

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية

السنة الثامنة/ العدد الثلاثون/ لسنة ١٤٣٨هـ



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

السيد علي مطر

المراسلات:

رئيس التحرير السيد عبدالله هاشم مولى

Hashemi94@gmail.com

+٩٦٤-٧٧١٠٥٥٨١٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدى

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

كلمة الإمام الخامنئي خلال مؤتمر "الوحدة الإسلامية" الدولي لعام ١٤٣٨هـ.ق

البيان الختامي لمؤتمر الوحدة الإسلامية للدورة ٣٠ لعام ١٤٣٨هـ

النبي الأكرم صلى الله عليه وآله عظمته ومقاماته والعمل التبليغي

الإمام القائد السيد علي الخامنئي ٢٣

ملف العدد

الوحدة الإسلامية (الأسس والتحديات)

الوحدة الإسلامية في فكر الإمام الخميني

ابراهيم الأسدي..... ٥٧

الوحدة الإسلامية بين الإطار النظري والتطبيقي

الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح..... ٨٣

إسلامية المقاومة: وحدة المشروع والأمة

الدكتور سمير سليمان ١٢٧

تقييم إمكانية تحقيق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة تهديدات التيارالتكفيري

محسن محمدى الموطي.....١٤٩

تحديات أمام وحدة المسلمين من الغزو الثقافي إلى الوجود الصهيوني

الدكتور رفعت سيد أحمد.....١٨٧

أعمال السلفيين التكفيريين عززت فرص الجمهورية الاسلامية الايرانية

محمد علي رنجبر ٢٠٥

الدراسات الفكرية

الاستعمار في أتون الكفاح السياسي لعلماء النجف الأشرف

حجة الإسلام والمسلمين الدكتور أحمد رهدار.....٢٣٩

التجديد الكلامي عند الشهيد محمد باقر الصدر قراءة في المعالم المنهجية

أ. الأسعد بن علي التونسي.....٢٥٣

الوحي (دراسة قرآنية)

السيد علي الهاشمي ٢٩١

ملامح النظرية الإجتماعية في تفسير الميزان قضية المرأة

د. زهير غزّاوي ٣٢٥

أعلام وشخصيات

المصنف الموسوعي الشيخ آغا بزرك الطهراني

عبد الكريم آل نجف.....٣٥٥



كلمة الإمام الخامنئي خلال مؤتمر "الوحدة الإسلامية" الدولي لعام ١٤٣٨هـ.ق

بسم الله الرحمن الرحيم [١]

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وآله الطاهرين، وعلى صحبه المنتجبين، وعلى من تابعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أباركم لكم ذكرى المولد السعيد للنبي الأعظم، سيد الكائنات وصفوة المخلوقات في عالم الوجود، محمد بن عبد الله، وكذلك الولادة العطرة للإمام أبي عبد الله الصادق، ابن النبي وحجة الله في أرضه إبان إمامته. سائلين الله أن يوفّقنا جميعاً، والمسلمين كافة وأولي البصائر في العالم قاطبة، لأن نثمّن هذه النِعَم، ونعرف قدر هذه المواهب العظيمة، وندركها، ونسعى جاهدين لأن نسير في نفس ذلك الصراط المستقيم الذي دلّه علينا هؤلاء الذين يمثلون أساطين عالم الوجود وأركانه.

لقد بلغت أهمية الوجود الأقدس للنبي الأعظم درجة، بحيث أنّ الله سبحانه وتعالى منّ على البشرية بمنحهم هذه النعمة؛ ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٢]. ويقول الإمام السجاد عليه السلام في الصحيفة السجادية مخاطباً الباري تعالى اسمه: «الحَمدُ للهِ الَّذي مَنَّ عَلَينا بِمُحَمَّدٍ نَبيِّه دونَ الأُمَمِ الماضيَة وَالقُرونِ السّالِفَة.» [٣] فقد صرّحت الآيات القرآنية والأحاديث الواردة عن الأئمة المعصومين بالمنة الإلهية لهذه العطية الكبرى إلى البشرية، وهذا أمرٌ في غاية العظمة. وقد نَعَت الله تعالى نبيّه قائلا: ﴿رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [٤]، ولم يقل: «لفرقة من البشر» أو «لجمع من العالمين»، بل قال: ﴿رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾. فإنه يُهدي للبشرية تلك الرسالة التي جاء بها من عند الله سبحانه وتعالى، ويضع هذه البصيرة وهذا النهج بين يدي أبناء البشر كافة.

وهناك بالطبع مِن أصحاب القدرة والقوة والثروة مَن لا يرغب في أن يقتات الناس على هذه المائدة الممتدة للرحمة الإلهية، ويعارض اقتدارهم، ولذلك يقف أمام هذه الحركة الإلهية، فيقول الله سبحانه وتعالى حينئذ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [٥] ولا تقتفِ آثارهم واحذرهم، ويقول في موضع آخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ

جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾[٦]، وقد أمره هنا قائلاً: «جاهد»، ولم يقل: «قاتل الكفار والمنافقين» ، لأن القتال ليس ضرورياً بصورة مستمرة، ولكن الجهاد ضروريّ على الدوام.

والجهاد تارة جهاد سياسي، وتارة جهاد ثقافي، وتارة جهاد ناعم، وتارة جهاد صلب، وتارة جهاد بالسلاح، وتارة أخرى جهاد بالعلم، فإنّ هذه كلها تدخل في عداد الجهاد، ولكن ينبغي الالتفات في جميع هذه الأقسام إلى أنّ الجهاد هذا إنما هو جهاد في مواجهة العدو، ومناهضة أعداء البشرية، ومناوءة الأعداء الذين يفرضون أعباء وجودهم الثقيلة ومطامعهم على البشرية بالاتكاء على قدرتهم وقوتهم وثروتهم، ولا معنى للتساوم معهم؛ ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾.

إن الآيات الكريمة التي وردت بشأن النبي، والتعاليم التي نزلت عليه لتعلّمه طريقة بناء مجتمع إسلامي حديث خطوة بخطوة وكلمة بكلمة، كثيرة جداً. وتوصيتنا إلى أنفسنا، وإلى شبابنا، وإلى المبلغين للشؤون الدينية، وإلى من بيده مقاليد أفكار الناس، هي الرجوع إلى هذه الآيات بأسرها، ومشاهدة هذه المفاهيم القرآنية برمتها، فإنها منظومة متكاملة. ومشكلتنا تكمن في أننا نغفل عن التعاليم التي يخاطب الله بها نبيّه، والصفات التي يصفه بها بمجموعها الكامل. ولو وضعنا هذه المنظومة المتكاملة نصب أعيننا، عندذاك سيتجلى أمامنا ذلك السلوك الصائب، وذلك الصراط المستقيم الذي كان النبي يسلكه. [حيث قال]: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[٧]، والواجب علينا البحث عن هذا الصراط المستقيم.

بما أنّ الحاضرين في هذا المجلس هم من إخواننا وأخواتنا الأعزاء الوافدين من بلدنا، ومن البلدان الأخرى، وكذلك الضيوف الأعزاء لمؤتمر الوحدة، وسفراء البلدان الإسلامية الكرام، من مختلف المذاهب الإسلامية - شيعة وسنة - ومن أنواع النِحَل والمدارس الفكرية، وهذه الكلمات سوف تصل إلى مسامع الآخرين فيما بعد، أرى من الضروريّ والمناسب أن أقول في هذا المجلس: أيها الإخوة الأعزاء! أيتها الأخوات العزيزات! إن العالم الإسلامي يعاني في الوقت الراهن من محن كبرى، والسبيل لعلاجها هو الاتحاد الإسلامي، وتوحيد الصفوف، وتظافر الجهود، والتعاون، وتخطي الاختلافات المذهبية

والفكرية. فإنّ ما يصبو إليه الجهاز الاستكباري والاستعماري اليوم تجاه العالم الإسلامي، هو السعي لإبعاده عن الوحدة أكثر فأكثر. لأن هذا يشكّل مصدر تهديد لهم: حيث تواجد مليار ونصف مليار مسلم، وبلدان إسلامية كثيرة بمصادر كبيرة، وطاقات بشرية جبّارة، فلو توحّدت فيما بينها، وانطلقت متماسكة باتجاه الأهداف الإسلامية، لما كان بوسع الجبابرة أن يقرعوا في العالم طبول غطرستهم، ولما كان بمقدور أمريكا أن تفرض إرادتها على البلدان والدول والشعوب، ولما كان بمستطاع الشبكة الصهيونية الخبيثة أن تطأ الحكومات والقوى المختلفة بمخالب اقتدارها، وأن تسيّرهم بالطريق الذي تريده، وتدفعهم إلى العمل الذي تبتغيه؛ هذه هي نتيجة وحدة المسلمين.

ولو رصّ المسلمون صفوفهم، لما بلغ الحال بفلسطين ما بلغه اليوم، حيث تشهد فلسطين في الظرف الراهن أوضاعاً مريرة؛ غزة بطريقة، والضفة الغربية بطريقة أخرى. والشعب الفلسطيني يتحمّل اليوم ضغوطاً يومية قاسية. والأعداء يهدفون إلى إبعاد القضية الفلسطينية عن الإذهان، ورميها في بقعة النسيان. ويريدون لمنطقة غرب آسيا - التي تتضمن بلداننا - وهي منطقة حساسة واستراتيجية للغاية، سواء من الناحية الجغرافية، أو من حيث المصادر الطبيعية، أو من جهة المعابر المائية، إشغالها ببعض، حيث اصطفاف المسلم أمام المسلم، والعربي في وجه العربي، للتناحر والتقاتل فيما بينهم، بغية تضعيف جيوش الدول الإسلامية، ولاسيما الجيوش الجارة للكيان الصهيوني يوماً بعد يوم.. هذه هي غايتهم.

تتصارع اليوم في المنطقة إرادتان: إرادة الوحدة وإرادة الفُرقة. إرادة الوحدة تختص بالمؤمنين، ونداء اتحاد المسلمين واجتماعهم يعلو من الحناجر المخلصة التي تدعو المسلمين إلى الاهتمام بقواسمهم المشتركة، فلو حدث هذا وتحققت الوحدة لما بقيت أوضاع المسلمين الراهنة على ما هي اليوم عليه، ولاكتسب المسلمون العزة. ولكم أن تلاحظوا المسلمين اليوم من أقصى شرق آسيا في ميانمار إلى غرب أفريقيا في نيجيريا وأمثالها، بل وفي كل مكان، يُذبَحون؛ في بعض الأماكن على يد البوذيين، وفي أماكن أخرى على يد بوكوحرام وداعش ومن شاكلهم. وهناك من يصبّ الزيت على هذه النيران. فالتشيّع البريطاني والتسنّن الأمريكي متماثلان، وهما شفرتان لمقصّ واحد، حيث يسعيان في تناحر المسلمين.

هذه هي رسالة إرادة الفُرقة التي تمثّل إرادة شيطانية، بيد أن نداء الوحدة يدعو إلى اجتياز هذه الاختلافات، والاصطفاف إلى جانب بعض، والتعاون مع بعض.

ولو نظرتم إلى التصريحات الصادرة عن المستكبرين والقابضين على أجواء الشعوب الحيوية، لوجدتم أنها تدعو إلى التفرقة. ولقد قيل عن السياسة البريطانية منذ سالف الزمن بأنها سياسة «فَرِّق تَسُد»، حيث كانت هذه سياستهم في الوقت الذي كانوا يتسمون بالقوة، وأصحبت اليوم سياسة المتغطرسين في العالم المادي؛ سواء أمريكا، أو بريطانيا من جديد في الآونة الأخيرة. فالبريطانيون دوماً ما كانوا مصدراً للشرور والبلايا على الشعوب في منطقتنا، والويلات التي أنزلوها بحياة الشعوب في هذه المنطقة، قلما أنزلتها قوة في بقعة من بقاع العالم. ففي شبه القارة الهندية - التي تتضمن اليوم الهند وبنغلاديش وباكستان - سدّدوا تلك الضربات، وفرضوا على شعوبها تلك الضغوط، وكذلك الحال في أفغانستان وإيران والعراق، كلٌّ بطريقة خاصة، وأخيراً في فلسطين أيضاً حيث بادروا إلى تلك الحركة المشؤومة الخبيثة، وشرّدوا المسلمين بل شعباً في الحقيقة وطردوه عن دياره، وبالتالي تم القضاء على بلدٍ تأريخي سُجِّل باسم فلسطين منذ آلاف السنين، عبر السياسة البريطانية. وفي هذه المنطقة منذ ما يربو على قرنين - قرنين ونيف؛ أي منذ نحو ١٨٠٠ م فنازلاً - لم يبدر من الإنجليز سوى الشرّ والفساد والتهديد، وإذا بمسؤولٍ إنجليزي يأتي إلى هذه المنطقة ليصرّح قائلاً: إيران مصدرٌ لتهديد المنطقة! أفهل تعتبر إيران مصدراً لتهديد المنطقة؟ هذه هي منتهى الوقاحة أن يعمد أولئك الذين كانوا على مدى الزمان مصدراً للتهديد والخطر والبلاء على هذه المنطقة، إلى رمي بلدنا المظلوم العزيز بهذه التهمة؛ هذه هي حقيقتهم.

منذ أن انبثقت مؤشرات الصحوة الإسلامية في هذه المنطقة، تصاعدت وتيرة النشاطات لإثارة الفرقة؛ ذلك أنهم ينظرون إلى التفرقة كوسيلة للهيمنة على الشعوب. ومنذ أن شعروا في هذه المنطقة بانطلاق آراء جديدة، وأفكار إسلامية حديثة، وتجلي استقامة الشعوب وحيويتها وثباتها، تسارعت حركة الأعداء التمزيقية. وبعد أن أقيم النظام الإسلامي في إيران، وحمل راية الإسلام، ورفع لواء القرآن، وقال بكل فخر واعتزاز إننا نعمل وفق الشريعة الإسلامية، وكان يتمتع بالقوة والسياسة والإمكانات

والجيش والقوات المسلحة وبكل شيء، وراح يستثمرها، ويعززها يوماً بعد آخر، أخذت هذه الحركة التمزيقية تسير بوتيرة أسرع، وباتوا يشدّدون هذه الحركة لمواجهة هذه النهضة وهذه العزة الإسلامية. وقد أصبح الإسلام يهدّدهم منذ أن منح الصحوة للأمة الإسلامية، وأما ذلك الإسلام الذي لا يمتلك حكومة ولا جيشاً ولا جهازاً سياسياً ولا مالاً ولا شعباً كبيراً مجاهداً، فهو يختلف عن الإسلام الذي يتمتع بكل هذه الأمور. والجمهورية الإسلامية تتميّز بأرض وسيعة، وشعب مجاهد، وشباب متحفز مؤمن، ومناجم كثيرة، ومواهب تفوق المتوسط العالمي، وحركة باتجاه العلم والتقدم. فإن مثل هذا البلد بطبيعة الحال يعتبر مصدراً لتهديدهم، لأنه سيكون مثالاً تحتذي به الشعوب المسلمة، ولذا باتوا يعادونه. ولو تشدّقوا بالمرونة يوماً ما، فهو كذب، وحقيقة أمرهم العنف والخشونة. فعلينا بمعرفة هؤلاء، وعلى الشعوب أن تكون على أهبة الاستعداد لمواجهة هذا العدوّ الذي لا خُلُق له ولا دين ولا إنصاف؛ يتظاهر بالأناقة ولكنه في الحقيقة متوحش بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى.

وأهم حالات الاستعداد في الظرف الراهن باعتقادي، هو اتحاد المسلمين. فليحذر المسلمون من إثارة الخلاف والشقاق فيما بينهم، ولا فرق في ذلك بين الشيعي والسني وبين الفِرَق برمّتها. فعلى جميع الفرق الإسلامية أن تتغاضى عن اختلافاتها الفكرية لوجود المشتركات الكثيرة. إن الوجود الأقدس للنبي الأعظم يمثل ذلك الثقل والمحور الأساس الذي تجتمع فيه عواطف وعلائق المسلمين كافة، فالجميع يعشق النبي ويكنّ له الودّ والمحبة، وهذه هي نقطة الارتكاز، والمحور الأساس. كما أنّ القرآن أيضاً موضع اعتقاد واهتمام المسلمين قاطبة، والكعبة الشريفة كذلك، فكم هي المشتركات بين المسلمين كثيرة! والواجب هو أخذ هذه القواسم المشتركة بنظر الاعتبار، ومعرفة أيادي الأعداء وعملاء الاستكبار في المنطقة. فإن مما يؤسف له أن يأتي ذلك العدو السافر ليقول: «أنتم أعداء فيما بينكم، وهذا البلد مصدر تهديد لكم»، أي أنكم أعداؤه، وهو عدوّ لكم! بيد أنّ الذي يتحدث بهذا الكلام هو العدو، وهذا ما لا مراء فيه، فلماذا نجد أولئك الذين يستمعون إلى حديثه - وهم يتمظهرون بمظهر الإسلام ويسيرون في حياتهم وحُكمهم باسم الإسلام - يتقبّلون كلامه؟ ولِمَ يصدّقون قوله؟ ولماذا تتبع بعض دول

المنطقة - وللأسف - في منحاها، نهج عدوّ الإسلام وعدوّ الأمة الإسلامية السافر؟

وما أودّ قوله لأبناء شعبنا - وللشعب الإيراني العزيز الذي خرج من الامتحان مرفوع الرأس حقاً خلال هذه الأعوام التي أعقبت تأسيس نظام الجمهورية الإسلامية وكذلك في سنوات النضال التي آلت إلى إقامة النظام الإسلامي وانتصار الثورة الإسلامية - هو عدم التخلي عن هذا الطريق الذي هو طريق إمامنا الخميني العظيم وطريق ثورتنا، ومواصلة هذا السبيل. فإن العزة في دار الدنيا والعزة في الملأ الأعلى مرهونة بانتهاج هذا النهج: نهج التمسّك بالقرآن والعترة، ونهج التمسّك بالأحكام الإلهية، ونهج الصمود أمام الأعداء، ونهج ترك المحاباة في سبيل إظهار الحقيقة والدفاع عنها؛ فإن هذا هو ذلك الطريق الذي لو واصله شعبنا - وقد واصله حتى اليوم والحمد لله، حيث سار خلف المسؤولين في البلد وسلك هذا السبيل الزاخر بالفخر والاعتزاز - واستمر على اتباع هذا النهج، وتابع هذا الجهاد، لاكتسب السعادة في الدنيا والآخرة، ولوصل نفعه إلى سائر المسلمين في العالم أيضاً. نحن ندعو جميع الدول المسلمة والبلدان الإسلامية إلى تظافر الجهود وإلى التعاون فيما بينهم، فإن هذه دعوةٌ تدرّ النفع على الجميع.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يغمر أبناء الأمة الإسلامية والبلدان الإسلامية والشعوب الإسلامية جميعاً بخيره وبركته ورحمته وأن يدفع شرّ الأعداء عن هذه المنطقة بإذنه ومشيئته.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الهوامش:

١- في بداية هذا اللقاء تحدّث السيد حسن روحاني رئيس الجمهورية.
٢- سورة آل عمران، جزء من الآية ١٦٤.
٣- الصحيفة السجادية، الدعاء الثاني.
٤- سورة الأنبياء، جزء من الآية ١٠٧.
٥- سورة الأحزاب، جزء من الآية ١.
٦- سورة التوبة، جزء من الآية ٧٣.
٧- سورة الزخرف، جزء من الآية ٤٣.

البيان الختامي لمؤتمر الوحدة الإسلامية
للدورة ٣٠ لعام ١٤٣٨هـ

وبحول الله وقوته وعونه أقيم بطهران المؤتمر الثلاثون للوحدة الإسلامية في أيام المولد النبوي الشريف (١٥-١٧ ربيع الأول ١٤٣٨هـ) الموافق لـ(١٥ - ١٧ كانون الأول ديسمبر ٢٠١٦م) تحت عنوان: «الوحدة وضرورة مجابهة التيارات التكفيرية». افتتح المؤتمر بكلمة حجة الإسلام والمسلمين الدكتور حسن روحاني رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتلتها كلمات الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب وكلمات الوفود المشاركة. وحفلت هذه الدورة بجلسات وفعّاليات تحت العناوين التالية:

الأول: جلسة المجلس الأعلى للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، فقد عقد اجتماعه بحضور أعضائه من إيران وسائر بلدان العالم، وناقش التحديات التي تواجه المسلمين في عصرنا الراهن، ودرس ما أنجزه المجمع خلال العام الماضي، ووجّه نحو مشاريع ضرورية من شأنها رأب الصدع ورتق الفتق في العالم الإسلامي.

الثاني: اجتماع لجنة المساعي الحميدة، وضمت اللجنة كبار الشخصيات الفاعلة في مجتمعاتها من أجل معالجة الاختلافات وبؤر الفتنة التي تظهر في عالمنا الإسلامي بين الفينة والأخرى، أو الإصلاح بين الأخوين المختلفين أو المتنازعين.

الثالث : اجتماع لجنة علماء المقاومة، وضمّ ثلة من العلماء الذين يؤمنون بضرورة صيانة روح المقاومة لدى أبناء الأمة، ويرون أن «الحياة» في المقاومة، وأن بقاء الأمة واستمرار مسيرتها الحضارية تتوقف على ما في كيانها من مقاومة أمام عوامل الهدم والإبادة والإذلال. وتدارست اللجنة ما يواجه المقاومة من سهام التهم والتشويه، وأكدت على أن هذه الهجمة التي تواجهها المقاومة إنما هو نتيجة انتصاراتها على العوامل المضادة.

الرابع: الاجتماع العاشر للمجلس الأعلى للصحوة الإسلامية ودرس تحديات الاحتواء ومحاولات المسخ والتشوية والاختراق التي تواجه صحوة الأمة الإسلامية، ودرس سبل مواجهتها.

الخامس: مهرجان فيلم الوحدة الإسلامية وتعيين الفائزين الاوائل بين المنتجين.

السادس: اجتماع الجمعية العامة للمجمع، وهو الاجتماع المحوري في هذه الدورة، وقد انتظم في أربع لجان كما نصّ عليها قانون الجمعية وهي:

التحديات، والاعلام، والاقليات، والمرأة. وقدمت هذه اللجان نتائج أعمالها إلى اللجنة التحضيرية للمؤتمر لتندرج في البيان الختامي للمؤتمر.

السابع: موضوع الوحدة ضرورة مجابهة التيارات التكفيرية. وهو العنوان الرئيس لهذه الدورة من المؤتمر وتناولت أوراق المؤتمر هذا الموضوع تحت عناوين: الفكر التكفيري، وتداعيات التكفير على وحدة المسلمين، وأخطار التكفير على القضية الفلسطينية، والعقبة التي يشكلها التكفير أمام ما تصبو إليه الأمة من بناء «الحضارة الإسلامية الحديثة»

هذا وقد حظي المؤتمرون بلقاء سماحة الإمام القائد السيد علي الخامنئي والاستماع إلى كلمته التوجيهية القيّمة.

وبعد التداول خرج المشاركون بالقرارات والتوصيات التالية:

١ـ ضرورة تكثيف جهود العلماء والمفكرين وتعاضدها من أجل تقديم الصورة الصحيحة الناصعة للإسلام ومفاهيمه الإنسانية انطلاقاً من فهم معمّق أصيل إحيائي للقرآن والسنّة.

٢ ـ ضرورة تشكيل مراكز دراسات نفسية واجتماعية وفكرية للانحرافات العقائدية التي يتبناها التكفيريون ولأمراضهم النفسية وعقدهم الاجتماعية للخروج بنتائج عملية لمعالجة هذه الظاهرة الخطرة ولتجفيف عوامل ظهورها.

٣ـ التأكيد على أهمية رصد وسائل الإعلام التي تنشر الفكر التكفيري وتبيين منابع تمويلها، والاهتمام بالردّ على ما تثيره من شبهات.

٤ـ يدين المؤتمرون ما يصدر من فتاوى تكفيرية عن وعاظ السلاطين، ويطالبون العلماء والمفكرين والمراكز الإسلامية اتخاذ موقف بشأن هذه الفتاوى، وبيان زيفها ومن يقف وراءها، وارتباطها تاريخياً ومالياً بالشجرة الملعونة في العالم الإسلامي.

٥ـ تناول المؤتمرون ما قام به تيار التكفير وما يقوم به من دور في تمزيق صفوف المسلمين، واستعداء هذا المذهب على ذاك، وما أدّى إليه من شحناء وبغضاء وتقاتل

وسفك دماء، وأكدوا على أن التكفير يشكل أكبر خطر أمام وحدة المسلمين، ولابد للمهتمّين بتقريب المذاهب وبوحدة فصائل الأمة أن يجعلوا مواجهة التكفيريين في رأس قائمة اهتماماتهم.

٦ـ استعرض المؤتمرون ما يكيده المستعمرون وطواغيت العالم للمسلمين لإذلالهم وتمزيق صفوفهم، وبينوا الارتباط الوثيق بين أعداء الأمة الدوليين والإقليميين وبين التيارات التكفيرية، وطالبوا الأمة الإسلامية بأن تتحلى باليقظة والحذر والبصيرة أمام هذا المخطط الاستعماري الجديد.

٧ـ شجب المؤتمرون شعارات التكفيريين التي تتظاهر بالدفاع عن مذهب معين وبالعداء لمذهب آخر، وأكدوا أن الإرهاب التكفيري لا دين له، وطالبوا علماء المذاهب بأجمعهم أن يدينوا هؤلاء الإرهابيين التكفيريين ويعلنوا براءتهم منهم.

٨ ـ أكد المؤتمرون أن تيار الإرهاب التكفيري يشكل خطراً جسيماً على القضية الفلسطينية ويؤدي إلى نسيانها وتهميشها، وإلى تشجيع العدوّ الصهيوني ليمارس المزيد من عمليات البطش والتنكيل بأهلنا في فلسطين، لذلك فإن الأمة أمام هذه الموجة الإرهابية التكفيرية يجب أن تصعّد اهتمامها بالقضية الفلسطينية، وعلى الفصائل الفلسطينية أن تتخذ كل ما يلزم لسدّ الطريق أمام هذا التآمر الجديد على قضيتنا المصيرية.

٩ـ من أهداف المخططين للتيارات التكفيرية تشويه ما تقوم به المقاومة الإسلامية والوطنية من نضال وصمود وجهاد واستشهاد من أجل القضية الفلسطينية لذلك ينبغي توعية الأمة على البون الشاسع بين ما يقوم به المدافعون عن الأرض والعرض والقيم الإنسانية، وبين هذا التيار الوحشي ـ الذي يستهدف الأبرياء، ويحرق الأخضر ـ واليابس، ويبيد الحرث والنسل، ويعتدي على الآمنين، ويقدم أبشع صورة عن الإسلام والمسلمين.

١٠ ـ أكد المؤتمرون على أن التيارات التكفيرية الإرهابية هي حصيلة التخلّف الحضاري الذي فرض على العالم الإسلامي بعد سقوط المسلمين أمام الغزو الاستعماري. ومن هنا فإن استئناف مسيرة الحضارة الإسلامية الحديثة هو السبيل الأمثل للقضاء

على هذه الظواهر الشاذة وأمثالها.

١١ـ أشار المؤتمرون إلى الكلمة القيمة التي ألقاها الإمام الخامنئي(حفظه الله) أمام ضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية في العام الماضي حيث أكد على بناء الحضارة الإسلامية الحديثة، واعتبروا ذلك تأكيداً من سماحته على ارتباط وحدة الأمة بالحضارة الإسلامية الحديثة. وهذا يدعو إلى مزيد من الاهتمام بالشأن الحضاري لمستقبل الأمة.

١٢ ـ في هذه الظروف المتأزمة المرّة التي أوجدها التيار التكفيري يتوجّب على علماء الأ مة مضاعفة الجهود لتفعيل حركة الإحياء الإسلامي وحثّ الأمة نحو هدفها الكبير المتمثل بوحدة الدائرة الحضارية الإسلامية والاستئناف الحضاري.

١٣ـ يقترح المؤتمرون تأسيس «المنظمة العالمية للحضارة الإسلامية الحديثة» لتتولى مسؤولية نشر الفكر الحضاري المستقبلي للأمة الإسلامية. ويطالبون كل ذوي الفكر الحضاري الأصيل من أبناء الأمة التعاون مع هذه المنظمة بعد إقامتها.

١٤ـ أدان المؤتمرون ما تتعرض له الجمهورية الإسلامية الإيرانية من تهمة التحريض الطائفي وأكدوا أن مسيرة هذه الدولة المباركة تشهد أنها وقفت إلى جانب المظلومين و المستضعفين بغض النظر عن انتمائهم الطائفي بل والديني، ولا أدلّ على ذلك من مواقفها من الشعب الفلسطيني المظلوم ومن المسلمين في البوسنة والهرسك ومن قضايا كثيرة تجاوزت فيها الطائفية ووقفت من منطلق رسالي إلى جانب المظلومين.

١٥ـ طالب المؤتمرون الكشف عمّا في تاريخنا القديم والمعاصر من مشاريع إحيائية وحضارية ووحدوية لإبراز الاهتمام الحضاري للمسلمين، ودفع ما يثيره التكفيريون الإرهابيون من شبهات تجاه الإسلام والمسلمين.

١٦ ـ يدين المؤتمرون ما يتعرض له العالم الإسلامي من تكريس للتجزئة الطائفية والقومية والإقليمية، ويطالبون المخلصين من أبناء الأمة بالتأكيد على وحدة الدائرة الحضارية، وعلى أن هذه الأمة أمة واحدة في ثقافتها وآدابها وتطلعاتها وآمالها وآلامها، وفي هذه الصورة فقط تستطيع أن تنتسب إلى النبي الخاتمﷺ وإلا فهي ليست منه في شيء.

١٧ ـ يؤكد المؤتمرون على ضرورة فضح التشيع البريطاني وأبواقه والتسنن الأمريكي وأبواقه، ويشدّدون على ضرورة التحلي بالوعي والبصيرة تجاه هذه الأبواق.

١٨ـ يبارك المؤتمرون انتصارات مقاومة الشعب العراقي والشعب السوري ضد الإرهاب ويعقدون الأمل على الله وعلى تضحيات الشعبين ودعم الأمة الإسلامية في تطهير البلدين من الإرهاب تماماً.

١٩ ـ يدين المؤتمرون ما يتعرض له الشعب اليمني من قتل يومي وتدمير وإهلاك للحرث والنسل، ويطالبون المحافل الدولية التدخل الفوري لانقاذ الشعب اليمني المقاوم الصامد الصابر البطل مما يتعرض له من عدوان.

٢٠ـ يعرب المؤتمرون عن أساهم وأسفم لما يحدث في البحرين من انتهاك لحقوق المواطنين ومن ممارسات قسرية بحقّ الآمنين، ويطالبون بالاستجابة لمطالب الشعب البحريني في حقوقه الوطنية المشروعة.

٢١ـ يدعو المؤتمر وزارت التربية والتعليم في العالم الإسلامي وضع مسألة وحدة المسلمين والتقريب بين مذاهبهم مادةً في الكتب الدراسية ويطالب بإقامة المؤتمرات والمؤسسات التقريبية في جميع أرجاء العالم من أجل نشر ثقافة التقريب.

٢٢ـ يدين المؤتمرون ما يمارسه الإرهابيون التكفيريون من ممارسات مقيتة تجاه الأقليات غير المسلمة في عالمنا الإسلامي، ويؤكدون أن المسلمين كانوا متعايشين بسلام ووئام مع غير المسلمين من أصحاب الأديان الإلهية الأخرى في جميع البلدان الإسلامية، وأن غير المسلمين كان لهم الدور المشهود في حركة الحضارة الإسلامية.

٢٣ـ يدين المؤتمرون ما تتعرض له الأقليات المسلمة من اضطهاد في بعض البلدان الغربية وما تواجهه من تهديد وتخويف، ويطالبون حكومات تلك البلدان الالتزام بشعاراتها في احترام الحريات وكرامة الإنسان تجاه مواطنيها المسلمين.

٢٤ـ يشجب المؤتمرون ما يتعرض له المسلمون في بعض البلدان من تقتيل وتشريد واضطهاد مثل المسلمين في ميانمار، كما يدينون سكوت المحافل الدولية تجاه ما ينزل بالمسلمين هناك.

٢٥ ـ يطالب المؤتمرون باحترام حرية المرأة في ارتداء زيها الإسلامي وفي حفظ عزّتها وكرامتها ويدينون أي انتهاك لهذه الحرية ويؤكدون أن الشريعة الإسلامية استهدفت صيانة المرأة في شخصيتها الإنسانية وكرامتها وفي النهوض بدورها الرائد في بناء الجيل

والمجتمع العزيز الكريم.

٢٦ـ أكد المؤتمرون أن الواجب يفرض علينا ونحن نختتم العقد الثالث من مؤتمر الوحدة الإسلامية أن نقف بإجلال واحترام أمام روّاد التقريب الذين توفّاهم الله سبحانه ممن كانت لهم جهود مشكورة في حقل التقريب نستذكر منهم بدون ذكر الالقاب: الشيخ عبدالمجيد سليم والشيخ محمود شلتوت والسيد حسين البروجردي والشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء والشيخ محمد تقي القمي والسيد روح الله الموسوي الخميني والسيد محمد باقر الحكيم والسيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمود كفتارو والشيخ محمد مهدي الآصفي والسيد مرتضى العسكري تغمدهم الله برحمته وجزاهم الله عنّا خير الجزاء.

٢٧ ـ تقدم المؤتمرون بالشكر الجزيل والثناء الجميل للجمهورية الإسلامية الإيرانية لما تبذله من جهود في حقل وحدة الأمة وتقريب مذاهبها الإسلامية، ويثنون بشكل خاص على الإمام الراحل روح الله الموسوي الخميني رائد التقريب والإحياء في عالمنا المعاصر، وعلى خلفه العبد الصالح الإمام الخامنئي قائد الثورة الإسلامية لما يتخذه من مواقف رائدة لإحباط فتن التفرقة والدعوة بالعمل واللسان إلى وحدة الأمة وعزّتها وكرامتها واستعادة دورها في الساحة البشرية.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

طهران ١٥-١٧ ربيع الأول١٤٣٨

النبي الأكرم صلى الله عليه وآله
عظمته ومقاماته والعمل التبليغي[1]

الإمام القائد السيد علي الخامنئي

(١) مستل من كتاب ٢٥٠ سنة من تاريخ الإنسانية/ ترجمة السيد حسن علي مطر.

إن أهم ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله هو الدعوة إلى الحق والحقيقة والجهاد من أجل هذه الدعوة. ولم يستوحش من العالم المظلم في عصره، سواء عندما كان وحيداً في مكّة المكرّمة، أو عندما تحلّق حوله جمع قليل من المسلمين، في مواجهة قادة العرب وصناديد قريش والمتكبرين منهم، ولم ترهبه قسوة الأجلاف، ورعاع الناس، فقال كلمته، وأعادها عليهم، وبيّنها لهم، وعمل على شرحها وتوضيحها، وتحمل في ذلك الأذى والعنت والعذاب، حتى استطاع أن يجتذب عدداً كبيراً إلى الإسلام. وحتى عندما نجح في تأسيس الدولة الإسلامية، ففي تلك المرحلة كانت هناك معارضة شديدة ومتنوّعة وقفت بوجه رسول الله صلى الله عليه وآله، من الفئات المسلحة والقبائل المتوحّشة المنتشرة في صحراء الحجاز واليمامة، وكان على الدعوة الإسلامية أن تعمل على إصلاحها ومقاومتها، وصولاً إلى ملوك الامبراطوريات الكبرى في العالم آنذاك ـ الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومية ـ حيث بعث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بالكتب لهم وجادلهم وحاورهم، وأرسل الجيوش، وتحمل الصعاب، والحصار الاقتصادي، وبلغ الأمر حداً كان معه أهل المدينة يمضي عليهم يوم أو يومان لا يذوقون فيها طعاماً. وكانت التهديدات تحيط برسول الله من كلّ الجهات. وكان القلق يساور بعض الناس، ويهتز البعض ويبدأ بالشكوى والتذمّر، وكان البعض يدعو النبي إلى الاستسلام والتنازل، بيد أن النبي كان يدعو إلى الثبات والصبر والجهاد، ولم يتهاون أو يتخاذل حتى لحظة واحدة، وكان يتقدم بالأمة والمجتمع الإسلامي إلى الأمام بقوّة واقتدار، وبلغ به ذروة العزّة والمجد والكرامة. حتى تحوّل المجتمع الإسلامي ببركة النبي في السنوات التالية إلى أكبر قوّة في العالم[1].

بعثة النبي الخاتم وبداية الصحوة

لقد روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله نفسه أنه قال: «إنما بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[2]. لقد خُلق العالم لغاية، وتتلخص تلك الغاية بإيصال الإنسان لمكارم الأخلاق والفضائل الروحية، وبلوغ الجميع درجة الكمال من هذه الناحية.

وما لم يكن الشخص مشتملاً على أفضل درجات مكارم الأخلاق، فإن الله تعالى لن يكلفه بهذه المهمة الخطيرة والعظيمة، من هنا نجد الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه في مستهل البعثة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٣]. إن استعداد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ليكون أهلاً لحمل الرسالة ونزول الوحي يعود إلى ما قبل البعثة. ومن هنا فقد روي أن النبي الأكرم قد اشتغل بالتجارة في مستهلّ شبابه، وحصل بذلك على ثروة كبيرة، وعمد إلى إنفاقها كلها، ووزّعها بين الفقراء والمساكين قربة إلى الله سبحانه وتعالى.

وفي مرحلة تكامل شخصية النبي، وقُبيل نزول الوحي عليه ـ حيث لم يكن بعد قد بُعث بالرسالة ـ كان النبي يصعد إلى جبل حراء، ويختلي هناك متعبّداً ومتهجّداً ومتفكراً في ملكوت السماوات والأرض، وبدائع صنع الله في جميع المخلوقات المنتشرة في هذا الكون. فكان يرى آيات الله فيها جميعاً، وكان في كلّ يوم يزداد خضوعاً وخشوعاً أمام الله، ويسمو بأخلاقه يوماً بعد يوم، وقد ورد في الروايات أنه «**كان أعقل الناس وأكرمهم**». وكان النبي قبل البعثة يزداد تجربة يوماً بعد يوم، حتى بلغ أربعين سنة من عمره الشريف، وفي ذلك جاءت الأحاديث بهذا المضمون: «**فلما استكمل أربعين سنة ونظر الله عزّ وجل إلى قلبه، فوجده أفضل القلوب وأجلّها وأطوعها وأخشعها وأخضعها.. فأذن لأبواب السماء ففُتحت، ومحمدٌ ينظر إليها.. وأذن للملائكة فنزلوا ومحمد ينظر إليهم**»[٤]. فكان صلى الله عليه وآله يرى الملائكة، وكانت تكلّمه، ويسمع كلام الملائكة، حتى نزل إليه جبرائيل الأمين بالوحي قائلاً: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[٥]، وهكذا كان ذلك إيذاناً ببداية البعثة.

إن هذا الإنسان الاستثنائي الإلهي الفذ، وهذا الإنسان الذي وصل إلى هذه الدرجة من الكمال قبل نزول الوحي عليه، بدأ منذ اللحظة الأولى من البعثة جهاداً مركباً وشاملاً ومعقّداً، وتحمّل عناء هذا الجهاد لمدة ثلاثة وعشرين سنة كاملة. وكان جهاده مع نفسه، وجهاده مع أناس لم يُدركوا شيئاً من الحقيقة، وجهاده في فترة أطبق الظلام فيها درجة وصفها أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً: «**فِي فِتَنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا، وَوَطِئَتْهُمْ بِأَظْلاَفِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا**»[٦]. فكانت الفتن

تعتصر ـ الناس وتسحقهم سحقاً، وكان حب الدنيا، والإقبال على الشهوات، والظلم والعدوان، والرذائل الأخلاقية متغلغلة في أعماق وجود الإنسان، وكانت يد العدوان والطغيان تمتدّ نحو الضعفاء دون مانع أو رادع. ولم يكن هذا العدوان مقتصراً على مكة وشبه الجزيرة العربية فقط، بل كان هذا الظلم والعدوان متفشياً حتى في أفضل الحضارات آنذاك؛ أي الامبراطورية الرومانية والفارسية. أنظروا في صفحات التاريخ المظلمة، ستجدونها مفعمة بالظلم والعدوان. لقد بدأ جهاد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ضد هذه القوى العظمى، وسع سعياً متواصلاً وحثيثاً منذ الساعات الأولى من البعثة، وحمل الوحي الإلهي الذي كان بمنزلة الماء والنبع الصافي الذي يروي التربة الخصبة، فكان الوحي ينزل على قلبه الشريف، ويمنحه القوّة والطمأنينة، وكان يبذل كلّ ما بوسعه من أجل الارتقاء بالعالم إلى منعطف تحوّل عظيم، ونجح في ذلك أيما نجاح.

لقد تمّ بناء الخلايا الأولى من جسد الأمة الإسلامية على يد رسول الله منذ تلك الأيام العصيبة الأولى من أيام مكة المكرمة، وتمّ ترسيخ الدعائم الأولى التي كان لا بدّ أن يقوم عليها بناء الأمة الإسلامية، فكان هناك المؤمنون الأوائل، الذين كانوا يتمتعون بالوعي والشجاعة التي تؤهلهم إلى استيعاب مفاهيم رسالة النبي، ويؤمنوا بها، وفي ذلك قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾[٧]. ويوماً بعد يوم تجذّرت هذه القوى وترسّخت أقدامها في الأرض، وقد جرى على هذه الفئة القليلة ـ التي أخذت في الازدياد المتواصل يوماً بعد يوم ـ من العذاب والعنت في مكة المكرّة، ما لا يمكن أن يخطر على بال أحد. في أجواء كانت القيَم السائدة فيها هي القيَم الجاهلية، والعصبيات، والحميات الخاطئة، والأحقاد العميقة، وأنواع القسوة والشقاء والظلم والشهوة ممتزجة ببعضها، وكانت تضغط بأجمعها على حياة الناس، حتى برزت شجرة الإسلام من بين هذه الصخور الصلدة، وقد وصف الإمام علي عليه السلام هذه الشجرة بقوله: «**وإنّ الشجرة البرية أصلب عوداً، وأقوى وقوداً، وأبطأ خموداً**»[٨]. ولن يكون بإمكان أعتى العواصف أن

تحرّك هذه الشجرة التي نبت جذعها وسط الصخور. مضت ثلاثة عشر سنة، ثم عمد النبي إلى بناء المجتمع الإسلامي والمدني والنبوي على أساس هذه الدعائم المكّية المحكمة والمتينة.

بناء النظام الإسلامي

إن إنشاء هذه الأمة لم يكن سياسياً فقط، وإنما السياسة كانت تشكّل مجرّد جانبٍ منه، أما الجانب الآخر والأهمّ منه، فهو تربية آحاد أفراد تلك الأمة، قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[٩]. لقد عمل النبي الأكرم على تلقين المسلمين العلم والمعرفة واحداً واحداً. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ والحكمة مرتبة أسمى. فلم يقتصر الأمر على تعليمهم القوانين والضوابط والأحكام فحسب، بل كان إلى جانب ذلك تعليمهم الحكمة أيضاً. وكان يتمّ فتح أعينهم على حقائق العالم. وقد واصل النبي الأكرمﷺ هذه العملية على مدى عشر سنين. فمن جهة كانت هناك السياسة، وإدارة الدولة، والدفاع عن كيان المجتمع الإسلامي، وتوسع رقعة الإسلام، وفتح الطريق للمجموعات التي كانت تسكن في خارج المدينة لتدخل إلى الإسلام بالتدريج، ومن جهة أخرى كان هناك واجب تربية آحاد المسلمين فرداً فرداً، ولم يكن بالإمكان الفصل بين هذين الأمرين.

هناك من اعتبر الإسلام مسألة فردية، وعمد إلى تجريده من السياسة وفصله عنها. في حين أن رسول اللهﷺ بمجرّد أن تجاوز المحن التي تعرّض لها المسلمون في مكة المكرمة، حتى كان أول ما قام به في بداية الهجرة هو خوض غمار العمل السياسي وبناء الدولة الإسلامية، وإقامة المجتمع والنظام الإسلامي، وبناء الجيش، وأخذ يقيم جسور التواصل مع العالم الخارجي، من خلال إرسال الكتب إلى كبار قادة العالم، وهل يعني الدخول في المعترك السياسي العالمي الكبير شيء آخر غير السياسة؟ فكيف يمكن إذن فصل الدين عن السياسة؟! وكيف يمكن تفسير السياسة وصياغتها خارج إطار الهداية الإسلامية؟! قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[١٠]، فقد عمد البعض إلى تمزيق القرآن الكريم إلى أجزاء. وقال الله

تعالى أيضاً: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[11]. فيؤمنون بالجانب العبادي من القرآن، ولا يؤمنون بالجانب السياسي. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[12]، فما هو القسط؟ إن القسط يعني تطبيق العدالة في المجتمع الإسلامي. فمن ذا الذي يستطيع تطبيق العدل في المجتمع؟ إن تأسيس المجتمع المصحوب بالعدل والقسط، يدخل ضمن دائرة النشاط السياسي، ويتمّ على يد المدبّرين في جهاز الدولة والسلطة. وقد كان هذا هو هدف الأنبياء جميعاً، ولم يقتصر على نبينا صلى الله عليه وآله، فقد جاء النبي عيسى وموسى وإبراهيم وجميع الأنبياء الآخرين عليهم السلام من أجل ممارسة السياسة وإقامة النظام وبناء المجتمع الديني[13].

إن سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في السنوات العشر من حكومة الإسلام في المدينة المنوّرة، هي واحدة من أنصع مراحل الحكم على طول التاريخ البشري، ولا نقول ذلك اعتباطاً. وعليه يجب التعرّف إلى هذه المرحلة القصيرة والاستثنائية الزاخرة بالجدّ والنشاط والعمل والعطاء والتأثير في تاريخ الإنسانية. إن الحقبة المدنية تمثّل الفصل الثاني من مرحلة رسالة النبي التي استغرقت ثلاثاً وعشرين سنة من عمره الشريف. وكانت السنوات الثلاث عشرة الأولى في مكة المكرّمة، هي الفصل الأول ـ والتي تعدّ مقدّمة للفصل الثاني ـ والسنوات العشر ـ هي المرحلة المدنية من رسالة النبي، وهي مرحلة بناء النظام الإسلامي وصياغة نموذج الحاكمية الإسلامية لتبقى قدوة لجميع الأزمنة والأمكنة والمراحل التاريخية من حياة الإنسان. وبطبيعة الحال فإن هذا النموذج هو نموذج كامل للحاكمية الإسلامية، ولا يمكن لنا العثور على مثيل له في أية مرحلة من مراحل التاريخ، ولكن يمكن تحديد الشواخص من خلال النظر في هذا النموذج الكامل. وإن هذه الشواخص تمثّل لأفراد البشر ـ والمسلمين علامات وأمارات يمكن الحكم من خلالها بشأن الأنظمة وأفراد الإنسانية.

إن هدف النبي من الهجرة إلى المدينة هو مقارعة الظلم والطاغوت والفساد السياسي والاقتصادي

والاجتماعي الذي كان سائداً آنذاك ومسيطراً على كافة أنحاء العالم، ولم يكن الهدف منحصراً على مواجهة كفار مكة فقط، فالمسألة كانت مسألة عالمية. لقد واصل النبي الأكرمﷺ هذه الغاية، وحيثما وجد الفرصة سانحة عمد إلى غرس بذرة الفكر والعقيدة، على أمل أن تبرعم هذه البذرة. فكان الهدف هو إيصال نداء الحرية واليقظة وسعادة الإنسان إلى جميع القلوب. ولم يكن بالإمكان تحقيق ذلك إلا من خلال تأسيس نظام نموذجي كامل. من هنا جاء النبي إلى المدينة لكي يقيم هذا النظام النموذجي. وإن مقدار النجاح في مواصلة الآخرين لهذا النهج في المستقبل يتوقف على همم المسلمين أنفسهم. فالنبي يصنع النموذج والمثال، ويعرضه على جميع أفراد البشرية وجميع المراحل التاريخية. إن النظام الذي أقامه النبي يشتمل على الكثير من الشواخص المتنوّعة، يمكن لنا أن نذكر هنا سبعة من تلك الشواخص على النحو الآتي:

الشاخص الأول: الإيمان والمعنويات. فالإيمان هو الدافع والمحرّك الرئيس في المنظومة النبوية، وذلك عندما يكون هذا الإيمان نابعاً من عمق وجدان الناس، وكان يعمل على تحريك جميع جوارحهم نحو الاتجاه الصحيح. وعليه فإنّ الشاخص الأول هو تعزيز روح الإيمان والمعنويات والاعتقاد والفكر الصحيح عن الأفراد، وهذا ما بدأه النبي الأكرمﷺ في مكة المكرّمة، ورفع لواءه في المدينة المنوّرة عالياً وخفاقاً.

الشاخص الثاني: القسط والعدل. فإن أساس الأمور تقوم على العدالة وعلى القسط وإعطاء كلّ ذي حقٍّ حقه دون أدنى اعتبار آخر.

الشاخص الثالث: العلم والمعرفة. ففي النظام النبوي يقوم أساس كلّ شيء على المعرفة والوعي واليقظة. ولا يتم تحريك أي فرد نحو أمر عشوائياً، ولا يؤخذ بقياده بشكل أعمى. فالناس ينطلقون إلى أهدافهم من خلال الوعي والمعرفة والقدرة على تشخيص الخير، ويتحوّلون إلى قوّة فاعلة، وليست منفعلة.

الشاخص الرابع: الصفاء والإخاء. ففي النظام النبوي تعتبر النزاعات الناشئة عن الدوافع الخرافية،

والشخصية، والنفعية، والمصلحية مبغوضة، ويتمّ مقارعتها ومحاربتها. فالأجواء أجواء حميمة مفعمة بالأخوّة والصفاء والمحبة والمواساة.

الشاخص الخامس: الصلاح الأخلاقي والسلوكي. فالإسلام يعمل على تزكية الناس من المفاسد والرذائل الأخلاقية وينزّهه ويطهّره منها، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[١٤]. فالتزكية من الأسس والدعائم الرئيسة. بمعنى أن النبي الأكرم ﷺ يمارس التربية وبناء الناس فرداً فرداً.

الشاخص السادس: الاقتدار والعزّة. فإن المجتمع والنظام النبوي ليس مجتمعاً خانعاً وتابعاً، ولا يمدّ يده لهذا أو ذاك. بل هو نظام عزيز ومقتدر، ومالك لقراره، وإذا عرف أين تكمن مصلحته سعى إلى ضمانها، وتقدّم بمشروعه نحو الأمام بكل عزم وتصميم وقوّة.

الشاخص السابع: العمل والحركة الدؤوب والتقدّم المستمر. فليس هناك توقّف أو جمود في النظام النبوي، بل هناك حركة دائمة وعمل متواصل. ولا يحدث أن تكون هناك بُرهة تخلو من العمل، وأن تكون هناك فترة للاستراحة! وبطبيعة الحال فإن هذا العمل الدؤوب ليس عملاً مملاً أو يدعو إلى الضجر، بل هو عمل ملؤه اللذة والرغبة والمتعة؛ لأنه عمل يمنح الفرد الكثير من السعادة والنشاط.

لقد دخل النبي الأكرم ﷺ إلى المدينة المنوّرة ليقيم النظام ويعمل على تكميله ليبقى في التاريخ إلى الأبد، بوصفه نموذجاً يحتذي به كلّ من أراد ـ بعد ذلك إلى قيام الساعة ـ أن يوجد مثله في التاريخ، ويوجد رغبة في قلوب الناس لكي يقبلوا نحو مثل هذا المجتمع. وبطبيعة الحال فإن إقامة مثل هذا المجتمع يحتاج إلى أسس اعتقادية، ويحتاج إلى رجال يضلعون بتأسيسه.

فأولاً: لا بد من أن تكون هناك عقيدة وأن يكون هناك تفكير صحيح، ليقوم ذلك النظام على أساس من تلك الأفكار. وقد عمد رسول الله ﷺ إلى بيان تلك الأفكار في إطار كلمة التوحيد، وعزّة الإنسان، وبقية المعارف الإسلامية طوال ثلاثة عشر عاماً من وجوده في مكّة المكرّمة. ثمّ واصل هذا النهج في المدينة

وفي جميع اللحظات ـ حتى ارتحل إلى الرفيق الأعلى ـ يعلم هذه الأفكار وتلك المعارف، ويخصّ بها هذا الفرد، وذلك الشخص، أياً كان مركزه في المجتمع الإسلامي.

وثانياً: لا بد من وجود أسس ودعائم بشرية، لتقوم بأعباء حمل هذه المنظومة، وذلك لأن النظام الإسلامي لا يقوم على فردٍ واحدٍ فقط. وقد عمد النبي الأكرم إلى إعداد الكثير من هذه الدعائم في مكّة المكرّمة، حيث أعدّ مجموعة من الصحابة الكبار ـ على اختلاف مراتبهم ـ وكانوا ثمرة لجهود عصيبة قام بها النبي على مدى ثلاثة عشر عاماً من وجوده في مكّة المكرّمة، وكان هناك عدد من الذين أعدّهم النبي في المدينة المنوّرة قبل هجرته إليها، وهم أشخاص من أمثال: سعد بن معاذ، وأبي أيوب الأنصاري وغيرهما. وبعد أن هاجر النبي الأكرمﷺ إلى المدينة، واصل عملية بناء الإنسان منذ اللحظة الأولى، وكان في كلّ يوم يزداد عدد المسلمين الأكفاء والكبار والشجعان والحلماء والمؤمنين والأقوياء وذوي البصائر والمعرفة، بوصفهم دعائم لحمل هذا الصرح الشامخ والمنيف.

لقد كانت هجرة النبي إلى المدينة المنوّرة ـ التي كانت قبل الهجرة تسمّى بيثرب، وبعد هجرة النبي سمّيت بـ«مدينة النبي» ـ بمنزلة نسمة الربيع التي هبّت على هذه المدينة، حتى أحسّ الجميع بأن هناك فرجاً يلوح في الأفق، ولذلك حصلت موجة عارمة من الصحوة في نفوس جميع سكان المدينة. وعندما علم الناس بوصول النبي إلى قبا ـ وهي منطقة قريبة من المدينة أقام فيها النبي خمسة عشر يوماً ـ غمر أهل المدينة شوق كبير إلى زيارته ورؤيته، وكان هناك منهم من لم ينتظر وصوله إلى المدينة، فبادر إلى الذهاب وزيارة النبي هناك، وهناك من لم يستطع الذهاب إلى قبا، فاضطر إلى البقاء في المدينة وانتظار الرسول على أحرّ من الجمر. وبعد أن وصل النبي إلى المدينة، تحول ذلك الشوق والنسيم العليل، إلى طوفان جارف اجتاح جميع القلوب والأفئدة، وأحدث ثورة في الصدور. وفجأة تحوّلت جميع العقائد والعواطف والتعلقات القبلية والعصبيات المقيتة، وذابت في محبّة

هذا النبي، وشعر الناس بانفتاح أفق جديد للاطلاع على حقائق عالم الخلق والمعارف الأخلاقية. وكان هذا الطوفان هو الذي أحدث ثورة في النفوس، ثم اتسعت رقعته لتشمل أطراف المدينة وما حولها، لتنتقل بعد ذلك إلى إسقاط الحصون الطبيعية المحيطة بمكة المكرّمة ليصل بعد ذلك إلى عمق الامبراطوريتين العظميين آنذاك، وحيثما حلّ الإسلام أوجد تلك الهزّة في قلوب الناس وأحدث ثورة في أعماقهم. لقد عمد المسلمون في صدر الإسلام إلى فتح بلاد فارس وروما بقوّة الإيمان. وكانت الشعوب بمجرّد أن ترى جحافل المسلمين، تشعر في قرارة نفسها بذات الشعور الإيماني. وكانت وظيفة السيف منحصرة بإزالة الموانع والعقبات الماثلة في طريق انتشار حكومة العدل، وإلا فإن جماهير الناس قد استوعبت هذا الطوفان، وأصبحت الأراضي التابعة للامبراطوريتين العظميين آنذاك ـ أي روما وإيران ـ بكاملهما جزءاً من الدولة الإسلامية. وقد استغرق هذا كله أربعين سنة فقط، عشر سنوات منها في حياة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وثلاثين منها بعد رحيله.

بمجرّد أن دخل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله المدينة المنوّرة حتى بدأ بممارسة العمل والدعوة. وإن من بين الأمور المذهلة في سيرة النبي أنه طوال السنوات العشر ـ من إقامته في المدينة لم يهدر حتى لحظة واحدة. فلم يُر النبي حتى لحظة واحدة ممتنعاً عن نشر ـ نور الرحمة والفضيلة والهداية والتربية والتعليم. سواء في يقظته، أو نومه، أو وجوده في المسجد، أو في بيته، أو في ساحة الحرب، أو في الأزقة والأسواق، أو وجوده بين أهله وأسرته، فكان في وجوده ـ حيثما حلّ ـ درس للآخرين. يا لها من بركة يمكن أن توجد في هذه الفترة الزمنية القصيرة من عمره الشريف! فإن الشخص الذي سخّر التاريخ، وشغل العالم بافكاره، وأثر فيه ـ وقد قلت مراراً: إن الكثير من المفاهيم التي أصبحت في القرون التالية موضع تقديس من قبل الناس، من قبيل مفهوم: المساواة، والإخاء، والعدالة، والديموقراطية، إنما كانت بتأثير من تعاليم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ولم توجد في سائر الأديان الأخرى، أو أنه لم يُسمح لها بالظهور في الحدّ الأدنى ـ لم

يمارس الحكم والسياسة إلا لعشرة أعوام فقط. فيا له من عمر مبارك! لقد حدد موقفه منذ اللحظة الأولى، ولم يتزعزع عنه قيد أنملة.

دخلت ناقة النبي إلى مدينة يثرب، وبدأ الناس يتحلقون حولها. في تلك الحقبة الزمنية كانت المدينة مقسّمة إلى محلات، وكلّ محلّة تحتوي على عدّة بيوت وأزقة وسور، ولكل محلها سادتها وكبارها، وتخص قبيلة بعينها، وهي قبائل تنتمي إلى «الأوس»، و«الخزرج». وعندما دخلت ناقة النبي مدينة يثرب، كانت كلما وقفت أمام قلعة من قلاع القبائل، كان كبارها يخرجون ويعرضون على رسول الله ﷺ الإقامة عندهم، ويعرضون عليه المكانة والأموال والجاه، ولكنه كان يقول لهم: خلوا سبيل الناقة «**إنها مأمورة**»[١٥]. وهكذا تكرر الأمر حتى وصل إلى محلة بني النجار وهي القبيلة التي تنتمي إليها مرضعة رسول الله حليمة السعدية، فكان بنو النجار أخوال رسول الله من الرضاعة، الأمر الذي شجّعهم على التقدّم نحو رسول الله ودعوته إلى الإقامة عندهم، ولكن النبي أعاد عليهم القول ذاته: خلوا سبيل الناقة «**إنها مأمورة**». ففتحوا لها الطريق. حتى وصلت الناقة إلى أفقر أحياء المدينة، وبركت في موضع. فاشرأبّت أعناق الجميع ليعرفوا الموضع والمنزل الذي بركت فيه الناقة، فوجدوا أن المنزل هو منزل أبي أيوب الأنصاري وهو أفقر أهل المدينة أو أحد أكثر الفقراء فقراً فيها. فبادر هو وأسرته إلى حمل أثاث النبي ومتاعه إلى داخل منزلهم. ودخل النبي بوصفه ضيفاً عليهم، ورفض دعوة كبار المدينة وأشرافها، أي أنه حدد موقفه الاجتماعي. واتضح أن هذا الرجل لا يبحث عن المناصب والوجاهة والأموال والحيثيات القبلية والرئاسة وما إلى ذلك من الأمور. فكان للجميع، وكان الكلّ ينتفع من وجوده المبارك، ولكنه مع ذلك كان يميل إلى الطبقات الاجتماعية السفلى؛ ليعوّض عليهم الحرمان المفروض عليهم.

كان هناك أمام منزل أبي أيوب الأنصاري أرض متروكة. فسأل النبي: لمن تعود هذه الأرض؟ فقيل له: إنها تعود إلى طفلين يتيمين. فدفع الرسول ثمنها واقترح بناء مسجد عليها، أي أنه عمد إلى بناء مركز سياسي، عبادي، اجتماعي، حكومي، ليجتمع فيه الناس.

كان من الضروري أن يكون هناك مركز للولاية، لذلك شرع النبي ببناء المسجد. وعلى الرغم من عدم وجود من يدافع عن الطفلين اليتيمين، فقد عمد النبي إلى رعاية حقوقهما ودفع لهما أموالهما كاملة. وعندما بدأت أعمال عمارة المسجد كان النبي أول من بادر إلى العمل فيه ودقّ أساساته، وامتزج عرقه بعرق المسلمين. وكان تفاني الرسول في العمل بحيث شجّع الآخرين ـ الذين آثروا الراحة في الظل ـ إلى العمل أسوة بسائر المسلمين حياءً من رسول الله ﷺ، من هنا فقد أنجز بناء المسجد في فترة قصيرة جداً. وبذلك أثبت رسول الله أنه لا يمتاز من سائر المسلمين في شيء. ثم عمد إلى رسم سياسة وإدارة ذلك النظام. عندما ينظر المرء إلى الخطوات الحكيمة والواعية التي اتخذها رسول الله يدرك ما يكمن خلفها من الفكر والتدبير الدقيق الذي يبدو مستحيلاً لولا إيماننا بالوحي الذي كان يدعمه ويسدده لحظة بلحظة. وحتى اليوم إذا أراد شخص دراسة مراحل تلك السنوات العشرة خطوة خطوة، فإنه لن يستطيع فهمها على حقيقتها. فلو أن الإنسان أخذ كلّ حادثة على حدة، فإنه لن يُدرك شيئاً. وعليه يجب أن ينظر ويرى تسلسل الأمور، وكيف تمت بهذا التدبير الواعي والحساب الدقيق والصحيح.

فالخطوة الأولى تكمن في إقامة الوحدة. فلم يبادر جميع سكان المدينة إلى اعتناق الإسلام، وإنما اعتنقته الغالبية منهم. وعلاوة على ذلك هناك في المدينة ثلاث قبائل يهودية كبيرة، وهي قبيلة بني قينقاع، وقبيلة بني النظير، وقبيلة بني قريظة. حيث كانوا يسكنون في قلاعهم المجاورة والملاصقة للمدينة. ويرجع مجيء هؤلاء إلى المدينة إلى ما قبل مئة عام من هجرة النبي إليها، وإن لإقامة هذه القبائل اليهودية في المدينة قصّة طويلة. وعندما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كانت خصوصية هؤلاء اليهود تكمن في أمور، منها: أنهم يمتلكون عصب الثروة الاقتصادية الرئيسة في المدينة، فكانت تحت أيديهم أكثر الأراضي الزراعية خصوبة، وكانوا يعملون على إدارة أحسن أنواع التجارة المضمونة في أرباحها، من صناعة وصياغة الحلى

الذهبية وأعمال الصيرفة وأمثال ذلك. وكان أكثر أهل المدينة يلجأون إلى هؤلاء اليهود عند الحاجة ويأخذون منهم القروض ويدفعون لهم الفوائد الربوية. وهذا يعني أن أغلب أهل المدينة كانوا مرتهنين عند اليهود في أمورهم المادية. الأمر الثاني يكمن في أن اليهود كانوا يمتازون من أهل المدينة بتفوّقهم الثقافي، حيث كانوا من أهل الكتاب، وكانوا على اطلاع بمختلف المعارف والمسائل الدينية التي كانت بعيدة أشد البعد عن الذهنية القبلية لسكان المدينة، ولذلك كانت لليهود بالإضافة إلى الهيمنة المادية هيمنة علمية أيضاً. وفي الحقيقة إذا أردنا توضيح هذه المسألة من خلال المصطلحات الراهنة، فإننا نقول: إن اليهود في المدينة كانوا يمثلون الطبقة المستنيرة في المجتمع، لذلك فإنهم كانوا يحتقرون أهل المدينة ويسخرون منهم بشكل عام، وإن كانوا يبدون ضعة وذلة تجاههم إذا تعرّضت مصالحهم للخطر.

أما الخصوصية الثالثة التي كان يتمتع بها يهود المدينة، فهي علاقاتهم الواسعة وارتباطاتهم بخارج المدينة، ومن هنا كان على النبي أن يحسب حساب اليهود في المدينة أيضاً. لقد عمد النبي الأكرم إلى عقد معاهدة عامة. فمنذ أن دخل رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة اتضح للجميع ـ حتى قبل إبرام أي ميثاق ـ أنه أصبح سيدها المطلق، بمعنى أن شخصية وعظمة النبي قد فرضت نفسها على الجميع بشكل طبيعي، فاتضح أنه القائد الذي يجب الاستماع إلى قوله وإطاعته. ومع ذلك عمد النبي إلى إبرام ميثاق يحدد الأسس الاجتماعية والمعاملات وحلّ النزاعات، وتحديد الدية، وعلاقة النبي بمعارضيه ومخالفيه من اليهود وغير المسلمين.

أما المبادرة الثانية الهامة التي قام بها النبي فهي تتمثل بالمؤاخاة بين المسلمين. لقد كانت الارستقراطية، والعصبية القبلية والجاهلية من أهم الآفات التي تهدد المجتمعات العربية وتعمل على تمزيق وحدتها وتشتيت صفوفها. وقد عمد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إلى القضاء على هذه الظاهرة السلبية من خلال دعوة المسلمين إلى التآخي فيما بينهم. فآخى

بين شيخ قبيلة وبين فقير من قبيلة أخرى. وآخى بين سادة القبائل وبين العبيد المحررين، وبذلك قضى على جميع مظاهر الطبقية في المجتمع. وعندما أرادوا اختيار مؤذن للمسجد، كان هناك الكثير من الذي يمتلكون أصواتاً جميلة ورفيعة، وذوي الطلعة البهية، ولكنه اختار من بين الجميع بلال الحبشي الذي لم يقم به لا جمال صوته ولا روعة شكله ولا رفيع حسبه، وإنما قام به إسلامه وإيمانه وجهاده وتضحيته في سبيل الله. وهكذا نجد تجسيد رسول الله للقيم على المستوى العملي. فكان سلوكه العملي يأخذ بتأثيره على القلوب، قبل أقواله وتنظيراته.

صيانة النظام الإسلامي

ولكي ينتظم هذا الأمر، كانت هناك ثلاث مراحل؛ المرحلة الأولى: بناء أسس النظام، وهو ما تمّ من خلال إنجاز الأمور المتقدّمة. والمرحلة الثانية: هي صيانة هذا النظام. إن الكائن الحي التقدمي، الذي إذا تعرّف إليه جميع أصحاب القوّة، شعروا منه بالخطر، وسيكون له بعض الأعداء بطبيعة الحال. ولو أن النبي لم يتمكن من صيانة هذا المولود الطبيعي والمبارك بحكمة وتدبير، فإن هذا النظام سيَقضى عليه، وعندها سوف تذهب جميع جهوده هدراً؛ من هنا يجب صيانة هذا النظام. وأما المرحلة الثالثة: عبارة عن تكميل هذا البناء. فالأساس لوحده لا يكفي، وإنما الأساس يُمثل الخطوة الأولى. وإن هذه المراحل الثلاث تتم في عرض واحد. إن دق حجر الأساس يقع في الدرجة الأولى، ولكن حتى في هذه المرحلة يجب رصد عمليات الأعداء، وبعد ذلك يجب أن تتواصل أعمال الحراسة والصيانة. وفي عين بناء الأساس، لا بد من بناء الأشخاص، والأسس الاجتماعية أيضاً، ويجب الاستمرار في هذه العملية البنائية في المستقبل أيضاً. وقد رصد النبي وجود خمسة أعداء رئيسين يتربّصون بهذا المجتمع حديث الولادة.

هناك عدو صغير، لا يُعبأ به، ولكن في الوقت نفسه يجب أن لا نغفل عنه. إذ قد يؤدّي الخطر الصغير أحياناً إلى خطر أكبر منه. فما هو ذلك الخطر؟ إنه يتمثل بالقبائل الهمجية المقيمة في

ضواحي المدينة. على بُعد عشرة أو خمسة عشر- أو عشرين فرسخاً من المدينة. وكانت تعيش على الغارات الليلية والنهب والسلب والقتل وإراقة الدماء. فكان يتعيّن على النبي إذا أراد إقامة نظام اجتماعي مستقر وهادئ في المدينة أن يأخذ ظاهرة هذا النوع من القبائل بنظر الاعتبار، ويحسب لها حسابها. وهذا ما أخذه النبي بنظر الاعتبار. فإذا وجد النبي في أي واحد من هؤلاء أمارة هداية أو صلاح، عقد معه معاهدة وميثاقاً، ولم يجبره على اعتناق الإسلام بالإكراه، ولكن كان يشترط عليه عدم التعرّض للمسلمين بسوء، وقد كان النبي الأكرمﷺ معروفاً باحترام المواثيق وعدم انتهاكها، وسوف تكون لنا عودة إلى هذه النقطة. وأما أولئك الذين لم يكن النبي يرجو صلاحهم، فقد عالجهم النبي وذهب إلى مناجزتهم شخصياً. وما سمعتموه من ظاهرة السريا، حيث كان النبي يبعث سرية قوامها عشرين رجلاً إلى القبيلة الفلانية، أو سرية قوامها خمسين رجلاً إلى القبيلة الكذائية، يرتبط بهذه الظاهرة. وقد قضى رسول الله على هؤلاء باستخدام اللغة التي لا يعرفون غيرها.

أما العدو الثاني فقد تمثّل في مكة، التي كانت تتمتع بمركزية خاصة. صحيح أن مكة لم تكن فيها حكومة بالشكل المتعارف، ولكنها كانت تدار من قبل عدد من الأسياد المتكبّرين النافذين. وقد كان هؤلاء السادة رغم اختلافهم فيما بينهم، قد اتحدوا في مواجهة هذا الوليد الجديد المتمثل بدعوة رسول اللهﷺ إلى الإسلام. وقد كان النبي الأكرمﷺ يعلم أن الخطر الرئيس يكمن من ناحية هؤلاء، وهو ما حصل على المستوى العملي بالفعل. وقد أدرك النبي أنه إذا لم يأخذ بزمام المبادرة فإنهم سيغتنمون الفرصة ويباغتوه؛ من هنا فقد خرج إلى منازلتهم، إلا أنه لم يقصدهم في مكة، وإنما كمن لقوافلهم عند عودتها من الشام، حيث كان أهمها وقعة بدر الكبرى. ٢٨ /٢ / ١٣٨٠ ش

طبقاً لوعد الله سبحانه وتعالى كان المسلمون يعلمون أنهم سيتغلبون على فئة من الكفار، وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة. كانت القافلة المحملة

بأموال وتجارة قريش عائدة من الشام إلى مكة محاذية المدينة المنوّرة. وعندما علم كفار قريش بأن خطر أبطال العرب والمسلمين يهدّد قافلتهم، أرسلوا قوّة مسلّحة إلى المدينة للدفاع عن أموالهم وبضائعهم. وقد كان المسلمون يرغبون في التعرّض للقافلة المحمّلة بأنواع الثروة والمتاع، ولم تكن فيها قوّة تدافع عنها. إلا أن حكم الله سبحانه وتعالى كان يقضي بمواجهة المجاهدين المسلحين لكفار قريش، وفي ذلك قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾[16]. كان المسلمون يعلمون أنهم سينتصرون في هذه المعركة، ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن هذا النصر سيكون على جيوش قريش المسلّحة، وإنما كانوا يتصوّرون أن النصر سيكون على قادة القافلة المحملة بالبضائع التجارية العائدة من الشام. بيد أن النبي عمد إلى تغيير اتجاههم، وتوجّه بهم إلى لقاء الجيش، فاقتتل الجيشان في موضع اسمه بدر. فما هو السبب في تبديل الله لمواجهة المسلمين من قتال القافلة التجارية، إلى قتال الجيش المسلّح؟ إن سبب ذلك هو أن المسلمين كانوا ينظرون إلى القريب، في حين أن التخطيط الإلهي والإرادة والمشيئة الربانية كانت تنظر إلى البعيد، وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[17]. فإن الله يريد أن يقيم الحق على الساحة العالمية: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[18]. وهذا يعني أن الله يريد زوال الباطل بالكامل. أفليس يراد للإسلام أن يطيح بجميع القوى الشيطانية والطاغوتية؟ أوليس يراد للأمة الإسلامية أن تكون شاهدة على سائر الناس: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[19]؟ أوليس يُراد لراية الإسلام أن تعلو خفاقة على قمم الإنسانية والبشرية؟ إذن متى؟ وكيف يتحقق ذلك؟

كان المسلمون آنذاك يمنون النفس بمصادرة القافلة التجارية، قائلين لأنفسهم إن تلك الثروة الموجودة ضمن متاع القافلة ستعزز من قدرات الإسلام الفتي، وتساعده على الوقوف على أقدامه. وهذا تفكير صائب، ولكن هناك ما هو أكثر صواباً منه، وأسمى

قيمة. وهو أننا اليوم نحن المسلمون المتحلقون حول النبي الأكرمﷺ قد بلغنا مرحلة نستطيع معها ترسيخ أفكارنا وأهدافنا بين المجتمعات المستضعفة والمحرومة، وإبلاغها للعالم المظلم. وإن هذا المعين من السعة بحيث يمكنه إرواء هذه الفسائل والأشجار والأراضي الجافة والقاحلة. إذا كان القرار بأن يحقق الإسلام انتصاراً حقيقياً، ويوصل رسالته إلى المناطق المستضعفة بكبرياء وعنفوان، وإذا كان القرار بأن يُسقط الإسلامُ عروشَ الظلم وقصور الطغيان واحداً إثر آخر، فإن ذلك يجب أن يبدأ من مكان بعينه. إن المسلم المخلص والصادق في صدر الإسلام لا يعلم من أين يبدأ، وهنا يتدخل الله سبحانه وتعالى ويمنّ عليه بتعليمه وهدايته إلى لاحب الطريق. ويعمل على تغيير مساره من الطريق المؤدية إلى القافلة التجارية، ويوجهه إلى الطريق المؤدية إلى حرب مُكره على خوض غمارها، ليخرج منتصراً في تلك الحرب المفروضة عليه، رغم قلة العُدّة والعدد. لقد تمكن المسلمون القلائل المسلحون بقوّة الإيمان، من دحر العدو، وإجباره على التراجع، وفتح الطريق أمام شعاع الإسلام ليأخذ طريقه قُدُماً إلى الأمام، وأن يضرب بجذوره في الأرض، وأن يأخذه الشرك بجدية؛ إذ يقول تعالى: ﴿لِتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[٣٠]. لقد أراد الله للمسلمين القلائل مواجهة الكفار بما يتمتعون به من جيش جرار؛ ليريهم طعم القدرة الإلهية والإعجاز الرباني[٣١].

بعد أن تحقق النصر الإلهي للمجاهدين المسلمين في واقعة بدر بفضل الله ورحمته وهمم المسلمين، بدأ المشركون وأعداء المسلمين يتداركون أمرهم ويعدّون العُدّة لمعركة أحد. وفي بداية هذه المعركة كانت الغلبة للمسلمين بسبب اتحادهم وإجماعهم على طاعة الله ورسوله. إلا أنهم ما أن شعروا بالنصر المبكر، حتى ترك الرجال الخمسون مواقعهم ـ التي أمرهم رسول الله بملازمتها وحفظ ثغرة الجبل ومنع المشركين من استغلالها في الالتفاف على المسلمين ـ للحصول على الغنائم، والتحقوا بسائر المسلمين، ولم يبق منهم على الجبل سوى عشرة فقط، فاغتنم العدو الفرصة واقتحم الثغرة التي لم يبق فيها عدد كاف للدفاع

عنها، وهاجموا المسلمين المشغولين بجمع الغنائم وباغتوهم من خلفهم. وقد كلّفت هذه الغفلة المسلمين غالياً، فإن جيش المسلمين فيها وإن لم يخسر المعركة تماماً، ولكن هذه الغفلة ساعدت على تأخير نصر الإسلام أولاً، وثانياً فإن هذه الغفلة كلفت المسلمين الكثير من القادة الأبطال من أمثال حمزة سيد الشهداء. وقد دعا الله المسلمين إلى الاعتبار بهذه النتيجة، وإن الله سبحانه وتعالى قد أنجز وعده، وانتصر المسلمون بالفعل أول الأمر، ولكن المسلمين حولوا هذا النصر إلى خسارة، بسبب عدم انصياعهم لأمر الله ورسوله، وظهرت فيهم ثلاث خصال، ذكرها الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم، على النحو الآتي: **أولاً** كلمة: ﴿فَشِلْتُمْ﴾، ولم تعودوا على مثل الحماسة السابقة، **وثانياً**: ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾، وتركتم ما كنتم عليه من الوفاق ووحدة الصف، **وثالثاً**: ﴿وَعَصَيْتُم﴾[٢٢] أمر الله ورسوله، ولم تطيعوا القائد الذي تجب عليكم طاعته. إن هذه الأمور الثلاثة التي اتصفتم بها، جرّأت العدو وشجعته على الاتفاف عليكم، وقتل أعزتكم، فاستشهد بذلك أعزّ أبناء الإسلام[٢٣].

أما آخر حرب خاضها المشركون ضد النبي الأكرم ﷺ فهي واقعة الخندق التي هي من أهم الحروب. فقد جمع المشركون فيها جميع قواهم، وطلبوا من الأحزاب وسائر القبائل الانضمام إليهم ومساعدتهم، وأملوهم بقتل النبي وجميع أصحابه وغارة المدينة ونهبها وسلبها، والعودة بعد ذلك ناعمي البال، ولن يبقى بعد ذلك من أثر للإسلام. بيد أن النبي الأكرم ﷺ اطلع على تحركاتهم قبل وصولهم إلى المدينة، فأمر بحفر الخندق المعروف. فقد كان جانب من المدينة مكشوفاً، فأمر النبي بتحصينه من طريق حفر خندق عرضه أربعين متراً، وكان الوقت في رمضان. وطبقاً لبعض الروايات كان الجوّ شديد البرودة، ولم تمطر السماء في حينها، وكان الناس في ضائقة، وعليه كانت المشاكل كثيرة. بيد أن النبي تحمّل القسط الأوفر من العمل. فكان النبي كلما رأى رجلاً لا يستطيع مواصلة العمل، كان يأخذ منه المعوّل ويساعده، بمعنى أنه لم يكن يكتفي

بإصدار الأوامر بل كان يشارك الصحابة في العمل شخصياً. حتى تجمّع الكفار خلف الخندق، فوجدوا أنهم لا يستطيعون اقتحامه، فيأسوا واضطروا إلى التراجع. وعندها بشّر النبي المسلمين وقال لهم: إن هذه آخر محاولة لقريش في مهاجمة المسلمين. ومن الآن ستكون المبادرة من قبلنا، وعلينا أن نتوجّه نحن إلى مكة.

وبعد ذلك بعام، عزم النبي على أداء العمرة. وفي هذه الفترة كانت وقائع الحديبية المعروفة، فقد توجه النبي إلى مكة لأداء العمرة، وكان الشهر من الأشهر الحرَم ـ الذي يحظر فيها القتال، وكان المشركون يحترمونها أيضاً ـ فتساءل المشركون كيف يتعاملون مع هذا الموقف؟ حتى قرّ قرارهم على منعه من الوصول إلى مكة، وإذا حصلوا على فرصة، قتلوا المسلمين عن بكرة أبيهم. فبادر النبي إلى اغتنام الفرصة بحكمته وأجبر المشركين على إبرام معاهدة الصلح معه، على أن يعتمر في العام القابل، وفتح الأجواء للرسول كيما يمارس نشر دعوته في المنطقة بكل حرية. كان هذا الميثاق يدعى بصلح الحديبية، ولكن الله سبحانه وتعالى عبّر عنه بالفتح حيث قال في محكم كتابه الكريم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[٢٤]. إن الذين يراجعون قصة صلح الحديبية في الكتب والمصادر التاريخية، يقفون على حقائق عجيبة وغريبة ومذهلة! وفي العام القابل توجّه النبي إلى مكة لأداء العمرة. وعلى الرغم من جميع محاولات المشركين، كان النبي يزداد شوكة يوماً بعد يوم. وفي السنة التالية ـ أي السنة الثامنة للهجرة ـ عمد الكفار إلى نقض ميثاق الصلح، فتوجّه النبي إلى مكة وفتحها، فكان فتحاً عظيماً يحكي عن قوّة النبي وحكمته. وعليه فإن النبي قد تعامل حتى مع أعدائه بحكمة وحنكة وتدبير ودون تسرّع، فلم يتراجع عن أهدافه قيد أنملة، وأخذ يتقدم بالتدريج وبصبر ورويّة، حتى تحقق النصر الإلهي المؤزر للمسلمين.

أما العدو الثالث فقد تمثل في اليهود، أي الغرباء والأجانب الذين حضروا على عجل ليجاوروا النبي في المدينة، ولكنهم لم يكفوا عن الأذى والإخلال وإلحاق الضرر. وإذا نظرتم إلى القرآن فسوف تجدون جانباً كبيراً من سورة البقرة وغيرها من السور

القرآنية الأخرى تتحدث عن المواجهة الثقافية التي خاضها النبي صلى الله عليه وآله ضدّ اليهود. فقد تقدم أن قلنا بأن اليهود كانوا على جانب كبير من الثقافة، وكانوا أصحاب كتب، الأمر الذي كان يمنحهم الأفضلية على الأميين والجهال، وقد يموهّون لهم الحقائق، ويؤثرون في ضعاف الإيمان، حيث يحيكون المؤامرات، ويبثون اليأس في قلوب الناس ويعملون على تثبيط معنوياتهم، وبثّ الفتنة في صفوفهم. إن اليهود كانوا أعداء منظمين. وكان النبي يسعى ما أمكنه إلى مداراتهم، ولكن حيث أيقن أنه لا تنفع المداراة معهم، بادر إلى معاقبتهم. ولم يبادر النبي إلى ذلك مباشرة ومن دون مقدمات، بل إن كلّ واحد من هذه القبائل الثلاثة قد ارتكب جريرة استحقت عليها العقاب. وقد كانت قبيلة قينقاع هي القبيلة الأولى التي خانت رسول الله صلى الله عليه وآله، فذهب النبي إليهم، وأمرهم بمغادرة المدينة، فغادروا أماكنهم وتركوا بيوتهم وأرضهم للمسلمين. والقبيلة الثانية هي قبيلة بني النضير، حيث خانت النبي أيضاً ـ وكانت حادثة خيانتها هامّة جداً ـ لذلك أمرهم النبي بالخروج من المدينة وأخذ بعض أمتعتهم، فاضطروا إلى ترك المدينة أيضاً. وأما القبيلة الثالثة والأخيرة فهي قبيلة بني قريظة التي آمنها النبي وأذن لها بالبقاء في المدينة، وعقد معها ميثاقاً على أن لا تسمح للأحزاب في حرب الخندق بالتسلل خلال أرضهم وديارهم، ولكنهم نكثوا بعهدهم وانتهكوا الميثاق، وساعدوا أعداء الرسول، وسمحوا لهم بالنفوذ من أرضهم، وطعن جبهة المسلمين في الظهر.

وقد علم النبي بمؤامرتهم في أثناء ذلك. فقد استمرّ حصار المدينة شهراً كاملاً، وفي منتصف ذلك الشهر عمد يهود بني قريظة إلى خيانة النبي. واطلع النبي على خيانتهم بواسطة شخص من بني قريظة كان قد أسلم حديثاً، ولم يعلم بإسلامه أحد من المشركين أو بني قومه. فأوصاه النبي بأن يكتم إيمانه، وأن يوقع بين اليهود وبين المشركين ـ وقد ذكرت كتب التاريخ هذه القضية بالتفصيل ـ وهي تدخل في التكتيكات الحربية الدقيقة. وبعد أن يأس المشركون من جدوائية

الاستمرار في الحصار، وقد أضرّ بهم أكثر من إضراره بالمسلمين، عادوا أدراجهم إلى مكة خائبين. وعاد النبي إلى المدينة. وفي ذلك اليوم أقام النبي صلاة الظهر بالمسلمين في المدينة، وأمر أصحابه بعد الفراغ من صلاة الظهر بالتوجّه إلى أسوار بني قريظة وإقامة صلاة العصر هناك، فلم يمهلهم إلى الليل، وإنما بادر من فوره وحاصرهم في ذات اليوم الذي أنهى المشركون حصارهم للمدينة. واستمر حصار بني قريظة والمناوشات بينهم وبين المسلمين خمسة وعشرين يوماً، ثم بادر النبي إلى قتل جميع جنودهم، لعظم خيانتهم وعدم رجاء صلاحهم. كل ذلك والنبي يراعي أقصى درجات الإنسانية والأخلاق معهم، ولكنهم أساؤوا استغلال سعة صدر النبي والمسلمين، ولم يحترموا العهود والمواثيق، وذلك باعتراف أعداء الإسلام أنفسهم.

