الخطيبان**) ويجري الإتصال هاتفيا بذلك المرجع (**العظيم**) في دولة أخرى، ولا يُمضى العقد إلا بعد سماع صوت (**المرجع الكبير!**) بأنه سيشفع لهذا العبد البائس المسكين يوم يقوم الأشهاد لرب العالمين [١٠].

نعم، يشفع له بالجنة، وكأنه لا يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله هو القائل لابنته فاطمة سيدة نساء العالمين (عليها السلام): بنية اعملي فليس بيننا وبين الله قرابة.. أو قول الإمام السجاد زين العابدين عليه السلام: إن الله خلق الجنة لمن أطاعه ولو كان عبداً حبشياً، وخلق النار لمن عصاه ولو كان سيداً قرشياً.

أما في الضفة الأُخرى من المسلمين، وكيف أن بعض كبارهم يكفرون المسلمين وينبشون ضمائرهم، ففيه من العجب العجاب، إذ يصف أحدهم بأن زوار المراقد المقدسة، الذين يستلهمون من عظمائها معاني الخير وقيم الفضيلة، هم «**عبدة قبور وأن من لم يكفرهم فهو كافر مثلهم، وإن كان يبغضهم ويحب الإسلام والمسلمين**»، وهذا ما قاله وفعله الوهابيون بعد فتحهم مكة والمدينة في عهد الملك سعود، حيث تم إجبار علماء هاتين المدينتين على التوقيع على وثيقة فيها الحكم على أهل مكة والمدينة بأنهم قبل الفتح كانوا «**في الكفر الأكبر المبيح للدم والمال، وأن بقية بلاد المسلمين يومئذ كانوا على الشرك الأكبر أيضاً**» [١١]، وهذا ما لا نريد الإستفاضة فيه؛ لأنه بات معروفاً عند المسلمين، وهو ما صار يدفع ثمنه أنهاراً من الدماء كل يوم، وتحت ذريعة أن هذه الطائفة كافرة، وتلك مشركة، وثالثة ضالة، ورابعة مضلة، ودون التورع عن تفسير الشرك أو الكفر أو الضلال، والعياذ بالله.

ظهور دعاة واعين

الشيء المفرح أيضاً أمام هذا الهوس الديني والضلال فعلا، هو ظهور تيار واع من علماء ومثقفين يقومون اليوم على تطهير الدين أو تهذيبه من هذه الخزعبلات، وأنهم راحوا يردمون الثغرات والأهواء التي نشأت في الفكر الإسلامي على امتداد التاريخ، ابتداءً من دعوة البعض إلى فصل الدين عن السياسة، وكيف صار هؤلاء اليوم يثبتون أن ذلك لا يصح ـ على الأقل ـ في المجتمعات الإسلامية، وأن الطريق الأمثل هو تصحيح العلاقة بين الدين والسياسة، وليس فصلها عن بعضها، مروراً بتعميق نظرية الحكم والشورى الإسلاميتين، والسعي للموائمة بينها وبين الديمقراطية، والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان...

وانتهاءً بالعودة إلى مفهوم الأخلاق الذي مثل ويمثل بؤرة التحدي في التفكير الفلسفي عبر العصور، وكيف أنه كان الصخرة التي ما فتئت تتحطم عليها كل طروحات الفكر الديني الجامد المتحجر، وكذلك كل طروحات الفكر العلماني أو الليبرالي البعيد عن همّ الأخلاق، وأخيراً خلوص الكثير من المفكرين المعاصرين، إسلاميين وغير إسلاميين، إلى نظرية مختصرة أو مفهوم بسيط خلاصته أنه لا فكر حر بدون أخلاق، ولا أخلاق بدون دين.

ومن تفعيل هذه النظرية ومأسستها في الحراك السياسي والإجتماعي في أية أمة من الأمم، يمكن أن نوجد مجتمعاً فاعلاً يترشح عنه ثلاثة أصناف من الرجال:

أ) رجل لا يقول ولا يعمل، وهذا هو العبد الذي يجب تحريره وانقاذه من عقدة الإستعباد.

ب) ورجل يحب أن يقول وأن يعمل، ولكنه يحاول أن يهرب تحت الظلام خوفاً وطمعاً، وبالتالي فهو لا يواجه ولا يتحمل أية مسؤولية رسالية، أو قل لا

يواجه مسؤولية قوله أو عمله، وهذا هو الفوضوي الذي يجب كشفه لنفسه قبل كشفه للآخرين، والعمل على تصعيده وعتقه.

ج) ورجل يجب أن يفكر وأن يقول وأن يعمل، وهو مستعد دائما لتحمل مسؤولية قوله وعمله، وهذا هو الرجل الرسالي الحر الذي يُراد أو يُفترض صياغته قدر الإمكان.

وحتى هذا الأخير الذي يُراد صياغته أو صناعته في المجتمعات الحية، أو التي يراد إحياؤها، فإنه في المجتمع الإسلامي يختلف عنه في المجتمع الغربي، فحين ترد كلمة (مفكر)، مثلاً، فغالباً ما تنبعث في الذهن الصورة النمطية للمفكر، وقد يقتصر على المجال المعرفي الأبستمولوجي فقط، دون الإمتداد في التجربة الروحية والإسلامية منها تحديداً، أو قل أن المفكر في الغرب لا يتجاوز الأطر المعرفية للأبستمولوجي الغربي، بينما قد تصل هذه الكلمة في الفضاء الإسلامي إلى كلمة (**عارف**) أو (**عرفاني**)، وهي صفة لموصوف يسبح في فضاء أرحب من عالم المعرفة، ويتجاوزه إلى عالم الروح والغيب والأخلاق.

وهذا هو جوهر الإسلام الخالد، وما يميزه عن غيره من الأفكار والمذاهب، وكل ما عداه هو تفريع للدين وتسطيح للمتدين أو المفكر، إن لم نقل اللعب على الدين وتوظيف نصوصه حسب الأهواء والمصالح، وهذا ما يجعل المفكر المسلم يتحفظ أحياناً على توظيف كلمة (**مفكر**)؛ لأن هذه الكلمة لم تعد ترتبط بالضرورة بكلمة (**أخلاق**)، وحتى حين ترتبط كلمة (**مفكر**) بكلمة (**أخلاق**) فإن تعريف الأخلاق في الفضاء الغربي يختلف عنه في الفضاء الإسلامي؛ لأن الأول تعريف ممعن في النسبية، بل يوشك ألا يكون للأخلاق فيه أرضية ثابتة يحسن الوقوف عليها، أو كما يقول الدكتور النور محمد حمد في مقدمته لكتاب (نحو مشروع مستقبلي للإسلام):

«حين نتحدث عن (المفكر) في المفهوم الغربي، يقفز إلى الذهن كثيرون ممن نطلق عليهم لقب (مفكرين) استناداً إلى ما ينتجونه من آثار فكرية، غير أن مسلكهم في ممالأة السلطات الحاكمة، أو إيثارهم السلامة، وربما رغد العيش، على التضحية، ومناصرة الضعفاء، لا يدخل كثيراً في تقويمنا لهم، وإنما فقط وفقط لما ينتجون من آثار فكرية» [١٢]، أو ثقافية أو إيديولوجية.

ولكن، وفي الوقت نفسه لا بد من التحذير من مزالق الفهم الديني الضيق، الذي يجعل من صاحبه ديكتاتوراً فظاً غليظاً، لا يأبه لحق الناس في رؤية رأي مغاير، حتى يبلغ به الأمر ألا يرى حرمة لدمائهم، وربما أعراضهم. ويضيف الدكتور النور محمد حمد في هذه المقدمة قائلا:

«وينطبق هذا على الأفراد كما ينطبق على الجماعات والدول التي تنحو منحى متهوساً ـ حسب تعبيره ـ... لا سيما حين يستخدم الدين وسيلة للإستهتار بحكم القانون.. فالفهم الديني غير المستنير ـ تماماً كما هو فهم المفكر الغربي المتدين ـ يعمي في العادة أصحابه.

وأن الهوس الديني في حقيقة أمره أقرب ما يكون إلى الحالة المرضية منه إلى الإيمان بفكرة أو عقيدة أو أي شيء من هذا القبيل» [١٣].

وهذا هو ما صار معيباً في بعض الحركات الإسلامية حين فصلت في برنامجها الأخلاق عن العقيدة الدينية أو ضيّقت الحقيقة الدينية في ضجيج هوسها الديني والسياسي، الأمر الذي لم ينجب لنا قيادات فكرية أو دينية تستحق كامل الإحترام إلا النزر اليسير، وهذه القلة تمّت تصفيتهم وإعدامهم في أغلب الأحيان، مع الأسف الشديد، وإنما «**انتجت سياسيين ضحلين لا يجيدون سوى الإتجار بالشعار، والتلاعب بعواطف العامة بخطاب ديماغوجي ليس فيه سوى ضباب الشعار وصخبه وطنينه...**».

وفي معرض التعليق على فراغ الحركات السياسية الإسلامية أو تفريغها من التفسير الحقيقي للفكر والمفكرين، ضرب الدكتور محمد مثلا في الحركة الإسلامية السودانية وكيفية وصولها إلى السلطة قائلا:

«حين وصلت الحركة الإسلامية السودانية إلى السلطة، بانَ لها بأن الأمر ليس باليُسر الذي تصورته. إذ ما لبث أن فعل بريق المال والسلطة بالقيادات التي أمضت وقتها وأفنت عمرها في الإتجار بالشعار وبالمزايدات، فانشطرت أخيراً إلى شطرين تحت وطأة تضارب المصالح، وهي الآن لا تفعل شيئاً سوى المناورات كسبا للوقت»، ويضيف: «الشاهد أن الهوس الديني ـ حسب تعبيره ـ قد انهزم في السودان، فقد أقصى تلاميذ الترابي شيخهم ومرشدهم وعرّاب تجربتهم. وتعرّى الهوس الديني في السودان، وبانت عوراته الفكرية والأخلاقية لأهل الحركة الإسلامية أنفسهم، قبل سائر المواطنين. ولم تنفع أدبياتها الشعارية في (تحكيم شرع الله)، (أن تفضي إلى شيء يستحق الفخر إن لم نقل يستحق الإستخفاف). وبعد ثلاثة عقود ونيف من استقلال السودان تمكن الإسلاميون في هذا البلد وبعد سلسلة متصلة من المناورات والمخادعات والمخاتلات (لاحظ)!! من الوصول إلى السلطة».

ويواصل الكاتب هجومه قائلاً: **«نعم، امضوا الآن في الحكم ثلاثة عشر عاماً، ولم تلح في الأفق بعد بشائر ما حلموا به، وما بشروا به الناس. بل، أظهروا أنهم في مجال القيمة الدينية، والقامة الدينية أقل من عداهم (لا سيما) بعد أن أجبرتهم ظروف الهزيمة الفكرية والأخلاقية إلى ترك الدعوة، كما أجبرهم الواقع الدولي الصارم على ترك فكرة تصدير الثورة...»** إلى أن يقول: «وآخر المطاف، أنقلبوا، شأنهم شأن غيرهم، يبحثون عن التحالفات الإقليمية، واسترضاء كل من أغضبوه في الماضي، بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية.

وباختصار ـ والكلام كله في مقدمة كتاب (نحو مشروع مستقبلي للإسلام)

ـ أصبح ـ مثَلهم مثل حكومات الجوار العربي والإفريقي ـ جل جهدهم في رسم الإستراتيجية لا يعدو (رزق اليوم باليوم)!!».

«**إذن، مات الحلم الفج، وذهب البريق، وانطفأت جذوة الإدعاءات العريضة، وقضى المشروع المتهوس نحبه، وكفى الله المؤمنين القتال..**» [١٤].

كل هذا، وغيره، إن دل على شيء، فإنما يدل على سوء فهم الدين، أو سوء توظيفه، أو سوء تسويقه، وربما لا نغالي إذا قلنا أن عموم الحركات السياسية الإسلامية انتهت أو تكاد تنتهي إلى ما انتهت إليه هذه القراءة المظلمة لواقع هذه الحركات. وهنا، يصح ما اختصره مفكر معاصر آخر في قراءته لهذا الواقع الإسلامي المر حين قال:

«**مصيبة الدين في جميع العصور فئتان: فئة أساءت استخدامه، وفئة أتقنت استغلاله، فالتي أساءت استخدامه ضللت المؤمنين به، والتي اتقنت استغلاله أعطت الجاحدين حجة عليه**».

الأسوأ هو استخدام الدين

وهذا هو بالضبط ما حاول السيد علي الخامنئي (دام ظله) قوله، حين أنحى باللائمة على أنصار «**الإسلام الأعمى المتخلف البعيد عن الحرية الفكرية**»، الذين أساءوا استخدام الدين، وفي الوقت نفسه أدان أولئك الأعداء الذين أتقنوا استغلاله من «**عملاء شبكات التجسس**»، التي عملت وتعمل جاهدة ليل نهار في «**توظيف الغافلين**» والعملاء للإجهاز على الصحوة الإسلامية، وقتل «**قادة الإسلام ومصلحيه الكبار**» ـ حسب تعبيره في الخطاب المذكور ـ بل، هذا هو واقع الحال باختصار شديد وبلا تعمية أو تستر أو تزييف.

ولعلنا لا نخطئ إذا ركزنا حديثنا على الصنف الأول، أي المسلمين الذين أساءوا للدين بسوء استخدامه؛ لأن الصنف الثاني يعد في خانة الأعداء، وليس

للعاقل أن يلوم الأعداء على اختيار مخططاتهم، وتوفير خبثهم ومكرهم، فإنهم أعداء **(أولاً وآخراً)**، وبالتالي فإنهم لا يألون جهداً ولا يوفرون خبثا إلا ويستخدمونه للكيد بأعدائهم، وتلك هي معركة الحضارات، ومعارك الأمم والشعوب، كانت وما زالت وستظل ومنذ ولادة هابيل وقابيل حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

المهم أن الذي ركز عليه السيد الخامنئي (دام ظله) في هذا الخطاب؛ وإشارته العابرة إلى شبكات التجسس، وتوظيفها للغافلين، ومحاربتها للصحوة الإسلامية، وقتلها لقادة المسلمين ومصلحيهم، إنما هو شأن واقع، وليس لعاقل أن يطلب من أعدائه أو يناشدهم الكف عن القيام بمثل هذه الأفعال أو غيرها.

والمهم جدا والأهم هو تحليل خطاب السيد هذا وغيره، في تنديده بـ«**الإسلام الأعمى**»، إسلام المتخلفين والطائفيين والتكفيريين، الذين صار جل همهم اليوم هو قتل بعضهم بعضاً، واستعداء **(الكافرين)** على المسلمين، ونقل المعركة إلى داخل الصف الإسلامي، حيث انتقلت الفتن الطائفية إلى الصف المسلم نفسه، بل انشطرت هذه الفتن أو فرخت لتصل جراثيمها إلى الطائفة نفسها والمذهب نفسه، بحيث بات بعض الإسلاميين يكفرون أبناء طائفتهم ويستبيحون دماءهم؛ لأنهم لم يلتقوا معهم في هذه النقطة أو تلك، ويجيشون طائفة أخرى من أنصارهم على أبناء ذات الطائفة باتهامهم بالضلال والمروق من الدين؛ لأنهم قالوا رأيا أو طرحوا فكرة لا هي من أُصول الدين ولا من فروعه، وهذه هي الطامة الكبرى والكارثة الأدهى.

وإذا كان لا بد من قراءة موضوعية في هذا الإتجاه، فيجب أولا وقبل كل شيء مكاشفة الذات، ومكاشفة مراجع الطائفة، ومكاشفة النفس اللوامة ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ * وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ١ ـ ٢). حيث عطف الباري تعالى هذه النفس على أعظم يوم يشهده الإنسان من يوم وجوده إلى يوم حشره وبعثه، وكل ذلك قبل

شن الحملات تلو الحملات على أعداء الدين الحاقدين من «**الإمبرياليين والمستعمرين والإسرائيليين والمتصهينين والماسونيين و...**».

أقول: لا بد أولا من قراءة موضوعية ـ وإن كانت مرة ـ لواقع المسلمين، فإن حقيقة مرة أفضل من خداع ناعم ـ كما يقولون.

فهل نستطيع أن نجرب حظنا في الإصغاء إلى مثل هذه الحقيقة المرة، ولو مرة واحدة، كونها جاءت على لسان واحد من أبناء ديننا، وإن كان من غير أبناء طائفتنا أو مذهبنا، ما دامت الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها، ويبحث عنها وإن جاءته من عدو، ناهيك عن مؤمن مسلم نفترض فيه الأمانة والصدق إن لم نقل الصحة والصواب؟!

نعم، هل بالإمكان الإصغاء إلى عدة أسطر كتبها مسلم في تحليله لواقع المسلمين اليوم، لعلها تضعنا أمام أول حقيقة مرة ـ في تصوره ـ أو لعل فيه بعض حق أو بعض صدق أو بعض صواب، لا سيما وأنها يمكن أن تنسجم مع غضب السيد علي الخامنئي (دام ظله) وسخطه على دعاة (**الإسلام الأعمى**)، إسلام المغفلين والمتحجرين والتكفيريين والطائفيين؟!

يقول هذا الكاتب ـ دون ذكر اسمه ـ مع بعض التصرف:

«**إن العرب والمسلمين اليوم، وإنما يعيشون على هامش الحضارة الراهنة، فهم ليسوا أكثر من مستهلكين لما تنتجه الحضارة الغربية، إنهم يستوردون كل شيء من الإبرة إلى الطائرة ـ حسب تحليل أحد الغاضبين ـ وأكثر من ذلك، أنهم يستوردون الطعام حتى في شكله الخام غير المصنع (قمح، خضروات فواكه، أغنام).**

أما ما ينتجونه من فكر فهو ليس سوى أصداء ضعيفة، وترجمات ركيكة لما ينتجه الفكر الغربي. كما أن مناهج تعليمنا وطرق إدارة اقتصادنا، فكلها أمساخ تحاكي ما لدى الغرب، فهي لا تحقق نماء حقيقياً، ولا تغيّر كثيراً في شكل الواقع.

هي ليست أكثر من أصداء ضعيفة وردود أفعال لحركة الغرب.. سيطر الخطاب القومي العربي العاطفي التحريضي (ضد الآخر) بشكل بالغ لبضعة عقود. الأمر الذي أجج كراهيته، ودعانا إلى مناطحته بغير إمكانيات حقيقية، وإعداد العدة لمثل هذه المناطحة المحكومة أو المعروفة نتائجها سلفاً. الأمر الذي قاد إلى هزائم عسكرية متلاحقة ومزرية، بل مهينة.

نعم، هزائم في الحياة المدنية بكل فضاءاتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية وحتى الأخلاقية...»، إلى أن يقول: «وبعد أن انحسرت موجة المد القومي البغيض هذا، الذي مزق الأمة العربية إلى قطع وأشلاء بدل أن يوحدها تحت شعارات فارغة (أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة)، تسلم الراية الإسلاميون المتطرفون (أي أنصار الإسلام الأعمى المتخلف ـ حسب تعبير السيد الخامنئي (دام ظله) ـ) وساروا في الطريق القديم ذاته، المهدر للوقت والجهد، وكل ما تغير في هذا الخطاب عن سابقه هو لفظه وليس محتواه.. فضيق الأُفق هو هو، ومصادرة الآخر وحذفه هي هي، والدوغماتية والهوس والهستيريا الطائفية هي هي، ولا شيء تغير إلا في الجمل والعبارات...

وبعد هذه الهزائم راح البعض يدعو إلى الجلوس مع إسرائيل وحل المشكلة معها سلمياً، بعد أن كانت هذه الدعوة سابقاً بمثابة الكفر، والكفر البواح، وقال آخرون أن العرب بحاجة إلى شراء هدنة معها مهما كانت غالية، وفعلا بدأ بعضهم يشترون الهدنة ويعقدون الصفقات السرية والعلنية، وربما كلفهم شراء تلك الهدنة بعض التنازلات، إن لم نقل تنازلات كبيرة قياساً بطنين الشعار المرفوع سابقاً.

نعم، تنازلات كلفتهم شيئاً من الرضا بالمهانة حتى حين، وقال بعضهم: إن تلك الهدنة ضرورية جداً لكي ينصرف العرب إلى إصلاح حالهم، والأخذ بالمناهج التي تساعدهم على إقامة كيان عصري مواكب لنبض العصر، وقادر على فرض

احترامه على الآخرين، بما يحققه من مكانة في الساحة الدولية، لا بما يطلقه من ادعاءات جوفاء...».

ويواصل هذا المفكر العربي تحليله لواقع العرب المر هذا قائلا:

«إن إسرائيل ليست هي المرض، وإنما هي عرض للمرض، إنها نتيجة التخلف الفكري والسياسي العربي، وليست سبباً فيه. ولذلك فالإستراتيجية الصحيحة هي تشخيص أصل الداء، وليس الإنصراف إلى تسكين العرض. إن التحدي الذي يواجه العرب اليوم هو تحد حضاري، فإما أن يدخلوا التاريخ بـ (فكرة) واضحة كما دخل أوائلهم (لا تصلح أمور هذه الأُمة إلا بما صلح به أولها)، وإما أن يخرجوا من التاريخ وإلى الأبد».

أما هذه (الفكرة الواضحة)، كما يراها هذا المفكر، فهي:

«فكرة إسلامية مستنيرة، أي (إسلام العقل والوعي والمنطق حسب تعبير السيد الخامنئي (دام ظله)، تنقل الواقع العربي والإسلامي الذي يعاني حالات فصام حضارية مهلكة، وهذه هي الحاجة الملحة فعلا، وليس الحاجة إلى الجيوش والقنابل الذرية (الإسلامية)، كما يقول البعض، أو كما يظن، ناهيك عن كون هذا الخطاب يستبطن التحريض على الصدام، وينسجم مع نظرية صدام الحضارات، والذي ساد لزمن ليس بالقصير.. خطاب فيه الكثير من قصر النظر والإنصراف عن مواجهة أصل القضية، وفيه جنوح للصدام قد يستنزف الوقت والجهد والطاقة دون طائل، علما بأنه لا يملك الداعون له أية إمكانيات، ولن يقود في نهاية الأمر إلا إلى تراكم المزيد من الخسائر، والمزيد من تضييع الجهد والوقت، والمزيد من الهوس والضجيج، وتعتيم الرؤية».

وإذا كان لا بد من قراءة متأنية لبعض التجارب الإسلامية، فلا ينبغي المرور عبورا على قراءة المشروع (**الإسلاموي القروسطي**). في أفغانستان مثلاً الذي تمت

بموجبه مصادرة الحريات، وجرى على أساسه تحجيب المحاميات والمهندسات والطبيبات، وحبسهن في البيوت، كما جرى تدمير آثار إنسانية لا تقدر بثمن، وكل ذلك باسم الإسلام، ناهيك عما رأيناه وسمعناه من تطبيقات لقراءة مبتسرة تستمد كل شرعيتها من الشريعة الإسلامية، دون نظر في آفاق الزمان وأحكام المكان، ومتطلبات الظروف الكثيرة التي طرأت على بني الإنسان...

وإذا كان ثمة تعاطف من قبل البعض مع خطاب **(الهزيمة الحضارية)** الإنفعالي الصاخب، فلا ينبغي أن يترشح هذا التعاطف عن رغبات طفولية، أو ردود فعل غرائزية للإنتقام من الآخر مهما كان شكل ولون هذا الإنتقام.

إن الإنتقام لا علاقة له بسموّ الإسلام، ولا بعمق رؤيته وسماحته وتسامحه، ولا بكمال الخطاب القرآني الذي سمعناه وألفناه على امتداد قرون...

ومن هنا، فلا ينبغي الإنجرار إلى أجندة الظالمين في بعض الأنظمة الغربية، فالمواطنون الغربيون أنفسهم هم ضحايا تزييف الوعي، وتزييف الديمقراطية، وتزييف قيم وحقوق الإنسان. ومن الخطأ أن نفقدهم في معركتنا بشعارات انفعالية فارغة تحكم عليهم بالموت الإجمالي دون تفريق بين النظام والمواطنين، مثلاً، أو قل بين الأنظمة والشعوب، غير مدركين أن هذه الشعوب هي الأخرى مثلنا، واقعة في غوغائيات إيديولوجية، وتعبويات مدروسة، وإن لم تحس أغلبيتها، أو لم تدرك ذلك بعد..

نعم، إننا بحاجة اليوم إلى بعث **(الفكرة الإسلامية الواضحة)** التي نزلت على نبي الإسلام ﷺ في مكة المكرمة، أو نصوص الأصول وليس نصوص الفروع، كما يقول المفكر الشهيد محمود محمد طه، والتي جاءت في سياق واضح وصريح:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾ (الإسراء: ١٢ـ١٣).

﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾(آل عمران: ٢٠).

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

وأمثالها من النصوص الأصيلة التي حكمت الخطاب الإسلامي في بداية الدعوة وحكمت ممارسات النبي ﷺ كداعية ونبي، وليس كقاض أو حاكم أو رئيس.

وبعد أن يشتد عود الإسلام وترتفع أنظمة الدول الإسلامية إلى مستوى المسؤولية الرسالية الكبرى، يمكن عندها الحديث عن النوع الثاني من الخطاب الذي يحرض المؤمنين على القتال لإقامة دولة الإسلام الكبرى، القائمة على احترام الآخر والتسامح معه والإصغاء إليه، ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

بل، إقرار التعددية والتنوع، والإعتراف بالإختلاف الإيجابي المطلوب أحيانا، من أجل الرشد والنضج والتكامل ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ﴾(هود: ١١٨ـ١١٩).

الكفاح السلمي أولاً

وباختصار شديد، إننا بحاجة اليوم إلى بعث الفكرة الإسلامية القادرة على تحريك الناس بالوسائل السلمية، والقادرة على تفكيك (هيكل الظلم) بالوسائل السلمية، بمعنى أن نشحذ هممنا لمواصلة تفعيل النضال السلمي، أو العمل على تأسيس معرفي للكفاح بالوسائل السلمية، وهذا ـ بطبيعة الحال ـ ينطوي على الإعتراف بأن الجهاد في الإسلام، إنما هو ممارسة مرحلية، لا يصح العمل بها إلا في ظروفها المناسبة والمطلوبة، فالعنف يولد العنف، والثورات العنيفة حين تنتصر تأكل رجالها، كما يقولون، وبالتالي فإن أمام المؤمنين وسيلتان لتحقيق أهدافهم الرسالية: أما بنقل الإيمان إلى قلوب الحكام (**أي بالطرق السلمية**)، أو بنقل الحكم إلى أيدي المؤمنين (**أي بالطريقة العنيفة**)، وهذه تحددها الظروف الزمكانية التي

ينبغي دراستها بعمق وتأمل، وليس عبر الإنجرار أو الإستدراج أو توجيه الخطاب بانفعالية وغرائزية وردود أفعال.

ولعل أول خطوات هذه المسيرة هو مراجعة الذات، وإقرار التعددية الدينية، وليس التعددية الإسلامية فقط، ثم السعي لاجتثاث فكرة (**الفرقة الناجية**) الطائفية أو المتمذهبة، والإنفتاح على الآخر المغاير بعقلية الإحترام وليس التسامح؛ لأن الثاني يستبطن التعالي والفوقية على الآخر، فيما يستبطن الأول الإعتراف بالآخر والوقوف معه على أرض مشتركة.

هذا مع عموم العالم، وعموم الأديان. أما ما يتعلق بجانب المسلمين، إذا أرادوا لدينهم ودنياهم خيراً، فإن أول ما يجب أن يلتفتوا إليه هو التمييز بين (**الإسلام الأعمى**) والإسلام البصير المستنير، وبين الإسلام المنطقي الواعي الذي يخاطب الإنسانية جمعاء، والإسلام المتحجر التكفيري الطائفي الضيق الذي يضيق بأخ الدين، ناهيك عن أخ الإنسانية والخلق.

وهذا أيضا لا يقوم على إطلاق الشعارات؛ لأن الجميع يزعمون أن إسلامهم هو إسلام الوعي والمنطق والنور، ولغيرهم إسلام العمى والتخلف والتحجر. بمعنى تحديد الأولويات والأصول، وتحرير مواطن النزاع ـ كما يقول الفقهاء ـ وعدم الغوص في الفروع والتفصيلات، وترك ذلك لفترة لاحقة حين تحين الفرصة ويأتي يوم موعود لا غالب فيه إلا لأمر الله، الذي أودعه في منقذ مخلص اتفقت عليه جميع الأديان، سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، بصرف النظر عن توصيفات هذا المنقذ وتفاصيل ممارساته، التي سيفاجأ بها عموم الناس بالتأكيد.

وما دمنا في حقبة الإنتظار، والبدء بمشروعنا الممهد لهذا المنقذ الكبير، فليس أمامنا إلا البحث عن القواسم المشتركة في الأديان عموماً، بعد أن نكون أنجزنا المهمة الأهم في الإتفاق على القواسم المشتركة داخل الدين الواحد، والمذهب الواحد،

والطائفة الواحدة، والإبتعاد عن كل ما من شأنه تمزيق الأمة وتفتيتها، والعودة بها إلى مربع الهزيمة الأول ـ كما يقولون ـ وأول هذه المربعات أو حجر الزاوية فيها، أي المربع الأول فعلا هو حشر الدين العظيم أو حصره في **(فرقة ناجية)** أو **(فكرة ناجية)** أو **(طائفة ناجية)**، وتكفير الآخرين وإصدار الحكم عليهم بالنيابة عن الله، رغم إقرارنا أن هناك فاضلا وأفضل، وصالحا وأصلح، وحسنا وأحسن؛ لأن الله تعالى سبحان فضل بعض أنبيائه على بعض وبعض رسله على بعض:

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥).

وأنه جل وعلا هو الداعي إلى الأحسن والأكمل والأفضل:

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (الزمر: ١٨).

﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (الإسراء: ٥٣).

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (العنكبوت: ٤٦).

﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (فصلت: ٣٤).

وأخيراً وليس آخراً:

﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

وثمة عشرات أمثالها في كتاب الله العزيز لكل من ﴿كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧).

الهوامش

(١) راجع العهد الذي كتبه الإمام علي عليه السلام إلى واليه على مصر مالك الأشتر، نهج البلاغة.

(٢) حديث شريف.

(٣) قال الإمام ما نصه في هذا الإطار: «وأعلموا أن للقوى الكبرى الناهبة احتياطياً كبيراً من الأفراد في المجتمعات وبعناوين شتى من الوطنيين والمثقفين المزيفين والمتلبسين بزي علماء الدين، الذين لو سنحت لهم الفرصة لكانوا أشد خطرا وضررا من الكافرين. وأمثال هؤلاء يعيشون بين الناس متحملين المشقة والصبر ثلاثين أو أربعين سنة ويتظاهرون بسلوك إسلامي وقدسية وقومية فارسية ووطنية وأقنعة أُخرى لتنفيذ مهمتهم في الوقت المناسب».

(٤) من خطاب للسيد الخامنئي (دام ظله) أمام مسؤولي وكوادر الحكومة الإسلامية سنة ١٤١٢هـ.

(٥) جميع النصوص المذكورة وردت في بيان الإمام الخميني قدس سره الشهير إلى العلماء وطلبة الحوزة العلمية الذي حرره في ١٥ رجب ١٤٠٩هـ، حيث ترجمت كلمة (المزيفين) في بعض التراجم إلى عبارة (المبرقعين بالقدسية).

(٦) راجع كتاب كشف الشبهات، للشيخ محمد بن عبدالوهاب: ٢٣ و٢٤، بل عموم الكتاب، وكيف أن الرجل شط كثيراً في تكفير المسلمين، ولم يراع لهم إلا ولا ذمة. بل، لم يفرق بين شهادتهم ودعائهم وصلاتهم عن عرب الجاهلية وكفار قريش، ممن قاتلوا النبي وأعلنوا حربهم على الإسلام والمسلمين...، وهكذا غيره من الطرف الآخر الذين يكفرون كل من لم يؤمن بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأبنائه عليهم السلام، ويعتبرون منكر إمامتهم كافراً، ضالاً، مخلداً في النار، كما جاء في الكثير من كتب الشيعة الإمامية، لا سيما غلاتهم.

(٧) راجع (بحار الأنوار) للعلامة المجلسي، المجلدان ٣٠، ٣١، طبعات عديدة معاصرة في قم وبيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

(٨) راجع كتاب: داعية وليس نبياً ـ قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبدالوهاب في التكفير: ١٠، الطبعة الأُولى ٢٠٠٤، دار الرازي مركز الدراسات التأريخية ـ المملكة الأردنية الهاشمية.

(٩) راجع كتاب: مشرعة بحار الأنوار، آية الله الشيخ محمد آصف محسني: ١٠ ـ ١١، ط. الأولى ١٤٢٣هـ؛ وانظر كتابنا الغلو والغلاة ـ قراءة شيعية معاصرة: ١٨٠، ط. الأولى ٢٠٠٤هـ.

(١٠) ناقل هذه القصة هو السيد محمد حسن الكشميري، الخطيب الديني المعروف، وجاءت روايته هذه في رسالة خاصة له جاءت في مقدمة كتاب سر الإعجاز القرآني، للسيد أحمد القبانجي: ٧.

(١١) راجع الدرر السنية للشيخ محمد بن عبدالوهاب ١: ٣١٤ ـ ٣١٧. ولمن أراد التفاصيل فليراجع كتاب داعية وليس نبيا للشيخ حسن بن فرحان المالكي: ٨٧.

المنهاج ـ العدد السادس والأربعون ـ صيف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

(١٢) نحو مشروع مستقبلي للإسلام، ثلاثة من الأعمال الأساسية للمفكر الشهيد محمود محمد طه: ٥٠ ـ ٥٢، الطبعة الأُولى ٢٠٠٢. من مقدمة الدكتور النور محمد حمد والأستاذة أسماء محمود محمد طه.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه: ٥٣.

إخلاقية السياسة

في فكر الإمام الخميني قدس سره

د. محمد صادقي
أستاذ وكاتب في حوزة قم المقدسة

دأب الإمام الخميني ﷺ، ومن خلال وصاياه المتكررة للمسؤلين، على أن يقدم طابعاً حسناً عن السياسة الأخلاقية أو السياسة الإسلامية، وذلك لما لمفهوم الأخلاق من أولوية، وإيماناً منه بوحدوية الأخلاق والسياسة. فلطالما تمحورت خطاباته على مسألة الأخلاق وضرورتها في السياسة، خصوصاً في العقد الأول لانتصار الثَّورة الإسلامية في إيران. وهذا الدأب في الحقيقة مواصلة لما تبناه في كتابه: «**شرح الأربعين حديثاً**»، من فكرة الإصلاح في المجتمع، وانحصارها بالإصلاح الباطني وتهذيب النفس والرقابة المستمرة عليها، بغية تأسيس مجتمع صالح وإرساء لدعائم السياسة الحقيقية [١].

وكثيراً ما أسر سماحته لرجال الدولة، في مختلف الإجتماعات والمناسبات، أن كل إنسان يوجد في داخله فرعون ودكتاتور ما؛ لكن يجب على الإنسان أن يكون حذراً خشية استفحال فرعونه أو تغلب ديكتاتوره عليه. وحتى تأكيد الإمام أن الإنسان دائماً في حالة مثول إمام الله تعالى، فإنه نابع عن وجهة نظره القائلة بمكانة الإخلاق الرفيعة. وكان سماحته يشيد بصفات وخصائص أخلاقية عديدة للساسة، يعدها من ضرورات السياسة الأخلاقية، نختار ثلاثاً منها، لتناولها بالبحث والتحليل، كي نتوصل إلى مراد الإمام من ذلك ونظرته إليه. وهذا لا يعني تجاهلنا لأهمية الصفات الأخلاقية الأخرى، لكنه مجرد اختيار من سائر الإختيارات، أما هذه الخصائص الثلاث فهي:

أ) الصدق والإخلاص

ب) تقبل الإنتقاد ووجهات نظر الآخرين

ج) بساطة العيش

أ) الصدق والإخلاص

تعد هذه الفضيلة الأخلاقية من الصفات الحميدة والمستحسنة، عند جميع الشعوب طوال التاريخ.

وقلما ذكرت بسوء. وقد ذكرها القرآن الكريم، في صدد قصص أحد الأنبياء، على أنها من خصائص ذلك النبي: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾(مريم:٥٤). وكذلك فقد جعل القرآن الكريم الصدّيقين بموازاة الأنبياء. لكن ما هو الصدق؟ فبموجب هذا المعنى أن هذا المفهوم هو الصدق في الكلام، لكنه أوسع من ذلك، فصحيح أن الصدق يقابل الكذب، لكنه يقابل الخيانة أيضاً.

في الحقيقة، إن الصدق والخيانة متقابلان، ولذلك فإن الصدق، بهذا المعنى، يكون مرادفاً للأمانة وصيانتها. إذن، فمعنى الصدق في السياسة هو صدق الحديث، بأن يكون الفرد صادقاً مع الناس. وأيضاً التعهد والإلتزام بالوعود والوفاء بها، فالسياسي الصادق هو من يتخذ طريقه نحو الحق والحقيقة، وذلك لأن الصدق ملازم للحق دائماً[٢] والسياسي هو الملتزم بتعهداته، وظاهره ينم عن باطنه لدى الناس، ويكون متجنباً الخداع[٣].

فكل من ينمي هذه الصفة الأخلاقية في ذاته، لن تهتز ثقة الناس به، ولن يخشى الإعتراف بالخطأ أبداً. فليس الإعتراف بالخطأ نقيصة بل كاشف عن ثقة عالية بالنفس.

وتنطوي، تحت مفهوم الصدق، معان كثيرة، كالصلاح، وقوة العزم، والثقة، فهي أوسع بكثير من مجرد الصدق في الحديث والكلام.

يقول «**تشورهي او تشوتسو**»، في شرح هذا المصطلح: «**تتضمن كلمة الصدق معان عديدة، كالصراحة، وقوة العزم، والسلامة والأمانة، وعلى ذلك فنحن نواجه استخدامات كثيرة لمفهوم الصدق في القرآن الكريم، لا يمكن لمجرد**

الصدق في الكلام أن يفي بها جميعها» [٤]. فإن لمفهوم «الصادق» دلالة واسعة في الثقافة القرآنية؛ بحيث أنها قد تقابل «المنافق» و«الكافر» أيضاً [٥].

والأمر باختصار هو أن المراد من الصدق في السياسة هو الصدق بمعناه العام. فالسياسي الصادق هو من توافرت فيه هذه الصفات جميعها، لكي يكون السياسي المتخلق.

أما في مرحلة التطبيق، فإن التحلي بالصدق يفرض عليه التفاني في خدمة الناس ـ لا أن يكون قيماً عليهم ـ وأن يعترف بالخطأ حيثما صدر منه وبكل شجاعة.

«فإذا كنا قد ارتكبنا خطأ في السابق، يتحتم علينا أن نقول: إنا قد أخطأنا، وهذا هو نفس معنى عدول الفقهاء من فتوى إلى أخرى. وهكذا يجب أن يكون فقهاء مجلس صيانة الدستور وأعضاء مجلس القضاء الأعلى. بحيث لو أنهم أخطأوا في مسألة ما، يجب عليهم أن يقروا بخطئهم، ويسحبوا كلامهم، فلسنا معصومين. كنتُ أتصور ـ قبل الثورة ـ بأن هناك رجالاً صالحين بعد انتصار الثورة ليعملوا وفق أحكام الإسلام، لكنه قد ظهر لي خلاف ذلك، فإن أكثرهم ليسوا من الصالحين، فوجدت نفسي مخطئاً في كلامي السابق، فأعلنت بصريح العبارة أني أخطأت» [٦].

ففي نظر الإمام: إن الإعتراف بالخطأ ليس نقصاً، بل هو فضيلة وتجسيد لصدق نوايا رجل الدولة مع نفسه والآخرين.

«كارل بوبر» الديمقراطي، إبان خوضه معركة الإنتخابات مع منافسه، أعلن بدل أن يعدد محاسنه وأفعاله الحميدة، وبصراحة، أنه قد ارتكب ٣١ خطأً في العام الماضي، وحاول الإصلاح في ١٣ منها فقط. في حين أن منافسه في الإنتخابات كان قد أعلن عن ٢٧ خطأً فقط [٧].

فهذه هي المنزلة الرفيعة لكل سياسي، فقبل أن يكشف الآخرون أخطاءه، يجب عليه المبادرة بعدّها خطأً تلو الآخر. فالإمام يرى أن الديكتاتورية تبدأ من مرحلة الخطأ والإصرار عليه، وتجنب الإعتراف به وإصلاحه.

«هل أن أحدكم مستعد للإعتراف بخطئه إذا ما كشف ذلك في متبنياته، أو أنه سيحاول المضي فيها، فإن من هفوات الديكتاتور أنه لا يمتلك القدرة على الإعتراف بخطئه إن شعر به بعد ارتكابه له، أو أن يتراجع عن متبنياته وإن ظهر له مخالفتها للمصلحة العامة. وهذه أخطر أنواع الديكتاتورية التي ألّمت بالإنسانية» (٨).

وعليه، فإن الإعتراف بالخطأ ليس ضعفاً أو نقصاً، بل إنه يعد من علامات القوة والسيطرة على النفس ومن دواعي الإكبار والتقدير.

«اعترفوا بأخطائكم إن وقعتم بمخالفة ما، فإن اعترافكم هذا يرفع من منزلتكم لدى الجماهير، ولا يؤثر على مكانتكم، بل الذي يحط من المنزلة هو الإصرار على الخطأ» (٩).

فإن هذا الإعتراف الناشيء من الصدق وحسن النية، يعد من فضائل التكامل الإنساني ومظهراً من مظاهر السياسة الأخلاقية، لذلك كان الإمام يؤكد **«عليكم أن تعلموا أن الإنسان عرضة للخطأ والإشتباه، وبمجرد اكتشافكم للخطأ اسحبوا كلامكم وارجعوا فيه واعترفوا بخطئكم، فإن هذا هو الكمال الإنساني. أما التسويغ والإصرار على الخطأ فإنه ضعف ومن عمل الشيطان»** (١٠).

ومن الغريب أن بعض الساسة يزعمون أن اعترافهم بأخطائهم قد يزعزع ثقة الشعب بهم، وأن الناس سيعدونهم أقل من المسؤولية وعاجزين عن أدائها، ولذلك فهم يحاولون التعتيم على أخطائهم، مرتكبين بذلك خطأ آخر. وبذريعة الحفاظ على ثقة الناس بهم، يرتكبون أخطاءً أخرى أكثر فأكثر. لكن الإجابة على

هذه المخالفة تتمثل في ما أشار إليه الإمام من أن هذه المزاعم هي من ألاعيب الشيطان وحيله، وليست هذه إلا من آليات الدفاع الواهية لدى ضعاف النفوس للتهرب من الحقيقة ومواجهتها. زد على ذلك أن ثقة الناس تنشأ من الصدق وليست مطلقة، بل أنها مشروطة بلمس الصدق والحقيقة في أفعال الساسة. وبمستوى ما يشاهد الناس من مكر وأكاذيب في تصرفات الساسة يتضاعف انعدام الثقة لديهم. وفي الحقيقة أن الثقة عبارة عن شجرة تسقى بماء إخلاص الحكام وصدقهم، وتقوى بالأكاذيب، ولذلك لا يمكن الإعتماد كثيراً على الثقة المقفرة لتزلزلها، وكما تقول حكمة برتلوبرشت: «**تزلزل ثقة الناس عندما يعول عليها**» (١١).

فلا يمكن لثقة الناس أن تكون ذريعة لارتكاب الخطأ لدى الحكام والتستر بها. وليست هي سوى رصيد من العاطفة، فلأجل الزيادة فيه لابد من تغذيته وتقويته.

السياسي الصادق هو من يبقى في منصبه طالما رأى نفسه مفيدا لمجتمعه، ويتنحى، بكل شجاعة وفخر، بمجرد إحساسه بتقصير، أو عندما يقصر في أداء واجباته بالشكل المطلوب. لا أن يعتم على ضعفه وقصوره بغية البقاء في الصدارة. بتخليه عن منصبه يكون قد أضاف ورقة ذهبية أخرى إلى سجل أعماله، وفضيلة أخرى إلى فضائله السابقة.

«**ليقدم استقالته كل من يرى في نفسه ضعفا عن أداء واجبه، سواء كان الضعف في التطبيق أم في العزيمة.. فيجب عليه أن يتنازل عن منصبه للأصلح، فهذا عمل صالح ومن العبادات**» (١٢).

إذن، ليس الإخلاص والصدق من الفضائل الأخلاقية وحسب، بل هما من القيم الإجتماعية والسياسية أيضاً، ولهما وجهات متعددة. فالسياسي المتحلي

بالصدق والأخلاق هو من يظهر في حقيقته إمام الناس مستفيداً من قابلياته البناءة.

يصدق مع الناس في حديثه ويفي بتعهداته بكل إخلاص. وكما يثمن النشاط السياسي، عليه أن يثمن أيضاً الإستقالة عند الضرورة. ويسعى دوما إلى تجنب الخطأ، لكنه يقر به عند ارتكابه له بشهامة، من دون أن يتستر عليه أو يبرره، إذ أن هذا التستر نفسه خطأ آخر. ثم أن الإعتراف بالخطأ دليل على عظمة النفس وشجاعتها وليس ضعفا أو تنازلا عن شيء.

ب) تقبل الإنتقاد ووجهات نظر الآخرين

في الحقيقة، هنالك ازدواجية واضحة في موقفنا تجاه مفهوم الإنتقاد، فمع أننا نعدّه من قيم الأخلاق والكمال، إلا أننا وفي الوقت نفسه، نتخوف ونتهرب منه، فلطالما طلبنا من الآخرين انتقادنا وانتقاد تصرفاتنا، لكن سرعان ما نتخذ حصونا منيعة تجاه العديد من الإنتقادات، محاولين وبمختلف الطرق تفنيدها ورفضها. ولذلك غالبا ما نعين نوعية الإنتقاد، كأن يكون «بناء» أو «معبدا للطريق» أو «مصلحا» وغير ذلك من الإعذار الواهية لتضييق دائرة الإنتقاد، ونعد كل ما لا يوافق مآربنا مغرضا أو تضعيفا للشوكة، أو أنه انتقاد باطل وغير ذلك من العناوين، لنقضي عمليا على مفعول الإنتقاد، بغية الحفاظ على رصانة الشخصية. وهذا يذكرنا بقصة ذلك الرجل الذي ذهب للوشام ليرسم على بدنه علامة تدل على بطولته وشجاعته، فطلب منه أن يرسم له أسداً على كتفه، لكن الرجل عندما أحس بوخز الإبرة، سأل الوشام: من أي أعضاء الأسد بدأت، فأجاب: من ذيله. فقال له: لا حاجة لرسم الذيل، إبدأ من جزء آخر، فشرع في رسم عضو آخر، لكن الألم ما يزال موجودا. فبادره بالسؤال نفسه مرة أخرى،

فكان الجواب أنه بدأ من الرأس، فطلب الرجل ترك الرأس والإنشغال بعضو آخر. واستمر الأمر على هذا المنوال، ما أغاض الوشام، فرمى بالإبرة وقال:

يا لحزني من رأى ليثا بلا رأس وذيل ذا محال لم يخلق الرب كهذا المستحيل

فالتعامل مع الإنتقاد من هذا القبيل، فإننا قد نطالب به ونصر عليه، لكن عندما نحس بألم وخزه، نتألم منه ونتهرب. وتستراً على هذا الضعف، نتهم المنتقد بمختلف التهم، كالإنتقام وتضييع الحق. وربما اتصفت هذه الإزدواجية بنوع من الوضوح، لذلك فهي لا تحتاج إلى شرح أو تفصيل.

وقد عدت الثقافة الدينية الإنتقاد هدية مقدمة من المنتقد، ورأت أن إهداء العيوب مما يثمن، حتى أنه قد يكون واجباً من الواجبات. يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**أحب إخواني إلي من أهدى إليّ عيوبي**»، في حين لا يوجد ما هو أقبح وأكثر منافاة للمتداول من الإنتقاد في الثقافة العامة. وذلك لأننا نحاول تجنب الإنتقاد، إما إذا اضطررنا لذلك، فنسعى إلى أن يكون سطحيا ومن دون تأثير، وإن سمعناه نقبله بخجل وتململ.

وبدلا من تقديم الشكر والإمتنان للمنتقد، نواجهه بالتحامل وتنهال عليه مختلف التهم. وخلاصة القول: إن الإنتقاد لا توجد له سوق في ثقافتنا. ومع هذا كله، تبقى حقيقة الأمر أنا لا يمكننا التخلي عن الإنتقاد إذ لا مفر منه، ونحن لو تجنبنا انتقاد الغير، لن يصوننا هذا من انتقادات الآخرين لنا. إذن لا بد من من تغيير وجهة نظرنا تجاه الإنتقاد فلا يوجد مجال لإلغائه: «**في الحقيقة، إنكم ستسمعون انتقاد الآخرين لكم، ما دمتم على صلة بالمجتمع من حولكم، وما دمتم أحياءً، فانتم بحاجةٍ له**»[١٣].

تتجلى هذه الحقيقة أكثر في مجال السياسة، فأعمال الساسة دائماً تخضع للنقد. لذا يتحتم على من يعمل في السياسة أن يعرف سبل مواجهة الإنتقادات وأن

يحسن الإستفادة منها، فالإنتقاد من أيسر قنوات اتصال المواطنين برجال الدولة، ليعكسوا لهم من خلاله كفاءتهم أو عدمها. وعلى ذلك، تعد الإنتقادات مرآة عاكسة لإيجابية أداء الساسة أو سلبيته ومدى الضعف فيه.

لكن مع هذا كله، نجد أن أكثر الأفراد والمؤسسات يتهربون من الإنتقاد ويعدونه تعديا على المكانة والشخصية، ففي الوقت الذي ينبغي عليهم فيه أن يتقبلوا مضمون الإنتقاد، يرفضونه بأي شكل من الأشكال باعتباره غير مسموحٍ به. لأن الإنتقاد ـ حسب الفرض ـ يشكك بأقوال من يوجه له الإنتقاد وأفعالهم، وهذا برأي بعضهم، تشكيك بكيانهم وتحطيم لشخصياتهم، وكأنما المنتقد جاء لمحاربتهم، ما يضطرهم للوقوف بوجهه حفاظا على مكانتهم وسمعتهم. وليس هذا إلا لأن طبيعة الإنسان تجعله يعتقد أنه كامل وخال من النقص، فقد يشتكي الإنسان لنقص في الأموال وضيق في المعيشة، لكنه لا يشكو نقص العقل أو فقدان الكمال، يقول الشاعر سعدي في هذا المجال:

الكلُّ عن عقله راض، وبه مغرور من كان ابنه قبيحا يراه جميلا[١٤].

ثم يستنتج بمهارة، فيقول:

كـــل بدينـــه مغـــرورُ هو الصحيح وغيره كفور[١٥]

أما الفيلسوف الفرنسي «ديكارت» فيصف هذه الحالة، في معرض سخريته منها، فيقول:

«يعد الناس العقل من أعدل ما قسم بينهم، بحيث أن كل واحد منهم يعدّ نفسه في أكمل وجه من إعمال العقل في الأمور، بيد أن من لا يرتضي الأمور بسرعة ذلك لأنه لا يتمنى من العقل أكثر من طاقته»[١٦].

وهذا هو المنحى نفسه في الإنتقاد، فمن يسمع انتقاد الآخرين له، يظن أن ذلك مما ينتقص من عقله وحكمته، فيعمل على اتباع سبل وقائية لإزالة ذلك

وردع المنتقد. وليس هذا سوى اضمحلال لأخلاقية الإنسان. فالإنسان كما قيل خليط من الحسن والسيئ، ويحتاج إلى تربية وتوجيه باطني وإصلاح ذاتي، إذن فمن يبحث عن الكمال لا يخشى الإنتقاد وحسب، بل هو مريد له بجد.

فمعنى تجنب الإنتقاد ونفيه هو إدعاء الكمال والخلو من النقص، وهذه من صفات الله تعالى الخاصة به، ومن يدعي ذلك فقد قارن نفسه بالله جل وعلا، وهذا هو المطرود من رحمة الله، ومن هذا المنطلق يوصينا الإمام الخميني قدس سره بما يأتي:

«**ليس بإمكان أي شخص، أو جهة، أن تدعي خلوها من النقص، ومن يدعي ذلك فإن أكبر نقص فيه هو ادعاؤه هذا. فلا يوجد أحد يستطيع أن يقول: أنا منزّه من النقص، إذ لا يوجد هكذا إنسان في الدنيا، ولا بد لنا من التدقيق في عيوبنا دائما**» (١٧).

وأساس وجهة نظر الإمام الخميني قدس سره تقوم على أن من يبحث عن كمال نفسه لا بد له من أن يسعى مشككا إلى تقصي عيوبها، لا أن ينشغل بمحاسنها.

وقد ورد، في «**مكارم الأخلاق**»، أنه يجب على الإنسان تجنب الإمعان في اعتراضاته على الآخرين، ولا بد له من نظرة حسنة ينظر بها إليهم، ولهذا يقول الشاعر الكبير حافظ:

«**لكمال المحبة انظر، ودع عنك الذنوب، وفاقد الفطنة لا يبصر غير العيوب**» (١٨).

لكن هذه المسألة تختلف عما نريد بحثه هنا. أن نتجنب الإعتراض على الآخرين والتشكيك بهم، هذه مسألة، وهناك مسألة أخرى هي وجوب التقييم الصحيح والدقيق لأنفسنا، وليست هذه مكرمة أخلاقية وحسب، بل إنها من شروط التكامل الإنساني.

