مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية

السنة السادسة / العدد الثاني والعشرون لسنة ١٤٣٥هـ

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

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله هاشم مولى

المتابعة الفنية

احمد الهاشمي

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

أضواء على مرجعية النجف الأشرف في ضوء فتوى الجهاد الكفائي

محمد صادق الهاشمي ٧

ولاية الفقيه عند الشهيد الصدر

الشيخ خضر الديراني ٤٥

الثورة الإسلامية في فكر الإمام الخميني

هيئة التحرير ٥٥

الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية

أ . د . حسن عزوزي ٦٧

التعددية الأخلاقية الحوار في الإسلام

الأستاذ الشهيد عز الدين سليم ٩٩

مشروع الإحياء الديني عند الإمام الخميني آفاق ومعالم

الأستاذ صائب عبد الحميد ١٢٧

البعد المعنوي للحج في كلمات الإمام الخميني

مهدي حسين على الهاشمي ١٥٩

العدالة والحرية في الفكر السياسي للإمام علي عليه السلام

علي أكبر عليخاني ١٨١

دور الدين في الإدارة العامة

أ . محمد حسين دادرس ٢١٧

المسائل الفقهية في مؤلفات الاستاذ المطهري

علي المطهري ٢٤٥

أضواء على مرجعية النجف الأشرف
في ضوء فتوى الجهاد الكفائي

استعراض لأبرز مواقف المرجعية من
العملية السياسية من عام ٢٠٠٣ إلى عام ٢٠١٤

محمد صادق الهاشمي

المدخل

إنَّ وجود المرجعية الدّينية في العراق يعد بحق الجانب الذي له الثقل الأكبر في الحفاظ على هوية شيعة العراق، إذ أن دور المرجعية الدّينية تجاوز مرحلة الإفتاء واستنباط الأحكام الشّرعية، الى ما يقرر مصيرهم السياسيّ وقد لوحظ تاريخياً بعد تكوين دولة العراق الحديث عام ١٩٢١ أنَّ المرجعية إزاء الضّغط والقمع الّذي مارسته الأنظمة الحاكمة والدّور الّذي لعبته هذه الأنظمة في فصل المرجعية عن العشائر، وتذويب ولاء العشائر في مؤسسة الدّولة القومية والعلمانية تجلى بقيام الحكومة الملكية السعدونية بتسفير المراجع الكبار بعد انتهاء ثورة العشرين بتهمة أنَّ هؤلاء إيرانيون (السّيد ابو الحسن الاصفهاني، والشّيخ حسين النائيني، والشّيخ الخالصي)، بسبب هذا التوجّه الحكومي وجدنا أنَّ المراجع في النّجف الأشرف اختلفوا في طبيعة علاقتهم بالدّولة والحكومة[1].

منهم: من قاطع الحكومة وتقلّص دوره على الدرس والتبليغ وانزوى في النّجف الأشرف.

ومنهم: من أوجد نوعاً من العلاقة بينه وبين الدّولة.

ومنهم: من تحرّك ضدّ هذا الواقع الفاسد، ولكن كانت رؤيته تتلخّص بأهمّية أن يكون التحرّك من خلال نشر الوعي الثّقافي والفكري والدّيني فأسّس المكتبات وأرسل المبلغين كالسّيد محسن الحكيم.

ومنهم: من قرر المواجهة السّياسيّة مهما كلّف الثّمن كالشّهيد الصّدر.

إنَّ لوجود هذه المؤسسة إجمالاً الدّور الأكبر في الحفاظ على وحدة التّشيع، والدّفاع عن حقوق الشّيعة في العراق وخارجه، وأن شعور المجتمع الشّيعيّ في العراق بوجود هذه المؤسسة، وما تضمّه من رجال علم، وفقهاء دين وأصحاب مبدأ رسالي جعل أتباع أهل البيت عليهم السلام يطمئنون على حركتهم الرّسالية تاريخياً وراهناً، كونها تتحرّك باذن وعلم ومسوّغ شرعيّ، لأنَّ المرجعية تمثّل الجهة الشّرعية الّتي تضفي صبغة شرعية على كلّ موقف يقوم به أتباع أهل البيت، لهذا هم يشعرون بلذة لا توازيها لذة؛ لأنها بعين المرجعية الّتي تنطلق بأحكامها وتوجيهاتها عبر التّاريخ من مبادئ السلام والتّعايش السّلمي الّذي يؤكّده منهج آل البيت عليهم السلام[٢].

ما نريد التّأكيد عليه أن وجود المرجعية الدّينية أضفى سكينة واطمئناناً لدى المكوّن الشّيعيّ من أن السير خلف هذه المرجعية يحفظ توجّهاتهم السّياسيّة، ومن هنا ارتكز التحرّك السياسيّ لدى الشّيعة في العراق دوماً على المرجعية منطلقاً واستمراراً، ليس هذا لدى شيعة العراق، بل وفي كل مكان يتواجد فيه أتباع أهل البيت. خصوصاً أنَّ التّاريخ السياسيّ لشيعة العراق جعلهم مترابطين مع توجّهات المرجعية ومؤمنين بتوجيهاتها، مما ولّد ثقافة لديهم تنتهي الى الولاء لهذه المؤسسة المؤثّرة والفاعلة في توجيه الأمّة الشّيعيّة توجّهاً سياسيّا فاعلاً.

إننا لا نريد ولا نتمكّن ببحثنا هذا أن نستعرّض كل مفردات التّاريخ الشّيعيّ في العراق لنقدم الدليل على صحّة ما ذكرنا، لكن الفتاوى الّتي حركّت الشّيعة والسّنة للجهاد ضدّ الانكليزمطلع القرن العشرين خير دليل على هذا التوجّه[٣]، وهكذا التفاف الأمّة حول مرجعية الإمام الحكيم[٤] ومن ثم مرجعية الصّدر الأوّل والثّاني، بل وحتى مرجعية الإمام الخمينيّ لحد يمكننا القول: إنّه لا يوجد بيت

شيعيّ في العراق إلّا وقدّم فلذة كبده سجيناً أو شهيداً أو مطارداً ولاءً لثورة الإمام الخميني ﷺ، فإنْ كنا نتحدث اليوم عن الصّحوات في العالم العربي ونؤكّد أنَّ السّبب في هذه الثّورات هو تأثّر الشّعوب بثورة الإمام الخميني، فإنَّ أول الشّعوب الّتي تأثّرت بثورته هي الأمّة الشّيعيّة في العراق، وأول الحواضن لهذه الثّورة هي النّجف الأشرف، وخير دليل ما قاله الشّهيد الصّدر الأوّل: (ذوبوا في الإمام الخميني كما ذاب هو في الإسلام)، وهذا ولاء شيعة العراق لأي مرجعية تأثّراً وايماناً عابراً للقوميات والجغرافيا والنّزعات القومية، ومعبّراً عن مدى وعي الأمّة بمرجعيتها وجميع الذّين أرّخوا لمرحلة الاعتقالات في العراق إبان العهد الصدّامي يؤكّدون أنّهم كانت تلهب سياط الجلاد ظهورهم متهما لهم أنّهم خمينيون.

نعم لوحظ أن شيعة العراق أشدّ توجّهاً مع المرجعية الثّورية، وهذا التوجّه الثّقافي السياسيّ ولدته الظّروف كمعطيات فرضت نفسها ليجدوا أنفسهم أمام حقيقة وهي أن لا خلاصَ لهم إلّا الولاء والإيمان بالخطّ المرجعيّ الثّوري الميدانيّ التجديديّ[٥].

ولوحظ أن الخط المرجعي تاريخياً عاش استقلالية عالية مكّنته من أن يرسم طريق الأمّة دون الخضوع لأي من المؤثّرات الدّاخلية والخارجية.

كما أن استقلال المؤسسة الدّينية المالي والإداري والسياسيّ؛ جعل المراجع يتحرّكون بخطى ثابتة وبسياسة ورؤى رصينة لم تتغيّر بتغيّر الأنظمة والسّلاطين والملوك، ولهذا وجدنا أن الإمام الخميني ﷺ رغم إنه قد عاش في العراق ردحاً من الزّمن[٦]، وكان العراق يرزح تحت نظام بعثي مستبد، وكانت علاقة هذا النّظام بنظام الشاه متوترة جداً، وقد حاول النّظام البعثي أنْ يستغل وجود الإمام في العراق ليوظف معارضتة ضد نظام الشّاه لصالح نظام البعث، إلّا أنَّ موقف الإمام

وحكمته واستقلاله في الموقف والمبدأ جعل الإمام يقف ضد النّظامين العفلقي والشّاهنشاهي بآن واحد غير مبالياً بالظروف، حيث عبّر بقوله: (إن نظام البعث ونظام الشاه في الفساد والانحراف سواء)[٧] وهذه الاستقلالية هي الّتي جعلت الأمّة تؤمن باستقلالية قرار المرجعية تاريخياً وراهناً.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مفتي الإستانة في إسطنبول في العهد العثماني أصدر العشرات من الفتاوى ضد الانكليز؛ لحث النّاس على مقاومتهم لصالح الامبراطورية العثمانية، لكنه لم يتمكّن من تحريك الأمّة كما حركتهم المرجعية في النّجف الأشرف، لإدراك الأمّة استقلالية الأخير، وارتباط الأوّل بالمؤسسة الحكومية[٨].

هذا الاستقلال وذلك الثبات وتلك الموازين الشّرعية الّتي يتحرّك بها مراجع الدّين والمؤسسة الدّينية جعلت أتباع أهل البيت يعلقون مصائرهم بيد هؤلاء الرساليين. والمتتبع لحركة شيعة العراق يجدهم قد استرخصوا الأرواح، وضحّوا بفلذات الأكباد بكلمةٍ يقولها المرجع في مواجهة ظلم، أو دفع باطل، أو الدّفاع عن حياض الوطن.

هؤلاء المراجع هم جزء مهمّ من تاريخ العراق، وأنَّ اعتزاز شيعة العراق بوطنهم ليس لأنّهم ولدوا وترعرعوا وشربوا من معينه الّذي لاينضب، وليس لأنّهم يمثّلون أول حضارة في الكون أُنشأَتْ في جنوب العراق فحسب، بل لأن دماءهم تروّت بها تلك الأرض، وأن حنينهم وارتباطهم بتلك الأرض هو ارتباط الجسد بدمه، ولهذا يشعر الشّيعيّ بإهانة لاتقل عن إهانة من يتهمه بالكفر عندما يتهم بعدم الانتماء إلى هذه الأرض أو يشكك بوطنيته، وقد شعر رئيس النّظام البعثي الطّاغية صدام بهذا الإرتباط وتلك الإهانة الّتي يشعر بها شيعة العراق عندما

يتهمون بعدم انتمائهم لوطنهم، لذلك أراد إهانتهم فكتب بعد الانتفاضة مقالات يتّهم فيها الشّيعة بأنّهم ليسوا عراقيين، ويشكك بعروبتهم، وصدق انتمائهم، وكانت هذه المقالات لاتقل ألماًعن ألم القذائف الّتي وجهها النّظام الى عتباتهم المقدّسة، ولاتقلّ عن حرارة الرّصاص الّذي وجّهه الى صدور الرّجال[٩]. كي يقول صدام إنَّ هؤلاء ليسوا عرباً كما قالها القوميون من قبل[١٠].

من هنا كان للمرجعية الدّينية بعد عام ٢٠٠٣م الدّور الكبير في توحيد شيعة العراق، ورص صفوفهم وقيادتهم الى المرحلة الّتي تحوّلوا فيها من أغلبية مهددة ومشردة ومحاربة لقرون من الزّمان، الى أغلبية تحكم العراق وتنصف الأقليات وتراعي حقوق الدّيانات الأخرى، لأن أئمة أهل البيت هم من أوصى باحترام الأقليات والحكم بالعدل والإنصاف، ولهذا وجدنا المرجعية الدّينية هي أول المنتقدين للأداء الحكومي الفاشل في بعض مفاصله، رغم أن شكل ومظهر القيادات الحاكمة هي قيادات شيعيّة في الاعم الأغلب، وهي نفسها الدّاعية الى أن يكون سنة العراق كنفس الشّيعيّ (لاتقولوا إخواننا بل قولوا أنفسنا)[١١] على حد تعبير الإمام السّيستاني، وهي نفسها الّتي وقفت تدافع عن المسيحيين والصّابئة، بل هي نفسها وقفت تحرّم مقاتلة الأكراد الّذي حوربوا بيد نظام يدّعي أنّه ينتمي مذهبياً إلى انتماء الكرد المذهبي[١٢].

إنَّ موقف المرجعية في الدّفاع عن حقوق شيعة العراق لم ينطلق من أبعاد طائفية بقدر ما هو منطلق من استحقاقات طبيعية تتماشى وطبيعة التّعاطي السياسيّ الدّيمقراطي في ضرورة أنْ يكون للأغلبية الدّور الأكبر في رسم ملامح المشروع السياسيّ، دون إقصاء أو إبعاد لباقي المكوّنات، وقد كانت المرجعية أول الدّاعين إلى رفض المحاصصة الطّائفية أو العرقية بوصفها طريقة لتمزيق العراق،

وتأصيل الفوارق الطّائفية والاثنية، وتقسيم المجتمع الى تمايز بالدّين والعرق والقومية، ولهذا كان السّيد السّيستاني واضحاً في رسالته الّتي أرسلها الى الأخضر الابراهيمي ممثل الأمين العام لمجلس الأمن الدّولي إذ يؤكّد فيها (أن هذا القانون ـ قانون إداراة الدّولة العراقية للمرحلة الإنتقالية ـ الذي يعهد بمنصب الرّئاسة في العراق الى مجلس يتشكّل من ثلاثة أشخاص ـ سيكون أحدهم من الكرد والثّاني من السّنة العرب والثالث من الشّيعة العرب ـ يكرس الطّائفية والعرقية في النّظام السياسيّ المستقبليّ للبلد ويعيق إتخاذ أي قرار في مجلس الرّئاسة إلّا بحصول حالة التّوافق بين الأعضاء الثّلاثة وهي ما لا تتيسر عادة من دون وجود قوّة أجنبية ضاغطة)[١٣] .

إن في هذا المقطع المقتطع من رسالة الإمام السّيستاني جملة مضامين أهمها :

١ ـ إن مجلس الرّئاسة المزمع إيجاده يتقاطع مع الأطر الدّيمقراطية في التّعاطي السياسيّ.

٢ ـ إنه تكريس للطائفية في أجلى صورها من خلال توزيع المناصب على تلك الأسس الطّائفية.

٣ ـ إن في مجلس الرّئاسة حتى وإن تعاطينا معه طائفيا فأنَّ فيه تجاهلاً واضحاً لحق الأغلبية الشّيعيّة، لأن مجلس الرّئاسة موزع بالتساوي بين الشّيعة الأكراد والسّنة.

٤ ـ إنّه يوفّر فرصةً مناسبة للهيمنة الأمريكية من خلال استخدام الضّغط لإيجاد حالة من التّوافق بين أعضاء الرّئاسة، وهذا الإنسجام سيكون بالتّأكيد لصالح الجانب الضّاغط وهو الإدارة الأمريكية.

إن الدّور الّذي قامت به المرجعية الدّينية في حفظ وحدة التّشيع في العراق، هو نفس الدّور الّذي قامت به في حفظ وحدة العراق ارضا وشعبا ومكتسبات ومكوّنات، بل هو نفس الدّور الّذي قامت به في الضّغط على ادارة الاحتلال الأمريكي من أجل أنْ يكون الشّعب العراقي هو الوحيد الّذي يقرر مصيره ومستقبله السياسيّ من خلال اجراء انتخابات حقيقية يعبّر من خلالها عن هويته ويتبين من خلالها الأغلبية الّتي يجب أن يكون لها الدّور المحوريّ في إدارة الدّولة مع بقية المكوّنات، وبهذه الطّريقة نجحت المرجعية في ان تحافظ على حقوق العراقيين كل بحسب وزنه الاجتماعي، وبشكل ديمقراطي.

ففي رسالته الّتي ارسلها الإمام السّيستاني الى رئيس مجلس الأمن الدّولي حذّر فيها من الإشارة إلى قانون إدارة الدّولة في قرار مجلس الأمن الدّولي المرقم ١٥٤٦ حيث أكّد الإمام السّيستاني (أن هذا القانون ـ قانون إدارة الدّولة العراقية للمرحلة الانتقالية ـ الّذي وضعه مجلس غير منتخب وفي ظل الاحتلال، وبتأثير مباشر منه، يقيّد الجمعية الوطنية المقرر انتخابها في بداية العام الميلادي القادم لغرض وضع الدّستور الدّائم للعراق، وهذا أمر مخالف للقوانين ويرفضه معظم أبناء الشّعب العراقي، ولذلك فإن أي محاولة لإضفاء الشّرعية على هذا القانون من خلال ذكره في القرار الدّولي يعدّ عملاً مضادّاً لإرادة الشّعب العراقي، وينذر بنتائج خطيرة)[١٤].

كما وأنَّ المرجعية الدّينية هي أول من وقف بوجه الاحتلال بمعطيات سلمية وديمقراطية، إذ أنها طلبت من العراقيين الخروج إلى الشّارع للمطالبة بحقوقهم من خلال لافتات ترفع فيها تلك المطالب كي تمنع على المحتل أن يعيد صياغة العراق وفق رؤيته ووفق المؤثّرات التّاريخية، فهبّت الملايين في صبيحة اليوم الثّاني لتلبّي نداء

المرجعية الدّينية، وقد وصلت الرّسالة بشكل واضح وجلي لقيادة الاحتلال[١٥].

إن الأدوات الّتي تتحرّك بها ومن خلالها المرجعية الدّينية في العراق هي الأرقى والأخطر على الوجود الأمريكي، أما أنها الأرقى كونها تطالب بحقوق العراقيين بطرق ديمقراطية قل نظيرها في المنطقة والعالم، وأنها في الوقت نفسه الأخطر لأن سطراً واحداً من كلمات المرجع يجعل الملايين تتواجد في الشوارع بلا أدنى عناء.

لهذا نؤكّد مرّة أخرى أن دور المرجعية في الأهمّية لا يقل عن التّمثيل السكّاني لأتباع أهل البيت في العراق كونه الرّاعي والمنظم والقائد لتلك الأغلبية، ولهذا كله أخذت قيادة الاحتلال تتعاطى بحذر مع مطالب المرجعية[١٦].

إن تبادل الأدوار بين القيادات الدّينية في التّعاطي مع مختلف القضايا الدّينية والسّياسيّة هو الّذي جعل خصوم أهل البيت وفي مقدمتهم الاستكبار العالمي يعيش في حيرة من أمره، فهو لا يستطيع أن يتعاطى مع لون واحد من المراجع، بل أنه يتعاطى مع مؤسسة يقودها علماء يتعددون بالأدوار، ويجمعهم هدف واحد، وهذا ما ظهر جلياً في تعامل المرجعيات الدّينية مع الوضع في العراق بأدوار مختلفة، ليس بعد سقوط النّظام فحسب، بل حتى في عهد النّظام، ففي الوقت الّذي وجدنا الإمام الخوئي ﷺ يقود المرجعية والحوزة العلمية من زاويتها العلمية والأكاديمية، ويحثّ الخطى، ويبذل الجهد من أجل إيجاد قيادة دينية، ومن أجل الحفاظ على وحدة وديمومة هذه المؤسسة، بنفس الوقت وجدنا الإمام محمّد باقر الصّدر ﷺ يخوض غمار المواجهة الفكرية والعقائدية والسّياسيّة مع خصوم الدّين في الفكر، والعقيدة والسّياسة، فوقف بكل إيمان وثبات يدافع عن المشروع السياسيّ الإسلامي الّذي غاب أو غُيّبَ لقرون من الزّمان، وكاد أن يندثر وإلى الأبد، لولا سطوع شمس الولاية الّتي نفض عنها غبار السّنين الإمام الخميني،

وتحرّك بها في العراق الإمام الصّدر.

إن الدّور الّذي لعبته المرجعية الحركية والرسالية في حركتها واستنهاضها للأمّة وإعطائها الشّرعية في تلك الحركة لهو دور آخر لا يقل عن دور المرجعية العلمية، إن لم نقل أنه فاقها بكثير، على اعتبار أن تلك المرجعية تمثّل الامتداد التّاريخي لتأسيس الحوزة العلمية، وربما لم تستفز الحكّام الّذي لا يخشون إلّا على سلطانهم، أما المرجعية الحركية فكانت بالإضافة إلى العلم والمعرفة، فإنها لها مشروعها السياسي والذي يستهدف الطغاة، وهذا ما ولّد ردّة فعل وحشية لأولئك الطواغيت. ولا زالت مقولة الإمام محمّد باقر الصّدر شاخصة ماثلة في عقول الشّعب العراقي حين قال: (فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كلّ عراقي في خارج العراق أن يعمل ما بوسعه، ولو كلّفه ذلك حياته من أجل إدانة هذا الجهاز والنّظام، ولإزالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب وتحريره من العصابة اللّا إنسانية وتوفير حكم صالح فذَ شريف يقوم على أساس الإسلام)[١٧]، إنه الدّور الآخر الّذي تحرّكت به المرجعية الدّينية لتؤكّد من خلاله أن الوقوف بوجه الطّاغوت والظّلم يستحق أن نسترخص له الأرواح، وأن هذه المرجعية جعلت من مشروع الأئمة الحركي منطلقا في رسالتها، وهي تستحضر مقولة أبي الأحرار (**لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي لآمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**)[١٨].

إذن الإصلاح هو جزء من مشروع الإسلام، وهو يمثّل الركن الركين في حركة الأنبياء، لهذا لا يمكن أن نستغني بركن العلم والفقه النظري عن ركن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو يمثل الفقه العملي، وأن البقاء على ركن الفقه والعلم يعني بالضّرورة البقاء على النّظرية دون التّطبيق.

ومن هنا نجد أن تبادل الأدوار، ووحدة الهدف هو المبدأ الّذي تحرّكت به المرجعية الشّيعيّة إبان الإحتلال الأمريكي في العراق، ففي الوقت الّذي تعاطى الإمام السّيستاني من خلال أدواته السّلمية الضاغطة والمؤثّرة والمحافظة على وحدة العراق، فإن مرجعيات أخرى قد تعاطت مع الاحتلال من زاويتها الحركية والشّرعية، إذ وجدت في الاحتلال ذلك العدو المستهتر والمستكبر الّذي غزا بلداً مسلماً، وقتل الأطفال والنّساء، وانتهك كرامات وأعراض أهله ظلما وعدواناً، ولهذا كان لا بد لهذه المرجعية أن تتصدى لمواجهة هذا الاحتلال بالأسلوب الّذي يفهمه الاحتلال نفسه ويردعه عن التّمادي، فكانت توجيهات قائد الثّورة الإسلامية وولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي[١٩]، وكذلك توجيهات آية الله الحائري[٢٠] وغيرها واضحة وساطعة كسطوع الضّوء في تحديد التّكليف الشّرعي لأبناء الشّعب العراقي كل بحسب مقدرته واستطاعته، ولهذا هبّ فتية آمنوا بربهم ليوقفوا تمادي الاحتلال واستهتارهم بمشاعر المسلمين وكبّدوا العدّو أفدح الخسائر في الأرواح والمعدات الى الحد الّذي طلبت قيادة الاحتلال من الحكومة العراقية أن تتوسط لدى رجال المقاومة الإسلامية بإعطاء فرصة لقوات الاحتلال أن تنسحب خارج العراق بأمانٍ[٢١].

رغم اختلاف المواقف بين مراجع التّقليد في التّعامل مع مختلف القضايا الأساسية، إلّا أننا وجدناهم يتفهمون تلك الاختلافات، لأن وحدة الهدف تتطلب ذلك التّبادل في الأدوار ولهذا وجدنا أن آية الله العظمى نوري الهمداني يؤكد أن الإمام الخامنئي يشيد بدور الإمام السّيستاني في إخراج قوات الاحتلال من العراق[٢٢]. ويمكن أن نؤشّر عدد من النقاط المهمة التي تدل بوضوح على دور المرجعية ودور الأمّة فيما بعد ٢٠٠٣م وهي:

أولاً: وحدة الموقف والقرار:

بالإضافة الى ماقدّمناه فان النّقطة الجوهرية هي وحدة الموقف في النّجف الأشرف واحترام قرار المرجع الأعلى لتأتي رؤية الجميع منسجمةً وغير متباينة معه، فإن من أبرز أسرار نجاح العملية السّياسيّة في العراق وتمكّن الشّيعة من أن يعبروا حاجز التّحديات نحو بناء دولتهم والكتابة والتصويت على دستورهم؛ هو وحدة موقف المراجع وعدم تباينهم في الرّؤية، وأن انسجامهم الكبير جعل الأمّة تعرف كيف تستجيب لتوجيهات المرجعية بمركزية موحّدة تسهّل عملية انقياد الأمّة نحو ثوابتها، وتعرف كيف تتخذ خطواتها مرحلة مرحلة.

إحدى الدّراسات الأمريكية الّتي صدرت بتاريخ ٢٠٠٤/٦/٣ م كانت تراهن[٢٣] على اختلاف الرّؤية في النّجف في التّعاطي مع العملية السّياسيّة أنها ـ الدّراسة ـ كتبت في زمن كانت مرجعية السّيد السّيستاني لم تكن هي الوحيدة في النجف ـ بنظرهم ـ الّتي قد تؤثّر في مجمل الأحداث وتعتقد أنَّ التيار الصّدري سوف يفرض وجوده كمرجعية سياسيّة، أو يؤدّي وجوده إلى إبراز دور مرجعية الحائريّ وتعتقد أن ميزان القوى لدى المراجع في التّأثير الشّعبي للمراجع الاربع متساوٍ، وتعتقد أنّه من غير الممكن أن يتفق المراجع على رؤية واحدة في التّعامل مع الظّروف والمستجدات، إلّا أن الّذي حصل قطعا خلاف ذلك، إذ شهدت المرجعية نوعاً عالياً من الإنسجام ووحدة الرّأي والمركزية الّتي مكّنت من أن تدار الأمور بيسر من خلال محورية السّيد السّيستاني، وبقيت رؤيته هي الرّؤية الوحيدة المأخوذ بها من قبل الأمّة والقوى السّياسيّة.

ومن الجدير بالذكر" أن نؤكّد أنَّ صدور الفتوى من السيد السيستاني بالجهاد

الكفائي لم تتركه الحوزة والمرجعية فريداً بفتواه دون مسانده بل حصل إجماع من جميع مراجع النجف ومجتهديها وقد صدرت بيانات في هذا الشأن.

ثانياً: وحدة الموقف والرّؤية بين مرجعية النّجف الأشرف وقم المقدسة:

وحدة الموقف بين مرجعية النّجف الأشرف وقم المقدسة أمر يعدّ في غاية الأهمية، وقد تجسّد بوضوح في هذه المرحلة، مع أن العدو يبذل قصارى جهده لشقّ الصف وإيجاد التّباين ولو في ثقافة الأمّة في نظرتها إلى المرجعية لتكون نظرة على أسس قومية أو مناطقية. وأخذ عملاء الغرب يحثون السّير للكتابة بهذا الاتجاه، لغرس هذه الثّقافة بأن يوحوا: أن العالم الشّيعيّ محكوم بمرجعيتين متباينتين: واحدة في النّجف الأشرف لها خصائصها غير المنسجمة مع مرجعية قم المقدسة وولاية الفقيه (مرجعية الإمام الخامنئي تحديداً)[٢٤] إلّا أن العقل الرّاسخ والبصيرة العالية مكّنت الطّرفين أن يبدوا إلى الأمّة الشّيعيّة في العراق وخارجه. إنَّ موقف الحوزتين موقف موحّد في كلّ التّفاصيل السّياسيّة وهذا بدوره أسهم بمنع إشاعة ثقافة التّباين بين النّجف الأشرف وقم المقدسة بنظر الأمّة.

من المؤكّد أنَّ الّذي يتابع الدّراسات الّتي صدرت من الغرب ومن القوميين العرب في موقع (كتابات) و (الكاشف) وموقع (إيلاف) ومواقع عديدة بما فيها موقع (الوسط) وغيرها من مواقع اللّيبراليين كانت تعتقد بنشوء معركة وجود بين حوزتي قم المقدسة والنّجف الأشرف، وصوّروا أن مقوّمات هذه المعركة ظهرت أم خفيت؛ هي أن كُلَّ حوزة تبحث عن وجودها في قيادة العالم الإسلامي الشّيعيّ عموماً والعراق خصوصاً وأن حوزة قم تريد أن تستفيد من ثقلها الدّولي والإقليمي

في الهيمنة على حوزة النّجف الأشرف، ونقل مرجعية العالم الإسلامي من النجف إلى حوزة قم، إلا أن هكذا أحلام باءت بالفشل وظهر لكل متابع أنه لا يوجد أي تباين في أي موقف ولا في أي مفردة من مفردات المواقف وبقيت كلا الحوزتين تمثّلان وجهان للتشيّع تتكاملان قوّة وانسجاماً، خصوصاً في ملفّات الوضع السياسيّ العراقي، وهذا ما تشهد به إشادات الإمام الخامنئي بمرجعية الإمام السّيستاني والتّأكيد على دوره واحترامه، واحترام النّجف الأشرف، حوزة ومراجع وعلماء[٢٥].

واستمر الغرب يراقب درجة التقارب بين حوزتي قم والنجف وكم هي درجة التقارب بين منهج الإمام الخميني والسيد السيستاني وكانت الدراسات التي تصدر من مراكز الدراسات الغربية تشير بنحو مطرد إلى السيد السيستاني لايمثل أي توجّه نحو المنهج الثوري وكانت اكثر من ١٣٢[٢٦] دراسة تؤكد على هذا المنهج مستفيدة بتحليلها لموقفه من ضرب المرقدين المقدسين في سامراء ولم يفتي بأي فتوى هذا فضلاً عن الإرهاب المستمر والذبح والمجازر ضد الشيعة وهذا التوجه من السيد السيستاني أشعر الغرب أن منهج السيد السيستاني الاستراتيجي هو عدم التدخل حتى لو تم إزاحة السياسيين الشيعة من الحكم وتم إسقاط العملية السياسية، إلّا أنَّ الذي فاجئ الجميع وخصوصا الغرب هو الفتوى البركان التي صدرت من السيد ووصفها قائد القوات الأمريكية بأنه أربك الوضع عليهم وأزاده تعقيدا[٢٧]

حينها أدرك الغرب أن منهج السيد السيستاني إزاء الثوابت الشيعية وحماية مصالح التشيع لا يختلف ولا يتخلف عن منهج الإمام الخميني، وهذه صدمة للغرب سوف يبقى يدرسها بعمق لعشرات السنين وبطل ما كانوا يعتقدون

ثالثاً: المرجعية خيمة للجميع:

تمكّنت المرجعية في النّجف الأشرف أن تكون حاضنة لجميع القوى السّياسيّة الشّيعيّة الشريفة بل خيمة لجميع أفراد الشعب العراقي، وأن تكون بمسافة واحدةٍ من الجميع بالقدر الّذي يجعل كلمتها نافذة ومؤثّرة وغير منحازة، مع أن لهذه القوى السّياسيّة توجّهات عديدة، ورؤى مختلفة وخلفيات وايديولوجيات في الفكر السياسيّ الشّيعيّ متباينة سياسيّا تبايناً كاد أنْ يستغل لخلق حالة من الاضطراب، إلّا أن المرجعية حملت روح الأبوة للجميع، مما سهّل خلق خيمة مرجعية دينية أبوية تشمل الجميع وتوحد نوعاً ما جهود كل القوى السّياسيّة الشّيعيّة في الأسس والمشتركات السّياسيّة، فكم بذلت جهود بأن تصدر المرجعية رأيها في حل جيش المهدي ـ مثلا ـ إلّا أنَّ المرجعية ابتعدت عن الأمر بحسابات خاصّة وصحيحة كي لا يتمكّن المحتل من ضرب هذه المجموعة[٢٨]، وترك السيد السّيستاني الأمور تأخذ مجرياتها الطّبيعية، حتى لا يستغل هذا القرار ضدهم، وتستباح دمائهم ويؤدّي إلى أن يقال: إنَّ المرجعية سحبت الشّرعية عن أحد المكوّنات الشّيعيّة تمهيداً لقتله وتمكيناً لعدوّه منه، لهذا ولغيره من التّفاسير أمتنع السّيد السّيستاني عن الاستجابة لهذا الأمر، أو أن يتخذ هكذا خطوة، ومن المؤكّد لكل متابع لو أنَّ مرجعية النّجف اتخذت قراراً كهذا لمكّنت عدوّهم منهم، ولمهّدت لفتنة داخل البيت الشّيعيّ، ولأبعد هذا المكوّن إلى الأبد عن حاضنة المرجعية العامّة للجميع، ونفس الأمر وبذات المنهج والحكمة تم التّعامل مع الجميع ولم تهتم المرجعية لمن يدعي أنّه أقرب إليها من سواه، ولم تتأثّر بالأجواء الإعلامية الّتي أطلقتها بعض القوى وتخلّت عنها القوى الأخرى في مراحل مختلفة من عمر العملية السّياسيّة بعد ٢٠٠٣م، بل اتزنت وفق رؤيتها ورسمت خط التّواصل مع جميع القوى

السّياسيّة بما تراه مناسباً حافظاً لطبيعة علاقة المرجعية بالأمّة والقوى السّياسيّة الّتي تنتمي إليها. المرجعية منعت ـ بسلوكها العملي ـ أن يدّعي أحد حق الارتباط أو التمثيل من القوى السّياسيّة بها دون غيره أو يصادر الآخرين أو يصوّر للأمّة هذه المدعيات.

"والذي يتابع نص البيان والفتوى التي صدرت من السيد (فتوى الجهاد الكفائي) يجد أنّها لا تتضمن عبارة واحدة تتحدث عن التشيع وحق الشيعة أو المذهب، بل كلها عبارات وطنية وتوجب الدفاع عن الوطن، وتتضمن عبارات واضحة من أنَّ الجهاد واجب على الجميع وبهذا فالمرجعية هي خيمة للجميع، والفتوى تنصرف إلى الجميع من أبناء الشعب العراقي، لذا لم تواجه بنقد واضح وصارخ من أبناء السنة العقلاء".

رابعاً: طبيعة الخطّ السياسيّ لمرجعية النّجف

مع أنَّ المرجعية في النّجف الأشرف لها خطّها الفكري ونوعية التّعامل مع الواقع السياسيّ[٢٩] والاجتماعي، إلّا أن هذا لم يمنع المرجعية أن تنهض بدورها في ترصين العملية السّياسيّة بناءً وتأسيساً وديمومةً من خلال الاشتراك والتّوجيه العام في الأمور العامّة والجوهرية[٣٠]، فإن المرجعية أعطت المساحات الواسعة للسياسيّين ليمارسوا دورهم في التّفاصيل، إلّا أنها بقيت متمسكة بأصل الثّوابت المؤدية إلى الحفاظ على العملية السّياسيّة كحقوق الشّيعة والحفاظ على الدّستور وحث الأمّة على التّمسك بقوّة بعمليتهم السّياسيّة، بما يؤدّي إلى تأسيس ديمومة جديدة لها وبنائها والحفاظ عليها.

إنَّ المرجعية في النّجف بعد ٢٠٠٣م مع أنَّ أبرز رجالاتها يؤمنون بالخطّ

التقليديّ ـ كما يبدوا ـ إلّا أنَّ القدر المتيقن من سلوكهم وخصوصا السّيد السّيستاني كشف أن ثمة ميلاً كبيراً نحو خط سياسيّ جديد لم تعهده الحوزة في النّجف الأشرف من قبل، ويمكن أن يقال عنه بأنه يجمع بين الطّريقة القديمة في التّعامل مع الأمور السياسية وأمور الدولة وبين الاقتراب من الخط السياسيّ الميداني، ومن هنا لوحظ مايلي:

أ: إنَّ خط المرجعية في النّجف دخل بثقل كامل في تأييد العملية السّياسيّة تأييداً وحثاً وتنظيراً ولقاءات وإرشاداً وتوجيهاً.

ب: إن هذا الخط أراد أن يعمل جاهداً على تأسيس دستور يقرّ ويحفظ للشّيعة مصالحهم وحقوقهم السّياسيّة. وهو اليوم يصدر فتوى الواجب الجهادي حفاظاً على الدستور ووحدة البلاد والعملية السياسية برمتها

ج: استحضر تحرّك المرجعية السياسيّ في ذاكرته السياسية من ٢٠٠٣ إلى غاية الفتوى حقيقة التنوع الدّيني والاثني في العراق، من هنا أدرك أهمّية سن تشريعات دستورية هي أقرب بجوهرها إلى تشكيل حكومة سياسيّة مدنية تقوم على مبدأ التّعايش، وبعبارةٍ أدق كانت موضوعة الدّولة الدّينية أو الإسلامية في الدّستور غير مأخوذة بنظر الاعتبار، والّذي يدقق في الدّستور وخصوصاً المادة ٢ يجد بوضوح علوية التّشريعات الدّيمقراطية على أي تشريع سواه، ولا يمكن حال التّعارض بينه وبين أي تشريع أن يرجح ذلك عليه، **"لا لأنَّ السيد يريد التنصل عن الدين السياسيّ، بل لأنّه يريد وثيقة اجتماعية تحفظ وحدة البلاد مرحلياً وحتى فتوى الجهاد حملت ذات الصيغة العامة التي عالج بها السيد جميع مفاصل العملية السياسية من تأسيس الدستور وهكذا الانتخابات وبجميع مراحلها"**

د: أيضاً يلاحظ في خط المرجعية السياسيّ في النّجف لهذه الفترة محاولة استحضارها المعاناة التّاريخية الّتي عاناها شيعة العراق أثر خروجهم أو أخراجهم عن الاشتراك في الحكومة وبناء الدّولة، مما جعل الآخرين يتمكّنون من تهميش دورهم وجعلهم معارضة مقموعة عبر التّاريخ، لذا نجد أنَّ المرجعية مصرّة بوضوح على إشراك القدر الكبير من السياسيّين الشّيعة، ومن مختلف الشّخصيات في أخذ الدّور الحكومي الشّيعيّ الّذي يستحقّونه دون تجاهل حقّ الآخرين، ففي الوقت الّذي تحثّ المرجعية القوى السّياسيّة الشّيعيّة على التّوحّد ورصّ الصّف وأخذ الدّور الفاعل بنفس الوقت نجد المرجعية تدعو بقوّة وإصرار إلى إشراك الآخرين في صياغة الدّستور والإشتراك في العملية السّياسيّة وبناء دورها الصّحيح كي لا تهمش، وكي يكون بناء دولة العراق بمشاركة الجميع.

"وبإصداره الفتوى أيضاً يريد أنْ لا يتكرر تاريخ من التهميش والقتل والدماء للتشيع والشيعة في العراق".

هـ: من المؤكّد أنَّ المرجعية أشرفت بنوع تفصيليّ على بناء العملية السّياسيّة في مراحلها الأوّلى، وأمر بتشكيل تحالف شيعيّ يدخل الانتخابات، ويكون نواة لبناء الدّولة العراقية في مراحلها المختلفة اللاحقة، **"ومن الطبيعي أنَّ العملية السياسية التي خرجت من رحم المرجعية أنْ يتم الحفاظ عليها من قبل المرجعية"**

و: المرجعية في النّجف توسّعت في الدّخول في تفاصيل العملية السّياسيّة وخاطبت المكوّنات والإقليم العربي والإسلامي والدّولي ووجهت العديد من البيانات للقوى والدّول المحتلة للعراق، والّذي يراجع ما جمعه الأخ الخفاف يجد تفاصيل خطابات الإمام السّيستاني في هذا الصّدد.

لكن يبقى السّؤال المهمّ في هذا الإطار هل أن الحوزة في خطها السياسيّ

والّذي فيه قدر واضح من الاشتراك والدّخول في التّفاصيل قد خرجت من خطّها الفقهيّ إلى خطٍّ مختلط بينه وبين الخط السياسيّ، أم أنها ما زالت تمارس ذات الدّور في إنتاج الفقه، وتمارس دورها انطلاقا من زاويةٍ محددة؟ أمر يحتاج إلى بحث.

وجدير بالذّكر أنَّ حوزة النّجف الأشرف بعد عام ٢٠٠٣م ومن خلال ملاحظاتنا ـ للواقع العملي ـ لاشتراكها الميدانيّ النّوعيّ سياسيّا "ومن خلال صدور فتوة الجهاد الكفائي" نجزم أنّ لديها تحوّلاتٍ في العقل السياسيّ وقد قيل إنَّ لهذا التحوّل أسباب كثيرة:

منها: إنَّ الحوزة في النّجف الأشرف أثر للضّغوط التّاريخية منذ تأسيس الدّولة القومية، ومنذ نفي المراجع العظام على يد الحكومة السّعدونية مطلع القرن العشرين، ورجوعهم بعد الإشتراط عليهم أن لايتدخّلوا في العمل السياسيّ، وبعد تحرّك الدّولة القومية قرناً من الزّمن لاستيعاب الجماهير العراقية لحاضنتها، بعيداً عن حاضنة المرجعية هذه الحقيقة تركت بصماتها على الحوزة في النّجف بتحرّك سياسيّ خاصٍّ أي جعلت المرجعية الرّاهنة في النّجف تأخذ بنظر الاعتبار علاج الخلل التّاريخي الّذي ضرر مصالح الشّيعة في العراق بنوع من الاشتراك[٣١].

ومنها: إن نهضة الإمام محسن الحكيم ﷺ ومن بعده التحرّك الرّسالي للشّهيدين الصّدرين وتحرّك الإمام الخميني في النّجف الأشرف وطرحه في الستّينيات من القرن الماضي موضوع ولاية الفقيه، جدد الفكر الرّسالي للحوزة العلمية في النّجف وألقى هذا التحرّك أثره وظلاله على حوزة النّجف الأشرف، لذا لا مندوحة للقول: إنَّ الفكر السياسيّ للحوزة النّجفية وجدناه متأثّرا بالفكر السياسيّ الثّوري للإمام الخميني، ومستلهماً للتّجارب التّاريخية، وأكثر قرباً من الواقع.

ومنها: إنَّ حوزة النّجف الأشرف بعد عام ٢٠٠٣م وجدت نفسها ليس وحدها في إدارة ملفّات التّشيع في العراق الدّينية والسّياسيّة، بل هناك خطوط من المراجع أصحاب توجّهات فكريّة ومناهج ثوريّة وتجديدية لهم وجودهم في السّاحة الشّعبية الشّيعيّة في العراق كـ(الإمام الخامنئي، والسّيد الحائري، والسّيد محمود الهاشميّ) وغيرهم، هؤلاء لهم ثمة وجود بين طلبة وفضلاء الحوزة في النّجف، ولهم قواعد جماهيرية تجعل من حوزة النّجف تدرك متغيّراتِ العقل الشّيعيّ، وتعالج الأمور بنحو أكثر وسطية.

خامساً: - شيعة العراق وتعاملهم مع المرجعية

للحق نقول: إنَّ شيعة العراق يمتازون بإيمان عالٍ بالمرجعية، نعم تأثّر هذا الإيمان بظروف قاهرة ليس هنا محلّ بحثها، لكن في الجملة أنّهم ـ شيعة العراق ـ يوالون المرجعية مع قطع النّظر عن قوميتها وانتمائها الجغرافيّ، وهذه ثقافة الشّيعة في العراق لا غبار عليها، وهذا ما أكّدته المعطيات الرّاهنة والتّاريخية منها، هذا الشّعب الشّيعيّ قاتل الاحتلال البريطاني تحت خيمة المرجعية (الشيرازي والأصفهاني وشيخ الشريعة وغيرهم)، ورسخت هذه الثّقافة في أعماق العقل الشّيعيّ، وتحوّلت إلى معتقد مع كلّ المحاولات الّتي بذلت للفصل بين المرجعية وشيعة العراق[٣٢]، هذه الرّوحية وهذه الثّقافة لها كامل الأثر في تحريك العملية السّياسيّة في العراق، لتبلغ مبتغاها وتقطع أشواطاً في غاية الأهمّية، وكم بذلت الحكومات من جهود لتغيير ثقافة الشيعة إزاء المرجعية إلى ثقافة قومية ومناطقية، إلّا أن واقع التشيع في العراق بعيد عن هذا الإتجاه السلبي. وليس أدل الموقف العملي الذي صدر من أمة العراق بمختلف طبقاته في التطوع لجبهات القتال على

إثر الفتوى التي صدرت من الإمام السيستاني وهنا عدد من الملاحظات المهمة وهي: -

أولاً: - كانت هناك استجابة عالية من الشيعة في العراق تلبية لنداء وفتوى المرجعية لدرجة أنَّ المؤسسات العسكرية لم تستوعب عدد المتطوعين ومازال هذا التطوع مستمراً وبنفس القوة.

ثانياً: - إنَّ موقف المرجعية وفتوى الجهاد التي صدرت والتطوع والاستجابة الكبيرة وتلبية نداء المرجعية من الأمة بلا إشكال أوقف انهيار الدولة وسقوطها بيد الإرهابيين والقادمين من القرون الوسطى بأموال سعودية قطرية وتخطيط أمريكي – إسرائيلي ولولا هذه الاستجابة من الأمة والشجاعة والموقف الجدي لتمكن الإرهاب من أن يسقط العملية السياسية برمتها ويفرض نظام إرهابي سلفي مدمر للعراق ومستقبله وسيقومون باستعباد المسلمين وهدم قبورهم وأضرحتهم وأماكنهم المقدسة وهذا ما عملوا عليه حينما دخول الموصل وهم تتعالى أصواتهم بالزحف لهدم قبر الإمام الحسين عليه السلام

ثالثاً: - إنَّ موقف الأمّة واستجابتها إلى فتوى السيد السيستاني يدل على الوعي العالي لهذه الأمة ضد التحديات الخطرة التي تحيط بها والاستعداد لدفع هذه الأخطار بالغالي والنفيس، ومن هنا نؤشّر أن الشعب العراقي اليوم يمر بحالى وعي لا يمكن بعد اليوم وببركة المرجعية أن يتخلى عن دستوره وعمليته السياسية ومصالحه التي حققها فإنَّ شيعة العراق – وبلا اشكال – أن أحد أسباب الاستجابة هو الإدراك العميق للمظلومية التاريخية التي عاشها شيعة العراق عبر التاريخ من تهميش وإقصاء وقتل وطائفية سياسية مقيتة.

رابعاً: - لا ينكر أنَّ التطورات الإقليمية وما يحصل في سورية وموقف السعودية وقطر والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل من خلفهما هي أحد الأسباب المباشرة في رفع مستوى الوعي السياسي لدى شيعة العراق وخلق الاستعداد الكبير للعب دور في المقاومة ضد الغزو التكفيري وعليه فإنَّ الفتوى وجدت مناسبات وظروف موضوعية أدت بالأمّة إلى الاستجابة

سادساً: المرجعية في النّجف والدّيمقراطية

كلام يطول، وجدل لا ينتهي، وثمّة تساؤلات كلّها في صلب قضية مهمّة تكاد تكون مثار جدل، وهي هل أنَّ توجّهات مرجعية النّجف بعد ٢٠٠٣ م هي مع إقامة حكومة ودستور ديمقراطيّ أقرب إلى النّظام الغربي، أو بعبارة أدقّ: هل أن مرجعية النّجف مع الحكومة المدنية، وليس مع الحكومة الدّينية أم ماذا؟.

في هذا الصّدد حصل كلام طويل، منهم من قال: إنَّ النّجف متأثّرة بخط الشّيخ حسين النّائيني، وأسسه الّتي وضعها في كتابه (تنزيه الملّة) وما وضع فيه من أفكار وأسس[٣٣].

ومنهم من يرى أنَّ حوزة النّجف بخطّها الأيديولوجي عن موضوع الحكومة في العراق تحديداً، وفي زمن الغيبة تميل إلى حاكمية وولاية الأمّة على نفسها[٣٤]. كما يميل الى ذلك الشّيخ محمّد مهدي شمس الدّين مستفيداً من رأي الإمام الخوئي المدوّن في كتاب (التّنقيح في شرح العروة الوثقى) الجزء الأوّل من ص٣٥٦ـ٣٦٧.

لكن المرجعية في النّجف لابد أن تكون لها رؤيتها الّتي انطلقت منها في عدم الإصرار على إقامة الحكومة الإسلامية، أو التنّصيص على أن تكون مفردات الدّستور ومواده إسلامية، من هنا يقال: إنَّ حوزة النّجف في هذه المرحلة لها رؤيتها الحكومية الّتي هي أقرب إلى التوجّه الدّيمقراطي منه إلى التوجّه الدّينيّ

حسب قاعدة أُشيعت عن السّيد السّيستاني من أنّه يرى في إيجابية الدّستور (المهم أنْ لا تتعارض فقراته مع ثوابت الشّريعة بأنْ يحلَّ حراماً ويحرّم حلالاً)[٣٥]، أو كما قال هو بالنّص في وثيقة رقم (٢٢) رداً على سؤال نصّه: هل تؤيدون إقامة حكومة إسلامية في العراق؟ كان جوابه (أما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه فليس وارداً، ولكن يفترض بالحكم الجديد أنْ يحترم الدّين الإسلامي الّذي هو دين الأغلبية ولايقرّ ما يخالف تعاليم الإسلام)[٣٦].

لا ينكر أنَّ موقف المرجعية في إسناد العملية الانتخابية والأسس الديمقراطية في العراق جعلت أي داعي لتغييرها ومواجهتها وإسقاطها إنما هو خارج عن الدستور وأنَّ الرأي العام العراقي والدولي يقف ضده بلا إشكال؛ لأن السيد اهتم بأن يكون العمل السياسي في العراق عمل ديمقراطي يحفظ حقوق الجميع من أبناء المكونات العراقية دون تهميش لأحد وان أي عملية لإسقاط هذه العملية إنما هو عمل إرهابي وإجرامي ومخالف لقوانين العالم المتحرر وبالتالي فاقد للشرعية الداخلية في العراق والعالم

حضور المرجعية الميداني الفعلي في حماية الإستراتيجيات الأساسية للشّيعة

تعدّ المرجعية الدّينية واحدة من أهم عناصر القدرة لدى الشيعة والقوى السّياسيّة الشّيعيّة، لما تمثّله من ثقل كبير بين الأوساط الجماهيرية، بل هي الثّقل الأكبر الّذي لا يوازيه أي ثقل آخر سياسيّ أو اجتماعي؛ لأنَّ كلّ المكوّنات والوجودات الشّيعيّة الأخرى السّياسيّة أو الاجتماعية تذوب بالوجود المرجعي الدّيني، فقد تجد من يفاخر بعشيرته وثقلها، والآخر يفاخر بحزبه وثقله

التّنظيمي، ولكنّ جميع هذه المفاخر تتلاشى أمام ثقل المرجعية، هكذا هي الثّقافة السّياسيّة للشعب العراقي، بل أنَّ من مفاخر العديد من القوى السّياسيّة أنَّها تسير على هدي المرجعية الدّينية، وأن معيار قبول العديد من القوى السّياسيّة في المنظور الاجتماعي الجماهيري هو مدى قربها وبعدها عن المرجعية.

إنَّ الخطّ المرجعي خط راسخ في تاريخ العراق، بيد أنه اتضح بعد سقوط النّظام بشكل واضح من خلال المواقف المسؤولة الّتي تبنتها المرجعية الدّينية في الحفاظ على وحدة العراقيين والدّفاع عن كلّ المكوّنات كما أسلفنا[٣٧]، وأنَّ وقوف المرجعية بوجه المشروع الأمريكي من خلال منعه من كتابة دستور وفق رؤية خاصّة برئيس الاحتلال بول بريمر؛ يعدّ أهم خطوة في إعطاء الدّور الحقيقي للشعب العراقي في رسم ملامح مشروعه بيده، كما أن بيانات المرجعية الّتي تؤكد على نبذ العنف مهما كان مصدره، والدّعوة إلى التّوحّد والتّلاحم في الظّروف الصّعبة الّتي مرّ بها العراق بعد الغزو اثبت للقاصي والداني أنَّ المرجعية الدّينية تتعاطى بمسؤولية كبيرة تجاوزت المنحى الطّائفي المتصوّر عنها[٣٨].

لكن بالمقابل كان العديد من السياسيّين وبعض المراقبين يتوقّعون أن يكون للمرجعية الدّينية في النّجف الأشرف تحديداً دور أكبر في التعامل مع مجريات الأحداث السّياسيّة في العراق، وكان هذا البعض يرى أنَّ المانع الحقيقي من تحرّك المرجعية السياسيّ في حقبة البعث هو قسوة وبطش نظام البعث، ولذا كان يتوقع هذا البعض أن يكون للمرجعية دورها الحقيقي بعد سقوط نظام البعث، وبدأت معادلة سياسيّة جديدة تأخذ طريقها في العراق، وأنَّ دور المرجعية سيكون حاسماً في رسم ملامح هذه المعادلة، لكن بمرور الزّمن تبين لهؤلاء أنَّ المانع من عدم تدخّل المرجعية بالشّؤون السّياسيّة ليس مانعاً أمنيا على ما يبدو بقدر ما هو مانع فقهي

كلامي، لأنَّ المرجعية وفق متبنياتها الفقهية والكلامية لا تتدخّل بالسّياسة بالنحو التّفصيلي، بل لها رؤيتها في الحدود الّتي تتدخّل بها، مع العلم أنَّ السّيد الإمام السّيستاني يؤمن بولاية الفقيه بشكل واسع بمعنى أنّه يرى العمل السياسيّ جزءاً من القضايا الدّينية، لكنه يرى أنَّ لأعمال ولاية الفقيه شروطاً منها أن يكون للفقيه مقبولية لدى عامّة النّاس، وبما أن العراق فيه مجموعة مكوّنات متقاربة من حيث الكم فلا يتمّ العمل بها[٣٩].

لهذا بعد الفترة الّتي تلت سقوط نظام البعث وتحرك المرجعية الدّينية على مختلف القضايا الحساسة وفق رؤية فقهيه معيّنة، تفهم العديد من المتسائلين عن طبيعة الدّور الّذي تتخذه المرجعية في النّجف، وقد أشرنا إلى طبيعة الخطّ السّياسيّ الّذي رسمته المرجعية في العراق، والدوافع والمؤثّرات في ذلك التوجّه.

بقي دور المرجعية يمثّل صمام الأمان للعراقيين بصورة عامّة، ولاتباع أهل البيت بصورة خاصّة، وأنّه كلّما عصفت بالبلاد أزمة سياسيّة كبيرة توجّهت أنظار الإسلاميين وغيرهم صوب المرجعية بوصفها الجهة العليا في قيادة الأمّة، ولا تهدف من مواقفها غير وحدة العراق ورضا المواطن.

ومن خلال متابعاتنا إلى مجريات الأحداث ومواقف المرجعية نؤكد أن مرجعية النّجف الأشرف وقفت إلى جانب الإستراتيجيات الشّيعيّة والوطنية العامة، أي مع الإستراتيجيات التي لا تتعارض مع حقوق الآخرين، بل التي تندمج في رؤية وطنية عامة منذ عام ٢٠٠٣م، هذه الأسس والإستراتيجيات أنشأتها وأشرفت على إنضاجها المرجعية ولم تتخلَّ عنها، بل رافقتها بناءً وتأسيساً وتثبيتاً ومتابعة، وعليه فإن المرجعية هي من حدّدت للأمّة ثوابتها، والمتمثلة بما يلي:

أولاً: الحفاظ على العملية السّياسيّة وحقوق الشّيعة في العراق.

ولكنه حفاظا لا يتعارض مع حقوق المكوّنات الأخرى، ولايلغي حقّ أحد أو يقلل من دوره أو يهمّش وجوده أو يعطيه حقاً صورياً، بل المرجعية كانت واضحة في أن يحقق الدستور مصالح الجميع على قاعدة اجتماعية سياسيّة صحيحة وهي (لكلّ ذي حق حقه)[٤٠].

ثانياً: الحفاظ على الدّستور العراقي كوثيقة تحفظ السلم والعدل.

والمقصود من الحفاظ على الدستور، الحفاظ على السلم الإجتماعي؛ لأنَّه صمام أمان، بعدما تمكّنت بأن يكتب الدّستور بايدٍ عراقية، ويخرج من رحم الأمّة؛ لأنها شعرت أن لقوات الإحتلال رغبة وجهود ومساعٍ لأن يكتب الدّستور بطريقة عقدية حصرية بين الحاكم المحّتل وبين أعضاء مجلس الحكم، وكانت المرجعية من اليوم الأوّل مصرّة على إعطاء صفة الشّرعية للدستور كما أسلفنا من خلال كتابة الجمهور العراقي له، وقد عبّر السّيد السّيستاني صريحاً عن الأمر بقوله: (.. ولابدّ من إجراء انتخابات عامّة لكي يختار كلّ عراقي مؤهل للانتخابات من يمثّله في مجلس تأسيسي لكتابة الدّستور).

وقد صرّح حول موضوعة: أن يكتب الدّستور المجلس التّأسيس بالتشاور والتنسيق مع الحاكم الأمريكي بقوله: (إنَّ تلك السّلطات لا تتمتع بأيّة صلاحية في تعيين أعضاء مجلس كتابة الدّستور، كما لا ضمان أن يضع هذا المجلس دستوراً يطابق المصالح العليا للشعب العراقي)[٤١].

ثالثاً: وحدة الموقف السياسيّ الشّيعيّ، وتقوية أركان الدّولة وحفظ الأمن العام وتقوية الاقتصاد والتنّمية البشرية وتقديم أفضل الخدمات وتحسين المستوى المعيشي للمواطن، وإقامة أمتن العلاقات مع العالمين العربي والإسلامي.

رابعاً: تحقيق السيادة، والوحدة الوطنية، وتوحيد الشّعب العراقي.

خامساً: العمل على استعادة سيادة العراق وإنهاء كل آثار الاحتلال الأجنبي.

سادساً: الحفاظ على القيم الدينية والعقائدية والأخلاقية للأمة.

سابعاً: دفعت المرجعية شيعة العراق ليكونوا جزء من المنظومة الإسلامية العامة وحثهم لتكون لهم علاقات مهمة إقليمياً ودولياً بما ينعكس على وضع جيد في واقعهم السياسي.

ثامناً: توجيه الحكومة للأهمية الاعتناء بالأمّة وتطوير مستواها الاجتماعي والتنموي والتربوي والسياسي والدفاع عنها، وأن تعمل على تنمية أجهزتها ومؤسساتها ووزاراتها الأمنية والاقتصادية والتربوية والخدمية والسيادية[٤٢].

كلّ هذه الأسس والإسّتراتيجيات تعتبر نقاط اهتمام المرجعية، ولم تترك المرجعية مناسبة إلّا واغتنمت الفرصة للتّأكيد عليها والاهتمام بها، ومن المؤكّد أنَّ المرجعية وضعت أسس الحفاظ على الإستراتيجيات الشّيعيّة محلّ تقديسها، وجعلتها نقاط الارتكاز، والّذي يراجع البيانات الّتي صدرت من مكتب السّيد السّيستاني في هذه المرحلة يجد التّأكيد على كلِّ هذه المضامين[٤٣].

ويحق القول: لولا دور المرجعية في حثّ الأمّة على الإنتخابات والمشاركة فيها، ولولا دور المرجعية في حثّ الأمّة على الحفاظ على العملية السّياسيّة؛ لوجدنا أنَّ الأمّة قد قاطعت الإنتخابات في مراحل متأخّرة من عمرها، لأنَّ النّاس قد سئموا تصرّفات بعض المسؤولين وفسادهم وتقصيرهم، ولكنَّ المرجعية دوماً بقيت منحازة للمصالح العامّة ولمصالح الأمّة وللفقراء والمحرومين.

المرجعية في العراق تمكّنت من أن تكون صمام الأمان لوحدة وأمن العراق لأنها

تحظى بقدسية عالية لدى جميع مكوّنات الشّعب العراقي، وما شعار السّيد السّيستاني أنه (يقف بمسافة واحدة من الجميع) إلّا آلية لتكون المرجعية خيمة العراق، ولكي تحلّق المرجعية بعيداً عن الخصومات السّياسيّة، ولتبقى نقطة التّقاء للمكوّنات العراقية[٤٤] ولتغرس هذه الثّقافة في أعماق العقل العراقي.

لوحظ أنَّ المرجعية أغلقت أبوابها بوجه المسؤولين منذ عام ٢٠١٠م ولا ندافع عن هذه الخطوة، لكنّ المرجعية لديها عتبها على الجهاز الحكومي، وأبرز نقاط العتب هو عدم تقديم الخدمات اللّازمة للشعب، فضلاً عن أمور أخرى لا مجال لنقاشها هنا.