أما العدو الرابع فيتمثل بالمنافقين. وقد كان المنافقون يعيشون بين الناس. وهم الذين نطقوا بالشهادتين وأعلنوا عن إسلامهم بحسب الظاهر، وأبطنوا الكفر. فكانوا لؤماء، ومعاندين، وذوي أفق ضيّق، وعلى استعداد للتعاون مع الأعداء، ولكنهم غير منظمين، وهذا هو مكمن اختلافهم عن اليهود. فقد كان النبي يتعامل مع العدو المنظم بشكل حازم، ويقضي عليه بالضربة القاضية، ولا يمنحهم أي فرصة، كما صنع مع اليهود. وأما العدو غير المنظم، والذي ينطلق في عناده وخبثه وعداوته عن أمور فردية، فقد كان رسول الله يتحمّله ويداريه. ومن بين هؤلاء عبد الله بن أبي بن أبي سلول، أحد أعدى أعداء رسول الله صلى الله عليه وآله. وقد عاش تقريباً حتى السنة الأخيرة من حياة النبي، ومع ذلك لم يصدر عن النبي أي إساءة تجاه هذا الرجل، مع أن الجميع كان يعلم بنفاقه، فكان النبي يسايره، ويتعامل معه كما يتعامل مع سائر المسلمين، ولم يمنعه سهمه من بيت المال، وكان يوفر له الحماية ويرعى حرمته، أسوة بسائر المسلمين. رغم ما كان يصدر عنه في الخفاء من خبث وتآمر على المسلمين. حتى نزلت في سورة البقرة آيات تفصيلية بشأن المنافقين أيضاً. وعندما عمد بعض المنافقين إلى القيام بأعمال تنظيمية، سارع النبي إلى لقائهم. ففي

قضية مسجد ضرار، عمد هؤلاء المنافقون إلى بناء مسجد واتخذوا منه مقراً للتآمر على المسلمين والتعاون مع الروم من خلال شخص مثل أبي عامر الراهب، ومهدوا السبيل لمجيء جيش من الروم للقضاء على المسلمين. وهنا ذهب النبي إليهم وأمر بهدم مسجدهم وإحراقه، وقال بأنه ليس مسجداً وإنما هو مقر للتآمر على المساجد الحقيقية وعلى الله وعلى المسلمين. مع أنه كان هناك منافقون أيضاً في داخل المدينة، ومع ذلك لم يكن النبي ليتعرّض لهم. وعليه فقد كان النبي يواجه المجموعة الثالثة المنظمة مواجهة قاطعة وحازمة، وأما المجموعة الرابعة فقد كان يتعامل معها باللين والمداراة، لكونها غير منظمة، وكان خطرها يقتصر على المور الفردية. وكان النبي غالباً ما يُخجلهم بكريم أخلاقه.

أما العدو الخامس فهو عبارة عن العدو الذي كان موجوداً في داخل كل واحد من أفراد المسلمين والمؤمنين. وهذا العدو هو أخطر من جميع الأعداء الآخرين. وإن هذا العدو موجود في داخل أنفسنا أيضاً، وهو يتمثل في الميول والرغبات النفسية، والانحدار نحو الانحراف والضلال الذي تكمن بوادره في النفس الإنسانية. وقد حارب النبي هذا العدو بشدّة، ولكن مقارعة هذا العدو لا تتمّ عبر استخدام السيف، وإنما من طريق التربية والتزكية والتعليم والانذار. من هنا عندما عاد المسلمون من إحدى الحروب، استقبلهم الرسول ﷺ قائلاً: « **مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر، وبقي عليهم الجهاد الأكبر. فقيل: يا رسول الله: ما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس**»[٢٥]. وإذا قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**﴾[٢٦] فلا يعني ذلك أنهم المنافقون، وطبعاً يدخل المنافقون أحياناً كمصاديق لهذه الآية، ولكن ليس بالضرورة أن يكونوا هم المعنيون بهذه العبارة دائماً، فقد يراد بهذه الآية المؤمن من غير المنافقين أيضاً، ومع ذلك يكون في قلبه مرض! فما الذي يعنيه ذلك المرض؟ يعني الضعف الأخلاقي واتباع الهوى والانجراف وراء الأنا، الذي قد يؤدي بالشخص إذا لم يبادر إلى معالجته إلى أن يفقد إيمانه، وخوائه من الداخل، وإذا أصبح المؤمن فارغاً من الداخل وخالياً من الإيمان، وبقى في ظاهره

يتصنّع الإيمان، فعندها سوف يدخل هذا الشخص في عداد المنافقين.

لو أن قلبي وقلوبكم قد خلت ـ لا قدّر الله ـ من الإيمان، وبقي ظاهرنا ظاهراً مؤمناً، فإننا سنفقد تمسّكنا والتزامنا الاعتقادي والإيماني، بيد أن لساننا سيواصل النطق بالإيمان الذي كنا ننطق به سابقاً، وهذا هو النفاق، وهذا خطير أيضاً. قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[٢٧]. بمعنى أن الذين يقترفون عملاً سيئاً، سيحصلون على نصيبٍ أسوأ، فما هو ذلك النصيب الأسوأ؟ إنه التكذيب بآيات الله. وقال تعالى في موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴾[٢٨]. وذلك لأنهم أخلفوا الله ما وعدوه، وظهر النفاق على قلوبهم. وهذا هو مكمن الخطر الذي يحيط بالمجتمع الإسلامي، وحيثما شاهدتم في التاريخ انحرافاً أصاب المجتمع الإسلامي، كان هذا هو مكمنه. فقد يأتي العدو الخارجي، ويحطم كلّ شيء في طريقه، ولكنه لا يستطيع استئصال شأفة الإسلام. فبالتالي سيبقى الإيمان راسخاً في مكانه، وسوف يستعيد عافيته. ولكن حيث يكون هذا العدو كامناً في ذواتنا وأنفسنا، فإنه سيعمل على تفريغ الإنسان من الداخل ويجرّده من محتواه، فإن الطريق عندها سينحرف. وحيثما كان هناك انحراف كان هذا سببه. ولذلك بادر النبي إلى الوقوف بوجه هذا العدو أيضاً.

لقد سلك النبي في تعامله سلوكاً حكيماً وسريعاً. ولم يتهاون في القيام بما هو واجب في كلّ القضايا. وكان قنوعاً طاهر الذيل، ولم تكن هناك أيّ نقطة ضعف في وجوده المبارك. فقد كان معصوماً مطهّراً. وهذا في حدّ ذاته أهم عنصر ـ من عناصر التأثير. وإن التأثير الذي يتركه العمل على المستوى التربوي أشدّ من التاثير الذي يتركه الكلام فقط. لقد كان النبي صريحاً وحازماً. ولم يتكلم بكلام ذو حدّين. وبطبيعة الحال فإن النبي في مواجهته للعدو كان يسلك سلوكاً سياسياً دقيقاً، يضطر العدو معه إلى الوقوع في المصيدة. فقد خدع النبيّ العدوّ في الكثير من

المواطن، سواء من الناحية العسكرية، أو الناحية السياسية. وأما في تعامله مع المؤمنين وقومه، فكان صريحاً وشفافاً وواضحاً على الدوام، ولا يقوم بأي عمل سياسي أو دبلوماسي، وكان أحياناً يبدي مرونة عالية وكبيرة، كما هو الحال في قضية عبد الله بن أبي، التي تحتوي على الكثير من التفاصيل الدقيقة. ولم يقم بنقض العهود والمواثيق التي أبرمها مع الآخرين، حتى مع أعدائه، وحتى مع مشركي مكة. فلم يكن النبي هو من نقض عهده معهم، بل هم الذين نكثوا عهدهم، فوقف النبي بوجههم بكلّ حزم وقوّة.

ومن جهة أخرى لم يفقد النبي صلته بالله وتضرّعه إليه، بل كانت هذه الصلة تقوى وتشتدّ يوماً بعد يوم. كان في وسط المعركة، وهو يصفّ قواته وينظم صوف المجاهدين، ويشجعهم ويحرّضهم على القتال، يأخذ السلاح بيده ويقود أنصاره بحزم، ويعلّمهم ويبيّن لهم ما الذي يجب أن يفعلوه. كان يجثو على ركبتيه ويرفع يديه إلى السماء متضرّعاً إلى الله أمام الناس، باكياً قائلاً: اللهم أنزل نصرك علينا، وقدم عونك إلينا، وادفع عنا أعداءك. ولم يكن دعاءه هذا ليمنعه من استخدام قوته وطاقته، ولم يكن تعويله على طاقته وقدرته ليمنعه من التضرّع والتوسل إلى الله والارتباط به. ولم يتردّد أو يتخاذل في مواجهة العدو العنيد واللدود. وكان الإمام علي عليه السلام ـ وهو مظهر الشجاعة والفتوّة ـ يقول: «**كنا إذا حمي الوطيس، لذنا برسول الله**». لم يحكم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله سوى عشرة أعوام، ولكننا إذا أردنا أن نعطي الإنجازات التي تحققت في هذه السنوات العشرة لمؤسسة نشيطة ومثابرة وجادة، لن تستطيع تحقيق تلك الإنجازات حتى لو أنفقت مئة سنة من وقتها وعمرها. ولو أننا أجرينا مقارنة بين ما أنجزناه حتى الآن، وما أنجزه النبي في تلك الفترة القصيرة، سندرك عندها حجم الإنجاز العظيم الذي قام به رسول الله صلى الله عليه وآله. فإن إدراة ذلك المجتمع، وتأسيس تلك الدولة، وإقامة ذلك النموذج يُعدّ من جملة معاجز رسول الله صلى الله عليه وآله.

لقد عاشرة الناس رسول الله لعشر سنوات في الليل والنهار، فكانوا يأتون إلى بيته، وكان هو يذهب إلى بيوتهم، وكانوا يلتقون به في المسجد، ويماشونه في

الطرقات، ويسافرون معه، وينامون في موضع واحد، ويتحملون الجوع سوية، وكان الرسول يشاركهم في أحزانهم وأفراحهم. فقد كانت هناك أجواء مرحة في حياة النبي مع أصحابه أيضاً، وكان يمازحهم، ويدخل السرور عليهم. وكان النبي الأكرمﷺ يقيم المسابقات ويشارك فيها أيضاً. إن أولئك الصحابة الذين عاشروه لعشر سنوات، كانوا يزدادون حباً وشغفاً به يوماً بعد يوم. وفي فتح مكة عندما جاء أبو سفيان متخفياً وبشفاعة العباس ـ عمّ النبي ـ ودخل معسكر النبي ليحصل على الأمان، رأى في الصباح النبي يتوضأ، وقد أحاط به الصحابة يتنافسون على أخذ ماء وضوئه تبركاً؛ فقال: رأيت كسرى وقيصر ـ وهما من ملوك العالم الكبار، فلم أرَ عليهما مثل هذه العزّة، ولم أرَ لهما مثل هذه الكرامة. أجل، إن العزة المعنوية والروحية هي العزّة الحقيقية والواقعية، قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢٩]. وإذا سلك المؤمنون هذا السلوك فإنهم سيحصلون على تلك العزّة الحقيقية أيضاً[٣٠].

تثبيت وترسيخ قواعد النظام الإسلامي

تعتبر حادثة غدير خُم حادثة هامة للغاية ومصيرية في تاريخ الإسلام، ويمكن النظر إلى هذه الحادثة من زاويتين وبُعدين. وأحد البعدين خاص بالشيعة، والبعد الآخر مرتبط بجميع الفرق الإسلامية. وبالالتفات إلى البَعد الثاني من هذه الحادثة، يجب أن ينعكس هذا الشعور على جميع المسلمين في العالم، وأن عيد الغدير الذي يعني التذكير بهذه الحادثة العظيمة ليس حكراً على الشيعة فقط.

إن البَعد الأول كما ذكرنا يخص الشيعة؛ وذلك لأن النبي الأكرمﷺ أقام الإمام علي عليه السلام في هذه الحادثة خليفة له، وكان هناك في نفس الحادثة من سأل النبي الأكرم قائلاً: هل هذا الأمر منك أم من الله؟ فقال رسول اللهﷺ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣١]. من هنا يرى الشيعة أن هذه الحادثة حادثة عظيمة، وإن الشيعة يستندون في إثبات خلافة الإمام علي عليه السلام مباشرة بعد رسول الله إلى هذه الحادثة أكثر من استنادهم إلى أيّ دليل آخر. وبطبيعة الحال هناك الكثير من الكتب التي كتبت حول هذه

المسألة على طول التاريخ، ولا تزال الكتابة متواصلة في باب الاستدلال والاستنباط من خلال هذه الحداثة، ولا أروم إضافة شيء إلى ذلك.

وأما البَعد الثاني من هذه الحادثة التي لا يقلّ أهمية عن البَعد الأول، فهو أمر مشترك بين الشيعة والسنة. وهو ما سأقوم بتفصيله وشرحه بشكل أكبر.

إن هذه الحادثة عبارة عن أن رسول الله ﷺ حجّ في السنة العاشرة من الهجرة، يرافقه عدد غفير من المسلمين من المدينة وسائر نقاط شبه الجزيرة العربية الذين أسلموا حديثاً. وقد استفاد النبي الأكرم من هذا الحج في بيان المفاهيم السياسية والعسكرية والأخلاقية والعقائدية بشكل كامل وملحوظ. وكانت للنبي في هذا الحج خطبتان في منى، ويبدو أن إحداهما كانت في اليوم العاشر أو قريباً منه، والأخرى في أيام التشريق[٣٢]. لقد بيّن النبي الأكرم ﷺ في هاتين الخطبتين تقريباً جميع المسائل التي يحتاجها المسلمون وعليهم الاهتمام بها بشكل عميق، وهي في غالبها من المسائل السياسية. من هنا يدرك الإنسان بوضوح كم أن الذين يتصورون الحج في العالم الإسلامي منفصلاً عن المسائل السياسية، ويرون أن الحج مجرّد أمور عبادية بالمعنى الشائع والعادي، ويرون كل نشاط سياسي خارجاً عن ماهية الحج، بعيدون عن تاريخ الإسلام وسيرة النبي الأكرم ﷺ.

إن المسائل التي اشتملت عليها هاتين الخطبتين، والموجودة في الكتب الشيعية والسنية، يمكن إجمالها على النحو الآتي: **أولاً**: الجهاد، وأنه سيستمر حتى تعم كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» جميع الكرة الأرضية. **وثانياً**: الوحدة الإسلامية واتحاد الأمة، وقد حذر رسول الله المسلمين من الفتن، ودعاهم إلى التلاحم. **وثالثاً**: فيما يتعلق بالقيَم الجاهلية، قال رسول الله ﷺ صراحة إن هذه القيَم لا تعتبر شيئاً من وجهة نظر الإسلام، وذلك حيث قال: «ألا وكلّ مأثرة في الجاهلية، تحت قدميّ هاتين»، وبذلك قضى على القيَم الجاهلية بالمرّة. ومن ذلك المشاكل المالية والاقتصادية بين المسلمين والتي كانت من ترسّبات المرحلة الجاهلية، من قبيل القروض الربوية، حيث عمد رسول

الله إلى نقضها وإبطالها في هذه الخطبة قائلاً: «ألا وإن كلّ ربا من الجاهلية فهو تحت قدميّ هاتين». وإن أول قرض ربوي أبطله رسول الله هو ما كان من عمّه العباس بن عبد المطلب، حيث قال: «وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله»[٣٣] حيث كان يُقرض في زمن الجاهلية قروضاً ربوية، وكان كثير من الناس مدينين له. ورابعاً: عمد رسول اللهﷺ في هذه الخطبة إلى إعادة التذكير والتأكيد على أهمية التقوى بوصفها من أسمى القيَم الإسلامية، وصرّح قائلاً: «لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى». وذكر بوجوب النصيحة لأئمة المسلمين، بمعنى ضرورة إشراك المسلمين في المسائل السياسية، وإبداء الرأي، وتقديم المشورة والنصائح للحكام، معتبراً ذلك فريضة على جميع المسلمين.

كما بيّن رسول اللهﷺ في هذه الخطب عُمدة المسائل السياسية والاجتماعية، ومن جملة ما ذكره حديث الثقلين، وذلك حيث قال: «إني قد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما إن تمسّكتم بهما: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي؛ فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض كهاتين ـ وجمع بين مُسبّحتيه[٣٤] ـ ولا أقول كهاتين ـ وجمع بين المسبّحة والوسطى ـ فتسبق إحداهما الأخرى؛ فتمسّكوا بهما..»[٣٥].

وبعد أن أتمّ رسول الله مناسك الحج، توجّه نحو المدينة مباشرة، حتى وصل إلى مفترق طرق تنشعب فيه القوافل عن بعضها، وكان يتعيّن على قافلة اليمن هناك أن تفترق عن قافلة المدينة، وهو موضع يُدعى غدير خُم. فوقف رسول اللهﷺ هناك، ويروي شهود الحادثة أن حرارة الطقس كانت شديدة للغاية، ومع ذلك أمر رسول الله قوافل المسلمين بالوقوف هناك، واعتلى مرتفعاً وأخذ بيد علي ـ لإعلان مسألة الولاية ـ وقال: «**من كنت مولاه، فهذا علي مولاه**». بعد أن رفع يد الإمام عالياً ليراهما جميع من كان حاضراً، وفي الكثير من الروايات عبارة: «بانَ بياضُ إبطيهما».

إن البَعد الذي يهمّني هنا هو البعد الإسلامي العالمي الذي يشمل جميع الفرق الإسلامية. وهو أننا لو فرضنا أن النبي الأكرمﷺ في هذا الإعلان ـ وهو قد أعلن عن ذلك قطعاً ـ قد صدرت

عنه هذه الجملة، ولكن لو فرضنا أن الرسول لم يرد بهذه العبارة أن يثبت حكومة أمير المؤمنين بعده مباشرة، وإنما أراد في الحدّ الأدنى أن يقيم علقة وارتباطاً وثيقاً بين المسلمين وبين أمير المؤمنين وعترته الطاهرة. وإن السبب الذي من أجله وضع النبي الأكرم صلى الله عليه وآله العترة إلى جانب القرآن، سواء في خطبته بمنى، وفي حديث الثقلين ـ والذي يبدو أن حديث الثقلين قد صدر عن النبي في أكثر من موضع ـ وفي حديث الغدير، نقول: إن السبب في ذلك عدّة أمور، ومن بينها: هو أن يضع بين أيدي الناس النموذج الكامل المرضي للأسلام ليكون قدوة لجميع الأجيال في الحاضر والمستقبل. ويجب أن يكون هذا الشخص مثالاً للأجيال في الطُهر، وفي العلم، وفي التقوى، وفي الصلاح، وفي العبودية لله، والإحاطة بالمسائل الإسلامية، وفي التضحية والشجاعة من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية، وهذه الأمور كلها متوفّرة في عترة النبي بشكل واضح لا غبار عليه. ويذكر النبيّ أمير المؤمنين هنا كمثال للإنسان الكامل ليتخذه الناس ـ سواء في الحاضر أو المستقبل ـ أسوة لهم. ولنسلّم جدلاً أنه لم يكن خليفة رسول الله مباشرة، وإنما هو خليفته بعد خمسة وعشرين سنة ـ كما تقول بذلك شريحة من المسلمين ـ ولكنه على كلّ حال قد أصبح خليفة له حتى ولو بعد حين، وقد قبل جميع المسلمين بخلافته وإمامته، وعليه يجب على جميع المسلمين أن يعتبروه أسوة وقدوة ومثالاً لهم بوصفه إنساناً إسلامياً كاملاً. ويجب أن تقوم العلقة بينه وبين المسلمين إلى الأبد، وأن تكون هذه العلقة علقة فكرية واعتقادية وعاطفية وعمليّة.

ومن هذه الزاوية لن يكون أمير المؤمنين خاصاً بالشيعة فقط، بل هو إمام لجميع المسلمين. كما أن هذه الحقيقة لا تقتصر على أمير المؤمنين فحسب، بل يشمل جميع عترة النبي الأكرم، وأئمة الشيعة الذين هم أولاد أمير المؤمنين؛ لكونهم من العترة أيضاً، حيث كانوا أيضاً نماذج كاملة للإنسان المسلم النموذجي، هذه نقطة. والنقطة الثانية: هي أنه من خلال وضع العترة من قبل رسول الله إلى جانب القرآن، والإعلان عن ضرورة الارتباط بين

المسلمين وبين العترة، يكون النبي قد حدد الموقف من محاولات تحريف القرآن، والانحراف عن مفاهيم القرآن الأصيلة. فحيث تعمد أجهزة الظلم والطغيان إلى تحريف القرآن وتفسيره تفسيراً خاطئاً من أجل رعاية مصالحها وأهدافها ومآربها، وتعمل على إضلال المسلمين، فإن المرجع والمحور والقطب الذي يجب أن يعمل على تنبيه الناس وتوعيتهم وبيان الحقيقة لهم، هم العترة الأطهار.

وهذا هو الشيء الذي يحتاج إليه العالم الإسلامي في العصر الراهن. فاليوم يفتقر جميع المسلمين إلى التعاليم الإسلامية المأثورة من طريق أهل بيت النبي، ولا فرق في ذلك بين من يؤمن بإمامة أمير المؤمنين وخلافته لرسول الله مباشرة، أو ذلك الذي يؤمن بها لا على نحو المباشرة ـ كما هو الحال بالنسبة إلى إخوتنا من أهل السنة ـ فعلى السنة أيضاً أن يحتفظوا بارتباطهم الفكري والعقلي والاعتقادي والعاطفي بأهل البيت وأمير المؤمنين. من هنا فإن مسألة الغدير من هذا البَعد وهو البعد الذي يرتبط فيه جميع المسلمين بالإمام علي أمير المؤمنين وعترة النبي الأكرمﷺ، فهو يشمل جميع المسلمين قاطبة، ولا تختص به فئة أو جماعة دون أخرى[٣٦].

إن مسألة الغدير لم تكن مسألة تاريخية بحتة، بل هي دليل على جامعية الإسلام. فلو أن النبي في الفترة التي امتدت لعشر سنوات خرج بالمجتمع البدوي المليء بالعصبيات والخرافات الجاهلية من خلال ذلك الجهاد العظيم الذي قاده بمساعدة من أصحابه الأوفياء، وعمل على تبديله وتحويله إلى مجتمع متطوّر؛ فإنما ذلك لأنه خطط لما بعد تلك السنوات العشرة أيضاً، وإلا لو أنه لم يُفكر لمستقبل الأمة لما كان الأمر مكتملاً. فإن الرواسب والعصبيات الجاهلية كانت من التجذّر والعمق بحيث يحتاج استئصالها إلى سنوات طويلة جداً. فقد كانت المظاهر حسنة، وكان إيمان الناس جيداً. ولكن بطبيعة الحال لم يكن الجميع على وتيرة واحدة، إذ كان هناك من لم يُسلم إلا قبل بضعة أشهر من رحيل رسول اللهﷺ، وذلك من طريق القوّة المقرونة بجاذبية الإسلام. ولم يكونوا بأجمعهم من المسلمين الذين آمنوا في تلك الأيام العصيبة وساعات العسرة التي

كان عليها الإسلام في باكورة أمره. وعليه لا بد للقضاء على تلك الرواسب الجاهلية واستئصالها من أعماق هذا المجتمع، والحفاظ على خطّ الهداية الإسلامي المستقيم بعد تلك السنوات العشرة من حياة النبي، من مخطط دقيق، ولولا ذلك التخطيط لما اكتمل أمر الإسلام. وحيث قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٣٧] كان ذلك دليلاً صريحاً على هذا المعنى. وهو أن هذه النعمة ـ نعمة الإسلام، ونعمة الهداية، ونعمة إرشاد المجتمع البشري إلى الصراط المستقيم ـ إنما تتمّ وتكتمل إذا كانت خارطة الطريق مرسومة لمرحلة ما بعد رحيل رسول الله، وهذا أمر طبيعي. وهذه هو تماماً ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله في غدير خُم، حيث نصب أمير المؤمنين إماماً للناس، لكونه يمتاز منهم ويتقدم عليهم سواء بلحاظ شخصيته الإيمانية أو الأخلاقية أو الثورية والقتالية أو السلوكية والعبادية، فهو فرد ممتاز من جميع الجهات.

ولم يكن هذا الأمر من بنات فكر النبي، بل هو أمر مقدّر ومرصود من قبل السماء والهداية الإلهية، فكان تنصيب الإمام علي عليه السلام إماماً على المسلمين بأمر من الله ووحيه، مثل سائر التعاليم التي جاء بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. وقد كان هذا أمر صريح من قبل الله إلى رسوله، وقد عمل الرسول بمضمون هذا الأمر. إن هذه هي خلاصة مسألة غدير خم، فإنها تعني جامعية الإسلام، والرؤية إلى المستقبل، وما يكون شرطاً في هداية وزعامة الأمّة الإسلامية. فما هو ذلك الشرط؟ إنه ذلك الشيء الذي تمثله شخصية أمير المؤمنين عليه السلام، أي: التقوى، والتدين، والثبات المطلق على الدين، وعدم لحاظ أحد غير الله، وعدم سلوك طريق غير طريق الحق، والمضي في سبيل الله لا تأخذه في الله لومة لائم، والعلم، والعقل، والتدبير، والعزم والإرادة. إن هذا عمل واقعي ومثالي في الوقت نفسه. فأن ينتخب أمير المؤمنين ليكون مثالاً ونموذجاً لزعامة الأمة الإسلامية على طول التاريخ هو الشيء الذي به تكتمل مسيرة الإسلام. وهذه هي حقيقة الغدير[٣٨].

الهوامش

(١) بتاريخ: ٥ / ٧ / ١٣٧٠ ش.
(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ٣٢٠.
(٣) القلم: ٤.
(٤) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٠٩.
(٥) العلق: ١.
(٦) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٢.
(٧) الأنعام: ١٢٥.
(٨) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٤٥.
(٩) الجمعة: ٢.
(١٠) الحجر: ٩١.
(١١) البقرة: ٨٥.
(١٢) الحديد: ٢٥.
(١٣) بتاريخ: ٣١/ ٥ / ١٣٨٥ ش.
(١٤) آل عمران: ١٦٤؛ الجمعة: ٢.
(١٥) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٩، ص ١٠٩.
(١٦) الأنفال: ٧.
(١٧) الأنفال: ٧.
(١٨) الأنفال: ٨.
(١٩) البقرة: ١٤٣.
(٢٠) الأنفال: ٨.
(٢١) بتاريخ: ١١ / ٧ / ١٣٥٩ ش.
(٢٢) آل عمران: ١٥٢.
(٢٣) بتاريخ: ١٩ / ٢ / ١٣٥٩ ش.
(٢٤) الفتح: ١.
(٢٥) الحر العاملي، وسائل السيعة، ج ١١، ص ١٢٢.
(٢٦) التوبة: ١٢٥.
(٢٧) الروم: ١٠.
(٢٨) التوبة: ٧٧.
(٢٩) المنافقون: ٨.
(٣٠) تاريخ: ٢٨ / ٢ / ١٣٨٠ ش.
(٣١) الطبرسي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ج ١، ص ٨٢.
(٣٢) الأيام من الحادي عشر إلى الثالث عشر، والتي عبّر عنها الله في القرآن الكريم بـ (أيام معدودات).
(٣٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٠٧.
(٣٤) أي: سبابتيه.
(٣٥) الكافي، ج ٢، ص ٤١٥.
(٣٦) بتاريخ: ٢٣ / ٥ / ١٣٦٦ ش.
(٣٧) المائدة: ٣.
(٣٨) بتاريخ: ١٨ / ١٠ / ١٣٨٥ ش.

ملف العدد

الوحدة الإسلامية
(الأسس والتحديات)

الوحدة الإسلامية
في فكر الإمام الخميني

ابراهيم الأسدي

باحث وطالب في حوزة قم المقدسة.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وموحداً لكلمة المستضعفين، وعلى آله الأطهار حجج الله على العباد.

إنها من الأماني الكبرى التي دغدغت أماني كل مسلم، والوسيلة الأجدى لمواجهة المخاطر الكبرى، إنها نموذجٌ عن سياستنا التي هي عين ديانتنا.

إنها الوحدة الإسلامية التي أحياها الإمام الخميني الراحل﵀، والتي أفنى شطراً من عمره المبارك في الدعوة إليها والسعي لتحقيقها.

إنها الكلمة الواحدة في وجه العدو الواحد.

إنها البنيان المرصوص الذي أكده كتاب الله، والأخوة التي أكد على وصف المسلمين بها، والتآخي الذي أسسه رسول الإنسانية، وخاتم الرسالات الإلهيةﷺ بعد أن هاجر إلى المدينة.

أهمية الوحدة:

التي كثر الحديث عنها في أيامنا، مسألة من الأمور الوحدة الإسلامية، والتي تغص المنابر الإعلامية والثقافية بالدعوة لها ومحاولة تثبيتها في فكر الناس، وتجسيدها عملاً بين المسلمين.

ومن المناسب في هذا التمهيد أن نذكر الجذر الإسلامي لهذه الفكرة، فالفكرة أساساً لم تكن منطلقة من فكرٍ شخصي واجتهاد واستنساب يُظنَّ فيه المصلحة للناس، بل إن أساسها وجذرها الحقيقي من قلب الشريعة الإسلامية، وهذا يميزها بأمور:

١ـ أنها فكرة أصيلة بحد ذاتها وثقافة من قلب الإسلام ولم تستورد إليه ولم تخترع لظروف سياسية أو مرحلية.

٢ ـ تمتلك هذه المسألة بعداً ثقافياً يجعلها فكرة قابلة للإقناع لأنها تعني كلَّ مسلم، وكل ذي ثقافة إسلامية أصيلة.

٣ـ أنها مسألة قابلة للدوام بسبب كونها أصيلة بخلاف الثقافات التي لا تعتمد على أساس ثابت، ولهذا فإن الوحدة الإسلامية يمكن أن تكون حلاً لمسائل المسلمين في جميع العصور.

الإمام الخميني قدس سره رائد الوحدة

في الوقت الذي كانت الأمة الإسلامية في حالة من الاحتضار على كل مستوياتها، قامت ثورة مباركة، قام بها شعب أعزل بقيادة العالم الزاهد الشجاع القائد السيد روح الله الموسوي الخميني قدس سره في إيران، والتي كانت مرتعاً للمخابرات الأجنبية ولا سيما الأمريكية والصهيونية، وأرضا مسلوبة الخيرات مسخرة لتنفيذ المآرب الكبرى لقوى الاستكبار العالمي وأذنابه من الحكام الذين باعوا ضمائرهم وشعوبهم ليصبحوا مجرد أداة بيد أسيادهم الإمبرياليين الطامعين بالسيطرة على مقدرات العالم.

قيام هذه الثورة المباركة أحبط الكثير من المؤامرات، وأهمها التي كانت تحاك لتوسعة الشق الكبير في الأمة الواحدة، فلطالما كانت التفرقة بين مذاهب الأمة من الأساليب الدنيئة التي ينتهجها العدو الطامع للسيطرة على الأمم الأخرى، فقاعدة فرق تسد تاريخيا لم يخل عهد ولا زمان من رموز انتهجت هذه القاعدة كأسلوب ناجح تتوصل به إلى الهيمنة في بعض الأحيان، ولاستتباب الهيمنة في موارد أخرى، فإن السيطرة على أمة ممزقة، ومتكالبة على أطرافها غافلة عما يحاك لها أمرٌ في غاية السهولة، ولا يكلف العدو إلا عناء جني الثمار بعد أن أنضجتها الخلافات والنزاعات.

ولوعي الإمام الخميني قدس سره في تلك الفترة لخطورة الأمر على الأمة، فقد ركز في الكثير من توجيهاته وخطاباته على مسألة الوحدة الإسلامية، ولم يألُ جهداً في تذكير الأمة دائماً بخطر الاختلاف والتشرذم، وهذا ما سنحاول الإضاءة على أبعاده حيث يصح القول بحق إن أفضل من دعا إلى الوحدة وكرسها عملاً في حياته وأورثها للأجيال هو الإمام الخميني وهذا ما سيتبين لنا خلال هذا الكتاب.

الجذر القرآني للوحدة الإسلامية

يقول الله تعالى في محكم قرآنه:

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[١].

إن الآية الشريفة تتحدث بوضوح عن التوحد ونبذ الاختلاف بين المسلمين، حيث تدعوهم للاعتصام أي التمسك جميعاً بحبل الله، والاعتصام يكون طلباً للعصمة وهي الحفاظ والغطاء، وهذا يعني أن في ترك هذا الاعتصام الهلاك الحتمي وهذا ما يكون من خلال التفرق والاختلاف على الأمور الصغيرة.

كما أن الله سبحانه وتعالى يمتن علينا بنعمة الإسلام هذا الدين الذي يجمعنا جميعاً على كل اختلافاتنا في دائرة واحدة، بعد أن كانت تفرقنا القوميات والعشائر والمناطق والشعب، فحين هدى الله تعالى الناس برسوله الأكرمﷺ، أخرجهم من ظلام هذه القواقع الفارغة إلى رحابة الإسلام دين الإنسانية والرحمة والسلام، وهذا من أكبرِ نعم الله تعالى علينا.

وكذلك نجد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي تتحدث عن الوحدة وتحذر من الإختلاف وسنستعرض بعضها، فمنها قول الله تعالى:

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٢]

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣].

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٤].

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٥]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾[٦]

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[٧].

ومن هنا فإن الإمام الخمينيقدس سره طالما أكد على أهمية وعي الأساس الديني والقرآني للوحدة ومما قاله في هذا الإطار:

"القرآن وضع عقد الأخوة بين جميع المسلمين، وإنني آمل أن يكون جميع إخواننا في أطراف إيران سواء الأخوة أهل السنة أو إخواننا أهل التشيع ـ وجميع أبناء هذا الشعب من الأقليات الدينية متّحدين فيما بينهم،

ويتعاملون كالأخوة، حتى تتقدم البلاد، وتطبق فيها أحكام الإسلام، ويتحقق رفاه جميع المسلمين وجميع الذين يسكنون في هذا البلد الإسلامي. وأنا آمل أن لا تتصور الشعوب الإسلامية إننا في زاوية وأنهم في زاوية أخرى، فالقرآن اعتبركم إخوة جميعاً، ووضع عقد الأخوة بينكم، فالمؤمن والمسلم الذي يتواجد في آخر نقطة من العالم وذلك المؤمن والمسلم الذي يتواجد في أول نقطة من العالم وبينهما ما بين المشرق والمغرب هما أخوان ولا يفصلهما شيء عن بعضهما، ويجب أن يكون إخوة ـ كما يحكم الإسلام بذلك ـ ولا يتفرقوا، وأن يعتبروا مصالحهم هي مصالح الإسلام ومصالح جميع الشعوب، وأن يعتبر كل شعب أن مصلحة الشعب الآخر هي مصلحته أيضاً، وأن يكون المؤمنون أينما كانوا أخوة فيما بينهم ويتعاملون بأخوة، وأن يعتبروا اعتداء أي ظالم على دولة إسلامية اعتداءً عليهم. وإنني آمل ـ ومن خلال النظر لهذا الحكم الإسلامي الذي يعتبر جميع الناس، جميع المسلمين، أخوة فيما بينهم ـ أن تسيطر هذه الدول على مصالحها، وأن تنتصر جميع الدول الإسلامية على القوى العظمى، ويوفقوا لتطبيق الأحكام الإسلامية حتى النهاية".

ولطالما حذَّر مما حذر منه القرآن الكريم وهو التنازع والتناحر حيث يقول﴿:

"اليوم على الجميع أن يتحدوا مع بعضهم، وأن لا يتنازعوا بموجب تعليمات الإسلام والقرآن الكريم. فالتنازع ممنوع حسب أوامر القرآن مهما كان نوعه. وإذا تنازعوا فإنه يؤدي إلى الفشل، وتذهب ريحهم، سواء الأشخاص أو الشعوب. وهذه أوامر الله. إن الذين يدعون الإسلام، ويسعون من أجل زرع الفرقة والتنازع لم يجدوا ذلك الإسلام الذي كتابه القرآن، وقلبته الكعبة، ولم يؤمنوا بالإسلام. إن الذين آمنوا بالإسلام إنما هم الذين يقبلون القرآن ومحتوى القرآن الذي يقول (إنّما المؤمنون إخوة) فيلتزمون بكل ما تقتضيه الأخوّة. تقتضي الأخوة أن يتأثر جميع الإخوان أينما كانوا إذا ألمّت بكم مشكلة، وأن يفرحوا جميعاً لفرحكم".

الوحدة الإسلامية في السنة الشريفة

تظافرت الروايات الشريفة الكثيرة التي تحذر من الخلاف والفرقة من خلال التأكيد على منع الأساليب التي تؤدي إليها وسنذكر بعضا من هذه الأساليب التي نهت عنها الروايات:

١ـ التكفير:

والتكفير من أخطر الأمور التي يمكن تصورها في هذا المجال، فهو الحائط والسد الكبير الذي يطيح بالحوار الهادف للوصول إلى الحق، ويحل مكانه إخراج من الدين وقطع للتواصل، ومن الروايات التي نهت عن التكفير ما روي عن رسول اللهﷺ: " ذا قال الرجل لأخيه يا كافر فهو كقتله"[٨]

ويروي بلال الحبشي عن رسول اللهﷺ: "يا بلال ناد في الناس من قال لا إله إلا الله قبل موته بسنة دخل الجنة أو شهر أو جمعة أو يوم أو ساعة"[٩]

وعن الرسول الأكرمﷺ: " المرء مع من أحب، ومن قال لا إله إلا الله دخل الجنة"[١٠]

٢ـ التقاتل:

والتقاتل فيما بين المسلمين هو الذروة التي ينتظرها كل شامت أو مقتنص للنيل من الأمة والدين، وهذا ما حذرت منه الروايات أيضاً، فعن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول اللهﷺ: "إن مما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رؤيت بهجته عليه، وكان رداؤه الإسلام اعتراه إلى ما شاء الله، انسلخ منه ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك، قال: قلت: يا نبي الله، أيهما أولى بالشرك المرمي أم الرامي؟ قال: بل الرامي".

وفي رواية أخرى عنهﷺ أنه قال في إحدى خطبه في الحج: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، ألا لا ترجعوا بعدي ضلالاً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا هل بلغت ألا ليبلغ الشاهد الغائب منكم"[١١].

وهكذا كان إمامنا الراحلؒ على منهاج نبيه الأكرمﷺ يحذر دائماً من هذه الأساليب التي تزرع الشقاق بين أبناء الأمة الواحدة، وما أبلغ قوله حين

يقول قدس سره:

" من أيّ لسان انطلق الاختلاف، فإن ذلك اللسان لسان شيطان"[١٢].

ومن أقواله أيضاً:

ـ الفرقة من الشيطان، والاتحاد ووحدة الكلمة من الرحمن.

ـ أعزائي... اجتنبوا الاختلاف فإنّه من إلهام إبليس.

ـ إذا واجهنا بعضنا بعضاً فإنّنا لن نجني شيئاً سوى استغلال الآخرين لوضعنا.

ـ إذا كنا مختلفين في الأسلوب أو الرأي، فعلينا أن نجلس لنتحاور ونطرح مشاكلنا ونحلّها في جو هادئ.

ـ فإذا اشتبكنا فيما بيننا، وكفّرت أنا فلاناً، وكفّرني هو، فإنّ كلينا سنسقط في نظر الشعوب، وستنفضّ عنا الجماهير[١٣].

مخاطر التفرق

لو دققنا النظر فيما يجلبه التفرق من المخاطر على الأمة لألفيت كل أفراد الأمة يتحملون المسؤولية في الحفاظ على توحدها وعدم حصول النزاعات فيها، فالمشكلة الأساسية هي في عدم الوعي لدى الكثيرين بأن هذه الإختلافات لا تستدعي نزاعاً ولا ملاحاة بين أفرادها، ولا يصل الأمر حتى للتكفير والإخراج من الدين، وهذا الأمر يعتبر سهل العلاج نسبة إلى غيره من المخاطر، فالخطورة الكبرى متمثلة في الرؤوس الكبيرة المسيطرة على مراكز المسؤولية في بلداننا الإسلامية، فرغم أنهم واعون كل الوعي لهذه المؤامرة الكبرى التي يحاك لها في الليل والنهار، رغم هذا فإنهم لا يهبون لمقارعة هذا المشروع الخطر على حاضرها ومستقبلها، وعلى كراسيهم أيضاً، ويخلص الإمام قدس سره في نهاية المطاف إلى تشخيص مكامن الخطر على الأمة في مشكلتين أساسيتين يقول قدس سره:

" إننا نعلم، وكذلك المسلمون، بل المهم أن الحكومات الإسلامية تعلم أيضاً، أن ما لحق ويلحق بنا ناتج عن مشكلتين:

الأولى: هي المشكلة بين الدول ذاتها، حيث لم تتمكن حتى الآن ـ ومع الأسف ـ من حلها، وهي مشكلة الاختلاف فيما بينهم. ويعلمون أن سبب جميع مصائب المسلمين هي

هذه الاختلافات، ونحن تحدثنا عن هذا الموضوع منذ ما يقرب من عشرين سنة، وقلنا وكتبنا ودعونا قادة هذه الدول للاتحاد، ولكن مع الأسف لم يحصل شيء حتى الآن.

والمشكلة الثانية: هي مشكلة الحكومات مع شعوبه، فنرى أن الحكومات تعاملت معها بحيث أن الشعوب لم تعد سنداً للحكومات، وبسبب عدم التفاهم بين الطرفين فإن الشعوب لا تساهم في حلّ المشاكل التي تواجه الحكومات، والتي يجب رفعها بيد الشعوب، فتقف الشعوب موقف اللامبالاة، هذا إنْ لم تزد في مشاكل الدول"[١٤].

ولو تم تجاوز هاتين المشكلتين، وكانت كلمة الشعوب والحكام سواء في مواجهة المؤامرات التي تحاك للأمة لأفضى الأمر إلى عزة الأمة وانتصارها يقول قدس سره:

" لو أن الشعوب الإسلامية وحكومات البلدان الإسلامية بكل ما تمتلكه من إمكانات إنسانية وذخائر حياتية ضرورية للمقتدرين تتخذ منهم موقفاً من موضع القوة، وتتجنب الخوف من ضجيج وجعجعة أصحاب القصور، وتبتعد عن التأثر بأكاذيب وسائل الإعلام المؤيدة الأجيرة للمتجبرين، وترفع صوتها بوجه أولئك (الطواغيت).

اتكالاً على قدرة الله اللامتناهية وشكراً لنعمه المغدقة عليهم، وتهددهم بإغلاق حدودها بوجههم وقطع مساعداتها النفطية وغير النفطية عنهم، (لو فعلت ذلك) فما من شك أنّ هؤلاء (المتجبرين) سيستسلمون لهذه القدرة التي لا نقدرها حق قدره".

وفي نهاية المطاف وبعد معرفتنا لمخاطر التفرق والتشتت فلا بد وأن ننطلق لنسلط الضوء على مكامن القوة في الأمة لكي نسعى للتمسك بها صوناً لها من الوصول إلى الوقت الذي لا يمكن التدارك فيه حيث لا يبق لنا من قوتنا أي شيء لندافع به عن أنفسنا.

سبل الوحدة ودعائمها الحج والوحدة

تمهيد

تتفق المذاهب الإسلامية جميعاً حول الكثير من المسائل، وما يجمعها أكثر مما يفرقها، ولو أرادت الاجتماع حول ما يجمع لوجدت نفسها أقوى الأمم على الإطلاق، إلا أن إثارة نقاط الخلاف فيما بينها هو العمل الأكبر الذي تقوم به القوى المستكبرة والمستعمرة، وتسخر له الكثير من الوسائل الدعائية والإعلامية، والأبواق والأقلام المأجورة، فلماذا نترك هذا الكم الهائل من عناصر الوحدة والاعتصام، ونتلهى بتفاصيلنا الصغيرة، فبدل من أن نكون الأمة الأكثر تماسكاً، وإذ بنا نصير بسبب هذا الاختلاف أمما متفرقة متصارعة فيما بينها؟

يقول الإمام الخميني قدس سره:

" إن الذين يدعون الإسلام، ويسعون من أجل زرع الفرقة والتنازع لم يجدوا ذلك الإسلام الذي كتابه القرآن، وقلبته الكعبة، ولم يؤمنوا بالإسلام. إن الذين آمنوا بالإسلام إنما هم الذين يقبلون القرآن ومحتوى القرآن الذي يقول ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[١٥] فيلتزمون بكل ما تقتضيه الأخوّة. تقتضي الأخوة أن يتأثر جميع الإخوان أينما كانوا إذا ألمّت بكم مشكلة، وأن يفرحوا جميعاً لفرحكم"[١٦].

ويقول حول وسائل الإعلام التي تروج للمسائل الخلافية بين المذاهب الإسلامية:

" إنهم يحاولون عبثاً زرع الفرقة. إن المسلمين إخوة فيما بينهم ولا يتفرقون من خلال الأعلام السيى لبعض العناصر الفاسدة. أصل هذه المسألة وهي الشيعة والسنة، أن السنة في طرف والشيعة في طرف آخر، قد وقعت بسبب الجهل والإعلام الذي يمارسه الأجانب، مثلما نلاحظ بين الشيعة أنفسهم وجود أشخاص مختلفين فيما بينهم، يحارب أحدهم الآخر، ووقوف طائفة ضد أخرى بين نفس الإخوة أهل السنة.

جميع طوائف المسلمين تواجه اليوم قوى شيطانية تريد اقتلاع جذور الإسلام.

هذه القوى التي أدركت أن الشيء الذي يهددها هو الإسلام، وإن الشيء الذي يهددها هو وحدة الشعوب الإسلامية.

على جميع المسلمين في كل بلدان العالم أن يتحدوا اليوم فيما بينهم، لا أن تقف طائفة هنا وتطرح نفسها، وتقف طائفة أخرى في مكان آخر وتطرح نفسها أيض"[١٧].

وسنتحدث عن بعض مراكز الوحدة التي يمكن للمسلمين استغلالها بشكل كبير ليرتقوا معاً إلى المكان الذي أرادهم الله تعالى أن يكونوا فيه:

١ ـ الحج والوحدة الإسلامية:

" الحج هو تنظيم وتدريب وتأسيس لهذه الحياة التوحيدية، والحج هو ميدان تجلي عظمة طاقات المسلمين واختبار قواهم المادية والمعنوية.

الحج كالقرآن، ينتفع منه الجميع، ولكن العلماء والمتبحّرين والعارفين بآلام الأمة الإسلامية، إذا فتحوا قلوبهم لبحر معارفه، ولم يرهبوا الغوص والتعمق في أحكامه وسياساته الاجتماعية، فسيصطادون من أصداف هذا البحر جواهر الهداية والوعي والحكمة والرشاد والتحرر، ولارتووا من زلال الحكمة والمعرفة إلى الأبد"[١٨].

الحج فريضة إلهية لها أبعاد توحيدية كبيرة، وهي مؤتمر كبير يجمع المسلمين من كل الأقطار وكما يقول الإمام الخميني قدس سره، أنه لا تقدر أي دولة في العالم أن تنظم هكذا مؤتمر حاشد يوحد بين أصحاب المذاهب المختلفة في مناسك متحدة نحو قبلة واحدة وبيت واحد، في طاعة إله واحد مستنين بسنة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، يقول قدس سره:

" والآن وبينما يتوجه مسلمو الدول المختلفة في العالم إلى كعبة الآمال وحج بيت الله الحرام وإقامة هذه الفريضة الإلهية العظيمة والمؤتمر الإسلامي الكبير، في أيام مباركة ومكان مبارك، فإنه يجب على المسلمين المبعوثين من قبل الخالق تعالى أن يستفيدوا من المحتوى السياسي والاجتماعي للحج إضافة إلى محتواه العبادي، ولا يكتفوا بالظاهر. فالكل يعلم أن أي مسؤول وأية دولة لا يمكنها إقامة مثل هذا المؤتمر العظيم، وهذه هي أوامر الباري

جل وعلا التي أدت إلى انعقاد هذا المؤتمر. ومع الأسف فإنّ المسلمين على طول التاريخ لم يتمكنوا من الاستفادة بشكل

جيد من هذه القوة السماوية والمؤتمر العظيم لصالح الإسلام والمسلمين"[١٩].

ولأجل ما في الحج من القدرة على التوحيد بين المسلمين فإن علينا أن نسعى بكل طاقاتنا لاستثمار هذه الفرصة التي تمر علينا في كل عام مرة، لتوحيد المسلمين وتحديد الخطر الذي يواجههم جميعاً للتعاضد والتكاتف في مواجهته، يقول﵀:

" ومن جملة الوظائف في هذا الاجتماع العظيم دعوة الناس والشعوب الإسلامية إلى وحدة الكلمة وإزالة الاختلافات بين طبقات المسلمين، ويجب على الخطباء والكتّاب المساهمة في هذا الأمر المهم وبذل الجهد من أجل إيجاد جبهة المستضعفين، فيمكن ــ من خلال وحدة الجبهة، واتحاد الكلمة، وشعار لا إله إلا الله ـ التخلص من أسر القوى الشيطانية للأجانب والمستعمرين والمستغلين، والتغلب على المشاكل من خلال الأخوة الإسلامية"[٢٠].

كما أن الأبعاد السياسية لمناسك الحج لا تكاد تخفى كيف لا وقد سمي الحج بالحج السياسي العبادي، وقد كتبت العديد من المؤلفات التي تعالج الأبعاد السياسية لهذا المؤتمر الإلهي الكبير.

يقول الإمام﵀:

" وثمة أبعاد سياسية عديدة في الاجتماعات، والجماعات والجمعة وخاصة اجتماع الحج الثمين، منها الاطلاع على مشاكل الإسلام والمسلمين الأساسية والسياسية، فيمكن من خلال اجتماع العلماء والمثقفين والمتدينين الزائرين لبيت الله الحرام، طرحها ودراستها وإيجاد الحلول لها،

وتقديم تلك الحلول لدى العودة إلى البلدان الإسلامية، في الاجتماعات العامة، وبذل الجهد لرفعها[٢١].

٢ ـ العدو المشترك للمسلمين والمستضعفين

لا شك أن وحدة العدو الذي يواجهه المسلمون من أهم المسائل

التي تلزمنا بالاتحاد ونفي الاختلاف، فوحدة العدو يطال الأمة المتشرذمة بشكل أفضل كما نراه اليوم في الحروب التي يقوم بها الإستكبار العالمي على البلدان الإسلامية محاولاً الاستفراد بكل بلد منه على حدة ثم ينتقل منه إلى آخر، فإذا اتحدت الأمة وكانت صفاً واحداً شكلت بذلك سدا منيعا يخلق الرعب في نفوس الأعداء يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾[٢٢].

وقد أكد الإمام الخميني قدس سره على هذه المسألة في الكثير من الخطابات التي توجه بها للعالم الإسلامي، يقول قدس سره:

" في مرحلة هجوم القوى الكبرى على البلدان الإسلامية مثل (هجوم السوفيت) على أفغانستان وقتل المسلمين الأفغانيين دون رحمة وبوحشية لمعارضتهم تدخل الأجنبي في مقدراتهم، أو أمريكا الضالعة في كل فساد، ومع الهجوم الشامل (الذي تشنه) إسرائيل المجرمة على المسلمين في فلسطين ولبنان العزيز، ومع (تنفيذ) المشروع الإسرائيلي الإجرامي الرامي إلى نقل عاصمتها إلى بيت المقدس وتوسيع جرائمها ومذابحها الوحشية بين المسلمين المشردين من أوطانهم، وفي هذا الوقت الذي يحتاج فيه

المسلمون أكثر من أي وقت آخر إلى وحدة الكلمة، عملاء قوى الاستكبار في مركز القوة في بلاد المسلمين، إلى التفرقة بين المسلمين، ولا يألون جهداً في ارتكاب كل جريمة على هذا الطريق، يأمر بها سيّدهم"[٢٣].

وما أكثر النداءات التي وجهها الإمام الخميني قدس سره إلى المسلمين منبهاً إياهم إلى العدو المشترك الذي يواجههم وأنهم باتحادهم يقفون كسد منيع أمام أطماعه فها هو الإمام يخاطب المسلمين وكأنه يعيش اليوم فيما بينهم:

" أيها البحر العظيم من المسلمين! اهدروا، وحطموا أعداء الإنسانية، فإن اتجهتم إلى الله والتزمتم بتعاليم السماء فالله تعالى وجنده العظام معكم. إن أهمّ وأمضّ مسألة تعاني منها الشعوب الإسلامية، وغير الإسلامية في البلدان الخاضعة هي مسألة أمريكا. الحكومة الأمريكية باعتبارها (حكومة) أقوى بلد في العالم لا تألوا جهداً في ابتلاع المزيد

من الذخائر المادية للبلدان الخاضعة. أمريكا العدو الأول للشعوب المحرومة والمستضعفة في العالم، أمريكا لا تتردّد في ارتكاب أية جريمة من أجل فرض سيطرتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية على العالم الخاضع لها. إنها تستثمر الشعوب المظلومة في العالم بدعاياتها الواسعة التي تدبلجها الصهيونية العالمية. إنها ورموزها المشبوهة الخائنة تمصّ دماء الشعوب المقهورة حتى كأن حق الحياة خاص بها وبأتباعها.

أيها المسلمون المتضرّعون (إلى الله) جوار بيت الله، ادعوا للصامدين أمام أمريكا وسائر القوى الكبرى"[٢٤].

ويقول أيضا في نداء آخر للمسلمين الحجاج:

" إن شرط تحقق الآمال الفطرية والإنسانية في كل المناسك والمواقف هو اجتماع كل المسلمين في هذه المراحل والمواقف ووحدة كلمة جميع الطوائف الإسلامية دون أن تفرق بينهم اللغة واللون والقبيلة والطائفة والوطن والعصبيات الجاهلية، وشرط ذلك النهوض المنسجم بوجه العدوّ المشترك.. وهو عدّو الإسلام العزيز، هذا العدو تلقى في عصرنا صفعة من الإسلام، ولذلك يرى الإسلام سداً أمام أطماعه، ويسعى عن طريق بث التفرقة والنفاق لأن يزيل هذا المانع المحسوس من طريقه، ويحرك عملاءه، وعلى رأسهم رجال الدين الحسّاد الدنيويون المتملّقون على أعتاب السلطان، كي ينفّذوا أهدافه في كل مكان وفي مختلف الأوقات وخاصة في موسم الحج والاجتماعات المقدسة.

على المسلمين المجتمعين في مواقف هذه العبادة الرامية إلى تجميع المسلمين من كل أرجاء الأرض ليشهدوا منافع لكل المستضعفين في العالم، وأيّ منافع أعظم من قطع يد الطامعين عن البلدان الإسلامية؟ عليهم أن يراقبوا بحذر الأعمال المعادية للإسلام والقرآن الصادرة من هؤلاء العملاء الخبثاء ورجال الدين المفرّقين، وعليهم أن يطردوا الذين لا يقبلون النصيحة منهم ولا يعيرون أهمية للإسلام ولمصالح المسلمين، فهؤلاء أفظع من الطواغيت وأخبث منهم"[٢٥].

٣ ـ القرآن الكريم:

ليس من الغريب أن يكون القرآن الكريم من أهم مصادر الوحدة الإسلامية، إذ أنه:

أولاً: كتاب المسلمين جميعهم.

وثانياً: هو الجذر الأساس وآياته الكثيرة داعية للوحدة وعدم التنازع والاختلاف.

وثالثاً: لم يخاطب مسلماً دون مسلم بل خاطب المسلمين جميعاً على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وقومياتهم وألوانهم.

من هنا كانت دعوة الإمام الخميني قدس سره الدائمة للمسلمين لئلا يهجر القرآن بين ظهرانيهم وكيف لا وهو الذي يصدح بهم ليل نهار ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[٢٦].

يقول قدس سره:

" إني أذكّر الحجّاج المحترمين أن لا يغفلوا في جميع المواقف المعظّمة وطيلة فترة سفرهم إلى مكة المكرّمة والمدينة المنوّرة عن الاستئناس بالقرآن الكريم، هذه الصحيفة الإلهية وكتاب الهداية، لأن كل ما عند المسلمين وما سيكون، على طول امتداد التاريخ الماضي وكذلك في المستقبل، إنما هو من بركات هذا الكتاب المقدّس".

وفي أحد النداءات التي وجهها لحجاج بيت الله الحرام قال قدس سره:

" ينبغي على الحجّاج لبيت الله الحرام المحترمين لأي مذهب أو قومية انتموا أن يرضخوا لأحكام القرآن الكريم، ويقفوا في مواجهة سيل الشياطين الذين يريدون اقتلاع الإسلام الذي طهر الشرق والغرب وعملاءهم الذين لا إرادة لهم، ويمدوا يد الأخوة الإسلامية لبعضهم البعض وينتبهوا للآيات الكريمة التي تدعوهم إلى الاعتصام بحبل الله، وتنهاهم عن الاختلاف والتفرقة، وينبغي الاستفادة أكثر عضوياً وسياسياً من هذه الفريضة العبادية السياسية الإسلامية، في تلك الأمكنة الشريفة التي شيّدت بحق لأجل مصالح الموحدين والمسلمين في العالم، والإلتفات إلى سر التضحية والفداء الإبراهيمي ـ الإسماعيلي، حيث يجب الوقوف في سبيل الله إلى حد التضحية والفداء بأعز وأغلى ثمرة وجوده والدفاع عن الأهداف الإلهية".

كما أن الإمام الخميني قدس سره يعتبر أن

مشـــكلة المســـلمين الكـــبرى هـــي في هجرهم لهـذا الكتـاب الإلهـي العظـيم الذي يتضمن الهداية للبشر جميعاً:

" إنّ مشكلة المسلمين الكبرى تتمثل في هجرهم القرآن، والانضواء تحت لواء الآخرين".

" المهـم هـو أن يعمـل المسـلمون بالإسلام والقرآن، فالإسلام ينطـوي عـلى كـلّ المسـائل المرتبطـة بحيـاة البشر في الـدنيا والآخـرة، وفيـه كـلّ مـا يـرتبط بتكامل الإنسان وتربيته وقيمه"[٢٧].

والأخطر من هذا أن يصـير القـرآن الكريم مسـتغلاً بشـكل سيء مـن قبـل أعداء الإسلام وهذا أخطـر مـا يمكـن أن يتعرض له القرآن والمسلمون عـلى حـد سـواء وهـذا مـا حـدا بإمـام الأمـة الراحل قدس سره إلى أن يحـذر بشـكل متكـرر منه إذ يقول:

" وأأسـفاه أن القـرآن وهـو كتـاب الهدايـة لم يعـد لـه مـن دور سـوى في المقابر والمآتم، بسبب الأعداء المتآمرين والجهلة من الأصدقاء. كان الحال كذلك وما زال، فأصبح الكتاب ـ الـذي ينبغـي أن يكـون وسـيلة لتوحيـد المسـلمين والعـالمين، ودسـتوراً لحيـاتهم أصـبح وسيلة للتفرقة وإثارة الخلاف، أو عُطّـل دوره كلياً.

نحن نفخر، ويفخر شعبنا المتمسك بالإسـلام والقـرآن بأننـا أتبـاع مـذهب يهدف إلى إنقاذ حقائق القرآن الممتلئـة دعـوة إلى الوحـدة بـين المسـلمين، بـل البشـرية مـن المقـابر باعتبارهـا أنجـع علاج منقذ للإنسان من القيـود المكبلـة لرجليه ويديه وقلبه وعقلـه، والسـائقة له إلى الفناء والعـدم والـرق والعبوديـة للطواغيت"[٢٨]

وإضـــافة إلى أن القـــرآن مصـــدر للوحدة وآياتـه داعيـة لهـا فـإن القـرآن فيـه مـن الآيـات المنبهـة للغـافلين عـن أمور الأمة من قصص حـرب النبـي مـع المشـركين وجهـاد المـؤمنين مـا ينبـه المسـلمين إلى وجـوب النهـوض والقيـام إلى جبهـــات الحـــق يقـــول الإمـــام الخميني قدس سره:

" ومـن مطالـب هـذه الصـحيفة النورانيـة أحـوال الكفـار والجاحـدين والمخالفين للحق والحقيقـة والمعانـدين للأنبيـاء والأوليـاء عليهم السلام، وبيـان كيفيـة عواقـب أمـورهم وكيفيـة بـوارهم وهلاكهـم كقضـايا فرعـون وقـارون

ونمرود وشدّاد وأصحاب الفيل وغيرهم من الكفرة والفجرة. ففي كل واحدة منها مواعظ وحكم، بل معارف لأهله. ويدخل في هذا القسم قضايا إبليس الملعون، ويدخل في هذا القسم أيضاً أو أنه قسم مستقل قضايا غزوات رسول الله صلى الله عليه وآله التي فيها أيضاً مطالب شريفة مذكورة، منها كيفية مجاهدات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لإيقاظ المسلمين من نوم الغفلة، وبعثهم للمجاهدة في سبيل الله، وتنفيذ كلمة الحق وإماتة الباطل"[٢٩].

٤ ـ شخصية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

إن رسول الإسلام وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله شخصية تجمع المسلمين بكافة مللهم وأعراقهم، فهو رسولهم جميعاً، وكلهم متفقون على أنه القائد الأول والملهم، والقدوة والرجل الإلهي الأكمل، وأنه دعا إلى أن يكون المسلمون يداً واحدة في مواجهة أعدائهم وقوى الشر الطامعة، وهذا ما بينه الإمام الخميني قدس سره في الكثير من الخطابات:

" أراد رسول الإسلام أن يحقق وحدة الكلمة في كل العالم، أراد إخضاع جميع بلدان العالم لكلمة التوحيد، أراد أن يخضع الربع المسكون بكامله لكلمة التوحيد، بيد أن أغراض سلاطين تلك الفترة من جهة، وأغراض علماء النصارى واليهود وأمثالهم من جهة أخرى، منعته من تحقيق ذلك، والآن فإنهم يمنعون ذلك أيضاً...

إن تكليف رؤساء الإسلام الآن وسلاطين الإسلام ورؤساء الجمهوريات الإسلامية أن يضعوا هذه الاختلافات البسيطة الموسمية جانباً، فلا يوجد عرب وعجم، ولا ترك وفرس، بل هناك الإسلام، كلمة الإسلام، يجب عليهم أن يتبعوا رسول الإسلام في طريقته في المواجهة والصراع، ويكونون تبعاً للإسلام. إنهم إذا حافظوا على وحدة كلمتهم، إذا وضعوا هذه الاختلافات ا لموسمية البسيطة جانباً، إذا كانوا جميعاً يداً واحدة. ويقال أن عدد المسلمين ٧٠٠ مليون نسمة، لكن هذا العدد المتفرق لا يعادل مليوناً، فلا فائدة في ٧٠٠ مليون إنسان متفرق، وإن آلاف الملايين المتفرقة لا تنفع أيض، أما لو كان ٢٠٠ مليون من هذا العدد أو ٤٠٠ مليون متّحدين، ويداً واحدة

أخوية، ومحافظين على ثغورهم، وقاموا بحماية حدودهم، واشتركوا جميعاً في كلمة التوحيد المشتركة بين الجميع، وفي المصالح الإسلامية المشتركة بين الجميع، ووحّدوا كلمتهم، فإذا وحّد هؤلاء كلمتهم، فإن اليهود لن يعودوا ليطمعوا في فلسطين، فسبب هذه الأمور أنهم لا يسمحون لكم بالاتحاد"[٣٠].

فدعوة الرسول الأكرمﷺ هي دعوة لنا جميعا لنبذ خلافاتنا وهل هناك أفضل من كلمة التوحيد التي زرعها في نفوسنا كلمة باقية خالدة لتوحدنا.

الإمام الخميني قدس سره وإرساء دعائم الوحدة

تمهيد

لقد بذل الإمام الخميني قدس سره جهوداً عمليّة كثيرة وفي شتى الميادين في إرساء دعائم الوحدة الإسلامية حتى يمكننا أن نقول أنه رائد الوحدة الإسلامية في القرن العشرين وما تلاه، كيف لا وهو الذي أخرج مفردة الوحدة من جدث الظلام إلى مجامع الأمة ومسامع المسلمين عامة، حيث استغل كل فرصة لينبه المسلمين إلى هذا الأمر الذي به خلاصهم من المآسي والنكبات المتلاحقة التي مرت بهم، لاسيما النكبة الكبرى عندما سقطت فلسطين بأيدي الصهاينة، والعرب والمسلمون حينها لم يرفَّ لهم جفن حتى ليظن المرء أنهم لا وجود لهم، يقول قدس سره:

" إن كثيراً من حكومات البلدان الإسلامية ونتيجة للانهزام النفسي- أو لعمالتها تنفذ المخططات الخيانية والرغبات المشؤومة الاستعمارية المعادية للإسلام والتي تهدف إلى ترسيخ هذه الأوضاع المأساوية للمجتمع

الإسلامي والى تسليط "إسرائيل" على أرواح وأموال وأراضي الأمة الإسلامية"[٣١].

"لو اجتمعت هذه القدرة أي قدرة المائة مليون عربي فإن أمريكا لن تستطيع أن تفعل شيئ".

فما هي الدعائم التي أرساها هذا الإمام العظيم في الأمة الإسلامية والتي بعثت فيها روح الوحدة وأيقظت الضمائر؟

إن أهم الخطوات التي قام بها الإمام الخميني قدس سره في هذا الإطار أنه أحيا الفريضة الميتة في شعائر الحج وهي إعلان البراءة من المشركين وأعداء الله تعالى، ومن ثمّ وجّه أنظار الأمة نحو فلسطين واعتبرها القضية التي تحتل الأولوية لدى المسلمين جميعاً، ومن أجل هذا جعل لها يوم القدس كمناسبة تعني المسلمين جميعهم.

هذه النقاط سنحاول أن نبيّنها فيما يلي إن شاء الله تعالى.

١ ـ البراءة من المشركين في الحج

تحول الحج عبر العصور المتلاحقة ومن خلال سعي الأعداء إلى فريضة عادية لا تحمل في عمقها الأبعاد السياسية التي أرادها الله تعالى ليستفيد منها المسلمون، وقد نجح العدو لسنين طويلة أن ينسي الناس هذه الأبعاد العظيمة لهذه الواقعة الهامة والاستثنائية من عبادات المسلمين السياسية.

أدرك الإمام الخميني قدس سره خطر هذه المسألة فأعاد للحج بعده السياسي سيما بإعلانه أن البراءة من قوى الكفر العالمية ركن من أركان الحج ولا بد أن تؤدّى ليكون الحج حجاً حقيقياً يقول قدس سره:

" إن إعلان البراءة من المشركين تعتبر من الأركان التوحيدية والواجبات السياسية للحج. فحاشا أن يتحقق إخلاص الموحدين في حبهم بغير إظهار السخط على المشركين والمنافيين، وأي بيت هو أفضل من الكعبة البيت الآمن والطاهر. بيت الناس لنبذ كل أشكال الظلم والعدوان والاستغلال والرق والدناءة اللاإنسانية قولاً وفعلاً، وتحطيم أصنام الآلهة تجديداً لميثاقه "ألست بربكم" وذلك إحياءً لذكرى أهم وأكبر حركة سياسية للرسول التي

عبر عنها القرآن بقوله: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾[٣٢].

ذلك أن سنّة الرسول وإعلان البراءة لن يبليا لأن إعلان البراءة لا يقتصر فقط على أيام الحج. إذ على المسلمين أن يملئوا أجواء العالم بالمحبة والعشق للبارى. وبالبغض والاستياء والرفض لأعداء الله ويجب ألا يصغوا إلى وسوسة الخنّاسين وشبهات المشككين والجهّال والمنحرفين وألا يغفلوا لحظة واحدة عن هذا النشيد التوحيدي المقدس والشامل"[٣٣].

ويعتبر الإمام الخميني قدس سره أن إعلان البراءة من المشركين في هذه الفريضة التي تجمع المسلمين من كل أقطار العالم فرصة كبيرة لتفعيل الطاقات الخامدة وتنشيط النفوس الخاملة والناسية لقضاياها الأساسية، والساهية عن عدوها المتربص بها:

" إننا بإعلاننا البراءة من المشركين كنا وما نزال مصممين على تحرير الطاقات المتراكمة للعالم الإسلامي، وبإذن الله الكبير وبهمّة أبناء القرآن سيأتي اليوم الذي يتحقق فيه هذا العمل. وإنشاء الله سيتحقق أيضاً اليوم الذي يصرخ فيه جميع المسلمين والمتألمين ضد ظالمي العالم ويثبتوا أن القوى العظمى وأذنابهم والنفعيين هم أكثر موجودات العالم بغضاً ولعناً.

إن صرخة براءتنا هي صرخة جميع الذين لم يقدروا على تحمّل تفر عن أمريكا وتواجدها السلطوي ولا يريدون أن تخمد صرخة غضبهم وسخطهم وتذمرهم، وتُخنق في حناجرهم إلى الأبد وعقدوا لعزم على العيش حياة حرة كريمة والموت أحراراً وأن يكونوا الصرخة المدوية للأجيال"[٣٤].

" بينما يتوجه مسلمو الدول المختلفة في العالم إلى كعبة الآمال وحج بيت الله الحرام وإقامة هذه الفريضة الإلهية العظيمة والمؤتمر الإسلامي الكبير، في أيام مباركة ومكان مبارك، فإنه يجب على المسلمين المبعوثين من قبل الخالق تعالى أن يستفيدوا من المحتوى السياسي والاجتماعي للحج إضافة إلى محتواه العبادي، ولا يكتفوا بالظاهر. فالكل يعلم أن أي مسؤول وأية دولة لا يمكنها إقامة مثل هذا المؤتمر العظيم، وهذه هي أوامر الباري جل وعلا التي

أدت الى انعقاد هذا المؤتمر. ومع الأسف فإنّ المسلمين على طول التاريخ لم يتمكنوا من الاستفادة بشكل جيد من هذه القوة السماوية والمؤتمر العظيم لصالح الإسلام والمسلمين. وثمة أبعاد سياسية عديدة في الاجتماعات، والجماعات والجمعة وخاصة اجتماع الحج الثمين، منها الاطلاع على مشاكل الإسلام والمسلمين الأساسية والسياسية، فيمكن من خلال اجتماع العلماء والمثقفين والمتدينين الزائرين لبيت الله الحرام، طرحها ودراستها وإيجاد الحلول لها، وتقديم تلك الحلول لدى العودة إلى البلدان الإسلامية، في الاجتماعات العامة، وبذل الجهد لرفعه".

وما يميز هذه الفريضة أنها لا تختص بزمن دون آخر، بل هي فريضة للحج في كل الأزمان، إذ أنها لن تتوقف ما دام الحج موجوداً وما زالت الفريضة قائمة يقول قدس سره:

" إن صرخة البراءة من المشركين لم تختص بزمان خاص. هذا دستور خالد، وإن انقرض المشركون من الحجاز "فنهضة الناس" ليست مختصّة بزمان بل هي دستور كل زمان ومكان. في هذا التجمع البشري العالم تعتبر سنوياً من جملة العبادات المهمة الخالدة إلى الأبد. وهنا تكمن النكتة التي أكّد عليها أئمة المسلمين عليهم السلام في إقامة مجالس العزاء لسيد المظلومين إلى الأبد وبقاء صرخة مظلوميّة آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وظلم بني أميّة ـ عليهم لعنة الله ـ مع أنهم انقرضوا..."[٣٥].

٢ ـ فلسطين القضية المركزيَّة

وجّه الإمام الخميني قدس سره أنظار المسلمين نحو مشكلة اعتبرها أم المشاكل وأم القضايا بل القضية المركزية الأهم، ألا وهي القضية الفلسطينية، حيث اعتبر الإمام قدس سره أن هذه القضية ينبغي أن تحتل الحيز الأكبر والمرتبة الأولى من بين قضايا الأمة والشعوب، وكذلك الحكام، مشخصاً داء الأمة الراهن بتجاهل هؤلاء الحكام لهذه القضية وإخراجها من حساباتهم، وإلا فلو كان الحكام والشعوب يعملون جهودهم العادية لحل هذه القضية وإزالة الورم الصهيوني من خاصرة الأمة لأمكنهم ذلك بأقل الإمكانات متى ما توفرت لديهم الإرادة الجديّة لذلك، يقول قدس سره:

" ثمة موضوع أشعر بأنه يشكّل لغزاً بالنسبة لي، وهو أن جميع البلدان الإسلامية والشعوب المسلمة تعلم ما هي المشكلة، وتعلم أن يد الأجنبي تريد زرع الفرقة بين صفوفها، وتشاهد أن نصيبها من هذه التفرقة هو الضعف والزوال، وتشاهد أن دولة إسرائيل التافهة تقف بوجه المسلمين. ولو كان المسلمون مجتمعين وألقى كل واحد منهم دلْواً من الماء على إسرائيل لقضى عليها السيل، ومع ذلك يقفون أذلاء أمامها. واللغز أنهم لماذا لا يلجأون إلى العلاج الحتمي، والذي هو اتحادهم واتفاقهم رغم علمهم بكل ذلك؟! لماذا لا يحبطون تلك المؤامرات التي يضعها المستعمرون من أجل إضعافهم؟! متى ينبغي حل هذا اللغز؟! ومن يتمكن من حلّه؟! من المسؤول عن إحباط هذه المؤامرات سوى الحكومات الإسلامية والشعوب المسلمة؟ هذا لغز لو وجدتم جواباً وحلاً فاذكروه لنا. اعلموا (وتعلمون أ يضاً) أن الأيدي التي تريد أخذ ثرواتكم منكم ونهبها، ومصادرة كل ما تملكون من خيرات سواء فوق الأرض أو تحتها، إن هذه الأيدي لا تسمح باتّحاد إيران مع العراق، ولا إيران مع مصر، ولا إيران مع تركياأ يريدون ألاّ تتحقق وحدة الكلمة. ولكن هذا ليس تكليفكم. إن مسؤولية الرؤساء أن يجلسوا مع بعض، ويتفاهموا ويحفظوا حدودهم وثغورهم، ويحافظوا على وحدة الكلمة بوجه العدو الأجنبي الذي يريد إلحاق الضرر بكم. ولو حافظتم على وحدة الكلمة لما أمكن لمجموعة من اليهود اللصوص في فلسطين أن تفرق ملايين المسلمين لمدة أكثر من عشر سنوات، والدول الإسلامية جلست مع بعضها تقيم المآتم. لو كان هناك توحيد في الكلمة فكيف يستطيع هؤلاء، هذه العدة من اليهود اللصوص، كيف يستطيعون أن يأخذوا فلسطين منكم، ويخرجوا المسلمين من فلسطين، ولا تستطيعون أن تعملوا شيئاً؟"!.

فالإمام قدس سره ينبهنا بأن محاولة تفريق الأمة إنما هو بسبب إضعافنا عن مطالبتنا بحقوقنا ولا سيما حق المسلمين في الأراضي المقدسة في فلسطين.

ثم يخاطب الإمام قدس سره الحكام المسلمين والمتسلطين على ثرواتهم

الطائلة، منبها لهم إلى الخطوات التي ينبغي اتخاذها في سبيل إرجاع حقوقنا السليبة فيقول﵀:

" هذه الأمور من الواضحات، لكن يجب التذكير. وإن أولئك يعلمون بهذا الأمر أيضاً ولكن عليهم الاجتماع والتفكير ووضع هذه الاختلافات البسيطة جانباً. فالإسلام هو بأيديكم الآن. وليعلم رؤساء الإسلام، وسلاطين الإسلام، ورؤساء الجمهورية، والشيوخ، وأصحاب المناصب في الإسلام أن لهذه الرئاسة التي منحها الله تبارك وتعالى لهم مسؤولية. فعندما يصبح الإنسان رئيساً لقوم معينين، ولشعب ما، فإنه مسؤول عن ذلك الشعب وأولئك القوم، ومسؤول عن حياتهم، والحوادث التي تمر عليهم. إنّ الآخرين هم الذين يحتاجون لهؤلاء، إن هذا الأمر من العجائب، ومن العجائب أن الثروة بيد الشرق، إن ثروة النفط المهمة بيد الشرق وبيد المسلمين والبلدان الإسلامية، وإن سبب تقدم أي دولة في العالم هي هذه المعادن والثروات، وكان انتصار الدول في الحروب بواسطة النفط، وهذه الثروات كلها بأيديكم! والحمد لله فان العراق يملك النفط، وإيران تملك النفط، والكويت تملك النفط، والحجاز تملك النفط، والنفط بيد المسلمين. ينبغي لأولئك أن يتملّقوا لكم ويقبّلوا أياديكم وأقدامكم، ويشتروا هذه الثروات بأسعار باهظة. يجب عليكم أن لا تتملّقوا لهم، وإن شاء الله لستم كذلك، بل يجب عليهم أن يتملّقوا لكم الآن، فالثروة بأيديكم. ولكن تصرّف المستعمرون بشكل خدعوا فيه بعض البلدان، فتصورت أن الأمر ليس كذلك، بل عليها أن تتملق أيضاً لهم، وأن تجاملهم حتى يأخذوا ثرواتها، وهذا يستلزم الأسف الشديد".

وبغياب وحدة الكلمة، وعدم إيجاد رؤساء الإسلام لوحدة الكلمة بين صفوفهم، وعدم التفكير بمصائب الشعوب المسلمة، وشقاء الإسلام، وشقاء الأحكام الإسلامية، وغربة الإسلام والقرآن الكريم فإنه لا يمكن لهم السيادة. يجب أن تفكروا وتعملوا حتى تسودو، وسوف تكونون سادة العالم لو علمتم بهذا الموضوع.

فالسيادة ستكون لكم لو عّرفتم الإسلام كما هو وعملتم به كما ينبغي (العزة لله ولرسوله وللمؤمنين).

ومن هنا فإن الجمهورية الإسلامية

في إيـران وبتوجيهـات مـن الإمـام الخمينـي الراحـل﵀ وضـعت في قمـة سـلم أولوياتهـا دعـم القضـية الفلسطينية، وإيجاد حالة مـن الاتحـاد بـين البلـدان الإسـلامية، يقـول الإمـام الخميني﵀ عن هذا الأمر:

" إننـا جـاهزون في جميـع الأحـوال للدفاع عـن الإسـلام والبلـدان الإسـلامية واسـتقلالها. إن برنامجنـا هـو برنـامج الإسلام، وتحقيق وحدة كلمة المسـلمين، واتحـاد البلـدان الإسـلامية، وتحقيـق الأخوة مع جميـع طوائـف المسـلمين في كل العـالم، والاتحـاد مـع جميـع الـدول الإسلامية في سائر أنحاء العالم، والوقـوف بوجـه الصـهيونية وإسرائيـل، والوقـوف بوجه الدول المستعمرة التي تريد نهـب ذخائر هذا الشعب الفقير مجاناً وتركه ليعـاني مـن الفقـر والبطالـة والبـؤس. وتتحدث الدول دائماً عن الترقي والتطور الاقتصـادي مـع وجـود هـذه الوجـوه الصـفراء بسـبب الجـوع والفقـر. وإننـا نشـعر بـالأسى لهـذه الحقـائق المـرة، ويشعر علماء الإسلام بالألم بسـببها، ولـو كـان هـذا يسـمى بالرجعيـة السـوداء، فلنكن رجعيين"!.

٣- يوم القدس العالمي

وفي سـبيل هـذه القضـية ولكونهـا محوريَّةً تهمُ جميـع المسـلمين، ويمكـن لهـا أن تسـاهم بشـكل كبـير في توحيـد المسـلمين، كـان يـوم القـدس العـالمي وذلك في يوم الجمعة الأخـير مـن شـهر رمضـان المبـارك مـن كـل عـام، وأطلـق الإمام﵀ هذا اليـوم بعـد أربعـة أشـهر مـن قيـام الجمهوريـة الإسـلامية أي في تموز من العام ١٩٧٩م مـما يؤكـد عـلى مدى حضور هـذه القضـية وعـلى حيـز الأولوية الذي شغلته في فكر الإمام﵀.

وجاء في نص الإعلان:

" أدعـو جميـع مسـلمي العـالم إلى اعتبـار آخـر جمعـة مـن شـهر رمضـان المبارك التي هي من أيـام القـدر ويمكـن أن تكون حاسمة في تعيين مصير الشعب الفلسطيني يوماً للقدس، وان يعلنوا من خلال مراسم الإتحاد العـالمي للمسـلمين دفاعهم عن الحقوق القانونيـة للشـعب الفلسطيني المسلم"[٣٦].

ويقـول الإمـام الخمينـي﵀ عـن دلالات يوم القدس:

١ ـ يوم التعبئة الإسلامية العامة:

" لقد كان يوم القدس يوماً إسلاميا، ويوماً للتعبئة الإسلامية العامة".

٢ـ يوم المستضعفين:

" آمل أن يكون هذا الأمر مقدمة لتأسيس حزب للمستضعفين في كل أنحاء العالم، وأتمنى أن يظهر حزب باسم المستضعفين في العالم".

٣ ـ يوم الإسلام وحكومته:

" يوم القدس، ليس فقط يوما لفلسطين، انه يوم الإسلام، يوم الحكومة الإسلامية يوم يجب أن تنشر فيه الجمهورية الإسلامية اللواء في كل أنحاء العالم".

٤ ـ يوم رسول الله صلى الله عليه وآله:

" إنني اعتبر يوم القدس يوماً للإسلام ويوماً لرسول الله صلى الله عليه وآله ويوم يجب أن نجهّز فيه كل قوانا لإخراج المسلمين من العزلة[٣٧].

وقد لاقى إعلان الإمام الخميني قدس سره ترحيباً كبيراً في العالم الإسلامي، إذ يحي المسلمون في كل عام وفي الجمعة الأخيرة من شهر رمضان المبارك هذا اليوم بمسيرات واحتفالات شعبية في سائر الدول الإسلامية.

خاتمة:

* إن وحدة المسلمين بكافة شرائحهم، أمر في غاية الأهمية بل هو الأساس في أي تقدم يحرزه المسلمون، وهو الأساس لاسترجاع حقوقهم المهدورة، وهو الحائط المنيع أما استقواء المتكبرين عليهم، فمن هذا المنطلق لو التفت المسلمون إلى هذه النصائح الملهمة من هذا الإمام الراحل لوجدوا فيها روح التوحيد والحرص على أمر المسلمين ومقدساتهم.

* علينا أن لا نغفل عن القرآن الكريم الذي يصدح بنا ليل نهار في نبذ الخلاف وتوحيد الكلمة ووالسعي الدائم للم الشمل، لكي لا نفشل وتذهب ريحنا.

* إن علينا نحن المسلمون في هذه الأيام أن لا ندع أي فرصة تجمع المسلمين على الكلمة السواء تمر من دون استثمار عملي لها ولا سيما المناسبات التوحيدية كشهر رمضان ويوم القدس، وأسبوع الوحدة الإسلامية في شهر ربيع الأول، وأيام الحج المباركة، وأن لا نغفل عن العدو المتربص بنا الدوائر.

نسأل الله العلي القدير أن يوفقنا للعمل بنهج هذا الإمام الذي أفنى عمره في سبيل توحيد الكلمة وإعلاء راية الإسلام خفاقة على أرجاء المعمورة إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الوحدة الإسلامية
بين الإطار النظري والتطبيقي

الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

أستاذ العقيدة والفلسفة في جامعة الأزهر - مصر

الإسلام الحنيف جاء ليربط المسلمين جميعا برباط هو أوثق الروابط، وهو رابط الأخوة التي تزول معها جميع الفوارق من نسب عريق، ومال وفير، وجاه عريض، إلى غير ذلك مما درج الناس على اعتباره من المميزات والفوارق بين الناس.

فأي إنسان مهما كان عريق النسب، أو كثير المال، أو كان له شأن في بيئته. فهو أخ لمن دونه نسبا، وشقيق لمن هو أقل منه مالا، وأحط شأنا في المنزلة الاجتماعية[١].

ولقد كانت دعوة محمدﷺ دعوة إلى الناس كافة، مهما تختلف أرضهم وأجناسهم، وألوانهم، وأوائل من أجابوا الدعوة تتلاقى فيهم عناصر مختلفة[٢].

روى الإمام أحمد: أن أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول اللهﷺ، وخديجة، وأبوبكر، وبلال، وعمار، وأمه سمية، والمقداد بن الأسود[٣].