يرى الإمام علي عليه السلام أن من صفات المتقين أنهم لا يبرحون عن التشكيك في أفعالهم، وذلك للسعي الدؤوب في إصلاح النفس.

ويقول عالم النفس المعاصر كارن هرني: «**إن الشخص، إذا ارتضى سجية ما، فإنه سوف يغتر بها ويعتدها حسنة وإن كانت سيئة. وبطبيعة الحال، فهو لن يحاول اجتنابها، بل إنه سيدافع عنها على أنها من القيم في نظره**» (١٩).

إذن، فأول شروط طلب الكمال والتعالي الإنسانيين، أن يسعى الفرد جاهدا في إصلاح ذاته من خلال انتقاد نفسه. «**يتحتم على من يريد العمل في سبيل الله تعالى والوصول لإنسانيته الحقيقية، أن يكون دائماً في صدد تقصّي عيوبه الفردية، لا أن يتابع محاسنها ومزاياها، فإن من يبحث عن عيوبه سوف يعينه ذلك على رفعها وإصلاحها، أما من ينشغل بالمحاسن فإنها سوف تلقي على بصيرته غشاوة تضلله عن حقيقة أمره وواقعه**» (٢٠).

إذن، فتقديم الإنتقادات أمر يهيىء الأرضية اللازمة لتكامل الأفراد، وخصوصاً رجال الدولة، ممن يسعى إلى تحقيق المصالح العامة.

وهنالك مسألة أخرى هي أن أساس إصلاح المجتمع مشروط بطرح الإنتقادات وتقييمها. فيجب على كل من يستطيع الإنتقاد أن يقدم انتقاده ليعلم ما إذا كان هنالك قصور أو تقصير في أجهزة الدولة، وبهذه الطريقة يتحقق الإسهام في بناء المجتمع وإصلاحه. لذا، فالإمام الخميني قدس سره يرى «**أنه لابد من تقديم الإنتقاد، ولا يتحقق الإصلاح في المجتمع من دون ذلك. وهنا يكمن الخلل، فالإنسان مليء بالعيوب من رأسه حتى قدميه**» (٢١).

وهذا صحيح؛ وذلك لأن الطبيعة الإنسانية لا تحبذ الإنتقاد، لكن النفس لو تسامت وتخلت عن الغرائز لصياغتها الصحيحة، فسوف يستقبل الإنسان ذلك، وبكل رحابة صدر مهما كانت الإنتقادات مرّة ولاذعة: «**لن يغضب من الإنتقاد**

من هذب نفسه بالمكارم، عندما توجه له الرعية انتقادها، فلا ضجر في ذلك» [٢٢].

ومع ذلك كله، ترى أكثر الناس يرفضون الإنتقاد، ذلك لأنهم لم يصلوا بعد لمستوى تقبل آراء الآخرين ووجهات نظرهم، والإستفادة منها، بل يحاولون بمختلف الطرق الوقوف بوجه من ينتقدهم. وتنخرط سبل ردود الفعل تجاه الإنتقاد تحت عناوين الآليات الدفاعية: «**الآليات الدفاعية هي استراتيجيات خاطئة تصون النفس من قساوة الواقع والحقيقة**» [٢٣].

ولهذا، فإن الإنسان عندما يواجه هذه الحقيقة المرة (**الإنتقاد**)، سيحاول خداع نفسه بتشويه الحقيقة أو بالتنكر لها، وقد يتم التسامح في ذلك لو كان نادر الوقوع، أما أن يُمارس وباستمرار، وخصوصا في المجال السياسي، فإن ذلك يؤدي إلى انهيار صلة الفرد بالحقائق، فيقضي وقته في اجترار أحقاده الوهمية. وهذه جملة من الآليات الدفاعية التي يتخذها أغلب الناس، لا سيما الساسة من أجل تحقيق مآربهم؛ وهي عبارة عن: إنكار الإنتقاد، تتبع دوافع الإنتقاد، المبادرة بالإنتقاد، الخدش بشخصية المنتقد، سوق أدلة استصغار الإنتقاد، اللف والدوران، التظاهر، إلقاء اللوم على الغير أو تصنيف الإنتقاد إلى هدّام وبناء. فإن الفرد قد يصبح منكرا لأصل الإنتقاد واعتباره تهمة لا غير. أو أنه بدلا من التأمل في مضمونه، قد يحاول كشف دوافع مغرضة في ذلك لفضح المنتقد والتشهير به وإثبات خبث النية في عمله.

وتارة يحاول انتقاد المنتقد نفسه، بدلا من التجاوب مع انتقاده، وكأنه يمارس مقولة السن بالسن والعين بالعين، أو يسعى إلى تحقير المنتقِد واعتباره فاقدا لأهلية الإنتقاد من الأساس. أو أنه قد يستصغر الإنتقاد، بدلا من تقبله بصدق نيّة، بوصفه مسألة بسيطة لا تحتاج لمتابعة أو تحقيق. وقد يغضب، معتقداً أن الإنتقاد قلل من قدره وتجاهل منزلته وإيجابياته، فيهجر من أنكر الجميل. وقد

يصب أحقاده الدفينة على المنتقد ويتهمه بالتحريض عليه. وقد يقبل أصل الإنتقاد، لكنه بدلا من تحمل المسؤولية الملقاة على عاتقه، يلقي اللوم والتقصير على الزمان أو المكان، من أجل تبرئة نفسه، وأخيرا قد يُقسّم الإنتقاد إلى بناء وهدّام، أو محق وغير محق، بغية التهرب من تقبل الإنتقاد والعمل به وإصلاح ذاته، ليترك المسائل بلا حلول.

هذه الحيل جميعها ليست سوى إيعازات من النفس الأمارة بالسوء ومن عمل الشيطان، وهي عبارة عن غشاوة تحجب بصيرة الإنسان عن رؤية الحقائق، وتمنعه من معرفة نفسه معرفة سليمة، وتعرقل مسيرة رقيه الإنساني. فعلى من يريد الولوج في خضم السياسة، متحليا بالأخلاق، أن يستمع لجميع الإنتقادات الموجهة له، وأن يقيّمها من دون أن أي انحياز، ولينتفع بها من أجل إصلاح ذاته، متجنبا تلك الآليات الدفاعية، وبدلا من تقسيم الإنتقادات الي حق وباطل حريّ به أن يتقبلها جميعاً.

ومن هذا المنطلق، خاطب الإمام الخميني ﷺ الدكتور علي أكبر ولايتي ـ وزير الخارجية وقتئذ ـ قائلا: «**يجب على إخواننا في وزارة الخارجية، تحمل مختلف الإنتقادات، محقة كانت أم غير محقة**»[٢٤].

ويرى الإمام، في صدد ذلك، ضرورة الإستماع لانتقاد الأعداء وتقبله، لأن أكثر من حولنا غافلون عن معايبنا. وإنهم قد يدركون بعضها لكنهم يتحاشون ذكرها. فالأصدقاء ليسوا معلمين حقيقيين لنا، في حين أن الأعداء لا يترددون لحظة في تقصي عيوبنا وذكرها بكل صراحة ـ وإن كان وراء ذلك دوافع مغرضة ـ فالعدو أفضل المعلمين لنا، فيجب على الإنسان أن يهيىء نفسه لقبول الإنتقادات لا أن يبقى في انتظار وصولها من العدو، ويجب عليه أن يطلبها من الجميع:

«**على الإنسان أن يذهب إلى عدوه، ليرى رأيه فيه، ليتمكن من إدراك معايبه.**

فالإنسان لا يمكنه التعلم من أصدقائه. بل يجب عليه التعلم من أعدائه. فإذا قال شيئا، عليه أن يرى ما يقوله الأعداء فيه، وليعلم بأن أعداءه يفهمون أخطاءه، أما الأصدقاء، فمهما كان فيكم أو فينا عيب.. سيقولون: ما أروع كلامكم هذا..! فأصدقاء الإنسان هم أعداؤه الحقيقيون وأعداؤه هم أصدقاؤه الحقيقيون. فعلى الإنسان أن يتعلم ممن يدقق في انتقاده له. وليعلم أن من يمدحونه بألسنتهم ليسوا سوى أصحاب ألسنة شيطانية» (٢٥).

وعليه، إن من أهم القيم وأساسيات السياسة الأخلاقية، في نظر الإمام الخميني قدس سره، كشف معايبهم وإن استلزم ذلك الإستعانة بانتقادات الأعداء الذين يجب اعتبارهم معلمين. وليس هذا العنصر باعثا على التكامل الروحي لدى الساسة وحسب، بل إنه يقودهم إلى النجاح في المجال السياسي. وذلك لأنهم سيدركون مدى القوة والضعف في أدائهم، ليعينهم ذلك على إصلاح سياساتهم لكي تبقى خطوط الإتصال بالجماهير مفتوحة دائما، فإن هذه الإنتقادات ـ ومهما تكون جارحة ـ فهي في الحقيقة من أفضل السبل العاكسة لآراء الناس بخصوص العمل السياسي لدى رجال الدولة، وعلى رجل الدولة المسؤول ممن يسعى إلى تحسين عمله السياسي وإصلاحه، أن يغتنم فرصة وجود هذه الإنتقادات ويستفيد منها من أجل إصلاح المجتمع وتنميته.

الإمام قدس سره يرى أن الإنتقاد يجعل كل مسؤول يعمل من أجل أداء واجبه وبأفضل شكل، من دون تجاوز حدود صلاحيته. وبعبارة أخرى: إن توافر روحية الإنتقاد وتقبله من موانع نشوء الدكتاتورية: «**إذا إرتكبتُ مخالفة ما، هاجموني جميعكم وقولوا: لماذا فعلتَ هذا؟!، لكي أقف عند حدي وأتراجع عن خطئي. فأنتم مسؤولون وكلنا مسؤولون**» (٢٦).

قد يتوهم بعضهم أن الإنتقاد يعارض مبدأ الطاعة، وأنه أينما وجد تزلزلت

ركائز طاعة القانون، لذا لابد من تجنب الإنتقاد قدر المستطاع، خصوصا في الحكومات الدينية. هذا في ما إذا كان المراد من الطاعة الإذعان والإنقياد الأعمى. في حين أن الإنتقاد يعني مشاهدة العيوب وذكرها. وجواب هذه النظرة المزعومة، هو أن الحكومة الإسلامية لا تعمل بالإنقياد المطلق أبداً، فطاعة الأوامر والقانون يجب أن تكون واعية ونتيجة إطلاع ونابعة من الإحساس بالمسؤولية، فكل مواطن ملزم بطاعة القوانين والحكومة، وفي الوقت نفسه يجب عليه الحيلولة دون انحرافها عن المسار الصحيح. وهذا هو المراد من شعار الإمام ﷺ: «**أنتم المسؤولون وكلنا مسؤولون**». المستوحى من حديث الرسول ﷺ: «**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**». لذا لا يمكن إعمال فكرة الطاعة والإنقياد المطلق في المجال السياسي، بغية الوقوف بوجه الإنتقادات. فكل ما يحدث في المجتمع الإسلامي تعود نتائجه على الحاكم والمحكوم في آن واحد، فالكل سيتحمل المسؤولية الإجتماعية.

ومن هنا يرى الشهيد المطهري«**إن التقليد الإيجابي لا يعني الإنقياد الأعمى، بل الإنتباه والمتابعة، وإلا فهو مساهمة في الجريمة**» [٢٧]، إلى أن يقول: «**إن الإسلام لم يزك أحداً**». بعد ذلك، يعزز نظرته بحكاية النبي موسى ﷺ مع العبد الصالح ـ المعروف بين الناس بالخضر ـ فيقول: «**إن قصة موسى مع العبد الصالح من قصص القرآن العجيبة. وأهم دروس هذه القصة هو أن التابع يبقى مسلماً بالأمور طالما لم تخالف الأصول والمبادئ العامة، أما إذا خالفتها فلا يجب السكوت عليها، لماذا لم يتحمل موسى وكان يعترض على المخالفة مع أنه كان قد أعطى عهدا بعدم الإعتراض والإنتقاد، بينما كان يحاول دائما إقناع نفسه بعدم التدخل في ذلك، لكنه سرعان ما يعترض وينتقد؟ فليس الإخفاق في اعتراض موسى وانتقاده، لكن التقصير كان يكمن في عدم إطلاع موسى على مغزى تلك الأفعال.. ويقول**

بعضهم: لو قدر للعبد الصالح أن يكرر أفعاله تلك لما انتهى مع الإنتقاد والإعتراض عليه» [٢٨]، في الحقيقة أنه لو ترك الإنتقاد وتقبله جانبا يوما ما، سيقع المجتمع الإسلامي في مشاكل كبيرة، وسيرتكب الجميع أخطاء لا تحمد عقباها، ومن هنا أكد مطهري وجوب العمل بالإنتقاد وعلى مختلف الصعد: «**كنت ولا أزال أعتقد بأن أي منصب لا يخضع للإنتقادات ـ عدا المعصوم ـ سيكون خطرا على نفسه وعلى الإسلام**» [٢٩]. فطاعة الحكومة الدينية وإتباع المسؤولين لا يعني عدم التدقيق في سياساتهم وانتقادها.

لاشك في أن هناك من يتخذ من الإنتقاد وسيلة لتصفية الحسابات الشخصية، فيحول الإنتقاد إلى انتقام. وأيضا هناك من يستفرغ عقده الداخلية عن طريق الإنتقاد ليشهر بالآخرين. لكن هذا كله لا يمكن أن يكون مسوغاً للتعامل السلبي من قبل رجال الدولة تجاه هؤلاء الأفراد وانتقاداتهم. وهنا إمامنا مسألتان متناقضتان: الأولى أن بعض الأشخاص يستغلون سلاح الإنتقاد على حساب مصالحهم الشخصية، وقد أكد الإمام قدس سره، في مقام نصيحة هكذا أفراد، أن لغة الإنتقاد لابد من أن تبقى خالية من البذاءة، وغايتها النصح وحسب، وقال في هذا الصدد: «**إذا كان لديهم انتقاد، فليكن انتقادهم أخويا كاشفا عن المصلحة**» [٣٠]. وقد شدد على التفريق بين لغة النصح ولغة الإهانة والتشهير بالآخرين: «**إن لسان النصيحة غير لسان الإهانة والإحراج**» [٣١]. فمن وجهة نظر الإمام قدس سره، بوصفه مراقبا محايدا، أن كثيرا من الإنتقادات، في مجال السياسة، نابعة عن الأحقاد والأنانية وتضييع الحقوق، ولا يمكن التشكيك في ذلك.

أما المسألة الثانية فهي أن جميع تلك السلبيات في الإنتقاد لا يمكنها أن تكون مسوّغا للساسة كي يتذمَّروا من الإنتقاد، أو يميزوا بين الإنتقاد المحق وغيره، أو بين مريد الخير والعدائي. وذلك لأن طبيعة كل فرد تطلب منه، ومن أجل الحفاظ على

شخصيته، أن يسم كل من يخالفها بالمسيء والمخرب أو المضعف للشخصية وغير ذلك بغية الإعراض عن قبوله. وعليه، فنحن نحتاج في تشخيص سلامة الإنتقاد وعدمها، لجهة ثالثة وهي هنا الرأي العام. فرجل الدولة يقوم بواجبه، والمنتقد أيضا يبدي انتقاده، ويتحتم على رجل الدولة الإستماع له والعمل بما يقول إن أمكن، أما في ما يخص سلامة الإنتقاد أو عدمها، فهو ما يحكم به الرأي العام ويعينه.

وأخيرا، يعد تقبل الإنتقاد، في رأي الإمام ﷺ، من كمالات الإنسان، وهو ما يرفعه من مستوى الغريزة والأنا، إلى مستوى التكامل وطاعة الله تعالى. لأن السائر في سبيل الله، سيصلح أخطاءه من طريق هذه الإنتقادات ليستفيد من هذه الأداة المؤثرة. فهو ينظر إلى الإنتقاد نفسه من دون السؤال عن مصدره، ويكون شاكراً لانتقاد أعدائه له، بوصفهم معلمين له، حريصين عليه. هذه الطريقة من التعامل تذكرنا بقصة يرويها لنا الشاعر جلال الدين الرومي: كان أحد الوعاظ كلما يرتقي منبره، وخلافا للعادة، يدعو لأعدائه بالخير، ما أثار حفيظة المستمعين، فسألوه عن سبب دعائه للأعداء بدلا من الأصدقاء، فقال:

بلطفهم حبوني فنالهم دعائي، وخبثهم معين على كشف البلاء [٣٢].

وأفصح من ذلك قول الشاعر العربي أبي حيان الأندلسي الذي عد نفسه مدينا لأعدائه، فأقر بضرورة تواجدهم إلى جنبه، فقال:

عداي لهم فضل علي ومنة ... فلا أذهب الرحمن مني الأعاديا

هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها ... وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا

فبدلا من تضييع الوقت في معرفة دوافع المنتقد، أو الإستفادة من آليات الدفاع السلبية، علينا أن نعد كل انتقاد نوعا من الغنائم، أو الهدايا، كما يقول الإمام الصادق ﷺ للإستعانة بها في مجال السياسة الأخلاقية.

ج) بساطة العيش

يعد التقشف مكرمة أخلاقية بالنسبة لحياة الأفراد العاديين، أما بالنسبة لرجال السياسة الإسلامية، فبالإضافة إلى مكانته الأخلاقية يعد أيضا من ضرورات السياسة. والمراد من التقشف هو ما اصطلحت عليه الثقافة الدينية بالزهد في المعيشة.

وقد حمل هذا الإصطلاح، طوال التاريخ، على محامل سيئة عديدة، وغالبا ما يتبادر إلى ذهن السامع لكلمة «زاهد» شخص أشعث الشعر، رث الهيئة مكروه، ينفض عنه الناس، محارب المجتمع، أو من قبيل جليس الوحدة ومجدب الفكر.. الخ.

واليوم، أيضا، لو طلب من أحدهم وصف الإنسان الزاهد لقال: نحيف، مصفر الوجه، رث الملابس، أشعث الشعر، غير معتنٍ بنظافة بدنه، وهو المتململ من واجباته تجاه المجتمع، لا يعب بمصير أصحابه، وينزوي في حجر أمانيه. هذا النوع من الإنطباع، مع استيائنا منه، إلا أن هناك شواهد تاريخية عديدة تؤيده. وفي الحقيقة، ثمة فرق بين واقع الزهد، في صدر الإسلام، كما شاع على ألسنة المعصومين عليهم السلام، وبين ما هو عليه عندنا في الفكر الصوفي، وليس هذا سوى مسخ لشكل هذه المفردة ومضمونها.

الزهد السلبي

في البداية، نذكر شواهد للزهد والزاهد، ونعرج على مفهوميهما الإصيلين. قالوا لداود الطائي، وهو من المتصوفة والزهاد، وكان أشعث الشعر: مشط محاسنك على الإقل، فقال: «**وهل فرغت لإفعل هذا؟!** »[٣٣]، وبالطبع لم تكن مشاغل داود اجتماعية، بل كانت ضربا من العبث.

في كتاب كيمياء السعادة، أيضا، عقد فصل لموضوع الزهد وآدابه كالفقر والإنزواء. جاء فيه أن أحدهم قال لداود الطائي: «**عظني**»، فقال: «**صم عن الدنيا كلها حتى يحين أجلك، وانفرعن الناس كنفورك من الأسد**»[٣٤]، وينقل الغزالي أيضاً أن «**سعد بن وقاص وسعيد بن زيد، وهما من كبار الصحابة، كانا يقطنان وادي العقيق وهو محل على مقربة من المدينة إلا أنهما لم يأتيا الجمعة [أي صلاة الجمعة]، ولم يقوما بأعمال ما حتى قضيا نحبهما هناك**»[٣٥]، وكذلك كان الزهاد يعدون الزواج مخالفا لإصول الزهد ومن علامات الإقبال على الدنيا، ولذا كانوا غالبا ما يُعرضون عنه بتفضيلهم حياة العزوبة. وفي نظر هؤلاء من الزهاد أن العزلة والفقر أفضل من الحياة الإجتماعية والثروة.

أما محاججة الشاعر سعدي لمن ادعى المقدرة والتصوف، فهي من أجمل ما عبر به عن منطق أولئك الذين يفضلون الفقر على الثروة[٣٦]. وقد أخذ هذا الاتجاه المعاكس لنظرة المجتمع وجدب التفكير لدى الزهاد في الأدب طابعا متسعا وقد أنتقد بقوة. فيرى الأدباء أن الزهاد، وهم عبارة عن أولئك الذين ارتدوا الصوف، هم من المجدبين ممن لا تطاق طباعهم، عاطلين عن العمل لا يملكون شعورا بالمسؤولية، لا جدوى في حياتهم، إلا أنهم لبسوا الرث من الثياب بحثا عن الوجاهة والمناصب، مسيئين لحقيقة الزهد.

فعلى سبيل المثال، يقول الشاعر حافظ الشيرازي:

(المتصوف فظ لم يمر نسيم المحبة به، غير أنه سيفقد وعيه ويهيم لو ذكرته بالخمرة)[٣٧].

وكذلك يذكر حافظ أن هؤلاء يرتدون المرتق من الثياب ويقصرون أكمامهم بغية التظاهر بالزهد والبساطة ابتعادا عن مفاتن الحياة، لكن هذا كله ليس سوى خداع للناس، قد أخفوا تحت ثيابهم المرتقة حبال المكر، فانظر لمن يقصر

أكمامه، ويده تطال حقوق الناس [٣٨].

سعدي، أيضا، يذكر، في هذا الصدد، قصة ممتعة: «**كان أحد الزهاد ضيفا عند ملك. فعندما جلس إلى مائدة الطعام، أكل دون كفايته، وعندما قام للصلاة إطال فيها حتى يظنوا بصلاحه أكثر من ذي قبل.. وعندما رجع إلى بيته طلب مائدة لتناول الطعام مرة أخرى، وكان له صبي حاذق، فقال له: يا أبي، لِم لم تأكل طعامك عند السلطان؟ فقال الأب: تراءيت إمام السلطان؛ وذلك لمصلحة. فقال الإبن: إذن إقضِ صلاتك أيضا، فهي لم تكن مما ينفع**» [٣٩].

كان الشاعر جلال الدين الرومي من كبار العرفاء في زمانه. لكنه كان يذم أولئك الزهاد الذين تحجرت عقولهم، وهو يروي قصة أحد الزهاد، الذي دعاه تطفله إلى كسر كوز شراب الأمير ففر منه، وينقل لنا على لسان جيرانه، ممن حاولوا الشفاعة له عند الأمير:

لا يعرف الزاهد من المعروف شيئا، لكن خبثه في داخله يدفعه إلى طلب الشهرة، فيحاول أن يخدع الناس بتلك الحيل ليجلب رضاهم، كي يشار إليه بالبنان، ذلك لأنه لا يعرف شيئا سوى المكر، وخداع هذا وذاك [٤٠].

وبإختصار، هنالك تشعبات كثيرة لمفاهيم الزهد والزاهد في أدبياتنا العرفانية النقدية لسنا في صدد ذكرها. لكن تبقى المسألة المهمة هي أن الزهاد لم يكونوا من المرغوب فيهم في المجتمع. واليوم أيضا، لا يوجد أحد يقبل مفاهيم الزهد بتلك الطريقة. لكن ماذا سيحدث لو تصورنا أن المجتمع بأسره أراد أن يكون زاهدا، فستختل النظم الأسرية في المجتمع، وكذلك الحياة الإجتماعية والنشاط الإقتصادي، فيتخذ كل طريقه للجبال وسفوحها بصحبة مصلاه لكي ينطوي على نفسه. فلا شك في أن الزهد بهذا المعنى لن يدخل تحت مفاهيم الأخلاق وحسب، بل هو من المعايب والرذائل في مجال السياسة؛ الأمر الذي

يبعث على تخلف المجتمعات. إذن فما هو المراد من الزهد والتقشف في كلام المعصومين عليهم السلام، وما هي توجيهات الإمام الخميني قدس سره مرارا للمسؤولين في الدولة؟

الزهد الإيجابي

سنحاول، هنا، بلورة أبعاد الزهد المستحسن وخصائصه من خلال أسئلة وأجوبة نطرحها؟

ما هو الزهد؟

كان الإمام علي عليه السلام أنموذجا أمثل لمفهوم الزهد في عصره. وقد عرف الزهد مستندا في ذلك على آيات الذكر الحكيم، فقال: «**الزهد كله بين كلمتين من القرآن: قال الله سبحانه ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾** (الحديد: ٢٣)، **ومَن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي، فقد أخذ الزهد بطرفيه**»[٤١].

إذن ليست ثمة علاقة بين الزهد والفقر والدروشة. الزهد مكرمة روحية متميزة ونوع من التحرر الذاتي. ومن هذا المنطلق يكون الزاهد ذلك الإنسان الذي يبقى زاهدا، ولو كان رجل دولة، فلا يأسى على ما كان في حوزته لو ذهب، ولا حسرة على الماضي عنده.

وهو من يحفظ سيطرته على نفسه، حتى وإن منح ملك الدنيا بأسرها، لا ينسى حقيقته مهما حصل. في الحقيقة: إن الزهد هو نوع من السيطرة على النفس والتحكم بأهوائها. فليس المعدم زاهدا، بل يتطلب تمحيص الزاهد بتوافر الثروة لديه. فالمعدم لا يخشى فقدان شيء إطلاقا، فعندما يفقد الإنسان ثروته، ويبقى مسيطرا على مشاعره وحفيظته حينئذ يمكن التحدث عن الزهد.

هكذا يعرف الإمام علي عليه السلام الزهد، فمع أنه كان يعيش حياة البساطة، لكنه

كان عنصرا فعالا في مجال الإنتاج، فحتى في زمان خلافته لم يترك النشاط الإقتصادي، مع كل ارتباطاته وهواجسه آنذاك. كان عليه السلام طوال حياته «**يعمل، حاله حال سائر العمال. ولم يعمل لجمع المال بل من أجل جعله وقفاً في سبيل الله. فبعد مبايعة الناس له، وفي ذات يوم، أخذ معوله وفأسه واتجه إلى عمله السابق. عندما أراد حفر عين من الماء، حفرها بيده، وعندما أكمل حفرها وخرج طلب ورقة وقلما وفي اللحظة نفسها كتب وقفها**» (٤٢).

فلا علاقة بين الزهد والفقر بصورة مباشرة. معنى الزهد هو الإنعتاق وعدم التعلق بشيء. فليس من يفتقد الثروة ويتمنى الحصول عليها زاهدا. أما من كانت لديه ثروة ولا يتعلق بها، فهو الزاهد الحقيقي. وعليه فإن الزهد هو استعمال الإمكانات بقدر الحاجة لا أكثر. والزهد ما يجعل من النعم وسائل للوصول للغاية، وليست النعم هي الغاية. ومن هنا يكون مفهوم الزهد مقابلا لمفهوم الترف وهو: «**الإسراف أو استعمال الشيء من دون الحاجة إليه**» (٤٣).

هل الزهد هو الإبتعاد عن النعم؟

أيضا، توهم بعضهم أن معنى الزهد هو الإمتناع عن النعم والإبتعاد عن سائغ اللذات، وزعموا أن الزاهد، هو من لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس إلا ما كان ضروريا من أجل البقاء في الحياة.

تبين لنا قصة سفيان الثوري مع الإمام الصادق عليه السلام أبعاد هذا التفكير الخاطئ في الزهد، عندما اعترض هذا الزاهد على زينة ثياب الإمام عليه السلام. عاصم بن زياد الحارثي أيضا بسبب هذا التوهم نفسه هجر أمرأته وولده، وانطوى على نفسه متنازلا عن النعم الإلهية، ظنا منه باستحسان ذلك. لكن الإمام علي عليه السلام ردعه عن ذلك، وعد هذا التوهم من مآرب الشيطان، وقال له «**أترى الله أحل لك**

الطيبات، وهو يكره أن تأخذها؟ »[٤٤]، ويرد القرآن الكريم على هذا التفكير المرفوض بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (الأعراف:٣٢)، وقد أكد القرآن على طهارة المؤمنين وطلب منهم أن يتزينوا، حيث قال: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف:٣١).

الحقيقة أن عدم الأكل والشرب ليس من الفضائل، فالمؤمنون من حسن ظاهرهم وزينت ثيابهم، ولهم مأكل ومشرب معقول بحسب الحاجة. أما ما منعوا عنه فهو الإسراف والتبذير لأنعم الله المنزلة لهم. وبإلقاء نظرة على حياة المعصومين عليهم السلام، سيتضح لنا جليا هذا الإتجاه. فقد كان النبي صلى الله عليه وآله كثير الإعتزاز بما يلزمه من العطر، بحيث كان يتنازل عن رغيف ليله في سبيل تهيئة العطر. وكان إذا لم يحصل على عطره المحبب إليه، يأخذ ببرقع زوجته، العابق بعطره، فيرمسه في الماء ثم يلقي به على وجهه ليكتسب رائحته. كذلك كان صلى الله عليه وآله ينظر في المرآة أو الحوض قبل خروجه من البيت لتزيين مظهره، فكان دائما حسن المظهر والثياب، حتى كانت كثرة استعماله للعطور سببا في ابيضاض محاسن لحيته صلى الله عليه وآله[٤٥].

إذن، فهكذا كانت طريقة الزهاد الحقيقيين. فقارنوها بحقيقة داود الطائي الذي كان لا يملك وقتا كافيا للعناية بلحيته المشعثة، أو بذلك الذي كان يستمتع بتكاثر القمل على جسمه، أو بمالك بن دينار الذي كان يدعي أنه لم يأكل لحما طوال عشرين عاما متفاخرا بذلك. وكان يقول: «**لا أعرف ماذا يعني قولهم: بأن كل من يترك أكل اللحم أربعين يوماً سينقص من عقله في حين أني لم أتناول اللحم منذ عشرين عاما وعقلي في تزايد متواصل**»[٤٦].

إشارة منه للحديث المنسوب للرسول صلى الله عليه وآله حيث قال: « **من لا يأكل اللحم أربعين يوما تحتم أن يؤذن في أذنه من جديد**».

يذكرون قصة أخرى لمالك هذا، وهي، مع فرض صحتها، لا تثبت له أي فضيلة، بل إنها تخالف المثل الدينية أيضا، والقصة هي: (إن مالكا قضى أربعين عاما في البصرة ولم يذق التمر أبدا.. وبعد إكمال الأربعين، حدث لديه شروق لتذوق التمر، لكنه كان ما يزال يضيق على نفسه في ذلك، حتى حدث ليلة أن سمع مناديا يقول: «**كلِ التمر واطلق سراح النفس**»، فقال مع نفسه: «**لو صبرت نفسي على صوم أسبوع آخر ليلاً ونهاراً، سأكفؤها بذلك**». وعليه، فقد سامح نفسه وصام. اشترى مالك التمر وجلس في مسجدٍ لأكله، وفي تلك الأثناء، صرخ طفل في المسجد يقول: «**يهودي في المسجد جاء يأكل التمر**» فقال له أبوه: «وما لليهودي في المسجد؟! » فأخذ عصاه ليضرب مالك، وعندما عرف أنه مالك، وقع على قدميه معتذرا وقال: «**سامحني يا سيدي، فإن الناس هنا عندنا لا يأكلون في النهار إلا اليهود منهم، وعندما شاهدك الطفل تأكل ظنك منهم**».. فقال مالك: «**لا عليك، إنه لسان حال الغيب**». وأضاف: «**قد رميتني باليهودية وأنا لم أتناول التمر بعد يا ربي فإذا أكلته لعلك تحكم علي بالكفر إذن. فبعزتك لن ألمس التمر بعدها**») [٤٧].

يظهر أن المنادي كان يريد خداع مالك، فإن صيامه الأسبوع متواصلا ـ وإن أمكن وقوعه ـ من المحرمات والمنهي عنه في الإسلام.

وهنالك الكثير من قبيل هذه الحكايات، لكن مهما كان لا يمكن أن يصدق عليها مفهوم الزهد الذي رسمه لنا المعصومون. فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسائر المعصومين عليهم السلام يأكلون مما أحل الله لهم، من لحوم وتمر وغير ذلك. أما الإمام علي عليه السلام، فيروى أنه طلب ماء ليروي ظمأه في هجيرة الجمل، والحرب قائمة. جاؤوا له بشراب من العسل، فلما تذوقه سأل: هل من عسل الطائف؟ فلم يصرفه عن تشخيص مصدر العسل كونه في خضم أحداث الحرب، ما أثار

استغراب أصحابه، فسأله ابن أخيه. عبدالله بن جعفر: أما شغلك ما نحن فيه عن علم هذا؟ فقال عليه السلام: «**إنه، والله، يا بني، ما ملأ صدر عمك شيء قط من أمر الدنيا**» (٤٨).

فإن كان الإمام عليه السلام قد امتنع عن بعض المأكل والملبس، فليس ذلك إلا لحكمة اجتماعية فرضت عليه ذلك بحكم مكانته في المجتمع، لا عبثا. بل لكي يقتدي به الحكام من بعده. فلما سمع الإمام عليه السلام أن والي البصرة عثمان بن حنيف قد استجاب لوليمة أحد أثرياء المدينة، بعث له برسالة أنبه فيها وردعه عن هكذا أفعال، وذكره بأن الإمام مع كونه خليفة المسلمين قد اكتفى من هذه الدنيا بثوب مرتق ورغيفين من الخبز، وعلى الولاة أن يتبعوا الأسلوب نفسه. وقد أكد عليه السلام مراراً أن هذا الورع والزهد ليس فقرا أو دروشة: «**ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل، ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع**». فإن مواساته عليه السلام نابعة من قمة الشعور الإنساني لديه، فكان عليه السلام يضيق على نفسه خشية أن يكون هناك من ليس بإمكانه أن يأكل أو يلبس، وهذا يختلف كثيراً عما كان عليه مالك بن دينار من إيذاء النفس وإلحاق الضرر بها.

وقد علل الإمام عليه السلام، في إحدى خطبه، سبب زهده، في الدنيا، عندما نهى عاصم بن زياد الحارثي عن العزلة والإنطواء على النفس، فقال عاصم: «**يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك! فأجابه الإمام: ويحك، إني لست كأنت، إن الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيغ بالفقير فقره**» (٤٩) ولذلك عندما رأى عليه السلام أحد أصحابه قد سكن دارا واسعة، قال له: ما كنت تصنع بسعة هذه الدار في الدار، بلى إن شئت بلغت بها

الآخرة: تقري فيها الضيف، وتصل فيها الرحم، وتطلع منها الحقوق مطالعها [٥٠].

يريد الإمام عليه السلام أن يجعل الدار وسيلة لإقامة العلاقات الإجتماعية ومساعدة الآخرين.

إذن فليس الزهد أن يكون الإنسان فقيرا ومعدما، أو يحرم نفسه من الطيبات؛ بل هو نوع من التقوى والورع عن اللذات، وعدم التعلق بالأمور الدنيوية، وكما يقول الشاعر حافظ:

قوية إرادتي، إذ هجرت جميع مفاتن الحياة فلم ينتابني طمع فيها أبدا [٥١].

هل الزهد مانع من ممارسة النشاط الإقتصادي؟

وآخرون، أيضا، زعموا أن الزهد من معوقات النمو الإقتصادي، من حيث أنه يتضمن معنى العزلة والكمون، هذا لأنهم زعموا أن الزهد يتطلب أن يكون الإنسان مقلا في أكله وشربه، أي معرضاً عن الدنيا وقليل الطموح، في حين أن النشاط الإقتصادي والتنمية الإجتماعية يتطلبان رسم خطط على المدى البعيد والمشاركة الفعالة في بناء المجتمع، فاستنتجوا بأنه لو كان الناس جميعهم زهاداً ستشل الحركة الإقتصادية وتلغى المشاريع التنموية في المجتمع. نعم، هنالك مجموعة رأوا في الزهد معاني العزلة والرهبانية. أيضا يجب أن لا نغفل عن مسألة لزوم العزلة أحيانا في حياة الإنسان، فهو عن طريق الوحدة فقط يمكنه مراجعة نفسه وتقييمها، ولهذا حظي الإعتكاف بمكانة خاصة في الفكر الإسلامي، وأيضا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذهب في بعض الأوقات إلى غار حراء أو إلى المسجد كي يختلي بنفسه ويتأمل. لكن هذه الحالة كانت حالة مؤقتة فحسب، فالعزلة هي فترة نقاهة الانسان وإستجمامه وليست أمرا دائما. وكما يقول ويل ديورانت: «**العزلة نوع من المعالجة بالإجتناب، وهذا موضوع خارج عن نطاق مسألة الأكل**

والشرب». وكما يقول الشاعر غوته: «**لا تتنامى السجايا الإنسانية إلا في النزول إلى المجتمع والإختلاط به**»[٥٢].

إذن، لا يمكن مقارنة الزهد بالعزلة والإنزواء. وبالنتيجة لن يكون الزهد مانعا من موانع النمو الإقتصادي، بل يمكنه أن يكون من عوامل التنمية الإقتصادية لما يوجده من قوة عزم لدى الأفراد وصلابة في العيش. وخصوصا إذا عددنا العمل والنشاط الإقتصادي عبادة من العبادات.

كان هنالك مجموعة من أصحاب الأئمة المعصومين عليهم السلام تركوا أعمالهم، وسكنوا بيوتهم ظناً منهم بمنافاة النشاط الإقتصادي للعبادة والتوكل على الله، لكن الأئمة عليهم السلام طالما حذروهم من ذلك وأشاروا إلى أن دعاء مثل هؤلاء لن يستجاب، إذ يتحتم على كل فرد السعي وراء رزقه بنفسه. فقد جاء أحدهم إلى الإمام الصادق عليه السلام، وطلب منه أن يدعو له الله ليرسل رزقه إليه من دون عناء، فقال عليه السلام: «**لا أدعو لك، أطلب كما أمرك الله**»[٥٣]. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله أيضا: «**العبادة سبعون جزءا أفضلها طلب الحلال**»[٥٤]. وقد أعطى الإمام الصادق عليه السلام أهمية بالغة للنشاط الإقتصادي بحيث أنه أوصى هشام بقوله: « **يا هشام إن رأيت الصفين قد التقيا فلا تدع طلب الرزق في ذلك اليوم**»[٥٥]. وخير دليل على ذلك قصة الإمام الصادق عليه السلام عندما ما كان يخرج في طلب الرزق في الحر الشديد، مع تمكنه ماليا، واعتراض أصحابه عليه ورده عليه السلام لهم[٥٦]. من جهة أخرى فإن الإسلام لم يمدح الفقر أبدا، بل عده من موجبات إذلال الإنسان. لذا كان الأئمة في أدعيتهم يستجيرون بالله من مساوئ الفقر[٥٧].

وقد وصف الإمام علي عليه السلام الفقر بالموت الأكبر، وقال مخاطبا ابنه محمد بن الحنفية: « **يا بني، إني أخاف عليك الفقر، فاستعذ بالله منه، فإن الفقر منقصة للدين، مدهشة للعقل، داعية للمقت!** »[٥٨]. ويتضح من ذلك أن الذي يمارس

الزهد ويدعو إليه قد ذم الفقر، وعده نقصا في الدين والعقل. وعليه، لا يمكن مقارنة الزهد بالفقر إطلاقا.

ويبقى هناك سؤال، وهو: ألا يحدّ تحقق الزهد، لدى ذوي المناصب، من فعالية النشاط الإقتصادي؟ والجواب سلبي طبعا. فهنالك بلد متقدم: اليابان قد ترسخ مفهوم الزهد في عمق ثقافتها، وهي تستمر في ازدهار متواصل في المجال الإقتصادي.

«الوابية»، عند اليابانيين، تشبه الزهد عندنا، ومعناها «**العزوف عن الدنيويات من بهارج ومناصب، وتحسس ما هو أرفع بكثير من ذلك كله ـ ما يفوق الجاه والزمان والمكان ـ، وهذا هو المعنى الجوهري لمفهوم الوابية، وبعبارة أوضح: هي أن يقنع الفرد بكوخ وحصير.. وبقليل من الخضر المزروعة حول الدار وأحيانا بالإستماع لصوت رذاذ الربيع. وقد أخذت فكرة الوابية مكانتها المرموقة في الثقافة العامة في اليابان**»[٥٩]، هذه العبارات لواحد من كبار المثقفين في اليابان، وأحد أتباع طريقة «الذن»[٦٠] ومعلميها، وهو يقول أيضا: «**الوابية، هي الواجهة العامة للثقافة اليابانية**»[٦١]، ولها حضور دائم في جميع مجالات الحياة الفردية والإجتماعية عندهم. وقد أدت اليوم دورا أساسيا في مجالات البناء والصناعة وغير ذلك. وحتى أثرياء اليابان، غالبا ما يعيشون ببساطة وتقشف وفقا لمفاهيم الوابية، ذلك لأنهم قد ركزوا جل جهدهم للانتاج، بغية تنمية الإستثمارات وتجديدها. هم يعملون من أجل الثروة، إيمانا منهم بقدسيتها. وفي الوقت نفسه لهم حياة اعتيادية بسيطة، يجتنبون فيها الإسراف والتبذير، بسبب تعاليم الوابية.

ويستحسن أن نستمع ـ في هذا الخصوص ـ إلى أقوال رئيس الهيئة الإدارية لشركة «دايوا» الضخمة، كيم ووجونغ، الذي يعد من واضعي ومنفذي

الفعاليات الإقتصادية في كوريا الجنوبية: «**مع أن اقتصاد اليابان أقوى منّا بكثير، إلا أن معيشتهم أكثر اعتدالا من معيشتنا، حتى أن الوجهاء من أصحاب الشركات، يسكنون في بيوت لا تتجاوز مساحتها ١٠٠ ـ ١٣٠ متراً، وأثاثها متواضع، أما مدير شركة «توشيبا» الكبيرة، فإن دخله السنوي ما يقارب ١٠٠ مليون ين ياباني إلا أنه يعيش في بيت لا تتجاوز مساحته ٨٣ متراً. ولا تتجاوز مصاريفه الشهرية ١٥٠٠٠ ين. لكن في كوريا، هنالك من مدراء الشركات الصغيرة، من يملك بيوتا تبلغ مساحتها ٣٣٠ متراً، وأثاثها مستورد**»[٦٢].

هذا هو كلام من أمضى عمره بالرحلات والتجوال حول العالم، وإبرام أكبر العقود التجارية، وتكوين الثروة، وكان يقول إنه يستمتع بإسهامه في تعزيز ثروة بلاده. ولا يفكر بمنفعته الشخصية غالبا، يقول ضمن تأكيده على زيادة النشاط الإقتصادي: «**لنكن مكافحين ومؤمنين بأهدافنا**»[٦٣].

ويرى هذا الإقتصادي الناجح أن «**لا مثيل لليابانيين في التوفير، وأن هذا التوفير هو الذي جعلهم من أغنى الشعوب في العالم. وهنالك أمور يتحتم تعلمها من الآخرين، إلا أننا لا نمتلك شيئا تجاه اليابانيين وتوازنهم في الحياة، سوى الخجل**»[٦٤] ثم يضيف مخاطبا الشعب الكوري: «**كلما كانت أموالكم أكثر وجب أن تقتصدوا في الحياة أكثر، لأنكم تتحملون مسؤولية الإدخار والمثابرة في العمل، لتقودوا مجتمعكم نحو الأفضل.. واعلموا أن من أكبر عقبات التقدم في المجتمعات، هو الإسراف والتبذير بما يفوق الحاجة**»[٦٥].

إذن، فالزهد لا ينافي القيم السامية، بل هو في الصميم منها، كالعمل والمثابرة، بل هو من ضروریاتها الآن، قد أدركنا أهمية الزهد وتأثيره بشكل عام، لكن تجدر بنا الإشارة إلى عناصر الزهد في الإسلام، التي أشار إليها المرحوم الشهيد المطهري، فقد ذكر عناصر الزهد الأساسية كالآتي:

١ ـ إن الموارد الطبيعية والقدرة الجسدية لا تكفي لتحقيق سعادة الإنسان.
٢ ـ المصير الفردي لا ينفصل عن المصير الإجتماعي.
٣ ـ تبقى الأصالة للروح وإن كانت متحدة مع البدن (٦٦).

الإمام الخميني قدس سره أيضا، وبحكم انطباعاته الإيجابية عن الزهد، طلب من المسؤولين التحلي به وبممارسة البساطة في العيش، وباتخاذه شعارا في العمل، وطلب منهم، أيضا أن يقتدوا بالإمام علي عليه السلام في طريقهم هذا.

دور الزهد على الصعيد السياسي

لا يقتصر المنطلق السياسي على الجانب الأخلاقي في الزهد، ذلك أن الزهد يعد من ضروريات السياسة. فمن يلتزم بالأخلاق السامية من السياسِيين عليه أن يتجرد من حب المناصب والرغبات النفسية، وبذلك يحقق نجاحات كبرى.

عندما يرتبط الإنسان بما حوله من الماديات، يحدّ من نشاطه وتقدمه. كالذي يريد تسلق الجبل، مع العلم بأن المدة المحددة لذلك ليلة واحدة فقط، فالمتسلق المتمرس لن يحمل معه سوى ما يلزمه لهذه المدة، بأن يأخذ أربع وجبات من الغذاء. فإن هذا الشخص كلما أضاف على متاعه، تأخر في المسير وزادت المدة والصعوبة، أما حديثو العهد بأمور التسلق، فلطالما ارتكبوا هذا الخطأ بأن يكثروا من متاعهم، ولا يلبثون أن يندموا على ذلك لما يلاقونه من مصاعب.

المحيط السياسي أيضاً، من هذا القبيل. فالذي كثرت ميوله المالية والعاطفية والإقتصادية، سيكون مركبه أقل توازنا في الماء، وتصعب السيطرة عليه. زد على ذلك، أن الميول ستكون عاملا في استدراج اصحابها وانخداعهم.

ليست العبارات النارية وحدها هي التي تهدد الساسة، بل هنالك عبارات معسولة أكثر تهديدا لكيانهم. ومطالعة التاريخ خير دليل على ذلك، فما أكثر من خدعتهم السبائك وأودى بهم جنون العظمة، ممن خان المبادئ والقيم والوطن.

والتاريخ نفسه أيضا الذي يروي لنا قصص أولئك الذين نجحوا في حكوماتهم ممن تميزوا ببساطة العيش، متخذين ذلك دعامة واقية. وأبرز النماذج الدالة، في هذا الصدد، الإمام علي عليه السلام الذي كان ولا يزال محط أنظار الشعوب كافة. ومن المعاصرين، وتجدر الاشارة إلى غاندي الرجل الذي أرعب الإستعمار البريطاني وحقق استقلال الهند، ذلك كله بثيابٍ من الخز، وعجلة نسيج يدوية، وعنزة للحلب.

أما في تاريخ إيران الحديث، فيمكننا الإشارة إلى المرحوم آية الله السيد حسن المدرس. الرجل الذي أخضع رضا خان لمطالبه، فقال له: **ما الذي تريده مني يا سيد؟**

فأجابه: **أريد أن لا أراك**. هذا المدرس لم تستطع المناصب السياسية خداعه، لصلابة إيمانه وزهده في الحياة. ولم يتخل عن أهدافه السامية. يقول الإمام الخميني قدس سره واصفا ثقة هذا الرجل بنفسه وقوة عزيمته: «**قد رأيتم تاريخ المدرس، ذلك الرجل النحيف بثيابه الخز (هذا من جملة ما وسمه به أحد الشعراء، أهذا الذي يرتدي سروالا من الخز) هكذا انسان في مقابل ذلك المتغطرس، فكل من عاصره، يعرف أن رضا شاه، غير محمد رضا، فهو طاغية قل نظيره في تاريخنا، فحدث مرة أن سأله الملك في البرلمان: ما الذي تريده مني يا سيد؟ فقال له: أريد أن لا أراك. وعندما كان هذا الرجل يأتي لمدرسة سبهسالار لإلقاء الدروس ذهبت يوما لدرسه، فرأيته وكأنه ليس لديه عمل غير التدريس، هكذا عزيمة كان يملك هذا الرجل.. وعندما كان يذهب إلى البرلمان، كان ممن يعول عليه هناك، فكان الجميع ينتظر قدومه، فمع استيائهم منه إلا أنهم كانوا يشعرون بفراغ في غياب المدرس. وعند قدومه يشعر الجميع بأن شيئا جديدا قد حصل، لماذا هذا كله؟ ذلك لأنه كان لا يعبأ بالمناصب والأموال وغيرها. ولم يستهوه منصب أبدا.. لماذا؟ لأنه**

كان ورعا، لا تجذبه أهواؤه النفسية.. ولا يخشى إنسانا على الإطلاق، لذلك تحرر من ذلك كله» (٦٧).

إذن، تتجلى قيم الشجاعة السياسية، واستقلالية الرأي، ومعالجة المشاكل بدراية، عندما يكون السياسي ورعاً، غير متعلق بشيء، وهذا هو معنى الزهد. فليس الزهد عدم الأكل والشرب بشكل عام.

أما على صعيد السياسة ومناصبها، فالزهد هو ذلك التحرر نفسه، النابع من التنازل الفردي عن هوى النفس. الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أيضا استطاع تطهير الجزيرة العربية من الشرك والإلحاد، لأنه ـ إضافة للتسديد الرباني ـ تخلى عن أهواء النفس، وكان ورعا شديد العزم. ومع أنه كان «**خليفة الله في أرضه بإجماع الأمة، إلا أنه إذا جلس في المسجد لم يميزه أحد عن سواه من القادمين عليه، لأنه لم تكن هنالك طبقية في الموضوع**» (٦٨).

كانت البساطة في العيش والزهد فيه من منظار الإمام، تقوم على أنها من الإركان السياسية في الحكم. يقول سماحته بعد التعريج على بساطة الحياة لدى الإمام علي عليه السلام والإقتداء بها: «**هذا هو ما نريده نحن في ايران.. بحيث لو فرض أن رئيس الجمهورية، أو رئيس الوزراء، نزل بين الناس، لا يجعل بينه وبين الحاضرين فرقا، ولا يحدث أي تململ من ذلك**» (٦٩).

ففي نظر الإمام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله، الذي كان أفضل أفراد المجتمع المسلم كان «**وضعه المعيشي أقل مستوى من سائر الناس في المدينة**» (٧٠).

الهوامش

(١) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، ج١٤، ص ١٥ و١٦

(٢) تشورهي أوتنشوشو، مفاهيم أخلاقي، ديني در قرآن مجيد (المفاهيم الأخلاقية والدينية في القرآن)، ترجمة مزيددن بدره اى طهران امززان، ١٣٧٨، ص١٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، ج ١٨، ص ٢٤١.

(٧) كارل بوبر، التسامح والمسؤولية الفكرية، مجموعة مقالات التسامح بين الشرق والغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر. ترجمة إبراهيم العريس. بيروت، دار الساقي ١٩٩٢ ص ٩٩.

(٨) صحيفة إمام (صحيفة الإمام) ج ١٤، ص ٩٢.

(٩) المصدر نفسه ص ٩٣.

(١٠) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٧.

(١١) برتلو برشت / انديشه هاي متى (علوم متى)؛ ترجمة بهرام حبيبي، ص ٨٨.

(١٢) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، ج١٩، ص ١٥٧.

(١٣) هنري كيسنجر، هيج كس كامل نيست (ليس هنالك من هو كامل)، ترجمة بريجهر معتمد كرجي، ص ١٢٣.

(١٤) كلستان سعدي، ص١٧٥.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) فروغى محمد علي، سير حكمت در أوروبا (مسيرة الحكمة في أوربا)، ج١، ص٢١٣.

(١٧) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، مج ١٧، ص ٢٤٦.

(١٨) حافظ، حافظ به سعى سايه (حافظ والسعي الى الظل) ص١٨١.

(١٩) كارن هرني / عصبيت ورشد آدمي (التعصب والرشد الآدمي) / ترجمه محمد جعفر مصفا / ص ٩٥.

(٢٠) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، ج ١٧، ص ٢٤٦.

(٢١) المصدر نفسه، ج١٤، ص ٤٠١.

(٢٢) المصدر نفسه، ج١٣، ص ١٩٨.

(٢٣) فرانك برانو / فرهنك توصيفي إصطلاحات روان شناسى (قاموس المصطلحات الوصفية لعلم النفس)؛ ترجمة مهشيد ياسائي ـ فرزانه طاهري، ص ٢٩٧.

(٢٤) صحيفة إمام (صحيفة الإمام)، ج ٢١، ص ٢٠.

(٢٥) المصدر نفسه، ج١٤، ص ١٤٥ و١٤٦.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥١٢.

(٢٧) مطهري، مرتضى، ده كفتار (عشر مقالات)، ص ٩٣.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) مطهري، مرتضى، مسألة الحجاب ص، ٧١.

(٣٠) المصدر نفسه، ص، ٤٠.

(٣١) صحيفه إمام (صحيفة الإمام) ج٢٠ ص ٣٦.

(٣٢) مثنوي، ج٤، الدفتر الرابع، ص١٢.

(٣٣) تذكرة الأولياء، ص ٢٦٥.

(٣٤) كيمياى سعادت (كيمياء السعادة) ج ١، ص ٤٣٤.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٤٣٥.

(٣٦) يراجع: كلستان (الرياض) سعدي الباب السابع ص ١٦٢ ـ ١٦٨.

(٣٧) حافظ به سعى سايه (حافظ والسعي الى الظل)، ص٢٦٢.

(٣٨) المصدر نفسه، ص٤٧٠.

(٣٩) كلستان (الرياض) سعدي، الباب الثاني، ٨٨ ـ ٨٩.

(٤٠) مثنوي، ج٥، الدفتر الرابع، ص١٦٨.

(٤١) نهج البلاغة، الحكمة ٤٣٩.