"ومن هنا وبناء على أنَّ المرجعية في ضمن أولويات عملها ودورها هو الحفاظ على التشيّع وحقوق الشيعة السياسية وحفظ السلم في العراق من خلال صيانة العملية السياسية في العراق كان السيد السيستاني قد أصدر فتواه في الجهاد الكفائي وهذا يعني أنَّ المراجع بنحو عام الآن وفي المستقبل لا يمكن لهم أنْ يتخلوا عن هذا الدور ويمارسوا دوراً ثانوياً يختصر بإصدار الفتوى دون خلق مناخات كبيرة وصحيحة للحفاظ على أمة الفتوى، ولا يمكن لشيعة العراق أنْ يتخلوا عن دورهم في المقاومة بعد اليوم ولا سبيل لهم ولا حياة إلا بالدفاع عن أنفسهم ودينهم ولأعراضهم ومقدساتهم"

الجدير بالذكر أن الشّعب العراقي يمتلك ثقافة القدسية العالية للمرجعية، وثقافة الطّاعة والتّقديس مع قطع النّظر عن كون هذه المرجعية لها دورها التفصيلي والميداني أم لا. مع أنَّ توجّهات الشّعب وطبقاته مختلفة، فمنهم من يؤمن بالمرجعية الحركية ويرجع إلى ولاية الفقيه، ومنهم من يؤمن بالمرجعية التقليدية، إلّا أنَّ الخطّ العام للشّعب العراقي ينقاد ويتأثّر برأي المرجعية، سواءً كان حزباً

إسلامياً أو علمانياً، وسواء كانت أحزاب سياسيّة أو قوى جماهيرية.

الشّعب العراقي ومنذ زمن قديم شهد له المراقبون بأنَّ له مواقف مشرفةً مع المرجعية، سواء في ثورة العشرين، أو مع السّيد الإمام محسن الحكيم، أو مع الشّهيد الصّدر الثّاني، ومن قبله الشّهيد الصّدر الأوّل.

هذه الطاعة والقدسية هي صمام الأمان في حفظ المصالح الشّيعيّة واحترام توجيهات المرجعية، مع قطع النّظر عن طريقة تعاملها مع شؤون الأمّة وتواصلها الاجتماعي معه، وفي هذا الصّدد نسجّل الملاحظات التّالية:

١ ـ إنَّ تصدّي المرجعية في العراق لبناء دولة العراق الجديدة كان تصدياً واضحاً وبارزاً أسهم في بناء أسس الدّولة الحديثة، وإليها يعود الفضل في تأسيس العملية السّياسيّة وحفظها وشدّ الجماهير إليها وإعطائها الشّرعية، بمعنى أدق أنَّ المرجعية أدركت المعاناة الّتي يعيشها شيعة العراق تاريخياً، وهو غياب الدّولة الحقيقية الّتي تعني وجود دستور شرعي منتخب من الأمّة، وليس دستوراً منحة[٤٥] أو دستوراً عقدياً، فأنَّ الدّستور الشرعي هو وحده من يبرز دور وحقيقة المكوّن ووزنه العددي، وأن الأنظمة السّياسيّة تاريخيا كانت تتهرّب عبر التّاريخ من هكذا دستور كي تغيّب حقّ الأكثرية الشّيعيّة.

المرجعية تدرك أنَّ العهد العثماني الّذي حكم العراق قد حكمه تقريباً أربعة قرون، دون أي دستور إلّا في عام ١٩٠٨م، ولم تتضح فيه معالم حقوق المكوّنات والهوية الوطنية، وهكذا دستور عام ١٩٢٥م، ومن ثمَّ الدساتير الّتي تلته عام ١٩٥٨م، ودستور ١٩٦٤م، وعام ١٩٦٨م، ودستور١٩٧٠م، كلّها غيّبت حقّ المكوّن الشّيعيّ، وتبانت على عزله؛ لأنها دساتير إمّا عقدية أو منحة لم يشرك فيها الجمهور[٤٦]، من هنا وجدت المرجعية نفسها ملزمة شرعاً بأنْ تضع العملية

السّياسيّة في العراق على سكّة الدّستور ولاشيء سواه، لأنَّ الدّستور الشرعي والّذي يشترك فيه أبناء الشّعب جميعهم سيؤدي إلى بيان الواقع العددي للشّيعة، ويعطيهم الشّرعية، ويُنهي عقود التّهميش، ويمنح جميع المواطنين حقّ المشاركة في الحكم على قاعدة (لكلّ ذي حقّ حقّه) كما قلنا.

هذه الحقيقة الّتي أكّدتها المرجعية عملياً، وتحت إشراف الأمم المتحدة دون انقلاب وتآمر، بل من خلال موازين ديمقراطية عالية تؤسس إلى مستقبل شيعيّ يحقق مصالحهم ومصالح الآخرين تحت خيمة الدّولة والدّستور وفق مبدأ التّعايش السّلمي، لا على أسس إلغاء حقّ أي مكوّن ما كثر عدده أو قلّ، كما كانوا يفعلون.

٢ ـ الدستور الّذي سعت إليه المرجعية وأرشدت وأوصت وأصدرت البيانات والتوصيات بخصوصه؛ تحوّل إلى ثقافة أمّة فيما بعد، وترسّخت في أعماق الثّقافة السّياسيّة للمكوّن الشّيعيّ، وحتّى الكردي وغيرهم، وأدركت الأمّة الشّيعيّة أنَّ سفينة نجاتها في تمسكها بالدّستور كآلية لحفظ حقوقها وحقوق الآخرين.

وأيضا تحوّل فيما بعد إلى آلية ترجع إليه القوى السّياسيّة الشّيعيّة حال الخصام والخلاف حول أمرٍ ما.

هذا الدّستور العراقي على ضوءه أسست الدّولة العراقية فيما بعد برلمان، وحكومة، وجهات تنفيذية وتشريعية، وعليه تكون النّتيجة أنَّ هذا الدّستور يعني الدّولة فيما بعد.

ومن هنا ندرك دور المرجعية الكبير في بناء دولة العراق، وندرك من خلال مواقفها القدر الكبير الّذي توليه لإسناد الدّولة العراقية، والحفاظ عليها، وعلى رأس هرم الاهتمام المرجعي هو الحفاظ على العملية السّياسيّة المحفوظة بالدّستور،

لا بشيء سواه، وإشراك الأمّة بالدّستور، وتحصين العملية السّياسيّة من الانحراف أو الاختراق، ودفع الأمّة لمواجهة التّحديات من خلال إشراك الجمهور بالإنتخابات.

كما أنَّ المرجعية تفرّق كثيراً في اهتمامها بين الدّولة والحكومة، فهي مع الدّولة الّتي تعني فيما تعنيه السيادة والدّستور والأسس الّتي تبنى عليها العملية السّياسيّة، لكنها بلا إشكال لديها اللوم والعتب الشديد على الحكومة، فهي تسند الدّولة وتدافع عنها، ولا تسمح بأي خرق لها، وتحثّ الأمّة على الدّفاع عنها، وحضور ميدان الواقع السياسيّ، إلا أنها لا يعني بهذا تعرب عن رضاها عن الأداء الحكومي، ومن هنا يفسّر المراقبون غلق باب المرجعية بوجه المسؤولين في الحكومة كي تبقى المرجعية مع الدّولة، ومع الأمّة والفقراء الذّين ينعقد عليهم الأمل في الدّفاع عن الدّولة والدّستور، في وقت تشّتد فيه التّحديات وتقوى الأخطار.

كما أنَّ المرجعية بتدابيرها تحاول جاهدة منع حزب البعث من العودة إلى السّلطة، وتعزز من العمل على اجتثاثه في فكر الأمّة وثقافتها، فضلا عن اجتثاثه قانونياً ودستوريا[٤٧].

٣ ـ الحديث عن موقف المرجعية من العملية وإسنادها لايتحدد أبداً بموقف السّيد السّيستاني في العراق، بل الشّعب العراقي يتأثّر وينقاد لرأي جميع المراجع، ولقد رأينا أنّه مطيع لرأي السّيد السّيستاني، وبنفس القدر إلى غيره من المراجع، وعلى رأسهم الإمام الخامنئي وآخرين من مراجع النّجف الأشرف، خصوصاً أن الشّعب العراقي وشيعة العراق وجدوا جميع المراجع منسجمين في الموقف المؤيد للعملية السّياسيّة في العراق والدّفاع عن مكتسبات الشّيعة وحفظ حقوقهم، ولا يوجد ثمّة تباين في الرّأي في هذا الصّدد لدى المراجع، وهذه جنبة مهمّة في شدّ

الجماهير إلى العملية السّياسيّة، وتثقيف الأمّة على أمرٍ مفاده أنَّ الشيعة ترسخ في ثقافتهم إجماع المراجع على تأييد الدّولة والعملية السّياسيّة والدّستور، وهذا أمر مهم حصَّن العملية السّياسيّة في العراق من خلال وحدة الموقف لدى جميع المراجع.

٤ ـ يذهب المراقبون إلى أنَّ ثمة توجه جديد للمرجعية في النّجف والتحوّل النّوعي في اقتراب المرجعية من العمل السياسيّ الميداني نوعا ما، فأنَّ كلّ المؤشّرات تذهب إلى أن هذا التوجّه هو بتّأثير ثورة الإمام الخميني على الفكر السياسيّ في العراق عموماً، وعلى الحوزة بنحو خاصّ، فانَّ الحوزة في النّجف وقفت مع تحوّلات الطّبقات الجماهيرية سياسياً، لا يمكن للمرجعية إلّا أن تنظّمها بالتوجّه الصّحيح، هذه التحوّلات هي أحد نتاجات التّأثير والتأثّر الفكريّ السياسيّ لفكر الإمام الخميني على الثّقافة السّياسيّة في العراق[٤٨]

في الختام نقول: إنَّ ثورة الإمام الخميني تجددت بموقف وفتوة السيد السيستاني فكما أن ثورة الإمام الخميني وضعت الشعب الإيراني أمام المسؤوليات الكبرى والتحديات المهمة وتحمل مسؤولية بناء دولة إسلامية تحفظ مقدرات المسلمين وتصون كراماتهم وتدفع عنهم الأخطار فإنَّ فتوى السيد السيستاني لا تقل أهمية، وهي أيضا امتداد لثورة الإمام الخميني من حيث النتائج والمنطلقات وكما لقي الإمام الخميني شعباً مؤمناً بقيادته ومرجعيته ومستعد للتضحية تحت لوائه وهو ما أثبته الشعب.

الهوامش

(١) حسن شبر ـ التحرك الإسلامي ١٩٠٠ ـ ١٩٥٨م دار المنتدى للنشر ـ بيروت ـ ١٩٩٠م ـ ص٥٢، وانظر عبد الله فهد النفيسي ـ دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ـ مصدر سابق.

(٢) الدكتور جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية: دراسة في التطور السياسي والعلمي، دار الرافدين/ ط بيروت، ٢٠٠٥م ـ ص ١٩٥ ـ ٢٠٠. الاربعة عشرة مناهج ورؤى ـ خطب الجمعة للمرجع الديني شهيد المحراب آية الله محمد باقر الحكيم ـ مطبعة بهمن /إيران ط ١٤٢٥/١هجري ـ ٢٠٠٤ م.

(٣) الوردي، لمحات من تاريخ العراق، ط٤، بيروت، الجزء الأول، ص١٧٩.

(٤) المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، المكتب السياسي، المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق: تعريف موجز (النظر ـ الخصائص ـ الإنجازات) مطبعة العين، بغداد، ٢٠٠٤.

(٥) حنا بطاطو، الحركات السرية الشيعية في العراق، منشورات مكتبة عدنان بغداد، ترجمة وتعليق شاكر العزاوي، ص ٤٩. نديم عيسي، وأنظر الفكري السياسي لثورة العشرين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢، ص ١٢١.

(٦) تم نفي الإمام من قم الى تركيا في تشرين الثاني من عام ١٩٦٤م، وفي الخامس من تشرين الاول من عام ١٩٦٥م تم نقله ونجله آية الله السيد مصطفى الخميني قدس سره من تركيا الى العراق، وتم ترحيله من العراق بتاريخ ٩/٤/ ١٩٧٨م الى الكويت التي امتنعت من استقباله فقرر السفر الى باريس.

(٧) احمد رضا المؤمن، الإمام الخميني قدس سره في ذاكرة النجف الاشرف، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، ط١ ص (١٦٧ ـ ١٧١)، وانظر د. علي فياض، نظريات في الفكر السياسي الشيعي المعاصر: ١٣٠/ ط بيروت، أصدار مركز الحضارة للتنمية الإسلامية ٢٠٠٨.

(٨) حسن شبر ـ حزب الدعوة الإسلامية ـ: تاريخ العراق السياسي ـ الجزء الثالث ـ ص٢٩ ـ ٣٣.

(٩) كتب الطاغية صدام مقالات متسلسلة في جريدة بابل البعثية بعد الإنتفاضة الشعبانية بمساعدة مستشاره الإعلامي عبد الجبار محسن ملؤها إهانات وأنتقاص من تاريخ الشيعة.

(١٠) راجع حسن العلوي في كتابه التأثيرات التركية وأسوار الطين والشيعة والدولة القومية.

(١١) موقع سماحة الإمام السيستاني، في كلمة القيت بالنيابة عنه في الملتقى الأول لعلماء السنة والشيعة في العراق في مدينة النجف الاشرف عام ٢٠٠٧م.

(١٢) هذه الفتوى صدرت بتاريخ ٧/٥/ ١٩٦٥م.

(١٣) رسالة الإمام السيستاني موجهة إلى الأخضر الإبراهيمي بتاريخ ٢٠٠٤/٣/٩م، موقع الإمام السيستاني.

(١٤) البيان بتاريخ ٢٠٠٤/٦/٦م موقع الإمام السيستاني.

(١٥) خرجت هذه التظاهرات في البصرة بتاريخ ٢٠٠٤/٥/٢م وفي بغداد بتاريخ ٢٠٠٤/٥/١٤م.

(١٦) وهذا واضح من خلال كتاب برايمر ـ عام قضيته في العراق ص٢٧٦.

(١٧) هذه الفتوى صدرت في ١٠ شعبان عام ١٣٩٩هـ

(١٨) أسد حيدر ـ مع الحسين في نهضته ـ النجف الاشرف ١٩٧٠ ـ ص٤٥.

(١٩) الشيخ نجم السبتي ـ مع بيانات الامام الخامنئي عن العراق: ـ اسناد وتاييد ـ البينة مركز الهدى للدراسات الحوزوية ـ ٢٠١٠ ـ ص٣٤ وانظرموقع مركز الهدى للدراسات الحوزوية www.alhoda.com وانظر موقع مركز الغدير www.algadir.com.

(٢٠) موقع آية الله العظمى السيد الحائري www.alhahyri.com.

(٢١) مصدر خاص لمركز العراق للدراسات وانظر ايضا ماتحدثت به جريدة التايمز الأمريكية عن المفاوضات بين الإيرانيين والإمريكيين عبر الوسطاء العراقيين ٢٣ ـ ٧ ـ ٢٠١٠م، وايضا مانشره موقع www.bbc.Arabic.com

(٢٢) في اللقاء الذي جمعهما في مكتب الإمام السيستاني بتاريخ ٢٠١٢/١١/١٠م.

)(٢٣) (Arabic. tharwaproject.com nobe/٤٣٥

(٢٤) ولي نصر ـ صحوة الشيعة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ٢٠٠٧م ـ ص٢٤٥. ونفس الكلام وجدناه في موقع كتابات وموقع المتمدن وأحرار البصرة وهذا ما تشي به كتب العديد من الليبراليين وعلى رأسهم عبد الجبار فالح.

(٢٥) الدكتور علي محمد البغدادي، حوزة قم والنجف الأشرف منهج موحد، الساقي، منشورات مركز الهدى للدراسات الحوزوية، بيروت، ٢٠٠٩م، ص٧٦.

(٢٦) – جميع الدراسات محتفظ بها في أرشيف مركز الهدى للدراسات.

(٢٧) – المدى برس ٤–٧–٢٠١٤

(٢٨) لقاء مع عدد من العلماء في النجف الاشرف، مركز العراق للدراسات، تاريخ اللقاء ٢٠٠٩/٥/١١م.

(٢٩) محاورة كاشف الغطاء مع السفيرين البريطاني والأمريكي، مطبعة دار النشر والتأليف، النجف، ١٣٧٣ هـ

(٣٠) الحكيم ـ محمد باقر الحكيم ـ الحكم الإسلامي ـ ص١٤١.

(٣١) حامد البياتي، شيعة العراق بين الطائفية والشبهات، دار الرافد، لندن، ١٩٩٧م، ص ٨٧ وانظر حسين خضر الظالمي، فصل الدين عن السياسية فكرة استعمارية، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٣٠١.

(٣٢) محمد صادق الهاشمي ـ الثقافة السياسية للشعب العراقي ـ ص٣١١.

(٣٣) الدكتور النجدي عبد الحميد ـ من مقدمة كتاب الديمقراطية في تفكير الإسلاميين ـ دمشق ـ ١٩٩٧م ـ طباعة الجمعية التعاونية. وانظر كتاب النائيني ـ تنبيه الأمة وتنزية الملة ـ الترجمة العربية ـ المواسم العدد الخامس ـ ١٩٩٠م ـ ص٣٧ ـ ١٤٢.

(٣٤) محمد مهدي شمس الدين ـ في الإجتماع السياسي الإسلامي ـ المؤسسة الدولية ـ بيروت ـ ١٩٩٠م. انظر كتاب «نظرية السلطة في الفقه الشيعي» للدكتور توفيق السيف ـ المركز الثقافي العربي ـ ٢٠٠٢م.

(٣٥) مصادر خاصة.

(٣٦) حامد الخفاف ـ بيانات السيد السستاني... مصدر سايق ـ ص٢٢٩.

(٣٧) السيد صدر الدين القبانجي ـ الحوزة العلمية في المعترك الثقافي والسياسي ـ مؤسسة احياء التراث الشيعي ـ ١٤٢٨هجري ـ ص٢٨.

(٣٨) حامد الخفاف. النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠٧م.

(٣٩) للمزيد يراجع كتاب الفوائد الفقهية للإمام السيستاني.

(٤٠) حامد الخفاف ـ مصدر سابق وثيقة رقم ١٤ و١٧ ورقم ٢٥ وبالجملة يمكن الاستفادة من ص٢٢٢ ـ ٢٢٨.

(٤١) حامد الخفاف ـ النصوص الصادره عن السيد السيستاني ـ مصدر سابق ـ ص٢٢٢ وثيقة رقم ١٤.

(٤٢) هذه اهم المرتكزات التي استفدناها من تصريحات المرجعية ومواقفها العملية، ومن خطب المقربين من المرجعية ائمة الجمعة في كربلاء، ومن توصيات السيد السيستاني وعموم المراجع وبياناتهم بما فيهم الإمام الخامنئي.

(٤٣) حامد الخفاف، مصدر سابق ص١٨٠.

(٤٤) مركز الهدى للدراسات الحوزوية.

(٤٥) وهو الدستور الذي يكتبه الحاكم لوحده دون إشراك الأمة به، كما في دستور مصر واغلب الدساتير العراقية (عن خالد النبهان ـ نظرة في الدساتير ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٩٩٧ ـ ص٦٥) والدستور العقدي الذي يكتبه الحاكم بعقد صوري بينه وبين بعض ممثلي الشعب، هو يختارهم دون إجراء انتخابات من قبل الأمة ليحق لهم شرعا أن يمثلوا الامة في رفض وقبول الدستور، كما في دستور العراق عام ١٩٢٥م، واما الدستور الشرعي الديمقراطي هو الذي تسهم الأمة في صياغته والتصويت عليه، كما في سائر الدساتير الشرعية وهكذا دستور العراق عام ٢٠٠٥ م.

(٤٦) مارينا سيرونفا ـ التحولات الدستورية في العراق: صفحات من تاريخ التطور الدستوري والسياسي في العراق ـ ترجمة فالح الحمراني ـ مكتبة عدنان ـ بغداد ـ ط١ ـ ٢٠١٢م ـ ص٤٩ ـ ٥٣. انظر ايضا الدكتور عبد الحسين شعبان ـ العراق الدستور والدولة من الاحتلال الى الاحتلال ـ الناشر المحروسة للنشر والخدمات الصحفية ـ ط١ ـ القاهرة ٢٠٠٤م ـ ص ١١٠ ـ ١١٤.

(٤٧) إجتثاث البعث هو مصطلح يستخدم لوصف مجموعة من التدابير القانونية والادارية والثقافية التي اتخذت في العراق بعيد سقوط النظام الصدامي في ابريل نيسان ٢٠٠٣م، والهدف هو منع حزب البعث من استعادة السلطة في العراق أو الاشتراك في العملية السياسية والجدير بالذكر ان بول بريمر الاحكم المدني في العراق وصل العراق في ١٢ ايار ـ مايو ٢٠٠٣م، وبعدها باربعة ايام اصدر قرار رقم (١) وهو تطهير المجتمع العراقي من حزب البعث وقرار رقم (٢) حل التنظيمات العسكرية والمدنية التابعة لحزب البعث وقد انتصر دعاة اجتثاث البعث في ادارج احكام حازمة بصدده في الدستور العراق المصوت عليه عام ٢٠٠٥م حيث حظرت المادة (٧) والمادة (١٣٥) الفقرة الاولى والثانية والسادسة حزب البعث وباستخدام لغة وقائية للغاية وعلى ضوء ذلك منع افراد حزب البعث من الاشتراك في عضوية مجلس الرئاسة ورئاسة الوزراء والبرلمان (مركز العراق للدراسات بالاستناد الى تقرير الارث المر: دروس من اجتثاث حزب البعث في العراق عام ٢٠٠٤ـ٢٠١٢م.

(٤٨) سامي البغدادي ـ الفكر السياسي الثوري للإمام الخميني: وأثره على الفكر السياسي في العراق ـ مطبعة البينة ـ مركز الهدى للدراسات الحوزوية ـ ٢٠١١ ـ ص١٩٧.

ولايـــــة الفقـــــيه

عنــد الشـــهيد الصـــدر

فضيلة الشيخ خضر الديراني

باحـــــث اســـــلامي

لم يكن السيد محمد باقر الصدر مجرد عالم أو فقيه نال هذه الرتبة العلمية كالكثير من الفقهاء الذين تخرجوا من الحوزات العلمية لخدمة الإنسانية، بل كان رجلا استثنائياً في كل شيء فهو من القلائل أن لم نقل النوادر الذين ظهر وبان النبوغ عليهم منذ حداثة السن، وقد سخّر نبوغه لخدمة المشروع الإلهي الذي عمل من أجله كل الأنبياء من آدم أبي البشرية إلى خاتم الأنبياء محمد ﷺ وقد قدم خدمات جليلة أثرت في الفكر الإسلامي بل والإنساني في شتى الميادين العلمية من فقه وأصول وفلسفة وسياسة وجهاد وعقيدة وتاريخ واقتصاد وقانون وإدارة وغيرها حيث ترك آثاراً قيمة في كل هذه المجالات وتحولت هذه الآثار إلى مواد علمية تدرس في الكثير من المعاهد والجامعات في العالم، رغم استشهاده المبكر.

إذاً فالشهيد السيد محمد باقر الصدر هو عملاق وشخصية فذة بكل ما للكلمة من معنى وقد خسرت الإنسانية هذا العالم في عز عطاءاته، ولم يكن هذا العالم في حياته بعيداً عن الآلام التي تعيشها الإنسانية على امتداد العالم وكان له مواقف عظيمة في الكثير من القضايا وقد جسد حركة الأنبياء في أخلاقهم وتواضعهم وتفانيهم في خدمة الناس. لهذا لم يكن مختلفاً عن أبناء مجتمعه في مأكله أو ملبسه أو مسكنه بل كان كأقلهم ولذلك ترك في نفوسهم آثاراً لا يمحوها الزمن بل تحول عند البعض منهم إلى ما يشبه الأسطورة

و كذلك كان السيد محمد باقر الصدر شديد التواضع مع إخوانه ورفاق دربه وأساتذته وتلامذته في الحوزة العلمية حيث لم يكن يرى لنفسه وجوداً مستقلاً عنهم، وكان همه توحيد القيادة والمرجعية في الحوزة لذلك كان دائم التواصل مع

الجميع لا يفتر أبداً خصوصاً أنه كان متبنياً للنظرية الفقهية القائلة بالولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط ولا يرى جواز الفصل بين المرجعية والقيادة، وكان يسعى لإيجاد مجلس يضم العلماء والفقهاء وظيفته انتخاب المرجع القائد بالأكثرية وتلتزم الأمة بالانصياع لقيادته.

و وضع لذلك مجموعة شروط لا بد من توافرها في شخص المرجع القائد وقد ذكرها بقوله:

[أولاً: صفات المرجع الديني الاجتهاد المطلق والعدالة.

ثانياً: أن يكون خطه الفكري من خلال مؤلفاته وأبحاثه واضحاً في الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

ثالثاً: أن تكون مرجعيته بالفعل في الأمة بالطرق الطبيعية المتبعة تاريخياً.

رابعاً: أن يشرحه أكثر أعضاء مجلس المرجعية ويؤيد الترشيح من قبل عدد كبير من العاملين في الحقول الدينية... كعلماء وطلبة.

وفي حال تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط يعود إلى الأمة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبي عام[1]].

يتضح مما تقدم أن الشرط الثاني يحصر الأمة بالقائلين بالولاية العامة للفقيه؛ لأنَّ من لا يؤمن بها ليس لديه إيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها بل قد لا يرى مسوغاً للعمل على قيام دولة إسلامية في الأصل. أما الشرط الرابع الذي يفهم منه أنه لابد من وجود مجلس ينتخب بالأكثرية المرجع القائد وهذا ما طبق في الجمهورية الإسلامية من خلال مجلس الخبراء الذي يقوم بانتخاب ومراقبة ومواكبة عمل المرجع القائد.

و قد ذكر ﷺ في مواطن عديدة الشروط التي ينبغي توافرها في المرجع القائد والحدود التي يجب عليه الالتزام بها منها:

قوله في تفسير الآية الكريمة: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاءَ** ﴾[٢].

(والأصناف الثلاثة على ضوء هذه الآية هم النبيون والربانيون والأحبار، والأحبار هم علماء الشريعة والربانيون درجة وسطى بين النبي والعالم وهي درجة الإمام.

ومن هنا أمكن القول بأن خط الشهادة يتمثل:

أولاً: في الأنبياء.

و ثانياً: في الأئمة الذين يعتبرون امتداداً ربانياً للنبي في هذا الخط.

و ثالثاً: في المرجعية التي تعتبر امتداداً رشيداً للنبي والإمام في خط الشهادة.

و الشهادة على العموم يتمثّل دورها المشترك بين الأصناف الثلاثة من الشهداء فيما يلي:

أولاً: استيعاب الرسالة السماوية والحفاظ عليها.

﴿ **بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاءَ** ﴾[٣].

ثانياً: الإشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة ومسؤولية إعطاء التوجيه بالقدر الذي يتصل بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها.

ثالثاً: التدخل لمقاومة الانحراف واتخاذ كل التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة)[٤].

و يقول أيضاً ﷺ :

[فخط الشهادة يتحمل مسؤوليته المرجع على أساس أن المرجعية امتدد للنبوة والإمامة على هذا الخط.

و هذه المسؤولية تفرض:

أولاً: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة ويرد عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانياً: أن يقوم هذا المرجع ببيان أحكام الإسلام ومفاهيمه 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 المثل 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][٥].

[إن المرجعية الرشيدة هي المعتبر الشرعي عن الإسلام والمرجع هو النائب العام.. عن الإمام من الناحية الشرعية وعلى هذا الأساس يتولى ما يلي:

أولاً: إن المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.

ثانياً: المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على انسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور وتوكيلاً له على تقدير فوزه في الانتخاب

لإسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.

ثالثاً: على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية.

رابعاً: عليها البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس الحل والعقد لملء منطقة الفراغ.

خامساً: إنشاء محكمة عليا لمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة.

سادساً: إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإجراء المناسب بشأنها][٦].

هذه التعابير المختلفة هي ترجمة لنظرية ولاية الفقيه العامة ولو راجعنا آراء الفقهاء الذين يؤمنون بهذه النظرية سوف لن نجد حدوداً ووظائف غير التي ذكرها الشهيد الصدر للولي الفقيه.

فالمولى النراقي يقول في عوائده:

(المقام الثاني في بيان وظيفة الناس وما لهم في الولاية على سبيل الكلية فنقول وبالله التوفيق: إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران:

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

و ثانيهما: إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولا بد من التبيان به، ولا مفر منه، إما عقلاً أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعاً من جهة

ورود أمر به إجماع أو نفي أو ضرر أو إضرار أو عسر أو حرج أو فساد على مسلم، أو دليل آخر، أو ورد الإذن فيه من الشارع، ولم يجعل وظيفة لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين أي واحد لا بعينه، بل علم لا بدية الإتيان به، أو الإذن فيه ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقهي وله التصرف فيه والإتيان به)[٧].

و كذلك الحال لو عدنا إلى رأي الإمام الخميني ﷺ أو دستور الجمهورية الإسلامية في إيران حيث حددت فيه مهمات وواجبات وحدود الولي الفقيه.

و لم تكن هذه النظرية عند الشهيد الصدر مجرد حبر على ورق أو ترفاً فكرياً يريد من خلاله إبراز عبقريته أو التسلق إلى مواقع في هذه الدنيا بل كان صادقاً في طرحه لها وتطبيقها على نفسه قبل الآخرين وخير دليل على ما نقول ممارسته للولاية مع الإمام الخميني ﷺ بعدما انتصرت الثورة الإسلامية حيث كان يرى فيه الإمام الولي الفقيه المفترض الطاعة فأمر الناس في مقولته الشهيرة (ذوبوا في الإمام الخميني كما ذاب هو في الإسلام). وهذا التعبير هو خير ما يمكن أن تتمخض عنه اللغة العربية في الدلالة على واجب الناس والمجتمع تجاه ولي الأمر، وما زالت هذه الدعوة هي السبيل لخلاص الشعب العراقي وانتصار كل الحركات الإسلامية في العالم على كل الطواغيت. وهناك بعض الحركات الإسلامية في العالم التزمت مبدأ الولاية وقد حصدت الكثير من النجاحات الباهر على أعداء الله والأمة وخير مثال على ذلك الجمهورية الإسلامية في إيران كدولة، وحزب الله في لبنان كحركة إسلامية الذي ما فتئ يحصد الانتصارات تلو الانتصارات في مواجهته لأمريكا وإسرائيل والمشاريع الإستسلامية في المنطقة.

فحزب الله هو حركة إيمانية جهادية هدفه إقامة حكم الله في الأرض من خلال ولاية الفقه العادل ونحن لو قمنا بمقارنة بسيطة بين حزب الله وكل الحركات الإسلامية الأخرى التي سبقت حزب الله في لبنان والعالم العربي والإسلامي التي كان هدفها محاربة العدو الصهيوني والاستكبار وإقامة حكم الله في الأرض لوجدنا أن حزب الله لم يتميز عن كل هذه الحركات بالهدف بل من خلال الطريق الموصل إلى الهدف.

من هنا نعلم أن الولاية هي التي حصنت حزب الله في كل المواقع وهي التي منعته من الانحراف والشذوذ عن الهدف الأصلي لأن الولاية تعني مركزة القرار ووحدة القيادة وعندما تتوافر وحدة القيادة والقرار في أي أمة سوف يكون ذلك موطن القوة الأول الذي من خلاله تنطلق باتجاه الهدف الذي رسمته لنفسها.

و أخيراً نختتم بمشهد آخر يؤكد عمق إيمان الشهيد الصدر بالولاية عندما استأذن الإمام الخميني ﷺ في الخروج من العراق فلم يأذن له فالتزم من دون أدنى نقاش إنفاذاً لأمر الولاية وبقي في أرض الغري رغم المخاطر الجسيمة والأكيدة التي كانت محدقة به حتى استشهد على يد النظام المجرم في العراق وقد كان القدوة والأسوة الحسنة للأمة وللعلماء والفقهاء بالتزامه بالولاية حتى الشهادة وهذا هو المعنى الحقيقي لقوله: (ذوبوا في الإمام الخميني كما ذاب هو في الإسلام). وكذلك فإنه ترجمة لقول الله عز وجل: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ﴾[٨].

الهوامش

(١) لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية في إيران ، السيد محمد باقر الصدر ص ٢٠ ـ ٢١ ط : دار التعارف ، بيروت ـ لبنان .

(٢) سورة المائدة ، آية ٤٤ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٤٤ .

(٤) خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، محمد باقر الصدر ، ص ٤٢ ـ ٥٢ ط : دار التعارف ، لبنان .

(٥) خلافة الإنسان وشهاد الأنبيا ء ، محمد باقر الصدر ، ص ٤٩ ـ ٥٠ ط : دار التعارف ، لبنان .

(٦) لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية في إيران ، السيد محمد باقر الصدر ص ٢٠ ـ ٢١ ط : دار التعارف ، بيروت ـ لبنان .

(٧) ولاية الفقيه ، بحث من كتاب عوائد الأيام للمولى النراقي ص ٢٧ ـ ٢٨ ط منظمة الإعلام الإسلامي في طهران .

(٨) سورة الصف ، آية ٢ .

الثورة الإسلامية

في فكـــر الإمـــام الخميـــني قدس سره

هيئة التحرير

لم يكن باستطاعة أي أحد أن يحرك الشعب الإيراني سوى تلك اليد الشديدة البأس وكل هذا مرده إلى شخصيته. وفي اعتقادي أن أهم سر يكمن فيه سر نجاح شخصيته هو الإخلاص والتوجه إلى الله».

القائد الخامنئي

صناعة الثورة

برأي الإمام الخميني ﷺ أن الذين يصنعون الثورة ليسوا فئة محددة من الناس، بل إن هذه المهمة موكلة إلى الشعب بجميع طبقاته، وفي هذا مخالفة لرأي النظرية الماركسية التي تعتبر أن الطبقة العاملة وحدها المسؤولة عن ذلك؛ لأنها تسعى وراء وسائل الإنتاج التي نفتقدها فالعمال ـ حسب رأي الإمام المقدس ـ ليسوا هم المعنيين فقط بصناعة الثورة، وهو ما نتبينه من بيانات الإمام منذ ١٩٦٣ وحتى الوصية الخالدة. فرأيه الجلي أن الجميع مسؤول عن العمل لإسقاط الشاه وإقامة الحكومة الإسلامية: « إن الشعب الإيراني الشريف الذي أوصل هذه النهضة إلى هذا المستوى مكلف بأن يحافظ عليها. يجب أن تتابعوا بقية الطريق التي هي صعبة جداً بهمة جميع الفئات حتى توصلوا أنفسكم إلى النهاية، وفي كلام آخر يقول:

« نحن الآن في وضع بحيث أنه إذا أردت أنا أن أتنحى جانباً وأقول فليعمل الآخرون. وإذا أردتم أن تتنحوا جانباً وتقولوا فليعمل الآخرون فإن ذلك سوف يكون سبباً لأن لا نستطيع الوصول بهذه النهضة إلى النهاية ».

و لذلك فإن الجهة التي كان يخاطبها الإمام دائماً وأبداً هي الشعب، سواء الشعب المسلم في إيران أو شعوب العالم، ويكاد أي خطاب للإمام ﷺ أن لا يخلوا من هذا المضمون. ويرى ﷺ أنَّه يجب الاستفادة من كل الامكانيات المودعة في الأمة لتحقيق المشروع الإسلامي الإلهي، وتحقيقه ليس حكراً على تنظيم أو حرب، وإنما لابد من مشاركة كل أفراد الأمة في تحقيق ذلك، ويعتبر أن خطأ النظام الشاهنشاهي أنه لم يحسب حساباً لكل شرائح الناس:

« لقد كان كبار الجيش والقوات المسلحة لا يحسبون للشعب حساباً، وكان هذا أكبر أخطائهم أنهم لم يعيروا أهمية لقوة الشعب. اتحد الشعب جميعاً أنهم لم يعيروا أهمية لقوة الشعب. اتحد الشعب جميعاً لأنهم كانوا جميعاً معارضين ».

خطاب الإمام للشعب الإيراني المسلم

لم يكتف الإمام في خطاباته أن يقول فقط أيها الشعب الإيراني المسلم، بل أن يعمم إلى نسبة فئات الشعب، وهذا الاسلوب له تأثير قوي طبعاً على مستوى الخطاب السياسي. فقد كان يخاطب طلاب الحوزات. وفقهاء الإسلام. وطلاب الجماعات وعمال المصانع والتجار والقوات المسلحة، والحرس والنساء، والأطفال وأهل الأرياف وأهل المدن، ولهذه التسميات أثر نفسي ومعنوي، لأن كل فرد من هذه الفئات يشعر بأنه مخاطب مباشرة من قبل الإمام ﷺ. ففي أحد لقاءات الإمام بوفد شورى حزب الله ـ لبنان، ركز في حديثه حو لهذه المسألة فقال: فهذه المقولة ليست شعاراً من الشعارات وإنما تجربة عاشتها الجمهورية الإسلامية في إيران. فعندما سقط النظام الشاهنشاهي سقط معه النظام الأمريكي في إيران، حيث كان نظام الشاه يعتمد على خمسة وعشرين ألف موظف أمريكي، شكلوا عمدته وموزعين على كل أجهزته. والشعب كذلك عندما وقف بوجه الحرب العراقية انتصر في خاتمة المطاف.

و تجربة الشعب المسلم في أفغانستان بالرغم من أنه شعب ممزق ومشتت إلى قوميات ومذاهب وأحزاب. وبالرغم من كونه شعباً فقيراً دون قيادة موحدة. أنتصر هذا الشعب لأنهم صمموا على إخراج السوفييت من بلدهم فكانت كل تلك التجارب تؤكد مقولة الإمام ﷺ.

و في إحدى مناسبات ذكرى انتصار الثورة الإسلامية تحدث الإمام أمام جمع من الوفود الإسلامية المشاركة حيث قال لهم:

« انظروا إلى لبنان تجدون ثلة من الشباب المسلم قد هزموا الأمريكان والإسرائيليين من بلدهم بعد أن كان الأخيران قد هزما الانظمة العربية، والذي حصل في لبنان أن قسماً من هذا الشعب أخذ قراراً بالمواجهة والقتال والاستشهاد وتوصل في نهاية الأمر إلى فرض الانسحاب الذليل على العدو الإسرائيلي ».

و من هنا كان خطاب الإمام للشعوب كل الشعوب، هادفاً إلى التأكيد على قدرة الشعوب في مواجهة الظلم والظالمين، وإلى إزاحة عقدة النقص والحقارة من أذهانها:

« سوف يكون انتصار الشعب المسلم الإيراني بدون شك قدوة حسنة لجميع الشعوب المظلومة في العالم خصوصاً شعوب الشرق الأوسط وهي أنه كيف استطاع شعب بالاعتماد على فكر الثورة الإسلامية أن يتفوق على القوى الكبرى ».

الاستفادة من إمكانيات الشعب:

ذكرنا سابقاً أن الإمام ﷺ اعتمد مبدأ الحركة الشعبية فركز في مراحل الثورة على المظاهرات والاعتصامات: فإذا اعتصم تجار إيران مثلاً تشل الحركة التجارية في البلد، وهكذا اعتصامات عمال النفط وسائر القطاعات الأخرى. فيحصل القائد على عناصر قوة مهمة جداً في مواجهة النظام أو المحتل.

و بعد انتصار الثورة فإن الذي جاء بالنظام الإسلامي هو الشعب، حيث طالب بإقامة الحكومة الإسلامية.

و حرصاً على أهمية العلاقة بالشعب، فقد طرح الإمام الراحل نظام الجمهورية الإسلامية على الاستفتاء الشعبي، بالرغم من مقامه كولي واجب الطاعة.

و هذا ما حصل أيضاً بالنسبة إلى دستور البلاد الذي لا بد من مجلس خبراء لصياغته، فقد طلب الإمام العظيم أن ينتخب الناس مجلس الخبراء، وبعد وضع المجلس للدستور طلب إليهم أن يطبعوه ويوزعوه على الناس لاجراء استفتاء عليه.

رئيس الجمهورية الذي بيده السلطات الإجرائية، الشعب هو الذي ينتخبه بشكل مباشر، وكذلك بالنسبة إلى مجلس الشورى. وحتى القضايا الكبيرة تخضع في بعض الأحيان للاستفتاء الشعبي. ومعنى ذلك أن الإمام ﷺ قد أعطى للشعب دوراً أساسياً وكبيراً في عملية الحكم:

« إنني أشكر جميع الشعب الإيراني الذي اشترك في هذا الاستفتاء وأدلوا برأيهم القاطع لصالح الجمهورية الإسلامية كما أنهم كانوا قد صوتوا برأيهم سابقاً ».

تعاطي الإمام ﷺ مع الشعب أثناء الحرب العراقية:

باعتبار أن الشعب عمدة الحرب والمواجهة الأساسية. دفع الإمام الشعب إلى تمويل الحرب العراقي الإيرانية إلى جانب الدولة، حيث طلب من الجميع تمويل الجبهات لا الاكتفاء بالمشاركة في الحرب فقط. ولذا كنت ترى الشاحنات الكبيرة تأتي من أقاصي الحدود الإيراني ـ السوفياتية في صف طويل حاملة التبرعات من أهالي القرى والمدن البعيدة. ولهذا الأمر طبعاً أثر كبير من الناحية التربوية على مستوى تحمل مشاكل الحرب وهمومها، وبهذا تصبح الحرب مسؤولية كل شرائح

الشعب، وليست مسؤولية الجيش أو الحرس أو الحكومة أو الدولة فقط يقول ﷺ « لقد أعطى شعبنا للمجاهد الملتزم المساعدات القيمة بكل سماحة في الجبهات وخلف الجبهات طوال أيام الثورة والحرب المفروضة... والحق أن يقال: إن لهذا الشعب قدراً عظيماً عند الله تعالى. من أجل المحافظة على الإسلام والدولة الإسلامية آمل أن يزاد من حجم المساعدة وهذا يحصل والحمد لله.

فاعتبر الإمام المقدس أن ذلك هو مسؤولية الحكومة والشعب معا، وعلى الشعب بأن لا ينتظر من الحكومة القيام بالعمل وحدها وفي المقابل على الحكومة أن تعلم بأن الشعب غير قادر لوحده على إعادة البناء. فالمسؤولية مشتركة والمطلوب هو التنسيق بين الحكومة والهيئات الشعبية فاستجاب الجميع لهذه السياسة، وكانت النتيجة أن شرعت المدن والقرى غير المتضررة بشكل مباشر بالعمل على إعادة بناء المدن والقرى المهدمة على نفقتها. « لا تنتظروا من الحكومة أن تعمل كل شيء فالحكومة لوحدها غير قادرة على ذلك ».

فمدينة مشهد مثلاً تكلفت بناء مدينة الهويزة. وهكذا حصل في بقية المدن والقرى والمهدمة، مما وفر على خزينة الدولة أموالاً طائلة، وظفتها في مشاريع أخرى: « يجب علينا الآن جميعاً أن نتعاون لبناء هذه الدولة، وإذا لم نكن المساعدة من الجميع فإن بناء هذه الأماكن الخربة أمر غير ممكن ».

دور الشعب في الشؤون الداخلية:

يخاطب الإمام أفراد الأمة بقوله فيقول ما مفاده أنكم أيها الشعب أنتم الذين صنعتم الثورة وأنتم من ينتخب تراقبوا هؤلاء هل يعملون لمصالحهم الشخصية أم لمصلحة الشعب؟

فالإمام عندما يواجه حالة انحراف، فإنه لم يكن يلجأ إلى القوات المسلحة لتحل المشكلة، وإنما إلى الشعب فمثلاً حين سقط بني صدر، لم تسقطه القوات المسلحة أو الحرس، وإنما الذي اسقطه هو الشعب. فما أن اعطى الإمام ﷺ ضوءاً أخضر للناس للقيام بالمظاهرات ضد بني صدر حتى امتلأت الشوارع فخاب الأخير وهرب يقول ﷺ:

« فيجب أن تسعوا جميعكم لحفظ ما حصلتم عليه فأولئك الذين منوا بالهزيمة على أيديكم لن يجلسوا ساكتين، وهم بصدد تعويض هزائمهم وبحسب طبعهم وسيرتهم وكيفية تفكيرم فإنهم يريدون أن يجبروا هزيمتهم بأيديكم أنتم».

« إن الشعب الإيراني مكلف بالمحافظة على هذه الثورة وإبقائها على هذه الحالة التي أوصلها إليها، وبالمحافظة على وحدة الكلمة، وحفظ هذه الثورة ـ التي هي عبارة عن الإسلام والجمهورية الإسلامية ـ انما يكون بالسير بها قدماً...)

فالشعب مدعو إلى مراقبة الحركة السياسية في البلد، وعليه اعتبارها من المسؤوليات الكبرى، وأن لا يدير ظهره ويضع رجليه في ماء بارد.

و قد حاصر الإمام« منافقي خلق» شعبياً مما اضطر هؤلاء إلى تضييق حركتهم وأدى ذلك إلى سقوطهم.

جيش العشرين مليون:

من الناحية العسكرية دعا الإمام إلى المشاركة العسكرية، وإلى عدم الاعتماد على المؤسسات العسكرية فقط. وذلك من خلال تركيزه على « البسيج» فقط. التعبئة. كما دعا أن يكون عنده عشرون مليون حامل بندقية، عشرون مليون مسلحاً. إن هكذا بلد لا يقبل الهزيمة»

و في مكان آخر، وحول الموضوع نفسه قال:

« ونحن نأمل مع هذه المشاركة الفعالة لفئات الشعب العظيمة ومع هذا الحماس الاندفاع الذي نشاهده في شبابنا الأعزاء والذي هو من بركة الإسلام أن يتحقق جيش العشرين مليون الذي هو حارس الجمهورية الإسلامية والوطن العزيز من شر المعتدين ».

نظرة الإمام ﷺ إلى التبعئة

يعتبر الإمام العظيم أن التعبئة هي جيش الله المخلص فيقول: إنني عندما انظر إلى شباب التعبئة وهم ذاهبون إلى الجبهات اخجل من نفسي وأتألم لأنني عجوز ولست شاباً حتى التحق بهذا الموكب الإلهي النوراني السائر إلى لقاء الله سبحانه وتعالى. وقال أيضاً: « إنني أقبل أيادي أفراد التعبئة واحداً واحداً وأسألهم أن يدعوا لي ».

و في ذلك تأكيد على ضرورة كل أفراد الشعب وشرائحه في ساحة الجهاد، لا المؤسسات العسكرية فقط دور الشعب وشرائحه في ساحة الجهاد، لا المؤسسات العسكرية فقط دور الشعب من الناحية الأمنية: ها هو الإمام ﷺ يصرّح بأن أدنى تقصير في المسائل الأمنية يعد معصية كبيرة. فصحيح أن هناك وزارة للشؤون الأمنية وأجهزة تابعة لها، إلا أن الإمام ﷺ يعتبر أنَّ كل فردٍ من أفراد الشعب أنه مسؤول أمام أية حركة غير عادية أو مشبوهة، فيتصل بالأجهزة الأمنية المختصة لتقوم بدورها. إن الجهاز الأمني عندما يكون بهذا المستوى إذا كل الناس عيون لمصلحة البلد، لا شك أنَّ مثل هذا الجهاز الأمني هو من أقوى الأجهزة في العالم، فأنت لا توظف شخصاً ليأتيك بالمعلومات، بل على العكس من ذلك، الشخص يأتي إليه لأنه يعتبر ذلك جزءاً من تكليفه كما الصلاة والصوم.

دور الشعب من الناحية الزراعية

وجد في إيران أرض شاسعة جداً وصالحة للزراعة، أرادت الحكومة أن تزرعها، لكن الإمام اعترض على ذلك وقال. يجب أن توزع هذه الأراضي على الفلاحين والمزارعين، وعلى الحكومة أن تساعدهم وكان هدف الإمام من ذلك تنمية الحوافز الذاتية المحركة نحو الأفضل وذلك بخلاف ما لو وظفت الحكومة والفلاحين والمزارعين عندها، فإن الانتاج سوف يكون قليلاً لغيات الدوافع الذاتية الشخصية، وهذا ما حصل في الاتحاد السوفياتي عندما عمدوا إلى مصادرة أراضي الفلاحين والمزارعين على أساس أن الدولة سوف تستثمرها، معاً اوقع الاتحاد السوفياتي في عجز على مستوى المواد الغذائية، ولذا قال ﷺ:

« يجب على الفلاحين تقوية زراعتهم الذاتية وتنميتها اننا لا نعود في طعامنا محتاجين إلى الآخرين» فرأى الإمام كان أن توزع الأراضي على الفلاحين، وأن تشجع الهجرة من المدن إلى القرى، وليس العكس، وأن تعطي قروض للفلاحين وتقدم لهم جرارات زراعية ومواد كيماوية بأسعار منخفضة، ويقال لها ازرعوا، من ثم تعمد الدولة إلى شراء الانتاج على هذا الأساس، كانت النهضة الزراعية حيث استطاعت إيران أن تواجه حرب ثماني سنوات وحصاراً اقتصادياً عالمياً، فكان أن قال الإمام أن بكران الحرب هي من توجهنا إلى التنمية الزراعية وإلى الاكتفاء الذاتي في هذا المجال.

دور الشعب على المستوى الصناعي:

عملت الدولة على الصعيد الصناعي بعد انتهاء الحرب على أساس أن تكون المصانع أشبه بالشركات المساهمة، وذلك لمنع الرأسماليين من التحكم والاستفراد،

ولهذا تجد أسهماً للعمال في كل مصنع وكذلك للدولة فيصبح المصنع للعمال وللدول معاً ضمن نسب محددة ونظرية المشاركة الشعبية هذه ترتفع بحركة الصناعة والبناء قدماً إلى الإمام فلا يتحول المجتمع الإسلامي إلى الملكية الفردية المطلقة ـ كما في النظرية الرأسمالية ـ وتكف أي الناس إلى الحد الذي تصبح الدولة هي المهيمنة على كل شيء. إذ ثبت فشل مثل هذا الاقتصاد من خلال تجربة المعسكر الاشتراكي:

القاعدة الشعبية هي المحور:

على ضوء كل ما تقدّم نجد أن فكرة المشاركة الشعبية هي من الأفكار الأصيلة والأساسية في فكر الإمام الخميني ﷺ وكثيراً ما كان يقف ليحي جهود هذا الشعب، ويصفه بأنه شعب كبير وعظيم مما يعطي دفعاً معنوياً للشعب الذي عرف طريقه، وها هو يصرح:

« لقد عرف شعبنا طريقة ويعلم ماذا ينبغي له أن يفعل، وبهذه الطريق التي عرفوها وبنفس هذا النسق الذي ساروا عليه إلى الآن فإنهم سوف يسيرون قدماً إلى الإمام.

علاقة الإمام بهذا الشعب:

كان الإمام الراحل يعتبر نفسه خادماً للشعب. وكثيراً ما كان يخاطب أعضاء الحكومة ويؤكد عليهم أن يكونوا هم أنفسهم خدماً لهذا الشعب فالعشب هو الذي جعلهم حكاماً، فالحكومة تكليفها أن تخدم الشعب، على أن يوفر الشعب لها المساعدة اللازمة للقيام بهذه الخدمة:

أبنائي الثوار أيها الأعزاء لستم مستعدين للتخلي لحظة عن زهوكم المقدس انتم تعلمون أن عمري يمضي لحظة بلحظة في طريق العشق في خدمتكم» .

الشعب هو الجهة الرئيسية لصنع القرارات العصرية والحاسمة، وهو القاعدة لقيام كل الثوار، وإن المشاركة الشعبية هي كل مجالات الحياة في الأساس هي الاستمرار حركة الثورة وديمومتها.

الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري

في عصر الصحوة الإسلامية

أ . د . حسن عزوزي

رئيس تحرير مجلة كلية الشريعة ـ جامعة القرويين ـ فاس

تمهيد

لا يجادل اثنان في كون الدعوة إلى حوار الحضارات تعتبر سمة من سمات النصف الثاني من القرن العشرين، وكأنما أدرك العالم بعد اكتوائه بلظى حروب عالمية مدمرة أن البشرية لا تستطيع أن تتحمل حروباً أخرى بعد أن حصلت ويلات كثيرة أسهمت في تفاقم المشكلات الجوهرية الكبرى التي ظل يعاني منها كل من الغالب والمغلوب، لذلك بادرت جهات ومؤسسات كثيرة في العالم إلى تبني الدعوة إلى حوار الحضارات أملاً في الالتقاء على مبادئ موحدة وقواسم مشتركة بين أتباع مختلف الحضارات تكون كفيلة بفتح الطريق للتفاقم والتعايش.

لقد دعت محافل ومنظمات كثيرة إلى حوار الحضارات منذ الستينات من القرن المنصرم ثم انتهى الحوار إلى أوراق نشرت في كتب وأذيعت في صحف لكنها لم تثمر نتائج ملموسة حتى الآن، وعندما ترددت في أرجاء العالم السياسية والفكرية نظرية هنتجتون عن (صدام الحضارات) كان البديل المنطقي الذي تمت المسارعة إلى استدعائه هو (حوار الحضارات) الذي تمت الدعوة إليه بقوة في جميع المحافل والملتقيات والعمل على إنجاحه قصد تجنيب العالم ويلات الصراع وكوارث الصدام الحضاري، وإذا كانت جهات غربية كثيرة قد دأبت على الدعوة إلى حوار الحضارات وفق شروط وضوابط معينة أملتها ظروف التفوق والاستعلاء الغربي، فإنَّ الطرف الإسلامي خاصة في عصر الصحوة الإسلامية الراهنة لم يكن بعيداً عن فكرة تنظيم مؤتمرات وملتقيات دولية لترسيخ آليات الحوار والتقريب بين الثقافات والحضارات من طرف مؤسسات ومنظمات ثقافية إيماناً منها بأن (حوار

الحضارات) يعتبر مطلباً إسلامياً ملحاً يدعو إليه القرآن الكريم وتبشر به السنة النبوية الشريفة.

و بقدر ما تعظم الحاجة إلى حوار جدي بين الثقافات والحضارات لإقامة جسور التفاهم بين الأمم والشعوب ولبلوغ مستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري تقوم الضرورة القصوى لتهيئ الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار وإيجاد الشروط الكفيلة بتوجيه الوجهة الصحيحة. إن نقطة الانطلاقة الأولى لأية استجابة فعالة تبدأ من خلال فهم الذات وفهم الآخر، فالبداية أن نتعرف على واقعنا كما هو بالفعل دون رهبة أو خجل ودون تهوين أو تهويل ثم التعرف على الآخر وفهمه وهو هنا الغرب وحضارته.

إن الانعزال والتقوقع والانغلاق على الذات في عالم اليوم الذي تحول إلى قرية صغيرة بحكم التطور التقني الهائل في تكنولوجيا الاتصال أمر مستحيل، كما أن الانسياق وراء الدعوة إلى حضارة عالمية واحدة هو بحد ذاته عملية تكريس لهيمنة الحضارة الغربية الكاسحة وهو طريق التعبئة الحضارية الذي يفقدنا خصوصيتنا الحضارية ويحولنا إلى مجرد هامش لحضارة الغرب[1].

و تبقى الدعوة إلى حوار الحضارات التعبير الأسمى الذي يحقق الذات ويكفل الانفتاح على الآخر، ويصل لمستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري المنشود.

المبحث الأول

الإسلام والتفاعل بين الحضارات

إن التقاء الحضارات معلم من معالم التاريخ الحضاري للإنسانية، وهو قدر لا سبيل إلى مغالبته أو تجنبه، وقد تم دائماً وأبداً وفق هذا القانون الحاكم التمييز بين ما هو مشترك إنساني عام وبين ما هو خصوصية حضارية[٢].

و لا شك أن الخيار البديل لصدام الحضارات هو أن تتفاعل الحضارات الإنسانية مع بعضها البعض بما يعود على الإنسان والبشرية جمعاء بالخير والفائدة، فالتفاعل عملية صراعية ولكنها متجهة نحو البناء والاستجابة الحضارية لتحديات الراهن، عكس نظرية (صدام الحضارات) التي هي مقولة صراعية تدفع بإمكاناته العملية والمادية لممارسة الهيمنة ونفي الآخر السيطرة على مقدراته وثرواته تحت دعوى وتبرير أن نزاعات العالم القادمة سيتحكم فيها العامل الحضاري[٣].

بيد أن التفاعل الحضاري لا يمكن أن يتم ويتحقق إلا عن طريق حوار بناء وفعال بين الأديان، وقد سبق لعالم اللاهوت الألماني هانس كينغ Hans Kung[٤] أن قال: (لا حوار بين الحضارات بدون سلام ولا سلام بدون حوار بين الأديان)، وإذا كان القرن الواحد والعشرون هو قرن الأديان بامتياز كما قال المفكر والكاتب الفرنسي اندريه مالرو، فإن الدين قد أضحى منبع الثقافات وملهمها، ومنه تتأتى معظم خصوصيات الشعوب ومقوماتها، والحوار بين أهل الأديان المختلفة الأديان

عيشاً تسود فيه الأخوة الإنسانية، ويرمي إلى أن لا يظلم أحد حقاً هو له بسبب تميزه الديني عن الآخرين، كما يرمي إلى تحقيق (العيش المشترك) في عالم يسع الجميع مهما كانوا متباينين على المستوى العقائدي والثقافي والحضاري.

و الإسلام كدين وحضارة عندما يدعو إلى التفاعل بين الحضارات ينكر (المركزية الحضارية) التي تريد للعالم حضارة واحدة مهيمنة ومتحكمة في الأنماط والتكتلات الحضارية الأخرى[٥]. فالصحوة الإسلامية المعاصرة تسعى إلى أن يكون العالم (منتدى حضارات) متعدد الأطراف، ولكنه مع ذلك لا يريد للحضارات المتعددة أن تستبدل التعصب بالمركزية الحضارية القسرية، إنما تريد لهذه الحضارات المتعددة أن تتفاعل وتتساند في كل ما هو مشترك إنساني عام[٦].

و إذا كان الإسلام دينا عالمياً وخاتم الأديان في روح دعوته وجوهر رسالته لا يرمي إلى تسنم (المركزية الدينية) التي يتجبر العالم على التمسك بدين واحد، إنه ينكر هذا القسر عندما يرى في تعددية الشرائع الدينية سنة من سنن الله تعالى في الكون، قال تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ** ﴾[٧]. وقال أيضاً ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾[٨].

إن دعوة الإسلام إلى التفاعل مع باقي الديانات والحضارات تنبع من رؤيته إلى التعامل مع غير المسلمين الذين يؤمنون برسالاتهم السماوية، فعقيدة المسلم لا تكتمل إلا إذا آمن بالرسل جميعاً ﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ** ﴾[٩]. بيد أنه لا يجوز أن يفهم هذا التسامح الإنساني الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم على أنه انفلات أو استعداد للذوبان في أي كيان من

الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين. فهذا التسامح لا يلغي الفارق والاختلاف ولكنه يؤسس للعلاقات الإنسانية التي يريد الإسلام أن تسود حياة الناس، فالتأكيد على الخصوصيات العقائدية والحضارية والثقافية، لا سبيل إلى إلغائه، ولكن الإسلام لا يريد لهذه الخصوصيات أن تمنع التفاعل الحضاري بين الأمم والشعوب والتعاون فيما بينها[١٠].

إن الصحوة الإسلامية المعاصرة تقوم على أساس التفاعل الحضاري، فهي لهذه الخاصية ثقافة حوار في المقام الأول؛ حيث أخذت الحضارة الإسلامية عن الحضارات السابقة، واقتبست من ثقافات الأمم والشعوب التي احتكت بها وصهرت حصيلة هذا كله في بوتقة التفاعل الحضاري، فكانت حضارة الإسلام ولا تزال مثالاً نادراً للتفاعل بين الحضارات.

و لقد كان لحيوية الحضارة الإسلامية وقوتها الذاتية الدافعة لها أي التطور والتقدم والإبداع الأثر القوي في نقل روح المدنية إلى العالم الغربي، وهو الأمر الذي يعترف به ويشهد له معظم الكتاب والمؤرخين والمفكرين الغربيين الذين برئوا من الهوى والغرض، وكتبوا بإنصاف عن التفاعل الحضاري في الإسلام.

و لعلنا لا نغالي إذا أكدنا هنا على أن الإسلام وهو دعوة الله إلى الناس كافة ورسالته ـ سبحانه وتعالى ـ إلى العالمين، هو الدين الذي يدعوا إلى التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية ويحث عليه حثا، على اعتبار أن الحوار الذي نادى به الإسلام هو في طبيعته وجوهره ورسالته تفاعل حضاري، كما لا نحتاج إلى أن نقول بأن قاعدة التسامح التي يقوم عليها الإسلام فتحت أمام الأمة الإسلام السبيل إلى سبل الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً، ونعني بالتسامح الديني ـ تحديداً ـ أن

تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام من حيث مبادئه وتعاليمه الأصيلة نجد أنه هو أرقى الأديان في تحقيق مبدأ التسامح الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري[١١].

و في سياق التفاعل الحضاري المنشود يمكن القول باحتمال أن تتقدم حضارة على أخرى بهذا الجانب أو ذاك كما هو الشأن بالنسبة للحضارة الغربية في عالم اليوم، ولكن القول بأفضلية حضارة على أخرى هو قول متهالك، فمن يستطيع إثبات أن هذه الحضارة أفضل من تلك أو أغزر ثقافة أو حكمة وإنسانية وتسامحاً، ولا يوجد في الواقع أي مقياس أو معيار نقيس به هذه الأفضلية في كل الجوانب؟ هذا من جهة ومن أخرى كيف يمكن الاقتناع بأن العلاقة بين الحضارات محكومة بعلاقة الصراع لا التفاعل والحوار؟ وأن انتصار حضارة في هذا الصراع هو انتصار أبدي؟، وهل هناك أبدي باستثناء القيم العليا للإنسانية قيم الحق والخير والسلم والتعاون والتسامح والمشاركة في الحضارة واحترام الآخر وحقوق الإنسان والشعوب وثقافاتها وتقاليدها وقيمها الروحية والمادية وتجاربها ومنجزاتها؟[١٢].