وليست رواية الإمام أحمد في بيان أول الناس إسلاما، وإنما في بيان من أظهروا الإسلام[٤]. يقول رسول اللهﷺ: "أنا سابق العرب إلى الجنة، وصهيب سابق الروم إلى الجنة، وبلال سابق الحبشة إلى الجنة، وسلمان سابق الفرس إلى الجنة"[٥].

المجتمع الإسلامي الأول كان يكون وحدة مؤتلفة، متنوعة، ففي هذا المجتمع ذو النسب، وفيه الضعيف، وفيه من اختبرهم الله بالرق، وإن لم ينل نفوسهم ذلة، وفيهم الرجال والنساء، وفيهم العربي والحبشي[٦]. وقد بين الرسولﷺ نظام المؤاخاة في الإسلام، وجعل لهذه المؤاخاة قوة أخوة النسب، وقد بدأ هذا الاتجاه في مكة قبل الهجرة، فلما هاجر الرسولﷺ إلى المدينة اتسع نطاق المؤاخاة بين المسلمين[٧].

قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة، فآخى الرسولﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، فقال سعد: أخي: أنا أكثر أهل المدينة مالا. فانظر شطر مالي فخذه. وتحتي امرأتان، فانظر أيتهما أعجب إليك حتى أطلقها لك، فإذا

حلت تزوجتها..

فقال عبد الرحمن بن عوف: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق، فدلوه على السوق، فاشترى وباع، فربح[٨].

فها هو سعد بن الربيع لا يرضى أن يعيش شبعانا، وأخوه في الإسلام جائع، بل لا يكفيه أن يشبعه ويؤويه، بل يدعوه إلى مشاطرته في ماله، ومشاركته فيه.

ولا يقبل أن يبيت وله زوجتان، وأن يبيت أخوه في الإسلام أعزب ليس له زوجة، فيعرض عليه أن يختار إحداهما ليطلقها فيتزوجها، فأي شعور أنبل من هذا الشعور، وأي أخوة أعظم وأصدق من هذه الأخوة؟[٩]

ومؤمنو مكة على اختلاف قبائلهم ما عرفنا لهم اسما في التاريخ إلا المهاجرين، ومؤمنو المدينة على اختلاف قبائلهم ما عرفنا لهم اسما في التاريخ إلا الأنصار[١٠].

والإسلام لم يكتف بإطلاق اسم المهاجرين على المؤمنين من أهل مكة الذين هاجروا إلى المدينة، ولم يكتف أيضا بإطلاق اسم الأنصار على قبيلتي الأوس والخزرج.

مع أن إطلاق اسم الأنصار والمهاجرين كان كافيا لإعطاء المعنى الإسلامي الدال على الأخوة[١١].

لم يكتف الإسلام بهذا، وإنما عمل على كل ما من شأنه أن يدعم مسيرة المسلمين ويأخذ بهم إلى مراقي الفلاح والتقدم، ولذا نجد رسول الله ﷺ يبدأ في البناء الأخوي الكامل، ليقيم وحدة المسلمين على أساس أصيل.

قال ابن إسحاق: آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه من المهاجرين والأنصار، فقال – فيما بلغنا: "تآخوا في الله أخوين أخوين"[١٢].

لقد بلغ المسلمون الأوائل درجة عليا، ومكانة عظمى، في حبهم لبعضهم، وتكامل أخوتهم، حتى كانوا يؤثرون إخوانهم على أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [سورة الحشر: ٩].

ولا يخفى أن قوة الإيمان بالله

والتصديق برسولهﷺ تجعل النفس الإنسانية تشرق بالكثير من صفات الخير، وتتخلق بالآداب والفضائل العظيمة.

لقد صنع الإيمان وهذا التصديق جماعة اصطبغ سلوكهم بالشمائل الجليلة، فكانوا يؤثرون إخوانهم بأموالهم وديارهم على أنفسهم، ويقدمون حاجة إخوانهم على حاجتهم، حبا لهم، ورغبة في أخوتهم[١٣].

والذين سكنوا المدينة، وأشربت قلوبهم حب الإيمان قبل هجرة أولئك المهاجرين، لهم صفات كريمة، وشيم جليلة، تدل على كرم النفس، ونبل الطباع[١٤]، ولذا كانوا يقدمون المحاويج على حاجة أنفسهم، ويبدأون بالناس قبلهم في حال احتياجهم إلى ذلك، وهؤلاء تصدقوا وهم يحبون ما تصدقوا به، وهؤلاء آثروا على أنفسهم مع خصاصتهم وحاجتهم إلى ما أنفقوه[١٥].

وجاء أن رسول اللهﷺ قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا ثلاثة نفر: أبا دجانة سماك بن خرشة، وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة، وقال لهم: "إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم وديارهم وشاركتموهم في هذه الغنيمة، وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم، ولم يقسم لكم شئ من الغنيمة".

فقالت الأنصار: بل نقسم لهم من أموالنا وديارنا، ونؤثرهم بالغنيمة، ولا نشاركهم فيها.

وقال رسول اللهﷺ للأنصار: "إن إخوانكم قد تركوا الأموال والأولاد وخرجوا إليكم".

فقالوا: أموالنا بيننا قطائع، فقال رسول اللهﷺ: "أو غير ذلك؟".

فقالوا: وما ذاك يا رسول الله؟

قال: "هم قوم لا يعرفون العمل فتكفونهم وتقاسمونهم التمر" فقالوا: نعم يا رسول الله[١٦].

نعم: إن الإيمان الصادق إذا صادف قلوبا هيئت له، تمكن فيها، ونما وترعرع، وأشرقت آثاره على من حولها، وسعى أصحاب هذه القلوب المؤمنة في بذل ما يرضي من حولهم من المؤمنين، وكان أصحاب رسول اللهﷺ من خيرة من تمسك بفضيلة الإيثار، حرصا على أخوة الإسلام، والتوادد في ظلال الإيمان[١٧]، قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ

رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الفتح: ٢٩].

لقد كان من فضل الله سبحانه وتعالى على الأمة الإسلامية، أن يسر لها طريق الوحدة الكاملة، والرابطة القوية، والتجمع الهائل، بما أرسل لها من رسول رحيم، وبما أعطاها من كتاب كريم، وبما كلفها من عقيدة.

فكانت أخوة المسلمين فوق كل الحواجز الجنسية، والعرقية، والقومية، والحزبية والسياسية.

هذه الأخوة ربطت بين المسلمين، ووحدت صفوفهم، وجعلتهم أمة واحدة، لها شأنها واعتبارها، وإن الباحث في وحدة الأمة الإسلامية يجد أن الإسلام أقام هذه الوحدة على أسس ثابتة، ودعائم قوية، وأصول لا تبلى.. وأهم هذه الأصول:

أولا: وحدة الأصل الإنساني:

فإن الناس جميعا على اختلاف أجناسهم، وتمايز ألوانهم، وتباعد أقطارهم، إنما يرجعون إلى أب واحد، وأصل واحد، فأبوهم آدم، وأمهم حواء.

ولطالما ذكر القرآن الكريم للمسلمين هذه الحقيقة، وبينها لهم في أساليب شتى، وآيات متعددة، لكي يضعوها دائما في اعتبارهم، ويرعوها حق رعايتها، ومن ذلك أن يعيشوا متآخين متحدين، وكأنهم أعضاء لجسد واحد، أو لبنات في بناء واحد، يشد بعضه بعضا.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [سورة النساء: ١].

فالله سبحانه وتعالى خلق الناس من نفس واحدة، أي: من أصل واحد، وجعله سبحانه وتعالى إياهم صنوفا مفرعة من أرومة واحدة، من موجبات الاحتراز عن الإخلال بمراعاة ما بينهم من حقوق الأخوة[١٨].

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٩٨].

فالله سبحانه وتعالى هو الذي أنشأكم من نفس واحدة، هي: الإنسان الأول، الذي تسلسل منه سائر الناس

بالتوالد، وهو آدم عليه السلام، وفي إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته، وفي التذكير بذلك إيماء إلى ما يجب من شكر نعمته، وإرشاد إلى ما يجب من التعرف والتعاون بين البشر، وأن يكون هذا التفرق إلى شعوب وقبائل مدعاة إلى التآلف، لا إلى التعادي والتقاتل، وبث روح العداوة والبغضاء بين الناس[١٩].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [سورة الأعراف: ١٨٩]. فهي نفس واحدة في طبيعة تكوينها، وإن اختلفت وظيفتها في الذكر والأنثى[٢٠].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

فهذه الآية العظيمة – كما ترى -: تقرر أصلا من أصول الإسلام، وهو المساواة بين الناس، وكان العالم قبل انبثاق نور الإسلام يموج في الظلم ويضطرب في الفساد، وتسوده الهمجية، والعصبية الجاهلية، وتخيم عليه ضلالات العصور القديمة، وقد نشر الرعب أجنحته على الدنيا وزاد الفساد والتفاخر في الأنساب.

في هذه الظلمة الداكنة: ينبثق فجر الإسلام، فتبدد أنواره تلك الغيوم السوداء، وتنزل هذه الآية الكريمة، لتقرر مبدأ إنسانيا عظيما، وهو إعلان المساواة بين البشر، كل البشر[٢١].

فالناس جميعا من أب واحد، وأم واحدة، وما جعلهم شعوبا وقبائل مختلفة إلا ليحصل بينهم التعارف والتعاون في مصالحهم المختلفة، ولا فضل لواحد على آخر إلا بالتقوى، والصلاح، وكمال النفس[٢٢].

وإذا كان هذا شأن القرآن الكريم في تأكيد هذه الحقيقة التي تقرر أن الناس جميعا، من أب واحد، وأم واحدة، فإن السنة النبوية جاءت كذلك مذكرة الناس بحقيقة رجوعهم إلى أب واحد، وأصل واحد، توضيحا لتعاليم القرآن الكريم، وتقريرا لمبادئه.

ومن ذلك ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب الناس بمنى[٢٣] في وسط أيام التشريق، وهو على بعير، فقال: "أيها

الناس: ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود، إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: فليبلغ الشاهد الغائب"[٢٤].

وعن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا ينظر إلى أحسابكم، ولا إلى أنسابكم، ولا إلى أجسامكم، ولا إلى أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه، وإنما أنتم بنو آدم، وأحبكم إليه أتقاكم"[٢٥].

وإذا كان الخطاب في الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة عاما لكل الناس - كما نرى - فإن المسلمين هم أحق وأجدر باتباع هدي كتاب ربهم، والاستمساك بتعاليم نبيهم.

ثانيا: وحدة العقيدة:

ومن الأصول الأساسية التي جاء بها الإسلام، وتعد من أهم الركائز لوحدة المسلمين، مهما اختلفت بهم الأقطار، ومهما تباينت جنسياتهم، وتمايزت ألوانهم: وحدة العقيدة، فعقيدة المسلمين واحدة، لا تختلف باختلاف جنس من الأجناس، أو لون من الألوان، أو مصر من الأمصار...

كلا بل هي واحدة دائما عند كل المسلمين، تقوم على الإيمان بالله، وبرسوله ﷺ وبكل ما في القرآن الكريم، وأن الإسلام هو الإسلام، والقرآن هو القرآن[٢٦]. "وأساس العقيدة: هو الإيمان بوجود الله تعالى، بل إن ذلك هو أساس الدين كله، لأن الإيمان بالله يدفع الإنسان إلى التصديق بكل ما أخبر به، وتنفيذ كل ما أرشد إليه من أمر ونهي"[٢٧].

وقد عبر القرآن الكريم عن العقيدة: بالإيمان، والعقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل[٢٨]، وعناصر هذه العقيدة: مبثوثة في آيات كثيرة من القرآن الكريم، ومن أجمعها على سبيل التمثيل:

(١) قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ

ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧]

قال ابن كثير: اشتملت هذه الآية على جمل عظيمة وقواعد عميمة، وعقيدة مستقيمة[٢٩].

(٢) وقال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤]

إن هذه الآية الكريمة سورة للمؤمنين، وللجماعة المختارة، التي تمثلت فيها حقيقة الإيمان فعلا، ولكل جماعة تتمثل فيها هذه الحقيقة الضخمة الهائلة، ومن ثم كرمها الله سبحانه وتعالى وهو يجمعها في حقيقة الإيمان الرفيعة من الرسول ﷺ وهو تكريم تدرك حقيقته الجماعة المؤمنة، لأنها تدرك حقيقة الرسول العظيمة، وتعرف أي مرتقى رفعها الله إليه عنده، وهو يجمع بينها، وبين الرسول ﷺ في صفة واحدة في آية واحدة، من كلامه الجليل[٣٠]:

﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤]

إنه الإيمان الكامل الشامل، الذي جاء به هذا الدين، الإيمان الذي يليق بهذه الأمة الوارثة لدين الله، القائمة على دعوته في الأرض إلى يوم القيامة، السائرة في موكب الدعوة، وموكب الرسول، وموكب الإيمان الممتد في شعاب التاريخ البشري.. الإيمان الذي يتمثل البشرية كلها، منذ نشأتها إلى نهايتها[٣١].

(٣) وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [سورة النساء: ١٣٦]

قال ابن كثير: يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان، وشعبه وأركانه، ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل، وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه[٣٢].

ومن أجمع ما ورد من حديث

رسول اللهﷺ في عقيدة المسلمين، ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهﷺ: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج"[٣٣].

وعن العباس بن عبد المطلبرضي الله عنه عن النبيﷺ قال: "ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا"[٣٤]. إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في عقيدة المسلمين، وهي في حقيقتها مبينة لما جاء به القرآن الكريم، وموضحة له.

وعقيدة المسلمين واحدة لدى كل المسلمين، في شرق الأرض وغربها، وشمالها، وجنوبها، تجتمع عليها قلوبهم، وتحفظها عقولهم وتستيقنها نفوسهم.

ووحدة العقيدة جددت بين المسلمين ما مضى من قرابة الدم القائمة بينهم، وإذا كانت أبوة آدم عليه السلام أبوة مادية، تجمع بين الأمة الإسلامية، وتوحد بينها في الأصل، فإن العقيدة الإسلامية هي أبوة روحية ترجع إليه فروع المؤمنين، والحق أن المؤمن حينما يستشعر جلال هذا الأصل الروحي، الذي يجمعه وإخوانه المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، إلى جانب الأصل المادي الذي يرجعه معهم إلى أبوة واحدة، فإنه حينئذ يشعر أنه إنما يحيا بإخوانه، ويحيا لهم كأنه غصن من أغصان شجرة عظيمة، يحيا بحياتها، ويموت بموتها.

وإن رابطة العقيدة في الإسلام أعلى وأقوى من رابطة الدم والنسب، والمساكنة في الوطن، والمشاركة في القومية.

وهذا الأساس: هو المنطلق الوحيد للخروج من قوقعة الأنانيات الفردية والقبلية والقومية، إلى صعيد اللقاء الإنساني، على أساس المبادئ، المتينة الراسخة، مبادئ الحق والعدل والخير، وفي هذا الإطار التربوي النفسي- ذاته، عالج الإسلام النفس الإنسانية إعدادا لها لتحقيق التعارف والتعاون.

وانطلاقا من مفاهيم العقيدة التي جاء بها الإسلام أعد الإسلام النفوس للتعارف والتعاون الإنساني، ذلك أنه جعل العصبيات بأنواعها فسوقا،

وخروجا عن العقيدة، وانحرافا عن حياتها.

والعقيدة التي كانت أصلا من أصول وحدة المسلمين مأخوذة من العقد، والعقد هو الجمع بين أطراف الشئ، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة، كعقد الحبل، وعقد البناء، وتوسع في العقد فاستعمل في المعاني كعقد البيع، وعقد النكاح[٣٥]، كأنه ربط بين أجزاء، ويقال: عاقدته، عقدته، وتعاقدنا، وعقدت يمينه[٣٦].

والعقيدة تعني الارتباط بين القلب البشري وفكرة أو رأي أو منهج معين، وإن هذا الارتباط يتميز بالوثاقة والقوة والإحكام، كما يتسم بالثبات، والاستمرار والاستقرار[٣٧].

والعقيدة هي الأمر الذي تثق به النفس، ويطمئن إليه القلب، ويكون يقينا عند صاحبه ولا يمازجه شك، ولا يخالطه ريب. فالعقيدة مجموعة من قضايا الحق المسلم بها بالسمع والعقل والفطرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره، جازما بصحتها، قاطعا بوجودها وثبوتها[٣٨].

ويذكر العقاد: أننا نعني بالعقيدة الدينية طريقة حياة، لا طريقة فكر، ولا طريقة دراسة، إنما نعني بها حاجة النفس، كما يحس بها من أحاط بتلك الدراسات، ومن فرغ من العلم والمراجعة، ليترقب مكان العقيدة من قرارة ضميره، إنما نعني بها ما يملأ النفس، لا ما يملأ الرؤوس، أو يملأ الصفحات[٣٩].

إن العقيدة التي يصح أن توصف بالعقيدة الدينية هي التي لا يستغنى عنها من وجدها، ولا يطيق الفراغ منها من فقدها، ولا يرفضها من اعتصم منها بمعتصم، واستقر فيها على قرار[٤٠].

وإذا كان القرآن الكريم لم يذكر كلمة "عقيدة" وذكر مادتها اللغوية، فإن القرآن الكريم ذكر حقائق أساسية كبرى هي في مجموعها موضوع ما يسمى العقيدة أو العقائد.

وفي مجال العقيدة أو العقائد جاء القرآن الكريم بكلمة "الإيمان" وللقرآن الكريم طريقته الخاصة في عرض الحقائق وهي طريقة تصلح في آن واحد للخاصة من الناس والعامة منهم[٤١].

ثم إنه إذا كانت كلمة العقيدة

تعني الربط والتوثيق، فإن كلمة الإيمان "تعني الربط والتوثيق مضافا إليها ما يطمئن إليه القلب، ويقتنع به اقتناعا ذاتيا ونفسيا".

وهذه الحقائق الأساسية عرضها القرآن على الناس، وأيدها بالأدلة والشواهد، ودعا إلى تصديقها والإيمان بها، وكرر ذكرها بأساليب شتى، وطرق متعددة، وهي التي تؤلف جو القرآن العام، والأساس الذي تتفرع منه قواعده الخلقية، وأحكامه التشريعية، لا تنفصل عنه أبدا.

وهي القاعدة الفكرية التي أراد الله أن يقيم عليها بناء الإنسان وتكوينه[٤٢].

ولقد دعا القرآن بإلحاح إلى الإيمان بهذه الحقائق الكبرى، دعا إلى الإيمان بالله خالق الكون، وبالحياة الآخرة، التي تتجلى فيها مسئولية الإنسان، ويتحدد مصيره الأبدي، وبالنبوة والوحي طريقا إلى معرفة الحقائق التي يريد الله أن يلقيها إلى الإنسان، سواء أكان موضوعها عالم الغيب أم حقائق ما وراء المادة، أم كان توجيه الإنسان وتنظيم شئونه في هذه الحياة[٤٣].

ومما لا يخفى على الإنسان: أن هناك نوعا آخر من الحقائق اشتمل عليها القرآن الكريم، ووردت فيه على أنها طريق إلى الحقائق الأساسية – من الإيمان بالله والحياة الآخرة وبالنبوة والوحي – ووسيلة للوصول إليها، ولكنها تتكرر في سور القرآن في صور وأشكال شتى مرافقة للحقائق الأساسية، لتأييدها ودعمها.

ويشتمل هذا النوع على مشاهد الكون في القرآن الكريم بآفاقه الواسعة، وأنواع مخلوقاته المختلفة، وحوادثه المتبدلة، وسننه المطهرة، ويشتمل بوجه خاص على حياة الإنسان في خلقه وتكوينه وميوله وغرائزه في أجياله المتعاقبة، ومن عرف الحقائق الأساسية الكبرى والحقائق الأخرى التي جاءت شواهد على الحقائق الأساسية استطاع أن يخرج بفكرة شاملة عن:

- نظرة الإسلام إلى الوجود: وجود الخالق، ووجود العالم المخلوق: الكون والإنسان.

- نظرة الإسلام إلى الصلة بين الله والكون، وبين الله والإنسان، وبين الكون والإنسان.

ويتكون من مجموع ذلك عقيدة

كاملة، ونظرة شاملة، وهذه العقيدة لا تتطلب تجربة كبيرة للإيمان، ولا تثير في العادة مصاعب عقلية خاصة[٤٤].

فالتصور الإسلامي يقوم على أساس أن هناك ألوهية وعبودية: ألوهية ينفرد بها الله سبحانه، وعبودية يشترك فيها كل من عداه وكل ما عداه، وكما ينفرد الله سبحانه بالألوهية كذلك ينفرد - تبعا لهذا - بكل خصائص الألوهية.. وكما يشترك كل حي، وكل شئ بعد ذلك في العبودية كذلك يتجرد كل حي، وكل شئ من خصائص الألوهية، فهناك - إذن - وجودان متميزان، وجود الله، ووجود ما عداه من عبيد الله، والعلاقة بين الوجودين هي علاقة الخالق بالمخلوق، والإله بالعبيد[٤٥].

وإذا كان الأمر - كما عرفنا - فما مكان الإنسان من الكون كله؟ وما مكانه من هذه السيارة الأرضية بين خلائقها الأحياء؟

ما مكانه بين أبناء نوعه البشري؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحد، أو هذا النوع الذي يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان "الإنسان"؟ وهي أسئلة لا جواب لها في غير "عقيدة دينية" تجمع للإنسان صفوة عرفانه بدنياه، وصفوة إيمانه بغيبها المجهول، تجمع له زبدة الثقة بعقله، وزبدة الثقة بالحياة: حياته وحياة سائر الأحياء والأكوان[٤٦].

وأنت تجد أن القرآن الكريم يخص من هذا الكون مخلوقا هو الإنسان، فيتحدث عنه مرات كثيرة، بل يخصه بالمخاطبة، لأنه هو المقصود، ولكنه في الوقت نفسه يشعره بموقفه من هذا الكون.

فالإنسان أولا: نوع من أنواع أخرى في هذا الكون، يشترك معها في أمور، ثم يتميز عنها، فهو مخلوق من تراب في الأصل، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [سورة الكهف: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [سورة الحج: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [سورة الروم: ٢٠].

ويقول بهذه المناسبة "ألكسيس

كاريل" في كتابه "الإنسان ذلك المجهول" بعد أن بين المقابلة بين المواد الكيماوية التي يتركب منها الجسم البشري، والتي يتكون منها التراب بمختلف أنواعه يقول: إن الإنسان مخلوق من تراب بالمعنى الحقيقي الحرفي لهذه الكلمة[٤٧] وقد جاء في الآية قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [سورة نوح: ١٧].

والإنسان ثانيا: نوع من أنواع الحيوانات يدخل في تصنيفها ويشترك معها في أمور، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ﴾ [سورة النور: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾ [سورة السجدة: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨].

والإنسان ثالثا: نوع متميز عن الحيوان كما يبدو من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾ [سورة المؤمنون: ١٤]، وذلك من جهة خلقه وتكوينه الجسمي، كما تشير الآيات أكثر من مرة إلى تسويته: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ [سورة السجدة: ٩]، ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [سورة الانفطار: ٧]، وإلى جعله: ﴿فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[سورة التين: ٤] وتميزه كذلك من جهة العقل والعلم النامين بسبب الحواس كما تشير إلى ذلك الآية: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٧٨] وكما تشير الآية الأخرى﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [سورة العلق: ٥] وهو علم يستطيع أن يعبر عنه ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٢ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [سورة الرحمن: ٣-٤]، بل هو علم قابل دائما للنمو والزيادة﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [سورة طه: ١١٤]، ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [سورة فصلت: ٥٣].

والإنسان رابعا: يتميز بجانب روحي، أشارت إليه آيات كثيرة، كقوله تعالى:﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [سورة السجدة: ٩]

وهو الجانب الذي رفع مرتبة الإنسان وجعله في مقام من التكريم، فأسجد الله له الملائكة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠].

وعلى تنمية هذا العنصر من الإنسان بنى الحافظ والمحدث الحكيم الترمذي[٤٨]، وغيره من علماء السلوك نظريتهم في ترقية الإنسان في مدارج الرقي الروحي نحو الله[٤٩].

وفي القرآن بعد هذا آيات كثيرة، في ذكر نفسية الإنسان وما يميل إليه من زينة الدنيا وشهواتها، وما يضطرب فيها، من مختلف المشاعر والعواطف وما فيه من الصراع الدائم الذي ابتدأ منذ قصة آدم ولا ينتهي إلا بانتهاء قصة الإنسان كلها على هذه الأرض، وفيه آيات أخرى لتوجيه الإنسان في هذه الميول والمشاعر، وفي ذلك الصراع المحتم[٥٠].

وقد كانت العقيدة الإسلامية إيذانا بمولد مجتمع يخالف المجتمعات التي جعلت أساس مجتمعاتها الجنس أو القبيلة أو السلالة أو الإقليم أو اللغة، بخلاف الإسلام الذي جعل أساس مجتمعه العقيدة.

والعقيدة قوة لا تكافئها قوة في ضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه، فالإنسان يمتاز عن سائر الكائنات الحية بأن حركاته وتصرفاته الاختيارية يتولى قيادتها شئ لا يقع عليه سمعه ولا بصره، ولا يوضع في يده ولا عنقه، ولا يجري في دمه، ولا يسري في عضلاته وأعضائه، وإنما هو معنى اسمه "العقيدة".

ومن هنا كان الإنسان مقودا أبدا بفكرة صحيحة أو فاسدة، فإذا صلحت عقيدته صلح فيه كل شئ وإن فسدت فسد كل شئ[٥١].

فالعقيدة الإسلامية تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها ومن هنا تنبع حاجة البشر إلى الدين من طبيعة الإنسان نفسه، فقد خلقه الله تعالى، ومنحه طبيعة الكائن المتكيف، وعلى ذلك فحاجة الإنسانية إلى الدين نزعة فطرية وأصيلة ركبت فيه، وفطر عليها[٥٢].

والعقيدة هي أساس قيام المجتمع، وأساس صلاحه أو فساده بل هي أساس بقائه واستمراره لذا كانت حاجة الإنسانية إلى الإسلام عقيدة وسلوكا...[٥٣]

ثالثا: وحدة مصدر التشريع:

ووحدة مصدر التشريع أصل أصيل في وحدة المسلمين، وذلك أن مصدر التشريع واحد لدى المسلمين، وهو القرآن الكريم: كتاب الله الذي أنزله ليكون دستور الخالق في إصلاح الخلق، ينظم الحياة، ويعالج النفوس، ويقوم اعوجاج المجتمع[٥٤].

قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ۞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾ [سورة النساء: ١٧٤-١٧٥] ويهديهم إليه صراطا مستقيما: طريقا واضحا، قصدا، قواما لا اعوجاج فيه، ولا انحراف.

وهذه صفة المؤمنين في الدنيا والآخرة، فهم في الدنيا على منهاج الاستقامة، وطريق السلام والاطمئنان والأمان في جميع الاعتقادات والعمليات، وفي الآخرة على صراط الله المستقيم، المفضي إلى روضات الجنات[٥٥].

قال تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۞ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [سورة المائدة: ١٥-١٦] والمراد بالنور هنا - كما في تفسير المنار - ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه النبي ﷺ.

ثانيها: أنه الإسلام.

ثالثها: أنه القرآن الكريم.

والمراد بالكتاب المبين: القرآن الكريم، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به، فإن الأصل أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه، ولكن العطف قد يرد للتفسير[٥٦].

ولما كان العطف قد يرد للتفسير، فإن صاحب تفسير المنار قال: وهو الذي أختاره هنا، لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا

مُّبِينًا ﴾ [سورة النساء: ١٧٤].

هذا إلى جانب أنه بين مزية الكتاب المبين بضمير المفرد، فقال: ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [سورة المائدة: ١٦] ولم يقل بهما، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا، وهو القرآن الكريم.

وثم شواهد أخر، تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء، في قوله تعالى - في المهتدين من أهل الكتاب -: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٥٧].

وكقوله تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [سورة التغابن: ٨] (٥٧).

وبعد هذا نجد أنفسنا أمام ما يستفاد من ذكر النور: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ ﴾ [سورة المائدة: ١٥]

الفائدة الأولى: أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، أي: أن من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه - هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة - الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى، وحقوق نفسه الروحية والجسدية، وحقوق الناس، فيكون متمتعا بالطيبات، مجتنبا للخبائث، تقيا مخلصا، صالحاك مصلحا، ويكون في الآخرة سعيدا منعما، جامعا بين النعيم الحسيـ الجسدي، والنعيم الروحي العقلي.

وخلاصة هذه الفائدة: أنه يتبع دينا يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام، والإخلاص لله ولعباده، دين المساواة والعدل، والإحسان والفضل.

الفائدة الثانية: الإخراج من ظلمات الوثنية ذات الخرافات والأوهام، التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان، واستعبدوا أهلها، إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا، فيكون بين الخلق حرا كريما، وبين يدي الخالق وحده عبدا خاضعا.

الفائدة الثالثة: الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو الطريق المؤدي إلى القصد والغاية من الدين في أقرب

وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف، فيسلم سالكه ولا يضل في سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن الكريم على الوجه الصحيح، الذي أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل، بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب، وإحسان الأعمال، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة، بحسب سنن الله في خلق الإنسان[٥٨].

فأنت تدرك من كل ما عرضنا له: أن وحدة التشريع من أعظم العوامل على وحدة المسلمين واجتماعهم.

وأبو شريح الخزاعي، يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: "ألیس تشهدون أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟ قالوا: بلى... قال: "إن هذا القرآن طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا، ولن تهلكوا بعده أبدا"[٥٩].

وعن أبي الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "إن هذا القرآن هو حبل الله المتين، وهو النور المبين، وهو الشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه"[٦٠].

ومادام القرآن الكريم على النحو الذي بينه لنا الله تعالى، ورسوله الكريم من عمله الدائب على وحدة صفوف المسلمين، واجتماع كلمتهم، وتآلف قلوبهم، وكونه أصلا في ذلك، فلا غرو أن يأمر الله المسلمين – إن وقع بينهم خلاف، أو دب بينهم نزاع – أن يرجعوا إلى كتاب ربهم بإخلاص، ففي ذلك رفع للخلاف، وقطع للنزاع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

وذلك بأن يعرض على كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ وما فيهما من القواعد العامة، والسيرة المطردة، فما كان موافقا لهما علم أنه صالح لنا، ووجب الأخذ به، وما كان منافرا علم أنه غير صالح، ووجب تركه، وبذلك يزول التنازع، وتجتمع الكلمة[٦١].

رابعا: العبادات:

الواقع أن أصول الوحدة الإسلامية لا تقف عند وحدة الأصل الإنساني، ووحدة العقيدة، ووحدة مصدر التشريع، بل نجد من أصول الوحدة الإسلامية: العبادات الهادفة.

والأصل في العبادات: أنها تؤدي امتثالا لأمر الله تعالى وأداء لحقه على عباده، وشكرا لنعمائه التي لا تنكر.

وللعبادات ثمراتها الطيبة التي تعود على المسلم قطعا، ولها حكمها الجمة، لكن ليس من اللازم، ولا من الضروري أن يحيط الإنسان بثمراتها وفوائدها، بل لا يستطيع ذلك، كما لا يستطيع عقله المحدود أن يدرك حكمها، وحسبه أن يعلم أن الله تعالى إذا تعبد الإنسان بشئ، فإنما يتعبده بما يصلح نفسه، ويعود عليه بالخير في حياته الروحية والمادية، والاجتماعية، ولكن هذا لايمنع الباحثين من التعرف على آثار العبادة في العمل على وحدة المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [سورة هود: ١١٤].

إن إقامة الصلاة هي رأس العبادات العملية، وهي الصلة بين العبد والرب، وهي: مطهرة للنفس، مرضاة للرب، مدعاة لتطهير الروح وتزكية النفس، لذلك لا غرابة في جعل الصلاة خير ما يستعين به المسلم على امتثال الأمر واجتناب النهي[٦٢].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣] فالصوم يعود الإنسان على الخشية من ربه في السر والعلن، ومن كملت لديه هذه الخلة لا يقدم على غش الناس بمخادعتهم، ولا على أكل أموالهم بالباطل، ولا على هدم ركن من أركان الدين، كالزكاة، ولا على اقتراف المنكرات، الموجبة للسيئات، وإذا ألم بشئ منها يكون سريع التذكر، قريب الرجوع بالتوبة الصريحة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠١].

والصوم يعود الشفقة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة، فهو

عندما يجوع يتذكر من لا يجد قوتا من أولئك البائسين، فيرق قلبه لهم، ويشفق عليهم، وفي ذلك تكافل الأمة، وشعور بالأخوة الدينية[٦٣].

فالعبادة في الإسلام لها شأن، يبدو جليا واضحا فيما يعكس من آثارها على حنايا النفس عمقا وبعدا، والأخذ بيد الإنسان إلى قصد السبيل، وما أخذت العبادة امتدادها على هذا النحو، في تأكيد الصلة بالله طاعة وقربى، وتوثيقها بالنفس زكاة وطهرا، وربطها بالمجتمع تواضعا وبرا، إلا كان صاحبها مشعل إشعاع، ومركز خير، وموئل عز، وموطن حفظ.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: قال الله تعالى: "إنما أتقبل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خلقي، ولم يبت مصرا على معصيتي، وقطع نهاره في ذكري، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب، ذلك نوره كنور الشمس، أكلؤه بعزتي، وأستحفظه ملائكتي، أجعل له في الظلمة نورا، وفي الجهالة حلما، ومثله في خلقي كمثل الفردوس في الجنة"[٦٤].

فالصلاة فرضها الله على المسلمين خمس مرات في اليوم والليلة، وهي توحي بالوحدة بين المسلمين إيحاء لا ينقطع، فقد جعل الله تعالى مواقيتها واحدة، وركعاتها واحدة، وهيئتها واحدة، لا تختلف من بلد إلى بلد، أو من جيل إلى جيل بل يتم الإعلام عنها في وقت واحد، فيستجيب المؤمنون للنداء، ويجتمعون خمس مرات كل يوم في المسجد، يناجون ربا واحدا، ويؤدون أعمالا واحدة، ويتجهون إلى قبلة واحدة.

وأي وحدة أبلغ وأعمق من وحدة المصلين في الجماعة، يصلون خلف رجل واحد، هو الإمام، ويناجون ربا واحدا، هو الله، ويتلون كتابا واحدا، هو القرآن، ويتجهون إلى قبلة واحدة، هي الكعبة البيت الحرام، ويؤدون أعمالا واحدة: من قيام وقعود، وركوع وسجود، وحدة نفذت إلى اللباب، ولم تكتف بالقشور، وحدة في النظرة والفكرة، وحدة في الغاية والوجهة، وحدة في المخبر والمظهر[٦٥].

فالإسلام دعا أبناءه إلى الجماعة، ليتعارفوا فلا يتناكروا، ويتقاربوا فلا

يتباعدوا، ويتحابوا فلا يتباغضوا، ويتصافحوا فلا يتشاحنوا[٦٦].

وعلى هذا: فإن صلاة الجماعة في الإسلام - إلى جانب ما لها من قيمة فكرية - تشير إلى الأمل في تحقيق الوحدة الضرورية للبشر، لأنها حقيقة من حقائق الحياة، ذلك بالقضاء على جميع الفوارق التي ميزت بين إنسان وآخر[٦٧].

وقد ضعف الإسلام أجر الصلاة بضعا وعشرين مرة أو يزيد، عندما يقف الإنسان مع غيره بين يدي الله سبحانه وتعالى وهذا إغراء شديد بالانضواء إلى الجماعة، ونبذ العزلة، ودفع بالإنسان المسلم إلى الانسلاخ من وحدته، والاندماج في أمته.. إن الإسلام يكره للمسلم أن ينحصر في نطاق نفسه، وأن يستوحش في تفكيره وإحساسه وأن ينأى بمصلحته عن مصلحة الجماعة وحياتها[٦٨].

فلكل عمل من أعمال الإسلام ثمرة تطبيقية، وقد شرع لنا الإسلام اجتماعات كل يوم، واجتماعا كل أسبوع، واجتماعا سنويا، واجتماعا مفروضا في العمر مرة، والحكم واضحة، هي: دوام التآلف، واستمرار التعارف، وتبادل المعلومات، واستشعار معنى الأخوة، والتزام الطاعة والنظام.

وحكمة مشروعية ما يترتب على الاجتماع لها من جمع الكلمة والتحاب، والتعاطف، والتآلف، والتعلم، وتعود الصبر، والامتثال، ولعل الشريعة أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد، ليحصل لهم هذا الأنس الطبعي الذي هو فيهم بالقوة، حتى يخرج إلى الفعل، ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم، وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة وسكة[٦٩].

والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة الاجتماع في كل أسبوع يوما بعينه، في مسجد يسعهم، ليجمع - أيضا - شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع أهل الدور والمنازل كل يوم، ثم أوجب - أيضا - أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان

ويتجدد الأنس بين كافتهم، وتشملهم المحبة الناظمة لهم[٧٠].

وأراد الإسلام من هذه الصلاة أن تكون مؤتمرا جامعا، ومهرجانا كبيرا يجمع أهل البلد قاطبة في مكان واحد في الخلاء، يذهب إليها الرجال والنساء، حتى ذوات العذر منهن[٧١].

عن أم عطية رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى: العواتق والحيض، وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين.

قلت يارسول الله: إحدانا لا يكون لها جلباب؟

قال: "لتلبسها أختها من جلبابها"[٧٢].

وفي الصيام: نلمح إيحاءه للوحدة بين المسلمين، ظاهرا وقويا فحينما يطل شهر رمضان على المسلمين، يوحد بينهم في مشارق الأرض ومغاربها، على اختلاف ألسنتهم، يوحد بينهم في شعورهم وسرورهم، ويوحد بينهم في استعادة ذكرياتهم المجيدة، ويوحد بينهم في استعادة ليلهم ونهارهم، وفي وقت طعامهم وشرابهم، ويجعل فقراءهم وأغنياءهم، وحكامهم ومحكوميهم، ورجالهم ونساءهم في ذلك كله سواء[٧٣].

وفي الزكاة وأنواع الصدقات: نجد أنها روافد وبواعث للوحدة الإسلامية الشاملة.

فالإسلام قد أمر بإخراج الزكاة، وسن الصدقات للقادرين على ذلك، رعاية للفقير والمسكين في المجتمع، تبادلا لمشاعر المحبة والألفة والمودة، والعطف، وتقوية للأمة في مجموعها.

ولاشك أن هذه المعاني كلها تعمل عملها، في وحدة المسلمين وتأليف قلوبهم، وتجميع شملهم، وتجعلهم - كما أراد الإسلام - كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر.

والحج: من أظهر العبادات عملا على وحدة المسلمين، فمناسكه وشعائره كلها توقظ في المسلم مشاعر الأخوة النبيلة بين المسلمين، حيث يتجرد المسلمون من صبغة الدنيا وألوانها، ومظاهر طبقاتها وتفاوتها، ويعودون بأنفسهم إلى وحدة المظهر،

يحاكون بها وحدة العقيدة والإيمان[٧٤].

فالإسلام أوجب على المسلمين أن يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة، في الموضع المقدس بمكة، ولم يعين من العمر وقت مخصوص، ليتسع لهم الزمان في الأنس والمحبة، وشمول الخير، والسعادة، كحال المجتمعين في كل سنة، وفي كل أسبوع، وفي كل يوم، فيجتمع بذلك الأنس الطبعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدد بينهم محبة الشريعة، وليكبروا الله على ما هداهم، ويغتبطوا بالدين القويم القيم الذي ألفهم على تقوى الله وطاعته[٧٥].

خامسا: المبادئ والأخلاق:

الواقع أن الأخلاق السامية، والمبادئ القويمة، التي جاء بها الإسلام، وأمر المسلمين أن يتخلقوا بها، كلها تعمل - من قريب أو من بعيد - على وحدة المسلمين، وتنمية مشاعر الأخوة بينهم.

ونحن نذكر من ذلك بعض الأخلاق والمبادئ الإسلامية التي هي ألصق ما تكون بوحدة المسلمين، والتي تؤدي إلى ذلك أداء مباشرا ومن ذلك:

(١) أن الإسلام قد أمر المسلمين بالتحاب، والتزاور، قال تعالى:﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۞ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ۞ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة الرعد: ١٩-٢١] يصلون ما أمر الله من أرحامهم، وقراباتهم، وإخوانهم المؤمنين بالإحسان إليهم، على حسب الطاقة، ونصرتهم، والذب عنهم، والشفقة عليهم، والنصيحة لهم، وكف الأذى عنهم[٧٦].

وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٧١] بعضهم أولياء بعض: قلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف[٧٧]، وولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض في هذه الآية نعم الولاية، فهي ولاية النصرة، وولاية الأخوة والمودة[٧٨].

إن طبيعة المؤمن هي طبيعة الأمة المؤمنة، طبيعة الوحدة، وطبيعة التكافل، وطبيعة التضامن، ولكنه

التضامن في تحقيق الخير، ودفع الشر، وتحقيق الخير ودفع الشر: يحتاج إلى الولاية والتضامن والتعاون، من هنا: تقف الأمة المؤمنة صفا واحدا، لا تدخل بينها عوامل الفرقة، وحيثما وجدت الفرقة في الجماعة المؤمنة، فثمة - ولابد - عنصر غريب عن طبيعتها، وعن عقيدتها، هو الذي يدخل بالفرقة، ثمة غرض أو مرض يمنع السمة الأولى ويدفعها، السمة التي يقررها العليم الخبير[٧٩].

ولا يكون لهم هوى غير أمر الله، وأمر رسوله، ولا يكون لهم دستور إلا شريعة الله ورسوله، ولا يكون لهم منهج إلا دين الله ورسوله، ولا يكون لهم الخيرة إذا قضى الله ورسوله، وبذلك يوحدون نهجهم، ويوحدون هدفهم، ويوحدون طريقتهم، فلا تتفرق بهم السبل، عن الطريق الواحد الواصل المستقيم[٨٠].

وعن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تبارك وتعالى: "وجبت محبتي للمتحابين في، وللمتجالسين في، وللمتزاورين في، وللمتباذلين في"[٨١].

(٢) ومن ذلك: إصلاح ذات البين، فهو الذي يرأب الصدع، ويلم الشمل، ويجمع المتفرقين، ولذلك أمر به الإسلام في محيط الأسرة الصغيرة والكبيرة.

فمما جاء خاصا بمحيط الأسرة الصغيرة، قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٣٥].

فإذا وقع الشقاق بين الزوجين، أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة، لينظر في أمرهما، ويمنع الظالم منهما من الظلم، فإن تفاقم أمرهما وطالت خصومتهما، بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة، وثقة من قوم الرجل، ليجتمعا فينظرا في أمرهما ويفعلا ما فيه مصلحة، مما يريانه من التفريق أو التوفيق، وتشوف الشارع إلى التوفيق[٨٢].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ [سورة النساء: ١٢٨].

فالصلح خير: لفظ عام مطلق،

يقتضي أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس، ويزول به الخلاف، خير على الإطلاق، ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو وطء، أو غير ذلك: خير من الفرقة[٨٣].

ومما جاء عاما وشاملا لوجوب الإصلاح بين الناس على العموم قوله تعالى: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١١٤].

فالإصلاح عام في الدماء والأموال والأعراض، وفي كل شئ يقع التداعي فيه، والاختلاف بين الناس، وفي كل كلام يراد به وجه الله تعالى[٨٤].

وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [سورة الأنفال: ١] أي: اتقوا الله في أموركم وأصلحوا فيما بينكم، ولا تظالموا، ولا تخاصموا، ولا تشاجروا[٨٥].

واتقوا الله في الاختلاف والتخاصم، وكونوا متحدين، متآخين في الله، وأصلحوا أحوالكم، حتى تكون أحوال ألفة، ومحبة واتفاق[٨٦]. وهي الحال والصلة التي تربط بعضكم ببعض، وهي رابطة الإسلام، وإصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفرق[٨٧]. وقد أمر الله المسلمين في الكتاب والسنة بإصلاح ذات البين، فهو واجب شرعا تتوقف عليه قوة الأمة وعزتها ومنعتها، وتحفظ به وحدتها[٨٨].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [سورة الحجرات: ٩].

فهذه الآية: قد أوجبت اجتماع المسلمين على بذل الجهد في سبيل الإصلاح بين الفريقين المتنازعين والمتقاتلين[٨٩].

وهذه قاعدة تشريعية عملية، لصيانة المجتمع المؤمن من الخصام والتفكك، تحت النزوات والاندفاعات، تأتي تعقيبا على تبين خبر الفاسق[٩٠]، وعدم العجلة والاندفاع وراء الحمية والحماسة، قبل التثبت والاستيقان، وسواء أكان نزول هذه الآية بسبب

حادث معين - كما ذكرت الروايات - أم كان تشريعا لتلافي مثل هذه الحالة، فهو يمثل قاعدة عامة محكمة لصيانة الجماعة الإسلامية، من التفكك والتفرق، ثم لإقرار الحق والعدل والصلاح[٩١].

وإذا كان هذا شأن القرآن الكريم في الدعوة إلى الإصلاح بين المسلمين، حفاظا على الوحدة الإسلامية، فإن السنة النبوية جاءت كذلك ترغب الناس في إصلاح ذات البين، وفي قبول الصلح، وفي إقالة العثرات، وقبول الاعتذارات.

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟" قالوا: بلى. قال: "إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة"[٩٢].

تحذير الإسلام من الفرقة وأسبابها:

بينا - فيما سبق - أن الإسلام الحنيف قد جاء بالأصول والتعاليم الإيجابية، التي تعمل على وحدة المسلمين، وتجميع شملهم، وتوحيد صفوفهم، ليعيشوا أعزاء أقوياء، وينشروا الإسلام في الأرض، وهو في هذا السبيل - أيضا - يحرم التنازع والتفرق والاختلاف، ويحذر من كل سبب يؤدي إليها، ويبين العواقب الوخيمة التي تترتب عليها.

وقد جاء الإسلام بأساليب كثيرة، نبين أهمها فيما يلي:

(١) ينهى الإسلام نهيا صريحا قاطعا عن التنازع والتفرق، بل وعن التشبه بالمتفرقين، مبينا أن الفشل الذريع لكل مناحي الحياة هو النتيجة الحتمية للمتنازعين المتفرقين.

قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]. أي: لاتتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم، كما اختلف اليهود والنصارى، أو كما كنتم متفرقين في الجاهلية متدابرين، يعادي بعضكم بعضا ويحاربه، أو: لا تحدثوا ما يكون عنه التفرق، ويزول معه الاجتماع والألفة التي أنتم عليها، مما يأباه جامعكم والمؤلف بينكم، وهو: اتباع الحق، والتمسك بالإسلام[٩٣].

فالإسلام ينهى عن التفرق والانقسام، لما في التفرق من زوال الوحدة التي هي تفيد العزوة والقوة، وبالعزة يعتز الحق، فيعلو في العالمين، وبالقوة يحفظ هو أهله من هجمات الواثبين، المتربصين وكيد الكائدين[٩٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٤٦].

ولا تنازعوا باختلاف الآراء، أو فيما أمرتم به، فتفشلوا، وتجبنوا، أو لا يتقو بعضكم ببعض[٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[سورة آل عمران: ١٠٥].

فالله ينهي هذه الأمة أن يكونوا كالأمم الماضية في افتراقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، مع قيام الحجة عليهم[٩٦].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ * وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٠-١٠١].

عن زيد بن أسلم، قال: مر شاس بن قيس – وكان شيخا قد عتا في الجاهلية، عظيم الكفر، شديد الضغن للمسلمين، شديد الحسد لهم – على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم، يتحدثون فيه، فغاظه ما رأى من اجتماعهم وألفتهم، وصلاح ذات بينهم على الإسلام، بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية.

فقال: قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد، والله ما لنا معهم، إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار.

فأمر فتى شابا من اليهود – وكان معه – فقال: اعمد إليهم فاجلس معهم، وذكرهم يوم بعاث[٩٧]، وما كان قبله، وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار، ففعل.. فتكلم القوم عند ذلك.. فتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الجثى على الركب: أوس بن قيظي أحد بني حارثة، من الأوس، وجبار بن صخر أحد بني سلمة،

من الخزرج، فتقاتلا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم - والله - رددناها الآن جذعة.

وغضب الفريقان، وقالوا: قد فعلنا، السلاح السلاح، موعدكم الظاهرة. فخرجوا إليها، وتحاور الناس، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه، حتى جاءهم، فقال: "يامعشر المسلمين: الله. الله. أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله إلى الإسلام، وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألف بينكم، ترجعون إلى ماكنتم عليه كفارا؟!"[٩٨].

فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان، وكيد من عدوهم.. فألقوا السلاح من أيديهم، وبكوا، وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا.

ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين، مطيعين، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله "شاس بن قيس" وما صنع[٩٩].

وكذلك جاءت السنة المطهرة بهذا النهي الصريح عن التنازع والتفرق والاختلاف، ومن ذلك قوله ﷺ: "لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"[١٠٠].

فالإسلام - كما ترى - حينما يبني الوحدة ويقويها: يناديهم مرة، ويحذرهم من الجانب المقابل مرة أخرى، الذي تفصم فيه عرا الوحدة، ويذهبون فيه شيعا وأحزابا[١٠١].

(٢) ومن الأساليب التي جاء بها الإسلام لإبعاد المسلمين عن التنازع: أن بين في وضوح أن الشقاق والتنازع والتفرق والبعد عن الحق، وأمثال هذه الصفات، هي في الواقع صفات الظالمين والضالين، والكافرين والمشركين، وبالتالي فلا ينبغي ولا يجوز بحال من الأحوال أن تكون صفات للمؤمنين، لأن مقتضى الإيمان هو اتباع الحق، والاتحاد بين المسلمين والوحدة.

قال تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [سورة الحشر: ١٤] أي: إنك أيها الرسول، إذا رأيت اليهود مجتمعين خلتهم متفقين، وهم

مختلفون غاية الاختلاف، لما بينهم من إحن، وعداوات، فهم لا يتعاضدون، ولا يتساندون، ولا يرمون عن قوس واحدة[١٠٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾[سورة الحج: ٥٣] أي: خلاف للحق، بعيدا عن موافقته جدا، بسبب ظلمهم وشركهم[١٠٣].

وقال تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[سورة الروم: ٣١-٣٢].

وجاءت السنة المطهرة - أيضا - مبينة لهذا الموضوع، مؤكدة له، ومما جاء في ذلك قوله ﷺ: "من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه"[١٠٤].

وقال ﷺ: "لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[١٠٥].

وهكذا تتضافر آيات القرآن الكريم، وأحاديث السنة المطهرة، على أن الشقاق والتفرق والتنازع وأمثالها، إنما هي: صفات للكافرين والضالين، فلا يجوز أن تكون صفات للمؤمنين بحال، لأن مقتضى الإيمان الحق: هو الوحدة الجامعة.

فإذا حدث واتصف المسلمون بهذه الصفات، فليعلموا أنهم قد حادوا عن طريق الإيمان، وجانبوا تعاليم الإسلام، وأن عليهم أن يسارعوا بالرجوع إلى مقتضيات إيمانهم، وتعاليم دينهم.

(٣) ومن الأساليب التي اتخذها الإسلام في تحذير المؤمنين من التفرق، بيان وعيد الله لمن انشق عن الجماعة المؤمنة، وعمل على تمزق الأمة.

قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ١١٥] فمن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ فصار في شق، والشرع في شق، وذلك عن عمد منه بعد ما ظهر له الحق، وتبين له، واتضح له[١٠٦].

والآية: دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ماتبين له الهدى مستحق للوعيد[١٠٧].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ

وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۞ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ۞ أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة التوبة: ١٠٧-١١٠].

هذه الآيات الكريمات تحكي قصة في صورة مسجد، اتخذها أعداء الإسلام في زمن الرسول ﷺ لينالوا بها من الإسلام وأهله، وكان من أهم أهدافهم الخبيثة التي بنوا هذا المسجد من أجلها: التفريق بين المؤمنين، لكي يفشلوا وتذهب ريحهم، ولكن الله عز وجل أبطل كيدهم، فخاب أملهم، وطاش سهمهم، وكان نصيب مؤسستهم هذه - التي اتخذوها في صورة مسجد مبالغة في التخفي الخبيث - أن أمر الرسول ﷺ بحرقها وهدمها.

ولقد نبه القرآن الكريم الرسول ﷺ وأمته من بعده، إلى خطورة الفرقة، وخطر المفرقين، الذين فروقا دينهم مللا ومذاهب، فتمزقوا شيعا وأحزابا، يضرب بعضهم رقاب بعض، فضلوا عن سواء السبيل، مما أفسدوا به دين الله تعالى ودنيا الناس. ويعد انفصالا عن الدين وكفرا به، الأمر الذي يبرأ منه الرسول الكريم محمد ﷺ وتبرأ عنه أمة التوحيد والوحدة، حتى تلقى الله بوجه مشرق، وصفحة نقية، على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٩].

ذكر الله تعالى هذه الأمة بما هي عرضة له، بحسب سنن الاجتماع، من إضاعة الدين، بعد الاهتداء به، بمثل ما أضاعه به من قبلهم، وهو الاختلاف والتفرق فيه لمذهب من المذاهب، وإمام من الأئمة، فيضيع العلم، وتنفصم عروة الوحدة، وتصبح الأمة بعد أخوة الإيمان أمما متعادية، ليس

لها مرجع متفق عليه، يجمع كلمتها[١٠٨].

وأنت ترى - من هذا الذي عرضنا له -: أن الإسلام جاء ليجمع القلب إلى القلب، ويضم الصف إلى الصف، مستهدفا إقامة كيان موحد، ومتقيا عوامل الفرقة والضعف، وأسباب الفشل والهزيمة، ليكون لهذا الكيان الموحد القدرة على تحقيق الغايات السامية، والمقاصد النبيلة، والأهداف الصالحة من عبادة الله، وإعلاء كلمته، وإقامة الحق، وفعل الخير [١٠٩].

الأخوة الإيمانية:

لقد كان من مستلزمات إلغاء الفوارق العرقية، والعنصرية، والإقليمية، والطبقية، التي نادى بها الإسلام، أن أعلن الأخوة الإيمانية، بين جميع المؤمنين.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٠] وبذلك غدا المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، من كل عرق ولون ولغة: أسرة إسلامية واحدة، تربط ما بين أعضائها العقيدة الواحدة، والتشريع الواحد، والسلوك المتماثل[١١٠].

ولا أحد يجهل قيمة الوحدة، ودورها في النمو والتقدم والازدهار، وكلنا نعرف الآثار السلبية للتمزق والتناحر الداخلي، والصراع فيما بين الأمة الواحدة، والشعب الواحد[١١١].

والوحدة الإسلامية كما تقوم على أسس وطيدة - عرضنا لها - فإنها كذلك تتكون من عناصر أصيلة:

أولها: وحدة الشعور بالأخوة العامة، التي يشعر بها المسلم بأنه أخو المسلم، قال رسول الله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى".

وهذا العنصر قائم إلى حد كبير في الشعور[١١٢].

ثانيها: وحدة الثقافة، بحيث يجمع المسلمين ثقافة دينية واجتماعية واحدة، ليحمي الشعور بالأخوة.

وثالثها: التعاون التام بين المسلمين في الحرب والاقتصاد.

هذه العناصر تكون وحدة الأمة، ولو تفرقت الأماكن[١١٣].

والمجتمع الإسلامي مجتمع مترابط الأجزاء، يعيش أفراده كالجسد الواحد، ومن مظاهر الأخوة في الله: المساندة، والمساعدة، والتكافل، والتواصل، والتراحم، والتناصح، والتناصر، والإجلال والإكرام، وتفريج الكروب، وستر العيوب، ونبذ التحاسد، والتباغض[١١٤].

ومن منطلق الوحدة الإسلامية والأخوة في الله. كانت الأمة الإسلامية، ولا زالت، تملك رصيدا ضخما، يمكن استثماره لتحقيق الإخاء الإسلامي العظيم، والذي يجعلنا نحس بإخواننا المسلمين في كل مكان.

والذي يجعلنا أيضا نعتز بالانتماء الإسلامي لكل بلد من بلاد المسلمين.

ولا شك أن الدعوة إلى الوحدة الإسلامية والإخاء الإسلامي سمة من سمات المجتمع الإسلامي الأصيل الذي يخطو على مجد الأسلاف لينير الطريق، ويضع العلامات المضيئة للسائرين.

وبجانب ما للأمة الإسلامية، من مبادئ، وأصول، وقواعد، وتعاليم، تعمل على وحدة المجتمعات الإسلامية، فإن هذه المجتمعات لها منطقة جغرافية، تمتد من المحيط الباسفيكي شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا. مجتازة جاليات ودولا إسلامية ذوات طاقات بشرية، واقتصادية، وعقلية، وحضارية لا حدود لها. ومنطقة المجتمعات الإسلامية تتميز بأنها:

* تقع من العالم موقع الحزام من جسم الإنسان، بعيدة عن القطبين، وسالمة من الأعاصير، والطوفانات، والثلوج، والبراكين، ولها دفء معين يساعد على تنوع الحاصلات الزراعية، وتكاثر الحيوانات البرية.

* تمتلك من شواطئ البحار الكبيرة والصغيرة، ما يمكنها من الإشراف على عدد كبير من أعظم موانئ العالم، كما بها من الأنهار والمنابع ما يجعلها من أخصب المناطق، وأكثرها ازدهارا ونماء. وإن فيها من موارد الحضارة كالماء، والنفط، والمعادن، والحاصلات الزراعية والحيوانية. ما يمكنها من إغناء الحضارة الإنسانية واستتباب الأمن، وزيادة الرخاء.

وتلك أمور تجعل دول وشعوب الأمة الإسلامية قوة مرهوبة الجانب، مخطوبة الود، يتهيب العدو بأسها، ويخشى سلطانها.

ولكن هذا لا يتم إلا في ظل "وحدة دول وشعوب الأمة الإسلامية".

وإذا كانت الدول الواعية تعمل على وحدة شعوبها اقتصاديا وسياسيا، فإن الدول الإسلامية أولى الناس بالوحدة، لأنها تملك الأصول الراسخة التي تقوم الوحدة على أساسها.

وإذا كانت مجموعة الدول الأوربية سعت لأن تكون لها وحدتها المتميزة، اقتصاديا وسياسيا ونقديا. أفلا يجدر بدول الأمة الإسلامية، أن تقيم وحدتها الاقتصادية، والسياسية، والفكرية، بجانب ما لها من وحدة العقيدة، والشريعة، والعبادات، والأخلاق والمبادئ.

إن قيام الوحدة الإسلامية بين دول وشعوب الأمة الإسلامية يجعل الأمة لا ترضى أن تكون مقودة بغير قيادة الإيمان، ويجعل الأمة في "وحدتها الإسلامية العملية" لا تعترف بتسليم قيادة البشرية لأيدي جاهلية، لا تعرف معنى الإصلاح، ولا تفكر بالخير..

وإذا كانت الشعوب والدول الإسلامية تتطلع إلى وحدة إسلامية - بعد أن ذاقت مرارة التمزق، والتفرق، وبعد أن عاش بعضها في تبعية قاتلة للشخصية، وبعد أن قادتها أحزاب إلى الهاوية - فإن هذا التطلع من شعوب ودول الأمة الإسلامية يضع أمام العلماء والمصلحين مسئوليات كبيرة. تجعلهم يسهرون ليل نهار، لوضع المبادئ، والقواعد، والأسس التي تتوافر لقيام "وحدة إسلامية" تجمع دول وشعوب الأمة الإسلامية في سياسة واحدة، واقتصاد واحد، يوفر للأمة ما يؤهلها للانطلاق نحو التطلع الواعي..

وقد لا يكون المرء بعيدا عن الصواب إذا أدرك أن قيام العلماء والمصلحين بمسئولياتهم، في ترتيب الأمور، ووضع القواعد والمبادئ سوف يمكن قادة الدول والشعوب الإسلامية من العمل على قيام "الوحدة الإسلامية" السياسية والاقتصادية.

ولا شك أن هذا طريق يحتاج إلى جهود المخلصين، من الحريصين على مصالح الأمة الإسلامية، الذين يعملون على أن تكون الوحدة الإسلامية تطبيقا عمليا، وسلوكا حيا، ملموسا في الحياة.

وفي ختام بحثي أقدم لتحقيق "الوحدة بين المسلمين عمليا" المقترحات

التالية:

(١) أن يقوم العلماء، ورجال الفكر، بوضع القواعد الأساسية، والمبادئ السليمة، التي تمكن من قيام وحدة: سياسية، واقتصادية، لشعوب ودول الأمة الإسلامية.

(٢) أن تقوم مبادئ "الوحدة الإسلامية" المقترحة، على أساس من المبادئ الإسلامية، لتنسحب هذه المبادئ بصبغتها الإسلامية على الوحدة الإسلامية، فتحدد كل مساراتها، واتجاهاتها.

(٣) أن تتاح الفرصة لتهيئة المجتمعات الإسلامية، نفسيا وفكريا لهذه الوحدة. حتى يتوفر المناخ الملائم، فتصبح الوحدة مطلبا عاما تعمل الشعوب الإسلامية على تحقيقه.

(٤) يصاحب ذلك قيام الإعلام (صحافة، إذاعة، تلفزيون) وما جرى مجرى هذا... في الإعداد لهذه الوحدة الإسلامية.

(٥) ألا تمس هذه الوحدة الإسلامية النظم القائمة في مجتمعات الأمة الإسلامية، من (ملكية، وجمهورية، وسلطانية، وأميرية) وغير ذلك، من نظم قامت في المجتمعات الإسلامية.

(٦) أن يكون لهذه الوحدة (جامعة) أو مؤسسة أو ما شابه ذلك يلتقي تحت اسمها المسئولون عن مجتمعات الأمة الإسلامية في موسم الحج من كل عام، ليكون مشهد الحجاج في منى، وفي عرفات، وحول البيت دافعا لانطلاق وسعي المسئولين إلى ما فيه الصلاح، والإصلاح وخير المجتمعات الإسلامية.

(٧) أن تكون هذه الوحدة "سياسية واقتصادية" لتحقق آمال الشعوب الإسلامية التي التقت في وحدتها العقدية والتشريعية، والخلقية، والفكرية.

(٨) أن تقوم سوق إسلامية مشتركة، على غرار السوق الأوروبية، خاصة أن عوامل قيام هذه السوق الإسلامية متوفرة، وإمكاناتها متاحة.

(٩) آن أن تكون هناك مؤسسات إسلامية مختلفة تنشأ هنا وهناك، تعمل على التخطيط الدقيق، لتحقيق التكامل بين المجتمعات الإسلامية.

(١٠) لابد من أن يكون هناك

إخلاص كامل لهذه الوحدة الإسلامية التي تتخطى وتتجاوز الإقليمية، والعنصرية، والأحزاب السياسية، والأواصر اللغوية، والقومية، والإخلاص عنصر أساسي وضروري، وبدون إخلاص لن يتم شئ.

(١١) أن تبذل الجهود المخلصة لإزالة المعوقات التي تقف أمام وحدة المسلمين، وتجعل خطوات الوحدة تتعثر.

مبادئ الوحدة الإسلامية، وقيامها..

وإن تحقيق مبادئ الإسلام، تحقيقا عمليا وسليما سوف يفرز وحدة سلوكية، وفكرية، وعاطفية، متماسكة متكاملة، دونما تناقض أو انحراف..

(١٢) أن تكون هناك قرارات سياسية ممن يملكون القرار لتنطلق المؤسسات الإسلامية، تعمل على ترسيخ

المصادر والمراجع

(١) أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، السنن، ط/الحلبي ١٣٧١هـ.

(٢) أبو زهرة: الشيخ محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ١٣٩١هـ.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد في هدى خير العباد، ط/المطبعة العصرية، ١٩٧٩م.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية، ط/البابي الحلبي.

(٥) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، ط/كتاب الشعب، مصر.

(٦) ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط/إدارة المحاكم الشرعية بقطر ١٣٩٨هـ.

(٧) ابن ماجه: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، ط/الحلبي بمصر ١٩٥٣م.

(٨) ابن منظور: أبو الفضل محمد بن جلال الدين: لسان العرب، ط/دار المعارف بمصر.

(٩) ابن هشام: سيرة النبي ﷺ ط/كتاب التحرير بمصر.

(١٠) البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل
- صحيح البخاري، ط/كتاب الشعب.
- والأدب المفرد، ط/محب الدين ١٣٧٩هـ.

(١١) بركة: الدكتور عبد الفتاح بركة: الرسول خاتم النبيين، ط/مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

(١٢) حجازي: الدكتور سامي عفيفي حجازي: العلاقة بين العقيدة والأخلاق، والإسلام، رسالة دكتوراه، بمكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.

(١٣) حسن: محمد أمين حسن: خصائص الدعوة الإسلامية، ط/مكتبة المنار، الأردن.

(١٤) الحكيم الترمذي: أبو عبد الله محمد بن علي: نوادر الصول في معرفة أحاديث الرسول، ط/دار الريان للتراث، بمصر.

(١٥) الجندي: أنور الجندي: منهج الإسلام في بناء العقيدة والشخصية، ط/دار الاعتصام.

(١٦) دراز: الدكتور محمد عبد الله دراز: الدين: بحوث ممهدة في تاريخ الأديان، ط/دار القلم، ١٤٠٠هـ.

(١٧) دروزة: محمد عزة دروزة: الدستور القرآني، ط/دار الفكر العربي، بيروت.

(١٨) دويدار: أمين دويدار: صور من حياة الرسول ﷺ، الطبعة الأولى، القاهرة.

(١٩) سابق: الشيخ سيد سابق: عناصر القوة في الإسلام، ط/دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٢٠) السايح: الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح: هذا هو الإسلام، ط/دار الثقافة بالدوحة، ١٩٨٩م.

(٢١) السايح: الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح: الهجرة انطلاقة وبناء، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٧٨م.

(٢٢) السايح: الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح: فلسفة الحضارة الإسلامية، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٨٩م.

(٢٣) شريدة: عبد الله شريدة: جولة مع الرعيل الأول من أمة الإسلام، ط/الدار السلفية ١٤٠٦هـ القاهرة.

(٢٤) شلبي: الدكتور أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامية، الجزء الأول، ط/النهضة المصرية بالقاهرة، ١٩٨٣م.

(٢٥) شلتوت: الشيخ محمود شلتوت: من توجهات الإسلام، ط/مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٩٥٩م – الإسلام عقيدة وشريعة، ط/دار الشروق ١٤٠٧هـ.

(٢٦) الصالحي الشامي: محمد الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٧٨م.

(٢٧) الصواف: الشيخ محمد محمود الصواف: نظرات في سورة الحجرات، ط/مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢٨) الطويل: الدكتور السيد رزق الطويل: العقيدة في الإسلام منهج حياة، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٨٢م.

(٢٩) عبد العظيم: الدكتور علي عبد العظيم: إن الدين عند الله الإسلام، ط/مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٤٠٢هـ.

(٣٠) العويشق: عبد الله أحمد العويشق: الأدب في خدمة الحياة والعقيدة، ط/كلية اللغة، الرياض.
(٣١) غلوش: الدكتور أحمد غلوش: الدعوة الإسلامية، ط/دار الكتاب اللبناني بمصر، ١٩٧٥م.
(٣٢) قطب: الشهيد سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي، ط/دار الشروق، ١٤٠٠هـ.
(٣٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط/دار الكتاب العربي، بيروت.
(٣٤) العقاد: محمود عباس العقاد: العقائد والمذاهب، المجلد رقم ٧، ١١، ط/دار الكتاب اللبناني بمصر، ١٩٧٨م.
(٣٥) قطب: الشهيد سيد قطب: في ظلال القرآن، ط/دار الشروق، بمصر.
(٣٦) كاريل: الكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ط/دار المعارف بمصر.
(٣٧) المبارك: محمد المبارك: العقيدة في القرآن الكريم، ط/دار الفكر ببيروت.
(٣٨) محمود: الدكتور جمال الدين محمود: أصول المجتمع الإسلامي، ط/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.
(٣٩) مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، ط/دار إحياء الكتب العربية، مصر.
(٤٠) موسى: الدكتور محمد يوسف: الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ط/الشركة العربية للطباعة، القاهرة، ١٩٦١م.
(٤١) الميداني: عبد الرحمن حبنكة الميداني: أسس الحضارة الإسلامية ووسالها، ط/دار المعرفة بمصر.
(٤٢) النجار: د/محمد مصطفى النجار: عرب الجزيرة بين الجاهلية والإسلام، ط/دار الطباعة المحمدية، ١٩٦٣م مصر.
(٤٣) النسائي: الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي، ط/الحلبي بمصر ١٣٨٣هـ.
(٤٤) نصير: الدكتورة آمنة محمد نصير: مباحث في علوم العقيدة، ط/مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٤هـ بمصر.
الأوقاف: المكتب الفني: جوانب من حياة الرسول، سلسلة مكتبة الإمام رقم ٥٢، ط/وزارة الأوقاف المصرية، ربيع الأول ١٣٨٩هـ.

الهوامش

(١) انظر الشيخ سيد سابق: عناصر القوة في الإسلام، ص١٨١، ط/ دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) انظر الشيخ محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية، ص٤٩، ط/ مجمع البحوث بالأزهر ١٣٩١هـ.

(٣) رواه أحمد في كتابه "المسند" الجزء الأول ص٤٠٤.

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، ص٤٩.

(٥) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب فضل صهيب وغيره، الجزء التاسع، ص٣٠٥.

(٦) الشيخ محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، ص٥٠.

(٧) راجع: الدكتور أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء الأول، ص٢٦٩.

(٨) البخاري مع فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب إخاء النبيﷺ، ج٧، ص١١٢.

(٩) راجع: شريدة بعد الله، جولة مع الرعيل الأول من أمة الإسلام، ص٣٦، ط/ الدار السلفية ١٤٠٦هـ.

(١٠) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الأول، ص١٦، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالرياض.

(١١) د. أحمد السايح، فلسفة الحضارة الإسلامية، ص٣١، ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، القاهرة.

(١٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٥٠٥، وابن سيد الناس، عيون الأثر، ج١، ص٢٤٢.

(١٣) انظر: الدين والحياة، عدد رقم ١٩، ص٦، وزارة الأوقاف، مصر.

(١٤) انظر: تفسير الإمام المراغي، ج٢٨، ص٤٣.

(١٥) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٣٨.

(١٦) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٣٨، وانظر الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٨٤.

(١٧) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٣٧، والحديث رواه البخاري.

(١٨) القاسمي: محاسن التأويل، ج٥، ص١٠٩٤، بتصرف.

(١٩) مصطفى المراغي: تفسير القرآن، ج٧، ص٢٠١.

(٢٠) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٣، ص١٤١١.

(٢١) محمد محمود الصواف: نظرات في سورة الحجرات، ص١٤٧، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢٢) مصطفى المراغي: تفسير القرآن، ج٦، ص١٤٢.

(٢٣) هي: بلدة قريبة من مكة، تبعد عنها بنحو ستة كيلو مترات، وهي إحدى مشاعر الحج، وفيها مرمى الجمار، ومذبح الهدي، وبها مسجد الخيف. (محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، ج٢، ص١٧٦٣).

(٢٤) رواه أحمد في مسنده، ج٥، ص٤١١.

(٢٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، ج٤، ص١٩٨٧.

(٢٦) د. أحمد السايح، مجلة الجامعة الإسلامية، ص١٣٤، العدد الثاني، من السنة التاسعة، الصادر في شهر رمضان، سنة ١٣٩٦هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢٧) د. أحمد غلوش: الدعوة الإسلامية، ص١٦.

(٢٨) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص٦، بتصرف.

(٢٩) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٢٠٧.

(٣٠) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج١، ص٣٤٠.

(٣١) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج١، ص٣٤٠، ٣٤١، بتصرف.

(٣٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥٦٦.

(٣٣) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، ج١، ص٤٩.

(٣٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، فهو مؤمن، ج١، ص٦٢.

(٣٥) انظر الفيومي (المصباح المنير) مادة عقد، وانظر: الدكتور منصور رجب (نظام الإسلام)، ص٤٦.

(٣٦) نفس المصدر.

(٣٧) الدكتور السيد رزق الطويل: العقيدة في الإسلام منهج حياة، ص١٥، ١٦.

(٣٨) انظر الدكتورة آمنة محمد نصير، مباحث في علوم العقيدة، ص١٠، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٤هـ.

(٣٩) العقاد: العقائد والمذاهب، مجلد رقم ١١، ص٤٠٢، ط/ دار الكتاب اللبناني.

(٤٠) المصدر السابق، ص٤٣١.

(٤١) محمد المبارك: العقيدة في القرآن الكريم، ص٩، ١٠، دار الفكر، بيروت.

(٤٢) المرجع السابق، بتصرف واختصار، ص٩.

(٤٣) المرجع السابق، بتصرف واختصار، ص١٠.

(٤٤) أرنولد: تاريخ الدعوة، ص٤٥٤.

(٤٥) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي، ص٨٣، ط/ دار الشروق، ١٤٠٠هـ.

(٤٦) العقاد: الإسلاميات، المجلد السابع، ص٣٦١، ط/ دار الكتاب اللبناني.

(٤٧) ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ص٢٠٠، ط/ مكتبة المعارف.

(٤٨) من علماء السنة توفي سنة ٣٢٠هـ، وله مصنفات كثيرة منها الرياضة وأدب النفس، والحكيم الترمذي محمد بن علي هو غير الإمام الترمذي محمد بن عيسى صاحب "السنن".

(٤٩) انظر محمد المبارك: العقيدة في القرآن الكريم، ص١٩ بتصرف.

(٥٠) المصدر السابق، ص١٩.

(٥١) الدكتور محمد عبد الله دراز: الدين، ص٩٩، ط/ دار القلم، ١٤٠٠هـ.

(٥٢) انظر: الدكتور سامي عفيفي حجازي: العلاقة بين العقيدة والأخلاق في الإسلام، ص٥٨.

(٥٣) المصدر السابق، ص٦١ باختصار وتصرف.

(٥٤) د. أحمد السايح: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الثاني، ص١٣٦.

(٥٥) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص٤٣٤.

(٥٦) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٦، ص٢٥١.

(٥٧) انظر: محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٦، ص٢٥٢.

(٥٨) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٦، ص٢٥٢، ٢٥٣، بتصرف.

(٥٩) رواه الطبراني في المعجم الصغير، ج٢، ص٩٨.

(٦٠) رواه الدارمي في سننه، كتاب فضائل القرآن، ج٢، ص٤٣١.

(٦١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٥، ص١٤٨.

(٦٢) الشيخ حجازي: التفسير الواضح، ج١٢، ص٤١، ط/ القاهرة سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٦٣) مصطفى المراغي: تفسير القرآن، ج٢، ص٦٨-٧٠ بتصرف.

(٦٤) رواه البزار، في الاتحافات السنية، ص٣٨، رقم الحديث ٣٤٤، ط/ الثانية، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.

(٦٥) د. يوسف القرضاوي: العبادة في الإسلام، ص١٩١.

(٦٦) المصدر السابق، ص١٨٨.

(٦٧) المصدر السابق، ص١٩٢، ١٩٣.

(٦٨) محمد الغزالي: خلق المسلم، ص٢٢١، ط/ الأولى.

(٦٩) محمد حسن صديق خان: الدين الخالص، ج٤، ص١٨٢، بتصرف، ط/ الأولى.

(٧٠) السابق، ص١٨٢، ١٨٣.

(٧١) د. يوسف القرضاوي: العبادة في الإسلام، ص١٨٣.

(٧٢) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري في عدة مواضع: كتاب الحيض، باب شهود الحائض العيدين، ج١، ص٤٢٣.

(٧٣) محمود شلتوت: من توجيهات الإسلام، ص٣٤٦.

(٧٤) المصدر السابق، ص٣٧٣.

(٧٥) محمد حسن صديق: الدين الخالص، ج٤،

ص١٨٣.

(٧٦) القاسمي: محاسن التأويل، ج٩، ص٣٦٧٣.

(٧٧) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٠٤٣.

(٧٨) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج١٠، ص٤٦٦.

(٧٩) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٣، ص١٦٧٥.

(٨٠) المصدر السابق، نفس الجزء، ص١٦٧٥، ١٦٧٦.

(٨١) رواه مالك في الموطأ، ص٦٨٠، رقم الحديث ١٧٣٥. ورواه الحاكم في المستدرك، ج٤، ص١٧٠، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، بلفظ: "حقت محبتي" بدلا من: "وجبت محبتي".

(٨٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص٢٥٩.

(٨٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٩٧٦.

(٨٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٩٥٤.

(٨٥) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص٥٥٠.

(٨٦) القاسمي: محاسن التأويل، ج٨، ص٢٩٤٨.

(٨٧) محمد رشيد رضا: تفيسر المنار، ج٩، ص٤٨٩.

(٨٨) المرجع السابق، نفس الجزء، ص٥٤٢.

(٨٩) محمد عزة دروزة: الدستور القرآني، ص٦٨، ط/ البابي الحلبي، بمصر.

(٩٠) إشارة إلى قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا إن جاءك فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين} سورة الحجرات: آية ٦.

(٩١) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٣٤٣.

(٩٢) رواه أحمد في مسنده، ج٦، ص٤٤٤، ٤٤٥. ورواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب إصلاح ذات البين، ج٥، ص٢١٨.

(٩٣) القاسمي: محاسن التأويل، ج٤، ص٩١٥.

(٩٤) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٤، ص٢٠، بتصرف.

(٩٥) القاسمي: محاسن التأويل، ج٨، ص٣٠١١.

(٩٦) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٣٩٠.

(٩٧) هو موضع بالقرب من المدينة المنورة، اشتهر بالحرب التي نشبت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة ببضع سنين، ذلك أن الأوس سعوا إلى محالفة قريش في حربهم مع الخزرج، وهم الأكثر عددا، فأرسلوا وفدا إلى مكة، فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقدمهم، جاءهم وعرض عليهم الإسلام، وبعد انصرافهم إلى المدينة، جرت

بينهم وبين الخزرج الحرب التي عرفت بيوم "بعاث" وفيها انتصر الأوس، بعد أن انهزمت أول مرة، "يوم بعاث": هو آخر الحروب بين الأوس والخزرج.
ابن هشام: السيرة النبوية، ج١، ص٥٥٥، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١، ص٤٥١.

(٩٨) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب التفسير، باب: {يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل...} سورة المنافقون: آية ٨، ج٨، ص٦٥٢.

(٩٩) الطبري: جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج٧، ص٥٥، السيوطي: الدر المنثور، ج٢، ص٥٧، ٥٨، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٢٩٠.

(١٠٠) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلمين واليهود، ج٥، ص٧٠.

(١٠١) محمود شلتوت: من توجيهات الإسلام، ص٥١١، د. محمد أمين المصري: سبيل الدعوة الإسلامية، ص١٧، ط/ الثانية، دار الأرقم بالكويت، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(١٠٢) مصطفى المراغي: تفسير القرآن، ج٢٨، ص٥٠.

(١٠٣) القاسمي: محاسن التأويل، ج٥، ص١٥٥٢.

(١٠٤) رواه أحمد في مسنده، ج٥، ص١٨٠، ورواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب قتل الخوارج، ج٥، ص١١٨.

(١٠٥) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب العلم، باب الإنصاف للعلماء، ج١، ص١١٧.

(١٠٦) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥٥٤.

(١٠٧) القاسمي: محاسن التأويل، ج٥، ص١٥٥٢.

(١٠٨) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٨، ص٣١٢ بتصرف.

(١٠٩) سيد سابق: عناصر القوة في الإسلام، ص١٨١.

(١١٠) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها، ص١٣٥، ط/ دار المعرفة.

(١١١) رسول الحبيب: نحن بشر أم بقر؟!، ص٣٨، ط/ دار الجيل، بيروت.

(١١٢) محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، ص٩٨، ٩٩ بتصرف.

(١١٣) السابق، ص٩٩.

(١١٤) أحمد عز الدين البتانوني: الدعوة إلى الإسلام وأركانها، ص١٧٥، ط/ دار السلام، بالقاهرة، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
الأوقاف: المكتب الفني: جوانب من حياة الرسول، سلسلة مكتبة الإمام رقم ٥٢، ط/ وزارة الأوقاف المصرية، ربيع الأول ١٣٨٩هـ.

إسلامية المقاومة: وحدة المشروع والأمة

«قراءة بالمنهج الحضاري في لزوم ما يلزم»

الدكتور سمير سليمان

أستاذ حوار الحضارات وعلم الاجتماع - الجامعة اللبنانية

لا تمتلك المقاومة المنتسبة إلى الإسلام بالعنوان أو بالإيديولوجيات أو بكليهما في العالم الإسلامي والعربي، استناداً إلى فرضية هذه المقالة، مشروعاً حضارياً ذاتياً بالمعنى الحقيقي للتملك، بما فيه من حصرية في الإبداع والتفرد والخصوصية. فمشروعها الحضاري من غير هذا العالم متنزل، ومن غيرها وغيره جاءت مشيئة وجدانه، كما سنبين لاحقاً. أما هي فقد انتمت إليه أو انتسبت، أو اعتنقته وتماهت فيه، قبلها هو كان، وهو مستمر بعدها، بهديه اهتدت، وبقيمه ومُثُلِه آمنت واقتدت، ونهج شريعته نهجت وتولّت.. فجاءت المقاومة هذه أحد أبرز تجلياته ونماذجه، وأحد أنضجها في الأزمنة المتأخرة، حتى أمست إحدى أهم روافع المشروع الإسلامي إلى صدارة النظام العالمي وقلب التدافع الحضاري والثقافي القائم، وقد اشتد فيه السجال واحتدم من أقصى الأرض إلى أقصاها. لكن هذه المقاومة – لحسن الحظ- ما ادعت على وجه العموم أنها معادل للإسلام أو اختزال له، أو أنها واسطة عقده. وهذه نقطة إيجابية تسجل "للمقاومات" الإسلامية في شتى الأقطار. ومن تجاوز بين ظهرانيها هذا "التواضع"، لا يبدو أنه قادر على الذهاب في ما ذهب إليه بعيداً.

في فرضية هذه المقالة أيضاً، أن قراءة المقاومة الإسلامية، وإسلامية المقاومة في العالم الإسلامي والعربي قمينة بتسليط الضوء على كثير من الإشكاليات المتعلقة بهما وتقديم مقاربات بحثية ومفهومية أكثر عمقاً وإحاطة من تلك التي توصلت إليها المناهج الأخرى.

إلى غير المفكر فيه من هوية المقاومة وانتمائها الحضاري ودلالاتهما، ومن خطابها ومنبثقاته، ومما لم تقله المقاومة في ما قالته، ومما لم تُنطقه في ما أنطقته ونطقت به، إلى ذلك تجنح إذن فرضيتنا لتخوض في علاقة الفعل المقاوم، وكل فعل، بالمسألة الحضارية، وكيف تكون المقاومة بالسلاح تكويناً حضارياً أصيلاً، وبناء على أي تصور،

ووفاقاً لأية رؤية، واستناداً إلى أي مشروع، أو منظومة فكرية أو اعتقادية أو تأويلية، وسعياً إلى تحقيق أية أهداف.. ثم: ما المشروع الحضاري، بل ما الحضارة التي ذُهب في تعريفها كل مذهب، وكيف لها أن تكون مشروعاً، وهل لحضارة أو مشروع حضاري أن يكونا مكتفيين بذاتهما، مقطوعين عن ما عداهما لا جامع يجمع بينهما ولا مشترَك يقوم، وهل لمقاومة أن تصدع من غير مشروع حضاري.. ثم ما معنى أن تكون المقاومة ضد المحتل أو المغتصب أو ضد المستبد، إسلامية وهل لهذه المقاومة أن تكون مفاعلاً وحدوياً بين ظهراني المسلمين، وقد أمسوا موقوفين في العقود الأخيرة، كما في العقود المقبلة حسب ما نرى، على أحد أبرز التحديات الحضارية، ألا وهو: استعادة الوحدة الداخلية للمجتمعات المسلمة المتعددة مذهبياً، ولو بشكل نسبي، وبخاصة في بلدان المشرق الإسلامي والعربي؟؟....

هذا غيض من فيض تلك الأسئلة الإشكالية التي تستكنها فرضيتنا.. وكلها في المنهج تتقلب، وبه تستهدي.