(٤٢) صحيفه إمام (صحيفة الإمام): ج ٤ ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٤٣) كولا كوفسكي، درسهايي كوجك در باب مقولاتي بزرك (دروس صغيرة في موضوعات كبيرة)، ترجمه روشن وزيرى ص ٨٥.

(٤٤) نهج البلاغة، الخطبة رقم ٢٠٩.

(٤٥) سنن النبي صلى الله عليه وآله، العلامة محمد حسين الطباطبائي، ص٩١ ـ ٩٨.

(٤٦) تذكرة الأولياء، ص٥٣.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٤٨) نهج السعادة ج١ ص ٣٣٢.

(٤٩) نهج البلاغة الخطبة ٢٠٩.

(٥٠) المصدرنفسه.

(٥١) حافظ به سعى سايه (حافظ والسعي الى الظل)، ص٣٦.

(٥٢) ويل ديورانت، لذات فلسفه (لذائذ الفلسفة)، ترجمه عباس زرياب ص ٢١٢.

(٥٣) شيخ الطائفة محمد بن حسن الطوسي، تهذيب الاحكام، ج ٦ ص ٣٧١.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٧٢.

(٥٥) المصدر نفسه.

(٥٦) يراجع: المصدر نفسه ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٥٧) نهج البلاغة، حكمة ١٦٣.

(٥٨) المصدر نفسه، حكمة ٣١٩.

(٥٩) د. ت سازوكي، ذن وفرهنك جابني (العقل والثقافة الجانبية)، ترجمة ع. باشايي، ص ٦٥.

(٦٠) الذن هي رياضة روحية نفسانية في اليابان كاليوغا في الهند. (المترجم)

(٦١) المصدر نفسه ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٦٢) كيم وو جونك، سنكفرش هو خيابان از طلاست (صخرة الشارع الذهبية)، ترجمه محمد سوري، ٢٥٩.

(٦٣) المصدر نفسه، ٢٦٣.

(٦٤) المصدر نفسه، ٢٦٣.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٣، وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الكتاب هو عبارة عن مذكرات وتجارب المؤلف، وقد بيع من هذا الكتاب أكثر من مليون نسخة خلال عامين.

(٦٦) يراجع، سيرى در نهج البلاغه (قراءة في نهج البلاغة)، مرتضى مطهري، ص ٢٣٢.

(٦٧) صحيفه إمام، ج١٦ ص ٤٥١ ـ ٤٥٣.

(٦٨) المصدر نفسه، ج ٩ ص ١٩٠.

(٦٩) المصدر نفسه، ج ٩ ص ١٩٠.

(٧٠) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٢١٩ ـ ٢٢٠

* تمت ترجمة أسماء المصادرالى العربية وذلك لتسهيل الأمر على القارئ والباحث، علماً أن المصادر المعتمدة في البحث لم يترجم أغلبها إلى العربية (المحقق: عامر ملا عيدي).

الضرورات الراهنة للمساجد

محمد حسن النبوي
كاتب وباحث في الشؤون الحوزوية

تنويه:

إنّ هذا البحث هو خلاصة كلمة سماحة حجة الإسلام والمسلمين محمد حسن النبوي المساعد المحترم في دائرة التبيغ والتعليم التطبيقي في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، والتي ألقاها في مؤتمر المساجد العام. وقد أشار سماحته في هذه الكلمة إلى مسائل دقيقة بشأن المسجد، وها نحن نقدّمها لجمهور قرائنا تحت عنوان (الضرورات الراهنة للمساجد). على أمل أن يشكل مجهودنا هذا خطوة متقدمة في تطوير وتحسين وضع مساجدنا.

صيانة لواء الدين:

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

كان رفع اللواء في المعارك والحروب في الأزمنة الغابرة يعتبر دليلاً على ثبات الجيش، وما دامت الراية مرفوعة فوق رأس حاملها، شكل ذلك علامة على عدم تفكك العساكر وعدم انهزامها. وإنّ المساجد في المجتمعات الإسلامية هي اللواء الوحيد الذي يقوم بوظيفة الراية في المعسكر الإسلامي. ومادامت هذه الراية خفاقة، كانت القيم الدينية والتعاليم الإسلامية وعبادة الله راسخة وباقية، وإنّ أولى بوادر اندحار المسلمين سوف تتمثل بانهيار المساجد.

وقد نسب الله سبحانه وتعالى الدفاع عن المسجد إلى ذاته المقدّسة ولكن من خلال الناس، وذلك حيث يقول في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾، أي أنّ الله سبحانه وتعالى يدافع عن المسجد بواسطة الناس. يجب على أفراد الأمة مقارعة الأعداء، ليس دفاعاً عن الأرواح والأموال وحفظ الحدود والثغور والرقعة الجغرافية للبلدان فحسب، بل ودفاعاً عن المسجد أيضاً، فلولا دفاع المؤمنين المستميت عن مقدساتهم فسوف تهدّم جميع المعابد طبقاً لتعبير القرآن الكريم كما تقدم آنفاً. والذي يجدر ذكره هنا هو كيفية الحفاظ على هذا اللواء مرفوعاً وخفاقاً؟ وما هي السبل الناجعة لتحسين وتطوير المساجد؟ فيما يلي نذكر بعض العناصر الأساسية لبلوغ هذا الهدف.

١ ـ الإدارة الصحيحة:

لقد نقل عن شخصية كبيرة قولها: (لو أننا نقلنا المسؤولين في هولندا إلى الهند، والمسؤولين في الهند إلى هولندا، فسوف نشهد بعد عقد من الزمن بلداً أوربياً في آسيا، وبلداً آسيوياً في قلب أوربا). وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على الدور المؤثر للعنصر الإداري. فإنّ الإدارة الصحيحة يمكنها استغلال الطاقات والكفاءات الإنسانية على أفضل وجهٍ ممكن، وبعكس ذلك ستؤدي الإدارة السيئة إلى هدر الكثير من تلك الطاقات والتفريط بها.

يجب أن نسعى إلى توظيف هذا المقدار من الإمكانات المتوفرة لدى المساجد في الوقت الراهن على أفضل وأصحّ الوجوه.

نشاهد أحياناً بعض المساجد رغم عمارتها وهندستها البديعة والجميلة، ولكنها تبدو وكأنها خربة متروكة؛ لأنها تفتقر إلى إمام الجماعة الذي يؤمّ المصلين فيها، في حين لو وضعنا أرضاً خربة تحت تصرّف إمام جماعة جديرٍ بالإدارة وكان مدبّراً، ليقيم عليها مسجداً، فإنه سيقوم بإحياء ذلك المسجد وإقامته على أحسن

وجه، وسيدعو المصلين إلى التواجد على نطاق واسع ويقيم جماعة كبيرة، ويعمل على تحقيق أهداف المسجد بشكل تام.

٢ ـ التخطيط من أجل تحسين المساجد وتطويرها:

إنّ التفكير من أجل تحسين أوضاع المساجد وتطوير أدائها يعدّ واحداً من مسؤوليات أئمة الجماعات المحترمين والقائمين على شؤون المساجد. لطالما نشاهد أئمة جماعة ومصلين يذهبون لأداء صلاة الجماعة في المساجد ثم يعودون أدراجهم إلى بيوتهم، دون أن يفكروا في تحسين وضع المسجد. ولذلك يتعيّن علينا نشر ثقافة التفكير في تطوير وتحسين أداء المساجد بين الناس.

٣ ـ الاستفادة من التجارب:

هناك الكثير من التجارب القيمة والمؤثرة في تحسين وتطوير أداء المساجد ولكنها مشتتة ومتفرّقة. ولذلك علينا ـ من خلال إقامة المؤتمرات الإقليمية والعالمية ـ أن نعمل على جمع هذه الخبرات والتجارب وتبويبها وتصنيفها، وبعد ذلك نشرها وتعميمها على جميع المساجد كيما يتمكن العاملون والقائمون على شؤون المساجد من توظيفها في تطوير أعمالهم وأنشطتهم.

٤ ـ إقامة الروابط المنظمة بين الحوزة العلمية والمساجد:

هناك ارتباط فردي بين الحوزات العلمية والمساجد. بمعنى أنّ هناك ارتباط في العادة بين المسجد وبين الطلاب والمدراء في الحوزات العلمية تحت عنوان إدارة المسجد، وإمامة الجماعة، والانتساب إلى عضوية هيئة الأمناء، إلا أنّ هذه العلاقة لا ترقى إلى الارتباط المنظم بين الحوزة والمساجد. وإذا نجحنا في إقامة مثل هذا الارتباط المنظم بين الحوزات العلمية والمساجد بوصفها قواعد كبيرة لنشر الثقافة

الدينية، فإننا سوف نشهد زوالاً لجميع المشاكل الراهنة. وعندها سوف يكون باستطاعة الحوزة أن تعمل على نشر تعاليمها بشكل منظم، وأن تعمل على إعداد أئمة جماعة ناجحين، بأن تعلمه آداب المعاشرة فيحسن اتعامل مع المصلين، وأن يتعلموا سلوكية مؤثرة في إحياء المساجد وتحسين أدائها.

٥ـ تربية علماء الدين في المساجد:

إنّ إعداد علماء الدين بغية إدارة المساجد وإمامة الجماعة يعتبر من الضروريات الراهنة في الحوزة العلمية. فعلى الحوزة العلمية أن تعمل على حشد طاقاتها من أجل جمع الخبرات والتجارب الدخيلة في أمور المساجد بنحو من الأنحاء، وأن تنشئ جيلاً جديراً بالإشراف على عملية إحياء المساجد وتطوير أدائها.

الطرق العملية المشجعة
الى الحضور والتواجد في المسجد

آية الله العظمى مكارم الشيرازي
مجتهد وفقيه ـ أستاذ بحث خارج في الحوزة العلمية

تنويه:

إنّ هذه المقالة هي خلاصة الكلمة التي ألقاها سماحة آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في مؤتمر المساجد العام الذي انعقد بتاريخ: ٢٦/ ٨/ ١٣٧٩هـ ش، برعاية المعاونية التبليغية والتعليمية والتطبيقية في الحوزة العلمية بقم المقدسة، بهدف إحياء ثقافة الحضور والتواجد في المساجد من خلال توظيف الإمكانات اللازمة والإفادة من تجارب المسؤولين والعاملين في مجال إحياء المساجد، وإقامة الروابط المنظمة والبناءة والمثمرة بين الحوزة العلمية وهذه البقعة العبادية المقدّسة.

أهمية المسجد في صدر الإسلام:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾.

يكفي في بيان أهمية المساجد أنها كانت منذ بداية الإسلام ونشأته تعني للمسلمين كلّ شيء. فكان المسجد مدرسة علمية، وثكنة عسكرية، ومقراً عبادياً، ومركزاً مالياً يضمّ بيت مال المسلمين. هذا ولم تكن تلك المساجد سوى أبنية بسيطة، إذ كانت عبارة عن أربعة جدران طينية لا يزيد ارتفاعها على قامة الإنسان، ولم تكن مسقوفة، ولم تكن مفروشة أو مزوّدة بوسائل للإضاءة وما إلى ذلك، فكانت الصلاة تقام على الرمال وتحت حرارة الشمس نهاراً، وتحت جنح الظلام

ليلاً. وفي أواخر حياة النبي الأكرم ﷺ أدخلت بعض التعديلات في بناء المساجد، فاستعملت جذوع النخل أعمدة، ومن السعف سقفاً، ولم يحدث بعد ذلك أي تغيير في عمارة المساجد مدّة حياة النبي الأكرم ﷺ، إلا أنّ هذه المساجد على الرغم من بساطتها، هزّت العالم بأسره.

فقد خرج من هذه المساجد رجال مجاهدون زعزعوا أركان قصور الأكاسرة والقياصرة والفراعنة. كما عملت هذه المساجد على تحويل الجاهلية إلى نور العصر الإسلامي. لقد كان المسجد مركزاً للعلم والعبادة والجهاد.

أفول قوّة المساجد:

وعلى طول التاريخ أخذت المؤسسات والمراكز تنأى بنفسها عن المساجد. فبعد اتساع رقعة العلوم والفنون وتشعّب فروعها، أخذت تؤسس لنفسها مراكز للعلم والقضاء والتدريب العسكري، وبعد هذا الانفصال التدريجي عن المساجد أخذ المسجد يفقد شكله السابق وتحول إلى مكان عباديّ وأداء الصلاة فقط، بل وربما تدنى في بعض الموارد إلى محل عبادة للعجزة والمتقاعدين.

المسجد في القرآن الكريم:

قال تعالى بشأن المسجد الحرام وبيت الكعبة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾، يستفاد من عبارة (أول بيت) أن هناك بيوت أخرى وضعت للناس إلا أنّ الكعبة هي أول تلك البيوت. وإنّ ما نفهمه من محتوى قوله تعالى (للناس) هو أنّ المساجد يجب أن تكون قاعدة جماهيرية، ويجب أن يكون المسجد الحرام مركزاً لجميع المساجد الأخرى.

ومن جهة أخرى يقول تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ

ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ ، وبذلك جعلت هناك خمسة شروط لمن يروم عمارة المساجد، وهي على النحو الآتي:

١ ـ الإيمان بالله.

٢ ـ الإيمان بيوم القيامة.

٣ ـ إقامة الصلاة.

٤ ـ إيتاء الزكاة.

٥ ـ التمتع بالشجاعة بأعلى مستوياتها، وهو مضمون قوله تعالى: ﴿ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾.

فهل هذه الشروط لمجرد العبادة السطحية؟! إذا كان المسجد يراد منه أن يكون ملجأ لعدد من العجائز لأداء الصلاة والعودة إلى بيوتهم، فما معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾؟ وعليه يتضح أن المسجد الحقيقي عبارة عن قاعدة وحصن يجب أن يتولى البواسل والأشداء في دين الله حمايته وحراسته.

كما أن عمارة المساجد لا تعني مجرد إقامة جدرانها وأبوابها ورصف حجارتها، بل قال صاحب مجمع البيان في تفسير هذه الآية الشريفة: (عمرانه بالصلاة والعبادة والبناء)، بمعنى أنه يقدم عمارته بالعبادة على عمارته بالبناء.

إذن يجب على من يتولى عملية حراسة وصيانة وحماية المساجد أن يتحلى بهذه الأوصاف الخمسة المتقدّمة. فعليه أن يتمتع بإيمان قويّ جدّاً ليتمكن من الصمود أمام كلّ شيء. وأن يؤمن بيوم القيامة كي لا ينكص على عقبيه. وأن يكون من العابدين والمصلين ليكون ارتباطه بالله وثيقاً، وأن يكون من المزكين ليكون وثيق الصلة بالناس، وأن يكون شجاعاً مقداماً لا يخشى شيئاً أو أحداً إلا الله عز وجل.

المسجد في ضوء الروايات:

١ ـ الجلوس في المساجد:

قال الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**الجلوس في المسجد أحبّ إلي من الجلوس في الجنة؛ لأنّ في الجلوس في الجنة رضا نفسي، وفي الجلوس في المسجد رضا ربّي**».

وطبعاً فإنّ الجلوس المتبطل في المسجد وعدم القيام بما ينفع الإسلام والمسلمين، لا تترتب عليه أيّ فائدة، ولن يكون له أدنى تأثير، وعليه فإنّ الجلوس في المسجد إنما يكون أفضل من الجلوس في الجنة، إذا كان مصدر إشعاع وتحريك للمجتمع الإسلامي.

٢ ـ شكوى المسجد:

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ثلاثة يشكون إلى الله عز وجل يوم القيامة: مسجدٌ خرابٌ لا يُصلى فيها أهله، وعالم بين جهّال، ومصحفٌ معلق قد وقع عليه غبار لا يُقرأ فيه**».

جدير ذكره أنّ عطف المسجد والعالم والقرآن الكريم على بعضهما في هذه الرواية دليل على العلاقة والارتباط الوثيق بين هذه المفاهيم الثلاثة، وأنها بأجمعها تشتكي إلى الله يوم القيامة أولئك الذين هجروها ولم ينتفعوا بها.

فالعالم هو مبدأ تربية الأفراد الصالحين. والقرآن الكريم مصدر جميع الحركات في المجتمع الإسلامي. وإنّ المسجد الذي عطف عليهما، بل عطفا عليه يجب أن يكون كذلك، لا أن يفتح أبوابه في وقت الصلاة، ويغلق فور الانتهاء منها.

٣ ـ إضاءة مصابيح المسجد:

قال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «**من أسرج في مسجد سراجاً، لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ذوقه**».

هل يقتصر استغفار حملة العرش والملائكة المقربين على مجرد إضاءة مسجد دون أن يؤدى فيه أيّ عمل، سوى النوم فيه أو أداء صلاة سريعة؟ أم أنّ ذلك الاستغفار إنما يكون بالنسبة إلى المسجد الذي يتم في ضوء سراجه تدريس العلوم الإسلامية، وإحياء القيم الدينية، ويتم فيه إعداد المجاهدين عسكرياً، وتحل فيه مشاكل الناس، وإعادة الضالين إلى حظيرة الإسلام والمسلمين؟

طرق توفير العوامل المشجعة للتواجد في المساجد:

يجب أن يتحوّل المسجد إلى مركز للجذب وأن يكون بمنزلة المغناطيس، فيجتذب الجماهير إليه، لا أن يعمل على جرّهم بالإكراه ومن خلال تطميعهم بالحصول على الأجر والثواب، فيتحاملون على أنفسهم ويتصابرون مدّة تواجدهم في المساجد.

فلا بدّ أن يكون المسجد جاذباً لجميع طبقات المجتمع، وأن يسارع الناس إلى الصلاة حقيقة عند سماعهم لنداء المؤذن عندما يقول: (حيّ على الصلاة). إنّ في عبارة (حيّ على الصلاة)، و(حيّ على خير العمل) ليس مجرّد دعوة إلى الحركة، بل هناك دعوة إلى الإسراع والتعجيل في الحركة، ولا يمكن أن يكون هناك مسارعة إلا إذا كان هناك شوق وانجذاب. وعليه لا بدّ من العمل على جعل الناس يسارعون إلى التواجد في المساجد، ويمكن الوصول إلى ذلك بل ويجب من خلال سلوك الطرق الآتية:

١ ـ النظافة:

إنّ أول ما يلفت انتباه الفرد عند رؤيته لشخص أو شيء هو نظافته وترتيبه. وللأسف الشديد فإنّ مساجدنا لا تتصف بالنظافة بشكل كامل. إنّ مساجدنا يجب أن تكون مثل المسجد الحرام ومسجد النبي حيث تتمّ العناية بهما حالياً بشكلّ جيّد، ويتمّ الحفاظ على نظافتهما وترتيبهما والعناية بهما عناية فائقة.

جاء في الحديث الشريف: «**من كنس مسجداً يوم الخميس ليلة الجمعة، فأخرج منه التراب ما يضرّ في العين غفر له**».

ألا يعني هذا الحديث أنه لا ينبغي أن يكون في المسجد مثقال ذرّة من الغبار؟ يجب أن تكون مسألة نظافة المسجد الشغل الشاغل لإمام الجماعة والقائمين على شؤون المسجد وهيئة الأمناء فيه. إنّ المساجد الكبيرة يجب أن تتوفر على نظافة مستمرّة وعلى نحو يومي، لا أن يتم تنظيفها يوماً واحداً في الأسبوع مثلاً.

أنتم تريدون أن تدعو طالباً جامعياً للصلاة في المسجد، فهل يليق أن تدعوه للسجود في موضع ملوّث برائحة الأرجل المتعرّقة والذي مضى عليه شهوراً دون تعقيمه وتنظيفه؟!

٢ ـ النظم:

يجب أن يكون المسجد على درجة عالية من النظم والترتيب. فيجب أن تكون ساعة فتح أبواب المسجد وإغلاقها محددة ومعلومة، كي لا يبقى المصلون في حيرة من أمرهم. ويجب أن يقوم هذا النظم في جميع نشاطات المسجد وبرامجه.

٣ ـ عدم الإزعاج:

يجب أن لا يتحوّل المسجد إلى مصدر إزعاج للجيران. إنّ وضع المساجد في العصر الحاضر بشكل وللأسف الشديد بحيث يذهب بعض الأفراد الذين يبحثون عن بيت للسكن إلى اعتبار بعد ذلك البيت عن المسجد من حسناته التي تزيد في سعره وقيمته، وإذا كان البيت مجاوراً للمسجد لن يجد من يشتريه أو يستأجره، وذلك لأنّ العاملين على المسجد قد دأبوا على رفع السماعات فوق أسطح المساجد، وهي تنقل المراسم المنعقدة في المساجد إلى ساعات متأخرة من الليل، فهل المستمعون يبيتون فوق السطوح حتى يكون وضع السماعات هناك ضرورياً؟ نعم، يجب علينا إيصال صوت الأذان إلى جميع المواطنين، شاء من شاء أو أبى من أبى، ولكن يجب أن يكون ذلك بصوت حسن ومعقول، وأما ما سوى ذلك فهو غير وارد وربما أدى إلى الحرمة إذا سبب إزعاجاً وإيذاءاً للآخرين.

إنّ ارتفاع صوت سماعات المسجد، وعدم وجود موقف للسيارات فيه، وعدم سلامة المرافق الصحية ودورات المياه فيه، وما إلى ذلك من الأمور يعد من أسباب الإزعاج ونفرة الناس من المساجد.

قال تعالى في وصف المسجد: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾، مما يثبت أنّ المسجد إنما وضع للناس لا على الناس.

٤ ـ التخطيط:

يجب أن يرصد المسجد برنامجاً مناسباً لجميع الأذواق والمشارب. وعليه يجب أن تكون هناك برامج خاصّة لليافعين والكبار والجامعيين والشباب وما إلى ذلك. فيجب أن تكون هناك أدعية لمن يرغب في التضرّع، وأن تكون هناك مكتبة للراغبين في المطالعة والقراءة، وأن تكون هناك للشباب برامج يتناسب وأذواقهم.

هناك من يدعو إلى عدم السماح للأطفال بدخول المساجد لأنهم يتسببون في الكثير من الجلبة والصخب. وإنّ على المرأة أن لا تأتي إلى المسجد بحجة أنّ مسجد المرأة بيتها. إلا أننا نقول: إنّ تواجد الأطفال في المساجد واجب. وهكذا الأمر بالنسبة للنساء، فيجب عليهن المجيء إلى المسجد، وليس من اللازم أن يحصلن على إذن أزواجهن، إذ ليس هناك من مركز لتعلم الإسلام (الذي هو من أوجب الواجبات) سوى المساجد، فإذا لم يفدن إلى المسجد فسوف ينقطعن عن التعالم الإسلامية.

نعم يشترط الحصول على إذن الزوج في المستحبّات، وأما في الواجبات فلا يجب تحصيل إذن الزوج، فالواجب يبقى على وجوبه ويدعو المرأة إلى الامتثال سواء أرضي الزوج أم لم يرضَ. فإن لم تأتِ المرأة إلى المسجد، فأين تتعلم أحكام الإسلام؟!

شجعوا الأطفال على المجيء إلى المساجد، ولنغتفر القليل من ضجيجهم، ولنعلمهم ونرشدهم إلى التزام الهدوء، وإذا حطموا شيئاً يمكن لنا تعويضه، وبالتدريج سيتعلمون الصحيح ويميزون من غيره. ولكننا إذا منعنا دخول الأطفال إلى المساجد، فإنهم سوف يحجمون عن دخولها حتى عندما يغدون كباراً.

رحم الله جدتي فقد كانت تأخذني معها إلى المسجد في صغري وتأمرني بأن أجلب لها التربة ثمّ تكافئني على ذلك، فكنت لذلك أنتظر ساعة الذهاب إلى المسجد بشوق شديد، وأنظر إلى المسجد بوصفه مكاناً محبوباً وجميلاً، وكان لذلك تأثير كبير عليّ في الكبر.

٥ ـ السلوك الحسن:

يجب على إمام الجماعة في المسجد، وهيئة الأمناء والعاملين فيه أن يتعاملوا مع الناس باحترام بالغ. وإذا تقدم طفل أو إثنان إلى الصف الأول من الجماعة

فليس هناك إشكال في ذلك، إنما الإشكال في القذف بهما إلى الصفوف الخلفية، لأن ذلك سيؤدي به إلى النفرة من المسجد والصلاة والانقطاع عن المسجد بشكل مطلق، ويمكن تغيير مكان الأطفال بشكل مقرون بالاحترام والشفقة.

إنّ جميع الناس هم عبيد الإحسان والمحبة سواء أكانوا صغاراً أم كباراً. وإن العنف والغلظة في التعامل مع الناس وعدم احترامهم تؤدي بالناس إلى النفور والفرار من المساجد، وهذه قاعدة عامة وسارية بشكل دائم، من هنا نجد الله تعالى يقول لنبيه وهو نبي الرحمة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.

٦ ـ تجنب الافراط والتفريط في مراسم المساجد:

هناك من يحاول أن يدخل الأفلام والمعدات الرياضية وما شاكل ذلك إلى المساجد، ولكننا نقول لهم: إنّ هذه الأمور وإن كانت جيّدة، ولكن من الأفضل أن تختاروا لها مكاناً أنسب بها من المساجد، وهناك في المقابل من يجنح إلى التفريط بهذا الشأن.

الخاتمة:

يجب إخراج المسجد من صورته الراهنة، والعودة به إلى حالته الأولى التي كان عليها والتي أرادها له الإسلام الحنيف والقرآن الكريم. واعلموا أنه ليس هناك للإسلام من نصير ومدافع غير المساجد، ولذلك نجد أعداء الإسلام يصرون على تفريغ المساجد من أهلها.

وفي ما يتعلق بالمساجد التي تفتقر إلى إمام الجماعة والتي يعمد فيها المصلون لذلك إلى الاقتداء بغير عالم الدين من المؤمنين، يتجه إلينا بعض مستفتياً: هل يجوز

لغير علماء الدين أن يتصدوا لإمامة اجماعة في مثل هذه الموارد أم لا؟ وهل نعمد في هذه الحالة إلى تعطيل المساجد؟ نقول في الجواب: ما دام هناك إمكانية للوصول إلى عالم الدين الجامع للشرائط، لا يجوز الاقتداء بغيره، وذلك للخشية من أن يكون هناك مخطط يرمي إلى تفريغ المساجد من علماء الدين، وعليه يجب علينا توفير عددٍ كافٍ من العلماء ليتولوا إمامة الجماعة في المساجد، فلا تكون هناك ضرورة لإمامة غيرهم، وهذا لا يعني عدم كفاية المؤمنين من غير علماء الدين للتصدي إلى هذه المهمة، إلا أننا نقول بضرورة تصدي علماء الدين لذلك بوصفه إجراءً احترازياً يحول دون سوء استغلال الأعداء لهذه الظاهرة والتغلغل في أوساط المؤمنين من هذه الناحية.

رؤية حول
مسألة التبليغ الديني

حوار مع: آية الله المعصومي
أستاذ بحث خارج في الحوزة العلمية

في مستهل الحوار نرجو منكم أن تبينوا لنا مدى أهمية التبليغ الديني ودوره في نشر الدين الإسلامي الحنيف.

ـ في مقام بيان أهمية وتأثير التبليغ يكفي بنا أن ندرك أن جميع رسائل السماء قد تمّ إيصالها إلى الناس عبر عملية التبليغ التي قادها جميع الأنبياء والأولياء الصالحين وعلى مختلف الأزمنة والعصور.

فلولا وجود الأنبياء عليهم السلام، ولولا قيامهم بتبليغ الرسالة الدينية والإلهية، لما تمكن الناس من الاهتداء إلى الطريق الصحيح رغم امتلاكهم للعقل بوصفه حجّة باطنية.

إنّ جميع الناس ـ على اختلاف طبقاتهم وانتماءاتهم، وحتى إذا لم يتدينوا بدين، ولم يعرفوا نبياً ـ مدينون لجهود الأنبياء والعلماء وممارستهم لعملية التبليغ الديني والرسالي، وذلك لأنّ الأنبياء والعلماء قد تركوا بصماتهم الملحوظة على تصحيح مجمل الثقافة البشرية وهدايتها إلى طريق الكمال والرقي.

إنّ الأنبياء عليهم السلام لم يحصروا عملية التبليغ الديني على بيان الأحكام الشرعية، بل وسعوا دائرة التبليغ لتطال جميع الأهداف الدينية، من قبيل: إقامة دولة الحق، وإحقاق الحقوق، والدفاع عن المظلومين، وعيادة المرضى، وصلة الأرحام، وتوثيق الروابط الاجتماعية مع الجيران، وتثقيف المجتمع على جميع ذلك من خلال الأدعية والدروس والمناظرات وتربية الطلاب.

ولو أننا أغفلنا الجانب التبليغي نكون قد وضعنا الدين بمجمله في مهبّ

الريح، فقد قيل: (لولا القيّمون لاندرست آثار الجعفرية)، وذلك لأن أولئك القيّمون كانوا يمارسون عملية التبليغ الديني. وحتى الذات الإلهية تعمد إلى التبليغ من أجل بقاء الكعبة المشرفة، وذلك حيث يقول تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

فلولا التبليغ الإلهي في القرآن الكريم بشأن الكعبة والحج لما هبّ الناس وتحمّسوا إلى التوجه نحو الكعبة والحج مشاة وركباناً.

فإذا كان يتم التبليغ لموضوع الكعبة بهذا الحجم، فإنّ التبليغ من أجل حفظ الشعائر الدينية المعلنة الأخرى التي تتعرض لهجمة شرسة من قبل الأعداء، يعد التبليغ لها من أهم الواجبات الدينية.

. ما هي نصيحتكم من أجل تطوير كيفية التبليغ وتحسينه في الوقت الراهن؟

ـ يجب أن يقوم التبليغ على أساس من التخصّص والتخطيط، ولولا هذان الشرطان سوف لا يؤتي التبليغ أثره الأساسي. فيجب أولاً إعداد المبلغ، وأن نحافظ على سلّم الأولويات في عملية تعليم التبليغ الديني وأن نقدّمها على الموضوعات الأخرى. وإلا فإننا إذا لم نراع الأولويات فإننا سوف لا ننجح في مشاريعنا وستذهب جميع جهودنا هدراً. ويتم التعبير عن الأولويات في المصطلح الديني بـ(أوجب الواجبات) التي ينبغي تقديمها على غيرها.

وبعد اكتمال التعليم يجب رسم خطة للمبلغين في جميع أنحاء البلاد ابتداءً

من المناطق والأحياء الفقيرة وصولاً إلى الجامعات، فيجب أن يكون هناك مبلغ في جميع المرافق بما يتناسب وشأنها. وإنّ توفير التخصص والتخطيط الشامل من مسؤوليات الحوزة العلمية.

وعلى المبلغين المحترمين بغية تطوير أدائهم التبليغي أن يأخذوا أولويات كلّ منطقة بنظر اعتبارهم. وإنّ هذه الأولويات تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وطبيعة الناس من منطقة لأخرى. فتارة تكون الأولوية الأساسية لإيمان الناس، وتارة يكون إيمان الناس كاملاً، ولكنهم يغفلون واجباً بعينه كالجهاد مثلاً، أو أنهم يتهاونون في مسألة الزكاة، ففي هذه الحالة لا بد من إعطاء الأولوية في التبليغ للمسألة التي تم التهاون بشأنها أو إغفالها.

ويحسن بنا في هذا المقام التعرّض لبعض الأولويات التبليغية من باب المثال:

إننا بوصفنا من علماء الدين لم نتمكن من بيان أهمية الزكاة للناس، وللأسف الشديد ها نحن نعيش أضرار هذا الإهمال.

من هنا نجد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يبعث مبلغاً خاصاً من أجل تبليغ وتفهيم موضوع الزكاة، كي لا يصاب المجتمع الإسلامي بالضرر من ناحية ترك العمل بهذا الواجب الشرعي.

. إنّ من بين البحوث الأساسية في أمر التبليغ الديني هو التعرّف على آفات التبليغ. فما هي الآفة التي تهدد التبليغ الديني من وجهة نظركم؟

ـ إنّ أكثر آفات التبليغ تأتي من ناحية المبلغين أنفسهم. فإنّ التبليغ بحاجة إلى أناس مؤهلين للقيام به، فلو أننا لم ننتخب من هم أهل للتبليغ، فإننا سنحصل

على نتائج معكوسة. ويمكن الإشارة إلى الموارد الآتية بوصفها من آفات التبليغ:

١ ـ عدم مراعاة مقتضى الحال.

٢ ـ الافتقار إلى الذوق وفن معاشرة الناس واستقطاب الشباب.

٣ ـ عدم التحلي بالصبر وروح الاستقامة والثبات في أمر التبليغ.

٤ ـ الإثقال على السامعين من خلال تطويل الخطب والإطناب فيها.

٥ ـ عدم التطرق إلى حاجة الناس ومشاكلهم الرئيسة، كأن يتحدث الخطيب عن ظاهرة الجن، في الوقت الذي يعاني الناس من مشاكل معنوية وروحية ونفسية واجتماعية واقتصادية حادّة!

٦ ـ التظاهر والتبجّح وحبّ الشهرة.

وأنصح السادة المحترمين مخلصاً أن يظهروا للناس بحجمهم الطبيعي، بمعنى أنهم إذا لم يكونوا متخصصين، فعليم أن لا يتظاهروا بالتخصص في الدين.

ـ ما الذي يتعيّن علينا فعله من أجل استقطاب الشباب؟

ـ إنّ استقطاب الشباب يعدّ من المسائل المهمّة التي ينبغي للمبلغ أن يخطط لها. وهنا نجد العناصر الآتية مؤثرة في عملية استقطاب الشباب:

١ ـ الحصول على معلومات دينية وعمومية كافية. فإنّ أهم العوامل والعناصر المساعدة في إنجاح نشاط المبلغ يكمن في امتلاكه معلومات بالمستوى الكافي والمطلوب في حقل الدين والفروع العامة.

٢ ـ تطبيق الدين على الفنون المعاصرة.

٣ ـ احترام شخصية الشباب والتعامل معهم كأصدقاء بحيث يشعرون

وكأنّ المبلغ واحداً منهم، وأنه يتفهمهم ويريد الخير لهم.

٤ ـ إنفاق الميزانيات الثقافية من قبل علماء الدين للقيام بأنشطة من قبيل: المخيمات الترفيهية والعبادية والسياحية.

٥ ـ تأسيس المراكز الثقافية يكون للشباب دور في ممارسة أنشطتها.

٦ ـ التعامل مع الشباب بالعطف والرحمة والأنس بهم. فالإنسان مشتق من الأنس، لأنه بحاجة إلى من يأنس به ويؤنسه.

وبهذا الشأن يتحدّث القرآن عن الرحمة بوصفها الخصيصة الأبرز التي يتمتع بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في مسألة التبليغ حيث يقول: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

٧ ـ الجديّة والإخلاص، فقد كان النبي الأكرم عليه السلام يحمل همّ هداية الناس وقد تحمّل الجهود المضنية من أجل هدايتهم حتى قال عنه تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

. ما هو واجب الدولة تجاه مسألة تبليغ الدين؟

ـ على المسؤولين في الدولة أن يكونوا من المتدينين، حتى يكون المواطنون أو يغدوا من المتدينين. فإنّ الناس على دين ملوكهم، وإننا نقرأ في الدعاء المأثور: (اللهم إنا نرغب إليك في دولة كريمة تعزّ بها الإسلام وأهله)، الأمر الذي يثبت أنّ الحكومة الإسلامية تعمل على إعزاز المسلمين، وهذا ما ينبغي أن يحصل ويتحقق.

وقطعاً فإنّ دور الدولة الإسلامية والقائمين على إدارة شؤونها في تديّن الناس أكبر من دور علماء الدين ومراجع التقليد، وذلك لأنّ المواطنين يتعاملون مع المسؤولين في الدولة بوصفهم عناصر تنفيذية لما تقوله التعاليم الإسلامية، ومن جهة أخرى فإن عملية التمويل ورسم سياسة المجتمع إنما تكون على يد المسؤولين في الدولة. ولذلك يتعيّن على المسؤولين في الدولة أن يعملوا في الدرجة الأولى بتعاليم الإسلام، ومن ثمّ عليهم أن يجدّوا في تبليغ وبيان المفاهيم والأحكام الدينية في ما يتعلق بدائرة مسؤولياتهم. وبالتالي فإنّ على الدولة أن ترعى وتحتضن المبلغين في المجال الديني ليعمل المبلغون بدورهم على بيان التعاليم الإسلامية لسائر المواطنين. وبذلك سوف يتجه المجتمع نحو السمو والكمال.

. في الختام ما هي النصائح التي تقدمونها للمبلغين امطلاقاً من تجربتكم الطويلة في مجال التبليغ الديني؟

ـ هناك عدّة أمور يجب على المبلغين جعلها نصب أعينهم، وهي كالآتي:

١ ـ على عالم الدين أن يجعل التعاليم القرآنية على رأس الأمور التي يجب عليه القيام بها، قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾.

٢ ـ على مبلغ الدين أن يعي أنه طبيب يمارس علاج الأمراض الروحية والنفسية للناس، وعلى عالم الدين أن يكون دواراً بطبه، بمعنى أن يتفقد مرضاه بنفسه، لا أن يفتح لنفسه عيادة ثابتة في منزله أو مسجده وينتظر المرضى ليأتوا إليه بأنفسهم.

٣ ـ يجب على عالم الدين أن يعمل بما ينصح به الآخرين، وأن يسبقهم حتى في أداء المستحبات.

٤ ـ يجب على المبلغ أن لا ينطلق في ممارسته عملية التبليغ المقدّسة من منطلقات مادية، بل عليه أن ينظر إلى التبليغ بوصفه واجباً إلهياً، وعليه أن يدرك أنّ رزقه مضمون على الله تعالى، وأنه مرصود من قبل الحوزة العلمية بأموال الإمام الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، وعندها سيحققون نجاحاً كبيراً في مجال التبليغ، وهذا من العناصر المؤثرة في الشأن التبليغي. ولا زال الناس ينظرون إلى شخصيات من أمثال سلمان المحمدي وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود نظرة إكبار وإجلال، وذلك لأنهم كانوا أبعد ما يكونون عن الأمور الدنيوية والماديات مكتفين من العيش بمستوى الكفاف، وقد بلغوا لذلك من الدرجات حداً وصف فيه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله سلمان بقوله: «**سلمان منا أهل البيت**».

٥ ـ إنّ التدين، والإخلاص، والنظر إلى الله تعالى، ثلاث خصائص مهمة وضرورية ينبغي أن يتحلى بها المبلغ. فإنّ المبلغ إذا لم يكن مخلصاً وطاهر النفس لن يستطيع تطهير الناس من الأدران الروحية والنفسية.

حيثما توجهتم ستجدون شخصية تلهج بها ألسنة الناس، فإذا تتبعتم جذور تلك الشخصية ستجدون أنّ السمة البارزة لتلك الشخصية هي التحلي بتلك الخصائص الثلاث المتقدّمة، فهي التي خلدت ذكره في قلوب الناس وجعلته أسوة لغيره، وأضحى قبره قبلة لزيارة الخاصة والعامة.

٦ ـ كان السيد الراحل آية الله العظمى حسين البروجردي يقول: (أنا على

استعداد كامل لكي أمنح ثواب سنوات من درسي في بحث الخارج لعالم دين ومبلغ يمارس نشاطه في القرى النائية ويعمل على هداية أيتام آل محمد ﷺ، على أن يهديني ثواب عمله ونشاطه التبليغي).

إذن على المبلغين المحترمين أن يدركوا عظمة التوفيق الإلهي الذي جعل من نصيبهم، وأن لا يتهاونوا في القيام بواجبهم التبليغي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

في انتظار الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف
ماذا نحن فاعلون؟!

أ. صبري أحمد علي موسى
أستاذ وكاتب وباحث من مصر

حاجة المجتمع البشري إلى إمامة هادية

تقتضي سنن التطور والنمو تجديد المعالم الإنسانية، والقيم الحضارية، فضلاً عن رفع وتيرة الدعوة الدينية، وتوسيع أفق الرسالة الإلهية. والإسلام، وهو قضايا دينية وحضارية، ضمن هداية ربانية شاملة، تنظم هيكل الحياة برمتها، وتتكفل بتقديم المضامين الفكرية والمادية لتعايش إنساني كريم..

الإسلام هذا ما مضت به سنن التجديد وقوانينه، حيث كان يوجد في الحقب الزمنية المتقاربة أو المتباعدة، من يثير كوامن الجدة والفتوة، في المبادئ الخامدة، والقيم المنسية والسلوكيات الجامدة، سواء على المستوى الفكري والعلمي أم على مستوى السلطة والحكم، ناهيك عن مستوى العمل الديني، والتربية السلوكية والإنبعاث الروحي والذاتي، لاستئناف مسيرة إسلامية جديدة. وهكذا وجد المجددون على مدار القرون والتاريخ، وفي جميع الفنون والمجالات، ومختلف ألوان المعرفة الإنسانية.

وعالم اليوم هو العالم المفعم بالثقافة التي لا حصر لها، من قديمة وحديثة والمتصل بسرعة «الصوت والضوء». وهو إلى جانب ذلك، مضمار مترامي الأطراف لفتح كبير، وانفتاح هائل في التقدم الدنيوي والمادي والفكري، حيث نشأت حضارة عالمية، هي حضارة العلوم المتفتحة الأبواب، فوق كل صعيد وفي كل مجال[1].

لكن الخطير في الأمر أن هذه الحضارة قد أفرزت عوامل إفنائها، وإعدام جرثومة الحياة عليها بالكلية، وتدمير الكوكب الأرضي من الآفاق والأعماق.

وحيث لا خيار للعالم اليوم، بل كل الخيارات ضده، وتسقط متهالكة ومشلولة. فإن الإسلام الذي قدم، في الأصل، سفينة إغاثة ونجاة كلما كان الطغيان والطوفان، وإلى آخر الزمان (الذي نحن بصدده)، بما يحمله من عناصر القوة والمنعة والمتانة وقوة الدفع إلى الأمام، ووسائل الحماية والهداية، فإنه هو قدر البشرية والعالم بأسره، والخيار الوحيد أمام مسيرة الإنسانية إلى الرقي والتقدم الحقيقي في سائر المجالات والميادين والإتجاهات.

بينما يتردى الوضع العالمي إلى الحضيض، مشيراً إلى فراغ الأنظمة، واستهلاك الطاقات بشكل مخيف، وتقهقر الجهود والإجراءات للتلافي والتدارك، قبل أن يكون السيف قد سبق العذل.

من هنا تبرز الحاجة الملحة إلى شخصية عالمية مؤهلة، وقيادة ربانية رشيدة ملهمة، لاستقطاب الإسلام، وإدارة الحركة الإسلامية التاريخية وتقديم المنهج الإسلامي الإلهي، بالمسؤولية المتخصصة، والشمولية المتكاملة، بحيث تكون هذه الشخصية مرجعاً حقاً، لما اختلف فيه من الحق والأمر، وملاذاً واعياً، وإمامة هادية، وأسوة جامعة وفاصلة.

فإن تدهور الموقف والتصور، على مستوى القيادات الإسلامية المتاحة والمتصدية (إلا القلة النادرة) فوعجزها عن تحمل المسؤولية بكفاءة عالية وجدارة مطلوبة يعد ممهداً آخر للمهدي، وبوابة لعبوره وظهوره، ومدعاة له، واضطراراً إليه.

لقد كان يخيل إلى القيادات الإسلامية أن عامل القوة، بالحديد والنار، هو الذي يحسم الموقف لصالح الإسلام، فجرت خلف هذا التصور، في حين أنه غير كاف ولا حاسم، فضلاً عن أنه ليس وارداً في الخطة الإلهية لعودة الإسلام [٢].

إذن هناك مصادر أخرى للقوة والحسم والنصر.. دقيقة وناجحة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ

جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾(المدثر:٣١).

يفتقر الجميع الآن إلى قيم محكم، وحكم مرضي ومهدي، وإمام مقتدر وقوي يجمع أشتات ما تفرق، وأمير مؤمر، يفصل في كل منازع الإختلاف بإذن الله وبتفويض من الله، ويشفي الصدور، ويذهب غيظ القلوب وحقد النفوس.

المهدي عليه السلام هو الإمام المنقذ، والبشرى بالمهدي هي أعظم ما يتم الإفصاح عنه في عالم اليوم، وأحق القضايا بالتهيؤ والترقب. وأنه لا يقصد بهذه المقالة إثبات حقيقة الإمام المهدي في عالم الأدلة، لأنه الآن لم يعد موضع شك وارتياب، كما أنه لا يراد تقديم المسوغات المقنعة لدوره وظهوره، لأنه فوق الأخذ والرد والقبول والرفض. وأن ذلك كله، قد أستنفد وانتهى، وأن طلوع الشمس أعظم برهان على وجودها، ومؤشر على ضوئها ودفئها.

والصفحات المقبلة، من هذا المقال، تتضمن بإيجاز شديد تشخيصاً وتصويراً لأعجب ما هو منتظر، منذ آلاف السنين: خلاص العالم من الخطيئة ولو لمدة قصيرة، وإنشاء عالم السلام والمحبة، وإشاعة الخير والصفاء والألفة والإستقرار للعالم بأسره. حيث يتحقق نشيد روح الله يسوع المسيح بن مريم: المجد لله في الأعالي، وعلى الأرض السلام، وفي القلوب المسرة.

فالمهدي عليه السلام حين يظهر إلى دنيا الواقع، يجد الإسلام خامات وطاقات واستحضارات، ويجد من دنيا العرب والمسلمين، مؤهلات الترقب والإنتظار وتمحصات المعاناة والمخاض العسير... ويجد في العالم فراغاً وإحباطاً وظلماً صارخاً، وتدهوراً مريعاً في الإجراءات والمواقف، ومن خلال كل زاوية وموقع.. مما يتيح للإمام المهدي سبيل ظهور مبارك ومحبب ومعالجة أيسر وأقرب لرتق ما انفتق من السلوك الإنساني، ولرأب الصدع والتصدع في العلاقات والأخلاق والمعاملات[٣].

لقد ظل «المهدي المنتظر» فكرة تراود الأجيال منذ عهد غابر، أي قبل ظهور الإسلام، مثلما كانت فتنة «المسيح الدجال» تلح على النبيين والمرسلين، فينذرون أقوامهم، بين يدي كل فترة وحين..

ويلاحظ أن قضية الإمام المهدي عليه السلام كانت على الدوام أملاً يذكي التطلعات ويدغدغ الأحلام والأمنيات، لدى الأمم السابقة المعنية بالدين والكتاب والطامحة إلى المخلص والخلاص، الأمر الذي حدا بهذه الأمم إلى أن تتخذ من «المهدي» عقيدة تدين بها وتعيش عليها، وتنتظرها في ترقب وإلحاح. وبقي الأمر هكذا إلى أن جاء خاتم النبيين والمرسلين، النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله، فقطع الشك باليقين، إذ قال، في ما رواه الترمذي وحسنه، وفي ما رواه الحاكم في مستدركه: «**إن في أمتي المهدي**» وقال مخبراً، في ما رواه ابن ماجه والحاكم: «**يكون من أمتي المهدي**».

وقد اقتضت الحكمة الإلهية البالغة وجود إنسان معصوم، يبعث بين يدي نهاية العالم، من أمة الإجابة، ومن بيت النبوة المحمدية الخاتمة، ينطبق عليه «الوصف المحمدي» فكراً وروحاً.. فيؤتاه ويعرف به منذ مولده وفي غيبته الكبرى وعند ظهوره..

وليس من شك في أن اهتمامات رسول الله والنبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله بذكر «مهدي» آل بيت النبوة، بادية وغير خافية، وهي مبثوثة في صحيح البخاري ومسلم وفي كتب السنة الصحاح الستة، وفي سنن البيهقي، ومسند الإمام أحمد، وغير ذلك من المصنفات والسنن والمسانيد..

أما في البخاري، فقد جاءت الإشارة إلى «المهدي» لدى قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: «**كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم، وإمامكم منكم**» حيث يؤكد أكثر الشراح والمحدثين أن هذا الإمام هو «الإمام المهدي» نفسه.

إن كينونة الإمام «**المهدي** عجل الله تعالى فرجه الشريف» ثابتة بنصوص صريحة صحيحة، من ثاني أكبر مصدر للشريعة الإسلامية ألا وهو السنة النبوية، التي فاضت أحاديثها الكثيرة الشهيرة المشتهرة، واستفاض مدلولها لدى غالبية المحدثين والمحققين من أهل السنة والشيعة، لا سيما الإمامية الإثني عشرية، على السواء، في ما يسمى ببرهان «التواتر المعنوي والمادي». فليس من الحق في شيء أن يقال بعد ذلك عن المهدي، إنه عقيدة صوفية مخترعة، أو بدعة شيعية مفتعلة، ولا أصل له في الأدلة الشرعية واليقينيات النبوية.

ظهور المهدي عليه السلام بدء فجر جديد

وبعد، فإنه بعد أن توافرت أشراط، أو علامات، الظهور المبارك المتعدد، في الواقع العالمي المعاصر للإمام المهدي المنتظر صلى الله عليه وآله، وتحققت بالتالي أهداف الغيبة الكبرى له كما قدرها الله عز وجل، يبدأ فجر جديد وساطع معلناً حلول عصر سعيد في بدايات الألفية الثالثة ونهاية الألفية الثانية الميلادية على الأرجح، كما تفيد جميع النبوءات والإرهاصات النظرية والعملية..

هذا العصر الجديد المقبل على الدنيا بأسرها في القريب العاجل بمشيئة الله.. يعد بحق وصدق من أدهى العصور التاريخية في مسيرة الإنسانية ومشوارها الطويل منذ بدء الخليقة.. حيث يسود الأمن والأمان والسلام الدائم لبني الإنسان.. وتحقيق العدل والرخاء والطمأنينة والإستقرار النفسي والإجتماعي من آخر الزمان. فتشرق الأرض بنور ربها، وتحقق الأهداف العليا الربانية في إيجاد الكون والحياة.. ذلك لأن الله جلت حكمته إنما خلق الخليقة من أجل أن تعرف ذاته العلية والقدسية، ويعبد في الأرض وفي كل مكان من هذا الوجود، وقد قال جل شأنه في قرآنه المجيد ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:٥٦).

وهذه العبادة تشمل عبادة الفرد وعبادة المجتمع أو المجتمعات الكونية في الوقت نفسه. وبتحقيق ذلك، يتحقق الهدف الإلهي الأسمى من إيجاد الخليقة. وهو ما لا يمكن أن يتخلف عن سنن الله الطبيعية والكونية. ولذا جرى القضاء الحتمي بأن يأتي عهد على الحياة البشرية ينتصر فيه دين الله في الأرض ويتحقق بالتالي الهدف النهائي للرسالات السماوية على مر الأيام فلقد: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ (المجادلة:٣). ويتحقق كذلك معنى الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى يقوم القائم الحق منا (أي الإمام المهدي) وذلك حين يأذن الله عز وجل له**»(٤) والحديث النبوي القائل: «**المهدي يملأها قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، والذي بعثني بالحق نبياً لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لأطال الله ذلك اليوم، حتى يخرج فيه ولدي المهدي فينزل روح الله عيسى بن مريم، فيصلي خلفه وتشرق الأرض بنور ربها، ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب**»(٥).

الإهتمام العالمي بعقيدة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

وإذا عدنا بالذاكرة إلى الوراء قليلاً، لا سيما بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران، حيث ارتفع مؤشر الإهتمام الكبير بعقيدة الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف في شعوب العالم الإسلامي بأسره. وذلك بالسؤال والإستفسار عنه، والحديث حول مقدمه الشريف، وبالقراءة والتأليف، بل وفي غير المسلمين أيضاً. ولعل أكبر حدث سياسي يتعلق بعقيدة الإمام المهدي في هذه الآونة، هو اقتحام الحرم المكي الشريف في مطلع عام ١٤٠٠ هجرية، بقيادة محمد بن عبدالله القرشي، حيث سيطر أنصاره على الحرم وأذاع معاونه «جهيمان» من داخله بياناً دعا فيه المسلمين إلى بيعة هذا القرشي، باعتباره المهدي المنتظر الذي بشر به النبي محمد ﷺ!

وقد استمر احتلال هذا الرجل وأعوانه للحرم المكي ومقاومتهم العنيدة والشرسة عدة أيام، ولم تستطع الحكومة السعودية التغلب عليهم إلا بعد استدعائها فرقة «كوماندوس» خاصة من إحدى الدول.

كما أن أكبر عمل إعلامي يتعلق بعقيدة «المهدي» مباشرة صدر عن أعدائنا، في هذه الآونة أيضاً، وهو فيلم سينمائي عن «نوستر آداموس»، الذي بثته شبكات التلفزة الأمريكية قبل سنوات عديدة على مدى ثلاثة أشهر متواصلة.. وهو فيلم عن قصة حياة المنجم والطبيب الفرنسي سالف الذكر، الذي عاش قبل نحو ٥٠٠ سنة، ودون نبوءاته المستقبلية.. وأهمها وأخطرها على الإطلاق نبوأته بظهور حفيد للنبي محمد صلى الله عليه وآله من مكة يوحد المسلمين تحت رايته، وينتصر على الأوروبيين، ويدمر المدينة أو المدن العظيمة في الأرض الجديدة.

ويبدو أن «اللوبي الصهيوني» و«المخابرات الأمريكية» كانا وراء صناعة هذا الفيلم، وأن هدفهما منه كان تعبئة الشعب الأمريكي والشعوب الأوروبية ضد جمهورية إيران الإسلامية وسائر الدول الإسلامية الأخرى المعنية، باعتبارها خطراً داهماً يهدد الغرب وحضارته! خصوصاً إذا لاحظنا الإضافة التي زادوها على نبوأة «نوستر آداموس»، وهي أن أمريكا بعد هزيمة أوروبا على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وتدمير صواريخه الضخمة ل «واشنطن» وغيرها من المدن تتوصل إلى اتفاق مع روسيا لمواجهته، وتتمكنان بالنتيجة من تحقيق الإنتصار عليه!