إن شرط ازدهار هذه القيم في أية حضارة يرتبط أساساً بمدى قدرتها على التفاعل مع معطيات الحضارات الأخرى ومكاناتها، وبالتالي الاعتراف بهذه الحضارات ومحاورتها وقبول تعددية الثقافات وتفهم مفاهيم وتقاليد الآخرين، واعتبار الحضارة الإنسانية نتجاً لتلاقح وتفاعل هذه الحضارات لا صراعها فيما بينها أو استعلاء بعضها على البعض الآخر. والحضارة الإسلامية منذ نشوئها وتكونها لم تخرج عن هذا الإطار التواق إلى التفاعل مع الحضارات الأخرى أخذاً وعطاءً، تأثراً وتأثيراً. لقد حمل العرب قيم الإسلام العليا ومثله السامية وأخذوا في

نشرها وتعميمها في كل أرجاء الدنيا، وبدأت عملية التفاعل بينها وبين الحضارات الفارسية والهندية والمصرية والحضارة الأوروبية الغربية فيما بعد، ومع مرور الزمن وانصرام القرون نتجت حضارة إسلامية جديدة أسهمت في إنضاجها مكونات حضارات الشعوب والأمم التي دخلت في الإسلام، فاغتنت الحضارة الإسلامية بكل ذلك عن طريق التلاقح والتفاعل، وكانت هي بدورها فيما بعد عندما استيقظت أوروبا من سباتها وأخذت تستعد للنهوض مكوناً حضارياً ذا بال أمدَّ الحضارة الأوروبية الغربية بما تزخر به اليوم من علوم وقيم وعطاء حضاري متنوع.

ذات الشيء يمكن قوله عن الحضارة الغربية التي لم تظهر فجأة، بل تكونت خلال قرون عديدة حتى بلغت أوجها في عصرنا الحاضر؛ وذلك نتيجة التفاعل الحضاري مع حضارات أخرى هيلينية ورومانية وغيرها، وبفعل التراكم التاريخي وعمليات متفاعلة من التأثر والتأثير خلال التاريخ الإنساني الحديث.

إنه لو لم يكن هنالك تفاعل حضاري، وكان بالمقابل تدمير ومحو كل حضارة لما قبلها من خلال صراعها معها لم كانت الحضارة الغربية على الصورة التي هي عليه الآن. إن مما قاله برنارد لويس في معرض نقده لنظرية الصدام الحضاري: (لقد كانت هناك حضارات مهيمنة في الماضي وبدون شك ستكون هناك أخرى في المستقبل، الحضارات الغربية تدمج حداثات سابقة عديدة بمعنى أنها مثرية بإسهامات وتأثيرات ثقافية أخرى سبقتها في الزعامة، وهي نفسها ستترك إرثاً ثقافياً غربياً لحضارات أخرى ستأتي)[١٣].

إن أكبر دليل على أن الصحوة الإسلامية لم تسع في أي وقت من الأوقات إلى التصادم مع الحضارة الغربية، كما ينذر بذلك أصحاب نظرية الصدام الحضاري هو أن العرب المسلمين لم يضعوا في أي زمن من الأزمان صوب أهدافهم القضاء على

خصوصيات الحضارة الغربية وهويتها الحضارية كما نجد الفكر العربي والإسلامي قد اتجه بانفتاح وقوة صوب التراث الغربي للاستفادة منه وتطويره، لقد كانت هنالك فعلاً استجابة سريعة للحضارة الإسلامية في تفاعلها مع الحضارة الغربية، وهذا ما لا نلمسه في الحضارة الغربية التي لا تسعى إلى الاستفادة من تراث ومعطيات الحضارات الأخرى.

من جهة أخرى فإنه لما كان أمام العالم الإسلامي مهام مستعجلة لبناء الذات وتقدم المجتمع وازدهار الحياة فهو مدعو اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى الانفتاح على آفاق العصر على امتداداتها والتفاعل مع الحضارات الأخرى. كما أن الدخول في حورات جدية وهادفة مع دوائر عديدة وعلى مستويات متنوعة فيه إثبات للعالم أجمع أنه جدير بالمساهمة في صياغة حضارة إنسانية جديدة تسود فيها قيم الحق والفضيلة والتسامح والتعاون ومبادئ المسلم.

المبحث الثاني

الإسلام يتعايش ولا يتصادم

على الرغم من الانهيار التلقائي للمعسكر الشيوعي فإن الغرب قد سعى إلى الترصد للقوى الحضارية المحتمل ظهور فاعليتها، أو بالأحرى استعادة هذه الفاعلية على الصعيد العالمي بقصد وقف تأثيرها ونفوذها. وفي هذا السياق يكمن الموقف المتخذ ضد الإسلام والمسلمين والمتمثل في محاولة إظهار هذا الدين ومعتنقيه بصور مشوهة عديدة، لعل من أبرز ملامحها التشدد والتطرف والتعصب وعدم القدرة على (التعايش) مع الآخر.

إن أصحاب نظرية الصدام الحضاري وهم يؤكدون على أن الحضارة الإسلامية هي المرشحة للتصادم مع الغرب يركزون على دعوى عدم قابلية الإسلام للتعايش مع الحضارات الأخرى، بزعم أنها حضارة إقصائية وانعزالية ومعتصبة وكل هذا فيه تجن واضح على الإسلام وحضارته. والذين يصمونه بتلك الصفات السلبية التي لا تسمح بالتعايش السلمي مع الآخرين لا يعرفون الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه وغير ذلك من الجوانب التي تطبعها (المساحة) في أجلى وأسمى معانيها.

إن التعايش سمة مميزة للإسلام، وملمح جامع يطبع كل جوانبه التشريعية والسلوكية إنها إحدى أهم قيم هذا الدين وصفاته المميزة التي تعني الحرية للبشر كافة والمساواة بينهم من غير تفوق جنسي أو تمييز عنصري.

إنه ليس هنالك ثمة ما هو أبلغ وأوفى بالقصد في الدلالة على عمق مبدأ التعايش في الإسلام من الآية الكريمة: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ** ﴾[١٤]. ذلك أنَّ المساحة المشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب مساحة واسعة، وإذا كان الإسلام قد جعل في قلوب المسلمين متسعاً للتعايش مع بين الإنسان كافة ففيه من باب أولى متسع للتعايش بين المؤمنين بالله، ويشهد التاريخ أن معاملة المسلمين لغيرهم في البلاد المفتوحة كانت مثالاً رائعاً من التسامح لا مثيل له في التاريخ، ولعل من أكبر الأدلة وأقوى الحجج على قيام الحضارة الإسلامية عبر العصور على أساس متين من التسامح في أسطع معانيه هو تعايش المسلمين مع أهل الديانات والملل والعقائد في البلدان التي فتحوها خلال قرون متطاولة وعهود مديدة، ويدل ذلك على أن التعايش مبدأ من المبادئ التي قامت عليها الحضارة الإسلامية والذي يرمي إلى القضاء على أسباب التوتر واضطراب حبال الأمن والسلام وعدم الاستقرار.

إن من أبرز معالم التعايش السلمي الذي يقره الإسلام للآخر هو توفيره لغير المسلمين بوجود اندماجي يحافظ فيه على جميع مكونات شخصيته، وفي طليعتها المكون الديني وما يرتبط به من ممارسات وعادت بها يؤكد ذاته عقدياً وثقافياً ونفسياً ومعها يثبت خصوصيات هويته مما يتحقق به الانتماء إلى ذلك المجتمع.

إن المتأمل في دعوة الإسلام إلى التعايش السلمي يجدها قائمة على الحوار الفعال والجدي الذي هو في الإسلام حوار معرفي متكافئ يهدف إلى التفاهم والالتقاء على نقط وقواسم مشتركة وليس إلى التقابل الجدلي العنيف أو الصدام الحضاري كما يتوهم أن يكون، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى

﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[١٥].

و قوله سبحانه: ﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[١٦].

من جهة أخرى تنبني دعوة الإسلام إلى التعايش الحضاري بين الأمم والشعوب على جملة من الأسس منها:

١ ـ إن الإسلام يرفض القتال لإرغام المخالفين في الدين على اعتناقه وإكراههم عليه، قال تعالى ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[١٧]. كما أنه يحمي النفس الإنسانية، أياً كانت عقيدتها أو جنسيتها إلّا في حالة العدوان، ويعتبر قتل الفرد جريمة تعادل في بشاعتها قتل أبناء الإنسانية كلها، قال تعالى: ﴿ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾[١٨].

٢ ـ إن دعوة الإسلام إلى التعايش والسلم لا تعني قبول العدوان والطغيان والاستسلام للظلم والفساد، ما إلى ذلك مما هو طعن في الحياة البشرية التي أقام الله شريعتها على أساس التعارف والتسامح والتعايش والتساكن.

٣ ـ إن الإسلام بهذه الدعوة السامية يعتبر الأصل هو الجنوح إلى السلم قال تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾[١٩]. وقال أيضاً: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾[٢٠].

كما لا يدعوا الإسلام إلى اللجوء إلى الحرب إلا عند الضرورة بدليل أن رسول

الله ﷺ نهى عن تمني القتال ودعا الصحابة إلى الثبات عند الاضطرار إليه، وذلك حين قال: (لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموه فاثبتوا واذكروا الله كثيرا)[٢١]، ومن ثم فهو يعتبر الحرب خرقاً للسلم وجريمة ما لم تدع إليها حالات معينة تبيحها وتكون فيها عادلة ومشروعة[٢٢].

إنه ليس بدعا إذن أن يكون الإسلام بهذا التفرد دين (التعايش السلمي)، وليس دين الصدام الحضاري كم يتهم بذلك، فهو آخر الأديان، أي كلمة الله الأخيرة، وقد استطاع أن يقيم أمة عاش في كنفها المسلمون وغيرهم، وعاشت هي في علاقات مع غيرها أساسها التعارف، مما جعل ويجعل الإسلام رسالة تبدأ من التوحيد وتنتهي بالدعوة إلى الوحدة التي يتعايش داخلها كل البشر تحقيقاً للعدل الحضاري والمساواة والكرامة الإنسانية، بعيداً عن أي لون من ألوان الصراع وفي منأى أو عن أي مظهر من مظاهر الصدام الحضاري الذي يستحيل أن يكو الإسلام يحمل شيئاً من بذوره.

إن الإسلام بهذه المعاني والمبادئ السامية قد تجاوز كل عوامل ودعوات النزاع والصراع، وذلك بتسامحه وسعة آفاقه وقدرته الفائقة على الهضم والامتصاص ولم المنضوين في ظله حتى من غير المسلمين، ينظرون لأنفسهم وللآخرين وللكون من حولهم برؤية شمولية واضحة تتيح التعايش في نطاق التسامح وتبادل المصالح والمنافع في أخذ وعطاء دائمين، مما لا تتحقق جدواه إلا انطلاقاً من التعدد والتنوع وما ينشأ عنهما من خصوصيات وتميزات ينتهي بها التفاعل إلى الائتلاف والانسجام، ويجمعها المدلول الحرفي الذي عبر عنه القرآن الكريم بمفهوم التعارف الذي يتجاوز مجرد مظاهر العيش المشترك.

المبحث الثالث

تعارف الحضارات، نفي للصراع وسعي إلى الحوار

إذا كانت الدعوة إلى حوار الحضارات إحدى أبرز خصائص النصف الثاني من القرن العشرين بما شهده من مبادرات ودعوات سواء من الجانب الإسلامي أو من الجانب الغربي ـ الكنسي فإن العقود الأولى من القرن الذي استقبلناه يؤمل أن تشهد ترجمة حقيقية على ارض الواقع لمختلف الحضارات والثقافات، وهو ما سوف يشكل ـ لا محالة ـ تحدياً بارزاً لدعاة ومروجي مختلف النظريات الموغلة في التشاؤم حول صدام الحضارات والصراع فيما بينها، وترشيح الحضارة الإسلامية لأن تكون محوراً رئيسياً في ذلك الصراع المزعوم. وتبقى دعوة الإسلام من خلال المعطيات القرآنية المختلفة إلى تأسيس تعارف حضاري بناء بين مختلف القوميات والثقافات والحضارات دعوة طموحة وهادفة ترمي إلى دحض وتفنيد المزاعم والدعاوى التي تجعل من الحضارة الإسلامية حضارة صدامية أكثر منها حوارية، كما تهدف إلى طرح مفهوم (تعارف الحضارات) كمبدأ إنساني حضاري هام له أكبر الدور في ردع النزاعات ومنع الصراع من جهة وتقريب الأفكار والمسافات ونسج أواصر التعارف والتفاهم والتعارف بين الأمم والشعوب من جهة أخرى.

إن دعوة الإسلام إلى تعارف الحضارات تمهيداً لحوارها وتلاقيها تنطلق من الآية القرآنية الكريمة: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[٢٣]. وهذا المفهوم القرآني القاضي

بصورة التعارف بين الشعوب والحضارات يهدف إلى غايات أنبل ومقاصد أوسع، ذلك أنه إن لم يكن هنالك تعارف لن يكون هنالك حوار أو تفاهم، فالتعارف ينجم عنه دوماً حوار هادئ وتعاون دائم، أما الحوار الذي يباشر بشكل مفاجئ فلا يعني بالضرورة حصول تعارف بين الأطراف، فكم من لقاءات حوارية أجريت على المستويين السياسي والديني لكنها باءت بالفشل؛ لأن جميع أطرافها الذين أخذوا مكانهم حول مائدة الحوار لم يستطيعوا نسج أواصر التعارف والتواصل من قبل، فلبث كل طرف جاهلاً للطرف الآخر.

لقد راجت مصطلحات (حوار الحضارات) و (لقاء الحضارات) و (وحدة الحضارات) بشكل كبير في العقود الأخيرة، لكنها جميعاً من إنضاج الكفر الغربي الذي يفرض كل مرة وحين من الأفكار والشعارات ما يناسب وضعه الاستراتيجي والأيديولوجي في إطار الحضارات الغربية التي تجد نفسها دوماً في تنافس وعداوة مع حضارات أخرى شرقية بالخصوص وإسلامية على وجه أخص.

إن القرآن الكريم يؤسس لمبدأ التعارف بين الأمم والشعوب والحضارات (ليتعارفوا)، فالتنوع بين الناس إلى شعوب وقبائل وامتدادهم وتكاثرهم على ربوع الأرض لا يعني أن يتفرقوا أو تتقطع أواصرهم ويعيش كل شعب في عزلة عن الشعوب الأخرى، كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادموا ويتنازعوا من أجل الثروة والسيادة وإنما ليتعارفوا.

إن للتعارف دوراً كبيراً في الحيلولة دون وقوع النزاع أو الخلاف بين الحضارات وهو يكفل نسبة كبيرة من نجاح لقاءات التفاهم والنقاش والتحاور؛ لأنه يطال كل ما من شأنه أن يكرس قواعد مشتركة لأسرة إنسانية واحدة ذات أصل إنساني واحد ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى** ﴾. وإذا كانت الدعوة إلى حوار الحضارات

لم تؤت أكلها الكامل، ولم تنجم عنها نتائج ملموسة وواقعية على كافة المستويات، فإن ذلك راجع بالأساس إلى عدم اكتشاف خصائص ومميزات وقيم الحضارات الأخرى وخاصة من جانب الحضارة الغربية التي مافتئت تضمر العداوة وحب السيطرة والتنافس تجاه الحضارات الأخرى. ولعل هذا ما جعل بعض الخبراء الاستراتيجيين الغربيين كـ (هنتنجتون) يروجون لمقولة (صدام الحضارات) والتركيز على الحضارة الإسلامية كأكبر مرشح للاصطدام بالحضارة الغربية في المستقبل القريب. وإنما أوقعهم في ذلك جهلهم المطبق بتعاليم ومبادئ الإسلام السمحة وقيمه ومثله السامية، والتأكيد بالمقابل على ما يصدر اعتبار أنها التعبير الأمثل لحقيقة وجوهر الحضارة الإسلامية مع تسليط الضوء عليها وتغطيتها إعلامياً من طرف وسائل الإعلام الغربية، حتى أضحت تلك الصور الاستثنائية والمعزولة هي الهيمنة على الإدراك الغربي وهذا فيه تجن كبير وتجاهل واضح لروح الإسلام السليمة والسمحة التي تتمثلها النسبة الغالبة من المسلمين في كل أرجاء العالم التواقة إلى السلم والأمان والتعايش مع الآخرين في سلام ووئام وتبادل للمصالح والمنافع في أخذ وعطاء دائمين. إن أي تعايش حضاري ينادي به اليوم ينبغي أن يرتبط بالانفتاح الذي غدا سمة العصر، بعد أن اختصرت المسافات وتقاربت الحضارات ومدت الجسور الثقافية والحضارية بين مختلف الشعوب، وكل انفتاح حضاري لابد أن يرتبط بضرورة ربط أواصر التعارف المتبادل، إن الحضارة الإسلامية تشتكي من الحضارات الأخرى ـ الغربية منها على وجه الخصوص ـ إنها لا تعرفها بالصورة التي ينبغي أن تكون أو لا تعرفها إلا من خلال بعض الظواهر العابرة والسطحية والمحدودة، الأمر الذي يؤكد أنه ما دام هنالك جهل بالإسلام وطبيعة حضارته فإنه يبقى من الصعب جداً محو آثار اتهام الإسلام بالنزعة

الصدامية وغيرها من التهم والافتراءات المثيرة.

إننا بهذا نؤكد على أن مصطلح (الحوار بين الحضارات) يكاد يفرغ من مضمونه ومحتواه الصحيح؛ لأنه لا يقوم في أغلب الأحيان على أساس من التعارف المسبق الكفيل لكل طرف على الآخر، كما لا يقوم أيضاً على أساس من (احترام الخصوصيات الدينية والثقافية) لكل الحضارات، وذلك باستبعاد أي محاولة هيمنة فكرية كانت أو اقتصادية من أي جهة تريد فرض قطبية أحادية الجانب، تسعى من خلالها إلى استغلال واحتكار عولمة كاسحة. إنه باحترام هذه الشروط يمكن فتح نوافذ التعارف بهدف تقريب الشقة بين مختلف الحضارات وجعلها تنفتح بعضها على بعض في سعي حثيث نحو تلاقح متميز وتفاهم مفيد ومثاقفة مجدية وفعالة. كل ذلك مع الاعتراف بوجود مساحات الاختلاف بين جميع الحضارات والأديان، وتمتع كل واحدة بخصوصياتها ومميزاتها مما لا يسمح بأدنى محاولات التذويب أو الانصهار. وهنا نود التنبيه إلى أن مفهوم (تعارف الحضارات) كما نرمي إليه لا يسمح بأدنى محاولات الاختراق الدينية ولا يهدف بتاتاً إلى التقاء الديانات السماوية تبعاً لالتقاء الحضارات كما تدعو إلى ذلك بعض التيارات الفكرية والدينية التي تسعى إلى صهر وإذابة مقومات الديانات السماوية الثلاث في بوتقة واحدة وضمن قالب واحد يحلو لزمرة منهم إرجاعه إلى ميراث إبراهيمي واحد. لقد قدم (غارودي) في كتابه أجل حوار بين الحضارات[٢٤] طرحاً ناضجاً حول مفهوم الحضارات حيث وجه نقداً قاسياً لسلوك الغرب في تاريخ علاقته بالأمم والحضارات غير الغربية حيث لم يسع إلى التعرف من خلال إعادة النظر إلى ذاته وإلى طبيعة علاقته بالآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي، بل إن غارودي في كتابه لم يتردد في مطالبة الغرب بالاستفدة من التجارب الحضارية الأخرى ـ

الإسلامية منها على وجه الخصوص ـ والتعلم منها والانفتاح عليها؛ لأن طريق الحوار بين الحضارات لا يزال طويلاً يحتاج إلى جهود كبيرة. وهذا ما أكده الأمير (تشارلز) ولي عهد بريطانيا الذي يعتبر خطابه بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة أكسفورد في أكتوبر ١٩٩٣ واحداً من أنضج الخطابات السياسية في الغرب في حديث عن الحوار وعلاقة الغرب بالإسلام، لقد جاء في الخطاب: (إننا ما زلنا نحتاج إلى بذل جهد أكبر لتفهم كل منا الآخر، وأن نتخلص من سموم التفرقة ومن أباح الخوف والتشكك، وكلما طال مشوارنا في هذا الطريق فإننا نكون قد خلقنا عالماً لأطفالنا والأجيال المقبلة) إن نظرة فاحصة إلى مستوى معرفة الغربيين بالعالم الإسلامي تؤكد بقوة إن الغرب... للأسف الشديد... لم يتعرف بعد ـ بالصورة المطلوبة ـ على حقيقة الحضارة الإسلامية وجوهر الدين الإسلامي، ولا تنطبع في مخيلته سوى مدلولات سلبية موغلة في التحامل والقدح ولا تسمح بالوعي الجيد بحقيقة الحضارة الإسلامية ورسالة الإسلام العالمية المنفتحة على كل الثقافات والحضارات الداعية إلى السلم والسلام والأمن والأمان. إن الغرب لم يتح لنفسه الفرصة الكاملة للتعرف على الإسلام دنياً وحضارة والتعارف مع المسلمين شعوباً وقبائل وثقافات، وذلك لكي يعي حقيقة هذا الدين وبعده التام عن أية نية في إدخال العالم في صدام حضاري طالما تم الترويج له.

إننا نستغرب حرص الغرب والدوائر الكنسية على عقد لقاءات الحوار والنقاش بين المسلمين والنصارى دون سابق وعي من الطرف الآخر بمدى تمثله لحقيقة الدين الإسلامي وحضارته، وهذا ما يجعل عقلاءهم ـ في لقاءات حوارية متعددة ـ يعترفون في كثير من الأحيان، عندما تتبين لهم حقائق الأمور بأنهم يجهلون الشيء الكثير عن حضارة الإسلام وقيمه، مما يستلزمهم التعرف أكثر على

مبادئ الإسلام الصحيحة وتعاليمه الروحية وحضارته الإنسانية القيمة. إن الغربيين باتوا يجهلون عن الإسلام أبسط مبادئه وأدنى مرتكزاته الحضارية، من هنا جاء ضرورة تعرف الطرف الآخر على منظومة الإسلام وحضارته في أزهى صورها وأنصعها وذلك قصد تمهيد السبيل للحوار والتلاقي والتفاهم، فالتعارف أساس وشروط كل مبادرة للحوار، إذ من مستلزمات وشرائط نجاح ملتقيات الحوار التعارف مسبقاً واطلاع كل طرف على ما تختزنه حضارة الآخر في كل أبعادها الدينية والثقافية والفكرية قصد استيعابها وتمثلها جيداً من أجل الاتفاق على مواطن ونقاط التلاقي، وبالتالي مناقشة وتداول مواطن ونقاط الاختلاف.

من جهة أخرى يظهر لنا من خلال صورة الإسلام المشوهة الكاريكاتورية التي يعمل الغرب على تمييعها ونشرها عبر مختلف وسائل الإعلام سوء الفهم العميق لمعالم الدين الإسلامي وحضارته وقلة المعرفة بحقائقه ومبادئه، وإن كنا لا ننكر أن الغرب ينهج في ذلك أحياناً منهج تعمد سوء الفهم وتثبيت سوء النية.

إن دعوة الإسلام إلى التعارف والتواصل والانفتاح على الثقافات والحضارات الأخرى ومد الجسور معها تهدف إلى إزالة الأحقاد والعصبيات ومحو كل أشكال العنصرية الكراهية ونزع فتيل النزاعات والصراعات مما يكفل فتح المجال الواسع للتفاهم، خاصة وأنَّ هذا القرن الذي يكون ـ لا محالة ـ عصر ثورة المعلومات والتقدم المذهل في وسائل الاتصال سوف يجعل العالم قرية كونية صغيرة من المفروض أن يتعارف سكانها ويفتحوا نوافذ التفاهم والتقارب على أساس من احترام الخصوصيات الدينية والثقافية لكل الحضارات والشعوب، وذلك بهدف تقريب الشقة بين مختلف الحضارات وجعلها ينفتح بعضها على بعض في سعي حثيث نحو تلاقح متميز وتفاهم مفيد ومثاقفة مجدية وفعالة، كل ذلك مع

الاعتراف بوجود مساحات الاختلاف بين جميع الحضارات والأديان، يقول الأمين العام السابق للأمم المتحدة السيد كوفي عنان في محاضرته السالفة الذكر وهو يخلص في حديثه إلى ضرورة التعارف الحضاري: (هذه هي المنظومة الأخلاقية التي نحن بحاجة إليها: إطار من القيم المشتركة، إحساس بإنسانيتنا الواحدة تستطيع التقاليد المختلفة أن تتعايش في داخله. فالناس يجب أن يكونوا قادرين على اتباع تقاليدهم دون أن يحارب بعضهم بعضاً، ويجب أن يتمتعوا بما يكفي من الحرية لتبادل الأفكار في ما بينهم، ويجب أن يكونوا قادرين على أن يتعلم الواحد منهم من الآخر. وقد جاء في القرآن: ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ﴾ مما يعني أنه يجب على كل أمة ألا تحرم فقط ثقافة الآخر وتقاليدهم، بل وأن تترك لمواطنيها الحرية للتفكير المستقل)[٢٥].

إنه لا قيمة للحديث عن حوار الحضارات إذا لم يسع أتباع كل حضارة ودين إلى التعرف أكثر على الحضارات الأخرى وفهم مكوناتها واستيعاب قيمها ومثلها قصد تصحيح المفاهيم الخاطئة والمغلوطة التي تكون قد تكوّنت بفعل ظروف وعوامل تاريخية وإيديولوجية معينة، من هنا نرى أن من أكبر أسباب عدم نجاح كثير من لقاءات الحوار الحضاري والديني التي تعقد بين الفينة والأخرى بين الجانب الإسلامي والجانب الغربي كون هذا الأخير ـ وباعتراف عقلائه ومنصفيه ـ لم يستطع حتى الآن تمثل قيمة الإسلام الحضارية وسمو مبادئه وتعاليمه الروحية التي تدعو إلى السلم والأمن والتسامح مع الذات ومع الآخر.

إن الإسلام يدعو أتباع وأبناء الحضارات والثقافات إلى أن يتعاملوا فيما بينهم على أساس الانتماء إلى أسرة إنسانية مشتركة، تتفاعل في إطارها مختلف الروابط

الحضارية بين الأمم والشعوب، وهذا الأمر كفيل بنزع فتيل الأحقاد والكراهيات والعصبيات التي طالما أنهكت الإنسانية برمتها بفعل الحروب المدمرة والصراعات المنهكة التي أثرت بشكل كبير على مستوى التقارب بين الحضارات والشعوب حتى أمست متنافرة متباعدة.

فالتعارف كمبدأ إنساني حضاري سام له أكبر الدور في منع النزاعات والصراعات، فهو يقرب الأفكار والمسافات ونسج أواصر التعاون والتفاهم ويهدف إلى بناء أسس حوار حضاري مثمر وبناء.

إن المبدأ القرآني في الدعوة إلى التعارف بين الشعوب والحضارات يهدف إلى تجاوز المصالح النفعية المحكومة بالأبعاد والميكانيزمات السياسية والاقتصادية، ويرمي أيضاً إلى استبعاد وإقصاء المعايير القومية الضيقة في التفاضل بالأعراق والأنساب واللغات. لكن بالمقابل لا بد من اعتبار الأسس الاجتماعية والأخلاقية القائمة على منظومة القيم والآداب؛ لأنها الوحيدة الكفيلة باستمرار وتقوية أواصر ووشائج التقارب والتفاهم، ثم التعارف، فهي قواعد في التفكير والسلوك يحكمها الضمير الإنساني السليم ويتفق على نظامها العالم كل من كان سوياً رشيداً.

المبحث الرابع

القيم والقواعد المشتركة: أساس الحوار

إن مسألة الحوار الحضاري بين الإسلام والغرب هي مسألة التفاعل الإنساني والثقافي بين أتباع الحضارتين، وهي تهدف إلى تغيير النظرة الاستعدائية والتخلي عن التصنيف النمطي المتوارث من مختلفات الماضي.

إن الحوار الحضاري شأن ثقافي يجانب المسائل الدينية الصرفة المرتبطة بفرضيات ومبادئ ومواقف إيمانية يعتبرها أصحابها مسلمات مطلقة، لكنه يتناول الجوانب الأخرى من آفاق الانفتاح والتواصل الإنساني التي يشترط تحققها الاعتراف بالآخر وتفهم مشكلاته ومقاصده وإدراكه على قدم المساواة وعدم استهدافه بالتمييز أو التحقير أو الإلغاء أو محاولة ذلك.

و إذا كان الحوار بين الحضارات يتحول تدريجياً في العالم الغربي ليكون نتاجاً لتطورات ثقافية وإنسانية تدعو إليه وتفرضه، فإنه بالنسبة لنا نحن المسلمين حاجة وجودية للقلق العميق الذي يخالط تجددنا الاجتماعي والقيمي والسياسي في مواطننا الأصلية وفي بقاع انتشارنا في العلم، فالمتغيرات التي تحدث على مستوى العالم بعد اهتزاز التكوينات السياسية والأيديولوجية والبشرية أمام تحديات الحداثة تواجهنا كما تواجه الآخرين بتحديات ومخاطر لا نستطيع كما لا يستطيعون مواجهتها منفردين[٢٦]، لذلك بات لزاماً على كلا الطرفين البحث عن سبل التلاقي والتواصل عن طريق البحث عن أرضية مشتركة للتعاون بدل المجابهة، والانفتاح

بدل الانغلاق، والتفاهم بدل التجاهل. إن هناك تعاوناً اقتصادياً وثقافياً وسياسياً بين العالم الإسلامي والغرب، ولكنه ليس كافياً ولا يندرج في غالب الأحيان في السياق العام لمنظمة الحوار الحضاري بين الجانبين، والسبب في ذلك ـ ببساطة ـ هو أن تنسيق المصالح والمنافع (السياسية والاقتصادية) ينبغي أن يسبقه الفهم الحقيقي المتبادل على الصعيد الثقافي والحضاري والديني.

إن المطلوب هو تجاوز الوقوف أمام العوامل السلبية في تاريخ العلاقات بين الإسلام والغرب وتجاهل ما بين الحضارتين من نقاط التقاء عديدة وقواسم مشتركة. وينبغي الاعتراف في هذا الصدد بأنه لا تزال توجد غربة فكرية للمسلمين عن الحضارة الغربية وغربة فكرية أعمق للغربيين عن الإسلام، لكن هذه العوائق يمكن أن تتبدد كلما كثرت اللقاءات الحضارية والثقافية بين الجانبين.

إن الحوار في القضايا المشتركة بين المجتمعات الإسلامية والغربية المتنوعة كفيل بتحقيق نوع من التقارب والتفاهم خاصة على مستوى القيم الفكرية والإنسانية التي يلتقي حولها الجميع، وهنالك محاولات واسعة للتقارب تجريها منظمات ومؤسسات دولية يمكن أن تؤسس لقاعدة قوية لتعاون أعظم والتزام مشترك قصد مجابهة ومواجهة نزعات الصراع والصدام والعداء ومحاربة قوى الشر والعدوان التي تتهدد العائلة الإنسانية، وهنا لابد من التأكيد على حيوية ودور الدين كجزء أساسي في السعي نحو التعاون والسلام والتآلف بين الأمم والشعوب، وإذا كان الإسلام والمسيحية يدعوان بقوة إلى قيم العدل والمساواة والتسامح مما يشكل قواعد مشتركة للتعاون وحل المشاكل الإنسانية العالقة فإنَّ في ضوء ذلك يمكن الإطلالة على المسألة السياسية في القيم المشتركة الإنسانية العالقة فإنَّ في ضوء ذلك يمكن الإطلالة على المسألة السياسية في القيم المشتركة في الحضارتين في

قضايا الظلم والعدل والحرية والعبودية والاستكبار والاستضعاف في ساحة الصراع المتنوع في العالم كله.. لذلك ينبغي التخطيط لمواجهة الاستكبار السياسي والاقتصادي والأمني والثقافي الذي يضغط بقوته الكبرى على صعيد الواقع الذي يعيشه المستضعفون في كل شؤون حياتهم من الفقر والجهل والتخلف والضياع مما يعمل المستكبرون على تطويره وتنميته حتى لا يستطيع هؤلاء أن يقفوا على أقدامهم بقوة وصلابة وثبات)[٢٧].

إن القضايا التي يجب التركيز عليها في حوار الإسلام مع الغرب مما يشكل قواعد مشتركة ينبغي استثمارها والتأكيد على أهمية توظيفها في سياق التواصل واللقاء الحضاري ترتبط بصورة أساسية بمسائل التعاون من أجل إقرار المبادئ والتعاليم الدينية المشتركة، التي تحث على احترام الحياة الإنسانية وعلى السعي في الأرض من أجل الخير والأمن والسلام ومقاومة العنف وانتشاره هنا وهناك بدعاوى مختلفة، وعلى محاربة الإلحاد والرذيلة والظلم والطغيان، وعلى دعوة الناس إلى تفهم قناعات ومبادىء الآخرين وتوحيدهم على قيم المحبة والتسامح والإخاء الإنساني. وهذه كلها تعتبر مساحات واسعة للعمل المشترك في سبيل خدمة البشرية وإنقاذ العالم من الشرور.

و إذا كان الإسلام يشترك مع المسيحية في كثير من القيم الروحية والإنسانية مما يعتبره المتحاورون حول موائد الحوار الإسلامي ـ المسيحي قواعد مشتركة للتفاهم حول قضايا دينية عالقة، فإن الغرب في حواره مع الحضارة الإسلامية مطالب بمسايرة أهداف الكنيسة ومبادئها تجاه الإسلام، وهي المبادئ التي تبدو متفهمة ومتسامحة وداعية إلى التعايش والتفاهم خاصة بعد صدور قرارات اجتماعات المجمع الفاتيكاني الثاني١٩٦٥ والتي أبانت عن توجه جديد لدى

الكنيسة الكاثوليكية في علاقتها مع الإسلام.

فعلى الغرب إذن الذي يعتبر نفسه أكبر من المسيحية التي تتجاوز مرحلتها أن يستأنس في حواره مع الإسلام، بما تم تكريسه والاتفاق عليه من قضايا وجوامع مشتركة يمكن أن تسهم في قطع أشواط ذات بال في مسيرة الحوار الحضاري المنشود بين الإسلام والغرب. بيد أنه ينبغي الاعتراف بأنه إذا كانت الحضارة الإسلامية تستند في خلفيتها الفكرية والثقافية إلى المرجعية الدينية مستمدة منها الأسس القيمة والأخلاقية التي تفيد في تقويم وتهذيب وتصويب المسار الحضاري المعتبر، فإن الإشكال القائم في سياق الحديث عن القواسم المشتركة بين الحضارتين كركيزة للتفاهم وأساس للحوار يتمثل للحوار يتمثل في كون الغرب لا يعتمد على مرجعية الكنيسة ومجامعها، وهي المرجعية التي قلنا بأنها متفهمة داعية إلى التعايش والتحاور مع المسلمين. فالقطيعة الحاصلة بين الغرب المادي والكنيسة النصرانية تحول تدون انسجام المواقف وتقارب المبادرات، كما أن آثار الدعوة إلى الحوار ونبذ روح الكراهية وتحقيق السلم العالمي والمساواة الاجتماعية مما أصبحت تدعو إليه الكنيسة منذ أكثر من ثلاثة عقود، كل ذلك لا يكاد يظهر على عمل الأجهزة المؤثرة وأصحاب القرار القوي في الغرب الذي تتحكم فيه مؤسسات سياسية واقتصادية وفكرية رهيبة تحقق من وراء تكريسها لروح العداء والظلم والكراهية بين الإسلام والغرب مصالح إستراتيجية ذات بال.

إن الغرب مطالب العودة إلى قيم المحبة والتسامح والتعايش ورفع الظلم والعدوان والاستكبار من أجل تهيئة المناخ الملائم لإقامة جسور الحوار مع العالم الإسلامي، إذا كانت القيم والقواعد المشتركة تعتر نقطة انطلاق أساسية في كل حور مثمر وبناء، فإن القيم الدينية والروحية المشتركة بين الإسلام والغرب

كحضارتين عالميتين إنسانيتين ينتظر منهما الشيء الكثير من أجل بناء صرح حضاري فعال. غير إنّه في الوقت الذي طالب فيه الغرب بالعودة إلى القيم المسيحية الأصيلة، قيم المحبة والتسامح والعدل والتعايش المشترك والاحترام المتبادل لتحقيق الوفاق مع الإسلام فإنَّ أتباع الحضارة الإسلامية مطالبون أيضاً بالارتقاء في التعامل والسلوك الحضاري إلى مستوى قيم الإسلام الدينية والثقافية والحضارية واتخاذ المواقف العملية المتناغمة مع صلابة وثبات على المبادئ وانفتاح على المتغيرات وما يفرضه تحقيق المصالح الأساسية.

خاتمة

إن بناء وعينا الحواري على المستوى الحضاري مع الغرب في عصر الصحوة الإسلامية لا يمكن أن يستند فقط إلى ما أحدثته نظرية الصدام الحضاري من لغط واسع وتخوف شديد من تدهور محتمل للعلاقة بين الحضارتين؛ لأن ذلك سيوقع النظرة إلى ضرورة الحوار الحضاري وحتميته في الاختزال الشديد الذي يرسم جزءاً من الصورة دون الإحاطة بأبعادها كافة. فواجب الحوار بين الحضارتين الإسلامية والغربية يبقى أمراً حتمياً؛ لأن الحضارات كيفما كانت هي مسالمة بطبيعتها والعنصر الثقافي البارز في كل حضارة لا يمكن أن يكون سبباً في صراع الحضارات أو نزاعها وإنما الدول والسياسات الدولية السائدة هي التي تتصارع وتتصادم وفق تجانب للمصالح والاستراتيجيات السياسية والاقتصادية، فالسياسات لا تصنعها الحضارات بل الدول والحكومات الساعية إلى تحقيق مصالح ذاتية لأمتها.

لقد جرت محاولتان لتعامل الغرب مع الحضارة الإسلامية، توسلت المحاولة الأولى امتصاص الإسلام وتوسلت الثانية عزله. وقد منيت المحاولتان بالفشل، وجاءت المحاولة الثالثة لتهدف إلى تهميش الحضارة الإسلامية عن طريق التخويف منها والإيهام بأنها تسعى إلى التصادم مع الغرب وإشعال فتيل النزاع معه. لقد آن الأوان لوضع حد للنظريات الصدامية بالحضارة الإسلامية التي تتوهم وتريد أن توهم بأن الإسلام لا يصلح التعامل معه كتيار رئيسي يصب في الحضارة الإنسانية الشاملة.

و قد حاولنا من خلال هذا البحث أن نثبت أن أصحاب مثل هذه النظريات الموغلة في التشاؤم يهدفون إلى تحويل العالم إلى عالم نمطي موحد متشابه تلغى فيه الخصوصيات الحضارية وتذهب إلى الظل هي وثقافتها وهوياتها، وهم في ذلك يتوهمون أن الحضارة الإسلامية ستكون عصية عن التطويع والاستيعاب والاستسلام، وبذلك سوف تحديها للهيمنة والتسلط الغربي عبارة عن صدام حضاري مفجع.

إنه الوهم والإيهام بأن الإسلام كدين وحضارة يحمل في طياته نزعة صدامية للحضارة الغربية، في حين أن نصوصه ومبادئه كلها تفوح بنظرة تفاؤلية إلى العالم ومستقبل البشرية، فالحوار والتعايش مع مختلف الأقوام والملل والشعوب والتفاعل والتواصل الحضاري، كل ذلك يعتبر أهدافاً نبيلة وغايات سامية ترمي الحضارة الإسلامية إلى تكريسها والدعوة إليها.

بيد أنه ينبغي التنبيه إلى أنه إذا استغرقتنا المواقف الدفاعية في معركة الصراع الحضاري، وأصبح كل فعلنا الرد على التهم التي توجه إلينا دون وعي بآلية الصراع والتحكم بإدارته نتحول من أن نكون أحد أطراف الحوار المستخدمين لأدواته إلى أداة للحوار وميدان له ونخضع لتحكم الآخر بتفكيرنا ونشاطنا، بحيث يصبح الزمام بيده، فيكفي أن يلقي إلينا بالتهم التي يريد ويحدد الزمان الذي يختاره ومكان المعركة التي تناسبه، ونحن ما علينا إلا رد الفعل.. فيفقدنا زمام المبادرة، وتصير حياتنا رد فعل عفوي بعيداً عن الفعل المختار.

إن تمتين كل حوار منشود بين الإسلام والغرب يقتضي إعادة طرح جديد يبنى على الوضوح ويلتزم بأخلاقيات الحوار، ويعيد النظر في الأهداف والوسائل الموصلة إلى ذلك، ولن يكون هذا مجدياً في رأينا إلا إذا تم توسيع قاعدة هذا الحوار

ليصير حواراً ثقافياً مدنياً يشمل كل المكونات والفعاليات الثقافية في المجتمعين المتحاورين. ويبقى الأمل العريض الذي ينبغي النظر إليه بتفاؤل من طرف أتباع الحضارتين الإسلامية والغربية هو أن حتمية الحوار الحضاري أمر واقع لا محالة طال الزمن أم قصر؛ لأنه في نهاية الأمر لابد أن تنتصر الإرادات والعزائم الساعية إلى إدارة الحوار الحضاري بين الطرفين وتفعيل العمل المشترك الذي يحركه الفهم والوعي المشتركان للمخاطر التي تحدق بالبشرية.

الهوامش

(١) مستقبل العالم الإسلامي (سلسلة دورية يصدرها مركز دراسات العالم الإسلامي بمالطا) العدد ٩ (السنة ٣ / ١٩٩٣) ص ١٤٤ .

(٢) د . محمد عمارة ، الغزو الفكري وهم أم حقيقة ، طبعة الأزهر ١٩٨٨ ، ص ٢٠٥ .

(٣) د . محمد محفوظ ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

(٤) Hans KungU Lc christianisme et les rcligoms du monde , ed Je Seuil , Paris ١٩٨٦ P ١٤٠ .

(٥) إن ما يعبر عنه ـ للأسف الشديد ـ كثير من الساسة وأصحاب القرار في الدول الغربية ، فكوليتباول قد صرح منذ عشر سنوات تقريباً قائلاً : (نحن الآن القوة الأعظم ، نحن الآن اللاعب الرئيسي على المسرح الدولي وكل ما يجب علينا أن نفكر فيه الآن هو مسؤولياتنا عن العالم بأسره ومصالحنا التي تشمل هذا العالم كله) (جرية الأهرام المصرية ١٩ / ٦ / ١٩٩٢) .

(٦) د . محمد عمارة : العطاء الحضاري للإسلام ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٩٧ ص ١٢١ .

(٧) المائدة / ٤٨ .

(٨) هود / ١١٨ / ١١٩ .

(٩) البقرة / ٢٨٤ .

(١٠) د . عبد العزيز بن عثمان التويجري : الأمة الإسلامية في مواجهة التحدي الحضاري ، سلسلة المعرفة للجميع رقم ـ الرباط ١٩٩٩) ص ٧٤ .

(١١) العالم الإسلامي (تصدر عن رابطة العالم الإسلامي) عدد ١٥ فبراير ١٩٩٩ ص ٣ .

(١٢) مجلة التوحيد ، عدد سابق ، مقال لحسين المودات ، ص ٨١ .

(١٣) برنارد لويس : الحضارة الغربية دمج حداثات والإسلام أول من سعى إلى العالمية . السفير البيروتية (٧ / ٢ / ١٩٩٧) ترجمة فؤاد حطيط عن دورية (شؤون الخارجية الأمريكية عدد يناير ١٩٩٧) .

(١٤) آل عمران / ٦٤ .

(١٥) النحل / ١٢٥ .

(١٦) العنكبوت / ٤٦ .

(١٧) البقرة / ٢٥٦ .

(١٨) المائدة / ٣٢ .

(١٩) الأنفال / ٦١ .

(٢٠) البقرة / ٢٠٨ .

(٢١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد عن أبي هريرة .

(٢٢) مجلة (الإسلام اليوم) الصادرة عن الإيسيسكو ، العدد ١٤ / ١٩٩٦ ، ص ٢٩ .

(٢٣) الحجرات / ١٣ .

(٢٤) روجيه غارودي : (من أجل حوار بين الحضارات) صدر في فرنسا عام ١٩٧٧ وتم تعريبه عام ١٩٧٨ من طرف عادل العوا ، منشورات عويدات ببيروت .

(٢٥) جريدة الشرق الأوسط اللندنية ليوم ٢٨ / ٦ / ١٩٩٩ .

(٢٦) مجلة الاجتهاد البيروتية ، عدد ٣١ ـ ٣٢ ، ص ٨ / ١٩٩٦ ، ص ٣٥ .

(٢٧) العلامة محمد حسين فضل الله : في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ، ط دار الملاك ـ لبنان ، ط أولى ١٩٩٤ ، ص ٩٦ .

التعددية الأخلاقية

الحـــوار في الإســـــــلام

الأستاذ الشهيد عز الدين سليم

باحث عراقي ، استشهد في العراق بعد الاحتلال ، وقد ارتأت المجلة إعادة بعض بحوثه وفاءاً لفكره وجهاده .

« ملخص »

اتخذ الإسلام موقفاً إنسانياً من الرأي الآخر وخاصة تجاه الأديان السماوية، فطرح مشروع الحوار معها في مختلف قضايا العقيدة والحياة، وركز على المشتركات مع ألأديان الأخرى من أجل حصر دائرة الخلاف في أضيق إطار، كي تنفتح النفوس المتحاورة على مجالات إيجابية في الحياة وفي العلاقة برب العالمين.

١ ـ تمهيد

رغم إن الإسلام الحنيف يعلن بثقة وصدق أنه رسالة الله الخاتمة التي بعث بها النبي الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ، ليكون رسولاً للعالمين، ورسالته رسالة لجميع العباد يقول تعالى: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ** ﴾ و ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾، ويقول رسول الله ﷺ، « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » ...

أقول: رغم هذا الإعلان الصريح بأحقية الإسلام الحنيف، وكونه الرسالة الخاتمة والحق على مبادئه، وحقائقه الكبرى، ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾، إلا أن هذه الرسالة العظمى لا تفرض مبادئها على أحد، ولا على أية أمة أو قوم أو شعب أبداً فحرية الاختيار، وحرية الإرادة من أبرز قيم هذا الدين الإلهي: ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً** ﴾. ﴿ **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾.

فالإسلام يعرض قيمه، ومفاهيمه للناس ولهم أن يفكروا ويقارنوا، ويميزوا بين الحق، والباطل، ثم ليختاروا طريقهم بكل حرية، ونزاهة، دون ضغط أو إكراه.

﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ.. ﴾[1] ، ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ... ﴾[2] .

٢ ـ الحوار والتعددية الدينية في الإسلام

و بناء على ذلك فإن الحرية الدينية مصونة في دستور الدولة التي يقيمها الإسلام الحنيف ، ويضع قوانينها الاجتماعية والسياسية ، ويحدد هويتها الثقافية ...

و لذا فإنَّ المجتمع الذي يقيمه الإسلام الحنيف تتعايش الأديان السماوية في إطاره جنباً إلى جنب ، وإن كانت السيادة العامة للمسلمين .

و المجتمع الإسلامي فوق ذلك يتحمل قانونياً مسؤولية حماية أصحاب الأديان الأخرى ، ويضع القوانين الرسمية لتوفير الأمن السياسي ، والاقتصادي والثقافي لهم ضمن شروط المواطنة في الدستور الإسلامي ، التي تتطلب القبول بالنظام السياسي الإسلامي كإطار يحدد مسيرة الدولة ...

و بناء على ذلك فإن قوانين الإسلام الحنيف توفر الحماية للمواطنين من الأديان الأخرى دون التدخل بشؤونهم الدينية ، أو شعائرهم أو طقوسهم ولهم أن يؤدوا كل ذلك بحرية تامة ، سواء أكان في مجال العبادة أو الأحوال الشخصية كالزواج ، والطلاق ، والمواريث فضلاً عن تربية أبناء الديانات المذكورة على مفاهيمها ، وقيمها من قبل رجال تلك الديانات ، والمهتمين بشأنها .

و نذكر هنا نموذجاً لهذه الحقيقة فيما كتبه رسول الله ﷺ لنصارى نجران من عهد يتضمن كافة الحقوق الدينية والمالية والاجتماعية الخاصة بأصحاب تلك الديانة ، التي اعترف أهلها بالدخول ضمن الكيان السياسي لدولة الإسلام الحنيف

التي كان رسول الله ﷺ يباشر عملية قيادتها يومذاك، وهذا نص الوثيقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد النبي.. إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم: «إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، ومن بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه، على ذلك جوار الله ورسوله أبداً، ما نصحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين».

و بناء على هذه الحقيقة يشيد آدم متز الكاتب المسيحي الغربي المعروف بالحريات التي أتاحتها التجربة الإسلامية للديانات الأخرى، وشعوبها التي دخلت في إطار الدولة الإسلامية الكبرى، فيقول: «إن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة وكأنها لا تكون جزء من المملكة، متعمدة في ذلك على العهود وما اكتسبتهم من حقوق، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين، فأعان ذلك على خلق جو من التسامح، لا تعرفه أوربا في القرون الوسطى».

لقد التزم المسلمون بعهودهم إزاء أصحاب الملل والنحل بشكل يقل نظيره في التجارب الإنسانية، حتى أن بعض المؤرخين يذكرون أن معابد المجوس ظلت منتشرة في كثير من مدن بلاد فارس بعد فتحها بثلاثة قرون، حث لم تخل مدينة من المدن من معبد أو معابد لعبادة النار...

و قد يتسائل البعض كيف يوفق الإسلام الحنيف بين اعتقاده بأنه كلمة الحق

الأخيرة التي ألقاها الله رب العالمين إلى رسوله الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ، وتعايشه مع الديانات الأخرى، التي تتقاطع مع الكثير من قيمه، وعقائده، ومفاهيمه، كالشرك بالله تعالى وشرب الخمر، ونكاح المحارم. والإنحراف في العبادة والعمل، والطقوس الخرافية، وما إلى ذلك مما تحمله هذه الديانة أو تلك ؟ ! .

و الحقيقة التي لا غبار عليها أن من أسس هذا الدين الخالد، وقيمه العظيمة، اعتماده على احترام الإنسان، وتكريمه، مهما كانت ديانته التي يدين بها، طالما لم يمارس العدوان على الآخرين، ولم يباشر الظلم والحر على الحق وأهله: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ.. ﴾[٣]، « الناس صنفان، أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق »[٤]، وبناء على هذه القيمة المعنوية العالية للإنسان فإنَّ الإسلام الحنيف يتبنى التضحية بالكثير من حدوده، قيمه، مفاهيمه، وحدوده إذا تعارضت مع حياة الإنسان أو كرامته أو سمعته.

و هذه نماذج من تضحية الإسلام بحدود من أجل الإنسان:

* يجيز الإسلام تعاطي الكثير من المحرمات إذا توقفت حياة الإنسان على تعاطيها كلحم الخنزير، والميتة، والدم وما إلى ذلك.

* يجيز الإسلام ترك الكثير من الفرائض لمن يضره أداؤها كالصيام للمسن، والحامل، إذا أضر الصيام بها أو بحملها، مثلاً أو إسقاط الجهاد عن شرائح معينة من الناس وعن المرأة لخصائصها الجسمية.

* يوجب الإسلام رد السلام على المؤمن أثناء الصلاة إكراماً له، رغم إن الصلاة في غير هذه الحالة تقطعها كلمة واحدة.

* يجب قطع الصلاة الواجبة ـ وهي عمود الدين ـ من أجل إنقاذ حياة إنسان من غرق أو حرق أو غير ذلك.

و هناك عشرات النماذج حول تضحية الإسلام بحدود رعاية للإنسان، وحفظاً لحياته، حتى أن فقهاء الإسلام وأئمته يعتمدون في التعامل مع هذه الحقيقة من خلال قاعدة أصولية ثابتة عند الجميع: « عند الضرورات تباح المحظورات ».

و في قيم الرسالة الإسلامية، ومفاهيمها أن الوجود كله مسخّر للإنسان، يقول تعالى: ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ..** ﴾[٥].

و هكذا فإن هذه المكانة التي يحتلها الكائن الإنساني تفترض ذلك الموقف الرسالي المتميز حيث يمنع الإسلام الحنيف من اضطهاد الناس على أساس أديانهم أو معتقداتهم، ويعتبر عملية الإرهاب الفكري والديني، والطائفي أمراً محظوراً... وفي ضوء هذا النفس الإسلامي المتميز يأمر الإسلام أتباعه بضرورة التعامل بالبر والإحسان والرعاية لأصحاب الأديان الأخرى غير الحاملين لسلاح العدوان على المسلمين: ﴿ **لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[٦].

وحتى في حالة الدعوة إلى الدين الحق من قبل المسلم ونشر مبادئ الإسلام بين الناس فلابد من رعاية مشاعر المخاطبين أو من يصلهم الخطاب سواء أكان

الخطاب الثقافي قد حمله كتاب يؤلف أم خلال حوار شفهي أو في ندوة فكرية أو ما إلى ذلك، يقول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..﴾[٧]، ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾[٨].

و لقد بالغ الإسلام الحنيف في رعاية مشاعر الآخرين عند الحوار معهم حول أحقية هذا الدين، وحقيقة ارتباطه بالله المتعال وارتضائه من قبله دون غيره حيث يقول الله تعالى معلماً الدعاة إلى عز وجل ومرشداً في كيفية الحوار الهادئ الرزين النافع.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾[٩].

حيث يقف المحاور المؤمن وخصمه على صعيد واحد وكأنهما يبحثان معاً عن الحق، دون أن يرجح نفسه على مناظره ابتداء..، وهذا غاية ما يتمتع به الإنسان من الحيادية والإنصاف عند محاورة الآخرين.

٣ ـ نماذج عملية من حوار الأديان

يحتفظ التاريخ الإسلامي على مدى عهود مختلفة بوثائق هامة حول الحوار الإسلامي مع النصارى واليهود والصابئة والمجوس والزنادقة، وأمثالهم من أصحاب الملل، والنحل. وتشكل هذه الوثائق على أهميتها التاريخية نماذج على التعايش بين المسلمين وغيرهم في المجتمع ـ رغم امتلاك المسلمين لمركز القوة في المجتمع ـ كما تشكل نماذج لحالة التعددية الدينية، ورسوخ الحرية الدينية،

واحترام الرأي الآخر في بلاد المسلمين أيام الخلافة الإسلامية في عصورها المختلفة..

و نذكر هنا نماذج من هذه الحوارات:

* عن حرب بن سريج عمن حدثه قال « إنطلقت إلى المدينة فنزلت عند الوادي فإذا رجلان بينهما عنزة واحدة، وإذا المشتري يقول للبائع أحسن مبايعتي، (وبالأثناء أقبل رجل مهيب الطلعة)، فقلت في نفسي هذا الهاشمي الذي قد أضل الناس أهو هو؟، فنظرت فإذا رجل حسن الجسم، عظيم الجبهة دقيق الأنف، دقيق الحاجبين، وإذا من ثغره إلى سرته مثل الخيط الأسود شعر أسود، وإذا هو بين طمرين، فدنا منا فقال: السلام عليكم، فرددنا عليه السلام، فلم ألبث أن دعا المشتري فقال: يا رسول الله قل له: يحسن مبايعتي، فمد يده وقال: أموالكم تملكون، إني أرجوا أن ألقى الله عز وجل يوم القيامة، لا يطلبني أحد منكم بشيء ظلمته في مال، ولا في دم وعرض إلا بحقه، رحم الله امرئ سهل البيع، سهل الشراء، سهل الأخذ، سهل العطاء، سهل القضاء، سهل التقاضي، ثم مضى، فقلت والله لأقصن هذا فإنّه حسن القول، فتبعته فقلت: يا محمد، فالتفت إلي بجميعه، فقال: ما تشاء؟ قلت: أنت الذي أضللت الناس وأهلكتهم، وصددتهم عما كان يعبد آباؤهم؟، قال ﷺ: ذاك الله، قلت: ما تدعو إليه، قال ﷺ: أدعو عباد الله إلى الله، قلت: ما تقول؟، قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وتؤمن بما أنزله علي وتكفر باللات والعزى، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، قلت: وما الزكاة؟ قال ﷺ: يرد غنينا على فقيرنا، قلت: نعم الشيء يدعو إليه، (فلقد كان وما في الأرض أحد يتنفس أبغض إلي منه، فما برح حتى كان أحب إلي من لدي ووالدي ومن الناس أجمعين)، قلت: قد عرفت!،

قال ﷺ قد عرفت؟ قلت: نعم، قال ﷺ: (تشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله وتؤمن بما أنزل عليّ)؟، قلت: نعم يا رسول الله، إني أرد ما عليه كثير من الناس، فأدعوهم إلى ما دعوتني إليه، فإني أرجو أن يتبعوك، قال ﷺ: نعم، فأدعهم. فأسلم أهل ذلك الماء: رجالهم ونساؤهم، فمسح رسول الله ﷺ رأس الرجل[١٠].

* وعن ابن خزيمة عن عمران بن خالد بن طليق عن أبيه عن جده، أن قريشاً جاءت إلى الحصين ـ وكانت تعظمه ـ فقالوا له: (كلم لنا هذا الرجل، فإنه يذكر آلهتنا ويسبهم! فجاؤوا معه، حتى جلسوا قريباً من باب النبي ﷺ فقالوا: أوسعوا للشيخ، وعمران وأصحابه متوافرون، فقال حصين ـ مخاطباً الرسول ﷺ ـ ما الذي بلغنا عنك أنك تشتم آلهتنا وتذكرهم، وقد كان أبوك حصينة وخيرا؟، فقال ﷺ: يا حصين كم تعبد من إله؟، قال: سبعة في الأرض وواحداً في السماء، قال ﷺ، فإذا أصابك الضر من تدعو؟، قال الذي في السماء، قال ﷺ: فإذا هلك المال من تدعوا؟، قال: الذي في السماء، قال ﷺ: فيستجيب لك وحده، وتشركهم معه، أرضيته في الشكر أم تخاف أن يغلب عليك؟، قال: لا واحدة من هاتين، قال ﷺ: يا حصين أسلم تسلم، قال حصين: إن لي قوماً وعشيرة فماذا أقول؟، قال ﷺ: قل: اللهم أستهديتك لأرشد أمري، وزدني علماً ينفعني، فقالها حصين فلم يقم حتى أسلم[١١].