لقد أمسى من باب تحصيل الحاصل للباحث اليوم اعتبار المنهج الحضاري أحد أكفأ مناهج دراسة تاريخ الاجتماع الإنساني بثوابته ومتغيراته، وأحد أهم مُشكِلي الوعي بحقائقها وصيرورتها. والظاهر بجلاء الآن أن حقل/ حقول الدراسة في «المجال الحضاري» قد تطورت ونمَت مؤخراً إلى درجة أصبحت فيها فضاء مترامي الأطراف يستحيل اقتصاره على نطاق بشري علائقي بعينه.

إن حجم الدراسات بهذا المنهج الحضاري قد توسع بصورة مدهشة في غضون عقد ونصف من الزمن، أي منذ إطلاق نظرية صامويل هانتنغتون من خلال القول بـ "صدام الحضارات" عام ١٩٩٣[1]، حتى بات مستكملاً أكثر شروط العلم "المستقل" القائم بذاته الذي يكاد لا يترك ظاهرة من ظواهر الاجتماع إلا أحصاها...

ولأنه يعتمد منهجيات بحثية خاصة أحياناً، متقاطعة مع علوم اجتماعية أخرى سبقته فإننا لا نرى ضيراً في تثبيته علماً من العلوم الاجتماعية الأساسية أو من علوم الاجتماع السياسي أو

الأنطروبولوجيا بالمسمى القليل التداول ذاته الذي كان اعتمده بنيامين نيلسون (١٩١١-١٩٧٧): "علم اجتماع الحضارات" (*Sociologie des Civilisations*)، إذ يقدم مقاربة خاصة في دراسة وفهم علاقات البشر والجماعات والدول، كما يوجه إلى وعي مختلف وأكثر عقلنة في إدراك مكامن ومصادر الأفكار والقيم ومكونات الطبائع والسلوكيات الإنسانية الفردية والجمعية، وفي إدراك حراكها الداخلي وصيرورتها ومشتركاتها وخصوصياتها وانتماءاتها وهوياتها كما في فهم مكونات التوحد الداخلي أو التنابذ أو الفرقة في الاجتماع البشري.... إلخ.

يشمل هذا العلم – وبشكل أخص - أيضاً المجالات العلائقية بين الحضارات أو بين الثقافات في نشوئها وارتقائها، وفي تفاعلها أو تنافرها، وفي انعكاسات ذلك كله على تقدمها، أو جمودها، أو تحولاتها، أو تمثلاتها في العلاقات بين الدول، أو في أمن العالم وسلمه واستقراره، أو في توتراته وانزلاقه إلى التصادم والحرب...

يتجاوز علم اجتماع الحضارات هذا، التشكلات والمكونات والخصوصيات الإثنية والثقافية والاجتماعية لهذه الحضارات ليتخذ لنفسه من تعالقها الحضاري ونظرتها إلى كل "آخر" ومحصلات هذه النظرة وتمثلاتها علماً آخر استكمالياً، تنطبق عليه تسمية "علم اجتماع الحضارات المقارن" أو "علم الحضارات المقارن". وما الظواهر الحضارية المعاصرة، كالاصطفافات الثقافية والسياسية، وما نشوء التكتلات بين دول المجالات الحضارية الواحدة أو المتقاربة، سوى قيمة مضافة إلى حاجة عالمنا بتنوعاته المختلفة إلى هذا النمط من علوم الاجتماع السياسي، وإلى تطوير منهجياته وطرائق البحث فيها، وذلك على طريق تعزيز وتطوير مقومات التعارف والتفاهم بين الجماعات وبين الشعوب، وإلى إرساء مسالمة حضارية وثقافية واجتماعية، هي بديل التسلط والعدوانية والهيمنة الثقافية والسياسية والتسيّد بكل أشكالها وتجلياتها، وهي كافةً قائمة على قاعدة الاعتراف بالآخر والتسليم بعجز أية قوة في العالم عن أن تستفرد بسيادتها عليه، مهما علا شأنها

وارتفعت قوتها. فلا أمن ولا استقرار لعالم تتحكم فيه مركزية ـ أو مركزيات ـ حضارية أو اقتصادية أو ثقافية أو عسكرية، وَعُمّارٌ هذه الدنيا اليوم خير الشهود لهذه الحقيقة وعليها، إنْ شئنا أن لا نستنطق التاريخ وحده.

في مفهوم "الحضارة" و"المشروع الحضاري" وإشكاليات المصطلحين:

في رأس المصطلحات/ المفاهيم الإشكالية في ميدان الدراسات الحضارية، يأتي مصطلح "الحضارة" نفسُه، كما أمسى معروفاً.

قبالة تعارض المفاهيم وتكثُّرها حول مصطلح "الحضارة، وبهدي أبحاث ومتابعات معمقه ومقارنة أجريناها، توصلنا إلى مقاربة نعتبرها معقولة لوضع تعريف جامع لمفهوم "الحضارة" وجدناه الأكثر ملاءمة للقراءة بالمنهج الحضاري، ومن شأنه فض "الاشتباك" الدائم: بين مصطلح/ مفهوم "الحضارة" من جهة، وبين مصطلحي/ مفهومي: "الثقافة" و"المدنية" من جهة أخرى.

لنَزْع التداخل المشوّه بين المصطلحات الثلاثة رأينا لزوم التمييز بين مفهوم "الحضارة"، وبين مصدرها الكياني أو التكويني ومنتج هويتها، وهو ما نسميه: "المشروع الحضاري". فالحضارة في اجتهادنا هي شيء/ أو كائن، "والمشروع الحضاري" هو شيء آخر/ كائن آخر، وإن كان وجود أحدهما شرطاً ضرورياً لوجود الآخر.

وعليه نرى إلى أن "المشروع الحضاري" هو مجموعة المعتقدات والأفكار والقيم والشرائع والمنظومات الفلسفية المشّكلة لوعي الإنسان ونظرته إلى نفسه وإلى العالم وإلى مقاصد وجوده فيه وإلى معنى الحياة وإلى علاقات البشر وصيغ الاجتماع الأفضل والحياة الأصلح ونواظمها، بحيث تحدد تلك المكونات رؤاه (الإنسان) ومواقفه ومعاييره وأحكامه وسلوكياته في جميع احتياجاته وشؤونه وأنشطته، وذلك في كل الأزمنة والأماكن، على أساس إعتبارها ثوابت ينطلق منها كل حراك إنساني.

وبهذا المعنى تشكل الأديان الإلهية الإبراهيمية كلّها مشروعاً حضارياً واحداً، وإنْ بشرائع ومنظومات فقهية وتنظيمية مختلفة نسبياً كما سنرى، كما تشكل المكونات الاعتقادية والفكرية والفلسفية

المادية مشروعاً حضارياً مغايراً.

على أساس هذه الثوابت الاعتقادية والفلسفية والسياسية والقانونية، ومنها، يتشكل المشروع الحضاري في كلا الوجهتين. فهذه الثوابت هي لحمته وسُداه ومنشئة مكوناته ومبادئه، ومُحدِّدة مثله العليا وأهدافه "النهائية".

أما "الحضارة" فهي وليدة "المشروع الحضاري" وناتجه، أي أنها محصلة تسييل "المشروع الحضاري" في حركة الحياة ونواظم المعيش وبنى الاجتماع البشري ومؤسساته وأُطره الواقعية المجسّدة للأفكار والاعتقادات والقيم والمعايير الموضوعة، كما في تشكيل النظرة إلى شؤون الإنسان والحياة كافة.

الحضارة في ضوء ذلك تحاكي ثوابت المشروع الذي انبثقت منه، إلا أنها حالة وجود متحرّك ومفتوح وديناميي في فضاء هذي الثوابت، يتطور، أو يتخلّف، أو يراوح مكانه تبعاً لقدرة بُناته وصُنّاعه ونجاحهم في "إحياء" هاتيك الثوابت وتحويلها إلى مؤسسات ناجزة تلبي الأهداف والحاجات وتحاكي المثل التي تقررت في المشروع الحضاري الذي استولدها.

بهذه المعاني... وبهذه التمايزات النظرية والواقعية بين مفهوم "الحضارة" ومفهوم "المشروع الحضاري" يمكن اعتبار "الثقافة" المنتج المعنوي من الحضارة، بينما تشكل المدنية المنتج المادي. أي أن الثقافة والمدنية ـ كليهما ــ تدوران في فضاء/ فلك الحضارة الحاضنة لهما، ومنهما تُستولدان وتنبجسان، وهما ديناميتان للحضارة مفتوحتان ومتحركتان في ضوابط المشروع الحضاري ذاته وفي منظوماته ونواظمه.

نظرية/ فرضية الحضارتين... لا الحضارات:

استناداً إلى تعريفنا السابق بكل من: "المشروع الحضاري" و"الحضارة"، وفي ضوء المقاربة المنهجية التي رأينا إليها في دراسة "المسألة الحضارية"، لم يعد ممكناً الذهاب مذهب القائلين بتعدد الحضارات، ولا مذهب من زعموا أن "الحضارات" ليست في حقيقة الأمر إلا حضارة واحدة هي عبارة عن سلسلة من حلقات، كل واحدة منها

شغلتها أو أبدعتها أمة من الأمم أو شعب من الشعوب[٢].

ما نراه الأرجح بالمقاربة الموضوعية هو القول بوجود مشروعين حضاريين اثنين: الإلهي، والمادي المبتدع بالفكر البشري. وكل منهما يشكل بذاته مجموعة اعتقادية وفكرية متكاملة. أما العلاقة بين المشروعين الحضاريين/ الحضارتين فلا تتخذ بعداً واحداً كما يذهب إلى ذلك الكثيرون. أي أن هذه العلاقة غير محكومة بالصدام الدائم، ولا بالتسالم الدائم، ولا "بالحوار الدائم"، كما يحلو للبعض أن يقولوا.

هذه العلاقة عندنا: كأنها مستويات: مستوى يتشارك المشروعان/ المجموعتان الفكريتان فيه، ومستوى اختلافي يمكن لهما فيه أن تلتقيا فتتحاوران وتتعارفان فيه وتتمايزان نحو المزيد من التقارب والفهم المتبادل والمشاركة أو الشراكة، ومستوى تناقضي يشكل فراقاً بينهما في الجوهر والبنية الاعتقادية والقيمية والفكرية، لكنه غير مفض إلى الصدام العنفي؛ ثم مستوى تناحري صدامي بين المنتمين والمريدين في حالة شعور أحد الطرفين - بحق أو بغير حق- بتهديد وجودي أو استراتيجي من الطرف المنافس. وعلى ذلك يكون الانتماء إلى أحد المشروعين/ الحضارتين متحركاً أيضاً في ضوء المستويات العلائقية القائمة بينهما والمنوه بها. فقد يكون الانتماء جزئياً/ انتقائياً، أو كلياً، كما قد يكون خياراً نظرياً واعتقادياً في جانب، وخياراً سلوكياً في جانب آخر. وتلك حال البشر في الانتماء الذي غالباً ما يكون انتماءَ مركباً فائق التعقيد، وهو في الأصل فطرة طبيعية، لا معنى لعاقل دونها، ولا وجود لاجتماع إنساني.

المشروع الحضاري والمقاومة: استحضار مكونات الاجتماع والوحدة

إذا كان المشروع الحضاري والحضارة هما ما افترضنا وحددنا، فإن كل تصور، وكل حراك أو سلوك أو موقف، وكل قبول أو رفض، وكل منظومة حياة وعيش أو نظام عام، وكل اجتماع أو تفرق، وكل تواؤم أو تنازع، وكل مؤسسة اجتماعية، وكل اعتبار لحق أو لباطل، ولحلال أو حرام... إلخ... كل ذلك لا بد له من أن يأتي معبراً عن رؤية حضارية ومنبثقاً من

مشروع حضاري... إنه في حقيقة الأمر موقف حضاري.

بهدي هذه الدلالات يكون كل فعل اعتراضي، أو ممانع، أو مقاوم كما كل موافقة، أو إذعان، أو استسلام... إلخ، كل ذلك إنْ يصدر عن فرد أو جماعة، يَكُن، بطبيعة الحال، فعلاً "حضارياً"، أي صادعاً من مشروع حضاري أو رؤية حضارية.

وفي المقابل، كل سلوك استبدادي أو عدواني أو استيلائي أو هيمني، يعتبر ـ هو أيضاً ـ فعلاً "حضارياً" أو "منتجاً حضارياً" صادراً عن مشروع حضاري، ومتشكلاً من نمط وعي "حضاري"، ويكون الفعل بالضرورة تجسيداً لانتماء إلى أحد طرفي الثنائية الحضارية الفكرية الآنفة الذكر... بمعنى آخر: كل من السلوكين هو في ذاته إعلان انتماء إلى: "هوية حضارية" مختلفة.

ولأن المقاومة هي ثورة تنتضي السلاح ضد الاحتلال الأجنبي، وتدعو إلى الحرية والاستقلال، أو تواجه الاستبداد والظلم وتسعى إلى استنهاض شعبها ووطنها لمطلب إصلاح أو قضية وطنية عامة، فإنها تغدو بصورة موضوعية مقاومة شعبية ووطنية منتمية إلى مشروع حضاري ومنخرطة في صلبه، إذ يدفع في اتجاه هذه الأهداف، ولا يملك، ولا يرتضي أية قابلية نقيض لها، فتتحول المقاومة إذْ ذاك إلى وسيلة من وسائل تحقيقها (أي تحقيق الأهداف).

بمعنى آخر، تتقلد المقاومة هنا وظيفتها السياسية، وهي مستوى من مستويات انتمائها ووظيفتها الحضاريين. فبمجرّد انطلاقها، فإنها تعني حدوث تغيير في مسار الحياة السياسية للاجتماع أو للوطن أو للأمة في اتجاه استنهاضها إيجاباً، كما تعني أيضاً تحوّلاً في الصيرورة السياسية للاحتلال الأجنبي أو للاستبداد الداخلي في اتجاه تهديد وخلخلة وجودهما، سعياً إلى ضربهما وإسقاطهما.

بهدي هذه الدلالات تكون المقاومة عملاً سياسياً بامتياز وهي إنما تخاض للحصول على نتائج سياسية، تماماً كما الحرب، وتكون السياسة، كما المقاومة، تعبيراً عن تصور حضاري مستنبت من مشروع حضاري.

بل نقول أكثر من ذلك، بحكم

الواقع والسنن التاريخية: كل مقاومة هي وجه من وجوه الذود عن الكرامة الإنسانية وإعادة تأسيس للميثاق الاجتماعي والسياسي والوطني في البلد المقاوم. فقبل انفجار المقاومة هو في حال، وبعدها هو في حال أخرى، وبعد انتصارها / أو هزيمتها أو هزيمة المحتل هو في حال ثالثة. وبهذا المعنى وصفنا المقاومة باعتبارها "ثورة"، أو في الأقل باعتبارها "مفاعلاً ثورياً". ولا يكون ذلك في مبدأ نشوء المقاومة فحسب، بل في دعوتها إلى إجراء إصلاحات بنيوية في الحياة السياسية والتربوية والثقافية والاقتصادية للبلاد، أو في أو في استجابة المجتمع موضوعياً لحاجات الانضواء في المقاومة، وذلك بهدي المشروع الحضاري الذي تنتمي إليه، وبدفع من لوازمه وضروراته. فللمجتمع المقاوم احتياجاته الخاصة ولوازمه التي تفرض إحداث تغييرات في الاجتماع السياسي برمته، وفي النظام العام والسياسات العامة، رسمية كانت أم مرتبطة بالحراك الوطني العام لقوى المجتمع الأهلي والمدني.

تلك الاستجابة الجمعية للدعوة المقاومة والفعل المقاوم – وهي تحد حضاري أيضاً كما ينبيء تاريخ الثورات والمقاومات -، لا تتم دفعة واحدة فالحادث أن المقاومة - وهي كما سنرى ردة فعل يتحول إلى فعل بل إلى أفعال، تولد من رحم فعل مضاد معتد ومستفز، وذلك على يد قائد تاريخي حوله نخبة تاريخية، ولا تكون في بداياتها شعبية على نطاق واسع، حتى وهي تصدع انطلاقاً من فطرة الناس وخلدهم ووجدانهم وتطلعاتهم.

تبدأ المقاومة نخبوية، هجينة أحياناً ومستوحشة. وقد تكسر وتائرها انتكاسات وارتكاسات وجفاء شعبي مبتنى على حذر، أو قلق أو شك، وهي حالات مألوفة في هذا المجال غالباً ما تترافق والإقدام على صناعة أي تحولِ تاريخي أو استراتيجي، كما التحول بالمقاومة.

ثمة زمن موضوعي يحتاجه الفعل المقاوم لينضج ويرتقي من مشروع النخبة إلى مشروع الوطن أو الأمة، أي إلى مشروع المجتمع المقاوم، وهذي مرحلة اختبار وتأسيس للتجربة المقاومة. ثم إن القائد التاريخي

والنخبة التاريخية المجترحين للمقاومة لا يمحضهما الجمهور الثقة عادة إلاّ بعد صدقية متعددة الأنواع والأشكال والمستويات إضافة إلى جهودٍ وتضحيات مشهودة يثبتانها في الواقع، وبعد بيناتٍ تشهد لهما في فترة الاختبار، ما يجعل هذا الجمهور ملاقياً للقائد والنخبة أو لأحدهما في منتصف الطريق. وربما قبل ذلك. وعندها ترتفع المقاومة من النخبوية إلى الجماهيرية، حتى ولو لم تتحول إلى حالة إجماع ناجز. فالتجاريب والتاريخ وسنن الارتقاء الإنساني تشهد بأن لا إجماع حقيقياً بين الناس يتم على مشروع إصلاح أو مشروع مواجهة أو مشروع تغييري أو تحولي في حياة وطن أو أمة. بيد أن المقاومة تختنق إلاّ في مياه الجماهير وأوكسجينها.

ولأنها تجلٍ لفطرتهم واعتقاداتهم وأفكارهم وأهدافهم، ولأنها تجسيد لبعض آليات المشروع الحضاري الذي يعتنقونه، وبعدما ثبتت صدقيتها وقد تحققت لها خبرات وكفاءات جديدة، فإن من طبيعة الأمور والحال هذه إقبال الناس على الانضواء في المقاومة الشاملة على قدم وساق، لا لينتموا إليها فحسب بل ليتماهوا فيها أيضاً ويتحدوا، متحملين شتى التضحيات التي لا انتصار لفعل المقاوم إلاّ بها ومن خلالها وعندئذ تغدو المقاومة الحصاة التي ترمى في بحر الناس فتحرك القابليات والسواكن والخوافت الجمعية النادهة إلى التحرر من داخل ومن خارج، فتزاح من طريقها الكواتم والموانع الأصعب والأدهى. وهكذا لا تكون المقاومة إلاّ مفاعلاً جمعياً وتوحيدياً وحاصل جمع لا قسمة ولا تشتت، وذلك كله باللوازم والحاجات التي نوهنا بها في مرحلة ما قبل انتصار المقاومة وتحقيق أهدافها وإسقاط المشروع المضاد الذي تتصدى لمواجهته. وكذلك هي حال لوازم وحاجات ما بعد التحرير والانعتاق. وبهذه الدلالات تتحول المقاومة من مجرد ردة فعل ضد الاستبداد أو الاحتلال أو الاستتباع، إلى فعل يؤثر في كل الأنساق والسياقات الاجتماعية حولها. وهكذا تكون المقاومة حاملة قضية إيديولوجية وسياسية وأخلاقية كبرى قوامها: إحداث تغيير نسقي (حتمي/

سنني)، إيديولوجي وسياسي وأخلاقي في توجهات الاجتماع بهدف حفظ وحدته وكرامته الوطنية والدفاع عن ترابه الوطني والتشبث بأهداف وقيم المشروع الحضاري الذي تؤمن به، وذلك في مواجهة قضية إيديولوجية وأخلاقية مضادة هي إيديولوجية الاحتلال والسيطرة أو إيديولوجية الاستبداد. وهذه الأخيرة هي النقيض لحقوق الإنسان والكرامة الإنسانية، وكلها مستنبعة من تصورات حضارية من نمط مغاير. ويكفي في هذا السياق تخيّل أوضاع جزء من أمة أو بلد محتلّين أو مستذلين أو مستتبعين، ثم تخيل حالهما وصيرورتهما تحت نير الظلم والاحتلال، وذلك قياساً إلى أوضاعهما وهما في حالة مواجهة ومقاومة، أو في ظلهما ليصبح إدراك الفارق في هذا المجال أكثر دقة. وهاتان الإيديولوجيتان تعبيران لذيْنك المشروعين الحضاريين المختلفين، وتجليان من تجلياتهما.

والمقاومة إذ تكون كذلك، فإنها إعلان إنضواء كامل وشامل في الصراع الحضاري إذن، بأدواته ومستوياته كافة، وصولاً إلى أشدها تصعيداً: الكفاح الشعبي المسلّح، وهو في حقيقته مصداق لمبدأ مقولة صامويل هانتنغتون في "صدام الحضارات". إلا أنه في سببيته نقيض لتلك المقولة، ولإيديولوجيتها، لأن مقاومة المحتل أو المستبد تضع المقاوم في موقع المتلقي للعدوان، وتشرع له الوثوب إلى مواجهته بشتى الوسائل والسبل، بل تجعل من ذلك واجباً وطنياً وأخلاقياً، وتكليفاً دينياً للمتدينين، مايجعله في مصاف أخلاقي وفكري وإيديولوجي وسياسي مستَدَرٍ من جوهر مثل وقيم المشروع الحضاري الإلهي أصلاً، بل هو مستدر أيضاً من السويّات القيمية للمشروع الحضاري المادي نفسه، لا من جنوح بعض حَمَلَته ومعتنقيه إلى نقيض عبر مؤسساتهم السياسية وغيرها. وعند ذلك تسقط بالضرورة مقولة هانتنغتون الشهيرة:: "إن للإسلام حدوداً دموية"، إذْ تنتقل دموية الحدود[٣] إلى جبهة هانتنغتون نفسه، وهو الذي أجرى للمنهج الحضاري في قراءة التاريخ عملية "مونتاج" تبسيطية ومضللة على مستوى القياس والمعايير ولفظ الأحكام وإنتاج الوعي بحقائق التاريخ والتطور التاريخي.

بهذه الدلالات نفهم ـ حضارياً ـ المغزى الحقيقي لانتساب الكثرة الساحقة من المقاومات في العالم الإسلامي والعربي إلى الإسلام، أي أن تكون: "مقاومة إسلامية"، وبمعنى آخر أن تكون منتمية إلى مشروع حضاري في مواجهة مشروع حضاري آخر، أو بشكل أدق: مواجهة نوافر هذا الأخير وسلبياته وانحرافاته وسياساته الجائرة... فإن فيه -بالمقابل-إيجابيات كبرى لا تتناقض مع المشروع الحضاري الإلهي بعامة، ولعلها مقتبسة منه حسب بعض الاجتهادات التي تعتبر قيم الأديان أسبق من الأفكار والقيم التي تشكلت منها، أو تشكل أفكار وخبرات الاجتماع البشري وعمرانه، وهي في كثير منها القيم نفسها التي اهتدى إليها المشروع الحضاري المادي واعتنقها من بعد الرسالات السماوية.

إسلامية المقاومة... ماذا تعني حضارياً؟

لسنا في هذا المقام في صدد اختبار أو محاكمة نوايا الذين "استفظعوا"، أو "استكرهوا"، أو"استرابوا" في إطلاق المقاومات في بلادنا على نفسها تسمية: "المقاومة الإسلامية". حاصل الأمر أنها قاطبة، وإلى أجل غير مسمى مقاومة للاحتلال الصهيوني أو الأجنبي فما نريد أن نشق عن صدر أحد من هؤلاء[٤]، ومنهم من نعرف بأنهم "خصوم مبدئيون" لأي مقاومة، ولو كانت علمانية أو قومية أو وطنية. ولا يغير ذلك كله في شيء شرعية النقاش ووجاهة الاعتراض أو القلق المفهومي أو المساءلة الإيديولوجية والسياسية من أي جهة أتت، أو التطلع إلى أطروحة أخرى تعتبر عند دعاتها الأفضل. فما دامت منطلقات التحفظ "وطنية"، أو مرتدية لبوس الوطنية، حتى لو كانت رياءً ونفاقاً، وما دامت ضرباً من المفاضلة الفلسفية والسياسية، فلا ضير في جلاء حقيقة البتة، بل إن التحفظ هو - في الشكل- حق سياسي وديمقراطي للقائلين به، أو الآخذين. أما في المضمون والخلفيات، فثمة سجال بصولات وجولات ليست هذه المقالة مقامها.

وفي اعتقادنا أن أهل المقاومة الإسلامية و"إيديولوجيي" هذه

التسمية، لو ردوا في الأصل على تلك التوجسات والتحفظات، ما استظهر منها وما استُبطن، بخطاب مستلّ من المنهج الحضاري الذي كنا أفضنا في بيانه، لكانوا كفوا أنفسهم الكثير من "شرور" الكر والفرّ الإيديولوجيين والسياسيين- فالخطاب هذا يفترض أن يكون في أصل لزومياتهم وديناميا تهم التوليديه، ولكانوا علوا علواً كبيراً على جهل أو تجاهل المساجلين إلى أي طرف انتموا، وبخاصة لأننا، نحن المسلمين والعرب، قد بلغ سيلنا الطائفي والمذهبي وعصبياتنا الذبى، بل وما فوقها أيضاً بدرجات.

إنه لجدير بالإلفات مثلاً في ما اطلعنا عليه من أدبيات درست المقاومة الإسلامية في لبنان وحزب الله، سواء منها الصادرة عنهما، أو تلك المقبلة من خارجهما، هو عدم الإشارة إلى هذا الجانب من فلسفة التسمية وإيديولوجيتها وخطابها، على ضرورته وجدواه، علماً بأن النخبة والعلماء المقاومين لا يجهلونه مبدئياً.

بعض تلك الدراسات المرجعية همّت من غير أن تقدم عندما نوهت بوطنية المقاومة اللبنانية والتزامها الديني والأخلاقي وتقاطعها مع المسيحية في الكثير من التوجهات والتوجيهات الفردية. إلا أنها اعتبرت أن التسمية: (المقاومة الإسلامية)، لا تعدو كونها «تعبيراً» عن الجهة المسؤولة عن العمل، وهي بذلك تريد «الاستفادة» منه للمزيد من العمل التعبوي وحشد الطاقات. واعتبرت أيضاً أن التسمية مهما كانت، فإن السلوك العملي سيكشف طبيعة أهداف الجهة المقاومة، وبالتالي لن تغير التسمية شيئاً من المضمون: وطنية كانت، أم شعبية، أم إسلامية[٥].

واقع الحال أن الفصل بين التسمية والمضمون هنا، وفي ظل هذه التناقضات الداخلية المستحكمة، ليس شأناً بسيطاً أو هامشياً في الكلام على ظاهرة كبرى بحجم المقاومة الإسلامية في لبنان وما تحقق على يديها بكل إنجازاته التاريخية وترميزاته ودلالاته الفكرية والسياسية ومؤدياته الاستراتيجية، مع موافقتنا على أن السلوك العملي في المحصلة هو الديدن والجواب. إلا أن العلاقة بين المقاومة

والإسلام - بما يتمثل ويمثل - هي علاقة هوية وانتماء يعلو الإسلامي الكوني العالميني (من العالمين) فيها ويتجاوز كل الهويات والانتماءات والانتسابات الأخرى على أهميتها. وبالتالي نجدد القول إن التسمية ليست البتة مجرد نقاش في «التعبير» أو في «الشكل».

دراسة أخرى من تلك الدراسات، وفي السياق نفسه، فسرت مثلاً إنشاء حزب الله «سرايا المقاومة اللبنانية» عام ١٩٩٧، وهي مجموعات عسكرية مساعدة متعددة الطوائف وملحقة بالمقاومة الإسلامية، بأنها إثبات لاعتبار حزب الله المقاومة الإسلامية مقاومة لبنانية وقومية، تخاض نيابة عن اللبنانيين والعرب كافة، وكذلك نيابة عن المسلمين[٦]. لكن هذه الدراسة لم تتوقف عند الدلالات الأخرى الأكثر عمقاً وتأصيلاً في فهم ووعي معنى أن تكون المقاومة إسلامية، بما تمثله «الإسلامية» من أبعاد.

خارج لبنان المتعدد دينياً ومذهبياً والمتشقق في بناه الاجتماعية والسياسية كانت إسلامية المقاومة - كما الحال في فلسطين والعراق وغيرهما - ولحسن الطالع، أقل إثارة للحساسيات والعصبيات الإيديولوجية والسياسية نسبياً، لأن تلك البلدان بمكونات اجتماعها التاريخي وطبيعتها الجيو-سياسية ليست مترعة - كما هو معروف بالاحتقانات الدينية والمذهبية والسياسية المزمنة كما حال لبنان، وبالتالي لم تكن " إسلاميتها" مرتعاً لسجال انقسامي حاد، وهذا ما يفسر خلو أدبيات هذا النوع من المقاومات من أية إشارات مباشرة إلى" أيديولوجية التسمية". لكن إسلامية المقاومة، برغم بعض التلعثم الشعبي هنا أو هناك، ما انفكت عن كونها أحد أهم مشتركات الوحدة الوطنية الداخلية، بما في ذلك لبنان نفسه.

أما على مستوى الأمة الإسلامية والعربية فما كانت المقاومة ضد الاحتلال قط إلا عامل استنهاض وحدوي وتوحيدي، سواء تدثرت بعنوانها الإيديولوجي الإسلامي أو بغيره. لكن تقدم صفة " الإسلامية" منها إلى الواجهة في العقود المتأخرة، جعلها ذات عصبية أشد، ومفاعلاً استقطابياً بجماهيرية واسعة مشهودة

وغير مسبوقة تمتد من أرخبيل الملايو إلى موريتانيا. ولعل أحد أبرز إيجابيات هذه الجماهيرية جنوحها إلى التطهر المذهبي والفئوي وتجاوزها العصبيات الطائفية الضيقة، فتتحول المقاومة الإسلامية الشيعية في لبنان مثلاً، كما المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامي السنيتان في فلسطين، إلى حوامل وحدوية كبرى، وإلى موئدات لمذاري ومسارب الافتتان والانقسام في الأمة بأسرها. ذلك أن هذه المقاومات الإسلامية، بإرادة ووعي وفعل منها، قد استردت نفسها، ومعها الأمة، إلى جوانية أصالتها وهويتها، وإلى مشكل وعيها ولاوعيها وثقافتها وجوامعها ومشتركاتها ومواقفها.. وهو المشروع الحضاري الواحد الموحد الذي تنتمي إليه، وهو الذي لا عصبيات طائفية فيه ولا مذهبيات ولا فئويات.

بالمقاومة الإسلامية تلك تسترجع الأمة بعضاً من عافيتها السليب، بل بعضاً من ذاتها وذاكرتها الجمعيتين المفقودتين أو الزائفتين، فتعلو إلى مستوى مشروعها الإلهي الذي لا تقوم لها قائمة ولا تتخذ هوية إلا به وفيه، مستأنفة بذلك بعض الخطو على طريق تقريب أجنحتها ولمّ شعثها وتبعثرها اللذين نمكر فيهما حيناً ويمكرون أحياناً، ما يدفع إلى واجهة الإثبات قولنا الدائم: إن أحد أهم المداخل إلى فضاء التقريب بين المذاهب الإسلامية، كما بين المسلمين وغيرهم، هو المدخل السياسي باعتباره أنجع أدواء التفرق والتنابذ وأكثرها تأثيراً وفاعلية، ولكونه أقرب السبل - على صعوبة تحقيقه غالباً- إلى كسر الجليد العلائقي بين الجماعات ذات الحرارة المذهبية المرتفعة.

هكذا ينتفي عن إسلامية المقاومة كونها، بزعم البعض، مجرد تسمية " لن تغير من الأمر شيئاً"، أو مجرد مساجلة في الشكل أو في المصطلح والتعبير- كما سبق وأسلفنا-، فالحاصل يتجاوز بكثير هذا المستوى من التبسيط ويستثير بطبيعة الحال الإشكاليات المطروحة للسجال والمناقشة اللذين نسلم بمشروعيتهما السياسية والفكرية والإيديولوجية والإستراتيجية، وبخاصة لأن إحدى الإشكاليات الكأداء التي تواجه إنشاء التنظيمات السياسية

والنضالية عند غيرنا وعندنا عادة، وبخاصة في العالم العربي والإسلامي، لطالما كانت تبدأ من اختيار اسم التنظيم أو المنظمة أو الحزب أو الحركة أو التيار المزمع إنشاؤه...، كما تبدأ أيضاً من الشعارات التأسيسية والأساسية التي يرفعها الرافعون. ولا تزال في ذاكرة من هم من جيلنا والأجيال السابقة المعاصرة والحديثة، الإشكاليات الإيديولوجية والفلسفية والمفهومية والسياسية التي أثيرت في وجه شعارات ومسميات "الحزب القومي السوري الاجتماعي" مثلاً، أو"حزب البعث العربي الاشتراكي"، أو "حركة القوميين العرب" وغيرها...

من الذين نجوا مثلا من بعض هذه الإشكاليات ـ جزئياً لا كلياً ـ الأحزاب الشيوعية العربية، لأن التسميات والشعارات التي تبنتها جاءت في الغالب نسقية أو نمطية أو مستنسخة أو جاهزة من الموديل/ النموذج التاريخي لتجربة وأدبيات الأحزاب المماثلة في بلدان ومناطق ومناطق أخرى من العالم.

نعم... لا تزال في البال الصراعات والسجالات العاصفة والخطابات التعبوية والتناحرية في مرحلة الأحزاب القومية العربية في شعار حزب البعث مثلاً: "وحدة، حرية، اشتراكية"، أيّها قبل الأخرى... وكذلك في شعار حركة القوميين العرب: "وحدة، تحرر، ثأر"... بأيها يبدأ الفعل النضالي، ووفاقاً لأي تراتبية؟... كان غموض الشعارات والعناوين ونخبويتها، مؤشرين معبرين عن غموض المرحلة النضالية وتجريبيتها، وعن غموض الخيارات السياسية، وذلك في ضوء اضطراب الأفكار والرؤى ومراهقات الوعي وعمى القلوب التي في الصدور عن الاهتداء إلى البدائل السويّة والمؤتلفة مع حاجات مجتمعاتنا وتطورها التاريخي، كما كان ذاك الغموض ناتجاً عن القفز فوق المرجعيات الاعتقادية والثقافية الأصيلة وعن الذاكرة الجمعية لشعوبنا وبلادنا، بل والجهل بها غالباً، أو التجاهل، أو لاعتبارها غير ملائمة لضرورات العصر ـ أو لقصورها عن الاستجابة لحاجاته. وما كان هذا ليحدث لولا قدوم أو استقدام طوفان من الأفكار والإيديولوجيات والتصورات

الطموح والخبرات المستوردة التي اجتاحت فضاء الأفكار في عالم القرن العشرين من إيديولوجيات أقصى اليمين وتنظيماته السياسية، وصولاً إلى حركات وتنظيمات أقصى اليسار مروراً بالوسط طبعاً، فلا نستغربنَّ، من بعد، أن يحطب الحاطبون بليل أو نهار، وقد غمرت النسخ المقلدة وعي الأجيال الشابه حتى الاختناق آنئذ.

"إسلامية المقاومة" ليست في التسميات الكلاسيكية الحصرية، إنما هي تكثيف لفضاء حضاري كلياني وإنساني.. إنها في رأينا هي إجابة بالإسلام، وحكم منه على العدوان والاحتلال والظلم والهيمنة الفساد.. وكل فعل أو موقف أو إنجاز للمقاومات في العالم الإسلامي والعربي، لا تفهم إلا وهي في فلك الإسلام تدور وفي أحكامه تنضبط. وليس الإسلام في الجوهر سوى المشروع الحضاري الإلهي للعالم والإنسان، وهو المشروع نفسه الذي نزلت له وبه الرسالات السماوية الأخرى، قبالة المشروع الحضاري المادي "الأمبيريقي" *Empirique*. فالإسلام تكثيف واستتمام للنبوات كافة إذْ يضفي "التأليه" [أي ربط كل شيء بالإلهي] على ما ليس "مقدساً"، ويجعل المؤلّه دنيوياً[٧] وذلك في تكامل مشهود.

بهدي هذي الدلالة يفهم ويفسر قوله تعالى: "إن الدين عند الله الإسلام"[٨]، ما يعني أن الإسلام هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام[٩] بما هي نظام كلي للإنسان والعلاقات والحياة. أي بما هذا النظام مشكّل من حضور سنني وتشريعي واحد موزع في الفطرة الإنسانية. فهو في حقيقته أمرٌ واحد، وإن اختلف كمّاً وكيفاً في شرائع الأنبياء والرسل انسجاماً مع استعدادات الشعوب والأمم عبر التاريخ[١٠]. أما الفروقات المشهودة بين الأديان في مجال اللاهوت والتشريع وغيرهما، فهي عند الحكماء الدينين أمور اخترعتها الأهواء واصطنعتها أيدي الناس، "فتقطعوا طوائف وأحزاباً دينية وصبغوا دين الله سبحانه، وهو دين التوحيد ودين الوحدة، بصبغة الأغراض والمطامع، مع أن الدين واحد، كما أن الإله المعبود بالدين هو واحد، وهو دين إبراهيم"[١١]، فالإسلام يصدق دين

الأنبياء كافة[١٢].- كذلك يعبّر السيد محمد حسين الطباطبائي، وهو من أعلم علماء التوحيد والأديان في الأزمنة المتأخرة.

الإسلام، بهذه الرؤية، يعني الإيمان بالله. والإيمان بالله يعني رفض الظلم والاستبداد والاحتلال والاستتباع والإكراه والفساد... الإيمان بالله يعني أيضاً الإيمان بالعلم المطلق، والحكمة المطلقة، والعدل المطلق، والجمال المطلق. والمؤمن السويّ الحقيقي هو من يعتنق هذه الحقائق ويؤمن بها. وبذلك يغدو الإيمان هو الحرية بعينها، وهو الإيمان ذاته الذي دعا إليه موسى والمسيح ومحمد وجميع الأنبياء[١٣].

إذا كانت المقاومات الإسلامية ممثلة لهذي الحقائق، إضافة إلى الاعتبارات الاعتقادية والإيديولوجية والسياسية والفقهية والجذور المعرفية والثقافية والسوسيولوجي التي تمثل بعضاً من خصوصياتها - وهذه اعتبارات مشروعة لها وحق من حقوقها...، وإذا كانت المقاومات الإسلامية مجسدة للمعاني والدلالات الإيديولوجية والقيمية والسياسية والأخلاقية التي أثبتناها، وكلها منتج للمشروع الحضاري الإلهي ومنه للإنسان بما هو مستخلف لله في الأرض ومضطلع بمسؤولية " تأليه " الحياة بالمعنى الذي سبق ونوهنا به... إذا كانت المقاومة كل ذلك، فإن إسلاميتها تعني "إبراهميتها" بثلاثيتها الرسالية، بما هي المستلة من رحم الأديان السماوية الثلاثة ووجهٌ من وجوه وحدتها، كما من دعوات الحرية والحق والخير والعدل كلها، سواء صدرت من تلك الأديان بذاتها، أم من غيرها كالفلسفات الإنسانية والدعوات الإصلاحية الكليانية للعالم وللبشرية جمعاء من اليمين إلى اليسار، حتى ولو جاءت تلك الدعوات بالمقاومة صادرة عن ملحدين، أو عن فلسفات وأفكار أنجبتها تجريبية المشروع الحضاري المادي...نعم... سواء صدرت المقاومات من هذا المشروع الحضاري أم من ذاك. وكأنما المقاومة كمبدأ - هي عابرة للطوائف والمذاهب ومفاعل تقاربي أو توحيدي، وقد تكون في هذا السياق عابرة للحضارات والثقافات أيضاً بمعنى من المعاني، وإلا كيف نفهم هذه

السنخية المذهلة والجوامع الطائلة بين المقاومات التي قامت بها شعوب مختلفة عبر تاريخ، ولو إستهدت بمرجعيات معتقدية وفلسفية متعددة؟.

علام تقوم المقاومات الكبرى ذات التموجات والارتدادات اللامتناهية في التاريخ؟... أليست الأصدق إنباءَ هي تلك المقاومات نفسها التي فجرها مشروع حضاري ذو استدامة استراتيجية، ووفاقاً للكثير من الجوامع والمشتركات في القيم والمثل التي تضمنها ودعا إليها طرفا الثنائية الحضارية التاريخية: المشروعان الحضاريان الإلهي والمادي؟؟..

أما تعمد التطييف السياسي والمتذهب الفئوي للمقاومات الإسلامية، أو افتراضها كذلك، وقصرها، قسراً، على أحزمة ومكبلات عصبية أو "عصابية" أو مذهبية أو جهَوية، فهو في الانتهازية والذرائعية الإيوديولجية والسياسية يتمنطق، وإلى الانقسام يحبو ويدب... وهذه ذهنية ما بنت وطناً ولا أمة قط، ولا أبقت على اجتماع بين الناس.

في مقاومة الاحتلال وردع المحتل، وفي التصدي للاستبداد والفساد في الأرض والأوطان، وفي طلب الإصلاح والسوية يشترك ويشارك ويتداخل المشروعان الحضاريان الإلهي والمادي/ الحضارتان في وجوه عديدة. لكن الأول ما أنتج مقاومة هي النقيض لذاته على مستوى المعتقد والقيم والمرجعية والدور إلا عندما حُرِف، فردته نخب مارقة أسقطت عليه من تشوهاتها وأهوائها الكثير من منظومات العنصرية والتمذهب والاستكبار والتغلب والقهر والمعايير المزدوجة التي اشتهر بها أيضاً بعض دعاة المشروع الحضاري المنافس/ المادي ومدبريه. بينما أنتج المشروع الحضاري المادي نقيضه، بل نقائضه على مدى التاريخ، نظراً إلى بعض القابليات الفلسفية والإيديولوجية والقيمية الرخوة التي يتضمنها في كثير من المجالات. وما مسؤوليته عن كل الخراب والدمار والاستعمار والدماء والفساد والحروب التي ضربت الإنسانية إلا بعض ظواهر تلك القابليات السلبية، سواء كان ذلك في العصور الغابرة، أو في عصر

الليبرالية، أو عصر النيوليبرالية هذا.

لكل من المشروعين نقائض ليست من طبيعة الأول، بل مقحمة فيه دخيلة، لكنها مستكنة في الثاني ما تلبث أن تطفو فوقه بطفح ذاتي.

إن الفعل المقاوم من أجل الحرية والحق والعدل والإصلاح وخير العمل، هو- على مدى التاريخ- انخراط إحيائي في سويّة الأفكار والقيم والعلاقات بين الأديان والمذاهب والطوائف وجماعاتها، كما بين دعاتها من المنتمين إلى مشارب أخرى، وهو أيضاً نقيض الانهدام الذاتي والافتعال الإيديولوجي والسياسي، لأنه نضح الفطرة الإنسانية، ولأنه أيضاً مصداق دائم للدعوة المستمرة إلى سوية الحياة، وإلى التسالم الجمعي والوطني والكوني، وإلى المساواة والشراكة التكاملية بين الشعوب والأمم.

في تجارب مقاومة المحتل في الشرق الغرب كما في التاريخ.. ما كانت المقاومة إلا عامل توحيد وتدامج وطنيين وجامع ضمائم الأمة... فهل من معتبر؟!.. أم أن المسافة بين الحق والباطل قد ضاقت إلى هذا الحد من المعانده الغرّارة الضّرّارة التي نشهدها اليوم فاستنزلت لزوم مايلزم؟...

بقدر ما هو سنة في العمران البشري،

الهوامش

[١]- الإشارة تتعلق هنا بمقالته الشهيرة المنشورة في مجلة "FOREIGN AFFAIRS" ـ صيف ١٩٩٣، ثم تحولت إلى كتاب كبير نشره عام ١٩٩٧ بعنوان "صدام الحضارات وإعادة النظام العالمي".
(أنظر كتابنا: "الصراع الحضاري والعلاقات الدولية" ـ دار الحق بيروت ٢٠٠٠، ص. ص/ ٢٨ـ٢٩).

[٢]- راجع على سبيل المثال، لا الحصر، نظرية مالك بن نبي في هذا الخصوص، وقد وردت في كتابه: "شروط النهضة" ـ الترجمة العربية ـ دار الفكر ـ (دمشق)، ص ص/ ١٩ ـ ٢٠.

[٣]- هانتنغتون، صامويل (م. س) ـ ص/ ٢٨. (راجع أيضاً: كتابنا ـ (م. س) ـ ص/ ٣٤).

[٤]- الطريف، وعلى سبيل المثال، أن اليمين واليسار في العالم العربي بعامة، وفي لبنان بخاصة، ما انفكوا البتة عن الغمز الاعتراضي من قناة المقاومين اللبنانيين، لأنهم تسموا بـ «المقاومة الاسلامية»، فاتهموهم بالتطييف تارة، وبالتمذهب تارة، وبالفئوية تارة ثالثة، وذلك لمجرد اختيارهم الانتساب الى الإسلام وتمثله إيديولوجياً وجعله «القاعدة الفكرية والاعتقادية والإيمانية والعملية» لتشكيلهم - (راجع: قاسم، الشيخ نعيم «حزب الله - المنهج، التجربة، المستقبل» - ص/ ٢٥.

[٥]- أنظر كتاب الشيخ نعيم قاسم: «حزب الله: النهج، التجربة، المستقبل» - (م. س)، لا سيما الصفحات ١١٠-١١١و٣٠٩-٣١١.

[٦]- غريب، أمل سعد: «حزب الله: الدين والسياسة» - دار الكتاب العربي - بيروت، ٢٠٠٢- ص ٩٩.

[٧]- كتابنا ـ (م. س) ـ ص/ ٥٨.

[٨]- سورة آل عمران/ ١٩.

[٩]- الطباطبائي، السيد محمد حسين ـ "الميزان في تفسير القرآن"مؤسسة الأعلمي - بيروت - ط، ١٩٧٢ ـ المجلّد٣، ص/ ١٢٠.

[١٠]- (م. ن) ـ ص. ص/ ١٢٠ـ١٢١ [أنظر أيضاً: المطهري، مرتضى ـ "المفهوم التوحيدي للعالم" ـ الترجمة العربية ـ ص/ ١٤].

[١١]- (م. ن) ـ المجلد الأول ص/ ٣١٠.

[١٢]- (م. ن) ـ ص/ ٣٣٨.
[أنظر أيضاً: شمس الدين، الشيخ محمد مهدي: "بين الجاهلية والإسلام" - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت - ط٢، ١٩٨٤. ص/ ٤٤و٢٥ ـ٥٣و٣٤٦].

[١٣]- خاتمي، محمد ـ جريدة "السفير"، بيروت ـ ١٤ أيار ٢٠٠٣.

تقييم إمكانية تحقيق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة تهديدات التيارالتكفيري

محسن محمدى الموطي

عضو هيئة التدريس المعهد العالى لشهيد محلاتى

نبذة

سوف نتطرق في هذه المقالة إلى دراسة القدرة التهديدية للتيار التكفيري، كونه يشكل أحد التهديدات الخطيرة ذات المستوى المرتفع على مصالح العالم الإسلامي، وذلك عم طريق تقييم إمكانية تحقيق التقارب بين الدول الإسلامية في مواجهة هذا التهديد، عن طريق البنائية، ونعتقد أنه يمكننا السعي لتحقيق التقارب بين الدول الإسلامية بناءَ على محور التعاليم الإسلامية الحنيفة وتشكيل هوية مشتركة لمواجهة التكفيريين، وذلك عن طريق خلق فهم مشترك للتيار التكفيري وبناء المعايير الخاصة بمواجهة التهديدات الناجمة عنه؛ وهكذا يمكننا أن نستفيد حتى من تهديدات التيار التكفيري لاغتنام فرصة لتشكيل الهوية الإسلامية المشتركة والتقارب بين الدول الإسلامية. والسبب الرئيسي الكامن وراء اعتقادنا هذا هو أن التيار التكفيري تيار لا يتناسب مع الأسس العقائدية للشيعة ولا مع الأسس العقائدية للسنة، ولذلك فإن النجاح المتوقع في إيجاد فهم مشترك لنظرية مواجهة التيار التكفيري، ونظراً لأنه يتطلب الدراسات والبحوث حول التعاليم والأسس العقائدية المشتركة للإسلام بين الشيعة والسنة، يمكن له أن يمهد لتشكيل الهوية الإسلامية المشتركة.

بناءَ على النهج العقلي السائد في العلاقات الدولية، حيث يعتبر تضامن الدول مفيداً بناءَ على المصالح المادية أو مواجهة التهديدات الخاصة، بحيث ينتهي التضامن بعد زوال العامل الذي سبب التهديد أو المصلحة، إلا أن النظرة البنائية تهتم بالفهم المشترك والهوية المشتركة وتقارب

الدول، مما يجعل منها نهجاً ثابتاً طويل الأجل، بحيث يمكننا أن نتوقع سريان هذا التقارب إلى سائر المجالات والصعد حتى بعد زوال حالة انعدام الأمن الناجمة عن التهديدات التي نواجهها بسبب التيار التكفيري.

المقدمة

أ. مشروع البحث

١. بيان المسألة

لقد كانت قضية التكفير منذ زمن بعيد ولا زالت أحد المحاور الأساسية للخلافات والحروب وأعمال العنف في مختلف الأديان. ففي أحد الأديان تقوم فرقة معينة بتكفير سائر الفرق وتعتبرها خارجة عن الدين، ولقد أدى هذا الأمر إلى وقوع الجنايات والإبادة الطائفية طوال التاريخ. وتعتبر أزمة التكفير في الوقت الحاضر إحدى أكثر القضايا ألماً في العالم الإسلامي. لقد أدت المناهج والمبادرات المتطرفة التي اتخذت من قبل العوامل المرتبطة بهذا التيار إلى تشويه صورة الإسلام في العالم واعتباره أحد الأديان التي تدعو إلى العنف والرعب. إن العمليات الانتحارية والجنايات التي لا تحصى والتي نشهدها اليوم في الدول الإسلامية مثل العراق وسورية والباكستان وأفغانستان، تحدث بدعم فكري مغطاة باتباع السلف الصالح بشكل حصري ويدعي أصحابها الإسلام ويخرجون سائر المسلمين من دائرة التوحيد والإيمان ويعتبرونهم كفاراً خلافاً لسائر المذاهب الإسلامية (حيدري، ٨٧: ٢٠٠٩). لقد تحول هذا التيار في مهد التغيرات إلى تيار سياسي ذي آراء أيديولوجية، وأصبح يشمل الكثير من الدول الإسلامية وحتى غير الإسلامية (سيدنجاد، ٢٠١٠ م: ١٥٦). ويتمثل أحد الأسباب الكامنة وراء هذا الأمر في أن تيار التكفير ذو خلفية فكرية قديمة خضعت لتطورات تكوينية وتاريخية ودعم مادي وغير مادي من حكام بعض الدول الإسلامية مثل السعودية وقطر وفتاوى بعض الشيوخ الوهابيين، ويتكون هذا التيار اليوم من نزعات متعددة الأوجه دينية وفكرية وأيديولوجية وحتى أمنية. ولقد أدرك الأعداء الخارجيون للمسلمين بشكل جيد أن أحد الحلول الخاصة بتضعيف بنية المسلمين يتمثل في التفرقة والتشتت بينهم ودعم النزعات المتطرفة بهدف تشويه صورة الإسلام، كما أن التيار التكفيرية عبارة عن أداة في يدهم. ومن دون شك، فقد أدت فعاليات الجماعات التكفيرية في

هذه الظروف ضمن إطار عناوين مختلفة إلى تعريض أرواح المسلمين وأعراضهم وأموالهم إلى الخطر وذلك فضلًا عن النعرات الطائفية والنزاعات الشديدة، وتهديد آثار الحضارة الإسلامية بالزوال. أما على صعيد البشرية، فقد عمد أعداء الإسلام إلى استغلال هذا الموضوع في إثارة رهاب الإسلام ومناهضة الإسلام، وتصوير الإسلام بصورة وحشية وغير مقبولة وغير عقلية في العالم، مما أدى إلى الحيلولة دون نمو وتقدم الفكر الإسلامي الأصيل في العالم. لقد أدت جميع هذه العوامل بالعالم الإسلامي وخاصة الدول الإسلامية إلى التفكير بالحلول الممكنة للتغلب على نمو هذه الظاهرة المرة وتحقيق التقارب الإسلامي في مواجهة التكفير. ومع ذلك علينا أن نذعن بأن الظروف الراهنة للعالم الإسلامي وخاصة الدول الإسلامية أدت إلى تحقيق هذه الأفكار والتيارات وخلق هذه التحديات. ويواجه العالم الإسلامي اليوم تحديات تعرض ثابت الأمان الإقليمي والعالمي للدول الإسلامية إلى الخطر. وتنقسم هذه التحديات إلى داخلية ناجمة عن العلاقات الموجودة على مستوى الحكومات والنخبة، وخارجية تهدد التقارب الإسلامي من حيث الهوية (عيوضي، ٢٠٠٨ م: ١٣٠). وبتعبير آخر، إن ما نشاهده اليوم في العلاقات بين أكثر الدول الإسلامية على مختلف المستويات، يشير إلى حالة من التباعد عن المركز (ولايتي، ٢٠١٠ م، ١٦٨)، ولتأمين مصالحها، تتبع الدول الإسلامية إما سياسات منفصلة أو تقوم بالتصعيد ضد بعضها البعض، أو تبحث عن مصالحها وأمنها لدى الدول غير الإسلامية مثل الولايات المتحدة الأمريكية. أما على مستوى الهوية، فلم تهتم الدول الإسلامية بالثقافة الإسلامية كهوية جماعية (سيمبر، ٢٠١١ م، ٢٤٢-٢٣١). ولذلك يبدو أن هذه الظروف أدت إلى مواجهة عملية التقارب الإسلامي لعوائق وصعوبات وخاصة في مواجهة التكفيريين. ومن هذا المنطلق، فإن هذا البحث يتمحور حول تقييم إمكانية التقارب بين الدول الإسلامية في مواجهة التيار التكفيري مع التأكيد على الهوية. وتحتاج هذه الدراسة إلى تقييم

نظرية التهديد الذي يشكله التيار التكفيري على المصالح الإسلامية من جهة، وتشخيص معايير تحقيق هذا التقارب في العالم

الإسلامي من جهة أخرى بالإضافة إلى التأكيد على هذين الأمرين في الإجابة على هذا السؤال: هل يمكن تحقيق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة تهديدات التيار التكفيري، والتمهيد لتشكيل الهوية الإسلامية المشتركة؟

٢. فرضية البحث

إذا كانت نظرية التيار التكفيري والتهديدات الناجمة عنها ضد مصالح العالم الإسلامي، تتمتع بمنزلة قوية وإمكانية لبناء المعايير، بحيث تتمكن الدول الإسلامية من التأكيد على الأسس العقائدية المشتركة بين الشيعة والسنة لبلوغ فهم مشترك للتهديدات المذكورة وإدراك جماعي فيما يتعلق بمواجهة التهديدات؛ فسوف تبرز مجالات تشكيل وتقوية الشعور الجماعي في مواجهة التيار التكفيري، وسوف تكون هنالك إمكانية لتحقيق التقارب بين الدول الإسلامية لمواجهة التيار التكفيري وتشكيل الهوية الإسلامية المشتركة.

٣. هدف البحث

توفير الجو المناسب لتحقيق التقارب بين الدول الإسلامية لمواجهة التيار التكفيري وتشكيل الهوية الإسلامية المشتركة.

٤. ضرورة البحث

في الظروف الراهنة حيث تشكل أزمة التكفير عقبة جدية أمام العالم الإسلامي، يعتبر الاهتمام بهذه الظاهرة أكثر أهمية من قبل. إن دور التكفير في تشويه صورة الإسلام والجنايات التي ارتكبها في حق المسلمين العزل بمن فيهم الشيعة والسنة، تزيد من ضرورة الاهتمام بالتقارب الإسلامي في مواجهة هذا التيار. وتتمحور معظم الفعاليات الإرهابية في العالم الإسلامي حول الجماعات المتطرفة والسلفية. إن انتشار هذه الفعاليات على نطاق واسع في العراق والباكستان وأفغانستان ولبنان وسورية واليمن ومصر- وغيرها يشير إلى وجود دعم إقليمي ودولي لهذه التيارات. يجب علينا أن ننتبه إلى أن هذه التوترات والنزاعات الكاذبة

بين الشيعة والسنة، ووجود الفكر التكفيري من العوامل التي تمهد الجو للنزاع بين الشيعة والسنة. ولذلك فإن التصور الذي يقدمه التيار التكفيري للعالم حول الإسلام لا يشوه صورة الإسلام فحسب، بل يخرج المسلمين من دائرة

التوحيد والإيمان ويعتبرهم من الكفار ويثير النزاعات بينهم. ومن هذا المنطلق، من الضروري أن نؤكد على الأسس العقائدية المشتركة للإسلام بين الشيعة والسنة ومعرفة الجذور الفكرية لتيار التكفير في سبيل تكوين الهوية الإسلامية المشتركة وتحويل تهديدات التيار التكفيري إلى فرصة لتكوين الهوية الإسلامية المشتركة وتحقيق التقارب بين الدول الإسلامية.

٥. أسلوب البحث

يعتمد البحث الحاضر على التركيب، فهو من النوع الاكتشافي (كشف الجوانب الغامضة والزوايا الخفية لتهديدات التيارات التكفيرية) كما أنه توصيفي تحليلي يعتمد على جمع المعلومات والملاحظات بالإضافة إلى كونه من التحريات الحقلية. إن المقصود بأسلوب جمع الملاحظات هو مراجعة الكتب والمقالات والمقابلات والمؤتمرات والمواقع وغيرها في تحليل وضع التقارب بين الدول الإسلامية والتعريف به وتحليل التهديدات الناجمة عن تيار التكفير. أما التحريات الحقلية فهي تفيد في تقييم هذه التهديدات وتقييم إمكانية مواجهتها عبر التقارب وذلك على مستوى عدد من أساتذة الجامعات والحوزات بالاعتماد على أسلوب دلفي وذلك للمصادقة على المعلومات والتفسيرات الخاصة بالتهديد وإمكانية تحقيق التقارب في مواجهة هذه التهديدات.

٦. البحوث ذات الصلة

إن استعراض البحوث ذات الصلة بموضوع البحث، يشير إلى أن موضوع التقارب الإسلامي ونظرية التيارات التكفيرية، قد حظيا بشكل مستقل ومن زوايا متنوعة باهتمام الباحثين والمفكرين المختلفين، كما وضعت الكثير من الكتب والمقالات الداخلية والخارجية حول كل منهما. وفيمايلي بعض المصادر التي عنيت بموضوع التقارب الإسلامي من حيث الاهتمام

بالتوجهات الجيوسياسية (مثل صفوي، ٢٠٠٨؛ حافظ نيا، ٢٠١٢؛ عسگري، ٢٠٠٨)، التقريب بين المذاهب (مثل منصور نجاد، ١٩٩٩؛ حسيني، ٢٠٠٩؛ مجموعة من الكتاب، ٢٠١١ م؛ فرزندي، ٢٠١١؛ جمشيدي، ٢٠١٢؛ علي حسن طه، ٢٠٠٩؛ محمود حمدي زقزوق، ١٩٩٤؛ محمد حسين فضل ا... وآخرون، ١٩٩٧؛ محمد سليم العوا، ٢٠٠٧) السياسية- الدولية (مثل ستوده وآخرون، ٢٠١٣؛ سيمبر وقرباني، ٢٠١١؛ مجيدي وآخرون، ٢٠٠٨؛ موثقي، ١٩٩١؛ ولايتي ومحمدي، ٢٠١٠؛ عيسى- نيا، ٢٠٠٦؛ امجد، ٢٠٠٣؛ خليجي وارسطو، ٢٠٠٩؛ طباطبايي، ٢٠٠٩) والاقتصادية (مثل اكبري وفرهمند، ٢٠٠٥؛ وارثي وحيدري ٢٠١٠). وفي بعض المصادر نلاحظ تركيباً من التوجهات المذكورة في بعض الحالات. أما المصادر التي تطرقت إلى موضوع التيار التكفيري فهي عبارة عن مصادر داخلية (مثل نيكجاد تهراني، ٢٠١٠؛ صفا تاج، ٢٠٠١؛ ابراهيمي، ٢٠١٣؛ هرسيج وتويسركاني، ٢٠١٣؛ رجبي، ٢٠١٠؛ هوشنكي وباكتجي، ٢٠١١؛ محموديان، ٢٠١١؛ حيدري، ٢٠٠٩؛ سيدنجاد، ٢٠٠٩؛ سيد نجاد، ٢٠١٠؛ مبلغي، ٢٠٠٧) ومصادر خارجية (مثل القرضاوي، ١٩٩٤؛ احمد الخشن، ٢٠٠٦؛ دشتي، ٢٠٠٧؛ عصفور، ٢٠٠٠؛ عطاءالله، ٢٠١٠؛ محمد علي جحاف، ٢٠١٢؛ سبرينغر[١]، ٢٠٠٩؛ نويد شيخ، ٢٠١٢؛ هفلفينغر[٢]، ٢٠١١؛ ميجر[٣]، ٢٠٠٩). إن استعراض المصادر المذكورة يمكننا من القول أنه ورغم ارتباط العديد منها بموضوع بحثنا، وإمكانية الاستفادة من الكثير من المواد المفيدة حول قضية التقارب في العالم الإسلامي والتكفير، لكننا لم نحصل على بحث مدون مستقل يتطرق إلى كلا الموضوعين. وبتعبير آخر، فإن مقالتنا هذه عبارة عن بحث مستقل في مجال التقارب بين الدول الإسلامية ومواجهة تهديدات التيار التكفيري. كما يعتبر هذا البحث عملية تدريجية لتحقيق التقارب في العالم الإسلامي، أي أنه يسعى إلى اختبار عملية التقارب فيما يتعلق بنماذج معينة ولكنها هامة ومؤثرة، وزيادة الرغبة والإخلاص في الدول الإسلامية لنظرية التقارب في

سائر المجالات في حال نجاحه، دون ذكر الهزائم النكراء التي تعرضت لها الدول المذكورة.

٧. المفاهيم الرئيسية للبحث

دراسة الجدوى: [٤] وتعني بشكل عام دراسة وتحليل وتقييم إمكانية نجاح مشروع معين لأجل دعم عملية اتخذا القرار. وتهدف دراسات الجدوى إلى تقييم إمكانية تنفيذ مشروع ما ومدى ربحه. بتعبير آخر، تبين دراسات الجدوى العينية والمنطقية نقاط الضعف والقوة

لمشروع معين بالإضافة إلى الفرص والتهديدات الموجودة والمصادر اللازمة وفي النهاية تشير إلى تطلعات بلوغ النجاحikipedya.org).

وتتمثل دراسة الجدوى في البحث الحالي ضمن إطار دراسة وتحليل عناصر المتطلبات في الضرورات اللازمة لتحقيق التقارب في العالم الإسلامي وتقييم قدرة التهديدات الناجمة عن التيار التكفيري لتوفير الجو الملائم للتقريب.

التقارب[٥]: ويشير إلى حالة من التضامن بين الدول ويتراوح حسب مستواه بين التعاون البسيط إلى الاتحاد الكامل. سوف نتطرق إلى التقارب في هذه المقالة بناءً على وجهة النظر البنائية، ومن هذا المنطلق، تحظى عملية التقارب بالاهتمام عن طريق القواعد والمعايير الجماعية والتغير والتحول الخاص بالهوية والمصادر والدور التكويني للمؤسسات ما فوق الوطنية وما دون الوطنية (فيروز آبادي، ٢٠١١ م: ٤٤). إن آلية العمل الرئيسية في عملية التغير والتحول حسب وجهة النظر البنائية، عبارة عن التنشئة الاجتماعية والتعلم الاجتماعي المعقد، وهذا الأمر ضروري جداً لتنمية المعايير وتكوين المعايير المشتركة (checkel، ٥٦٣: ٢٠٠١ -٥٦٢).

التكفير: ويعني اتهام شخص أو فكر ما بالكفر. تقوم مجموعة من التكفيريين بتكفير المخالفين لها فيما يتعلق بالقضايا العقائدية وتحكم عليهم بالقتل. وينتمي ابن تيمية وأتباعه إلى هذه الفئة من التكفيريين. وتقوم مجموعة أخرى من التكفيريين بالتكفير السياسي وتفتي بالجهاد. أي أنهم يعتقدون أن كل حاكم لا يحكم

بما أمر الله فهو كافر وطاغوت حتى لو ادعى الإسلام، ويجب الخروج عليه ومحاربته. يعتبر البعض أن سيد قطب والجماعات الجهادية التي تدعي أنها تتبعه من هذا النوع من التكفيريين (رضواني، ٢٠١٤ م: ٨ و٢٠).

السلفية: عبارة عن فرقة تتبع عقائد أحمد بن حنبل وأهل الحديث وخاصة ابن تيمية وابن عبد الوهاب، وتعتبر نفسها تقوم بإحياء السنة النبوية والسلف الصالح أي صحابة النبي الكريم وأتباعه وأتباع أتباعه وحرس التوحيد والسنة النبوية. لقد أوجدت هذه الفرقة التيار السلفي بناءَ على سمتين اثنتين: أ- إحياء السيرة السلفية الصالحة أي المسلمين في صدر الإسلام؛ لأنها تدعي أن أمة الرسول قد انحرفت عن الصراط المستقيم وسيرة السلف الصالح ويجب إعادتها إليه، وأنه يجب الحذر مما أضيف إلى سيرة النبي وسنته الشريفة فيما بعد. ب المذهب الظاهري في تفسير الآيات والروايات، وعدم جواز تأويلها وتفسيرها وعدم اللجوء إلى الأساليب العقلية في الإسلام، وأن الأحكام الدينية يجب أن تستوحى من ظاهر الكتاب والسنة ولا يجب أن يتدخل العقل في هذا المجال. (هرسيج، ٨: ٢٠١٣- ٢٧).

ب. الآسس النظرية للبحث

١. الإطار النظري لتحليل التقارب

البنائية[٦] عنوان يطلق على أنواع واسعة من مناهج العلاقات الدولية تتراوح بين النهج الواقعي العلمي إلى البنيوية. يقسم بعض المفكرين في مجال العلاقات الدولية هذه النظرية إلى أونوف[٧] ووينـدت[٨] أو راديكالية ومتعارفة. يقبل البنائيون المتعارفون مثل ألكسندر فنت العديد من المفاهيم المحورية في نظريات التيار الرئيسي- للعلاقات الدولية (الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة) من وجهة نظر مختلفة، ويؤكدون على دور المعايير في تكوين هوية الدول وما يتبعها من مصالح؛ بينما يؤكد البنائيون الراديكاليون على دور اللغة في تكوين الهوية والسياسة الخارجية. ومع ذلك فإن السمة المشتركة لكافة أنواع البنائية هي أن جميع أنصارها يؤمنون بأن الواقعية الاجتماعية مشيدة وأن المفاهيم الاجتماعية تأتي عن طريق

التفاعل الاجتماعي وأن البنية والوسيط يتكونان بشكل متبادل، كما يعتقد هؤلاء بدور المعايير والقواعد في تكوين هوية الدول (برايس وسميث، ٢٠٠٧، ٥٢٠- ٥١٨). تعتبر البنائية أن التعارض والصراع من الثقافات الفوضوية التي تسمى ثقافة هوبس، كما تعتبر الثقافات التنافسية اللاكية والتعاونية التركانتية ممكنة (فنت، ٢٠٠٥: مقدمة). إن مفكري البنائية في الحقيقة، يميلون إلى رؤية العالم والوجود في حالة الصيرورة وليس في حالة الكينونة. إن دور البنى المعنوية ومنزلتها، المعايير والقيم الذهنية

المشتركة في تحليل السياسة الدولية، التكوين المتبادل للبنية والوسيط والهوية وتأثيرها في تعريف المصالح، من أهم عناصر الوجودية لدى مفكري البنائية (فيروز آبادي، ٢٠١٢ م: ٤٩- ٣٩).

ومن هذا المنطلق، لا تقتصر أهمية البنائية على الفهم الحديث الذي يأتي من بحوث محتوى العلاقات الدولية، فهي محاولة في المجال ما بعد النظري للعلاقات الدولية، وتبديل للنزعة الذاتية لوجود العالم إلى قضية قابلة للتفكير (مشيرزاده، ٣٢٣: ٢٠٠٧). يعتقد البنائيون أن التعاون بين الدول يتم عن طريق الأساليب والمعايير والمعرفة الذهنية المشتركة بين الجهات الفاعلة. كما تشكل هذه الأساليب والمعايير هوية الجهات الفاعلة كما تقوم بتعريفها تبعاً لتلك المصالح. ولذلك فإن الهويات والمصالح ليست مرجحة على التفاعلات والأساليب والمعايير والمعرفة الذهنية المشتركة، بل تتشكل تبعاً لها. وبناءً على ذلك، يجب القول بأن سلوكيات التقارب والتعاون يتكون عبر هذه التفاعلات والأساليب والمعايير والمعرفة الذهنية المشتركة، كما يمكن لها أن تخلق هوية مشتركة على نطاق أوسع (سازمند، ٢٠٠٩ م: ٧٧)؛ ولذلك وخلافاً للتوجهات الرئيسية للعلاقات الدولية التي تعتبر أن الفوضوية عبارة عن وضع، وتعتقد أن الحكومات تتصرف بناءً على حسابات عقلية تتضمن النفقات الفوائد، فإن البنائية تعتبر الفوضوية عبارة عن مؤسسة وأنها عبارة عن شيء تفهمه الحكومات (فنت، ٣٢: ٢٠٠٨). كما أن

أنصار البنائية لا يؤكدون على المصالح والنفقات بناءً على منطق التناسب بل يؤكدون على المناسب من ناحية المعايير[٩]، ويعتبرون أن تشكل المعايير جو مناسب لتكوين الهوية التي تشمل المصالح الجماعية لهم (٢٠٠١: ١٠٢٣endt).

ويدخل بعض منظري البنائية عن طريق بحث المجتمع الآمن[١٠] والذي يعتبر من آثار كارل دويتش[١١] والتي نشرها بنائيون مثل إيمانويل آدلر[١٢] ومايكل بارنت[١٣]، إلى نظرية التقارب. المجتمع الآمن مجموعة متقاربة والتقارب هو بلوغ الشعور المشترك بالانتساب إلى مجتمع ما. ونظراً لوجود أساليب ومؤسسات رسمية وغير رسمية، تسود حالة من السلم بين الأعضاء الحاكمين بحيث يتم التخلي عن القوة كأداة لحل النزاعات (١٩٩١: ١٥٩Acharya).

وبناءً على هذا، فإن المعايير وسمات المجتمع الآمن تشمل التفاعلات الثابتة والتبعية المتبادلة والمؤسسات المشتركة والثقة المتبادلة والمعايير والأفكار المشتركة والهوية الجماعية بحيث تتعلق نسبة استمرار المجتمع الآمن بنسبة كل من هذه المعايير. وهنا تعتبر الهوية الجماعية صلة الوصل في المجتمع الآمن، ويعتبر مفكرو النظرية البنائية أن الهوية الجماعية ذات أهمية كبيرة في خلق التعاون والتقارب بين دول المنطقة (فنت، ٣٣٥: ٢٠٠٥-٣٣٢). إنهم يعتبرون أن بناء الهوية الجماعية بين مجموعة من الدول، أمر هام فضلًا عن القيم والمعايير التي يعتبر أعضاء المجموعة أنفسهم ملتزمين بها، ويعتقدون أن المعايير المشتركة بين أعضاء المجموعة الواحدة والتي تأتي عن طريق التفاعل والتعلم المعقد الاجتماعي، ويمكن اعتبارها الهوية الجماعية بين أعضائها ويصبحون ذوي هوية مشتركة ومصير مشترك ويقررون التعاون مع سائر أصحاب الدور أو عدم التعاون معهم. ويعتقد فنت أن المعاني الجماعية والمعرفة المشتركة تتكون في عملية التفاعل المشترك، وبشكل متزامن تقوم ببلورة هوية أصحاب الدور ومصالحهم (فنت، ٣٦: ٢٠٠٦).

٢. متطلبات تحقيق التقارب

الإسلامي في مواجهة التيار التكفيري.

في الحقيقة، إن الوضع الراهن للمسلمين والدول الإسلامية مع القدرات الفعلية والكامنة الموجودة في العالم الإسلامي غير مناسب لتحقيق التقارب؛ فلا تزال أغلب الدول الإسلامية في المراحل الأولى من التنظيم السياسي. وفي أغلب المناطق الإسلامية لم تكتمل العملية الديمقراطية بعد. إن عدم وجود مؤسسات قوية ومستقلة وثابتة في هذه الدول، يمنح أصحاب المناصب الفرصة لتحقيق الأهداف الشخصية وترجيحها على المصالح العامة. وفي بعض الدول الإسلامية، تتكون الحكومات على أساس من القبلية، أما في البعض الآخر فهنالك علاقة وطيدة بين الأنظمة السلطوية ومصادر الطاقة ورؤوسالأموال الخارجية والقوى العظمى. إن المواثيق التي عقدتها بعض من هذه الدول مع الولايات المتحدة الأمريكية، تشير إلى وجود ترتيبات أمنية تنتسب إليها القوى الإقليمية وما بعد الإقليمية. إن المرحلة الانتقالية للأنظمة السياسية في العالم الإسلامي من العوامل التي تضعف التقارب. فعلى مستوى بعض الدول الإسلامية، ونظراً لوجود الأنظمة الملكية، فمن الصعب أن تقبل تلك الأنظمة تفويض الصلاحيات لمركز ما بعد وطني. ولذلك فقد يشتبه الحكام بين بنى التعاون الإقليمي والدولي والبنى الخاصة بالتدخل الإقليمي أو الدولي، فيخافون من ذلك مما يمكن له أن يشكل أحد العوائق التي تمنع التقارب والوصول إلى الترتيبات الأمنية والسياسية المشتركة. وتعاني أكثر الدول الإسلامية من خلافات حدودية بين بعضها البعض، كما أن موضوع القوميات من المصادر الهامة لإثارة التوترات بينها، إضافة إلى أن انخفاض حصة التجارة بين الدول الإسلامية يشير إلى عدم تحول ماهية العلاقات بين هذه الدول إلى تعاون اقتصادي تجاري ملموس، فالتعاون الاقتصادي والتجاري عادة ما يطرح على هامش العلاقات السياسية، مما قد لا يعود بالكثير من النتائج المثمرة على الدول الإسلامية (سيمبر، ٢٠١١ م: ٢٣١- ٢٤١). ورغم وجود إمكانات استثنائية هامة لتحقيق التقارب في العالم الإسلامي بالاعتماد

على العناصر المشتركة مثل الشعائر المشتركة والعقائد الدينية مثل الإيمان بالله تعالى والرسول الكريم والقبلة والحج والقرآن الكريم، لكن العالم الإسلامي يواجه دائماً العوامل التي تؤدي إلى التباعد بين الدول الإسلامية على الصعيد الداخلي والخارجي. لقد أدت هذه العوامل في الوضع الراهن إلى عدم نجاح فكرة التقارب الإسلامي على الصعيد العملي. إن المصالح المشتركة بين بعض الدول الإسلامية في بعض المناطق أدت إلى تكون بعض المجموعات ذات التوجهات المشتركة؛ ولكن حتى في تلك المناطق، لا يمكننا أن نشاهد جواً من التقارب بمعنى الحد الأقصى للتعاون والتضامن الناجم عن الهوية الإسلامية المشتركة، حيث ترغب أكثر الدول الإسلامية في البحث عن مصالحها ضمن جو من الردع وتوازن القوى والسلطة المحورية (ر. ك قاسمي، ٢٠١٢ م). ومن هذا المنطلق، فإن أي نتيجة موجبة لموضوع تقييم إمكانية تحقيق التقارب الإسلامي واتخاذ نهج تحولي في هذا المجال، يتطلب تعيين المتطلبات المبنية على نظرة ما بعد نظرية لمقولة التقارب بالإضافة إلى تحليل نظري ناجم عنها، مما يمكن له أن يلعب دوراً هاماً في إمكانية تحول الثقافة الفوضوية بمعنى المنافسة أو النزاع إلى ثقافة تعاونية وتقاربية. إذن سوف نسعى في هذا البحث إلى الاعتماد على النظرة البنائية لنبين أنه ورغم أن تحقيق معسكر إسلامي متقارب في مواجهة التهديدات الناجمة عن التيار التكفيري سيعاني من الضعف إذا بني على ثقافة المنافسة والمصلحة وفي بعض الأحيان النزاع السائد في العلاقات بين الدول الإسلامية، لكن منطق البنائية يقضي بأن النظر إلى هذا الموضوع من نافذة الفهم المشترك، وفي حال النجاح في تحقيق توافق معنوي ومعرفي لمواجهة التهديد التكفيري، وفضلًا عن تحقيق التقارب في العالم الإسلامي، فسوف يشكل الجو المناسب جداً لتكوين الهوية الثقافية المشتركة. ولذلك فإن مواجهة تهديد التيارات التكفيرية بناءً على النظرة البنائية، تستدعي وجود بعض المتطلبات من خلال أخذ المفاهيم المشتركة والمعايير والتعلم

الاجتماعي والمنطق المناسب بعين الاعتبار.

٢- ١. الفهم المشترك

يعتبر مفكرو البنائية بسبب البنى الذهنية، أن مصدر الأمن وانعدام الأمن يعود إلى كيفية تفكير أصحاب الدور حول الظواهر والمواضيع وخاصة المصالح والتهديدات، ويعتقدون أنه كلما كانت الإدراكات والمنطق المتبادل بين أصحاب الدور بالنسبة للظواهر والقضايا أقل تجانساً وأكثر تناقضاً، كلما كانت نسبة انعدام الثقة بينهم أكبر، وكلما اتجهت الحكومات أكثر نحو المساعدة الذاتية والأنانية. ولكن إذا تمكنا من خلق بنية من المعرفة المشتركة، لتمكنا من قيادة المجتمع نحو الأمن والسلم. ولذلك فإن الأمن يعتمد على نسبة الفهم والإدراك المشترك بين أصحاب الدور قبل العوامل المادية للسلطة (ونت، ١٨٧: ٢٠٠٥). وفيما يتعلق بنظرية التيارات التكفيرية، فإن أحد المتطلبات الهامة تتمثل في الفهم المشترك للتهديدات من قبل الدول الإسلامية لأجل التعاون المتبادل.

٢- ٢. المعايير

نستنتج من النظرية البنائية أن المعايير تتمتع بمنزلة هامة في تكوين السلوك. المعيار عبارة عن إدراك جماعي للسلوك المناسب لأصحاب الدور. لقد تكونت عصبة الأمم بناءَ على الإدراك الجماعي من قبل الحكومات للسلوك المناسب. وتتمتع المعايير في عصبة الأمم بثلاث وظائف: مساعدة أصحاب الدور على التكون، لعب الدور الفعال في تعيين مجال فعالية أصحاب الدور على المستوى الاجتماعي. يعتقد مايكل بارنت أن الحكومات تتداخل مع بعضها ضمن شبكة من المعايير التي تحدد السياسة الخارجية لها. وتنشأ شرعية عصبة الأمم عن اتباع القواعد والمعايير الموجودة فيها. أما المهمة الثالثة للمعايير فهي تشكيلها لإطار يضم العلاقات ذات المعنى بين أصحاب الدور. المعايير عبارة عن لغة ذات معنى في المجتمع الدولي وهي مبنية على التفاعل الاجتماعي وأنماطه المقبولة. تقسم هذه المعايير إلى نوعين: معايير تابعة متعارفة لا ينجم عن عدم الالتزام بها

نتائج سلبية كثيرة، وتعمل كإطار للشؤون ذات المعنى. وهنالك في المقابل المعايير المبنية على المبادئ الأخلاقية المتفق عليها ومبدأ الدعم المتكرر، وهي تلعب دور التكوين والتوجيه والارتباط (بلامي، ٥٧: ٢٠٠٧- ٣٥).

ورغم أن وجود المعايير لا ينتج التبعية، وكل معيار جديد يجب عليه منافسة المعايير الأخرى الموجودة، لكن المعايير مثل القواعد التي تعرف هوية معينة، وهكذا فهي تمنح الهوية شكلها الملموس. تسمى هذه التأثيرات بالتأثيرات التأسيسية[١٤] لأن المعايير في هذه النماذج تقوم بتعيين الإجراءات التي على الآخرين ذوي الصلة أن يقوموا بها لتعريف الهوية والقيام بالتفاعلات اللازمة تجاهها. وفي حالات أخرى، فإن المعايير تنظيمية من حيث التأثير الذي تتركه[١٥]. ومن هذا المنطلق، فهي تعبر عن معايير لوضع هوية معينة. ومن جهة أخرى فإن قدوة تأثير المعايير مختلفة. تتوضع المعايير على سلسلة من حيث قدرة التأثير التي تتمتع بها، وتبدأ من خطاب بحت وتمتد عبر أنماط متنازع عليها وتختتم بفهم مشترك أعيد تأهيله. (كتزنشتاين، ٩٠: ٢٠١١- ٨٩). ومن هذا المنطلق، فإن أحد المتطلبات الهامة في تحقيق التقارب هو إمكانية تحول مواجهة التكفيريين إلى عنوان لسلوك مناسب من قبل العالم الإسلامي، سلوك ناجم عن معيار يعني الإدراك الجماعي المبني على الأسس العقائدية المشتركة للشيعة والسنة في مواجهة الأسس الفكرية للتيار التكفيري. إن قوة التأثير لهذا المعيار على تكوين الهوية المشتركة بين الدول الإسلامية أمر غاية في الأهمية ويؤثر هذا الأمر بدوره على تدخيل المعيار المطلوب.

٢- ٣. التعلم الاجتماعي

ومن الأمور الهامة في مجال التقارب على نهج البنائية، التعلم الاجتماعي المعقد. يشير هذا المفهوم إلى عملية تكتسب فيها الجهات الفاعلة منافع وأفضليات جديدة عن طريق التفاعل مع بعضها البعض في جو مؤسساتي أوسع يشمل المعايير والبنى الحوارية (chekel١٩٩٨: ٢١). ولعله يمكننا

القول أن أسس هذا الاستدلال تعود إلى نظرية كارل دويتش الذي يطرح بحث التعلم الناجم عن التبادل أي القدرة على نقل الرسالة وفهمها بشكل متبادل. يعتبر دويتش أن مؤشر كافة المجتمعات هو وجود حجم لا بأس به من التفاعلات بينها (سازمند، ٧٧: ٢٠٠٩). كما يعتقد دويتش أن عمليات التبادل والتواصل عبارة عن مفهوم من المجتمع يتمخض عن موضوع التضامن المتبادل والإخلاص للشعور الجماعي والثقة والملاحظات المشتركة ومعرفة الحد الأدنى من التصور حول الذات والمصالح والتوقعات الناجحة للسلوك (اديب مقدم، ٢٥٥: ٢٠٠٩). أما من وجهة نظر البنائيين، فإن التفاعل بين الأعضاء ليس إلا أحد مجالات تكوين التعلم الاجتماعي المعقد، بينما من الممكن أن يحدث التعلم الاجتماعي المعقد داخل مجموعة ترى نفسها في مواجهة أزمة ما (Chekel١٩٩٨: ٣١). ومن هذا المنطلق، فإن أزمة التكفير في العالم الإسلامي يجب أن توفراً الجو المناسب للتعلم الاجتماعي. وبتعبير آخر، يجب أن تكون عملية تكتسب فيها الجهات الفاعلة منافع وأفضليات جديدة عن طريق التفاعل مع بعضها البعض في جو مؤسساتي أوسع يشمل المعايير والبنى الحوارية المشتركة. ولذلك فإذا قمنا بمتابعة التوقعات الذهنية المشتركة في باب التهديدات الناجمة عن التيارات التكفيرية في العالم الإسلامي، وتم نشرها عن طريق التفاعل والمحادثات والنخبة والشعوب في العالم الإسلامي، فلن تتمكن من تحقيق التقارب في مواجهة التيارات التكفيرية فحسب، بل ستكون خطوة هامة على صعيد تكوين الهوية الإسلامية المشتركة في العالم الإسلامي وخاصة إذا كان إدراك الحكومات والشعوب في العالم الإسلامي لنظرية التهديدات التكفيرية مبنياً على العقائد الإسلامية المشتركة بين الشيعة والسنة.