أما اليهود فإن المسألة عندهم تتمثل في أن يصعدوا درجة مخاوف الشعوب الغربية من خطر البعث الإسلامي القادم في القريب العاجل والمنظور، مهما استطاعوا من جهد ليدفعوا به خطره عن أنفسهم في المقام الأول! ويقولون بذلك للغربيين: إنما المستهدف هو حضارتكم الغربية أساساً، وإنما إسرائيل ما هي إلا خط الدفاع الأول عنكم وعن مصالحكم في المنطقة عموماً[٦].

فأعداؤنا إذن مضطرون، بحسب اعتقادهم، «للدعاية» للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف... وصناعة الأفلام السينمائية عنه! وسوف يزداد اضطرارهم إلى ذلك لمواجهة هذا المد الإسلامي المتطلع إلى قائده الموعود والمنتظر، ومواجهته إذا ظهرت طلائعه الأولى. وهم بذلك يمهدون له عجل الله تعالى فرجه الشريف من «حيث لا يشعرون» برعبهم منه ويبعثون فينا التحفز والشوق إلى حفيد النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله الطالع من عند الكعبة، ويبلغ المسلم غاية شوقه وتحفزه عندما يرى في فيلم «نوستر آداموس» الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف يدير معركته مع أئمة الكفر العالمي من غرفة عملياته مع كبار قادته، على حد تعبير الفيلم، فتنطلق صواريخه العملاقة من قلب صحراء الحجاز لتدك معاقل الكفر والإستعمار في أمريكا وأوروبا.

حاجة المسلمين إلى معرفة عقيدة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

إن مخزون الشوق والحب والتقديس الذي يملكه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في قلوب المسلمين جميعاً (سنة وشيعة) لا تملكه اليوم شخصية على وجه الأرض. وسوف تزداد هذه الشعبية والإهتمام بأمره، حتى ينجز الله تعالى وعده، ويظهر به دينه على الدين كله.

منذ سنوات عديدة ظهر كتاب «الممهدون للمهدي» لمؤلفه العلامة الشيخ علي الكوراني، وكان محوره الأساسي الأحاديث النبوية، من طرق الصحابة(رض) في مصادر أهل السنة، ومن طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام من مصادر الشيعة الإمامية، عن الحركة الإسلامية العالمية الممهدة لظهور الإمام الثاني عشر، الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، لا سيما أهل المشرق الإسلامي على يد الفرس (إيران حالياً) وقوم سلمان الفارسي وأهل خراسان، ودورهم في التمهيد للمهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف..

ولكن الجماهير المسلمة متعطشة إلى حد كبير للتعرف إلى الإمام

المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وعلاماته وعلامات ظهوره المبارك، وملامحه الأساسية وحركته العالمية المقدسة.. رغم أن كتاب «الممهدون» للعلامة علي الكوراني قد لاقى قبولاً كبيراً وطبع مراراً، ومع ذلك فإن جمهورنا المسلم يريد أن نقدم له صورة متكاملة وشاملة عن قضية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بأسلوب سلس ميسر بعيد عن الإختصار المخل، والتطويل الممل.. وهي مسؤولية كبرى على عاتق العلماء الأفاضل، والباحثين الإسلاميين المدققين والمحققين من أهل السنة والشيعة الإمامية سواء بسواء، لتكون بين أيدي المسلمين تصورات متعددة عن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، تتفاعل في أذهانهم ووجدانهم وتتبلور مع تطور حركة الإسلام الدولية، وصحوته الكبرى[٧].

وإلى جانب هذا النوع من الكتابة عن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، فإننا بحاجة ماسة إلى الدراسات والبحوث العلمية التحقيقية لأحاديثه وموضوعاته المتعددة، لا سيما وأن علامات ظهوره قد لاحت في الآفاق، ووضحت معالمها للعيان، والله نسأل أن يوفقنا لإصدار سلسلة متصلة من الأبحاث الموضوعية المستفيضة في هذا الشأن..

الهوامش

(١) من كتاب المهدي: قيادة وفكر.. ووعد حق للأستاذ عبد الرحمن عيسى دار الكتاب النفيس، حلب، سورية.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢ و١٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠ (بتصرف يسير).

(٤) بحار الأنوار، للمجلسي: ٦٥/٥١. من طريق الإمامية. وتوجد شواهد عديدة لهذين الخبرين عن النبي ﷺ من مصادر الحديث المعتمدة لدى أهل السنة.

(٥) بحار الأنوار، للمجلسي: ٧١/٥١.

(٦) انظر: عصر الظهور للعلامة علي الكوراني، بيروت، مقدمة الكتاب.

(٧) المصدر نفسه (بتصرف يسير).

التشيع المفترى عليه

مداخلات وهوامش نقدية على كتاب

(تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه)

لأحمد الكاتب

الشيخ خالد أبا ذر عطية
أستاذ في حوزة النجف الأشرف

مناقشة الشبهة الخامسة: (**خفاء دلالة حديث الغدير وعدم فهم الصحابة منه، ومن سائر النصوص الأخرى الواردة بحق علي عليه السلام، معنى النص بالخلافة**).

فقال «الكاتب»: «**وإذا كان حديث الغدير يعتبر أوضح وأقوى نص من النبي بحق أمير المؤمنين، فإن بعض علماء الشيعة الإمامية الأقدمين، كالشريف المرتضى، يعتبره نصاً خفياً غير واضح بالخلافة؛ حيث يقول في الشافي: (إنا لا ندعي علم الضرورة في النص، لا لأنفسنا ولا على مخالفينا، وما نعرف أحداً من أصحابنا صرح بادعاء ذلك).**

ولذلك فإن الصحابة لم يفهموا من حديث الغدير، أو غيره من الأحاديث، معنى النص والتعيين بالخلافة، ولذلك اختاروا طريق الشورى، وبايعوا أبا بكر كخليفة من بعد الرسول، مما يدل على عدم وضوح معنى الخلافة من النصوص الواردة بحق الإمام علي، أو عدم وجودها في ذلك الزمان» ق[1].

ملاحظة عامة حول الطرح الإستدلالي لهذه الشبهة

إن أول ما يلفت النظر، في ما ذكره «الكاتب»، في هذه الشبهة، هو صياغتها الإستدلالية المفككة وعدم الترابط المنطقي بين ما ساقه فيها من مقدمات وما خلص إليه من نتائج، فهو يذكر أولاً أن حديث الغدير يعد أوضح نص من النبي صلى الله عليه وآله وأقواه بحق أمير المؤمنين ـ وهو يقصد عند الشيعة طبعاً ـ ولكنه يستثني من هذا الإجماع الشيعي واحداً من علماء الشيعة الإمامية الأقدمين، وهو الشريف المرتضى، فيزعم أنه «**يعتبره نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**».

والنتيجة التي خلص إليها ضمناً من هذا الإستثناء ـ كما يفهم ذلك من بقية كلامه ـ إن حديث الغدير ليس فيه دلالة على إمامة علي وخلافته للنبي. وقد رتب

على هذه النتيجة غير المسوغة منطقياً نتيجة أخرى سوغ فيها فعل الصحابة بمبايعتهم أبي بكر خليفة من بعد الرسول ﷺ، زاعماً أن ذلك الفعل كان ممارسة منهم للشورى تعكس؛ إما عدم وضوح معنى الخلافة من النصوص الواردة بحق الإمام علي عليه السلام على فرض صحتها وصدورها من النبي ﷺ أو عدم وجود تلك النصوص في زمان الصحابة من الأساس، وتأخر وضعها واختلاقها من قبل الشيعة في زمن متأخر عن زمنهم.

والملاحظ أن المحور الذي يدور عليه كلام «الكاتب» هذا هو إنكار وجود ما يدل على إمامة علي عليه السلام وخلافته للنبي ﷺ من الحديث النبوي الشريف، ولكنه بدلاً من أن يكيف هذا الإنكار ويناقش النصوص المدعى ثبوتها وثبوت دلالتها على خلافه، ومن جملتها نص الغدير الذي أشار إليه، كما يقتضيه المنهج العلمي المتبع في أمثال هذه البحوث، نجده يلجأ تارة إلى التذرع برأيٍ مزعوم نسبه إلى أحد علماء الشيعة القدماء (الشريف المرتضى) واستند فيه إلى عبارة قمشها من كلامه، وزعم أنه عد فيها حديث الغدير «**نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**»، وتارة أخرى إلى التذرع بفعل الصحابة، أو فعل بعضهم على الأصح، بعد وفاة الرسول ﷺ في عزوفهم عن مبايعة علي عليه السلام ومبايعتهم أبي بكر بالخلافة. وكل من محاولتي «الكاتب» هاتين ليس فيها ما يقنع بصحة الإستنتاج الذي خلص إليه في ما يتعلق بحديث الغدير أو غيره من أحاديث الإمامة والخلافة.

فكون المرتضى، وهو على أية حال، واحد من علماء الشيعة فحسب، يعد حديث الغدير، كما يزعم «الكاتب»، «**نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**» لا يدل في حد ذاته بالضرورة، على فرض صحة نسبة هذا الرأي إليه، على أن رأيه هذا هو الرأي الفصل في هذا الحديث، لا سيما وأنه مخالف لإجماع سائر علماء الشيعة، كما يقر بذلك «الكاتب» نفسه. كما لأن مبايعة بعض الصحابة أيضاً لأبي بكر

واختيارهم طريق الشورى، كما سماه، لا يكشف بالضرورة عن أنهم «**لم يفهموا من حديث الغدير أو غيره من الأحاديث معنى النص والتعيين بالخلافة**» إلا على أساس نظرية عدالة الصحابة وامتناع مخالفتهم للنبي ﷺ لأي سبب كان، وهي نظرية تفتقر إلى الدليل، بل الدليل قائم على خلافها، كما يقر بذلك بعض علماء أهل السنة المحققين [٢].

فهاتان ثغرتان منطقيتان واضحتان في الطرح الإستدلالي لهذه الشبهة تكشفان عن اختلال في طريقة تفكير صاحبها ومنهجه البحثي، أو تكشفان في أغلب الظن عن رغبته العمياء في تسويغ آرائه المسبقة ولو على حساب موضوعية البحث ونزاهته.

وتبقى بعد ذلك عدة ملاحظات أخرى تفصيلية تتعلق كل واحدة منها بفقرة محددة من فقرات كلام «الكاتب» في هذه الشبهة:

الملاحظة الأولى: خطأ ادعاء «الكاتب» أن المرتضى يعد حديث الغدير نصاً خفي الدلالة على الخلافة

إن ادعاء «**الكاتب**» أن الشريف المرتضى يعد حديث الغدير «**نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**» ادعاء باطل وفِرية مفضوحة على الرجل يمكن اكتشافها بعد مراجعة لكتاب «الشافي» الذي قمش منه «الكاتب» العبارة التي استشهد بها في شبهته.

وقد سبق بيان هذه الملاحظة في سياق ما تقدم من ملاحظات منهجية على الفصل الأول، وصفوة ما سبق بيانه فيها مع مزيد من التوضيح:

إن الشريف المرتضى قسم النصوص القولية الدالة على إمامة علي عليه السلام وخلافته للنبي ﷺ إلى قسمين:

أحدهما: نصوص حصل العلم لسامعيها من الرسول ﷺ بمراده منها

بالإضطرار والبداهة، «وهو النص الذي في ظاهره ولفظه الصريح بالإمامة والخلافة، ويسميه أصحابنا النص الجلي، كقوله عليه السلام: **(سلموا على علي بأمرة المؤمنين)** و**(هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا)**. **وهذا القسم تفرد بنقله الشيعة الإمامية، وإن كان بعض من لم يفطن إلى ما ينطوي عليه من دلالة على الإمامة والخلافة من أصحاب الحديث المخالفين للشيعة قد روى شيئاً منه»**.

والقسم الآخر: نصوص حصل العلم لسامعيها من الرسول بمراده منها أيضاً، ولكننا لا نجزم أنهم علموا النص بالإمامة منها اضطراراً، وإنما يجوز أن يكونوا «**علموه استدلالاً من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن أن يكون المراد أو لا يحسن**»، أي بوساطة القرائن والشواهد التي تعين دلالة اللفظ وتحددها من بين عدة معانٍ له محتملة ابتداء.

إن هذا التقسيم لنصوص الإمامة هو، في رأي المرتضى، بالنسبة لمن سمعها من الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة وبلا وساطة، أما بالنسبة إلينا نحن وأمثالنا من أجيال المسلمين المتأخرين عن زمان الرسول صلى الله عليه وآله الذين سمعوها من الرواة ونقلة الأخبار، فإنها تندرج جميعاً، في رأيه، في قسم واحد من حيث كونها جميعاً تفتقر، في ثبوت صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك في معرفة دلالتها والمراد منها، إلى الإستدلال، وليس شيء منها قد حصل لعامة المسلمين العلم الضروري بصدوره أو بدلالته، على حد علمهم مثلا، بوجوب الصلاة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر؛ بداهة أن الشيعي وغير الشيعي محتاج في تحصيل العلم بصدورها وثبوتها إلى معرفة مصادر روايتها وتمحيص طرقها وأسانيدها، كما أن مخالفي الشيعة ينكرون دلالتها على الإمامة وإن سلمو بثبوت أصلها، والشيعة أنفسهم يحتاجون في إثبات دلالتها إلى الإستدلال وإبطال ما أوّله مخالفوهم بها [٣].

هذا كله ذكره المرتضى في كتابه في الجزء والفصل والسياق نفسه الذي رجع

إليه «الكاتب»، ونسب إليه فيه أنه يعد حديث الغدير «**نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**»، واقتطع منه تلك العبارة التي استشهد بها على ذلك.

وفي ضوئه يتضح مقصود المرتضى من مصطلح «النص الخفي» الذي قال أن علماء الشيعة السابقين جعلوا حديث الغدير أحد مصاديقه، كما يتضح أن الأمر ليس كما زعمه «الكاتب»، من أن المرتضى يشكك في دلالة حديث الغدير وغيره من نصوص الإمامة ويعترف، وهو أحد علماء الشيعة الكبار، بخفاء تلك النصوص المطلق؛ بحيث لا سبيل إلى تبين دلالتها على الإمامة وإثبات هذه الدلالة.

كما يتضح أيضاً معنى العبارة التي اقتطعها «الكاتب» من سياقها ليستشهد بها على ما نسبه إلى المرتضى، وكنا قد ذكرنا في الموضع الذي سبقت الإشارة فيه إليها من هذا البحث [٤] أن المرتضى ﵀ قد ذكر تلك العبارة في سياق رده على ما ادعاه القاضي عبد الجبار في كتابه «المغني» من أن الشيعة يزعمون حصول العلم الضروري للمسلمين بالنص على إمامة علي ﷺ وذلك على حد علمهم بضروريات الدين الإسلامي من وجوب الصلاة وصوم شهر رمضان وأمثالهما من الإحكام، فيكون معنى عبارة المرتضى المشار إليها في ضوء ذلك وفي ضوء تعريفه للنص الجلي والنص الخفي اللذين سبق ذكرهما هو نفي ما ادعاه القاضي عبد الجبار ونسب إلى الشيعة القول به من ذلك، وإثبات أنهم يقولون بأن العلم بالنص على إمامة علي ﷺ وخلافته للنبي ﷺ إنما يحصل بالإستدلال.

ومما يؤكد هذا الذي ذكرناه، بخصوص رأي المرتضى في حديث الغدير، ويقطع كل عذر «للكاتب» في إساءة فهمه وحمله على غير محمله الواضح الصريح، أن المرتضى عقد لحديث الغدير، في موضع آخر من كتابه «الشافي»، بحثاً استغرق ستاً وستين صفحة رد فيه على ما أثاره القاضي عبد الجبار المعتزلي من شبهات

حول هذا الحديث، مبيناً في البداية الوجه المعتمد عنده في الإستدلال به على النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته للنبي صلى الله عليه وآله، وذلك بقوله: «**إن النبي صلى الله عليه وآله استخرج من أمته في ذلك المقام الإقرار بفرض طاعته، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه، بقوله صلى الله عليه وآله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟» وهذا القول وإن كان مخرجه مخرج الإستفهام فالمراد به التقرير، وهو جار مجرى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فلما أجابوه بالإعتراف والإقرار رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفاً على ما تقدم: (فمن كنت مولاه فهذا مولاه)، وفي روايات أخرى: (فعلي مولاه اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله)، فأتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها وإن كان محتملا لغيره، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرفهم في خطابهم، وإذا ثبت أنه صلى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة؛ لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا في ما يقتضي فرض طاعته عليهم، ونفوذ أمره ونهيه فيهم، ولن يكون كذلك إلا من كان إماماً**» (٥).

ثم فصل المرتضى بعد ذلك الحديث عن صحة خبر الغدير وثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله قائلا: «**إن الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتصلة، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن أسلافهم خلفاً عن سلف، نقلاً بغير إسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة، وقد أورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح. فقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار؛ لأن الأخبار على ضربين: أحدهما لا يعتبر في نقله الأسانيد المتصلة، كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير إسناد معين وطريق مخصوص،**

والضرب الآخر يعتبر فيه اتصال الأسانيد، كأكثر أخبار الشريعة. وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معاً مع تفرقهما في غيره من الأخبار...

وما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه وامتنعت من قبوله، وما تجمع الأمة عليه لا يكون إلا حقاً عندنا وعند مخالفينا، وإن اختلفنا في العلة والإستدلال» (٦).

وبعد أن أجاب المرتضى على ما قد يثار من تساؤلات حول الإجماع على صحة حديث الغدير، انتقل إلى تفصيل ما أجمله في وجه الإستدلال به على النص على إمامة علي عليه السلام، فتحدث أولاً عن المعنى الحقيقي في اللغة للفظ «مولى» الوارد في الحديث، وأنه هو «الأولى» بالشيء، مستشهداً بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذا اللفظ الوارد أيضاً في العديد من آيات القرآن الكريم، وبالحديث الشريف وبأشعار العرب. ثم تحدث بعد ذلك عن الدليل على أن المراد بلفظة «مولى» في حديث الغدير هو «الأولى»، وعن دليله على أن لفظة «أولى» تفيد معنى الإمامة، مبيناً ثلاثة طرق للإستدلال على إفادته لها. ثم ناقش في النهاية المعاني التي أوّل بها القاضي عبد الجبار وغيره من مخالفي الشيعة حديث الغدير مفنداً كل ما أثير حول دلالته على الإمامة من شبهات (٧).

وفي الجزء الثالث من «الشافي» أجمل المرتضى رأيه السالف في حديث الغدير فقال: «**قد دللنا على ثبوت النص على أمير المؤمنين عليه السلام بأخبار مجمع على صحتها متفق عليها، وإن كان الإختلاف واقعاً في تأويلها، وبيّنا أنها تفيد النص عليه بغير احتمال ولا إشكال، كقوله صلى الله عليه وآله: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى) و(من كنت مولاه فعلي مولاه) إلى غير ذلك**» (٨).

كما أجمل المرتضى رأيه هذا في حديث الغدير أيضاً في بعض رسائله وأجوبته المجموعة في كتاب «**رسائل الشريف المرتضى**»، نجد ذلك في رسالته في شرح

القصيدة المذهبة (شرح الأبيات من ١٠٢ إلى ١٠٥)، وفي جوابه على مسألة تضمنت شبهة تتعلق بحديث الغدير [٩].

وبعد، فادعاء «الكاتب» أن المرتضى يعد حديث اغدير «**نصاً خفياً غير واضح بالخلافة**» لا يمكن حمله، في ضوء ما سلف بيانه من كتاب المرتضى الذي رجع إليه، إلا على أحد محملين:

أحدهما: أن «الكاتب» قد أساء فهم ما قرأه من كتاب المرتضى، وأخطأ في إدراك معناه على رغم أن ما قرأه كان نصاً واضحاً لا يستعصي فهمه على القارئ العادي.

والآخر: إن «الكاتب» قد خان الأمانة العلمية وافترى على المرتضى بما لم يقله في كتابه، محاولةً منه لإيهام القارئ بأن واحداً من كبار علماء الشيعة القدماء يرى في حديث الغدير مثل رأيه. وأدعى للقارئ ترجيح المحمل الأليق، في نظره، من هذين المحملين، استناداً إلى ما عرفه حتى الآن من منهج «الكاتب» وطريقته في البحث!

الملاحظة الثانية: خطأ ادعاء «الكاتب» أن الصحابة لم يفهموا من حديث الغدير النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته.

إن قول «الكاتب»: «**إن الصحابة لم يفهموا من حديث الغدير أو غيره من الأحاديث معنى النص والتعيين بالخلافة**» تكذبه وتشهد بخلافه تلك الأحاديث المشار إليها نفسها، كما تكذبه مواقف الصحابة من تلك الأحاديث عند سماعهم لها من النبي صلى الله عليه وآله وردود أفعالهم تجاهها، بمن فيهم ذلك النفر من المهاجرين والأنصار الذين بادروا بعد وفاة النبي إلى مخالفتها وقاموا بإبرام البيعة لأبي بكر في اجتماع السقيفة وحملوا غيرهم من بعد على متابعتهم فيها.

أما تلك الأحاديث نفسها فإن بعضها من الوضوح والصراحة بحيث ينتفي معهما أي احتمال لإرادة معنى آخر غير معنى النص على إمامة علي عليه السلام وولايته لأمور المسلمين من بعد النبي صلى الله عليه وآله ويقطع كل عذر في تأويلها بخلاف ذلك؛ فقول

النبي ﷺ في حديث يوم الدار[١٠]: «**إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم..**» نص صريح بالخلافة، وقد زاده النبي ﷺ وضوحاً وصراحة بقوله بعد ذلك: «**فاسمعوا له وأطيعوا**»؛ لأن السمع والطاعة هما من مقتضيات الولاية والإمرة ومن لوازمهما.

وكذلك قوله ﷺ في حديث الغدير[١١]: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» المحفوف بعديد من القرائن والشواهد اللفظية والحالية التي تجعل من إرادة أي معنى آخر منه غير النص على إمامة علي وخلافته من بعد النبي ﷺ نوعاً من الخروج عن مقتضيات الحكمة وقواعد البيان، كما أوضح ذلك علماء الشيعة عند شرحهم لمدلول هذا الحديث المؤيد كذلك بالعديد من الأحاديث الأخرى المشابهة له في لفظه ومعناه[١٢].

ومن النصوص الجلية التي لا تقبل التأويل أمره ﷺ يوم غدير خم، عقب الحديث المتقدم، من كان معه من المسلمين بأن يسلموا على علي عليه السلام بأمرة المؤمنين[١٣]، فهذا الأمر إلزام لهم بمبايعة علي عليه السلام ولياً لأمورهم من بعده؛ إذ ليس لـ «أمير المؤمنين» معنى إلا هذا.

إن هذه الأحاديث وما شاكلها في دلالتها الواضحة جديرة بأن تقطع كل شك وتزيل أي غموض أو إبهام يمكن أن يحيطا بما هو دونها وضوحاً وصراحةً من سائر أقوال النبي ﷺ، وأفعاله الأخرى المأثورة عنه في شأن علي عليه السلام والتي يصعب حصرها لكثرتها، وحينئذ ننفتح على كم هائل من النصوص الدالة على إمامته وخلافته يصعب معها كثيراً أن نتصور أن الصحابة الذين سمعوها من النبي ﷺ لم يفهموا منها ذلك!

هذا كله من حيث دلالة تلك الأحاديث في حد ذاتها. أما من حيث ردود أفعال الصحابة تجاهها أو تجاه الشخص المعني بها بعد سماعها من النبي ﷺ

ومواقفهم التي تكشف عما فهموه من معناها، فقد حفظت لنا مصادر السنة والسيرة وتأريخ عصر صدر الإسلام على السواء بعض النصوص وسجلت بعض المواقف التي تعكس بوضوح فهم الصحابة الكامل، وبالأخص وجوه المهاجرين والأنصار، معنى النص والتعيين منها. فمن ذلك: ما جاء في آخر حديث يوم الدار الذي سبق ذكره بعد قوله ﷺ: «**إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا**». «**قال: فقام القوم يضحكون، ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع**». فواضح من ضحك القوم وقولهم لأبي طالب ما قالوه أنهم تعجبوا من أن يجعل النبي الولاية والخلافة من بعده في الأمر الذي جمعهم لأجله لشاب حديث السن على شيوخ قومه وذوي السن والمنزلة منهم بمن فيهم أبوه! ولو كان ذلك متعلقاً بأمر شخصي بينهما لما كان هناك داع لأن يقول النبي: «**فاسمعوا له وأطيعوا**»، وما كان هناك من داع لما فعلوه وما قالوه.

ومن ذلك: خبر تهنئة الصحابة علياً عليه السلام بالولاية بعدما أعلنها رسول الله ﷺ يوم الغدير وأَمرهم بالتسليم عليه بأمرة المؤمنين، قال زيد بن أرقم:

«**فعند ذلك بادر الناس بقولهم: نعم سمعنا وأطعنا.. وكان أول من صافق النبي ﷺ وعلياً أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وباقي المهاجرين والأنصار وباقي الناس إلى أن صلى الظهرين في وقت واحد، وامتد ذلك إلى أن صلى العشاءين في وقت واحد، وواصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً**»[١٤].

وللمحدثين عناية خاصة برواية ما قاله عمر بن الخطاب بالخصوص في تهنئة علي عليه السلام وهو: «**هنيئاً لك يا ابن أبي طالب، أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة**»[١٥]، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة: «**بخٍ بخٍ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مسلم**»[١٦].

رووا ذلك عن جمع من الصحابة، منهم: البراء بن عازب، وعبد الله بن

عباس، وأبي سعيد الخدري، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وأنس بن مالك [١٧].

ولا شك في أن وقوع التهنئة، في حد ذاتها، فضلا عن وقوعها بالصيغة التي أمر بها النبي ﷺ: «**السلام عليك يا أمير المؤمنين**»، أو بالصيغة التي قالها عمر بن الخطاب، دليل واضح على أن الصحابة قد فهموا من مجموع ما ذكره النبي ﷺ في خطبة الغدير وبالأخص قوله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» معنى الإمامة والولاية العامة على المسلمين من بعده، إذ لا يناسب التهنئة من المعاني المحتملة لكلمة «مولى» إلا هذا المعنى.

وممن عكس هذا الفهم لكلمة «مولى» في تهنئته من الصحابة حسان بن ثابت وسجله شعراً في قصيدة له مشهورة استأذن النبي في إنشادها يومئذ، وقال من جملتها:

يناديهم يوم الغدير نبيهم	بخم وأسمع بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم	فقالوا: ولم يبدوا هناك التعاميا
إلهك مولانا وأنت نبينا	ولم تلق منا في الولاية عاصيا

فقال له: قم يا علي فإنني رضيتك من بعدي إماماً وهاديا [١٨]

فلما فرغ من شعره هذا قال له النبي ﷺ: «**لا تزال ياحسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك**» [١٩]

قال الشيخ المفيد: «**ومما يشهد بقول الشيعة في معنى (المولى) وأن النبي أراد به يوم الغدير الإمامة، قول حسان بن ثابت على ما جاء به الأثر... فلولا أن النبي ﷺ أراد بالمولى الإمامة لما أثنى على حسان بإخباره بذلك، ولأنكره عليه ورده عنه**» [٢٠].

ومن ذلك: موقف بعض الصحابة، وكان فيهم عمر بن الخطاب، من

النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه لما أراد أن يكتب لهم كتاباً لا يضلون بعده، فمنعوه من ذلك وأكثروا من اللغو والإختلاف، وقال عمر كلمة أغضبته، فأخرجهم رسول الله ﷺ من حجرته.

وهذا الموقف سجلته أوثق مصادر الحديث عند أهل السنة[٢١]، وهو الذي سماه عبد الله بن عباس «رزية يوم الخميس»، وقد حدث بعد شهرين أو ثلاثة من حادثة غدير خم وحديثها المعروف، ولا شك في أن سببه الوحيد المتصور أنهم «**علموا أنه ﷺ، إنما أراد توثيق العهد بالخلافة، وتأكيد النص بها على علي خاصة، وعلى الأئمة من عترته عامة، فصدوه عن ذلك كما اعترف به الخليفة الثاني في كلام دار بينه وبين ابن عباس**»[٢٢]، **قال في آخره: «لقد أراد في مرضه أن يصرح باسمه فمنعت من ذلك إشفاقاً وحيطة على الإسلام، لا ورب هذه البنية لا تجتمع عليه قريش أبداً، ولو وليها لانتفضت عليه العرب من أقطارها، فعلم رسول الله ﷺ أني علمت ما في نفسه فأمسك، وأبى الله إلا إمضاء ما حتم**»[٢٣].

قال ابن أبي الحديد: «**ذكر هذا الخبر أحمد بن أبي طاهر صاحب كتاب تاريخ بغداد في كتابه مسنداً**»[٢٤].

ومن ذلك: موقف بريدة الأسلمي وقبيلته أسلم لما جاءوا بعد بيعة السقيفة، فركز بريدة رأيته وسط قومه ثم قال: «**لا أبايع حتى يبايع علي، فقال علي عليه السلام: يا بريدة أدخل في ما دخل فيه الناس فإن اجتماعهم أحب إلي من اختلافهم اليوم**». روى ذلك إبراهيم بن محمد بن هلال الثقفي[٢٥] بسنده عن سفيان بن فروة عن أبيه[٢٦]. وفي رواية له أخرى عن عبد الله بن الحسن: «**أَبَتْ أسلم أن تبايع، وقالوا: ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة؛ لقول النبي ﷺ لبريدة: (علي وليكم من بعدي)، فقال علي عليه السلام: يا هؤلاء إن هؤلاء خيروني أن يظلموني حقي وأبايعهم أو ارتدت الناس حتى بلغت الردة أحداً، فاخترت أن أظلم حقي وإن**

فعلوا ما فعلوا» [٢٧]. فلولا أن بريدة وقومه فهموا من قول النبي ﷺ: «**علي وليكم من بعدي**» النص على ولايته لأمور المسلمين وخلافته فيهم من بعده لما امتنعوا من مبايعة غيره حتى يأذن لهم هو بذلك. ومن ذلك: ما عكسته بعض النصوص التاريخية التي تحدثت عن قضية الخلافة بعد النبي ﷺ ووصفت اتجاهات الرأي العام في مجتمع الصحابة يومئذ في هذه القضية، ومن الذي كان عامة المهاجرين والأنصار يتوقعون توليه للخلافة ويعتقدون أنه هو المعهود إليه بها من النبي ﷺ دون غيره، فمنها:

ما رواه الزبير بن بكار عن محمد بن إسحاق، قال: «**وكان عامة المهاجرين وجل الأنصار لا يشكون أن علياً هو صاحب الأمر بعد رسول الله ﷺ، فقال الفضل بن العباس: يا معشر قريش، وخصوصاً يا بني تيم، إنكم إنما أخذتم الخلافة بالنبوة، ونحن أهلها دونكم، ولو طلبنا هذا الأمر الذي نحن أهله لكانت كراهة الناس لنا أعظم من كراهتنا لغيرنا؛ حسداً منهم لنا وحقداً علينا، وإنا لنعلم أن عند صاحبنا عهداً هو ينتهي إليه**» [٢٨].

ومنها: ما رواه الزبير أيضاً عن محمد بن موسى الإنصاري المعروف بابن مخرمة، قال:

«**حدثني إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، قال: لما بويع أبو بكر واستقر أمره، ندم قوم كثير من الأنصار على بيعته، ولام بعضهم بعضاً، وذكروا علي بن أبي طالب، وهتفوا باسمه، وإنه في داره لم يخرج إليهم، وجزع لذلك المهاجرون، وكثر في ذلك الكلام**» [٢٩].

وعكس الطبري في تاريخه وأبو بكر الجوهري في كتاب السقيفة [٣٠] ما يقرب من هذه الصورة عن اعتقاد الصحابة أو جلهم، في الأقل، بحق علي عليه السلام بالخلافة، وهذا الإعتقاد يستند بالطبع إلى أدلة عرفوها ونصوص سمعوها من

النبي ﷺ. وفي عبارة الفضل بن العباس التي تضمنتها الرواية الأولى تصريح بذلك. وهو يتفق تماماً مع ما ذكره علي عليه السلام نفسه في كتاب بعثه إلى أهل مصر قال من جملته: «**فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقى في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده ﷺ عن أهل بيته ولا أنهم منحوه عني من بعده..**»(٣١). ومن ذلك: ما كاشف به عمر بن الخطاب عبد الله بن عباس في غير مرة، من أن علياً عليه السلام كان هو صاحب الأمر بعد رسول الله ﷺ ولكن قريشاً منعته منه، وما صرح به ابن عباس لعمر من أن الله هو الذي اختار علياً لخلافة رسول الله ﷺ. ومن روايات هذه المكاشفة والمصارحة: ما رواه الطبري عن ابن عباس، وروى مثله ابن أبي الحديد عن عبد الله بن عمر، قالا: «**فقال (أي عمر): يا ابن عباس أتدري ما منع قومكم منهم (من أهل البيت) بعد محمد؟ فكرهت أن أجيبه، فقلت: إن لم أكن أدري فأمير المؤمنين يدريني، فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت. فقلت: يا أمير المؤمنين، إن تأذن لي في الكلام، وتمط عني الغضب تكلمت. فقال: تكلم يا ابن عباس، فقلت: أما قولك يا أمير المؤمنين: اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت، فلو أن قريشاً اختارت لأنفسها حيث اختار الله عز وجل لها لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود. وأما قولك: إنهم كرهوا أن تكون لنا النبوة والخلافة، فإن الله عز وجل وصف قوماً بالكراهية فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾.**

فقال عمر: هيهات والله يا ابن عباس! قد كانت تبلغني عنك أشياء كنت أكره أفرك عنها، فتزيل منزلتك مني؛ فقلت: وما هي يا أمير المؤمنين؟ فإن كانت حقاً فما ينبغي أن تزيل منزلتي منك، وإن كانت باطلا فمثلي أماط الباطل عن نفسه، فقال عمر: بلغني أنك تقول: إنما صرفوها عنا حسداً وظلماً! فقلت: أما

قولك يا أمير المؤمنين: ظلماً؛ فقد تبين للجاهل والحليم، وأما قولك: حسداً، فإن إبليس حسد آدم؛ فنحن ولده المحسودون؛ فقال عمر: هيهات! أبت والله قلوبكم يا بني هاشم إلا حسداً ما يحول، وضِغناً وغشاً ما يزول...» (٣٢).

ومن روايات هذه المكاشفة ما روي عن ابن عباس أيضاً: «**قال: دخلت على عمر يوماً فقال: يا ابن عباس، لقد أجهد هذا الرجل نفسه في العبادة حتى نحلته، رياء. قلت: من هو؟ فقال: هذا ابن عمك ـ يعني علياً ـ قلت: وما يقصد بالرياء أمير المؤمنين؟ قال: يرشّح نفسه بين الناس للخلافة، قلت: وما يصنع بالترشيح! قد رشحه لها رسول الله ﷺ فصرفت عنه. قال: إن كان شاباً فاستصغرت العرب سنه، وقد كمل الآن...»**.

قال ابن أبي الحديد: «**نقلت هذا الخبر من أمالي أبي جعفر محمد بن حبيب**» (٣٣).

ومن رواياتها أيضاً: ما ذكره أبو بكر الجوهري في كتاب السقيفة عن ابن عباس، قال: «**قال لي: يا ابن عباس، أما والله إن صاحبك هذا لأولى الناس بالأمر بعد رسول الله ﷺ، إلا أنا خفناه على اثنين... فقلت: ما هما يا أمير المؤمنين؟ قال: خفناه على حداثة سنه، وحبه بني عبد المطلب**» (٣٤).

ومن رواياتها أيضاً: ما ذكره الراغب الإصفهاني في «محاضرات الأدباء» عن ابن عباس، قال: «**كنت أسيرمع عمربن الخطاب في ليلة وعمرعلى بغل وأنا على فرس، فقرأ آية فيها ذكرعلي بن أبي طالب، فقال: أما والله يا بني عبد المطلب لقد كان علي فيكم أولى بهذا الأمر مني ومن أبي بكر، فقلت في نفسي: لا أقالني الله إن أقلته، فقلت: أنت تقول ذلك يا أمير المؤمنين، وأنت وصاحبك وثبتما وافترعتما الأمر منا دون الناس؟... فقال: إنا والله ما فعلنا الذي فعلناه عن عداوة، ولكن استصغرناه وخشينا أن لا يجتمع عليه العرب وقريش لما قد وترها.**

قال: فأردت أن أقول: كان رسول الله ﷺ يبعثه، فينطح كبشها، فلم يستصغره، أفتستصغره أنت وصاحبك؟

فقال: لا جرم، فكيف ترى؟ والله ما نقطع أمراً دونه، ولا نعمل شيئاً حتى نستأذنه» (٣٥).

ومن ذلك: ما كاشف به عثمان بن عفان علياً عليه السلام وعبد الله بن عباس في غير مرة أيضاً من أن الأمر (الخلافة) قد جعله رسول الله لعلي، ومن روايات ذلك ما رواه الواقدي في كتاب «الشورى» عن ابن عباس، قال: «**شهدت عتاب عثمان لعلي عليه السلام يوماً، فقال له في بعض ما قاله: نشدتك الله أن تفتح للفرقة باباً! فلعهدي بك وأنت تطيع عتيقاً وابن الخطاب طاعتَك لرسول الله ﷺ، ولست بدون واحد منهما، وأنا أمس بك رحماً، وأقرب إليك صهراً، فإن كنت تزعم أن هذا الأمر جعله رسول الله ﷺ لك، فقد رأيناك حين توفي نازعت ثم أقررت...**

فقال علي عليه السلام: أما الفرقة، فمعاذ الله أن أفتح لها باباً، وأُسهل إليها سبيلاً، ولكني أنهاك عما ينهاك الله ورسوله عنه، وأهديك إلى رشدك، وأما عتيق وابن الخطاب فإن كانا أخذا ما جعله رسول الله ﷺ لي، فأنت أعلم بذلك والمسلمون، ومالي ولهذا الأمر وقد تركته منذ حين...» (٣٦).

ومن رواياته: ما أخرجه الزبير بن بكار في «الموفقيات» في حوار طويل دار بين عثمان وابن عباس، قال عثمان من جملته: «ولقد علمت أن الأمر لكم، ولكن قومكم دفعوكم عنه واختزلوه دونكم، فوالله ما أدري أدفعوه عنكم أم دفعوكم عنه!». وقال ابن عباس من جملته: «**وأما صرف قومنا عنا الأمر فعن حسد قد والله عرفته، وبغي قد والله علمته، فالله بيننا وبين قومنا!**» (٣٧).

وصفوة المعنى الذي نخلص إلى تأكيده، في ضوء ما سبق من نصوص ومواقف، هو: إن الصحابة ـ خلافاً لما يدعيه «الكاتب» ـ قد فهموا من النبي ﷺ

معنى النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته؛ لأن النصوص، من جانب، إما بمجردها، أو بوساطة ما يحف بها من قرائن وشواهد، كانت تقتضي منهم، بوصفهم من أهل اللغة، ذلك الفهم؛ ولأن الصحابة، من جانب آخر، قد عكسوا ذلك الفهم وسجلوه على أنفسهم تاريخياً في ردود أفعالهم ومواقفهم من تلك النصوص سواء في حياة النبي صلى الله عليه وآله أم بعد وفاته.

أسباب مخالفة نصوص الإمامة

ويبرز هنا سؤال مهم، وهو: لماذا، إذن، خالف الصحابة تلك النصوص وبايعوا أبا بكر بالخلافة بعد وفاة الرسول؟

هناك جوابان على هذا السؤال يمكن استخلاصهما من النصوص التي سبق عرضها، والتي عكست موقف بعض الصحابة الذين أسسوا لهذه المخالفة وتزعموها تجاه قضية النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته للنبي صلى الله عليه وآله، كما عكست أيضاً، في مقابل ذلك، موقف علي عليه السلام وابني عمه: عبد الله بن عباس، وأخيه الفضل.

أحدهما: جواب أولئك الصحابة، ويتلخص في ثلاثة أسباب:

الأول: إنهم خافوا أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم فيطغون ويفخرون على سائر بطون قريش.

الثاني: إنهم استصغروا سن علي عليه السلام وكبر عليهم أن يولوه عليهم وفيهم الشيوخ وزعماء البطون.

الثالث: إنهم خافوا حدوث الفتنة؛ لأن علياً قد وَتِر قريشاً في معارك الإسلام وقتل قادتها وأبناءها، فمن المحتمل أن تنتفض عليه ولا تطيعه ويتعرض الإسلام بذلك للخطر.

والآخر: جواب علي عليه السلام وعبد الله بن عباس وأخيه الفضل، ويتلخص في سببين:

الأول: الحسد الناشئ من حب الرئاسة.

الثاني: العداوة والأحقاد القديمة.

ومن الواضح أن الجواب الأول هو محاولة من أصحابه للإعتذار عن مخالفة النصوص بأنها كانت مبنية على اجتهاد منهم ورؤية استصلاحية تستهدف مصلحة الإسلام وتجنيب الكيان الإجتماعي الإسلامي الجديد أي هزة داخلية تعرضه لخطر الإنقسام أو الإرتداد، وبالتالي فهي ـ من وجهة نظرهم ـ مخالفة مشروعة، ولا تستلزم تفسيقاً أو تكفيراً لأصحابها. لكن المنظرين للعقيدة السياسية السنية المبنية على شرعنة حكم الخلفاء على كل تقدير، والتماس الأعذار لمن أيدهم من الصحابة وسوغ موقفهم في تجاوز نصوص النبي صلى الله عليه وآله في شأن من يخلفه لم يأخذوا بهذا الجواب؛ لأنهم أدركوا أن فيه اعترافاً بمخالفة النبي صلى الله عليه وآله على أية حال، واجتهاداً في مقابل نصوصه؛ الأمر الذي قد يجر إلى تفسيق هؤلاء، فآثروا بدلاً من ذلك إنكار دلالة النصوص من الأساس، ونفي أن يكون الخلفاء أو أحد من الصحابة قد فهموا منها النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته للنبي صلى الله عليه وآله، وبالتالي فهم لم يرتكبوا خطأ، ولم يخالفوا نصاً جلياً أو خفياً من نصوص النبي صلى الله عليه وآله، معتمدين في ذلك، من نحوٍ أول، على تأويل تلك النصوص، ومن نحو ثان، على مقولة عدالة الصحابة واستحالة مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وآله (٣٨).

وقد اقتفى «الكاتب» أثر هؤلاء المنظرين في كلا طريقيهم هذين، وهو معصوب العينين من دون أن يكلف نفسه محاولة إقناع القارئ بما أولوا به تلك النصوص، أو بما سوغوا به تلك المقولة!

الملاحظة الثالثة: تشكيك «الكاتب» في صدور حديث الغدير وغيره من

نصوص الإمامة تتعلَق هذه الملاحظة بقول «الكاتب»، بعد العبارة التي ناقشناها في الملاحظة السابقة: «**ولذلك اختاروا طريق الشورى، وبايعوا أبا بكر كخليفة (كذا) من بعد الرسول، مما يدل على عدم وضوح معنى الخلافة من النصوص الواردة بحق الإمام علي، أو عدم وجودها في ذلك الزمان**».

ومحل الملاحظة من هذا القول هو قوله: «**أو عدم وجودها في ذلك الزمان**»، فهذا القول يؤكد ما سبقت الإشارة إليه في نهاية الملاحظة الثانية من اقتفاء «الكاتب» أثر منظري العقيدة السياسية السنية في تسويغ مبايعة أبي بكر بالخلافة على قاعدة القول بعدالة الصحابة، ويزيد عليه خطوة أبعد في ذلك الإتجاه بتشكيكه في صدور نص الغدير وما شاكله من نصوص الإمامة والخلافة من النبي ﷺ من الأساس، وإثارة احتمال كون تلك النصوص موضوعة ومختلقة من قبل الشيعة في زمن متأخر عن زمن الصحابة. و«الكاتب» يريد بذلك أن يحصر قارئه بين خيارين لا ثالث لهما؛ إما مصادرة فهمه اللغوي لنصوص الإمامة وما يحف بها من قرائن وشواهد لغوية وحالية توضح معناها وتؤكده، أو مصادرة تلك النصوص نفسها وإسقاطها جميعاً من الإعتبار! وهذا ما لم يفعله أشد غلاة السلفية ومتعصبيهم في مواقفهم من تلك النصوص، فقصارى ما فعله هؤلاء ـ إلى جانب تأويل مفاد تلك النصوص بالقول إن النبي قصد بها إلى تسجيل فضائل علي وأهل بيته والتنويه بمناقبهم وليس النص على إمامتهم وخلافتهم ـ هو التشكيك بصدور آحاد من تلك النصوص والقول بضعف أسانيدها، أما التشكيك بصدورها جميعاً والقول بوضعها واختلاقها في زمن متأخر عن زمن الصحابة جملة وتفصيلاً، فهذا ما لم يفعله حتى ابن تيمية والجبهان [٣٩].

مناقشة الشبهتين السادسة والسابعة:

(دخول الإمام علي عليه السلام في عملية الشورى التي أعقبت وفاة الخليفة عمر

بن الخطاب، ـ ومحاججته لأهلها بفضائله وعدم إشارته إلى موضوع النص عليه، يدلان على التزامه بنظام الشورى).

فقال «الكاتب»: «**ومما يؤكد كون نظام الشورى دستوراً كان يلتزم به الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعدم معرفته بنظام الوراثة الملكية العمودية في أهل البيت، هو دخول الإمام في عملية الشورى التي أعقبت وفاة الخليفة عمر بن الخطاب، ومحاججته لأهل الشورى بفضائله ودوره في خدمة الإسلام، وعدم إشارته إلى موضوع النص عليه أو تعيينه خليفة من بعد الرسول، ولو كان حديث الغدير يحمل هذا المعنى لأشار الإمام إلى ذلك، وحاججهم بما هو أقوى من ذكر الفضائل**»[٤٠].

إن الشبهتين اللتين تضمنهما كلام «الكاتب» السابق أثارهما المعتزلة في سجالهم الكلامي مع الشيعة الإمامية منذ القدم، وقد سجلهما القاضي عبد الجبار[٤١] المعتزلي في كتابه «المغني» حكاية عن أبي هاشم الجبائي[٤٢]، حين قال:

«**وكيف رضي أمير المؤمنين أن يكون في الشورى مع ما ترون**[٤٣] **فيه من القول حالاً بعد حال؟ وكيف جاز أن لا ينكر على عمر قوله: إن وليت من أمر المسلمين شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس؟ وهنا قال له: أنا إمام المسلمين، وقد عرفت النص علي والإشارة إلي، فليست لي حاجة إلى أن أولى؟! فكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعتده في مناقبه حتى صار الأمر إليه، وفي وقت الحاجة، مع أنه كان يعد مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية وقبله؟**»[٤٤].

أسباب دخول الإمام علي عليه السلام في الشورى

وقد أجاب علماء الشيعة السابقون على الشبهة الأولى، وهي دخول الإمام علي عليه السلام في الشورى التي شكلها عمر بن الخطاب قبيل وفاته لإختيار الخليفة من

بعده بثلاثة أجوبة تضمنت ثلاثة وجوه أو أسباب دفعت الإمام عليه السلام، جميعها أو بعضها، للدخول في تلك الشورى، نقلها عنهم المرتضى في كتابه «الشافي»، وهي:

الوجه الأول: «**إنه عليه السلام إنما دخلها ليتمكن من إيراد النصوص عليه والإحتجاج بفضائله وسوابقه وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى، وقد علمنا أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يبتدىء بالإحتجاج، وليس هناك مقام احتجاج وبحث، فجعل عليه السلام دخوله ذريعة إلى التنبيه على الحق، بحسب الإمكان على ما وردت به الرواية؛ فإنها وردت بأنه عليه السلام عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه أو ذكر بها**».

الوجه الثاني: «**إنه عليه السلام جوز أن يسلم القوم الأمر له، ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم، بحقه فجعل الدخول في الشورى توصلا إلى مستحقه، وسبباً إلى التمكين من الأمر والقيام فيه بحدود الله، وللإنسان أن يتوصل إلى حقه ويتسبب إليه بكل أمر لا يكون قبيحاً**».

الوجه الثالث: «**إن السبب في دخوله عليه السلام كان التقية والإستصلاح؛ لأنه عليه السلام لما دعي إلى الدخول في الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبب منه الإمتناع إلى المظاهرة والمكاشفة، وإلى أن تأخر من الدخول (كذا) في الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر دون من ضم إليه، فحمله على الدخول ما حمله في الإبتداء على إظهار الرضا والتسليم**»[٤٥].

ولعل الوجه الأخير من هذه الوجوه الثلاثة يحتاج وحده دون الوجهين الأولين إلى مزيد من البيان والإيضاح ليتبين في ضوء ذلك تماماً المعنى المقصود من التقية والإستصلاح اللذين دفعا الإمام ـ بحسب هذا الوجه ـ للدخول في عملية الشورى.

وقبل ذلك لا بد من أن نضع في الحسبان حقيقة مهمة لها أثرها الكبير في معرفة مصدر الإلتباس وسوء الفهم في هذه الشبهة، وفي فهم حسابات الإمام علي

ودواعيه ـ أياً يكن نوعها وحقيقتها ـ التي أفضت به إلى الدخول في عملية الشورى ومبايعة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وهذه الحقيقة هي:

الفرق بين الإمامة وتولي سلطة الخلافة

إن الإمامة الثابتة لعلي وبقية أئمة العترة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام بموجب النصوص الشرعية هي في جوهرها منصب إلهي يعين الله صاحبه من خلال النبي صلى الله عليه وآله ليستحفظه علوم الوحي والتنزيل وسنن الهدي النبوي وليكون امتداداً له في القيمومة على رسالته حتى لا تخلو الأرض من حجة ومن شهيد على الناس.

وهذا المنصب هو امتداد لمنصب النبوة وشبيه به من حيث وظيفته ومسؤولياته إلا من حيث عدم تلقي صاحبه للوحي، كما يقتضي ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**»، أو قوله صلى الله عليه وآله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[٤٥] وغير ذلك.

كما أن هذا المنصب ثابت ومستمر في حياة البشرية على الأرض، ولا يستطيع أحد أن يجرد الإمام منه أو يمنعه عنه، وذلك بمقتضى قوله صلى الله عليه وآله:

«**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض..**».

وقوله صلى الله عليه وآله: «**لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**».

وقوله صلى الله عليه وآله: «**النجوم أمان لأهل السماء، وأهل بيتي أمان لأمتي**»[٤٧].

فهذه النصوص لا معنى محصل لها إلا بناء على استمرار منصب الإمامة من

بعد النبي ﷺ في عترته وأهل بيته.

وتتفرع عن هذا المنصب الإلهي وتترتب عليه، من الناحية العملية، مسؤوليتان أو وظيفتان للإمام عليه السلام:

إحداهما: تبليغ الناس ما استحفظهم النبي ﷺ من علوم الوحي والتنزيل ومن أحكام هديه وسنته، وتحديد موقفهم في ضوء ذلك من مختلف القضايا التي تواجههم.

والأخرى: خلافة النبي ﷺ في الحكم والولاية على أمور المسلمين العامة. كل ذلك بمقتضى النصوص السابقة وغيرها أيضاً.

وهاتان الوظيفتان ثابتتان للإمام نظرياً، ولكنه قد لا يتمكن من القيام بهما عملياً، كلياً أو جزئياً. فوظيفة خلافة النبي ﷺ في حكم الأمة الإسلامية والولاية على أمورها السياسية والإجتماعية قد منع الأئمة عليهم السلام من القيام بها وأقصوا عنها تماماً باستثناء مدة قصيرة من حياة الإمام علي عليه السلام بعد النبي ﷺ.

أما وظيفة تبليغ ما استحفظوا من علوم الوحي وسنن الهدي النبوي وتحديد الموقف الشرعي للناس، في ضوء ذلك، من مختلف القضايا والوقائع التي تواجههم، فقد سمحت الظروف والأوضاع السياسية المتفاوتة في لينها وشدتها لهم بالقيام بها حيناً إلى حد غير قليل، وحيناً إلى حد قليل جداً، ولم تسمح بالقيام بها في حين ثالث مطلقاً حتى أفضى التدبير الإلهي أخيراً إلى غيبة الإمام الثاني عشر وتواريه عن الأنظار. والنتيجة التي نستخلصها في ضوء جميع ما تقدم هي: إن الإمامة لا تعني فقط خلافة النبي ﷺ في الحكم، ولا تقتصر وظيفتها على قيادة الأمة الإسلامية سياسياً واجتماعياً فحسب، فهذه لا تمثل إلا جانباً، من مسؤوليات الإمام ووظائفه، ولا تتعدى كونها أثراً واحداً من آثار منصبه الإلهي لا أكثر، فإذا حصل ما يمنع الإمام من القيام بوظيفته هذه وأكرهه ذلك على

الإغضاء عن حقه في ممارسة الحكم والسكوت عن المطالبة به، بل وحتى القبول بتولي غيره للحكم بدلاً منه، فإن ذلك لا يعني أنه قد تخلى عن منصبه الإلهي في الإمامة بوصفه حجة على الخلق وشهيداً على الناس بعد النبي ﷺ، ولا يتنافى مع اعتقاده في نفسه أنه هو صاحب هذا المنصب وصاحب الحق في ممارسة ما يترتب عليه من مسؤوليات ووظائف وإن منع من بعضها.