* يقول المفضل بن عمر وهو أحد أصحاب الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: كنت ذات يوم بعد العصر جالساً في الروضة بين القبر والمنبر ـ بين قبر الرسول ومنبره ـ وأنا مفكر فيما خص الله به سيدنا محمد ﷺ من الشرف والفضائل، فإني لكذلك إذ أقبل ابن أبي العوجاء فجلس إليه، فتكلم ابن أبي

العوجاء فقال: لقد بلغ صاحب هذا القبر العز بكماله، فقال له صاحبه: إنه كان فيلسوفاً أدعى المرتبة العظمى والمنزلة الكبرى، فقال ابن أبي العوجاء: دع ذكر محمد فقد تحير فيه عقلي، وضل في أمره فكري، وحدثنا في ذكر الأصل الذي يمشي به، ثم ذكر ابتداء الأشياء وزعم إن ذلك بإهمال لا صنعة فيه ولا تقدير، ولا صانع له ولا مدبر، بل الأشياء تتكون من ذاتها بلا مدبر، وعلى هذا كانت الدنيا لم تزل ولا تزال، قال، قا ل المفضل: فلم أمتلك نفس غضباً وغيضاً وحنقاً، فقلت: يا عدو الله ألحدت في دين الله وأنكرت الباري جل قدسه، الذي خلقك في أحسن تقويم، وصورك في أتم صورة، ونقلك في أحوالك، حتى بلغ بك إلى حيث انتهيت، فلو تفكرت في نفسك، وصدقت لطيف حسك لوجدت دلال الربوبية، وآثار الصنعة فيك قائمة، وشواهده جل وتقدس في خلقك واضحة وبراهينه لك لائحة، فقال ابن أبي العوجاء: يا هذا إن كنت من أهل الكلام كلمناك، فإن ثبت لك حجة تبعناك، وإن لم تكن منهم فلا كلام لك، وإن كنت من أصحاب جعفر بن محمد الصادق فما هكذا يخاطبنا، ولا بمثل دليلك يجادلنا، وقد سمع من كلامنا أكثر مما سمعت، فما أفحش في خطابنا، ولا تعدى في جوابنا، وأنه الحليم الرزين، العاقل الرصين، لا يعتريه خرق ولا طيش ولا نزق، ويسمع كلامنا، ويصغي إلينا، ويستغرف حجتنا حتى إذا استفرغنا ما عندنا وظننا أنا قد قطعناه أدحض حجتنا بكلام يسير، وخطاب قصير يلزمنا به الحجة، ويقطع العذر، ولا نستطيع لجوابه ردا، فإن كنت من أصحابه فخاطبنا بمثل خطابه[١٢]

* وفي عصر الخليفة العباسي عبد الله المأمون عقد مجلس مهيب للمناظرة والحوار بين قادة الأديان في ذلك الزمان: جاثليق النصارى، ورأس الجالوت زعيم اليهود، والهربذ الأكبر زعيم الزرادشتية، وعمران الصابئي رأس الصابئة،

والفيلسوف الرومي قسطام الرومي، وجمع آخر من أصحاب الكلام والفلاسفة، وكان يدير الحوار عن أمة محمد ﷺ حفيد رسول الله ﷺ الإمام أبو الحسن علي بن موسى بن جعفر المعروف بالإمام الرضا عليه وعلى آبائه السلام، وكان هذا المجلس الفكري قد عقد في مطالع القرن الثالث الهجري في مرو عاصمة خراسان يومذاك، حيث كان المأمون يومها لا يزال في خراسان في نهاية خلافه مع أخيه محمد الأمين في بغداد، وكان الإمام الرضا عليه السلام قد سمي ولياً لعهد المأمون لظروف سياسية خاصة ـ لسنا بصددها ـ إن ذلك الحوار التاريخي يشكل أهم وثائق الحوار بين الأديان كما يعكس حياة الانفتاح، والموضوعية، والتسامح والأدب التي يتمتع بها أئمة المسلمين في مواجهة الرأي الآخر. كان المجلس غاصاً بأهله من أصحاب الديانات ومسؤولي الدولة وقادة الجيش يتصدره الخليفة العباسي وقد أجلس الإمام الرضا عليه اسلام إلى جانبه، بينما احتل رؤساء الأديان مواقعهم البارزة، وأعلن الخليفة المأمون بدء الحوار بالتفاته إلى الجاثليق كبير النصارى مخاطباً له: يا جاثليق هذا ابن عمي علي بن موسى بن جعفر وهو من ولد فاطمة بنت نبينا ﷺ وابن علي بن أبي طالب فأحب أن تكلمه وتحاجه وتنصفه. فقال الجاثليق: يا أمير المؤمنين كيف أحاج رجلاً يحتج علي بكتاب أنا منكره، ونبي لا أؤمن به؟، فقال الإمام الرضا عليه السلام: يا نصراني فإن احتججت عليك بانجيلك أتقر به؟، أجاب الجاثليق: وهل أقدر على دفع ما نطق به الإنجيل نعم والله أقر به على رغم أنفي، ودار الحوار شيقاً ممتعاً والمجلس أذن صاغية لما يقوله الطرفان، والإمام الرضا عليه السلام يحتج على الجاثليق من خلال الإنجيل وينتزع منه الإعتراف والتناقضات، ومن جملة ما رد به الإمام على تأليه النصارى لنبي الله عيسى عليه السلام أن قال للجاثليق: يا نصراني والله إنا لنؤمن بعيسى وما ننقم على عيسى شيئاً إلا ضعفه وقلة صيامه

وصلاته!، قال الجاثليق: أفسدت والله عملك وضعفت أمرك وما كنت ظننت أنك أعلم أهل الإسلام، قال الإمام الرضا عليه السلام: وكيف ذلك؟، الجاثليق: من قولك أن عيسى كان ضعيفاً قليل الصوم والصلاة، وما أفطر عيسى يوماً وما نام بليل قط، وما زال قائم الليل، وهنا وجد الإمام فرصته لإبطال تأليه عيسى فقال له: فإذا كان إلهاً فلماذا يتعبد؟، هل يعبد نفسه؟، قال الإمام: فلمن كان يصلي ويصوم؟، وانتبه الجاثليق إلى الاستدراج الذي وقع فيه والتناقض الذي حصل في كلامه فلم يحر جواباً، وحينما استدل الجاثليق على ربوبية عيسى بأنه أحيا الموتى وأبرأ الأكمة والأبرص فهو بذلك رب مستحق لأن يعبد، أجابه الإمام: فإن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى دون الله عز وجل، ولقد صنع حزقيل النبي مثل ما صنع عيسى بن مريم، فأحيا خمسة وثلاثين رجلاً من بعد موتهم بستين سنة، ثم انتقل الكلام مع الجاثليق للمناقشة حول الإنجيل المتداول عند النصارى وأنه ليس الكتاب المقدس الذي أنزله الله تعالى على عيسى وإنما هو نسخة شابها التحريف والتغيير والدليل على ذلك تعدد الأناجيل، قال الإمام: يا جاثليق ألا تخبرني عن الإنجيل الأول حين افتقدتموه عند من وجدتموه؟ ومن وضع لكم هذا الإنجيل؟، الجاثليق: ما افتقدنا الإنجيل إلا يوماً واحداً حتى وجدناه غضا طرياً فأخرجه إلينا يوحنا ومتى، الإمام: ما أقل معرفتك بسنن الإنجيل وعلمائه، فإن كان كما تعلم فلم اختلفتم في الإنجيل؟، وانما الاختلاف في هذا الانجيل الذي في أيديكم اليوم، فإن كانت على العهد الأول ولم تختلفوا فيه، إنه لما افتقد الإنجيل الأول اجتمعت النصارى إلى علمائهم فقالوا لهم: قتل عيسى بن مريم وافتقدنا الإنجيل وأنتم العلماء فيما عندكم؟، فقال لهم (لوقا) و (مرقايوس)، و (يوحنا) و (متى): إن الإنجيل في صدورنا نخرجه إليكم سفراً سفراً في كل أحد، فلا تحزنوا عليه، ولا

تخلوا الكنائس، فإنا سنتلوه عليكم في لك أحد سفراً سفرا حتى نجمعه كله..، وكانت الجولة الثانية من الحوار مع رأس الجالوت كبير الطائفة اليهودية حيث وجه إليه الإمام سؤاله قائلاً: ما الحجة على أن موسى ثبتت نبوته ؟، رأس الجالوت: مثل فلق البحر، وقلبه العصا حية تسعى، وضربه الحجر فانفجر منه العيون، وإخراجه يده بيضاء للناظرين، وعلامات لا يقدر الخلق على مثلها. الإمام: صدقت في أنها كانت حجته على نبوته، إنه جاء بما لا يقدر الخلق على مثله. أفليس كل من ادعى أنه نبي، وجاء بما لا يقدر الخلق على مثله وجب عليكم تصديقه ؟. رأس الجالوت: لا لأن موسى لم يكن له نظير لمكانه من ربه وقربه منه، ولا يجب علينا الاقرار بنبوة من ادعاها، حتى يأت عن الإعلام بمثل ما جاء، الإمام: فكيف أقررتم بالأنبياء الذين كانوا قبل موسى، ولم يفلقوا البحر، ولم يفجروا من الحجر اثنتي عشر عينا، ولم يخرجوا أيديهم مثل اخراج موسى يده بيضاء، ولم يقلبوا العصا حية تسعى ؟!، رأس الجالوت: قد أخبرت أنه متى جاءوا على نبوتهم من الآيات بما لا يقدر الخلق على مثله، ولو جاءوا بمثل ما لم يجيء به موسى، أو كانوا على ما جاء به موسى وجب تصديقهم، الإمام: يا رأس الجالوت! فما يمنعك من الاقرار بعيسى بن مريم وكان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويخلص من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طائراً بإذن الله ؟!، رأس الجالون: إنه فعل ذلك ولم نشهده. الإمام: أرأيت ما جاء به موسى من الآيات وشاهدته أليس إنما جاءت الأخبار من ثقات أصحاب موسى أنه فعل ذلك ؟. رأس الجالوت: بلى. الإمام: كذلك أيضاً أتتكم الأخبار المتواترة بما فعل عيسى ابن مريم فكيف صدقتم بموسى ولم تصدقوا بعيسى ؟ وكذلك محمد وما جاء به ؟.

ومن شاء المزيد من هذه الحوارات العلمية الحضارية الرائعة فليراجع كتاب

الإحتجاج للشيخ أبي منصور أحمد بن علي الطبرسي من علماء القرن السادس الهجري الذي جمع فيه أهم وثائق الحوار بين الأديان، والمذاهب، وأصحاب الأديان...

هذا وقد اهتمت حركة التدوين والتأليف لدى المسلمين في العصور الغابرة بالكتابات التخصصية التي تهتم بمقارنة الأديان ككتابات النوبختي ت ٢٠٢ هـ، والمسعودي ٣٤٦ هـ، وأبي منصور البغدادي، وابن حزم الأندلسي ٤٥٦ هـ، والشهرستاني في الملل والنحل وغيرهم..

و لقد كانت للمحاولة القيمة المعاصرة التي قام بها الإمام المجاهد الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي ﵀ ت ١٣٥٢ هـ، أثرها القيم في العراق في السنوات الأخيرة حيث قام بمقارنة الأديان بعد إتقانه للغة الفارسية، والإنكليزية، والعبرية، فكتب مؤلفاته القيمة: الهدى إلى دين المصطفى، والرحلة المدرسية، وأنوار الهدى وغيرها. وهذه المؤلفات وأمثالها تولى الكاتب من خلالها مناقشة المسيحية واليهودية، وبعض الفلسفات المادية المعاصرة.

٤ ـ الحوار والتعددية المذهبية

لعدة عوامل منها سياسية ومنها فكرية، تنقسم الأديان إلى طوائف أو مذاهب أو فرق، وهذا اللون من الانقسام لا يقع عادة أثناء حضور الرسول ﷺ في قومه، ووجوده بينهم، لأنه يحسم النزاع، ويقطع الطريق على كل اختلاف في الغالب، ولكن المتغيرات تقع بعد غيبة النبي ﷺ عن قومه، والتحاقه بالرفيق الأعلى بعد انتهاء مهمته الرسالية...

و قد حدث ذلك للأمة اليهودية بعد موسى الرسول عليه السلام، حيث يعرف اليوم من فرقهم: الفريسيون، والصديقون، والقراؤون، وفرقة الكتبة وغيرهم.

و النصرانية تعددت فرقها بعد أن رفع الله عز وجل نبيه عيسى عليه السلام إليه، وانقطاع سفارته في الأرض ﴿ **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** .. ﴾، فهناك النسطوريون، واليعقوبيون، والطائفة الملكانية، والمارونية، والكاثوليك، والأرثودكس والبروتستانت وبين هذه الطوائف والفرق عدة مذاهب واتجاهات، حتى يقال: إن عدد مذاهب وتوجهات البروتستانت وحدهم اليوم يبلغ مائتي طائفة، نتيجة لحركة الفكر، والاجتهاد الواسع الذي تتبناه تلك الفرقة. وهكذا الحال بالنسبة للبوذية والهندوسية، وسواها. هذا فضلاً عن المذاهب السياسية الكبرى في العالم التي تتعرض هي الأخرى إلى الانقسام، والتوزع على الاتجاهات والأحزاب والفرق المختلفة كالاشتراكية، والديمقراطية، وما إلى ذلك، وقد عملت هذه السنة عملها بالنسبة للمسلمين، وتعددت فرقهم، ومذاهبهم، بشكل واسع في بعض الفترات لدوافع عديدة، بيد أن تلك الانقسامات تمحورت بمرور الزمان وتغير الظروف التي مرت المسلمين، واقتصرت على المذاهب والتوجهات الفكرية والفقهية التالية: فمن السنة: المذهب الحنفي، المذهب المالكي، المذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي ومن الشيعة: الشيعة الإمامية، والزيدية، والإسماعيلية، ومن الخوارج الإباضية. أما عوامل هذا الإنقسام فهي كما يلي:

أ ـ الاختلاف في فهم النصوص الشرعية، وتباين مستويات الإدراك لحقائق الدين بين الصحابة، وتابعيهم من الفقهاء وأصحاب الرأي في هذه الأمة، وغياب صاحب الدعوة الإلهية الذي كان المختلفون يحتكمون عنده، ويرجعون إلى رأيه، ويتخلون عن آرائهم، واجتهادهم الخاصة.

و كنموذج للاختلاف الفكري بين المسلمين، انقسام الفقهاء إلى أهل الحديث « وهم أصحاب مدرسة الحجاز »، ومدرسة الرأي « وهم فقهاء العراق »، في أواخر القرن الأولى، ونهاية القرن الثاني الهجري، وذلك بسبب اعتماد فقهاء الحجاز على الرواية والأخبار، بالدرجة الأولى بينما يعتمد أهل الرأي على القياس بدرجة عالية، حتى امتد الاختلاف في المفاهيم والأفكار إلى العقائد...

و من نماذج الاختلاف كذلك الانقسام بين أهل الرأي في الأمة حول خلق القرآن أو قدمه، وما سببته هذه الأفكار في العصر الأول والثاني من صراعات وآلام، وأذى للعلماء وجمهور المسلمين..

هذا ولا ننسى قضية الجبر والتفويض وما أثارته من خلاف بين المجتهدين، وما إلى ذلك من أمور فكرية كثيراً ما سببت الاختلاف في المجتمع المسلم، خصوصاً إذا غاب الحوار العلمي الهادئ. وتدخل الحكام لجانب هذا الاتجاه أو ذاك، كما هو الحال في بعض فترات الحكم الأموي والعباسي.

ب ـ العامل السياسي: ومن أهم عوامل الاختلاف، والانقسام داخل الأمة هو العامل السياسي الذي يكرس حالة المصالح السياسية والحزبية السياسية..، ويشتد خطر العامل السياسي عند غياب مؤسس الأمة كرسول الله ﷺ، وعدم الرجوع إلى محور محدد لفض الخصومات، والاحتكام إليه بعد غياب الرسول القائد ﷺ. وقد جرى ذالك عملياً بعد غياب رسول الله ﷺ، واختلاف المسلمين حول من يقود مسيرتهم السياسية بعده، حيث تفجرت مشكلة الخلافة والإمامة بعد النبي ﷺ، وانقسم المسلمون حول هذه القضية إلى طائفة تعتقد بوجود النص المباشر من رسول الله ﷺ، بينما رأت الطائفة الثانية من المسلمين أن هذا الأمر ترك لشورى المسلمين ورأيهم.

و كثير من القضايا السياسية في التاريخ ترسي قواعد فكرية وعقائدية بينما نجد أن بعض المسائل الفكرية والعقائدية تنتج فكراً ومواقف سياسية.

فإن فرقة الخوارج، التي أنتجت عدة اتجاهات فقهية تشكلت على أثر موقف سياسي اتخذه بعض الناس أحداث التحكيم الذي جرى في نهاية معركة صفين عام٣٧هـ.

هذا ولا يمكننا أن نغفل عن دور المصالح الدنيوية، والحسد وضيق الأفق، وعدم مراعاة مصالح الدين والأمة في المساهمة في خلق الاختلاف في صفوف الأمة كذلك.

ج ـ العامل الأجنبي: وهذا العامل إنما يأتي من خارج كيان الأمة. ولقد ابتلى المسلمون في الماضي، وفي الحاضر بمن يندس في صفوفهم، ويبث سمومه في ثقافة الأمة، ووعيها كما فعل بعض اليهود والنصارى في الصدر الأول ممن تظاهر بالإيمان والورع والتقوى، وأشاعوا الثقافة التي نسميها بالإسرائيليات، وقد توسل بعضهم بمختلف الأساليب ليحتل المواقع الفكرية والسياسية المتقدمة لكي يكون بمقدوره أن يحتل مواقع التأثير في مسيرة المسلمين... إن كثيراً من الأفكار التي أربكت الساحة الثقافية في المجتمع المسلم كالأفكار القدرية، وخلق القرآن أو قدمه ونفي الاختيار والمشيئة عن الإنسان وغيرها من أفكار إنما كان مصدرها اليهود والنصارى أو غيرهم ممن دخلوا الإسلام في العصور الأولى على دخل في القلب.

و يمكننا أن نجد كثيراً من الأمثلة حل هذا العامل الخطير في تفتيت الأمة في كتبا: إسلامنا ـ للمرحوم مصطفى الرافعي، وأضواء على السنة المحمدية للمرحوم محمود أبو رية، والإسرائيليات في التفسير والحديث للمرحوم الدكتور محمد الذهبي

وغيرهم.

و قد ابتلى المسلمون في بعض العصور بالغلو، والنصب لآل النبي ﷺ وقد تبرأ أئمة أهل البيت عليهم السلام ممن غالى فيهم، أو نصب العداء لهم سواء بسواء.

و في العصور الأخيرة اتخذت الطائفية والإرهاب والعنصرية القومية أسلحة فتاكة لتمزيق المسلمين، وإضعاف وحدتهم والحيلولة دون توحيد صفوفهم.

٥ ـ المذاهب الإسلامية أصول واحدة، وقواعد مشتركة

من الحقائق الثابتة في الإسلام، أن المسلمين يرجعون إلى المتخصصين في فهم الرسالة، وحقائقها، وهم فقهاء الشريعة المقدسة، فإن من الثابت لدى العقلاء أن الأفراد العاديين ليس بوسعهم أن يفهموا حقائق الدين، فضلاً عن تفصيلات الشريعة، وهكذا أصبح مصدر التعرف على مفاهيم الإسلام، وأحكام شريعته محصوراً بالذين يتمتعن بملكة الاجتهاد، والفقهاء من أبناء الأمة المسلمة.

و العلماء الصالحون يبذلون جهدهم العلمي المناسب لمعرفة أحكام الشريعة والخطاب الموجه للعباد من خلال النصوص الشريفة.

و يختلف العلماء في نتائج بحثهم، لأسباب سنذكرها، بعد بذل الوسع لمعرفة الحكم الشرعي، الذي تحمله النصوص الشريفة، وبناء على ذلك حكم الإسلام الحنيف بأن المجتهد المصيب له أجران ولغير المصيب له أجر واحد، نتيجة لما بذله من جهد من أجل الوصول للحكم الشرعي في هذه الواقعة أو تلك.

أما لماذا تختلف نتائج استنباط العلماء للمفاهيم والأحكام الشرعية فنقول: لقد أحصى العلماء المنصفون أسباب الاختلاف فكان أهمها ما يلي:

١ ـ الاختلاف في حجية بعض الأخبار، والقواعد الأصولية عند الفقهاء كقضية حجية خبر الواحد مثلاً.

٢ ـ الاختلاف في فهم النصوص، وأبعاد هذا الفهم، وهذا ما ينطبق على الآيات والروايات معاً.

٣ ـ الاختلاف في سند الروايات من ناحية توثيق الراوي أو عدمه.

٤ ـ تأثير الثقافة العامة التي يحملها الفقيه على نظرته للأمور، وفهمه لمقاصد الدين وعلاقتها بحياة الناس وطموحهم.

و ليس من الصحيح أن نغفل تأثير العوامل الذاتية والمصالح والأهواء على رأي الفقيه، ولذا فإن أهل البيت عليهم السلام وجهوا أتباعهم إلى ضرورة الرجوع إلى الفقيه الذي يصون دينه، ويحرص عليه، ويتبع أمر مولاه، ويخالف هواه، كما هو مضمون نص شريف لأحد أئمة أهل البيت عليهم السلام.

و هكذا فإنَّ اختلاف الفقهاء أمر طبيعي لأسباب ذاتية أو موضوعية لذا فإن التعددية، والاختلاف بين فصائل الأمة، ومفكريها، ودعاة الإصلاح فيها أمر طبيعي جداً، ولذا فإن توجيهات الأئمة من أهل البيت عليهم السلام لأتباعهم كانت تتجه نحو اعتبار الاختلاف في الرأي مسألة طبيعية لا يصح التبرم منه أو الضيق به. ويحسن بنا أن نذكر التوجيهات التالية بهذا الخصوص التي وردت على لسان أئمة أهل البيت عليهم السلام.

١ ـ عن يعقوب بن الضحاك عن رجل من أصحابنا سراج وكان خادماً لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام في حاجة وهو بالحيرة أنا وجماعة من مواليه، فانطلقنا فيها ثم رجعنا مغتمين، وكان فراشي في

الحائر الذي كنا فيه نزولاً، فجئت وأنا بحال فرميت بنفسي، فبينما أنا كذلك إذا بأبي عبد الله قد أقبل، فاستويت جالساً وجلس على صدر فراشي فسألني عما بعثني له، فأخبرته. فحمد الله، ثم جرى ذكر قوم فقلت: جعلت فداك، إنا نبرا منهم إنهم لا يقولون ما نقول!!، فقال: يتولونا ولا يقولون ما تقولون تبرؤون منهم؟، قلت: نعم، قال: فهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا أن نبرأ منكم؟، قلت: لا، جعلت فداك، قال: وهو ذا عند إله ما ليس عندنا أفتراه أطرحنا؟، قلت: لا والله، جعلت فداك، ما نفعل؟، قال: فتولوهم ولا تبرأوا منهم، إن من المسلمين من له سهم، ومنهم من له سهمان، ومنهم من لهم ثلاثة أسهم، ومنهم من له أربعة أسهم ومنهم من له خمسة أسهم، ومنهم من له ستة أسهم، ومنهم من له سبعة أسهم، « فلا ينبغي أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين، ولا صاحب السهمين على ما عليه صاحب الثلاثة، ولا صاحب الثلاثة على ما عليه صاحب الأربعة، ولا صاحب الأربعة على ما عليه صاحب الخمسة، ولا صاحب الخمسة على ما عليه صاحب الستة، ولا صاحب السنة على ما عليه صاحب السبعة.. »[١٣]، إن هذا الحديث الشريف يقدم لنا درساً أخلاقياً عالياً، فإذا ما رأينا أفراداً أو تجمعات داخل إطار الإسلام، لكنها لا تحمل نفس مفاهيمنا وتوجهاتنا، فلا يصح أن يكون ذلك سبباً للبراءة منهم وإخراجهم من دائرة الإسلام.

٢ ـ وعن عبد العزيز القراطيسي قال: قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام: « يا عبد العزيز إن الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم، يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولن صاحب الإثنين لصاحب الواحد: ليست على شيء.. حتى ينتهي إلى العاشرة، فلا تسقط من هو دونك، فيسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت من هو

أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق، ولا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنَّ من كسر مؤمناً فعليه جبره»[١٤].

٣ ـ عن مصباح أبي سيابة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «ما أنتم والبراءة يبرأ بضكم من بعض؟، إن المؤمنين بعضهم أفضل من بعض وبعضهم أكثر صلاة من بعض، وبعضهم أنفذ بصيرة من بعض، وهي الدرجات»[١٥].

٤ ـ عن عمار بن أبي الأحوص قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: إنَّ عندنا أقواماً يقولون بأمير المؤمنين ويفضلونه على الناس كلهم، وليس يصفون ما نصف من فضلكم أنتولاهم؟، فقال لي: «نعم في الجملة، أليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله؟ ولرسول الله صلى الله عليه وآله من عند الله ما ليس لنا، وعندما ما ليس عندكم، وعندكم ما ليس عند غيركم؟ إن الله تبارك وتعالى وضع الإسلام على سبعة أسهم: على سبعة أسهم: على الصبر والصدق، واليقين والرضا، والوفاء، والعلم والحلم، ثم قسّم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم، فهو كامل الإيمان محتمل، ثم قسّم لبعض الناس السهم، ولبعض السهمين، ولبعض ثلاثة أسهم، ولبعض أربعة أسهم فلا تحملوا على صاحب السهم سهمين، ولا على صاحب السهمين ثلاثة أسهم، ولا على صاحب الثلاثة أربعة أسهم، ولا على صاحب الأربعة خمسة أسهم، ولا على صاحب الخمسة ستة أسهم ولا على صاحب الستة سبعة أسهم، فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم المدخل...»[١٦].

هذا ومن الجدير بالذكر أنَّ التعددية في المذاهب والآراء الفقهية علامة مضيئة في حياة أمة محمد صلى الله عليه وآله؛ لأنها لا تشكّل حالة من الاستيعاب لكل التصورات، والاجتهادات، والجهود العلمية الصالحة المخلصة، كما إنها تشكّل حالة استيعاب

لحركة المعرفة، ودليل حيوية لهذه الأمة الخاتمة.

وإذا كانت هنا من مخاوف تذكر بالنسبة لوحدة الأمة، وما يمكن أن تتعرض له من أخطار الفرقة والتحزب والفئوية، فإنَّ هناك جملة من الضوابط التي تدعو جميع المؤمنين للتمسك بها، والتخلق بها منعاً للتمزق والصراع والوهن:

١ـ التوجيهات الأخلاقية الصارمة للمؤمنين بضرورة الاعتصام بوحدة الصف، ونبذة الفرقة، والتضحية بالأمور التي تضر بالمصلحة الإسلامية العليا، والحث على الأخوة والابتعاد عن الاختلاف والنزاع، والتخاصم. وهذا منهج واسع جداً يحتاج المؤمنون مراجعته باستمرار وعرض التصرّفات والمواقف عليه، واتخاذه منهجاً في الحياة الاجتماعية والسياسية.

٢ـ اشتراك المسلمين جميعاً بالأسس المركزية للإسلام والضوابط الأساسية للقيم الدينية، كالتوحيد، والنبوة، والإيمان بالآخرة، والقرآن الكريم، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأحكام الزواج، والطلاق، والإرث والقضاء، وغير ذلك كثير من أسس الإسلام، وعقائده، ومفاهيمه وأحكامه، وقضاياه. ولو أجرينا إحصاء لموارد الاختلاف والإتفاق، والاشتراك بين المسلمين لوجدنا أن المشتركات تشكّل الأسس، وكثيراً من الفروع والتطبيقات، بينما نجد أن عموم مفردات الاختلاف تقع في الجزئيات والتطبيقات.

وصدق داعية الوحدة الإسلامية الأكبر الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء قدس الله نفسه الزكية حيث يقول: «إن المسلمين مهما اختلفوا في أشياء من الأصول والفروع فإنهم قد اتفقوا على مضمون الأحاديث المقطوع عندهم بصحتها من الشهادتين، واتخذ الإسلام ديناً له، فقد حرم دمه وماله وعرضه، والمسلم أخو

المسلم، وأن من صلّى على قبلتنا، وأكل من ذبيحتنا، ولم يتدين بغير ديننا فهو منا، له ما لنا وعليه ما علينا، وكفى بالقرآن جامعاً لهم مهما بلغ الخلاف بينهم في غيره، فإن رابطة القرآن تجمعهم في كثير من الأصول والفروع، تجمعهم في أشد الروابط من التوحيد والنبوة وأمثالها من الأركان والدعائم واختلاف الرأي فيما يستنبط أو يفهم من القرآن في بعض النواحي اختلاف اجتهادي لا يوجب التباغض والتعادي»، ويتحدث المرحوم الشيخ محمد الغزالي رحمه الله عن مساحة الاختلاف بين الشيعة والسنة، فيقول: « فإن الفريقين يقيمان صلتها بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد أجره أخطأ أم أصاب، وعندما ندخل مجال الفقه المقارن ونعيش الشقة التي يحدثها الخلاف الفقهي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث. وتضعيفه نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك أو الشافعي»[١٧]، وتؤكّد النصوص الشريفة التي أوردها المسلمون في كتبهم المعتمدة أن الإسلام يدور مدار الشهادتين، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وحج البيت الحرام، وصيام شهر رمضان، وما إلى ذلك من أمور:

و هذه بعض النصوص الأصيلة في هذا المضمار:

في صحيح البخاري، بسنده قال رسول الله ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم، وفيه أيضاً بالإستناد إلى أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك الذي له ذمة الله وذمة

رسوله فلا تخفروا الله في ذمته. وأخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحرقة فصبحنا القوم فهزمناهم ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله فكف الأنصاري عنه فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فقال: يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ قلت: كان متعوذاً. قال: فمازال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم، وفي الصحيحين بالإسناد إلى المقداد تمنيت أنني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم، وفي الصحيحين بالإسناد إلى المقداد بن عمرو انه قال: يا رسول الله أرأيت أن لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟، فقال رسول الله ﷺ: لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله ـ أي أصبح مؤمناً ـ وأنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال ـ أي تكون كافراً حربياً ـ ويعلق السيد شرف الدين رحمه الله على هذا الحديث قائلاً: ليس في كلام العرب ولا غيرهم عبارة هي أدل على احترام الإسلام وأهله من هذا الحديث الشريف، وأي عبارة تكايله في ذلك أو توازنه وقد قضى بأن المقداد على سوابقه وحسن بلائه لو قتل ذلك الرجل لكان بمنزلة الكافرين المحاربين لله ورسوله، وكان المقتول بمنزلة واحد من أعاظم السابقين وأكابر البدريين الأحديين، وهذه أقصى غاية يؤمها المبالغ في احترام أهل التوحيد فليتق الله لك مجازف عنيد». وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في خبر سفيان بن السمط قال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وحج بيت وصيام شهر رمضان، وقال سلام الله عليه في خبر سماعة: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق

برسول الله صلى الله عليه وآله، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى جماعة الناس»، وقال الإمام محمد الباقر عليه السلام. في صحيح حمران بن أعين من جملة حديث: والإسلام ما ظهر من قوله أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المواريث، وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج، فخرجوا بذلك عن الكفر وأضيفوا إلى الإيمان»[١٨].

و نود أن نختم هذا الحديث المقتضب بالحقائق التالية، لتكون لنا بصار نهتدي بها في مسيرة الحق، وبناء الحضارة الإسلامية الرشيدة:

يقول الإمام محمد الباقر عليه السلام أن جده علياً لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا النفاق ولكنه كان يقول: هم أخواننا بغوا علينا، وسئل الإمام علي عن أهل الجمل: أمشركون هم؟. قال: من الشرك فروا. قيل: أمنافقون هم؟، قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، قيل: فما هم؟، قال: أخواننا بغوا علينا»[١٩].

و عن كثير بن نمر: بينما أنا في الجمعة وعلي بن أبي طالب على المنبر إذ جاء رجل ـ من الخوارج ـ فقال: لا حكم إلا لله، ثم قام الآخر فقال: لا حكم إلا لله ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله فأشار إليهم بيده: اجلسوا، نعم لا حكم إلا لله، كلمة حق يبتغي بها باطل، حكم الله ينتظر فيكم، إلا أن لكم عندي ثلاثة خلال ما كنتم معنا: لن نمنعكم مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيئا ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا، ثم أخذ خطبته»[٢٠]، وروى أنه عليه السلام كان جالساً في أصحابه، فمرت بهم امرأة جميلة، فرمقها القوم بأبصارهم

فقال عليه السلام: إن أبصار هذه الفحول طوامع، وأن ذلك سبب هبابها فإذ نظر أحدكم إلى امرأة تعجبه فليلامس أهله، فإنما هي إمرأة كامرأته. فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافراً ما أفقهه؟. فوثب القوم ليقتلوه لسبه الإمام وتكفيره له، فمنعهم الإمام علي عليه السلام قائلاً: رويداً إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب»[٢١]. ونقل الغزالي في المستصفى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه استشاره قضاته في البصرة في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج أو عدم قبول شهادتهم؟، فأمرهم بقبولها»[٢٢].

الهوامش

(١) الكهف / ٢٩ .

(٢) البقرة / ٢٥٦ .

(٣) الإسراء / ٧ .

(٤) عن علي عليه السلام .

(٥) النحل / ١٢ ـ ١٤ .

(٦) الممتحنة / ٨ .

(٧) النحل / ١٢٥ .

(٨) العنكبوت / ٤٦ .

(٩) سبأ / ٢٤ .

(١٠) سعيد حوى ، الرسول ، ج ١ ، ص ١٢١ ـ ١٢٣ .

(١١) العسقلاني ، الاصابة في تمييز الصحابة ، ج ١ ، ص ٣٣٧ .

(١٢) بحار الأنوار ، ج ٣ ، ص ٥٧ ،

(١٣) بحار الأنوار ، ج ٦٦ ، ص ١٦١ .

(١٤) البحار : ج ٦٦ ، ص ١٦٥ .

(١٥) المصدر السابق ، ص ١٦٨ .

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٦٩ .

(١٧) السنة والشيعة ضجة مفتعلة ـ الدكتور عز الدين إبراهيم ، ص ٢٠ .

(١٨) هذه الأحاديث نقلناها من الفصول المهمة في تأليف الأمة ـ السيد شرف الدين العاملي ، (رحمه الله) بين ص ١٤ ـ ٢٤ .

(١٩) وسائل الشيعة ، ج ١١ ، ص ٦٢ .

(٢٠) دراسات في ولاية الفقيه ، ج ٢ ، ص ٨٠٧ .

(٢١) نهج البلاغة ، فصل قصار الحكم / ٤٢٠ .

(٢٢) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين ، الشيخ عبد الجليل عيسى ، ص ١٢١ .

مشروع الإحياء الديني

عند الإمام الخميني قدس سره آفاق ومعالم

الأستاذ صائب عبد الحميد

باحث إسلامي من العراق

المشروع هو غايتنا دون المصطلح، أهو إحياء أم تجديد أم إصلاح أم ثورة أم نهضة أم قيام؟.

و الوعي دائماً هو المفتاح، هذه ملايين الناس تعيش المكان والزمان، لكن الذين يعون الحياة، والمحاولات التي يجدر أن تأخذ بها نحو الأفضل والأصلح، هم القلة، ومن بين هذه القلة نوادر معدودون تتكامل فيهم الإرادة إلى جانب الوعي ليستثمروا أقصى القدرات باتجاه التغيير والإصلاح والإحياء، قدرات كانت ضائعة ومبعثرة تحت ركام من الجهل والتمزق وفقدان الأمل، والركون إلى الواقع أياً كان.

و من خصائص الإسلام أنه دين حي، يبعث في النفوس الحياة والأمل والقدرة على التقدم والخلق والإبداع، وليس بينه وبين البلوغ بالناس إلى هذا المدى، وهو مدى متحرك لا ركود فيه، إلا أن تعيه الناس حقيقة الوعي: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّه وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ** ﴾ [الأنفال / ٣٤].

و في زمن يخيم فيه الجهل، وتغيب معالم التواصل بين أجزاء الكيان الإسلامي الكبير، ويتغلغل الاستعمار الغربي محتلاً البلاد ومستثمراً خيراتها لصالحه، مستعيناً بحكام مستبدين من أبناء البلاد نفسها يعملون على ترسيخ التجزئة، وإبعاد الجماهير عن هويتها الحقيقية، نحو التبعية الفكرية والثقافية.. في أجواء كهذه، لا بد من أن تنهض دعوة هنا وأخرى هناك تستنهض الناس وتبث فيهم الوعي، متخذة من رسالة الإسلام مادة دعوتها وجوهر حركتها.

و لقد تم ذلك بالفعل وعلى مدى قرن من الزمن، وحتى أيامنا هذه، ففي

أواخر القرن التاسع عشر ميلادي شهد العالم نهضة السيد جمال الدين الأفغاني التي تلاشت أمامها الحدود الجغرافية، فامتد أثرها في معظم بلاد المسلمين. وهي نهضة كانت أهم أهدافها: التحرر من هيمنة الاستعمار الغربي، والعمل على تحقيق وحدة إسلامية سياسية على هدي القرآن الكريم.

و في اتجاه آخر تحرك الشيخ محمد عبده، تلميذ الأفغاني وصاحبه، حيث كرس جهده للتغيير من مناهج التعليم الديني، إذ رأى أن الدين يعرف للناس على نحو خاطئ كان هو السبب المباشر في غيبة الوعي عند الطليعة وعند عموم الناس، فمن الفكر والثقافة تنبعث الحركة التغيرية الشاملة..

و عاود، بعده، نهج الأفغاني في مكافحة الاستعمار والاستبداد عبد الرحمن الكواكبي، وكثير من القادة الثوريين في أنحاء متعددة من العالم الإسلامي.. ثم كان لحركة الشهيد حسن البنا الواسعة أحسن الأثر في عودة الوعي إلى المسلمين، وخصوصاً وقد سبقتها وواكبتها حركات تحرر ومشاريع نهضة متعددة، منها: ثورة العشرين، في العراق، وعمر المختار وعبد القادر الجزائري وابن باديس في المغرب العربي، ومحمد إقبال ومحمد علي جناح والمودودي في الهند وباكستان.

هذه مشاريع في النهضة والإحياء جديرة بالدراسة والاهتمام، فهي دالة الحياة في هذه الأمة، غير إنه سيبقى المشروع الأكثر كمالاً والأكبر أثراً هو الذي استطاع أن يحقق أهدافه الكبرى على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وهو المشروع الذي قاده وخطط له الإمام الخميني الراحل ـ مشروع عاشه صاحبه منذ أيام شبابه، ثم تابع خطواته ومراحله حتى حقق نجاحه الكبير في إقامة دولة إسلامية قوية، ثم واصل قيادتها حتى آخر أيام حياته، عشر سنين أخرى بعد انتصاره.

و حري بهذا المشروع المظفر، الكبير، أن يحظى بقدر أكبر من الاهتمام والتعريف والدراسة. وبالتأكيد فإن الدراسة الشاملة لهذا المشروع يجب أن تبتدئ بدراسة الظروف التي كونت تلك الروح عند صاحب هذا المشروع، ثم مواكبة مراحل المشروع في نموه واتساعه وحركته الفكرية والجهادية حتى الانتصار، وهي مسيرة طويلة بلغت نصف قرن، ثم عهد الدولة بقيادته الذي بلغ عقداً من السنين.

و الذي ستختص به هذه الوقفة هو التعريف بأبرز آفاق هذا المشروع ومعالمه وهو موضوع ينبغي أن يعطي تصوراً إجمالياً مناسباً، راجين أن تكون لنا فرصة مماثلة في دراسة البعد التاريخي لهذا المشروع الكبير.

الآفاق والمعالم

أين كان الإمام الخميني ينظر ؟ وماذا يريد ؟

ما هي الأشياء والظواهر التي أججت في قلبه روح الثورة منذ أيام شبابه، ثم لم تخمد وعلى رأسه هرم الشيخوخة؟ ما الذي كان يريد تغييره؟ وعلى أي نحو سيكون هذا التغيير؟ ما هي نقاط الفراغ والثغرات التي مكنت لذلك؟ وبأي شيء سيملأ ويسد الثغرات؟.

هذه هي الأسئلة التي ستشكل آفاق مشروعه ومعالمه الأساسية، وقد رأينا أن أهمها يتوزع على ثلاثة أبعاد رئيسية هي:

البعد الأول

مواجهة الاستكبار والاستبداد

في البدء يؤسس الخميني الاصطلاح، فيأخذ المرء إلى آفاق آخر من آفاق المعرفة والوعي، فليس هو استعمار ـ أولاً ـ هذا الذي يسمى بهذه التسمية، بل هو استكبار، المنهج الوحيد الذي يتعامل به القوي المتكبر المتعالي مع الضعيف الذي لا يملك القدرة على مقاومته ودفعه. وهو ـ ثانياً ـ المصطلح ذو الدائرة الأوسع، ليشمل القوى الأجنبية المتنفذة والمهيمنة على البلاد وأهلها، وعلى الحكام المستبدين الدائرين في أفلاك تلك القوى، دائرة الصراع التاريخي الذي كشف القرآن عن حقيقته وعرّف بطرفيه: مستكبرين، ومستضعفين.

فكيف سيعرّف الإمام بنهجه إزاء ظاهر الاستكبار وهيمنته ؟ .

« في كل الأحوال شعارنا قطع أيدي الأجانب الشرقيين والغربيين عن البلاد؛ وذلك لأن توقع تحقق التطور والاستقلال والحرية مع دخالة الأجنبي لا يعدو أن يكون مجرد حلم وخيال.. وكل شخص، في أي مقام كان، وبأية صورة كانت، يفسح المجال لتدخل الأجنبي في شؤون وطننا العزيز، سواء بشكل صريح، أم من خلال الأطروحات التي تستلزم استمرار تسلطه الأجنبي، أو تعطي إمكانية تجديد تسلط، فإن مثل هذا الشخص يعتبر خائناً للإسلام والوطن، ومن الضروري الحذر منه »[1] .

ففي الوقت الذي يتوجه فيه هذا الكلام، بشكله المباشر، إلى المتنفذ الأجنبي ـ الاستكبار العالمي ـ فهو بالدرجة نفسها من الوضوح يتوجه إلى الحاكم المستبد، شاه إيران، الذي يمكّن للنفوذ الأجنبي من التغلغل في البلاد والهيمنة عليها، وهذا الوصف بالخيانة إنما يوجّه إليه وإلى حكومته .

و من زاوية أخرى، نقرأ في هذا الخطاب شعارات كبيرة يرفعها الإمام ويسعى إلى تحقيقها، وهي: التطور، والاستقلال، والحرية .

و الأفق في ذهن الإمام يتجاوز إيران، فهو تماماً على سعة الدائرة التي استوعبت الصراع التاريخي بين الاستكبار والاستضعاف، فالمهم هم هذه الشريحة الواسعة من أبناء العالم، والتي مثلها في عصرنا هذا أبناء الشرق عموماً، حيث تحكّمت القوى الغربية وفرضت سيطرتها .

« إن على الشرق أن يستيقظ.. إن عليه أن يستقل عن الغرب بقدر ما يستطيع، فإذا كان يستطيع أن يفعل ذلك حتى النهاية فليفعل، وإذا كان بالفعل

غير قادر على ذلك فليفعل المقدور، وليحاول على أقل تقدير أن ينقذ ثقافته »[٢].

و هنا يبرز دور الثقافة في الرؤية الخمينية لحركة الشعوب، فإذا استطاعت الشعوب أن تحافظ على ثقافتها تكون قد صانت هويتها وحصنت نفسها من الذوبان في المشروع الاستكباري، وبهذا ستبقى ممسكة بمصدر قوتها الذي يبعث فيها على الدوام روح التحرر والاستقلال من الهيمنة، أجنبية كانت أم وطنية.

« إن إسقاط الطاغوت، أي السلطات غير الشرعية القائمة في مختلف أنحاء الوطن الإسلامي هو مسؤوليتنا جميعاً. يجب أن نستبدل الأجهزة الحكومية الجائرة والمعادية للشعب بمؤسسات خدمات عامة تدار وفقاً للقانون الإسلامي، وشيئاً فشيئاً تستقر الحكومة الإسلامية »[٣].

و يعيش الإمام الخميني نصف قرن من حياته، في إيران وخارجها، في مواجهة الحاكم المستبد واستنهاض الناس ضده، حتى يشكل خطّاً إسلامياً وثورياً لا يرضخ للسلطان وسياسته الجائرة، ويحث على إضرابات وتظاهرات ويقودها بنفسه في حركة جماهيرية آخذة بالتوسع والانتشار، ويذهب المئات ثم الألوف شهداء في طريق الحرية والكرامة، وأمثالهم في السجون، ويسجن الإمام نفسه والمقربون إليه، ثم ينفى من البلاد في مهجر له مسلسل طويل ينتهي بباريس، ومنها يعود إلى طهران بعد أن طردت جماهيره الشاه، وتسقط الحكومة المستبدة، وتمتلك الجماهير الثائرة شؤونها، وتعطي صوتها الحر للإمام الخميني الذي فجر فيها الثورة وقادها، ثم لأطروحته في الجمهورية الإسلامية.

البعد الثاني

مواجهة التخلف والجمود والتبعية

لقد بيّنا المخطط المفسد للاستعمار، والآن يجب أن نضيف عليه التأثيرات الداخلية لبعض أفراد مجتمعنا وانهزاميتهم أمام التقدم المادي للمستعمرين»[٤].

و هنا يرى الإمام أن الأمة تنقسم إلى ثلاث فئات، يمثل الأولى جمهور الأمة، وهو وإن كان يمثل القوة الحقيقية التي لا تستطيع حركة أو دولة أن تنهض من دونها، إلا أنه من الأغلب الأعم يدين بالتبعية، على نحو ما، إلى الفئتين الآخريين، وهما: فئة المتعلمين والمثقفين بما يمتلكون من وسائل، وهي الفئة التي يمكن التعبير عنها بالمؤسسة التعليمة والثقافية، ثم فئة رجال الدين أو ما يمكن التعبير عنه بالمؤسسة الدينية.

و على هذا فهو يخوض نضاله مع المؤسستين بما تمثلانه من رؤى واتجاهات، قاصداً التغيير الجذري الفاعل فيهما، مستنهضاً الجمهور من حوله.

ـ فعلى صعيد المؤسسة الأولى، يشخص الإمام الخميني أولاً خطورة الدور الذي تلعبه، فيقول: «كلنا نعلم أن مصير أي بلد وأي شعب وأي نظام هو ـ بعد عامة الجماهير ـ بيد الطبقة المتعلّمة، والهدف الكبير للاستعمار الجديد هو وضع يده على مواضع هذه الطبقة، وكل ما لاقه بلدنا في العقود الأخيرة من صدمة، أو تحمّله من عذاب كان على أيدي الخائنين من هذه الطبقة، لقد كان الارتباط بالشرق والغرب من قبل المتغربين والمتشرقين ومن يصطلح عليهم بالمتنورين، والذين

انطلقوا من الجامعات رغم أن قواعدهم الفكرية كانت قد تأسست من قبل المدارس الابتدائية والمتوسطة، سبباً في توجيه الضربات اللا معدودة إلى ثقافتنا وديننا وبلدنا، وذلك لأن هؤلاء الأفراد قاموا من أجل استكمال ارتمائهم في أحضان الشرق والغرب، وفي الأخير أمريكا، بتنفيذ كل ما استطاعوا عليه مما يعود نفعه على الأجانب»[٥].

«لقد مني هؤلاء بالهزيمة النفسية أمام الغرب، فعاشوا التبعية الفكرية والثقافية له بحذافيرها.. ولقد أحس هؤلاء بالانهزام عندما رأوا البلاد الاستعمارية، أو بالأحرى ناهبي الشعوب الآسيوية والإفريقية، قد حققوا التقدم العلمي والصناعي وجنوا الثروات وانتخبوا الكماليات المختلفة، فظن هؤلاء أن الطريق للتقدم الصناعي هو التخلي عن عقائدهم وقوانينهم»[٦].

و ستكون الخطورة أكبر حين يستولي هؤلاء على المؤسسات التعليمية والتربوية والإعلامية بشكل كامل، فينفّذون من خلالها مشاريعهم في طمس هوية الجماهير، وجرّها في قطار التبعية الزائفة.. «تعلمون أن العالم اليوم يدور حول محور الإعلام، ومن المؤسف أن من يسمّون بالكتاب المثقفين، الذين تتجه ميولهم إلى أحد القطبين، بدل أن يفكروا في استقلال وحرية بلدهم وشعبهم، لا تسمح لهم الروح الاستعلائية والانتهازية والاحتكارية لأن يفكروا لحظة وأن يأخذوا بنظر الاعتبار مصالح بلدهم وشعبهم»[٧].

«وهذا الإحساس المفتعل بالخواء والتخلف العقلي أدى إلى أن لا نعتمد في أي أمر من الأمور على فكرنا وعلمنا، وأن نقلّد الشرق والغرب تقليداً أعمى، بل إن الكتّاب والخطاء المهزومين أمام الشرق والغرب راحوا يسخرون ويستهزئون بما

عندنا من ثقافة وآداب وصناعة وابتكار، وبذلك استأصلوا أصالة فكرنا وقدرتنا ودفعونا ويدفعوننا إلى اليأس، وروّجوا بالفعل والقول والقلم العادات والتقاليد الأجنبية على ابتذالها وفضاحتها، وقدموها إلى الشعوب بالمدح والثناء»[٨].

و هذا تشخيص دقيق لظاهرة الاختلاق الثقافي، القضية الأكثر خطورة على واقع الأمة ومصيرها ومستقبلها، ومصدرها الأول هو الشعور بالخواء والهزيمة أمام القوي، شعور يدفع إلى التخلي ولو بنسبة كبيرة عن الثقافة الذاتية، عن الهوية، واتهامها بأنها مصدر الضعف والهزيمة، من دون التمييز بين نوعين من أسباب التطور والرقي والتقدم، أحدهما مستقل، ليس له هوية معينة، ولا موطن محدد، وهو التقدم العلمي التقني والتجريبي، أما الآخر فهو ابن الهوية، وصورتها الظاهرة في الحياة، وهو ما تمثله المعارف والأفكار والفلسفات والآداب وسائر العلوم الإنسانية، فلا يمكن لهذه العلوم أن تستقل عن هويتها التي تنتمي إليها. وهذا ما ينبغي تحويله إلى ثقافة عامة، فالمطلوب منا تطوير مناهج البحث في سائر العلوم الإنسانية بما يلاءم مع طبيعة العصر وحاجاته، من دون أن نجتث جذورها ونستعير لها جذوراً ليس لها مكان في بيئتنا. فإن اجتثاث الجذور الأصلية واستعارة الجذور الدخيلة سيترك الأمة لا محالة شاغرة بضياعها، لا تمثل ثقلاً حقيقياً في الواقع، أكثر من كونها ذيلاً تابعاً بجره المتبوع حيث شاء.

و إصلاح الأمر يبدأ من ركنين أساسيين: المناهج الدراسية، ولا سيما الجامعية، والإعلام، وكلا الركنين كان محل تأكيد الإمام الخميني في مشروعه التغييري الإصلاحي.

ـ فالمطبوعات ينبغي أن تكون صوت الأمة، وصوت الإسلام، وداعية إلى

أحكام الإسلام، ومفعّلة لهذه الأحكام، ويلزم أن تكون مهذبة للمجتمع، وأن تشيع الأخلاق الإلهية في المجتمع... إن الضربة التي وجهت للإسلام من قبل المطبوعات ووسائل إعلام الطاغوت جاءت من جميعها حتى أصغرها وأقلها شأناً. ولقد جرّت المطبوعات الفاسدة وتلك المجلات الأفسد، وذانك الراديو والتلفزيون الأشد فساداً، شبابنا إلى مستوى من الفساد والانحطاط ليس من المعلوم أن مراكز الفساد والانحطاط ليس من المعلوم أن مراكز الفساد والدعارة قد حققته.. تلك المجلات وتلك المطبوعات وذانك الراديو والتلفزيون وكل وسائل الإعلام هذه بدل أن تستجذب شبابنا إلى الجامعة وإلى العلم والأدب، جذبتهم إلى جهة الفساد»[٩].

ـ وعلى الصعيد الجامعي، لا بد من أسلمة الجامعة، والأسلمة إنما تعني إحياء المعارف والعلوم الإنسانية بما يحفظ لها هويتها الإسلامية، وإحياء الشعور بالمسؤولية إزاء الدين والشعب والوطن. هذا من جانب، ومن جانب آخر، إحداث تغييرات جذرية في مناهج تعاطي هذه العلوم لتكون على نحو بنّاء وخلّاق، وإحداث تغييرات مماثلة في طبيعة التعامل مع الثقافات الأخرى، غربية أو شرقية، حيث كانت تعتبر هي الأصول التي ينبغي أن تتبع وأن تحتل موقع الصدارة في ثقافة الفرد في مجتمعنا.

هذا التصور الواضح للأسلمة في رؤية الإمام الخميني، وقد أثار استغرابه بعض الأفهام الساذجة التي اعتبرت الأسلمة مساوية للوقوف عند علوم الشريعة الإسلامية وتعطيل سائر العلوم الأخرى من رياضيات وفيزياء وكيمياء وعلوم حيوان ونبات وفلك وطبقات الأرض وغيرها!! أو أنها تعني الإتيان بعلم فيزياء

إسلامي، وعلم كيمياء إسلامي، وهكذا، بدلاً من هذه العلوم التي تطورت في الغرب! الأمر الذي دعاه إلى استنكار هذا الفهم الساذج قائلاً: « يلزمني أن أذكركم بشيء من خلاله يتبين ما هو مقصودنا من إصلاح الجامعات، فالبعض يظن أن من يريد إصلاح الجامعات، ويبتغي أسلمتها، فمعنى ذلك أن هؤلاء يعتقدون أن العلوم على قسمين، فكل علم له قسمان، فعلم الهندسة قسم منه إسلامي وقسم غير إسلامي، وعلم الفيزياء قسم إسلامي وقسم غير إسلامي.. والبعض يتوهم أن هؤلاء القائلين بضرورة جعل الجامعات إسلامية يعنون أنه يدرس في الجامعات علم الفقه والتفسير والأصول فقط!! إن هذه أخطاء يفتعلها البعض أو يلقي بنفسه فيها، إن ما نريد قوله هو أن جامعاتنا جامعات مرتبطة بالأجنبي، جامعات استعمارية، الكثير من المعلمين متغربون، وشبابنا يحملون التغرب... إن جامعاتنا ليست جامعات مفيدة للأمة، نحن لدينا جامعات منذ خمسين عاماً بميزانيات ضخمة تقصم الظهر، وهي حاصل عناء هذه الأمة، ومع ذلك لم نستطع من خلال هذه الخمسين عاماً أن نصل إلى حد الاكتفاء في العلوم التي تدرس في جامعاتنا »[١٠].

و لكن الإمام لا يفوته التمييز بين واقع الجامعيين عامة طلبةً، وشباباً، وبين الطبقة الأخرى من المثقفين المتغربين، فيؤكد « أن الجامعيين معارضون للاستبداد وللحكومات العميلة، ومعارضون للتسلط ونهب الأملاك العامة والسرقة والكذب ».

كل ما في الأمر أنهم لم يسمعوا بالإسلام يعرض عرضاً صميماً يلفت أنظارهم، فهذه مسؤولية ملقاة على عاتق من ينتمي إلى المؤسسة الدينية: « نحن مكلفون

بإزالة الإبهام الذي ألصقوه بالإسلام.. وأن نبين الرؤى الإسلامية للكون والنظم الاجتماعية والحكومة الإسلامية.. واطمئنوا أنكم لو بينتم هذا المذهب كما هو في الواقع، والحكومة الإسلامية على واقعها فإن هؤلاء سوف يتقبلونه، إذ أن الجامعيين معارضون للاستبداد... »[١١].

و على صعيد المؤسسة الدينية، الحوزة العلمية

للمؤسسة الدينية دورها الخطير وأثرها الكبير في المجتمع والثقافة، ففي الوقت الذي يمكن لها أن تكون محوراً للحركة والتطور والرقي والتحضر والازدهار والاتحاد، فإنها أيضاً قد تكون واحداً من أهم عوامل الضعف والتخلف والتمزق والضياع. وذلك من خلال برامجها في التعامل مع العلوم التي تتبناها ومع المجتمع والواقع.

و الإمام الخميني هو ابن هذه المؤسسة الفطن النبيه، المتمرد على جميع أنواع الأمراض الفكرية والاجتماعية، الباحث عن جذورها وعللها، قد أبدى جدارة فائقة وشجاعة فريدة في نقد هذه المؤسسة، وفي تحديد المحاور الأساسية لإصلاحها من خلال وعيه الدقيق لدورها في المجتمع:

« إن نشر الإسلام وبيان مفاهيمه وتوضيح معالمه يحتاج إلى إصلاح الحوزات العلمية، وذلك: بتكامل برامج الدراسة وأسلوب التبليغ والتعليم، وتبديل التراخي والإهمال وعدم الثقة بالنفس بالجد والسعي والأمل والثقة بالنفس...

و إزالة الآثار الحاصلة في روحية البعض بسبب دعايات الأجانب وتلقيناتهم..

و إصلاح أفكار جماعة المتظاهرين بالقداسة الذين يعيقون عملية الإصلاح في الحوزات والمجتمع.

و نزع عمائم معممي البلاط، الذين يبيعون الدين بالدنيا، وطردهم من الحوزات »[١٢].

فهو هنا يضع أربعة محاور لإصلاح المؤسسة الدينية:

المحور الأول: المناهج وآفاق التفكير

فما زالت الحوارات الدينية تتبنى مناهج تقليدية في التعليم، وتدور حول مديات محدودة، ومباحث قليلة الجدوى في عالمنا المعاصر، فيما تغيب أو تكاد عن الاهتمامات الجادة التي ينبغي أن يكون لها فيها الدور الرئيسي.

فيوجه الإمام نداءه إلى جيل الشباب في الحوزة قائلاً: « أنتم جيل الشباب في الحوزات العلمية يجب أن تكونوا أحياء، وأن تقوموا بحفظ استمرارية أمر الله حيا..

و أنتم جيل الشباب تحركوا باتجاه النضج والتكامل الفكري، دعوا التفكير الهامشي الذي التصق بكثير من العلوم، لأن هذه النظرية الضيقة تعيق الكثير منا عن القيام عن القيام بمسؤولياتهم المهمة »[١٣].

و يأتي بالأمثلة على محدودية التفكير السائد وضيق الأفق، فيقول: « بما أن محور التفكير البعض لا يتجاوز محيط المسجد، إذ أنهم لا يمتلكون سعة الأفق، فتراهم ـ عند الحديث عن أكل السحت مثلاً ـ لا يخطر ببالهم سوى البقال القريب من المسجد الذي يطفف في البيع مثلاً، والعياذ بالله. فلا يلتفتون إلى التطبيقات الواسعة والكبيرة لأكل السحت والنهب التي تتمل ببعض الرأسمالين الكبار، أو من يختلسون بيت المال، وينهبون نفطنا، ويحولون بلادنا إلى سوق لبيع المنتوجات

الأجنبية غير الضرورية والغالية الثمن، لكونهم يمتلكون وكالات الشركات الأجنبية، ويملأون جيوبهم وجيوب المتمولين الأجانب من أموال الشعب عبر هذا السبيل... هذا أكل السحت على مستوى واسع ودولي، إنه منكر مخيف، وأخطر المنكرات... أدرسوا أوضاع المجتمع، وأعمال الدولة والجهاز الحاكم بشكل دقيق لتروا أي أكل للحست مرعب يجري عندنا... »[١٤].

إنها ليست معالجة للمناهج وحدها، بل لآفاق الفقه أيضاً، وحوار جاد للانتقال بالفقه من دائرته الفردية، الضيعة إلى دائرة المجتمع الواسع، ليعالج مشاكل الحياة والمجتمع ويقدم حوله المطلوبة لمشكلاتها الحقيقية المعاصرة. فهذا الانحراف في الدائرة الضيقة عزل الفقه عن الحياة وأصغى عليه صبغة الجمود والعزلة، حتى أصبح خصوم الإسلام والجاهلين به « يبثون أن الإسلام فيه شيء، وأنه مجموعة من الحيض والنفاس، وأن على الملالي ـ رجال الدين ـ أن يدرسوا الحيض والنفاس »!

يقول الإمام ضمن تشخيصه لهذه الحالة: « وهذا صحيح أيضاً، إذ أن الملالي الذين هم ليسوا في وارد التفكير في بيان نظريات الإسلام وأنظمته ونظراته للكون، ويصرفون أغلب أوقاتهم في ما يقوله هؤلاء، وقد نسوا سائر كتب الفقه وأبوابه، يستحقون التعرض لإشكالات وهجمات كهذه، فهم أيضاً مقصرون »[١٥].

المحور الثاني: التظاهر بالقداسة

ظاهرة سلبية انطوائية، هي من صنف الحالات الصوفية المتطرفة في السلبية والانطوائية، تجر المجتمع إلى الوراء، وتعد أي محاولة لاقتحام الحياة وفق مبادئ الإسلام عبثاً وخراباً ومضيعة للوقت الذي ينبغي أن يصرف في مواضع العزلة

والانقطاع.

هذه الظاهرة من أكثر الظواهر التي تحمس ضدّها الإمام وكشف عن سطحيتها، بل واقعها المزيف، وجابهها في وقت مبكر بكل قوة وشجاعة، في الوقت الذي يشكل فيه هؤلاء تياراً خطيراً قادراً على إسقاط خصومه بشتى الأساليب. يقول الإمام الخميني: « هناك نمط من الأفكار البلهاء موجود في أذهان البعض، حيث يرون مساعدة المستعمرين والدول الجائرة للمحافظة على وضع البلاد الإسلامية بهذه الصورة، ومنع النهضة الإسلامية. هذه أفكار جماعة مشهورين باسم « المقدسين » بينما هم في الحقيقة متصنعو القداسة، لا مقدسون. ويجب علينا أن نصلح أفكار هؤلاء، ونوضح موقفنا منهم، لأنهم يعيقون نهضتنا وعملنا الإصلاحي، وقد كبّلوا أيدينا ».

ثم ينقل لنا موقفه المبكر ورؤيته الواضحة إزاء هذا النمط من رجال الدين فيقول: « اجتمع في منزلي يوماً آية الله البروجردي، وآية الله حجت وآية الله صدر الدين الصدر، وآية الله الخوانساري (رضوان الله عليهم أجمعين) لأجل البحث في أمر سياسي، فقلت لهم: قبل كل شيء احسموا وضع هؤلاء المتقدسين، فإن وجود هؤلاء بمثابة تقييد لكم من الداخل، مع هجوم العدو من الخارج. إن هؤلاء اسمهم مقدسون، لا أنهم مقدسون واقعاً، وليسوا مدركين للمصالح والمفاسد، وقد كبّلوا أيديكم ... فعليكم إيجاد حّل لهؤلاء قبل كل شيء »[١٦].

المحور الثالث: التأثير الاستعماري

لقد عمل الاستعمار وعملاؤه في الأجهزة التربوية والإعلامية والسياسية للحكومات العميلة لمدة قرون على بث السموم وإفساد أفكار الناس وأخلاقهم.

والأشخاص الذين يلتحقون بالحوزة إنما هم من بين أفراد الشعب، ويحملون معهم التأثيرات الفكرية والأخلاقية السيئة ولا شك، إذ الحوزات العلمية جزء من الشعب والمجتمع[١٧].