٢- ٤. منطق التناسب

يعتقد البنائيون أن أهمية البنى العقائدية تنبع من تكوين الهوية والرغبات والمعايير التي تؤدي إلى خلف التناسب. منطلق التناسب يعني البيئة الاجتماعية والمعيارية التي تتم فيها المبادرة وهو يتمتع بأهمية كبيرة. لا

يمكننا أن ندرس مبادرات أصحاب الدور بشكل منفصل عن سياق المعايير الاجتماعية. ولذلك فإن موضوع التناسب يطرح موضوع أن الأفراد أصحاب الدور يجب أن يتبعوا القواعد المرتبطة بالهويات المعينة. إن هذا السلوك القانوني يختلف عن ذرائعية المنطق الموجه نحو تحقيق النتائج؛ لأن أصحاب الدور يسعون إلى تنفيذ ما هو صحيح وليس تحقيق الحد الأقصى من رغباتهم (بلامي، ٢٠٠٧ م: ٦٠). ولذلك فإن الهوية المشتركة في مواجهة التكفيريين، من متطلبات تحقيق التقارب في العالم الإسلامي وهي تسبب منطق التناسب. مما تقدم نستنتج أن تحقيق التقارب بين الدول الإسلامية يتطلب الفهم والمعايير المشتركة لأجل الشعور بالانسجام والقدرة على التعاون.

٣. الإطار النظري لتحليل التهديدات الأمنية

وكما أشرنا، فإن تحقيق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة التكفيريين، يحتاج إلى معرفة القدرات الخاصة بمقولة التهديدات الناجمة عن التيار التكفيري؛ وهذا الأمر يتطلب بدوره تصميم إطار نظري لتحليل التهديدات الأمنية. ومن هذا المنطلق، يجب علينا في البداية تشخيص المؤسسة المعنوية للتهديد فيما يتعلق بالتيار التكفيري ومن ثم تحديد الإطار اللازم لتحليل هذا التهديد. تتكون المؤسسة المعنوية للتهديد من ثلاثة أقسام رئيسية وهي الوسيط أو عامل التهديد[١٦]، مجال التهديد وموضوع التهديد[١٧]. إن عامل التهديد عبارة عن كائن قادر بشكل فعلي وكامن على نقل التهديد أو دعمه. أما مجال التهديد فهو كائن أو هوية أو أملاك حيوية تعرضت للتهديد، وأخيراً فإن موضوع التهديد عبارة عن ظاهرة أو حادثة تتمتع بإمكانية داخلية وخارجية على نقل ودعم أو تشكيل خطر على كائن أو أملاك حيوية للجهة الفاعلة التي تستهدفها (عبدالله خاني، ٢٠٠٧ م: ٣٥-٢٢).

ومن جهة أخرى، فإن التهديدات الأمنية تشكل الحد الفاصل بين الخطر[١٨] والمخاطرة[١٩].

وفي هذا الإطار فإن الخطر

والمفردات المتعلقة به تعني تخطي حد التهديدات الأمنية والدخول إلى مجال التهديدات الأمنية الفعلية؛ إن طيف الخطر يقسم التهديدات الفعلية إلى ثلاث درجات أو حالات وهي الإنذار[٢٠] والمخاطرة[٢١] والأزمة[٢٢]. وتشير كل من الوضعيات الثلاث إلى شدة التهديد على المجال ذي الصلة؛ ولكن لا يبدو أن أي نوع من التهديد مهما كانت شدته قادر على بلوغ مرحلة الأزمة؛ لأن كافة التهديدات لا تتمتع بالقدرة على النفوذ إلى كافة المجالات. بينما اعترف بمرحلة المخاطرة التي تسبق مرحلة ما قبل التهديدات الأمنية وهي مرحلة من التهديدات الفعلية.

ولقياس درجة التهديد، يمكننا أن نلجأ إلى مؤشرات مثل شدة التهديد ومجال التهديد وعمق التهديد. ترتبط شدة التهديد بحجم المعدات والعناصر والعوامل المهددة وحجم الآثار التخريبية لها؛ بينما يشمل مجال التهديد تغطية بيئة التهديد. كلما كانت بيئة التهديد أوسع كلما كان التهديد يتمتع بانتشار أكبر. وأخيراً فإن عمق التهديد يتعلق بنسبة نفوذه في الطبقات الداخلية للهدف. بناءً على هذه المؤشرات الثلاثة، هنالك ثلاث درجات من النتائج الناجمة عن التهديدات الخطرة وهي تشمل النتائج المخربة- الأزمة والنتائج شديدة الخطورة حالة المخاطرة والنتائج الملفتة للنظر حالة الإنذار.

ويشير هذا إلى أن التهديدات ذات ست حالات رئيسية، وتعتبر التهديدات الأمنية الحد الفاصل بين التهديدات الفعلية والكامنة (عبدالله خاني، ٥٧: ٢٠٠٧- ٥٣). نحاول في هذه المقالة تعيين حالة التهديد التي يشكلها التيار التكفيري. ولأجل ذلك يجب أن نقوم بتقييم هذا التيار، ويشكل ذلك تعريف التهديد وتحليله وتعيين حجمه. ولا يعني التعريف بالضرورة البحث لأجل الكشف عن التهديد، بل يمكن أن يشير إلى القبول الأولي للظاهرة كتهديد. في تحليلنا للتهديد يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار المحاور الرئيسية لحجم التهديد. إن بعض هذه المحاور عبارة عن الحجم التاريخي والحجم المكاني وحجم النتائج وعدد الجهات الفاعلة وأخيراً فإن تقييم

التهديد يتم باللجوء إلى خمسة مؤشرات هي عمق التهديد ومجال التهديد وقدرة المهدد وحالة المهدد وعامل التهديد. سوف نتطرق فيمايلي إلى تعريف وتحليل تهديد التيار التكفيري وذلك لأجل تعيين المؤسسة المعنوية للتيار التكفيري وتوفير خلفية البحث لتقييم هذا التهديد.

٤. تعريف تهديد التيار التكفيري

التكفير عبارة عن نزعة جماعية للسلفيين حيث يعتبرون مخالفيهم كفاراً. استخدم مصطلح السلفية في أعمال الباحثين العرب بمعنيين اثنين. يشير المعنى الأول إلى الأشخاص الذين يدعون اتباع السلف الصالح في العقائد والأحكام الفقهية. ومن هذا المنطلق فقد ظهرت في القرن الرابع الهجري مجموعة من الفقهاء والمحدثين لإحياء آراء الفقهاء والمحدثين القدماء مدعين السلفية وهذا ما دعا إلى إطلاق مصطلح السلفية عليهم. ويشير المعنى الثاني إلى مجموعة ظهرت في عهد الصحوة الإسلامية في العصر الراهن، ويطلق على الأشخاص الذين يسعون إلى الصحوة الإسلامية وتحرير المسلمين من تقليد الفكر الغربي وحثهم على العودة إلى الثقافة والحضارة القديمة والعودة إلى القرآن والسنة، وذلك من خلال نظرة حديثة وفكر جديد واللجوء إلى التقنيات والعلوم التجريبية بناءَ على الثقافة الإسلامية وتطهير الوجه النوراني للإسلام من غبار البدع والخرافات التي اعترته طوال أربعة عشر قرناً وتشكيل حركة الإصلاح الديني. ولكننا نهدف في البحث الحالي إلى دراسة السلفية بمعناها الأول (هرسيج، ٨: ٢٠١٣- ٢٧). بناءَ على الأسس الفكرية لهذا النوع من السلفيين، هنالك تلازم بين الإيمان والعمل. أي أنه إذا كان الإنسان يؤمن بالله تعالى ويرتكب الكبائر فهو خارج عن الدين وكافر. في العالم الإسلامي، كان الخوارج هم الوحيدون الذين كانت لديهم هذه العقيدة. كان الخوارج يعتقدون بوجود تلازم بين الإيمان والعمل، وأن من يرتكب الكبائر فقد خرج عن الدين ويجب قتله. ولهذا السبب فقد نهض الخوارج في وجه المسلمين وقتلوهم بحجج شتى، حتى أنهم قتلوا الإمام علي بهذه

الحجة، بحجة أنه قبل السيادة التي فرضوها عليه، واعتقدوا بأنه ارتكب كبيرة من الكبائر (مستقيمي، ٣٤٠: ٢٠١٠). ويشبه السلفيون التكفيريون الخوارج في أنهم يعتبرون الكثير من المسلمين المخالفين لهم مشركين ويهدرون دمهم بشكل مستمر.

وتشمل العقائد السلفية التكفيرية الحالات التالية:

١. **التكفير**: يسمح التكفيريون لأنفسهم بمحاربة المسلمين الآخرين واعتبارهم كفاراً إذا لم يقبلوا أعمالهم وكذلك الأمر بالنسبة لغير المسلمين، فهم يعتبرون غير المسلمين كفاراً يستحقون الموت.

٢. **رفض السلطة السياسية**: يرفض التكفيريون كل صاحب سلطة سياسي لا يتبع عقائدهم ويعتبرون قتله واجباً.

٣. **رفض قاوعد الجهاد**: ترى أكثر المذاهب الإسلامية بأن الجهاد واجب عندما تتعرض البلاد الإسلامية للهجوم، وللجهاد قواعده الخاصة وأهمها عدم قتل المدنيين. لكن التكفيريين لا يقبلون أية من هذه القواعد ويحللون قتل الناس الأبرياء.

٤. **رفض حرمة الانتحار**: يعتبر الانتحار في الإسلام والمسيحية واليهودية من الذنوب التي لا تغتفر، بينما يحلل التكفيريون الانتحار لأجل قتل الأعداء ويعتبرونه شهادة وأن من يقوم بذلك سيدخل الجنة مباشرة.

٥. **الإرهاب**: يحلل التكفيريون الإرهاب لقتل الأعداء ويعتقدون أن العنف وظيفة إسلامية لعزل الحكام الذين لا يحكمون بناءً على الإسلام الحقيقي (عباس زاده، ٨: ٢٠٠٧- ٧).

ويتشكل هذا المفهوم من عنصرين أساسيين هما الجهل والعنصر النفسي- كما يمكننا اعتبار مؤشرات التكفير متمثلة في العنف المجرد والدائم، إصابة الأفراد الأبرياء، الحركة التصاعدية لتفكير الآخرين، قتل أهل الإسلام والابتعاد عن الدين (مبلغى، تفكير الأمة للإطاحة بالتكفير، khamenei.ir ٨١ /٦ /٢٩).

مؤشرات التكفير: العنف المجرد والدائم، إصابة الأفراد الأبرياء، الحركة التصاعدية لتفكير الآخرين، قتل أهل الإسلام والابتعاد عن الدين.

٥. تحليل تهديدات التيار التكفيري

٥- ١. الحجم التاريخي (الخلفية)

تعـود خلفيـة التكفـير في العـالم الإسـلامي إلى صـدر الإسـلام، أي أن جماعـات مـن المسـلمين كانـت تكفـر مخالفيهـا في فـترة مـن التـاريخ. بـدأت فتنة التكفير في تاريخ الإسلام

تقـترن بهـدر الـدم وإباحـة المـال والعرض على يد الخوارج. كانت الكثير مـن فـرق الخـوارج تعتـبر مـن يرتكـب الكبـائر كـافراً، أمـا بالنسـبة للمجـال النظـري للفكـر التكفـيري في القـرون الماضـية، نلاحـظ وجـود جـذور في آراء ابن تيمية والجماعـات التكفيريـة التـي اتبعته في ذلـك. في أيـام ابـن تيميـة، لم تتعدى وجهات نظره التكفيريـة حـدود النظريـة، ولم تـؤدي إلى إباحـة أمـوال المسـلمين وأعراضـهم. ورغـم التعريـف الـذي قدمـه ابـن تيميـة للكفـر، وأن الكفـر لا يحصـل إلا بإنكـار الـدين أو الأحكام المتواترة والمجمـع عليهـا، لكـن جماعات كثيرة مـن المسـلمين تعرضـت للتكفير على يده وأخرجـت مـن دائـرة الإسلام، وهكذا فقد ضيق دائرة الإيمـان كثيراً جداً.

ومع ظهور محمد بن عبد الوهـاب في القـرن الثـاني عشر- في منطقـة نجـد، دخـل فكـر التكفـير حيـز العمـل. كـان محمـد بـن عبـد الوهـاب يسـتعمل مفردات الشرك والكفـر بشـكل بسـيط تجـاه المسـلمين ويبـيح أمـوالهم وأعراضـهم ودمهـم. إن كتبـه وعقائـده مليئـة بـالتكفير لـيس فقـط لعامـة المسلمين بـل لعلـماء المسـلمين. بقيـت سنة التكفـير في عهـد محمـد بـن عبـد الوهـاب وعهـد أحفـاده واعتـبر فيهـا المسـلمون في ذلـك العهـد أسـوء مـن المشـركين قبـل الإسـلام. ولـذلك فـإن التكفـير ظـاهرة ليسـت بجديـدة في التاريخ الإسلامي، فقد ظهرت في مراحل مختلفـة نتيجـة لأسـباب اجتماعيـة وفكريـة. إذن إن ظـاهرة التكفـير هـي نفسها التي ظهرت مـن قبـل، إلا أن مـا يميزها الآن عـما كانـت عليـه مـن قبـل أربع سمات: الأبعاد العالمية، الشـبكات التكفيريـة، القتـل الوحـشي وتشـويه صورة الإسلام الحنيف في أذهـان العـالم (مبلغي،.saeq.net).

٥- ٢. الحجم المكاني

نلاحـظ انتشـار الأعـمال الإرهابيـة للجماعات المتطرفة التكفيريـة اليـوم في أكـثر منـاطق العـالم مثـل العـراق

والباكستان وأفغانستان ولبنان وسورية واليمن ومصر وتونس والجزائر وغيرها. ورغم اختلاف الوهابية عن التكفير، وعدم القدرة على اعتبار أية جماعة وهابية تياراً تكفيرياً، واعتدال بعض التيارات الوهابية الداخلية مؤخراً، لكن الحقيقة هي أن هذه التيارات المعتدلة عجزت عن التأثير على الجو العام للوهابية، حيث توفر التعاليم الوهابية الجو المناسب لممارسة الفعاليات التكفيرية.

ومن هذا المنطلق، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار مجال فعالية الوهابيين في أهم الدول والمناطق الإسلامية مثل الشرق الأوسط وآسيا المركزية وشبه القارة الهندية وشبه جزيرة البلقان. وتعتبر السعودية من أهم مراكز أهل السنة لأن ٩٠ بالمائة من سكانها من أهل السنة ذوي النزعة الوهابية في الشرق الأوسط. كما يعتبر حكام هذا البلد من الداعمين الأساسيين للوهابية من بين الأسر الملكية كما يدعمون التيار السلفي. وهكذا فإن سائر الدول العربية في منطقة خليج فارس وتشمل البحرين والإمارات وقطر وعمان قد تحولت إلى مكان آمن لنشر الوهابية وتأمين المصادر المالية لدعمها (هرسيج، ١١٠: ١٣٩٢).

وهنالك جماعات متطرفة أخرى غير الوهابية مثل جماعات المذهب السلفي والديوبندية في الباكستان والهند. ويعتبر فيلق الصحابة وجيش جهنغوي وجيش محمد وجيش طيبة من الجماعات السلفية التابعة للفروع المتطرفة للديوبندية التي تكفر الشيعة بشكل رسمي. إن القرب من إحدى المناطق الرئيسية للسلفيين وهي أفغانستان إلى جانب نوع التدين الذي يتميز به الشعب في هذين البلدين إضافة إلى التعصب والطابع القبلي، أدى إلى نفوذ السلفية إلى الباكستان وبعدها إلى الهند بشكل أولي. كما أن القرب من أفغانستان إلى جانب الفقر والمشاكل الاقتصادية وفر الجو الملائم لتواجد بعض الجماعات السلفية في دول آسيا الوسطى. لكن حكومات هذه الدول ذات الخلفية المناهضة للدين في عهد الاتحاد السوفيتي السابق ومناهضة الغرب للدين اليوم، منعت الفعاليات المدنية الدينية لهذه

الجماعات؛ لقد أنشأت السلفية نفسها بالاستفادة من بعض المسلمين في منطقة جنوب شرق آسيا في دول مثل بنغلادش والفلبين؛ كما أن الفقر في تلك المناطق أدى إلى استقطاب أفراد من هذا النوع من العقيدة الدينية. إن تواجد عدد كبير من العرب المسلمين في الدول الأوروبية ونظرتهم إلى تلك الدول، أدى إلى نفوذ السلفية إلى قلب أوروبا. كما يتواجد الكثير من المهاجرين في الولايات المتحدة إضافة

إلى إمكانية ممارسة الفعاليات التبليغية عن طريق وسائل الإعلام، مما وفر الجو المناسب لممارسة الفعاليات السلفية في هذا البلد، ولكن بعد أحداث ١١ سبتمبر، تراجعت هذه المجالات بشكل كبير وخضع السلفيون للرقابة الشديدة. (jamejam online.ir). أما في القارة الإفريقية ولأسباب مختلف منها ضعف الإمكانات البرمجية والحاسوبية

والتخلف الاقتصادي وعدم الاستقرار السياسي وعدم المساواة الاجتماعية والتدخل الخارجي للدول التي لا ترى مصلحتها إلا في عدم الاستقرار، فقد تحولت المنطقة إلى جنة للجماعات المتطرفة الإرهابية مثل بوكوحرام في نيجيريا والشباب في الصومال (الجغرافيا السياسية للإرهاب التكفيري في القارة الإفريقية .islamtimes.org).

٥- ٣. حجم الآثار النتائج

إن الآثار والنتائج الناجمة عن أعمال التكفيريين تعدت الحدود الإسلامية. ويمارس التكفير فعالياته القبيحة مثل قتل البشر خلف ستار من التقدس والدين. ومن جهة أخرى، فهو يؤدي إلى زلزلة عقائد المسلمين وتفريغها من المحتوى الثقافي الغني لها. ويلجأ التكفيريون إلى التضعيف وبعضهم إلى رفض الأبعاد الاجتماعية للقضاء على القيم الإسلامية الأصيلة وتضعيف الإرادة الدينية للشعوب المسلمة في أنحاء العالم. ولا تعكس أفكار التكفيريين حقيقة المسلمين في صدر الإسلام ولا حتى وجهة النظر الغالبة طوال التاريخ. أي أن ماضي المسلمين والوضع الراهن في العالم الإسلامي، لا يعكس طريقة تفكير التكفيريين. إن نظرة التكفيريين تشمل

تقوية الفكر المناهض للتقريب، الفكر السطحي بالنسبة للأبعاد الاجتماعية للإسلام، التأثير المخرب لهذا التيار على منزلة المرأة والعلم والفن والموسيقا، مما يشير إلى دعوتهم للعودة إلى الجاهلية ومخالفة العقل. وبشكل عام يمكننا أن نشير فيمايلي إلى أهم الآثار المخربة للجماعات التكفيرية:

١. الترويج لظاهرة رهاب الإسلام وإيجاد الكراهية للمسلمين في العالم

٢. نسيان القضية الفلسطينية وحماية المصالح الصهيونية

٣. تضعيف الصحوة الإسلامية وحرفها عن مسارها

٤. زرع التفرقة بين المسلمين وخاصة الشيعة والسنة

٥. إثارة الحروب والفتن الأهلية في الدول الإسلامية

٦. تأمين المصالح الغربية والتمهيد للحملات العسكرية بحجة مكافحة الإرهاب

٧. انعدام الأمن في المنطقة وتهديد المصالح الوطنية للدول

٨. الإبادة الجماعية للمسلمين الأبرياء وزرع الشعور بعدم الثقة بينهم تجاه بعضهم البعض.

٥- ٤. حجم الجهات الفاعلة

لقد أدت تحولات الصحوة الإسلامية في غرب آسيا وشمال أفريقيا والاضطرابات والأزمات في سورية، إلى إظهار الجماعات التكفيرية على حقيقتها، وهي أنها تنظيمات مدعومة من قبل السلطات الغربية والرجعية العربية للسيطرة الجاهلة على العالم الإسلامي. لقد لجأت الدول الأوروبية المعروفة بتخطيط أمريكي ودعم من السعودية وحلفائها منذ بداية الأزمة السورية إلى وضع المساعدات على مستوى المعلومات والتسليح والإعلام تحت تصرف التكفيريين للإطاحة بالحكومة السورية برئاسة بشار الأسد وتوجيه ضربة قوية لجبهة المقاومة الإسلامية في المنطقة لاجل إيقافها. ومن هذا المنطلق، ومنذ أن بدأت الأزمة السورية عام ٢٠١١ م وحتى الآن، لم تتوانى هذه الدول عن أية جهود ترمي إلى تجهيز العناصر التكفيرية، ولم تتردد في الإعلان بشكل واضح عن ذلك. وقد شكلت هذه المساعدات استقطاب التكفيريين من أنحاء العالم إلى الدول

المجاورة لسورية وتدريبهم وإرسالهم إلى سورية عن طريق تركيا ولبنان والأردن والعراق، واستمرت تلك الدول في الدعم العسكري والمعلوماتي من قبل أمريكا والسعودية والكيان الصهيوني وبريطانيا وفرنسا وغيرها من الدول بالإضافة إلى التدريب العسكري للإرهابيين في الأردن وتركيا. إن دعم الجبهة الغربية العربية للتكفيريين في سورية وسائر أنحاء العالم لأجل توجيه ضربة قوية للإسلام والمسلمين، ورغم جميع المحاولات الغربية للتغطية عليه، لكن الشواهد تشير إلى أن الهدف الرئيسي- للولايات المتحدة وحلفائها يتمثل في تشويه صورة الإسلام وزرع التفرقة في العالم الإسلامي وتقوية مواقفها وبسط سيطرتها على الشرق الأوسط، بينما تحولت بعض الدول العربية دون أن تدرك هذه الأهداف إلى مكان لبسط السيطرة الأمريكية. لقد أثبت المشهد السوري أن الغرب يقوم بتدريب الإرهابيين الذين يحاربون في سورية، وذلك ضمن خطة دقيقة. (نتائج الدعم الغربي للتكفيريين، ٢١/ ٣/ ٩٣ (es.ir.tn).

شرح اسلوب البحث

يمكن اعتبار اسلوب دلفي كنتائج ثانوية لمشروع دفاعي ما، حيث بدأ في أوائل الخمسينات باسم مشروع دلفي. الهدف الأولي للدراسة هو التوصل إلى توافق موثق في وجهات النظر لمجموعة من الخبراء والذي تم إجراؤه عن طريق توزيع مجموعة من الاستبيانات بشكل مركز وتسجيل الإجابات.

أساس وقاعدة أو تقنية دلفي تعتمد على تسجيل وجهات نظر الخبراء في كل مجال علمي حول التنبؤ بالمستقبل وتسجيل أكثر رأي صائب. وبالتالي فإنه خلافاً لأساليب البحث المسحي، صلاحية طريقة دلفي ٩ تتعلق بعدد المشاركين في البحث والذي يتوقف على الصلاحية العلمية للخبراء المشاركين. إن دراسة دلفي ما تشمل مجموعة من التدفقات والاتجاهات التي تعكس اثنين من النواحي، سلوكي وإحصائي للعملية. ورغم أن عدد الجولات يعتمد على الفرد أو المجموعة التي تقوم بالرصد. بشكل عام يتم إرسال ثلاث مجموعات من الاستبيانات على أعضاء مجموعة الخبراء الذين تم

اختيارهم مسبقاً، في الجولة الأولى يتم توزيع الاستبيانات بشكل عام التي ليس لها بنية وعلى شكل أسئلة مفتوحة، هذا العمل يمنح المشاركين في الدراسة حرية واسعة في العمل ليتمكنوا من تقديم شرح أكثر حول الموضوع المدروس.

و من ثم من نتائج الجولة الأولى يتم إجراء تحليل كيفي، وهذا التحليل يشكل قاعدة للاستبيان الثاني. دور الجولة الأولى تعيين القضايا التي ستتم دراستها في الجولات التالية. الاستبيان الثاني يتم إرسالها برفقة موجز لنتائج المرحلة الأولى إلى أعضاء نفس المجموعة، ويتم الطلب منهم أن يجيبوا على الاستبيان الثاني بموجب تلك النتائج. هذه العملية يمكن أن تتكرر في الاستبيان الثالث أيضاً. في نهاية الجولة الثالثة أو عندما يحصل التوافق، يقوم الباحث بتحضير تقرير عن وجهات النظر المرتبة ويحدد ما هو معدل التغييرات التي طرأت على وجهات النظر. وبعدها يتم تلخيص الآراء التوافقية مع جميع التوصيات المتعلقة والمستلمة من المشاركين، ويتم تقديمها للأشخاص المفيدين من أجل اتخاذ القرار. (باشايي زاده، ٧٣: ١٣٨٦).

هالتحليل الإحصائي الميداني:

١- خصائص المجيبين:

١- ١- **المستوى الدراسي:** ١٠ أشخاص من الذين قامو بملء الاستبيان يحملون شهادة دكتوراه أو طالب في هذه المرحلة.

١- ٢- **نوع المعرفة بقضايا التكفيريين:** المجيبين غالباً على اطلاع بالمسائل التكفيرية بشكل بحثي وبشكل تجريبي.

١- ٣- **العضوية:** أغلب المجيبين هم من أعضاء الهيئة العلمية في الجامعات.

٢- الاستبيان المفتوح الأولي حول تهديد التيار التكفيري:

في هذه الدراسة في البداية يتم تحضير الاستبيان الأولي بخصوص تعيين التهديد المحتمل للتيار التكفيري بشكل مفتوح من قبل الباحث، ويتم تقديمها لعشرة من النقاد في هذا الموضوع، هذه العملية يمنح المشاركين في هذه الدراسة إمكانية ليقدموا شرحاً أكثر حول تهديد التكفيريين. الأسئلة

المطروحة في الاستبيان تشمل المواضيع التالية:

١- من هم الأشخاص الذين يشكلون عوامل التهديدات التكفيرية؟

٢- ما هو موضوع التهديدات التكفيرية؟

٣- ما هي غاية التكفيريين من ممارساتهم؟

٤ـ ما هو المجال الأساسي لتهديد التيارات التكفيرية؟

٣ـ الدراسة الأولية للنتائج:

بعد استلام الإجابات من قبل النقاد، يتم إجراء دراسة أولية بهدف تحديد مكانة تهديد التكفيريين في منظومة الشعور بالتهديد. هذه الدراسة الأولية أظهرت أن تهديدات التكفيريين متعددة من ناحية العوامل وبالإضافة إلى المجموعات المغالية والتكفيرية كعوامل مباشرة، يشمل أيضاً بعض قوى الاستكبار مثل الولايات المتحدة الامريكية والنظام الصهيوني وبعض الدول العربية مثل السعودية وقطر. مسألة التهديد هنا، على الرغم من أنه في الظاهر يشمل الممارسات الإرهابية والقتل العام المفجع للمسلمين الشيعة والسنة وحتى في بعض الأحيان الأقليات الدينية، ولكن في الأصل يهدف إلى إضعاف بنية المسلمين وخلق التفرقة والتفكك بين المسلمين وفي النهاية تخريب وجه الإسلام الرحيم أمام العالم. ومن ناحية مجال التهديد، على الرغم من أنه في الوقت الحالي يهدد بعض الدول الإسلامية في المنطقة مثل العراق وأفغانستان وباكستان بشكل مباشر، ولكن العالم الإسلامي برمته ولعل العالم كله أيضاً ليس بمأمن عن النتائج المترتبة على خطر التكفيريين.

٤ الاستبيان المنظم بشأن تهديد التيار التكفيري:

يتم عرض النتائج الحاصلة من الدراسة السابقة على الأعضاء ويتم الطلب منهم أن يقوموا بتأكيد الاستنتاج السابق، وكذلك تعيين حالة وشدة تهديد التيار التكفيري (تهديد بشدة عالية الوضع الحرج، تهديد متوسط الشدة وضع خطر، وتهديد قليل الشدة حالة الحذر)، ويجيبوا على الاستبيان الثاني الذي تم تحضيره بشكل منظم.

الأسئلة الأصلية للاستبيان:

هذه المجموعة من الأسئلة في الاستبيان المتعلق بحجم تهديدات التيار التكفيري، يشمل خمس أسئلة، والمجيبون أبدوا آرائهم حول تأثيرات تهديد التيار التكفيري بالشرح التالي:

في الإجابة على السؤال الأول الذي محوره" ما هو مقدار تأثير تهديد التكفيريين من ناحية العمق؟ وأغلب المجيبين أجابوا بالخيار تأثير شديد (٧ أشخاص) والبقية بالترتيب أجابوا بأن التأثير متوسط (٢) وتأثير قليل الشدة (١).

الجدول (١)

في الإجابة على السؤال ٢ بعنوان: كيفية تأثير مجال وطيف تهديد التكفيريين؟ حصل خيار التأثير الكبير على أعلى عدد من الآراء. خيار التأثير الكبير (٩ أشخاص) وشخص واحد تأثير متوسط.

السؤال ٣ عبارة عن: من ناحية القدرة، ماهو مقدار تأثير تهديد التكفيريين؟ في الإجابة على هذا السؤال ٦ أشخاص اختاروا التأثير المتوسط و٤ اختاروا التأثير المرتفع.

في الإجابة على السؤال الرابع الذي هو عبارة عن: ما مدى تأثير تهديد التكفيريين من ناحية دلالة المكان؟ ٨ أشخاص اختاروا خيار التأثير المتوسط وشخص واحد أجاب بالتأثير المرتفع وشخص بالتأثير القليل.

السؤال ٥ والأخير في هذا القسم من الأسئلة عبارة عن: من ناحية الداعمين الأساسيين للمهددين، ما هو مقدار تأثير تهديد التكفيريين؟ وفي الإجابة على هذا السؤال أجاب الجميع بالتأثير المرتفع.

قياس شدة تهديدات التيار التكفيري:

بشكل مطابق لنموذج مدى التهديد الذي يشكله التيار التكفيري (النموذج رقم واحد، ر. ك: ص ٢٠) وعلى أساس آراء ووجهات النظر السابقة، في هذا الجزء يجب تعيين ما هو مقدار تأثير تهديد التيار التكفيري وفي أي مجال يقع (تهديد بشدة عالية وضع حرج ١٥ ١٢، تهديد بشدة متوسطة- وضع خطر ١١ ٨، وتهديد بشدة قليلة وضع حذر ٧ ٤).

كما يبين الجدول السابق، إن شدة التهديدات للتيار التكفيري تم تقييمها

بالعدد ٩/ ١٢ وتقع في المجال ١٥ ١٢ وبالتالي فهذا التهديد هو تهديد ذو شدة عالية على العالم الإسلامي ويتم تخمين الوضع بالوضع الحرج، بالتأكيد النقطة الهامة هنا في هذا السياق هي أن العدد ٩/ ١٢ يقع في الحدود الدنيا للمجال ١٢- ١٥.

الاستبيان الأولي المفتوح فيما يتعلق بإمكانية تحقق التقارب:

النتائج الحاصلة من تعيين مدى وتحليل شدة تهديد التيار التكفيري باعتباره تهديد ذو شدة عالية على العالم الإسلامي، تم وضعها بين أيدي الأعضاء وتم الطلب منهم أن يقوموا بالإجابة على الأسئلة التالية مع الانتباه إلى حجم هذا التهديد وضرورات تحقيق التقارب الناتج عن نتائج هذا التهديد المذكور:

١- كيف تقوم بتقييم حالة التقارب في العالم الإسلامي بشكل عام؟

٢- كيف تقيم ضرورات تحقيق التقارب في العالم الإسلامي بالنظر إلى التهديد التكفيري؟

٣- كيف تقوم بتحليل دور التيار التكفيري في التقارب في العالم الإسلامي؟

٤- الأسباب الأصلية للكفر التي يتفق عليها المسلمين ويمكن اعتبارها أسس توافق لجميع المذاهب الإسلامية، ما هي بنظرك؟

٥- من وجهة نظرك، ما هو معدل إمكانية التقارب من ناحية الهوية في العالم الإسلامي في مواجهة التكفيريين؟

الدراسة الأولية للنتائج:

من وجهة نظر المجيبين، الوضع الحالي للمسلمين والدول الإسلامية لا ينسجم مع القدرات الفعلية الموجودة في العالم الإسلامي، والدول الإسلامية تواجه مشاكل اقتصادية وأمنية وثقافية مختلفة، ولا يعتبرون بعضهم الآخر كمكمل في العلاقات المختلفة الثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية. في هذا السياق، غياب الانسجام الذهني يشكل ماتع هام في طريق التقارب بين بلدان المسلمين. ولكن على رغم هذه التحديات والمشاكل، الجرائم الكثيرة للتيارات التكفيرية بحق المسلمين العزل، بما فيهم الشيعة والسنة ودور التكفير في تشويه وجه الإسلام الرحيم في الدنيا تبين تماماً ضرورة التقارب والاهتمام الخاص المتزايد للدول

الإسلامية من أجل مواجهة توسع هذه الظاهرة المرة. من وجهة نظر المجيبين على الاستبيان، بناءاً على اتفاق علماء الإسلام، فإن أساس اعتناق الاسلام هو نطق الشهادتين وإن إنكار ذلك يسبب الكفر للشخص المنكر. التنكر لله الواحد وتوحيده، إنكار نبوة الرسول الأعظم وإنكار الدين بالضرورة، هي معايير دقيقة تم ذكرها في المراجع الإسلامية كعلامات وقرائن للتكفير والكفر، ويمكن القول أن جميع المسلمين متفقين بالرأي حول ذلك. وعلى ذلك، فإن تحريف معنى الإيمان والتوسع في مفاهيم ومعاني الكفر والتي تعتبر أهم الأسس الكلامية للمجموعات التكفيرية، ليس له أرضية دينية ومخالف لرؤية جميع المذاهب الإسلامية. مجموع هذه القضايا يؤدي إلى الأمل في تشكل وتحقق التقارب في مواجهة خطر التيار التكفيري.

٥. الاستبيان المنظم فيما يتعلق بإمكانية تحقق التقارب:

النتائج الحاصلة من التحقيق السابق يتم وضعها بين يدي الأعضاء ويتم الطلب منهم أن يقوموا بتأكيد الاستنتاج السابق وتقييم إمكانية تحقق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة خطر التيار التكفيري (إمكانية عليا إمكانية متوسطة، إمكانية ضئيلة)، وأن يجيبوا على أسئلة الاستبيان الثاني، الذي تم تحضيره على مستوى خبراء التحليل، الشعب، والحكام على أساس متطلبات النظرة البنائية وبشكل منظم.

أسئلة الاستبيان الأساسية:

في قسم الأسئلة المتعلقة بتقييم الإمكانية، ٣ أسئلة أساسية في ثلاث مستويات من التحليل المتباين تم طرحها، وقد اجاب عليها الأشخاص المخاطبين بالشرح التالي:

في الإجابة على السؤال الأول والذي كان: ما مدى أمكانية تشكيل إدراك مشترك على مستوى الخبراء والشعوب والحكام في العالم الإسلامي لمواجهة تهديد التيار التكفيري؟

١- **مستوى الخبراء:** أغلب المخاطبين (٨ أشخاص) أجابوا بأن الإمكانية كبيرة، واثنين اختاروا خيار الإمكانية المتوسطة.

٢- **مستوى الشعوب:** أغلب المخاطبين (٩ أشخاص) اختاروا خيار

الامكانية الكبيرة وشخص واحد اختار الخيار المتوسط.

الجدول ٧:

٣ **على مستوى الحكام**: أغلب المخاطبين (٧) أجابوا أن الإمكانية متوسطة، وثلاث أشخاص بأن الإمكانية ضئيلة.

في الإجابة على السؤال الثاني الذي محوره: ما هو احتمال تشكيل معيار بمعنى فهم وإدراك جماعي للسلوك المناسب في مواجهة تهديد التيار التكفيري، على مستوى خبراء العالم الإسلامي، الشعوب، الحكام؟

١. **على مستوى الخبراء في العالم الإسلامي**: أغلب المخاطبين (٨) اختاروا إجابة الاحتمال الكبير، واثنين الاخيار المتوسط.

٢. **على مستوى الشعوب**: أجاب ٧ أشخاص أن الإمكانية كبيرة و٣ بأنها متوسطة.

الجدول ١٠:

٣. **على مستوى الحكام**: ٦ أشخاص أبدوا رأيهم بالإمكانية المتوسطة و٤ بالإمكانية الضئيلة.

و في الإجابة على السؤال ٣ الذي عنوانه: ما هي إمكانية تشكيل هوية مشتركة على مستوى الخبراء والشعوب والحكام في العالم الإسلامي، في مواجهة تهديد التيار التكفيري؟

١. على مستوى خبراء العالم الإسلامي:

الغالبية أجابوا (٧ أشخاص) بالخيار" كبير" وثلاث أشخاص اختاروا الخيار" متوسط".

٢. على مستوى الشعوب:

أغلب المخاطبين (٧) أجابو أن الإمكانية كبيرة و٣ أشخاص قالوا أن الإمكانية متوسطة.

٣. **على مستوى الحكام**: أجاب نصف المخاطبين بأن الإمكانية متوسطة، والنصف الآخر بأن الإمكانية ضئيلة:

تحليل قياس إمكانية تحقق التقارب:

بشكل مطابق لنموذج قياس إمكانية تحقق التقارب (النموذج رقم اثنان، ر. ك: ص ٢٠) وبناءاً على آراء ووجهات النظر السابقة، في هذا القسم يجب تعيين ماهي إمكانية تحقق التقارب في العالم الإسلامي في مواجهة خطر تهديدات التيار التكفيري، وفي أي

مجال تقع (إمكانية كبيرة ٢٧ ٢١، إمكانية متوسطة ٢١ ١٧، وإمكانية ضعيفة ١٧ ٩).

كما يبدو من الجدول، إن إمكانية تحقيق التقارب في مواجهة تهديد التيار التكفيري بالنظر إلى المتطلبات: الفهم والإدراك المشترك، المعيار المشترك، والهوية المشتركة تم تقييمه بمجموع متوسط ٤/ ٢١ والذي يقع في المجال ٢٧ ٢١ وبالتالي فإن تحقيق التقارب تم تخمينه بأن إمكانيته عالية. بالتأكيد المسألة المهمة هنا هي أن العدد ٤/ ٢١ تقع في الحدود الدنيا للمجال ٢٧ ٢١. وكذلك فإن مجموع الامتيازات والمتوسط على مستوى الحكام يبين أن إمكانية النجاح في هذا المستوى ليست كبيرة.

النتائج:

تقارب العالم الإسلامي والسياسات واستراتيجيات تحقيقها هي دوماً أحد المسائل الهامة في العالم الإسلامي ومن القضايا المؤثرة في مصير الأمة الإسلامية، هذه المسألة استأثرت باهتمام وقلق كبير لدى العديد من الخبراء والمفكرين في العالم الإسلامي خلال العقود المنصرمة، ومن جانبهم قدموا مجموعة من المقترحات والاستراتيجيات بهدف ربط وتقارب المسلمين وكذلك الدول الإسلامية من بعضها البعض. في هذا السياق، الإسلام باعتباره القانون المشترك، والمعتقدات الدينية مثل الايمان بالله، رسول الله، القبلة الواحدة والحج والقرآن الكريم، كانت دائماً قوى مناسبة جداً من أجل التقريب بين المسلمين والدول الإسلامية، حيث استطاعت أن تخلق الأمل لديهم بعملية التقارب. ولكن على الرغم من هذه التعاليم والقدرات المشتركة، يجب الاعتراف أن الوضع الحالي للمسلمين والدول الإسلامية لا ينسجم بأي شكل مع القدرات الكبيرة والفعلية السابقة. وفكرة التقارب في العالم الإسلامي عملياً لم تنجح بشكل كبير. وبالتالي مع أنه من جهة فإن الإمكانيات الكبيرة الهامة من أجل تحقيق التقارب في العالم الإسلامي بالاتكال على عناصر المعتقدات، متوفرة، ولكن من ناحية أخرى فإن العالم الإسلامي ومن خلال الحضور الدائم لعناصر الاختلاف

وتعزيزها، سقط في حالة من التعارض الداخلي والخارجي، ووصل إلى وضع سلبي غير مرغوب. وبنتيجة هذا الواقع، فإن المسألة الأساسية الهامة هي مصير فكرة التقارب في العالم الإسلامي وكيفية التعامل معها. بمعنى آخر، هل كان يجب الجلوس بحزن واليأس بسبب هيمنة حالة من المنافسة المثيرة للجدل التي تحكم العلاقات بين الدول الإسلامية وعدم توفر الظروف المناسبة للتقارب أم أنه يجب البحث عن استراتيجيات جديدة واتخاذ اجراءات بهدف تغيير وتبديل الحالة الراهنة، من البديهي أن أي أسلوب تحول في هذا المجال يحتاج بالدرجة الأولى لنظرة عميقة. النظرة التي توفر إمكانية لتغيير ثقافة الفوضى بمعنى المنافسة والصراع، إلى ثقافة التعاون والتقارب. في المرحلة اللاحقة، هذا الأمر الهام يتطلب عملية التقدم بخطوات أساسية. يعني أنه يجب ومن خلال خطوات أصغر ولكن ثابتة ومنسجمة، البدء بعملية التقارب من خلال نموذج محدد، حتى نتمكن من زيادة مقولة التقارب من خلال تحقيق النجاح بحسب تدرج الرغبة والإخلاص النسبي للدول الإسلامية. ولا تحصل الهزائم الكبيرة والمخيبة للآمال والمستهلكة للقدرات في الدول المذكورة. فيما يتعلق بالبيان الأول، النظرة والتطلع البناء الذي تم اتخاذه ساعد الباحث في الدراسة الحالية حتى يتمكن على أساسه من عدم حصر الثقافة الحالية المهيمنة على العلاقات بين أغلب الدول الإسلامية فقط بأحد ثقافات الفوضى تحت اسم ثقافة التعارض والصراع، أو ثقافة التنافس المزيفة. وأن يعتبر أن هناك إمكانية لتشكيل ثقافة التعاون والتقارب. بالنسبة للتقرير الثاني، بسبب أنه في الوقت الحالي أغلب دول العالم الإسلامي تعاني من نتائج تهديدات التيارات التكفيرية، الدراسة الحالية اتخذ من قضية مواجهة تلك التيارات كنموذج مناسب يمكن دراسته من ناحية المقاربة البناءة، حتى يتم اختبار معدل قابلية التطبيع والإدخال وبالنتيجة إمكانية صناعة هوية له في البلدان الإسلامية. وعلى هذا الأساس وبالاستناد إلى طريقة دلفي، نماذج

تعيين القدرة لقضية التهديد التكفيري وقياس إمكانية تحقيق التقارب في هذا المجال، أثارت اهتمام المؤلف.

النموذج الأول حدد ما مدى شدة تأثير هذه التهديدات وخطورتها على مصالح ومنافع العالم الإسلامي، وكيفية وعي وإدراك الخبراء المسلمين لخطورة تهديدات التيار التكفيري في هذا الخصوص. النموذج الثاني كان يسعى للإجابة على هذا السؤال: هل يمكن التعلم من موضوع مواجهة التكفيريين كسلوك مناسب من قبل العالم الإسلامي؟ السلوك الناشئ عن الإدراك والفهم المشترك بمعنى الإدراك الجماعي المبني على أساس المعتقدات المشتركة للشيعة والسنة فيما يتعلق بالأسس الفكرية للتيارات التكفيرية وفي النهاية أن تكون هوية مشتركة في هذا المجال؟ نتائج التحقيقات فيما يخص النموذج الاول تبين أن شدة تهديد التيار التكفيري حققت العدد ٩/ ١٢ في مجال بين ١٥ ١٢، وبالتالي، هذا التهديد على الرغم من أنه يقع في الحدود الدنيا للمجال المذكور، ولكن تم تخمينه كتهديد ذو خطر كبير وشدة عالية ضد العالم الإسلامي وفي الحالة الحرجة الحالية. نتائج الدراسات فيما يتعلق بالنموذج الثاني أيضاً تبين أن إمكانية تحقيق التقارب في مواجهة تهديدات التيار التكفيري نظراً لمتطلبات الفهم المشترك، والمعيار المشترك، والهوية المشتركة في ثلاث مستويات من تحليلات الخبراء والشعوب والحكام، تم تقييمها بالمجموع بالعدد ٤/ ٢١ حيث تقع في المجال ٢٧ ٢١ وبالتالي، رغم أنها تقع في الحد الأدنى من المجال المذكور إلا أن تحقيق التقارب تم تخمينه بإمكانية تحقق عالية. المسألة الهامة هنا هي أن مجموع الامتيازات والوسط الحسابي لها على مستوى الحكام أظهرت أن إمكانية النجاح في هذا المستوى ليست عالية بنسبة مستويات الخبراء والشعوب. الاقتراح الذي يمكن استنتاجه على أساس التعاليم البنائية من أجل تحقيق النجاح في هذا المستوى هو الاهتمام بقضية التعلم الاجتماعي.

بعبارة أخرى، إذا استطاع الخبراء والشعوب في العالم الإسلامي أن ينقلوا الفهم والمعيار المشترك فيما يخص

موضوع التكفيريين إلى الحكام، مع التأكيد على أسس العقيدة الاسلامية المشتركة بين السنة والشيعة وعن طريق النزعة الاجتماعية، في ذلك الحين يمكن التأمل بإمكانية تحقق النجاح في فترة زمنية قصيرة.

كذلك باستنتاج مفهومي من هذه المقالة، يمكن القول أنه على أساس التعاليم البنائية، فإن الدافع الأساسي والقوة المحركة وسلوك الدول الإسلامية في مواجهة التكفيريين لا يمكن اعتباره فقط كنتيجة للإجراءات والتدابير المختلفة من أجل تحقيق الأهداف ومصالح المسلمين، وإنما لهذا السبب، يتم اتخاذ سلوك تقاربي من أجل مواجهة التيار التكفيري، حيث نشأ من المعايير الإسلامية التي تملك خصوصية وشمولية كافية بين السنة والشيعة، ويتوافق مع التوقعات الذهنية المشتركة في هذا الخصوص. منطق الملاءمة، وفي النهاية، على أساس منطق البنائية، إذا تم التمعن في موضوع البحث من باب الفهم والوعي المشترك من قبل العالم الإسلامي، في حال النجاح في خلق توافق معنوي ومعرفي حول مواجهة تهديدات التكفيريين واستنكار الممارسات التكفيرية كحدود سلبية للهوية، فإنه بالإضافة إلى تحقق التقارب من قبل العالم الإسلامي في مواجهة هذا التهديد، ستتوفر أيضاً الأرضية الملائمة كثيراً من أجل تكوين الهوية الإسلامية المشتركة.

المصادر

الف) الكتب:

١. اديب مقدم، ارشين، (٢٠٠٩) سياست بين المللى خليج فارس، ترجمه داود غرباق زندى، تهران: نشر شيراز.

٢. بلامى، الكس، ترجمه محمود يزدانفام، (٢٠٠٧) جوامع امن وهمسايگان، تهران: پژوهشكده مطالعات راهبردى.

٣. پرايس، ريچارد وكريستين رئوس اسميت، (٢٠٠٧) رابطه خطرناك؟ نظريه انتقادى روابط بين الملل ومكتب سازه انگارى، در اندرولينكليتر، نوواقع گرايى نظريه انتقادى ومكتب برسازى، ترجمه عليرضا طيب، تهران:

وزارت امور خارجه.

٤. سازمند، بهاره، (٢٠٠٩) منطقه گرایی وهویت مشترك در جنوب شرق آسیا، تهران: دفتر مطالعات سیاسی وبین المللی.

٥. سیمبر، رضا وارسلان قربانی (٢٠١١) ایران وهمگرایی درسازمان همکاری اسلامی، دانشگاه امام صادق.

٦. عبداله خانی، علی، (٢٠٠٧) تهدیدات امنیت ملی: شناخت وروش، تهران: موسسه ابرار معاصر.

٧. عیوضی، محمد رحیم، (٢٠١١) چالشهای درونی همگرایی ووحدت جهان اسلام، در جمعی ازنویسندگان، امت اسلامی چالشها وراهبردها، تهران: مجمع جهانی تقریب.

٨. فیروزآبادی، سید جلال، (٢٠١١) نظریه های همگرایی اروپا، در کتاب اتحادیه اروپا هویت امنیت وسیاست، تهران: پژوهشکده راهبردی.

٩. فیروزآبادی، سید جلال ووحید نوری، (٢٠١٢) سیاست خارجی ج. ا. ا در دوران اصول گرایی، تهران: دانشگاه امام صادق.

١٠. قاسمی، فرهاد، (٢٠١٢) نظریه های روابط بین الملل ومطالعات منطقه ای، تهران: نشر میزان.

١١. کتزنشتاین، پیتر. جی، (٢٠١١) فرهنگ امنیت ملی: هنجارها وهویت درسیاست جهانی، ترجمه محمد هادی سمتی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

١٢. مشیرزاده، حمیرا، (٢٠٠٧) تحول در نظریه های روابط بین الملل، تهران: سمت.

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج٨، ص: ٤٥٦

١٣. ونت، الکساندر، (٢٠٠٥) نظریه اجتماعی سیاست بین الملل، تهران: دفتر مطالعات سیاسی وبین المللی.

١٤. ونت، الکساندر، (٢٠٠٦) ساخت های اجتماعی سیاست قدرت، در کتاب جاجامعه وهمکاری در روابط بین الملل، تهران: دفتر مطالعات سیاسی وبین المللی.

١٥. هرسیچ، حسین ومجتبی تویسرکانی، (٢٠١٣) چالش های وهابیت، تهران: دانشگاه امام صادق.

.ب) المقالات

١. پاشـــایی زاد، حســـین، (٢٠٠٧) نگـاهی اجـمالی بـه روش دلفـی، پیـك نور، السنة ٦، العدد ٢.

٢. حیـدری، محمـدشریف، سـلفی گری نوین در تقابل با راهـبرد وحـدت اسلامی، ادیان وعرفان، ٢٧، ربیع ٢٠٠٩

٣. رضـوانی، عـلی اصـغر، (٢٠١٤) تکفـیر وتکفـیری هـا، گاهنامـه کلامـی، العدد ٣.

٤. سـید نـژاد، سـید بـاقر، (٢٠١٠) سلفی گری در عراق وتاثیر آن بـر ج. ا. ا، مطالعات راهبردی، العدد ٤٧.

٥. عبـاس زاده فـتح آبـادی مهـدی (٢٠٠٩) «بنیادگرای اسلامی وخشـونت (با نگاه بر القاعـده)»، سیاسـت، دوره ٣٩، العدد ٤

٦. مستقیمی، بهرام، (٢٠١٠) «مبانی ومفـاهیم اسـلام سـیاسی القاعـده»، سیاست، العدد ٣.

٧. ولایتی، علی اکبر، (٢٠١٠) تحلیل تجـارب همگرایـی در جهـان اسـلام، دانش سیاسی، ١١.[٢٣]

الهوامش

(١) *DeVin Springer*.

(٢) *chris Heffe lfinger*.

(٣) *Roel Meijer*.

(٤) *Feasibi lity*.

(٥) *Conve rgence*.

(٦) *Constru ctivism*.

(٧) *onuf*.

(٨) *wendt*.

(٩) *Logic of appropriat eness*.

(١٠) *security communiti*.

(١١) *karl deutsch*.

(١٢) *emmanuel adler*.

(١٣) *barnett*.

(١٤) *consti tutive*.

(١٥) *regul ative*.

(١٦) *Threat Agent*.

(١٧) *Key Threat*.

(١٨) *Danger*.

(١٩) *Risk*.

(٢٠) *warning*.

(٢١) *jeopardy*.

(٢٢) *Crisis*.

(٢٣) کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام _نخستین: ١٣٩٣: قم)، مجموعة مقالات المؤتمر العـالمي آراء علـماء الإسـلام في التيـارات المتطرّفـة و التكفيرية، ٨جلد، دار الإعـلام لمدرسـة اهـل البيت عليهم السلام – قم – ايـران، چـاپ: ١، ١٤٣٥ هـ.ق.

تحديات أمام وحدة المسلمين
من الغزو الثقافي إلى الوجود الصهيوني

الدكتور رفعت سيد أحمد

كاتب وباحث في الشؤون الإسلامية

مدير مركز يافا للدراسات والأبحاث بالقاهرة

المنسق العام للجنة العربية لمساندة المقاومة الإسلامية في لبنان

ملخّص

لا يمكن أن نفكر بوحدة العالم الإسلامى دون تفكير جادّ بالتحديات التي تواجهه، وأهم هذه التحديات هي: الغزو الثقافي والسياسي والوجود الصهيوني. الباحث يلقي الضوء على تحديات القوى المعادية، ويبين بالأرقام طبيعتها وسبل عملها، والموقف الذي يجب على المسلمين اتخاذه تجاهها.

***

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾
﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾

سوف يظل الحديث عن وحدة المسلمين هاما مستمرا ما بقيت (فرقة المسلمين) الراهنة التى تؤثر سلبيا على مستقبلهم قبل حاضرهم. وتنتقص حتما من قيم العزة التى التصقت تاريخيا بأمة الإسلام حين كانت (أمة واحدة)

*وسوف يظل الشعور الذاتي بالألم لدى كل مسلم غيور على إسلامه، قائما ومستمرا ما بقيت هذه الإحن والصراعات التي تقف حجر عثرة في طريق الوحدة: إحن بداخل "البيت الإسلامي الكبير" وليس خارجه فحسب.

*إن الحديث عن وحدة المسلمين إذن حديث ذو شجون. حديث يترابط فيه الشعور الذاتي بالألم والحسرة على ماض كنا فيه سادة العالم وقادة حضارته ومشاعل تنويره بالشعور العام. أن ثمة من يتكالب على (قصعتنا)، على (أمتنا) ليس لقلة في العدد بل "للوهن" الذي سبق أن حذّرنا منه سيد الخلق، رسولنا الكريم محمدﷺ، وهو يتلخص في عبارتين متقابلتين (حب الدنيا وكراهية الموت)؛ وهذا هو تحديداً حال الأمة الإسلامية اليوم.

*ولأن الحديث ذو شجون، وذو تفريعات، فإننا سنحاول أن نمحوره بالتحديد في التحديات والعقبات التي تقف اليوم حائلا أمام عزة المسلمين ووحدتهم، في ثلاثة محاور على النحو التالي:

١-التحـــدي الخـــارجي (الوجـــود الأجنبـــى الغـــربي - الغـــزو الثقـــافي والسياسى).

٢- التحـــدي الـــداخلي (تنـــاحر المسلمين فيما بينهم وفرقتهم).

٣- التحـــدي الـــدخيل (الوجـــود الصهيوني على أرض فلسطين).

*وتركيزنـا عـلى هـذه المحـاور لا يعنى أننا نغفل العوامـل الأخـرى التـى تقـف دون وحـدة المسـلمين وعـزتهم فهى قائمة ومهمة ونؤكد عليهـا، ولكننـا نرى أن هذه المحاور هى الأولى والأكثر أهمية، ومن ثـم سـوف يكـون حـديثنا عنها حديثا مفصلاً بمـا يتسـع بـه مقـام البحث.

المحور الأول: التحدي الخارجي

ليس جديداً القول بأن ثمـة أطماعـا دائمة ومتعددة للغرب في بلاد المسلمين تتجـاوز حـدود التعـاون والصـداقة، إلى حد (الاستعمار) في شكل معاصر شـديد القـــبح، شـــديد الطمـــع في الـــثروات وبخاصة (النفط)، ولعل المتأمل للصراع الغربي (الأمـريكى - البريطـاني تحديـدا) الدائر اليوم (١٩٩٩) حول نفط المنطقة مع افتعاله للأزمات والحـروب لتثبيـت الأقـدام، يؤكـد عمـق هـذه الأطـماع وشراستها.

ولقد كان الإمـام الخمينـى﵀ واعيـا وبعمـــق وحـــس مســـتقبلي شـــديد الشـفافية لهـذه الأطـماع ولمخططـات شيطانها الأكبر الذي يعـد المحـرك الأول اليوم لكل الأطماع التـى تحيـق بأمتنـا، بل وبالمستضعفين في العالم، بل أن سوء فهم المسلمين لخطورة هـذا (الشـيطان الأكبر) يمثـل عائقـا كبـيراً أمـام عـزتهم، فعـــلى ســـبيل المثـــال، فـــإن حجـــم الاســـتثمارات العربيـــة في الولايـــات المتحدة يصـل إلى ٨٠٠ مليـار دولار، في حين أجمالي حجم الاستثمارات العربيـة فيما بينها لا يتعدى ١٠ مليـارات دولار. ألا يعكـس هـذا واحـدا مـن مظـاهر الخلـل وعـدم الفهـم لطبيعـة هـذا الشيطان العدو وفقـا للفهـم الإسـلامى الصـحيح؟! وقـس عـلى ذلـك بـاقى القضايا الأخرى.

أما عن الغزو الثقـافي السـياسى فـإن فريقاً هاما من مثقفى ومفكري الغرب - ذاته يجمعون عـلى أن صراع الحـاضر والمسـتقبل سـوف يكـون صراعـاً بـين

حضارات وثقافات بالأساس، ولتأمل كلمات صمويل ب. هانتغتون في بحثه المعنون بـ(هل هو صدام بين الحضارات) والتى لا يريد بعض مثقفينا استيعابها ويكابرون دون ذلك، إنه يقول: "إن الخلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وإن الوعى بالحضارة آخذ في التزايد وإن النزاع بين الحضارت سيحل محل الأشكال الإيديولوجية وغيرها للنزاع، باعتباره الشكل العالمى المهيمن للنزاع، وأن العلاقات الدولية، التى كانت تاريخياً مباراة يتم لعبها داخل الحضارة الغربية، سيتم نزع طابعها الغربي بصورة متزايدة وتغدو مباراة تكون فيها الحضارات غير الغربية قوى فاعلة وليست مجرد مفعول به وإن المؤسسات الاقتصادية والأمنية والسياسية الدولية الناجحة يزداد احتمال تطورها داخل الحضارات وليس عبر الحضارات، وإن المنازعات بين المجموعات في الحضارات المختلفة هى أرجح وأخطر مصدر للتصاعد قد يؤدي لحروب عالمية، وإن المحور البارز للسياسات العالمية سيتمثل في العلاقات بين الغرب والباقي وإن النخب في بعض البلدان غير الغربية الممزقة ستحاول جعل بلدانها جزءا من الغرب لكنها ستواجه في معظم الأحوال عقبات في سبيل تحقيق ذلك، وإن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب وعدة دول إسلامية وكونفوشيوسية"(٢)، وهو بعد ذلك يؤكد على أنه يقدم هذا التوصيف المستقبلي ليس حبا في صراع الحضارات ولكن لكي يستفيد الغرب ويأخذ حذره ويطور آليات عمله واستراتيجياته وبخاصة تجاه الدول التى تنتمى إلى الحضارة العربية والإسلامية، ونحن قطعاً في القلب منها.

إن هذا الفهم الغربي لطبيعة الصراع المستقبلي القادم يؤكد على أهمية (الثقافة) بداخله. ومن ثم أهمية الغزو أو الإلحاق الثقافي أو التبعية الثقافية بالنسبة للغرب (أيا كان المسمى الذي يعنى في النهاية الاستلاب أمام الآخر والخضوع لمصالحه الثقافية ومحاولة فرض نموذجه الحضاري على الآخر وتحقيق باقى مصالحه السياسية والاقتصادية في المنطقة الموجه إليها الغزو، والتي هي

هنا الوطن العربي والبلدان الإسلامية).

وفي إطار فهمنا لآلية التبعية الثقافية للغرب في ظل ما يسمى بالنظام العالمى الجديد. يطرح البعض سؤالاً هاماً وهو لماذا يحتلون العقل ويتجهون لغزوه؟ والإجابة تأتي من التاريخ - أيضاً - حيث تجمع أغلب الدراسات الغربية التى عالجت قضية الغزو الثقافي للعالم الثالث والذي يدخل فيه ضمناً الوطن العربي، على أن الاهتمام باحتلال عقول هذه الشعوب نشأ أساساً بمحاذاة الاتجاهات التوسعية والاستعمارية المبكرة في العالم الغربي، والتى تطلبت مسحاً اجتماعياً وثقافياً شاملاً للعقلية التى ستقاتلها فيما بعد، وستنهب ثرواتها، ومن هنا جاء العديد من الوسائل (كالاستشراق - وازدواجية النظام التعليمى - وغربيته - وخلق نخبة مثقفة تمتد جذورها خارج الحدود. إلخ)(٣) لتخدم في ذات الاتجاه.

ويأتي احتلال العقل العربي والإسلامى امتدادا مباشراً لما سمّى "بوظيفة العلم" والعلماء في الاستراتيجية الغربية في ظل مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ثم في ظل ما يسمى بالنظام العالمى الجديد، حين أصبح "العلم" - داخل وخارج الدول الغربية - أداة للاستثمار والإشباع تماماً كالسلعة، فلقد وجد العلم هناك أساساً لخدمة الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الصناعية المتقدمة، فهو يمثل عائدا نفسيا. ولنتأمل ما يقرره "فريتز مشلوب" من أن أنشطة المعلومات والمعرفة أسهمت في عام ١٩٥٨ بما يعادل ٢٩% من معدل الإنتاج القومى لهذه السنة ويرى أن نسبة الزيادة السنوية لمعدل إسهام هذه الأنشطة تعادل مرتين ونصف معدل نمو مكونات الإنتاج القومى الأخرى.

أي أن المقولات الغربية التى تصدر إلينا من قبيل "العلم للعلم" و"العلم للإنسان"، مقولات لا معنى لها، وليست سوى غطاء كثيف يخفى تحته العديد من الأهداف السياسية والاقتصادية وتتضح هذه الحقيقة أكثر إذا ما علمنا أن جملة ما أنفقته - مثلاً - وزارة الدفاع الأمريكية على البحوث العلمية المختلفة في عام واحد هو عام ١٩٨١

بلغ ١٧ بليون دولار أي حوالي ١٠% من ميزانية الدفاع الكلية في ذلك العام والتى بلغت ١٦٠ بليون دولار(٤)، بل إن مخصصات البحث العملي للبنتاجون ارتفعت بمقدار ٢٠% خلال عام واحد هو عام ١٩٨١/٨٠، وأنها في عامنا هذا (١٩٩٩) وصلت إلى حوالي ٣٥%. وعندما نعلم أن وكالة المخابرات الأمريكية كانت خلف إنشاء واستمرار العديد من الجامعات في دول العالم الثالث مثل كلية نكومبى الدولية في زامبيا، وبعض جامعات أكو أدور وأورجواي والمكسيك والجامعة الأمريكية بأنقرة وبيروت والقاهرة(٥).

عندما نعلم ذلك، فإن الهدف من احتلال العقول ومحاولات الغزو الفكري والثقافي إجمالاً تتشابك وتتداخل مع الأهداف التوسعية والاستعمارية القديمة والحديثة والتى تمثلها الشركات متعددة الجنسية ويصبح البحث العلمى والعلم والمشتغلون به مجرد أدوات طيعة للسيطرة داخل تلك الأوطان وخارجها، ولا يقدر له كغاية في ذاته كما يتصور البعض(٦).

وتذكر بعض الدراسات أن وكالة المخابرات الأمريكية - مثلاً - يعمل بها ١٦٥٠٠ موظف وحجم ميزانيتها ٧٥٠ مليون دولار بالإضافة للمعونات المنتظمة للشركات الاحتكارية مثل فورد وجنرال موتورز وروكفلر، وأن جزءاً من هذا الهيكل الوظيفى والمالي يخصص للبحوث السيكولوجية والسيكوبيولوجية والاجتماعية في أنحاء العالم وبالأخص الوطن العربي والعالم الثالث وذلك يتم من خلال تمويل منظمات وجمعيات علمية عالمية مثل الجمعية النفسية الأمريكية وجمعية علوم بيئة الإنسان وشخصيات علمية بارزة. ويذكر أحد العلماء البارزين الذين مولت المخابرات الأمريكية أبحاثهم (ب.ف. سيكفر) الذي تم تمويل كتابه الحرية والشرف بـ(٥ ملايين دولار)، يذكر هذا العالم "أن تمويل المخابرات المركزية الأمريكية للدراسات والبحوث العلمية يبغى أساساً تطوير تكتيكاتها المختلفة التى تمكنها من الاضطلاع بدورها كأداة لتحقيق التوسع الأمريكى"(٧).

ولأن لاحتلال العقل في العالم أجمع،

أدواته المختلفة، فإن الفن والصحافة يأتيان في مقدمتها جنباً إلى جنب مع البحوث الممولة والمشتركة. ولقد فجر هذا الجانب ضبط "نيكولاس دانيلوف" مراسل مجلة (يو إس نيوز آند وورلد ريبورت)، متلبسا بالتجسس لصالح المخابرات الأمريكية، وكان ذلك منذ حوالي العام، وجاء رداً على إلقاء واشنطن القبض على "جنادي زاخاروف" الدبلوماسي السوفياتي والموظف السابق بالأمم المتحدة متلبساً - على حد قول واشنطن - بالتجسس على الأسرار الأمريكية، ويذكر البعض أن إمكانيات تحول "الصحافة" إلى أداة للتجسس والاختراق العقلي إمكانيات واردة، خاصة إذا ما انقطعت "شعرة معاوية" التى تفصل بين الوظيفتين ويسهل ذلك إلى حد ما، اللغة والمفردات المشتركة بينهما، فكلتاهما تستخدم المفردات التالية (المعلومة - الخبر - التقرير - المخبر - الصورة - الاستماع - الرصد - سري - عاجل - يحفظ - ينسخ، يطبع - يحقق - يستكمل - للعلم - للاطلاع - للنشر - مصدر موثوق - مصدر مطلع - مصدر لا يريد ذكر اسمه - معلومات ناقصة - خبر كاذب.. إلخ(٨).

وفي ظل غياب السياسات القومية الواعية تجاه موجات الغزو الثقافي وأدواتها الكثيرة، تسهل ولاشك احتمالات الغزو والاحتلال العقلي، ففى بلد مثل مصر - على سبيل المثال - قرابة "٤٠ ألف باحث" من الحاصلين على درجة الماجستير والدكتوراه في التخصصات والفروع العلمية والفنية والثقافية المختلفة ولا يجدون فرصة عمل - كما يقول تقرير أخير صادر من مجلس الشورى المصري - في دولة كهذه، وفي حالة مثل ذلك، من المتوقع أن يذهب هذا الجيش من الباحثين - أو على الأقل ٥٠% منه إلى تلك الجهات التى تستطيع توظيفه وتقديم الدعم المادي له، وما أكثرها داخل مصر، وهى جهات أغلبها تخدم عن وعى وباستراتيجية بعيدة المدى، خطط احتلال العقل في مصر - وبلدان المشرق إجمالا وتخلق ما أسميناه بالاستلاب الثقافي أو التبعية الثقافية في الفن والصحافة وكل فروع الثقافة والحضارة الإنسانية في الوطن العربي والبلدان الإسلامية.

الرد على مقولة الاحتكاك الحضاري

يردد البعض من المثقفين العرب، من الذين لا يجدون غضاضة في التعامل بدون قيود أو فواصل أو خصومات حضارية مع الغرب، مقولات بحاجة إلى مناقشة ورد وتعقيب من قبيل المسائل التى نسميها اختراقاً أو غزوا ثقافياً أو استلاباً حضارياً، يرونها احتكاكا حضارياً طبيعيا مشروعا في ظل النظام العالمى الجديد وما نسميه نحن "بالتجسس العلمى" من خلال أساليب الاختراق العقلي وجمع المعلومات عن أحشاء المجتمع العربي والإسلامى، يرونها احتكاكاً علمياً منطقياً في ظل تحول العالم إلى قرية صغيرة ذات علاقات وآفاق مفتوحة.

هذه المقولات بحاجة إلى مناقشة هادئة بداية إذا جاز لنا استخدام المنهج التاريخى النقدي لمناقشة ماحدث لواقعنا الحضاري العربي الإسلامى خلال الأعوام المائتين الأخيرة من تطور، فإن ثمة نتيجة هامة يمكن الانتهاء إليها، وهى أن عملية الصدام مع الغرب الثقافي والعسكري تكمن خلفها وبانتظام الأسباب الرئيسية لتخلفنا وتشرذمنا السياسى والثقافي خاصة عندما تفتقر الأمة إلى الإدارة السياسية المستقلة وإلى القيادات الحاكمة القوية بسياستها ومؤسساتها الاجتماعية، عندئذ يكون التخلف والتشرذم وفقدان القدرة على التحدي أو المواجهة نتيجة ملازمة لأي صدام مع الغرب(٩) وفي حال غياب القيادة الحضارية الواعية والسياسات والمؤسسات الوطنية المستقلة فإن استقدام الغرب يمثل تطوراً طبيعياً في شكل العلاقات الدولية بين المجتمعات التابعة وتلك المتبوعة، فالغرب إذن كان دائماً مستعداً للصدام معنا حسب استعداد التربة السياسية والاجتماعية، وتوافر الإطار الحضاري الذي يستقبله ولم يقل أحد من المهاجمين للغرب بأنه كان - إجمالاً - عدوانياً وتوسعياً كما يزعم البعض من الذين تربوا في مؤسسات الغرب الثقافية فدافعوا عنه بالحق وبالباطل معا وبلا امتلاك لنظرة انتقادية تفرق بين "الإنسان" في السياق الحضاري الغربي إجمالاً وبين "الوافد الغربي" عندما اصطدم بحضارات الشرق في تطورها الأخير فافترسها ولم

يتفاعل معها ومارس أسوأ ما في الغرب تاريخياً عليها. وتقدير الحضارة الغربية في إضافاتها إلى التطور الإنساني شيء، ونقد ممارسات هذه الحضارة مع غيرها ومع الحضارة العربية على وجه الخصوص شيء مختلف تماماً.

من هذا التمهيد نصل إلى نتيجة مؤداها أن انكسار مشاريعنا القومية والاجتماعية ونشوء أنساق جديدة من القيم السياسية والاجتماعية وتدهور عمليات النهوض والتنمية، ارتبطت دائماً بالاحتكاك الغربي. ولعل في نموذج الانفتاح الاستهلاكي على الغرب في عهد الرئيس المصري أنور السادات على وجه التحديد مايقوم هنا كدليل قوي على مانقول.

ومن هنا أيضاً كان إدراك الغرب لأهمية فهم المجتمعات التي يقاتلها أو يتعامل معها دون أن تطول فترات التمهيد للاستغلال الاقتصادي، العسكري والسياسى. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن يسبق افتراس مصر من قبل الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢ قيام الحملة الفرنسية في بداية القرن التاسع عشر، بوضع مؤلف "وصف مصر" الذي مثل الأداة المرجعية لكل عمليات النهب الاقتصادي والاجتماعى الذي عاشته مصر طوال الفترة السابقة لثورة ١٩٥٢. وعليه عرفنا طوال المائتى عام الأخيرة من تطور الأمة العربية الإسلامية، أنه يسبق الاحتلال العسكري الغربي دائماً محاولات فهم واختراق لعقل الأمة من خلال نشاط العلماء والمؤسسات العلمية الغربية، أي أن "احتلال الوطن" كان يسبقه بانتظام - وكأنه قانون ثابت لتطور مجتمعنا العربي والإسلامى خلال تلك الفترة - احتلال "العقل العربي والإسلامى".

ومن ثم فإن مايسمى بالاحتكاك العلمى للغرب اليوم بمؤسسات وهيئات البحث العلمى والثقافي في الوطن العربي والإسلامى يخفى خلفه أغراضاً سياسية مبرمجة تهدف إلى احتلال العقل العربي والإسلامى والوجدان الثقافي أولاً، تمهيداً لاحتلال الوطن ثانياً ومنع قيام الوحدة الإسلامية والعربية. ليس معنى هذا أن هذه النتيجة تنسحب على جل أشكال الاحتكاك العلمى والثقافي مع الغرب، إن هذا يكون في تصورنا حكماً منافياً

للواقع، لأن مايتم وفق خطط قومية وبرامج وسياسات مدروسة داخل بعض الأقطار العربية الإسلامية لا مؤاخذة عليه مادام قد أدرك وخطط ووعى حجم وأبعاد هذا الاحتكاك. إلا أن ما ندينه، وننبه إليه هو ذلك النوع العشوائي من الاحتكاك العلمى مع الغرب والذي يخفى خلفه سياسات متضاربة ومصالح ضيقة لدى بعض الأفراد أو الهيئات، والتى يستثمرها بوعى الغرب، وتحديداً (الولايات المتحدة، ومن ثم إسرائيل) في مرحلة مابعد حرب عام ١٩٩١، خير استثمار فيتغلغل في صمت ويتقدم بشكل مبرمج وبنوايا مسبقة لهزيمة العقل العربي واحتلاله تمهيداً لاحتلال الوطن.

وهنا يثار سؤال: أليس هناك فارق بين الغرب وبين إسرائيل في مسألة الاحتلال العقلي هذه؟ وهنا تقدم المعلومات المتاحة حتى الآن الإجابة بنفسها بدون حاجة إلى تنظير يربط بين إسرائيل والولايات المتحدة في مجال الاختراق الثقافي والعقلي ليس اليوم (١٩٩٩) فحسب بل ومنذ سنوات طويلة مضت. ففي دراسة هامة لكولن نورمان منشورة في مجلة Science الأمريكية بالعدد (٢١٥) في ١٩٨٢/٢/٥ (ص ٦٣٩) كشف بالأرقام للدور التاريخي الذي تلعبه وكالة التنمية الأمريكية منذ بداية التطبيع بين مصر وإسرائيل في مجال الربط والدعم المادي بين علماء مصر- وإسرائيل وأنها في عامين فقط دعمت المشاريع المشتركة بين علماء مصر وإسرائيل في مجال الزراعة والبحث العلمي بـ ١٥ مليون دولار من خلال ثلاثة مشاريع كبرى[١٠]، ولعل هذا هو السر- في التدهور المتتالي للزراعة المصرية في عهد وزيرها الحالي (د. يوسف والي) الذي يتولى هذه الوزارة منذ ١٧ عاماً وكان -وهذا هو الخطير - المشرف على هذه المشاريع عام ١٩٨٢ وفقاً للمجلة الأمريكية السابق الإشارة إليها وكان وقتها يعمل وكيلاً لوزارة الزراعة المصرية(!!) فهل هي مصادفة أن يصبح بعدها وزيراً لأهم مجال اقتصادي مصري ولقرابة العقدين من الزمان؟! والنماذج عديدة للغاية وخطيرة[١١].

هذا بالإضافة إلى الدور الهام الذي تقوم به الجامعة الأمريكية في بيروت

والقاهرة ومؤسسات فورد فونديشن الأمريكية، وهيئة المعونة الأمريكية ومعهد الـ "إم أي تي" الأمريكي والمركز الثقافي الأمريكي بالقاهرة من الدول العربية ومراكز البحوث الأمريكية في بلدان المنطقة، وأيضاً ما تقوم به المؤسسات الأوروبية الكبرى (مثل: فريدرش ايبرت وهانز زيدال، فريدرش نومن الألمانية) من ربط بين العلماء والمثقفين اليهود ونظرائهم من العرب تحت دعوى التعاون العلمي والبحوث المشتركة والممولة؛ من هنا فإن العلاقة وطيدة بين الاحتكاك العلمي الغربي بالمنطقة العربية والإسلامية وبين الدور الصهيوني واليهودي بداخله، خاصة في تلك المجتمعات التي تغيب فيها رقابة الدولة القطرية على السياسات الثقافية والفنية والعلمية بإجمال وتتركها للعشوائية الفردية التي ازدهرت في السبعينات والثمانينات والتسعينات ولعل في دراسة "النموذج المصري" أو في التدليل عليه وفي رصد تناميه في ظل مايسمى بنظام العولمة الجديد الذي صارت (المعلومات) فيه ذات قيمة عظمى لصانع القرار الغربي تجاه منطقتنا خير معين على ذلك.

ثانيا: التحدي الداخلي (تناحر المسلمين فيما بينهم وفرقتهم)

إن التشرذم السياسي والاقتصادي والثقافي الراهن بين بلاد الإسلام يمثل أحد أبرز العوائق أمام وحدة المسلمين وعزتهم في المستقبل. ولقد كان أغلب قادة أمتنا من المفكرين والعلماء مدركين لهذه الحقيقة منذ قرون من الزمان ولعل الأقرب إلى الذهن هنا ما سبق وقدمه السيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده والشيخ حسن البنا وصولاً إلى الإمام الخميني رحمه الله.

وإذا ما تأملنا حركة التاريخ العالمي - والإسلامي بخاصة - سوف نلحظ هذا التحدي بارزا وعارضاً لنفسه أمام سياسات الفرقة أو كما سماها المفكر الإسلامي الراحل (د. كليم صديقي) سياسات (التفسيخ والكفر) الذي لابد أن تواجهها سياسات (التوحيد والعزة) والتي تأتي الثورة الإسلامية في إيران على قمتها.

إن وحدة المسلمين وتحديدا وحدة قوى حركة الإحياء الإسلامي تشكل خاصية ملازمة للخطاب السياسي عند

كبار علماء الإسلام خلال هذا القرن سواء من أهل السنة أو الشيعة وفي طليعة هؤلاء يأتي الإمام الخميني وذلك لأنه أدرك بوعيه وإيمانه أهمية الوحدة وضرورتها الحياتية لكل المسلمين، ونجده يقول في هذا الصدد أنه إذا كان "هدفنا هو الإسلام - فإنه لا يتحقق إلا بوحدة المسلمين في كل أرجاء العالم والاتحاد مع جميع الدول الإسلامية للوقوف صفاً واحدا في وجه الصهيونية وإسرائيل وكل الدول الاستعمارية". وجاء ذلك بمناسبة مرور عام على انتفاضة ١٥ خرداد - ٥ يونيو ١٩٦٢ في إيران إبان حكم الشاه المقبور. ومن وجهة نظره هذه الوحدة لابد "وأن تسودها قيمة العدالة" وكذلك هو يطلب من الجميع التعاون فيما بينهم لبسط العدالة الإسلامية التي هي الطريق الوحيد لسعادة الأمة[١٢].

وقد أوصى جميع مسلمي العالم بالاتحاد في وجه الطواغيت ويرى أن النداء هو أدق الأساليب "يا أيها المسلمون في كل أرجاء العالم، أيها المستضعفون الرازحون تحت سيطرة الظالمين: انهضوا وتعاضدوا متحدين ودافعوا عن الإسلام وعن مقدراتكم ولا تهابوا ضجيج الطواغيت، فهذا القرن بإذن الله القادر، قرن غلبة المستضعفين على المستكبرين وغلبة الحق على الباطل"[١٣].

ولم يجد حرجا في مد يده بالمساندة لجميع جبهات التحرير بالعالم الإسلامي "إني أمد يدي بحرارة إلى كافة المسلمين الذين ينتهجون سبيل التحرر من نير الاستعمار، ويعملون في سبيل الاستقلال السياسي الصحيح، وكسر سلاسل الأسر الأجنبي"[١٤].

وصرح أيضا "نحن نشارك جميع المظلومين في العالم ونساعد ونؤيد جميع المظلومين بالعالم" ويؤكد على قوله في تحديد معسكر الأعداء وفي مساندة جبهات التحرر: "أني أكرر مساندتي لجميع الحركات والجبهات والمجموعات التي تناضل لأجل التحرر من مخالب القوى العظمى اليسارية واليمينية"[١٥].

ثالثاً: التحدي الدخيل (الكيان الصهيوني في فلسطين)

الكيان الصهيوني المزروع في قلب

أنبل مقدساتنا الإسلامية في فلسطين التي باركها الله بمسجدها الأقصى وسلالة الأنبياء والأولياء الأطهار الذين عاشوا بها أو مروا عليها، يمثّل واحداً من أكبر عوائق نهضة المسلمين وعزتهم في القرن العشرين، وسيظل هذا الكيان السرطاني (على حد تعبير الإمام الخميني) في المستقبل، أحد أبرز العوائق الاستراتيجية التي تحول دون تقدم الأمة الإسلامية ورقيها.

إن خريطة الواقع السياسي والثقافي الصهيوني داخل فلسطين تؤكد أننا أمام أبلغ وأعظم لحظات اكتمال المشروع الإسرائيلي في فلسطين، وأن ليس هناك أي تحولات حقيقية تتطلب التلاعب بها أو الحوار معها لكي ننفذ إلى هذا الكيان فنحقق مطالبنا بدلا من الجلوس على الرصيف وفقا لأحدث الابتكارات اللفظية للكاتب الصحفي المصري الراحل لطفي الخولي الذي قاد تحالف كوبنهاجن إلى أن سقط رغم أنه كان من كبار الداعين للكفاح المسلح ضد إسرائيل!!

وهذه هي حقيقة الواقع الصهيوني بأرقام باردة:

١- حجم ميزانية وزارة الدفاع عن عام ١٩٩٩ هي ٨/٩ مليار دولار بنصيب ٥و١٦% من الميزانية العامة مع ملاحظة أن هذه الميزانية للدفاع عن سكان لا يزيد عددهم على ٥ ملايين... ومع جبهات عربية كلها تقريبا صامتة إما وفق اتفاقات رسمية أو بفعل القوة المفروضة.

٢- إسرائيل تحتل المرتبة الخامسة بين دول العالم في تصدير أسلحة الدمار الشامل (والقول لصحيفة جورنادو جنيف الدولية يوم ١٩٩٧/١٠/١٩).

٣- حصلت إسرائيل منذ عام١٩٤٨ على ٨٤ بليون دولار من الولايات المتحدة الأمريكية فقط.

٤- في السجون الإسرائيلية قرابة الـ٢٥ ألف معتقل فلسطيني يتعرضون لعمليات تعذيب جسدي ونفسي بشع (منظمة العفو الدولية٩٧).

٥-اليمين الإسرائيلي يحوز على ٧٦ نائبا من ١٢٠ نائبا هم أعضاء الكنيست وما يسمى بـ"اليسار" الداعي للحوار المزعوم لايمثل سوى ٤ مقاعد!!

٦- برنامج دعاة السلام وحوار الصهاينة يستبعد القدس و٨٠% من

الضفة والجولان ومياه جنوب لبنان من أي مفاوضات سياسية قادمة، أما برنامج تكتل "الليكود" فحدث ولا حرج حيث لا يقبل سوى بـ ٧٠% يردها من الضفة لعرفات ويردها متفرقة ووفق تغلغل استيطاني عسكري بين القرى والمدن (يعني تركها يكون أفضل من إعطائها) والمحصلة من هذا جميعه سقوط اتفاق "أسلو" وتوابعه (فعلى أي أساس يكون الحوار الثقافي أو السياسي حتى بين المؤمنين بهذا الـ "أوسلو".

٧- عدد الفلسطينيين في الداخل ٢و٣ مليون، وعددهم خارج فلسطين ٥ ملايين وملف اللاجئين من الملفات المرفوض الحوار حولها حتى مع دعاة السلام (حزب العمل وحركة السلام الآن وغيرها) فإلى أين سيذهب هؤلاء؟ وعلى أي أساس سيتم الحوار إلا إذا كان هؤلاء أحد ملفاته!!

٨-عدد المستوطنات الإسرائيلية يصل إلى ٣٠٣ مستوطنات داخل الضفة وغزة وهى تزداد توسعا وهى مبنية وفق تصور هندسى وعسكري عدواني دقيق!!

٩- أعلن مثقفو حزب العمل الإسرائيلي وهم من أصدقاء (لطفي الخولي وعبد المنعم سعيد وأدونيس وغيرهم من دعاة الحوار الوهمى) عام ١٩٩٦ برنامج حزبهم الاستراتيجى حتى عام ٢٠٠٠ والذي ورد فيه مايلي:

أ - القدس موحدة عاصمة إسرائيل وتحت سيادة إسرائيل (القدس الكبرى ثلث الضفة).

ب - نهر الأردن هو الحدود الأمنية الشرقية لإسرائيل - إن إجراءات الفصل بين إسرائيل وتجمعات العرب تتم استجابة لاحتياجات الأمن الإسرائيلي والحفاظ على الهوية اليهودية.

ج - السيادة على خور الأردن وشمال غرب البحر الميت والمنطقة الممتدة بين بيت لحم والخليل ومناطق أخرى حيوية لأمن إسرائيل.

د - الإبقاء على كل المستوطنات القائمة تحت السيطرة الإسرائيلية.

فعلى أي أساس إذن سيتم "الحوار" ومع من إذا كان دعاته الفعليون والحركيون والذين ذهبوا إلى (كوبنهاجن) و"القاهرة" وتل أبيب هم أصحاب الرؤية السابقة؟ وهل سيحتج علينا البعض مرة أخرى ليدعو أننا أمام

حمامة سلام، وأن هذا (كلام جرايد!!)

إذن إليكم المزيد..