وهذا ما حدث تماماً للإمام علي عليه السلام حينما منع من حقه في الحكم بعد وفاة النبي ﷺ، ووجد نفسه مضطراً بحكم الظروف والأوضاع السياسية المحيطة به إلى مبايعة الخليفة الأول ومن بعده الخليفة الثاني، ثم الدخول في الشورى لإختيار الخليفة الثالث ومن ثم مبايعته هو أيضاً.

وبذلك يتضح مصدر الإلتباس وسوء الفهم في هذه الشبهة ولا يبقى مسوغ لطرحها من الأساس.

دخول الإمام عليه السلام الشورى تقية واستصلاحاً ويبقى، بعد ذلك، أن نبحث في الأسباب والظروف التي أجبرت الإمام عليه السلام على الدخول في الشورى، وبذلك نعود إلى النقطة التي بدأنا منها مناقشتنا لهذه الشبهة، وهي إيضاح المعنى المقصود من التقية والإستصلاح اللذين دفعا الإمام للدخول في الشورى، حسب الوجه الثالث من الوجوه التي فسر بها ذلك، فنقول باختصار:

إن الأسباب التي دعت الإمام علي عليه السلام للدخول في عملية الشورى هي، من حيث الجوهر، الأسباب نفسها التي دعته من قبل إلى الكف عن المنازعة في أمر الخلافة ومبايعة الخليفة الأول ومن بعده الخليفة الثاني، والتي كانت، باختصار، عبارة عن:

أولا: تجنب حدوث فتنة في الصف الإسلامي تتمثل في مواجهة مسلحة مع السلطة الفعلية وقاعدتها القرشية، كان الإمام يقدر أنها سوف تقع إذا ما استمر في

معارضته وإحجامه عن البيعة، وطالب علناً بحقه في الخلافة، وهو ما أسماه المرتضى بـ «المظاهرة والمكاشفة»، وتكون نتيجتها المحتومة قتله وقتل أنصاره القليلين وضياع حقه وحق عترته نهائياً في الخلافة. وهذا هو المقصود في كلام المرتضى بـ «التقية».

ثانياً: مراعاة مصلحة الإسلام العليا في تلك المرحلة من تاريخ الأمة الإسلامية التي كانت تستدعي توحيد صفوف المسلمين وإسناد السلطة الفعلية ـ التي لم يكن من الممكن تغييرها على أية حال ـ في مواجهة خطر المرتدين والمنافقين الذين قوي تحركهم ضد الإسلام بعد تولي أبي بكر للخلافة واستمر حتى قبيل وفاته، وفي دعم حركة الفتح الإسلامي التي أخذت بالتنامي والإتساع بعد تولي عمر بن الخطاب الخلافة. وهذا هو المقصود في كلامه بـ «الإستصلاح».

وحينما نصل إلى دخول الإمام عليه السلام في الشورى، ونبحث عن وجود هذه الأسباب وراءه، فإننا نجدها لا تزال باقية على رغم مرور حوالى ثلاثة عشر عاماً على حدوثها، بل أن مرور تلك المدة وما حصل فيها من تطور في الأوضاع السياسية والإجتماعية قد قوّى هذه الأسباب وأكدّها، وذلك لاعتبارات عديدة:

أولها: إن سلطة الخلافة القائمة قد ترسخت قوتها وتعاظمت هيبتها خلال تلك المدة، لا سيما في عهد الخليفة الثاني الذي أدار الحكم بحزم وقوة، وبسط سلطة الدولة الإسلامية على مساحة واسعة من العالم خارج حدود الجزيرة العربية، وحقق لها بفضل الفتوحات التي قام بها رخاء اقتصادياً لم تكن تتمتع به في بداية عهده وفي عهد الخليفة الأول الذي سبقه.

كل ذلك قد ضاعف بالطبع من حصانة هذه السلطة ضد أي معارضة لها يبديها الإمام علي عليه السلام تأخذ أسلوب المجاهرة بعدم شرعيتها والتحدي لقرارها القاضي بإدخاله في الشورى، وإلزامه بنتيجتها وبالآلية المحددة لعملها؛ ذلك

القرار الذي شكل عنصر الإلزام الصريح فيه والمدعوم بإجراءات مسلحة مسوغاً كافياً للإمام عليه السلام لعدم مخالفته وتحديه؛ نعرف ذلك من رواية حادثة تشكيل الشورى التي تجمع عليها المصادر التاريخية، والتي ورد فيها قول الخليفة الثاني لأبي طلحة الأنصاري:

«يا أبا طلحة، إن الله عز وجل طالما أعز الإسلام بكم، فاختر خمسين رجلا من الأنصار؛ فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم. وقال للمقداد ابن الأسود: إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال لصهيب: صل بالناس ثلاثة أيام، وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبد الرحمن بن عوف وطلحة إن قَدم؛ وأحضر عبد الله بن عمر، ولا شيء له من الأمر؛ وقم على رؤوسهم، فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه ـ أو اضرب رأسه بالسيف ـ وإن اتفق أربعة فرضوا رجلاً منهم وأبى اثنان، فاضرب رؤوسهما، فإن رضي ثلاثةٌ رجلا منهم وثلاثة رجلا منهم، فحكموا عبد الله بن عمر؛ فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم؛ فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع عليه الناس» (٤٨).

ثانيها: إن سلطة الخلافة القائمة تمكنت مع مرور الزمن من تعزيز شرعيتها في نظر الناس بفضل بقائها في الحكم مدة كافية، وإدارتها الناجحة لشؤونه بصفة عامة من جهة، وبفضل السياسة الصارمة التي اتبعتها في منع تدوين السنة النبوية الشريفة والتشدد في روايتها حتى لا تظهر النصوص الدالة على حق الإمام علي عليه السلام بالخلافة من جهة أخرى. وبذلك صار من الصعب على الإمام عليه السلام تحدي شرعية تلك السلطة والمجاهرة ببطلان الأساس الذي قامت عليه من خلال رفضه الدخول في عملية الشورى.

ومما يشير إلى ما أحرزته سلطة الخلافة من نجاح في تعزيز شرعيتها اشتراط عبد الرحمن بن عوف، الذي آل إليه أمر اختيار الخليفة الجديد بعد عمر في نهاية مباحثات الشورى، على علي عليه السلام وعثمان العمل وفق سيرة الشيخين لكي يسلم من يقبل منهما بهذا الشرط مقاليد الخلافة [٤٩]، الأمر الذي يدل على أن شرعية خلافة الشيخين أصبحت أمراً مقرراً في أذهان الناس، بل أن خلافتهما أصبحت مثالا يحتذى به.

ثالثها: إن ما تحقق من إنجازات في المدة السابقة من عمر الدولة الإسلامية، سواء على صعيد بنائها واستقرارها الداخلي، واستئصال شأفة الشرك والكفر في محيطها العربي القريب من مركزها، أم على صعيد توسع رقعتها الجغرافية وانتشار الإسلام في العالم الخارجي بوساطة الفتوحات التي قامت بها على حساب أمبراطوريتي الروم والفرس وديانتيهما الرئيسيتين، النصرانية والمجوسية، إن كل ذلك قد أكد للإمام نظرته الإستصلاحية التي بنى عليها سابقاً موقفه في مسالمة سلطة الخلافة القائمة وإطاعتها ما دامت غير متجاوزة إلا على حقه الخاص في الخلافة، وجعله يحرص أكثر من السابق على تماسك الجبهة الداخلية وعدم تصديعها بنزاع على السلطة يؤثر سلباً على ما تحقق للدولة الإسلامية من مكاسب وإنجازات وما ينتظرها من مسؤوليات.

أسلوب الإمام في المطالبة بحقه في مباحثات الشورى تلك إذن هي الظروف والأسباب التي جعلت الإمام علي عليه السلام ـ بحسب الوجه الثالث من الوجوه التي سبق ذكرها ـ يتفاعل مع قرار إدخاله في الشورى، وباتضاحها تتضح أيضاً الظروف والأسباب التي جعلته يكتفي في محاججة أهل الشورى بتذكيرهم بالنصوص الواردة بحقه من النبي صلى الله عليه وآله، ولا يسلك سبيل الصدام والمواجهة الحدية مع الخليفة الثاني الذي أمر بتشكيل الشورى ومجاهرته بعدم شرعية خلافته

وخلافة الخليفة الأول الذي سبقه، وبأنه هو الإمام والخليفة المنصوص عليه من قبل الرسول ﷺ، وأنه ليست به حاجة إلى أن يُستخلف من خلال الشورى أو غيرها، الذي هو مفاد شبهة المعتزلة الثانية التي أخذها عنهم «الكاتب» وسلف نقل كلامهم فيها، والتي تساءلوا فيها عن معنى عدم سلوك الإمام علي عليه السلام هذا السبيل في محاججة الخليفة الثاني وأهل الشورى التي شكلها لو كان يعتقد حقاً بالنص عليه، فإن الإسباب التي فرضت عليه ذلك هي التي فرضت عليه الدخول في الشورى في أول الأمر.

على أن قول «الكاتب»، في الشبهة الثانية المشار إليها آنفاً، إن الإمام عليه السلام اقتصر في محاججته لأهل الشورى بذكر فضائله ودوره في خدمة الإسلام، ولم يشر إلى موضوع النص عليه أو تعيينه خليفةً من بعد الرسول ﷺ ينطوي على مغالطة واضحة؛ لأن ما أسماه بالفضائل تبعاً للمعتزلة وغيرهم من منظري العقيدة السياسية السنية ليس هو في الواقع إلا ما نصت عليه النصوص التي يعتقد الشيعة الإمامية أن النبي ﷺ قد أفهم الصحابة بوساطتها النص على إمامة علي عليه السلام وخلافته من بعده. وقد تلطف الإمام عليه السلام في تذكير أهل الشورى بما فهموه من تلك النصوص بذكر بعضها لهم ومناشدتهم آلَ أن يشهدوا له بها إن كانوا سمعوها من النبي ﷺ، ومن تلك النصوص ـ طبقاً للرواية المختصرة والمستفيضة التي اعترف بصحتها ابن أبي الحديد المعتزلي ـ[٥٠] حديث الغدير «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»، وحديث المنزلة: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**»، وحديث «**لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني**» الذي قاله النبي ﷺ حين أرسل علياً خلف أبي بكر ليأخذ منه سورة براءة ويبلغها للناس بدلا منه.

فهذه الأحاديث وغيرها، لو لم تكن واردة أصلا في شأن الخلافة ولها علاقة وثيقة بها، لما احتج بها الإمام عليه السلام في موقع التشاور حول من يستحق الخلافة ويتولاها!

والغريب أن يقول «الكاتب» مع كل ذلك: «**ولو كان حديث الغدير يحمل هذا المعنى لأشار الإمام إلى ذلك، وحاججهم بما هو أقوى من ذكر الفضائل**»!

فأي إشارة يمكن أن يأتي بها الإمام عليه السلام في مقام إثبات النص عليه من النبي صلى الله عليه وآله أبلغ من ذكر الأحاديث التي تضمنت هذا النص ومنها حديث الغدير؟ أم إن الإشارة إلى النص لا تكون بنظر «الكاتب» ونظر المعتزلة إلا بأن يقول لعمر بن الخطاب ولأهل الشورى: أنا إمام المسلمين ولست أنت ولا أبو بكر الذي تقلد الخلافة من قبلك.. وخلافتكما معاً باطلة وقد عرفتم النص علي والإشارة إلي ولا حاجة لي بأن أولى من قبلك أو من قبل أهل الشورى!

لقد خاطب الإمام عليه السلام قومه وتكلم معهم بلسانهم في صدر القرن الأول الهجري، ولم يكلمهم بلسان متكلمي المعتزلة في القرنين الثالث والرابع، فوقت التنظير والتحليل الكلامي لم يكن قد حان بعد. كما أن الإمام، من جهة أخرى، لم يكن في موقع المصادمة والمجابهة التي تفضي به إلى امتشاق السيف ومقاتلة سلطة الخلافة القائمة وقاعدتها القرشية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وحقاً أن الأحاديث التي احتج بها الإمام عليه السلام قد تضمنت فضائله، ولكنها أية فضائل؟ هل هي مجرد مزايا وخصال مناقبية ذاتية سجلها النبي في إطار المفاخرة والتمجيد الشخصي بابن عمه، وليس لها أي غرض أو بعد ديني وسياسي خارج ذلك الإطار، كما يحاول «الكاتب» أن يقول؟! أو أنها بيان وبلاغ من النبي صلى الله عليه وآله للأمة بموقع الإمام علي عليه السلام منه ومن رسالته ودوره في الوصاية على هذه الرسالة وقيادة مسيرة الأمة وفاقاً لها من بعده، كما يقول الشيعة الإمامية، وكما بيّنوه وشرحوه وأقاموا الأدلة والشواهد عليه؟!

ذلك ما نختلف مع «الكاتب» عليه، ولكنه تحاشى أن يتوقف عند نقطة الخلاف هذه، ولم يذكر أدلته على ما ارتآه فيها مصادراً بذلك النتيجة من دون أن يكلف نفسه بيان مقدماتها المنطقية.

الإمامة ليست وراثة ملكية

وتبقى، في نهاية مناقشتنا لهاتين الشبهتين، ملاحظة أخيرة تتعلق بوصف «الكاتب»، في بداية كلامه الذي نقلناه عنه، إمامة علي وأبنائه عليهم السلام بأنها «**نظام الوراثة الملكية العمودية في أهل البيت**»؛ فإنه من الغريب والمؤسف أن يصدر هذا الخطأ من باحث نشأ في أوساط الشيعة وقرأ كتب علمائهم ودرس آراءهم ومعتقداتهم التي يجمعون فيها على أن إمامة أهل البيت لم تكن بالقرابة والوراثة ولم يتوارثها الأئمة عليهم السلام، كما يتوارث أبناء الملوك الحكم عن آبائهم في أنظمة الحكم الملكية، وإنما كانت بالإصطفاء والنص الإلهي الموحى به إلى النبي صلى الله عليه وآله والمبلغ عن طريقه إلى الناس تحديداً في علي عليه السلام وإجمالا في الأحد عشر من عترته، ينقل السابق منهم النص على اللاحق ويسميه.

وليس ذلك بدعاً في دين الإسلام وإنما هي سنة الله في أنبيائه وأوصيائهم السابقين الذين لم يقل أحد أن النبوة أو الوصاية استمرت في أبنائهم حسب «**نظام الوراثة الملكية العمودية**»، وإنما استمرت فيهم بالإصطفاء الإلهي وبالوحي والنص: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران:٣٢ـ٣٣).

الهوامش

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، أحمد الكاتب.

(٢) من هؤلاء العلماء: الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى»، قال: «إن من يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته عنه (أي عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم)) فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ، وكيف تُدعى عصمتهم من غير حجة متواترة، وكيف يُتصور عصمة قوم يجوز عليهم الإختلاف؟! وكيف يختلف المعصومان؟ كيف! وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة؟! فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالإجتهاد بل أوجبوا في مسائل الإجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه. فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الإختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم، فيه ثلاثة أدلة قاطعة»، ج١، ص ١٣٥. وانظر في مناقشة حجيّة سنّة الصحابة بنحو موسع كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» للعلّامة السيد محمد تقي الحكيم، ص ١٣٥ ـ ١٤٣، ٤٣٩ ـ ٤٤٢، دار الأندلس، بيروت، وكتاب نظرية عدالة الصحابة، للأستاذ أحمد حسين يعقوب، ط الأولى مطبعة الخيام، الأردن.

(٣) الشافي في الإمامة، ٢/٦٧ و٦٨.

(٤) المنهاج، العدد ١٦، ص ٨٤ ـ ٨٦.

(٥) الشافي، ٢/٢٦٠ و٢٦١.

(٦) م. ن، ٢/٢٦١ و٢٦٢.

(٧) م. ن، ٢/٢٦٢ ـ ٣٢٥.

(٨) م. ن، ٣/٩٩.

(٩) رسائل الشريف المرتضى، ٣/١٢٩ ـ ١٣٣، ٤/٢٥١ ـ ٢٥٤، نشر دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.

(١٠) تقدم ذكر حديث يوم الدار في مناقشة الشبهة الثانية.

(١١) انظر في دلالة حديث الغدير: الجزء الأول من كتاب «الغدير» للعلامة الأميني، وكذلك «المراجعات» للإمام شرف الدين، المراجعة ٥٨ و٦٠.

(١٢) منها قوله ﷺ لعلي ـ كما في حديث ابن عباس ـ: «أنت ولي كل مؤمن بعدي» (انظر: مسند أحمد بن حنبل، ٥/٢٥، ح ٣٠٦٢، ط دار المعارف بمصر)، ومنها: قوله لجماعة وقعوا في علي، والغضب يُبصر في وجهه ـ كما في حديث عمران بن حصين ـ: «ما تريدون من علي؟ إن علياً مني وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي» (انظر: جامع الترمذي، ٥/٢٩٦، ح ٣٧٩٦، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الفضائل ـ فضائل علي عليه السلام ح٥٨، ومنها: قوله ﷺ لبريدة الأسلمي: «لا تقع في علي فإنه مني وأنا منه، وهو وليُّكم بعدي» (انظر: مجمع الزوائد، ٩/١٢٧، خصائص أمير المؤمنين للنسائي، ص ٢٤ ط مصر).

(١٣) حديث الأمر بالتسليم على علي عليه السلام بأمرة المؤمنين متواتر عند الشيعة، ورواه من أهل السنة الإمام الطبري في كتاب «الولاية» عن زيد بن أرقم (انظر: الغدير، للأميني، ١/٢٧٠ ط١ = ١/٥٠٨ ط مركز الغدير، قم ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م)، ورواه ابن عساكر عن بريدة الأسلمي، «قال: أمرنا

رسول الله ﷺ أن نسلم على علي بأمرة المؤمنين ونحن سبعة وأنا أصغر القوم يومئذٍ» (ترجمة الإمام علي من تاريخ ابن عساكر، ٢/٢٦٠). وهذا الحديث مؤيد بعدة أحاديث أخرى أثبتها محدثو أهل السنة، منها: حديث أنس بن مالك، قال: «قال رسول الله ﷺ: يا أنس اسكب لي وضوءاً، ثم قام فصلى ركعتين، ثم قال: يا أنس أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين، وسيد المرسلين، وقائد الغر المحجلين، وخاتمة الوصيين، قال أنس، قلت: اللّه م اجعله رجلًا من الأنصار وكتمته، إذ جاء علي، فقال: من هذا يا أنس؟ فقلت: علي، فقام مستبشراً فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بوجهه، ويمسح عرق علي بوجهه. قال علي: يا رسول لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعت بي من قبل؟ قال: وما يمنعني وأنت تؤدي عني، وتسمعهم صوتي، وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدي». روى ذلك الحافظ أبو نعيم في «حلية الأولياء» بسنده عن الحارث بن حصيرة عن القاسم بن جندب عن أنس، وقال في آخره: «روى جابر الجعفي عن أبي الطفيل عن أنس نحوه» (حلية الأولياء، ١/٦٣ و٦٤). ورواه أيضاً ابن عساكر في تاريخ دمشق (ترجمة الإمام علي في تاريخ ابن عساكر، ٢/٢٥٩). وبذلك يتضح خطأ ما ذكره ابن أبي الحديد بقوله: «وتزعم الشيعة أنه خوطب في حياة رسول الله ﷺ بـ «أمير المؤمنين»، خاطبه بذلك جلّة المهاجرين والأنصار، ولم يثبت ذلك في أخبار «المحدثين» وإن عاد بعد ذلك فقال: «إلا أنهم قد رووا ما يعطي هذا المعنى، وإن لم يكن اللفظ بعينه، وهو قول رسول الله ﷺ: «أنت يعسوب الدين والمال يعسوب الظلمة»، وفي رواية أخرى: «هذا يعسوب المؤمنين وقائد الغر المحجلين». واليعسوب: ذكر النحل وأميرها. روى هاتين الروايتين أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني في «المسند» في كتابه «فضائل الصحابة»، ورواهما أبو نعيم الحافظ في (حلية الأولياء)» (شرح النهج، ١/١٢ ـ ١٣).

(١٤) الغدير، للأميني، ١/٥٠٨ ط مركز الغدير = ١/٢٧٠ ط الأولى، نقلا عن كتاب الولاية لمحمد بن جرير الطبري.

(١٥) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الفضائل، فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام ح٥٥، مسند أحمد بن حنبل، ٤/٣٤٥، ح١٥٠٨ ط دار الكتب العلمية: بيروت، تفسير الطبري، ٣/٤٢٨.

(١٦) ترجمة الإمام علي من تاريخ ابن عساكر، ٢/٧٦ ح٥٧٩، مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام لابن المغازلي الشافعي، ص ١٨، ح٢٤.

(١٧) انظر في روايات تهنئة عمر علياً عليه السلام بالولاية: كتاب «الغدير» للأميني، ١/٥١٠ ـ ٥٢٧ ط مركز الغدير، قم، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

(١٨) أحصى العلامة الأميني في كتابه «الغدير» اثني عشر حافظاً من حفّاظ أهل السنة ممن روى شعر حسان في حديث الغدير، وستاً وعشرين من حفّاظ الشيعة وعلمائهم، انظر: الغدير، ٢/٦٥ ـ ٧٣.

(١٩) الفصول المختارة من العيون والمحاسن، للشريف المرتضى، ص ٢٩٠ و٢٩١، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢٠) م. ن، ص ٢٩١.

(٢١) رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه، منها: كتاب العلم، باب (٤٠) كتابة العلم، ح١١٤، ومنها: كتاب المرض، باب

(٢٢) المراجعات، للإمام شرف الدين، ص ٢٦٠.
(٢٣) شرح النهج لابن أبي الحديد، ٢١/١٢، وانظر أيضاً: ٧٩/١٢.
(٢٤) شرح النهج لابن أبي الحديد، ٢١/١٢، وانظر أيضاً: ٧٩/١٢.
(٢٥) صاحب كتاب «الغارات» من علماء القرن الثالث، نشأ بالكوفة وانتقل إلى أصفهان ومات بها سنة ٢٨٣هـ (الوافي بالوفيات، ٢٢٠/٦).
(٢٦) الشافي في الإمامة، ٢٤٣/٢ و٢٤٤.
(٢٧) الشافي في الإمامة، ٢٤٣/٢ و٢٤٤.
(٢٨) شرح النهج، ٢١/٢.
(٢٩) م. ن، ٢٣/٢.
(٣٠) تاريخ الطبري: ٢٠٢/٣، شرح النهج، ٤٩/٢.
(٣١) نهج البلاغة، كتاب ٦٢.
(٣٢) تاريخ الطبري، ٢٢٣/٤، شرح النهج، ٥٣/٢.
(٣٣) شرح النهج، ٨٠/١٢.
(٣٤) شرح النهج، ٥٠/٦، وانظر أيضاً، ٨٢/١٢.
(٣٥) محاضرات الأدباء، ٤٧٨/٤.
(٣٦) شرح النهج، ١٥/٩. و(عتيق) هو اسم أبي بكر.
(٣٧) الموفقيات، ٦٠٦، تحقيق الدكتور سامي العاتي، منشورات الشريف الرضي، قم: ١٤١٦هـ، وانظر أيضاً، شرح النهج: ٩/٩.
(٣٨) قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه (المغني): «إن ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص (النص على علي عليه السلام بالإمامة) في الأصل؛ لأنه لو كان صحيحاً.. لكان يجب أن يكون معلوماً لجميعهم، ولو كان كذلك لكانت الأمور التي جرت في الإمامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبة، وصوم شهر رمضان واجب، وحج البيت واجب، ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة والمنازعة فيها... ولا يمكن بعد ذلك إلا نسبة جميعهم إلى الإرتداد والنفاق» نقلا عن (الشافي في الإمامة) ملخصاً، ١٢٥/٢. وقال المرتضى رحمه الله في جواب ذلك: «في نفوسهم، ولم يمعنوا النظر في حلها فمالوا ميلهم، وسلموا لهم، وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من إظهار ما في نفوسهم، فتكلم الذي يذهب إليه أصحابنا وهو الذي أشار إليه أبو جعفر بن قبة رحمه الله، في كتابه المعروف بـ (الإنصاف): (أن الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكونوا دافعين بأسرهم للنص وعالمين بخلافه مع علمهم الضروري به، وإنما بادر قوم من الأنصار لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله إلى طلب الإمامة، واختلفت كلمة رؤسائهم بينهم، واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين، فقصدوا السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقه، والإستبداد به، وكان الداعي لهم إلى ذلك غلبة رغبتهم في عاجل الرئاسة، والتمكن من الحل والعقد، وانضاف إلى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من آبائهم وأقاربهم، ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة، والمناقب الباهرة، التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد وغبطة، وقصد بعداوة، وأنسهم بتمام ما حاولوه بعض الأنس تشاغل

بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم ﷺ فحضروا السقيفة ونازعوا في الأمر وقووا على الأنصار وجرى ما هو مذكور. فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله، توهم أكثرهم أنهم لم يتلبسوا بالأمر ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه، فدخلت عليهم الشبهة، واستحكمت بعض ووقع منهم من التراع ما قد أتت به الرواية، ثم عادوا عند الضرورة إلى الكف والإمساك وإظهار التسليم مع إبطان الإعتقاد للحق، ولم يكن في وسع هؤلاء إلا نقل ما علموه وسمعوه من النص إلى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فتقلوه، وتواتر الخبر به عنهم»

(٣٨) تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٢٣.

(٣٩) يمكن الوقوف على تواتر حديث الغدير وحديث الثقلين واستفاضة غيرهما من نصوص الإمامة وصحة أسانيدها في مصادر أهل السنة في العديد من المؤلفات المخصصة لذلك، ومن أهمها: ١ ـ الغدير في الكتاب والسنة والأدب، للشيخ عبد الحسين الأميني. ٢ ـ حديث الثقلين، إصدار دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة. ٣ ـ عبقات الأنوار في مناقب الأئمة الأطهار للسيد مير حامد حسين. ٤ ـ غاية المرام، للسيد هاشم البحراني. ٥ ـ إحقاق الحق، للسيد المرعشي التستري. ٦ ـ دلائل الصدق، للشيخ محمد حسن االمظفر. ٧ ـ المراجعات، للسيد عبد الحسين شرف الدين.

(٤٠) تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٢٣.

(٤١) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي، قاضي القضاة، كان شيخ المعتزلة في عصره، ولي القضاء بالري ومات فيها سنة ٤١٥هـ. (الأعلام للزركلي، ٢٧٣/٣ و٢٧٤).

(٤٢) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان، كان هو وأبوه أبو علي الجبائي من رؤساء المعتزلة في عصرهما، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته. توفي سنة ٣٢١هـ، و«جبى» بالضم ثم بالتشديد والقصر بلد أو كورة من عمل خوزستان (الكنى والألقاب، للشيخ عباس القمي: ١٤١/٢ و١٤٢، الأعلام: ٧/٤ و٨).

(٤٣) في الشافي: «تردد».

(٤٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء المتِم العشرين (في الإمامة)، القسم الأول، ص ١٢٢، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.

(٤٥) الشافي، ١٥١/٢ و١٥٢.

(٤٦) انظر في دلالة هذه الأحاديث على إمامة علي ﷺ: الغدير، للأميني: ٦٠٩/١ وما بعدها، المراجعات: المراجعة (٣٠ ـ ٣٤) و(٥٨ ـ ٦٠)، دلائل الصدق، ٢٥١/٢ ـ ٢٥٤.

(٤٧) انظر: دلائل الصدق، ٣٠٤/٢ ـ ٣١٠، ٣١١ ـ ٣١٤، الأصول العامة للفقه المقارن، للسيد محمد تقي الحكيم، ص ١٦٤ ـ ١٨٧، مذهب الإمامية، للدكتور عبد الهادي الفضلي، ص ٢٩ ـ ٤٨، مركز الغدير، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

(٤٨) تاريخ الطبري، ٢٢٩/٤.

(٤٩) المصدر نفسه، ٢٣٣/٤.

(٥٠) شرح النهج، لابن أبي الحديد، ١٦٧/٦.

بين ثورة الخميني قدس سره
وثورة الإمام الحسين عليه السلام

د. محمد طي
أستاذ في الجامعة اللبنانية

أولى الإمام الخميني ﷺ ثورة الإمام الحسين عليه السلام عناية استثنائية، فاسترشد بها، وأعاد إحياء تعاليمها، وتمسك بالنتائج الإيجابية التي ترتبت عليها، وأبقى على جذوتها متقدة لتستفيد منها الأمة الإسلامية اليوم.

فقد ثار الإمام الحسين عليه السلام ضد السلطة الأموية التي أعادت إنتاج الإسلام على أسس القبلية والعصبية المنتجة للملك القائم على القهر والغلبة كما يحدده ابن خلدون. فإذا الحاكم حر طليق اليد، في الأموال والحريات وحتى الأنفس، بعدما كان الإسلام حرمه هذه الحقوق حاصراً السلطة على هذه المعطيات بالله تعالى وحده.

وقد أوضح الإمام الحسين عليه السلام هدفه من الثورة «**ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيي عن بينة**»، فمعاوية حنث بعهده للإمام الحسن عليه السلام بألا يولي ذريته بل يعيد الخلافة لأهلها[١]، إضافة إلى ما ارتكبه من جرائم تجاه أهل بيت النبوة وتجاه أموال المسلمين وتجاه مصادر التشريع الإسلامي. ويزيد فاسق شارب للخمر قاتل للنفس التي حرم الله[٢].

والحكم الذي عايشه الإمام الحسين عليه السلام، منذ تولي معاوية السلطة، أمات السنة وأحيى البدعة[٣]. فالحكام «**قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وحللوا حرام الله وحرموا حلاله**»[٤]. لذلك كان لا بد من مجاهدة هذه السلطة من دون خوف من الموت لأن الموت ليس «**إلا سعادة**»، وليست «**الحياة مع الظالمين إلا برماً**»[٥].

وإذا كان الحكم الأموي حكماً طاغوتياً وشيطانياً، فإن أولياء الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هم أهل البيت وأوصياء صاحب الرسالة، يقول الإمام الحسين عليه السلام

«وكنا أهله (الرسول صلى الله عليه وآله) وأولياءه وأوصياءه وورثته وأحق الناس بمقامه في الناس» (٦).

ولهذا فقد خرج الإمام الحسين عليه السلام لطلب الإصلاح في أمة جده، آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، سائراً بسيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسيرة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام (٧).

ولما كانت الظروف اليوم شبيهة بتلك التي ثار فيها الإمام الحسين عليه السلام، وكان الحكام اليوم حكام الجور، لا سيما في دولة الشاه، لذلك فقد ثار الإمام الخميني قدس سره كما ثار الإمام الحسين عليه السلام.

الثورة الخمينية

إذا كان الإمام الحسين عليه السلام قد أعاد إحياء الإسلام، وزرعه في ضمير الأمة الإسلامية، بعد الردة الأموية، فإن الإمام الخميني قدس سره، استأنف عملية الإحياء، بعد ما دب اليأس في النفوس، حتى ظنت أن الإسلام لم يخلق للحكم، بل فقط لإقامة العبادات، أو أن جانبه السياسي مرهون بظهور الإمام صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف. ولم يكتف الإمام الخميني قدس سره بهذا، بل أعاد تأكيد المبادىء الأساسية للإسلام في مجال نظام الحكم ورسم الطريق لتحقيق ذلك، وكان كل هذا تطبيقاً لتعاليم الإمام الحسين عليه السلام ونهجه في هذا العصر.

ضرورة الحكم الإسلامي

كما تصدى الإمام الحسين عليه السلام لإقامة حكم إسلامي صحيح ونسف حكم الجور والظلم، فقد تصدى الإمام الخميني قدس سره لدعاة فصل الدين عن الدولة، فأكد أن في الإسلام أحكاماً شاملة لجميع نواحي الحياة البشرية، لا الروحية وحسب، بل والمادية أيضاً، في السياسة الخارجية والداخلية وفي الإقتصاد

والإجتماع والمعاملات.

وهذه الأحكام لا يمكن أن تطبق إلا بحكومة إسلامية [٨]، تقوم على تنفيذ ما أمر الله به. فمن هنا كانت ضرورة أن تقوم سلطة تنفيذية، لوضع التشريع الإلهي موضع التطبيق، ولهذا فقد جعل الإسلام للأمر ولياً للتنفيذ، إلى جانب تصديه للتعليم والنشر والبيان [٩]. وهو تعالى إذ أمر الرسول صلى الله عليه وآله بالإستخلاف، يعني مرة أخرى أنه أمره بإقامة سلطة تنفيذية.

ولكن الإمام لا يتوقف عند هذا الإجمال، بل يعمد إلى التفصيل، فيبدأ من مسألة الخلافة، فيطرح السؤال: «**ماذا يعني تعيين الخليفة؟ هل يعني مجرد بيان الأحكام؟ بيان الأحكام لا يحتاج إلى خليفة، كان يكفيه أن يبثّها في الناس، ثم يودعها في كتاب يتركه للناس، ليرجعوا إليه بعده**» [١٠].

ثم يتناول الإمام قدس سره الجانب المالي، مبيناً ضخامة الموارد المالية المخصصة لصالح فئات معينة من المسلمين إلى جانب حاجات الدولة، فيتساءل عن إمكانية الجباية [١١] ووسائل التوزيع [١٢] من دون وجود سلطة إسلامية سياسية.

ويتناول الإمام الجهاد، فيرى أن تركه أدى إلى تحكم الصهاينة وأسيادهم في مصائر المسلمين [١٣].

ويتابع الإمام تساؤله: «**إذا كان لا بد للأمة من أن تتوحد لمقاومة أي شكل من أشكال الإستعمار، وإزالة آثاره، ألا نكون بحاجة إلى حكومة إسلامية تلم شعثنا وتواجه بقوانا؟**» [١٤].

أما في مجال ردع ظلم الأفراد بعضهم بعضاً، بإقامة الحدود وتوقيع العقوبات عامة [١٥]، وكذلك منع الظلم على وجه الإجمال [١٦]، فإنه لا بد أيضاً من حكومة إسلامية.

وإذا كان بعضهم يرى أننا لسنا مكلفين بكل ذلك إلى أن يظهر الإمام

صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، فإن الإمام الخميني قدس سره يرى أن ذلك يعني أن الإسلام أنزل للحكم حتى ما قبل زمن غيبة الإمام فقط، وهذا محال [١٧].

من هو الحاكم في زمن الغيبة؟

يرى الإمام أن الولاية هي للنبي صلى الله عليه وآله، ثم لأوصيائه المعصومين عليهم السلام بأمر من الله، كما ورد عن المعصومين أنفسهم وأكده الإمام الحسين عليه السلام، كما رأينا. إلا أن حكم المعصومين تعذر لأسباب تعود إلى المسلمين، حتى غاب الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف. وبطبيعة الحال استمرت الحاجة للتصدي للحكم، فمن أمسى مكلفاً بأن يتصدى؟

يرى الإمام أن المتصدي للحكم يجب أن يكون رجلاً عالماً بالشرع الإسلامي في كافة مجالاته، كي يستطيع أن يقيم نظاماً إسلامياً صحيحاً، وهو لن يقيم هذا النظام ما لم يكن عادلاً[١٨]. إذاً فالفقيه العادل هو المؤهل لحكم المسلمين. وهو، بهذا، ينوب عن الإمام المعصوم الغائب كما عليه الأمر اليوم.

أما مهمة هذا الولي الفقيه فهي «الحكومة والإدارة وسياسة البلاد» [١٩] ولا تتعدى إلى ما ميز الله به الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة، من كونهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، لأن هذه المرتبة هي فوق مرتبة الحاكم والولي، وهي مما استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه [٢٠].

لكن وظيفة الفقيه، إن لم تكن متطابقة مع رسالة المعصوم، فهي لا تنحدر إلى مستوى وظيفة الحاكمين اليوم، فهي ليست امتيازاً ولا محاباة ولا إثرة [٢١]، وهي وسيلة لا غاية، وذلك سيراً على نهج المعصومين عليهم السلام الذي يبينه الإمام علي عليه السلام بقوله [٢٢]: «**اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح**

في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك» [٢٣].

القيود الشرعية على الحاكم

يتبين لنا، من استعراض مزايا نظام الحكم الإسلامي، لا سيما في تطبيق الإمام علي عليه السلام له، وهو أمر يلتزم به الإمام الحسين عليه السلام، أن الحاكم الإسلامي ليس ملكاً مطلق الصلاحية يحكم بما يراه، بل أن الله عز وجل فرغ من تنظيم سلطته وتحديدها، وتقييدها، فأصبح عليه أن ينفذ الشرع الإلهي من دون زيادة أو نقصان. فالحكومة الإسلامية، كما يرى الإمام «**ليست حكومة مطلقة، يستبد فيها رئيس الدولة برأيه، عابثاً بأموال الناس وبرقابهم، فحكومة الإسلام دستورية، بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة.. فهي حكومة القانون الإلهي**» [٢٤]. فلا يبقى إذاً «**مجال للآراء والأهواء.. وإنما النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والناس يتبعون إرادة الله وشريعته**» [٢٥]، وهي بطبيعة الحال شريعة منزهة «**عن التفريط والإستهانة بأرواح الناس وأموالهم بغير حق**» [٢٦]، وذلك لأنها حكومة الثورة على جميع أنواع الإستبداد والظلم، تنفذ أوامر الله في الحفاظ على الحياة والحرية، والأموال، بحقوقها، ولذلك فهي تتعارض مع الملكية وإفرازاتها، إذ يتساءل الإمام: «**هل توجد في الإسلام ملكية، أو حكم وراثي أو ولاية عهد؟**». ويجيب: «**إن النظام الملكي يناقض الحكم الإسلامي ونظامه السياسي. لقد أبطل الإسلام الملكية وولاية العهد، واعتبر في أوائل ظهوره جميع أنظمة السلاطين في إيران ومصر واليمن والروم غير شرعية**» [٢٧]. و«**كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد كتب إلى ملك الروم (هيرقليس) وملك فارس يدعوهما إلى الكف عن استعباد الناس وإرسالهم على فطرتهم، ليعبدوا الله وحده لأن له السلطان وحده**» [٢٨].

ثورة الإمام الحسين عليه السلام واقتفاء الخميني قدس سره أثره

إن الإمام الخميني قدس سره؛ إذ ينظر إلى الإسلام على النحو الذي رأيناه، وإذ يؤمن بضرورة تطبيقه على صعيد نظام الحكم، فهو يركز على النهج الإمام الحسيني بوصفه النهج الواجب اتباعه، لإقامة حكم الإسلام في الظروف الحاضرة. فالإمام يرى أن الإمام الحسين عليه السلام حفظ الإسلام ولولاه لاندثر، فثورته بهذا المنظار حققت النصر، حتى ولو استشهد في المعركة. لذلك كانت طريقة عمل الإمام الحسين عليه السلام هي الطريقة المثلى في نظر الإمام قدس سره.

الإمام الحسين عليه السلام والحفاظ على الإسلام

يرى الإمام الخميني قدس سره أن بقاء الإسلام حياً، يعود إلى تضحية الإمام الحسين عليه السلام؛ فهو «**الذي صان الإسلام وأبقاه حيّاً حتى وصل إلينا**»[٢٩]. ولعل هذا مصداق قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**حسين مني وأنا من حسين**» بمعنى أنه «**الذي يحفظ الدين**»[٣٠]. فلقد علّم الإمام الحسين عليه السلام الأمة مبدأ مواجهة الظلم، «**ما كان يقوله الإمام ويروم تحقيقه ألا وهو مكافحة الظلم والظالمين**»[٣١]، غير أن هذا الظلم المقصود هنا، هو ظلم الحكومات بالدرجة الأولى، إذ أن ما علمه الإمام الحسين عليه السلام هو مواجهة «**الحكومات الجائرة**»[٣٢]، ولقد كان تعليم الإمام الحسين عليه السلام طبعاً بالممارسة، فهو عليه السلام قد رأى «**أن حكومة جائرة قد هيمنت على مقدرات الدولة وأن التكليف الإلهي يقتضي منه أن ينهض ويتحرك ويرفع لواء المعارضة والإستنكار مهما كلفه ذلك**»[٣٣].

ولما كان الأمر كذلك، فقد عمدت الحكومات إلى التضييق على إقامة الشعائر الحسينية، فقد منع رضا خان مجالس العزاء. وكان ذلك «**تنفيذاً لخطة القضاء على قضيّة الشيعة، بإلغاء المراثي التي تقرأ على المظلوم**»[٣٤] ذلك أن

«**أحد رموز بقاء الشيعة الكبرى هو قضية سيد الشهداء**» (٣٥).

ويربط الخميني ظروف جهاد الإمام الحسين عليه السلام بظروف المسلمين، لا سيما الإيرانيين، اليوم، فيجد أوجه الشبه بارزة للعيان. فهو يقارن بين النظام الشاهنشاهي الإيراني والنظام الأموي فيقول: «**لقد حاول ذلك الأب والابن (معاوية ويزيد)، طمس معالم الدين وتشويه صورته الناصعة، مثلما عمل هذا الأب والابن (رضا خان وابنه محمد) بالنهج نفسه. فمعاوية وابنه كانا يشربان الخمر، ويؤمان المصلين أيضاً، وكان مجلساهما من مجالس اللهو واللعب والطرب، كما تمارس فيهما كل الإنحرافات، ثم تقام بعدها صلاة الجمعة، فيتقدمان هما لإمامة الجماعة.. لقد كانت ممارستهما وأعمالهما شيطانية، في حين أنهما كانا يدعيان أنهما خليفتا رسول الله صلى الله عليه وآله**» (٣٦).

واليوم، فإن «**نظام السلطنة وولاية العهد هو نفس ذلك النمط المشؤوم من الحكومة، الذي ضحى سيد الشهداء عليه السلام واستشهد للحيلولة دون استمراره وبقائه..**» (٣٧) لأن «**السلطنة وولاية العهد ليسا من الإسلام**» (٣٨). إذن، وكما ضحى الإمام الحسين عليه السلام، لأن «**العدالة يجب أن تتحقق بين الناس، وهي تستحق أن يضحي في سبيلها أعظم الناس بنفسه**» (٣٩)، فإننا يجب أن نضحي نحن اليوم أسوة بأعظم الناس. لأننا «**مأمورون بإنكار المنكر، ومن المنكر حكومة الجور، وهي يجب أن تزول**» (٤٠).

الإمام الحسين عليه السلام وحكومة يزيد

إذاً يؤكد الإمام الخميني ﷺ أن الإمام الحسين عليه السلام قد أثبت عدم شرعية الحكم الأموي، لأن يزيد، وأبوه قبله، انقلبا بالإسلام رأساً على عقب، «**ولولا نهضة الإمام الحسين عليه السلام تلك، لتمكن يزيد وأتباعه من عرض الإسلام مقلوباً**

للناس» [٤١]، لأن بني أمية عملوا على تحويل حكومة العدل الإسلامي إلى حكم ملكي إمبراطوري، وعزل الإسلام والوحي وإزوائهما، حتى نهض فجأة رجل عظيم.. فانتفض ثائراً ليصنع ـ ومن خلال تضحيته الفذة ونهضته الإلهية ـ أكبر ملحمة جهادية في التاريخ [٤٢]. على أن ما ارتكبه يزيد وقبله أبوه لم يكن إتياناً للمنكرات الفردية فقط، بل هما نسفا جميع المكتسبات التي حققها الإسلام، فيزيد «كان رغم تظاهره بالإسلام وزعمه أن حكومته حكومة إسلامية، وأنه خليفة رسول الله ﷺ كان آمراً ظالماً يهيمن على مقدرات البلاد من دون حق [٤٣]، وهو «**يقترف المعاصي ويخالف سنة رسول الله ﷺ. كان يخالف أسلوب رسول الله ﷺ في معاملة المسلمين وصيانة دمائهم وحفظ أموالهم، فهو يسفك الدماء ويهدر الأموال ويبذرها**» [٤٤].

ولولا أن أنكر الإمام الحسين عليه السلام كل هذا، لالتبس الأمر على المغفلين، وظنوا أن «**هذا هو الإسلام وأن الخلافة هي هذه التي يتظاهر بها معاوية وابنه يزيد**». ولولا شهادة أبي عبدالله عليه السلام إذاً «**لكان معاوية وابنه قد تمكنا من إظهار الإسلام للعالم بشكل آخر تحت ستار خلافة رسول الله ﷺ، وتحت غطاء الذهاب إلى المسجد، وإقامة الجمعة، وإقامة صلاة الجماعة وإمامتها**» [٤٥].

النصر والهزيمة

ينظر الإمام الخميني قدس سره نظرة تاريخية إلى حركة الإمام الحسين عليه السلام، فيرى أنها، برغم الخسائر البشرية، حققت نصراً عظيماً. وذلك لأنها لبت الأمر الإلهي، يقول قدس سره: «**إن شهادة الإمام الحسين عليه السلام لم تكن هزيمة، فثورة سيد الشهداء كانت قياماً لله، وليس في القيام من أجل الله أية هزيمة**» [٤٦]. فهي إذا كانت نكسة على الصعيد العسكري «**إلا أن النصر النهائي كان من نصيبه، فخطه ونهجه لم يهزما**

بمقتله» [٤٧]، والذي حصل بالفعل هو نصر للإسلام، والإمام الحسين عليه السلام كان «**يفكر بمستقبل الإسلام والمسلمين باعتبار أن الإسلام سينتشر بين الناس، نتيجة لتضحياته وجهاده المقدس، وأن نظامه السياسي والإجتماعي سيقام في مجتمعنا، فرفع لواء المعارضة والنضال والتضحية**» [٤٨]. وهذا النظام الذي خطط الإمام الحسين عليه السلام لنشره، لم يكن يراد له أن يقوم مؤقتاً؛ بل إلى الأبد، لأن الإسلام هو النظام النهائي للبشرية، يقول الإمام ﷺ: «**لقد أثمرت شهادة سيد المظلومين وأتباع القرآن، في عاشوراء خلود الإسلام، وكتبت الحياة الأبدية للقرآن الكريم**» [٤٩].

ولما كان النصر حليف الإمام الحسين عليه السلام وحركته، فإن الهزيمة على المدى الطويل، طالت يزيد وأتباعه، ذلك أن اليزيديين حفروا «**في يوم عاشوراء قبورهم بأيديهم الآثمة، وتسببوا بهلاك أنفسهم ومحق نظام حكمهم الظالم المتعسف**» [٥٠]. أجل، فإن شهادة أبي عبدالله الإمام الحسين عليه السلام «**أدت في ما بعد إلى القضاء على بني أمية وتدمير حكمهم**» [٥١].

على أن هذا المحق لم يقتصر على النظام الأموي بحد ذاته، بل هو يطال الأنظمة، التي تسير على الخط نفسه اليوم، كالنظام الإيراني الشاهنشاهي، لا سيما بعد ما اقترفه من مجازر في ١٥ حزيران ١٩٦٣م. يقول الإمام ﷺ: «**ها هم البهلويون وجلاوزتهم المجرمون، قد حفروا بأيديهم قبورهم، عبر ما اقترفوه في ١٥ خرداد ١٣٤٢هـ. ش (١٥ حزيران ١٩٦٣ م)**» [٥٢].

وهكذا فإننا يجب أن نتعلم من الإمام الحسين عليه السلام مقاومة الإستبداد والجور مهما كلفنا ذلك، فشهر محرم أظهر للناس جلياً «**أن سبيل فناء الظالم وتدمير الطاغوت، يكمن في التضحية والفداء.. (إنه) أثبت أن الحق منتصر على الباطل طوال التاريخ**» [٥٣].

ويدعو الإمام ﷺ إلى استثمار الموقف من بني أمية ضد الظالمين اليوم، لا أن يبقى موقفاً انفعالياً سلبياً، فهو يقول: «**إن صب اللعنات وإطلاق الصرخات المستنكرة لظلم وجور بني أمية، رغم انقراضهم وانتهائهم إلى جهنم، تعد صرخة ضد الظلمة والطواغيت الحاكمين في العالم، وإحياء وإدامة هذه الصرخة الهادرة، من شأنه تحطيم الظلم ومحق الجائرين**»(٥٤) لذلك فإن الإمام يدعو إلى التمسك بعاشوراء، وتعزيز مراسمها، لتبقى الرمز في مواجهة الطغيان. يقول ﷺ: «**ينبغي أن تعقد هذه المجالس بروعة وتزدهر وتنتشر بيارق عاشوراء الحمراء، كرمز لحلول يوم انتقام المظلوم من الظالم**»(٥٥).

امتداد ثورة الإمام الحسين عليه السلام في الزمان

يؤكد الإمام الخميني ﷺ أن الثورة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، هي امتداد لثورة الإمام الحسين عليه السلام: «**إنها تبع لتلك النهضة وشعاع من أشعتها**»(٥٦)، فمظالم النظام الشاهنشاهي شبيهة بمظالم الأمويين، وانتفاضات الشعب الإيراني دمرت نظاماً ورسمت معالم نظام، يقول الإمام ﷺ: «**كانت انتفاضة الثاني عشر من المحرم والخامس عشر من خرداد التي انطلقت لتهدم عروش الملك وأسياده الإجانب، والتي تعد امتداداً للنهضة الحسينية المقدسة، حركة مدمرة وبناءة للغاية**»(٥٧) وكما أثمرت حركة محرم فقد أثمرت مجازر الشاه، ذلك «**أن ذكريات وأحداث السابع عشر من شهريور عام ١٣٥٧ه. ش.**(٥٨) **ذكريات وأحداث مؤلمة.. لكن ثمرتها الطيبة هي تهاوي قصور الإستكبار والإستبداد، وارتفاع راية جمهورية العدل الإسلامية عالياً**»(٥٩).

وكما واجه الإمام الحسين عليه السلام مضحياً بأبنائه وبنفسه فقد واجهت الجماهير المؤمنة في إيران مسترخصة التضحية بالأبناء من أجل إقامة صرح الإسلام، وهذا ما

يؤكده الإمام ﷺ بقوله: «**عندما رأى الناس سيد الشهداء عليه السلام يقدم شبّانه في ساحة الحرب فيقطعون إرباً إرباً، هان عليهم أن يقدموا أبناءهم**»(٦٠) حتى باتت الأمهات «**إذا استشهد واحد من أبنائهن يقلن: لدينا آخرون مستعدون للشهادة**»(٦١).

وكما قرن الإمام الحسين عليه السلام التضرع والدعاء بحمل السيف، فقد قام للإسلام جند يحملون الكتاب بيد والبندقية بيد حتى أصبحت «**مجالس الدعاء التي يقيمها جند الإسلام وتضرعهم ومناجاتهم، تعيد إلى الإذهان دعوات ومناجاة الإمام الحسين عليه السلام في ليلة عاشوراء**»(٦٢).

لكل هذا بات من الضروري إقامة المراثي للتذكير بمصائب الإمام الحسين عليه السلام، كما وللتذكير «**بالمصائب والمظالم التي يرتكبها الظالمون في كل عصر ومصر (لا سيما) في هذا العصر الذي يعد عصر مظلومية العالم الإسلامي على أيدي أمريكا وروسيا وسائر عملائهما**»(٦٣)؛ وهذا التذكير لا بد من أن يؤتي ثماره، «**فلولا المجالس والمراثي، فإن انتفاضة ١٥ خرداد (١٥ حزيران) ما كان يمكن أن تحصل..**»(٦٤).

طريقة العمل

تشكل طريقة العمل أهم المجالات التي يستقي فيها الإمام الخميني ﷺ من الإمام الحسين عليه السلام، فكما أن الإمام الحسين عليه السلام علم ووعظ ثم وضع خطته وبدأ العمل، كذلك يحدد الإمام الخميني ﷺ استراتيجيته، فيقول: «**نبدأ عملنا بالنشاط الدعائي ونتقدم فيه.. ثم يكون تصميم وتخطيط ثم بدء العمل**»(٦٥). وفي كل هذا تلعب المجالس الحسينية الدور التعبوي الأساسي، لذلك يجب أن تبقى حية تروي ملحمة مواجهة القلة المؤمنة الكثرة التي يحركها الحكام، وهذا ما عمل من أجله الإمام الخميني ﷺ طوال حياته، إذ يقول: «**سعينا لإبقاء قضية كربلاء حية، قضية مواجهة القلة المؤمنة القليلة، لنظام طاغوتي متجبر، ونهوضها بوجهه، مستمرة متواصلة**»(٦٦).

وحتى تتمكن هذه القلة من المواجهة، يجب أن تكون متميزة بإيمانها، فقد علم الإمام الحسين عليه السلام التركيز على النوعية، لا على العدد[٦٧]. أما عن كيفية مواجهة هذه القلة القليلة، فإن الإمام يوصيها بإنكار المنكر بلسانها على الأقل، حتى لا تشتبه الأمور على الأجيال القادمة. يقول عليه السلام: «**وأنتم اليوم لا تملكون القدرة (لقلتكم) على مقاومة بدع الحكام، أو دفع هذه المفاسد دفعاً تاماً، لكن لماذا السكوت؟ هؤلاء يذلونكم، فاصرخوا في وجوههم على الأقل، يجب أن يكون لكم صوت مسموع، حتى لا تتخذ الأجيال القادمة من سكوتكم ما يبرر أعمال الظلمة، من قول الإثم وأكل السحت، أكل أموال الناس بالباطل**»[٦٨]. على أن يتلو ذلك وعند الإستطاعة تحرك أشد وأقوى.