و هذا تفسير منطقي يفهم من هو قريب من المجتمع، واع بالحياة ومعادلاتها، فهو في منجاة من تقديس غير مبرر للمؤسسة الدينية بحذافيرها ولكل من انتسب إليها، وكأن من ولج أبوابها قد اجتث جذوره من ماضيه وحاضره واجتثت صلاته بكل ما حوله ليعيش وسطاً مقدساً يغذيه بالأخلاق والقيم مثلما يغذيه بالعلم والمعرفة.. فرجال الإصلاح وحملة الوعي لا تعنيهم المعاني الاعتبارية بقدر ما يعنيهم الواقع بسلبه وإيجابه « إن هذه الآثار ملحوظة بشكل واضح، إذ نجد أن البعض منا في الحوزات يتهامسون بأننا عاجزون عن القيام بمثل هذه الأمور (العمل السياسي من أجل إقامة حكومة الإسلامية) مالنا ولهذه الأمور؟ نحن علينا أن ندعو ونجيب على الاستفتاءات فقط.. هذه الأفكار من آثار تلقينات الأجانب، وهي من نتائج وصايات السوء التي كان يبثها المستعمرون خلال هذه القرون المتأخرة، تغلغلت في أعماق القلوب في النجف وقم ومشهد وسائر الحوزات، وسببت الضعف والوهن، وهي لا تسمح لحامليها بالرشد والنمو الفكري »[١٨].

« لقد أشاعت المؤسسات التبليغية للاستعمار بأن الدين منفصل عن السياسة، وأن علماء الدين لا ينبغي لهم أن يتدخلوا في أمر اجتماعي.. وقد صدقهم البعض مع الأسف، ووقعوا تحت تأثيرهم، وكانت النتيجة ما نراه الآن.. إنها أمنية الاستعمار في الماضي والحاضر والمستقبل »[١٩].

المحور الرابع: علماء البلاط

طبقة انتهازية وضيعة مني بها الإسلام والمسلمون في كل زمن منذ أيام معاوية وحتى اليوم، همهم التقرب إلى السلطان وجلب مرضاته، فيحرفون الدين بالتأويلات الباطلة، وفي مايسمونه أحياناً بالحيل الشرعية، وبالألاعيب المختلفة، حماية للسلطان وتسويغاً لسياساته وأعماله، مكثرين من الدعاء له الدفاع عنه بشتى الأساليب.

طبقة منافقة مزيفة لا بد من فضحها وطردها من المجتمع، أو تتوب وتعود إليه بوصفها جزءاً منه لها ما له وعليها ما عليه.. وهذا ما حدده الإمام منذ البداية، حين جعل أحد أهم الواجبات الضرورية لإحياء المجتمع ونشر التعليم الإسلامي الصحيح، أحد أهم هذه الواجبات هو « نزع عمائم معممي البلاط.. وطردهم من الحوزات »[٢٠].

و هكذا تعد المحاور لتستوعب هذه القضية من جميع جوانبها، إنها الركن المهم الذي يجب أن يلعب دوره المباشر في عملية التغيير والإصلاح، ومن ها تكترث النداءات البليغة لهذه الطبقة من قبل الإمام وفي مختلف المناسبات:

ـ « أبعدوا هذا الجمود عنكم.. أكملوا وأنضجوا برامجكم وأساليبكم التوجيهية... وابذلوا الجهود في نشر الإسلام وتعريفه.. وصمموا على إقامة الحكومة الإسلامية.. وبادروا للتقدم في هذا الطريق.. ».

ـ « ضعوا أيديكم بأيدي الشعب المناضل والباحث عن الحرية.. ثقوا بأنفسكم، فأنتم تمتلكون القدرة والجرأة والتدبير للنضال في سبيل تحرير الأمة واستقلالها.. ».

ـ « فالفقيه هو الذي لا يخضع لنفوذ الأجانب، ولا يركع للآخرين.. ويدافع إلى آخر نفس عن حقوق الشعب، وعن الحرية والاستقلال، وأراضي الوطن الإسلامي، والفقيه هو الذي لا ينحرف يميناً وشمالاً »[٢١].

البعد الثالث

التأسيس والتنظير

لعل من أهم الإشكاليات التي ظلت تلاحق حركات التحرر ومشاريع النهضة الإسلامية غياب النظرية الواضحة في طبيعة نظام الحكم الإسلامي وشكله، ففيما تتسع مساحة النقد وتشخيص الأخطاء التي ينبغي تغييرها وتصحيحها، يغيب، أو يكاد، الإطار العام لنظرية واضحة المعالم تعتمد في الإصلاح والتغيير، وفي فتح الأبواب الجديدة لحركة متطورة، لا تتوقف ولا تتلكأ. وما يقدم عادة من اطروحات والمعالجة لنواحيه وشعبه وتقسيماته والأسلوب الذي ينبغي اعتماده خلال ذلك كله.

لقد قام الكثير من الجهات الإسلامية بحركات سياسية كبيرة، واقتربت من الحسم لصالحها، لكنها تعثرت في هذه النقطة؛ إذ لم تتوفر على الرؤية الواضحة في طبيعة النظام تريده وشكله، فثورة العشرين في العراق، وبعد أن خاضت معارك واسعة مع الاستعمار البريطاني واتسع جمهورها في أرجاء العراق كله، وبعد أن أصبحت قيادتها قادرة على فرض شروطها على الانكليز، اكتفت بمطالب ضعيفة لا تتناسب مع ضخامة تضحياتها وسعة جمهورها، إذ اختزلت الأمر بالمطالبة بحاكم عربي، لا غير، وإجراء تعديلات محدود ة على الدستور.

و إلى هذا المستوى، أو إلى مستوى قريب منه، انتهت الحركة الدستورية في إيران (المشروطة)، فبعد أن حققت الانتصار وطردت الشاه تنحت جانباً واختزلت الأمر ببعض الإصلاحات الدستورية، الأمر الذي انقلب بعد عام واحد

أو أكثر بقليل ليعود الشاه إلى سلطانه وجبروته.

من هنا يتميز مشروع الإمام الخميني بأنه المشروع الأكمل، فبعد أن حدد ما يريد طرده وتغييره، وضع البديل الواضح المحدد المعالم في إطار نظري متكامل، ثم أضاف ما يضمن قدرة هذه النظرية على استيعاب مستجدات الحياة وتطوراتها..

و هنا نقف على قضيتين أساسيتين مثلتا الإطار النظري للحكم الجديد، وقابليته للانفتاح على الحياة.

الأولى: التأسيس في الفقه السياسي الإسلامي

إذا كان الإمام الخميني قد عرف ما لا يريده، فجاهد من أجل تغييره، فهو في الوقت نفسه قد عرف ما يريده، فأسس له ونظر، ووضع أطروحة متكاملة لمشروع الحكومة الإسلامية التي يدعوا إليها ويطالب بها.. فهو لم يكن يريد تغييرات دستورية محدودة يعود الحاكم ليلتف عليها من جديد بمجرد إحساسه بالقوة.. ولم يكن يرد تغيير هذا الحاكم والمجيء بآخر قد يتحول بعد قليل إلى طاغية جديد.. لم يكن يكتفي بإجراء بعض التغييرات على النظام الداخلي والأمني، أو على العلاقات الخارجية.. إنه كان يريد، وبكل وضوح، إجراء التغيير الشامل لشكل النظام وطبيعته، وإحداث نظام إسلامي يؤسس نظامه الداخلي وعلاقاته الخارجية على أساس مبادئ الإسلام والمصالح الإسلامية العالية.

و لكي يتحول هذا الفهم من الحالة الشعاراتية إلى المستوى العملي المعقول، فلا بد من أن يجيب على أسئلة متعددة:

ـ أولها: هل للدين علاقة بالسياسة؟.

و لقد أجاب الإمام بكل جدارة عن هذا السؤال، وأثبت أن هذه الإثارة إن هي إلا من دسائس الغربيين الذين أرادوا أن يتعاملوا مع الإسلام كما تعاملوا مع المسيحية، وقد روج لها ضحايا الاختراق الثقافي الغربي أو الشرقي، وصدقها بعض رجال الحوزة.. وقد تابعنا قبل قليل فقرات من إجابات الإمام الخميني على هذه الشبهة.

ـ وثانيها: ما هي علاقة الفقيه بذلك كله؟.

و هذا أيضاً قد أكثر الإمام في الإجابة عليه وتوضيحه، مبيناً أنه من بنات الشبهة الأولى التي فصلت السياسية عن الدين، فهي لا بد من أن تكتمل، لا بد من أن تبعد الفقيه والمثقف الديني عن السياسة، وليشتغل بالإطار الديني الذي حددوه هم من عند أنفسهم.. وبعد ما قدمناه مما يفيد في بيان جوانب هذه القضية من كلمات الإمام، نورد هنا قوله: « إذا استطعتم أن تعوا وتفهموا معنى الدين تفي ثقافتنا الإسلامية، فإنكم ستشاهدون بكل وضوح أن لا تناقض بين القيادة الدينية والقيادة السياسية، بل كما أن الكفاح السياسي جزء من الوظائف والواجبات الدينية، فإن القيادة وتوجيه الكفاح السياسي بعض من وظائف ومسؤوليات القيادة الدينية »[٢٢].

« إن أحكام الإسلام المقدسة تتعرض للأمور السياسية والاجتماعية أكثر من تعرضها للأمور العبادية.. ومنهج نبي الإسلام بالنسبة إلى شؤون المسلمين الداخلية والخارجية، يدلل على أن إحدى أهم المسؤوليات الكبرى التي كان يتحملها شخص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هي مهمة الكفاح السياسي »[٢٣].

ـ وثالثها: ما هو الدليل على ضرورة قيام حكمة إسلامية بعد الرسول صلى الله عليه وآله؟.

وجواب الإمام على هذا السؤال جواب تاريخي، ومنطقي، وفقهي مفصل وواسع، ننتخب بعض ما يشير إلى أبعاده المختلفة:

١ ـ « نحن نعتقد بالولاية، ونعتقد بلزوم تعيين النبي ﷺ لخليفة، وأنه قد عين كذلك، فهل تعيين الخليفة هو لأجل بيان الأحكام؟.

فبيان الأحكام لا يحتاج لخليفة، إذ كان قد بينها الرسول ﷺ بنفسه، أو كتبها جميعاً في كتاب وأعطاه للناس ليعملوا به.

و كون تعيين الخليفة لازماً عقلاً إنما هو لأجل الحكومة، فنحن نحتاج إلى خليفة لكي ينفذ القوانين »[٢٤].

علماً إن « لزوم تعيين الخليفة » كلمة إجماع عند المسلمين، وإنما الخلاف في أصل هذا الوجوب هل هو العقل أم الشرع، فقد أسنده بعضهم إلى العقل، وبعضهم إلى الشرع »[٢٥].

٢ ـ « وضع القوانين بمجرده لا فائدة فيه، ولا يؤمن سعادة البشر، فبعد تشريع القانون يجب إيجاد سلطة تنفيذية، ففي التشريع أو الحكومة إذا لم يكن ثمة سلطة تنفيذية يكون هناك نقص، ولذا فالإسلام قام بوضع القوانين وعين سلطة تنفيذية أيضاً، فولي الأمر هو المتصدي لتنفيذ القوانين أيضا »[٢٦].

و يلتقي مع هذا الاستدلال استدلال الغزالي، بأن نظام أمر الدين مقصود لصاحب الشرع قطعاً، وهذا لا يتم إلا بإمام مطاع[٢٧]. ومع استدلال الماوردي بأن طاعة أولي الأمر التي أوجبها الله تعالى في القرآن تقتضي نصبهم وإمامتهم، فأولو الأمر هم الأئمة المتأخرون[٢٨].

٣ ـ « إن ضرورة تنفيذ الأحكام التي استلزمت تشكيل حكومة الرسول

الأكرم ﷺ ليست منحصرة ومحدودة بزمانه ﷺ، فهي مستمرة أيضاً بعد رحيله. وفقاً للآيات القرآنية الكريمة. فإن أحكام الإسلام ليست محدودة بزمان ومكان خاصين، بل هي باقية وواجبة التنفيذ إلى الأبد، فلم تأت لأجل زمان الرسول الأكرم ﷺ لتترك المقررة، أو يتعطل الدفاع عن الأراضي والأمة الإسلاميتين.

و القول بأن قوانين الإسلام قابل للتعطيل، أو أنها منحصرة بزمان أو مكان محددين، خلاف الضروريات العقائدية في الإسلام.

و عليه، فبما أن تنفيذ الأحكام ضروري بعد الرسول الأكرم، وإلى الأبد، فإن تشكيل الحكومة وإقامة السلطة التنفيذية الإدارية يصبح ضرورياً»[٢٩].

٤ ـ« لم يتردد أحد من المسلمين في لزوم الحكومة بعد رحلة الرسول الأكرم ﷺ وإلى الأبد، فلم يقل أحد لا حاجة لنا بالحكومة. إذ لم يسمع كلام كهذا من أحد على الإطلاق، بل كان الجميع متفقون على ضرورة تشكيل الحكومة، وإنما كان الاختلاف حول من يتولى الأمر ويكون رئيساً للدولة فحسب. لذا شكلت الحكومة بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ في زمن الذين تصدوا للخلافة بعده، وفي زمن أمير المؤمنين عليه السلام، وكان هناك نظام حكومي تجري من خلاله عملية الإدارة والتنفيذ»[٣٠].

و ليس في هذا الكلام خلاف بين علماء الإسلام المتقدمين، بل حتى المتأخرين إلى أن تضافر عاملان اثنان على توليد الرأي المخالف لدى علي عبد الرزاق في كتابه: « الإسلام وأصول الحكم».. والعاملان هما: نقل السلطة العثمانية في ضبط الإدارة وتطبيق الأحكام وتجديد الفقه بما يتلاءم ومتطلبات العصر.. ثم تفشي التأثير الغربي ثقافياً وسياسياً وظهور حركات الانفصال بين الدولة العثمانية،

حركات قومية أو وطنية، رأى فيها الناس خلاصاً من التخلف العثماني على مختلف الأصعدة.

٥ ـ هناك ضرورات داعية إلى إقامة الحكومة الإسلامية، من بينها:

أ ـ « ماهية القوانين الإسلامية ـ أحكام الشرع ـ وكيفيتها، فماهية هذه القوانين تفيد أنها قد شرعت لأجل تكوين دولة، ولأجل الإدارة السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع » ومن هذه القوانين « الأحكام المالية » و « أحكام الدفاع الوطني » و « أحكام إحقاق الحقوق والأحكام الجزائية » و « ضرورة الوحدة الإسلامية »[٣١].

٦ ـ بعد الأدلة العقلية والتاريخية، وضرورات الدين والواقع، يأتي الاستدلال بالنصوص الحديثة الكثيرة التي تقضي بلزوم تأسيس حكومة إسلامية عادلة تحفظ نظام الإسلام وحقوق الناس ونظام الأمة[٣٢].

التأسيس النظري للحكومة الإسلامية

ـ والسؤال الرابع والمهم، والذي سيميز مشروع الإمام الخميني من غيره، هو: ما هي طبيعة الحكومة الإسلامية؟، وهل لدينا أطروحة لنظام حكم إسلامي؟.

هنا قدم الإمام أطروحته المتمثلة بنظرية « ولاية الفقيه ».

و لم تكن هذه النظرية عند الإمام إجابة اضطرارية تحت ضغط الواقع وإلحاحه، فهو لم يقدم هذه النظرية بعد أن أسقط النظام الملكي وأصبحت إدارة الدولة وشؤونها مسؤوليته التي لا مفر منها، ليست « ولاية الفقيه » عند الإمام من

إفرازات ظروف كهذه، بل كانت أطروحته التي أعدها في أيام مواجهته الطويلة للنظام، وبالتحديد في أيام هجرته في العراق. ففي العراق طرح هذه النظرية بشكلها الواسع والمتكامل والمفصل، وألقاها على طلابه في الآونة الواقعة ما بين ١٣ ذي القعدة و٣ ذي الحجة من سنة ١٣٨٩ هـ. ق. ١٩٨٦ م. ثم طبعت في كتاب لأول مرة في بيروت سنة ١٩٧٠ م. فيما كان انتصار الثورة الإسلامية بقيادته قد تحقق سنة ١٩٧٩ م.

و هذه الصفة تمنحها درجة إضافية من القوة، مع العلم أنها ليست النظرية الوحيدة التي يمكن من خلالها إقامة حكومة إسلامية، لكنها نظرية قد أعدها صاحبها بجدارة ودعمها بالأدلة، مقدماً بذلك فعلاً إيجابياً كبير الأهمية، بل قد كان له الفضل الأكبر في خلاص الدولة بعد انتصار الثورة من الحيرة والتخبط في البحث عن شكل للحكومة والنظام[٣٣].

التجديد في الاجتهاد

الأهم، بعد قيام الحكومة الإسلامية، هو المشروع الذي يضمن لها الاستمرار الطبيعي، أي الذي تحافظ خلاله على مبادئها وأهدافها التي قامت لأجلها، والذي يجعل وجودها وبقاءها أمراً طبيعياً، لا تناقض فيه.

و هي، لأجل ذلك، لابد من أن تتسلح بما يؤهلها للانفتاح على الحياة، والاستجابة لمتطلباتها، وتقديم الحلول الناضجة لأسئلتها المتجددة.

و مما لا شك فيه أن وجود ذهنية فقهية تقليدية، تتحرك ضمن آفاق محدودة، سوف يعرض الحكومة إلى سلسلة لا تنتهي من الإحراجات، نهايتها الفشل الذي

سيحول السلطة إلى سلطة مستبدة بعد أن تكون قد شعرت بأن وجودها لم يعد يمثل الحالة الطبيعية، وأنها لم تعد تمثل استجابة المطلوبة لاحتياجات الواقع والمجتمع في هذه المرحلة.

و هنا يأتي دور التجربة في الخلق والإبداع والابتكار، فالاستجابة لا تكون سابقة على التحدي، وإذا كنا نؤمن بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فهذا يعني أنه يمتلك القدرة على الاستجابة لجميع التحديات الزمكانية.. وهذا يقتضي التجديد في أدوات التعامل مع التحديات المستجدة ولغته، الأمر الذي يضيق به الأفق التقليدي الذي توقف عند أطر معينة نظر إليها نظرته إلى ثوابت الشريعة.

و هنا تظهر جدارة الفقيه في التمييز بين ما هو ثابت وما هو متحول، وجدارته في اكتشاف الضوابط العامة التي تستوعب المزيد من التفريعات اللازمة لمتابعة حركة الحياة الدائبة والمتطورة.

فلا بد للفقيه من أن ينتقل من وعي النص إلى وعي الموضوع، فالحكم الذي يحمله النص إنما هو بإزاء موضوع معين، والموضوع ستدخل فيه عوامل الزمان والمكان، وعندئذٍ لا معنى للتمسك الحرفي بالنص، وقد تغير موضوعه، فالفقه هو البحث عن الأحكام للموضوعات المتغيرة، وليس هو الجمود عند النص وإهمال الموضوع، موضوع الحكم.

من هنا أطلق الإمام نظريته الشهيرة في « تبدل الأحكام بتبدل الزمان والمكان »، وهو لا يريد بهذا أن الأحكام الشرعية في ذاتها سوف تتبدل، وإنما يريد أن الزمن والمكان سيكونان سبباً في تغير الموضوع لبعض الأحكام الشرعية، فإذا تغير الموضوع أصبح ضرورياً تغير الحكم بحسب الموضوع.

يقول الإمام: « الزمان والمكان عنصران أساسيان مصيريان في الاجتهاد، فظاهر القضية التي كان لها حكم معين في السابق قد ينطبق على قضية أخرى، ولكن هذه القضية الثانية ذات الظاهر نفسه قد تستلزم حكماً جديداً لوقوعها في ظل المحاولات الحاكمة على سياسات نظام ما واقتصاده ونظمه الاجتماعية.

أي أن المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل نفس موضوع القضية الأولى الذي ينطبق في الظاهر على موضوع القضية الثانية يستلزم حتماً حكماً جديداً.

فالمجتهد ينبغ أن يكون محيطاً بالقضايا المعاصرة.. ولا تستسيغ الجماهير والشباب، وحتى العامة، أن يقول مرجعها الديني ليس لي رأي في القضايا السياسية »[٣٤].

ـ ويقول في موضوع آخر: « نصيحة أبوية أذكر بها الأعزة أعضاء مجلس حماية الدستور، فإن واحدة من القضايا المهمة للغاية التي تقتضيها طبيعة العالم المعاصر المتخم بالاضطرابات هي ملاحظة دور الخصائص الزمانية والمكانية في الاجتهاد ونوعية القرارات المتخذة »[٣٥].

و لقد كانت هذه الحاجة في إطارها العام واضحة لديه تماماً قبل أن يحتك بتجربة الحكم، فلقد كان على احتكاك مباشر بالحياة الاجتماعية وتطوراتها، مختلفاً تماماً عن النمط التقليدي من الفقهاء الذين توقفوا عند حدود الموروث الفقهي وإن قالوا بفتح باب الاجتهاد.

هو صريح في أن الاجتهاد بالحدود المعروفة والمألوفة غير كاف، فلا بد من نظرة أوسع في الظروف التي تدخل في استنباط الأحكام، فليس المهم أن يكون

باب الاجتهاد مفتوحاً، كما هو مألوف، « لكن المهم المعرفة الصحيحة للحكم والمجتمع التي على أساسها يستطيع النظام الإسلامي أن يخطط لصالح المسلمين، فوحدة الرؤية والعمل ضرورية، ومن هنا فإن الاجتهاد المصطلح عليه في الحوزات غر كافٍ.. وما لم يكن لعلماء الإسلام حضورهم الفاعل في جميع القضايا والمشاكل فلن يستطيعوا إدراك حقيقة عدم كفاية الاجتهاد الاصطلاحي »[٣٦].

و هكذا تتكامل الأبعاد الأساسية في مشروع نهضة حضارية شاملة، لم تقف عند حدود التحرر الشكلي من الهيمنة الأجنبية كما فعلت حركات التحرر الإسلامية المتعددة، كحركة عمر المختار وعبد القادر الجزائري وثورة العشرين والمشروطة.. كما تعدت حدود الإصلاح السياسي الأوسع الدائرة التي ناضل من أجلها السيد الأفغاني والكواكبي.. ثم هي أكبر بكثير من دائرة الإصلاح الديني التي أسس لها الشيخ محمد عبده. وأوسع من دائرة الإصلاح السياسي والاجتماعي والتربوي التي قادها الشهيد حسن البنا، فهي نهضة شاملة في هذه الميادين جميعها.. يحق للأمة المسلمة أ، تفتخر بها بوصفها مشروعاً إسلامياً حضارياً معاصراً، أثبت وجوده الفعلي على الواقع في خضم صراعات الحضارات، وخاض المعادلات الصعبة منفتحاً على خصائص الحياة المتغيرة وشروطها، جامعاً لشرائط المشروع المتكامل الذي يجيب عن أسئلتها، ويقدم الاستجابات المبدعة والخلاقة على تحدياتها.

الهوامش

(١) كامل الهاشمي ، إشراقات الفلسفة السياسية في فكر الإمام الخميني ، ص ٥٥ ، كتاب قضايا إسلامية معاصرة (١) .

(٢) كلمات قصار ـ بندها وحكمت ها إمام خميني : ١٧٣ ـ فارسي ـ: ٦١ .

(٣) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية : ٢١٦ ـ مؤسسة ونشر تراث الإمام الخميني . ط ١ ، ١٩٩٦ .

(٤) م . ن : ٣٨ .

(٥) كامل الهاشمي ، م . س . : ٨٦ .

(٦) الحكومة الإسلامية : ٣٥ .

(٧) الإمام الخميني ، صحيفة الثورة الإسلامية (نص وصية الإمام الخميني) : ٣٧ . وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ إيران .

(٨) م . ن : ٣٨ .

(٩) آيين انقلاب إسلامي : ٣٣٧ . بواسطة كامل الهاشمي (م . س .) : ٦٧ .

(١٠) م . ن : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(١١) الحكومة الإسلامية : ١٨٧ .

(١٢) م . ن : ١٩٨ .

(١٣) م . ن : ١٨٦ .

(١٤) م . ن : ١٦٦ و١٦٧ .

(١٥) م . ن :٢٣ .

(١٦) م . ن : ٢٠٧ ـ ٢٠٩ .

(١٧) م . ن : ١٩٨ .

(١٨) م . ن : ١٩٨ و١٩٩ .

(١٩) م . ن : ٢٠٦ .

(٢٠) م . ن : ١٩٨ .

(٢١) م . ن : ٢٠٠ .

(٢٢) آيين انقلاب إسلامي : ١١٩ و١٢٠ .

(٢٣) م . ن : ١٣١ .

(٢٤) الحكومة الإسلامية : ٣٧ .

(٢٥) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد : ١٤٧ ، مقدمة ابن خلدون : ٢١٢ ، الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٥ .

(٢٦) الحكومة الإسلامية : ٣٧ و٣٨ .

(٢٧) الاقتصاد في الاعتقاد : ١٤٧ .

(٢٨) الأحكام السلطانية : ٥ .

(٢٩) الحكومة الإسلامية : ٤٧ و٤٨ .

(٣٠) م . ن : ٥٠ .

(٣١) م . ن : ٥٣ ـ ٦٥ .

(٣٢) م . ن : ٦٥ ـ ٦٨ ، ٩١ ـ ١٨٢ .

(٣٣) انظر في أدلة ولاية الفقيه : الحكومة الإسلامية : ٩١ ـ ١٨٢ .

(٣٤) الإمام الخميني ، بيان إلى المراجع والمراجع والعلماء والحوزات العلمية ـ في رجب ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م .

(٣٥) الإمام الخميني ، رسالة إلى مجلس صيانة الدستور ، بتاريخ ٢٩ / ١٢ / ١٩٨٨ .

(٣٦) إبراهيم العبادي ، الاجتهاد والتجديد ، ص ٤٣ ـ ٤٩ ، كتاب قضايا إسلامية معاصرة (٣) ، من رسالة الإمام إلى الشيخ محمد علي الأنصاري ، بتاريخ ٧ / ١ / ١٩٨٨ .

البعد المعنوي للحج

في كلمات الإمام الخميني قدس سره

القسم السابع والثامن

مهدي حسين على الهاشمي

باحث اسلامي

الوحدة الإسلامية في كلماته ﷺ

لمّا رأى المسؤولون في الجمهورية الإسلامية ما للتضامن والوحدة بين الشعوب الإسلامية على اختلاف قومياتها ومذاهبها وألوانها من أثر بالغ في إعلاء كلمة التوحيد، ونشر راية الهدى، وتطبيق العدالة الإلهية، وتحقيق الأهداف الرسالية والنصر المؤزّر والتغلب على القوى الاستعمارية وأذنابها، حيث مروا بتجربة دقيقة وعرفوا ما للوحدة من قيمة بالغة ونتائج كبيرة وكانت الوحدة أحد الأسباب الرئيسية لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، فشعوراً بالمسؤولية الشرعية عليهم، أعلنت الثورة الإسلامية في إيران بوجوب الوحدة بين المسلمين، ورصّ صفوفهم والتعاون والتكاتف.

وجاء هذا النداء مدويّاً إلى أسماع المسلمين، أننا لم نجنِ من هذه الخلافات والمنازعات والسباب والقذف والتلامز والتنابز أيّ تقدّم، وأيّ فائدة، لا في ديننا ولا في دنيانا، بل نتج عنها الذلّ والخذلان والاستعباد والفقر والفاقة حتى سيطر علينا المستكبرون والصهاينة الكافرون؛ لما قاموا بتطبيق قاعدة «فرّق تسدّ» وقد نجحوا في خطّتهم الاستعمارية إلى حدّ كبير. فاستعبدوا المسلمين، ونهبوا ثرواتهم وهتكوا مقدّساتهم وأحلّوا بهم الدمار. ولذا أكّد الإمام ﷺ على أنّ **سرّ نجاح المؤامرة على المسلمين تفرّقهم** فقال: «**على المسلمين المشاركين في المواقف الكريمة من أية ملّة ومذهب، أن يعلموا جيّداً أنّ العدوّ الأصلي للإسلام والقرآن الكريم، والنبيّ العظيم** ﷺ**، هو القوى العظمى خصوصاً أمريكا ووليدتها غير الشرعية إسرائيل**

الطامعة بالدول الإسلامية، وهي لا تتورّع، من أجل نهب ثرواتها العظيمة، عن ممارسة أية جريمة أو دسيسة. وسرّ نجاح هؤلاء في مؤامراتهم الشيطانية إلقاؤهم التفرقة بين المسلمين بأيّ شكل يستطيعون. ففي موسم الحجّ قد يوجد أشخاص أمثال المعممين المرتبطين بهم يدفعونهم إلى إيجاد الفتنة بين الشيعة والسنة، ويظلون يلحوّن على هذه الظاهرة الشيطانيّة حتى يصدقهم بعض البسطاء من الناس مما يؤدّي إلى التفرقة والفساد. فيجب أن يكون الأخوة والأخوات من الفريقين يقظين لهذه اللعبة الخبيثة. وليعلموا أنَّ المرتزقة عمي القلوب يحاولون باسم الإسلام والقرآن المجيد وسنّة النبيّ ﷺ أن يجتثوا جذور الإسلام والقرآن والسنّة من بين المسلمين أو يجرونهم ـ على الأقلّ ـ إلى الانحراف»[1].

إنّ من المؤسف حقّاً أن يدخل الاستعمار بين المسلمين ويستغلّ كلمة السنة والشيعة فيحرّك أصابعه الأثيمة لأجل إثارة النعرات الطائفية، ويحاول أن يعرض الحالة بصورة أكثر تشويها، وأكثر حساسية فيحقق أهدافه ورغبته ويتصيّد في الماء العكر، والمسلمون في غفلة من ذلك. مع أن نقاط الاجتماع بين المسلمين السنة والشيعة أكثر جدّاً وأهم وأكبر من نقاط الاختلاف، فشهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله ﷺ اللتان بهما يكون الإنسان مسلماً وبهما تحقن الدماء والأموال والأعراض، ويحلّ الطعام والنكاح، هذه الكلمة كفيلة بأن تجمع السنة والشيعة على صعيد واحد، وتحقق لهم أهدافهم، فهم داخلون في إطار واحد وهدف واحد، فخالقهم واحد، وإسلامهم واحد، ونبيّهم واحد، وقرآنهم واحد، وقبلتهم واحدة، ويصلون خمس صلوات جميعاً، ويصومون شهراً واحداً. ويعترفون جميعا: بتوحيد الله، ونبوّة الرسول الأعظم ﷺ، والمعاد في يوم القيامة، وغيرها من الركائز والمبادئ الأولية للاسلام، فإنهم يحافظون عليها ويعملون بها جميعا.

والنصوص الشرعية المتّفق عليها بين الفريقين تؤكّد على أنهم جميعا مسلمون، قال تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾[٢]. ﴿ **وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُم** ﴾[٣].

قال ﷺ: « **من الضروري أنْ يلتزم زوّار بيت الله المحترمون من أي ملّة ومذهب كانوا بتعاليم القرآن الكريم، ويمدّوا يد الأخّوة الإسلاميّة الى بعضهم البعض، مقابل الشيطان الذي يريد قلع الإسلام المناهض للشرق والغرب وعملائهم. وأنْ يلتفتوا الى الآيات الإلهيّة الشريفة التي تأمرهم بالاعتصام بحبل الله والاجتناب عن التفرقة والخلاف** »[٤]،[٥].

« **السلام على جميع مسلمي العالم، حيث الرسولُ العظيمُ خاتم الأنبياء نبيّهم، والقرآن الكريم كتابهم، والكعبة المشرفة قبلتهم** »[٦].

والإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بالرغم من أنه مُنع من ممارسة حقّه الشرعي، وهو القائل: « **أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْبا، وَ طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً، ... فَصَبَرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَذًى وَ فِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً** »، ولكنّ هذا كلّه لم يمنعه من إبداء النصح لقادة الحكومة آنذاك والحفاظ على وحدة الأمّة، وعلى الإسلام، ونشر راية الهدى، وإعلاء كلمة التوحيد.

والاختلاف بين الطائفتين المسلمتين السنة والشيعة لم يكن بأوسع وأكبر وأكثر من الاختلاف بين المذاهب الأربعة أنفسهم، بل قد يحصل التبدّل والاختلاف في

مذهب واحد كما في مذهب الإمام الشافعي بين الفتوى الجديدة والقديمة، وبين تلامذة الإمام أبي حنيفة.

وهذه الظاهرة يمكن للباحث أن يحصل عليها عندما يراجع الكتب التي تعني بالفقه المقارن مثل كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، والفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمّد جواد مغنية وغيرهما، فكما أنّ الاختلاف في الآراء والفتوى بين المذاهب الأربعة لم يكن عائقا لتوحيدهم وربطهم كذلك، فلا ينبغي أن يكون مجرّد الاختلاف في وجهات النظر السياسية والعلمية بين السنة والشيعة عائقاً عن تلاحمهم وتعاونهم وتوحيد كلمتهم ورصّ صفوفهم أمام عدوّهم المشترك.

ولا غرو أن يكون مذهب الشيعة إلى جنب المذاهب الأربعة، إن لم يكن في مقدّمتها حيث إنّ الإمام الصادق عليه السلام سادس أئمة أهل البيت، والذي ينتسب إليه الشيعة، ويأخذون أكثر فقههم من طريقه كان أستاذاً لأبي حنيفة، وقد قال في حقّ أستاذه: « **لولا السنتان لهلك النعمان** » يعني السنتين اللتين تعلّمهما عند الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بالإضافة إلى المميزات التي تكون موجودة عنده دون غيره، كما صرح جملة من أعلام الأمة الإسلامية من أهل السنة، خصوصا من مشايخ الأزهر كالشيخ سليم البشري والشيخ محمود شلتوت.

والمسائل الخلافية التي تدور بينهم لو أرادوا أن يبحثوها يجب أن تبحث بحثا علمياً موضوعياً بعيدة عن المنابزة والاتهامات والتعصّبات، بل في جوّ يسوده الهدوء والأخوة الإسلامية والمحبة الإيمانية مهما كانت نتائج البحث سلبا أو إيجابا، وفي صالح أي طرف من الأطراف، والواجب أن يشعروا جميعا أن هدفهم في البحث هو طلب الحقّ وتقصي الحقائق، ويكون سببا لوحدتهم، وجمع كلمتهم على

الحقّ والهدى بعد أن يكتشفوا الأسباب التي أدّت إلى تمزقهم وتفرقهم.

وقد أكّد إمام الأمة ﷺ على هذا الموضوع مراراً في خطاباته في موسم الحجّ وغيره.

ففي موسم الحجّ كان يرى ﷺ: أنّ شرط تحصيل ما يصبو إليه الحاجّ من وراء أدائه لمناسك الحجّ في كلّ محطّاتها، ابتداءً من الإحرام وانتهاءً بالإحلال هو « **اجتماع كافّة المسلمين فيها، ووحدة كلمة تمام طوائف المسلمين بدون الالتفات الى اللغة واللون والقبيلة والعشيرة والدولة والنعرات الطائفية، والصرخة المشتركة بوجه عدوّنا المشترك عدوّ الإسلام العزيز الذي تلقى ضربة موجعة من الإسلام في عصرنا الراهن، ويعتبر ذلك رادعاً ووازعاً أمام غزوه، فيريد رفع هذا العائق الملموس من طريقه بإثارة الفرقة وبثّ النفاق** »[٧].

إذ من الواضح أنّ المسلمين لو اتحدوا لما حصلت للعدوّ ثغرة، للقضاء على آحادهم، وقد نادت الجمهورية الإسلاميّة منذ يومها الأول بذلك، « **إنّ الحجّ الذي يريده الله تبارك وتعالى والإسلام منّا، هو أن نؤدّي المناسك ونسعى لإيقاظ وتوعية المسلمين الآخرين بالأخطار والتحديات التي تهدد الإسلام والمسلمين، وأن ندعوهم إلى الوحدة والتوحّد، ونفهّمهم لماذا ينبغي لأكثر من مليار مسلم أن يبقوا خاضعين لضغوطات القوى الكبرى التي لا تتجاوز عدّة مئات من الملايين** »[٨].

إيران تبثّ الفرقة بين المسلمين!!!

وقال: « **لا نعجب من اتهام إيران وحكومتها التي ترفع عقيرتها منذ انتصار ثورتها وحتّى هذه اللحظة بالدعوة لوحدة المسلمين، وتعتبر نفسها شريكة في معاناة**

العالم الإسلامي، وأفراح المسلمين وأحزانهم؛ من اتهامها ببثّ الفرقة بين المسلمين»[٩].

تكفير مسلمي إيران؟؟!!

قال ﷾: «وفي الوقت الذي لم يتورع فيه عن محاصرة إيران إقتصاديّاً، والهجوم عليها عسكرياً، راح يتبع حيل جديدة هدفها تشويه صورة إيران أمام المسلمين، والإيقاع بين المسلمين وإثارة الفتن بينهم، ليخلو له الجوّ في إدامة سيطرته وهيمنته على تلك الشعوب، هذا في الوقت الذي تسعى فيه إيران للمّ شمل المسلمين، وتوحيد كلمتهم، ورصّ صفوفهم، عبر التمسّك بالتوحيد والإسلام العظيم. ولهذا أمر أحد أزلامه وهو من أصدقاء الشاه البائد، أن يحصل على فتوى من عدد من فقهاء ومفتي أهل السنة، بتكفير الإيرانيين، وقد قال بعض هؤلاء العملاء: «إنّ الإسلام الذي يدين به الإيرانيون غير الإسلام الذي ندين به نحن». نعم إنّ الإسلام في إيران غير إسلام أولئك الذين يدعمون ويؤيدون عملاء أمريكا من أمثال السادات[١٠]

وبيغن[١١]، ويمدّون يد الصداقة لأعداء الإسلام مخالفين ما أمر الله به، ولا يألون أيّ جهدٍ أو افتراءٍ فيه فرقة المسلمين وتشتيتهم. فعلى مسلمي العالم أن يعرفوا زارعي الفرقة هؤلاء، وأن يحبطوا خططهم»[١٢].

وجوب الابتعاد عما يثير الفرقة

قال ﷾: «إنّ أعداء الإسلام يسعون بكلِّ قواهم لإيجاد الفرقة والخلاف بين المجتمعات الإسلامية، ويسعون بأيِّ اسم وبأيّ وسيلة حتى يستطيعوا من خلال

النزاعات بين المسلمين تهيئة الأرضية من أجل التسلّط الكامل والمجدد على الدول الإسلاميّة والسيطرة عليها ونهبها وسلبها. ومن أجل هذا، من الضروري أنْ تبتعدوا عن أيّ شكل من أشكال التفرقة، فهذه وظيفة شرعيّة وإلهيّة»[١٣].

بثّ النعرات القومية والطائفيّة

«من المسائل التي راح الاستكبار العالمي يثيرها ويدعو أذنابه وعملاءه للترويج لها، مسألة تشديد النعرات القومية، التي تمسّكت بها حكومة العراق لسنوات عدّة، وراحت بعض المجموعات في إيران تعزف على أوتارها، ولم تسلم منها سائر المناطق الكرديّة والتركيّة وغيرها، ليضعوا المسلمين في مواجهةٍ مع بعضهم البعض، ويزرعوا العداوة والبغضاء بينهم، متجاهلين من أنّ الإسلام لا يرفض حبّ الوطن والقوم والأهل، بل يشجع على ذلك، ولكن بشرط أن لا يتحوّل هذا الحبّ إلى حالة سلبيّة تمزّق صفوف المسلمين، وتزرع بذور العداوة والبغضاء بينهم. فإنّ هكذا نزعات قومية، هي على خلاف الإسلام ومصلحة المسلمين، وهي من خدع وأحابيل الأجانب، الذين يقلقهم المدّ الإسلامي المتنامي يوماً بعد يوم. إنّ من أخطر المسائل وأكثرها إيلاماً من القومية، مسألة إثارة الاختلاف بين الشيعة والسنة، وزرع بذور العداوة والفتنة بينهم، ونحمد الله تعالى أنّ ثورتنا الإسلاميّة لم تشهد شيئاً من هذه الاختلافات، والمسلمون سنةً وشيعةً يعيشون في ظلها جنباً إلى جنب متآخين متحابين، فأهل السنة، الذين يشكّلون جزءاً هامّاً من سكّان إيران، ويقطنون مناطق كثيرة من أطراف وأكناف البلاد، ولديهم الكثير من العلماء والشيوخ الأفاضل، يعيشون معنا على أساس الإخوّة والمساواة، ويرفضون كافّة أشكال النفاق ومعزوفاته التي يعزفها بعض المجرمين التابعين والعملاء لأمريكا والصهيونية

العالمية. فعلى إخواننا المسلمين من أهل السنّة في كافّة أنحاء عالمنا الإسلامي أن يعلموا جيداً أنّ أولئك العملاء والمرتبطين بالقوى الكبرى الشيطانية لا يريدون الخير للإسلام والمسلمين، لذا على المسلمين أن يتبرؤوا منهم، وأن لا يصغوا إلى إعلامهم المنافق وما يبثون فيه من سموم. وإنّي أمدّ يدَ الأخوّة إلى جميع مسلمي العالم الملتزمين والغيارى على الإسلام، وأسألهم أن ينظروا إلى الشيعة بعين الأخوة، ليحبطوا بعملهم هذا جميع المخططات المشؤومة للاستكبار العالمي»[١٤].

صيانة القرآن من التحريف في نظر الإمام ﷺ

لقد اتُّهم الشيعة الإمامية بغير حقٍّ و إنصاف بالقول بتحريف القرآن الكريم. وهو افتراء محض على هذه الطائفة التي آمنت بجميع قيم الإسلام، واعتنقت جميع مبادئه، وقدّمت المزيد من الضحايا في صيانته والذبّ عنه أيام المدّ الجاهلي في عهد الحكم الأموي، الذي كان على رأسه فاجر بني أمية يزيد حفيد أبي سفيان وابن معاوية الذئب الجاهلي. لقد تبنّت الشيعة جميع أهداف الإسلام وجاهدت في سبيله كأعظم ما يكون الجهاد وهي تؤمن إيمانا، لا يخامره شكّ بالقرآن الكريم. وإنه معجزة الإسلام الخالدة لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا زيادة ولا نقصان ولا تحريف فيه، وهو الذي أنزله على عبده ورسوله محمد ﷺ ليكون هدى ورحمة لجميع شعوب العالم وأمم الأرض.

وليسوا على هدى هؤلاء الذين يتّهمون الشيعة بتحريف القرآن الكريم. ويشيعون ذلك في المعاهد والجامعات العلمية بمنشورات تدفعهم إلى ذلك بعض القوى الحاقدة على الإسلام غرضها إشاعة الفرقة والعداء بين المسلمين وعزل الشيعة عن المجتمع الإسلامي وإيقاف المدّ الشيعي الذي أخذ بالانتشار بسبب قيمه الأصيلة، التي رفع رايتها إمام الأمّة الخميني الكبير، مع ما يحمله القرآن من الأمر بالمودّة والولاء لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام الذين هم سفن النجاة، وعدلاء القرآن.

قال الإمام ﷺ إعلاناً منه كفقيهٍ من فقهاء الإمامية لرأيه الموافق لما عليه

المعروف والمشهور من علمائنا: « نقدّم له آلاف التحية والثناء إذ جعلنا من أمّة خاتم النبيين محمّد المصطفى ﷺ أفضل وأشرف الموجودات. ومن أتباع القرآن المجيد أشرف الكتب المقدّسة الذي حُفظت صورته المكتوبة الحاوية لكلّ الكمالات، وصينت من تلاعب شياطين الإنس والجنّ، فقال عزّ من قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[١٥] ذلك الكتاب الذي لم يزدد ولم ينقص حرفاً واحداً »[١٦].

ما المراد من التحريف المدّعى وقوعه في القرآن

فقد يطلق التحريف ويراد به معانٍ متعددة:

الأوّل: قد يراد به تفسير الآية تفسيراً باطلاً، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾[١٧]، ولا خلاف بين المسلمين أنّ هذا مما ابتليت به الأمّة الإسلامية، فترى كثيراً من أهل البدع، والمذاهب الفاسدة قد فسّروا القرآن بأهوائهم، بتطبيق القرآن على مذاهبهم المنحرفة، وقد صُرفت أموال طائلة من بيت مال المسلمين لهذه المهمّة، فبذل معاوية لأبي سمرة بن جندب خمسمائة ألف درهم ليروي عن النبي ﷺ أن الآية الكريمة ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ، وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[١٨] نزلت في علي بن أبي طالب ﷺ.

وأن الآية الكريمة: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾[١٩] نزلت في بيان فضيلة وأجر عبد الرحمن بن ملجم؛ لأنه قتل عليّاً عليه السلام.

وقد ورد المنع والتحريم عن التحريف بهذا المعنى في عدّة من الروايات، منها: ما عن الإمام الباقر عليه السلام أنه كتب في رسالته إلى سعد الخير: « **وكَانَ مِنْ نَبْذِهِمُ الْكِتَابَ أَنْ أَقَامُوا حُرُوفَه وحَرَّفُوا حُدُودَه فَهُمْ يَرْوُونَه ولَا يَرْعَوْنَه والْجُهَّالُ يُعْجِبُهُمْ حِفْظُهُمْ لِلرِّوَايَةِ والْعُلَمَاءُ يَحْزُنُهُمْ تَرْكُهُمْ لِلرِّعَايَةِ وكَانَ مِنْ نَبْذِهِمُ الْكِتَابَ أَنْ وَلَّوْه الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** »[٢٠].

الثاني: قد يطلق ويراد به النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل، وهذا المعنى قد ابتلى به القرآن في صدر الدعوة الإسلاميّة، وفي زمان الصحابة قطعا، مما اضطر الخليفة عثمان لأحرا ق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه، وهذا يدلّ على أن هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلا لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها، **ولكنّ ما جمعه الخليفة عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين، الذي تداولوه على النبي صلى الله عليه وآله يداً بيد، فالقرآن الموجود ليس فيه زيادة ولا نقيصة.**

الثالث: تسالم المسلمين على أنّ كلاماً ما قد قرأه الرسول صلى الله عليه وآله، ولكنّهم اختلفوا في كون قرائته له كانت على نحو الجزئيّة أو لا؟ فالبسملة ـ مثلا ـ مما تسالم المسلمون على أن النبي صلى الله عليه وآله قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف بين علماء السنة في كونها من القرآن أم لا؟، فاختار جمع منهم أنها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية إلى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلا إذا نوى به المصلي الخروج من الخلاف، وذهب جماعة أخرى إلى أنّ البسملة من القرآن. وأما الشيعة الإمامية أتباع أهل بيت العصمة والطهارة فهم متسلمون على جزئية البسملة من كلّ سورة الا سورة التوبة، واختار هذا القول

جماعة من علماء السنة أيضا.

الرابع: التحريف بالنقيصة، بمعنى أن المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس. والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون.

كلمات أعلامنا ناطقة بعدم التحريف

والمعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم ﷺ، وقد صرّح بذلك كثير من أعلامنا

قال الشيخ الصدوق: « اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه **محمّد** ﷺ هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره مئة وأربع عشرة سورة. وعندنا أنّ الضحى وألم نشرح لك صدرك سورة واحدة، ولإيلاف قريش وألم تر كيف سورة واحدة، ومن نسب إلينا أننا نقول أكثر من ذلك فهو كاذب »[٢١]

وقال الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان: « أقول بسلامة القرآن الكريم »[٢٢].

وقال الشريف المرتضى: « إنّ القرآن الكريم على عهد رسول الله ﷺ **مجموعٌ** مؤلّفٌ على ما هو عليه الآن، فانّ القرآن كان يحفظ ويدرس جميعه في ذلك الزمان، حتى عيب على جماعة من الصحابة في عدم حفظهم له، وانه كان يعرض على النبي ﷺ، وانّ جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على

انه كان مجموعا مرتّبا غير منثور ولا مبثوث»[٢٣].

وقال **الشيخ الطوسي**: «اعلم إنّ القرآن معجزة عظيمة على صدق النبي ﷺ بل هو أكبر المعجزات وأشهرها»[٢٤].

وقال **الطبرسيّ**: «وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضا؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان فيه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح. وإذا كان الموجود بيننا مجمعا على صحته ينبغي أن نتشاغل بتفسيره وبيان معانيه وترك ما سواه»[٢٥]. إلى أن قال: والعلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فان العناية اشتدت، والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه؛ لأن القرآن معجزة النبوة، ومآخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين

قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، وقد عرفوا كلّ شئ اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟»[٢٦].

وقال **الفيض الكاشاني**: «﴿**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[٢٧]، وقال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ فكيف يتطرّق إليه التحريف والتغيير؟»[٢٨].

وقال **الشيخ آل كاشف الغطاء**: «وانّ الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله للإعجاز والتحدّي وتمييز الحلال من الحرام، وانه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة، وعلى هذا إجماعهم»[٢٩].

وقال السيد الشريف شرف الدين: « والقرآن الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إنما هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس لا يزيد حرفا ولا ينقص حرفا، ولا تبديل فيه لكلمة بكلمة ولا لحرف بحرف، وكلّ حرف من حروفه متواتر في كلّ جيل تواترا قطعيا إلى عهد الوحي والنبوة، وقد كان مجموعا على ذلك العهد الأقدس مؤلّفا على ما هو عليه الآن، وكان جبريل عليه السلام يعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرآن في كلّ عام، وقد عارضه به عام وفاته مرتين، والصحابة كانوا يعرضونه ويتلونه على النبي صلى الله عليه وآله حتى ختموه عليه مرارا عديدة، وهذا كله من الأمور المعلومة الضرورية لدى المحققين من علماء الإمامية »[٣٠].

توصيات الإمام قدس سره حجّاج بالقرآن

قال الإمام قدس سره مؤكّداً هذه الحقيقة: « **أذكّر الزائرين الكرام بالأنس بالقرآن الكريم، تلك الصحيفة الإلهية وكتاب الهداية، في كلّ هذه المواقف الشريفة وطيلة مدّة السفر الى مكّة المكرمة والمدينة المنوّرة، فكلّ ما ناله المسلمون في القرون السالفة وما سينالونه في المستقبل يعود الى البركات اللامتناهية لهذا الكتاب المقدّس. وأغتنم هذه الفرصة لأطلب من جميع العلماء الاعلام وأبناء القرآن ألا يغفلوا عن هذا الكتاب المقدس الذي أنزل ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾**[٣١]

فربّما يهجر هذا الكتاب السماوي الإلهي ـ والعياذ بالله ـ وهو يحتوي على جميع الأسماء والصفات والآيات البيّنات بصورة حسية وخطية، ونعجز عن درك منازله الغيبية، ولا يحيط بأسراره سوى الوجود الجامع المقدس أي « مَن خوطبَ بهِ »[٣٢].

فأدرك خُلص أولياء الله العظام كنه ذلك ببركة تلك الذات المقدّسة وبفضل تعليمه، واستفاد خُلص أهل المعرفة بشعاع منه بقدر استعدادهم ومراتب سيرِهم

ببركة المجاهدة والرياضة القلبية، والآن نمتلك نسخه الخطية بعدما نزل على لسان الوحي بدون أي زيادة أو نقيصة في حرف منه، وبرغم تعذر إدراك الأبعاد المختلفة له والتي تتضمن مراحل ومراتب كذلك، فليستفد منه أهل المعرفة والتحقيق بمقدار علمهم وقابليتهم في مجالاته المختلفة ويعلمون للآخرين، وليمحّص أهل الفلسفة والبرهان الرموز الخاصّة بهذا الكتاب الإلهي ويكشفوا براهين الفلسفة الإلهية ويضعوها في متناول أيدي أهلها.

وليهدي الأحرار ذوو الآداب القلبية والرقابة الباطنية جرعة مما « أدَّبني رَبّي »[٣٣] للظمآنين الى هذا الكوثر ليتأدبوا بآداب الله قدر المستطاع. وليتحف المتّقون المتعطشون للهداية طلاب الهداية الإلهية وعشّاقها ببريق من نور التقوى من معين ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾[٣٤] الذي لا ينضب. وأخيراً فليشمر العلماء الأعلام عن سواعد الجد ويمسكوا بأقلامهم ويتناولوا بعداً من الأبعاد الإلهية لهذا الكتاب المقدس ويحققوا آمال عشاق القرآن، وليقضوا أوقاتهم في الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصاديّة والعسكريّة والثقافيّة والحربيّة والسلميّة للقرآن ليتبين أنّ هذا الكتاب منشأ لكلّ شيء، بدءاً بالعرفان والفلسفة وانتهاءاً بالأدب والسياسة، لكي لا يقول الجهلة: ليس العرفان والفلسفة إلا من نسج الخيال، وترويض النفس والسير والسلوك من عمل الدراويش والزهّاد البارعين، أو ما للاسلام والسياسة والحكومة وإدارة الدولة ؟ فإنّه عمل السلاطين ورؤساء الجمهوريات وأهل الدنيا. أو إنّ الإسلام دين الصلح والسلام وهو بريء من محاربة الظالمين أيضاً. ويفعلون بالقرآن ما فعلته الكنيسة الجاهلة والساسة المتلاعبون بالدين المسيحي. ألا أيّتها الحوزات العلميّة والجامعات إنهضوا وخلصوا القرآن من شرّ الجهال المتنسّكين والعلماء المتهتكين الذين يغيّرون على القرآن والإسلام عن عمد وقصد.

وأنا أقول جادّاً ولست مجاملًا أنّني آسف على انقضاء عمري في طريق الجهالة والاشتباه. وأنتم يا أبناء الإسلام البررة أيقظوا الحوزات والجامعات للاهتمام بأمور القرآن وأبعاده المختلفة. اجعلوا تدريس القرآن في كلّ فروعه ومجالاته محطّ نظركم وهدفكم السامي. ربّما تندمون وتأسفون في أواخر عمركم ـ لا قدر الله ـ على ما فاتكم أيّام الشباب وذلك بعدما يهجم عليكم ضعف المشيب ككاتب هذه السطور.

يجب أن نعلم أنّ الحكمة تكمن في حفظ هذا الكتاب الخالد والأبدي النازل لهداية البشر بكلّ أصنافهم وأشكالهم وأينما حلوا ووجدوا من الأقطار الى قيام الساعة لتلك المسائل الحيوية والمهمة سواء من الناحية المعنوية أم من الناحية العملية، فلا تختص مسائل هذا الكتاب بعصر ومكان معين. ولا يُظن أنّ قصد إبراهيم وموسى ومحمّد ـ عليهم وعلى آلهم السلام ـ يتعلّق بزمن محدد »[٣٥].

* * * *

هذا آخر ما أردنا تحريره من هذا الكتاب، راجين من الله التوفيق والسداد، ولا نقول الا ما قاله ابن العلّامة « وإني ملتمسٌ من أرباب الأذهان الوقادة والأفكار النقّادة النظرَ إليه بعين الانصاف، وإن وجدوا عيبا ستروه بمكارم أخلاقهم، وإن قبل التأويل أوّلوه بسوابغ أفضالهم »[٣٦].

والحمد لله على حسن التوفيق، وهداية الطريق، وصلّى الله على سيّد الأنبياء والمرسلين المبعوث بالدين المبين، وعلى آله المعصومين وعترته الطاهرين، صلاة تملأ أقطار السماوات والأرضين.

الهوامش

(١) صحيفة الإمام ١٩: ٣١. يوم ٢٨/ ذو القعدة / ١٤٠٤ هـ.

(٢) سورة آل عمران ٣: ١٠٣.

عن الطبرسيّ في مجمع البيان ٢: ٣٥٥ في سبب نزولها: « **قال مقاتل: افتخر رجلان من الأوس والخزرج: ثعلبة بن غنم من الأوس، وأسعد بن زرارة من الخزرج، فقال الأوسي: منا خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، ومنا حنظلة غسيل الملائكة، ومنا عاصم بن ثابت بن أفلح حمي الدين، ومنا سعد بن معاذ الذي اهتزّ عرش الرحمن له، ورضي الله بحكمه في بني قريظة. وقال الخزرجي: منا أربعة أحكموا القرآن: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، ومنا سعد بن عبادة خطيب الأنصار ورئيسهم. فجرى الحديث بينهما، فغضبا وتفاخرا وناديا. فجاء الأوس إلى الأوسي، والخزرج إلى الخزرجي، ومعهم السلاح. فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فركب حمارا وأتاهم. فأنزل الله هذه الآيات، فقرأها عليهم فاصطلحوا** ». ومن المعلوم أنّ المورد لا يخصص الوارد.

(٣) سورة الأنفال ٨: ٤٦.

(٤) في الإشارة الى قوله تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾[سورة آل عمران: ١٠٣].

(٥) صحيفة الإمام ١٦: ٣٨٥. يوم ٢/ ذو الحجّة / ١٤٠٢ هـ.

(٦) صحيفة الإمام ١٣: ١٥٧. يوم ٢/ ذو القعدة / ١٤٠٠ هـ.

(٧) صحيفة الإمام: ٧٩. يوم ٥/ ذو الحجّة/ ١٤٠٨ هـ.

(٨) صحيفة الإمام ١٨: ٥١. يوم ٧/ ذو القعدة / ١٤٠٣ هـ.

(٩) صحيفة الإمام ٢١: ٧٦. يوم ٥/ ذو الحجّة / ١٤٠٥ هـ.

(١٠) بعد وفاة جمال عبد الناصر في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ وكون السادات كان نائباً للرئيس أصبح رئيساً للجمهورية. وقد اتخذ في ١٥ مايو ١٩٧١ م، بتاريخ ١٩ نوفمبر ١٩٧٧ اتخذ الرئيس قراره الذي سبب ضجّة في العالم بزيارته للقدس، وقد قام في عام ١٩٧٨ برحلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية وقّع خلالها اتفاقية السلام في كامب ديفيد برعاية الرئيس الأمريكي جيمي كارتر.

وقد وقع معاهدة كامب ديفيد للسلام بين مصر وإسرائيل مع كل من الرئيس الأمريكي جيمي كارتر ورئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيجن.

قال الإمام قدس سره **عنه وعن صدام**: « على العالم العربيّ أن يدرك أنّ الضربة التي وجّهها إليه السادات وصدام

لهي ضربة موجعة لا يمكن التعويض عنها إلا بالوحدة في صفوفه ، إنّ السادات اليوم قد أكمل خدماته لإسرائيل من خلال القبض على إخوتنا المسلمين في مصر . لقد سببت وحدته مع أمريكا وإسرائيل إلى الإساءة إلى سمعة الأمّة العربيّة . الوحدة مع إسرائيل التي ارتكبت علاوة على جرائمها في المنطقة جريمة كبيرة أخرى وهي التنقيب في المسجد الأقصى القبلة الأولى للمسلمين حيث إنّ إضعاف أسس هذا المسجد قد يؤدّي إلى انهيار قبلة المسلمين الأولى لا سمح الله . وتحقق إسرائيل بذلك هدفها المشؤوم » . [صحيفة الإمام ١٥ : ١٥٠ . يوم ٧/ ذو القعدة / ١٤١٠ هـ] .

أيضاً : « وفي الوقت الذي يحتاج فيه المسلمون أكثر من أيّ وقت مضى ، لوحدة الكلمة ، ورصِّ الصفوف ، يقوم أشخاص مثل السادات الخائن العميل لأمريكا والأخ الوفي لبيغن والشاه المخلوع ، ويعاضده على ذلك صدام المجرم الخائن العميل ، على بثِّ الفرقة بين المسلمين ، وتقديم تنازلات ، وارتكاب جرائم وخيانات ، لا تخدم إلّا مصالح أسيادهم المجرمين » . [صحيفة الإمام ١٣ : ١٥٨ . يوم ٢/ ذو الحجّة / ١٤٠٠ هـ] .

(١١) رجل عنصري صهيوني عسكري مجرم ، توجّه من العمل العسكري إلى العمل السياسي ، وتمّ انتخابه للكنيست الإسرائيلي في عام ١٩٤٩ . م وزاول العمل السياسي حتّى ترأّس حزب الليكود في عام١٩٧٣ . م ، وفي عام ١١٩٧٧ وتمكّن من أن يصبح سادس رئيس وزراء لإسرائيل . ومن أهم الأحداث التي حدثت في فترة رئاسته التي استمرّت حتى عام١٩٨٣ : . أنّه ارتكب من الجرائم في حقّ الشعب الفلسطيني ما لا يعدّ ولا يحصى .

(١٢) صحيفة الإمام ١٣ : ١٥٨ . يوم ٢/ ذو القعدة / ١٤٠٠ هـ .

(١٣) صحيفة الإمام ١٤ : ٣٢٤ . يوم ٥/ شعبان / ١٤٠١هـ .

(١٤) صحيفة الإمام ١٣ : ١٥٩ . يوم ٢/ ذو القعدة / ١٤٠٠ هـ .

(١٥) سورة الحجر : ٩ .

(١٦) صحيفة الإمام ٢٠ : ٢٥٧ . يوم ١/ ذو الحجّة/ ١٤٠٧ هـ .

(١٧) سورة النساء ٤ : ٤٦ .

(١٨) سورة البقرة ٢ : ٢٠٤ ، ٢٠٥

(١٩) سورة البقرة ٢ : ٢٠٧ .

(٢٠) أورده الكليني في الكافي ٨ : ١٦/٥٣ .

(٢١) اعتقاد الصدوق : ٦٣ . ط . طهران .

(٢٢) أوائل المقالات في المذاهب المختارات : ٩٥ ظ . طهران .

(٢٣) راجع آراء علماء المسلمين : ١٦١ ـ ١٦٢ ، وقد نقله عن بحر الفوائد في شرح الفرائد : ٩٩ . ط . طهران .

(٢٤) التبيان في تفسير القرآن ١: ٣.