١٠- يقول أحد أهم التقارير الاستراتيجية الدولية (تقرير المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية - لندن) عن بيانات القوة العسكرية لإسرائيل عام ١٩٩٧ أن بيانها المرعب كالتالي:

١ -قوات عاملة١٧٥ ألف جندي

٢ -قوات احتياطية٤٣٠ ألف جندي

٣ -حجم القوات عند التعبئة٦٠٥ ألف جندي

٤ -القوات البرية١٣٤ ألف جندي

٥- دبابات القتال الرئيسى٤٣٠٠ دبابة

٦-العربات المدرعة - ناقلات الجنود٩٨٨٠ عربة

٧-قطع المدفعية وراجمات الصواريخ٤٥٠٠ قطعة

٨ -الطائرات المقاتلة والقاذفات٦٩٩ طائرة

٩- المروحيات المسلحة١٢٦ طائرة

١٠ -الغواصات٢ غواصة

١١-صواريخ أرض - جو١٠٠ صاروخ يحمل رؤوسا نووية

أما أسلحة التدمير الشامل فيقدرها البعض بمائة قنبلة نووية وقدرات كيمياوية غير محدودة.

هذا هو الكيان الصهيوني في فلسطين الذي يمثل بحق وعن جدارة أحد أبرز العوائق الراهنة والمستقبلية التى تحول دون عزة المسلمين وتقدمها، وهو كيان لا يقيم أي اعتبار للاعتراضات الدولية أو ما يسمى بالشرعية الدولية، وهو كيان يستند إلى دعم أمريكي مكشوف وعنصري فاضح، ولعل تأمل عدد اليهود الصهاينة في إدارة كلينتون يكشف سر هذا الدعم وأبعاده.

وبعد.. إن وحدة المسلمين تقف دونها عقبات عدة، اقتصادية وسياسية وثقافية ولكن أخطر العقبات في تقديرنا هى هذه التحديات الثلاثة: الخارجية والداخلية والدخيلة، وهى تشكل مجتمعة منظومة متراكمة ومتداخلة علينا

لتصدي لها بالفكر والعقل والقوة، فالصمت عليها سوف يؤدي بهذه الأمة إلى مصائر مجهولة من الضياع وهو عين ما يريده الغرب، فلننبه ولنحذر ولنقد أمتنا إلى طريق الحق، طريق الوحدة. وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

الهوامش

١- بحث مقدم إلى مؤتمر وحدة الأمة الإسلامية ومستقبلها / بيروت - ٣٠ - ٣١ مايو / آيار ١٩٩٩.

٢ـ أنظر ترجمة أمينة لهذه الدراسة / منى ياسين: الغرب والإسلام، دار جهاد للنشر - القاهرة ١٩٩٤ ص ٢٠١.

٣- أنظر في تفصيل هذا الجانب رغم اللغة الخطابية للمقال: إبراهيم عبد الفتاح: الغزو الثقافي المعادي للأمة العربية، مجلة اليقظة العربية - السنة الثالثة - العدد الثاني - فبراير ١٩٨٧ - القاهرة ص ٧٢ - ٩٢.

٤- د. كمال نجيب: دور العالم في استراتيجية الولايات المتحدة الأمريكية التوسعية (المواجهة - كتاب غير دوري تصدره لجنة الدفاع عن الثقافة القومية - العدد الخامس - القاهرة سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٣٢.

٥- د. كمال نجيب - المصدر السابق - ص ٣٣.

٦- من أصحاب هذا الاتجاه: د. جون ب. ديكنسون في كتابه: العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث، (سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - العدد ١١٢ - أبريل ١٩٨٧).

٧- د. كمال نحيب - المصدر السابق - ص ٣٦.

٨ -صلاح الدين حافظ: حرية الصحافة بين التجسس وألاعيب السياسة (مجلة الدراسات الاعلامية - عدد ٤٥ - أكتوبر / ديسمبر ٨٦ - ص ٤ - ٨.

٩- بهذا المعنى وبتفصيل أنظر د. هشام شرابي: مقدمة لدراسة المجتمع العربي، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٧.

١٠- توجد ترجمة لهذه الدراسة بمجلة "صامد" - العدد الرابع، كتاب غير دوري يصدر عن لجنة أعضاء هيئة التدريس لمناصرة شعبى فلسطين ولبنان، القاهرة ١٩٨٤، ص ٨١ - ٨٤.

١١ - لقراءة هذه النماذج ومعرفتها انظر:

د. رفعت سيد أحمد: وصف مصر- بالعبري - دار سينا للنشر - القاهرة ٨٩.

د، رفعت سيد أحمد: علماء وجواسيس - التغلغل الأمريكى الإسرائيلى في مصر- - دار رياض الريس للكتب والنشر - لندن ١٩٩١.

د. رفعت سيد أحمد: وكر الجواسيس في مصر- المحروسة: الملفات الكاملة للمركز الأكاديمى الإسرائيلى بالقاهرة.

مكتبة مدبولي ١٩٩٥ - القاهرة.

١٢ - نداء إلى اتحاد الطلبة المسلمين في أوروبا ٥/ ٣/ ١٣٩٨ هـ/ محمد جواد المهري: جوانب من أفكار الخمينى - ص ١١١.

١٣ - نفس المصدر السابق: ص ١١٣.

١٤ - منظمة الأعلام الإسلامى: حول الوحدة الإسلامية، دراسات، طهران: مطبعة سبهر، ١٤٠٤هـ، ص ١٣.

١٥ - المصدر السابق، ص ١٤.

أعمال السلفيين التكفيريين
عززت فرص الجمهورية الاسلامية الايرانية

محمد علي رنجبر

طالب في الحوزة العلمية في قم

طالب دكتوراه في العلوم السياسية في مؤسسة الامام الخميني العلمية.

ترجمة: داخل الحمداني

نبذة

تسبب التكفيرون الجدد المتأثرون بالاصوليين السلفيين المتطرفين السابقين، في خلق تهديدات لمسلمي المنطقة، بل ولسائر شعوب العالم، هذه التهديدات التي ظهرت بصيغ وأبعاد جديدة بعد التحولات الاخيرة للعالم الإسلامي" الصحوة الإسلامية".

كتبت حول هذه التهديدات كتب ومقالات، الا أن الشيء الذي لم تتناوله الأوساط العلمية هو الفرص التي اتيحت بسبب تلك الأعمال التي قام بها التكفيريون وخاصة ما حصل منها للجمهورية الإسلامية الإيرانية بوصفها تحمل لواء التشيع الحق ومحور الممانعة؛ ولذا فإن هذا المقال بصدد الإجابة على هذا التساؤل: ماهي الفرص التي سنحت للجمهورية الإسلامية الإيرانية كإفراز للأعمال التي قام التكفيريون، لكي نبحث الفرص التي اتيحت للجمهورية الإسلامية الإيرانية في الظروف الراهنة بالاستلهام من سيرة الإمام السجاد عليه السلام والعقيلة زينب عليها السلام اللذين تمكنا من استثمار السلوك الوحشي للتكفيريين الأمويين تجاه سيد الشهداء، وبث الوعي والبصيرة في نفوس الناس آنذاك، وفضح وجوه النفاق وتبيين صحة موقفهم.

في الواقع كان نوع السلوك الوحشي- وغير الإسلامي الذي انتهجته هذه الجماعة في المتغيرات الأخيرة، من أفضل الفرص للشيعة وإيران الإسلامية في توظيف الإعلام وأدوات الحرب الناعمة في فضح وجوه النفاق، كما عملت هذه الفرص على تعبئة الناس وإيجاد الوحدة بين الشيعة والسنة المعتدلين وحتى غير المسلمين ضد التكفيريين وإعلان الحرب عليهم.

وبعبارة أخرى فإن استثمار القوة الناعمة والصلبة يمكن أن يكونا السبب في طرد وخلاص شعوب العالم من خطر التيارات التكفيرية؛ لأنه وفي الظروف الحالية التي أعلنت فيه السعودية أنها أكبر الداعمين للمجموعات التكفيرية، يمكن وبفعاليات متواضعة، تحقيق الإجماع العالمي والإقليمي ضد آل سعود والسعودية.

مقدمة:

إن أهم خطر داخلي يهدد العالم الإسلامي، وجود المجموعات السلفية التكفيرية، فمن خلال تفسيرهم الحصري والضيق عن الدين الإسلامي، يسعون دائما إلى تكفير الآخرين والتسلط على العالم الإسلامي بأساليب وحشية وغير إنسانية وغير إسلامية.

إلا أن ما يفاقم خطرهم بشكل متزايد وخاصة في السنوات الثلاث الأخيرة، هو شعور الجبهة الغربية الإسرائيلية بالخطر من الصحوة الإسلامية لشعوب المنطقة، وغلبة كلمة المقاومة في العالم الإسلامي.

شعر الغربيون بالخوف من تمدّد الثورات الإسلامية التي كانت تحصل في إطار الصحوة الإسلامية؛ فوضعوا ايديهم بأيدي هذه التيارات التكفيرية في المنطقة؛ للاهداف المشتركة التي تجمع بينهما؛ ومن هنا فهم بدعمهم اللامحدود لتلك المجموعات، يريدون حرف مسار الصحوة الاسلامية، وايجاد شرخ في جبهة المقاومة، غافلين عن ان وجود هذه الجماعات وأفعالهم الوحشية يمكن ان تكون فرصة ذهبية لجبهة المقاومة في التعريف بالاسلام الاصيل، وكشف سياسات هؤلاء في دعم هذه المجموعات، وفضحهم أمام العالم.

ولذا فإن هذا المقال بصدد تعرية افعال التكفيريين في المنطقة في ضوء استعراض مفهوم وتاريخ وأبعاد الخط السلفي التكفيري بصورة مجملة، ودراسة الفرص التي اتيحت للجمهورية الاسلامية بوصفها محور المقاومة، على المستوى الداخلي والاقليمي والعالمي.

لذا انتظمت هذه المقالة في ثلاثة محاور هي:

أ: تاريخ وأبعاد السلفية التكفيرية

ب: دراسة الاعمال الاخيرة التي قام بها التكفيريون

ج: الفرص المتاحة للجمهورية الإسلامية الإيرانية

وتجدر الإشارة الى أن الكاتب تعرض إلى الفرص من جهات مختلفة سياسية وأمنية وفكرية واعتقادية وثقافية واقتصادية، الا ان الهدف من هذا المقال هو استقصاء أهم الفرص السياسية والأمنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الف» السلفية التكفيرية: المفهوم،

التاريخ، الأبعاد السلفية بمعناها اللغوي يعني تقليد الماضين والعبادة القديمة، أو التقليد الأعمى للموتى.

إلا أن السلفية بمعناها الاصطلاحي؛ اسم لفرقة تعتقد التمسك بالدين الاسلامي، وتعتقد انها تتبع السلف الصالح، وتحاول في سلوكها واعمالها واعتقاداتها متابعة النبي، والصحابة والتابعين، ويعتقد اتباعها بأن العقائد الاسلامية يجب ان تبين بالنحو التي كانت مطروحة في عصر الصحابة والتابعين؛ أي ان العقائد الاسلامية يجب ان تستخرج من الكتاب والسنة، فليزم على العلماء ان لا يطرحوا أدلة غير الادلة التي جاء بها القرآن.

كما ليس هناك مكاناً للأساليب والمناهج العقلية والمنطقية في فكر السلفيين، بل الحجية عندهم فقط للنصوص القرآنية والاحاديث والادلة المفهومة من نصوص القرآن[1].

وفي تعريف عملي لمفهوم السلفية، يمكن أن نعتبره مقولة مشككة وذات مراتب، تشمل طيف واسع من السلفية السنية المعتدلة والسلفية المتطرفين[2].

وبالنظر إلى الدلالات المتعددة والمتناقضة التي اتسمت بها السلفية اليوم، فإن مقارنتها مع الظواهر القريبة لها وخاصة السلفيين والفرق الإسلامية والحركات الأخرى كالوهابية، أمر ضروري، وفي الواقع، اليوم وفي ضوء طرح تعريف مشوش عن مفهوم أهل السنة، فإن تيار السلفية قد صادر كلمة السلف، وحتى مفهوم أهل السنة يستخدمونه في مقابل الشيعة[3].

يُرجع المعتقدون بالسلف الصالح عقائدهم إلى احمد بن حنبل (٢٤١-١٦٤ ق)، الا ان قسماً من فضلاء الحنابلة لهم رأي آخر في ذلك؛ أي في نسبة هذا الكلام إلى أحمد بن حنبل، ففي ذلك الزمان حدثت بين هذه الجماعة والاشاعرة جدالات ونزاعات شديدة، وأخذت كل واحدة من هاتين الجماعتين تدعي ان دعوتها مبنية على أساس من مذهب السلف الصالح.

وخالف المعتقدون بالسلف الصالح المعتزلة أشد الخلاف؛ لان المعتزلة يستعينون في تبيين العقائد الإسلامية بالفلاسفة وهؤلاء بدورهم يقتبسون أفكارهم من المنطق اليوناني.

إن المواقف التي ذكرت في مصادر

مختلفة عن أحمد بن حنبل، تبيّن أنه محدث وضد الفقاهة والاجتهاد، يتبرأ من التمسك بالرأي ويستدل بالقران والسنة فقط، وكونه يُكثر من الاستدلال بالحديث ويبالغ في نقله، فقد عدّه جماعة من علماء الإسلام، كمحمد بن جرير الطبري ومحمد بن إسحاق النديم، من كبار أهل الحديث لا المجتهدين.

كان ابن حنبل بوصفه محدث مشهور ومتابع لطريقة أهل الحديث، مخالفاً لأي نوع من تأويل وتفسير النصوص، وكان له مخاصمة مع كبار أهل الرأي، فهو يعتقد ان مخالفة السنة بدعة، ولم يكن على وفاق مع" أهل الأهواء والبدع"[٤]

وما هو مسلّم ان احمد بن حنبل كان مرجعاً للعقائد الأصولية السلفية لأكثر من مئة وخمسين عاماً، الا انّ «السطحية ومتابعة ظواهر الكلام، والجمود على الأفكار، وتعصب الحنبليين المفرط، وابتعاد مدرستهم الفقهية عن الواقع التاريخي الحي، وهجرانها لكل ما هو جديد في المجتمع والحياة اليومية، كل ذلك أدى إلى سقوط وانحطاط هذا المذهب وتناقص اتباعه»[٥].

ذكر محمد ابو زهره في بيان عقائد هذه النحلة في كتاب تاريخ المذاهب الاسلامية:

كل عمل لم يوجد في زمان النبي ولم يعمل به آنذاك، فلا يجوز ارتكابه فيما بعد» وقد استنتج ابن تيميه «٦٦١-٧٢٨. ق»- الفقيه والمتكلم الحنبلي- من هذا الاصل الكلي ثلاث قواعد اخرى وهي عبارة عن:

١- لا يجوز التوسل بمحسن أو ولي من اولياء الله للتقرب الى الله.

٢- لايجوز الاستعانة بأحد من الاموات والاحياء، ولايجوز طلب المساعدة من احد.

٣- لا يجوز التوسل بقبر أي نبي أو ولي أو تعظيمه[٦].

وبعد وفاة احمد بن حنبل بقيت افكاره ملاكاً للسنة والبدعة لمدة قرن من الزمان تقريبا، الى ان اندثرت عقائدة والسلفية تدريجياً تحت تأثير انتشار المذهب الاشعري، وفي القرن الرابع الهجري حاول ابو محمد حسن بن علي بن خلف البربهاري إحياء

السلفية، الا انه واجه معارضة من الناس حالت دون تحقيق ذلك.

وفي أواخر القرن السابع واوائل القرن الثامن عاد احمد ابن تيميه وتلميذه ابن قيم الجوزيه لاحياء عقائد الحنابله بصورة أكثر تطرفاً وحدّه، فابن تيميه وعلى اعتباره متكلم ومدافع متعصب عن المذهب الحنبلي، كان مخالفا للتاويل وحرية الفكر، ولذا فإن تصرفاته وشيئا فشيئا أدت الى انحطاط وتقهقر المذهب الحنبلي.

كان عصر ابن تيميه يمثل انحطاط وتنزل الفكر الفلسفي والاستدلال المنطقي، وكان قرن التمسك بظواهر الدين والتوجه السطحي الى المعارف الجافة والمذهبية، وانبرى بعض فقهاء ومتكلمي الظواهر في هذا العصر- من بعض المذاهب- كالمذهب الحنبلي- بالاستدلال وتوجيه اصول وفروع مذهبهم؛ دفاعا عن دينهم وعقائدهم المذهبية الخاصة، وأعلنوا الثورة في بعض الاحيان على العلم والفلسفة.

ابن تيميه كان واحدا من الذين انتفضوا دفاعا عن المذهب الحنبلي، وقاد معارك مع المذاهب الاسلامية الاخرى، وطرح معتقداته في كثير من كتبه على انها لاحياء عقائد المذهب الحنبلي[٧].

وبموت ابن تيميه، اندثرت الدعوة الى السلفية واحياء مدرسة احمد بن حنبل في مجال الاعتقادات، وفي القرن الثاني عشر الهجري «١٢٠٦- ١١٥ هـ»، ظهر محمد بن عبد الوهاب النجدي، وبطرحه لدعوى الرجوع الى الاسلام الاصيل، عادت فكرة اتباع السلف الصالح الى ساحة النزاعات الكلامية، وبالاستدلال بمقولة «بدأ الاسلام غريبا ويعود غريبا» كان يعتقد ان الاسلام الاصيل نشأ بادى الامر في الغربة، ومن هنا حارب ما كان يراه بدعة وخلاف التوحيد، ودعا الناس الى بساطة الدين الاول واتباع السلف الصالح، والمظهر الابرز للسلف الصالح في اعتقاده الامام احمد بن حنبل.

وكان واحدا من كتبه يحمل عنوان «التوحيد ومختصر سيرة الرسول»، اتخذت نهضته طابعاً ضد الحكومة العثمانية، وبعد أن آمن بدعوته وأفكاره أمراء السعودية الذين كانوا من المذهب الحنبلي، شكل خطراً على

القيادة العثمانية؛ مما حدا بمحمد علي باشا؛ خديو مصر، وبأمر من السلطان العثمان الى تدميرهم والحاق الهزيمة بهم، لكنهم وعلى الرغم من الهزيمة، وبمرور الزمان تسلط اتباع محمد بن عبد الوهاب على نجد والحجاز والسعودية الحالية.[٨]

يعتقد الوهابيون ان مذهب الوهابية ليس نحلة جديدة، بل هو مذهب السلف الصالح؛ ولذا سموا انفسهم" سلفية"؛ لأنهم يدعون اتباعهم في افعالهم واعمالهم للسلف الصالح؛ اي اصحاب النبي والتابعين، وكذلك يعتقدون أن اساس الدين يجب ان يقوم على القران والمفاهيم الظاهرية للاحاديث الصحيحة عن النبي واصحابه، وأن العمل طبقا لهذه الايات والروايات والاستناد اليها يجب ان يكون دون اي تغيير وتاويل؛ اي العمل صرفا بظاهر هذه المفاهيم؛ وعلى هذا الاساس اعتبروا نهج المسلمين الذين لا ينطبق تعاملهم مع مفاهيم القران والاحاديث الاساسية، انحراف عن الاصول والفروع الاساسية للقران والاسلام.

أما اليوم فنواجه تيارين أساسين من الوهابية؛ هما: الوهابيون الاصوليون الذين لا زالوا اوفياء الى حد بعيد، لافكار محمد بن عبد الوهاب بوصفه مؤسس الوهابية، والمنتزعة افكارهم من افكاره.

ويمكن من خلال ما نشاهده من دعم علماء هذه الجماعة المطلق للسياسات الحاكمة في السعودية تسميتهم ايضا" وهابيو البلاط"، والتيار الاخر هو ما ظهر مؤخراً، وهذا التيار الذي يمكن تسميته" الوهابيون الثوريون" او" الوهابيون الجهاديون"، يقع بالضد من السلطة الحاكمة في السعودية، وينتقد الوهابيين الموالين للسلطة، وعلى مستوى الافكار فإن هذه الجماعة متاثرة بافكار الاسلاميين السياسيين كسيد قطب واخيه محمد قطب، وعلى اساس هذا التصور يقذفون الوهابيين الاصوليين في مسائل كالتوحيد والشرك.

نعم، ليس الوهابيون الجهاديون على حدّ سواء من الناحية الفكرية، فهناك طيف واسع يشمل اسامة بن لادن ومحمد المسعري وسعد الفقيه

من جهة، وطيف آخر يشمل سلمان العودة وسفر الحوالي من جهة ثانية[٩].

السلفية وبسبب فقدانها لنظام معرفي منسجم تشمل طيفا واسعاً، لا يقل اختلاف النظر والنزاع بينهم عن غير السلفيين، الا ان المهم في هذه المقالة هو تبيين معنى التطرف.

وبالنظر الى المنشأ والافكار والتيارات الحالية يمكن رصد ثلاث خصوصيات للسلفيين التكفيريين بصورة عامة وهي:

١- النزعة المذهبية

الحصرية الاصولية المدمرة واحدة من مختصات التيار السلفي وبيئته الادراكية؛ اذ ان هذا التيار وتفسيره الحصري عن الفرقة الناجية، قد ابتدع قيماً وتعاليم جديدة على هامش السلفية، تجعلهم يعتقدون بان أكثر المسلمين على خلاف الكتاب والسنة.

أما وصف هذه الحصرية بالمدمرة فلأن هذا التيار قد اقدم على تكفير الفرق الاسلامية بل والمجتمعات الاسلامية في مهمة خاصة، ويعتبر ان هذه المسائل مقدسة.

٢- التكفير

التكفير الى حد ما مسالة جديدة العهد وخطرة، قام ابن تيميه بالتنظير لها وبسطها الى ان انتهت الى تأسيس الاصول الفكرية للمجموعات السلفية، واليوم يوصم التيار السلفي بهذا الوصف" تكفيري"، ودائرة الموضوعات الموجبة للكفر والشرك في نظرهم متنوعة جداً وخارجة عن حدّ الاحصاء[١٠]

٣- النزعة الأداتية الناشئة من تقدم العمل على الفكر" الارهاب الانتحاري"

مسألة" اصالة الظواهر"[١١] بين السلفيين تعود الى نوع من النزعة الى الوسائل الناشئة من تقدم العمل على النظر في النظام الفكري لهذا التيار؛ الذي يتناغم مع افكار الميكافيلية؛ على نحو لم تدع هذه التيارات المتطرفة السلفية- ومن اجل الوصول الى أهدافها- طريقا غير مشروع الا وسلكته[١٢]، فهم بالاستلهام من هذا الموروث التاريخي، والمنظرين السلفيين، استطاعوا ان يؤسسوا أكبر شبكة ارهابية في العالم، وبسبب توسلهم وافادتهم من اشكال العنف المختلفة كالعمليات الانتحارية الارهابية، صارت هذه علامة الارهاب الجديد في المرحلة المعاصرة.

ب- دراسة الاعمال الاخيرة للتكفيريين

بعد البحث الاجمالي لمفهوم وتاريخ وخصائص السلفيين التكفيرين، سنتناول بعض الاعمال الوحشية للتكفيرين من سيل الاعمال التي قاموا بها مؤخراً

ان اعمال التكفيريين بما فيها من وحشية وبُعد عن المنطق والعقلانية، تدمي قلب كل انسان منصف، ومن اعمالهم:

١- صدور فتاوى عجيبة من مشايخ التكفيريين

ان واحداً من المحركات الاساسية للسلوكيات غير الانسانية ومظاهر العنف لدى التكفيرين هو ما تؤديه الفتاوى العجيبة التي يفتيها شيوخ التكفير، وهي من قبيل:

١- لبس حزام السلامة حرام؛ لانه يمنع القضاء والقدر

٢- مضاجعة الزوجة الميتة حلال

٣- الفتوى الصاخبة التي اصدرها الشيخ عبد الباري الزمزمي؛ رئيس هيئة الدراسات والتحقيقات في المغرب، وهي" مضاجعة الرجل لزوجته المتوفية حديثا، جائز"

٤- تناول الفطائر حرام؛ لان شكلها مثلث وهذا يشابه الثالوث المقدس المسيحي

٥- أكل لحم الجن حلال

٦- من يموت بمرض الايدز فهو شهيد

٧- خطر الشيعة اكثر من اليهود والنصارى، فقد أجاب" ناصر العمر" وهو أحد المفتين الحاقدين الوهابيين على سؤال: كما تعلمون بأن خطر الرافضة على الإسلام والمسلمين أشد من خطر اليهود والنصارى فكيف نستأصل خطر الرافضة من الوجود لإنقاذ أمة الإسلام؟

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وصحبه أجمعين

في البداية يجب أن نعلم حقيقة وهي ان الرافضة لن يتم استئصالهم الا على يد حكومة اسلامية جهادية أما كيف يتم استئصالهم فالرافضة بعد قيام الدولة الاسلامية باذن الله تعالى امامهم خياران اما الاسلام أوالذبح فان اختاروا البقاء على دينهم فسوف يتم

معهم الآتي:

اولا يذبح كل من انبت من الرافضة ذبح النعاج فيثخن فيهم القتل ويعمل فيهم السيف حتى تعلوا دماؤهم الى الركب ويا له من منظر بديع وأنت ترى اشلاء الرافضة متناثرة وسط بحر من الدماء متلاطم وأنت أخي المسلم تتمشى وسط هذا البحر واصوات موجات الدماء الرافضية السائلة تطرب أذنيك واشلاؤهم تمتع ناظريك يا له من مشهد بديع.

ثانيا تسبى نساء الرافضة فتوزع على المجاهدين بالقسمة العادلة.

ثالثا الصغار من الرافضة هؤلاء يتم تعليمهم تعليما اسلاميا ويدرسون العقيدة والتوحيد وينشؤن تنشئة اسلاميا ويتم تدريبهم تدريبا عسكريا قويا شديدا لكى يتم الاعتماد عليهم في الفتوحات الاسلامية تماما كما هو الحال عند المماليك والانكشاريين زمن الدولة العثمانية. أما في حالة اسلام الرافضة وهذا المتوقع ان يلجؤوا الى التقية فلن يتم السكوت عنهم نعم نقر لهم اسلامهم في الظاهر فلسنا مكلفين بمحاكمة سرائر الناس التي لا نعلمها ولكن هناك عدة اجرءات تتخذ لاختبار الرافضة ومعرفة صدقهم من كذبهم ولمنعهم من التمتع بالتقية وامتيازاتها فيتم اجراء الآتي:

أولا تهدم معابد الرافضة الوثنية والاضرحة الشركية وبأيدي الرافضة ومن يرفض فهذا قد فضح نفسه ومن يفعل وهو مستاء كأن يتمعر وجهه مثلا فهذا يوضع عليه علامة استفهام ويخضع لاختبارات أخرى وتشدد عليه الرقابة.

ثانيا يأخذ ابناء الرافضة الصغار ويتم ادخالهم في مدارس دينية سنية داخلية حيث يتعلمون التوحيد والسنة ولا يخرجون الا بعد التأكد من رسوخ الدين لديهم.

ثالثا اجراء عمليات مداهمه وتفتيش لبيوت الرافضة للتأكد من خلوها من الكتب الشركية التي يجب أن تحرق.

رابعا طرح أسئلة على صغار ابناء الرافضة لمعرفة ان كان والديهم يمارسون طقوس الشرك في بيوتهم ام لا.

خامسا تشتيتهم في الارض بحيث لايتمركزون في مدينة محدده.

سادسا احتفلوا في يوم عاشوراء،

واجبروا الشيعة على المشاركة في هذه الاحتفالات.

سابعا اجبروا الشيعة على تسمية أولادهم بأسماء معاوية ويزيد.

٨- الفتوى الشنيعة التي أصدرها المفتي السعودي محمد العريفي في" جهاد النكاح" والتي تسببت في هجرة الكثير من النساء من العرب وأوربا إلى سوريا، وبحسب هذه

الفتوى فإن المرأة التي تبلغ من العمر ١٤ الى ١٦ سنة او" النساء المطلقات"، وتساهم في رفع حاجات المتمردين في سوريا فإن ثوابها الجنة[١٣]

٢- استغلال الشعارات الدينية

الإفادة من الشعارات والرموز الدينية، واحدة من أهم أعمال التكفيريين، وكمثال على ذلك:

توجد على مقرات داعش جمل وعبارات قصيرة تمثل شعارات القاعدة، وهي بالأصل شواخص وهابية؛ اذ دعوتهم الى التوحيد والزامهم بالحضور الى المساجد وأداء صلاة الجمعة والجماعة، هو نفس فعل الوهابية وطريقتهم في اداء هذه الطقوس الدينية.

كما ان التامل في رؤاهم وخطهم الفكري يكشف ببساطة انهم يستلهمون من الوهابية في جميع شؤونهم[١٤]

٣- قطع رووس الابرياء واللعب بها.

وهذه ايضا واحدة من افعالهم الشنيعة، وهي قطع رؤوس الابرياء من الناس، واللعب بروؤسهم، وهو الفعل الذي يجرح فؤاد الرائي والسامع، وفي هذا السياق، فإن المجاميع الارهابية نشرت على صفحة تويتر صورة تكشف مدى ابتعاد هذه الجماعة عن الاصول الانسانية الاولية، تحكي هذه الصورة عن مجموعة من داعش يلعبون كرة القدم برؤوس شيعة سوريا[١٥]

٤-أكل لحوم الضحايا

حسب تقرير مراسل وكالة فارس في دمشق، في أحدث الجرائم التي ارتكبها التكفيريون، والتي نشرتها شبكات التواصل الاجتماعي على الانترنت فإن مجموعة من جبهة النصرة التكفيرية عمدت الى قطع رأسين من افراد الجيش السوري في هجومهم

على السجن المركزي في درعا في

جنوب سوريا، وبعد ذلك قامت هذه المجموعة الإرهابية بطبخ الرأسين[١٦].

٥- الاعتداء الواسع على نساء سوريا

كان للمجموعات التكفيرية وبالاعتماد على فتوى جهاد النكاح، اعتداءات واسعة على نساء سوريا، كما انهم وبتبريرات مختلفة ارتكبوا هذا الفعل الشنيع؛ فقد وجه داعش نداء الى المسيحين في سوريا، يحذرهم فيه من انهم اذا لم يعلنوا اسلامهم وارادو البقاء أحياء، فعليهم تسليم نساءهم لمدة اسبوع الى واحد من قادتهم يمارس معها الجنس[١٧].

٦- تدمير قبور ومزارات الشيعة المقدسة

ومن أفعال الوهابيين الشنيعة ضد مقدسات الشيعة تهديم قبورهم ومزاراتهم المقدسة.

ومن ذلك تهديم باحتي قبر الصحابيين الجليلين، صاحبي النبي وامير المؤمنين*؛ عمار بن ياسر واويس القرني، واستهداف جدران مرقديهما بالصواريخ وهدم قسم كبير منهما[١٨].

علما أن الإرهابيين في سوريا وفي كل منطقة يضعون أقدامهم فيها، يعمدون إلى محو كل رمز شيعي، ولذا فإنهم يستهدفون الأماكن المقدسة وشخصيات التشيع، مثل" حجر بن عدي" بالرصاص والصواريخ والعبوات الناسفة.

٧- استهداف السفارات والمؤسسات الدبلوماسية الإيرانية

ومنها الهجوم على السفارة الإيرانية في الأردن، وخطف القائم بالأعمال الإيراني، وأعمال أخرى تؤيد هذا الموضوع.

٨- استخدام السلاح الكيمائي

ومن أعمال الإرهابيين غير الإنسانية وغير المتعارفة وبدعم من المعسكرين الغربي والشرقي، استخدام السلاح الكيمائي ضد شعب سوريا المظلوم، وقد حاول الغربيون إلصاق هذه التهمة بحكومة بشار الأسد، الا نتائج التحقيق في هذه المسالة التي قام بها المفتشون الدوليون، أظهرت أن هذا العمل كان بفعل الإرهابيين التكفيريين.

٩- تكفير بعضهم البعض

عمدت المجموعات التكفيرية ومضافا إلى تكفير جميع الفرق والمذاهب الإسلامية، إلى تكفير جماعات تنتمي إليها ودخلت معها في نزاع

مسلح ومن ذلك: ما راج في العراق من أن داعش كفرت جميع المجاميع الناشطة في الساحة العراقية من الجيش الإسلامي وجماعة أنصار السنة" الهيئة الشرعية" مروراً بالجبهة الإسلامية للمقاومة، وحركة المقاومة الإسلامية حماس، وحكمت بارتدادهم.

وفي سوريا أيضا اعتبرت داعش بعض المجموعات الإرهابية المنسجمة معها فكرا وممارسة، اعتبرتها مرتدة ومنها جبهة النصرة والجبهة الإسلامية.

وليس أمراً جديدا بأن تقوم داعش بتكفير المجاميع الأخرى؛ لأنه حين يتحول التكفير إلى سلاح رائج بين مجاميع القاعدة، فليس هناك أحد أو مجموعة مستثناة من ذلك.

١٠- الاستفادة من المساعدات الإسرائيلية السرية والعلنية على الرغم من الشعار الذي ترفعه المجموعات الإرهابية في تمسكها بالإسلام، إلا أفعالها مؤخرا، كشفت دعم إسرائيل الكامل لهم، وما يلفت النظر ويثير الانتباه ان هذه المجموعات لم تتحرك ضد مصالح إسرائيل في المنطقة، بل كانوا يتلقون الدعم الأمني والعسكري والطبي منهم.

وفي نهاية المطاف، لابدّ من الإشارة إلى أن التجربة التاريخية أثبتت أن المجاميع الإرهابية في صورة الهزيمة أو النصر أو نتيجة لنشوة الهزيمة، تعمد إلى ارتكاب بعض الأعمال، تعرض فيها المجتمع الدولي إلى مشاكل، وهذا ما نشاهده في حركة طالبان والقاعدة[١٩].

ج» فرص الجمهورية الإسلامية الإيرانية على مستوى الدبلوماسية العامة، أو القوة الناعمة

إن تنمية وتطوير الاتصالات والمعلومات في المجتمع الدولي، وظهور سياسة ماوراء دولية، تستدعي خلق دبلوماسية جديدة قائمة على الشفافية والانفتاح والتنسيق مع لاعبي المجتمع المدني على المستوى العام.

وهذا النوع من الدبلوماسية الذي يسمى غالبا بالدبلوماسية العامة؛ يتضمن ويستلزم الاتصال بمرجعيات ورؤساء الأحزاب السياسية، والتكتلات المفيدة، والنخب السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والإعلامية، بوصفهم بناة الأفكار العامة وإعداد جميع المواطنين، لصياغة الأفكار وتوجيه أذهانهم إلى أهداف السياسة الخارجية

بصورة منسجمة، وكذلك فإن نجاح تنفيذ الدبلوماسية العامة يستلزم استخدام التقنيات على نطاق واسع، والوسائل المعلوماتية والاتصال الحديثة في إطار دبلوماسية إعلامية؛ لان جوهر وأساس الدبلوماسية العامة، هو إعمال القوة الناعمة في إدارة أفكار العالم العامة[٢٠].

يرى البعض أن الدبلوماسية العامة مؤثرة في التصورات العامة لصياغة وإجراء السياسات الخارجية، وشاملة لأبعاد من العلاقات الدولية، أكثر من الدبلوماسية الرسمية، ومن عناصر هذه الدبلوماسية: صياغة الأفكار العامة في سائر الدول، والتعامل بين مصالح القطاعات الخاصة لدولة مع مصالح القطاعات الخاصة لدولة أخرى، وإقامة الاتصالات عبر الدبلوماسيين والسفراء إلى الخارج، وعمليات التواصل بين الثقافات[٢١].

وبالنظر إلى هذا التعريف ومقارنة المفاصل الأساسية لهذا النوع من الدبلوماسية مع الدبلوماسية الرسمية، الذي يؤسس لثلاثة محاور أساسية ادناه[٢٢]، فإن الدبلوماسية العامة واضحة وعلنية بينما الدبلوماسية الرسمية خفية وغير معلنة، والمحاور هي:

الدبلوماسية العامة تخاطب تكتلات وقطاعات ذات أهداف خاصة او عموم المجتمع في قلب شعب آخر، بينما المخاطبون بالدبلوماسية الرسمية هم الدول ترتبط موضوعات الدبلوماسية العامة بسلوك ورغبات عموم الناس في الدول الأخرى، بينما الدبلوماسية الرسمية ترتبط بسلوك وسياسات الدول

ومن خلال ما ذكرناه، يمكن اعتبار ما طرحه" جوزيف ناي" في مفهوم" القوة الناعمة" المصدر الأساسي والمبنى للدبلوماسية العامة، فهو يعتقد ان القوة الناعمة أسلوب جديد من تفعيل القوة بالمقارنة مع الأساليب التقليدية، وهي توجب أن تتبع الدولة مناهج خاصة لكي تجعل من الدول الأخرى تفعل ما تريده، ويطلق عليها أيضا القوة المتقاعدة، وبعبارة أخرى، القوة الناعمة هي القدرة على تغيير وصياغة خيارات وأولويات الآخرين[٢٣]، ولذا عملت الدبلوماسية الغربية على توجيه الأفكار العامة الداخلية والخارجية، وفي

هـذا الصـدد يقـول البرفسـور مولانـا: «سعى الغرب دائما عبر الاعلام السياسي الواسـع والإفـادة مـن بنيـة الاتصـالات والمعلومات، أن يضـع البيئـة السياسـية والأفكار العامة الوطنية والدولية تحت تأثير سياساته وأهدافه، ونتيجـة لـذلك وعـن طريـق وسـائل الاعـلام الحديثـة والمؤسسات الدولية، صار هو من يختار نظـام الحيـاة لمخاطبيـه، وقـد عُرقـت بعـض ابعـاد هـذا الاعـلام السـياسي بالدبلوماسية العامة[٢٤]»

وبنـاء عـلى مـا ذُكـر، واسـتكمالا للبحـث، نتنـاول اسـتثمار فـرص الدبلوماسية العامة والقوة الناعمة.

على المستوى الداخلي توعية النـاس حول دعم ايران لحزب الله وسوريا

كـما سـبقت الاشـارة الى ان توجيـه الافكـار العامـة الداخليـة فـيما يـرتبط بالسياسات الخارجية للدول، واحد مـن الاصـول المهمـة والاساسـية في ادارة الدول، والدول الغربية وخاصـة امريكـا وظفـت هـذه الادوات خـير توظيـف، نعـم ينبغـي الالتفـات الى ان الارتقـاء بـوعي النـاس بقصـد تقويـة بصـيرتهم يشكل مفصلًا اساسيا وحـاكما في الادارة الاستراتيجية للامام والقائد[٢٥].

وعلى ضـوء هـذه النقـاط فـإن مـن مشكلات منظومتنا الدبلوماسـية وعـلى مستوى الدبلوماسية الاعلامية والعامـة، انهـا لم تسـتطع تبريـر بعـض سياسـاتها الخارجية للناس بشكل جيد، وخصوصـا في المنطقة وعلى مستوى بعض الخواص ايضا.

ومـن تلـك المـوارد، سياسـات دعـم مجاميع المقاومـة مـن قبيـل حـزب الله وحماس والنظام السـوري، حتـى وصـل الأمـر إلى درجـة، تعـرض معهـا الجهـاز الـدبلوماسي إلى انتقـادات شـديدة مـن قبـل بعـض مرشـحي الرئاسـة سـواء في انتخابـات الـدورة العـاشرة أو الـدورة الحادية عشر[٢٦].

كـما تسـبب هـذا الموضـوع في تساؤلات وشـبهات كثـيرة بـين أوسـاطنا الأكاديميـة وشـبابنا، بـل وحتـى عامـة الناس.، والكاتب وبـالنظر إلى تخصصـه وحضوره في الجامعة والمجتمـع كأسـتاذ ومحاضر، واجه هذا السؤال من النـاس مـرارا: لمـاذا نـدعم هـذه المجموعـات؟ وقد شهدنا حدة هذه المسـالة في فتنـة ١٣٨٨، عندما رفع البعض شعار «لا غزة

ولا لبنان، روحي فداء لإيران».

من هنا، فإن الأعمال الوحشية التي ارتكبتها المجاميع الارهابية التكفيرية في المنطقة، تشكل فرصة للدبلوماسية الإعلامية والعامة في توعية الناس والخواص بخطر هذه المجاميع عن طريق إعداد الأفلام الوثائقية والكتب والإخبار، والتنبيه على انه وعلى فرض عدم إيجاد جبهة قوية ومقاومة تقف بوجه هولاء الإرهابيين المدعومين من الغرب وإسرائيل والدول الرجعية في المنطقة، فإنهم سوف يعرضون مصالحنا القومية للخطر، ويجب التأكيد على ان وقوفنا إلى جانب جبهات المقاومة من شانه ان يعزز قدرتنا الدفاعية ومصالحنا الوطنية.

٢- ١ إثبات فاعلية النظام الإسلامي المبتني على ولاية الفقيه في بسط الامن

تقوم جميع الحكومات على ركنين هما المشروعية والفاعلية، على نحو لو ان الحكومة المشروعة لم تستطع اثبات كونها فاعلة ومنتجة، فإنها لا تحظى بقبول ورعاية الناس، بوصف هذا الركن من أهم أركان الحكومة؛ وبناء على هذا فإن للعطاء والإنتاج تأثير مباشر في زيادة سقف مقبولية الحكومة.

ولاشك في انه يمكن القول ان من اهم اهداف كل دولة الى جانب تحقيق السعادة والعدالة، تحقيق الامن والاستقرار، الى حدّ اعتبر الكثير ان فلسفة تشكيل الحكومة هو بسط الامن.

مفهوم الأمن يعني المصونية من التعرض والتصرف الإجباري من دون رضا، وفي مورد الأفراد فهو عدم الخوف والقلق بالنسبة للحقوق والحريات المشروعة، وعدم تعرض حقوقهم المشروعة للخطر تحت أي ظرف، وعدم وجود عامل يهدد تلك الحقوق[٢٧].

ومن اشهر الفلاسفة الغربيين الذين نظّروا لهذا الفكر هو" هوبز"، وظهر هذا الفكر في العالم الاسلامي في افكار ابن خلدون بصورة ملحوظة، فبعد ان بسط القول في علة صيرورة المجتمع، يقول مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٨٥

«... واذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدّ كل واحد يده الى حاجته يأخذها من

صاحبه؛ لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعه الاخر عنها بمقتضى الغضب والانفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي الى المقاتلة، وهي تؤدي الى الهرج وسفك الدماء واذهاب النفوس المفضي الى انقطاع النوع، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة واستحال بقائهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض»[٢٨].

واما الى أي مدى يمكن الدفاع عن هذا المسار حول الدولة، فيحتاج الى مجال آخر، الا انه من المسلم ان حفظ الامن من الاهداف الاساسية للدولة، على نحو يجب معه ان يشعر المواطنين بالامن حتى من ناحية الحكم.

والامن في الفكر الاسلامي من اهم واكبر النعم الالهية[٢٩]، وقد وردت روايات متعددة تنبه على اهميته في الحياة السياسية، ونشير الى تلك الروايات في موردين عن امير المؤمنين اذ قال «شر البلاد بلاد لا امن فيه»[٣٠] وقال* «شر الاوطان ما لم يامن فيه القطّان»[٣١].

تتحدث الروايتين المذكورتين عن ان الحاكم يجب ان يعرف ان مهمته الأساسية في تأمين وحفظ الأمن على جميع المستويات، الأعم من الحكم وغيره.

نعم لم يغفل المنظرين لولاية الفقيه هذا الأمر؛ ولذلك أكدوا في موارد متعددة على لزوم تأمين وحفظ الأمن، واعتبروه من أهداف بلورة الحكومة الإسلامية[٣٢].

وبعد معرفة ان اهم اهداف الحكومات سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية، هو ايجاد الامن؛ فإن اعمال التكفيريين في المنطقة وعدم نجاحهم في استهداف امن الجمهورية الاسلامية الايرانية، فرصة متاحة لدولتنا في تحقيق الامن بدرجة عالية لاثبات فاعلية النظام الاسلامي المبني على ولاية الفقيه.

على مستوى المنطقة

١-٢: فضح سياسة «ايرانوفوبيا»

ان الموقع الجغرافي للشرق الاوسط، جعله يتمتع بخصوصيات، وأدى الى ربطه وتأثره بالسياسات الدولية، فوجود الانهار والبحيرات والبحيرات

والمضائق المتعددة، ومصادر الطاقة الهائلة وغيرها، دليل على اهميته الستراتيجية والجيوسياسية، ومن اهم هذه الموارد مضائق البوسفور والدردنيل وهرمز، وقناة السويس.

إذن فالسيطرة على هذه المنطقة ونقاطها الإستراتيجية، يحقق مكسباً عسكريا واستراتيجيا مهما؛ وهذا الأمر هو أحد الأسباب التي أدت إلى تشابك القوتين العظميين؛ الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي إبان الحرب الباردة، وبعد أفول الحرب الباردة، ولم يقلل تفرد امريكا من طرف واحد للسيطرة على مناطق مختلفة في العالم وخصوصا الشرق الاوسط، من اهمية هذه المنطقة، بل بظهور قوى جديدة في المنطقة وتعارض مصالحها مع امريكا، زاد عمق ستراتيجية مناطق الشرق الاوسط شيئا فشيئا، وفي خضم ذلك، فإن قيام الثورة الاسلامية في ايران وضياع قاعدة مهمة للولايات المتحدة بجيش مسلح وسوق كبير، أوجد مخاوف جديدة للقوة الفاتحة في الحرب الباردة، ولذلك، تعرضت قيادة امريكا في المنطقة لتهديد جدي، وواجهت مصالح امريكا الخطر من احتمال انتقال هذه الثورة الى دول الجوار.

ان اعادة التثقيف بمصالح المنطقة حركة باتجاه التغيير عمليا في نظم المنطقة؛ من أجل توجيه مسار انتقال القوة فيها، وبالنهاية اعادة تنظيم المنطقة من قبل ايران الثورة.

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٨٧

نعم، هناك موانع ومواجهة جدية من بعض اللاعبين، اذ باستخدامهم لاستراتيجيات متنوعة، يحاولون ايقاف هذا المسار، وأكبر القوى الخاسرة من هذه المسالة- وهي الولايات المتحدة الامريكية- اخذت على عاتقها مواجهة نظام الجمهورية الاسلامية على مدى ثلاثة عقود، باستخدام ستراتيجية ناعمة وهي «ايرانوفوبيا»[٣٣]، وبالافادة من الاعلام والاستناد الى بعض بيانات الامام الخميني «قدس سره» المبني على تصدير الثورة[٣٤]، صاروا يعلنون ان ايران تسعى الى تصدير ثورتها لدول المنطقة بالطرق العسكرية.

غير أن السؤال هنا هو: مامعنى" ايرانوفوبيا"؟

ايرانوفوبيا اشارة الى مجابهة واستعداء سياسات وثقافة واقتصاد ودور إيران الدولي، كما يُطلق هذا الاصطلاح على السياسات التي يراد من خلالها الوصول الى مصالح خاصة ضد هذا البلد، او تسويق ايران على انها تشكل تهديدا لبلد معين، او بصورة أكبر تشكل تهديدا للسلام الدولي، وقد ترافق ايرانوفوبيا إلهاب المشاعر ضد ايران احيانا[٣٥].

وتسعى السياسة الامريكية من خلال تفعيل سياسة ايرانوفوبيا علاوة على اضعاف ايران في المنطقة، الى بيع اسلحتها الى دول المنطقة، وفي سياق سياسة" ايرانوفوبيا» الامريكية في المنطقة، فإن الاعمال الوحشية التي يقوم بها الارهابيون التكفيريون المدعومة غربيا واقليميا، وكذلك تعاطي ايران المنطقي مع جيرانها لمدة ٣٥ عام بعد الثورة، شكّل فرصة استثنائية لايران؛ ساهمت في هدم سياسة" ايرانوفوبيا"؛ لان ايران اثبتت وبرغم دعم بعض الجيران لصدام في اعتدائه عليها، وبعض الاعمال التخريبية ضدها، انها لم تبدي روح الانتقام ولم تستخدم سياسة الرد بالمثل؛ ومن هنا يمكن اثبات ان ايران لم تشكل

تهديدا للمنطقة والعالم الاسلامي، بل وقفت على الدوام في مقابل التهديدات والاخطار التي تهدد العالم الاسلامي.

٢- ٢: فضح سياسات السعودية وتركيا في الوقوف بوجه محور المقاومة ودعم اسرائيل

ان دولا مثل السعودية وتركيا- وخاصة بعد وصول قادة الاسلام السياسي الى سدة الحكم في تركيا- تدعي دائما قيادة العالم الاسلام، وتلعب دور الاخ الاكبر؛ لان ملوك السعودية يعتبرون انفسهم خدّاما للحرمين الشريفين، وحكام تركيا ايضا يدعون الى دار الخلافة العثمانية، غير ان مسار التحولات في المنطقة تكشف انه وعلى الرغم من كون اسرائيل تمثل التهديد الاكبر للعالم الإسلامي ومنطقة الشرق الاوسط، وبالرغم من شعار الدفاع عن المسلمين الفلسطينيين المشردين، الا ان السعودية وتركيا وبدل ان يلتحقا

بجبهة المقاومة ضد اسرائيل ودعم الجمهورية الإسلامية لتحقيق وحدة العالم الاسلامي مقابل التهديدات المشتركة، فقد اتخذت هذه الدول سياسة ضرب محور المقاومة على لائحة سياستها الخارجية، وتحالفت مع المجموعات الارهابية والتكفيرية لضرب محاور المقاومة.

وكمثال على ذلك، انه ومنذ بداية انتصار الثورة الاسلامية التي اهم شعارها رفعة الإسلام ومواجهة الاستكبار والنظام الاسرائيلي الغاصب بوصفه غدة سرطانية في المنطقة، فإن السعودية أقدمت على بعض الاجراءات للتقليل من آثار الثورة الإسلامية الإيرانية على المجتمع السعودي، ومن تلك الإجراءات تأسيس مؤسسات إعلامية لتشويه صورة الثورة، وتشكيل مجلس التعاون الخليجي «الخليج الفارسي»، والدعم اللامحدود لنظام البعث في الحرب المفروضة، شراء الأسلحة ومسائل أخرى.

أخرجت دولة السعودية الكثير من الشرطة والضباط والمراتب الشيعة من الجيش، وعمدت الى تقليص عدد الجنود الباكستانيين في الجيش السعودي؛ واستبدالهم بآخرين من بنكلادش؛ كونهم- أي الجيش الباكستاني- متاثرين بالثورة الإسلامية ويمجدونها، وطرد الكثير من العمال والمتخصصين الشيعة من شركة ارامكو، ومنع استخدام مكبرات الصوت في المساجد الشيعية، والتفتيش المتكرر والمفاجئ لبيوت الشيعة بداعي الشك والظن، وتزامنا مع هذه الاعمال التي قامت بها السعودية، قامت بالتشويش على برامج اذاعة وتلفزيزن الجمهورية الاسلامية الايرانية، ومن خلال ضخ الاموال في المجتمع السني حاولت السعودية اجتذاب محدودي الدخل وتقليل جاذبية الثورة الاسلامية في نظر هولاء.[٣٦]

والنقطة الملفتة الى جانب هذه الخصومة العلنية لايران والمحاور المقاومة من السعودية وتركيا، الا ان هاتين الدولتين لم تفعلا شيئا عمليا تجاه الاعمال الوحشية التي تقوم بها اسرائيل ضد المسلمين الفلسطينيين، وبعكس ذلك فإن دعمهم العلني والقطعي للمجامع الإرهابية التكفيرية

في سورية ولبنان وايران، يكشف عن وجوههم الحقيقية امام مسلمي المنطقة والعالم.

وبناء على ذلك فإن اعمال الارهابيين، ومنها الاستقواء باسرائيل وطلب الدعم منها، يمكن ان تشكّل فرصة مناسبة لدبلوماسيتنا الاعلامية، في كشف الوجه الحقيقي لتلك الدول؛ مما يؤدي الى التعريف بصوت المقاومة بقيادة الجمهورية الاسلامية الايرانية بوصفه الصوت الغالب والادارة القديرة والعزيزة في تحقيق الاهداف الاسلامية.

٣- ٢: فضح السياسة الأمريكية في إيجاد ودعم المجاميع التكفيرية في منطقة الشرق الأوسط.

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وعجز امريكا عن ضرب نظام الجمهورية الإسلامية الجديد مباشرة، وصل المفكرون وصناع القرار السياسي الامريكي الى ان مواجهة الثورة الإسلامية، لابدّ ان تقوم على الاستفادة من منظمة خلق، وتقوية حركة سنية متطرفة مناوئة للشيعة.

طرح هنري كويسنجر في عام ١٩٨٠ نظرية، وافقت عليها الحكومة الامريكية وتمّ تنفيذها، اذ كان يعتقد بضرورة تقوية الاختلافات المذهبية بين الشيعة والسنة على اساس السياسة الامبريالية القديمة «فرق تسد»، وهذا يهيء الارضية لايجاد حركة ضد الشيعة، وفي الواقع ايجاد حكومة سنية تقوم على التطرف الشديد تواجه الثورة الاسلامية في ايران، وفي هذا السياق تشكلت جماعة باسم طالبان والقاعدة بدعم مالي وعسكري باكستاني سعودي[٣٧].

عادت هذه الجماعة الى البلد تدريجيا بعد احتلال افغانستان من قبل الاتحاد السوفيتي، ووقفت مع المجاهدين الافغان لمحاربة الروس، ومن خلال ذلك استفادوا من المتطوعين غير الافغانيين والدعم المالي السعودي، واستطاعوا كسب ود المقاتلين غير الافغان في قتال الروس.

أدت العوامل المذكورة اعلاه الى تقوية هذه الجماعة على الجماعات الجهادية الاخرى.

جماعة القاعدة التي يقودها اسامة بن لادن السعودي الثري ايضا تشكلت على هذا النحو بعد خروج الروس من

افغانستان، وجماعة طالبان استطاعت ان تسيطر على قسم رئيسي من ارض افغانستان، وبازاحة بقية المجموعات الجهادية، وبالاستناد الى تفسير متحجر وسطحي، جاءوا بنظام اسلامي ظاهرياً، وخلقوا عداوات مع الجمهورية الاسلامية الايرانية.

وهذا النظام والمنهج الذي جاءوا به اعترفت به كل من باكستان، والعربية السعودية والإمارات العربية المتحدة. وقد وقع الامريكيون في انشاء هذه السياسة في خطأين استراتيجيين؛ الاول هو ان التعكز على التطرف المذهبي لطالبان وان كان في اطار التخاصم مع الثورة الاسلامية، الا انه ليس بالضرورة يخدم الإدارة الأمريكية ومصالحها؛ لأنهم سوف ينظرون إلى أمريكا على أنها عدو ومحتل وكافر كما كان رأيهم في روسيا كذلك، ومن جهة أخرى فإن المجتمع العالمي ليس على استعداد لقبول نظام طالبان بهذا الانحدار من التطرف والمزاج الذي يعود الى القرون الوسطى؛ لهذا السبب لم تعترف بهذا النظام رسميا سوى الدول الثلاث المذكورة اعلاه، ولا توجد دولة مستعدة للاعتراف بهولاء ابدا[٣٨].

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٩١

وعلى العكس مما كان متوقعاً، فإن القاعدة وطالبان اللذين عوّلت عليهما امريكا في تحقيق مصالحها، انقلبتا عليها، واضطرت أمريكا بعد ١١ سبتمبر وبحجة محاربة الإرهاب أن تضع قواتها العسكرية في مجابهة وسحق الظاهرة التي أوجدتها هي بنفسها.

في الواقع ان امريكا ليس فقط لم تستطع المساعدة على تطويق الصحوة الاسلامية في دائرة التشيع وايران، بل انتشرت الصحوة الإسلامية وروح الثورة والعداء لامريكا بين اهل السنة أيضا.

لقد أدرك الامريكيون أخطائهم في دعم وتقوية طالبان وبن لادن في أفغانستان، عندما تفجرت سفاراتهم في كينيا وتنزانيا، من جهة أخرى فإن الملا محمد عمر قائد طالبان، قرّب أسامة بن لادن وصارت بينهما علاقة حميمة ودعمه علنيا.

لم تعتبر طالبان ما تقوم به ذنبا او اثما،

بل تنتظر الاجر والثواب عليه؛ لانها تعتقد ان ما تقوم به جهاد ضد الكافرين، ودعم امريكا للاعمال الاخيرة التي قام التكفيريون في سورية واضح وجلي؛ لانها لم تستنكر مطلقا أعمال التكفيرين في المنطقة، بل أخذت بمساعدة وتمويل التكفيرين عبر حلفائها في المنطقة: تركيا والسعودية واسرائيل وقطر.

اذن فمن خلال ملاحظة دور امريكا في ايجاد وتقوية ودعم المجاميع الارهابية السلفية التكفيرية، وانقلاب هذه المجاميع الى تهديد لامن وسلام المنطقة والعالم، فإن هذه بمثابة فرصة اتيحت لنا لفضح سياسات امريكا في منطقة الشرق الاوسط، وان رعاية امريكا للارهابيين التكفيريين بما يقدمون عليه من اعمال وحشية، تمثل خير فرصة لانتقاد واسقاط هذه السياسات.

على مستوى العالم

١- ٣: إثبات عدم جدوى المؤسسات والمراكز الدولية في منع التكفيريين من تنفيذ أعمالهم.

إن واحدا من أهم أهداف ودوافع تشكيل المنظمات الدولية عبارة عن إيجاد السلام والأمن الدوليين؛ لان إحلال السلام والأمن الدولي وتحقيق التعاون السياسي والاقتصادي والثقافي من الحاجات الأساسية للإنسان، ومن الآمال التي ينشدها البشر منذ القدم، الا ان تحقيق أهداف السلام الدولي والرفاهية العالمية من دون تشكيل مؤسسات تتابع هذه الأهداف أمر غير متيسر[٣٩].

ومن أهم هذه المؤسسات التي تسعى وراء تحقيق هذا الهدف، هي منظمة الأمم المتحدة، واهم ركن في هذه المنظمة يتبنى هذا الموضوع هو مجلس الأمن.

حددت المادة ٢٤ و٢٦ من اللائحة، مسؤوليات مجلس الأمن، وطبق المواد المذكورة فإن مسؤولية حفظ الأمن والسلام الدوليين تشكل المسؤولية الأساسية لمجلس الأمن، واتفق أعضاء المنظمة على ان مجلس الأمن هو المخول في تنفيذ الاجراءات التي تقع على عاتقه طبقا لهذه المسؤولية، ومضافا الى المسؤولية الاساسية المزبورة، فمجلس الامن محكوم بالعمل في اطار اهداف واصول المنظمة، وبعبارة اخرى،

يجب ان تتطابق اجراءات مجلس الامن مع ماجاء في المنشور، وان لايتحرك كيفما يحلو له، وله في تنفيذ مسؤولياته- حفظ السلام والامن الدوليين- طريقان:

التدخل السلمي في فض النزاعات التي يحتمل فيها ان تهدد السلام والامن الدوليين، أو تهيئة ادوات حل النزاعات.

التدخل بالقوة او اتخاذ اساليب اجبارية، بعد استحالة الطريق الاول.[٤٠]

ولا مجال للخوض في مدى نجاح مجلس الامن في تحقيق اهدافه المرسومة، لكن السؤال هو: هل استطاعت منظمة الامم ومجلس الامن في منع الارهابيين التكفيرين من تنفيذ اعمالهم في المنطقة، وما يشكله هولاء من تهديد للسلام والامن الدوليين؟

ان عمل منظمة الامم ومجلس الامن والمؤسسات الدولية الأخرى وحقوق الإنسان، عمل منسجم مع هذه المجاميع الإرهابية ويصب في أهدافهم؛ لان التجربة التاريخية اثبتت ان هذا المؤسسات ادوات بيد القوى الكبرى واللوبي الصهيوني، وعلى الرغم من الأعمال الوحشية للتكفيريين في سوريا والعراق ولبنان وأفعالهم المخالفة للأعراف الدبلوماسية في استهداف السفارات والقنصليات، الا انه من المؤسف، وبدل ان تتعامل منظمة الامم المتحدة ومجلس الامن مع هولاء، وداعميهم في المنطقة «تركيا، والسعودية، وقطر واسرائيل»، بشدة وحزم، راحت تدين محاور المقاومة ودولة سوريا.

ولم يستطيعوا فعل شيء في جنيف ١ وجنيف ٢، ولم يتمكنوا من وقف اعمال الارهابيين الوحشية؛ حتى قال الاخضر الابراهيمي «ممثل الامم المتحدة لحل مسالة سوريا» في مؤتمر صحفي في جنيف: اعتذر من الشعب السوري، لم نستطع فعل شيء.[٤١]

كذلك هنا، عدم جدوى هذه المؤسسات ومجلس الامن، فرصة مناسبة للجمهورية الاسلامية الايرانية في كشف عدم فاعلية هذه المؤسسات، والتأكيد على ضرورة التحول البنيوي فيها.

٢- ٣: فضح النظام العالمي الجديد الذي تخطط له امريكا

بعد الحرب العالمية الثانية وخاصة بعد نهاية الحرب الباردة، طرحت امريكا نفسها كقوة عظمى في العالم،

ويُطلق على هذه المرحلة بمرحلة السلام الامريكي[٤٢] او النظام العالمي الجديد[٤٣]، ومن اهم خصائص هذه المرحلة استخدام ادوات القوة الناعمة والتوجيه في ادارة العالم امريكيا، فهم يعتقدون انهم افضل شعب بالعالم حلّ بينهم السلام والامن، ويعتقدون انهم فقط يستطيعون اخراج العالم من البربرية والوحشية، وتوجيهه نحو السلام والامن.

يعمل منظريهم دائما على ايجاد القلق والفوضى في العالم، وهم يبررون التدخل الامريكي في الدول المستهدفة، الا أن التجربة التاريخية اثبتت ان التواجد الامريكي يخدم مصالحهم اكثر من خدمة مصالح الناس، وتواجدهم في العراق وافغانستان خير شاهد على ذلك.

ونظرا لذلك، فإن اعمال الارهابيين التكفيريين في المنطقة، فرصة لنا في كشف زيف النظام الامريكي الجديد، وان نثبت للعالم ان هذا النظام غير فاعل في تحقيق الامن العالمي.

الخلاصة

في اطار البحوث التي طُرحت، نسعى الى تلخيص ماورد من مواضيع:

ان قراءة تاريخ السلفية المتطرفة والوهابية، يكشف عن العلاقة العميقة بين الفكر السلفي المتطرف والوهابية وبين المجاميع التكفيرية الجديدة؛ لان خصوصيات ثلاث يمكن التقاطها في سلوك هذين التيارين وهي: ١- النزعة المذهبية ٢- التكفير ٣- العنف او الارهاب، الا ان السبب المحرك والموجد والداعم لهذه المجاميع في الزوبعة الجديدة، صار عاملًا في شيوع الوعي الاسلامي في المنطقة وتقوية جبهة المقاومة بقيادة الثورة الاسلامية.

اعمال الارهابيين تتأثر بالفتاوى العجيبة وغير الاسلامية لشيوخ الوهابية، ومن تلك الاعمال الوحشية:

الف: الافادة من الرموز الدينية

ب: قطع روؤس الابرياء، واللعب بها.

ت: اكل لحوم الضحايا

ث: الاعتداء الواسع على نساء سوريا

ج: هدم القبور والمزارات الشيعية المقدسة

ح: مهاجمة السفارات والدبلوماسيات الايرانية

خ: استخدام السلاح الكيميائي

د: تكفير بعضهم للبعض الاخر

ذ: الافادة من المساعدات الاسرائيلية السرية والمعلنة

ان اعمال التكفيريين الوحشية والى جانب الخطر والتهديد الذي تمثله للعالم الاسلامي وسائر الاديان والشعوب، يمكن ان تكون فرصة للجمهورية الاسلامية الايرانية، وكان هذا المقال بصدد تسليط الضوء على هذه الفرص على المستوى الداخلي والاقليمي والعالمي، وفرص الجمهورية الاسلامية على الصعيد الداخلي عبارة عن:

توعية الناس بدعم ايران لحزب الله وسوريا

اثبات فاعلية النظام الاسلامي المبني على ولاية الفقيه في ايجاد الامن

واما الفرص على المستوى العالمي فكانت عبارة عن:

فضح سياسة" ايرانوفوبيا"

فضح سياسات السعودية وتركية في دعم اسرائيل ومناهضة محور المقاومة

فضح سياسة امريكا في ايجاد ودعم المجموعات الارهابية التكفيرية في منطقة الشرق الاوسط.

وعلى المستوى العالمي ايضا يمكن ان تكون افعال التكفيريين فرصاً مؤاتية للجمهورية الاسلامية، وهي عبارة عن:

اثبات عدم فاعلية وجدوى المؤسسات والمراكز الدولية في منع التكفيريين من تنفيذ جرائمهم

فضح النظام العالمي الجديد الامريكي.

في النهاية من المناسب الاشارة الى ان نتيجة الافادة من هذه الفرص، يساهم في التعريف بالاسلام الاصيل لجميع الناس والعالم، الا ان الشرط الاساسي للاستفادة من هذه الفرص هو التوافر على نظرة كلية وشاملة ومفيدة الى المسائل، والاستفادة من منظومة دبلوماسية قوية ومنتجة، على ان لا تختزل هذه المنظومة في وزارة الخارجية، بل تستخلص من جميع مؤسسات القوة الناعمة.

وبعبارة اخرى، اذا كان جميع قطاعات البلد من الحوزات العلمية والجامعات والاذاعة والتلفزيون والمراكز الثقافية وبقية المؤسسات الحكومية وغير الحكومية، الى جانب المنظومة الدبلوماسية ووزارة الخارجية، فيمكن تحويل تهديد التكفيريين الى فرصة، والاستفادة الكبيرة من هذه الفرص.

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٩٧

المصادر

١. آشنا حسام الدين، ١٣٨٣، فرهنك ارتباطات وسياست خارجي" ثقافة الاتصال والسياسة الخارجية"، ارائه مدلي براي ديپلماسي عمومي" تقديم نموذج للدبلوماسية العامة"، مجلة بزوهشي دانشكاه امام صادق(ع)، العدد ٢١ (ربيع ٨٣)

٢. تشارلز ولف، من أجل دبلوماسية عامة، بوسه مرك" قبلة الموت" ترجمة علي كل محمدي، الشهرية" زمانه" العدد ٣١-٣٢

٣. جليل دارا، ولي الله حامي، ايران هراسي" ايرانوفوبيا"، ابزار هژموني طلبي آمريكا در خاورميانه" ادوات امريكا في قيادة الشرق الاوسط"، ١٣٩٢، مجلة رهيافت انقلاب اسلامي، السنة السابعة، العدد ٢٤ الخريف.

٤. جوزيف ناي، كاربرد قدرت نرم" تطبيق القوة الناعمة"، ترجمه: سيد رضا مير طاهر، مجلة راهبرد دفاعي، السنة الثانية، العدد ٦، الشتاء

٥. حامد الكار، وهابيكري" النزعة الوهابية"، ترجمة احمد نمايي، مشهد، مؤسسة بزوهشهاي اسلامي

٦. حميد مولانا، جايكاه ايران در فناوري هسته" منزلة ايران في تقنية النووي"، كيهان، ١٢/ ٨/ ١٣٨٣

٧. دهقاني فيروز ابادي، السيد جلال وعلي رضا فيروزي، ديپلماسي عمومي جمهوري اسلامي ايران در دوران اصول‌گرايي" الدبلوماسية العامة للجمهورية الاسلامية الايرانية ابان التيار الاصولي"، ١٣٩١، مجلة روابط خارجي، السنة الرابعة، العدد الثاني، الصيف.

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٩٨

٨. رضا موسوي زاده، سازمان هاي بين الملل" المؤسسات الدولية"، طهران، مؤسسة حقوقي ميزان

٩. رمضان البوطي، السلفية بدعة ام مذهب، ترجمه: حسن صابري، امانة الحضرة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٣٧٣.

١٠. روح الله الموسوي الخميني، صحيفة الامام الخميني، ج ٥، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني

١١. السيد باقر السيد نزاد، ١٣٨٩، موج جديد سلفي گري وتاثير آن بر سياست خارجي جمهوري اسلامي ايران" تيار السلفية الجديد وتاثيره على السياسة الخارجية الايرانية"، مطالعات راهبردي سال سيزدهم، " دراسات استراتيجة العام الثالث عشر، العدد ٤٧، الربيع، ومضافا الى: محسن شريعتي نيا، ايران هراسي: دلايل وبيامدها" ايرانوفوبيا: الاسباب والنتائج" العام الثاني، العدد السادس، الصيف.

١٢. عباس علي عميد زنجاني، " مبانى انديشه سياسى اسلام" مباني الفكر السياسي الاسلامي: ١٣٧٤، طهران، بزوهشكاه وانديشه اسلامي.

١٣. عبد المحسن مشكوة الديني، اختلاف روشهاي فكري در اسلام" اختلاف المناهج الفكرية في الاسلام"، مجلة: ادبيات وعلوم انساني دانشكاه، السنة الثامنة، العدد الثاني، الصيف.
١٤. عبدالرحمان ابن خلدون، مقدمةوترجمه محمد پروين گنابادي، الجواب الاوّل، ص ٧٧- ٧٩.
١٥. عبدالله جوادي آملي، حق وتكليف در اسلام" الحق والتكليف في الاسلام" مركزاسراء للنشر.
١٦. عبدالواحد بن محمد تميمي آمدي، غرر الحكم ودرر الحكم، ١٤٠٧ ق، بيروت، موسسة الاعلمي للمطبوعات.
١٧. عبيد الجحمي، سعيد علي، ١٨ تنظيم القاعده: النشاه، الخلفيه الفكريه- الامتداديه، القدس العربي ارقام ١٢/ ١٣/ ١٤/ ١٨/ ٢/ ٢٠٠٨
مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية، ج١، ص: ٥٩٩
١٨. علي اصغر فقيهي، وهابيان" الوهابيون"، منشورات صبا، طهران
١٩. علي عبدالله خاني، امنيت بين الملل (٤): (ويژه القاعده) الامن الدولي: «" القاعدة نموذجا" اشراف وكتابة: موسسة فرهنگي مطالعات وتحقيقات بينالمللي ابرار معاصر طهران، معاونية پژوهشي.- طهران: ابرار معاصر.
٢٠. كاظم البجنوردي، دايرة المعارف بزك اسلامي" الموسوعة الاسلامية الكبيرة" طهران، مركز الموسوعة
٢١. محمد شريف الحيدري، سلفكري نوين" السلفية الجديدة"، العدد ٢٧.
٢٢. محمد علي رنجبر، اتخاذ استراتژى هاى خردمندانه بعد از انقلاب در ايران ومصر، " رسم ستراتيجيات عقلانية بعد الثورة في ايران ومصر" ١٣٩٢، ١٣٩٣، مجلة مدرسة اسلامي علوم سياسي، السنة الاولى، العدد قبل اسفند وفروردين.
٢٣. محمد قلي ميناوند، درآمدي بر ديبلماسي افكار عموعي" مقدمة في ديبلماسية الافكار العامة"، مجلة عمليات رواني، نقلا عن فارس نيوز (١٤/ ٢/ ١٣٨٤).
٢٤. مسعود بورفرد، ١٣٨٦، جهان اسلام وراديكاليزم افراطي" العالم الاسلامي والرايكالية المتطرفة" منشور موقع الحوزة، رقم ٢٠٤.
٢٥. مقصود فراستخواه، سرآغاز نواندیشي معاصر" تاريخ الفكر المعاصر"، شركة انتشار، طهران
منوجهر محمدي، بازتاب جهاني انقلاب اسلامي" انعكاس الثورة الاسلامية على العالم، بزوهشكاه فرهنك واندیشه اسلامي، طهران
٢٦. نظرة في افكار وخلفيات داعش
٢٦. يوسف فضائي، مناظرات امام فخر رازي درباره مذاهب اهل سنت" مناظرات الامام الفخر الرازي حول مذاهب اهل السنة"، طهران: عطائي.[٤٤]

الهوامش

(١) فقيهي علي اصغر،" وهابيان"، ص ٢٠

(٢) سيد باقر سيد نزاد،" موج جديد سلفي گري و تاثير آن بر سياست خارجي جمهوري اسلامي ايران"

(٣) حامد الكار، الوهابية، ص ١٤

(٤) دائرة المعارف الاسلامية الكبيرة، ج ٦، ص ٧٢٢

(٥) يوسف الفضايي، مناظرات الامام الفخر الرازي، ص ٢٠٨- ٢٠٩

(٦) عبد المحسن مشكاة الديني، اختلاف روشهاي فكري در اسلام، مجلة" ادبيات وعلوم انساني جامعة مشهد، العدد الثانين ص ٥٠٩

(٧) رمضان البوطي، السلفية بدعة ام مذهب، ترجمة، حسن صابري، ص ٢٧٧

(٨) مقصود فراستخواه، سراغاز نو انديشي- معاصر" تاريخ الفكر المعاصر، ص ١٢٩

(٩) حيدر محمد شريف، سلفي كري نوين" السلفية الجديدة، ص ٩٨

(١٠) السيد باقر نزاد، سلفگرى در عراق وتاثير ان بر جمهورى اسلامى ايران، ص ١٠٠

(١١) اهم اصل معرفي للسلفية، عبارة عن" النزعة النقلية"؛ بمعنى ترجيح النقل على العقل والالتزام بلوازمه، ويصرح ابن تيميه في تبيينه للسلفيه ان السلفية لا تؤمن بالعقل؛ لانه في نظره يسبب الضلال" محمد ابو زهره، سلفيان" السبلفيون" ترجمه علي رضا ايماني، قم: اديان"، و في هذا السياق يرى ابن تيميه ان اعتبار الاحكام الشرعية لاتحاتج الى امضاء العقل احمد ابن تيميه، تعراض العقل والنقل، محمد رشاد سالم، الجمهورية العربية المتحدة، دار الكتب

(١٢) مسعود بورفرد، جهان اسلام ورايكاليزم افراطي" العالم الاسلامي والراديكالية المتطرفة، ص ١٥

(١٣) ***http: //www .seratnews .ir*** ٠٤١١٧١/***fa /news /***

(١٤) ***http: //www .seratnews .ir*** ٠٤١١٧١/***fa /news /***

(١٥) راجع الصورة ١ في الملحق.

(١٦) راجع الصورة ٢ في الملحق

(١٧) ***http: //www .seratnews .ir*** ٠٤١١٧١/***fa /news /***

(١٨) انظر صورة ٣ في الملحق

(١٩) للإطلاع أكثر راجع كتاب: امنيت بين الملل" ٤": " خاص بالقاعدة" تأليف وإشراف، علي عبد الله خاني، اشراف

وتنفيذ: مؤسسه فرهنكي مطالعات وتحقيقات بين المللي أبرار معاصر" مؤسسة الابرار المعاصرة"، طهران، معاونية البحث، طهران: ابرار معاصر طهران، ١٣٨٨

(٢٠) دهقاني فيروز ابادي وعلي رضا فيروزي، ديپلماسي عمومي جمهوري اسلامي ايران در دوران اصول گرايي، مجلة روابط خارجي، السنة الرابعة، العدد ٢، صيف ١٣٩١، ص ٧١-. ١١٠

(٢١) حسام الدين آشنا، فرهنك ارتباطات وسياست خارجي، ارائه مدلي براي ديبلوملسي- عمومي، ص ٢٢٧- ٢٦٢. وولف جارلز، مقدمة على الدبلوماسية في افكار العامة، مجلة عمليات رواني نقلا عن فارس نيوز" ١٤/ ٢/ ١٣٨٤"

(٢٢) وولف جارلز، برايان، ديبلماسي عمومي، بوسه مرك، ص ٩٤- ٩٥

(٢٣) ناي جوزيف، تطبيق القوة الناعمة، ص ١- ٣٧

(٢٤) مولانا، جايكاه ايران در فناوري هسته أي: منزلة ايران في تقنية النووي، كيهان، ٢١/ ٨/ ٨٣

(٢٥) محمد علي رنجبر، رسم ستراتيجيات عقلانية بعد الثورة في ايران ومصر، ص ٢٠٩- ٢١٦

(٢٦) راجع المناظرات الانتخابية في الدورة العاشرة والحادية عشر

(٢٧) عباس علي عميد زنجاني، مباني انديشه سياسي اسلام" مباني الفكر السياسي الاسلامي"، ص ٣٦٢

(٢٨) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ترجمة محمد بروين كنابادي، جواب ١، ص ٧٧- ٧٩

(٢٩) عبد الله جوادي املي، الحق والتكليف في الاسلام، ص ٢٠١.

(٣٠) عبد الواحد بن محمد التميمي الامدي، غرر الحكم ودررالكلم، ص ٤٧

(٣١) المصدر نفسه

(٣٢) صحيفة الامام الخميني، ج ٥، ص ٥١٨

(٣٣) دارا جليل، حامي ولي الله، ايرانوفوبيا، اداة امريكية لقيادة الشرق الاوسط، مجلة رهيافت انقلاب اسلامي، العام السابع، العدد ٢٤ خريف ١٣٩٢، ص ٦١- ٨٢

(٣٤) يفسر- هولاء بيانات الامام الراحل بصورة غير صحيحة على الدوام، ولم يستطيعوا فهم عمق بياناته

(٣٥) محسن شريعتي نيا، ايران هراسي" ايرانوفوبيا" الاسباب والافرازات، مجلة

روابط خارجي" الاتصالات الخارجية" العدد السادس، صيف ١٣٨٩، ص ١٩١- ٢١٠

(٣٦) منوجهر محمدي، بازتاب جهاني انقلاب اسلامي" انعكاسات الثورة الاسلامية عالميا" ص ١٥٧

(٣٧) الميدر نفسه، ص ٤٤٢

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٤٣

(٣٩) رضا موسى زاده، سازمان هاي بين المللي" المؤسسات الدولية"، ص ١٩

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٢٢

(٤١) تقرير عن تابناك نقلا عن س ان ان: ***http: //www .tabnak .ir /fa /news/***٦٥٩٨٧٣

(٤٢) ***Pax Americana***

(٤٣) ***New World Order***

(٤٤) كنگره جهانى جريان هاى افراطى و تكفيرى از ديدگاه علماى اسلام _نخستين: ١٣٩٣: قم)، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرّفة و التكفيرية، ٨جلد، دار الإعلام لمدرسة اهل البيت عليهم السلام - قم - ايران، چاپ: ١، ١٤٣٥ هـ.ق.

الدراسات الفكرية

الاستعمار في أتون الكفاح السياسي لعلماء النجف الأشرف

الحركة الإسلامية في العراق (١٩٠٠ ـ ١٩٢٤م)

حجة الإسلام والمسلمين الدكتور أحمد رهدار

مدير مؤسسة فتوح انديشه.

تعريف: حسن علي مطر

الخطوط والعناوين العريضة:

١ ـ على الرغم من النجاح النسبي الأول للحركة الإسلامية التي لم تحض بدعمٍ إلا من قبل قوات العشائر وسكان المدن، بيد أن هناك عوامل تظافرت وأدت في نهاية المطاف إلى إضعافها، وحتى إخمادها.

٢ ـ يجب اعتبار نهضة الصحافة وحركة الشعر السياسي مهدين هامين لبلورة الحركة الإسلامية في النجف الأشرف. فبعد الثورة الدستورية العثمانية (١٩٠٨ ـ ١٩٠٩ م) صدرت في النجف الأشرف أربع مجلات وصحف مؤثرة.

٣ ـ إن الحركة الإسلامية في العراق منذ تشكيلها وحتى السنوات الأولى التي أعقبت ثورة العشرين (١٩٢٠ م) وقيام الدولة والحكومة المحلية، لم تظهر على شكل يمكن اعتباره نهضة منظمة في الأدبيات السياسية الحديثة.

إن تزامن مدرسة النجف المعاصرة مع تسلل الأفكار والمخططات الاستعمارية إلى مختلف مناطق العالم الإسلامي ومن بينها العراق، قد أدى بعلماء الشيعة إلى إدراج ظاهرة الاستعمار الغربي في صلب كفاحهم السياسي، وأن يخوضوا في هذه المسألة بما يتناسب مع الأوضاع والظروف وأن يحدثوا حراكاً في هذه الناحية. ولحسن الحظ فقد تم توثيق تاريخ جهاد علماء الشيعة في هذه المرحلة بشكل جيد. وإن من بين أهم الثورات الإسلامية في العراق (ثورة العشرين) التي تم بحثها ودراستها في الكثير من الكتب، ومن بينها كتاب (تاريخ الحركة الإسلامية في العراق، ١٩٠٠ ـ ١٩٢٤ م). لقد تم تأليف هذا الكتاب سنة ١٩٨٤ م على شكل أطروحة علمية على مستوى الماجستير قدمها الأستاذ (عبد الحليم الرهيمي) في جامعة لبنان، وفي عام ١٣٨٠ هـ ش، تولى الدكتور (جعفر دلشاد) ترجمتها إلى اللغة الفارسية، وقد صدرت هذه الترجمة عن دار نشر (جهار باغ) في إصفهان، في ثلاثة أبواب، ولكل باب ثلاثة فصول:

الباب الأول تحت عنوان: (إطلالة

على أوضاع العراق الاقتصادية والثقافية في نهاية الحقبة العثمانية)، حيث تناول التاريخ والجغرافيا العراقية والأوضاع السكانية من الناحية الاجتماعية ـ الاقتصادية، والنفوذ الغربي ولا سيما البريطاني فيما يتعلق بالبنية الاقتصادية للعراق، والحقائق التاريخية ـ الثقافية للجماهير، ونتائج المتغيرات الاجتماعية.

وأما الباب الثاني تحت عنوان (الجذور الفكرية والتاريخية لظهور الحركة الإسلامية في العراق، وبعض تداعيات التيارات الفكرية والسياسية حتى عام ١٩١٤ م). فقد تناول مسألة التشيع والخصائص الأساسية لتاريخ المسلمين الشيعة في العراق، وبداية ظهور الحركة الفكرية والثقافية في العراق منذ أواخر القرن التاسع عشر، وبعض الأحداث والتيارات الفكرية ـ السياسية منذ عام ١٩٠٠ إلى عام ١٩١٤م.

وأما الباب الثالث ـ الذي يضم أهم أبحاث الكتاب ـ تحت عنوان (الحركة الإسلامية في مواجهة الاستعمار والوصاية البريطانية ١٩١٤ ـ ١٩٢٤ م)، فقد تضمّن البحث في التطور الذي شهدته الحركة الإسلامية في العراق خلال الفترة الممتدة ما بين عام ١٩١٤ و١٩٢٤ م. والبحث في دور حركة الجهاد في العراق وازدهار الحركة الإسلامية (١٩١٤ ـ ١٩١٧ م)، ودور العلماء في مقاومة الغزو البريطاني، وخطط الإنجليز الرامية إلى السيطرة على العراق (١٩١٨ ـ ١٩٢٠ م)، وموقف الحركة الإسلامية من الوصاية البريطانية، ومشروع الدولة المحلية (١٩٢٠ ـ ١٩٢٤ م).

يرى المؤلف أن النهضة الإسلامية في العراق منذ تشكيلها وحتى السنوات الأولى التي أعقبت ثورة العشرين (١٩٢٠ م) وقيام الدولة والحكومة المحلية، لم تظهر على شكل يمكن اعتباره نهضة منظمة في الأدبيات السياسية الحديثة. وربما كان هناك نوع من التعمد والوعي التاريخي في البين كي يحول دون وضع الحركة الإسلامية أسيرة المفاهيم والمعايير الحديثة قبل أن تتماهى مع الضرورات الخاصة بالعراق آنذاك، وتكون محمل للنظم المؤسسة فيما يرتبط بالعلاقة بين علماء الدين وأفراد الشعب. والحقيقة

أن الإسلام بوصفه ديناً وعقيدة وثقافة وتراثاً شعبياً يشكل الأيديولوجية السياسية للأكثرية المسلمة، كان يشكل عنصراً رئيسا في تحديد المواقف التي تتخذها الحركة الإسلامية في قبال المشاريع والمخططات البريطانية الهادفة إلى الهيمنة والسيطرة على العراق.

إن الحركة الإسلامية قد اعتبرت في مرحلة ظهورها بوصفها تيارا فكريا ـ سياسيا أصيلا، حيث كانت تشتمل على ثقل ديني ـ سياسي خاص، بحيث أن تماهيها مع الحركة الوطنية في بغداد ـ بوصفها حركة لا تعترف بالإسلام بوصفه أيديولوجية مبنائية، وهي بدورها تشتمل على تيارات سياسية متعددة ـ لم يقلل من اعتبارها، بل كان يساعد على تنشيط ظرفيتها في إطار قيادة الحركة الوطنية.

وعلى الرغم من أن موقف الحركة الإسلامية من الاستقلال السياسي في العراق في مقطعين تاريخيين يبدو متفاوتاً، إلا أن كل واحد من هذين الموقفين ينطوي على عقلانيته الخاصة:

الموقف الأول: يعود إلى فترة الحرب العالمية الأولى ومرحلة المواجهة بين بريطانيا والدولة العثمانية حول احتلال العراق من قبل القوات البريطانية. ففي هذه المرحلة على الرغم من العلاقة القائمة بين العثمانيين وشيعة العراق بسبب الظلم والإجحاف الذي لحق بالشيعة من الحكم التركي، إلا أن علماء الشيعة وحدوا الجماهير الشيعية للدفاع عن الإمبرراطورية العثمانية في مواجهة الأطماع البريطانية.