أما المجالات التي يستطيع المؤمنون فيها الصراخ في وجه الباطل، فهي مناسبات التجمع، كصلاة الجمعة وسائر صلوات الجماعة والحج، وهذه المناسبات التي تؤدي إلى التجمع التلقائي هي ميزة، فلا يستطيع الآخرون إقامة أمثالها، حتى ولو أنفقوا الملايين[٦٩]، فلنجعلها مناسبات سياسية، ففي هذه المناسبات كانت تُجهّز الجيوش وتسير، فلماذا نقصرها اليوم على مجرد أداء الصلاة أو المناسك أو البكاء. وإذا كان بعض الناس يعدها مجرد ذكريات عن الماضي يجب أن تزول، فلنرد بجعلها دائمة لما لها من فائدة على صعيد حشد الجماهير ووحدتها، وذلك استجابة لنداء الأئمة عليهم السلام القائل: «**كل يوم عاشوراء كل أرض كربلاء**»، الذي يقضي بأن نستمر في الثورة والقيام والنهوض. «**ينبغي أن يستمر هذا الرفض والقيام في كل زمان ومكان**»[٧٠] فنواجه بذلك جميع أنواع المظالم، كما تواجهها جميع الشعوب، «**فليست كربلاء محصورة في أرض معينة ولا في أفراد معينين.. بل على جميع البلدان أن تؤدي الدور نفسه في كل يوم، ينبغي ألا تغفل الشعوب عن الوقوف بوجه الظلم والتصدي للجور**»[٧١]. وإن كان هذا الواجب يقع على

عاتق أنصار علي والإمام الحسين عليهما السلام أولاً، كما يقول الإمام الخميني ﷺ ذلك «**إنه لمن المخجل لمن يدعون أنهم أتباع أمير المؤمنين والإمام الحسين عليهما السلام أن يفقدوا السيطرة على أنفسهم في مقابل هذا النمط من الأعمال الدنيئة المفضوحة للنظام الحاكم**» (٧٢).

على هؤلاء أن ينتفضوا وإن كان ميزان القوى المادية لغير صالحهم (٧٣). وبذلك يلبون نداء الإسلام، إن كانوا يؤمنون به، كما لباه الإمام الحسين عليه السلام «**واستجاب لاستغاثته وأنقذه**» (٧٤) وكما لباه الأئمة، فكانت معاناتهم وعذابهم الذي استحقوا به الدرجات التي وصلوا إليها.

على أن دعوة الإمام الخميني ﷺ لم توجه إلى الإسلاميين فقط، بل هي تطالب بالإنفتاح على جميع أنصار الحرية والإستقلال في العالم، فما من أحد في العالم إلا وينشد الحرية والإستقلال، «**كونوا.. يداً واحدة مع كل من يطالب بالحرية والإستقلال**» (٧٥).

وأخيراً، يرد الإمام على المنادين باللجوء إلى التقية، لترك المعركة ضد أعداء الإسلام، فيرى أن التقية لا تعود جائزة إذا كان الإسلام كله في خطر، فقد «**شرعت التقية للحفاظ على النفس، أو على الغير، من الضرر في مجال فروع الأحكام. أما إذا كان الإسلام كله في خطر، فليس في ذلك متسع للتقية والسكوت**» (٧٦).

أهمية المراثي الحسينية والمواكب

تتخذ المراثي والمواكب الحسينية أهمية قصوى في خطة الإمام الخميني ﷺ وعمله، فهي تؤمن وحدة الصف وترد على تحديات العصر، فلتسيس ولتوجه ضد الإستعمار والأنظمة المرتبطة به.

فهي تحدٍ للظلم القائم اليوم: «**فهذه المواكب التي تجوب الشوارع للعزاء إنما تواجه الظلم وتتحدى الظالمين**»[٧٧]. وإن «**بركات ذلك واضحة وملموسة اليوم في إيران حيث الحرب مع اليزيديين**»[٧٨] وكذلك مع سائر قوى الشر المتكالبة التي ما كان يمكن الوقوف في وجهها لولا المجالس والمواكب الحسينية[٧٩].

لقد أدرك الإمبرياليون والمستعمرون أهمية المجالس والمواكب الحسينية، كما يؤكد الإمام الخميني، وأدركوا أنها تمنعهم، ما بقيت قائمة، من تحقيق أغراضهم، فهو يقول: «**الإجانب أعداؤنا درسوا، فوجدوا أنه ما دامت هذه المجالس موجودة، وما دامت هذه المراثي تقرأ على المظلوم، وما دامت تقوم بفضح الظالم وكشف ممارساته، فلا يمكنهم بلوغ غاياتهم وتحقيق أهدافهم الخبيثة**»[٨٠]. وبسبب من كل ذلك تخوفت منها السلطة، وإلا فلماذا تمنعها؟[٨١].

فلنثابر عليها «**لأن البكاء على الإمام الحسين عليه السلام يعني إحياء نهضته، وإحياء قضية نهوض قلة قليلة بوجه إمبراطورية كبرى**»[٨٢].

ولعل من أهم نتائج المجالس والمواكب الحسينية وحدة الصف، وهي السلاح الأهم في مواجهة قوى الظلم والعدوان. يقول الإمام الخميني قدس سره: «**فمجلس العزاء لا يهدف للبكاء على سيد الشهداء عليه السلام والحصول على الأجر، طبعاً فإن هذا حاصل وموجود الأهم من ذلك هو البعد السياسي الذي خطط له أئمتنا عليهم السلام في صدر الإسلام، كي يدوم حتى النهاية، وهو الإجتماع تحت لواء واحد وبهدف واحد. ولا يمكن لأي شيء آخر أن يحقق ذلك بالقدر الذي يفعله عزاء سيد الشهداء عليه السلام**»[٨٣].

وفي الواقع، فإن الذي حقق الإنسجام في الشعب، ووجهه وجهة واحدة، فلم يحتج كل مرة إلى إعداد جديد «**هو المناسبات الحسينية، خروج المواكب في سائر البلدان الإسلامية، فمن يستطيع إقامة مثل هذه التجمعات؟**»[٨٤]. وما

دامت هذه التجمعات تحصل عفوياً، فليجر توجيهها لتحقيق غايات الإسلام، ف «**حين يتوجه ثلاثون إلى خمسة وثلاثين مليوناً في شهري محرم وصفر وخصوصاً في أيام عاشوراء، نحو مقصد واتجاه واحد فبإمكان الخطباء والعلماء أن يعبئوهم ويستثمروا جهدهم لتحقيق قضية معينة**» (٨٥).

تقدمية المراثي الحسينية

ثم أن هذه المجالس، التي يرى فيها بعضهم رجوعاً إلى الوراء، هي من أرقى المظاهر العصرية لنضال الشعوب، لأن نضال سيد الشهداء يصلح دليلاً للإنسانية اليوم. «**إن كلام سيد الشهداء عليه السلام هو عين الكلام العصري الجديد، وسيبقى هكذا دائماً.. إن سيد الشهداء هو الذي علمنا الكلام بلغة العصر، وهذه المجالس والمراثي والبكاء واللطم، هي التي حفظت نهج سيد الشهداء وقضيته (قضية الحق في كل زمان ومكان)، لا الإنزواء**» (٨٦) هو الذي حفظها. وهذه الأمور شبيهة بما يحصل اليوم في أي شعب، ف «**لو أن أحد الأعضاء الحزبيين قتل لرأيت (رفاقه) يبكون عليه ويهتفون ويعقدون الإجتماعات**» (٨٧) أفلا يستحق إذاً سيد الشهداء ذلك؟

من هنا يمسي على الوطنيين، وليس فقط على الإسلاميين، أن يقيموا المجالس الحسينية، حتى ولو لم يتعلقوا بالإسلام (٨٨). إن هذا هو الذي سيؤمن لنا النصر على المدى الطويل، لا سيما وأن شعبنا قد أعلن «**أننا لا نريد أن نكون تحت حماية أمريكا ولا في ظل حماية الإتحاد السوفياتي ولا غيرهما من القوى، نريد الإعتماد على رعاية الله تبارك وتعالى، والسير تحت راية التوحيد التي هي راية الإمام الحسين عليه السلام، فلا شك في أن العالم سيتحرك للوقوف بوجهكم**» (٨٩).

إن الإمام الخميني ﷺ يوصي بالنهوض المستمر والحركة الدائمة وبمتابعة المسيرة حتى ولو تعرضت للتعثر أو الكبوات، تماماً كما أتمت زينب وأتم الإمام

زين العابدين عليهما السلام مهمة الإمام الحسين عليه السلام بإسماع صوته إلى من لم يسمعه، وبتعميقه في وعي من سمعه، فلقد بلغت العقيلة زينب والسجاد ولم يخافا[٩٠]، وتحملا المصائب صابرين محتسبين مجاهدين في إيصال الحقيقة إلى جميع المسلمين[٩١]. وعلما العالم أن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن خارجاً ولا مارقاً، بل كان نور الله الساطع وحجته على عباده[٩٢].

الأسوة

كما كان الإمام الحسين عليه السلام أسوة لشيعته وأنصاره، فقاد ثورته ضد يزيد بنفسه، وسار في وضح النهار، دون أن يتنكب عن الطريق الرئيسية بين المدينة ومكة، وكما واجه بصدره السيوف والرماح والنبال في كربلاء، كذلك قاد الإمام الخميني قدس سره ثورته في إيران من داخل إيران، ومن مقره المعروف؛ فلم يلجأ إلى التخفي ولا إلى التمويه. ولم يغادر إلا مرغماً إلى الإعتقال، أو إلى المنفى، وهو عاد في اللحظة التي سمحت فيها الظروف، وعن طريق المطار، رغم معرفته بالإمكانية الكبيرة لإلقاء القبض عليه.

وكما أن الإمام الحسين عليه السلام لم يهادن ولم يساوم، كذلك فإن الإمام الخميني قدس سره قاوم رضا بهلوي وابنه بشكل مكشوف وحاد، منذ مطلع شبابه حتى زوال النظام الشاهنشاهي الظالم، وعلى الرغم مما كانت تتذرع به كافة الإحزاب والهيئات الأخرى المعارضة، مما تسميه المرونة وتجنب زج الذات الملكية في المشاكل، فإن الإمام وجه معركته وبشكل مباشر إلى هذه الذات، لأنها هي السبب في جميع المآسي والمظالم التي طالت الشعب الإيراني المسلم.

ولما كان بعضهم من جهة أخرى، يحاول أن يجزئ المعركة، فيهاجم الحكومات الإيرانية ويساير القوى الإستكبارية، فإن الإمام قدس سره خاضها معركة واحدة ضد أسياد النظام الشاهنشاهي وضده في آن واحد.

الآثار غير المباشرة

كان للثورة الحسينية آثار حصلت بوساطة ثورة الإمام الخميني ﷺ، تلك هي الصحوة الإسلامية، في مختلف بلاد الإسلام وبشكل خاص، في لبنان، حيث شكل مؤيدو الإمام الخميني القوة الرئيسية وشبه الوحيدة المقاوِمة لليهود الصهاينة.

إن تذكير الإمام الخميني ﷺ بالتضحيات الحسينية، لم يؤت ثماراً طيبة في إيران وحسب، بل ثماراً طيبة في لبنان أيضاً، حيث تواترت العمليات الإستشهادية ضد العدو الصهيوني بشكل لم يعرف له التاريخ مثيلاً.

هذا، وقد انتشرت بتأثير الثورة الإسلامية الإيرانية، وبتأثير التضحيات التي تقدمها المقاومة اللبنانية، ظاهرة العمليات الإستشهادية، في الأراضي الفلسطينية المحتلة؛ حيث تقوم القوى الإسلامية الثورية بمقارعة العدو وإيقاع الخسائر البشرية في صفوفه وتهز أساس احتلاله.

وكانت النتيجة الطبيعية لذلك كله أن يستنفر الإستكبار العالمي، ومن ضمنه القوى الصهيونية الخبيثة لتقود حرباً صليبية ضد الثورة الإسلامية في إيران وضد الحركة الإسلامية المعاصرة.

الخلاصة

من كل ما تقدم نستطيع الإستنتاج أن الإسلام، وهو دين التحرر والإنعتاق وكرامة الإنسان وتعلقه بخالقه وعبوديته له وحده، هذا الإسلام تصادم مع مصالح المتجبرين المتألهين، فأعادوا إنتاجه على شكل نظام استعباد للإنسان، الأمر الذي نهض في وجهه الإمام الحسين عليه السلام، دفاعاً عن الإنسان وفداء له، ولما كانت قوى الشر قد استفحلت، فإن ما فعله الإمام الحسين عليه السلام بقي النبراس في قلب

«**القلة المؤمنة**»، إلى أن استطاع الإمام الخميني ﷺ أن يدرك كنه الرسالة الإسلامية والوظيفة التي ضمنها إياها الله عز وجل، فقام بثورته مقتفياً آثار الإمام الحسين عليه السلام حاثاً على اقتفائها، فحقق النصر في إيران، وهو سيتحقق بإذن الله في جميع بلدان الإسلام والبلدان المضطهدة وفي جميع أنحاء العالم، ليعيد إلى الإنسان كرامته بارتباطه بخالقه عز وجل.

الهوامش

(١) ابن الأعثم الكوفي، الفتوح: ١٤/٥، الخوارزمي، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ١٨٤/١.
(٢) القندوزي، ينابيع المودة، منشورات الأعلمي، بيروت، ج٢، ص ١٥٩، وابن الأعثم، مصدر سابق، ج٤، ص ١٦٣.
(٣) ابن الأعثم، مصدر سابق: ٢٠٠/٥، وكذلك الطبري، ٢٦٦/٤.
(٤) تذكرة الخواص، لسبط ابن الجوزي، مؤسسة أهل البيت، بيروت ١٤١١هـ،
(٥) الطبري: ٣٠٥/٤، تاريخ ابن عساكر (ترجمة الإمام الحسين عليه السلام) ص ٢١٤.
(٦) ابن الأعثم، مصدر سابق، بيروت، ج٥، ص ٢٠.
(٧) المرجع نفسه، مصدر سابق، ٢٣/٥.
(٨) راجع الحكومة الإسلامية، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، ص ٢٧ و٢٨. راجع كذلك كتاب «كشف الأسرار» للإمام، ص ١٨٤.
(٩) المرجع نفسه، ص ٢٤.
(١٠) المرجع نفسه، ص ١٩.
(١١) المرجع نفسه، ص ٣١.
(١٢) المرجع نفسه، ص ٣٠. راجع كذلك كتاب «كشف الأسرار»، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٨.
(١٣) المرجع نفسه، ص ٧ و٣١ و٣٢. راجع كذلك وقوف الإمام بوجه البهائية والصهيونية في «الحياة السياسية للإمام الخميني»، دار الروضة ـ بيروت ١٩٩٣.
(١٤) المرجع نفسه، ص ٣٥.
(١٥) المرجع نفسه، ص ٣٣.
(١٦) المرجع نفسه، ص ٣٦.
(١٧) المرجع نفسه، ص ٢٦.
(١٨) المرجع نفسه، ص ٤٧. راجع كذلك كتاب الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ٢٥٢.
(١٩) المرجع نفسه، ص ٥٠.
(٢٠) المرجع نفسه، ص ٥٣.
(٢١) المرجع نفسه، ص ٥٠.
(٢٢) المرجع نفسه، ص ٥٤.
(٢٣) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٨، ص ٣٧٨.
(٢٤) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٤١.
(٢٥) المرجع نفسه، ص ٤٣.
(٢٦) المرجع نفسه.
(٢٧) المرجع نفسه، ص ١٢. راجع كذلك الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ٢٤٢. وكذلك خطاب

الإمام في ٣١ أيار ١٩٧٨ حيث يعتبر أن الله هو الذي يمنح الحرية لا الحاكم، الحياة السياسية، ص ٣٨٤.

(٢٨) المرجع نفسه.

(٢٩) من حديث لعلماء غرب طهران، ورد في كتاب «نهضة عاشوراء» دار الوسيلة ـ بيروت ١٩٩٦.

(٣٠) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٣١) حديث لعلماء غرب طهران، المرجع نفسه، ص ٨.

(٣٢) من خطبة في علماء قم وطهران، ١٩٨٢/١٠/١، المرجع نفسه، ص ٢١.

(٣٣) المرجع نفسه، ص ٥٠.

(٣٤) الحديث، مصدر سابق، المرجع نفسه، ص ٩.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ١٠٠ و١٠١.

(٣٦) المرجع نفسه، ص ٣٩.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٤٠.

(٣٨) المرجع نفسه، راجع كذلك الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ٢٧٤ و٢٧٥.

(٣٩) المرجع نفسه، ص ٤٦.

(٤٠) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٤١) المرجع نفسه، ص ٢٢.

(٤٢) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٤٣) المرجع نفسه، ص ٤٣.

(٤٤) المرجع نفسه، ص ٤٥.

(٤٥) المرجع نفسه، ص ٦١.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ٤٢. عن المعنى الحقيقي للهزيمة والنصر يراجع كذلك، حياة الإمام الخميني ﷺ السياسية، ص ١٧٤.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ٦٢.

(٤٨) المرجع نفسه، ص ٥٠.

(٤٩) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٥٠) المرجع نفسه.

(٥١) المرجع نفسه، ص ٥٨.

(٥٢) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٥٣) المرجع نفسه، ص ١١٣.

(٥٤) المرجع نفسه، ص ٨١.

(٥٥) المرجع نفسه، ص ١١٤.

(٥٦) حديث لعلماء غرب طهران، المرجع نفسه، ص ١٠.

(٥٧) المرجع نفسه، ص ٧٢.

(٥٨) حيث قتل نظام الشاه من المتظاهرين أربعة آلاف إنسان؛ وذلك في ٨ أيلول ١٩٧٨.

(٥٩) نهضة عاشوراء، مصدر سابق، ص ٧٣ و٧٤.

(٦٠) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٦١) المرجع نفسه، ص ١٨. راجع كذلك كلام الإمام بمناسبة حادثة ٩ ك٢ ١٩٧٨، الحياة السياسية، ص ٣٥٩.

(٦٢) المرجع نفسه، ص ٧٦.

(٦٣) المرجع نفسه، ص ١٠٩.

(٦٤) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

(٦٥) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١١٩. راجع كذلك حديث الإمام إلى صحيفة *Le Monde* الفرنسية في أيار ١٩٧٨.

(٦٦) من حديث لعلماء غرب طهران، نهضة عاشوراء، ص ٨.

(٦٧) المرجع نفسه، ص ٢٢.

(٦٨) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٠٨ و١٠٩. راجع كذلك الحياة السياسية، ص ٢٨٠ و٢٨١.

(٦٩) المرجع نفسه، ص ١٢٥. راجع كذلك الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ٢٥٢. وخطابه بمناسبة الحج لسنة ١٩٧٠، الحياة السياسية، ص ٢٧٢.

(٧٠) نهضة كربلاء، مصدر سابق، ص ٧٠. وكذلك خطاب الإمام في أيلول ١٩٧٨، الحياة السياسية، ص ٤٠٩.

(٧١) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٧٢) المرجع نفسه، راجع كذلك الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ١٨٠.

(٧٣) المرجع نفسه، ص ٦٦.

(٧٤) المرجع نفسه، ص ١١٥.

(٧٥) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٣٤. راجع كذلك خطاب الإمام في ١٥ ت١ ١٩٧٨، حيث يقول: «ليتحد الفقيه والمهندس والطبيب والطالب الجامعي والطالب الديني.. كي يستطيعوا جميعاً تحمل المسؤولية». الحياة السياسية، ص ٣٤٠.

(٧٦) المرجع نفسه، ص ١٤٢. راجع كذلك الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ١٨٢.

(٧٧) نهضة كربلاء، مصدر سابق، ص ١٠.

(٧٨) المرجع نفسه، ص ٨٩.

(٧٩) المرجع نفسه، ص ١٠٣ و١٠٤.

(٨٠) المرجع نفسه، ص ١٠٢ و١٠٣.

(٨١) المرجع نفسه، ص ٩٦.

(٨٢) المرجع نفسه، ص ٩٥.

(٨٣) من حديث مع علماء قم وطهران، المرجع نفسه، ص ١٧.

(٨٤) المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٨٥) المرجع نفسه، ص ٩٦.
(٨٦) المرجع نفسه، ص ٩٢. راجع كذلك حول مفهوم التقدمية والرجعية، الحياة السياسية للإمام الخميني، ص ١٧٢.
(٨٧) المرجع نفسه، ص ٩٣.
(٨٨) المرجع نفسه، ص ١٠١.
(٨٩) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٩٠) المرجع نفسه، ص ٢٤.
(٩١) المرجع نفسه، ص ٢٦.
(٩٢) المرجع نفسه، ص ٢٣.

المرجعية الدينية والبنية الداخلية

تصورات الشهيد الصدر قدس سره
في ظل المرجعية الرشيدة

الشيخ أحمد أبو زيد
باحث من الحوزة العلمية في لبنان

مدخل

تميز القرن المنصرم، على مستوى الساحة الشيعية، بظهور تحولات مفصلية شهدها الكيان المرجعي للطائفة، فقد صارت المرجعية الدينية، شيئاً فشيئاً، تأخذ طابعاً استقطابياً ينحو منحى العالمية، الأمر الذي لم يكن مشهوداً من قبل. ومن الممكن، لدى تحليل هذه الظاهرة، أن نرجعها إلى مجموعة من العوامل، منها توسع الرقعة الشيعية من ناحية، وازدهار الحوزة العلمية من ناحية أخرى؛ الأمر الذي فرض ارتباطاً تلقائياً بين الجماهير الشيعية ومرجعيتها الدينية. وقد فرضت هذه الظاهرة تبعاتٍ معينةً على طبيعة العمل المرجعي الذي اختلفت مظاهره بين مرجع وآخر، والذي تحكمت في رسم معالمه، إضافة إلى قناعات المرجع نفسه، الظروف الإجتماعية والسياسية التي عاصرتها المرجعية.

ولسنا نعني مما تقدم أن حركة النمو المرجعي سلمت من نكسات عصفت بكيانها، بل إنها قد منيت في محطات عديدة من مسيرتها، وبين الحين والآخر، بظروف قاسية خلفت بصمات مآسيها على الأجيال اللاحقة.

ومن بين المرجعيات التي أدت، في النصف الثاني من القرن المنصرم، دوراً بالغ الأهمية في رفع رصيد العمل المرجعي على مختلف الصعد، وجعله ذا طابع أعمق وأشمل من ذي قبل، الفقيه المجاهد والراحل المتواجد الشهيد السيد محمد باقر الصدر ﷺ، الذي استطاع ـ على قصر عمره ـ التأسيس لمرحلة فكرية ونهضوية جديدة في تاريخ الكيان الشيعي عموماً والحوزوي خصوصاً، والمرجعي على نحو أخص، حتى قيل ـ والقائل هو الشيخ علي الكوراني ـ بأن «**الوعي الإسلامي الذي تراه في العالم العربي الشيعي هو مدين لجهود المرحوم السيد**

الحكيم قدس سره **والشهيد الصدر** قدس سره.. »[1].

ما نعرضه هنا قراءة في مشكلة واحدةٍ من المشكلات التي يمكن تلمسها في سماء المرجعية، وهي «**مشكلة الحاشية**» وما يتفرع عنها. وعلى الرغم من أنا لم نأخذ على عاتقنا مهمة بيان التصورات النظرية للمرجع الشهيد قدس سره إلى «**مفهوم المرجعية والعمل المرجعي**» بشكل مفصل ـ مع أن سلامة المنهج تقتضي ذلك ـ إلا أننا لم نترك في الوقت نفسه التعرض لبنائه التصوري في بعض مفاصل البحث. ولعل هذا المقدار كان كافياً لبحث الموضوع تحت عنوان «**تصورات الشهيد الصدر في ظل المرجعية**» التي كان يصفها بـ«**الرشيدة**». وقد لجأنا إلى جانب المصادر النظرية المتمثلة في جملة من مؤلفاته قدس سره ـ إلى الكثير من رسائله الخطية المحفوظة في الأرشيف، وإلى ما كتب عنه وأرخ له وسجّل ذكرياته عنه، ومن هنا كان الحديث مبنياً على رؤاه النظرية من ناحية وسلوكه العملي من ناحية أخرى. وقد دمجنا بينهما في معظم الأحيان، فخرج البحث مؤيداً

بشواهد حية أضفت إليه نفحاتٍ طفيفةً من روح ذلك العظيم. ولم نملك في آخر المطاف إلا التحفظ إزاء الأخذ بدعوى بعض العلماء المعاصرين حول عدول الشهيد قدس سره عن طرحه نظرياً وعملياً واقترابه من نمط مرجعية السلف[2]، وهو ما نحسب أن يكون واضحاً للقارئ الكريم. لكن قبل الدخول في الموضوع، نجد أنفسنا ملزمين ببيان أمرين:

١ ـ الأمر الأول: يهدف هذا البحث إلى تسليط المجهر على بصيص أمل أحدثته أيدي القرن العشرين في جدار تاريخ المرجعية، ويدعو إلى توسعة ثقب هذا الجدار ليعم النور ديار منشديه. وليس الهدف من تسليط الضوء على بعض السلبيات سوى محاولة تفاديها وعلاجها، على أنه لا بد من القول: إن جزءاً لا

بأس به من آمال الصدر قد تحقق في الآونة الأخيرة في أجهزة بعض المرجعيات وآليات عملها، وتبقى بعد ذلك خطوتان: **الأولى**: استكمال ما كان يرجو تحقيقه إن كان ملائماً لظروف الزمان الحاضر، **والثانية**: لزوم البحث والتنقيب عن الآليات التي يمكن تقريرها على ضوء المستجدات الكثيرة والهائلة التي طرأت على الساحة بعد شهادة الصدر، والتي قد تملي علينا صياغة جديدة تتخطى الصياغة السبعينية للصدر.

٢ ـ الأمر الثاني: نذكر فيه بأن على من يريد قراءة تجربة الصدر في هذا المجال، أن يحيط أولاً بالكثير من تفاصيل حياته، التي غيبتها طوارق الحدثان عن الكثيرين. وبخاصة أن في رسائله الخطية كنـزاً دفيناً، ينبغي على دارسيه الإحاطة به. ثم أن على دارسيه أن يأخذوا بعين الإعتبار أن التجربة المرجعية للصدر لم تعمّر أكثر من خمس سنوات، هذا إذا حسبناها من حين طرحه لرسالته العملية الأولى عام ١٩٧٥، إلى حين التحاقه بربه مضرجاً بدمائه الزاكية عام ١٩٨٠. وأهل المتابعة يدركون جيداً أن هذه المدة لا اعتبار لها في ميزان عمر المرجعية. هذا بالإضافة إلى أن واقع الصدر الذي نرميه الآن بناظرينا ـ شأنه شأن الماضين من معاصريه ـ، تنطبع صوره في ذهن إنسان اليوم، لا إنسان السبعينات، ومع ذلك فإننا لم نتردد في عد الصدر سابقاً لزمانه بأشواط، من دون أن يعني ذلك خلو تجربته من محطات يمكن التوقّف عندها والملاحظة عليها.

لمحة تاريخية

ولد الشهيد قدس سره في شهر شباط/ آذار عام ١٩٣٥م، إبان مرجعية السيد أبي الحسن الأصفهاني رحمه الله (ت١٩٤٦ م) الذي انتقلت المرجعية بعد وفاته إلى السيد

البروجردي ﵀ (ت ١٩٦٠ م) والسيد محسن الحكيم ﵀ (ت١٩٧٠ م). وعندما بلغ الحادية عشرة، هاجر إلى النجف عام ١٩٤٦م، قبيل وفاة السيد الأصفهاني ﵀ بمدة وجيزة، حيث حضر درس الخارج للسيد الخوئي ﵀ في تلك السنة على تقدير، أو بعدها بمدة على تقدير آخر. وقد ظهر له عام ١٩٥٥م أثران: «**فدك في التاريخ**» الذي كتبه على الأرجح سنة ١٩٥١ م، و«غاية الفكر» الذي بدأ بكتابته عام ١٩٥٢ م. فرغ ﵁ من تحصيلاته الأصولية عند أستاذه الخوئي ﵀ سنة ١٩٥٨م، وعام ١٩٥٩م فرغ من تحصيلاته الفقهية عنده. وفي ٢٣ ـ ١٢ ـ ١٩٥٨م شرع هو في تدريس الخارج أصولا، وذلك إبان مرجعية السيد الحكيم ﵀ وأواخر مرجعية السيد البروجردي ﵀. ثم شرع في تدريس الفقه خارجاً عام ١٩٦١.

وبحسب نقل السيد محمد باقر الحكيم [٣]، فقد كان الشهيد ﵁ إلى حدود سن الإثنين والعشرين عاماً ـ أي إلى عام ١٩٥٧م ـ يقتصر في علاقاته على النطاق الأسري ومجال الدرس، ولم يكن اجتماعياً بل كان متفرغاً للدراسة. والأرجح أن تحوله إلى التصدي الإجتماعي كان في العام نفسه، فقد تم تأسيس حزب الدعوة في الشهر العاشر من ذلك العام. ثم اجتاح المد الشيوعي العراق بعد انقلاب ١٤ تموز ١٩٥٨م، فبدأ الشهيد في تلك السنة بتحرير كتابه «فلسفتنا» صداً لذلك المد. ولم يمضِ عام على الإنقلاب حتى تشكلت «**جماعة العلماء**» بهدف التصدي لتيارات الإنحراف المجتاحة. وبعد نشر «فلسفتنا»، أواخر ١٩٥٩م، أصدرت «جماعة العلماء» مجلة «الأضواء» في أواخر ١٩٦٠م، والتي تولى الشهيد كتابة مقدمتها باسم «جماعة العلماء» تحت عنوان «رسالتنا». وبدأت العيون ترصد الشهيد، فتعرض إلى حملة عنيفة، على ما يبدو من رسالة له بتاريخ ٢٨/٨/ ١٩٦٠م من أجل ثنيه وترك الكتابة في «الأضواء». فانقطع عن كتابة

«رسالتنا» بعد أن كتب بحسب الظاهر الحلقات الخمس الأولى منها فقط. ثم أعقب الشهيد «فلسفتنا» بـ«اقتصادنا» عام ١٩٦١م للغاية نفسها، ثم أعقبهما بخطوة أوسع عام ١٩٧٢ م، وذلك في كتاب «الأسس المنطقية للإستقراء» الذي كان ـ على ما نقل عن الصدر ـ بدايةً لمرحلة التصدير إلى الغرب ووقف الإستيراد منه. وكانت أوائل الستينات مرحلة اتساع رقعة مرجعية السيد محسن الحكيم ﵀، الذي راح الشهيد يعمل تحت لوائه منذ عام١٩٦٠ م إلى حين وفاته عام ١٩٧٠م. فقد كان يكتب الكلمات ويلقيها باسم مرجعية السيد الحكيم ﵀، ويسخر الطاقات جميعها من أجل الحفاظ عليها. وفي سنة ١٩٦٢ م، نشر الشهيد «المدرسة الإسلامية» بهدف تبسيط أفكار «فلسفتنا» و«اقتصادنا»، وشارك بعد ذلك بعامين (١٩٦٤ م) في تأسيس «كلية أصول الدين» في بغداد واضعاً بعض متونها الدراسية من قبيل «المعالم الجديدة للأصول» (١٩٦٥ م) ومادة «الإقتصاد الإسلامي»، و«علوم القرآن» الذي نشرت فصوله تباعاً في مجلة الكلية «رسالة الإسلام». وقد بدأت المسؤوليات تزداد وتتراكم على كاهله، وراح عملياً يأخذ موقعه المرجعي شيئاً فشيئاً، من دون أن يكون قد طرح مرجعيته بحسب الترتيبات المتعارفة، وهذا ما يسميه الشهيد في «أطروحة المرجعية» بـ «مرحلة ما قبل التصدي الرسمي». وفي هذه الآونة (١٩٦٦ م) شرع بإلقاء محاضراته عن الأمة بهدف توعية الأمة واستنهاضها.

وعلى أثر استلام البعثيين للحكم عام ١٩٦٨م، وبدء حملات تسفير الطلاب من النجف عام ١٩٦٩، ألقى الشهيد في نيسان من العام ١٩٦٩ محاضرتين عن المفهوم القرآني للمحنة، وذلك تثبيتاً لعزيمة الطلبة ورداً للحملات التي استهدفت تفتيت كيان الحوزة، والتي ازدادت وقست بعد وفاة المرجع

الحكيم ﵀ عام ١٩٧٠ م، حتى وصلت إلى ذروتها بين العامين ١٩٧١ و١٩٧٥ م. وعام ١٩٦٩ م، سافر إلى لبنان سفره الثاني (الأول ١٩٦٣ م) على أثر اضطراب الأوضاع في النجف، وراح يعمل من بيروت على إنقاذ النجف، فتواصل عبر جهود السيد موسى الصدر مع رؤساء الدول العربية والإسلامية وملوكها، من أجل التعاطف مع النجف وإنقاذها، وأتته أجوبة كل من «**جمال عبد الناصر**» و«**فيصل**» والرئيس اليمني «**الأرياني**»، وفي ذلك يقول ﵁: «**الشارع الشيعي في بيروت مكهرب بالقضية..** ». وعلى أثر إحراق المسجد الأقصى، حض الشهيد السيد الحكيم ﵀ على إصدار بيان استنكاري. وبعد وفاة السيد الحكيم ﵀، في٢ ـ ٥ ـ ١٩٧٠ م، انتقلت الزعامة الدينية إلى أستاذ الشهيد الذي دعا إليه الشهيد نفسه، على أساس أنه الأعلم بين المراجع الموجودين، فقد كتب: «.. **ورأيي بشأن التقليد على أساس خبرتي (في) مجال المراجع الأعلام متعنا الله بدوام ظلهم جميعاً أن الأعلم هو سماحة الإمام الخوئي أدام الله ظله الوارف**»[٤]، وتماشياً مع الهموم التي عايشها الشهيد، قام في أوائل السبعينات بتشكيل مجلس أسبوعي «**يضم عينة طلابه، وكان يتداول معهم البحث في مختلف الأمور الإجتماعية والقضايا الأساسية، وكانت تطرح في هذه الجلسات الكثير من مشاكل المسلمين في شتى أرجاء العالم، وكان يبرز لمن يحضر هذه الجلسات مدى تبني (الأستاذ) الشهيد لتلبية حاجات المسلمين في كل مكان من البلاد الإسلامية وغيرها، وتفكيرِه الدائب في كل ما ينفع الإسلام والمسلمين، وتخطيطه الحكيم للحوزات العلمية، ولملء الشواغر العلمائية في كل بلد يوجد فيه تجمّع إسلامي، ولإرشاد العاملين ضد الكفر والطاغوت في جميع البلدان، وتنشيط الحيوية في المسلمين جميعاً، وما إلى ذلك**»[٥]. وقد تمخضت عن ذلك أطروحة «**المرجعية الصالحة**». ولم تكن هذه

الأطروحة وليدة ساعتها عنده، فقد ساورته أفكارها مذ كان شاباً، وتعكس ذلك الرسالة التي قرأها إبان مرجعيته على بعض طلابه، والتي كان قد كتبها «**لدى نعومة أظفاره.. وضّح فيها نقائص الحوزة العلمية في النجف الأشرف ووضع حلولها وطريقة تنظيمها وترتيبها**»(٦).

وتعد هذه الأفكار حصيلة ما كان يرجوه الشهيد من «مرجعية الوقت» التي ـ على الرغم من اتساع رقعتها وبلوغها حداً فريداً على مستوى تاريخ المرجعية الشيعية ـ لم تملأ الفراغ الذي خلفه رحيل السيد الحكيم ﵀ من الناحية الحركية والتصدي السياسي والإجتماعي لما يتعلق بالحياة العامة للشيعة، الأمر الذي وضع الشهيد ﵁ أمام خيارين: إما القبول بالواقع والرضوخ له والتضحية بالجهود والمغانم التي تحققت حتى ذلك اليوم، وإما التصدي بنفسه لشؤون المرجعية من أجل تحقيق تلك الأهداف. غير أن وضع الشهيد آنذاك كان في غاية الحساسية، إذ كان تصديه للمرجعية يعني بالنسبة له فتح جبهتين: أولاهما مع النظام البعثي الحاكم الذي كاد له من أيام حكمه الأولى، والثانية مع شرائح كثيرة من أبناء الحوزة عموماً وبعض الحواشي خصوصاً. وقد زاد من حساسية الوضع صغر سن الشهيد، إذ لم يكن متعارفاً أن يتصدر أمور المرجعية شاب في الخامسة والثلاثين من عمره، وفي سدة المرجعية من هو أكبر منه بثلاثة أو أربعة عقود.

وكان الأمل بتحسن الأوضاع هو الذي حمل الشهيد على التريث بضع سنين ريثما تنجلي الأمور أكثر، فصبر على أمل تجاوب «**مرجعية الوقت**» بالشكل المناسب ورجوع الأمور إلى نصابها، غير أن آماله تبددت مع الأيام.. فما كان منه إلا أن أعلن مرجعيته رسمياً عام ١٩٧٥م، تزامناً مع تصاعد حملات التسفير التي راحت تقضي على الكيان الحوزوي. ولعل الخطوة الأولى كانت كتابة «موجز

أحكام الحج» في أيلول ١٩٧٥م ثم رسالته العملية الأولى «**منهاج الصالحين**» في كانون الأول من العام نفسه. وكان هذا العام أشد الأعوام وأمرها على قلب السيد الشهيد، فقد تركزت الحملات الداخلية من قبل «**أبناء نوعه**»، الأمر الذي أفضى إلى تعطيل درسه العام والإنتقال ببعض من طلبته إلى السرداب، حفظاً لعموم طلابه من تهمة التتلمذ على «الصدر» «**صاحب الكتب الأدبية**» كما كان يقال عنه.. وقد رمى الشهيد من إصراره على موقفه ذاك إشعار المرجعية بخطورة هذه الظاهرة، ولابدية إيقافها. وقد أثمر هذا الموقف آنياً، فأرسلت المرجعية مبعوثها سماحة الشيخ محمد إسحاق فياض من أجل التباحث مع الشهيد، وتم التوصل إلى الإعراض عن التعطيل، لكن الحملات لم تتوقف.. وقد تزامن تعطيل الشهيد لدروسه مع زيارة الشيخ محمد جواد مغنية ﷺ للنجف، والذي أصر ـ في مجلس عقده الصدر ـ على معرفة دوافع التعطيل، وقد أدى إصراره الشديد إلى تفجير أول موقف علني يكشف فيه الصدر عن شدة الحملة التي يتعرض لها هو وطلابه، الذين راحوا يستغنون عن الدرس مستعيضين عنه بسماع الأشرطة. ومن جملة ما قاله يومذاك: «**هكذا يحاربونني ويحذرون الطلاب مني، لذا إذا كنت مغضوباً عليه من قبل الأوساط الحوزوية ومن أبناء نوعنا إلى هذه الدرجة فلا داعي لاستمراري في الدرس، فليأخذوا راحتهم في انتخاب (اختيار) من يريدون من الأساتذة الآخرين**» [٧]. على كل حال، لم تثنِ هذه الحملات العنيفة من عزيمة الشهيد، فكلف الشيخ مغنية ﷺ في زيارته تلك بأن يكتب له رسالة عملية ميسرة باعتباره «**كاتب الشباب**». أما العام ١٩٧٦م فقد كان حافلاً بالعديد من النشاطات. ففي أوائله تم نشر «**الفتاوى الواضحة**» بقلم الشهيد نفسه بعد استعفاء الشيخ مغنية عن أداء المهمة. ثم تمت طباعة الجزء الأول من «**بحوث في**

علم الأصول» والجزء الرابع من «**شرح العروة الوثقى**». وفي صيف ذلك العام افتتح الشهيد مشروع وجبة الإطعام الكاملة للطلبة، وتحويل أوضاعهم إلى ما يشبه الأقسام الداخلية، لكنه أوقفه في أيلول على أثر بعض الظروف[٨]. لكنه بدل المشروع إلى «**وضع زيادة في الراتب بنسبة خمسين بالمائة**»، وربط الزيادة «**بامتحان يتكرر وتوضع له سجلات ويلاحظ في كل امتحان السعي المستمر بين الإمتحانين، ويزود الطالب بشهادة النجاح في الإمتحان..** »[٩]. وقد حصد الشهيد من جراء ذلك رسالةً شديدة اللهجة أرسلها إليه بعض العلماء اتهمه فيها بأنه يعمل على إذلال العمامة و«**اخضاع الحوزة إلى ماله**»، فما كان من الشهيد إلا أن شرح باكياً في مجلس درسه العام حقيقة ما يقوم به، وأنه إنما يقوم بذلك من أجل رفع شأن العمامة لا إذلالها[١٠]. كما أنه اشترط في إعطاء الراتب إلى طلاب «**الخارج**» أن يقدموا دفتر تقريراتهم لينظر فيه، حتى لو كانوا يحضرون عند أستاذ غيره، لأن «**المهم أن الطالب يشتغل**»[١١]. ـ ثم ظهر عام ١٩٧٨م على صعيد الحوزة كتاب «**دروس في علم الأصول**» بهدف التجديد في مناهج الدراسة الحوزية، والإستعاضة عن الكتب المتداولة. ولخطورة الموقف وحساسيته، اضطر الصدر إلى تصدير الكتاب بمقدمة يشرح فيها دوافع هذا العمل، بعد أن كان قد أشار عام ١٩٦٩ م في محاضرتي «**المحنة**» إلى بعض العوامل النفسية الحائلة دون تحقق التجديد على هذا المستوى. وعلى أثر توقيع معاهدة «**كمب ديفيد**» في ١٧ ـ ٩ ـ ١٩٧٨ م «**بعث السيد الشهيد ببرقية استنكار عاجلة للسادات حذره من مغبة المضي في هذه المحاولات، وأخبره بفداحة الجرم الذي اقترفه بحق المسلمين، وأنذره بعاقبته التي ينالها على أيدي أبناء المسلمين لقاء جريمته بحقهم وبحق مقدساتهم**»[١٢]. ثم كتب في ٢١ ـ ٣ ـ ١٩٧٩م إلى الشعب الأفغاني: «**ونحن**

نهيب بكل أفراد الشعب الأفغاني الكريم أن يحولوا بكل ما لديهم من طاقة دون وقوع بلدهم المسلم في قبضة الإلحاد والملحدين». وفي ١١ ـ ٢ ـ ١٩٧٩ م كان انتصار الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني ﷺ، الذي انصهر الشهيد في قيادته الحكيمة، ودعا القوى جميعها إلى الإنضواء تحت رايته، والعمل في ظل مرجعيته، الأمر الذي أقلق سلطة العراق، فضربت عليه طوق الحصار لعشرة أشهر عجاف لم تفلح ـ مع ما حفلت به من قسوة السلطان وتنكر الأخوان ـ في ثني عزيمته، بل شقت له طريقاً معبداً إلى محراب شهادته، حيث سجد وأخته «بنت الهدى» في الثامن من نيسان من العام ١٩٨٠م.

المرجع شهيد على التجربة الإسلامية

يلاحظ متابع النتاج العلمي للشهيد الصدر أنه طرح، في طيات كلماته، مفهوماً واسع الدائرة للمرجعية، وهناك الكثير من الأسئلة التي تجول في الخاطر عن اعتقاده بجملة من الأمور المتعلقة بشروط المرجع. وأول ما يطالعنا من نصوص، نصه في «**أطروحة المرجعية الصالحة**» بداية السبعينات؛ حيث يقول: «**ونائب الإمام هو المجتهد المطلق العادل الأعلم الخبير بمتطلبات النيابة**»[١٣]، ثم يوضح في نص آخر عام ١٩٧٦ م مراده من «**الأعلم**» الذي يجب الرجوع إليه، فيقول: «.. **يرجع إلى الأعلم في الشريعة، والأعرف والأقدر على تطبيق أحكامها في مواردها، مع فهم للحياة وشؤونها بالقدر الذي تتطلبه معرفة أحكامها من تلك الأدلة**»[١٤]، ويقول في فقرة أخرى: «**المجتهد المطلق إذا توافرت فيه سائر الشروط الشرعية في مرجع التقليد المتقدمة.. جاز للمكلف أن يقلده كما تقدم، وكانت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين، شريطة أن يكون كفؤاً لذلك**

من الناحية الدينية والواقعية معاً»[١٥]. فبالإضافة إلى اشتراط الأعلمية الفقهية بالمعنى المتعارف، اشترط الصدر في المرجع أن يكون خبيراً بمتطلبات نيابته عن الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف، والأقدر على تطبيق أحكام الشريعة في مواردها، وفاهماً للحياة وشؤونها، ومن كان كذلك، صارت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين. ثم إن ما قام به الشهيد نفسه بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران من الدعوة إلى تقليد الإمام الخميني رحمه الله يفتح باب التساؤل والإستفهام، وكان قبل ذلك بعقد من الزمن قد دعا إلى تقليد أستاذه قبل طرح نفسه للمرجعية. وفي نص له، بعيد انتصار الثورة الإسلامية بشهر وثلاثة أيام، يقول: «**فخط الشهادة يتحمل مسؤوليته المرجع على أساس أن المرجعية امتداد للنبوة والإمامة على هذا الخط. وهذه المسؤولية تفرض:**

أولا: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة، ويردّ عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانياً: أن يكون هذا المرجع في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه مجتهداً، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمة من الناحية الإسلامية، وتمتد مرجعيته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلامي لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية أيضاً، باعتباره هو الممثل الأعلى للأيديولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقيباً على الأمة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يتدخل لإعادة الأمور إلى نصابها إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً وتزعزعت المبادئ العامة لخلافة الإنسان على الأرض»[١٦]. ويضيف قائلا: «**ومن الضروري أن يلاحظ أن المرجع ليس شهيداً على الأمة فقط، بل هو جزء**

منها أيضاً، وهو عادة من أوعى أفراد الأمة وأكثرها عطاء ونزاهة، وعلى هذا الأساس، وبوصفه جزءاً من الأمة، يحتل موقعاً من الخلافة العامة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية بقدر ما له من وجود في الأمة وامتداد اجتماعي وسياسي في صفوفها. وهكذا نعرف أن دور المرجع كشهيد على الأمة دور رباني لا يمكن التخلي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمد قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمة وثقتها بقيادته الإجتماعية والسياسية» [١٧].

إذاً، يظهر لنا بالنظرة العابرة توسعة الشهيد لمفهوم المرجعية متحرراً من تأطيره بالمجال الضيق للإفتاء ليطال مختلف أبعاد الحياة، ولا تمثل مرحلة الإفتاء والتصدي بطبع الرسالة العملية إلا المرحلة الثانية من المراحل الثلاث التي يعدها الشهيد مراحل المرجعية الصالحة، والمرحلة الثالثة بحسب تعبيره هي «**مرحلة المرجعية العليا المسيطرة على الموقف الديني**» [١٨]. فالمرجع في عصر الغيبة هو قائد التجربة الإسلامية التي «**تقود الحياة**» وتحاول تطبيق تعاليم الإسلام في جميع مجالاتها. ومن خلال ما تقدم، نستوحي أنه كان يعد المرجعية امتداداً للإمامة في المجالات كافة، لكن مع الإحتفاظ للإمامة بخصوصياتها. وله ﷺ نص يعزز هذه الرؤية، حيث يكتب إلى تلميذه الشيخ الإسلامي: «.. **وقد تحققت بدايات بعض الآمال التي أسعى إلى تحقيقها، فإني كنت أفكر أن المرجعية النائبة عن الإمام الصادق** عليه السلام **إذا استطاعت أن تقدم أحكام الشريعة في إطار فقه أهل البيت إلى العالم بلغة العصر ومنهجة العصر وبروح مخلصة فسوف تستطيع أن تقنع عدداً كثيراً من أبناء السنة بالتقليد للمجتهد الإمامي باعتباره اجتهاداً حياً واضحاً على مستوى العصر، وبذلك يكون نائب الإمام الصادق مرجعاً للمسلمين عموماً كما**

كان الإمام كذلك، ويكون هذا التقليد مرحلة للإنتقال إلى التشيع الكامل، وهذا ما تحققت بعض بوادره لأن بعض المدرسين المثقفين من السنة في بغداد راجعوني طالبين تحويل تقليدهم من أبي حنيفة إلى الفتاوى الواضحة، وعلى هذا الأساس فقد قررنا طبع الفتاوى الواضحة في القاهرة إن شاء الله تعالى، ليقدم صورة واضحة للفقه الإمامي المليء تقوى وورعاً وإيماناً بين يدي المتعلمين من أبناء مصر» [١٩] . فمن الواضح أنه ينظر إلى المرجعية بوصفها امتداداً للإمامة في الأبعاد التي كانت تملؤها الإمامة.

ومن هذا المنطلق، حدد الشهيد ﷺ أهم ما ينبغي على المرجعية تعهده والعمل على تنفيذه، وقد خلص [٢٠] إلى خمسة أهداف رئيسية هي:

١ ـ نشر أحكام الإسلام على أوسع مدى ممكن بين المسلمين.

٢ ـ إيجاد تيار فكري واسع في الأمة يشتمل على المفاهيم الإسلامية الواعية، من قبيل المفهوم الأساسي الذي يؤكد أن الإسلام نظام كامل لمختلف جوانب الحياة.

٣ ـ إشباع الحياة الفكرية الإسلامية للعمل الإسلامي.

٤ ـ القيمومة على العمل الإسلامي والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام.

٥ ـ إعطاء مراكز العالمية من المرجع إلى أدنى مراتب العلماء الصفة القيادية للأمة بتبني مصالحها والإهتمام بقضايا الناس..

وبعد ارتسام ملامح الصورة النظرية للعمل المرجعي عند الشهيد، ووقوفه على نسق واضح محدد لكيفية التوغل السليم للمرجع داخل أوساط الأمة، كان واضحاً لديه وجود العديد من المشكلات التي عصفت بالكيان الحوزوي وعملت على تفتيته وتضعيفه. فراح يمعن النظر في طبيعتها لتحديد مناشئها ومواطن الخلل

التي أدت إلى ظهورها. وقد تناول في محنته الثانية عام ١٩٦٩ عوامل الأرضية النفسية التي عاشتها الحوزة، والتي كانت ولا تزال تسهم في خلق المشكلات وتكوين المحن. ومن بين المشكلات التي كان الشهيد يرى أن لابد من حلها، مشكلة «**الحواشي**» التي سنحاول، في ما يأتي، استعراض بعض من جوانبها.

«الحاشية» ظاهرة طبيعية في وضعها الأولي

إن من الطبيعي جداً أن يحتاج الإنسان، أثناء احتكاكه وتحركه ضمن دائرته الإجتماعية المحدودة، إلى يد تبسط له بساط العون في إنجاز الأعمال الملقاة على عاتقه. فكيف الحال بالمرجع الذي لا حدود فعلية لدائرة تحركه الإجتماعي، حيث تتسع المساحات التي ينبغي أن يملأها بما ينسجم والهدف الكامن من وراء تصديه. ومن هنا نشأ إلى جانب المرجعية الدينية على أثر تصديها ما صار يعرف لاحقاً بـ «**الحاشية**» التي كان تشكلها بادئ الأمر تشكلاً عفوياً بعيداً حتى عن تحكم المرجع نفسه واختياره، لأن الحاشية عبارة عن مجموعة من الأشخاص القريبين من شخص المرجع، تطفو تلقائياً بطفوه على سطح الواجهة الدينية، وتعنى بالقيام بالشؤون الإجرائية للمرجعية، وغالباً ما تكون من أفراد أسرته وطلابه المقربين. وقبل اتساع رقعة العمل المرجعي، كان التشكل العفوي للحاشية إلى جانب المرجعية كافياً إذا أخذنا بعين الإعتبار ضيق رقعة العمل، حيث يظهر أن أهل كل منطقة كانوا يرجعون في أمورهم الفتوائية وغيرها إلى العالم المتواجد في تلك المنطقة، والأرجح أنه لم يكن هناك ما يعرف الآن بـ «**المرجع الأعلى**». غير أن الوضع قد اختلف بعد اتساع هذه الرقعة، فقد طرأ الكثير من المستلزمات التي راح يمليها الواقع الخارجي، والذي صار بجوه العام يحتم التوفر

على جهاز يمكنه النهوض بالأعباء الجديدة الملقاة على كاهل المرجع. غير أن النمو الجغرافي الحاصل، والذي جر معه الكثير من المسؤوليات الجديدة، لم يقابل بتطوير البنية الإجرائية لجهاز المرجع كماً وكيفا، من أجل موازاة عملية الإتساع المذكورة، الأمر الذي أدى إلى إحداث فجوة زمنية بين المرجع والأمة. ولا تزال هذه الفجوات تتراكم حتى أدى تراكمها بعد قرون إلى ظهور كل من المرجع والأمة على أنهما في عصرين وزمنين مختلفين، ما أدى بدوره إلى صعوبة مهمة الإصلاح وسد الفجوة على من رأى ضرورته.