(٢٥) تفسير التبيان ١ : ٣

(٢٦) مجمع البيان ١: ١٥.

(٢٧) سورة فصلت ٤١: ٤١ـ ٤٢.

(٢٨) تفسير الصافي ١: ٥١.

(٢٩) أصل الشيعة وأصولها: ١٣٣، ١٧٢.

(٣٠) الفصول المهمّة في تأليف الأمّة ١٦٢، ١٦٩. من آراء علماء المسلمين.

(٣١) سورة النحل: ٨٩.

(٣٢) إشارة الى ما رواه زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ دَخَلَ قَتَادَةُ بْنُ دِعَامَةَ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ: يَا قَتَادَةُ أَنْتَ فَقِيه أَهْلِ الْبَصْرَةِ؟ فَقَالَ: هَكَذَا يَزْعُمُونَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام بَلَغَنِي أَنَّكَ تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ؟ فَقَالَ لَه قَتَادَةُ: نَعَمْ، فَقَالَ لَه أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام بِعِلْمٍ تُفَسِّرُه أَمْ بِجَهْلٍ؟ قَالَ: لَا بِعِلْمٍ، فَقَالَ لَه أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَإِنْ كُنْتَ تُفَسِّرُه بِعِلْمٍ فَأَنْتَ أَنْتَ، وأَنَا أَسْأَلُكَ قَالَ قَتَادَةُ: سَلْ، قَالَ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ فِي سَبَأٍ ﴿**وقَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وأَيَّاماً آمِنِينَ**﴾ فَقَالَ قَتَادَةُ: ذَلِكَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِه بِزَادٍ حَلَالٍ ورَاحِلَةٍ وكِرَاءٍ حَلَالٍ يُرِيدُ هَذَا الْبَيْتَ كَانَ آمِناً حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِه. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام نَشَدْتُكَ اللَّه يَا قَتَادَةُ هَلْ تَعْلَمُ أَنَّه قَدْ يَخْرُجُ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِه بِزَادٍ حَلَالٍ ورَاحِلَةٍ وكِرَاءٍ حَلَالٍ يُرِيدُ هَذَا الْبَيْتَ فَيُقْطَعُ عَلَيْه الطَّرِيقُ فَتُذْهَبُ نَفَقَتُه ويُضْرَبُ مَعَ ذَلِكَ ضَرْبَةً فِيهَا اجْتِيَاحُه؟ قَالَ قَتَادَةُ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ إِنْ كُنْتَ إِنَّمَا فَسَّرْتَ الْقُرْآنَ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وأَهْلَكْتَ، وإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَه مِنَ الرِّجَالِ فَقَدْ هَلَكْتَ وأَهْلَكْتَ، وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ، ذَلِكَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِه بِزَادٍ ورَاحِلَةٍ وكِرَاءٍ حَلَالٍ يَرُومُ هَذَا الْبَيْتَ عَارِفاً بِحَقِّنَا يَهْوَانَا قَلْبُه كَمَا قَالَ اللَّه عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ ولَمْ يَعْنِ الْبَيْتَ فَيَقُولَ إِلَيْه فَنَحْنُ واللَّه دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام الَّتِي مَنْ هَوَانَا قَلْبُه قُبِلَتْ حَجَّتُه، وإِلَّا فَلَا يَا قَتَادَةُ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ آمِناً مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ قَتَادَةُ لَا جَرَمَ واللَّه لَا فَسَّرْتُهَا إِلَّا هَكَذَا فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام وَيْحَكَ يَا قَتَادَةُ: إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه. (أورده الكليني في الكافي ٨: ٤٨٥/٣١١).

(٣٣) في إشارة الى ما أورده المحدّث ألنوري عن القطب الراونديّ قال قال النبيّ صلى الله عليه وآله: **وإذا أتاكم كريم قوم فأكرموه، فقيل: يا رسول الله، من أدبك؟ قال: أدّبني ربّي.** (مستدرك الوسائل ٨: ٩٧٨٥/٣٩٧).

(٣٤) سورة البقرة: ٢.

(٣٥) صحيفة الإمام ٢٠: ٨١. يوم ٢٥ ذو القعدة / ١٤٠٦ هـ.

(٣٦) ايضاح الفوائد ٤: ٧٥٤.

العدالة والحرية

في الفكر السياسي للإمام علي عليه السلام

علي أكبر عليخاني

عضو الهيئة العلمية في مؤسسة العلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة الإمام الصادق عليه السلام

موجز البحث

تعتبر العدالة والحرية من أهم المواضيع في مباحث الجوامع الإنسانية والعلاقة بين هاتين المقولتين بحث عميق أيضاً. فغاية العدالة وغاية الحرية في كل حكومةٍ تأخذ طابعاً ومفهوماً ملموساً بالقياس مع المخالفين والمناهضين.

فالحكومة العادلة والحاكم العادل هو الذي يتعامل مع أعداءه ومخالفيه بالعدل والحرية. ففي هذا المقال في البداية أخذنا العدالة أساساً في سلوكيات الإمام علي عليه السلام ثم بحثنا وبينا الحرية السياسية لمخالفي وأعداء حكومة الإمام علي عليه السلام وأيضاً وضحنا العلاقة بين هاتين المقولتين وبين الحرية.

و من ثم بينا حدود الحرية ومؤشراتها في آراء الإمام عليه السلام وفي النهاية (نهاية المقال) بحثنا العلاقة المنتظمة بين العدالة والحرية كنظرية مستقلة.

المقدمة

يختلف معنى الحرية السياسية عند كل حكومة باختلاف نوعية أعداء ومخالفين تلك الحكومة وأيضاً ردة الفعل عند الحكومات بالنسبة لمخالفيهم وأعداءهم وحرياتهم السياسية متنوعة ومختلفة كثيراً. فأكثر الحكومات تسعى لسحق وإبادة أعداءهم الداخليين والسيطرة على المخالفين والحد من حرياتهم. ولهذه الحكومة أدلتهم الخاصة ومبرارتهم غير المقبولة لأعمالهم هذه. في حين أن هذه الأعمال التي ترتكبها هذه الحكومات لأي حد تناسب وتتماشى مع الحرية وأصولها أمر لا يهتمون به لأن المصالح الخاصة بالأنظمة السياسية تكون أكثر أهمية من الحرية والعدالة عندهم فهم يقومون بالأمور التي تروق لهم لا الأمور التي تناسب العدالة.

و أما الإمام علي عليه السلام فهو من جانب يجسم ويمثل العدالة بين الحكام ومن جانب آخر أعطى الحرية الكثيرة لأعدائه ومخالفيه فهذا المقال يدرس ويبحث حول حرية أعداء الإمام وعلاقتها بالعدالة وفي الواقع يريد أن يبين أن الحرية التي أعطاها الإمام لمخالفيه و أعداءه إلى أي مدى تدخل إطار ومبادئ العدالة عند الإمام علي عليه السلام.

مباحث هذا المقال هي: العدالة أساس الأفكار والآراء السياسية عند الإمام ـ حرية المخالفين والعدالة ـ والمبحث الأخير والأهم هو العلاقة بين العدالة والحرية مع رسم منحى خاص لهذه المسألة. فعظمة السيرة الذاتية لسياسة الإمام من جانب وقصور وضعف الحقير الكاتب من جانب آخر يمكن أن يؤدي إلى أخطاء غير مقصودة فيرجى من القارئ الكريم الإرشاد والتذكير بها.

١ ـ العدالة أساس الأفكار والآراء عند الإمام عليه السلام

جذور العدالة في الآراء العامة وأيديولوجية الإمام عليه السلام تكون وسيعة كوسعة العالم والكون ووسعة السنن الإلهية. كان الإمام يعتقد بأن الإنسان يجب أن يستفيد في حياته السياسية والاجتماعية من هذه الجذور التي تحكم الخلائق ولها قدمة كقدمة العالم ولا يتركها طمعاً بالمصالح العابرة التافهة. كانت نظرته للعدالة تبدأ من عدالة الله في وتسمر في نظام الخلقة والعالم الأوصاف التي استخدمها في كلامه لخلقة الإنسان تدل على عدالة وثيقة في وجود الإنسان من ولادته حتى مماته، ثم سرعان ما أتجه الإمام نحو العدالة على مستوى المجتمع وفي هذا المستوى استدل على ثلاثة مواضيع للتحقيق والعدالة. الاستدلال الأول يعود إلى السنة الإلهية والثاني يعود إلى العقل البشري ولو أن له جذور في السنن الإلهية والثالث يختص مباشرةً بنطاق السياسة والحكومة. ففي الاستدلال الأول يجعل الإمام العمل بالعدالة هو الافتداء بالسنة الإلهية وهذا ما يسبب ثبات الحكومة واستمرارها، ثم يصرح بأن الله سبحانه وتعالى جعل العدل ميزاناً بين الناس من أجل إعلاء كلمة الحق. فلهذا يجب أن لا نعارض ونخالف الله في هذا الميزان. وأوامر الله سبحانه الصريحة التي تدل على العمل بالعدالة هي من الدلائل التي استند إليها الإمام عليه السلام في كلامه واعتبر جوهرة الإيمان.

أما النوع الثاني من الاستدلالات عند الإمام هي إرشاد وتذكير وأكثر ما تأخذ طابعاً عقلانياً ويدرس هذا النوع العلاقات العلمية والمعلولية في نطاق السياسية والمجتمع ومنها:

العدالة أقوى أساس ومركز الحياة ـ صلاح الناس في العدالة ـ صلاح المواطنين

والناس في كل مجتمع في العدل والعدالة. والأوسع من هذا النطاق هوان جعل الإمام علاقة تنظيمية بين العدل والمجتمع وتكون هذه العلاقة شمولية لكل الناس وكل المجتمعات المختلفة.

نستطيع أن نبين هذه الاستدلالات في ثلاث مواضع: الأول الناس والمجتمع إذا جعلنا مسئولية التنمية والتطور في كل جانب من جوانب المجتمع على عاتق حكوماتهم وأنظمتهم السياسية يعتقد الإمام أننا نستطيع أن نتقدم ونتطور في إصلاح المواطنين من خلال العدل والعدالة في الجانب الإنساني. والأفضل أن نقول لا يستطيع شيء سوى العدل أن يصلح المجتمع وفي الجوانب الأخرى يعتقد الإمام بأن لا شيء سوى العدل يستطيع أن يعمّر البلاد ويطورها.

و أما الموقع الثاني فهو الحكومة والنظام السياسي: الإمام عليه السلام يقول: إن الالتزام بالعدالة يسبب تداوم السلطة ويحفظ الحكومة واستمرارها. الموقع الثالث وهو يختص بشخصية الحكام والسياسيين النخبة فيعتقد الإمام بأن الشخص الذي يتخذ العدل أساساً في أعماله سوف يرفع هذا الالتزام من مكانته ويعطي أحكامه وأوامره أكثر قدرة في التنفيذ ولكن الأهم من كل هذه الأمور هو اعتقاد الإمام بهذا الموضوع وهو أن عدم الالتزام بالعدالة يسبب مسكنة المواطنين وفقرهم وفي التالي ينتهي إلى عدم الاستقرار والعنف في المجتمع.

و الأساس في التخلص من هذه المصاعب هو الالتزام عند العمل. أن العدالة والعنف هما مقولتان متناقضتان لأن كما قلنا أن العدل أساس الاستقرار والحياة المطمئنة وقوام المجتمع وفيه الإصلاح والتكريم والفلاح وكل هذا يحتاج إلى أمان واطمئنان حتى يتحقق في حين أن الظلم يؤدي إلى العنف وهذا سوف يهدم كل هذه

الأصول والبرامج.

إن العدل يشكل الأساس في آراء الإمام وأيديولوجيته بالنسبة إلى نطاق السياسة والمجتمع فدخل الإمام ساحة الحكومة والسياسة بهذه الآراء والتفكرات، واستند حتى آخر أيام حياته على هذا المستند وهذه الأفكار في سياساته وقراراته السياسية وجعل من هذه الأفكار ملاكاً ومعياراً لا يتغير فكل تصرفات الإمام ولا سيما معاملته مع أعداءه ومخالفيه كانت تدخل هذا الإطار لا غير وحرية أعداءه ومخالفيه الوسيعة كانت تدور حول هذا المحور أي محور العدالة.

٢ ـ حرية المخالفين والعدالة

كما هو مرسوم ومتداول أن لكل حكومة ونظام سياسي أعداء ومخالفون بأهداف وأغراض مختلفة وفي مر التاريخ كان للحكام والأنظمة السياسية ردة فعل مختلفة تجاه هؤلاء المخالفين والأعداء ولكن النقطة المشتركة في كل هذه ردود الفعل هي سحق وإبادة المخالفين والحد من حرياتهم والسيطرة عليهم حيث لا يستطيعون أن يشكلوا خطراً وتهديداً لهذه الحكومات والأنظمة السياسية.

لكن الإمام عليه السلام تعامل مع مخالفيه وأعداءه بشكل عجيب وملفت للنظر حيث نستطيع أن نقول ليس له مثيل في تاريخ الأنظمة السياسية. النقطة الأكثر أهمية في هذا المجال هي أن الإمام علي عليه السلام أعطى ضماناً لهؤلاء المخالفين وحريتهم حيث أظهروا مخالفتهم من بداية حكومته بصورة وحريتهم حيث أظهروا مخالفتهم من بداية حكومته بصورة علنية والإمام أيضاً لم يحد من حريتهم كحقهم الشرعي. والمتداول في ذلك الزمان هو أن الناس كانوا يبايعون شخصاً على الولاية والحكومة

بصورة رسمية والأشخاص الذين لم تتم بيعتهم لهذا الشخص (ولا سيما إذا كانوا من كبار الشخصيات) كانوا يجبرون من قبل الآخرين على البيعة وكان الحاكم أيضاً يستقل قدراته السياسية لأخذ البيعة من المخالفين وهذه القضية أي إجبار المخالفين على البيعة كانت تحصل لحصول أمرين وهما الإكثار من مشروعية الحكام وتوحيد المجتمع السياسي في الحماية من الحاكم والثاني ـ الضمان لأن المجتمع. لأن البيعة فيها عهد وميثاق للخضوع لأوامر الحاكم والحماية منهم وعدم المخالفة معه لهذا كانوا يأخذون البيعة من المخالفين حتى لا يبقى من يخالف الحاكم ويسبب عدم الاطمئنان في المجتمع.

و في اليوم الذي أصروا الناس على البيعة للإمام علي عليه السلام واتخذوه حاكماً عليهم، امتنع عدد قليل ما يقارب عشرة أشخاص من البيعة فأخذ الناس يأتون بهؤلاء الأشخاص فرداً فرداً وكان الإمام عليه السلام يستمع لآرائهم وأفكارهم وعندما أرادوا أن يجبروهم على البيعة خالفهم الإمام ولم يقبل بيعة اجبارية وعندما طلب من أحدهم أن يأتي بكفيل كي لا يخل بأمن المجتمع فأبى ولم يقبل فأرادوا أصحاب الإمام أن يقتلوه فمنهم الإمام وقال أنا كفيله في هذا. نستطيع أن نقول إن هذه الطريقة في معاملة المخالفين في الأنظمة السياسية ليست لها مثيل وليست مقبولة ولكنها في النظام السياسي للإمام علي عليه السلام مبنية على العدالة لأن سياسة مبنية على الحق والعدل.

و من المخالفين للإمام (عليهم السلام) الذين لم يبايعه هم مروان بن الحكم وسعيد بن العاص ووليد بن عقبة وعندما جاءوا بهم إلى الإمام (عليه السلام) وتكلم معهم وبينوا له حقدهم وكراهيتهم لهذه الحكومة وقالوا إننا لا نشعر بالأمان

هنا قال لهم الإمام عليه السلام بأنهم مخطئون وحقدهم وكراهيتهم في غير محلها وغير منطقية ثم ضمن وكفل لهم الأمان وقال لهم إن أي خطر ليس موجه إليهم ثم بايعوا الإمام وذهبوا وفي ما بعد وصلت بعض الأخبار تدل على أن هؤلاء الثلاثة ليسوا مطمئنين وخائفين على حياتهم وأموالهم لهذا طلبهم الإمام مرة ثانية وقال لهم إذا لم تشعوا بالأمان هنا فتستطيعوا أن تذهبوا إلى الشام عند معاوية. وبعد فترة انشد مروان بن الحكم أبياتا تخل بساحة الحكومة والإمام علي عليه السلام. فجاءوا به إلى الإمام وأراد بعد الأصحاب أن يقتلوه لكن الإمام عليه السلام منعهم، وبما أن معاوية وهو ألد أعداء الإمام وهؤلاء الأشخاص كانوا من أبناء عم معاوية لهذا كانوا يشكلون خطراً جدياً على الإمام وحكومته بانضمامهم إلى معاوية كما حصل في الآخر ولكن الإمام بما أنه كان قد تكفل لهم الأمان وعندما شعر بأنهم يخافون على أموالهم وأنفسهم. سمح لهم بأن يذهبوا إلى أي مكان يشاؤون ثم انضموا هؤلاء إلى طلحة والزبير وشاركوا في حرب الجمل وبعد أسرهم في هذه الحرب أطلق سراحهم الإمام مرة ثانية ثم انضموا إلى صفوف معاوية وشاركوا في حرب صفين وحاربوا الإمام مرة أخرى.

و من المعاندين والمخالفين للإمام عليه السلام طلحة والزبير أيضاً حيث كانا من كبار المجتمع آنذاك، وعندما كان الإمام يرفض الحكومة كانا هما من أولوياتهم، في البداية خالفوا الإمام على تقسيم الأموال في بيت المال ولكن الإمام كان ينظر إلى المسلمين بمنظار واحد وقال: إن المسلمين في مستوى واحد ولا فرق بيني أنا كحاكم المسلمين وبين هذا العامل، والأهم أن طلحة والزبير كانا يريدان ولاية البصرة والكوفة لكن الإمام عليه السلام خالفهم في هذا الطلب وكان يهتم بالجدارة الكفاءة في إدارة الأمور أكثر من كل شيء ورفض أن يعطي ولاية البصرة والكوفة لهذين

الشخصين وبعد أن لم يحصلوا على منصب من الإمام أخذا في التخطيط لمؤامراتهم الدنيئة وكان الإمام بقدرته وفهمه السياسية الواسع يعرف كل الأهداف التي يحاولون الوصول إليها من البداية، وفي يوم جاء طلحة والزبير إلى الإمام وطلبا الإذن في الذهاب إلى مكة فقال الإمام عليه السلام الأفضل أن لا تذهبا إلى مكة ولا تتركا المدنية ولكنهم أصرا على ذلك فطلب منهما الإمام أن يقسموا على أن لا يتئامراً على الحكومة الإسلامية وأن لا ينقضا بيعتهم إليه وعندما ذهبا إلى مكة جاء ابن عباس إلى الإمام فقال له الإمام إنني قد سمحت لهما بالذهاب إلى مكة بعد أن أخذت منهم العهد والميثاق بأن لا يتعارضا مع الحكومة الإسلامية ثم قال يا ابن عباس إن طلحة والزبير يحاولان أن يقيما حرباً ضد الحكومة فقال له ابن عباس إذا كانت مطمئناً من هذه المسألة فلماذا لا تؤاخذهما بهذه التهمة حتى يسلم المجتمع من الفتة والحرب فأجاب الإمام عليه السلام يا ابن عباس هل تأمرني أن أبدأ بالظلم والعقاب وأظلم الآخرين بالظن والتهمة. أبداً والله فإني أتعامل مع الآخرين على أساس العدل والعدالة لأن الله أخذ العهد في ذلك مني، فهنا الإمام صرح بأنه يحترم الحرية السياسية ويطبقها على أساس العدالة ولا يفدي العدالة من أجل أمور دنيوية لا تدوم إلا بضعة أيام.

فالإمام علي عليه السلام جعل الحرية لأعدائه ثم ذهبوا إلى مكة واصطحبا عائشة معهم وذهبوا إلى البصرة وخلقوا الفتنة التي أدت إلى حرب الجمل الحرب الذي واجه النظام السياسي الجديد والحديث حيث أتلف كثيراً من قدراته وطاقاته. لعل الدليل الأهم في حرية هؤلاء الأعداء عند الإمام هو أن الإمام كان يعتقدان حريتهم مطابقة للعدالة وهو لا يتخطى العدالة أبداً، من مخالفين الإمام أيضاً هو خريت بن راشد حيث أصبح من ألد أعدائه وكان يظهر مخالفه وعدائيته للإمام عليه السلام. فقال

للإمام أحد أصحابه لماذا لا تسجنه فأجاب الإمام. إذا نريد أن نسجن كل من يتهم بالمخالفة فتصبح السجون مليئة بالسجناء. فأنا لا أستطيع أن اعتقل المخالفين قبل أن تصدر منهم أعمال عنف وشغب.

فهنا يتبين لنا أن الإمام ما كان يتعامل مع المخالفين السياسيين ويعتقلهم قبل أن تصدر منهم أعمال خلاف القانون والشرع ولا يحد من حرياتهم لأن هذه الأعمال تخالف العدالة.

فكثير من هذا النمط وكثير من هؤلاء الأشخاص المخالفون لحكومة الإمام علي عليه السلام كانوا يتمتعون بالحرية الكاملة وفي بعض الأحيان كانت الناس عامة تخالف الإمام عليه السلام وكانوا يظهرون مخالفتهم إليه ولكن الإمام ما كان يعاقبهم على ذلك ـ ففي الوقت الذي قرر الإمام العزيمة والسفر إلى حرب صفين واجه في طريقه أهالي مدينة « رقة » الذين أغلقوا أبواب بيوتهم كي لا يساعدوا الإمام وجيشه وأبعدوا سفنهم من السواحل أيضاً لهذا الغرض ولم يتعاونوا أيضاً مع الإمام في بناء جسر لعبود الجيش من النهر... ، وعندما ندرس كل هذه الأمور تتبين لنا هذه النقاط الظريفة أولاً أن حاكم بلدٍ كبير يدخل على مدينة صغيرة ثانياً أن هذا الحاكم وجيشه الجرار الكبير يستطيع أن يقضي على عشرات المدن كمدينة الرقة. ثالثاً: إن البلاد في حالة حرب وحصول بعض أعمال العنف وإجبار الناس على بعض الأشياء، أمر لا يخالف العقل والمنطق ولا يؤاخذ عليه. رابعاً: إن هذا الجيش في طريقه إلى الحرب وهذه المدينة جزء من بلد هذا الجيش الذي يريد الدفاع عن البلاد. خامساً: إن الإمام طلب المساعدة وهذه المرة أيضاً كالمرات الماضية كان سيعطي أجراً على المساعدة كما أعطى في مدينة الأنبار. خامساً: إن

من مئات السنين حتى يومنا هذا كما هو متداول ومرسوم أن الجيش عندما يمر على مدينة يلبي طلباته من هذه المدينة التي تقع على طريقه وأكثر ما تواجه هذه المسألة ظلماً من قبل الجيوش وإذا خالف أهالي المدينة مطالب واحتياجات الجيش سيواجهون القتل والغزو من قبلهم في حين أن أهالي مدينة رقة كانوا يتمتعون بحرية كاملة وأمان كامل وعملوا ما كانوا يحبون دون أية معارضة أو أعمال عنف من قبل الجيش الذي كان يقوده الإمام عليه السلام. وسائر الولاة التابعين لحكومة الإمام علي عليه السلام كانا ينهجون هذه الطريقة في معاملتهم مع الآخرين. كان قيس بن سعد والياً من قبل الإمام على مصر فهذا الوالي لم يجبر الناس على البيعة لصالح الإمام علي عليه السلام بل اعترف بحقوقهم السياسية وحريتهم العملية في حين أن هؤلاء الناس كانوا قد خرجوا من البيعة للإمام ولم يقبلوا مبايعته وكانوا يميلون إلى أعداء الإمام وهم معاوية وأصحابه. فمداراة قيس مع هؤلاء المخالفين والأعداء جعلت معاوية يستغلها ويستفيد منها لصالحه حيث إنه لم يستطيع الغلبة على قيس عسكرياً ولا سياسياً لهذا سعى لتخريب مكانة قيس الاجتماعية وبث إشاعات. تقول إن قيس في ظاهر الأمر حاكم من قبل الإمام علي وباطناً يميل إلى معاوية وسياساته لهذا حرض الناس لمحاربة قيس وعداوته. وكان معاوية يقوي هذه الإشاعات والأكاذيب باستناده إلى تصرف وتعامل قيس مع أهل خربتا وهي من المدن التي أظهرت عداوتها مع الإمام علي عليه السلام وميلها لمعاوية. فقال معاوية للناس ألا تروا تصرفات وتعامل قيس مع أهل خربتا وهم أعداء علي عليه السلام فهذا يدل على أنه من الموالين إلينا فهذه الحيلة أدت إلى عزل قيس من الولاية فقال معاوية لم أتخذ خدعة وحيلة أجمل مما اتخذته مع قيس.

على أي أية حال أن الحرية السياسية عند الإمام مع أعداءه متأخذة من

العدالة عند ذلك الإمام الهمام وهذا لثلاثة دلائل: الأول: إنه لم يعاقب الإمام قبل ارتكابهم الجريمة والمخالفة وذلك تحت هذه الذريعة بأن المخالفين السياسيين سوف يرتكبون خطاء في المستقبل لهذا نحد من حريتهم قبل ارتكابهم الجريمة. والثاني: بأن لا نستطيع أن نعاقب المخالفين السياسيين بالظن والحدسيات لأنهم بشر ولديهم حقوقهم الخاصة، واهمال هذه الحقوق سوف يخرج العامل على الناس مع العدل ويدخله مع الظالمين.

الثالث: إن نشر الخوف والرعب بين المخالفين يعد من أنواع الظلم وهذا لا يجوز لحكومة هدفها وهمها الأول خلق أجواء آمنة ومطمئنة للمواطنين، وكما لاحظنا أن الإمام علي عليه السلام أعطى ضماناً لعدوه مروان بن الحكم وقال له أنه سيكون في أمان كامل. وبعد حرب ووقعة الجمل عين الإمام عبد الله بن عباس والياً على البصرة وعاد إلى الكوفة فكتب إليه الوالي عبد الله بن عباس أن بعض الناس لا يزالون يخافون من الإمام وحكومته فأجابه الإمام تستطيع أن تذهب بخوفهم هذا من خلال العدل والإنصاف؛ لأن تخويف عدوك الذي يكون أجل قدرة منك وهو يعيش في المجتمع الذي ترأسه يعد من أنواع الظلم، فنرى الإمام عندما خالفه أهل مدينة رقه في التعاون مع الجيش استطاع أن يرغمهم ويجبرهم بالخوف والتخويف على التعاون على التعاون والمساعدة لكنه بناء على هذا الاستدلال الذي أشرنا إليه امتنع من تخويف الناس وإجبارهم على المساعدة.

٣ـ حرية الأعداء والعدالة

الأصول والقواعد المعمولة في سياسة البلاد هي سحق وإبادة الأعداد والمخالفين لأنهم يشكلون خطراً على بقاء الحكومة وتداومها وهذه القادة هي

قاعدة مرسومة ومتداولة من بعيد الأزمان وأن الموت هو أقل حكم على أعداء الحكومة والحكام. وفي عالمنا هذا نشاهد أن لكل حكومة طريقتها الخاصة بالتعامل مع المخالفين وفي أكثر الأحيان هو الحكم بالإعدام على مخالفين الحكومة والمعاندين للحاكم لأنهم يشكلون خطراً وتهديداً على أمن البلاد لكن في حكومة الإمام ترى طلحة والزبير اللذان مرّ عليكم حديثهما فكانا يخططان للعداوة مع الإمام وكانوا يعدون العدة لذلك فالإمام يطلق سراحهم ويتركهم أحراراً بناءً على هذا الأصل بأنهم وإن كانوا أعداء لكنهم لم يقوموا بأعمال عدائية ومجازاتهم تكون خلاف العدل والعدالة.

و آخرون مثل مروان بن الحكم وليد بن عقبة وبنو أمية عامة كانوا أعداء للإمام من البداية ولكنه لم يحد من حريتهم؛ لأنهم لم يقوموا بأعمال ضد الإمام عليه السلام واللطيف والمهم أنهم عندما حاربوا الإمام ووقفوا ضده ماذا فعل بهم الإمام عليه السلام؟، في وقعة الجمل كان طلحة والزبير هما اللذان أقاما الحرب وبنو أمية مثل مروان بن ووليد وسعيد بن العاص وغيرهم الذين كانوا يقودون الحرب ضد الإمام عليه السلام وقاتلوه وأصبحوا أسرى في أيدي الجيش الإسلامي وجاءوا بهم إلى الإمام فقتل الأعداء الذين قبل لحظات كانوا يحاربوا الإمام ويشكلون خطراً للمجتمع وأمنه قد يكون واجباً ومنطقياً وطبيعياً لكن الإمام علي عليه السلام قد أطلق سراحهم جميعاً في حين أنه كان يعرف حق المعرفة بأنهم سوف يستمرون بالعداوة وينتهزون الفرصة المناسبة للحرب والعنف ضد الإمام فهؤلاء بعد ما أطلق سراحهم جاءوا برفقة عدد آخر إلى الإمام ليطلبوا منه السماح والعفو فسامحهم وعفى عنهم الإمام ثم أرادا أن يبايعوه مرةً أخرى فرفض الإمام وقال لهم: إنكم قد بايعتموني سابقاً ونكثتم بيعتكم والآن أعلم أن بينكم من ينكث بيعته إذا بايع مجدداً.

على أية حال فهؤلاء أخذوا حريتهم مجدداً ومارسوا نشاطاتهم ثانياً وبعد فترة قصيرة انضموا إلى معاوية وحاربوا الإمام ثانياً.

و الفريق الآخر أعداء الإمام الواقعيون وهم الخوارج. فكانوا هؤلاء فريقاً متشدداً ومفرطاً في الدين وكانوا يدافعون عن آرائهم حتى الموت وكانوا يفدون أنفسهم بسهولة من أجل عقائدهم وآرائهم التي ينتمون إليها. تشكل هذا الفريق بعد حرب صفين وقبول الإمام الحكمية فهؤلاء طلبوا من الإمام أن يتوب بسبب قبوله الحكمية لأن الحكم لله فقط وينقض العهد الذي كان بينه وبين معاوية ويحاربه ثانياً.

مع أن الخوارج كانوا فريقاً يتابع العنف والتشدد المذهبي أو الديني للدفاع عن الدين وقد وقفوا بوجه الإمام لكنهم كانوا تياراً فكرياً ابتنى على الجهل والعصبية ويجب أن نعتبر بأن أفكارهم كانت نظيفة وكانوا يدافعون بكل إخلاص وجد عن هدفهم وهو إحياء دين الله والممانعة من انحراف الدين. فهؤلاء لم يتابعوا في البداية أية مطامع دنيوية أو مال بل كانوا يضعون حياتهم في طبق من الإخلاص، ويقدمونها دفاعاً عن الإسلام لكن مشكلتهم الأساسية هي أنهم كانوا يتصورون أن أفكارهم المنبعثة من الجهل والعصبية هي أفكار وآراء صحيحة والطريق الذي يخطونه هو طريق الصواب والصحيح لذا كانوا يصرون على هذه الأفكار وهذه الطريقة. فهذه العقائد والأفكار لدى الخوارج كان يحترمها الإمام عليه السلام لأنهم وصلوا إليها من تلقاء أنفسهم وكانوا يؤمنون بها كل الإيمان. لهذا لم يطردهم الإمام من المجتمع الإسلامي ومع هذا كان الإمام يسعى أن يبين لهم مدى أخطائهم وأفكارهم الغير صحيحة لكن على أية حال كان الإمام يحترم عقائدهم

بكونهم بشراً.

فكانوا هم أعداء الإمام من البداية لأنهم أعلنوا إذا الإمام لم يعلن توبته من الحكمية ولم ينقض عهده وميثاقه مع معاوية ولم يحاربه فإن دمه مهدون ومباح والحرب مع الإمام تصبح واجبة عليه م. لكن هؤلاء هم الذين أصروا على الحكمية وأدوا إلى العهد والميثاق مع معاوية وأن الإمام علي عليه السلام لم يقبل على أية حال حتى ولو من أجل المصلحة العليا والمواجهة مع الباطل أن ينقض عهداً وميثاقاً. وعندما عاد الإمام إلى العاصمة عاد الخوارج أيضاً إلى الكوفة وأعلنوا مخالفتهم جهاداً مع الإمام عليه السلام، ومن الأعمال التي قاموا بها هي:

١ ـ إهانة الإمام المعصوم والحاكم والقائد جهاراً على رؤوس الأشهاد.

٢ ـ إثارة العرقلة في صلاة الجمعة للإمام علي عليه السلام.

٣ ـ إثارة الاضطرابات وتعرقل الأجواء عند خطابات الإمام علي عليه السلام.

٤ ـ كانوا يقيسون أعظم رجل بعد النبي الكريم وأفضل شخصية عرفها التاريخ مع معاوية بكل حقد وكراهة.

٥ ـ تبين وترويج عقائدهم المسمومة وغير المقبولة.

٦ ـ كانوا يبلغون ضد سياسات وبرامج وآراء الإمام وخططه واعتقاداته.

٧ ـ وفي النهاية اخذوا بإثارة عدم الأمان وقتل الناس الأبرياء.

كان الخوارج يقومون بكل هذه الأعمال بحرية كاملة ودون أية معارضة ومانع وما كان الإمام يعارضهم أو يمنعهم منها بل كان يعطيهم حقوقهم ورواتبهم من بيت المال بنفسه وكانوا يتمتعون بكل الحريات السياسية والاجتماعية كسائر المواطنين.

و ردة الفعل الوحيدة التي كان الإمام يقوم بها مع الخوارج هي أنه كان يدعوهم إلى المناظرة والمباحثة حيى يبين لهم وللناس أفكارهم وآرائهم الغير صحيحة من خلال القرآن والسنة النبوية الشريفة والدلائل والأدلة العقلية، وما كان الإمام ضعيف القدرة أمام الخوارج بل كان في أعلى قدراته الحربية وكان يستطيع بإشارة واحدة لأصحابه حتى يمحوا الخوارج من ساحة الوجود ومع أن البلاد كانت تمر بأزمة سياسية لكنه ما كان يقبل ويرجح هذه الطرق في المقابلة مع الأعداء وكان يحترم مكانتهم الإنسانية وفي يوم جاءوا بأحد الخوارج إلى الإمام وكان قد سب الإمام فقالوا يا علي هذا الخارجي قد سبك، فرد الإمام أنتم أيضاً سبوه أو الأفضل أن تعفوا عنه فقالوا يهددك بالموت والاغتيال فأجاب الإمام ما دام لم يقم بعمل لا نستطيع أن نعاقبه. فهذه التصرفات من جانب الإمام مع الخوارج كانت تدور على أساس التفكر والاعتقاد بالعدالة وفي إطار تفكراته التي تقول بأن لا تستطيع أن تعاقب الآخرين بناءً على الظن والحدسيات. لأنها خلاف العدالة وخلاف الميثاق الذي أخذه الله سبحانه وتعالى من الإمام على أن لا يتعدى حدود العدالة ويحكم الناس بالعدل. ثم أمر الإمام بأن الخوارج لهم ثلاث حقوق علينا الأول أن يدخلوا المساجد لإقامة الصلاح والفرائض وطاعة الله. ثانياً عندما يشار كوننا في حرب الأعداد فلهم حق من الغنائم ثالثاً ماداموا لم يدخلوا الحرب ولم يبدءوا الحرب ضدنا فلا نحاربهم.

كل هذه الإجراءات من قبل الخوارج وملاحظة الإمام إياهم تمتعهم بالحرية السياسية الوسيعة كانت تحصل في ظروف خاصة للبلاد وكانت البلاد تمر في أزمة سياسية وكانت قد خرجت من حربين مهلكين أخيراً ولم تكن البلاد بأكملها تحت سيطرة الإمام وفي بعض الولايات كان الإمام يواجه الخيانة من قبل بعض أصحابه

وولاته وكانوا الأعداء على أنواعهم المختلفة يترصدون الفرصة المناسبة لكي يضربوا الهيكل السياسي الجديد للإمام عليه السلام وأنه لماذا كان الإمام يعطي كل هذه الحريات لمخالفيه وأعداءه فهذا يحتاج إلى بحث ودراسة وسيعة ومطولة لكن بالانحياز نستطيع أن نقول إن الإمام كان يعترف بالحرية السياسية وهذا حرية تكون في إطار العدالة واحقاق حقوق الآخرين. والنكته الأخرى هي أن الأشخاص الذين كانوا يهينون ويسبون الإمام كانوا أحراراً أيضاً فهؤلاء بكل بساطة كانوا يهينون الحاكم الاجتماعي وكان الإمام لا يهتم بذلك ففي بعض الأحيان كان أصحاب الإمام يغيضون ويغضبون من هذا الأمر ويريدون قتله ولكن الإمام يعترض ويقول معاقبة السبب لا تكون إلا السب والعفو أفضل.

على أية حال إن السيرة السياسية للإمام كانت تدور في قالب أصلين أساسيين وكان الإمام يثق بهذين الأصلين فهما محلاً للبحث والدراسة.

الأصل الأول هو المداراة مع الأعداء المداراة في رأي الإمام هي جوهرة الحكمة، وكان يعتقد الإمام أن العفو والمداراة مع الأعداء نوع من أنواع الغلبة عليه والفوز أمامه.

و أما الأصل الثاني عند الإمام وهو المنبعث من عدله وعدالته فهو «... وبالسيرة العادلة يقهر المناوئ»، فالتزام الإمام بالعدالة كان إلى حد حيث يريد الإمام أن يغلب أعداءه بها. وبرأي الكاتب الغلبة على العدو عند الإمام ليست الغلبة الظاهرية بطريق العنف والقدرة لأن العدالة هي نظام منسجم ومتكامل ويخالف ذاتياً العنف وأعمال الزور ويرتبط ويتعلق بمعارف الأشخاص وإرادتهم المبنية على تحققه.

و بالنسبة لاعتقاد الإمام هذا يجب أن نقول أن أعداء النظام السياسي أو أعداء الفريق الذي يعمل حسب العدالة هم في الأصل أعداء العدالة وليسوا أعداء هذا الفريق وهذا النظام والناس في المجتمع عندما يشاهدون هذه العدل سوف يميلون إلى جانب العدل ويصبح النظام وحيداً ودون مناصر ودون حامي وهذه المراتب والتسلسلات تحدث وتحصل في مجتمع معقول ومبني على العقلانية. لأن العدالة مبنية على أصول وأسس معلومة ومعروفة. أولاً معرفة هذه الأصول يجب أن تحصل بتأمل وتفكر ذاتي. ثانياً وبعد المعرفة يجب على الناس أن يميلوا إليها ويرغبوا بها ويستعيدوا للتضحية من أجلها.

فإذا حصل في مجتمع شيء يخالف العدالة فهذا إما بسبب عدم معرفة العدالة أو بسبب أن الناس طمعاً لأهوائهم ورغباتهم النفسية لا يقدمون العدالة على سائر الأمور ويتركونها فتحدث أعمال مخالفة للعدالة.

كما كان الناس في زمن الإمام علي عليه السلام حيث رجحوا وخيروا جملاً على العدالة ففي المجتمع كهذا لا تزال العدالة هي الطريق الوحيد للغلبة على المخالفين والأعداء والجانب الذي يلتزم بالعدالة في الواقع هو الفائز لكن بشرط واحد وهو أن الجانب الآخر لا يمد يده على السلاح ولا يستخدم العنف تجاه المنافس أن لم يكن هكذا فعندها سوف يفلق رأس العدالة وتنتقل الأمور إلى مستوى آخر ففي هذا المستوى لا يصبح مكاناً ومتسعاً لأصول وقواعد العدالة ويأخذ التطميع والتهديد والعنف مكان مبادئ العدالة. في هذه الحالة يبتعد صاحبوا العدالة الواحد بعد الآخر؛ لأن هذه الأمور لا توافق ولا تتماشى مع الأصول التي يعتقدون بها. فإذا يوجد احتمال على خسارة الجانب الذي يراعي العدالة يجب أن يستمر

هذا الجانب بالعدل لأن الخسارة والفوز تختص بالمسائل الثانوية والعمل بالعدالة هو أصل أصيل وركن ركين ويرجح على سائر الأشياء ومنها السلطة والحكومة.

٤ ـ تكلفة حرية الأعداء والمخالفين

دفعت حكومة الإمام علي عليه السلام ثمناً غالياً لحرية أعداءها ومخالفيها الحكومة التي قد نشئت جديداً وكانت يافعة وجديدة وقد أحاطت بها الأعداء والمعاندين في كل مكان. فحرية بالأعداء لن تثمر أي فائدة لحكومة الإمام بل سبب لها الضعف اليوم بعد تثمر أي فائدة لحكومة الإمام بل سبب لها لاضعف اليوم بعد الآخر وكان هذا طبيعي جداً لأن العداوة والمخالفة لا تثمر أي فائدة ونتيجة فهذه الحرية أثرت من جانبين على النظام السياسي وشخصية الإمام علي عليه السلام وحملتهم أضرارا كثيرة.

فالأول إن كل مخالف ومعاند يخطو عكس البرامج والأهداف التي ترسمها الحكومة ويسعى للتبليغ ضد هذه البرامج فهنا الحاكم يجب أن يجيب على هذه الانتقادات ويقنعهم بالدلائل والبراهين والمنطق ويمنع الناس من قبول هذه الانتقادات فالإمام يعمل كل هذه الأعمال ويقوم بها تماماً. وأيضاً أن هؤلاء المخالفين ككونهم بشر وكونهم مواطنين فلهم بعض الحقوق والمطالب فعلى الحاكم أن يلبي هذه المطالب والحقوق ولا يجوز القصور والتساهل بها. الثاني: إن الإمام كان يواجه أعداء ومخالفين جهلاء ولا يعرفون العقل والمنطق لأن في بعض الأحيان يكون المجتمع متفتحاً فكرياً والمخالفون وأعداء الحكومة لديهم الشعور والفهم السياسي العالي فهنا لا تحدث مشاكل كثيرة ولكن الكارثة تحدث عند ما يكون العدو عدواً لا يدبر ولا يعقل ومتعصب ولا يفهم المنطق فكان الإمام علي عليه السلام يحكم مجتمع من النوع الثاني وأعداءه من النوع الثاني وأعداءه من النوع الذي لا

يفهم ولا يفكر ولا يتدبر الأمر فالتعامل مع هذا النوع لا يجدي نفعاً لأن التكريم والاحترام والاعتراف بحقوق المخالفين والأعداء في هذا النوع لا يفهم ولا يفكر ولا يتدبر الأمر فالتعامل مع هذا النوع لا يجدي نفعاً لأن التكريم والاحترام والاعتراف بحقوق المخالفين والأعداء في هذا النوع من المجتمع ليس له أي تأثير. لكن الإمام علي عليه السلام كان يفكر بطريقة إلهية وإنسانية وأخلاقية وهي الطريقة الخاصة بالإمام حيث كانت في إطار العدالة لهذا عندما لم يحصل على نتيجة من كل هذه الطرق خاطب الناس قائلاً: إنكم لا تعرفون منطق الإصلاح ولا تتغيرون بالمنطق فالطريقة الوحيدة للحصول على إصلاحكم هو لسان السيف والزور لكن اعلموا إني لم ارتكب الفساد من أجل.

هذا يعني أن الإمام كان يعتقد بأن استخدام العنف من قبل الحكام حتى لو كان لإحقاق الحق والعدالة فهو فساد وعقلاً قبيح وغير مقبول بأن نريد أن نستعمل الفساد من أجل العدالة وفي النهاية تقبل الإمام تضعيف وتضيع الحكومة أيضاً وعمل بقصارى جهده في طرق العدالة لكن رفض أن يستعمل لسان السيف معهم ولم يحدّ من حريتهم ولم يجبر هؤلاء الأغبياء على أن يسلكوا طريق العدالة. على أية حال أن قضية حرية المخالفين والأعداء ليست لصالح الحكومة ولا تروق للحكام. ففي القياس بين وجود المخالفين وبين حريتهم السياسية توجد ثلاث حالات الأولى أن الحاكم ليس فيه الكفاية للحكومة فتكون قراراته وأعماله ليست في محلها ويظلم الناس والأبرياء ففي هذه الحالة الحاكم لا يتحمل ولا يقبل حرية المخالفين لأنها تعارض حكومته وسلطته مباشرةً والحالة الثانية أن يكون الحاكم ذا كفاءة وحذقاً ويدير الأمور بحزم وعقلانية فتكون قراراته وسياساته على أسلم وجه ويكون طريقه هو طريق الحق كما كانت حكومة الإمام علي عليه السلام هكذا. فهذا النوع

يكون على حق إذا لم يرقب مخالفة الأعداء والمخالفين لأنها تعرقل حركة إدارة الأمور السياسية وبرامج تطور وتكامل المجتمع فإذا اظهر أو أخفى هذا الحاكم بسبب تعرقل الحركة عدم رغبته للمخالفين فهذا أمر طبيعي جداً لكن ماذا يفعل هذا الحاكم مع واقع المجتمع السياسي أي تدبير الواقعيات وإدارة الأمور الخارجية ووجود المخالف والعدو في المجتمع أمر لا مفر منه وإنسانية المخالف وكونه بشراً أيضاً أمر بديهي وتمتع كل إنسان بحقوقه الابتدائية والحقوق السياسية أيضاً أمر عقلي ومقبول ومن أهم أهداف الإسلام إحقاق حقوق الإنسان وتكريم حرمة الإنسان الإسلامي. خلقة المخالفين ورزقهم أيضاً ليس بيد الحاكم وهدف الحكومة الإسلامية أيضا هو هداية الناس وتعاليهم والمخالفون هم قسم وجزء من هذا المجتمع لهذا عدم الاعتناء بحقوق المخالفين في حكومة تدعي العدل وجعلت منه محوراً لأعمالها يعني عدم الاعتناء بحقوق الإنسان والكرامة الإنسانية وواقع المجتمع وحقوق جزء من الناس والشعب الذي يدعي هدايتهم وتعاليهم وقيادتهم إلى المستقبل فكل هذه المسائل تخالف العدالة العلوية. فالقضية ليست نوعية المخالف وهل هو على حق أم لا بل هي إنسانية المخالف وكونه بشراً خلقه الله وأعطاه حق الحياة فله جميع الحقوق الإنسانية والمواطنة وتعترف بها وتلتزم بها وترعاها وفي المرحلة الثانية أن تتحادث معهم بالمنطق والاستدلال لأن أهم شيء في هداية الأفراد هو معرفتهم وأهم شيء في تكامل وتعالي المجتمع هو إرادة الأفراد في المجتمع فأفراد المجتمع أن لم يتعرفوا ويعرفوا وأن لم يطلبوا لا يمكن هدايتهم وأن لم يطلبوا العدل ويسعوا إلى تحققه لا يستطيعون الوصول إليه. فالمعرفة والإدارة لتكامل وتعالي العدالة في المجتمع ليست من الأمور التي نستطيع الحصول عليها بالعنف والحد من الحريات وما شابه ذلك.

و من المحتمل أن الإمام علي عليه السلام لهذه الأسباب التي ذكرت كان يحترم أعداءه ولا يحد من حرياتهم السياسية والاجتماعية ولا يحرمهم من حقوقهم. فإذا فإن الناس في مجتمع كهذا لديهم الفهم والمعرفة الكافية ففي قبال حكومة وحاكم كالإمام علي لا يخالفون ويعترضون بل يساعدونه على المضي قدماً في تحقيق الأهداف المطلوبة فنحن لا نشاهد في أعداء الإمام علي ومخالفيه شخصاً واحداً ذا معرفة وإيمان. فأعداء الإمام أمام كانوا من الأفراد والأشخاص الذين يعرفون الإمام وأهدافه ولكنهم كانوا في طلب المنافع والمصالح السياسية والدنيوية ومتأثرين بالتعصبات والعصبيات القبلية وأما كانوا أفراداً مؤمنين وبنيات خالصة وحقيقة لكنهم دون أية معرفة عن الإمام وأفكاره فكانوا ينظرون إلى المسائل السياسية والاجتماعية وبعصبياتهم الدينية وقصر النظر الممزوج بالحماقة. لكن الإمام احترم الفريقين منهم في الحرية السياسية والمخالفة معه لأن أصول العدالة تقتضي كما فعل الإمام عليه السلام وأما بالنسبة للحالة الثالثة من الحالات المذكورة بخصوص القياس بين المخالفين والحكومة هي الحكومة والحكام الذين يكون مسيرهم هو مسير الحق وأهدافهم هي هداية المجتمع والتنمية والتطور وفي النهاية السعادة والتكامل والتعالي للإنسان. لحكومات كهذه يكون العدو والمخالف نعمة إلهية وأمر ضروري للموفقية. والأحكام والمسئولون في هذا النوع من الحكومة كونهم بشراً لا يكونون بعيدين ومعصومين من الأخطاء ومن حيث وسعة الحكومة وأبعداها الاجتماعية الغامضة لا يستطيعون أن يسيطروا كل السيطرة على حركة البرامج الحكومية لكي يحافظوا على الابتعاد من تورطهم في بعض المخاطر وكونهم داخل هذا الإطار وهذه المنظومة فينظرون إليها من هذا البعد وهذا الجانب وعقلاً لا يستطيعون دراستها من جوانب وأبعاد أخرى فهنا يكون المخالفون رحمة إلهية

لأنهم ينظرون إلى هذه المجموعة من خارجها ويشاهدون ما لا يشاهدونه الحكام والمسؤولون فيضعون أيديهم على النقاط الحساسة وهذه الفرصة تتاح للحاكم كي يعرف نقاط ضعف حكومته وأخطائه ويقوم ويسعى لرفعها وإزالتها. فإذا كان معنى العدل هو وضع الشيء موضعه وإيصال الحق لصاحبه يجب أن نعلم أن حرية المخالفين والأعداء تساعد على تبيين الظلم وتبيين عدم وصول الحقوق لذويها حتى يعلم الحاكم والمسؤول بنقاط الضعف والظلم ويتهمونه بفعلها فهنا يأتي دور الحاكم فإما أن يستدل بدلائل ويعطي المسألة الشفافية اللازمة ويقنع النسا بالقضية وأما أن يغير طريقته ويجدد النظر في القرارات والسياسات المسؤول عنها حتى يصل إلى العدالة الشاملة والكاملة. لهذا نقول: إن وجود المخالفين والأعداء يسبب الاستمرار والمداومة في الحكومات والأنظمة السياسية. فوجود الفرق المخالفة التي تسعى لهدف وغاية كبيرة واحدة ويأتي كل فريق منهم يدير الأمور ويأخذ بزمامها الآونة وفترة فهذا يسبب التطور والرقي لأن الفريق الآخر يأخذ بالانتقادات للفريق المقابل وهكذا تستمر الأمور ويتطور المجتمع وتأخذ العدالة مجراها. وإذ كان وجود المخالفين لا يجدي نفعاً أيضاً لا نستطيع أن نتجاهلهم كبشير تستحق كرامتهم الإنسانية الذاتية التكريم ولهم حقوقهم الإنسانية والمواطنة ونحد من حريتهم لأن هذا العمل يخالف العدالة. فكانت شخصية الإمام علي عليه السلام وحكومته تحظى بهذه الميزات الخاصة ولا نجد حكومة وحاكم يستطيع أن يحصل ويجمع على هذه الخصائص بمستواها العالي. والتاريخ البشري أيضاً لن يعرفنا على شخص بهذا المستوى. ومن جانب آخر وبسبب تطور ونمو الجوامع البشرية فالإنسان اليوم أكثر معرفة وبصيرة من الإنسان في زمن الإمام علي عليه السلام والمخالفون أكثر عقلانية وعلماً من المخالفين آنذاك وبعبارة أخرى الحكام

والمدراء في هذا العصر من حيث مستوى التفكير والنظرة والمعرفة وإدارة الأعمال و... أقل بكثير من مستوى الإمام علي عليه السلام بحيث لا نستطيع أن نقيس بينهم والناس والمخالفون أكثر وفهماً من مخالفين الإمام وقتها. ولهذا يجب أن يكون المخالفون في هذه الحكومات أكثر حرية من مخالفين الإمام علي عليه السلام.

٥ ـ حدود الحرية

القضية الأخرى هي حدود الحرية للمخالفين في سياسة الإمام عليه السلام أين حدود الحرية وما هو المعيار الذي تستطيع أن تستعمله الحكومة في الحد من حريات المخالفين؟. يبدو أنه وفقاً للسيرة العلمية للإمام علي أن هنا لك ثلاث مؤشرات ومعايير أصلية للحدة من الحريات السياسية للمخالفين فهذه المؤثرات تبين لنا حدود الحرية فهي:

٥ ـ ١ الأمن

المؤشر الأول والأهم للحد من حريات المخالفين هو الأمن ففي أفكار وسياسات الإمام عليه السلام يلعب الأمن الدور الرئيس لوظائف أي حكومة من أي مذهب ونزعة. فبرأي الإمام إذ كان المخالفون يقومون بأعمال عنف وإثارة عدم الأمن في البلاد ولا يهتدوا ويتركوا أعمالهم بالطرق السلمية والمحادثة فلا بد من مقاتلتهم ومنعهم من هذه الأعمال ولو كانت تؤدي هذا الحرب إلى إراقة الدماء. لأن فتنة الانفلات الأمني والقتل وإراقة الدماء في ظروف عدم الثبات تكون أعظم كارثة وأفجع من المقابلة للمخالفين وتقتضي العدالة أن يعاقب القائمين بالعنف والقتلة حتى يسود المجتمع الأمن والاستقرار. فتعاريف الانفلات الأمني في آراء الغمام واضحة وصريحة وهي أن يستخدم المخالف السلاح ويعلن الحرب رسماً ولا

يعتني بالاستدلالات والحلول السلمية. فسيرة الإمام تبين أن الإمام لا يعتبر التهديد بالانفلات الأمني انفلاتاً أمنياً. والتهديد بالعنف والاغتيال من قبل المخالفين وانعقاد الجلسات السرية لمعارضة الحكومة لا يعتبرها ملاكاً للحد من حريات المخالفين فكان الإمام عليه السلام يعتبر المعاقبة والمجازات قبل الجريمة والحد من الحرية نوعاً من الظلم وخلافاً للحرية لهذا كان يضمن ويؤدي لهم حريتهم وجميع حقوقهم السياسية والاجتماعية والمعيار الوحيد برأي الإمام هو تطبيق مظاهر العنف ضد أمن المجتمع. لأنه كان يعتقد أن الجريمة يجب أن تحدث في العالم الخارجي وتتحقق وقبل ذلك لا نستطيع أن نعاقب ولو كان هذا العمل اليوم مقبول في نطاق القضاء والعدالة.

لكن الإمام كان يعمل به في نطاق السياسية أيضاً. لكن نرى الإمام عندما اتخذ الأعداء العنف وقتل الأبرياء وسيلة لأهدافهم حد من حرياتهم وحاربهم أيضاً.

٥ ـ ٢ الحدود الإلهية

يترتب قوام وثبات المجتمع على إقامة الحدود الإلهية ومن أهم أهداف الدين الإسلام هو إقامة الحدود الإلهية في المجتمع لسعادة للمجتمع فإذا لم تكن في مجتمع ما الحدود الإلهية لا نستطيع أن نسميه مجمع إسلامي إذ في إقامة الحدود الإلهية ليس هناك أي اختيار وتفويض للأشخاص حتى لو كانوا من الأنبياء والمعصومين فعليهم إقامتها دون تأني فالحدود الإلهية يجب إقامتها في المجتمع الإسلامي حتى لا تتعرض للخطر. ويجب إقامتها تحت أي ظروف كانت ولا يستطيع أي حاكم عدم إقامتها والامتناع منها أو يغض النظر عنها لأجل مصالح خاصة. فالمقصود من

الحدود الإلهية هي الحدود المشخصة لحرية المخالفين وسائر أفراد المجتمع الإسلامي. فالحدود بالمعنى التخصصي والقانوني هي التي صرح بها القرآن وسار بها السيرة والسنة النبوية،. بعبارة أخرى إن القرآن هو أهم معيار لتعيين حدود حرية المخالفين في مجتمع إسلامي لأنه أي القرآن به بينت وصرحت الحدود الإلهية وكذلك الأصول والمباني المسلمة للإسلام فالإمام علي عليه السلام كان يعتقد با، القرآن هو بستان العدل، لهذا من الطبيعي أن نجد فيه معايير تعيين وتحديد حدود الحرية وهو يكون المؤشر لقياس العدالة.

أما بشأن الجاليات الدينية التي تعيش في المجتمع الإسلامي ولا تنعقد بهذه الحدود بمفهومها الإسلامي فتنطبق حدودهم التي يعترفون بها وأما في نطاق السياسة والاجتماع فعليهم الالتزام بالحدود التي تحكم المجتمع.

٥ ـ ٣ أصول الإسلام ومبادئه

الحدود الثالثة لحرية المخالفين التي تستخرج من سيرة الإمام علي العلمية والعملية هي أصول الإسلام ومبادئه وهذا يعني أن حرية المخالفين وسائر الأشخاص يجب أن لا تعارض وتخالف الأصول الإسلامية والمقصود من أصول الإسلام هي الأصول الثلاثة التوحيد والنبوة والمعاد ونستطيع أن نضيف الإمام في مذهب الإمامية والمقصود من مبادئ الإسلام هي الأحكام وضروريات الدين التي صرح بها في القرآن والسنة النبوية وتشمل حلال الدين وحرامه. لكل مجتمع أصول ومبادئ معترف بها من قبل جميع آحاد الناس وعادة لا تقبل الحكومة الدعاية والتبليغ ضد هذه الأصول لا سيما إذا كان فيها شيء من التخلف. النبي الأكرم أخرج الناس من شفا حفرة الانحطاط ونجى الناس من عبدة الأصنام.

فكان ثمن هذا العمل غالياً على الرسول الكريم وتم ببطيء وصعوبة فإذا فرضنا أن يوجد بعض الناس الذين يريدون ويحاولون دعوة الناس إلى عبادة الأصنام والشرك فبرأي الكاتب ما كان الإمام علي عليه السلام يعطيهم هذه الحرية سواءً كانوا من المخالفين أو الموافقين له. وسائر المبادئ الإسلامية التي صرح بها القرآن السنة النبوية لها جذور المعارف الإلهية والوحي وتكون لصالح المجتمع وضماناً لسعادتهم وتكامل تعاليهم.

إن شاء أو أبى الإنسان فهم هذه القضية. على أية حال اعتقد أنا الكاتب أن آراء الإمام علي عليه السلام السياسية هي في إطار السياسة التي تدور وتتمحور حول العدالة والحق لا يوجد أي مكان للحرية في التخطي عن هذا الإطار والتعرض لأصول الإسلام ومبادئه التي صرح بها القرآن والسنة النبوية. ولا يعطي الإمام علي عليه السلام هذه الحرية لأي شخص كان.

في الواقع حدود الحرية في هذه النقطة ولا شك أن هذه القضية عقلية ولا تسمح أي حكومة أن تتعرض أصول ومبادئ مجتمعها للخطر والنكتة الأساسية في الحد من الحريات التي تتعارض مع أصول الإسلام ومبادئه هي صراحة هذه الحريات في تعارضها مع الإسلام ومبادئه هي صراحة هذه الحريات في تعارضها مع الإسلام وأصوله. وهذا يعني إذ كان هناك تعارض مع الأصول الإسلامية والبعض يقولون بأنها تعارض والبعض الآخر يرفض هذا الاحتمال فلا نستطيع أن نحد من الحريات بهذه الفروض والحدسيات بل المعيار هو التشخيص من قبل الخبراء وأصحاب النظر الصائب في المجتمع الإسلامي فالأصول والقيم الإسلامية والحرام والحلال ظاهرة وواضحة ولا يوجد اختلاف فهيا بين المسلمين ولعلنا لا نحصل على

مسلم أو ذي خبرة مسلم لا يميز التعرض على الأصول الإسلامية. لهذا يجب أن نحتاط كثيراً حتى لا نخرج من إطار العدالة ونحد من الحريات قبل التأكد من الاعتداء على الأصول والمبادئ الإسلامية وإذا كانوا أصحاب الخبرة والمعرفة يشكلون نسبة تعادل عشرين بالمائة من أفراد المجتمع فحسب أن نحترم آرائهم وأفكارهم.

و في بعض الأحيان يقوم المخالفون باعتمال لا تضر أصول ومبادئ الإسلام مباشرة لكنها في النهاية تكون عواقبها بضرر الإسلام. ولو أنهم لا يقبلون هذا ويعتقدون أن هذه الأعمال ليست بضرر الإسلام بل لصالحه ولصالح أهدافه السياسية ففي هذه (الأوقات) والموارد أيضاً لا نستطيع أن نحد من حرياتهم بكونها تضر الإسلام في النهاية. طبعاً البحث والاستدلال لإقناع هؤلاء ضروري ولازم جداً.