الموقف الثاني: يعود إلى فترة ما بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، حيث طالب علماء الشيعة ـ لا سيما بعد تأكدهم من حتمية تقسيم الدولة العثمانية على يد الفاتحين الجدد ـ بالاستقلال الكامل للعراق من السلطة العثمانية والسلطة البريطانية على السواء. هذا في حين أن الكثير من التيارات الفكرية السياسية ـ الأعم من الإصلاحيين والوطنيين ـ والضباط العراقيين الذين كانوا يخدمون في الجيش العثماني ويعدون العمود الفقري لمنظمة (جمعية العهد)، وجيش الشريف حسين، وكذلك المستنيرين المؤيدين للسياسة

البريطانية، قد عارضوا هذا الموقف.

وعلى الرغم من النجاح النسبي الأول للحركة الإسلامية التي لم تحض بدعمٍ إلا من قبل قوات العشائر وسكان المدن، بيد أن هناك عوامل تظافرت وأدت في نهاية المطاف إلى إضعافها، وحتى إخمادها. وإن بعض تلك العوامل كالآتي: الهجمات المدمّرة لقوات الاحتلال، والحكومة التي تأسست حديثا والتي كانت موالية للشريف حسين، واستقطاب الكثير من الشخصيات البارزة ورؤساء العشائر واجتذابهم من قبل الحكومة المحلية وما قطعته لهم من الوعود والمزايا، والموقف المختلف لعلماء الشيعة وعامة الشيعة تجاه الملك فيصل وأسرة الشريف حسين في الحجاز.

فحيث لم يكن موقف علماء الشيعة والرأي العام الذي ساد عموم الشيعة في العراق تجاه الملك فيصل منذ ترشيحه لاعتلاء عرش العراق وحتى نهاية حكمه في العراق موحداً، فقد زال الانسجام وانهار التناغم في اتجاهات الحركة الإسلامية، ولا سيما على مستوى القيادة الدينية، الأمر الذي أدى إلى ظهور بوادر ضعفه واضمحلاله. وبعبارة أخرى: في الوقت الذي كان هناك عدد من علماء الشيعة يرى عمالة الملك فيصل لبريطانيا، وعلى هذا الأساس تصدوا لمعارضته، كان هناك من يرفض وصفه بالعمالة، ويرى ضرورة دعمه. ثم قام بعض الداعمين للملك فيصل ـ ومن بينهم آية الله الشيخ مهدي الخالصي ـ إلى التخلي عن دعمه لفيصل والتعاون معه، بينما واصل آخرون من أمثال: آية الله العظمى السيد هبة الدين الشهرستاني، والسيد محمد الصدر دعمهم له حتى نهاية العهد الملكي في العراق (١٤ / يوليو / ١٩٥٨ م).

والحقيقة أن السبب في دعم بعض علماء الشيعة للملك فيصل يعود أولاً: إلى أنهم والكثير من أبناء الشعب العراقي، كانوا يعتبرون الملك فيصل وأسرة الشريف يدينون بمذهب التشيع، أو أنه في الحد الأنى ـ من جهة انتسابه إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام ـ سيبدي ميلاً وتعاطفاً نحو الشيعة، وأن من شأن التعاون معه أن يمهد الأرضية لبسط الشيعة سيطرتهم على كامل

العراق. وثانياً: حيث أن أسرة الشريف وشخص الملك فيصل يحمل مواقف معادية لآل سعود، يمكن لاعتلاء فيصل على عرش العراق أن يقترن بنتائج إيجابية في المنطقة. وفي الأساس كان البريطانيون أنفسهم يرون في ترشيح فيصل ليكون ملكاً على العراق امتصاصاً لنقمة الشيعة، واحتواء اعتراضهم على الحكومة.

لقد كان للاختلاف في مواقف علماء الشيعة تجاه الملك فيصل دور كبير في إضعاف مواجهتهم مع الحكومة وقوات الوصاية، الأمر الذي فتح الطريق أمام الكثير من الشخصيات ورؤساء العشائر ليدعموا الحكومة الجديدة والابتعاد عن أهداف وتطلعات الحركة الإسلامية دون حرج.

وحيث أن للحركة الإسلامية في العراق خلفيات ومنعطفات تاريخية، لا يمكن تكوين إدراك وفهم صحيح دون أخذ تلك الخلفيات بنظر الاعتبار، نرى من الضروري أن نشير فيما يلي إلى أهم تلك الخلفيات، وذلك على النحو الآتي:

١ ـ أحداث الحركة الدستورية (المشروطة) في إيران، قد أدت في بداية عام ١٩٠٨ للميلاد إلى تشكيل جماعة تحت عنوان (هيئة العلماء)، وكانت مهمتها إدارة الحركات السياسية شبه العلنية في كل من إيران والنجف الأشرف عطفاً على دعم الحركة الدستورية الإيرانية. وكان هذا الدعم يتجلى في الغالب على شكل إصدار البيانات وإرسال الكتب والرسائل إلى المناصرين والمطالبين بالدستورية الملكية من الإيرانيين[1]. وإن من بين أهم أعضاء هيئة العلماء التي كانت تعقد اجتماعاتها سراً خوفاً من عوام الناس وأتباع آية الله السيد محمد كاظم اليزدي، وعدد أعضائها ثلاثة وثلاثين عضواً، وهم ـ طبقاً لرواية آية الله السيد هبة الدين الشهرستاني ـ عبارة عن: الملا محمد كاظم الخراساني، والسيد هبة الدين الشهرستاني، والشيخ محمد تقي الشيرازي، ومحمد باقر الإصفهاني، والميرزا عبد الرحيم البادكوبئي، وأسد الله المامقاني، والشيخ عبد الله لطفي، والشيخ إسحاق الرشتي، والسيد أبو القاسم الكاشاني، والشيخ إسماعيل المحلاتي، والشيخ جواد الجزائري، والسيد محمد بحر

العلـوم، ومحمـد حسـين النـائيني، والشيخ محمد رضا الشبيبي، والسيد بحر المتين الكاشاني، والسيد محمد إمام جمعة، والشيخ موسى النوري، والسيد سعيد كمال الدين، والسيد أحمد الصافي، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ هادي كاشف الغطاء، والسيد مسلم الزوين، وآخرون[٢].

والحقيقة أن تجربة إدارة وهداية الحركة الدستورية لإيران كان بسبب اتساعها وتعقيداتها، باهظة الثمن جداً بالنسبة إلى علماء النجف، بحيث ترك تراثاً قيما في حوزة الفقه السياسي الشيعي لعلماء ما بعد تلك المرحلة. لا شك في أن الجزء الأكبر من الثروة الإدارية لعلماء الدين في الحركات الإسلامية التي أعقبت الحركة الدستورية، يكمن ذلك التراث.

٢ ـ إثر اعتراض الأتراك على استبداد السلطان عبد الحميد الثاني، وتبلور الحركو الدستورية في تركيا، اتخذ علماء النجف الأشرف موقف المؤيد لمطالب الحركة الدستورية في تركيا، وقام الملا محمد كاظم الخراساني بإرسال برقية طويلة إلى السلطان عبد الحميد تنطوي على تحذير ونصيحة، ودعاه إلى تلبية مطالب الحركة الدستورية. وبعد إقامة فرع لحزب (الاتحاد والترقي) التركي في النجف الأشرف، توثقت العلاقة والتعاون بين حزب (الاتحاد والترقي) وعلماء النجف، بحيث اقترن افتتاح مكتب للحزب المذكور في النجف الأشرف باحتفالات كبيرة[٣]، وارتفع حجم التعاون من خلال تشكيل جبهة مؤلفة من أعضاء هيئة العلماء وفرع حزب (الاتحاد والترقي) في النجف الأشرف. وبعد ثلاث سنوات من التعاون المتواصل بين حزب (الاتحاد والترقي) وعلماء النجف الأشرف، وإثر تبني حزب (الاتحاد والترقي) الدعوة إلى العصبية الطورانية وتفضيل العرق التركي، وقف علماء النجف الأشرف في وجه هذه الدعوة، وتم إغلاق مكتب حزب الاتحاد والترقي في النجف الأشرف إلى الأبد[٤]. وعلى الرغم من أن التعاون بين النجف الأشرف وإسطنبول لم يستمر طويلاً، بيد أن هذا التعاون في دائرة الفكر السياسي ـ ولا سيما من ناحية أنه سار على خلاف السياسة الاستعمارية العامة والقائمة على بثّ

الاختلاف بين الحقول السياسية للشيعة والسنة ـ كان يحظى بأهمية كبيرة جداً.

٣ ـ هناك تجليات فكرية مختلفة تدعم أسس الحركات الإسلامية في بداية القرن العشرين للميلاد، ومن بين أهم تلك التجليات صدور ثلاثة كتب فكرية ـ سياسية، من قبل ثلاثة مجتهدين متعاصرين تقريباً، وقد بحثت بشكل رئيس المسائل والقضايا المرتبطة بالمواجهة بين الإسلام والغرب. وهذه الكتب الثلاثة هي:

أ ـ كتاب (الهيئة والإسلام) بقلم: آية الله السيد هبة الدين الشهرستاني، حيث سعى فيه إلى إثبات التوافق والانسجام بين التعاليم والشريعة الإسلامية واكتشاف العلم الحديث في الغرب، ولا سيما في حقل علم الهيئة والنجوم والفلسفات المعاصرة. ومن نافل القول أن السيد الشهرستاني نفسه يصرح بأن أكثر المسائل المطروحة في هذا الكتاب حول الشريعة الإسلامية في الوقت الذي كانت تخالف آراء الفلاسفة القدماء من الإسلاميين، تحظى بامتياز تناغمها وموافقتها لمعطيات واكتشافات المتأخرين ومسائل العصر الحديث.

ب ـ كتاب (الدين والإسلام والدعوة الإسلامية)، بقلم: آية الله الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء النجفي، حيث سعى فيه إلى إثارة التأمل والتدبر في مسألة النزعة التجديدية في الإسلام ـ التي كانت ملتهبة في المجتمع الإسلامي آنذاك ـ وغيرها من المشاكل الخاصة بالعالم الإسلامي بشكل خاص. وعلى الرغم من أن المؤلف في هذا الكتاب كان مهتما بنقاط الضعف الداخلية للمسلمين ـ بمعنى ضعف إيمانهم بظرفيات الإسلام والتعلق بالأمور الدنيوية ـ إلا أن الاتجاه الرئيس له يكمن في نقد أسس الحضارة الغربية ومظاهرها الحضارية. وقد بين هذا الكتاب الدور التخريبي للغرب في العالم الإسلامي بشكل واضح.

ج ـ كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، بقلم: آية الله الشيخ محمد حسين النائيني، حيث تناول المفاهيم الرئيسة للحركة الدستورية ولا سيما من ناحية السيطرة على النظام الاستبدادي. وقد سعى المؤلف في هذا

الكتاب ـ ضمن بيان أنواع الاستبداد بشكل تفصيلي بما في ذلك الاستبداد الديني ـ إلى بيان السبل للخلاص من جميع هذه الأنواع الاستبدادية[٥].

٤ ـ يجب اعتبار الصحافة ونهضة الشعر السياسي مهدين هامين لتبلور الحركات الإسلامية في النجف الأشرف. فبعد الثورة الدستورية في تركيا (١٩٠٨ ـ ١٩٠٩ م) صدرت في النجف الأشرف أربع مجلات مؤثرة، وهي عبارة عن: مجلة (العلم)، ومؤسسها السيد هبة الدين الشهرستاني، حيث كانت تصدر باللغة العربية، وكانت تعتبر من أهم وأنفع المجلات في حينها. وقد كانت المقالات فيها ترمي بشكل عام إلى الترويج لفكرة عدم وجود أي تناقض بين الإسلام والعلم الحديث. ومجلة (درّة النجف) التي أسسها حسين الصحاف، وكانت تصدر باللغة الفارسية. ومجلة (الغري) التي أسسها الشيخ محمد المحلاتي، وكانت تصدر باللغة الفارسية أيضاً. وصحيفة (النجف) التي أسسها السيد مسلم الزوين، والتي كانت تعتبر بنحو ما الصوت الإعلامي للحوزة العلمية في النجف الأشرف أيضاً.

ومن ناحية أخرى كانت حركة الشعر السياسي التي تبلورت في أكثر المدن العراقية في أواخر القرن التاسع عشر، لتتسع بعد الثورة الدستورية في تركيا، لتعم سوريا ولبنان أيضاً. وحيث كانت هذه الحركة الشعرية قد بدأت من قبل علماء النجف الأشرف، فإنها اتسمت بالطابع الديني والإسلامي إلى حدّ كبير. وقد تم نشر بعض هذه الأشعار السياسية سنة ١٩١٣ م ضمن مجموعة بعنوان (العراقيات) من قبل الشيخ رضا الشبيبي بالتعاون مع شاعرين لبنانيين، وهما: (الشيخ سليمان)، و(الشيخ أحمد الزين). وكان الطابع الهام لهذه الأشعار يتلخص في المعارضة المطلقة للاستعمار الغربي، ونقد الحضارة الغربية بوصفها حضارة وحشية معادية لخيارات الشعوب، ودعوة الناس إلى مقاومتها ورفضها[٦].

وبالإضافة إلى المعلومات التي يقدمها الكاتب بشأن الثورة الإسلامية في العراق (ثورة العشرين)، وخلفياتها النظرية والتاريخية، يقدم معلومات قيّمة ونافعة بشأن العراق وتاريخه

السياسي، وفيما يلي نشير إلى بعضها على النحو الآتي:

١ ـ طبقاً لما ذهب إليه (فيلب) فإن لفظ العراق قد أخذ من اللغة البهلوية بمعنى الأرض المنخفضة. وقبل العهد العثماني كان العراق مؤلفاً من قسمين، القسم الأول: يقع إلى الشمال ويطلق عليه اسم: (أرض الجزيرة)، و(آشور الكبرى)، و(آفور). والقسم الثاني: يقع إلى الجنوب، ويطلق عليه اسم: (بابل)، و(العراق)، و(أرض السواد)، و(سورستان)، و(بين النهرين)، و(أرض الشنعار) وهذا الاسم الأخير هو الاسم المذكور في التوراة للعراق. وفي العهد العثماني تم تقسيم العراق في بداية القرن الثامن عشر ـ إلى ثلاث ولايات، حيث تقع المنطقة الكردية إلى أقصى الشمال الشرقي وإلى الشرق من العراق، بشكل شبه مستقل ومرتبط بالإدارة العثمانية مباشرة. وبعد الحرب العالمية الثانية صار اسم العراق (المملكة العراقية) منذ اعتلاء الملك فيصل العرش سنة (١٩٢١ م)، يطلق على رقعة جغرافية خاصة تم تحديدها من قبل الأوربيين الذين خرجوا منتصرين من الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ في القرون الأخيرة كان هناك دور لثلاثة عوامل في بناء العشائر العراقية، وهي كالآتي:

أ ـ الجذور التاريخية القديمة للحياة العشائرية في العراق.

ب ـ الشرائط والمتغيرات السياسية التي كانت تواجه العراق قبل السيطرة العثمانية.

ج ـ طبيعة الأنظمة الاجتماعية والعادات والتقاليد التي كانت تحكم المجتمع العراقي.

طوال فترة الحكم العثماني حيث كان المجتمع العراقي يعيش في دوامة من الاضطرابات والفوضى، والمتغيرات الأساسية، والحروب الداخلية، والتبديل المتواصل للحكام، كانت القبيلة والعشيرة هي صمام الأمان الوحيد لتماسك المجتمع العراقي على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي، حيث توفر الحماية للأفراد وتحفظ

أراوحهم وتحرس أموالهم.

وبشكل عام يمكن القول: إن القبيلة قد قامت دعائمها منذ افتقاد الحكومة المركزية سطوتها، إلى الحد الذي تمتعت فيه العشائر العراقية ـ ولا سيما في مرحلة الاحتلال والوصاية البريطانية على العراق ـ في النصف الأول من العهد الملكي، بدور كبير وملحوظ.

٣ ـ إن خوف القبائل الصغيرة من القبائل الكبيرة، وخوف القبائل الكبيرة من مواجهة الهجمات العسكرية للسلطات المركزية، أدى إلى إقامة تحالفات بين القبائل الضعيفة والقبائل الكبيرة، الأمر الذي أدى إلى إبرام التحالفات القبلية الواسعة بقيادة شيوخ المشايخ. وبالتدريج وعلى مرّ الزمان اتسعت رقعة التحالفات الثنائية العشائرية ومتفرعاتها وأدت إلى حدوث اصطفافات بين القبائل والعشائر. إن هذه التحالفات في إطار أحداث العراق أدت إلى انتقال المواجهات بين القبائل إلى حدود المدن. ومع تواصل عقد هذه التحالفات العشائرية تبلورت صورة المواجهة الدائمة في مواجهة القوات العثمانية، وبالتالي تم التأسيس للمشيخات المحلية، من قبيل: إمارة المنتفك، والخزاعل، وزبير، وبني لام، وقشعم، وطي، وشمّر وما إلى ذلك، وكانت هذه المشيخات والإمارات تتمتع بصلاحيات واختيارات مطلقة في المناطق والأراضي التي تخضع لنفوذها.

٤ ـ لقد كانت التكتلات والتحالفات العشائرية حتى ما قبل فترة حكم مدحت باشا في العراق (١٨٧٢ ـ ١٨٩٦ م) توظف إمكاناتها الدفاعية في مواجهة السلطة المركزية. وقد حاول مدحت باشا مواجهة نظام الإمارات والمشيخات وتمرد القبائل بأحد أسلوبين، الأسلوب الأول: اللجوء إلى الهجمات والمواجهات العسكرية ضد القبائل، بيد أن هذا الأسلوب لم يحقق له نتائج تستحق الذكر. الأسلوب الثاني: العمل المتواصل والدؤوب على تقويض نظام الإمارات والمشيخات من الداخل، وذلك من خلال تفعيل وتطبيق قانون

توزيع الأراضي واتباع سياسة (فرق تسد) بين العشائر، والقضاء عليها بواسطة إثارة الحروب والنزاعات فيما بينها. وعلى الرغم من مواصلة مدحت باشا لهذه السياسة حتى نهاية السيطرة العثمانية، ورغم تمكنه النسبي من تحقيق بعض أهدافه في القضاء على التحالفات القبلية، وإضعاف مكامن قوتها، إلا أنه لم يستطع التأثير سلبياً على القيم والتقاليد والأعراف القبلية أبداً. وفي الحقيقة فإن أهم النتائج التي ترتبت على سياسة مدحت باشا تتمثل ببثّ الاختلاف والفرقة بين أبناء القبائل ورؤسائهم، الأمر الذي أدى إلى تقسيم الأراضي وبسط الدولة نفوذها تحت غطاء توفير الحماية لأصحابها الجدد.

٥ ـ لقد كانت ملكية الأرض وطرق الاستفادة منها واستثمارها واحدة من المسائل التي تسببت بأكثر النزاعات والخلافات بين القبائل طوال القرن الماضي من تاريخ العراق. وحيث كان فلاح القبيلة يتولى مهمة الحفاظ على الأرض، ويعتبر الدفاع عنها واجباً مقدساً لا يقل عن حفظ الشرف والكرامة، عمدت الحكومة العثمانية في إطار بسط نفوذها وسيطرتها بين العشائر إلى توظيف أشكال حيازة الأرض بوصفها أمضى سلاح تملكه الحكومة. وقد قطعت مسألة امتلاك الأرض مراحلها التاريخية، وكان أهمها مرحلة حكم (مدحت باشا). لقد قام مدحت باشا بالكثير من الجهود في إطار تطبيق القوانين المتعلقة بالأرض من خلال إصدار قانون (العقار) الذي سجل باسمه، إلى الحد الذي لم يتم توزيع الأراضي على العشائر إلا على أساس قانون العقار، وفي بعض الموارد على أساس (قانون الطابو). وعلاوة على ذلك عمد مدحت باشا إلى إصدار فرمانين آخرين يحدد أصل المشاركة في أمور الزراعة أيضاً. إن هذه الحقوق والقوانين قد نظمت الأسس والقوانين العامة التي تم على أساسها تحديد أساليب حيازة الأرض وزراعتها في نهاية الحكم العثماني.

٦ ـ لقد أدت سياسة توزيع الأراضي

إلى حصر توزيعها على عدد محدد من كبار القبائل، ولا سيما كبار التكتلات العشائرية، أو ما يعرف بـ (شيوخ المشايخ)، ومن بينهم: فهد الهذال، وعجيل الياور، وشيوخ آل سعدون وأمثالهم. وكان الفلاحون يتم توظيفهم بوصفهم عمال وأجراء. وقد أفرزت هذه الطريقة الجديدة في توزيع الأراضي وملكيتها واستثمارها تحولات وأحداث هامة، ومن بينها: سيطرة القوات العثمانية على القبائل إلى حدّ إضعافها أو حتى القضاء عليها، وكذلك أدت إلى التأسيس للتمييز والطبقية الاجتماعية داخل التركيبة القبلية والعشائرية. وقد أدت هذه النتائج بدورها إلى التأثير على مسألة التجارة في الأمور الزراعية، بحيث أدى ذلك إلى النفوذ الاقتصادي للأوروبيين في هذه المنطقة ولا سيما مناطق عشائر الفرات الأوسط من الشيعة.

الهوامش

(١) انظر: محمد علي كمال الدين، ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، مقدمة علي الخاقاني، ص ٤.

(٢) انظر: المصدر أعلاه، ص ١٢٢.

(٣) انظر: علي الأسدي، ثورة النجف على الإنجليز، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٤) انظر: المصدر أعلاه، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٥) انظر: المصدر أعلاه، ص ١٢٨ ـ ١٣١.

(٦) انظر: المصدر أعلاه، ص ١٣٢ ـ ١٣٦.

التجديد الكلامي
عند الشهيد محمد باقر الصدر
قراءة في المعالم المنهجية

أ. الأسعد بن علي التونسي

مدخل

لا يكتفى المجددون الحقيقيون، عادة، بطرح مفاهيم جديدة وتصورات غير مسبوقة ومضامين مستحدثة، وفاقا لما تحتاجه الساحة الفكرية، او على اساس عملية استشرافية لمعالم المستقبل وتحديات التقدم الانسانى، بل ان هؤلاء المجددين يحدثون نقلات منهجية تحقق قفزة نوعية، وربما تحدث تحولات معرفية كبرى، تمكن الاجيال من النظر الى المسالة من منظور جديدمختلف عن جميع الاساليب التى سلكها الاولون.

ان كبار المجددين، من العلماء والفلاسفة، فى كل ميدان، هم الذين استطاعوا فعلا احداث مناهج جديدة، علاوة على انهم اتوا بمعارف مبتكرة، ففى مجال الفلك ما كان لـ«كوبرنيك»ان يعرف هذه الشهرة لولا القطيعة المعرفية التى احدثها مع النظرية الفلكية القديمة وطرحه رؤية جديدة، وديكارت، فى مجال الفلسفة، ما كان ليصبح علما بارزا وعلامة لمرحلة جديدة فى تاريخ التفكير الفلسفى لولم يكن صاحب منهج جديد، وكذلك آنشتاين فى الفيزياء لولا ثورته الكبرى على فيزياء نيوتن وتاسيسه لنظريته النسبية التى قلبت الفيزياء راسا على عقب لما كان ذلك العلم البارز فى مرحلة من التاريخ العلمي جديدة.

وفى هذا السياق، وفي مجال البحث العقدي، يتجلى ابداع محمد باقر الصدر فى القدرة على الانتقال بعلم الكلام نقلات منهجية كبرى، من شانها ان تسهم فى ارساء اسس جديدة لعلم عقدي جديد.

لقد التفت الى هذه القدرة الابداعية للصدر شبلي ملاط، فى دراسته: تجديد الفقه الاسلامى، فقال: «لقد اكتشفنا، فى كتابات باقرالصدر واقواله، نظاما يستمد قوته، كما كل النظم، لا من الاجابات المحددة القادرة على توفرها، وانما من المجالات التى يفتحها»[1].

وباستقراء الانتاج الكلامي العقدي

للسيد محمد باقر الصدر، المبثوث هنا وهناك في اكثر كتبه، يمكن ان نستكشف خمس نقلات منهجية اساسية هي: اولا: من المنطق الارسطى الى المذهب الذاتي. ثانيا: من الاتجاه التجزيئي الى المنهج الترابطي الموضوعي. ثالثا: من النزعة الثبوتية الى المنهج التكاملي. رابعا: من عقيدة الفرد الى عقيدة المجتمع. خامسا: من المذهبية الجدلية الى الانسانية اليقينية.

النقلة المنهجية الاولي من منطق ارسطو الى المذهب الذاتي

في كتاب«فلسفتنا»تبنى باقر الصدر النظرية الارسطية في المعرفة، اذ سلم بالبديهيات الست، وضرورة مبدا العلية ومسالة بداهة الواقع الخارجي، لكنه لم يكن ليقف في حدود منطق ارسطو الذى حكم الى حد ما تراثنا الفكري، وبخاصة الكلامي الذي تأثربالمباحث المنطقية والفلسفية على اثر ترجمة التراث اليوناني، واتخذ طابعا جدليا، وتطرف احيانا كثيرة في ملاحقة اشكالات الفلسفة والمنطق الارسطي حتى سقط في التجريد المطلق، والبحث عن شبهات افتراضية اكثر منها واقعية لا ثمرة عملية من ورائها.

لكن باقر الصدر لم يستسلم للهيبة التاريخية للمنطق الارسطى، على الرغم من جميع التعديلات التى ادخلها عليه المفكرون الاسلاميون، وقطع مع هذا التراث الطويل باطروحته المتميزة: الاسس المنطقية للاستقراء، والتى قال عنها باقر الصدر نفسه: «انها استطاعت ان تملا فراغا كبيرا في نظرية المعرفة البشرية لم يستطع الفكر الفلسفى ان يملاه خلال الفى سنة»[٢]، وليس كتاب«الاسس المنطقية للاستقراء»، كما قد يوحى عنوانه، دراسة لمشكلة الاستقراء فحسب، وحل لقضية التعميم الاستقرائي، وانما هو اطروحة لنظرية معرفية جديدة اسماها باقر الصدر المذهب الذاتي فى المعرفة، انه مذهب ثالث مقابل المذهبين: التجريبى والعقلى، ولادراك تمايز هذا المذهب لا باس من ان نقارن بين هذا الاتجاه الجديد وبين هذين المذهبين

الكبيرين. وسنركز هذه المقارنة في النقاط الاتية:

أولا:

تحديد مصدر المعرفة، فالمذهب الذاتي يتفق مع المذهب العقلي في وجود قضايا وادراكات قبلية تمثل اساسا يقوم عليه البناء الفوقي للمعرفة.

ثانيا:

يختلف مع المذهب العقلي في الاساس المنطقي للتعميم الاستقرائي، فالمذهب العقلي يستند، في هذا التعميم، الى مبادى ثلاثة: مبدا السببية، ومبدا عدم تكرار المصادفة باستمرار، ومبدا ان الحالات المتشابهة من الطبيعة تؤدي الى نتائج متماثلة، ويعتقد هؤلاء بان هذا المبدا مستقل عن التجربة ومستقل برهانيا عن مبدا السببية، ومن نقطة الخلاف هذه المتعلقة برجوع الاستقراء الى القياس، حسب المنطق العقلي، ينطلق باقر الصدر ليشيد نظريته في المعرفة.

ثالثا:

ان المذهب العقلي يعتقد اساسا بالتوالد الموضوعي في المعرفة، والقياس هو العمدة في الاستدلال، وحتى الاستقراء يرجع في الاخير الى قياس صغراه الملازمة بين ظاهرتين كما تعكسها ملاحظاتنا وكبراه ان المصادفة لا تتكرر باستمرار.

والتلازم الموضوعي يعني انه اعتمادا على التلازم بين قضية واخرى، او بين قضية ومجموعة قضايا اخرى، يمكن ان تحصل معرفتنا بتلك القضية من معرفتنا بالقضية او القضايا التي تستلزمها، مثال ذلك من قولنا: سقراط انسان وكل انسان فان، نستنتج ان سقراط فان، فهذا توالد موضوعي لانه ناشيء عن التلازم بين الجانب الموضوعي للمقدمات والجانب الموضوعي للنتيجة، «فالتوالد الموضوعي هو الاساس في كل استنتاج يقوم على القياس الارسطي، لان النتيجة دائما ملازمة للمقدمات على اساس التوالد الموضوعي والتلازم بين القضايا المستدل بعضها على البعض الاخر بصورة قياسية»[٣].

اما التوالد الذاتي الذي يعتقد المذهب الذاتي بانه الطريقة التي تحصل بها اكثر معارفنا، فيعتقد بانه

يمكن ان تنشا معرفة جديدة انطلاقا من التلازم بين الجانبين الذاتيين للمقدمات والنتائج من دون تلازم فى الجانبين الموضوعيين، والمقصود من الجانب الذاتي الادراك، فى حين ان المنطق الارسطى يرى ان هذا التلازم الذاتي من دون تلازم فى الجانب الموضوعى غير كاف للانتقال الى النتيجة، وهكذا حاول المنطق الارسطى ان يفسر جميع معارفنا بانها اما ان تكون اولية او انها مستنتجة على اساس التوالد الموضوعى، اما المذهب الذاتي فيؤمن بوجود معارف اولية تمثل الجزء العقلي القبلي من المعرفة (مبدا عدم التناقض)، وان هناك معارف ثانوية مستنتجة على طريقة التوالد الموضوعى (مثال ذلك نظريات الهندسة الاقليدية والمستنتجة من بديهيات تلك الهندسة)، وهناك معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التوالد الذاتي (التعميمات الاستقرائية)، وهى تعم اكثر معارفنا.

ولا يتوهم ان المذهب الذاتي يتفق كليا مع المذهب الارسطي فى المعارف القبلية، انهما يتفقان من حيث المبدا والاقرار بوجوده هذه المعارف القبلية، ولكنهما يختلفان من جهتين:

أ- طبيعة المعارف الاولية.

ب- ضرورة كونها يقينية.

فى الجهة الاولى، يناقش باقر الصدر، فى اطروحته الرائدة: «الاسس المنطقية للاستقراء»، البديهيات التى آمن بها المنطق الارسطى والتى ارجعها الى ست، يقول الصدر: «ان القضايا التجريبية والحدسية والمتواترة والمحسوسة كلها قضايا استقرائية تقوم على اساس تراكم القيم الاحتمالية فى محور واحد، وتبعا للمرحلتين اللتين حددتهما للدليل الاستقرائي»[٤].

و لا بد من الاشارة، هنا، الى ان باقر الصدر يفرق بين الحس الظاهر والحس الباطن، ويرى ان قضايا القسم الاخير اولية وما نفى بداهته هو الحس الظاهر: «و لا شك فى ان القضايا المطلوب اثباتها بالحس الباطن اولية، لان الانسان فى هذا القسم من الادراك الحسى يتصل بصورة مؤكدة بمدلول القضية المطلوب اثباتها بهذا الحس مباشرة واما القضايا المطلوب

اثباتها بالحس الظاهر، فهى تختلف عن قضايا الحس الباطن لاننا بالحس الظاهر نريد ان نثبت الواقع الموضوعى، اى ان هناك حينما ارى البرق برقاموضوعيا موجودا بصورة مستقلة عن ادراكى، وهذا لا يكفى فيه الاتصال المباشر بالمحسوس فى حالات الحس الظاهر»[٥].

اما القضايا الاولية والفطرية التى تمثل البقية الباقية على لائحة البديهيات الارسطية التى يدركها العقل مستقلا عن الحس والتجربة، فان باقر الصدر، وان كان لا ينكر قبليتها، لكنه يثبت انه بالامكان الاستدلال عليها بطريقة الاستقراء.

ان باقر الصدر لا يستثنى، فى امكان الاستدلال استقرائيا على «البديهيات»، الا مبدا عدم التناقض وبديهيات نظرية الاحتمال، «وفيما نؤكد ان بالامكان تطبيق الاستدلال الاستقرائي على كل الاوليات الارسطية الا فى حدود هذين الاستثنائين (ما سبقت الاشارة اليهما) لا نعنى بذلك ان تلك القضايا استقرائية فعلا وليست قبلية، وانما نعنى ان بالامكان نظريا ان نفسرها على اساس الطريقة التى حددناها للاستدلال الاستقرائى ولا ينفى هذا ان تكون قضايا اولية قبلية»[٦]، وتعليل هذا الاستثناء للمبداين المشار اليهما يرجع الى ان مبدا عدم التناقض لا بد من ان يفترض ثابتا، والا لما امكن للطريقة الاستقرائية ان تقوم لها قائمة، لانه لايمكن حينئذ ان تجمع القيم الاحتمالية على محور واحد، لان هذا التجميع على محور واحد يعنى نفى نقيض كل قيمة احتمالية، وهذا لا يتحقق الا اذا قبلنا باستحالة اجتماع النقيضين، اما اذا قبلنا باجتماع النقيضين، وانكرنا مبدا عدم التناقض فلا يمكن تجميع القيم الاحتمالية على محور واحد، واما استثناء كل المسارات التى يحتاجها الدليل الاستقرائي، بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال، فواضح، اما الجهة الثانية فنبحثها فى النقطة الرابعة الاتية.

رابعا:

ان المذهب الذاتي لا يشترط ان تكون المعرفة الاولية يقينية، فهو يرجع بداية المعرفة الى قسمين:

أحدهما:

المعرفة التى تفرضها بديهيات نظرية الاحتمال، والاخر: الخبرة الحسية نفسها بالموضوعات، فنحن حين نشاهد سحابافى السماء تعد مشاهدتنا خبرة حسية والسحاب فى السماء هو موضوع هذه المشاهدة، ومعرفتنا بالمشاهدة نفسها معرفة ابتدائية اولية وليست مستدلة، اما معرفتنا بوجود سحاب فى السماء فهى معرفة مستدلة بطريقة استقرائية، ومع تمسك المذهب الذاتي بوجود بداية للمعرفة حتى لا يلزم التراجع الى ما لا نهاية، لا يقر بان تكون هذه البدايات ضرورية، وهو يتصور المعرفة الاولية احتمالية فى مجالين: مجال الخبرة الحسية ومجال القضايا العقلية الاولية التى يكون ثبوت المحمول فيها للموضوع ثبوتا مباشرا من دون حد اوسط. هذه القضايا التى لا يمكن اثباتها باستنباط عقلى قد تكون متقدمة بدرجة عالية من التصور، وكذلك بدرجات اقل: «وما دامت بعض المعارف الاولية بالامكان ان تحصل بقيم احتمالية فى البداية، فمن الممكن تنمية هذه القيم الاحتمالية وفقا لنظرية الاحتمال، فكلما وجدت احتمالات تتضمن تلك المعرفة الاولية المحتملة ازدادت قيمتها الاحتمالية»[٧].

هذا تمام الكلام فى تحديد الفوارق بين المذهبين: العقلي والذاتي، اما اهم الاختلافات بين المذهبين: الذاتي والتجريبى فابرزها:

ان المذهب الذاتي، كما راينا، يؤمن بمعارف عقلية قبلية فى حين ينكر التجريبيون كل معرفة غير نابعة من الحس والتجربة، فهم يعتقدون بان التجربة هى الاساس العام الوحيد الذى يمون الانسان بكل الوان المعرفة التى يزخر بها الفكر البشري، ولا توجد لدى الانسان اى معارف قبلية بصورة مستقلة عن التجربة، وحتى ما يبدو فى اعلى درجات التاصل فى النفس البشرية من قضايا الرياضة والمنطق، نظير(١\٢+١)، يرجع فى التحليل الى التجربة التى عاشها الانسان على مر الزمن[٨].

وفى ضوء هذا، فان بدايات المعرفة عند التجريبيين جزئية، فلا مجال لنلتقى بقضية كلية تتجاوز نطاق الخبرة الحسية المباشرة.

النقلة المنهجية الثانية: من الاتجاه التجزيئي الى المنحي التوحيدي الموضوعي

لم يفتا باقر الصدر، فى مواطن عديدة، ينتقد المنهج التجزيئى المعتمد فى تحليل القضايا وطرح المسائل، حيث ان الرؤية التجزيئية كثيرا ما تجنى على الفكرة وتسىء اليها، لانها تقدمها مشوهة ومنقوصة، واحيانا تحملها ما لا تريده، والمتتبع للتراث الكلامى يلحظ بيسر ما لهذه النزعة التجزيئية فى التعامل مع النص من نتائج وخيمة على التفكير العقدي بسبب النتائج التى يؤدي اليها، الخاطئة احيانا وغير الدقيقة احيانا اخرى.

فالنظرة التجزيئية هى التى جعلت بعض الاتجاهات تتجمد فى حدود حرفية بعض الايات، لتثبت لله يدا ورجلا ووجها، وتنسب له الاستواء على العرش بمعانيه الحقيقية غافلين عن الايات المحكمة الاخرى والكثيرة التى تنزه الله عن الجسمية والتشبيه، وتجزم انه ليس كمثله شىء، وانه ولا يحيطون به علما).

لقد تغلغلت هذه النزعة، وحطمت الوحدة الموضوعية للمقطع القرآنى الواحد احيانا بعزل الايات عن سياقها، فيستشهدون بقوله عز وجل: (والله خلقكم وما تعملون) الصافات/٩٥» لاثبات ان الله خالق افعال العباد فى حين ان الاية اجنبية عن هذا المدلول، اذ انها تتحدث عن الاصنام بوصفها عملا من اعمال العباد، وفى النهاية هى من خلق الله ـ يقول تعالى:

﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾(الصافات/٩٥ و٩٦)

ان الامثلة على هذا الاتجاه التجزيئى عديدة جدا... وبمثل هذا الاتجاه، تم التعامل مع اصول الدين، بوصفها مبادى منفصلة ومستقلة بعضها عن بعضها الاخر، فالتوحيد اصل وحده والنبوة اصل والمعاد اصل.. وغابت الرؤية الترابطية لهذه الاصول والعلاقة فى ما بينها..، وغدت هذه الوحدة الموضوعية بين الاصول مسكوتا عنها طوال هذاالتاريخ العريق لعلم الكلام.

لقد حاول باقر الصدر(واعتقد انه

نجح فى محاولته)، ان يتجاوز هذا الطوق الذهنى والقيد الفكري الذى حجب عن المؤمنين اكتشاف العلاقات بين هذه الاصول بل بين مفردات الاصل الواحد نفسه.

تعرض الصدر لمشكلة المنهج التجزيئى، وعالجها فى معرض محاضراته القرآنية(المدرسة القرآنية) عندما دعا الى تاسيس المنهج الموضوعى التوحيدى فى التفسير مقابل التفسير التجزيئى، وهذه المعالجة، وان كانت متصلة مباشرة بميدان التفسير، لكن يمكن ان يستفاد منها فى المجال العقدي، لان العقلية التجزيئية واحدة هنا وهناك، والمنحى نفسه. ومن ثم فان تجاوز هذا الاتجاه هناك يعنى تجاوزه هنا بالتبعية، اضافة الى ان النصوص القرآنية تتضمن جملة من ادلة المتكلمين، فتنعكس طريقة تعاملهم مع الايات وآليات تفسيرهم على نتائج بحوثهم، ولقد ضرب الصدر بالفعل امثلة من مجال العقيدة، للتدليل على اهمية المنهج الموضوعى، يقول: «فالمنهج التجزيئى، فى التفسير، حيث انه كان يستهدف فهم مدلول(الله)، حيث ان فهم مدلول(الله) كان فى البداية متيسرا لعدد كبير من الناس، ثم بدا اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم القدرات والتجارب وتطور الاحداث والاوضاع، من هنا توسع التفسير التجزيئى تبعا لما اعترض النص القرآني من غموض ومن شك فى تحديد مفهوم(الله) حتى تكامل فى الطريقة التى نراها في موسوعات التفسير»[٩].

ولم يكن غياب المنهج التوحيدي ظاهرة تطول العلوم جميعها، فقد استفادت بعض العلوم من المنهج الموضوعى، «واكثر ظنى ان الاتجاه التوحيدي والموضوعى فى الفقه، بامتداده وانتشاره، ساعد بدرجة كبيرة على تطوير الفكر الفقهى واثراء الدراسات العلمية، فى هذا المجال، بقدر ما ساعد انتشار الاتجاه التجزيئى فى التفسير على اعاقة الفكر الاسلامى القرآني عن النمو المكتمل، وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتى تكاد تقول: ان قرونا من الزمن متراكمة مرت

بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسى، ولم يحقق فيها الفكر الاسلامى مكاسب حقيقية جديدة»[١٠].

ان الاتجاه الموضوعى التوحيدى يمتاز عن نظيره التجزيئى بخصلتين اساسيتين اشار اليهما الباحث، وهما:

أولا:

ان دور الاتجاه التجزيئى تجاه النص سلبى، اذ يبدأ بتناول النص القرآني، ويحاول أنْ يجد مدلول النص فى ما يسعفه به اللفظ، مع ما يتاح له من قرائن متصلة ومنفصلة، فدور المفسر هنا دور المصغى والمتفهم والمتلقى، فالقرآن يعطى بمقدار ما يفهم هذاالمفسر من المدلول، خلافا لذلك يفعل المفسر الموضوعى التوحيدى، فانه لا يبدا عمله من النص، بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقدية او الاجتماعية او الكونية، ويستوعب ما اثارته تجارب الفكر الانساني فى شان الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الانساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخى من اسئلة ومن نقاط فراغ، ثم ياخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة الى النص دور المستمع فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً، ويبدا مع النص عملية استنطاق، وهو يريد من ذلك كله اكتشاف موقف القرآن من القضية المطروحة وصياغة النظرية القرآنية فى الموضوع.

ثانيا:

ان الاتجاه الموضوعى لا يكتفى بالمدلولات التفصيلية للنص، وانما يسعى جادا الى اكتشاف الروابط الموضوعية التى تشدالنص الى مركب نظري تحتل فى حدوده كل واحدة من تلك المدلولات التفصيلية موقعها المناسب، وهذا ما يسمى بالنظرية، فالاتجاه الموضوعى هو السبيل للوصول الى نظريات الاسلام فى النبوة وسنن التاريخ والتغير الاجتماعى..

وقد يثار، فى هذا المقام، تساؤل عن اهمية هذا المنحى بلحاظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله نفسه لم يعط هذه النظريات تفصيليا، وانمامنح للمسلمين نصوصا واحكاما كما هى متناثرة بين ايدينا، ويرد باقر الصدر عن هذا

السؤال بان الصحابة، وان كانوا لم يتعلموا هذه النظريات تفصيلا، ولم يتلقوها كذلك، فانهم تلقوها اجماليا وارتكازيا، ورسخت فى افكارهم ووجدانهم: «كان المناخ العام الاطار الاجتماعى والروحى والفكري الذي يعتبرونه مساعدا على تفهم هذه النظريات، ولو تفهما اجماليا، وعلى توليد المقياس الصحيح فى مقام التقسيم، اما حين لا يوجد ذلك المناخ، اما حيث لا يوجد ذلك الاطار، اذن تكون الحاجة الى النظريات، يعنى الحاجة الى دراسة نظريات القرآن والاسلام.،، خصوصا مع بروز النظريات الحديثة من خلال التفاعل بين انسان العالم الاسلامى وانسان العالم الغربي، بكل ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوعة فى مختلف مجالات المعرفة البشرية»[11].

ان هذا التفاعل بين الانسان المسلم والانسان الغربي جعل المسلمين وجها لوجه مع نظريات كثيرة، ولكى نحدد موقف الاسلام من هذه النظريات«كان لا بد من ان يستنطق نصوص الاسلام ويتوغل فى اعماق هذه النصوص لكى يصل الى مواقف الاسلام الحقيقية»[12].

و تطبيقا لهذا المنهج الموضوعى، فى بحوثه العقدية، يمكن ان نلتمس موارد عديدة، لكننا نكتفى بمثالين لذلك، كي تتضح من خلالهما الثمرات العلمية والمنهجية المهمة لهذا التطبيق، وهما:

المثال الاول: التحليل الموضوعي والقراءة التوحيدية الترابطية لمفردات اللوحة الخماسية لاصول الدين

فعندما طبق الصدر هذا المنهج الموضوعى، تبين ان اصول الدين، فى وحدتها الترابطية، تمثل رؤية فى فلسفة التاريخ وقاعدة لنظام اجتماعى متميز يعتمد صيغة رباعية فى العلاقات الاجتماعية عكس جميع النظريات الوضعية التى تستند الى صيغة ثلاثية، لقد كشف باقر الصدر ان اللوحة الخماسية(التوحيد العدل النبوة الامامة المعاد) تمثل رؤية حضارية تقدمية تختزن داخلها مقدمات الدفع والتحريك والتغيير جميعها، فالتوحيد يقدم مثلا اعلى مطلقا هو الله عز وجل، وهو اللامتناهي من جميع

الجهات، وهذا ما يجعل المسيرة البشرية تصاعدا لا يهدا ولا يفتر: (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه)، ان عقيدة التوحيد تؤمن بمثل اعلى خارج الساحة التاريخية، ما يجعل المسيرة.. فى دفع متواصل مستمر، وكلما قطعت شوطا انفتحت امامها اشواط جديدة، وهذا هو التغيير الكمى الذى يطرا على مسيرة البشر باعتناقها التوحيد واتخاذها«الله»مثلا اعلى مطلقا، وهناك اثر آخر مهم، وهو الاثر الكيفى للتوحيد والمتمثل فى حل الجدل الداخلى للانسان والصراع بين متطلبات ذاته وشهواته وغرائزه، وبين ما تستوجبه القيم والتعاليم الدينية، فالتوحيد يعطى الرؤية الفكرية والايديولوجية الواضحة التى تغنى جميع الطموحات وجميع الغايات فى مثل اعلى.

والعدل، بوصفه صفة من صفات الله.. لها ميزتها الاجتماعية، تسهم بفعالية فى توجيه البشرية وحمايتها من السقوط فى متاهة الظلم، والنبوة توفر قاعدة الاتصال والرابطة الموضوعية بين الانسان والمثل الاعلى، هذه الصلة التى يوجه فيها هذا المثل الاعلى البشرية من خلال انبيائه ويهديهم الى سبيل السعادة والرفاه، والامامة هى الامتداد القيادي للانبياء فى حياة الناس، والحاجة اليهم تنبع من الحاجة الى استمرارية رسالة الثورة التى يقوم بها الانبياء فى مجتمعاتهم ولا يستكملونها، اما المعاد فهو الركيزة التى تمنح الانسان الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية: «اذن اصول الدين فى الحقيقة وبالتعبير التحليلي على ضوء ماذكرناه هى كلها عناصر تساهم فى تركيب هذا المثل الاعلى، وفى اعطاء تلك العلاقة الاجتماعية بصيغها القرآنية الرباعية»[١٣].

المثال الثانى: التحليل الموضوعي الترابطي لحياة الائمة الاثنى عشر

فى هذا المجال، يطبق باقر الصدر المنهج الموضوعى على حياة ائمة اهل البيت عليهم السلام، فيتجاوز التقليد السائد فى دراسة سير الائمة، ويسعى الى اكتشاف الخيط الرفيع الذي يشد حلقات هذا الخط الالهى الممتد والمستمر فى التاريخ، لان المدارس التقليدية تدرس سير الائمة، عادة،

بشكل تجزيئي، وتفصل مرحلة امام عن الامام الذى يسبقه والذى يليه، ولا تهتم بالاهداف التخطيطية المشتركة التى يلتقى عندها غير امام، ولا تحاول ان تعطى تفسيرا منطقيا لهذا الاختلاف فى الادوار بين الائمة[٨]، ولذلك توحى هذه الدراسات بصورة يمزقها التناقض بين الائمة انفسهم، فلا نفهم كيف يصالح الحسن عليه السلام، بينما يثور الحسين عليه السلام، ويلجا الامام زين العابدين عليه السلام الى الدعاء بينما يتجه الباقر والصادق عليهما السلام الى الفقه والحديث...، فاذا قمنا بدراسة احوال الائمة، على المستويين: التجزيئى والترابطى، فسوف نواجه على المستوى الاول اختلافا وتباينا فى السلوك وتناقضا من الناحية الشخصية فى الادوار التى مارسها الائمة عليهم السلام [١٤]، اما على المستوى الثاني، وباعتماد المنهج الترابطى، فانه ستزول جميع هذه الاختلافات لانها تبدو حينئذ مجرد تعابير مختلفة عن حقيقة واحدة، وانما اختلف التعبير عنها وفاقا لاختلاف الظروف والملابسات التى مربها كل امام عليهم السلام

ويستدل باقر الصدر على الدور المشترك بامرين اساسيين:

أ- تكرار ظواهر فى حياة الائمة:

يذكر الصدر، منها، استشهاد الامام على عليه السلام بنصوص الامامة وتكرر الموقف نفسه من قبل الامام الحسن والحسين والباقر عليهم السلام الخ...

ب- عقيدة الامامة:

يترقى الصدر اكثر في مجال الاستدلال على الدور المشترك، حيث يؤكد ان هذه الفرضية مما تفرضه عقيدة الامامة: «وفى عقيدتي ان وجود دور مشترك مارسه الائمة جميعا ليس مجرد افتراض يبحث عن مبرراته التاريخية والمشاهد مماتفرضه العقيدة نفسها وفكر الامامة بالذات، لان الامامة واحدة في الجميع بمسؤولياتها وشروطها، فيجب ان تنعكس انعكاسا واحدافى شروط الائمة عليهم السلام وادوارهم، مهما اختلفت ادوارهم الطارئة بسبب الظروف والملابسات، ويجب ان يشكل الائمة بمجموعهم وحدة مترابطة الاجزاء، ليواصل كل جزء من تلك الوحدة الدور للجزء الاخر ويكمله»[١٥].

يمثل هذا الاتجاه الذي يؤسس له باقر الصدر ايضا ضرورة لتبين الدور الايجابي الرسالي للائمة عليهم السلام، لان التصور الشائع والسائد ان الائمة مثلوا دورا سلبيا فى المستوى الرسالي الحركي نتيجة اقصائهم عن الحكم، ولقد كرست النظرة التجزيئية هذاالمعنى فى اذهان الناس، ولكن المنهج الجديد يكشف عن دورهم الكبير فى خط الجهاد والرسالة: «فالائمة عليهم السلام بالرغم من اقصائهم عن مجال الحكم، كانوا يتحملون باستمرار مسؤوليتهم في الحفاظ على الرسالة وعلى التجربة الاسلامية وتحصينها ضد التردي الى الهاوية، هاوية الانحراف والانزلاق عن مبادئها وقيمها، فكلما كان الانحراف يقوى ويشتد وينذر بخطر التردي الى الهاوية، كان الائمة عليهم السلام يتخذون التدابير اللازمة ضد ذلك، وكلما وقع في التجربة الاسلامية والعقيدية من محنة ومشكلة وعجزت الزعامات المنحرفة عن علاجها بحكم عدم كفاءتها، بادر الائمة عليهم السلام الى تقديم الحل ووقاية الامة من الاخطار التى كانت تهددها»[١٦].

وهناك دور مشترك آخر يشير اليه باقر الصدر: «هو جانب رعاية الشيعة بوصفهم الكتلة المؤمنة بالامام عليه السلام، والاشراف عليها بوصفها المجموعة المرتبطة به، والتخطيط لسلوكها وحياتها وتنمية وعيها واسعافها بكل الاساليب التى تساعد على صمودهافى خضم المحن، وارتفاعها الى مستوى الحاجة الاصلاحية الى جيش عقائدي وطليعة واعية»[١٧].

فى ظل هذا الاعتقاد بالدور الايجابي للائمة عليهم السلام ووحدة هدفهم وتنوع ادوارهم وفاقا لما تمليه خصوصيات المرحلة الظرفية لكل امام، يطرح باقر الصدر ادوارا ثلاثة او مراحل ثلاث لخط الامامة فى التاريخ.

الدور الاول:

مرحلة تفادي صدمة الانحراف نتيجة المسار الذى اتخذته الاحداث عقيب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذه الصدمة التى تجرع ائمة اهل البيت عليهم السلام مرارتها، والتى كادت تعصف بالاسلام واهله لولا الجهود التى بذلها ائمة اهل البيت عليهم السلام خصوصا الامام

علي عليه السلام لتحصين الامة والابقاء على الرسالة نفسها. يبدا هذا الدور بعد وفاة الرسول، ويستمر الى حياة الامام الرابع زين العابدين عليه السلام.

الدور الثاني:

بعد ان نجحت «الامامة» في تحقيق الهدف المركزى من الدور الاول، وتجاوزت الامة الخطر الداهم على الرسالة، واقيمت جميع التحصينات ضد صدمة الانحراف يصل الدور الى هدف جديد، وهو بناء كتلة الخاصة، اي الطليعة الشيعية التى تتمتع بدرجة اعلى من التحصين، وتتوافر على عناصر اعمق من الوعى حتى تكون الفئة المتميزة على طريق حفظ الاسلام ومبادئه، وقد ادى هذا الدور الامام الباقر عليه السلام واستمر الى زمان الامام الكاظم عليه السلام.

الدور الثالث:

بناء الكتلة الطليعية الواعية والمجاهدة: اصبح بمقدور الائمة السعى الحثيث لاستلام السلطة، ومن ذلك رهبة السلطات القائمة وخوفها من ائمة اهل البيت في هذه المرحلة التاريخية اكثر من اي مرحلة اخرى، ذلك انه بدا لهم ان قيادة الائمة اصبحت على مستوى تسلم زمام الحكم والعودة بالمجتمع الاسلامى الى حظيرة الاسلام النقى، ما صعد من مواجهة السلطة ومحاربتها للائمة من زمن الكاظم عليه السلام الى ايام الامام العسكري والامام المهدي عجل الله فرجه الشريف، الذى تواترت عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله اخبار تفيد انه سينتصر على جميع الطواغيت ويملا الارض قسطا وعدلا.

هذا الاعتقاد بتكامل ادوار الائمة عليهم السلام يشكل الوجه الاخر لايمان الصدر لانبثاق قيادة اهل البيت عليهم السلام من رسالة النبى صلى الله عليه وآله، وانهاالامتداد الطبيعى والاستمرار المستقبلي الضروري لولاية النبى صلى الله عليه وآله لحفظ الرسالة والبلوغ بالمسيرة الاسلامية الى اسمى غاياتها متمثلة في قيام مجتمع الحق والعدل الذى لا يشوبه ظلم ولا انحراف، مجتمع يحقق الوعد الالهى الصادق ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا

يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[النور/٥٥].

النقلة المنهجية الثالثة: من النزعة الثبوتية الى الاتجاه التكاملي

ينعت الفكر الدينى بالجمود وتحجر آلياته، ويتفاخر الفكر المادي بانه فكر متطور يدرس الطبيعة والمجتمع من منظور متحرك يرصد التطور الحاصل، فلا ايمان بقضية مطلقة الى الابد، والحقيقة دائما تتغير وتتبدل، ولقد اسست المادية لهذا الامر قوانين طبقتها على الطبيعة والتاريخ، وبخاصة المدرسة الماركسية التى طرحت المادية الجدلية (الديالكتيك) لتفسير الطبيعة، والمادية التاريخية لفهم التاريخ، فالتناقض والجدل هما اساس الحركة والتطور سواء على مستوى المادة ام على مستوى التاريخ.. ان الماركسية تتبجح بانها حولت الجدل من اسلوب فى المناظرة فى المنطق القديم الى منهج فى تفسير الاشياء وقراءة الواقع وقانونا كونيا شاملا قابلا للانطباق على الطبيعة والتاريخ، «فالجدل الجديد، فى الديالكتيكيين، قانون للفكر والواقع على سواء، ولذلك فهو طريقة للتفكير ومبدا يرتكز عليه الواقع فى وجوده وتطوره»[١٨]، ويزعم المنطق الجدلى ان اصحاب المنطق القديم عموما، والالهيين خصوصا، يستندون الى ثلاثة مبادى لا اساس لها من الصحة، وهى: مبدا الهوية، ومبدا عدم التناقض، ومبدا السكون والجمود فى الطبيعة الذى يرى الاشياء ساكنة جامدة لا تغيير فيها، لقد تجاوز المنطق الجدلي هذه الاسس والمبادى الثلاثة، وآمن بمبادى اربعة اخرى هى حركة التطور وتناقضات التطور وقفزات التطور وقانون الارتباط العام[١٩].

لقد ناقش باقر الصدر هذه المبادى الاربعة فى المصدر المشار اليه، واكد ان الالهيين لا ينفون الحركة، ولا ينظرون الى الواقع بعامة والطبيعة بخاصة نظرة ستاتيكية جامدة، بل انهم يؤمنون بالتطور والتكامل وفاقا لقانون الحركة التى هى«سير تدريجى وتطور للشىء فى الدرجات التى تتسع لها امكاناته، ولذلك حدد المفهوم الفلسفى للحركة بانها خروج الشىء من القوة الى الفعل»[٢٠].

وعمقت الفلسفة الاسلامية نظرية الحركة على يد ملا صدرا(قدس سره) الذى اثبت ان الحركة لا تمس ظواهر الاشياء فحسب، بل تمس صميم الطبيعة وجوهر الاشياء، وهذه الحركة الجوهرية العميقة هيى منشا جميع التغيرات والتبدلات التى تطرا على الظواهر، وهكذا يكشف الصدر ان الماديين، في اتهامهم للميتافيزيقيين او الالهيين بانهم يقتدون بجمود الطبيعة وسكونها، لامسوغ له سوى سوء فهم الماديين الديالكتيكيين للحركة بمعناها الفلسفى الصحيح.

ويفرق باقر الصدر بين مفهوم الحركة عند الماديين والحركة فى الفلسفة الاسلامية، ويرجع الاختلاف الى نقطتين اساسيتين:

أولا:

ان الديالكتيك يرى ان التناقض مفهوم اساسى للحركة، فالصراع بين المتناقضات هو القوة الدافعة للتطور والحركة، اما فى المفهوم الفلسفى الميتافيزيقى، فان الحركة سير من درجة الى درجة اعلى مختزنة داخل الشيء نفسه، لكنها فى حالة كمون.

ثانيا:

ان التطور الداخلي للاشياء لا يتوقف، كما راينا، فى حدود الطبيعة، وانما يتعدى الى عالم الافكار والمفاهيم التى يراهاالتحليل الماركسى انعكاسا للواقع الخارجى، فقوانين الديالكتيك هى القوانين العامة للحركة، سواء فى العالم الخارجى ام في الفكر البشري، وهذا ما لا توافق عليه الفلسفة الميتافيزيقية التى ترفض عموم قانون الحركة للمفاهيم الذهنية، لانه لا يمكن ان تتوافرفيها جميع خصائص الواقع الموضوعى، ولا يعنى هذا طبعا«ان الميتافيزيقيين، اذا كونوا مفهوما عن الطبيعة فى مرحلة ما، جمدوا افكارهم، واوقفوا بحوثهم، واعتبروا ذلك المفهوم كافيا لاستكشاف اسرار الطبيعة فى شتى مراحلها، فلا يوجد غافل يكتفى مثلا بالمفهوم العلمى الذى يكونه عن البويض، فلا يتابع سير الكائن الحى فى المرحلة الثانية»[٢١]، فالاختلاف ان الفلسفة الميتافيزيقية لا تخلط بين المفهوم الذهنى للشيء والشيء نفسه في الخارج، فالاول ثابت والثاني متطور..

ولكن بمقدور الفكر ان يلاحق هذا التطور للوقائع الخارجية بمفاهيم ذهنية جديدة، ولا يعنى التكامل العلمى فى مختلف الفروع تطورا وجدلا في عالم الفكر كما حاولت ان تثبت ذلك الماركسية، لان الحقيقة ان التطور العلمى لا يعنى نمو الحقيقة وتطورها وانما معناه تكامل العلم، اى زيادة حقائقه وقلة اخطائه تبعا لتطور وسائل البحث والتعمق في التجربة.

ان المفكرين الاسلاميين، على الرغم من انتسابهم الى فلسفة الهية لا تلغى الحركة وتقربها بوصفها مفهوما اساسيا للطبيعة، وكذلك للفكر بالمعنى التكاملي الذى طرحه باقر الصدر، نراهم يعالجون الظواهر الاجتماعية والمفردات العقدية بخاصة، غافلين عن تكامل هذه المفاهيم، فنراهم يسلكون منهجا ثبوتيا ستاتيكيا في تحليل المسائل العقدية من دون اي نظر الى تكامل هذا المفهوم وتطوره، أو المراحل التى قطعها لبلوغ هذه المرتبة، كما انهم لا يلتفتون الى الاستعدادات التى يختزنها هذا المفهوم والتى يتحرك من خلالها الى آفاق مستقبلية، فلا يحاولون استشرافها.. باستقراء تاريخ التكامل والاحاطة بمنحى التطور..

ان التفكير العقدي القديم حاول ان يدرس التراث العقدي والمسائل الكلامية بمنأى عن قانون الحركة والتكامل، لذلك فاتته دلالات مركزية مهمة ومضامين عميقة لاصول الدين عبر تاريخ علم الكلام، غير ان باقر الصدر قدس سره يحدث نقلة نوعية تثور على هذا الاطار الثبوتي السكوني، ويعتمد منهجا ديناميكيا تكامليا، وهذا من شانه ان ينتقل بالبحث الكلامى الى مدارات جديدة لم يعهدها لو قيض لهذه النقلة ان تقنن وتقعد.

ولعل العديد من النتائج الجديدة التى توصل اليها الصدر، في جملة من المسائل، تعود الى هذه النقلة المنهجية المهمة:

فقد درس الصدر جملة من القضايا العقدية، عبر هذا المنظور التكاملى، واخذ بعين الاعتبار عامل الزمن والتغير الذى يطرا على المفهوم نفسه، فتجاوز الاحكام الاطلاقية

والتصورات الثبوتية، ويمكن ان نعطي لذلك انموذجين من نتاج الشهيد في هذا المضمار هما:

الانموذج الاول: التوحيد وتكامل الوعي التوحيدي

في هذا المقام، يحلل الصدر التوحيد لا كاصل ثابت، وانما يدخل في حسابه عامل الزمن وتكامل النبوات المبشرة بالتوحيد، فيرى ان الوعي التوحيدي بلغ اوجه مع رسالة الاسلام، لان القرآن قد اوصل الفكر الانساني الى اعلى درجات التنزيه والتعظيم لله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الشورى: ١١ ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الأنعام: ٩١.

ولم تبلغ الرسالة هذه المرحلة طفرة واحدة، وانما ارتقت بالوعي الديني تدريجيا بوساطة نبوات عديدة لتدرك هذه الدرجة العالية، يقول الشهيد الصدر: «ان فكرة التوحيد ليست ذات درجة حدية، وانما هي بنفسها ذات درجات من العمق والاصالة والتركيز والترسيخ، فهذه الدرجات متفاوتة كان لا بد بمقتضى الحكمة الالهية ان يهيا لها الانسان بالتدريج، هذا الانسان الذى غرق بمقتضى تركيبه العضوي الطبيعي في حسه ودنياه حينما يدعى الى فكرة التوحيد، لا بد من ان ينتزع من عالم حسه ودنياه بالتدريج لكي ينفتح على فكرة التوحيد التى هي فكرة الغيب»[٢٢].

ويستقرى الصدر هذا التكامل للوعي التوحيدي عبر مقارنة بين اهم ديانتين سابقتين وبين الاسلام، فيسجل ان التوحيد في التوراة يعطي فكرة الله، لكن لا يستطيع ان ينزع عنه الطابع القومى المحدود، وفي الانجيل صعدت فكرة الله مرتبة، وذلك لانه تخلص من الطابع القومى، واصبح الاله الها عالميا، ولكنه لم يجرد كلية من حس الانسان بل بقي اسير ذهنية الانسان الحسية، وبهذا يعبر في الانجيل عن المسيح ب«ابن الله »، فالاله هو الاب لكل البشرية، لكن القرآن يعطي لفكرة التوحيد مداها الاعظم من التنزيه والتجريد، فيجرد الله عن اي علاقة مادية مع اي انسان كان[٢٣].

الانموذج الثاني: تكامل النبوات

ان اشكالية الثابت والمتغير، او الثابت والمتحول، تطرح نفسها بقوة لا فى المجال الفقهى والتشريعى فقط، وانما تمتد لتفرض نفسها فى المجال الفكري والعقدي، حيث يثار التساؤل القديم الجديد: كيف يعالج الدين، بصيغته الثابتة وتعاليمه المحدودة المحصورة في صيغ معينة ومفاهيم محدودة وتعاليم واحكام مخصوصة، جميع قضايا الانسان ومشاكله وهمومه وآفاقه التى لايحدها شيء على مدى الزمن؟ لقد تفحص هذه الاشكالية العديد من المفكرين الاسلاميين، ولئن تعددت الاجابات الا انها تلتقي تقريباعند المبدا نفسه[٢٤]، وهو ان تكامل الرسالات، مهما امتد واستمر، لا بد من ان ينتهي عند نقطة يبلغ معها نهايته، ومن المستحيل ان يستمر الى ما لا نهاية، وعليه لا بد من ان نصل الى رسالة خاتمة تختزن داخلها جميع المقومات الاساسية لقيادة الانسان وهدايته وتستوعب كل الحلول لجميع المشاكل والهموم التى يفرضها التقدم التقني والصناعي والاجتماعي.

لقد اجاب باقر الصدر عن السؤال السابق فى بحثه: «التغير والتجديد في النبوة»فاستعرض عوامل هذا التجديد، وهيى اربعة عوامل اساسية:

أولا:

ان تكون النبوة قد استنفدت اغراضها، واستكملت اهدافها بان تجيء وصفة لمرض طارى في المجتمع الانساني من الناحية الفكرية او الروحية او خلل في النظم الاجتماعية، فحينئذ لا يمكن ان تصلح النبوة وصفة مؤقتة لكل زمان ومكان، ومثال ذلك مايقال عن المسيحية من انها تحث على التركيز على النواحى الروحية نتيجة لافراط بنى اسرائيل فى الانغماس في الدنيا.

ثانيا:

ان لا يبقى تراث يمكن ان يقوم على اساسه العمل والبناء، ويمكن تصور ذلك في فرض موت النبى، وتولد ظروف تعصف بالرسالة، وتذهب بالتراث الروحى والمفاهيم، حينذاك تبقى النبوة مجرد مسالة تاريخية، ولا يوجد في حياة الناس ما يجسد مفهومها ومنظارها الى الحياة.

ثالثا:

محدوديـة النبـى نفسـه، فالانبيـاء كغيرهم من البشر غيـر متسـاوين فـى درجات تلقـيهم للمعـارف الالهيـة عـن طريق الـوحى، فبعضـهم غـير مؤهـل لان يحمل هموم البشرية على الاطلاق فى كل زمان ومـكان، بل هـو مـؤهل لان يحمل هموم عصره فقط، او هموم مدينتـه او همـوم قبيلتـه فقـط، «فـاذا كانت النبوة محدودة بطبيعة قابليـات هذا النبى، كان لا بـد فـى خارج هـذه الحـدود الزمانيـة والمكانيـة مـن نبـوة اخـرى تمـارس عملهـا فـى سـبيل الله سبحانه»[٢٥].

رابعا:

تطور البـشرية، فـان هـذا التطـور يجعـل الرسـالة السـابقة غيـر مهيـاة لهداية الانسان الجديد، وهنا يؤكد باقر الصدر علـى مفهـوم تكامـل الرسـالات، مصرحا بـان كل رسـالة تهـىء الانسـان لرسـالة جديـدة فـ«الانسـان المـدعو يتصـاعد بالتـدرج لا بـالطفرة، وينمـو علـى مـر الـزمن في احضـان هـذه الرسـالات الالهيـة، فيكتسـب مـن كـل رسـالة الهيـة درجـة مـن النمـو تهيئـه وتعده لكى يكون على مستوى الرسالة الجديدة واعبائها الكبيـرة ومسـؤولياتها الاوسع نطاقا»[٢٦].

ويحلـل بـاقر الصـدر ابعـاد التطـور البشري ومستوياته فيرجعها الى ثلاثـة: أ-الـوعى التـوحيدي. ب-المسـؤولية الاخلاقية فيى تحمل اعباء الرسـالة. ج-خط التقدم الفنـى والتقنـى والسـيطرة علـى الطبيعـة. ويـذكر ان التطـور بلـغ اوجـه في البعـد الاول(كـما اشرنـا في الانموذج الاول)، وكذلك في البعد الثـاني حين ارتقت النبوات بالانسان وعـودته عـلى التضحية في سبيل الرسالة الـى ان بلغ اعلى المراتب.

اما البعد الثالث فهـو خـط متطـور دائما، لا يمكن ان يتوقـف، لان التقـدم التقنـى والتكنولـوجى الصـناعى يمتـاز بالتراكم الكمى، فكلماسيطر على مجال ما في الطبيعة رمى بـصره نـحو ميـدان آخر، وهكذا... وتغير النبوات قـانون او سنة ترتبط بالبعد الاول والثاني، ولكنهـا لا تتاثر بالعنصر الثالث، ولا تنفعل بـه، والا لو كانـت متوقفـة عليـه لمـا كانـت النبـوة متغيـرة ومتجـددة بـين الحـين والاخـر، وبخاصـة في عصـورنا الاخيـرة،

حيث يشهد العالم نقلات سريعة في مجال التقدم العلمي والصناعي، ولكن لما كانت النبوة مرتبطة فقط بخط الوعي التوحيدي وخط المسؤولية الاخلاقية، ولما بلغ هذان الخطان نهايتهما ختمت النبوة مع رسالة الاسلام التي تمثل«رسالة شاملة كاملة عامة للحياة، جاءت على ابواب وصول الانسان الى رشده الكامل من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي صحيح كامل شامل ومن ناحية تحمله لمسؤولية اعباء الدعوة»[٢٧].

ولقد تصدى احد ابرز طلاب باقر الصدر[٢٨] لتعميق هذا المفهوم (تكامل النبوات) وحقب تاريخ الانبياء، وقسمه الى مراحل عديدة مهدت لبلوغ الانسانية اوج استعدادها لتلقي الاطروحة الكاملة والنهائية التي ستطبق في المجتمع العالمي المنشود على يدصاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف

وطرح اربع مراحل بوصفها نسقا تكامليا يحكم تطور النبوات:

أ-النبوات العقدية. ب-النبوات التشريعية. ج-النبوات القبلية. د-النبوات العالمية[٢٩].

في التحليل السابق، لاحظنا كيف تعامل باقر الصدر مع النبوة في تكاملها الزمني بلحاظ جذورها في التاريخ، ويشهد له بحثه عن الولاية، تعاملا مع ظاهرة النبوة نفسها، ولكن هذه المرة في تكاملها وامتدادها في المستقبل، حيث اثبت بمنهجية فريدة مبتكرة قائمة على طريقة الاحتمالات ضرورة الولاية بوصفها استمرارا لخط النبوة في التاريخ.

النقلة المنهجية الرابعة: الابعاد الاجتماعية للعقيدة، من عقيدة الفرد الى عقيدة المجتمع

بحكم المهمات التي آمن بها المتكلمون وحددوها، اصطبغ هذا العلم بصبغة تجريدية تستند على الجدل والتبكيت ومحاولة تسويغ التناغم والانسجام بين معطيات العقيدة وضرورات العقل بعيدة نسبيا عن الواقع وعالم الانسان، لقد انقلبت وتحولت العلاقة الثنائية بين الانسان والعقيدة.

هذا الاتجاه عمق، من جانب آخر، الصبغة الفردية لعلم الكلام، حيث

تعالج العقيدة بوصفها عقيدة فرد وتتعاطى مع قضية المسلم في ما يجب معرفته واعتقاده، وتوسعت هذه النزعة التجريدية بمنأى عن واقع الناس وهموم الجماهير، بل استغرقت اكثر فاكثر في عالم خاص من المصطلحات والرموز والصياغات البرهانية تضخم مع مرور الايام.. ليعلن الانفصال عن التحديات الاجتماعية والسياسية والثقافية التى تواجه المسلمين، وبخاصة فى عصرنا الحالي. من هنا كان علم الكلام بحاجة الى نقلة ثورية تعيده الى مهمته الاساسية في تكوين شخصية الانسان وهدايته، انطلاقا من قاعدة فكرية مركزية، لان العقيدة في قاموس الصدر هى القاعدة المركزية فى التفكير الاسلامى التى تحدد نظرة المسلم الرئيسية الى الكون بصورة عامة، وهذا لم يغب عن وعى العديد من زعماء الاصلاح في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، اذ اتفق هؤلاء على اعطاء العقيدة بعامة والتوحيد بخاصة مدلولهما الاجتماعى والسياسى في حياة المسلمين، حتى ينفضوا عن انفسهم غبار التخلف، ويهبوا مندفعين نحو قيام مجتمع متحضر- ومتقدم يحتل مكانة على الارض بجدارة ولا يرضى بالهوان والضعف[٣٠]، ويلتقى مع هؤلاء بعض المفكرين المحدثين ايضا: «لقد ادرك بعض المفكرين المسلمين المحدثين اشكالية علم الكلام هذه، فراحوا يبحثون عن علم كلام جديد ان امكن القول. علم كلام يكون فيه للتوحيد وظائف جديدة، ويكون علما محررا للانسان وعلماخالصا صافيا من الشوائب والاكدار، وان علما تكون له هذه الخصائص لقادر حقا على ان يدفع باصحابه الى الامام»[٣١]، وبقراءة هذه المحاولات المهمة فى بناء هذه القواعد الجديدة يبدو مشروع باقر الصدر متميزا، لانه قام على معالجة اصول الدين معالجة اجتماعية نهضوية تسعى اساسا لتقديم الدين بوصفه حلا للمشكلة الاجتماعية والتوحيد، بوصفه برنامجا ثوريا ضد الظلم والجهل والانحراف، والنبوة بوصفها صلة موضوعية بين الله والانسان، تقود زمام هذه الثورة الالهية، وتنتصر لطموحات البشر في

الكمال والسعادة، لقد قرا الصدر هذه الاصول العقدية قراءة مستحدثة مستنيرة لم تفصل الله عن الانسان، والسماء عن الارض، والاعتقاد عن الحياة، والتصور عن العمل والحركة، ان هذه الازدواجية بين الغيب والشهادة بين الارض والسماء، تتهاوى عندما تتحرك عقيدة الامة في اتجاه الباس الارض اطر السماء[٣٢] وتعميم روح المسجد على كل فضاء.

يتحول الدين مع هذه النقلة المهمة من شان فردي وقضية شخصية الى مشروع مجتمعى، ويغدو حينذاك الملاذ الواقعى الصحيح لحل المشكلة الاجتماعية، ولا غرابة فى ان يعمد باقر الصدر لاحداث هذه النقلة اذا التفتنا الى ان حل المشكلة الاجتماعية كان دائما هاجسه الكبير، لذلك حاول طوال مسيرته العلمية ان يؤسس النظريات الاسلامية التى تقدم حلولا لهذه المشكلة في ابعادها المختلفة: السياسية والاقتصادية والدستورية..

لقد كان همه الاكبر الوصول الى صياغة علمية دقيقة متكاملة للنظام الاجتماعي الاصلح، انه البحث الدؤوب عن الاجابة عن سؤال محوري مهم: ما هو النظام الذى يصلح للانسانية وشعوبها فى حياتها الاجتماعية؟ هذه المشكلة متجذرة في اعماق تاريخ الانسان لانها طغت على السطح منذ ان تشعبت النواة الاولى للمجتمع الانسانى وظهر افراد عديدون تتجاذبهم ميول مختلفة وطموحات متفاوتة، وتجمعهم من جهة اخرى هموم مشتركة ومصالح موحدة.

ولكن الاحساس المعاصر بهذه القضية اقوى واشد، لان الانسان المعاصر يعى جيدا انه هو الذى صنع المشكلة، وانها لا تعرض عليه من فوق، اضافة الى ان التراكم التاريخى للتجارب العديدة والنظم المختلفة، والتى باء اغلبها بالاخفاق، ما عمق فى الوعى الانساني الحاجة الى التمحيص والتدقيق فى المسالة.

لقد ابدع باقر الصدر حقا في مناقشة المدارس الكبرى التى طرحت حلا لهذه المشكلة، وبخاصة المدرستان: الماركسية والراسمالية في كتابيه: فلسفتنا واقتصادنا، وابرز اخفاق هذين

المذهبين في تشخيص حقيقة المشكلة، وبالتالى في وصف النظام الذى يقود الى السعادة والكمال والرفاه. ان الخطوة الاولى للوصول الى النظام الاجتماعى الاصلح هى دراسة جوهر المشكلة النابعة من طبيعة الانسان، والتى جبلت على حب الذات والاثرة التى تمثل اقوى الغرائز الانسانية المؤثرة على المسار الاجتماعى، ومن جهة ثانية، ان التواصل الانساني والعلاقات الاجتماعية يقتضيان التنازل عن جملة من المصالح الفردية، ولا تستقيم حياة المجموعة الا من خلال نظم حاكمة تحد من مصالح كل فرد لاجل الصالح العام، وهنا يصطدم النظام الاجتماعى بهذه العقبة، كيف نوفق بين الدوافع الذاتية ومقتضيات الحياة الاجتماعية؟

لقد سلكت الراسمالية طريقا ضحت معه بالمصالح الجماعية من اجل الفرد، وسلكت الاشتراكية طريقا موازيا، قدمت فيه مصالح الجماعة على الفرد، وعمقت هذه الاتجاهات وغيرها الازمة الاجتماعية، ولم تحلها بسبب تفسيرها المادى للحياة ورؤيتها المحدودة للكون والانسان ورسالته فى الوجود، ما جعل الانسان اسير الحاجات المادية، يعيش ازمة عميقة في نفسه نتيجة هذا التمزق الشديد بين الفرد والجماعة، والانشطار بين المادة التى اوغل فى متطلباتها والافاق الروحية التى أقصى عنها، اما الصدر فيبدا بداية مغايرة، انه ينادى«ان يطور المفهوم المادي للانسان عن الحياة، وبتطويره تتطور طبيعيا اهدافها ومقاييسها»[٣٣]، «فالاسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية فى النظام الاجتماعى للديمقراطية وما اليه من انظمة... فان نقطة الارتكاز الاساسية لما ضجت به الحياة البشرية من انواع الشقاء والوان الم آسى، هى النظرة المادية الى الحياة التى يختصرها بعبارة مقتضبة في افتراض حياة الانسان في هذه الدنيا هى كل ما في الحساب من شيء واقامة المصلحة الشخصية مقياسا لكل فعالية ونشاط»[٣٤]، فالبشرية بحاجة الى معين آخر غير التصورات المادية عن الكون التى تسجن الانسان فى سجن الطبيعة وضيق التاريخ، وليستقي منه

نظامه الاجتماعي لا بد من«وعى سياسى صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة، ويتبنى القضية الانسانية الكبرى... ويسعى الى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم»[٣٥].

فالعقيدة هى القاعدة الفكرية المركزية التى ينبثق عنها هذا النظام العادل الكفيل بتحقيق السعادة المنشودة، فالاسلام يمنح الانسان نظرة روحية للحياة ومقياسا خلقيا جديدا يشخص من خلاله ما يجب وما لا يجب، فيخترق بذلك حجب الانانية والانغلاق على الذات، لينفتح على الاخرين وهمومهم ومشاكلهم، بل ليقدم مصالحهم على مصالحه، وهو بذلك يوفق بين الدوافع الذاتية المركوزة فطريا فى الانسان وبين مقتضيات الحياة الاجتماعية القائمة على المصالح المشتركة... ان هذا المقياس الخلقى الجديد تغذيه عقيدة المعاد والايمان باليوم الاخر، وان الحياة الدنيا شوط عابر نحو الحياة الاخرة الخالدة، حين توفى كل نفس ما عملت ولا تظلم مقدار ذرة.

ويشرح باقر الصدر-مفصلا-محاولة التوفيق التيى يعتمدها الدين: «ان التوفيق الوحيد يحصل بعملية يضمنها الدين للبشرية التائهة وتتخذ العملية اسلوبين:

الاسلوب الاول:

هو تركيز التفسير الواقعى للحياة واشاعة فهمها في لونها الصحيح مقدمة تمهيدية الى حياة اخروية، يكسب الانسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى فى حياته المحدودة هذه فى سبيل تحصيل رضا الله، فالمقياس الخلقى، او رضا الله تعالى، يضمن المصلحة الشخصية في الوقت نفسه الذي يحقق فيه اهدافه الاجتماعية الكبرى...

اما الاسلوب الثاني الذي يتخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقيم، او المصالح الاجتماعية، فهو التعهد بتربية اخلاقية خاصة تعنى بتغذية الانسان روحيا وتنمية العواطف الانسانية والمشاعر الخلقية فيه...»[٣٦].

وفى ضوء الرسالة الحضارية المهمة للدين، يقدم الصدر اكثر التعريفات اختصارا للاسلام ليكشف فيه عن

مركزية العقيدة ومحوريتها: «وهذا هو الاسلام فى اخصر عبارة واروعها، فهو عقيدة معنوية وخلقية ينبثق عنها نظام كامل للانسانية يرسم لها شوطها الواضح المحدد، ويضع لها اهدافا اعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه»[٣٧].

هذه الاطروحة للدين، في قاعدته العقيدية والمفهومية وكيف تمثل حلا للمشكلة الاجتماعية، يرتقى بها باقر الصدر ويطورها اكثر في«المدرسة القرآنية»، حيث يؤصل اكثر فاكثر هذه النظرية في بحث مقارن بين النظرية الاجتماعية الاسلامية والنظريات الوضعية الاخرى، اذ تستند الثانية الى صيغة اجتماعية ثلاثية مقابل الصيغة الاجتماعية الرباعية التى تؤمن بها النظرية الاسلامية، ان كل المجتمعات تؤمن بوجود عنصرين اساسيين: الانسان والطبيعة، ففى كل مجتمع لا بد من انسان، ولا بد من ارض وموارد طبيعية ليمارس فى ظلها الانسان دوره الاجتماعى، لكن العنصر المرن والمختلف من نظام اجتماعى الى نظام آخر، هوالعلاقة الاجتماعية، فلكل مجتمع خصوصيات في نسج هذه العلاقة المعنوية بين الانسان واخيه الانسان وبين الانسان والطبيعة، هذا العنصر المرن له صيغتان: صيغة ثلاثية، لانها تحدد الاطراف في ثلاثة (الانسان الطبيعة الانسان)، وصيغة رباعية لانها تؤمن باربعة اطراف (الله الانسان الطبيعة الانسان)، ولا يتوهم ان الصيغة الرباعية تمتاز باضافة عددية لعنصر جديدفحسب بل«ان هذه الاضافة تحدث تغييرا نوعيا فى بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيبة الاطراف الثلاثة الاخرى نفسها، من هنا ليس هذا مجرد عملية جمع ثلاثة زائد واحد، بل هذا الواحد الذى يضاف الى الثلاثة سوف يعطى للثلاثة روحا اخرى ومفهوما آخرسوف يحدث تغييرا اساسيا في بنية هذه العلاقة... اذ يعود الانسان مع اخيه الانسان مجرد شريك في حمل هذه الامانة والاستخلاف، وتعود الطبيعة بكل ما فيها من ثروات وبكل من عليها وما عليها مجرد امانة لا بد من رعاية واجبها واداء حقها»[٣٨].

ان الطرف الرابع مغير نوعى لتركيب العلاقة، فتنقلب العلاقة مع

الطبيعة من هيمنة واستئثار الى استخلاف واستئمان، وعلاقة الانسان باخيه الانسان من تجاذب استغلالي صراعي الى تكامل وشراكة في المسؤولية والخلافة، هذه الصيغة الرباعية هى المدلول الاجتماعى العام للتوحيد، والقرآن يقدمها بوصفها سنة تاريخية وقانونا عاما، والعرض القرآني لهذه السنة يتخذ شكلين اثنين، فتارة يعرضها من زاوية دور الله فى الكون بما هى عملية ربانية: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فتتخذ مفهوم الخلافة، وتارة اخرى يعرضها من جهة تقبل الانسان لها)

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ (الاحزاب/٧٢).

«ان هذه العلاقة الاجتماعية ذات الاطراف الاربعة لم تكن لتصبح قانونا تاريخيا الا لانها داخلة فى تكوين الانسان، في تركيب مسار الانسان الطبيعى والتاريخى»[٣٩]، فالله قد صاغ هذا الانسان باستعدادات وقابليات وميول منسجمة تماما مع العلاقة الاجتماعية الرباعية.