«الحاشية» أول منطلقات التغيير

لقد قرأ الشهيد الصدر، في «أطروحته »، ظاهرة المرجعية قراءة اجتماعية، وآمن بأن المرجعية الصالحة لا تأتي من فراغ بل تنبثق من صميم الأمة وإرادتها. وقد لاحظ أن الكثير من حركات الإصلاحيين من مخلصي العلماء قد منيت بالإخفاق، لأنها ظهرت إلى الساحة فجأة. ومن هنا رأى الشهيد الصدر ضرورة أن تمهد المرجعية الصالحة لظهورها في الأمة، ويكون ذلك من خلال ظهورها إلى الأمة قبل مرحلة التصدي بطبع الرسالة العملية على أنها القادرة على تقديم الحلول الناجعة. وهذه المرحلة هي التي اصطلح عليها الشهيد بمرحلة «**ما قبل التصدي الرسمي**». أما مرحلة التمهيد فقد علقها الشهيد على توافر قاعدتين مناسبتين: أولاهما داخل الحوزة، والثانية داخل الأمة، حيث ينبغي إعداد هاتين القاعدتين بعد إيمانهما بأهداف المرجعية، وتهيئتهما «**فكرياً وروحياً للمساهمة في خدمة الإسلام وبناء المرجعية الصالحة، إذ ما لم توجد قاعدة من هذا القبيل تشارك المرجع الصالح أفكاره وتصوراته وتنظر إلى الأمور من خلال معطيات تربية ذلك الإنسان الصالح لها،**

يصبح وجود المرجع الصالح وحده غير كاف لإيجاد المرجعية الصالحة حقا وتحقيق أهدافها في النطاق الواسع» [٢١]. ولعل توفير هذه القاعدة داخل إطار الحوزة أكثر إلحاحاً، لسرعة توافرها ضمن القواعد الشعبية للأمة نسبياً.

هذا وتشتد الحاجة إلى «حاشية» واعية إذا أخذنا بعين الإعتبار أن الشهيد كان يميل إلى الممارسة الموضوعية لمهمات المرجع مع التسليم بأن نائب الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف هو شخص المرجع في الأحوال جميعها. فإنه قدس سره كان يرى في ما يتعلق بالمرجع أنه «**لا تشعر كل القوى المنتسبة إليه بالمشاركة الحقيقية معه في المسؤولية والتضامن الحاد معه في المواقف.. وبهذا الأسلوب الموضوعي من الممارسة ـ أي الأسلوب الجماعي ـ يصون المرجع عمله المرجعي من التأثر بانفعالات شخصه ويعطي له امتداداً واقعياً كبيراً؛ إذ يشعر كل ممثلي المرجع بالتضامن والمشاركة في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسة المرجعية الصالحة التي تقرر من خلال ذلك المجلس**» [٢٢]. وعلى كل حال، فبغض النظر عن منشأ المشكلات الآتية، هل هو «**الحاشية**» أو جهة معينة أخرى، فإنه يمكن تسجيل جملة منها:

١ ـ عفوية الحاشية وافتقادها للتخصص: إن «**حاشية المرجعية**»، كما يراها الشهيد في «**أطروحته**»، وبحسب الغالب، عبارة عن «**جهاز عفوي مرتجل يتكون من أشخاص جمعتهم الصدف والظروف الطبيعية لتغطية الحاجات الآنية بذهنية تجزيئية وبدون أهداف محددة واضحة**» [٢٣]. وغالباً ما ينتج عن هذه العفوية تشكل مجموعة من الأشخاص إلى جانب المرجع تعوزها الخبرة والتخصص لإدارة شؤون المرجعية، فيسري هذا العجز إلى تنفيذ المهمات الملقاة على عاتق المرجع نفسه والتي تترقب الأمة تحققَها. وينجم عن عدم وضوح رؤى الحاشية مسبقاً جملة من المشكلات التي تؤدي تدريجياً إلى ضياع الآمال المعقودة على

«**مرجعية الأمة**».

و في مقام علاجه لهذه المشكلة، اقترح الشهيد في «**الأطروحة**» «**إيجاد جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي للمرجعية يقوم على أساس الكفاءة والتخصص وتقسيم العمل واستيعاب كل مجالات العمل المرجعي الرشيد في ضوء الأهداف المحددة. ويقوم هذا الجهاز بالعمل بدلاً عن الحاشية**»[٢٤]. ويضم هذا الجهاز الجديد مجموعة من اللجان التي تتكفل كل واحدة منها سد الفراغ الواقع تحت تخصصها، ويفضي مجموع أعمال اللجان إلى سيطرة المرجعية على الموقف العام.

٢ ـ الطابع العائلي للحاشية: بعد افتقاد الحاشية إلى التخصص والكفاءة في أكثر الأحيان واعتماد المرجعية ـ غالباً ـ على مبدأ «الوثاقة» فحسب، كان من الطبيعي أن تتشكل إلى جانب المرجعية حاشية ذات طابع عائلي ورحمي، وذلك لثقة المرجعية بأرحامها على أفضل تقدير، أو جرياً مع الأمور على طبعها وقرب الأرحام من المرجعية على تقدير آخر، بعد أن ذكرنا أن ظهور «الحاشية» إلى ساحة العمل الديني يتزامن طبيعياً مع ظهور المرجع من دون أن يتحكم بنفسه بعملية الظهور هذه.

نعم لا يمكننا النظر بسلبية مطلقة إلى هذا الأمر، باعتبار أنه من الممكن أن يكون السبب في استعانة المرجع بأرحامه هو كفاءتهم واستعدادهم قبل غيرهم للتضحية من أجل المرجعية، وفهمهم ـ نتيجة قربهم ـ لأهداف المرجعية أكثر من غيرهم. وهو أمر ممكن ومعقول جداً، لكن يبقى لهذه الظاهرة سلبياتها الخاصة، وبخاصةً إذا تحكمت هذه النـزعة بطابع الجهاز المرجعي.

وعلى كل حال، فقد تنبه السيد الشهيد إلى خطورة هذه الظاهرة التي تفضي إلى سلب سمة الموضوعية عن المرجعية، وجعلها في مرمى سهام الإتهام، وعمل

في المقابل على تنـزيه موقع المرجعية من أدنى الشبهات، نظير ما قام به الإمام الخميني ﷺ من منع نجله السيد أحمد ﷺ من تسلم أية مسؤولية في الدولة.

ومن أمثلة ذلك منع الشهيد الصدر ﷺ السيد محمد الصدر ﷺ عن تكرار الصلاة جماعة في الناس حال غيابه، لأنه «**تعارف لدى قسم من أئمة الجماعة الإستعانة في غيابهم بنائب عنهم يختار من أقربائهم أو أصحابهم لا لنكتة موضوعية.. بينما لا بد من كسر هذه العادة وحصرِ إمامة الجماعة في إطار موضوعي صحيح..** »[٢٥]، وقال يومها بعد مدحه للسيد محمد: «**إن هذا المكان ليس ملكاً لعائلة.. وإذا مت فليختر الناس لإمامتهم من يشاؤون**»[٢٦]. أما على صعيد المرجعية فملاحظة العناصر الفاعلة معه تكفي للخروج بفكرة نبذ الرحمية والعائلية، بل والقومية. ولم أعثر في دائرة التتبع الشامل نسبياً إلا على مورد واحد يمكن أن يكون مثاراً للشبهة، وهو ميله ﷺ إلى تعيين ابن أخيه السيد إسماعيل ﷺ خلفاً له في الكاظمية، لكن الشهيد يشرح دوافع هذه الرغبة في رسالة خطية مطولة يكشف فيها عن ضرورة هذا الموقف حفاظاً على الرصيد الديني الذي حققه أخوه السيد إسماعيل ﷺ.

٣ ـ الإعتماد المطلق على الحاشية: في ما يتعلق بالمسائل الإجتماعية التي يتحدد على ضوئها مسار الأمم ومصيرها، لا بد من التثبت من فكرة كفاية «**المعذرية**» الأصولية أمام المولى تعالى، وكفاية ثقة المرجع بحاشيته لتسويغة إطلاق العنان لها بشكل عام في تنفيذها لمهمات المرجعية، وبخاصةً إذا كان منشأ هذه الثقة «**أصالة صحة عمل المسلم**». والزلل الذي قد يحصل في تصرفات الحاشية وأعمالها ـ لا سمح الله تعالى ـ سيؤدي إلى التضحية بالأهداف الحقيقية للمرجعية برأسها، وإن بقي الهيكل على حاله شكلاً. فليست ساحة العمل الإجتماعي ساحةً لإعمال

مقررات علم الأصول وفق الذهنية الخاصة التي يقتضيها هذا العلم، كي يكون الإعتماد المطلق للمرجع على حاشيته متكئا على الأدوات التي يستعين بها الفقيه لدى استنباط الحكم الشرعي؛ بل وكما يقرر الصدر نفسه في «المحنة»، فإنه لا بد من نزع العقلية الأصولية حين الدخول إلى الساحة الإجتماعية، والتعامل بعقلية اجتماعية مناسبة.

نعم، لا شك في أن هناك مقداراً مسوغاً لهذا الإعتماد بالنظرة الأولية للأمور، تتحكم بنشوئه وظهوره طبيعة العمل الإداري الذي يقتضي التعددية رؤى وسلوكاً.. ولم يكن حتى المعصوم عليه السلام بمنأى عن هذا الأمر مع معاونيه، لكن الملاحظة المذكورة تعود لتطفو إذا ما تخطينا الأمر إلى مرحلة متقدمة، أي مرحلة «**ما بعد الخلل**»، حيث الكلام عن عدم الرقابة الجدية ـ غالباً ـ والمتابعة الحثيثة والمطالبة الصارمة.

ونقطة التمايز إجمالاً أن الحركة بين المرجع وحاشيته نزولية بلحاظ، وصعودية بلحاظ آخر: فهي نزولية بمعنى أن على الحاشية أن تعمل وفقاً لتوجيهات المرجعية التي يفترض أن تتوفر مسبقاً على هيكلية واضحة المعالم في تعاطيها الإجتماعي وغيره، لا العكس. وهي صعودية في ما يتعلق بالمعطيات التي ينبغي توافرها لدى المرجع، حيث تشكل «**الحاشية**» المنبع المعلوماتي الرئيسي له، غير أن حصر المرجع لقنواته المعلوماتية هذه بحاشيته خلل لا بد من تفاديه، حيث ينبغي له أن يؤمن قنوات خاصة به وبعيدة عن «**حاشيته**» التي يفترض به أن يتعامل معها من منطلق واقعي، ولا ينظر إليها بوصفها «**معصومة**».

وقد سمعت من بعض تلامذة الشهيد حادثةً تعكس هذا الإعتماد المطلق، حيث كان وكيلاً في منطقة «**المجر**» عن السيد الصدر ومرجع آخر. وقد اتهمته

حاشية ذلك المرجع بقبض الحقوق من مقلديه ودفعها إلى السيد الصدر، وعندما ذهب إلى ذلك المرجع مستنكراً هذا الإتهام، طيّب خاطره وقال له: «**بحق جدتي الزهراء عليها السلام لم يكن مني**».

ولقد مثل الشهيد قدس سره ظاهرة شبه استثنائية من بين المراجع في محاولة الإحاطة الشخصية بمجمل ما يدور حوله، ولم يكن مستعداً للتضحية بمآثر المرجعية الصالحة مقابل ما يمكن أن يقوم به من هفوات من يثق به من المحسوبين عليه أو العاملين معه. ولسنا نعني بذلك عدم إمكان الوقوع على شواهد تخرم هذه «**الإستثنائية**»، إلا أن المقايسة الإجمالية بينه وبين غيره قد تظهر تفاوتاً كبيراً معتداً به. وقد يعجب المتابع لرسائله الخطية، كيف كان قدس سره يتابع صغريات الأمور بنفسه، من قبيل متابعة قضايا الطباعة والترجمة حتى تفاصيلها الجزئية من قبيل تحديد حجم الأحرف والورق وترتيب العناوين إلى غير ذلك الكثير مما لا يسعنا سرده في المقام. هذا إضافة إلى ما في بعض رسائله، حيث يلوم بعض تلامذته على إقدامه على بعض الأعمال، دون استشارته.

٤ ـ الفراغ الإداري والعاطفي بين «**المرجعية**» و«**حاشيتها**»: كنا قد قدمنا نصاً للصدر ذكر فيه أنه بالعمل الجماعي «**يصون المرجع عمله المرجعي من التأثر بانفعالات شخصه، ويعطي له امتداداً واقعياً كبيراً؛ إذ يشعر كل ممثلي المرجع بالتضامن والمشاركة في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسة المرجعية الصالحة**». وتقدم أيضاً أن السيد الشهيد كان يعقد مع طلابه مجلساً أسبوعياً «**وكان يتداول معهم البحث في مختلف الأمور الإجتماعية والقضايا الأساسية، وكانت تطرح في هذه الجلسات الكثير من مشاكل المسلمين في شتى أرجاء العالم**». هذا على الصعيد الإداري، حيث كان الصدر يرى ضرورة إشراك الجهاز في تحمل

المسؤولية من أجل ضمان عدم الوقوع في الزلل، ورسائله تطفح بما يؤيد ذلك. أما على الصعيد العاطفي، فإنه كان يرى على ما في إحدى رسائله الخطية «**أن العاطفة وحدها لا تكفي ضماناً مطلقاً لوحدة العائلة وأن التبصر وحده لا يكفي ضماناً لوحدة العائلة. غير أن العاطفة والتبصر معاً هما الضمان الأكيد لاستمرار مشاعر الأبوة والبنوة ومواقف الأبوة والبنوة**». في هذا الكيان الذي كان الصدر يطلق عليه اسم «**العائلة**»، فاحت روائح عاطفة قلب كبير، راح يضخ في أوردة العاملين معه دم العزيمة والعمل والثبات وتحطيم المستحيل. فبهاتين الكلمتين: «**العاطفة**» و«**التبصر**» لخص الصدر رؤيته إلى ما يجده ضرورياً لإستمرار هذا الكيان. فمن ناحية، على جهاز المرجع أن يكون على بصيرة من الهدف الذي يسعى المرجع إلى تحقيقه، ومن ناحية أخرى، فإن على المرجع أن يبذل لجهازه العاطفة الكافية ليضمن استمراره وتحمله للشدائد. ألا يوافقني القارئ الرأي أن مسحة عاطفة واحدة كفيلة بتهشيم جدار اليأس والضعف الذي قد يلف قلب الإنسان العامل؟ يكتب ﷺ في بعض رسائله الخطية واصفاً العاملين معه: «**عشت الحياة معهم لحظة لحظة، وواكبت نموهم قطرة فقطرة، وأنفقت جل المفيد من عمري لكي أجدهم في مرحلة تالية ملء عمري وحياتي وملء ناظري وعيني..** ». ويكتب أيضاً: «**أكتب هذه الكلمات أيها الأحبة وقد مر على فراق أبيكم لكم سنة كاملة تقريباً ما كان أقساها من سنة على هذا الأب الذي جسد فيكم آماله وبذل في سبيل تحقيق وجودكم الأفضل عصارة روحه وقلبه وعقله جميعاً، وعاش يترقب نمو أولاده واشتداد سواعدهم في العلم وتساميهم في الروح وتكاملهم المستمر في الخلق والهدى والدين، وبدأ يحس أن هؤلاء الأولاد البررة سوف يحققون ظنونه فيهم ويمثلون امتداده الروحي..** »؛ ويكتب: «**تطالبني بالرسالة كصدقة على الأموات**

ولكنك لست ميتاً بل أنت حي في قلبي، حي في ذكرياتي وفي آمالي وأرجو أن تمتد بحياتك وحياة بقية أولادي البررة حياتي، وإني أجدك في كل شيء مهم حولي.. ».

٥ ـ عجز «الحاشية» عن موازاة أهداف المرجعية: تقدم في أحد النصوص المنقولة عن الشهيد، قناعته بنوع من المزاوجة بين المرجع وحاشيته، فإن المرجع وإن كان استثنائياً، غير أن ابتلاءه بحاشية لا تعيش الهموم التي يعيشها، ولا تبصر في الأفق ما يبصره هو بطرفة بعين، ولا يمكن أن تكون ساعده الأيمن الذي يعتمد عليه في تحقيق الأهداف، سيؤدي إلى أن يتحدد دورها ـ وبالتالي دور المرجع ـ داخل بعض الأزقة والأروقة والمساجد.. من هنا كان على المرجع اختيار جهاز متميز يضم نخبة العقول الواعية الذين عاشوا هموم العالم وقضاياه الفكريةَ وغيرها. وتشتد الحالة خطورة في ما لو التقت الطبيعة المذكورة في المرجع والحاشية معاً.

وقد سعى السيد الشهيد، في هذا الإطار، إلى تنشئة مجموعة من الطلاب ممن تتوافر فيهم الصفات والمؤهلات التي تخولهم حمل الهموم والأهداف الحقيقية للمرجعية من أجل تشكيل «**جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي**» يحل مكان «الحاشية» التقليدية. ففي إحدى رسائله يكتب: «**وإني منذ مدة أفكر في أن من المهم جداً تربية جملة والتركيز عليهم ليكون بعضهم من الأساتذة المحققين في الداخل وبعضهم من المبلغين على مستوى العصر في أرجاء العالم.. »**. وهناك حوادث ينقلها بعض طلاب الشهيد[٢٧] تعكس سمو الهموم التي كان يعيشها، وأنه كان صاحب مشروع كبير لا تؤطره الحدود الجغرافية.

لقد كان ﷺ بعيد النظر، فسيح الأمل، أراد لجهازه أن يكون بمستوى المسؤولية العالمية. وقد استطاع فعلاً أن يبرز للملأ بعضاً من ثمرات شجرته، فها

هو ينتدب أحد طلابه، الشيخ يوسف الفقيه ﷺ «**لمناقشة كتاب الأسس المنطقية للإستقراء مع وزارة الثقافة المصرية ممثلةً بالفيلسوف زكي نجيب محمود ليصبح مقرراً في جامعة عين شمس والجامعات المصرية لأنه أول كتاب أثبت وجود الله (تعالى) بالإستقراء**»[٢٨]. وكذلك إيفاده السيد محمود الهاشمي «**للمشاركة في مؤتمر لحل المشاكل الشرعية المصرفية التي واجهها البنك الإسلامي للتنمية في السعودية ١٩٧٧م**»[٢٩]. وقد كان السيد الهاشمي ـ على ما في إحدى الرسائل الخطية للصدر ـ «**قد سيطر على جو الفقهاء المؤتمرين والمجتمعين**»[٣٠]. وليس هذا بمستبعد على طلاب يقرأ أستاذهم ـ إلى جانب تضلعه بالفقه والأصول والفلسفة ـ قصصاً بوليسية، ومجلات أطفال[٣١]. وقد وصفهم الشيخ علي الكوراني قائلا: «**بشكل عام تلاميذ الشهيد الصدر ﷺ مميزون بوعيهم لعالمهم وعصرهم وانفتاحهم الثقافي واهتمامهم الإسلامي بنشاطهم وانتاجهم**»[٣٢].

٦ ـ انعزال المرجعية وحاشيتها: كان الشهيد يرى أن على المرجعية أن تقوم بخطوة المبادرة وغزو الكثير من الساحات العلمية والثقافية والإجتماعية على حد سواء. ويظهر جلياً لدى اقتناص الكثير من خطواته، عدم اقتناعه بما هو سائد غالباً، حيث يقتصر الحضور المرجعي على الحوزة العلمية فحسب. ويكفي للدلالة على ضعف حضور المرجعية، غياب أسماء الكثيرين عن العديد من الأوساط، بل قد لا يحسن الكثير من المقلدين تلفظ اسم مرجعهم، ومنهم من لا يعرف عنه سوى اسمه أو صورة رآها له. ونحن لا نريد أن نكون سلبيين في نظرتنا وننفي وجود الكثير من المتصدين، إلا أننا في الوقت نفسه لا نملك أن ننظر إلى الموضوع كما قد ينظر إليه، بعد سرد الكثير من الأسماء التي سطعت بتصديها في سماء المرجعية، لأنه يبقى السؤال الأول عن النسبة التي يشكلها هؤلاء من بين مجموع

مراجعنا العظام، والثاني وهو الأهم عن نسبة الساحات التي دخلوها من بين مجموع الساحات التي يمكن دخولها.

وعلى أية حال، فإن الشهيد كان على اقتناع تام بضرورة دخول المرجعية إلى الكيان الجامعي، فراح على ما في «**أطروحته**» يشجع ذوي القابليات من الجامعيين على الدخول إلى الحوزة، وتكفل لهم نفقاتهم، لأنهم باعتقاده قادرون على الدخول إلى ساحات معينة، لا يستطيع الدخول إليها غيرهم من علماء الدين غير الجامعيين.

بل ذهب الشهيد إلى أبعد من هذا، حين صمم على الدخول إلى الساحة السنية. فبعد أن حظي بتواجد مرموق في الجامعات المصرية عبر كتابيه: «**فلسفتنا**» و«اقتصادنا» وقيمهما رجالات العلم في «**القاهرة**»، رغب في طبع «**الفتاوى الواضحة**» في «**مصر**» «**ليقدم صورة واضحة للفقه الإمامي المليء تقوى وورعاً وإيماناً بين يدي المتعلمين من أبناء مصر**». وفوق ذلك، فقد رغب ـ على ما في رسالة خطية له ـ في أن يقدم لكتاب «**الفتاوى**» «**شيخ الأزهر**».

ثم، وأَبعد من الساحة السنية، رغب الصدر عبر بعض تلامذته في تقديم جملة من الكتب إلى بعض المستشرقين، ثم وبتشجيع من الدكتور «**زكي نجيب محمود**» والدكتور «**أبو القاسم إمام زاده**» رغب في غزو الساحة الغربية عبر ترجمة «**الأسس المنطقية للإستقراء**» إلى اللغة الإنجليزية ليقرأ الإنجليز فكراً جديداً لم يسمعوا به من قبل على حد تعبير الدكتور «**محمود**».

ومن باب أن الشيء بالشيء يذكر، يقول الشيخ محمد جواد مغنية ﷺ في «**صفحات الفراغ**»: «**لو كنت المرجع الأعلى في النجف، لأنشأت محطة للتلفزيون ومحطة للإذاعة وداراً للنشر ومطبعة على أحدث طراز.. نعم محطة للتلفزيون**

والإذاعة في قلب النجف تؤديان رسالة النجف بأحدث الأساليب وأنجحها وتمهدان السبيل لبلوغ ما تريده النجف من نشر الدين والإسلام».

٧ ـ ظاهرة « **الألقاب**»: يقرر أحد العلماء[٣٣] أن الظروف والأوضاع السياسية إبان مرجعية السيد محسن الحكيم ﵀ أملت على العاملين معه ـ ومنهم السيد الشهيد ـ استخدامَ بعض الألقاب التي كان من شأنها لف الناس حول مرجعيته في مواجهة نظام عبدالكريم قاسم. ونكتفي هنا بالقول: إن هذه الظاهرة قد أدت دوراً في تأجيج أفعال وردود أفعال الكثيرين، فهذا يضع «**زعيم الحوزة**» ليضع الآخر «**زعيم الحوزات**».

هذا، وقد حاول الشهيد تغيير هذه الظاهرة ضمن ما كان يستهدفه من «**تغيير الواقع بقوله وفعله**»[٣٤]، وبخاصةً عندما يكون مصدر هذه الألقاب «**حاشية المرجعية**» نفسها. ومن هنا أفهم مقربيه وطلابه ضرورة التخلص من هذه الظاهرة ولو جزئياً، فلم يجد ضرورة لطبع عبارة «**سماحة آية الله العظمى**» على غلاف «**الفتاوى الواضحة**»[٣٥]. وأمر بنـزع غلاف كتاب «**اقتصادنا**» الذي طبعت عليه إحدى دور النشر البيروتية صورته ونبذة عن حياته[٣٦]، كما حض على الإختصار في الألقاب «**مهما أمكن**» لأن «**الوجود الحقيقي لا يحتاج إلى ألقاب**»[٣٧].. نعم، ما ندعيه من تمايز للسيد الشهيد، إقدامه العملي على هذه الإجراءات.

٨ ـ عدم تقديم الأهم على المهم: من الملاحظ أن العاملين كثيراً ما لا يرتبون سلم أهدافهم وأولوياتهم فلا يكون الإنتصار حليفهم في صراعهم مع الزمن. ومن هذا المنطلق حاول الصدر الذي كان يؤمن بهذا المبدأ ويعمل به، أن يبث هذه الروح في العاملين معه. يكتب ﵀ إلى السيد[٣٣] ورد مضمون هذا الكلام في مجلة «**الوسط**» بعد رحيل السيد الخوئي في مقابلة مع الراحل الشيخ محمد مهدي

شمس الدين. كما ورد في كتاب «**الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، المرجعية والتقليد عند الشيعة**»، ص١٤٥.

الحائري: «**وصلت أوراق ترجمة الفتاوى الواضحة التي تفضلتم بإرسالها وبالنسبة إلى تدقيقها أنا أرى أن الأهم في مقام التزاحم أن تنصرفوا إلى موضوع أحكام الأراضي، لأن ذاك له بدل وهذا ليس له بدل**». ويكتب إلى أحدهم: «**الإلحاح علينا في كتابة الجزء الثاني من الفتاوى الواضحة شديد، وعلى الرغم من إيماني بأهمية ذلك إسلامياً إلا أني قدّمت عليه فعلاً التشاغل بالبحث المشار إليه سابقاً، والذي كنت أشير إليه باسم البحث في أصول الدين، لأني أشعر أن ما تجمع لدي من المطالب في ذلك الحقل، إذا لم أوفق إلى تسجيله فعلاً، فقد لا يسجل بعد ذلك إطلاقا، ولا أدري مدى التوفيق نسأله سبحانه وتعالى التأييد والتسديد**».

كما أن الصدر لم يكن يرى صلاح بعض الأعمال التي كانت ستخلف أثراً سلبياً كبيراً على كيان الحوزة. ومن أمثلة ذلك أن بعض العلماء الذين يحظون بتقدير الشهيد، أطلعه يوماً على عزمه على كتابة كتاب تحت عنوان: «**مثالب العلماء**»، غير أن الشهيد نهاه عن ذلك قائلاً: «**إن العلماء لن يفلحوا بعدها**»، فما كان من ذلك العالم إلا النـزول عند رغبة الصدر.

٩ ـ الإنشغال بالصراعات الداخلية: يقول الشهيد في «محنته»: «**نصرف ثمانين بالمائة من قوانا وطاقاتنا بالمعارك داخل الإطار، كان بالإمكان لو أننا نتحلى بأخلاقية الإنسان العامل ـ أعني بأخلاقية التضحية بالمصلحة الخاصة في سبيل المصلحة العامة ـ أن نحول هذه الثمانين بالمائة للعمل في سبيل الله بتدعيم الإطار ككل وترسيخه وتكديسه وتوسيعه. وبذلك ـ لو كنا نعقل ـ لكنا نستفيد أيضاً حتى بحساب المقاييس العاجلة أكثر مما نستفيد ونحن نتنازع، ونختلف داخل**

إطار معرض لخطر التمزق، داخل إطار مهدد بالفناء. إلى متى نحن نعيش المعركة داخل إطار يحكم عليه بالفناء يوماً بعد يوم؟ أو يواجه خطر الفناء يوماً بعد يوم؟ ولا نفكر في نفس الإطار؟ ولا نفكر في أن نتناسى مصالحنا الصغيرة في سبيل المصلحة الكبيرة؟؟ »[٣٨]. لا بد من التنبيه إلى أن الشهيد ﷺ في النص المتقدم لم يكن يتحدث عن «**الحاشية**» على وجه الخصوص، بل كان يتحدث عن حالة الحوزة عموماً، لكن «**الحاشية**» قد تكون معنيةً بحديثه أكثر من غيرها. وعلى سبيل المثال، فقد كتب الشهيد، على أثر حادثة معينة، «**وبعد ذلك أحسست بأن السيد الخميني أصبح في موضع حدي وفاصل بحيث لابد من تأييده من الناحية الدينية ونسيان كل الخصوصيات الذاتية؛ لأن سقوطه ـ لا سمح الله ـ يعني في الوقت الحاضر سقوط الكيان الديني كله، فأبرقت إليه برقية مفصلة باللغة الفارسية**».

١٠ ـ عدم التعامل بموضوعية مع المرجعية: ونعني بـ «**عدم الموضوعية**» هنا «**الموضوعية**» بحسب المصطلح المتداول في الفقه والأصول، والذي يقابل «**الطريقية**». وكان الشهيد يصطلح على «**التعامل الطريقي**» مع المرجعية بالتعامل على نحو «**المعنى الحرفي**» مقابل «**المعنى الإسمي**». فنحن كثيراً ما نجد أن الحاشية تنظر إلى المرجعية نظرة شخصية إن صح التعبير، وكأنها تغفل عن كون المرجع طريقاً إلى الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه الجميع. وفي هذا الصدد، يقرر الشهيد في إحدى رسائله أنه «**ليست المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل إخلاص**». وكان على ما في بعض رسائله ينظر إلى القيام بشؤون المرجعية «**نظرة حرفية باعتباره سبيلاً لخدمة الإسلام**». وقد حدث أن تبرع أحدهم بشراء بيت للشهيد، فكتب «**أعتذر عن قبول هذا التبرع لشراء دار لأني لا أشعر**

بحاجة إلى الأخذ من هذه الدنيا إلا بمقدار ما يوفر لي الإستقرار اللازم لممارسة المسؤوليات الدينية، وهذا يحصل في بيت الإيجار المناسب أيضاً، ولئن كان أولادي سوف لن يحصلوا من أبيهم على ميراث من هذا القبيل فلهم أسوة بأبيهم الذي لم يقتن له أبوه داراً ولا عقاراً، وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانها إلى جدث. نعم في الوقت الذي يتاح لنا فيه أن نحول المرجعية من ذات إلى موضوع وتكون حقيقة أكبر من الشخص وأبقى منه وأوسع من وجوده تكون جديرة حينئذ ببيت يكون البيت الثابت للمرجعية يتناوب عليه المراجع ولا يكون بعد وفاة المرجع ميراثاً ولا أداة استغلال، وهذا شيء متروك للمستقبل».

ومن أبرز الساحات التي تجلى فيها هذا النحو من التعامل، ساحة تعاطيه مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران وقائدها الإمام الخميني ﷺ، فقد سارع إلى إرسال بيان تبريكي إلى الإمام الخميني، ثم تصدى لكتابة سلسلة «**الإسلام يقود الحياة**» تلبيةً للحاجات الفكرية للثورة الفتية على أثر انشغالها بمهماتها الجديدة. وفي نص له، مطلع انتصار الثورة الإسلامية، يكتب الصدر إلى زعيم التجربة قائلاً: «**حضرة آية الله العظمى الإمام المجاهد الخميني دام ظله.. ونحن... نضع جميع وجودنا وإمكاناتنا في خدمة وجودكم العظيم والنهضة الإسلامية المقدسة**». هذه الروح الكبيرة حاول الصدر أن ينفخها في طلابه والمحسوبين عليه، فكتب إليهم يوصيهم بأن «**الواجب على كل واحد منكم، وعلى كل فرد قدر له حظه السعيد أن يعيش في كنف هذه التجربة الإسلامية الرائدة، أن يبذل كل طاقاته، وكل ما لديه من إمكانات، وخدمات، ويضع ذلك كله في خدمة التجربة فلا توقف في البذل والبناء والإيثار لأجل الإسلام، ولا حد للبذل والقضية ترتفع رايتها بقوة الإسلام وعملية البناء الجديد بحاجة إلى طاقات كل فرد مهما كانت ضئيلة. ويجب أن يكون واضحاً**

أيضاً أن مرجعية السيد الخميني ﷺ التي جسدت آمال الإسلام في إيران اليوم لابد من الإلتفاف حولها، والإخلاص لها وحماية مصالحها، والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم وليست المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة. التي يجب العمل لها بكل إخلاص، والميدان المرجعي أو الساحة المرجعية في إيران يجب الإبتعاد بها عن أي شيء من شأنه أن يضعف أو لا يساهم في الحفاظ على المرجعية الرشيدة القائدة». وكتب لهم أيضاً: «يجب أن لا تتعاملوا مع هذه المرجعية ـ يعني مرجعيته ـ بروح عاطفية وشخصية وأن لا تجعلوا ارتباطكم بي حاجزاً عن الموضوعية، بل يجب أن يكون المقياس هو مصلحة الإسلام، فأي مرجعية أخرى استطاعت أن تخدم الإسلام وتحقق له أهدافه يجب أن تقفوا معها وتدافعوا عنها وتذوبوا فيها، فلو أن مرجعية السيد الخميني ﷺ مثلاً حققت ذلك، فلا يجوز أن يحول ارتباطكم بي عن الذوبان في مرجعيته». إلى جانب ذلك، كان يقول: «**لو أن السيد الخميني ﷺ أمرني أن أسكن في قرية من قرى إيران أخدم فيها الإسلام، لما ترددت في ذلك، إن السيد الخميني ﷺ حقق ما كنت أسعى إلى تحقيقه.. »**. وبعد انتصار الثورة الإسلامية المباركة بأسبوع، أرسل أحد طلابه لتقديم التهنئة إلى الإمام الخميني وقال له: «**إن العمل (هو) ما صنعه الإمام الخميني، ويجب على الجميع أن يكونوا في خدمة الإمام ولا حاجة إلى دعوة أحد إلى تقليدي لأن الهدف من الدراسة والمرجعية هو إقامة حكم الله وقد حققه الإمام الخميني. (و) الهدف من المرجعية ليس هو قبض الحق الشرعي وتوزيعه أو تدريس الفقه وأصوله، بل المسؤولية الكبيرة التي يجب أن نفكر فيها هي إقامة حكم الله.. »** (٣٩).

١١ ـ إلغاء مرجعية الآخرين: وقد تغفل الحاشية عن الهدف الحقيقي

لمرجعيتها. وذلك إما نتيجة عدم وضوح هدف المرجع، وإما نتيجة عدم التفاعل السليم للحاشية مع الهدف المذكور على تقدير وضوحه. وينجم عن ذلك اتسام نظرتها إلى المرجعيات الأخرى بشيء من السلبية التي تتفاوت شدة وضعفاً، في حين ينبغي النظر إليها باعتبارها مكملاً أو عاملاً في الخندق نفسه. وقد حشدنا في ما سبق الكثير من الشواهد الدالة على كيفية تعامل الشهيد مع هذا الموضوع في ما نقلناه عنه حول موقفه إزاء مرجعية الإمام الخميني ﷺ. غير أنه لم يحصد من حواشي غيره الأمر نفسه، بل تمت مجابهته بقسوة اضطرته إلى تعطيل درسه كما مر بنا. وبدل أن يعد عاملاً في خدمة الإسلام، اعتبر «**مزاحماً للمرجعية العليا**»، وفي إحدى رسائله الخطية إلى السيد الحائري، يوضح الشهيد بعض ملابسات الموضوع حيث يقول: «**إن السيد كان يعترض ويقول: كيف تتصدى للمرجعية في عهد السيد، وقد شرحت له كل الظروف وكل سلبيات مرجعية السيد تجاهنا والتي فرضت الإضطرار إلى موقف من هذا القبيل. وبعد أخذ ورد طويلين قلت له: ماذا تريدون؟ قالوا: نريد أن تذكر بأن مرجعيتك طولية، قلت: نعم أنا ألتزم بذلك. قالوا: نريد أن تؤكد لمحبيك أن طبع الرسالة للمقلدين شيء ومزاحمة المرجعية العليا وإيجاد التفاضل في الأعلمية والتعديل عن التقليد شيء آخر، قلت: وهذا أيضاً إني أراه منذ البداية، والآن سوف أجدد التأكيد على أصحابي في هذا المجال. وعلى هذا الأساس أنا أريد يا عزيزي أن تفهم كل أخوتك أني تعهدت عنهم جميعاً بأن يلتزموا بما التزمت به، فلا يصدر من أحد منهم دعوى أني أعلم من السيد، ولا يصدر من أحد منهم محاولة تعديل شخص من مقلدي السيد عن تقليده، ولا يطرح اسمي بنحو يوجب الإستفزار. مثلا كان السيد ينقل (أنه حينما أراد أبا أحمد وكانت الجلسة عامرة فقال أبو أحمد: إن السيد الصدر استغنى في**

المسألة الفلانية وأفتى بكذا، وقال أحد رفقائه: نعم والسيد يوافق السيد الصدر: إن مثل هذه الكلمات لا يمكن أن أتحملها) هذا كلام السيد وأنتم ترون يا ولدي أن مثل هذا الكلام جانب الإثارة فيه أكبر بكثير من الجوانب الأخرى. إن الجهة ـ يعني مرجعيته ـ يا أولادي وصلت بعناية الله سبحانه إلى مرحلة جيدة، وقد تعتبر نوعا من الإعجاز مع أخذ كل الظروف والأحوال بعين الإعتبار، ولهذا فإنها أحوج ما تكون الآن إلى حل التعقيدات بقدر الإمكان وتمييع منابع الإثارة حتى ولو لم يحصل أي توسع عددي». ويكتب إلى السيد الغروي: «فالحقيقة أني كنت باستمرار أكتب إلى أبنائنا، حفظهم الله، أذكر عليهم المضامين التي تبعث على التريث والإحتياط والعزوف عن تقديم المرجعية التي يؤمنون بها فعلاً إلى الأمة في بلادهم.. وأكدت في كل هذه الرسائل عليهم أن لا ينعكس في أقوالهم وأفعالهم تقديمي إلى الناس كمرجع فعلي في عرض السيد، وحرمت عليهم أن يدخلوا في باب المقارنة بيني وبينه أو أن يشهدوا لأحد بمساواتي أو أعلميتي على السيد دام ظله، وقلت لهم: يجب أن يكون السلوك مبنياً على الطولية. هذا هو ما أقوم به باستمرار.. ». ويكتب إلى السيد الأردبيلي: «وقد ذكر دامت بركاته.. وهو يخاطبني أن بعض أصحابكم في إيران يخرجون عن مقتضيات هذه الطولية، فذكرت له أني لا أقر هذا الخروج بوجه.. ». وتوج الشهيد هذا التعامل بسؤال مفترض عن علاقته بأستاذه ﷺ، أملاه على نفسه ليجيب عنه قائلاً: «.. هذا الأستاذ الذي أبصرت نور العلم في حوزته وذقت طعم المعرفة على يده.. فلست إلا ثمرة من ثمرات وجوده وفيضه الشريف وولداً من أولاده الروحيين... إني أتعامل مع السيد دام ظله ـ وسأظل كذلك ـ كما يتعامل الإبن مع أبيه والتلميذ مع أستاذه والطالب مع مرجعه وقد صرحت بذلك مراراً للناس وللطلبة

وللمسؤولين، ولا أرضى عن أي شخص إلا أن يعترف بذلك ويتعامل معي ومعه دام ظله على هذا الأساس، وإذا أراد شخص أن ينوّه باسم هذا الجانب فليعلم أن مما يزعجني أشد الإزعاج أن يخرج هذا التنويه عن مقتضيات العلاقة الطولية بين الابن وأبيه والتلميذ وأستاذه وكل خروج عن هذه المقتضيات مناقض لسلوكي وتعاملي.. ولا يجوز مس مقام المرجعية العليا ولا يجوز أي عمل يقصد به تفتيت الشمل المجتمع للمؤمنين على مرجعيتهم العليا وتمزيق كلمتهم.. ».

لكن على الرغم من ذلك كله، فإن الشهيد لم يسلم من حملة قد تبدو عنيفة استهدفت شخصه من ناحية، والخط الذي يمثله في الحوزة من ناحية أخرى. لكنه ﷺ كان يرى أن هؤلاء أصحاب «**شبهة مصداقيّة**» لا «**مفهومية**» بحسب تعبيره. وكان إضافة إلى ذلك «**يمارس على الصعيد الداخلي (حوزوياً ومرجعياً) درجة عالية من التفهم والصبر والتحمل والإعتدال ورفض الإنفعالية والسماح بظواهر التسيب والإنفلات للأمور**»[٤٠].

وفي طيات رسائله نجده يصف نفسه قائلاً: «إن مثلي مثل الشجرة جذرها منخور ـ مشيراً إلى ما يتعرض له ـ وأغصانها وارفة الظلال مثمرة ـ مشيراً إلى ما حققه ـ». وكانت بوادر هذه الحملة قد لاحت قبل تصديه للمرجعية، وينعكس ذلك في رسالة كتبها الشهيد سنة ١٩٦٠م يقول فيها: «**لقد كان بعدك أنباء وهنبثة وكلام وضجيج وحملات متعددة جندت كلها ضد صاحبك ـ يعني نفسه ـ وبغية تحطيمه.. »**. وحول ما تعرض له إبان مرجعيته، ننقل بعض النصوص: «**لقد بلغت من العمر ما بلغه أبي وأخي فلم لا يعاجلني الموت ويريحني**». «**ولولا رضا الله سبحانه وتعالى لتمنيت أن ألتحق بالأحبة الذين سبقوني إلى الرفيق الأعلى واستراحوا من هم الدنيا وغمها.. »**. «**.. ويخيل لي أن من الشاق أو الغريب أن**

يتكلف الإنسان من أجل أن يزيد في حياته التي قدر له أن يعيشها في خضم المحن والآلام، وقد كان الموت يبدو لي دائماً أيها العزيز خلال هذه الفترة شيئاً مريحاً ومحبباً.. ». «إن العذاب الذي قدر لحياتي أن تمتزج به والتمزق الذي قدر لقلبي أن يعيشه سوف يمدني بقدرة أكبر على التضحية بتلك الحياة الممزقة المتوهجة بالألم. وهكذا كل إنسان يعيش حياة الألم يكون أقدر على التسامي والتضحية لأنه يضحي بحياة زاخرة بالمنغصات». «صحتي جيدة وإن كانت الظروف النفسية متعبة خصوصاً مع المضاعفات التي ينتجها المغرضون عن قصد والأصدقاء ومدعو الصداقة لا عن قصد أو عن نصف قصد على السواء، وكان من نتيجة هذه المضاعفات ما لا يحمد عقباه من الإشاعات والإفتراءات التي تلصق بأبي مرام ـ يعني نفسه ـ.. ». «أما الأوضاع في النجف فلا تسألوا عنها بل قيسوا الحاضر بالماضي، فإن أبحاث النجف معطلة بعد القضية الأخيرة ـ وإن كانت مباحثتنا مستمرة ولكنا نقلناها إلى السرداب ـ وسوق السب والشتم عامرة إلى آخر الأمور المؤذية والمشوشة من جميع الجهات». «فلو كنت تعلم ما نواجهه هنا من مزعجات وإيذاءات من أشخاص كثيرين مما لا يمكنني أن أستعرضه لهان عليك ما ذكرت فهو ليس ـ علم الله ـ إلا شيئاً يسيراً من المزعجات التي نواجهها والتي جعلتني في بعض لحظات الضعف التي تنتاب كل إنسان ـ عدا من عصمه الله ـ أود أن أهاجر من النجف إلى قرية من القرى، ولكن لا بد من التحمل على أي حال.. ».

نعم ذلك كان بعيداً عن شخص أستاذه الذي كان يفتخر به من بين طلابه، ويقول عن تلميذه «**الفلتة**» [٤١] الذي «**أعطاه الله ما لم يعطِ أحداً من طلابه**» [٤٢]: «**السيد الصدر مظلوم لأنه ولد في الشرق، ولو كان مولوداً في الغرب لعلمتم ماذا يقول الغرب فيه**»، وكان يقول: «**إن النجف تفتخر بالسيد محمد باقر الصدر فمن**

عندكم في قباله؟ » [٤٣].

لقد «**مثل باقر الصدر أنموذجاً متميزاً من منظري الساحة وعلماً بارزاً في سماء نهضتها الفكرية وانبعاثها الحضاري**» [٤٤]، و«**شكل بالفعل ظاهرة فريدة واستثنائية في تاريخ الفكر الإسلامي بشكل عام، ظاهرة قدمت الكثير على طريق تأصيل الفكر الديني وتجديد الوعي الإسلامي والإنساني، (و) لو كتب للشهيد الصدر حياة أطول، لكانت، بالتأكيد، حياتنا الفكرية والثقافية أكثر إضاءة وتألقاً مما هي عليه الآن..** » [٤٥]. ويعكس عظمة جهوده وخطورة دوره المرجعي ما قاله في حقه السيد القائد الخامنئي (دام ظله): «**لو بقي ولم تتطاول إليه اليد الآثمة المجرمة لتخطفه من الحوزة العلمية، لشهد المجتمع الشيعي خاصة والإسلامي عامة في المستقبل القريب تحليقاً آخر في سماء المرجعية والزعامة العلمية والدينية**» [٤٦].

وفي ختام هذه الجولة لا يسعنا إلا إكبار الجهود الجبارة والخدمات الجليلة التي أسداها الشهيد الصدر ﷺ إلى الكيان المرجعي، والدعوة إلى قراءة هذه التجربة قراءة شاملة ومتأنية، والوقوف عند مواطن ضعفها لتقويتها، والإنطلاق من مواطن قوتها نحو آفاق جديدة، نرفع فيها شمسنا الآفلة لتشرق من جديد، فإن المرجع الشهيد الذي ألقى البذور الأولى في هذا الثرى، لم يسعفه عمره القصير في رؤية الثمار التي عقد عليها آمالاً عظيمة، وقد يكون «**من الطبيعي أن المجددين الكبار يرحلون قبل أن يتموا مشاريعهم الكبرى لأن مشاريعهم الفكرية والحضارية هي دوماً أكبر من أعمارهم، وتحتاج إلى أجيال عديدة تستوفي أغراضها على يديها**» [٤٧].

الهوامش

(١) الشيخ علي الكوراني في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ١٠٨، ١٠ ـ ٤ ـ ١٩٩٧م، ص١٠.

(٢) نظرات إلى المرجعية، ص٩، ٣٢. بقلم «العاملي» (الشيخ علي الكوراني) على شبكة الإنترنت. كما جاء شبيه هذا الكلام في مقابلة مع الشيخ الكوراني أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ١٠٨، ١٠ ـ ٤ ـ ١٩٩٧م، ص١٠.

(٣) شؤون إسلامية، العدد ٨ ـ ٩، ذو الحجة ـ ربيع الأول ١٤٢١ ـ ١٤٢٢ هـ، ص٤٥.

المنهاج ـ العدد الرابع والثلاثون ـ صيف ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م

(٤) راجع الوثيقة الخطية بيد الشهيد ﷺ ـ في «شهيد الأمة وشاهدها»، ج١، ص٤٠٧.

(٥) مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٨٩.

(٦) من كلمة للسيد الحائري ﷺ في الذكرى السنوية الـ٢١ لاستشهاده وأخته (قدّها)..

المنهاج ـ العدد الرابع والثلاثون ـ صيف ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م

(٧) نقلا عن السيد علي أكبر الحائري، صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ١٢٩، ١٣ نيسان ١٩٩٨م، ص٥، مع تعديل لبعض الضمائر والحروف الصياغية.

(٨) راجع الوثيقتين الخطيتين للشهيد برقم (٣٠) و(٦٦) في «شهيد الأمة ووشاهدها»، ج١، ص٣٦٥ و٤٣١.

(٩) راجع الوثيقة الخطية برقم (٦٦) في «شهيد الأمة ووشاهدها»، ج١، ٤٣١.

(١٠) حدثني بذلك بعض من عايش الحادثة.

(١١) السيد كمال الحيدري في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ٨٥، ٤ نيسان ١٩٩٦م، ص٥.

(١٢) ـ جريدة الجهاد العدد، ١٨١، بتأريخ ١٧، رجب، ١٤٠٥ ـ ٨، نيسان، ١٩٨٥م.

(١٣) ـ مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٩٦.

(١٤) ـ الفتاوى الواضحة، ط المؤتمر العالمي للشهيد الصدر، ص١١٨.

(١٥) ـ الفتاوى الواضحة، مصدر سابق، ص١٢٦.

(١٦) ـ الإسلام يقود الحياة، ط المؤتمر العالمي، ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٩٧.

(١٩) من رسالة خطية له ﷺ، راجع شهيد الأمة وشاهدها ج١، ص٣١٢.

(٢٠) مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٩٢.

(٢١) مباحث الأصول، مصدر سابق، ص٩٣.

(٢٢) ـ المصدر نفسه.

(٢٣) مباحث الأصول، مصدر سابق، ص٩٤.

(٢٤) مباحث الأصول، مصدر سابق، ص٩٤.
(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) حدثني بذلك السيد عمار أبو رغيف الذي كان حاضراً يومها.
(٢٧) شؤون إسلامية، العدد ٨ ـ ٩ ١٤٢١ ـ ١٤٢٢ هـ، ص١٩٥.
(٢٨) الغروي، السيد محمد، تلامذة الإمام الشهيد الصدر، ص ٣٦٦، ط. دار الهادي ١٤٢٢ هـ.
(٢٩) الغروي، السيد الإمام الشهيد الصدر، ص ٣٣٨، ط. دار الهادي ١٤٢٢ هـ.
(٣٠) من رسالة خطية له ﷺ إلى السيد محمد الغروي.
(٣١) ينقل السيد كمال الحيدري أن السيد الشهيد ﷺ ذات مرة راح يحكي لهم بعد درس الأصول قصصاً بوليسية، فسألوه: سيدنا هل لديكم وقت لتقرأوا القصص البوليسية؟ فقال: نعم، أنا تعجبني القصص البوليسية كثيراً. (اهـ) وقد حدثني أحد العلماء ﷺ أنه شكا أخاه الصغير إلى السيد الشهيد لانهماكه بقراءة «سوبرمان» أو «باتمان» أو «أرسين لوبين» (والترديد مني)، فأنكر عليه الشهيد شكواه قائلاً: أنا أقرأها أيضاً.. كيف يمكننا أن نعرف ماذا يبثون لأطفالنا فيها دون من أن نقرأها؟
(٣٢) الشيخ علي الكوراني في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ١٠٨، ١٠ ـ ٤ ـ ١٩٩٧م، ص١٠.
(٣٤) راجع شهيد الأمة، ج١، ص١٣٥.
(٣٥) سنوات المحنة، ص٧٢
(٣٦) مجلة رسالتنا، العدد الثاني والثالث، ص ٢٣. (نيسان ١٩٨٣م)
(٣٧) هذه العبارة وسابقتها من رسالة خطية له.
(٣٨) المحنة، انتشارات ذو الفقار، قم، ص٧٣ ـ ٧٤.
(٣٩) ـ تلامذة الإمام الشهيد الصدر، السيد الغروي، ص٢٩٩.
(٤٠) مجلة الكلمة، العدد ٣٣، علم الكلام المعاصر.. قراءة في التجربة الكلامية عند الشهيد الصدر، الشيخ حيدر حب الله، ص ٧٩.
(٤١) جريدة العهد، الجمعة ١٨ رمضان ١٤١٠ هـ.
(٤٢) قال ذلك السيد الخوئي ﷺ للسيد عبدالكريم القزويني الذي روى الحادثة في ١٩ ذي القعدة ١٤١٦ هـ.
(٤٣) نقل القولين الأخيرين السيد كمال الحيدري أثناء تدريسه لكتاب «الحلقة الثانية»، الشريط رقم ٣٣.
(٤٤) التجديد الكلامي عند باقر الصدر، الأسعد بن علي التونسي.
(٤٥) د. حبيب فياض، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العددان ١١ ـ ١٢، ص١٥٢.
(٤٦) من نداء سماحة السيد القائد الخامنئي (حفظه الله) إلى المؤتمر العالمي للشهيد الصدر (قده) في ١٨ ـ ١ ـ ٢٠٠١ م.
(٤٧) التجديد الكلامي عند باقر الصدر، الأسعد بن علي التونسي.

معالم التجديد
في فكر الإمام الصدر قدس سره

أ. نزيه الحسن
باحث وكاتب من العراق

نبذة عن حياته

هو حسين العلماء وعالم الحسينيين، ثورة الفكر الإسلامي المعاصر التي ما يزال وضيء نورها ينتشر ويمتد، أبو جعفر محمد باقر بن السيد حيدر بن السيد إسماعيل الصدر. مولده ونشأته واستشهاده في العراق، ويعود في أصله إلى قرية (معركة) في عامل؛ الجبل الذي «يحبنا ونحبه» [١].

ولد في الكاظمية ـ العراق في ٢٥ ذي القعدة عام ١٣٥٣هـ الموافق ٢ آذار ١٩٣٥م.

هاجر إلى النجف لطلب العلم عام ١٣٦٥هـ.

تحصيله العلمي

أنهى تحصيلاته الأصولية عام ١٣٧٨هـ، وأتم تحصيلاته الفقهية عام ١٣٧٩هـ.. مدة تحصيلاته العلمية كاملة حوالي سبع عشر أو ثماني عشرة سنة [٢]، كان يستثمر منها كل يوم ست عشرة ساعة للتحصيل العلمي. بدأ بتدريس الأصول عام ١٣٧٨هـ.، وأنهى الدورة الأولى عام ١٣٩١هـ، وبدأ بتدريس الفقه عام ١٣٨١هـ.

أساتذته

تتلمذ على يد العلامة السيد محمد رضا آل ياسين (خاله) المتوفى عام ١٣٧٠هـ العلامه السيد أبي القاسم الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣هـ).

استشهاده

قضى شهيداً في نهاية فترة اعتقاله الرابع[٣]، وتم دفنه في النجف في ٢٣ جمادي الأولى ١٤٠٠هـ الموافق ليلة ٨ ـ ٩ نيسان ١٩٧٩م.

تآليفه المطبوعة

١ ـ فدك في التاريخ. طبع سنة ١٣٧٤هـ.

٢ ـ غاية الفكر في علم الأصول. طبع منها جزء واحد سنة ١٣٧٤هـ.

٣ ـ فلسفتنا. طبع سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

٤ ـ اقتصادنا. طبع في مجلدين سنة ١٣٨١هـ.

٥ ـ المعالم الجديدة للأصول. طبعت لكلية أصول الدين سنة ١٣٨٥هـ.

٦ ـ الأسس المنطقية للإستقراء. طبع سنة ١٣٩١هـ.

٧ ـ البنك اللاأربوي في الإسلام. طبع قبل كتاب الأسس المنطقية للإستقراء.