فكل الإجراءات السلمية التي كانوا يقومون بها مخالفون الإمام عليه السلام أو المباحث والآراء التي كانت تبلغ هي ليست لصالح المجتمع الإسلامي ولكن (كما أشرنا سابقاً) كان الإمام عليه السلام يتحمل ويصبر عليها وكان يعترف بحرياتهم فكان الإمام يعلم تماماً بان كلامهم وأعمالهم في النهاية تكون مضرةً بالإسلام ومبادئه. الآن وبعد مرور زمن طويل قد تبين لنا هذا الموضوع ولكن أكثر مخالفي الإمام لا سيما الخوارج كانوا يعتقدون بأن أعمالهم وأفكارهم صحيحة وتكون لحفظ وصيانة الإسلام ومبادئ هذا الدين على أي حال هذه كانت أفكارهم والإمام علي عليه السلام كان يعلم بأن الحد من حرياتهم لا يغير أفكارهم ونظرتهم لهذا لم يحد من حرياتهم السياسية التي كانت تنتهي غالباً بضرر الإسلام والمجتمع الإسلامي. لكنه سعى

جاهداً أن يغير أفكارهم وآراءهم من خال المباحثة والاستدلال والمنطق. والأهم من ذلك أن يعرض أفكاره الصحيحة والصائبة للآخرين.

٦ ـ العلاقة المنظمة بين العدالة والحرية

هذا البحث الأخير والمسمى العلاقة المنتظمة بين العدالة والحرية في سيرة الإمام علي عليه السلام وآراءه وسوف يأتي معه المنحنى الخاص وسيكون الملخص والنتيجة النهائية لكل ما جاء سابقاً في هذا المقال. هي أن الله عادل ويعامل كل مخلوقاته بالعدل والعدالة. فعدالة الله سبحانه وتعالى تجري وتسري من جانب في الكون ومن جانب آخرين في ما هوية الإنسان كأهم جزء في الكون، فهذا العدل التكويني يعتبر العامل الرئيسي في بقاء وضمان استمرار حركة العالم والإنسان لهذا يكون العدل سنة إلهية في صناعة الكون حيث العقل وهو أهم ميزة عند الإنسان ـ وهو أشرف المخلوقات ـ يؤيد ويعترف بهذه القضية ويؤيد ويعترف بهذه القضية. ويؤيد قيام الكون في إطار قوانين العدالة بل يعتبر وجود وتعالي التكوين وسائر أبعاد الإنسان جسمياً وروحياً يعتبرها على أساس قواعد وقوانين مبنية من قبل وعادلة تماماً.

فالمجتمع البشري جزء من (النظام الخلقي) نظام الخلقة ـ ويعتبر الإنسان أعقل وأذكى عنصر هذه المجموعة لهذا فهناك ضرورة ملحة على تشكيل أنظمة سياسية في المجتمع وهذا شيء لا نستطيع انكاره فهذه الضرورة المبنية على العدالة تكون لازمة في ثلاث حوزات اجتماعية. الحوزة الأولى والنطاق الأول هو السياسيون النخبة. والثاني نطاق الحكومة والنظام السياسي والثالث نطاق وحوزة الناس والمجتمع.

فبناء على العدالة الإلهية التي هي أساس العدل المستقر في الكون وما هوية الإنسان. إن الإنسان بطبائعه وعاداتها المختلفة ووعيه المختلف قد خلق في بيئات مختلفة تماماً. فهذه الاختلافات التي تدل على العدل تخلق الاختلافات في الرأي والنظرات المختلفة وهكذا تسبب المنتجات الثمينة والبركات التي ترتبط بها الأمور الفردية وتتبعها المسائل الفنية في كل الأمور وكل المؤشرات من الشعر والأدب والحضارة البشرية نتيجة لهذه الاختلافات في الطبائع والاستعدادات، وتعاونهم الفكري وأيضاً التطور العلمي في جميع فروعه يكون نتيجة لهذا الاختلافات في الطبائع والاستعدادات. ففي كل العالم دائماً يكون المفكرين والعلماء في قلة بالنسبة لسائر أفراد المجتمع لكنهم كانوا يجتمعون ويشكلون الندوات ويخطون خطوات مؤثرة وبالغة الأهمية والبعض منهم كانوا يستخدمون السلطة التي أتيحت لهم أو يستخدمون الأقوياء من المجتمع للحصول على التطور والتعالي العلمي وذلك في ظروف سياسية خاصة في حين يكون الكثير من الناس بسبب طبائعهم المختلفة يجرون خلف أمور أخرى. ولو أن بعض هذه الأمور تكون من الضروريات لبقاء واستمراراً المجتمع والبشر والبعض الآخر يسلكون طريق الباطل ويمنعون التطور والتقدم عند الآخرين. فوجود هذه الاختلافات ضرورية من حيث الاعدل لأنه بهذه الطريقة تبين مكانة العلم والفن. وكما مر عليكم من هذه الاختلافات والنظرات المختلفة لا تأثر في مجال الحالة الفردية ولا تخلق المشاكل لأن الأفراد يعملون ما يروق لهم وما يعتقدون به لكن في المجال الاجتماعي والسياسي حيث يتداخل مستقبل بعضهم ببعض يصبحون الناس أكثر حساسية لحاكمية أحدهم وأكثر اهتماماً لذلك لأن تنفيذ آراء ونظريات أحدهم سوف تأثر على الآخرين ويدفع ثمنها المجتمع بأسره.

فهنا عندما تشتد الاختلافات ووجهات النظر ويأتي فريق منهم بردة فعل جاءت بسبب تنفيذ الآراء التي لا يرقبها يحصل المخالف على وجود خارجي وعيني يعني يخلق المخالف ويظهر المخالف يمكن أن يكون شخصاً واحداً أو أشخاصاً متعددين ينتمون إلى فريق منسجم وموحد في المجتمع. وحدة اختلافهم ترتبط وتتعلق بالموضوع الذي يختلفون فيه. فالاختلاف في المواضيع التي ترتبط بالأفراد والأشخاص مهما كانت عميقة لا تشكل خطراً جدياً وعلى الأقل لا تنتهي إلى النزاعات والاختلافات في وجهات النظر في المواضيع التي تتعلق بالجميع تتبعها مخالفات ومناهضات أشد وردات فعل أكثر وهذا يحصل عندما تكون مصالح الأشخاص في خطر وتكون المنابع والفرص القليلة محلاً للنزاع فهذه هي ساحة السياسية. فهنا تأخذ الاختلافات وجهة سياسية وتنتهي إلى العداوة.

إذاً مصدر المخالفين والخلافات السياسية هو العدل الحاكم على الكون وماهية الإنسان حيث تعترف به السنة الإلهية والعقل البشري والضروريات الاجتماعية ولا تنكر هذا الموضوع بأنه مولود العدل والعدالة ولهذا السبب تبين لنا طريقة التعامل والمقابلة العادلة مع المخالفين. فهذه الطرق تشكل ستة أصول في آراء الإمام علي عليه السلام السياسية: عدم المعاقبة قل حدوث الجرم. الامتناع من العمل المبني على الظن والحدس. الامتناع من إثارة الخوف وعدم الأمان للمخالفين والأعداء. الصبر والمداراة والالتزام بالعدالة للغلبة على الأعداء وأهمية إرادة النساء وحضورهم في تحقق العدالة في المجتمع. ومع أن مصدر المخالف هو العدل والعدو ينشأ من المخالف لكن العدو والعداوة التي تأخذ طابع الحقد والغضب تميل إلى الخروج من إطار العدالة ويحتمل أنْ يرتبك الأشخاص الذين يصبحون أعداء بعض الإجراءات الغير عادلة ولكن هذه الأعمال لا تستطيع أن تكون

مستمسكاً لحكومته حتى تقوم بالأعمال غير عادلة ضد المخالفين. وكما تكلمنا سابقاً حول الإنسان وحقوقه في الإسلام من الولادة حتى الموت بناءً على سياسة الإمام علي عليه السلام يكون المخالف في الدرجة الأولى إنسان يعيش تحت لواء الحكومة وفي الدرجة الثانية نظرة الإسلام من حيث التكريم والكرامة الإنسانية تشمل المخالف والعدو أيضاً. وفي المرحلة الثالثة يجب على الحكومة أن تخلق ظروفاً ملائمة لجميع الناس ومنهم المخالفين حتى يحصلوا على العلم الكافي في تشخيص الأمور وتشخيص الحق والميل إليه في المرحلة الرابعة في الإسلام وكم هو في سائر الأديان يحكم المنطق والاستدلال لهداية الناس وتغير أفكارهم ويشمل أيضاً المخالفين الموجودين في المجتمع. وكما تبين من الأصول الستة والمراحل الأربعة المذكورة سابقاً أن حرية المخالفين تكون في إطار العدالة وبعبارة أخرى إن هذه الأمور المذكورة تبين لنا أيضاً كيف نستطيع أن نضمن لهم حرياتهم. فآثار ونتائج هذه الحريات والعدالة في نطاق الناس والمجتمع هي: إصلاح وتعالي الناس وإعمار وبناء البلاد وفي نطاق السياسيين النخبة هي: إجراء وتنفيذ الأحكام والعزة والكرامة لهم.

٧ ـ المصادر والمراجع

١ ـ نهج البلاغة، ترجمة سيد جعفر شهيدي، تهران: انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي، ١٣٧١.

٢ ـ شرح غرر الحكم ودرر الكلم، جمال الدين محمد خوانساري، با مقدمه، تصحيح وتعليق: مير جلال الدين حسيني ارموي، تهران: انتشارات دانشكاه طهران، ١٣٧٣.

٣ ـ الشيخ محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٨٥ ق.

٤ ـ محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد، الإرشاد، بيروت دار المفيد، ١٤١٤ق ١٩٩٣ م.

٥ ـ محمد بن حرير الطبري، تاريخ الطبري، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٩.

٦ ـ عز الدين علي بن أثير، الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر، دار بيروت، ١٩٦٥ م ١٢٨٥ ق.

٧ ـ محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد، الجمل، بيروت: دار المفيد ١٤١٤ق، ١٩٩٣ م.

٨ ـ أحمد بن أعثم الكوفي، الفتوح، بيروت: دار الأضواء، ١٤١١ ق. ١٩٩١ م.

٩ ـ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٢٨ ق.

١٠ ـ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣، ١٩٨٣م.

١١ ـ أحمد بن محمد مقدس أردبيلي، حديقة الشيعة، طهران: انتشارات علمية إسلامية، بي تا.

١٢ ـ شهاب الدين أحمد نويري، نهاية الأرب، محمود مهدوي دامغاني، طهران: مؤسسة انتشارات أمير كبير، ١٣٦٤.

١٣ ـ نصر بن مزاحم المنقري، بيكار صفين، برواز انسابكي، طهران: انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي، ١٣٧٠.

١٤ ـ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٣٨٥ ق ١٩٨٦ م.

١٥ ـ ابو اسحاق إبراهيم بن محمد ثقفي كوفي اصفهاني، الغارات، طهران: انجمن آثار ملي، ١٣٥٥.

١٦ ـ أحمد بن يحيى بن جابر البلدذري، انساب الأشراف، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ ق ١٩٩٦ م.

١٧ ـ عباس محمود العقاد، عبقرية الإمام علي عليه السلام، بيروت: المكتبة العصرية، ١٢٨٦ ق، ١٩٦٧ م.

١٨ ـ أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، الاحتجاج، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ ق. ١٩٨٣ م.

١٩ ـ أبو جعفر محمد بن عبد الله اسكافي معتزلي، المعيار والموازنة، محمود مهدوي دامغاني، طهران: نشر ني، ١٣٧٤.

٢٠ ـ أبي عبيد القاسم بن سلام، الأموال، قاهرة: دار الشروق ١٤٠٩ ق ١٩٨٩ م.

٢١ ـ أبو الحسن علي بن حسين المسعودي، مروج الذهب، أبو القاسم بايندە، طهران: شركت انتشارات علمي وفرهنكي، ١٣٧٠.

٢٢ ـ نصير الدين الطوسي، تجريد الاعتقاد، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلالي، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ٤٠٧ ق.

٢٣ ـ محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ ق، ١٩٨٣ م.

٢٤ ـ خواجة نصير الدين الطوسي، أخلاق ناصري، تصحيح وتنقيح: مجتبى مينوي، عليرضا حيدي، طهران انتشارات خوارزمي، ١٣٧٣.

دور الدين في الإدارة العامة

أ . محمد حسين دادرس

تمهيد

العالم الإسلامي الذي يبلغ عدد نفوسه ما يزيد عن مليار نسمة رغم امتلاكه لنحو ٧٠ % من الطاقة الموجودة في العالم، وما لديه من المصادر المعدنية الهائلة والسوق الاستهلاكية الجديرة بالاهتمام، والثراء الثقافي، إلا انه بقي يرزح دائماً تحت استغلال قوى الشمال وأقام علاقته الخارجية مع مختلف بلدان العالم على هذا النمط. وبعبارة أخرى عمل العالم الاستكباري من خلال دراسته الدقيقة واكتشافه لعناصر القوة في العالم الإسلامي نحو احتواء قدرات المسلمين، وقد حال دون تحقيق وحدة البلدان الإسلامية من خلال إثارة جذور الفرقة وإيجاد الخلاف بين المسلمين. وقد حظي الدين منذ القدم باهتمام المسؤولين الحكوميين والقوى ذات النزعة التسلطية. وكان دور الدين قديماً يحظى بالاهتمام في الحقل الجغرافي بالمنطقة المعينة لكن الاستكبار العالمي يولي اهتماماً خاصاً بالمذهب الديني كعنصر لبث الخلاف بين المسلمين، وينوي صاحب المقال أن يبحث في مقاله هذا أثر الدين على المجتمع في عالمنا الحالي، والمذهب الديني في العالم الإسلامي في جانبي الاتحاد والافتراق بين المسلمين.

مقدمة

حظيت منطقة الهلال الخصيب الممتدة من جنوب البحر الأبيض المتوسط وشرقاً حتى سواحل الهند باهتمام القوى الكبرى منذ العهود القديمة، وذلك بسبب احتوائها على مصادر الثروة الطبيعية وتنوع الديانات والتنوع الإقليمي والاعتدال في درجة الحرارة وكثرة مصادر مياهها، مما دفع بالعالم السلطوي التوجه نحوها، وقد زاد اكتشاف النفط والغاز كمصادر للطاقة ودورها المصيري في العالم الصناعي من أهمية هذه المنطقة وتميزها؛ حيث جعل البلدان ذات القوة تعتبر بقاءها مرتبطاً بحصولها على الطاقة والسيطرة على توزيعها. وقد برزت هذه العناصر كمصدر في البلدان ذات النزعة التسلطية، وقد ظهر ذلك القلق من خلال اندفاعها نحو التدخل وإيجاد ظروف تحول دون تحقيق الوحدة بين البلدان التي تمتلك الطاقة.

إننا نشهد اليوم خضوع بلدان المنطقة لسياسات العالم الغربي وعالم القوة سياسياً واقتصادياً؛ بعبارة أخرى لقد أتاحت عناصر الخلاف في البلدان الإسلامية وفتور عوامل القوة والقواسم المشتركة بين المسلمين المجال لفرض وجهات نظر أصحاب منطق القوة على هذه البلدان.

فالخلافات الإقليمية والحدودية والقومية والعنصرية والمذهبية خاصة هي من المجالات التي كانت تلحق الضرر بالأمة الإسلامية، على شكل جذور خفية للاختلاف منذ العهود القديمة، غير إن العالم الاستكباري قد استغل في القرنين الأخيرين العنصر المذهبي والقومي كوجه للخلاف بين هذه البلدان، أكثر من غيرها. كمثال على ذلك إثارة قضية الخلاف بين السنة والشيعة الذي أكدت عليه

الدول المعتدية منذ القدم، وبات هذا الموضوع في يومنا هذا كموضوع جاد في أفغانستان وباكستان، في حين أن من شأن القواسم المشتركة الموجودة في المجتمع الإسلامي المتمثلة بوحدة الدين ووحدة الرسول ﷺ ووحدة المعبود أن توفر أكثر الاتحاد بين المسلمين.

يبذل العلماء الإسلاميون من شيعة وسنة في يومنا هذا جهودهم من أجل إلغاء الخلافات بين أبناء الأمة وحلها، ويعملون من أجل اتحاد المجتمع الإسلامي، وقد تترك هذه الجهود الكبيرة والقيمة آثارها العميقة على المجتمع وهي حركة ستؤدي إلى قوة العالم الإسلامي وإلى عزته.

المجتمع والدين.. ما هو المجتمع؟

يطلق اسم المجتمع على مجموعة من أفراد بني الإنسان ممن تربطهم نظم وتقاليد قوانين خاصة ويعيشون حياة جماعية. ولا يقصد من الحياة الجماعية مجرد اجتماع مجموعة من البشر مع بعضهم، فهناك الكثير من النباتات والحيوانات حول بعضها في مكان واحد لكن لا يطلق عليها اسم مجتمع بل أن الحياة التي تحظى بطبيعة اجتماعية، ويتم تقسيم العمل فيها في إطار سلسلة من القوانين والنظم التي تمكنها من مواصلة الحياة، وكما يقول الأستاذ مطهري « المجتمع هو عبارة عن مجموعة من البشر المندمجين معاً يعيشون حياة مشتركة في إطار سلسلة من الحاجات وبتأثير من سلسلة العقائد والأهداف المشتركة »[1].

تشير استطلاعات الرأي المختلفة إلى أن البعض يعتبر الإنسان اجتماعياً بطبيعته، والبعض يرى انه اختار العيش الاجتماعي لاضطراره، وهناك من يرى بأن الإنسان اختار المعيشة الاجتماعية اعتماداً على عقله وإدراكه. وقد أشار القرآن الكريم إلى الجانب الاجتماعي للإنسان في صميم خلقته: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا**

﴿خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٢].

و يلبي الإنسان حاجاته الاجتماعية من خلال التعاون والتعامل الجماعي، ولا يمكن مواجهة الأحداث الطبيعية كالحر والبرد والسيول والتبدلات الجوية، إلا من خلال العمل الجماعي، والتعاون الاجتماعي كالإنتاج وتربية الجيل المقبل، والحفاظ عليه أمام الكوارث الطبيعية أو العمل الجماعي.

و تشكل المجتمعات، تجمعات من البشر تربطهم علاقات وتعاون لتحقيق أهداف معينة، وتتم إدارتهم بواسطة نظام خاص وأفاد معينين

إذن إذا كنا نقبل المجتمعات ونتصور لها مصيراً مشتركاً، فلا بد لهذه المجتمعات قوانين، وتعاليم، ومعتقدات خاصة بها، وتارة تتأثر بالمدارس الفكرية المختلفة، أو تكتسب أنماط سلوكية خاصة من قادتها ومسؤوليها عبر التاريخ، ولا يمكن أن لا تكون لديها تعاليم وتظهر هذه التعاليم تارة على شكل الدين، والمعتقدات الدينية، إذا كانت لديها اتصالات مع القادة الدينيين والمدارس الدينية، والتي تلبي جانباً من حاجات الإنسان ودوافعه.

الدين والمذهب الديني

الدين هو عبارة عن الاعتقاد بوجود خالق أعلى للعالم وللكائنات والمبادئ المنطقية المرتبطة بهذا المعتقد[٣]. وقد قدمت للدين تعاريف مختلفة، فالبعض ينظر إلى الدين من زاوية علم الاجتماع، والبعض الآخر ينظر إليه من الزاوية النفسية، ويعتبره من علم النفس. والدين من الناحية الاجتماعية هو عبارة عن سلسلة من المعتقدات المستمدة من التعاليم السماوية، ويرى اميل دور كيم في كتابه المعروف « الصور الأساسية لحياة الدين »[٤]. والذي قدم فيه دراسة للمجتمعات البشرية

القديمة، بأن ذات الدين هي عبارة عن تقسيمن العالم إلى رموز مقدسة وغير مقدسة، ويرى بأن الدين لا يعثر عليه في شؤون ما وراء العالم إذ أن بعض المدارس الفكرية لا تؤمن بوجود الله. ويرى دور كيم الجانب المقدس من المعتقدات والمراسم والتقاليد عند نعتبر هذه الشؤون المقدسة مرتبطة بمنظومة من الأجزاء التي تشكل وحدة داخلية نطلق عليها اسم الدين، وفي الواقع أنه يرى بأن الدين هو منظم للمعتقدات الدينية وفي نهاية المطاف، يقدم القوانين والمراتب والأنظمة من هذه المعتقدات الدينية. ويرى المفكرون وعلماء الاجتماع ضرورة إبداء الاهتمام الجاد بتأثير الدين في المجتمع ودوره في إيجاد التيارات الفكرية في المجتمعات. ويرى كاظمي[٥] « أن الدين يغذي الحاجة الفطرية والداخلية للإنسان، وبغض النظر عن صوره ومحتواه الداخلي الفطرية والداخلية للإنسان، وبغض النظر عن صوره ومحتواه الداخلي فإن الشيء المهم هو أداؤه الاجتماعي في الحياة الاجتماعية للإنسان. فمن هذا الجانب تعتبر جميع المؤسسات والرموز والقيم والمراسم المرتبطة به كاللحمة الرابطة التي تعمل على ربط أفراد المجتمع ببعضهم البعض وتمنحهم إحساسا من الوحدة والتماثل ».

فالثقافات متأثرة عادة بالدين وتعمل على بلورة فكر الفرد وسلوكه في المجتمع، ويحول التقاليد إلى قواعد ملزمة ويمنح القيم الموجودة في المجتمع الإثراء والهوية، ويعمل على تقوية الآداب والتقاليد وتكريم رجال الدين والتاريخ، وإبداء التعاطف في مواجهة المصائب والكوارث في الأحداث الطبيعية وغيرها. فالدين باعتباره وسيلة للسيطرة الاجتماعية لا يحتاج إلى شرطي ويعلب دوراً بناء في المجتمع. ويعتبر رونالد جانستون[٦] في كتابه؛ كالأجزاء التي تبني المجتمع علاقة تعاملية ويرى جانستون: « رغم ان الدين يشكل ظاهرة اجتماعية وتكون طريقة الدراسة الاجتماعية للدين دراسة تجريبية إلا أن الهدف من دراسته لا ينطلق من

الرواية القيمة للدين ومقدرة دراسة الظواهر التي يمكن مشاهدتها في هذا الجانب؛ لأن الانسان هو كائن عضوي له حاجات وميول وقيود يتأثر بالمجتمع والمجموعة، كما تكون كافة الظواهر الموجودة داخل المجتمع مترابطة مع بعضها».

و يعتبر جانستون الدين ظاهرة جماعية يشمل مجموعة من المعتقدات والأعمال والتوجيهات الأخلاقية، ويقدم تعريفاً عن الدين باعتباره منظمة اجتماعية. ويولي جانستون في الفصل السادس من كتابه الأهمية للتضاد والصراعات الدينية ويشرح فيه نظرية التضاد في الصراعات الدينية، ويقدم تحليلاً عن الصراعات الموجودة بين البروتستاتيين والكاثوليك، كما يولي الأهمية إضافة إلى الخلافات الداخلية الدينية وبين الأديان إلى التحديات الى قد توجدها المجموعات الدينية للمجتمع، ومنها لامجموعات الدينية الناشطة في بعض الحركات الاجتماعية؛ كحركة الحقوق المدنية والحركة المناوئة للإجهاض أو السلام في أمريكا، لكن بعض المجموعات الدينية لم تقبل الوضع الموجود وتعمل على تغييره، الأمر الذي يخلق نوعاً من الصراع، وبات يشكل ذلك في المراحل المختلفة مصدراً للكثير من النزاعات.

إن ما يستنبط من نظريات المفكرين الإسلاميين كون الإنسان باحثاً عن الله بدوافع فطرية، ويبحث عن سعادته وكماله في المسار الديني، ونظراً لتلبية دوافعه النفسية والفردية والاجتماعية في رحاب الأديان، فإنه يرغب بمتابعة تقدمه بالإفادة من التعاليم الدينية « وليس في رحاب المدارس الفكرية الوضعية القائمة على ميول الإنسان والإحساس والقوة». وبعبارة أخرى إن الأفكار الإنسانية تأخذ طابعاً تقديسياً بالآداب الدينية وتعتمد على نوع من الرؤية الشمولية التي تولي القيمة والأهمية للأهداف والتطلعات الاجتماعية. فالدين نظراً للإيمان الذي يوجده في أتباعه يبعث البهجة والارتياح والأمل في نفوس أصحابه، والذي يؤدي إلى تقوية

جانب العلاقات الاجتماعية، ويزيد من قوة الأفراد في مواجهتهم للمصائب وحالات الإحباط والفشل.

مكانة الدين في العالم الثالث

لقد شهدنا في العقود الأخيرة نوعاً من التغييرات الجذرية والأساسية التي أوجدت بشكل رئيسي بعد الحرب الباردة. فهذه التغييرات قد أدت إلى حصول بحوث سياسية للأطراف الدينية؛ ويزعم الباحث الأمريكي جورج ويسكل بأننا نشهد اليوم بلورة نوع من الحركة الواسعة للإحياء الديني في محاولة للقضاء على العلمانية في العالم.

كما يرى البروفسور مارك مازور[٧] الأستاذ في التاريخ في جامعة بريكبك في لندن: « إن الغرب الحديث لم يكن في أي وقت فارغاً عن مجاله الديني » واعتبر ما زور حصر الأصولية على المسلمين شيئاً مذموماً وله نظرة خاصة على الأصولية المسيحية في المنافسات الدولية. ويرى مازور أن الدين كان قد وضع في حيز النسيان في المناسبات الدبلوماسية قبل انهيار جدار برلين، لكن الدين بات يظهر في الوقت الحاضر بقوة في التحولات الدولية.

فالمحركات السياسية الدينية قد ظهرت عادة في مناطق كان يظن بأن الدين قد فقد حضوره فيها؛ كمثال على ذلك كان يتصور سابقاً بأن الدين قد تحول في أوروبا إلى شيء عرفي بشكل حتمي، في حين يرى الكثير من المحللين الدوليين بأن الحرب الداخلية في البوسنة والهرسك في عام ١٩٩٠ بين المسيحيين والصرب من جانب، وبين الصرب والمسلمين في البوسنة في جانب آخر كانت حرباً دينية. وكان الجانبان المتصارعات قد حصلا على أنصار مذهبيين ودينيين في العالم، وتزامناً مع ذلك كانت الحكومة العراقية في عام ١٩٩٠ تنوي وضع الدول الإسلامية في مواجهة المنظمات الدولية.

يتحدث رادولف[٨]. في كتابه عن التداعيات السياسية عن التعاملات بين أنصار المذاهب الإسلامية والمسيحية في الخارج. حيث يشير الكاتب إلى أحد استنتاجاته وهو: « إن أنصار هذه المذاهب يستفيدون من شبكات اتصالاتهم الخاصة إضافة غلى تبادل الآراء والأفكار في إرسال الأموال وتشكيل مؤسسات كبيرة منظمة، وأن الأولوية في أعمالهم هي ضمان رخاء التنظيمات الدينية في الخارج، بالتعاون فيما بينها. في الواقع إن الكاتب ينوي اكتشاف أثر الضغوط والفرص المتاحة عن عملية العولمة نلاحظ مدى تغيير السلوك الديني للأطراف المتدينة في العالم الثالث وما يترك هذا التغيير من آثار على الثقافة السياسية.

و الكتاب المذكور يتحدث عن الدعاة الشباب الذين يستخدمون في نضالهم أساليب مختلفة لاكتساب الهوية والموقع والتميز الاجتماعي والسياسي على منافسيهم المتقدمين في السن مما ينطوي على تلبية حاجات دينية مختلفة في أداء أعمالهم.

فلو نظرنا إلى تأثير الدين على التحولات السياسية كظاهرة تاريخية فان ما لوحظ في الماضي التاريخي يدل على أن الدور المؤثر للدين قد استخدم دائماً كوسيلة فاعلة لصالح الحكام نحو تحقيق الأهداف السياسية والقوى الحاكمة في المنطقة، والبيادق السياسية بهذا الاستخدام تسعى لفرض سيطرتها على منطقة واسعة باعتبارها حقلاً لنفوذها.

رغم إن انحسار دور الدين في مسار اجتياز مجتمعات العالم الثالث نحو التنمية والتقدم واجتياز محور العلمانية أمر بديهي، لكن مواجهة أصحاب الأديان أو المذاهب داخل المجتمع في فترة الأزمة من شأنها أن تؤدي إلى المخاطرة باستحكام وحياة البلد، وهذا يعني أن أداة الضغط المصيرية تكون في حوزة الجهات الموجودة في الخارج والتي تتحكم بهذه الأحداث والمستفيدة منها.

يقدم لامشيشي[٩]: « البلدان العربية والإيرانية باعتبارها البلدان التي تستلهم

سلوكها الاجتماعي والسياسي في تحركها من التعاليم الدينية، وتعتبر هذه البلدان نفوذ الدين في الحقل الاجتماعي والحكومي أمراً مصيرياً، وتقدم الدين والإسلام ورواده بأنهم ينشدون الحياة والتعاون. وتشير النتائج المتمخضة عن الاضطرابات السياسية والاجتماعية التي لوحظت في العالم في فترة قصيرة إلى أن الكثير من الناس يرون تلبية حاجاتهم تتوفر بشكل أكيد من خلال انضمامهم إلى المجموعات والحركات الدينية. هذا من جانب ومن جانب آخر لقد حافظ أصحاب بعض المذاهب الموجودة في العالم الثالث على معتقداتهم المتطرفة في عاداتهم وآدابهم، ولا يمكن تقييم التداعيات السياسية والأمنية لهم بشكل منتظم.

فالبعض من هذه المذاهب يوضح أسسا قيمة لمعتقداته وتقاليده، وإن القدسية الموجودة في أذهان أتباع هذه المذاهب تشكل خطورة، والرغبة في التحرك في مسارات معقدة وصعبة في الأذهان بشكل قد يترك الحضور الجاد لأتباع هذه المذاهب أثراً جاداً على الترتيبات السياسية والأمنية في المنطقة.

إن مقارنة الدين في الحقل السياسي باعتباره ثقافة سياسية بمعنى المعتقدات والقيم والمشاعر يظهر تقييم الشعب للنظام السياسي في بلدهم بشكل أساسي، ودورهم في هذا النظام، وأن الفروق الثقافية الطبقية والعنصرية في المدن والأرياف وخاصة مشاركة أنصار المذاهب الخاصة في النظام الحكومي تعتبر ملاكاً للأخذ بالتعاليم الدينية من جانب النظام في عامة أنصار ذلك الدين أو المذاهب، وتستطيع هذه المذاهب داخل البلاد في إطار الثقافات الصغيرة وأدنى من المستوى الوطني إن تترك أثرها على الحقل الأمني في البلاد.

كمثال على ذلك إن المذاهب والأديان التي حكمت في الكيان المحتل لفلسطين في مختلف الحقب الزمنية قد أدت إلى اتخاذ قرارات خاصة في مواجهة الفلسطينيين والناجمة عن مدى تأثر المذاهب الحاكمة في البلد هي اتخاذ

السياسات، إلى الحد الذي جعل اسحاق رابين الشخصية السياسية الإسرائيلية يصبح ضحية لقرارات المتطرفين الدينيين اليهود، والتي أصبحت ثقافة يؤخذ بها من جانب اليهود في فلسطين المحتلة، كما يتم في فلسطين اختيار الكفاح مع تحمل الضغوط والمصاعب الناجمة عن التعاليم الدينية والثقافة السياسية السائدة على ذلك المجتمع، يشكل ذلك تساؤلاً يشغل بال المهتمين بمثل هذه الأجواء، ومما لا شك فيه هناك في بعض الدول ترابط قوي بين السياسة والمعتقدات الدينية رغم التزام الحكومات فيها بالنظام العلماني، كما هو الحال في البلدان العربية الإسلامية إذ تتواجد فيها دائماً المواقف المناوئة للصهيونية لأن هذا الموقف قد أوجد تلاحماً دائماً مع معتقدات شعوبها.

العولمة وثقافة المجتمعات الإسلامية

هناك عوامل مشتركة موجودة في العالم الإسلامي والتي تترك أثرها على الثقافة السياسية في عملية العولمة يمكن تصنيفها إلى ما يلي:

١ ـ نظراً لوجود الرغبة نحو التقدم والتنمية الدائمة، والتي تشكل عنصراً مصيرياً لبلدان العالم الثالث، تشعر هذه البلدان بحاجتها إلى التقارب مع الدول الكبرى، وأصبح نفوذ الدول الاستعمارية يشكل عاملاً مشتركاً في مجتمعات العالم الإسلامي.

٢ ـ لقد وضعت الدول العربية المواضيع التي تحظى باهتمام الأسرة الدولية في جدول أعمالها كحقوق الإنسان وحقوق المرأة والديمقراطية ومؤشرات التنمية في المجتمع، و قد حظي ذلك دائماً باهتمام بلدان العالم الثالث، والعمل على تقليل الهوة الموجودة بينها وبين الدول المتقدمة، وتشكل هذه المواضيع نوعاً من الثقافة السياسية التي تتأثر بها مجتمعاتها.

٣ ـ إن وجود الاتحادات التجارية المتمتعة بالتقنيات الحديثة، ورغبة البلدان

النامية في الحصول على التقنية العسكرية هي ضمن العوامل التي من شأنها أن تنقل الثقافة الغربية، ومن يمتلك التقنية والقوة كبضاعة معنوية قد يتمكن بمرور الزمن إن يؤثر على السياسة الثقافية في كل البلدان.

٤ ـ تشكل الهيكلية السياسية وطريقة تدخل الأحزاب في تعيين مصير المجتمعات عاملاً مشتركاً مؤثراً يحظى باهتمام بلدان العالم الثالث والبلدان النامية.

٥ ـ تترك عملية العولمة وتقبل المبادئ السائدة على قواعد اللعبة في العولمة أثراً مصيرياً على الثقافة السياسية لمختلف المجتمعات، وتكون البلدان التي تتألف من قوميات مختلفة أكثر هشاشة من غيرها حيال هذا التأثير.

٦ ـ تعمل كل من عملية العولمة وعدم الاستقرار والتضامن الدولي في البلدان الإسلامية من جانب ونفوذ وسيادة الدول ذات النزعة التسلطية على هذه الدول من جانب آخر على سلب الرغبة في استقلال من بلدان العالم الثالث.

الموضوع المهم الذي يحظى باهتمام الباحثين في الوقت الراهنة ومدى تأثير الديمقراطية في تغيير ثقافة البلدان غير الديمقراطية. ويتمتع هذا الموضوع الذي تربطه وثيقة بمواضيع مهمة كالسلام والأمن العالميين بأهمية بالغة لأن الباحثين يرون بأن إرساء الديمقراطية في العالم سيؤدي إلى انحسار النزاع والصراعات.

و خاصة إذا ما أضفنا الديانة الإسلامية بالتلاحم العالمي الذي كان موجوداً في الماضي تعتبر هذه الأديان كما يقول طمك كريو[١٠]: « العولمة بأنها حصيلة للترابط والتعامل المختلف بين الحكومات والمراجع، والتي تبلور بمجموعها النظام العالمي». يعتبر هذا التعريف غامضاً إلى حد ما ويرى « هلد »: إن التفاعل بين المجتمعات كان له تأثير كبير على مجموعة من المدن والمراكز والمناطق الريفية. ففي الواقع باستطاعتنا إلى جانب العلاقات التجارية والعسكرية القيام بالتعامل مع الأديان المختلفة. وذلك بعد إيجاد المستعمرات، وقد عملت الجهات

الاستعمارية في توسيع التجارة العالمية باتجاه نشر حضارتها الخاصة في كافة أرجاء العالم. لقد أطلقت على العولمة في القرن العشرين معان أوسع، وشملت على طيف واسع من التعاملات الاقتصادية والثقافية والعسكرية التي أوجدت تأثيرات كبيرة على كافة الأفراد والدول والثقافات في المجتمع. ويعني ذلك انه نتيجة لتنظيم أجواء الإنتاج في الجانب الاقتصادي العالمي ودمج الصناعات على الصعيد الخارجي يزداد الطلب والرغبة الواسعة للشعب نحو التمتع بالديمقراطية على الأسلوب الغربي رغم المخالفة الموجودة لهذه الظاهرة.

فالتنمية الاقتصادية للرأسمالية قد قسمت العالم إلى منطقتين نامية وغير نامية، وقد اقترنت التيارات المختلفة كتدويل الإنتاج وتقسيم العمل بزيادة واسعة للتبادل التجاري على المستوى الدولي وأن عدم تماشي الدول غير النامية مع هذه العملية يعني حذف المنتجات الجديدة من استهلاكها، وعدم إفادتها من العلوم الحديثة وخروجها عن دائرة التنمية.

لقد أدى التطور التكنولوجي والثورة المعلوماتية إلى إيجاد علاقة الغالب والمغلوب؛ لأن التطور الثقافي قد اعتبر منذ وقت طويل أمر؛ لا بد منه، فلو أرادت الثقافة أن تبقى مستقلة فإن استقلالها سيراوح مكانه وبقى في محله. ففي مجال المواجهة بين الثقافات تبدل الثقافة الغالبة دائماً جهودها نحو تغليب قيمها وبقوة وصلابة. ولكن في مجال التنافس الثقافي بين البلدان المقتدرة والدول المتخلفة يتم فرض الثقافة على البلدان المتخلفة كقيمة إضافية.

يرى كاظمي[11]: « إن الوسائل المتطورة كالسيارة هي ضمن الظواهر الناعية لبلدان الشمال، والتي أتاحت تحولاً واسعاً في شؤون الشحن والنقل والعيش في المدن، والآداب والتقاليد والقوانين والنظم في البلدان المستهلكة لها في الجنوب، كما أن أجهزة التلفزيون والفضائيات تكون على هذه الشاكلة. فالشخص لا يستطيع أن

يستفيد من مزايا ومواهب هذه المنتجات الحديثة دون تقبل قيما ونظمها. ويطرح في هذا الجانب موضوع آخر يرتبط بجانب نظم التبادل الثقافي. يعني مزاياه ومضراته والقيم التي يمكن تبادلها، وتكاليف كل واحدة منها في العملية المستمرة والطويلة الأمد. وتعاني البلدان من العجز في ميزان التبادل الثقافي عندما لا تستطيع أن « تكون لها صادرات مناسبة ومتوازنة مقابل استيرادها ».

و في عملية التبادل التجاري بما أن الجانب المادي للثقافة يمكن تصديره بسهولة إلى البلدان الأخرى، وإن البلد المستهلك يتوصل إلى جزء من قابلية البضاعة، ولذلك يتم دائماً في هذه العملية فرض جانب من الثقافة المعنوية والثقافة المختارة للبلد المصدّر إلى جانب البضاعة إلى البلد المستهلك لها كقيمة إضافية

بما أن بلدان العالم الثالث لا تمتلك رصيداً يعتد به وليس هناك من يحتاج إليه في الخارج، كما وأن هذا الرصيد لا يواجه ترحيباً في الداخل عند مقارنته بالوارد الأجنبي المماثل، وبشكل عام يفقد الناس ثقتهم بمحتوى وشكل الإنتاج الداخلي ففي مثل هذه الأجواء تقل المشاركة العامة في بلدان العالم الثالث في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، ولا يميل الناس إلى التآزر مع حكوماتهم لتقوية أهدافهم الوطنية. وتجني من هذه الأجواء الدول الرأسمالية أكثر الأرباح، وتجعل من خلال دعاياتها الواسعة لتصريف البضائع، كما تفرض ثقافتها على بلدان العالم الثالث إلى جانب بضاعتها الجديدة.

لقد أوجدت عملية العولمة قلقاً أمنياً في البلاد، ويرى الكاتب الأمريكي هانتينغتون[١٢]: « في فترة ماوراء الحرب البادرة إن التهديد الذي يواجهه السلام العالمي يكمن في قلب الحضارات المنافسة. إذ تقف في أحد طرفي هذا النزاع أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية بقيمها وثقافتها السياسية والديمقراطية واليهودية

والمسيحية ويقف في الطرف الآخر المعسكر الإسلامي الذي يعرف بالمعادي للديمقراطية[١٣] ويتواجهان بشكل لا يصدق».

و يرى مفكر آخر يدعى ادوارد سعيد: «إن الحرب الموجودة اليوم هي وسط الحضارات وليس بين الحضارات. ويرى سعيد إن الحرب الموجودة في المجتمعات الإسلامية تدور رحاها حول التعريف الذي يجب أن يقدم حول الإسلام، وتحاول مختلف الأفكار في العالم الإسلامي غلبة بعضها على البعض الآخر».

في حين يعترف معظم المفكرين بأن العالم الإسلامي رغم انعدام الوحدة وظهور الخلاف بينه فان المذاهب المختلفة فيه تتمتع بالوحدة والانسجام والتماسك بما يكفي للوقوف بوجه الظلم والجبهة المعادية للإسلام فهذه الوحدة تبلغ حداً يجعل حكامهم يخضعون لضغوط الحركات الشعبية مجبرين على اتخاذ بعض القرارات للاستجابة لها.

الدين والمجتمع الدولي

لقد برز الفكر الديني والحركات الاجتماعية بشكل لا يصدق في نهاية القرن العشرين بين مختلف الثقافات والأنظمة الحكومية مما جعل العلمانية تواجه تحدياً جاداً.

و إن وجهة نظر رونالد اسميث القائلة[١٤]: إن أحد الأعمال الأساسية للتحديث السياسي هو العمل على إ. الة الدين من السياسة أو إزالة الدين بشكل تدريجي من هيكلية النظام السياسي» قد واجهت تشكيكاً جاداً، ويبدو أن أحد إفرازات انتهاء الحرب الباردة تمثلت بعودة الدين إلى المجتمعات على الصعيد الدولي.، يرى غلنو[١٥]: «في الواقع إن إعادة إحياء قوة الإيمان في الإسلام قد تبلورت في الظروف التي تم فيها زوال الإيمان بالماركسية في الاتحاد السوفيتي

السابق وفي أوروبا الشرقية » .

طبقاً لمعاهدة وستغالي إن مبدأ سيادة الدول في المجتمع الدولي يتوقف على تحقيق الشرطين الأساسيين التاليين .

١ ـ عدم الاعتماد على أيديولوجية عالمية تستطيع أن تنافس بشكل جاد بين الحكومات .

يبدو أن ظهور الدين على الساحة العالمية يترك تأثيره على النظام الموجود في المجتمعات الدولية ؛ لأن الدين سيعمل على إدخال معتقداته وقيمه الجديدة التي تتعارض مع مبادئ وستغالي السائدة على النظام الدولي في مجال السياسة العالمية فكل دين رئيسي يشتمل على أجزاء من الثقافات والحضارات ، ولا يمكن الحديث عن تبعات الدين على المجتمع الدولي بعيداً عن تأثير الثقافة على السياسة العالمية .

إن السلوك والمعتقدات التي تفوق الوطنية نفسها على أتباعها ، ويعني ذلك أنها تنطوي على قوة اجتذاب كبيرة على شكل برامج تحظى بقابلية تنظيمية لسلوك أنصارها .

فالدين باعتباره يشكل جانباً من الثقافة والحضارة في المجتمعات التقليدية ، أو أن الفكر الذي يفوق الوطنية في دائرته يمكن أن يترك أثراً أكبر حتى من القومية على المجتمعات في جانب السياسة العالمية ، رغم تمتعه بالانسجام والاستقرار اللازم ، إلا أنه يمكن أن يشكل مصدراً للنزاعات والخلافات الجادة .

الدين والوطنية

بالنظر إلى الطبيعة العلمانية الموجودة في الحكومات التي تحكم بلدان العالم كانت العلاقات السائدة بين الدين والوطنية معقدة للغاية تارة تتعارض فيما بينها .

وهناك بعض الرسالات السماوية تولي اهتماماً خاصاً الدين في تعاليمها وآدابها، ولن عندما تتقاطع مبادئ الوطنية مع الأسس الدينية تحتل الأديان موقعاً محورياً، وتعتمد المبادئ والأسس الوطنية على قاعدة الميول الذاتية والعرف الاجتماعي والعلمانية، لكن الأديان تم تنظيمها من خلال الاعتماد على الأوامر الإلهية. وهناك في التاريخ حركات وطنية انتفضت ضد الزعامة الدينية كحركة الوطنيين. وتعود جذور عودة الأديان إلى ساحة السياسة العالمية إلى كيفية العلاقة الموجود بين الوطنية والعلمانية، وقد شكل إيجاد العلاقة بين الدين والحداثة باعتباره أهم جسر اتصال بين الدين الوطنيين الدينيين والعلمانية، والعنصر الأساسي في طريقه إلى بلورة الحكومة بعد المرحلة الاستعمارية جزءاً أساسياً في سياسة الوطنيين في مجتمعات العالم الثالث[١٦].

فإذا كنا نبحث عن تأثير الدين على الحقل السياسي في البلدان الغربية يجب أن نميز بين موضوع الدين والمعنوية. وبعبارة أخرى تستطيع المعنوية أن تكون نتيجة لحضور الدين في المجتمعات الدولية.

يرى ادوارد سعيد[١٧]: « إن المجموعات الدينية العالمية تعمل حالياً على إيجاد نوع من الفكر التقريبي في البناء السياسي بدافع عالمي ».

إنهم يعملون نحو إيجاد تلاحم جديد بين طيف واسع من الموضوعات الاجتماعية المهمة، وفي نفس الوقت مختلفان عن بعضهما كتنمية التضامن الديني والتوجه المعنوي البيئي وزيادة حقوق الأفراد، وما يتعلق بقرارات المجلس الكنائسي العالمي لتحقيق العدالة. ومن جانب آخر يرى المفكرون الإسلاميون[١٨] بان الإنسان حيوان ناطق بالفطرة، انه يبحث عن ازدهار جانبه الإنسان من الناحية الاكتسابية، فكلما يبتعد عن مواهبه الإنسانة نحو اكتساب العلوم الاجتماعية بعيداً عن المبادئ المعنية يصبح علمه سلاحاً مخرباً يستخدمه نحو

استغلال النوع البشري وتدمير بيئته. وكلما يزيد مصدر الأسس الإعتقادية المهمة النابعة من المدارس الدينية تزيد العلوم الإنسانية من سيطرتها على المجتمعات البشرية في العالم وتزداد سيادة الأخلاق كمراقب ومسيطر على المسؤولين الحكوميين كلما يزداد اقتراب العالم من استقراره وكماله.

يرى الكثير من المنظرين ومنهم[١٩] (ميلر ١٩٩٣ وهاوار ١٩٩٣) " بأن إعادة حياة الأديان وظهورها على الساحة الدولية ستوجدان تحديات أساسية في السياسة الخارجية لبلدان العالم، خاصة وأنهم يرون بأن الأصولية الإسلامية باتت اليوم حقيقة تحتل مكانة الشيوعية، وأوجدت تهديداً أساسيا لأمريكا» وتختلف الأديان بشكل عام في نظرتها إلى الحكومات العلمانية في العالم. فالأديان تقد م إلى البشر كمنقذة. و يأمل أتباع هذه الديانات مجيء مصلحين يعملون على تغيير مسار التاريخ، وإزالة الظلم والاستغلال. هكذا تكون الرؤية الإسلامية حيال هذا الموضوع، ويتمتع الدين الإسلامية بالشمولية الكافية في الشؤون السياسية والاجتماعية والعسكرية والاقتصادية. ويرى الإسلام ضرورة التوصل إلى عالم موحد يتم فيه إلغاء علاقة الهيمنة والخضوع هلا، ويضمن فيه حقوق الإنسان والمجتمعات. مثل هذه الحكومة يمكن ضمانها في رحاب تعاليم مدرسة الوحي وبعيداً عن فرضيات الإنسان. إن المدارس الفكرية التي تتم صياغة قوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بيد الإنسان تكون تابعة لمصلحة الأشخاص والمجموعات وقابلة للتغيير. كلما يزداد تدخل الأشخاص في كتابة القوانين فالقوانين المعنية تزداد بعداً عن الأسس الأخلاقية نظراً لسيادة روح الهيمنة في عالمنا المعاصر. والأخلاق في الثقافة السياسية لها معنى ينسجم مع رغبة عالم الأقوياء.

مكانة الإسلام في الشرق الأوسط

جاءت التعاليم الإسلامية الرفيعة لتستوعب كافة الحقول ولك الأزمنة، وقد

أوجدت الأسس المشتركة بين معتنقي المذاهب المتفرعة عن الإسلام الوحدة والتضامن في العالم الإسلامي. رغم وجود البعض عبر التاريخ ممن استخدم الدين وسيلة لأغراضه، وبذل جهوداً لإيجاد الفرقة بين المذاهب الإسلامية ومواجهة بعضها للبعض الآخر، من اجل عدم بلوغها للوحدة والتماسك بينها، لكن القواسم المشتركة في الدين الإسلامي بمختلف مذاهبه توصل معتنقو هذا الدين في نهاية المطاف الى منتهى الارتباط المتمثل بالإخاء. فالتوحيد أساس يسود كافة أبناء المذاهب الإسلامية، ووحدة المسلمين أساس آخر في كتاب الله متفق عليه، كما أن خاتمية رسالة الرسول الكريم سيدنا محمد (صلى الله عليه آله وسلم) تعتبر قواسم مشتركه ثابتة وواضحة في اتحاد أتباع الدين الإسلامي، وأن الأعمال والطقوس والمراسم الخاصة بهذا الدين لها قيمة ومنزلة خاصة في اجتماع المسلمين وإيجاد العلقة بينهم وقد اعتنى الدين الإسلامي وتعاليمه بحب الكمال والاهتمام الخاص بالمعنوية والأخلاق ومساعدة الآخرين وتقديم السبل الكافية المرتبطة بالقوانين الفردية والاجتماعية والقضاء، وكيفية إدارة المجتمع وهي مواضيع موجودة في الإسلام.

لقد دفعت ثقافة التضحية والشهادة في الإسلام من جانب، والاتحاد والوحدة في الثقافة الإسلامية من جانب آخر إدخال الذعر في نفوس المستعمرين والمستغلين مما دفعهم إلى بذل محاولاتهم لإيجاد المذاهب المصطنعة في العالم الإسلامي لمواجهة المذاهب الدينية الموجودة. حيث تعتبر طائفة البهائية وأمثالها لمواجهة المذاهب الدينية الموجودة. حيث تعتبر طائفة البهائية وأمثالها في القرن الأخير من مصاديق هذا الموضوع. وحاولت القوى الاستعمارية إيجادها وإيجاد الخلاف بين الطوائف الإسلامية والمسلمين والعرب وغير العرب رغم المحاولات المبذولة لحصر الدين في حدود الأفراد، وعدم تقاطعه مع المجتمع؛ غير أن

التعاليم الشاملة والمتكاملة التي ينطوي عليها الدين الإسلامي والموجودة فيه، وروح البحث عن الكمال وعدم تقبل الهيمنة التي يؤكد عليها الإسلام يجعل الحكومات في هذه البلدان أن تبذل اهتمامها بالقوانين الإسلامية، حيث تركت رغبة الشعوب العربية وميولها تأثيرها إلى حد ما على الاتجاه السياسي للمسؤولين السياسيين في هذه البلدان. كمثال على ذلك لقد اتخذت مناهضة اليهود الموجودة في العالم العربي بسبب عدم تقبل المسلمين والشعوب لليهود طابعاً رسمياً، وفي غير هذه الحالة أكد الكثير من المسؤولين في البلدان العربية دائماً مهادنتهم مع السياسات الغربية في الحقل السياسي.

ظهور مختلف المذاهب في الإسلام

الإسلام يعني في اللغة التسليم والقبول، ويعني الإسلام في القرآن الكريم تسليم الإنسان لله عز وجل خالق الكون[٢٠] ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً** ﴾ (النساء / ١٢٥).

فالقرآن الكريم يرى أن أول من سمى الدين إسلاماً وسمى معتنقيه بالمسلمين هو سيدنا إبراهيم عليه السلام.[٢١].

﴿ **رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾. (البقرة / ١٢٨).

و يمثل الاتحاد والتضامن بين المسلمين أحد العوامل الحيوية الموجودة في الإسلام، وأن ظهوره في الثقافة السياسية والاجتماعية يوجد لمعتنقي هذه الديانة قوة كبيرة لا توصف؛ إذ يؤكد القرآن الكريم على هذا الاتحاد التضامن كثيراً[٢٢].

﴿ **وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ** ﴾ (آل عمران / ١٠٣).

ففي حياة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لم نشعر بحصول انشقاق ولا تفرقة في الدين، لكن

بعد وفاته قد أدى عدم اهتمام الناس بوصاياه سواء أكان عن طريق السهو أو بتوجيه من المعترضين عليه إلى ظهور الاستنباطات والتقييمات عن الدين على شكل مذاهب وطوائف بمرور الزمن، إذ بلغ عدد المذاهب الإسلامية كما يذكر لنا كتاب الأديان[٢٣]. نحو ٧٣ ملة وقد بحثها وقدم شروحاً لها.

و قد تولى علم الكلام العقائد كمسألة التوحيد وصفات الله عز وجل والنبوة. ولكن إذا كان اختلاف الرأي في الأحكام كالحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها، يتولى الاهتمام بها علم الفقه. وقد أولى الشيخ مرتضى مطهري[٢٤] اهتماماً كبيراً بهذا الموضوع إذ يرى « بان الخلافات الموجودة بين المسلمين في المسائل الكلامية والفقهية لم تبلغ ذلك الحد الذي يزعزع قاعدة الوحدة والرؤية الإعتقادية والعلمية الموجودة في الإسلام كثيرة ».

يجب الانتباه إلى أنه إذا كان أساس الخلافات يعود إلى نوع استنباط الأفراد من المواضيع فقد اعتبر ذلك أمراً إيجابياً، وقد يؤدي ذلك إلى تحقيق التقدم والدراسة والبحث، ولكن إذا كانت الخلافات من منطق التعمد والتحيز والشقاق تقترن بالاتهامات والتحقير؛ فإنها ستؤدي إلى التعاسة والصدام بين المذاهب. كمثال على ذلك: في المذهب الشيعي يجب على المسلمين الاقتداء بالمجتهد الحي، وبما أن المجتهدين ينظرون إلى المسائل بالاجتهاد ولا يفكرون بالنتيجة التي توصل إليها أسلافهم فهذا النمط من الاهتمام بموضوع الفقه يمنح الشيعة عنصر التحرك والحيوية، لأن الخلاف لا ينطلق من التعمد والإغراض الطائفية، والتفكر الإيجابي في المسائل الفرعية يعتبر أمراً إيجابياً.

المذهب الشيعي والسني

لكل مذهب مجموعة من المسائل والتي تعرف بالمسائل والأصول الأولية لذلك

المذهب وهناك مسائل أخرى تكون في الدرجة الثانية من الأهمية. فالخلافات الدائرة في المسائل الفرعية لكل مذهب مع الحفاظ على الأصول والمبادئ المشتركة يطلق عليه اسم التفرع والانشعاب في الدين.

و قد ظهرت كلمة السني في القرن الثالث الهجري في عهد المتوكل العباسي وجاء في كتاب الإسلام ومقتضيات العصر:[٢٥] « في القرن السابع الهجري في مصر وفي عهد الملك الظاهر المعروف بالملك بيبرس طرحت فكرة تحديد الاقتناء بالعلماء، باعتبار الانفتاح الموجود في الفروع الفقهية يؤدي إلى حيرة المسلمين وتم تحديد أربعة من العلماء الإسلاميين آنذاك وهم أبو حنيفة والشافي وأحمد بن حنبل ومالك بن أنس، وتقرر منذ ذلك التاريخ فصاعداً أن تكون فتوى، هؤلاء العلماء الأربعة سنداً لكل فتوى وبذلك تم إغلاق باب الاجتهاد بين أهل السنة، وكان اثنان من هؤلاء لعلماء إيرانيين والآخران عربيين.

و كانت الطوائف المتفرعة عن الدين الإسلامي تترفع وتنشق بشكل أساسي من المذهبين الشيعي والسني. وتحدثت المصادر التاريخية عن تفرع ٧٢ أو ٧٣ طائفة وأشار البعض من المصادر التاريخية إلى تشعب ما يزيد عن مائة مجموعة وطائفة ؛ وذلك بسبب الخطط بين هذه المذاهب.

تشير المصادر التاريخية فيما يتعلق بتشكيل مذاهب الشيعة والسنة إلى العوامل التالية:

١ ـ تارة يتم تشكيل المذاهب نتيجة التمييز الخاطئ للمسلمين المرتبطين بشخصية تاريخية، الأمر الذي أدى إلى تشكيل طائفة موالية لتلك الشخصية.

٢ ـ وتارة نتيجة للمصالح الشخصية للموالين لشخصية أو للحكام في حقبة من الحقب الزمنية في منطقة جغرافية خاصة ومحدودة.

٣ ـ وأخرى بهدف الاستغلال السياسي. ويلعب الاستكبار العالمي دوراً

أساسياً في إيجادها، وكمثال على ذلك يمكن الإشارة إلى طائفة البهائية وأمثالها التي شلكت في القرون الأخيرة.

٤ ـ وأخيراً: يتم ذلك عندما يفتح المفكرون والمتضلعون في الشؤون الدينية مساراً جديداً نظراً لتمييزهم واجتهادهم المواضيع الدينية.

لقد عمل الدين الإسلامي دائماً على تقييد قوة نفوذ القوى ذات النزعة التسلطية في البلاد الإسلامية؛ وذلك نظراً لتعاليمه السامية، الأمر الذي دفع بعض المجموعات والدول إلى بذل محاولاتها نحو زرع الخلافات بين أبناء المذاهب الإسلامية أو تشكيل طوائف جديدة طوال التاريخ وتشكيل انشعابات جديدة في الدين في القرون الأخيرة من أجل الأضرار بالاتحاد بين المسلمين والقيم السامية الموجودة في المذهب الشيعي أو المذهب السني وذلك بتحريك من جانب القوى الأجنبية الطامعة، ويشير كتاب خاتميت[٢٦] إلى حياة مؤسس الطائفة البهائية على محمد باب ويقول: إن مؤسس البهائية السيد محمد باب ولد في عام ١٨٥٦ ك في مدينة شيراز « جنوبي إيران » وقد درس في عهد بلوغه قواعد اللغة العربية الصرف والنحو في مدنية بوشهر، وكان انصاره يعتبروه أمياً وغير دارس. صاغت هذه الطائفة معتقداتها للتشكيك بالقيم والمبادئ الاعتقادية للشيعة الأثنى عشرية، وأساءت إلى اعتبارها. وقد قدمت في المبادئ الاعتقادية والاجتماعية بعض الأصول التي تتغاير مع المبادئ والقوانين الإسلامية، بل وإنها تختلف معها. وتشكل محاولات هذه المجموعة في رفض خاتمية الرسول الكريم ﷺ كأحد أهداف المؤسسين لهذه الديانة، إننا نلاحظ في ترجمة أحوال المؤسسين لهذه الطائفة اتصالاتهم وارتباطهم الوثيق مع العناصر المشبوهة والمجهولة البريطانية والإسرائيلية.

و يذكر آيتي[٢٧] في المجلد الأول من كتاب كشف الحيل في الصفحة ١١٣ لقد كان للكولونيل انولد بروكميال القنصل العام البريطاني في القنصلية البريطانية

ببغداد مراسلات مع الباب بهاء وقد اقترح عليه التوجه إلى الهند. وتشير الشواهد إلى الدور الذي كانت تلعبه العناصر البريطانية والإسرائيلية في تشكيل هذه الطائفة؛ حيث يقول صبحي[٢٨]: «لقد تسلم عبد البهاء من الحاكم البريطاني في حيفا وساماً». كما جاء في كتاب خاتميت[٢٩]: «إن الميسو نيكلاي الفرنسي قد دافع في كتابه كثيراً عن الباب» وجاء في كتاب كيف أوجدت البهائية: «بعد الحرب العالمية الأولى استقر عد البهاء في حيفا»، والنتيجة هي أن التخطيط لإيجاد هذه الطائفة كان يهدف إلى إيجاد الشقاق في الوحدة الموجودة بين الشيعة. وقد انتهى بعد الثورة الإسلامية تنامي هذه الطائفة والترويج لها كلياً، واعتبر التظاهر بمعتقدات البهائية في إيران أمراً قبيحاً وشيئاً مذموماً.

و بشكل عام ينطوي الإسلام على مبادئ وطاقات وتعليمات تؤكد جميعها على الاتحاد والتضامن، لكن تارةً عدم الإدراك الصحيح لهذه القيم والمبادئ من جانب المسلمين أو نتيجة للتخطيط المدروس الذي يعده أعداء الإسلام ووجود التفرقة بين الطوائف الإسلامية يؤدي بهذه المذاهب على مختلف اتجاهاتها رغم ما بينها من قواسم مشتركة أساسية إلى المواجهة والعداء فيما بينها، كما ومن المؤسف هو أن المثقفين في كل عهد رغم اطلاعهم على الحقائق والاهتمام بها لم يتمتعوا بالجرأة على إبرازها وإزالة نقاط الخلاف وإظهار القضية بالشكل الذي يؤدي إلى ترغيب المسلمين بالاتحاد من خلال قواسمهم المشتركة.

الاستنتاج

يستفاد مما جاء توضيحه بأن المذاهب الدينية تشكل عنصراً مؤثراً في وحدة الشعب طوال التاريخ، ففي القرون الأخيرة عملت الدول الاستعمارية نحو مهاجمة المعتقدات الدينية؛ لأنها تعتبر تهديداً أساسياً للاستكبار، وحاولت إيجاد

بعض المذاهب المصطنعة كي تتمكن من النيل من القيم الدينية الرفيعة الموجودة في المذهبين الشيعي والسني اللذين يشكلان تهديداً للأنظمة الاستعمارية التافهة.