٨ ـ المدرسة الإسلامية. طبعت سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٩ ـ بحوث في شرح العروة الوثقى، ألف منها أربعة أجزاء، وكان تاريخ الطبعة الأولى لأول جزء منها سنة ١٣٩١هـ.

١٠ـ دروس في علم الأصول ـ في ثلاث حلقات ـ والحلقة الثالثة منها في مجلدين. طبعت سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١١ ـ بحث حول المهدي، وهو مقدمة لموسوعة عن المهدي كتبها السيد محمد الصدر. طبع سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٢ ـ بحث حول الولاية، وهو مقدمة لكتاب «تاريخ الشيعة الإمامية وأسلافهم» للدكتور عبدالله فياض. طبع سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٣ ـ الإسلام يقود الحياة، ألف منه ست حلقات. طبع سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٤ ـ بحث في المرجعية الصالحة والمرجعية الموضوعية.

١٥ ـ الفتاوى الواضحة، الطبعة الثانية مضافاً إليها:

ـ المقدمة: موجز في أُصول الدين (المرسل، الرسول، الرسالة).

ـ الخاتمة: نظرة عامة في العبادات. طبعت عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٦ ـ مقالات متفرقة في افتتاحيات مجلة الأضواء تحت عنوان «رسالتنا». وقد صدرت في كتيب مستقل يحمل الاسم نفسه.

١٧ ـ أهل البيت، تنوع أدوار ووحدة هدف. وهو ثلاث عشرة محاضرة ألقيت في تفسير مواقف أئمة أهل البيت عليهم السلام.

١٨ ـ المدرسة القرآنية. وقد طبع هذا الكتاب بعد تفريغه من أشرطة تسجيل صوتية قيدت بها أربع عشرة محاضرة، الأخيرة منها وعظية، بينما تدور الثلاث عشرة الأولى حول:

١ ـ التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي في القرآن الكريم.

٢ ـ السنن التاريخية في القرآن الكريم.

٣ ـ عناصر المجتمع في القرآن الكريم.

وهي تغطي المرحلة: منذ يوم الثلاثاء ١٧ جمادي الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م. إلى يوم الأربعاء ٥ رجب ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٩ ـ تعليق على رسالة عملية للسيد محسن الحكيم المسماة بـ «منهاج الصالحين». طبعت سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

غير المطبوعة (المخطوطة)

٢٠ ـ تعليق على صلاة الجمعة من الشرائع.

٢١ ـ تعليق على رسالة عملية للسيد محمد رضا آل ياسين المسماة بـ (بلغة الراغبين) علق عليها وهو في السابعة عشرة من عمره. وفي هذا العمر كتب بحث «فدك في التاريخ».

٢٢ ـ تعليق على (مناسك الحج) لأستاذه العلامة السيد الخوئي.

٢٣ ـ موجز في أحكام الحج.

المفقودة

٢٤ ـ كتاب فلسفي معمق ومقارن بين آراء الفلاسفة القدامى والفلاسفة الجدد.

٢٥ ـ بحث في تحليل الذهني البشري. لكنه لم يتمه.

وقد كتبها الصدر مرتين؛ مرة بمداد العالم النحرير، وأخرى بدم الشهيد البار.

منهجه في التأليف

تتألف السمات العامة «للمنهج الصدري» بما يلي:

١ ـ الوضوح المنهجي.

٢ ـ التتبع المنهجي.

٣ ـ اليقظة المنهجية.

٤ ـ رسم المعالم المنهجية.

٥ ـ الموضوعية.

٦ ـ التمييز المنهجي.

٧ ـ الإلتزام المنهجي.

وتحوي كل واحدة من هذه السمات العامة سمات جزئية تنضوي تحتها؛ لتكون هذه السمات الجزئية ما يشبه أوجهاً في مؤشر السمة الواحدة، لتأخذ كل واحدة من السمات العامة مكانها في «هرم» الصدر البحثي [٤].

أسلوبه

ونميز فيه ناحيتين:

أ) **الشكل**: كأن أُسلوبه سهل المتناول، حتى عندما كان يتناول أعوص المسائل وأشدها تعقيداً، فهو يبدأ في كل موضوع من المفاهيم البسيطة نحو الصعبة فالأصعب، وبذا يساعده أسلوبه هذا على الوصول إلى القارئ العادي، والمتخصص على السواء.

ب) **المضمون**: امتاز السيد الصدر عن غيره من مفكري المسلمين، أنه انتقل بالفكر الإسلامي من موقع دفاعي إلى موقع هجومي؛ يطرح نفسه فكراً مستقلا بين التيارين الرئيسيين اللذين كانا يسيطران على الساحة الفكرية العالمية آنذاك، وهما: الفكر الرأسمالي، والفكر الماركسي.

فهو لم يكتف برد الهجمات والإتهامات التي كان يكيلها أعداء الإسلام لـه بشكل سلبي ـ السلب هنا بالمعنى المنطقي ـ بإظهار أن الإسلام ليس كذا، وليس كذا؛ بل أنه طرح الفكر الإسلامي بدليلاً حضارياً متميزاً بعد أن بين معالمه، متخذاً من هذه المعالم نقاط انطلاق في هجوماته على الفكر المعادي، وفي خضم الصراع الفكري الذي كان يستعر أواره ولا يزال، وهذه هي الناحية الإيجابية؛ (الإيجاب هنا بمعناه المنطقي).

نقاط التجديد في فكره

إن الناظر في «التراث الصدري»؛ ليجد نفسه أمام طود علمي أشم، هو «في كل فن آية»، وهذا ليس على صعيد الإحاطة الجمعية بهاتيك الفنون، وإنما على صعيد الإنشاء فيها والإبتكار، الذي تناول حقولاً معرفية شتى، سواء على المستوى المذهبي (الفقهي)، أو الإسلامي، أو العالمي عموماً.

وتماشياً مع «المنهج الصدري»، فإنني سأتكلم عن نقاط التجديد في فكره، لاوفق سمتها الفكرية العقدية (الأيديولوجية)، بل وفق مواضيع، تاركاً للقارئ بعدها أن يصنف هذه النقطة مذهبياً أو إسلامياً أو عالمياً.

الإقتصاد

التفرقة بين علم الإقتصاد والمذهب الإقتصادي

يفرق الصدر بين علم الإقتصادر والمذهب الإقتصادي، كما يلي:

علم الإقتصاد: هو علم قوانين الإنتاج.

المذهب الإقتصادي: هو فن توزيع الثروة.

وكل بحث يتعلق بالإنتاج وتحسينه، وإيجاد وسائله وتحسينها هو من علم الإقتصاد. وكل بحث يبين الثروة وتملكها والتصرف فيها فهو بحث مذهبي، ومن النظام الإقتصادي وليس من علم الإقتصاد ولا يرتبط به، وإنما يرتبط بإحدى وجهات النظر في الحياة التي تتبناها المذاهب المختلفة من رأسمالية واشتراكية وإسلام[٥].

وبكلام آخر: المذهب الإقتصادي: يشمل كل قاعدة أساسية في الحياة الإقتصادية تتصل بفكرة (العدالة الإجتماعية).

وعلم الإقتصاد: يشمل كل نظرية تفسّر واقعاً من الحياة الإقتصادية بصورة

منفصلة عن فكرة مسبقة أو مثل أعلى للعدالة.

ففكرة العدالة هي الحد الفاصل بين المذهب والعلم، والعلامة الفارقة التي تميز بها الأفكار المذهبية من النظرات العلمية؛ لأن فكرة العدالة نفسها ليست علمية، ولا أمراً قابلاً للقياس والملاحظة أو خاضعاً للتجربة بالوسائل العلمية (التجريبية)، وإنما العدالة تقدير وتقويم خلقي.

فأنت حين تريد أن تعرف مدى العدالة في نظام الملكية الخاصة، أو تصدر حكاً على نظام الفائدة التي تقوم على أساسه المصارف بأنه نظام عادل أو ظالم لا تلجأ إلى نفس الأساليب والمقاييس العلمية التي تستخدمها حينما تريد قياس حرارة الجو، أو درجة الغليان في مائع معين؛ لأن الحرارة والتبخر ظاهرتان طبيعيتان يمكن إخضاعهما للبحث العلمي (التجريبي).

وأما العدالة فتلجأ في تقديرها إلى قيم خلقية ومثل عليا، خارجة عن حدود القياس المادي [٦].

الإنتاج والتوزيع مذاهب البحث فيها اقتصادياً، والتقدم بتقسيم جديد: **(إن هناك من يعد المذهب مقتصراً على توزيع الثروة فحسب، فلا علاقة للمذهب بالإنتاج؛ لأن عملية إنتاج الحنطة أو النسيج مثلا، تتحكم فيها القوانين العلمية، ومستوى المعرفة البشرية بعناصر الإنتاج وخصائصها وقواها، ولا تختلف عملية إنتاج الحنطة أو النسيج باختلاف طبيعة المذهب الإقتصادي.**

فعلم الإقتصاد: هو علم قوانين الإنتاج. والمذهب الإقتصادي، هو من توزيع الثروة.

وكل بحث يتعلق بالإنتاج وتحسينه وإيجاد وسائله فهو من علم الإقتصاد، وذو صفة عالمية لاتتفاوت فيه الأمم تبعاً لاختلاف مبادئها ومفاهيمها الإجتماعية، ولا يختص به مبدأ دون مبدأ.

وكل بحث يبين الثروة وتملكها والتصرف فيها، فهو بحث مذهبي، ومن النظام الإقتصادي وليس من علم الإقتصاد ولا يرتبط به، وإنما يرتبط بإحدى وجهات النظر في الحياة التي تتبناها المذاهب المختلفة من رأسمالية، واشتراكية، وإسلام) (٧).

هذه هي النظرة العامة التي يصححها السيد الصدر، كما يلي:

(وهذا الفصل بين العلم والمذهب ـ علم الإقتصاد والمذهب الإقتصادي ـ على أساس اختلاف المجال الذي يمارسه أحدهما عن مجال الآخر ينطوي على خطأ كبير؛ لأنه يؤدي إلى اعتبار الصفة المذهبية والصفة العلمية نتيجتين لنوعية المجال المدروس:

الأولى: فإذا كان البحث في الإنتاج فهو بحث علمي.

الثانية: وإذا كان في التوزيع فهو بحث مذهبي. مع العلم أن العلم والمذهب مختلفان في طريقة البحث وأهدافه لا في موضوعه ومجالاته.

فالبحث المذهبي يظل مذهبياً ومحافظاً على طابعه ما دام يلتزم طريقه وأهدافه الخاصة ولو تناول الإنتاج نفسه، كما أن البحث العلمي لا يفقد طبيعته العلمية إذا تكلم عن التوزيع ودرسه بالطريقة والأهداف التي تتناسب مع العلم) (٨).

اكتشاف المذهب الإقتصادي الإسلامي

لقد كان السيد الصدر سباقاً إلى عملية اكتشاف المذهب الإقتصادي الإسلامي، والتي هي عكس عملية التكوين التي نراها في المذاهب الإقتصادية الأخرى، ففي هذه الأخيرة تنطلق الأحكام المدنية من تصور واضح منذ البدء؛ وفاقاً للأرضية المذهبية

لهذا المذهب أو ذاك، حاملة معها إشعاع المذهب عليها بما يحقق بقاءها في إنسجام وتوافق بين بعضها بعضاً من جهة، وبين الأصل المذهبي الذي انطلقت منه من جهة أُخرى.

فتكون العلاقة بينهما أن النظام المدني يكون طابقاً أعلى يقوم على طابق أسبق منه في البناء الإقتصادي الذي يمنحه المذهب اسمه.

أما في عملية الإكتشاف في الإسلام، فتغدو المسألة أعقد من هذا بكثير؛ لينعكس الوضع في صيرورة البحث متجهاً من الأحكام الفقهية التي تشكل القانون المدني والمالي منه، والتي تحمل في ثناياها إشعاعات المذهب الذي يكون طابقاً أسبق منها غير منظر بوضوح؛ كما هي الحال في عملية التكوين في المذاهب الإقتصادية غير الإسلامية.

وعناصر عملية الإكتشاف الذي مارسه الصدر، كما يلخصها هو لنا:

١ ـ الأحكام الفقهية الإسلامية، وهي القانون التشريعي.

٢ ـ المفاهيم التي تشكل جزءاً مهماً من الثقافة الإسلامية، وهي مجموعة الآراء التي تفسر واقعاً كونياً أو اجتماعياً أو تشريعياً.

٣ ـ عملية التركيب بين الأحكام في إطار المفاهيم.

٤ ـ ذاتية الباحث واجتهاده من خلال التصاقه المباشر بالنص.

ونظراً لخطورة النقطة الأخيرة، يضع السيد الصدر ضوابط لها، ويحدد أهم منابع خطرها في:

أ) تبرير الواقع.

ب) دمج النص في إطار خاص.

ج) تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه.

د) اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص [٩].

دور النقد بين الإسلام والرأسمالية

«دور النقد الأصيل: هو دور المقياس العام للقيمة، والأداة العامة في التداول، ولكن النقد بعد ذلك لم يقتصر على أداء دوره وممارسة وظيفته في التغلب على صعوبات المقايضة ومشاكلها، بل استخدم للقياس بدور آخر طارئ لا يمتإلى التغلب على تلك الصعاب والمشاكل بصلة، وهو دور الإكتناز بما يثيره من مشاكل.

وقد ظلت الرأسمالية ردحاً من الزمن لا تدرك حقيقة هذه المشاكل التي تنجم عن دور الإكتناز الذي يمارسه النقد، انسياقاً منها مع نظرية التصريف التي تقول: إن الشخص عندما يريد بيع سلعة معينة لا يرغب في النقود ذاتها، بل للحصول على سلعة أُخرى تشبع حاجاته، وهذا يعني أن إنتاج أية سلعة يخلق طلباً مماثلاً على سلعة أُخرى فيتساوى العرض والطلب دائماً.

فالنظرية تفترض أن بائع السلعة يستهدف دائماً من ذلك الحصول على سلعة أُخرى، مع أن هذا الإفتراض إنما يصح في عصر المقايضة الذي تروج فيه عملية الشراء وعملية البيع، ولا يصدق على عصر النقد الذي يتيح للتاجر أن يبيع السلعة بقصد الحصول على المزيد من النقد وادخاره واكتنازه؛ لأجل توظيفه بعد ذلك في عمليات القرض بفائدة.

وفي ضوء هذه المعلومات عن النقود ودورها الأصيل، ودورها الطارئ ونتائجهما نستطيع أن ندرك الإختلاف الجوهري بين الإسلام والرأسمالية.

فبينما تقر الرأسمالية استعمال النقد أداة للإكتناز وتشجع عليه بتشريع نظام الفائدة يحاربه الإسلام بفرض ضريبة على النقد المكتنز، ويحث على إنفاق المال في المجالات الإستهلاكية والإنتاجية» [١٠].

إلغاء العنصر الربوي من الفائدة في البنك اللاربوي الإسلامي

قلنا في الفقرة السابقة: إن الإسلام يحارب الإكتناز وما يؤدي إليه، وهو الفائدة التي تمنحها البنوك الراسمالية الربوية زبائنها. ولطالما كان الوضع الإقتصادي الراهن يقتضي وجود بنوك في أية منظومة إجتماعية، ومن ضمنها المنظومة الإسلامية، فإن ذلك يتطلب وجود بنك إسلامي لا ربوي، بما يطرحه من إشكالات فيما بينه وبين نظيره في الرأسمالية.

فما هو موقف البنك اللاربوي من الفائدة الرأسمالية؟

يقول الصدر محللاً: «**وأما موقف البنك اللاربوي من الفائدة التي تتقاضاها البنوك الربوية على قروض عملائها منها، فيمكن توضيحه على أساس تحليل العناصر التي تتكون منها الفائدة من وجهة نظر الإقتصاد الرأسمالي... فإن الإقتصاديين الرأسماليين يقدرون عادة أن الفائدة تتكون من عناصر ثلاثة:**

الأول: مبلغ يفترض في كل فائدة لأجل التعويض عن الديون الميتة، فإن البنك يقدر على أساس إحصاءات سابقة؛ لأن نسبة معينة من الديون تظل دون وفاء فيعوض عنها بذلك.

الثاني: مبلغ يفترض تغطيته لنفقات البنوك التي يستهلكها ودفع أجور الموظفين، ونحو ذلك.

الثالث: الرابح الخالص لرأس المال.

أما العنصر الأول، فقد يستغني عنه البنك اللاربوي بتوسيع نطاق الإئتمان العيني والتقليل من الإئتمان الشخصي، وعدم قبوله خارج الحدود التي تتوفر فيها الثقة الكاملة الكفيلة بعدم ضياع الدين وإذا لم يكن الإستغناء عنه بذلك، وكان لابد من إبقاء الديون الميتة في حسبان البنك اللاربوي بوصفها أمراً واقعاً لا محالة رغم كل المحاولات والجهود، فبالإمكان الإستفادة من فكرة التأمين على الديون

والقروض؛ لأن شركات التأمين كما تؤمن على الأموال العينية، كذلك قد تؤمن على الأموال المقترضة.

أما العنصر الثاني، فيمكن للبنك المطالبة به وتخريجه فقهياً يقوم على أساس الأمر شرعاً بكتابة الدين، وبإمكان الكاتب أن يأخذ أجرة على الكتابة؛ لأنها عمل محترم، فله أن يمتنع عن الكتابة مجاناً. كما أن بإمكان الدائن أن يمتنع من تحمل هذه الأجرة، فيتحملها المدين توصلا إلى القرض.

وعلى هذا، فيصح للبنك أن يشترط في إقراضه عملية رفع أجرة معقولة (أجرة المثل) في مقابل تسجيل الدين وضبط حساب العميل.

ولا يدخل البنك اللاربوي في كلفة القرض التي يطالب المدين بأجرها كلفة الحصول على الودائع التي تدخلها البنوك الربوية في حساب الكلفة، وتريد بها الفوائد التي تدفعها للمودعين وما شابه.

وأما العنصر الثالث، من الفائدة الذي يمثل الربح الخالص لرأس المال الربوي فيلغى إلغاء تاماً في تعامل البنك اللاربوي مع المقترضين، ولكن يمكن للبنك اللاربوي أن ينتهج سياسة خاصة بصدد ما بلغيه ويتعفف عنه من عناصر الفائدة؛ أي العنصر الأول والعنصر الثالث.

وتقوم هذه السياسة على أساس أن البنك يشترط على كل مقترض أن يقرضه لدى الوفاء مقداراً يساوي مجموع العنصرين اللذين ألغاهما من الفائدة بأجل يمتد على خمس سنوات مثلاً، وليس في ذلك أي مانع شرعي؛ لأنه ليس من الربا.

ويمكن إنجاز الشرط بصورة يصبح فيها ملزماً للمشترط عليه، وبذلك يحصل البنك على كمية مساوية لما ألغاه من عناصر الفائدة الربوية، ولكنه لا يعد نفسه مالكاً لها دون مقابل؛ وإنما هو مدين بها لعملائه، غير أنه دين لا يطالب به إلى أجل طويل.

وهذا يتيح للبنك اللاربوي أن يودع تلك الكمية في البنوك التي يسوغ لنفسه أخذ الفائدة منها ويتقاضى الفوائد عليها[١١] من تلك البنوك طيلة خمس سنوات مثلا، وكلما حل الأجل المحدد سحبه وأعاده إلى العميل الذي أخذه منه وفاء لدينه. وبهذا الأسلوب يتفادى البنك الرزق المحرم المتمثل في امتلاك الفوائد الربوية أرباحاً لرأس المال، ويوفر له شيئاً من الأرباح، ويمكنه من الإيداع لدى جملة من البنوك الأخرى، الأمر الذي يحرص عليه البنك عادة.

كما أن هذا الأسلوب لن يرهق المقترضين الذين ألفوا التعامل مع البنوك الربوية؛ فإن دفع مقدار الفائدة هو الشيء المفروض في الواقع المعاش، بل إنهم سوف يتاح لهم أن يسترجعوا ما دفعوه باسم قروض حين حلول الأجل»[١٢].

فلسفة التاريخ

وفي هذا الحقل نرى إنجازات الصدر المتمثلة بالمفاهيم التالية:

خصائص السنة التاريخية وأشكالها في القرآن الكريم

للسنة التاريخية ثلاث خصائص، هي:

الأولى ـ الإطراد[١٣]: أي أنها قانون موضوعي لا يتخلف في حالات سير الطبيعة سيراً عادياً.

الثانية ـ الربانية[١٤]: فهي ذات طابع غيبي مرتبط بالله تعالى، وكونها كذلك لا ينفي عنها موضوعيتها، ولكن هذا الطابع يربطها بالنظرة الإيمانية.

الثالثة ـ حرية الإنسان واختياره[١٥]: ضمن مفهوم ربانية هذه السنة، وكون هذه الحرية لا تصطدم بإرادة الله من جهة، ليس لها بديل من جهة ثانية.

ولهذه السنة التاريخية أشكال ثلاثة أيضاً، هي:

الأول: القضية الشرطية[١٦]: التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين. ولم

يتكلم القرآن عن هذا الشكل من السنة التاريخية بالربط بين الحادثتين وجوداً وعدماً، وإنما تكلم عن حدوث الثانية متى ما حدثت الأولى.

الثاني: القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة[١٧]: وهذا الشكل يقوم حداً وسطاً بين إهدار اختيار الإنسان وبين إبطال حريته، إذا ما أخذ الشكل الأول بالإهتمام، في أن الشرط فيه هو إرادة الإنسان واختياره.

الثالث: القضية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ لا على صورة قانون حدي صارم[١٨]، وهي قابلة للتحدي من قبل الإنسان ـ بما تمتلك من مرونة ـ ولو لشوط قصير، وليس كذلك القانون الحدّي الصارم «العلمي التجريبي».

ومن هذا القبيل، فالدين سنة التاريخ؛ ولكنه قد يطاع وقد يعصى.

مفهوم المركب الحضاري للأمة

والمركب الحضاري لأمة هو: وجهة نظر معينة تميز هذه الأمة تجاه الكون والحياة وفلسفة خاصة تصوغ على أساسها معالم حضارتها ونهضتها وتنظيمها الإجتماعي.

وعوامل هذا المركب عند إنسان العالم الإسلامي، هي:

أ) النظرة إلى السماء (اتصال ما بينه وبين ربه)، ونتائجها الإيجابية.

ب) التحديد الداخلي والرقابة الغيبية.

ج) الإحساس بالجماعة (وهي هنا أمته الإسلامية) والأرتباط بها.

ويقابلها عند الأوربي:

أ) نظرة على الأرض دوماً. (عقيدة، ومبادئ).

ب) استقلاليته الفردية ومركزية ذاته (فكرة الحرية بمفهومها الغربي).

ج) فكرة الصراع[١٩].

دور العوامل والمؤثرات في الرسالة الإسلامية

إن الرسالة الإسلامية السمحة تقوم في أساس تفسيرها على الوحي «ولا يعني تفسير الرسالة على أساس الوحي والإمداد من السماء بدلاً عن العوامل والظروف المحسوسة، وإلغاء هذه العوامل والظروف عن التأثير نهائياً، بل إنها مؤثرة وفقاً للسنن الكونية والإجتماعية العامة، ولكن تاثيرها إنما هو في سير الأحداث، ومدى ما ينجم عنها من مؤثرات لصالح نجاح الرسالة أو لإعاقتها عن النجاح.

فالرسالة ـ محتوى ـ حقيقة ربانية فوق الشروط والظروف المادية؛ ولكنها بعد أن تحولت على حركة وإلى عمل متواصل في سبيل التغيير، فيصبح بالإمكان ربطها بظروفها وما تكتنفها من ملابسات وأحاسيس».

فشعور الإنسان العربي بالتمزق والضياع، وشعور البائس الكادح في المجتمع العربي بالظلم والتعسف من قبل المرابين والمستغلين، والشعور القبلي إن بين قبائل قريش أو بين عرب جنوب الجزيرة تجاه شمالها، وظروف العالم المتداعي، وأحوال الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية على المسرح الدولي وقتئذ واشتغالهما بنفسيهما. كل ذلك ساعد على إنجاح الرسالة، ولكنه إنما يفسر الأحداث، ولا يفسر الرسالة نفسها [٢٠].

جدل الإنسان

ويعد هذا المفهوم فتحاً رائعاً في فلسفة التاريخ العامة من جهة، وفي تطوير هذا المهوم (مفهوم الجدل)؛ ليصبح مفهوماً إسلامياً من جهة أخرى.

وجدل الإنسان من الوجهة الإسلامية، أو الجدل الإسلامي، كما يعرفه الصدر: «**هو الجدل المخبوء في محتوى الإنسان الداخلي، ذلك هو التناقض الرئيسي**

الذي يفرز دائماً وأبداً صيغاً متعددة من التناقض» [٢١].

وإذا ما أردنا أن نحلل هذا الجدل لنرى ملامحه عن الجدل الطبقي الماركسي، وجدنا فيه الميزات التالية:

أ) النقيضان لا يزولان، بل لابد من غلبة أحدهما على الآخر في مسيرة الظاهرة المطردة (الخير والشر) تطبيقاً لسنة التدافع الكونية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ [٢٢].

ب) الجدل الإسلامي يتناول المفهوم الكوني كله، وليس فقط الظاهرة الإنسانية: «**لا شيء خير في ذاته، ولا شيء شر في ذاته**».

ج) يرتكز الجدل الإنساني في الإسلام على الانسان كله لا على الناحية الإقتصادية وحسب.

د) ليس الصراع هو محرك الجدل الإسلامي بتغليب أحد الطرفين على الآخر مرحلياً، وإفنائهما معاً أخيراً، بل سبب وجود الطرفين هو التوازن لا التناقض، إذا ما كانت النسبة بينهما في مستواها السوي.

هـ) يطال الجدل الإسلامي أشواق الإنسان الروحية، ولا يقف عند الجانب المادي منه.

و) إن الجدل الماركسي المادي يقضي على نفسه حينما لا يضع للتناقض حداً، ويأتي في ذلك بتساؤل ملح ينتج عنه: ما هو النقيض للمجتمع الشيوعي النهائي؟

بينما يضع الجدل الإسلامي حلاً لهذا، بتدخل ذات فاعلة (هي الله سبحانه وتعالى)؛ لإيقاف هذا الإصطراع بين الخير والشر، لتنهيه لصالح الخير في نهاية المطاف.

ز) مظاهر الصراع الإنساني (فرداً، وجماعة) هي تجليات لأسماء الله تعالى الذي خلق الإنسان خليفة له.

المنطق

استطاع السيد الصدر بإضافة بديهيتين، التقدم بنظرية جديدة في الإحتمال؛ ليقيم بذلك الإستقراء على أسسه المنطقية المتمثلة في نظرية الإحتمالات الرياضية، ولسد ـ من ثم ـ الثغرة التي تسمى منطقياً بـ «ثغرة الإستقراء» أو «فقرة الإستقراء»، التي لم يفلح في تجاوزها أحد من المناطقة قبله؛ وليصلح نظرية المعرفة البشرية على أساس من نظريته الإحتمالية الجديدة «النظرية الصدرية». التي بسطها بسطاً وافياً في سفره المعرفي الرفيع «الأسس المنطقية للإستقراء»[٢٣]، هاتان البدهيتان هما:

١ـ العلم الإجمالي.

٢ ـ الحكومة.

وهما في أصلهما مقولتان خاصتان بعلم أصول الفقه، وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام واللتان نعرفهما نحن هنا ـ متمشين مع الناحية المنطقية التي وضعتا في سياقها ـ بما يلي:

العلم الإجمالي: هو علم بالتشكيك على مجموعة معينة إزاء أخرى؛ لتأليف قضية يكون عنصر المجموعة الثانية مصداقاً محتملا لمفهوم العلم الإجمالي.

الحكومة: العدول عن أحد دليلين متساويي الحجية ظاهرياً إلى الآخر؛ لنكتة رجحت هذا العدول[٢٤].

وقد كان لهاتين المقولتين شأن خطير في تأسيس «النظرية الصدرية للإحتمال» سواء على المستوى المعرفي (الآبستمولوجي)، أم على المستوى العملي (الإمبريقي) من حيث النتائج.

العقائد

مفهوم كون وجود آدم في الجنة بديلاً من مرحلة التربية

فقد كفل الباري سبحانه لآدم عليه السلام ـ الذي قدر لـه أن يكون ممثل الإنسانية الأول ـ في جنينته الأرضية التي خلقه الله فيها، أن تكون دار حصانة لـه ولزوجه، توفرت فيها كل وسائل الإستقرار، وكفل الله لهما كل الحاجات، وذلك في كونها ـ أي الجنينة ـ توفر الجانب الإيجابي في التربية.

أما الجانب السلبي من هذه التربية، فقد كان إثر الهزة الروحية التي اجتاحت كيان آدم عليه السلام، حينما ارتكب معصيته؛ ليخلص منها على الحس بالمسؤولية عما يقترف.

والحس بالمسؤولية هو أقصى ما تطمح أن تغرسه أي مدرسة للتربية في نفس إنسانها، وإن كان هذا الحس في مسألة آدم عليه السلام مختلفاً لظرفه الإستثنائي (دون وجود أب وعائلة لـه تحتضنه منذ ولادته إلى اكتمال نشأته)، لكن تجربته في الجنة ـ التي كان فيها المربي هو الله سبحانه وتعالى ـ وصلت بآدم عليه السلام ـ في جوهرها ـ إلى هدف التربية بشكل عام؛ وذلك كله تمهيداً لدور الخلافة التي سيقوم بها آدم عليه السلام على الأرض بتكريم من الباري تعالى [٢٥].

إضافة مبحث جديد إلى علم الكلام

وهذا المبحث هو الإستقراء، في دلالته على وجود الباري تعالى، ونبوة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، ففي حين كان يسود ساحة البرهنة على وجود الله تعالى دليلان هما ما يعرفان اصطلاحاً بـ «دليل الحدوث» و«دليل النظام والإختراع»، أضاف الصدر طريقاً آخر هو الدليل الإستقرائي. ويتلخص دليل الحدوث بما يلي:

إن العالم ـ بما فيه ـ مؤلف من جواهر وأعراض، والأعراض متلازمة مع الجواهر، وهي (الأعراض) متغيرة.

وكل متغير حادث. إذن العالم حادث، ولما كان لابد لكل حادث من محدث، فهذا المحدث هو «الله» سبحانه وتعالى.

أما دليل النظام والإختراع فخلاصته:

الكون منظم، ولا يكون النظام دون علم، ولا يكون العلم دون حياة، ولا تقوم لحياة بنفسها (بما هي صفة) فلا بد لها من ذات حية تقوم بها، وهذه الذات الحية هي «الله» سبحانه.

ودليل السيد الصدر الإستقرائي الذي طبقه على كل من العالم الطبيعي، ووجود الباري تعالى [٢٦]، ونبوة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله يضعه وفق مراحل خمس، هي:

الخطوة الأولى: الملاحظة.

الخطوة الثانية: الفرضية (التفسير المقترح).

الخطوة الثالثة: دراسة نسب احتمال فرضيتنا والفرضية المعاكسة لها.

الخطوة الرابعة: ترجيح صدق فرضيتنا.

الخطوة الخامسة: ربط هذا الترجيح (الذي وصلنا إليه في الخطوة الرابعة)، بضآلة الإحتمال (في الخطوة الثالثة) لإستنتاج اليقين.

تفسير القرآن الكريم فكرة التفسير الموضوعي

تقوم فكرة الدراسة الموضوعية في القرآن الكريم، على طرح موضوع «**من موضوعات الحياة العقائدية أو الإجتماعية أو الكونية. وتتجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصدده**». وتتلخص هذه الطريقة في تفسير القرآن بإقامة حوار عناصره هي:

١ ـ النص القرآني.

٢ ـ الموضوع المطروح، والمراد النظر فيه ـ أياً كان ـ عقيدياً أو اجتماعياً أو فكرياً، مضاءً بتجارب الفكر الإنساني، وطروحات الطبيق التاريخي من إجابات ونقط فراغ.

٣ـ المحاور.

وذلك بغية تكوين نتائج ترتبط دائماً بتيار التجربة البشرية؛ لأنها تمثل المعالم والإتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

وتشكل هذه الطريقة أسلوباً مقابلاً للتفسير التجزيئي الذي يأخذ النص القرآني دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، محاولا تحديد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفه به اللفظ من القرائن المتصلة والمنفصلة.

فيكون النص هنا (في الطريقة التجزيئية) بمثابة المتحدث، والمفسر هو المصغي الذي يكون دوره سلبياً[٢٧].

معنى جديد للتأويل

ونرى هذا المعنى إضافة بارزة لما قال به المفسرون قبله.

«ونحن إذا لاحظنا كلمة التأويل وموارد استعمالاتها في القرآن، نجد لها معنى آخر لا يتفق مع ذلك المعنى الإصطلاحي الذي يجعلها بمعنى التفسير ولا يميزها عنه إلا في الحدود والتفصيلات. فلكي نفهم كلمة التأويل يجب أن نتناول ـ إضافة إلى معناها الإصطلاحي ـ معناها الذي جاءت به في القرآن الكريم.

وقد جاءت كلمة التأويل في سبع سور من القرآن الكريم:

إحداها: سورة آل عمران ففيها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

والأخرى: سورة النساء ففيها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

والثالثة: سورة الأعراف ففيها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾.

والرابعة: سورة يونس جاء فيها قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾.

والخامسة: سورة يوسف جاء فيها قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾.

والسادسة والسابعة سورتا الإسراء والكهف؛ إذا جاءت فيهما كلمة التأويل على هذا المنوال أيضاً»[٢٨].

وملاحظة ما عدا الأولى من الآيات التي جاءت فيها كلمة التأويل، تدل على أنها كانت تستعمل في القرآن الكريم بمعنى آخر غير التفسير، ولا نملك دليلاً على أنها استعملت بمعنى التفسير في مورد ما من القرآن.

والمعنى الذي يناسب تلك الآيات هو أن يكون المراد بتأويل الشيء ما يؤول إليه، ولهذا أضيف التأويل إلى الرد إلى الله والرسول تارة، وإلى الكتاب أُخرى، وإلى الرؤيا، وإلى الوزن بالقسطاس المستقيم.

وهذا نفسه هو المراد ـ في أكبر الظن ـ من كلمة التأويل في الآية الأولى التي أضيف فيها التأويل إلى الآيات المتشابهة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

فتأويل الآيات المتشابهة ليس بمعنى بيان مدلولها وتفسير معانيها اللغوية، بل هو ما تؤول إليه تلك المعاني لأن كل معنى عام حين يريد العقل أن يحدده ويجسده، ويصوره في صورة معينة، فهذه الصورة المعينة هي تأويل ذلك المعنى العالم[٢٩].

أصول الفقه

تشمل إنجازات الصدر في أصول الفقه ثلاثة حقول:

الأول: تأريخ هذا العلم

يقسم «أصوليونا» العصور التي مر بها علم الأصول إلى:

الأول: العصر التمهيدي: وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول، ويبدأ هذا العصر بابن عقيل وابن الجنيد، وينتهي بظهور الشيخ الطوسي ﷺ (٣٠).

الثاني: عصر العلم: وهو العصر الذي اخترت فيه تلك البذور وأثمرت، وتحددت معالم الفكر الأصولي، وانعكس على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع. ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسي، ومن رجالاته الكبار ابن إدريس والمحقق الحلي، والعلامة والشهيد الأول، وغيرهم من النوابغ.

الثالث: عصر الكمال العلمي: وهو العصر الذي افتتحته في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر، على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني، وبدأت تبني عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الأصولي والفقهي (٣١).

الثاني: مباحثه (مواضيعه)

وهي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منها ما هو جديد من إنشائه، ولم يبحث من قبل: مثل (ما جاء به من البحث الرائع لسيرة العقلاء وسيرة المتشرعة، فقد تكرر لدى أصحابنا المتأخرين رضوان الله عليهم ـ التمسك بالسيرة لإثبات حكم ما، ولكن لم يسبق أحد أستاذنا ﷺ فيما أعلم ـ والكلام للسيد الحائري ـ في بحثه للسيرة وإبراز أسس كشفها، والقوانين التي تتحكم فيها، والنكات التي ينبغي الإستدلال بها على أساسها).

ومثل (بحثه القيم عما اسماه بنظرية التعويض، وهو وإن كان أقرب إلى فن البحوث الرجالية منه إلى الأصول، ولكنه قد بحثه بالمناسبة، ضمن مباحث حجّية خبر الواحد، ووضح فيه كيف أننا نعوض ـ أحياناً ـ المقطع السندي المشتمل على الضعف البارز في سند الحديث، بمقطع آخر غير بارز لدى الناظر بالنظرة الأولية.

وهذا الأمر ـ وإن وجدت بذوره لدى من تقدم على الأستاذ رحمه الله ولكن لم أر أحداً قبله يتعرض لهذه الفكرة على مستوى البحث، ويدقق في أسس هذا التعويض وأقسامه) [٣٢].

القسم الثاني: ما كان مغايراً لما اختاره الأعلام من قَبله:

ومن هذا القسم (بحثه البديع في حجّية القطع الذي يثبت أن رأس الخيط في البحث، إنما هو مولوية المولى وحدودها، وانحدر من هذا المبدأ إلى الآثار التي تترتب على ذلك، وانتهى إلى إبطال ما بنى عليه المحققون جيلاً بعد جيل، من قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وآمن بمنجزية الإحتمال، وأن البراءة التي نؤمن بها هي البراءة الشرعية أما البراءة العقلية فلا.

ومن هذا القبيل:

أولا ـ إبطاله حكومة الأصول بعضها على بعض حينما تكون متوافقة في النتيجة، كحكومة استصحاب الطهارة على قاعدة الطهارة، أو الأصل السببي على الأصل المسببي الموافق له.

ثانياً ـ وكذلك إبطاله حكومة الأمارة على الأصل لدى توافقها في النتيجة.

ثالثاً ـ ومنه ـ أيضاً ـ إبطاله ما اشتهر من جريان أصالة الطهارة في ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة.

رابعاً ـ ومنه ـ أيضاً ـ بحثه البديع في الوضع، وإبرازه نظرية القرن الأكيد [٣٣].

القسم الثالث: ما كان معدلاً ومصححاً لمن قبله:

وفي هذا نذكر بحثه الرائع عن حقيقة المعاني الحرفية، حيث يوافق فيه على أصل ما اختاره المحققون المتأخرون، من كون المعاني الحرفية هي المعاني النسبية والمغايرة هوية المعاني الإسمية، ولكن مع إدخال تعديل وإصلاح جوهريين. ومن هذا القبيل بحثه الذي لم يسبق له نظير عن الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية، حيث اختار نفس ما أثبته المحققون من إمكانية الجمع بينهما وعدم التنافي والتعارض فيما بينهما، ولكن مع التعديل الجوهري لطريقة الإستدلال وكيفية الجمع.

ومن أبحاثه البديعة أيضاً، أبحاثه عن (الترتب) وعن التزاحم، وعن قاعدة لا ضرر التي تعارف البحث عنها في الأصول رغم أنّها قاعدة فقهية [٣٤].

الثالث: مناهجه

كان السائد في الحوزات العلمية قبل السيد الصدر أن كتب الأصول المعتمدة لمرحلة «السطح» التمهيدية هي: «المعالم [٣٥] والقوانين [٣٦] والرسائل [٣٧] والكفاية [٣٨]» [٣٩].

وقد طور الصدر مناهج هذا العلم، بترتيب بحوث الأصول، بحيث تصبح مندرجة من الأسهل فالأصعب؛ وذلك بغية تهيئة طالب العلم لمرحلة «الخارج» وهي المرحلة العليا من الدراسة في الحوزة. مدفوعاً على ذلك بالمبررات التالية:

المبرر الأول: إن هذه الكتب الأربعة تمثل مراحل مختلفة من الفكر الأصولي بعيدة عما استجد من متطلبات يفرضها العصر على هذا الفكر [٤٠].

المبرر الثاني: أن الكتب الأربعة السالفة الذكر لا تصلح أن تكون كتباً دراسية على جلالة قدرها العلمي؛ لأنها ألفت للعماء والناجزين لا للمبتدئين والسائرين [٤١].

المبرر الثالث: أن المقدار الذي ينبغي أن يعطى في مرحلة «السطح» يجب أن يحدد وفقاً للغرض من هذه المرحلة، وهو تكوين ثقافة عامة عن علم الأصول لمن يريد الإقتصار على هذه المرحلة، وإعداد الراغب للإنتقال إلى مرحلة «الخارج» [٤٢].

المبرر الرابع: إن الطريقة المتبعة في تحرير المسائل، وتحديد كل مسألة بعنوان من العناوين الموروثة تاريخياً في علم الأصول، لم يعد تعبيراً صحيحاً [٤٣]. إزاء ما استجد في هذا العلم من مباحث وقضايا عملية تنتظر كلمته فيها.

ولهذا كله أنجز الصدر كتابه «دروس في علم الأصول» مصداقاً لما توخاه وذهب إليه، والذي يبرز فيه ممثلا لعصر رابع في هذا العلم كما يقول السيد الحائري [٤٤].

مكانته الفكرية

يعد السيد الصدر أقوى حجّة في وجه متهمي الفكر الإسلامي والعربي ـ والشرق عموماً ـ بالجمود، فهو صاحب مذهب فلسفي متكامل سماه «المذهب الذاتي في المعرفة»، في عصر ران فيه الكسل الفلسفي على العالم الإسلامي.

وفكر السيد الصدر هو الفكر الإسلامي المعاصر في قمة شموخه، والصدر غرة وضاءة في جبين الفكر الإسلامي على مر العصور.

ويمثل عطاؤه الفكري في مجموعة دائرة معارف مستقلة.

والذي أعطى الإستقلالية المميزة لفكر السيد الصدر، هو أن مصادر ثقافته التكوينية ـ بناءه المعرفة ـ لم يشبها أي من العناصر الدخيلة على الفكر الإسلامي، بمعنى أنه هضم التراث الإسلامي بعلومه المتنوعة، والتقى مع الفكر العالمي بعد أن صلب عوده في محك النقد الفكري.

فلم تستطع أية فكرة غير إسلامية، إلا أن تتحطم على صخرة أساسه المكين وحسب، بل وأن تجد ما يقابلها ـ عنده ـ بديلا.

فقد كان يمسك العلوم والمعارف الإسلامية بيد، والمنجزات العلمية الحضارية العصرية بيد أخرى.

وإلى جانب أبحاثه العلمية التي كان ينشئها، كان ينشئ رجالا رساليين ما زالوا يحملون لواءه، ويمتدون بمدرسته على صفحة الكون.

رحم الله الصدر، فهو لم يعش حياته بطولها، ولا بعرضها، بل عاشها عمقاً معنوياً، وثراء روحياً.

سلام على الصدر بين العلماء، وسلام عليه بين الشهداء، وسلام عليه في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

الهوامش:

(١) هذه المعلومات في ترجمته تعتمد بشكل رئيسي على: ـ الحائري، السيد كاظم الحسيني: مباحث الأصول ـ مطبعة مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ ربيع الأول عام ١٤٠٧هـ ـ ج١ ـ ق٢.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤.

(٣) أما الثلاثة الأولى فهي على التوالي (١٣٩٢، ١٣٩٧، ١٣٩٩هـ).

(٤) أما سماته الخاصة فهي: آ ـ التكامل. ب ـ الأصالة. ج ـ الخلق العلمي. د ـ مَلَكة النقد والتحقيق. وقد فرغنا من استنتاج منهجه في دراسة وافية مستقلة، انظر: ـ الحسن، نزيه، محمد باقر الصدر ـ دراسة في المنهج ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الأولى.

(٥) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة السادسة عشرة ـ ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ـ ص٣٧٩، بتصرف طفيف.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٨١.

(٧) المصدر السابق، ص٣٧٩. هذا الشاهد سبق ذكره في الفقرة السابقة، وفي الحاشية رقم (٥). لكنّني ذكرته هنا؛ لأن التصحيح الذي يأتي به السيد الصدر عليه يقتضي ذكره، فلم أشأ انتزاعه من السياق.

(٨) المصدر السابق، ص٣٧٩. والنظر إلى هذا الشاهد وما سبقه يقع في إشكال أن هناك تبايناً واضحاً فيما بينهما، ولكن هذا الإشكال يزول إذا علمنا أن السيد الصدر يتكلم وفق مستويين مختلفين؛ المستوى العام، والمستوى المتخصص. كما هي قاعدة نحوية مثلاً تورد الكلام عليها في المستوى العام ولا تورد أي استثناء لها، بينما تأخذ استثناءاتها بعين النظر عندما يكون الكلام على صعيد المتخصصين. وفي الحالين يكون الكلام علمياً رغم اختلاف المستوى.

(٩) المصدر السابق، ص٣٨٨ ـ ٤٢١.

(١٠) المصدر السابق، ص٦٦٠ ـ ٦٦١.

(١١) أجدني مضطراً هنا إلى التذكير أن أطروحة «البنك اللاربوي» التي يقدمها السيد الصدر، وهذا البنك يعيش في ظروف غير إسلامية، فمع تعامله مع البنوك غير الإسلامية يجوز له أخذ الفائدة منها ـ وقد ذكر الصدر السند الفقهي لذلك خلال أطروحته ـ رغم عدم تعامله مع الذين يعيشون جواً إسلامياً، كما ذكر ذلك في مقدمته للأطروحة. ويكفي أن نورد تعليقاً بسيطاً في المقام هو أن الفوائد المستحقة على الأموال التي تعد ثمناً لثروات الأمة المباعة كالبترول في بعض الأقطار الإسلامية، والمودعة في البنوك غير الإسلامية تذهب إلى أعداء الأمة سلاحاً ومساعدات تهدد وجود الأمة وكيانها؛ وذلك بحجة إعلامية مفادها أن المتسلطين على هذه الثروات لا يريدون أخذ هذه الفوائد استرضاء لشعوبهم المستضعفة.

(١٢) الصدر، محمد باقر: البنك اللاربوي في الإسلام ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الثامنة ـ عام ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص٦٨ ـ ٧٠.

(١٣) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية ـ السنن التاريخية في القرآن الكريم ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ عام ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص٧٥ ـ ٧٧.

(١٤) المصدر نفسه، ص٧٧ ـ ٨٣.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٨٣ ـ ٨٨.

(١٦) المصدر نفسه، ص١٠١ ـ ١٠٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١١٠.

(١٨) المصدر نفسه، ص١١١ ـ ١٢١.

(١٩) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا ـ (مصدر سابق)، ص١٤.

(٢٠) الصدر، محمد باقر: موجز في أُصول الدين ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ طبعة عام ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٢١) الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية ـ (مصدر سابق)، ص٢١١ ـ ٢٢٠.

(٢٢) الحج: ٤٠.

(٢٣) الحسن، نزيه: مساهمة في فهم أعمق لفكر الصدر ـ مجلة التوحيد الطهرانية ـ العدد الرابع والأربعون ـ السنة الثامنة ـ جمادى الأولى، جمادى الثانية ١٤١٠هـ / كانون الأول ١٩٨٩ ـ كانون الثاني ١٩٩٠م، ص١٠٦ ـ ١٠٩.

(٢٤) توخيت في هذين التعريفين ـ رغم وفائهما بالناحية المنطقية ـ الناحية الوظيفية التي يقومان بها في «نظرية الصدر المعرفية».

(٢٥) الصدر، محمد باقر: الإسلام يقود الحياة ـ وزارة الإرشاد الإسلامي ـ الجمهورية الإسلامية في إيران ـ دون ذكر تاريخ الطبع ومكانه، ص١٥١ ـ ١٥٣.

(٢٦) الصدر، محمد باقر: موجز في أُصول الدين ـ (مصدر سابق)، ص٢٤ ـ ٤٦. وكذلك: الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للإستقراء ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م. والكتاب كلّه مكرس للدليل الإستقرائي بصورة رياضية معقدة، تصلح فيه نظرية المعرفة من خلال إعادة القيمة المنطقية لهذا الدليل، وربطه في نهاية المطاف بوجود الباري تعالى. وقد قمت بتلخيص هذا الكتاب، انظر: الحسن، نزيه: مدخل إلى نظرية المعرفة الإسلامية المعاصرة ـ موجز الأسس المنطقية للإستقراء ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الأولى.

(٢٧) الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية ـ التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي للقرآن الكريم (مصدر سابق)، ص١٩ ـ ٢١. هذا وقد تابعت استكمال المنهج الموضوعي للصدر في التفسير، في محاولة إضافة عناصر أُخرى للحوار الذي اقترحه. هي: السنة المطهرة، والنماذج التاريخية. راجع: ـ الحسن، نزيه: الحج... وطواف الفكر ـ مجلة التوحيد الطهرانية ـ العدد السابع والأربعون ـ السنة الثامنة ـ ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٠هـ / حزيران، تموز ١٩٩٠م، ص١٠٨ ـ ١٢٣.

(٢٨) آيتا الإسراء والكهف ـ واللتان لم يذكرهما الصدر ـ هما على التوالي: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٥. قَالَ ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف: ٧٨. أما الخمس السابقات فقد خرّجها الصدر على الترتيب كما يلي: (آل

عمران: ٧)، (النساء: ٥٩)، (الأعراف: ٥٢)، (يونس: ٣٩)، (يوسف: ٦). ويلاحظ هنا أن الصدر يطبق طريقة التفسير الموضوعي، رغم أنّ هذا البحث (التأويل) سابق تاريخياً على أطروحة «التفسير الموضوعي».

(٢٩) الحكيم، السيد محمد باقر، علوم القرآن (محاضرات ألقاها بكلية أُصول الدين في بغداد) ـ منشورات المجمع العلمي الإسلامي ـ مطبعة الإتحاد ـ طهران ـ ١٤٠٣هـ، ص٧٦ ـ ٧٨. وللتوسع في ذلك راجع: الهاشمي، السيد محمود: مباحث الحجج والأصول العلمية ـ المجمع العلمي للشهيد الصدر ـ طبعة مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٥هـ ـ الجزء الأول، الحجج والإمارات، ص٢٨٠ ـ ٢٨٣.

(٣٠) إضافة (الطوسي ﷺ) من السيد الحائري في مباحث الأصول ـ (مصدر سابق)، ص٥٨. وليس في طبعة (المعالم) التي نقلت منها ذكر لاسم الشيخ.

(٣١) الصدر السيد محمد باقر: المعالم الجديدة للأصول ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص٨٧ ـ ٨٨.

(٣٢) الحائري، السيد كاظم: مباحث الأصول ـ (مصدر سابق)، ص٥٩.

(٣٣) المصدر السابق، ص٥٩ ـ ٦٠.

(٣٤) المصدر السابق، ص٦٠.

(٣٥) «معالم الأصول: مقدمة أصولية للكتاب «معالم الدين» للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، ولما انحازت عنه [عن الكتاب] سميت بـ «معالم الأصول» وعليه حواشٍ كثيرة. [و] «معالم الدين في ملاذ المجتهدين»، في الفقه للشيخ جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني، المتوفى سنة إحدى عشر وألف [١٠١١هـ]، خرج منه بعد مقدمته المتداولة في الأصول المذكورة آنفاً بعنوان «معالم الأصول» شطراً من كتاب الطهارة، ولم يتم، بل انتهى إلى أول الوضوء وآداب الخضاب. وفرغ من مقدمته في سلخ ليلة الأحد، الثانية من ربيع الثاني ١٩٩٤). ـ الطهراني، العلامة الشيخ آقا بزرك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ج٢١، ص١٩٨ ـ رقم المادة (٤٥٩٣) و(٤٥٩٥) على الترتيب.

(٣٦) «القوانين المحكمة في الأصول»: للمحقق القمي، الميرزا أبي القاسم الجيلاني، المتوفى١٢١٣، فرغ منه في ١٢٠٥هـ. المصدر السابق ج١٧: ٢٠٢ ـ رقم المادة (١٠٨١).

(٣٧) «فرائد الأصول»: المشهور بـ (الرسائل): للشيخ المرتضى الأنصاري، المتوفى١٢٨١، وهو مشهور متداول لم يكتب مثله في الأواخر والأوائل. محتوٍ على خمس رسائل في: القطع، والظن، والبراءة، والإستصحاب، والتعادل. أسس في هذه المباحث تأسيساً نسخ به الأصول الكربلائية، فصارت كسراب بقيعة، ونسج على منواله المتأخرون حتى صار الفخر في فهم مراده، وكتب كل شرحاً أو حاشية عليه، بقدر ما غرم فيه فكره ودرى. ـ المصدر السابق ج١٦: ص١٣٢ ـ رقم المادة (٢٩٣).

(٣٨) «كفاية الأُصول»: لشيخنا المولى محمد كاظم الخراساني، المتوفى ١٣٢٩، في جزأين: أحدهما: مباحث الألفاظ. والآخر: الأدلة العقلية. طبع مكرراً، وعليه شروح وحواشٍ كثيرة لتلاميذه، وقد طبع بعضها». ـ المصدر السابق ج١٨: ص٨٨ ـ رقم المادة (٨١٠).

(٣٩) الصدر، السيد محمد باقر: دروس في علم الاصول ـ دار الكتاب اللبناني / مكتبة المدرسة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج١: ص٩.

(٤٠) المصدر السابق، ص١٠ ـ ١١.

(٤١) المصدر السابق، ص١٣.

(٤٢) المصدر السابق، ص١٧.

(٤٣) المصدر السابق، ص١٨.

(٤٤) الحائري، السيد كاظم: مباحث الأصول (مصدر سابق)، ص٥٦.

العراق ـ النجف الأشرف
مركز الهدى للدراسات الحوزوية
E.mail: Hashemi94@gmail.com
نقال: ٧٧١٠٥٥٨١٢٣ -٩٦٤+