و بشكل عام يعمل المذهب الديني على تنظيم القيم الدينية وربط المعتقدات والتقاليد مع منظومة من الأجزاء ليحقق بذلك وحدة داخلية باسم الدين. ينبغي الانتباه إلى أن المذاهب بشكل عام لا بد أن يكون لها سمة واحدة، وتكون لها مقدمات وأحكام ونظم سواء في حقل الاستنباطات الفردية أو الاجتماعية وتعتبر غير ثابتة.

يرى الخبراء في الشؤون الدينية بأن المعتقدات الدينية لعبت دوراً مهماً في رسم مصير الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية في البلدان الإسلامية في القرنين الأخيرين.

العنصر الذي يؤدي إلى إيجاد الخلاف والشقاق بين الشيعة والسنة يتيح الأجواء، التي يستغلها الأعداء كأداة في الحقول السياسية والاجتماعية والاقتصادية. يرتبط بشكل رئيسي بنمط أداء العبادات الاجتماعية والمعتقدات الدينية وقد يؤدي الخلاف إلى ظهور أزمات اجتماعية خاصة ومواجهة أنصار أحد المذاهب عامداً أو من غير عمد المجموعة الأخرى في طريق أداء قيمه الخاصة. فمن أجل إيجاد الانسجام والاتحاد في المجتمع الإسلامي وتشكيل الأمة الواحدة ينبغي العمل على إلغاء أي نوع من التوجه بالقيم والتقاليد الخاصة في العادات الاجتماعية التي يؤدي إلى إهانة المذاهب الأخرى ووضع ذلك في جدول أعمال المسلمين كما يسهم تبادل الزيارات السياسية والاقتصادية والثقافية الاجتماعية والعسكرية بين البلدان الإسلامية في تعزيز العلاقات فيهما بينها ويحول البلدان الإسلامية إلى أمة واحدة عملياً. كما يعمل اتساع مساحة البلدان الإسلامية وغناها نحو تلبية حاجات هذه البلدان في الحقول الأربعة المذكورة في المستوى

المطلوب، ومن شأن التقارب في هذا المسار إنهاء المشاكل التي يوجدها أعداء الإسلام لمستقبل المسلمين وإنهاء زرع الشقاق والخلاف بين أبناء الأمة الإسلامية.

الهوامش

(١) مطهري ـ مرتضى جامعة وتاريخ ـ انتشارات صدرا ـ ص ٤١٤.
(٢) الحجرات / ١٣.
(٣) كاظمي ـ سيد علي أصغر ـ بحران جامعة مدرن ـ دفتر نشر الثقافة الإسلامية ـ ١٣٧٧ ـ ص ٩٦.
(٤) Emill dor kirne
(٥) كاظمي ـ سيد علي اصغر ـ نفس المصدر ـ ص ١.
(٦) Ronald Janston ,religion in socity of religion new jersry ١٩٩٢ Prentice hall press .
(٧) www . share . net .
(٨) جف هينس ـ دين العولمة والثقافة السياسية ـ المترجم داود كياني ـ معهد الدراسات الاستراتيجية ـ ١٣٨١ ـ ص ٣٥٦.
(٩) لا ميشيشي ـ عبد الرحيم ـ لمعرفة الإسلاميين السياسيين ـ هارتمان ٢٠٠١ ص ١٧٤.
(١٠) جف هينس ـ دين العولمة والثقافة السياسية ـ معهد الدراسات الاستراتيجية.
(١١) كاظمي ـ علي أصغر ـ دين العولمة والثقافة السياسية ـ نشر قومس ـ ١٣٨٠ ـ ص ٣٧٣.
(١٢) جف هينس ـ دين العولمة والثقافة السياسية ـ المترجم داود كياني ـ معهد الدراسات الاستراتيجية.
(١٣) جف هينس ـ نفس المصدر ـ ص ٤٥.
(١٤) جف هينس ـ نفس المصدر ـ ص ٦٣.
(١٥) جف هينس ـ نفس المصدر ـ ص ٦٤.
(١٦) Post colo nial state
(١٧) جف هينس ـ نفس المصدر ـ ص ٧٤
(١٨) مطهري ـ مرتضى انسان وإيمان ـ انتشارات صدرا ـ ١٣٢٧، ص ١٠.
(١٩) جف هينس ـ دين العولمة والثقافة السياسية ـ ترجمة داود كياني.
(٢٠) النساء / ١٢٥.
(٢١) البقرة / ١٢٨.
(٢٢) آل عمران / ١٠٣.
(٢٣) بني حسين سيد صادق أديان ومذاهب، ج ١، ص ٨.
(٢٤) مطهري مرتضى ـ إنسان وإيمان ـ انتشارات صدرا ـ ٥٩.
(٢٥) مطهري مرتضى ـ إسلام ومقتضيان زمان ـ ص ١٠١.
(٢٦) مطهري ـ مرتضى ـ ٢٨ خاتميت ـ انتشارات ٢٩، صدرا ـ ١٣٦٦ ـ ص ٢١.
(٢٧) جهار دهي ـ نور الدين ـ بهائيت جكونة بديد آمد ـ انتشارات تكنوبوك ـ ١٣٦٦ ـ ص ٢٦.
(٢٨) جهار دهي ـ نور الدين ـ نفس المصدر، ص ٢٩.
(٢٩) مطهري ـ مرتضى ـ خاتميت ـ انتشارات صدرا ـ ١٣٦٦ ـ ص ٢٢..

المسائل الفقهية

في مؤلفات الاستاذ المطهري

علي المطهري

الاستاذ المساعد في قسم الفلسفة في كلية الالهيات جامعة طهران

في بداية هذه المقالة تم الإشارة إلى المكانة الفقهية للشهيد آية الله المطهري والغفلة عنها. تم تبيان الاجتهاد من منظار الشهيد المطهري. وبعد تم دراسة الأسلوب الفقهي للأستاذ الشهيد ودراسة مدى تأثره بالأسلوب الفقهي للمرحوم آية الله البروجردي وبالأسلوب الفقهي للإمام الخميني ﷺ.

و في القسم التالي من المقالة تم دراسة مسألة دور الزمان في التغييرات التي طرأت على المسائل الفقهية وظهور المسائل الجديدة. ومن ثم تم التعريف ببعض المسائل المستحدثة من منظار الأستاذ الشهيد وتحليلها وبعدها تم شرح فلسفة الخاتمية من منظار الأستاذ الشهيد وتحليلها وبعدها تم شرح فلسفة الخاتمية من منظار المفكر الشهيد باختصار.

و بعد تم استقصاء وتبيان النظريات الفقهية في مؤلفات الأستاذ. وقد عرّفت بأنها نظريات جديدة ومختصة به.

اشتهر الأستاذ الشهد المطهري في مجتمعنا بشكل أكبر على انه فيلسوف ومتكلم وقليلاً ما التفت إلى الجانب الفقهي من شخصيته. في حين أن هذا البعد العلمي للأستاذ الشهيد جدير بالاهتمام.

و قد عبر الإمام الخميني ﷺ في رسالته بمناسبة استشهاد آية الله المطهري عنه بـ « المفكر والفيلسوف والفقيه ذو المكانة السامية » اشترك الأستاذ المطهري لمدة ثمان سنوات في درس الفقه والأصول للمرحوم آية الله البروجردي وكان يعد من طلابه البارزين. وكذلك كان من المؤسسين لدرس خارج الأصول للإمام الخميني ﷺ.

و قبل أن يهاجر حوزة قم العلمية إلى طهران كان يدرس طلبة الخارج الفقه

والأصول، ويعد من الأساتذة المعروفين في الحوزة. غلى درجة توقع معه الأفاضل له مستقبلاً مشرقاً في مجال نيل الدرجات الحوزوية المرموقة. والعجيب انه في ظل هذه الظروف يصمم بصورة مفاجئة على أن يهاجر إلى طهران. وكان الإعراض عن هذه المكانة والهجرة إلى طهران لهو بالتأكيد إيثاراً وتضحية ودليلاً على أن له أهدافاً ويتمتع بروح قوية واعتماد بالنفس.

و بالطبع فغن الاهتمام القليل بالمكانة الفقهية للأستاذ الشهيد أمر طبيعي إلى حد ما، لأن أكثر مؤلفاته تناولت المسائل الكلامية والفلسفية وذلك وفقاً لمتطلبات وحاجات المجتمع. وقد أظهرت إلى حد كبير قدراته العلمية في مجالي الفلسفة والكلام. أمّا قدراته الفقهية فقد بقيت كامنة فيه إلى حد كبير.

و لو أنّه لم يستشهد بعد انتصار الثورة الإسلامية ونظراً للمشاكل التي واجهت نظام الجمهورية الإسلامية والتي كانت أكثرها فقهية لأظهر بالتأكيد قدراته وحظيت بمكانتها اللائقة بها.

و على هذا فإن المسائل الفقهية التي ترى في مؤلفات الأستاذ المطهري ليست بالقليلة، وهي تشير إلى تمكنه من الأسس الفقهية وتحتوي على بعض الآراء البديعة والناجعة.

الاجتهاد: الاجتهاد في رأي الأستاذ المطهري على نوعين: اجتهاد مشروع واجتهاد ممنوع.

الاجتهاد الممنوع هو نفسه الذي راج بين أهل السنة ويعرف بـ« اجتهاد الرأي» ويشمل القياس وأحيانا الاستحسان والاستصلاح تأويلاً أيضاً ويمكن دراسة اجتهاد الرأي من الجانبين:

احدهما: أن نعده مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي ونضعه في عرض الكتاب والسنة، ونقول: إن هناك مسائلاً لم يشرع لها أحكاماً بواسطة الوحي، ويجب على المجتهدين أن يبينوها بآرائهم، والجانب الآخر أن نستعمله كوسيلة استنباط للأحكام الواقعية، مثلما نستعمل سائر الوسائل والطرق مثل الخبر الواحد، في الحالة الأولى نضفي عليه صيغة موضوعية وفي الحالة الثانية تضفي عليه صبغة شكلية.

في الفقه الشيعي ليس للقياس والاجتهاد الرأي ثمة اعتبار في كلا الجانبين أعلاه، أما من الناحية الأولى فلأنه ليس عندنا حكم لم يشرع (ولو بشكل عام) بواسطة الكتاب والسنة ومن الناحية الثانية: فإن القياس والاجتهاد هما ظنون وتخمينات وكثيراً ما تخطي هذه الأحكام الشرعية.

و أصل مخالفة الشيعة للقياس هو نفسه القسم الأول وإن اشتهر القسم الثاني بشكل أكبر بين الأصوليين. وفي رأي الشيعة أن أصل المسألة الأولى وهي أن أحكام الكتاب والسنة ليست وافية إذن تحتاج إلى الاجتهاد بالرأي، فليس صحيحاً. وجاءت أخبار كثيرة في هذا المجال، وهي أن حكم كل شيء موجود في الكتاب والسنة بشكل عام. يوجد في كتاب الكافي باب تحت عنوان: « باب الرد الى الكتاب والسنة وإنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه الناس إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة »[1].

بذل السعي أما الاجتهاد المشروع، فهو بذل غاية السعي في استنباط الحكم الشرعي، من الأدلة الشرعية المعتبرة، وبعبارة أخرى والجهد وفق الاختصاص الفني، الرمز الاجتهاد هو في تطبيق التعاليم العامة مع المسائل الجديدة والحوادث المتغيرة والمجتهد الحقيقي هو الذي يحصل على هذا الميزة ويلتفت إلى كيفية تغيير

المواضيع وتغيير أحكامها تبعاً لتغيرها[٢].

و قد ظهرت المدرسة الإخبارية بين الشيعة ومضى على عمرها أكثر من أربعة عشر قرناً وهي ضد الاجتهاد وأصول هذه المدرسة ـ على ما يظهر من مؤلفات الأستاذ ـ هي:

١ ـ إنكار حجية العقل.

٢ ـ إنكار حجية وسند القرآن بذريعة أن فهم القرآن يختص بأهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وواجبنا هو الرجوع إلى أحاديث أهل البيت.

٣ ـ الإجماع هو بدعة أهل السنة أيضاً، وعليه فإن السنة هي حدها الحجة من بين الأدلة الأربعة أي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

٤ ـ إن جميع الأخبار التي جاءت في الكتب الأربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، التهذيب، الاستبصار) صحيحة ومعتبرة بل قطعية الصدور.

و بالطبع فإن المدرسة الإخبارية هزمت على أثر مقاومة مجتهدين كبار مثل الوحيد البهبهاني والشيخ مرتضى الأنصاري. وليس لها الآن من أتباع سوى هنا وهناك. ولكن جميع أفكار المدرسة الإخبارية نفذت إلى العقول بسرعة وقوة بعد ظهور الملا أمين الاسترآبادي، وفرضت سيادتها نوعاً ما خلال قرنين، ولم تغادر العقول. واليوم نرى البعض لا يجيزون تفسير القرآن، إذا لم يوجد حديث. ولا زال جمود الإخبارية سائداً في الكثير من المسائل الأخلاقية والاجتماعية، بل في بعض المسائل الفقهية[٣].

الأسلوب الفقهي: كان الأستاذ المطهري واقعاً تحت تأثير الأسلوب الفقهي للمرحوم آية الله البروجردي ومؤمناً بهذا الأسلوب. قال الأستاذ: في السنوات الثمان الأخيرة من إقامتي في قم والتي تزامنت مع السنين الأولى لمجيء آية الله البروجردي لهذه المدينة استفدت من الحضور في دروسه ولأنني كنت مؤمناً بأسلوبه

الفقهي فإنني اعتقد انه يجب أن يتابع ويكمل[٤].

إن الأسلوب الفقهي لآية الله البروجردي يختلف عن أساليب فقهاء القرن الأخير. إن الفقهاء والأصوليين في مبحث «الاجتهاد والتقليد» أو في مبحث «القضاء والشهادات» يعدّون أسماء عدة علوم كمقدمة للاجتهاد. يقولون إن المجتهد يجب أن يتعلم هذه العلوم وهذه العلوم هي عبارة عن: النحو، الصرف، اللغة، المنطق، الكلام، الأصول، التفسير، الحديث، الرجال.

و لكن المتأخرين يصرحون في كتبهم إن ما هو مهم وأساسي ورئيسي هو علم الأصول، ولهذا فإنهم لا يهتمون كثيراً بسائر العلوم، بل إن بعض هذه العلوم أي التفسير والحديث ومعرفة الرجال لا تدرس حتى بصورة موجزة لأنه في اعتقادهم إن معرفة بسيطة بالأدب العربي تكفي عند اللزوم في تفسير آية قرآنية وليس من اللازم أن يكون للمجتهد معرفة مسبقة بتفسير القرآن وهكذا الحديث معرفة رجال الحديث، لأنه في عقيدة المتأخرين إن حجية خبر الواحد في علم الأصول ثبتت صحتها ومن جانب آخر فإن بعض علماء الحديث السابقين مثل الشيخ الحر العاملي مؤلف «وسائل الشيعة» تحملوا مشقة تمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الغير صحيحة وجعلوها في متناول اليد. إذن فليس من اللازم صرف الوقت لمعرفة الحديث الصحيحة من الحديث الغير صحيح وعلى هذا الأساس فقد جرت العادة الفعلية أن الطلاب وبعد دراستهم لنبذة موجزة من الأدب العربي والمنطق يأخذون في دراسة أصول الفقه ويرمون بثقل عملهم على هذا العلم، ويدرسون خلالها الفقه نفسه حتى ينالوا بزعمهم درجة الاجتهاد.

و لأنه ألفت أخيراً كتب فقهية مفصلة وجامعة أيضاً والتي بعضها شاملة من ناحية تقل أقوال الفقهاء مثل «مفتاح الكرامة» للسيد جواد العاملي، بعضها شاملة من ناحية احتوائها على الفروع وقوة الاستدلال مثل «جواهر الكلام»

للشيخ محمد حسن النجفي و« مصباح الفقيه » للحاج آقا رضا الهمداني.

و في عقيدة المتأخرين إن هذه الكتب تغنينا عن سائر الكتب الفقهية إذن فلا يلزم كثيراً ان نرجع إلى سائر الكتب الفقهية التي تعود إلى ألف سنة ماضية. إذن يكفي الفقيه وبعد أن يتمكن بشكل تام من علم الأصول أن يضع أمامه كتاب حديثي جامعي مثل الوسائل وكتب فقهية جامعة مثل الجواهر ومفتاح الكرامة ليأخذ في استنباط الأحكام الإلهية وبالطبع فإن هذا الأسلوب عام ونوعي ز ولكن يظهر دائماً أشخاص استثنائيون يبدون رغبة في التفسير أو الحديث أو معرفة الرجال أو الفقه العام أو التاريخ، ولكن في الغالب لا تعد هذه الأمور من الأعمال الواجبة ان الإعراض عن سائر أقسام العلوم الإسلامية من جانب وجذابية علم الأصول وكونه باعثاً للتفكير من جانب آخر، صار مصدراً لظهور عادة بين الفضلاء وأهل الرأي يمكن تسميتها بـ (عادة خلق المسألة)، أي أن يفترض مسائلاً ويتخيلها ويأخذ في البحث والمناظرة حول تلك المسائل الإفتراضية. أما من ناحية إعمال القواعد الأصولية فمن المثير للاهتمام أن نرى ماذا يناسب المقام، أإحدى الأصول الأربعة أي البراءة والاحتياط التخيير والاستصحاب أم بعض القواعد والأصول الأخرى من قبيل أصالة الطهارة أو قاعدة الفراغ والتجاوز.

و مرة أخرى أيضاً ظهرت في التاريخ روحية (خلف المسألة) والجري خلف المسائل الافتراضية وذلك في القرن الثاني للهجرة، أي عندما تأسس في العراق مدرسة الرأي والقياس بواسطة أبي حنيفة إمام إحدى المذاهب السنية المعروف. وفرضوا شروطاً كثيرة لقبول الحديث وسنده، وأصبحت الساحة لأهل الرأي والقياس.[٥]

و على هذا فإن خصائص مجتهد وفقيه شيعي في رأي الأستاذ المطهري كما يلي.

١ ـ المعرفة بتاريخ الفقه وطريقة الأفكار المختلفة للقدماء والمتأخرين.

٢ ـ التمكّن من الحديث ورجال الحديث ومعرفة طبقات الرواة والمحدثين.

٣ ـ الإلمام النسبي نفقة سائر الفرق الإسلامية وطرقهم وأساليبهم.

٤ ـ الإلمام التام بأصول الفقه.

٥ ـ المعرفة التامة بالقرآن والتفاسير.

٦ ـ المعرفة بالتاريخ الإسلامي.

و فيما يخص الميز الثانية: أي التمكن من الحديث، يجب إضافة هذا التوضيح وهو أن آية الله المطهري كان يرى من اللازم الرجوع إلى كتب أهل السنة لفهم الأحاديث وقال عند الإجابة على اعتراض أحد الأفاضل أن لماذا أستند إلى كتب الحديث عند أهل السنة أحياناً في كتاب(مسألة الحجاب) ؟.

إن الذين تربوا في مدرسة المرحوم آية الله البروجردي يعلمون أنه من المفيد جداً بل من الضروري الرجوع إلى كتب أهل السنة لفهم واستيعاب وإثبات ونفي الأحاديث وأضاف قائلاً: ومنذ أن ظهرت مجموعة، وفقهنا وحديثنا وجد في جو كان فقهها وحديثها موجوداً على أي حال. فرقوا بين الفقه والحديث وحرفوا الفقه. فضلاً عن أنه من حجية خبر الواحد فإن الوثوق هو الملاك لا المذهب.

و الروايات السنية تستطيع أن تكون مؤيدة على الأقل. فضلاً عن أن سيرة الأصحاب في الفقه والتفسير كانت دائماً على هذا الأساس.

و كتب الشيخ والعلامة مليئة بالأقوال الفقهية لأهل السنة.

و معظم تفسير مجمع البيان هو نقل لأقوالهم وأحاديثهم والقليل من أحاديث الشيعة وتفسير الميزان يذكر في كل مكان روايات أهل السنة.[٦]

و إحدى الميزات الأخرى للأسلوب الفقهي للشهيد المطهري، هي تفكيك

العادات والأعراف عن الشرع وبعض العادات والأعراف الناشئة أحياناً من جاهلية العرب أو من سنن الأمم التي أسلمت حديثاً رسخت في سلوك المسلمين وعدت جزءاً من الشرع.

و المجتهد الحقيقي هو الذي يفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الرسول الأكرم والأئمة الأطهار عليهم السلام. وفي خصوص مسألة الحجاب يقول الأستاذ المطهري، في هذا المجال: ومن المؤكد إن الذي ظهر من بعد تحت تأثير العادات والأعراف حتى بين المتشرعين هو خلاف وصايا الإسلام الأخلاقية. وفي كتاب النكاح يضرب الشيخ الأنصاري مثالاً على السير الموجودة اليوم والتي ليس لها قيمة تذكر بموضوع النظر إلى محاسن المخطوبة.[٧]

در العقل في الاجتهاد: الميزة الأخرى للأسلوب الفقهي للأستاذ المطهري هو الاهتمام الكافي بدور العقل في الاجتهاد والتفقه.

و في رأيه إن حجية العقل ثابتة بحكم العقل وبتأييد الشرع أيضاً. وفي الأساس نحن نثبت أحقية الشرع وأصول الدين بحكم العقل. فيف من الممكن أن لا نقبل بالعقل حجة من المنظار الشرعي؟[٨] ولا دين مثل الإسلام له ارتباط قريب بالعقل ويرى له حقاً والعقل في الفقه الإسلامي يستطيع أن يكشف قانوناً ويستطيع أن يقيد ويحدد قانوناً ما أو يعممه أيضاً ويستطيع كذلك أن يكون معيناً جيداً في الاستنباط من سائر المصادر والوثائق. وجاء حق تدخل العقل من العلامة الموجودة بين التعاليم الإسلامية وواقع الحياة ولم يتخذ الإسلام لتعاليمه طلاسماً سماوية مجهولة لا تحل وللأحكام الإسلامية مع المصالح والمفاسد الحقيقية علاقة العلة والمعلول. وتم ترتبيها من هذه الناحية.

العلة والمعلول. وتم ترتيبها من هذه الناحية.

و المعلن في الإسلام أن الأحكام تتبع سلسلة من المصالح والمفاسد الحقيقية

وهذه المصالح والمفاسد ليست في درجة واحدة. وهذه المسألة كانت سبباً لفتح باب خاص في الفقه الإسلامي باسم باب (التزاحم) أو (المهم والأهم) لتسهيل عمل الفقهاء والخبراء الإسلاميين في المسائل التي تتضارب وتجمع فيها المصالح والمفاسد المختلفة، وفي هكذا مسائل أجاز الإسلام نفسه لعلماء الأمة أن يقيموا درجة أهمية المصالح بالنظر إلى تعليمات الإسلام نفسه. وأجاز لهم أن يرجحوا المصالح الأكثر أهمية على المصالح الأقل أهمية.

و يخرج نفسه من هذا الطريق المسدود. فمثلاً إحدى هذه المسائل هي تقدم المصلحة الأكثر أهمية على المصلحة الصغرى، وتقدم منفعة الجماعة على ضرر الفرد[٩] لذا فإن الأستاذ المطهري يرى أن البحث حول فلسفة الأحكام ليس جائزاً فحسب، بل واجباً في المواضع التي يكون فيها إقناع المخاطب عقلياً ضرورياً فإننا نراه يتصدى لتبيان فلسفة الحجاب الإسلامي في كتاب (مسألة الحجاب) وبعد أن يرد أدلة مخالفي الحجاب يبين أدلة الحجب الإسلامي، مثلما يرد الحيل الشرعية للربا في مبحث الربا، لأنها لا تتلائم مع فلسفة حرمة الربا.

و في علم أصول الفقه أيضاً تنقسم المسائل المرتبطة بالعقل إلى قسمين: قسم منها ترتبط بملاكات ومناطات الأحكام وبعبارة أخرى بفلسفة الأحكام، والقسم الآخر ترتبط بلوازم الأحكام.

و لتبيان فلسفة الأحكام، فإن كل أمر شرعي ينشأ من مصلحة فهو واجب الاستيفاء وكل نهي شرعي ينشأ من مفسدة فمن الواجب الاحتراز منه. وهذه الحكم هي بشكل لو أن عقل الإنسان اطلع عليها فإنه يحكم بنفس حكم الشرع. ولنوع نظرة الفقيه للعقل كإحدى مصادر استنباط الأحكام سواء أقال بالمستقلات العقلية أو لم يقل تأثير أساسي في فتاواه، فمثلاً يوجد اختلاف كبير بين فقيه يعد العدالة ضمن سلسلة علل الأحكام وفقيه يعد العدالة ضمن سلسلة معلولات الأحكام.

و حول هذا الأمر يقول الأستاذ المطهري: إن أصل العدالة من مقاييس الإسلام ويجب أن نرى أي شيء ينطبق عليه، العدالة تقع ضمن سلسلة الأحكام لا ضمن سلسلة معلومات.

فليس ما يقول به الدين هو العدل، بل ما هو عدل فالدين يقول به وهذا يعني أن العدل هو معيار الدين. إذن يجب البحث في هل أن الدين هو معيار للعدالة أمم العدالة هي معاير الدين؟

التقديس يوجب عليّ أن أقول: الدين معيار العدالة، ولكن الحقيقة ليست هكذا وهذا يشبه ما شاع بين المتكلمين في باب الحسن والقبح والعقليين، وصارت الشيعة والمعتزلة عدليتين، أي عدوّاً العدل معياراً للدين لا الدين معياراً للعدل. وبهذا الدليل أصبح العدل أحد الأدلة الشرعية حتى قالوا: العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان وفي الجاهلية كانوا يرون الدين معياراً للعدالة والحسن والقبح. لهذا جاء في سورة الأعراف أنهم كانوا يجعلون كل عمل قبيح من ضمن الدين والقرآن الكريم يقول: ﴿ **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ** ﴾.[١٠] وحجية العقل عند الشيعة تعني أنه إذا حكم العقل في مسألة ما حكما قطعياً، فذلك الحكم أنه قطعي ويقيني فهو حجة، فمرة نكتشف حكماً شرعياً بالدليل العقلي، أي من طريق الاستدلال والبرهان العقلي نكتشف أن في المسألة الفلانية يوجد حكم ما وجوبي أو تحريمي أو كيف هو الحكم الفلاني، لأن الأحكام تتبع الحكمة والمصالح والمفاسد وتدور مدارها، إذن وجدت الحكمة وجد الحكم الشرعي المناسب أيضاً.

و أينما لم توجد الحكمة فلا يوجد الحكم الشرعي أيضاً والآن لو فرضنا أنه في مسألة خاصة لم يبلغنا عن طريق النقل أي حكم شرعي، ولكن العقل يتوصل إلى حكمة خاصة من بين سائر الحكم بشكل يقيني وجازم، ففي هذه الحالة يكون قد اكتشف حكم الشارع.[١١]

مسألة القياس: كلنا نعلم أن أئمة أهل البيت ومنذ البدء كانوا يخالفون استعمال القياس في استنباط الأحكام وكانوا يخطئون هذا العمل. وأغلب الناس لا يعرفون فلسفة هذه المخالفة ولذا مال أكثر مخالفي القياس إلى الجمود، أي عدوا هذه المخالفة نوعاً من الميل إلى التعبد المطلق بالظواهر وطرد التعقل والتدبر في استنباط الأحكام. وبلا ريب فإن سوء الفهم هذا وبعبارة أدق هذا الغلط، جلب أضرارا كثيرة للفقه الشيعي ولكن لو اطلعنا على فلسفة هذه المخالفة فسترى أن هذه المخالفة كانت على أساس منطقي رصين جداً وليست نتيجته الجمود، بل تشجيع وتحريض على الاجتهاد الصحيح والعلمي وأصل مخالفة أهل البيت للقياس في أمرين:

ـ الأول: إن القياس هو التمثيل المنطقي نفسه وهو طريق غير مطمئن.

ـ والثاني: وهو الأهم أن أصل الفكرة القائلة بأننا نحتاج إلى القياس في التشريع والتقنين الإسلامي لهو أصل فاسد. وهو أن الكتاب والسنة لا يفيان بتبيان جميع الأحكام والتعليمات وعلى هذا لم تكن مخالفة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) للقياس على أساس الدعوة إلى الجمود والتمسك لظاهر.

بل كانت على أساس نفي الحاجة إلى التشريعات الشخصية والذي هو موضع الحاجة ويجب أن يكون ميداناً للعقل والعلم وأفكار العلماء هو التطبيق الصحيح للكليات الإسلامية على القضايا والحوادث التي لا تتوقف أبداً ولا يمكن حصرها وتزداد تبعاً لاتساع الأبعاد المكانية والزمانية.

فكيف من الممكن أن تكون مخالفة أئمة أهل البيت للقياس على أساس مخالفة تدخل العقل في عمل الدين في حين إنهم كانوا يرون العقل حجة باطنية ونبياً باطنياً تبعاً للقرآن المجيد.

و مع مخالفة علماء الشيعة للقياس في الفقه، فقد أيدوا الحسن والقبح

العقليين. ولذا عدوا من العدلية، وهذا نفسه يعني أن مخالفة القياس لم تكن على أساس مخالفة وإنكار العقل، ولا يمكن إنكار ظهور أشخاص كثيرين بين علماء الشيعة ابتلوا بمرض الجمود من خشية القياس والمتحجرون كانوا كثيرين بين الشيعة وبين السنة أيضاً.[١٢]

و لكن تشابه الأسلوب الفقهي للأستاذ المطهري مع الأسلوب الفقهي للإمام الخميني ﷺ هو من ناحية الاهتمام الخاص من هذين العظيمين بعنصر الزمان. ومن البديهي أن الاهتمام بعنصر الزمان ممكن على نوعين: الأول هو أن نماشي متطلبات الزمان حتى انحرافاته. والثاني هو أن نماشي تطورات الزمان ونحارب انحرافاته ومن البديهي أن الثاني هو مرادنا. الأول ينشأ من الجهل والذي يقابل الجمود ويقدر ما تكون الرغبة في كل ما هو قديم وبالي ومحاربة كل ما هو جديد مذمومة، فإن الاندفاع نحو كل ما هو جديد؛ لأنه جديد وحسب وإنه يجب التكيف مع كل جديد يكون مذموماً أيضاً.

واتهم الأستاذ المطهري، بشكل خاص بمسألة «الإسلام ومتطلبات الزمان» ويعدّها مسألة ويقوم بطرحها بلسان من يستشكل بهذه الصورة بما إن الإسلام هو دين آخر وآخر الأديان بشكل خاص وله تعليمات خالدة ومنذ أن كانت من اليوم الأول فيجب أن تبقى هكذا للأبد، وهو ظاهرة ثابتة ولا تغيرها، أما الزمان فهو متغير بطبيعة فتارة قديم وتارة جديد.

و طبيعة الزمان تقتضي التغيير وتخلق كل يوم أوضاعاً وأحوالاً وشروطاً جديدة تغابر الشروط الماضية. فكيف يمكن أن يتكيف ويتماشى مع ما هو ثابت في ذاته ولا يتغير مع ما هو متغير في نفسه ومتحرك؟.

عندها يجيب بشكل مجمل على هذا الإشكال قائلاً: في الاستدلال المذكور حول عدم التطابق بين الإسلام ومتطلبات الزمان يوجد نوع من المغالطة فيما يخص

الإسلام من حيث خلود القوانين الإسلامية وعدم تقلبها للنسخ فهو أمر قطعي ومن ضروريات الإسلام.

و قد افترضت هذه المسألة والنظام الإسلامي المقنن الذي يتمتع بالمرونة والقدرة على التحول شيئاً واحداً في حين إنهما يفترقان عن بعضهما البعض بشكل تام والقدرة المدهشة التي يمتلكها الفقه الإسلامي في الإجابة على المسائل الجديدة لكل عصر أمر مثير تعجب العالم. ولم تظهر مسائل جديدة في زماننا فقط، فمنذ فجر الإسلام وإلى القرن السابع والثامن عندما كان الإسلام في حال انتشار ويخلق كل يوم مسائلاً جديدة. كان الفقه الإسلامي يؤدي واجبه الخطير من دون أن يستمد العون من مصدر آخر وفي القرون الأخيرة وبسبب عدم اهتمام المسؤولين بالمسائل الإسلامية من جانب والانبهار بالغرب من جانب آخر أديا إلى إيجاد هذا الوهم وهو إن القوانين الإسلام عاجزة ولا تصلح للعصر الجديد.

أما من جهة متطلبات الزمان، فإن المغالطة التي حصلت فيها، هي ما تم فرضه من أن خصوصية الزمان هي أنها تظهر كل شيء حي حقائق العالم قديماً ومتهرئاً. في حين إن ما يصير قديماً وجديداً في الزمان هو المادة والتراكيب المادية.[١٣]

و يرى الأستاذ المطهري إن تحرك ومرونة القوانين الإسلامية تنشأ بشكل عام من اتكاء الإسلام على الفطرة وتعلقه بها، ويذكر سبع عوامل لهذا التحرك والمرونة وهي:

١ ـ قبول وإدخال العقل في مجال الدين.

٢ ـ الشمولية (الوسطية)

٣ ـ اهتمام الإسلام بالأهداف والمعاني لا بالأشكال والصور وظاهر الحياة.

٤ ـ وضع قوانين ثابتة للمتطلبات الثابتة وقوانين متغيرة للمتطلبات المتغيرة للبشر.

٥ ـ علاقة العلة والمعلول بين الأحكام الإسلامية والمصالح والمفاسد الحقيقية.

٦ ـ القواعد التنظيمية في نص التعليمات الإسلامية.

٧ ـ صلاحيات الحكومة الإسلامية.[١٤]

و في مقالة النبوة الخاتمة وبعد أن يبين الأستاذ المطهري فلسفة الخاتمية وانه في عصر الخاتمية تنتقل مهمة الدعوة والتبليغ والهداية ومحاربة التحريفات والبدع من الأنبياء إلى العلماء يقوم بذكر أهم واجبات علماء الأمة في عصر الخاتمية بهذا الشكل:

١ ـ حفظ النصوص الأصلية من السطو والحوادث.

٢ ـ استنباط الفروع من الأصول وتطبيق الكليات على الجزئيات.

٣ ـ طرح واكتشاف المسائل الجديدة التي تأتي بها كل زمان معه.

٤ ـ التصدي للميول والرغبات التي تكون من طرف واحد.

٥ ـ محاربة الجمود على الأشكال والظواهر والعادات.

٦ ـ تفكيك الأحكام الأصلية والثابتة عن التعليمات الفرعية والنتائج.

٧ ـ تعيين الأهم والمهم وترجيح الأهم.

٨ ـ تعيين حدود صلاحيات الحكومة في وضع القوانين المؤقتة.

٩ ـ تنظيم البرامج المناسبة لمتطلبات هذا العصر.[١٥]

المسائل الفقهية في مؤلفات الأستاذ

١ ـ مسألة الحجاب: في هذه المسألة وبعد أن بين الأستاذ المطهري فلسفة الحجاب في الإسلام، مثل تقوية الارتباط الأسري وثبات المجتمع وقيمة واحترام المرأة فهاتين المسألتين من المسائل القطعية وهما:

أ ـ وجوب تغطية ما سوى الوجه واليدين إلى الكفين.

ب ـ إن عدم وجوب تغطية الوجه واليدين على المرأة لا يجيز للرجل أن ينظر.

ج ـ ولا يوجد ترديد في مسألة جواز النظر أن النظر إذا كان بتلذذ أو ريبة فهو حرام. والنظر بهاتين الصورتين حرام بشكل مطلق حتى فيما يخص المحارم. والحالة الوحيدة المستثناة، هي النظرة التي تكون مقدمة للخطوبة والتي يرافقها لذة إجبارية.

٢ ـ مسألة مشاركة المرأة في التجمعات: بعد أن يبين الأستاذ الشهيد هنا الأدلة الفقهية، يتوصل إلى هذا الأصل الكلي وهو: « لا حبس ولا اختلاط بل حريم» ويقول: إن السنة الجارية للمسلمين من زمن رسول الله هي عدم منع النساء من المشاركة في المجالس والتجمعات ولكن كان يتم دائماً مراعاة الأصل (الحريم). ففي المساجد والتجمعات حتى في الأزقة والمعابر لم يختلط الرجال بالنساء.

و اختلاط الرجال بالنساء في بعض التجمع مثل الأماكن المقدسة والتي تكون مزدحمة جداً في زماننا لهو خلاف رضى الله تعالى.[١٦]

و يضيف قائلاً: يجب أن نسعى لإيجاد أقسام خاصة بالنساء في المجالات الثقافية والاجتماعية والصحية، ونحارب الأعمال المختلطة والأقسام المختلطة التي

هي تقليد الأوروبيين بشكل أحمق.

و في هذه الحالة فقط تستعيد المرأة شخصيتها الحقيقية ولا تصبح آلة وألعوبة وأحياناً وسيلة لإشباع شهوة الرجل.[١٧]

٣ ـ مسألة مصافحة النساء الأجانب: يقول الأستاذ المطهري في هذا المجال، لا ريب أن مصافحة الرجل والمرأة الأجنبيين غير جائزة حتى لو كانت بلا تلذذ أو ريبة إلا إذا حال بينهما حائل مثل القفاز.

و من البديهي إن هذا الأمر مشروط بان لا يكون فيه ريبة.

٤ ـ الجهاد: في هذا الموضوع وبعد أن يبين الأستاذ الشهيد المطلق والمقيد من آيات الجهاد، وفلسفة وهدف الجهاد، والفرق بين الصلح من جانب والاستسلام وتحمل الذل من جانب آخر.

يقول إن أصل الجهاد هو دفاعي، وأما مصاديق الدفاع فمختلفة، أي يكون دفاع الشخص عن نفسه وعن حقوقه الشخصية حيناً، وحيناً آخر يكون الدفاع عن الحقوق الوطنية ومرة يكون الدفاع عن الحقوق الإنسانية. وبعضهم يحدد دائرة الدفاع في الدفاع عن الحقوق الشخصية والوطنية، أما الأستاذ المطهري فيرى إن الدفاع عن الحقوق الإنسانية أقدس من الدفاع عن الحقوق الشخصية والوطنية.

فهو يعتقد أن النزاع في الحقيقة هو صغروي لا كبروي، أي أنه لا خلاف في أصل الجهاد وحقيقته دفاعي، أما ما هو مصداق الدفاع ففيه اختلاف، فالبعض يرى إن الدفاع عن الحقوق الإنسانية هو مصداق للدفاع أيضاً والبعض الآخر لا يرى هذا الشيء ووفقاً لرأي الأستاذ الشهيد فإن مساعدة المظلوم، والقتال لإزاحة المانع من الإيمان والتوحيد، والقتال من أجل حرية الدعوة ورفع المانع من التبليغ، والدفاع عن حرية الشعوب كلها من مصاديق الدفاع. مع الإشارة إلى إن

الإيمان والتوحيد يختلفان من ناحية مع سائر الحقوق الإنسانية مثل الحرية، لأن الإيمان والتوحيد لا يفرضان (لا إكراه في الدين) لأنهما يرتبطان بعقل وفهم الإنسان من جهة ومن جهة بالقلب والرغبة القلبية. ولكن يمكن إعطاء سائر الحقوق الإنسانية مثل الحرية لشعب ما بالقوة، مثلما يلقح شخص جاهل بمصل ضد المرض بالقوة، فلا يجب فرض الإيمان والتوحيد وهما أصلاً غير قابلين لأن يفرضا، بل يجب رفع موانع التوحيد وفتح الطريق أمام الدعوة الإسلامية. وعلى هذا يمكن الادعاء أن الأستاذ المطهري كان يقول بالجهاد الابتدائي. وهو أن تصبح إحدى الحقوق الإنسانية في خطر، مثل وقوع شعب ما تحت اعتداء وظلم شعب آخر، وبالخصوص إذا كان الشعب المظلوم مسلماً (المصداق البارز لهذا هو الشعب العراقي والشعب الفلسطيني).

أو تضع دولة ما موانعاً أمام العقيدة والتوحيد والدعوة الإسلامية.

أو أن يسلب شعب ما حرية شعب آخر.[١٨]

و في هذا المجال يقول آية الله المطهري:

وفقاً لرأي من يرى أن التوحيد جزء من الحقوق الشخصية وكحد أعلى جزء من الحقوق الوطنية، فهذا غير جائز. وهو نفس طريقة تفكير الأوربيين والتي سرت بيننا أيضاً. وينظر الأوربيين لهكذا مسائل على إنها سلسلة من المسائل الشخصية وغير الجادة في الحياة. تقريباً مثل العادات والتقاليد فكل أمة لها الحق أن تختار لنفسها ما شاءت من العادات والتقاليد، إذن فلا يحق لنا محاربة الشرك حتى ولو كان لأجل قطع أصل الفساد، لأن الشرك ليس فساداً والتوحيد مسألة شخصية. ولكن لو رأينا أن التوحيد مسألة عامّة وجزءاً من الحقوق الإنسانية ومن شروط سعادة جميع الناس فان محاربة المشرك ابتدائياً تحت عنوان الدفاع عن التوحيد وصون حريمه، وقطعاً لأصل الفساد لهي جائزة. ولكنها غير جائزة إذا

كانت لفرض عقيدة التوحيد.[١٩]

٥ ـ الطلاق القضائي: بحث الأستاذ المطهري في كتاب (نظام حقوق المرأة في الإسلام) مسائل فقهية كثيرة تتعلق بنظام الأسرة مثل الزواج المؤقت وتعدد الزوجات والطلاق ومن خلال تبيانه للأدلة الفقهية تناول فلسفة الأحكام الإسلامية في هذه الموضوعات. أما المسألة الأكثر أهمية هي مسألة الطلاق القضائي، لأنه يؤكد على هذا الأمر من خلال انتقاده للذين لا يقولون به. ففي رأي الأستاذ المطهري أن الطلاق حق طبيعي للرجل، ولكن بشرط أن تطوي علاقته بالمرأة سيرها الطبيعي.

و السير الطبيعي لعلاقة الزوج بالزوجة هو أنه إذا أراد أن يعيش معها فيجب أن يحافظ عليها جداً، يعطيها حقوقها ويحسن معاشرتها، وإذا لم يرد العيش معها بالمعروف فليطلقها أي لا يمتنع من طلاقها ويعطيها حقوقها الواجبة بالإضافة إلى مبلغ آخر كشكر لها. (ومتعوهن على الموسع قدرة وعلى المقتر قدره)[٢٠] ويعلن عن انتهاء الرابطة الزوجية. أما إذا لم تطو سيريها الطبيعي، فماذا؟ أي إذا وجد رجل لا يستطيع العيش مع زوجته ويحسن معاشرتها ويشكل أسرة سعيدة يرضى بها الإسلام، ولا يطلق سراح المرأة لتذهب في طريقها، وبتعبير آخر يرفض أن يؤدي واجباته الزوجية وأن يستجلب اهتمام ورضى المرأة، ولا يرضى أن يطلق، فما ينبغي العمل هنا. في اعتقاد الكثيرين أن لا حل لهذا الأمر في رأي الإسلام. فهو نوع من السرطان الذي يبتلى به بعض الأشخاص أحياناً ولا علاج لهم. المرأة يجب أن تحترق وتنتج إلى أن تنطفي شمعة حياتها. يقول الأستاذ الشهيد: في اعتقادي إن طريقة التكفير هذه تخالف بشكل تام الأصول الإسلامية القطعية فالدين الذي يتحدث دائماً عن العدل، ويعد القيام بالقسط، أي إجراء العدالة هدفاً أصلياً وأساسياً لجميع الأنبياء ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** ﴾، كيف يكون ممكناً أن لا يكون قد بحث عن حل لهذا الظلم الكبير والواضح؟، أمن الممكن أن يكون الإسلام قد وضع قوانينه بشكل يكون نتيجته هكذا، تكون المسكينة

مثل مصاب بالسرطان يتحمل الألم حتى يموت؟ ومن المؤسف إن بعض الأشخاص مع إقرارهم واعترافهم بأن الإسلام دين العدل ويعدون أنفسهم من العدلية يدلون بهذا الرأي. هكذا معضلات لا تنحصر بمسائل الزواج والطلاق، فهي تظهر أيضاً في المسائل الأخرى مثل المسألة الزواج والطلاق، فهي تظهر أيضاً في المسائل الأخرى مثل المسألة المالية ويمكن إيجاد حل لها. يقول القرآن الكريم في سورة البقرة: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ ويقول أيضاً: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾.

هذه الآيات وإن جاءت في ما يخص العدة والرجوع وعدم الرجوع ويبين وظيفة الرجل ولكنها لا تختص بهذه المسألة، فهي أصل عام وتبين الحقوق الزوجية في كل وقت وفي كل حال ومن هنا يزل بعض الفقهاء، فهم يعتقدون إن هذه الآيات تخص الرجال الذين يريدون الرجوع في العدة. كلا، إن هذا الآيات تبين وظيفة جميع الرجال مقابل نسائهم في كل الأحوال. ودليلنا على هذا الأمر، بغض النظر عن سياق الآيات، هو أن الأئمة الأطهار استدلوا واستشهدوا بهذه الآيات في غير مسألة العدة أيضاً. فيجب على الحاكم الشرعي أن يحضر الزوج إذا لم يكن يؤدي واجباته الزوجية ولا يطلق. فيأمره أولاً بالطلاق. وإذا لم يطلق فالحاكم نفسه يطلق. قال الإمام الصادق عليه السلام: من كان له زوجة ولا يكسوها ولا يسدد نفقتها. وجب على إمام المسلمين أن يفرق بينهما بالطلاق.[٢١]

٦ ـ مسألة الربا: يبين الأستاذ المطهري نظريته خلال قيامه بتبيان الفلسفات المتصورة في باب حرمة الربا. قال البعض إن حرمة الربا هي أن رأس المال لا يستطيع أن يكون مربحاً. البعض الآخر قال بما أن للمال قيمة اعتبارية وتوافقية لذا لا يستطيع أن يكون مريحاً. أما الأستاذ المطهري فإنه يعتقد إن فلسفة حرمة الربا هي أن حقيقة الربا هي كونها قرضاً، والقرض بما هو قرض لا يستطيع أن

يكون مربحاً. ورأس المال يستطيع أن يكون مربحاً، ولكن عندما يكون جارياً (ويتعامل به) أي الوجود العيني لرأس المال المتعامل به يستطيع أن يكون مربحاً، والقاعدة الطبيعية هي أن الوجود العيني لرأس المال في الوقت الذي ويتعامل به ويكون مربحاً فهو ملك لمن يحصل على الربح.

عند المضاربة لا يخرج رأس المال من ملك صاحبه، فهو ملكه ويتعامل به، إذا كان له ربح فلصاحبه سهم منه، وإذا خسر فعليه الخسارة ولا يتعلق بالعامل. أما طبيعة القض فهي أن الدائن يملك المدين بضمانة. أي يملكه ما له ويأخذ عليه العهد بالدين. ومنذ تلك اللحظة التي يملكه فيها، فإن الوجود العيني لذلك المال ملك للدين لا للدائن. ولهذا فإن المال لا يقع على عاتق الدائن وليس له ربحه أيضاً أراد شخص أن يقرض فيجب أن يكون قرضه في سبيل الله. وإذا أقرض شخص شخصاً آخر ماله وجعله في ذمته وأخذ ربح ذلك المال الذي لا يملك وجوده العيني فهذا يعد عملاً ظالماً في رأي الطبيعة الحقوقية.[٢٢]

و حول مسالة هل أن الدولة تستطيع أن تكون مالكة أم لا، توجد نظريتان. البعض يعتقد أن الدولة وأية شخصية حقوقية لا تستطيع أن تكون مالكة. والأستاذ الشهيد مثل البعض الآخر من الفقهاء يعتقد أنه لا فرق بين الشخصية الحقيقية والشخصية الحقوقية في المالكية. وعلى هذا فإن الدولة تستطيع أن تكون مالكة سواء كانت ظالمة أو لم تكن. أي إن الدولة الظالمة مثل الفرد الظالم عمله الغير شرعي باطل ولكن عمله الشرعي صحيح. واستدلال الفريق المخالف لهذا الرأي هو أنه لا وجود حقيقي للدولة أو أي مؤسسة عامة وما ليس له وجود حقيقي كيف يستطيع أن يكون مالكاً؟ والجواب هو: إن المالكية نفسها ليس لها وجود حقيقي وهي أمر اعتباري. مرة نريد أن نثبت أمراً حقيقياً لأمر اعتباري ومرة نريد أن نثبت أمراً اعتباريا لأمر اعتباري. وجود الدولة وجود اعتباري، ووجود المالكية وجود اعتباري أيضاً. فهذه سلسلة اعتبارات أي عقود وعلى قول روسو

عقود اجتماعية. وأفراد الناس يفرضون هذا العقود أمراً واقعياً لأجل ترتيب سلسلة من الآثار، فالهدف هو ترتيب تلك الآثار ولكن ما لم يؤخذ هذا الأمر العقدي بعين الاعتبار فلا يستطيعون ترتيب تلك الآثار.

و الأستاذ المطهري يعتقد أنه وفقاً للرأي الأول سوف تظهر إشكالات عديدة، ولكن على الرأي الثاني فإن الدولة فقط تستطيع أن تكون مالكاً، بل يحتمل حتى جواز أكل الدولة للربا لأنها بمنزلة الأب للناس وهنا لا توجد فلسفة حرمة الربا، سمي هذا النوع ب (تنقيح المناط). ويعد الأستاذ المطهري الحيل الشرعية للربا باطلة وذلك لأنه يوجد فيها فلسفة حرمة الربا.[٢٣]

وكذلك يعتقد أنه لا خصوصية للمكيل والموزون في الربا التعاملي.[٢٤]

٧ ـ مسألة التأمين: في ما يخص هذه الأمر يطرح آية الله المطهري في البداية هذا المسألة العامة وهي: هل يجب أن تكون كل معاملة صحيحة داخلة في أحد أبواب الفقه؟ يجيب قائلاً: بأنه ليس لدينا أي دليل بأنه يجب أن تكون كل المعاملات الصحيحة داخلة في إحدى المعاملات المتعارفة المطروحة للبحث في الفقه، بل إن أصولنا الفقهية تستوجب ما هو أشمل. لدينا سلسلة من العموميات طرحت بصورة عامة وكلية. ووفقاً لها فإن كل معاملة وعقد بين شخصين هي صحيحة إلا في موارد خاصة، وبعبارة أخرى: الأصل في كل معاملة هو الصحة، إلا إذا تبين فساد المعاملة بدليل خاص.

و المسألة الأخرى هي أن الأصل الأول في كل العقود هو الوجوب إلا إذا كان لدينا دليل على الجواز. والمسألة الأخرى هي صدق مفهوم التأمين على أصل هذه المعاملة وتأمين المعاملة مستقل لا يدخل في الضمان أو الهبة أو المصالحة.

و في باب التأمين من الممكن أن يشكل أحد ما بأن هذا العقد هو مبادلة بين أمرين ماليين: فمن جهة فمن التأمين يدفعه المؤمن عليه ومن جهة أخرى فإن

المؤمن هو الذي يسدد المال عند حصول الخسارة المحتملة. إذن فالتأمين غير معلومة وهي باطلة.

و يجيب الأستاذ المطهري على هذا الإشكال قائلاً: ليس التأمين معاملة بين مالين حتى نقول: إن أحد طرفيه مجهول. والصفة العقلائية للتأمين هي إيجاد الضمان الذي يدفع العقلاء ليقوموا بتأمين. فالمال الذي يعطيه المؤمن عليه ليس أحد العوضين ولا المؤمن عليه هو أحد طرفي المعاملة. فما يعطيه المؤمن للمؤمن عليه هو التأمين نفسه. المؤمن عليه يعطي المال الذي له قيمة مادية ويقدم المؤمن تعهداً. والتعهد هو أمر معين.[٢٥] والمسألة الأخرى المطروحة في باب التأمين هي أن هذا الأمر مثل أي معاملة أخرى يجب أن لا يكون بالقوة.

٨ ـ الاستثمار مسألة مستحدثة: طرح الأستاذ الشهيد نظرية جديرة بالاهتمام حول الاستثمار الحديث الذي نشأ من ظهور الماكنة في العصر الحديث وبالطبع بقيت هذه النظرية في حد النظرية. ومن المناسب أن يفكر الفقهاء العظام في هذه المسألة. ويرى الأستاذ أن الميزة الأصلية للاستثمار الحديث هي الماكنة ويعتقد أن تطور آلة الإنتاج القديمة إلى ماكنة هو تطور حقيقي لذا فقد عد الاستثمار من المسائل المستحدثة التي يجب الاجتهاد فيها من جديد.، قال: في اعتقادنا أن الميزة الأصلية للاستثمار والتي تجعله موضوعاً جديداً من الناحية الفقهية والاجتهادية. هي تدخل الماكنة. فالمكنة ليست فقط تطوير آلة وأداة إنتاج إكتشفها الإنسان، الإنسان الذي وجب عليه إيجاد أداة أفضل ليؤدي بها عمله.

بل إن التقنية والصناعة الجديدة للماكنة أحلت الماكنة محل الإنسان بالإضافة إلى أنها قد طورت الآلات.

فالماكنة هي بيان لمفكر وإرادة وقوة الإنسان بما هو إنسان وصورة لتكامل المجتمع البشري وتجسيم لحضارة البشرية التاريخية. وهي نتاج المساعي الفكرية

العظيمة لمدة ألف عام، الماكنة بديلة الإنسان وأداة بيد الإنسان، وهي إنسان صناعي، الماكنة تعزل الخيوط بدل الإنسان وتنسج القماش، الماكنة تحرث وتحصد، الماكنة تنسج الجوارب. الماكنة تكتب، الماكنة تخيط، الماكنة تغربل، الماكنة تؤدي الأعمال التي يؤديها الإنسان اليدوية، مثل أن تجعل تحت تصرفه أفضل مسحاة وأفضل طبق وأفضل سكين أو أفضل مقص، حتى إنها لم تستخدم قوة من الطبيعة بدل قوة وعضلة الإنسان، ويكون عملها فقط مثل الآلة التي يجب على الإنسان أن يحركها بيده أو يضغط عليها، فهي تحرك أعمال الإنسان بشكل أدق وأكثر اقتدارا وإنتاجاً. سابقاً لم يكن هكذا. في السابق كان المستثمر يشتري قوة العامل ويضع تحت تصرفه الآلات البسيطة ويتاجر بنتاج عمل العامل، ولكنه اليوم يشتري الماكنة والتي لها قدرة تعادل مائة ضعف قدرة العامل الماكنة شغلت مكان الإنسان، الماكنة إنسان معدني، الماكنة تستطيع أن تزيد من قيمة الإنتاج، وهي تنتج ما يعادل قيمته مئات أضعاف قيمة الجهود التي بذلت لإنتاجها. الماكنة عبد شرعي للمجتمع البشري. إذن فالحقيقة هي خلاف رأي كارل ماركس، الماكنة رأس مال أكثر تغييراً من القوة العاملة وفي نفس الوقت فهذا الأمر هو أساس ومبني وأصل رئيسي لتبرير الاشتراكية. الميزة الأصلية للاستثمار الحديث هو أن المستثمر يضع تحت تصرفه الشخصي الماكنة ذات القدرة العظيمة، في حين إنه ليس بصانع الماكنة ولا مخترعها، هو مشتريها ومالكها فقط، فهل يستطيع هكذا مصدر أن يكون مملوكاً؟ أم أنه يجب أن يكون حتماً تحت تصرف الجميع مثل المصادر الطبيعية العامة؟

و بسبب حلول الماكنة محل حس الإنسان المباشر فهي تملك هذا المقدار من القدرة الإنتاجية. فبالإضافة إلى قوة المعدن والبخار والكهرباء العظيمة وما سواها، فهي في الحقيقة إنسان بعضلات معدنية وقوة كهربائية وبخارية في الواقع إن حس المخترع هو الذي يؤدي كل هذه الأعمال بهذه الآلات، الماكنة هي بيان

لفكر وحس المخترع، وبعبارة أفضل مظهر لتطور ورقي وتكامل المجتمع وضع تحت تصرف المستثمر. الماكنة ليست قطعة معدنية بسيطة مثل السكين الذي يقع تحت الحس الطبيعي لشخص واحد الماكنة ليست قطعة خشبية بسيطة قطعت من الغابة ولا علاقة لها بالمجتمع، بل بالإنسان، الماكنة تعمل، في الحقيقة إن دماغ العالم الفلاني هو الذي يعمل بالآلات المعدنية، بل دماغ المجتمع ورقي المجتمع. وأخيراً فإن المجتمع بما هو مجتمع كالماكنة التي ظهرت خلال مئات القرون وتؤدي عملها. ونبوغ المجتمع البشري هو على امتداد التاريخ وظهر بهذا الشكل.[٢٦]

٩ ـ شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إن إحدى الشروط التي ذكرها بع الفقهاء للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أن لا يكون فيه ضرر. وبعبارة أخرى إن حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو في عدم وجود خطر وضرر على كرامة وبدن وحتى مال الشخص. وفي الواقع إن هؤلاء الأشخاص قللوا من قيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الأستاذ المطهري: إن بعض علماء الإسلام ـ ويؤسفني جداً أنه يجب أن أقول بعض علماء الشيعة الكبار والذين لم يكن متوقعاً منهم هذا ـ يقولون إن حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو في أن لا يكون هناك ضرر لا أن لا تكون مفسدة. أن لا يصيبك ضرر في نفسك أو مالك أو كرامتك، أي إذا وصل الضرر إليها فدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو أقل شأناً من أن تعادله بالنفس أو الكرامة، هؤلاء قللوا من قيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢٧].

و في رأي الشهيد المطهري إن شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو في أن لا يكون في الأمر مفسدة لا أن لا يكون ضرر، والذي يتحكم في المسألة التي تدور مدار موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المسائل القليلة الأهمية هو شرط عدم وجود الضر أما في المسائل الأكثر أهمية فيحب العمل وفق أساس قاعدة المهم والأهم، كما قال رسول الله ﷺ: « إذا اجتمعت حرمتان تركت الصغرى

للكبرى». عندما تجتمع حرمتان وتتزاحمان، فيجب بالتأكيد التضحية بالحرمة الصغرى لأجل الحرمة الكبرى. أما في المسائل التي لها علاقة بالإسلام فإن شرط عدم وجود الضرر ساقط، مثلما ضحى الإمام الحسين عليه السلام بنفسه وماله وكرامته في سبيل هذا الأصل. وعلى هذا فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعرف الحدود في المسائل الكبيرة.

و المسائل الفقهية في مؤلفات آية الله المطهري لا ترتبط فقط بالمسائل المذكورة ولا تسعها كلها مقالة واحدة. وقد قدم ذلك الفقيه ذو المقام السامي اقتراحين مهمين لأجل التشريع في تطور الفقه الإسلامي وقدم أطروحة جديدة وهنا نذكر أسمائها فقط ونكل شروحها إلى موضع آخر. الاقتراحان هما: إيجاد فروع تخصصية في الفقه وتأسيس شورى فقيه، والأطروحة الجديدة تخص تقسيم المسائل الفقهية[٢٨]

الهوامش

(١) الكافي ، ج ١ ، كتاب العلم
(٢) مقتبس من كتاب عشر . مقالات ، الطبعة الثامنة عشر ، ص ٩٧ ـ ١٠٠ .
(٣) النبوة الخاتمة ، ص ١٠٧
(٤) ست مقالات ، ص ٢٥٤ .
(٥) ست مقالات ، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٨ .
(٦) أجوبة الأستاذ ، ص ١٤
(٧) نفس المصدر ، ص ١٢
(٨) العلوم الإسلامية العامة ، ج ٣ ، ص ٤٧ .
(٩) النبوة الخاتمة ، ص ٥٨ و٦٢ . ح
(١٠) مذكرات الاستاذ المطهري ، حرف « ع » .
(١١) العلوم الإسلامية العامة ، ج ٣ ، ص ٤٨ .
(١٢) نفس المصدر ، ص ٢٤٥ .
(١٣) الإسلام ومتطلبات الزمان ، ج ١ ، ص ١٢ ـ ١٤ .
(١٤) النبوة الخاتمة ، ٥٧ ـ ٦٤ ،
(١٥) نفس المصدر ، ص ٦٧ .
(١٦) مسألة الحجاب ، ص ٢٢٠ .
(١٧) نفس المصدر ، ص ٢٣٥ .
(١٨) مقتبس من كتاب الجهاد ، ص ٦٣ ـ ٨٠ .
(١٩) نفس المصدر ، ص ٨١ و٨٢ .
(٢٠) سورة البقرة ، آية ٢٣٦ .
(٢١) نظام حقوق المرأة في الإسلام ، ص ٢٧١ ـ ٢٧٨ .
(٢٢) مسألة الربا ، الطبعة العاشرة ، ص ١٠١ و١٠٢ .
(٢٣) نفس المصدر ، ص ١٣٨ ـ ١٤٠ .
(٢٤) نفس المصدر ، ص ٢٠٨ .
(٢٥) نفس المصدر ، ص ٧٨ .
(٢٦) مسألة الربا ومسألة التامين ، ص ٢٩٣ ـ ٣٠٤ .
(٢٧) نظرة على النظام الاقتصادي للاسلام ، ص ١٣٦ .
(٢٨) الملحمة الحسينية ، ج ١ ، ص ٢٦٦ .
(٣٠) ـ عشر مقالات ، ص ١٢٣ ـ ١٢٥ .
(٣١) ـ العلوم الإسلامية العامة ، ج ٣ ، ص ١٤٢ ـ ١٤٥ .