وبالتفاتة ذكية رائعة يطابق بين مدلول الايتين اللتين تحدثتا عن الصيغة الرباعية(الاية: ٣٠/البقرة) و(الاية: ٧٢/الاحزاب)، وبين الاية: ..).

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾(الروم/٣٠)،

فالتعبير بالدين القيم تاكيد على ان ما هو الفطرة وما هو داخل في تكوين الانسان وتركيبه ومسار تاريخه هو الدين القيم، يعنى ان يكون هذا الدين قيما على الحياة، وان يكون مهيمنا عليها، هذه القيمومة فى الدين هى التعبير المجمل في تلك الاية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية التى طرحت في الايتين:)

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

و) ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

اذن فالدين سنة الحياة والتاريخ، والدين هو الدين القيم، والدين القيم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الاطراف التى يدخل فيها الله بعدا رابعا»[٤٠].

ولكننا بحاجة ماسة، فى اطار

النظرية الاسلامية للصيغة الرباعية، الى ان نوضح اكثر فعالية الله فى المجتمع والتاريخ حتى ندفع توهما قد يثيره الخصوم، وهو ان هذه الصيغة بادخالها العنصر الرابع(الله)، جل جلاله، تلغى دور الانسان وتفسر جميع الظواهر الاجتماعية تفسيرا غيبيا لاهوتيا يعزل هذه الظواهر عن اسبابها وعن القوانين التى تحكمها ليربطها مباشرة بالارادة الالهية، وتقصى نهائيا ارادة الانسان في التاريخ، وتسقط في حبائل الجبر الصرف، ان هذا التوهم مدفوع بحزم وقوة، لان فعالية«الله»، فيى المجتمع والطبيعة والتاريخ، لا تعنى البتة تحنيط الانسان وتجميد ارادته.

وعلى مستوى«الدولة»لا تخلو العقيدة من مدلولات مهمة...، ففى رسالة منابع القدرة في الدولة الاسلامية، تحدث باقر الصدر عن عطاءات العقيدة في هذا المضمار، وعد الدولة الاسلامية انموذجا فريدا لما تمتاز به من خصائص تجعل حركتها الحضارية حركة مستمرة لاستنادها الى عقيدة توحيدية صلبة.

"فالتركيب العقدي للدولة الاسلامية الذى يقوم على اساس الايمان بالله وصفاته ويجعل من الله هدفا للمسيرة وغاية للتحرك الحضارى الصالح على الارض، هو التركيب العقائدي الوحيد الذى يمد الحركة الحضارية للانسان بوقود لا ينفد"[٤١].

ان العقيدة الاسلامية تحول عمل المسلم وحركته في ظل المجتمع المسلم والدولة المسلمة الى عبادة تتهاوى معها الحواجز بين السماء والارض، والحياة والغيب، ويندمج الانسان في مسيرة متوازنة بالله نحو الله سبحانه وتعالى.

النقلة المنهجية الخامسة: من المذهبية الجدلية الى الانسانية اليقينية

قدم علم الكلام، في تاريخه الطويل، خدمات جليلة للعقيدة الاسلامية في نصرة الدين ودحض الشبهات وتبكيت الخصوم، الا انه بقى قاصرا، حتى مراحل تاريخية متقدمة، عن تجاوز طابعه الجدلى الذي انعكس بقوة على مطالب العلم وموضوعاته ومناهجه وآلياته، ان السمة الجدلية لهذا العلم، وبخاصة فى المرحلة الثالثة

من تاريخه، افرزت عدة معوقات اسهمت في تعطل نمو هذا العلم بالشكل المطلوب، وحبسته في دائرة ضيقة من السلبيات، فافتقد الحس الموضوعي في عرض آراء الخصوم ومناقشة المذاهب الاخرى، وكتب الملل والنحل شاهدة على ذلك بما تعج به من افتراءات واختلاق فرق لا وجود لها الا في مخيلة بعض المصنفين، بغية ان تاتي تصنيفاتهم مطابقة لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله: «تنقسم امتي الى ثلاث وسبعين فرقة..«.

لقد بلغ التعصب المذهبي الذي غذاه المنحى الجدلي حد ان تتوسل بعض الفرق بالسلطان للتنكيل بالفرق الاخرى، والشواهد التاريخية على ذلك عديدة.

النقلة المهمة المتمثلة بالخروج عن دائرة الجدل الى الصيغة البرهانية كانت اساسا على يد الخواجة نصير الدين الطوسي، فاتحدت مطالب هذا العلم بالفلسفة والتفكير الفلسفي: «ويكفي الاشارة، هنا، الى ان بدء محاولة شرح موضوعات علم الكلام بالموضوعات الفلسفية كانت على يد ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ولكن الرائد الحقيقي لهذا التطبيق هو نصير الدين الطوسي... في كتبه الفلسفية والكلامية خاصة في كتابه(التجريد)، وليس من الانصاف العلمي ان نجعل هذه المحاولة بدات مع عضد الدين الايجي، ونغفل عن الاشارة الى الرائد الاول لها كما فعل الدكتور ابراهيم مدكور في الفلسفة الاسلامية»[٤٢].

ان الحقبات المظلمة لتاريخ هذا العلم، من التحجر والجمود، هي مظهر من مظاهر تاريخ المذهبية المغلقة والتعصب المقيت في تراثنا الفكري، حيث لا يرى الباحث الحق الا من خلال معتقده ومذهبه، ولا يشاهد في الاخر سوى معالم الكفر والزندقة والانحراف، فينبرى طاعناً في المذاهب الاخرى رافعاً سيف التشهير والتبري، حتى اشتهر عن الغزالي قوله: «اعلم ان للفرق في هذا مبالغات وتعصبات انتهى بعض الطوائف الى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى اليها»، فكلامه ليس بعيدا عن الواقع التاريخي الذي غابت عنه الموضوعية في عرض

المذاهب ودراسة الاديان والمدارس الاخرى. وبتامل متفحص، فى كتب الملل والنحل، نلمح بجلاء هذا الجنوح الى تزكية«مذهب الانا»وحذف الاخر ورميه في قاع جهنم، موصوفا بجميع النعوت المنفرة، فهذا عبد القاهر البغدادي(ت ٤٢٩هـ) لا يكاد يعرض مذهبا من مذاهب الخصوم على وجهه الصحيح، والشهرستانى نفسه(ت ٥٤٨هـ)، صاحب الملل والنحل، على الرغم مما شرطه على نفسه في مقدمة كتابه: «وشرطت على نفسي- ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غيرتعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون ان ابين صحيحه من فاسده، واعين حقه من باطله، وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل وبالله التوفيق»[٤٣]، ولكنه لم يلتزم بما شرطه على نفسه وجاوز حد الموضوعية في كثير من المسائل، يقول عن ذلك احمد امين..«ورايت مؤلفى العرب كالشهرستاني والقفطى وامثالهما قد خلطوا حقا وباطلا، فكثيرا ما نسبوا القول الى غير قائله..»، لقد بحث كل من ممثلي العلم المللى النحلي الاسلامى ضمن اطار انتمائه الفكري والعقدي عن الفرقة التى كان بامكانه ان يقول هنا الحقيقة، وان كانت هذه الصياغة ظاهرة مميزة للكتابات الاولى على الاقل في مفاهيمها المباشرة، فانها تعمقت في وقت لاحق الى الدرجة التى لم يعد الحاسم فيها مفهوم الانتماء المباشر للاسلام فقط بل ومضمون العقائد الاسلامية نفسها، فالنوبختى الذي لم يشر الى الحديث(حديث الفرقة الناجية)، لم يفته ان يحقق واقع الانقسام القائم فى صراع الفرق ودعوى التمثل الانتمائي للفرق الناجية(او اهل السنة والجماعة)، بعبارة: «كل منهم يدعى نفسه جماعة رغم ان واقعهم او ما ينطبق عليهم ليس معنى الاجتماع بل معنى الافتراق»[٤٤].

ولم يفلت كذلك ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) والرازي (ت ٦٠٦هـ) والملطى (ت ٣٧٧هـ) من هذه الضوابط الصارمة الموغلة في التمذهب، والاصرار على تمثيل الجماعة ونصرة اعتقاد اهل

السنة والجماعة.

لقد كسرت النقلة من الجدل الى التفلسف، على يد الخواجة، الى حد كبير هذا الطوق، ولكن النقلة المهمة التى حدثت في تاريخنا المعاصر هى الانتقال من البرهان الى اليقين، هذه النقلة ابدعها باقر الصدر وبحثها من خلال المذهب الذاتي فى المعرفة، حيث جعل التوالد الذاتي هو الاساس القائم على اساس تراكم الاحتمالات (راجع النقلة الاولى)، كما جعل اليقين الذاتي هو الاساس في التوالد المعرفي، وقنن هذا التوالد واليقين الذاتي كما شرحنا سابقا، انه اليقين الذى يحصل بتراكم القيم الاحتمالية، والذي يوجب الاقتناع وفناء القيم الاحتمالية الضعيفة، هو الطريق الاوسع لاكثر معارفنا، ولذلك ينفتح الباب واسعا، لأي كان، للوصول الى معرفة الله، وبقية الاصول العقدية ولن ينغلق الباب تحت اي عنوان فئوي او مذهبى او طبقى، انها طريقة معهودة لدى الناس جميعا، فالمنهج الاستقرائي قريب الى اذهان الناس وطرقهم لانهم عهدوه في تجاربهم الحسية اليومية، وعهدته الحضارة الغربية وشادت عليه بنيانها وصرحها العلمى والحضاري، ولذلك فانه قريب لروح هذه الحضارة، التى بلغت ما بلغته من اوج التقدم التقنى والقوة المادية والصناعية عبر المنهج العلمى الاستقرائي، ان هذه الحضارة كما سلمت بـ«المنهج الاستقرائي»، فى مجال العلم والتكنولوجيا، عليها ان تسلم به فى مجال الاعتقاد والايمان بالله، ان المنهج الذى يقود الى كل هذا الزخم العلمى والتقنى يقودبالخطوات نفسها الى الايمان بالله عز وجل، انه التحدي الكبير الذى يجابه به باقر الصدر ارباب الحضارة الغربية والاختبار الصعب للضمير الانساني الغربى ومصداقيته.. لانه ان كان حقا صادقا لا تمزقه ازدواجية مريضة، لماذا لا يسلم بالنتائج على الصعيد الثاني ويلتقى بالغاية المقصودة؟

ان باقر الصدر بنى بنظريته هذه القاعدة المنهجية المعرفية الصلبة للحوار مع الغرب، وهذه القاعدة تمثل حاجة ماسة خاصة فى ظل الدعوات الملحة والمتكررة لحوار

الحضارات، ليكون حوارا مرتكزا على اسس علمية، ولا يتحرك فى فراغ.. ان المذهب الذاتي للمعرفة يمكن ان يشكل الاطار المعرفي لهذا الحوار، وبالتالي يقرب الهوة بين الشرق والغرب ليلتقيا على كلمة سواء (معرفة الله).

وفي الوقت الذى يعلن الغرب فيه موت الانسان، يعمق هذا المفكر ويؤصل مفكرنا العظيم«نظرية الانسان»، ويقدم بحوث العقيدة على انها نظرية للانسان والحياة، وطريق الخلاص، في الوقت الذي ينظر فيه الغرب لموت الانسان وضياع المعنى..

وتلاشى القيم، يعلن باقر الصدر قيام الانسان وانتصار القيم وحتمية الخلاص.. الخلاص للارض وللبشرية جمعاء، لان الاسلام فى حله للمشكلة الاجتماعية، وفي اطروحاته العقدية والفكرية لا يفرق بين انسان وانسان.. انه يحمل حلم البشرية وهمومها.. من دون انغلاق على فئة او عرق او مذهب، وهذا ديدن الصدر فى مسيرته العلمية وجهوده الجبارة في صياغة النظرية الاسلامية.

انه يحمل هموم الانسان، ويقترح حلا اجتماعيا للانسان، ويقدم منهجا معرفيا لكل انسان، يمكن ان يوصله الى الرؤية الكونية التوحيدية، وهو عندما يناقش المدارس والمذاهب الأخرى ولقد بارز اهم التيارات الفكرية المعاصرة يناقشها بكل موضوعية وتجرد، متنزها عن كل تعصب او افتراء، حتى ان اصحاب هذه الاتجاهات يقرون له بان تحليله لاطروحاتهم بلغ من النزاهة ما يفوق التصور.

لقد تجاوز باقر الصدر اطر التاريخ الغارقة في الجديد.. ليدخل في حوار انساني مفتوح يستهدف بناء المنهج الصحيح والاقتناع بالحل الامثل، ومن الغريب حقا ان يرمى فهمى جدعان رموز الفكر الاسلامى المعاصر بانهم لم يرصدوا التحولات العلمية والفلسفية الحديثة في معرض اثبات التوحيد، ويقول: «لكن مشكلة رواد هذا التطور انهم لم يتابعوا بالجدية الكافية سير العلم الحديث، او الفلسفة الحديثة، وتطوراتهما من اجل تاسيس المبدا نفسه، مبدا التوحيد، فهم

قد ظلوا فـي الغـالب الاعـم يـدورون حول حلقة الادلة القديمة التى لم تعـد تعنى فى الواقع شيئا ذا بال، فـى عـالم بات يلزم اهله باعـادة النظـر في انمـاط المعرفـة والعقـل المـوروث كلـه»[٤٥]. ان تغييب باقر الصـدر وامثالـه كـمطهري والسـيد الطباطبـائي هـو الـذى اوقـع الجـدعان في الـوهم، والا فـان اطلالـة على انتاج هؤلاء الفلسفى، وعلى نتـاج الصـدر بخاصـة: (فلسـفتنا واقتصـادنا والاسس المنطقية) كافية للكشـف عـن باع هـؤلاء بـعامة والصدر بخاصـة فـى مقارعة الفـلسفة الحـديثة والنظريـات العلمية الجدية واستفادتهم مـن هـذه الثقافـة المعـاصرة في تأصـيل النظريـة الاسلامية وتشييد اركانها.

هـذه هـى النزعـة الموضـوعية الانسـانية التـى تسـتهدف اليقـين والاقنـاع، وتتعـالى عـن الجـدل والتـمذهب يكرسها باقر الصـدر ايـضا فـى حـواره مـع الاتجاهـات الأخـرى داخل الفكر الاسلامى، فعلى الرغم من تعاطيه مع اكثر المسـائل حساسـية فـى تاريخنا الاسـلامى(خلافة رسـول اللهﷺ ومسالة ولايـة الامـام علـىعليه السلام وقضـية فـدك ودور الائمـةعليهم السلام فـى التـاريخ، ومسـالة الامـام المهـديعجل الله تعالى فرجه الشريف..) وعلـى الرغم مـن النـفس المـذهبى الطـاغى فيى التعامل مع مثل هذه القضـايا، الا ان باقر الصدر استطاع ان يبحث هـذه المسائل باسلوب علمـى رصـين اسـتفاد فيه مـن الاليـات والتحـولات المنهجيـة التـى ابتكرهـا، وادرك نتـائج مهمـة لا تزال مثار بحث العديد مـن الدراسـات وتحليلها.

لقد انـطبع خطابه السـياسى، ايضـا، بهـذه السـمة، حيـث حـرص علـى ان يكـون رمـزا لجميـع المسـلمين في العراق[٤٦]، بل لجميـع العـراقيين حتـى وصـفته الصـحافة البـريطانية، في السـنوات الاخيـرة، بانـه كـان مـؤهلا ليجسد مانديلاالعراق[٤٧].

الهوامش

(١) ملاط شبلي، تجديد الفقه الاسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ص ٢٥٠.
(٢) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الاصول ١٣٠: ٤، المجمع العلمي للشهيد الصدر.
(٣) الصدر، محمد باقر، الاسس المنطقية للاستقراء، ص ١٣٥، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٩٨١م.
(٤) المصدر نفسه، ص ٤٧٠.
(٥) المصدر نفسه، ص ٤٥٢.
(٦) المصدر نفسه، ص ٤٧٢.
(٧) المصدر نفسه، ص ٥٠٤.
(٨) المصدر نفسه، ص ٤٨٠.
(٩) المصدر نفسه، المدرسة القرآنية: ١٠، دار التعارف للمطبوعات.
(١٠) المصدر نفسه، ص ١٨.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣٧ ٣٦.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٧.
(١٣) المصدر نفسه، ص ١٩٩.
(١٤) الصدر محمد باقر، اهل البيت، تنوع ادوار ووحدة هدف، ص ١٤١.
(١٥) المصدر نفسه، ص ١٤٢.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٤٤.
(١٧) المصدر نفسه، ص ١٤٤.
(١٨) الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ١٩١. دار التعارف للمطبوعات.
(١٩) انظر: فلسفتنا، من ص ٢٦٠ ١٩٢.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٢١٠.
(٢٢) الصدر، محمد باقر، اهل البيت، تنوع ادوار ووحدة هدف، ص ٣٩، مصدر سابق.
(٢٣) انظر تفاصيل هذا التطور فى كتاب: اهل البيت تنوع ادوار ووحدة هدف، ص ٣٩ و٤٠.
(٢٤) لاحظ بحث الشهيد مطهري، ختم النبوة، ودراسة السيد الطباطبائى حول النظام الاجتماعى في الاسلام.
(٢٥) الصدر، محمد باقر، م. س.، ص ٣٨.
(٢٦) نفسه، ص ٣٨.
(٢٧) نفسه، ص ٤٣.
(٢٨) هو السيد محمد الصدر، في موسوعة الامام المهدى الجزء الرابع، اليوم الموعود.
(٢٩) انظر تفاصيل وخصائص كل مرحلة فى كتاب: «اليوم الموعود»للسيد محمد باقر الصدر، ص٤٢٦ وما بعدها.
(٣٠) انظر امين احمد، زعماء الاصلاح في العصر الحديث.
(٣١) جدعان، فهمى، اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربى الحديث، ص ١٨٩.
(٣٢) الصدر، محمد باقر، منابع القدرة فى الدولة الاسلامية (الاسلام يقود الحياة)،

ص ٢٢٨، دار التعارف.

(٣٣) الصدر، محمد باقر، المدرسة الاسلامية، ص٨٤، دار الكتاب الايراني.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٣٥) نفسه، ص ٨٨.

(٣٦) نفسه، ص ٩٣ ٩١.

(٣٧) نفسه، ص ٩٧.

(٣٨) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص ٧١٣١ مصدر سابق.

(٣٩) الصدر، محمد باقر، م. س، ص ١٣٤.

(٤٠) نفسه، ص ١٣٦.

(٤١) الصدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، ص ٢٠٢، مصدر سابق.

(٤٢) آل ياسين، جعفر، الفكر الاسلامى عند العرب، ص ٩٨، دار المناهل ١٩٩٣م.

(٤٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٦، تحقيق محمد سعيد كيلاني.

(٤٤) الجنابي، ميثم، علم الملل والنحل، ص ٥٣، موسسة عيبال للدراسات والنشر.

(٤٥) جدعان، فهمى، اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، ص ٥٤٤، مصدر سابق.

(٤٦) انظر النداءات الثلاثة الاخيرة.

(٤٧) الفينانشال تايمس: ١٢ آذار ١٩٩٧، مقالة للصحفى الشهير ادوارد مورنمر عن محمد باقر الصدر: الرجل الذى كان من الممكن ان يكون مانديلا العراق، نقلا عن تجديد الفقه الاسلامى لشبلى ملاط، ص ١١

الوحي
(دراسة قرآنية)

السيد علي الهاشمي

استاذ في حوزة النجف الأشرف

تمهيدٌ:

خلق اللهُ الإنسانَ، ذلك الكائن الذي ميّزه الخالقُ من بين كلّ مخلوقاته، إذْ وهبه جوهرةَ العقل، التي صرّح الله - تعالى شأنه- بأنّها أحبّ شيء إليه، في ما ورد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ»[1].

وعلى أساس هذه الجوهرة كُرّم على سائر المخلوقات، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾[3].

وعلى هذا الأساس أيضاً استحقّ هذا المخلوقُ أنْ يكون خليفة الله، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾[5].

وعلى هذا الأساس أيضاً كان أفضل من الملائكة، لو كان محكّماً عقله في مسيرة الحياة، فعَنْ عَلِيَ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عليه السلام، فَقُلْتُ: الْمَلَائِكَةُ أَفْضَلُ أَمْ بَنُو آدَمَ؟. فَقَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِلَا شَهْوَةٍ، وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلَا عَقْلٍ، وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»[6].

وكان من نتائج مقام بني آدم عند الله أنّه تعالى لم يتركْه هملا، بلا شريعة تنظّم له حياته، بل كان اللّطفُ يقتضي- أنْ يُوضح لهم الطرقَ، ويرشدهم الى السّبل التي تأخذ بأيدهم الى الصّلاح والكمال في مقام السّير الى الله، وتنظيم علاقاتهم بخالقهم، ومخلوقاته، وأنظمة حياتهم.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللهِ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً، وَلَمْ يُرْسِلْكُمْ هَمَلًا»[7]. وقال أيضاً في صفة وزمان بعثة رسول الله صلى الله عليه وآله: «وَأَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَأَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ، وَطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ، بَيْنَ مُشَبِّهٍ لِلَّهِ

بِخَلْقِه، أَوْ مُلْحِد فِي اسْمِه، أَوْ مُشِير إِلَى غَيْرِه، فَهَدَاهُمْ بِه مِنَ الضَّلَالَة، وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِه مِنَ الْجَهَالَة...»[٨].

وعن الصّدوق في ما أورده عن جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِيه، قَالَ: سَأَلْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدعليه السلام، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ خَلَقَ الله الْخَلْقَ؟. فَقَالَ: «إِنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: لَمْ يَخْلُقْ خَلْقَهُ عَبَثاً، وَلَمْ يَتْرُكْهُمْ سُدًى، بَلْ خَلَقَهُمْ لِإِظْهَارِ قُدْرَتِه، وَلِيُكَلِّفَهُمْ طَاعَتَهُ فَيَسْتَوْجِبُوا بِذَلِكَ رِضْوَانَهُ، وَمَا خَلَقَهُمْ لِيَجْلِبَ مِنْهُمْ مَنْفَعَةً، وَلَا لِيَدْفَعَ بِهِمْ مَضَرَّةً، بَلْ خَلَقَهُمْ لِيَنْفَعَهُمْ، وَيُوصِلَهُمْ إِلَى نَعِيمِ الْأَبَد»[٩].

فبعث الأنبياء والرّسل، ليكون مرادُ المولى واصلاً إليهم؛ وفي دعاء النّدبة: «وَكُلَّا شَرَعْتَ لَهُ شَرِيعَةً، وَنَهَجْتَ مِنْهَاجاً، وَتَخَيَّرْتَ لَهُ أَوْصِيَاءَ، مُسْتَحْفِظاً بَعْدَ مُسْتَحْفِظ، مِنْ مُدَّة إِلَى مُدَّة، إِقَامَةً لِدِينِكَ، وَحُجَّةً عَلَى عِبَادِكَ، وَلِئَلَّا يَزُولَ الْحَقُّ عَنْ مَقَرِّه، وَيَغْلِبَ الْبَاطِلُ عَلَى أَهْلِه، وَلَا يَقُولَ أَحَدٌ: لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا مُنْذِراً، ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾[١٠]». ولتكون الحجّة التامّة لله تعالى، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[١١].

ومن هنا انطلقت فكرة الوحي، فهو الخيط الواصل بين الله وعباده المرسلين الى خلقه، لأنّ الأنبياء يتلقون التّعاليم السّماوية بهذا الطّريق، ولولاه لانقطعت أخبار السّماء، وَمِنْ كَلَامٍ لأمير المؤمنينعليه السلام قَالَهُ وَهُوَ يَلِي غُسْلَ رَسُولِ اللهصلى الله عليه وآله وَتَجْهِيزَهُ: «بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ الله، لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النُّبُوَّةِ وَالْإِنْبَاءِ وَأَخْبَارِ السَّمَاءِ»[١٢]. فجاءت هذه الدّراسة، لتعنى بهذه الظّاهرة الإسلاميّة المهمّة في ثقافة الإسلام والمسلمين. والبحث فيه يقع ببيان الأمور التّالية:

الأمر الأوّل: الوحي في اللّغة.

تطلق كلمة (الوحي) في اللّغة على الإشارة السّريعة، والرّسالة، والكتابة، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه فهو وحي كيف كان.

قال الرّاغب في مفرداته: أصل الْوَحْي: الإشارة السّريعة، ولتضمّن السّرعة قيل: أمرٌ وَحْيٌ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرّمز والتّعريض،

وقد يكون بصوت مجرّد عن التّركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة[١٣].

وفي الصّحاح: الْوَحَى الْوَحَى: يعنى البِدَارَ البِدَارَ. وتَوَحّ يا هذا، أى أَسْرِعْ[١٤].

ومن اطلاقه على الإشارة قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[١٥]. أي أشار إليهم على سبيل الرّمز والإيماء.

ومن الأخير قول الشّاعر:

نظرتُ إليها نظرةً فتحيّرتْ

دقائقُ فكري في بديع صفاتها

فأوحى إليها الطَرْفُ أنّي أحبّها

فأثّر ذاك الوحي في وَجَناتها.

وقال تعالى في ما حكى عن زكريا عليه السلام: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[١٦]، أي اشار إليهم على سبيل الرّمز والإيماء.

ومنه: فأوحت إلينا والأناملُ رسلها[١٧]. أي أشارت بأناملها.

وقال ابنُ فارس: الواو والحاء والحرف المعتل: أصلٌ يدلّ على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرّسالة. وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتّى علمه فهو وحي كيف كان[١٨].

ولعلّ هذا التّعميم في مفهوم الوحي عند ابن فارس ناظرٌ إلى أصل وضعه، غير أنّ الإستعمال جاء في ما كان خفياً، ولذا قال النّحاس: الوحي في اللّغة إعلام في خفاء، فلذلك جاز أنْ يقال للإلهام وحي[١٩].

ولعلّ الخفاء في مفهوم الوحي قد جاء من أخذ السّرعة فيه، فإنّ الإيماءة السّريعة عادة ما تخفى على غير المومى إليه، يقال: موتٌ وحيّ، أي سريع، ومنه ما ورد في الحديث: إذَا أَرَدْتَ أَمْرًا فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا فَأَوحه...»[٢٠]، والهاء للسكت.

وخلاصة القول فيه: أنّ الوحي في اللّغة قد أخذ فيه أمران: الخفاء، والسّرعة في الإيصال.

الأمر الثّاني: الوحي في القرآن الكريم.

لقد استعمل القرآن الكريم كلمةَ الوحي في معانيَ متعددة:

١. الإدراكات الغريزية

ونعني به حركة الأشياء بموجب التكوين الإلهي لها، وما أودع فيها من غرائز وفطنٍ، وهو ما أشارت إليه الآيةُ

الكريمة: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢١]، فهذه هدايةٌ عامّة لكلّ موجود مخلوق إلى ما هو كمال وجوده، وسوق له إلى الفعل والعمل لحفظ وجوده وبقائه، سواء كان ذا شعور، أو فاقدا للشعور.

ومن أمثلة فاقد الشّعور قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾[٢٢]، فهي تنتهج وفْق فطرتها، وتستوحي من باطن غريزتها بما أودع فيها من غريزة العمل المنتظم، ومن ثَمّ فهي لا تحيد عن تلك السّبيل.

وقال تعالى في الإنسان خاصّة: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٢٣]، فأفاد أنّ الفجور والتّقوى معلومان للإنسان بإلهام فطريّ منه تعالى، وهما ما ينبغي أن يفعله أو يراعيه، وما لا ينبغي.

قال صدر المتألهين: كلّ ما أوجده الله تعالى فإنّه هداه لما فيه مصلحته، كما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، وهدايته لكلّ شيء ما يناسب خلقه، فهدايته... للحيوانات إلى أفعال تتعاطاها بالتّسخير وبالإلهام، كالنّحل فيما يتعاطاه من السّياسة، وأخذ البيوت المسدسات من غير إسراف ومن عمل العسل[٢٤].

٢. الوحي إلى الجمادات

يأتي بمعاني متعددة:

منها: الإيجاد، قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[٢٥].

قال المفسّرون: إنّ المراد بأمر السّماء ما تستعدّ له، أو تقتضيه الحكمةُ فيها من وجود مَلَكٍ أو كوكبٍ، وما أشبه ذلك[٢٦]. والمعنى: وخلق في كلّ سماء ما فيها من الملائكة والكواكب، وغيرها، مما تقتضيه حكمته فيها، وأشار إلى ذلك بالوحي، فإذا كان الخلق والإيجاد على وجه السّرعة في قوله: «كن» فعن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: «إنّ إِرَادَةُ الله هِيَ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ، يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ، بِلَا لَفْظٍ، وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ، وَلَا همَّة، وَلَا تَفَكُّرٍ، وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ، كَمَا أَنَّهُ بِلَا كَيف»[٢٧]، فأشبه ذلك الإلقاءَ والإعلامَ بخفاء بنحو لا يقف عليه إلّا الملقى إليه، وهو الوحي. فكان هذا كافياً في

استعارة لفظ الوحي إلى مثل هذا التّقدير.

هذا هو الوحي التّكوينيّ الذي يكون الموحى له لا وجود له قبل الوحي، بل يوجد به، بخلاف الوحي التّشريعيّ. وقد عبّر اللهُ سبحانه عن إنفاذه أمرِ التّكوين في مواضع من كلامه بلفظ الأمر، كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢٨].

ومنها: أمره الخاصّ بالجمادات، وهو (الإنقياد)، وهو ما لا تخلّف لها عنه، فالذي نعتقده أنّ لكلّ كائنٍ طريقةً في فهمه للخطاب الإلهي، يعيه ويفهمه. ولا يختصّ فهم الخطاب بالإنسان، والذي يشهد لهذا المعنى ظاهر كلمة «قال»، في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾[٣١].

قال الطّباطبائيّ: فشهادة الأعضاء على المجرمين كانت نطقاً، وتكلّماً حقيقةً عن علمٍ تحمّلته سابقاً. وقال أيضاً: إنّ الظّاهر من كلامه تعالى أنّ العلم صار في الموجودات عامّةً، كما في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾[٣٢]، فإنّ قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ﴾ نعم الدّليل على كون التّسبيح منهم عن علم وإرادة لا بلسان الحال[٣٣].

ومن هذا القسم، قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۞ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ۞ وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۞ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ۞ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾[٣٤]، فالأرض أخبرت بما حَدَثَ فيها، وعليها، من خيرِ بني البشر، أو من شرّهم، فكانت من ضمن ما يشهد عليهم، لأنّ ربكّ أمرها بأمره الخاصّ الذي لا نفقهه، ولا نفهمه نظير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[٣٥].

٣. الإلقاءات الشيطانية

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗا﴾[٣٦].

في «**التّبيان**»: «معناه يُلقي إليه بكلامٍ خفيّ»[٣٧].

وفي «**الجوامع**»: يُوسوسُ شياطينُ الجنّ إلى شياطينِ الإنس، وبعضُ الجنّ إلى بعضٍ، وبعض الإنس إلى بعض»[٣٨].

وفي «**الأمثل**»: للشياطين معنى واسع يشمل كلّ طاغ معاند، لذلك يطلق القرآن على الوضيع الخبيث الطّاغي من البشر اسم الشيطان، كما نلاحظ في هذه الآية، حيث ذكر شياطين الإنس، وغير الإنس الذين لا نراهم... وتعبير ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ فيه إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنّهم في أقوالهم، وأفعالهم الشّيطانيّة، يرسمون خططا غامضة يبتادلونها فيما بينهم سرّا؛ لئلا يعرف النّاس شيئاً عن أعمالهم حتى ينفذوا خططهم كاملة[٣٩].

و«**القمّي**»: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيّاً إِلَّا وَفِي أُمَّتِهِ شَيْطَانَانِ يُؤْذِيَانِهِ، وَيُضِلَّانِ النَّاسَ بَعْدَهُ، فَأَمَّا صَاحِبَا نُوحٍ فقنطيفوص وَخرام، وَأَمَّا صَاحِبَا إِبْرَاهِيمَ فمكثل وَرِزَامٌ، وَأَمَّا صَاحِبَا مُوسَى فَالسَّامِرِيُّ وَمرعقيبا، وَأَمَّا صَاحِبَا عِيسَى- فبولس وَمريتون، وَأَمَّا صَاحِبَا مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله فَجَبْتَرٌ وَزُرَيْقٌ»[٤٠].

وكلّ الخطط الشيطانيّة، سواء أصدرت من الأنس أم من الشياطين عبّر عنها القرآن الكريم بالوحي.

وفي «**رسائل إخوان الصّفا**»: اعلم أنّ النّفوس المتجسّدة الخيّرة ملائكةٌ بالقوّة، فإذا فارقت أجسادَها كانت ملائكةً بالفعل، كذلك النّفس المتجسّدة الشّريرة هي شياطينٌ بالقوّة، فإذا فارقت أجسادَها كانت شياطين بالفعل.

فهذه النّفوس الشّيطانيّة بالفعل توسوس للنّفوس الشّيطانيّة بالقوّة، لتخرجها إلى الفعل، كما قال تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾. فشياطين الإنس هي النّفوس المتجسّدة الشّريرة آنست بالأجساد، وشياطين الجنّ هي النفوس الشريرة المفارقة للأجسام المحتجبة عن الأبصار. ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسّدة كمثل من قويت شهوته للطّعام والشّراب، وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها، فهو يشتهي ولا يستمرئ، فعند ذلك تكون همّته أن يرى الطّعام والآكلين، لينظر إليهم،

فيستريح عنها لضعف الآلة، وبطلان فعل القوّة[٤١].

وفيه: أنّ تفسير حقيقة الملائكة بالشّكل الذي ذُكر لا نعلمُ له مستنداً، إلّا إذا حُمل على نوعٍ من المجاز، كما أنّ تفسير الوحي بمعنى الميل والرّغبة الشّديدة إلى الشّيء بعد فقد القدرة على مما رسته، ممّا لا تساعد عليه اللّغةُ، ولا يشهدُ له الشّرع، وإنّما هو ضربٌ من خيالٍ شعريّ.

ومن أمثلته أيضاً، قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾[٤٢].

في «**المجمع**»: كان مشركو العرب يجادلون المسلمين فيقولون لهم: كيف تأكلون ممّا تقتلونه أنتم، ولا تأكلون ممّا قتله الله، وقتيل الله أولى بالأكل من قتيلكم[٤٣]. و«**القمّي**»: يعني وحي كذب وفسوق، وفجور إلى أوليائهم من الإنس ومن يطيعهم لِيُجادِلُوكُمْ، أي ليخاصموكم[٤٤]. ووجه إستعمال كلمة الوحي هنا واضح من أخذ السّرعة والخفاء.

٤. الإشارة

قال سبحانه حكاية عن زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۞ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[٤٥].

والمعنى: أشار إليهم من دون أنْ يتكلّم، لأمره سبحانه إيّاه أن لا يكلّم الناس ثلاث ليال سوياً، فأشبه فعله إلقاء الكلام بخفاء لكون الإشارة أمراً مبهماً، فصار ذلك مصحّحاً لاستعمال لفظ الوحي.

٥. كلام الله تعالى المنزل على نبيه من أنبيائه

وهو معنى استعمله القرآن في أكثر من سبعين موضعاً، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[٤٦]، **وقال تعالى:** ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[٤٧]، **وقوله تعالى:** ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾[٤٨]. **وظاهرة الوحي بشأن رسالة الله، هي أولى سمات الأنبياء، امتازوا بها على سائر الزّعماء والمصلحين،**

وأصحاب العبقريّات والملهَمين، ولم يكن النبيّ محمّدﷺ بدعاً من الرّسل في هذا الاختصاص النبويّ، ولا أوّل مَن خاطب الناس باسم الوحي السّماوي، ومن ثَمَّ فلا عجب في هذا الاصطفاء ما دام ركْب البشريّة ـ منذ بداية سيرها ـ لم يزل يرافقها رجالٌ إصلاحيّون يهتفون بهذا النّداء الروحيّ، ويدعون إلى الله باسم الوحي وتبليغ رسالة الله، قال الله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾[٤٩].

ودفعاً لهذا الاستنكار الغريب قال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا * وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا * رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا * لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[٥٠].

والوحي الرّسالي لا يعدو مفهومه اللّغوي بكثير، بعد أن كان إعلاماً خفياً، وهو اتّصال غيبيّ بين الله ورسوله، وقد حصره الله تعالى بطرق ثلاثة، أشارت إليها الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٥١].

الأول: بصورة رسول مشاهد، ترى ذاته، ويُسمع كلامُهُ، وقد أشار إليه تعالى بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾، سواءً أنزَلَ عليه في صورة رجلٍ أم في صورته الملكية، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[٥٢]، وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٥٣]، وقال أيضاً: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[٥٤]، وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى

وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٥٥].

وفي الخبر المعتبر: «هَذَا جَبْرَئِيلُ يُخْبِرُنِي أَنَّ السَّعِيدَ كُلَّ السَّعِيدِ حَقَّ السَّعِيدِ مَنْ أَحَبَّ عَلِيّاً فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ»[٥٦].

وفي «العلل»، بإسناده، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «كَانَ جَبْرَئِيلُ إِذَا أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَعَدَ بَيْنَ يَدَيْهِ قُعْدَةَ الْعَبْدِ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ حَتَّى يَسْتَأْذِنَهُ»[٥٧].

الثاني: سماع كلامٍ من غير معاينة، بالتكليم من وراء حجاب، بخلْق الصوت في الهواء بما يقرع مسامع النبيّ، ولا يرى له شخصاً، كسماعِ موسى عليه السلام كلام الله تعالى، وإليه أشار بقوله ﴿ أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾، إشارة إلى الحوار المذكور في قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ﴾[٥٨].

الثالث: الإلهام والإلقاء الرّحمانيّ

مثّل الأعلام لهذا القسم:

(أ). بقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾[٥٩].

وفي تفسير الطّبريّ، عن قتادة: وحياً جاءها من الله، فقذف في قلبها، وليس بوحي نبوّة[٦٠].

ولكنّ هناك من يرى أنّ تفهيم أمّ موسى كان عبر رؤيا قد رأتها، ومنهم كان يرى أنّ هناك رسولاً قد أتاها بذلك، فحينئذٍ لا يتمّ الإستشهاد على هذا.

قال الماورديّ: فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أنّه إلهام من الله قد قذفه في قلبها وليس بوحي نبوّة، قاله ابن عبّاس وقتادة. الثّاني: أنّه كان رؤيا منام، حكاه ابن عيسى. الثّالث: أنه وحي من الله إليها مع الملائكة كوحيه إلى النّبيين، حكاه قطرب[٦١].

وقال الشّيخ المفيد: فاتّفق أهلُ الاسلام على أنّ الوحي كان رؤيا مناماً، أو كلاماً سمعته أم موسى في منامها على الاختصاص[٦٢].

(ب). قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي ﴾[٦٣].

«**العيّاشيّ**»، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ الصَّنْعَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام ﴿ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ ﴾ قَالَ:

«أَلْهِمُوا»[٦٤].

وعن الثّعلبيّ: أي ألهمتهم، وقذفتُ في قلوبهم الوحي[٦٥].

(ج). وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[٦٦].

ومن الوحي بهذا المعنى الرؤية الصادقة، وأوضح مصاديقها ما أوحي إلى إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده إسماعيل، في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٦٧].

ومن هذا القسم الوحي إلى الملائكة، كما سيأتي زيادة بيان له، فقد جاء التعبير عمّا يلقيه الله تعالى على الملائكة من أمره ليفعلوه من فورهم بالوحي، في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٦٨].

ثمّ إن ظاهر آية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ حصرَ كلام الله تعالى للبشر بهذه الطرق الثلاثة، ولكنَّ ظاهر بعض الرّوايات أنّ هناك طريقةً تسمّى بـ (التجلّي)، ففي «**التوحيد**»، بإسناده عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ، عَنْ أَبِيه، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ الْغَشْيَةُ الَّتِي كَانَتْ تُصِيبُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ: «ذَاكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الله أَحَدٌ، ذَاكَ إِذَا تَجَلَّى الله لَهُ»، قَالَ ثُمّ قَالَ: «تِلْكَ النُّبُوَّةُ، يَا زُرَارَةُ»[٦٩].

وفي «**أمالي الشّيخ**»، بإسناده عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: أَصْلَحَكَ الله، كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله يَقُولُ: قَالَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام، وَهَذَا جَبْرَئِيلُ يَأْمُرُنِي، ثُمَّ يَكُونُ فِي حَالٍ أُخْرَى يُغْمَى عَلَيْهِ قَالَ: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: «إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْوَحْيُ مِنَ الله إِلَيْهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ عليه السلام، أَصَابَهُ ذَلِكَ لِثِقْلِ الْوَحْيِ مِنَ الله، وَإِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ عليه السلام لَمْ يُصِبْهُ ذَلِكَ، فَيَقُولُ: قَالَ لِي جَبْرَئِيلُ، وَهَذَا جَبْرَئِيلُ يَأْمُرُنِي»[٧٠].

اضاءات في آية ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾.

الإضاءة الأولى:

قد نُسب التكلّم لله تعالى في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ**

﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾[٧١].

ومنها قوله سبحانه: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾[٧٢].

ومنها قوله عزوجل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[٧٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾[٧٤].

ومنها قوله: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[٧٥]، وغيرها ممّا يدلّ على أنّ المولى جلّ وعلا له كلام مع رسله، فينبغي الوقوف أمام هذه الصّفة الإلهية.

أقول: الظّاهر أنّ الإنسان لمّا كان مدنياً محتاجاً بفطرته إلى المجتمع التجأ إلى التّعبير عمّا في نفسه إلى الصّوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، ويجعله طريقاً كاشفاً عن مكنونات ضميره التي لا طريق له للكشف عنها إلاّ بذلك، ولذلك لازالت اللّغات تتسع باتساع ما يحتاج بنو البشر عن التّعبير عنه، ولكنّ الكلام منه تعالى لا يصدر على حدّ ما يصدر من بني البشر، أعني به خروج الصوت من حنجرة واعتماده على مقاطع الفم، فإنّه تعالى أجلّ وانزه من أن يتجهّز بالتّجهيزات الجسمانيّة، ولكنّه تعالى أثبت لنفسه حقيقة التّكلم، وإن المنفي عنه تعالى المعنى المتعارف بين بني البشر من الكلام المعهود، ولكنّ الكلام بخواصّه وآثاره، وحقيقته التي هي تفهيم المعنى المقصود وإيصاله إلى ذهن السّامع ثابت له تعالى، ومن هنا لا بدّ من البحث في حقيقة الكلام الإلهي: إليك فيما يلي الآراء المطروحة في حقيقة كلامه تعالى:

أ- نظرية المعتزلة:

قالت المعتزلة: كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها في غيره، كاللّوح المحفوظ، أو جبرائيل أو النّبيّ، فالله تعالى كما يكون مُنْعماً بِنعْمَةٍ توجَد في غيره، ورازقاً بِرزْقٍ يُوجد في غيره، فهكذا يكون متكلماً بإيجاد الكلام في غيره[٧٦].

يلاحظ على هذه النظرية أنَّ ما ذكره من تفسير كلامه سبحانه بإيجاد الحروف والأصوات في الأشياء، إنَّما يصحّ

في الكلام الذي يخاطب به سبحانه شخصاً أو أمة. فطريقه هو ما ذكره المعتزلة، وإليه ينظر ما ذكرنا من الآيات حول تكليمه سبحانه موسى أو غيره.

وأمّا إذا لم يكن هناك مخاطبٌ خاصّ لجهة الخطاب فلا بدّ أن يكون كلامه سبحانه على وجه الإطلاق هو فعله المُنْبِئ عن جماله، المظهر لكماله. فاكتفاء المعتزلة بما ذكَروا من التفسير إنَّما يناسب القسم الأوّل، وأمّا القسم الثاني فلا ينطبق عليه. إذ فعله على وجه الإطلاق ليس من قبيل الأصوات والألفاظ، بل عبارة عن الأعيان الخارجية والجواهر والأعراض. وقد سَمّى سبحانه فعلَه كلاماً في غير واحد من الآيات. وهذه هي النّظرية التي نذكرها فيمايلي:

ب- نظرية الحكماء:

لا شكّ أنَّ الكلام في أنظار عامّة الناس هو الحروف والأصوات الصادرة من المتكلّم، القائمة به. وهو يحصل من تَمَوّج الهواء واهتزازه بحيث إذا زالت الأمواج زال الكلام معه. ولكنّ الإنسان الاجتماعي يتوسّع في إطلاقه فيطلق الكلام على الخطبة المنقولة أو الشعر المرويّ عن شخص، ويقول: هذا كلامُ النّبيِّ، أو إلقاء امرئ القيس، مع أنَّ كلامهما قد زال بزوال الموجات، والاهتزازات.

وعلى هذا فكلّ فعل من المتكلّم أفاد نفس الأثر الذي يفيده كلامه من إبراز ما يكتنفه الفاعل في سريرته من المعاني والحقائق، يصحّ تسميته كلاماً من باب التوسّع والتّطوير.

وهذا الشيء الذي يمكن أن يقوم مقام الكلام اللفظي هو فعل الفاعل الذي يليق أن يسمّى بالكلام الفعليّ، ففعل كل فاعل يكشف عن مدى ما يكتنفه الفاعل من العلم والقدرة والعظمة والكمال. غير أنَّ دلالة الألفاظ على السرائر والضمائر اعتبارية، ودلالة الأفعال والآثار على ما عليه الفاعل والمؤثّر من العظمة تكوينية. ولأجل ذلك نرى أنَّه سبحانه يصف عيسى بن مريم بأنَّه كلمة الله التي ألقاها إلى مريم العذراء ويقول: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ

وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[٧٧]. وفي ضوء هذا الأصل يَعُدّ سبحانه كلّ ما في الكون من كلماته ويقول: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾[٧٨]. ويقول سبحانه: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾[٧٩].

يقول عليّ عليه السلام: «يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ وإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ ومَثَّلَهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِناً»[٨٠]. وقال: «يُخْبِرُ لَا بِلِسَانٍ وَلَهَوَاتٍ، وَيَسْمَعُ لَا بِخُرُوقٍ وَأَدَوَاتٍ، يَقُولُ وَلَا يَلْفِظُ، وَيَحْفَظُ وَلَا يَتَحَفَّظ»[٨١].

الإضاءة الثانية:

هل الاستثناء في آية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾[٨٢]، استثناء منقطع أم متصل؟

إن الكلام لغة: هو كلّ ما دلّ على إيصال المعنى، سواءٌ أكان نظاماً أم إشارة، كقوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾[٨٣] فاستثنى الرّمز من الكلام، والأصل في الاستثناء الاتصال. فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً فيكون الوحي، وما كان من وراء حجاب، أو بإرسال الرّسول نوعاً من تكليمه تعالى للبشير، ويكون معنى الآية الكريمة ما كان لبشر- أن يكلمه الله نوعاً من أنواع التكليم الأخرى إلا هذه الأنواع الثلاثة بأن يوحي وحياً... الخ.

و لكن الكلام في اصطلاح النحاة: «هو اللفظ الدّال على معنى تامّ» فلا يدخل في البحث إلا ما كان لفظاً، وبذلك يخرج الوحي وما كان من وراء حجاب، وإرسال الرسول عن معنى الكلام، فيكون الاستثناء منقطعاً، ويكون معنى الآية: ما كان ان ينطق معه الله تعالى بلفظ دالّ على معنى إلا من خلال الوحي... الخ، فيكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه.

ولكنّ لا معنى لحمل الكلام في الآية الكريمة على المعنى الاصطلاحي لعلماء النحو، لأن أخذ قيد اللفظ في تعريفهم الكلام ناشئ من أنّ أبحاثهم تدور حول الكلمة وموقعها من الكلام ومدى تأثير ذلك في الإعراب. فأيّ وجه لإدخال الكلام الإلهي في اصطلاحهم، ولذا قال

السيد الطباطبائي: «وعلى هذا لا موجب لعد الاستثناء في قوله: {إِلَّا وَحْياً} منقطعاً بل الوحي والقسمان المذكوران بعده من تكليمه تعالى للبشر سواء كان إطلاق التكليم عليها إطلاقاً حقيقياً أو مجازياً، فكلّ واحد من الوحي وما كان من وراء حجاب وما كان بإرسال رسول نوع من تكليمه للبشر» [٨٤].

الإضاءة الثالثة:

إنّ النفي إذا سلّط على (كان) فكثيراً ما تنسلخ عن الزّمان الماضي، ويكون التركيب دالاً على نفي النسبة فقط، ويكون المعنى: أنه ليس من شأنها الوقوع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[٨٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[٨٧]، فمعنى الآية الآولى أنه تعالى ليس من شأنه أن يتّخذ المضلين أعواناً. والثانية: أنه تعالى ليس من شأنه، ولا يليق بساحته أن يعذّب الناس مادام الرّسول قائماً فيهم، وكذا لا يناسب شأنه أن يعذّبهم وهم يستغفرونه. والثالثة أنه تعالى ليس من شأنه أن يكون عطاؤه ممنوعاً عن خلقه. وكذلك الآية التي هل محلّ الاستدلال أعني بها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾، فمعناها أنه تعالى لا يناسبه ولا يليق بشأنه أنْ يتكلّم مع البشر إلاّ بهذه الطّرق الثلاثة التي أشار إليها.

الأمر الثالث: موقف النّبيّ ﷺ من الوحي

هناك سؤالان لهما أهمية كبيرة بشأن رسالة الأنبياء، وصدق دعوتهم إلى الله تعالى:

السؤال الأوّل: هل كان النبي ﷺ على يقين في بدء الوحي أنَّ الذي يخاطبه هو جبريل أم كان شاكاً في ذلك، ثم تدريجياً حصل له اليقين بذلك؟

للإجابة عن هذا السؤال هناك اتجاهان؟

الاتجاه الأول: مدرسة الخلافة

ففي «**صحيح البخاري**»، عن عُرْوَةَ

بْنَ الزُّبَيْرِ، عن عَائشَةَ زَوْجَ النَّبِىﷺ، قَالَتْ: كَانَ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهﷺ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلاَءُ فَكَانَ يَلْحَقُ بِغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ، - قَالَ: وَالتَّحَنُّثُ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ، قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ بِمِثْلِهَا، حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ.

فَقَالَ: اقْرَأْ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ».

قَالَ: « فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي».

فَقَالَ: اقْرَأْ.

قُلْتُ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ، حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي».

فَقَالَ: اقْرَأْ.

قُلْتُ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ، حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي».

فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الآيات إِلَى قَوْلِهِ: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهﷺ، تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ، فَقَالَ: «زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي». فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ.

قَالَ لِخَدِيجَةَ: «أَيْ خَدِيجَةُ مَا لِي، لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي». فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ.

قَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلاَّ أَبْشِرْ، فَوَاللهِ، لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا، فَوَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِى الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ.

فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ، وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ، أَخِي أَبِيهَا، وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ، وَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ.

فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ.

قَالَ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ النَّبِيَّﷺ خَبَرَ مَا رَأَى.

فَقَالَ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى، لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي

أكُونُ حيًّا. ذكَرَ حَرَفًا.

قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: «أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ».

قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلاَّ أُوذِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ حَيًّا أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ، وَفَتَرَ الْوَحْيُ، فَتْرَةً حَتَّى حَزِنَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله[٨٨].

الاتجاه الثاني: مدرسة أهل البيت عليهم السلام

ذهبت مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى كونه عليه السلام كان عالماً بأنَّ الذي يأتيه جبرئيل، فلم يطرأ عليه شكّ في أنّ الذي خاطبه هو وحي ربّه، واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة منها:

١. إنّ قصة خوف النّبيّ صلى الله عليه وآله بتلك الصورة أسطورةٌ وخرافةٌ نسجتها عقول جاهلة بمقام النّبوّة، وهي إزراء بشأنه صلى الله عليه وآله، وحطٌّ في منزلته الشامخة، إذ ليس نبيّنا أحطّ منزلة من إبراهيم الخليل عليه السلام وموسى الكليم عليه السلام، الذين صرّح القرآن بكونهم موقنين عالمين بما يجري لهم، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾[٨٩]. **وقوله تعالى:** ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ﴾[٩٠].

(٢). إنَّ كلّ نبيّ لم يختره الله للنبوّة إلاّ بعد أن يُكمل عقله وأدبه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وَلَقَدْ قَرَنَ اللهُ بِهِ صلى الله عليه وآله مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ، وَمَحَاسِنَ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ»[٩١].

وقال عليه السلام: «... وَلَا بَعَثَ اللهُ نَبِيّاً وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ، وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ...»[٩٢].

وكلّ ذلك شاهد على أنه منذ بدايته كان مورداً للطفه تعالى، وعنايته الخاصّة حتى عرف في قومه بالنّبوغ والجدارة، والصدق والأمانة وحصافة الرّأي، وقوّة العقل، حتى حُبّ إلى الناس جميعاً ولقّب بالصادق الأمين، أميناً في رأيه وسلوكه.

و«العيّاشيّ»، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام كَيْفَ لَمْ يَخَفْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله فِيمَا يَأْتِيهِ مِنْ قِبَلِ اللهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِمَّا يَنْزِغُ بِهِ الشَّيْطَانُ؟ قَالَ: «إِنَّ اللهَ إِذَا اتَّخَذَ عَبْداً رَسُولًا أَنْزَلَ عَلَيْهِ

السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، فَكَانَ [الَّذي] يَأْتيه مِنْ قِبَلِ الله مِثْلُ الَّذي يَرَاهُ بِعَيْنِه»[٩٣]. أي يجعل الحقّ واضحاً لا غبار عليه ولا لبس، فيرى الواقع ناصعاً، لا يشكّ فيه، ولا يضطرب له عقله.

ومع هذا كيف تكون خديجة عليها السلام أرجَح عقلاً من النّبيّ صلى الله عليه وآله الكامل عقلاً قبل نبوّته، لتقوم بتجربة يجهلها رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو العالم بأسرار النّبوّات، أو أنْ يعتمد قول رجلٍ نصرانيّ كاهن قرأ كتباً محرّفة عن النصرانيّة واليهودية، ولم نعرف مورد اطمئنانه صلى الله عليه وآله لهما وركونه إلى كلامهما.

(٣). أنّ مقتضى قاعدة اللّطف أن يقرن تنبيئهُ إنساناً مّا بدلائل نّيرة، لا تدع مجالاً للشكّ في نفسه أنّ الذي يخاطبه هو الوحي، والقاعدة المذكورة تتلخّص بأن الله تعالى له حقّ الطاعة على عباده بحكم مولويته، فيجب عليه أن يمهّد لعباده جميع الطّرق المؤدّية إلى ذلك، ولا يبقى لهم عليه عذراً وحجة، وإلاّ كان نقضاً لغرضه، ومن ثمّ وجب عليه تعالى أن يبعث الأنبياء وينزل الشرائع؛ لينير لهم الدّرب، ليكونوا مختارين في تحديد طريقهم إمّا السعادة، وإمّا الشقاوة، قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[٩٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۖ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ﴾[٩٥]، فيجب على المولى جلّ شأنه أن ينزل كلّ ما يكون حجّة للنّاس على الله، فيكون الدّرب واضحاً وضوح الشمس، قاطعاً لحجّة النّاس على الله تعالى، فلو لم يكن الوحي جلياً لكانت الحجّة للنّاس على الله.

ولو صحّت هذه الرّوايةُ لِمَ لم يؤمن ورقة بالنّبيّ صلى الله عليه وآله، وقد علم أنّهُ نبي مبعوث، بل علّق إيمانه على إدراكه ذلك، وأيّ شيء يدرك بعد ذلك؟ وقد ثبت في الصّحيح أنه مات كافراً، ولم يؤمن بالنّبيّ صلى الله عليه وآله مع العلم أنه عاش إلى زمنٍ بعيدٍ بعد البعثة.

السّؤال الثاني: هل يجوز على النّبيّ أن يُلقي عليه الشيطان كلاماً يظنّه وحياً من الله تعالى؟

روي الطّبريّ في تفسيره، والدّر المنثور، وفتح الباري أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله كان

في حشد من مشركي قريش بفناء الكعبة أو في نادٍ من أنديتهم، وكانت تساوره نفسه لو يأتيه شيء من القرآن يقارب بينه وبين قومه الألدّاء، إذ كان يتألم من مباعدتهم، وكان يرجو الائتلاف معهم مهما كلّف الأمر، فقَرأَ النبيّ صلى الله عليه وآله في مَكَّةَ سُورَةَ النَّجْمِ في حُضُور جَمْعٍ مِنَ المُسْلِمينَ والمُشْرِكينَ فَلَمّا بَلَغَ في قِراءَتِهِ ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ أَلْقَى الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِه «تِلْكَ الغَرَانِيقُ العُلَى وإنّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَى»، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: مَا ذَكَرَ آلِهَتَنَا بِخَيْرٍ قَبْلَ اليَوْمِ. فَلَمّا خَتَمَ السّورَةَ سَجَدَ وَسَجَدُوا. فَكَبُرَ ذَلِكَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله فَنَزَلَ تَسْلِيَةً لَهُ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾.

وطار هذا النبأ حتى بلغ مهاجري الحبشة، فجعلوا يرجعون إلى بلدهم (مكّة) فرحين بهذا التّوافق، وفرح النّبيّ صلى الله عليه وآله لتحقيق ما كان يتمنّاه من الائتلاف مع قومه[٩٦].

وقيل: إنّ الشّيطانَ أجبره على النّطق بهذا الكلام[٩٧].

ثمّ لمّا أمسى الليل أتاه جبريل، فقال له: أعرض عليّ السورة، فجعل النبي صلى الله عليه وآله يتلوها حتى إذا بلغ الكلمتين فقال جبريل: مه، من أين جئت بهاتين الكلمتين؟ فندم رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: لقد افتريت على الله، وقلت على الله ما لم يقل، وحزن حزناً شديداً، وخاف من ربّه خوفاً كبيراً[٩٨].

وقيل: إنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال لجبريل أنّه أتاني آتٍ على صورتك، فألقاها على لساني، فقال جبريل: معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا... فاشتد ذلك على رسول الله فنزلت: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾[٩٩].

واشتدّ حزن رسول الله صلى الله عليه وآله على هذه البادرة، ولم يزل حتّى نزلت عليه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١٠٠].

و كانت هذه الآيات تسلية له، فعند ذلك طابت نفسه وذهبت عنه الهم والحزن.

والغرانيق: جمع غرنوق، وهو الشاب الناعم الأبيض. وفي الأصل: اسم

لطير الماء مالك الحزين[١٠١]، وقد شبّهت آلهة المشركين بطيورٍ بيضٍ متحلّقة في أجواء السماء كناية عن قربهم من الله فترتجي شفاعتهنّ.

وقد أولع المستشرقون والطّاعنون في الدّين الإسلامي بهذه الرّواية، وأذاعوها، بل جعلوا القرآن كلّه من إيحاء الشّيطان، وألّفت كتباً بعنوان آيات شيطانية فعلينا قبل الحكم على (آيات شيطانية) يجب علينا أن نطهّر كتبنا وتراثنا ممّا يؤيّد ذلك.

المناقشة في سند الرّواية:

لقد شهد أئمّة الحديث بكذب هذا الخبر

١- قال أحمد بن الحسين البيهقي: «هذا الحديث من جهة النقل غير ثابت، ورواته مطعون فيهم»[١٠٢].

٢- قال أبوبكر بن العربي: «كلّ ما يرويه الطّبري في ذلك باطل لا أصل له[١٠٣].

٣- وقال القاضي عياض: «يكفيك أنّ هذا حديثٌ لم يخرجه أحدٌ من أهل الصحّة، ولا رواه ثقةٌ بسندٍ سليمٍ متصلٍ، وإنّما أولع به المفسرون، والمؤرّخون المولعون بكلّ غريب، المتلقّفون من الصحّف كلّ صحيح وسقيم»[١٠٤].

ثم أورد طرق الحديث وكشف ضعفها وبطلانها، ثم قال: «أمّا من جهة المعنى فقد قامت الحجّة وأجمعت الأمّة على عصمته ﷺ، ونزاهته عن مثل هذه الرّذيلة، إمّا من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله، وهو كفر، أو أنْ يتسور عليه الشيطان، ويشبّه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النّبيّ ﷺ أنّ من القرآن ما ليس منه، حتّى ينبّهه جبرئيل عليه السلام، وذلك كلّه ممتنع في حقّه ﷺ، أو يقول ذلك النّبيّ ﷺ من قبل نفسه عمدا، وذلك كفر، أو سهو، وهو معصوم من هذا كلّه...[١٠٥]

وأشار الحافظ ابن كثير إلى الرّوايات التي وردت في سياق هذه القصّة، ثم قال: ولم أرها مسندةً من وجهٍ صحيحٍ[١٠٦].

مناقضة الحديث للقرآن

إنّ الحديث المذكور يناقض القرآن من وجوه:

(١) تبدأ السورة بقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۞ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۞ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۞ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۞ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾[١٠٧]، وهي شهادة صريحة من الله بأنّ محمّداً ﷺ لا يضلّ ولا يغوى، ولا ينطق إلا عن وحي من الله يعلّمه الرّوح الأمين، فلو صحّ ما ذكروه في رأس الآية العشرين لكان تكذيباً فاضحاً لهذه الشّهادة في نفس الآية الكريمة، وكلّ رواية تخالف كتاب الله فهي ساقطة، وهي زحرفٌ.

(٢) لو صحّت رواية أنّ النّبيّ ﷺ افترى على الله الكذب في هاتين الجملتين لكان حقّاً على الله أنْ يأخذ منه باليمين، بل يقطع منه الوتين، قال تعالى: ﴿تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ﴾[١٠٨] بينما نرى أنّ المفسرين فسّروا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾[١٠٩] بأنّه تسليةٌ منه تعالى لنبيّه، بأن ما ارتكبته نتيجة وسوسة الشيطان سنّة جارية في كلّ الرّسل!!.

(٣). قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[١١٠]. فقد ضمن الله تعالى سلامة القرآن من كلّ تحريف، وبأيّ لونٍ كان.

(٤). إنّ إبليس ليس له سلطان على المؤمنين والمخلصين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا﴾[١١١] فكيف نقبل بعد هذا حديثَ تسلّط إبليس على أخلص عباد الله، وفي أحسّ شؤون رسالته. إنّ هذا يناقض قوله تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[١١٢].

(٥) أمّا معنى قوله: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾[١١٣] فإنّ التّثبيت هو العصمة الإلهية. وجعل جواب ﴿وَلَوۡلَآ﴾: ﴿لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ﴾ دون نفس الرّكون - وهو الميل أو أدنى الميل - دليلٌ على أنّه ﷺ، لم يركن ولم يكد، فالمعنى: لو لا أنْ عصمناك دنوت أنْ تميل إليهم قليلاً، ولكننا عصمناك فلم تدنُ من أدنى الميل إليهم فضلاً عن أنْ تجيبهم إلى ما سألوك، فهو لم يجبهم إلى ما سألوا، ولا مال إليهم شيئاً قليلاً، ولا كاد أن يميلَ.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن

﴿قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾، فالمراد بالتّمني تقدير الانسان وجود ما يحبّه سواء أكان ممكناً أم ممتنعاً، فالأوّل تمني الفقير أن يكون غنياً، ولا من لا ولد له أن يكون ذا ولد، وتمني الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه، وأن يكون له جناحان يطير بهما، وتسمي الصّورة الخياليّة أمنية.

الأمر الرابع: في بيان حقيقة الوحي

الوحي لغة: - كما تقدّم - هو الاعلام في خفاء، ولكنّ ما هو الوحي الالهي الذي اختصّ به الله سبحانه النبيين من عباده، وتجلّى بشكل واضح في القرآن الكريم؟

وبصدد الاجابة عن هذا السّؤال يمكن أن نقول: إنّ كل فكرة يدركها الانسان فهي ترتبط في وجودها- بسبب أو بآخر- بالله سبحانه وتعالى خالق الانسان، ومدبّر إموره، لأنّ الله تعالى هو مسبب الأسباب، ولذا تنسب إليه الاشياء في القرآن الكريم؛ ولكنّ شعور الانسان تجاه مصدر هذه الفكرة، بالرّغم من إدراكه العقلي لهذه الحقيقة، قد يكون مختلفاً، ونذكر أنحاء ثلاثة لهذا الشعور:

(أ). أنْ يشعر بأنّ الفكرةَ نابعةٌ من ذاته، ووليدة جهده الخاصّ، وإدراكه الشّخصيّ. وهذا الشعور هو ما نحسّ به في حالات الادراك الاعتيادية تجاه أفكارنا العادية، أو المبتكرة نتيجة الجهد العلميّ، فإنّنا مع اعتقادنا بأنّ أفكارنا منسوبةٌ الى الله تعالى، على أساس أنّه الخالق المدبّر لعالم الوجود بجميع مقوّماته، ومنه قدرتنا على التفكّر، نشعر وكأن هذه الفكرةَ وليدةُ هذا المزيج المركّب الذي أودعه الله في انفسنا، وناتجة عن مجموعة المواهب والقدرات الشخصية لنا.

ب- أنْ يشعر الانسان بأنّ الفكرةَ قد أُلقيت إليه من طرف آخر، وجاءته من خارج ذاته، وشعوره هذا بدرجةٍ من الوضوح بحيث يحسّ بهذا الالقاء، والانفصالية بين الذّات الملقية والذّات المتلقية، ولكنّه مع ذلك كلّه لا يكاد يحسّ بالاسلوب والطّريقة التي تمّت فيها عملية إلقاء الفكرة. وهذا النحو من الشعور تجاه الفكرة هو ما يحصل في حالات (الإلهام) الإلهي.

ج- أنْ يصاحب الشعور الحسيّ-

الـذي شرحنـاه في فقـرة (ب)، شـعور حسّي آخر بالطّريقـة والاسـلوب الـذي تتم به عملية الالقـاء والاتصـال، وهـذا الحـس والشـعور لا بـدّ فيـه أنْ يكـون واضحاً وجلياً، وضـوح ادراكنـا للأشـياء بحواسنا العاديـة، غايـة الأمـر في مـوارد الإدراك بـالحواس العاديـة: السّـمع، والبـصر، واللمـس، يكـون التلقـي بالوسائل المادية التي هي طرق الاثبات العلمية المادية، وأمّا التلقّي اذا لم يكـن بالأدوات الحسيّة أو كان ولكنّ الطّرف الآخر في الالقاء كـان غـير حسيّ فهـذا هو ما يحـدث في حـالات (الـوحي) إلى الانبياء، أو على الأقلّ ما حدث في وحي القرآن الكريم الى نبيّنا محمّـدﷺ. كـما تؤكّد ذلك مجموعة من الأحاديث التي تصـف حـالات الـوحي الالهـي لرسـول اللهﷺ، نذكر منها ما يلي:

عن الْحَرْث بْنُ هِشَامٍ: كَيْـفَ يَأْتِيـكَ الْـوَحْيُ؟. فَقَـالَ: «أَحْيَانـاً يَـأْتِينِي مِثْـلَ صَلْصَـلَةِ الْجَـرَسِ، وَهُـوَ أَشَـدُّهُ عَـلَيَّ فَيُفْصِـمُ عَنِّـي، فَقَـدْ وَعَيْـتُ مَـا قَـالَ، وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِـي فَأَعِي مَا يَقُولُ»[١١٤].

ورُوِيَ: أَنَّهُ كَـانَ يَنْـزِلُ عَلَيْـهِ الْـوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيُفْصِـمُ عَنْـهُ وأَنَّ جَبِينَهُ لَيَنْفَصِدُ عَرَقاً[١١٥].

رُوِيَ: أَنَّهُ كَـانَ إِذَا نَـزَلَ عَلَيْـهِ كَـرْبٌ لِذَلِكَ وَيَرْبَدُّ وَجْهُهُ وَنَكَسَ رَأْسَهُ، وَنَكَسَ أَصْحَابُهُ رُءُوسَهُمْ مِنْهُ، وَمِنْهُ يُقَالُ بَرْحَاءُ الْوَحْيِ.

وعَـنْ زُرَارَةَ، قَـالَ: قُلْـتُ لِأَبِي عَبْـدِ اللهعليه السلام: كَيْفَ لَـمْ يَخَـفْ رَسُـولُ اللهﷺ فِيمَا يَأْتِيهِ مِنْ قِبَلِ اللهِ أَنْ يَكُـونَ ذَلِـكَ مِمَّا يَنْزِغُ بِـهِ الشَّـيْطَانُ؟. قَـالَ: «إِنَّ اللهَ إِذَا اتَّخَذَ عَبْداً رَسُولًا أَنْزَلَ عَلَيْهِ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، فَكَانَ يَأْتِيـهِ مِـنْ قِبَلِ اللهِ مِثْلُ الَّذِي يَرَاهُ بِعَيْنِهِ»[١١٦].

وعَـنِ الْحَسَـنِ بْـنِ مَحْبُـوبٍ، عَـنِ الْأَحْوَلِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍعليه السلام عَـنِ الرَّسُـولِ، وَالنَّبِـيِّ، وَالْمُحَـدَّثِ؟ قَـالَ: «الرَّسُولُ الَّذِي يَأْتِيهِ جَبْرَئِيلُ قُبُلًا، فَيَرَاهُ وَيُكَلِّمُهُ فَهَذَا الرَّسُولُ، وَأَمَّا النَّبِـيُّ فَهُـوَ الَّذِي يَرَى فِي مَنَامِهِ نَحْوَ رُؤْيَـا إِبْـرَاهِيمَ، وَنَحْـوَ مَـا كَـانَ رَأَى رَسُـولُ اللهﷺ مِـنْ أَسْبَابِ النُّبُـوَّةِ قَبْـلَ الْـوَحْيِ حَتَّـى أَتَـاهُ جَبْرَئِيلُعليه السلام مِنْ عِنْدِ اللهِ بِالرِّسَالَةِ، وَكَـانَ مُحَمَّدٌﷺ حِينَ جُمِعَ لَهُ النُّبُوَّةُ وَجَاءَتْـهُ الرِّسَـالَةُ مِـنْ عِنْـدِ اللهِ يُخْـبِرُ بِهَـا جَبْرَئِيـلُعليه السلام، وَيُكَلِّمُـهُ بِهَـا قُـبُلًا، وَمِـنَ

الْأَنْبِيَاءِ مَنْ جُمِعَ لَهُ النُّبُوَّةُ وَيَرَى فِي مَنَامِه، وَيَأْتِيه الرُّوحُ، وَيُكَلِّمُهُ، وَيُحَدِّثُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ يَرَى فِي الْيَقَظَة، وَأَمَّا الْمُحَدَّثُ فَهُوَ الَّذِي يُحَدَّثُ فَيَسْمَعُ، وَلَا يُعَايِنُ وَلَا يَرَى فِي مَنَامِه[١١٧].

وعَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: أَصْلَحَكَ اللهُ، كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: قَالَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام، وَهَذَا جَبْرَئِيلُ يَأْمُرُنِي، ثُمَّ يَكُونُ فِي حَالٍ أُخْرَى يُغْمَى عَلَيْه؟ قَالَ: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: «إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْوَحْيُ مِنَ اللهِ إِلَيْهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ عليه السلام، أَصَابَهُ ذَلِكَ لِثِقْلِ الْوَحْيِ مِنَ اللهِ، وَإِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ عليه السلام لَمْ يُصِبْهُ ذَلِكَ، فَيَقُولُ: قَالَ لِي جَبْرَئِيلُ، وهَذَا جَبْرَئِيلُ يَأْمُرُنِي»[١١٨].

إذن فهناك فرق بين الادراك العادي الذي يكون نتيجة (الموهبة)، وبين (الالهام)، و(الوحي)؛ لأن إدراك (الموهبة) في الحقيقة، يعبّر عن فكرة يدركها الانسان، مع شعوره بأنّها نتيجة للجهد الشخصيّ، وإنْ كان يدرك بشكل عقليّ ومنطقيّ أنّها مرتبطة بسبب أو بآخر بالله سبحانه.

والإلهام: عبارة عن فكرة يدركها الانسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها ملقاة من طرف أعلى منفصل عن الذّات الانسانية، وإنْ كان لا يدرك الانسان شكل الطّريقة التي تمّ فيها هذا الإلقاء.

والوحي: عبارة عن فكرة يدركُها الانسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها ملقاة من طرف أعلى منفصل عن الذّات الانسانية، وشعور آخر واضح بالطّريقة التي تمّ فيها الإلقاء، مع وجود عنصر الغيب والخفاء في هذه العملية، ولذا تسمّى بالوحي.

الشبهات حول الوحي

١. نظرية النبوغ

فرضيّة النبوغ

قد فسّر بعض المتجددين النبوّة بالنبوغ والوحي بلمعات ذاك النبوغ. وحاصل مذهبهم: أنّه يتميز بين أفراد الإنسان المتحضّر أشخاصٌ يملكون فطرةً سليمةً وعقولًا مشرقةً تهديهم إلى ما فيه صلاح المجتمع وسعادة الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحة المجتمع وعمران الدّنيا، والإنسان الصّالح الّذي يتميز بهذا النوع من النبوغ هو النبي،

والفكر الصّالح المترشّح من مكامن عقله وومضات نبوغه هو الوحي، والقوانين الّتي يسنّها لصلاح المجتمع هو الدّين، والرّوح الأمين هو نفسه الطّاهرة الّتي تفيض هذه الأفكار إلى مراكز إدراكه، والكتاب السّماوي هو كتابه الّذي يتضمّن سننه وقوانينه، والملائكة التي تؤيّده في حلّه وترحاله هي قوى الطبيعة المسخّرة لخدمة الإنسان، والشّيطان الذي يقاومه، ويقاوم أتباعه هو النفس الإمارة بالسّوء، والله تعالى من وراء هذا جميعاً، فهؤلاء يؤمنون ويصدّقون بالأنبياء، ويدّعون أنّهم صادقون فيما يدّعون، لكنّهم يفسرون دعاواهم بما تقدّم.

و الجواب عن هذه النظرية من وجوه:

أولاً: أن محاولة تفسير الوحي بالإيحاءات النفسية، ومحاولة سلب نسبتها إلى الله تعالى ليست جديدة، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾[119] فيردّهم القرآن: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾[120]، ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾[121].

ثانياً: أنّ الذي يدّعي كونه إسلامياً ومع ذلك يفسّر الوحي بهذا التفسير، يشعر بالصّغار أمام الإيمان بالحواس، فينكر الغيب ولا يطبق الإيمان به مع أنّ الإيمان قوامه الغيب قال تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[122].

ثالثاً: أنّ قسماً ممّا يخبر به الأنبياء عبارةٌ عن حوادث مستقبلية يخبرون عنها إخباراً قاطعاً: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾[123]، ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾[124].

والنّوابغ مهما سموا في النّبوغ والذّكاء لا يخبرون عن المستقبل بوجهٍ قاطعٍ لا تردد فيه.

رابعاً: لو آمنا بأنّ حَمَلَةَ الوحي رجال صادقون، فما لهم لا ينسبون الوحي إلى أنفسهم، بل ينسبون الوحي إلى الله تعالى، أليس هناك تناقضٌ في ادّعاء أنه من الله، وأنهم صادقون، وأنّ الوحي من نبوغهم، وينسبونه لله تعالى، إذ المفروض في كونهم صادقين في نسبته إلى أنفسهم، فإنّ كثيراً من المصلحين في

مجتمعاتهم نسبوا الصّلاح إلى أنفسهم.

٢- نظرية تجلي الأحوال الروحية

من النظريات المعروفة في تفسير الوحي مأثورة عن المستشرق مونتييه، ثم فصّلها بعده (إميل درمنكام) وحاصلها أنّ الوحي الهامّ يفيض من نفس النّبي، وذلك لشدّة إيمانه بالله، وسلامة سريرته الطّاهرة، وترك الموروثات في عبادة الأوثان وتقاليد وراثية رديئة فيتجلّي في ذهنه الرؤى الرّوحيّة، فيتصوّر ما يعتقده وجوباً إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السّماء بدون وساطة، أو يتوهّم أنّ هناك رجلاً يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك في عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك، ولكنّه إنّما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة، فكلّ ما يخبر به النّبيّ أنّه كلام ألقي في روعه، أو ملك ألقاه على سمعه فهو صادق عنده، وهو على يقين تامّ به، ولكنّ منبع ذلك من نفسه، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب، هذا بصورة عامّة.

أما في نفس نبيّنا الأكرم محمدﷺ فيقولون أنه توصّل إلى الوحي بالانقطاع إلى عبادة الله والتوجّه إليه في خلواته بغار حراء، وقوي هناك إيمانه، وسما وجدانه، فاهتدى عقله إلى الآيات الدالّة على وحدانية الله تعالى، وما زال يتأمّل ويتقلب بين الآلام والآمال حتى صار على اعتقاد أنه هو النّبيّ المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشر، والمعلومات التي يخبر بها هي نتاج تفكّره تتجلّي له أنها نازلة من السّماء، وانّها خطاب الخالق تعالى، بواسطة الناموس الأكبر، وملك الوحي جبريل روح القدس.

والخلاصة: أن تفكّره وروحانيّته ولّدت له إلهاماً، انعكس على بصره فرآهُ ملكاً ماثلاً بين يديه.

أقول: كان الغربيون إلى القرن السّادس عشر، كجميع الأمم المتدينة بقولون بالوحي، لأنّ كتبهم من التوراة والإنجيل مشحونة بذلك، فلما جاءت النهضة العلمية، وفسّروا كلّ شيء بما تدركه الحواس، ذهبت الفلسفة الغربية إلى أنّ مسألة الوحي من بقايا الخرافات القديمة، بل تعدّت ذلك حتى أنكرت الخالق تعالى، ثمّ عادوا للبحث في عالم الأرواح سنة ١٨٤٦م فآمنوا بما وراء الطبيعة، ولكنّهم وضعوا تفسيرات للوحي بما ينسجم مع أهوائهم من

دون أنْ ترتكز أقوالهم على الدّليل، بل هي اطروحات مجرّدة عن كلّ برهان.

إنّ ما يذكره هذا المستشرقون ليس شيئاً جديداً، بل هو ترديد لمقالات أكل الدهرَ عليها وشرب، بل نقلها لنا القرآن الكريم نفسه، بقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾[125]، فالوحي نتاج الأحلام العذبة التي كانت تراود خاطره، ثم تتجلّي على لسانه وبصره. وقدر ردّه تعالى على مزاعمهم بقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۞ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۞ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۞ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۞ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۞ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۞ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۞ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۞ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۞ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۞ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۞ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۞ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۞ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۞ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۞ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾[126].

فهذه الآيات تركّز على واقعية الوحي، وأنه أمرٌ مفاضٌ من الله تعالى في مواضع منها:

١- قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ إذ المراد بالهوى هوى النفس ورأيها، فهو ﷺ لم ينطق بما يدعوكم إلى الله، وما يتلو عليكم من القرآن عن هوى نفسه ورأيه، بل ليس ذلك إلا وحياً يوحي من الله تعالى.

٢- قوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ والمراد به جبرئيل، وقد وصفه الله بالقوّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[127]، فلم تكن نفسه وأحلامه هي الموحية إليه ذلك القرآن.

٣- قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾، فالله تعالى يؤيّد صدق ما رأى النّبيّ ﷺ، فهو على سياق: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾.

٤- قوله تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾، والمماراة الاصرار على المجادلة، والمعني: أتصرّون في جدالكم على النّبي ﷺ أنْ يذعن بخلاف ما يراه، وهو يشاهدُ ذلك عياناً.

٥- قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾، والزّيغ الميل عن الاستقامة، والطّغيان تجاوز الحدّ في العمل، وزيع البصر إدراكه المبصر على غير ما هو عليه، وطغيانه إدراك ما لا حقيقة له.

ومعني الآية: أنّه ﷺ لم يبصر ما أبصره على غير صنعته الحقيقية، ولا أبصر ما لا واقع له، بل أبصر غير خاطئ في إبصاره.

بل إنّ ما ينسب إلى الأنبياء من الوحي بهذه الطّريقة إنّما هو ضرب من اتهام الأنبياء بالجنون، وهذه تهمّة ليست جديدة أيضاً، فقد أشار إليها القرآن بقوله، ﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ﴾[١٢٨]. وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۞ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ ﴾[١٢٩].

٣ ـ نظرية استفادة الوحي من النصارى واليهود

ومن التفسيرات المذكورة للوحي أنّه ﷺ قد استفاده من النصارى الذين لقيهم في أسفاره، حيث التقى بالرّاهب بحيرا، حينما كان بصحبه عمّه أبي طالب، الأمر الذي يدعوهم إلى افتراض محادثات دينية، وفلسفية جرت بينهما، ثمّ إطلاعه على أخبار عادٍ وثمود نتيجة مرور بأرض الأحقاف، أو في مكّة نفسها كثيراً من المعلومات عن الأنبياء والمرسلين ممّن بعثهم الله في بني إسرائيل، وأنه قد سمع أنّ الله سيبعث نبياً فكان يأمل أن يكون هو ذلك النّبيّ، حتى قوي اعتقاده أنه كذلك.

ويرد على هذا الإشكال جملة أمور:

الأوّل: أنّ افتراض تعلمه ﷺ من النّصارى واليهود لا ينسجم مع مواقفهم التي بلغت غاية في العداء له، لأنّ مثل هذه العلاقة لو كانت موجودةً، لكان اليهود والنصارى أوّل المؤيّدين له، لأنّه حينئذٍ فرعهم وتلميذهم، على أنّه لو كان كذلك لما أمكنه التستر عليها أمامهم، وهو يعيش في مجتمع ضيق، وقد اتهموا النّبيّ بأنه تعلم من معلّم، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[١٣٠] فلم يفرضوا أنّ الذي يعلّمه هم اليهود والنصارى، مضافاً إلى وصفه لهم بالجهل وغيره من النّعوت.

الثّاني: أنّ سير التأريخ ذكرت لنا دقائق الأمور، كبيرها وصغيرها عظيمها وتافهها، ولم تذكر لنا أنّ النّبيّ ﷺ كان يحلم يوماً أن يكون هو نبيّ هذه الأمّة. وخصوصاً على الرّوايات السنية التي تقول أنه ﷺ فوجئ بالوحي، وأنه قال: «دثّروني»، وأنه خائف مرتجف، بل الذي ينسجم مع أحلامه أن لا يكون كذلك.

الثّالث: أنّ القرآن يخالف التوراة والإنجيل في كثير من المعتقدات

الأصولية والفرعية، بل حتى التأريخية الصّغيرة، فنجد القرآن يذكر فرعون وأنه غرق ونجّاه الله ببدنه ليكون عبرة، وقال تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾[131] في حين لم تذكر التوراة نجاته، بل تذكر غرقه فقط.

ويذكر القرآن أنّ الذي صنع العجل في قوم موسى عليه السلام هو السّامري، بينما تذكر التوراة أنّه هارون عليه السلام، ويذكر القرآن أنّ الذي كفل موسى عليه السلام امرأة فرعون، بينما تذكر التوراة أنّها ابنته وغيرها.

الرابع: أنّ سعة التشريع الاسلامي، وشموله لكلّ مجالات الحياة، المختلفة مع دقّة التفاصيل التي تناولها برهان ساطع على تلقي ذلك من الوحي، إذ لم يتمكّن محمّد صلى الله عليه وآله، وهو الإنسان الذي كان يعيش الصحراء والجزيرة المتخاصمة اجتماعياً أنْ يفعل ذلك لولا تلقيه الوحي.

الهوامش

(١) المحاسن ١: ١٩٢/ ٦، والكافي ١: ١٠/ ١.
(٢) سورة الإسراء ١٧: ٧٠.
(٣) سورة الإسراء ١٧: ٦٢.
(٤) سورة البقرة ٢: ٣٠.
(٥) سورة الأنعام ٦: ١٦٥.
(٦) علل الشرائع ١: ٤- ٥/ ١.
(٧) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٣٠٩.
(٨) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٤٤.
(٩) علل الشّرائع ١: ٩/ ٢.
(١٠) سورة طه ٢٠: ١٣٤.
(١١) سورة النّساء ٤: ١٦٥.
(١٢) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٣٥٥.
(١٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٨٥٨.
(١٤) الصّحاح ٦: ٢٥٢٠ مادّة وحى.
(١٥) سورة مريم ١٩: ١١.
(١٦) سورة ١٩: ١١.
(١٧) ذكره كثيرٌ من العلماء كالشّيخ في يبانه ٢: ٤٥٩، والطبرسيّ في مجمعه ٢: ٢٩١، وغيرهم، غير أنّا لم نعرف قائله، ولم ينسبوه لأحدٍ في كتبهم.
(١٨) معجم مقاييس اللّغة ٦: ٩٣.
(١٩) معاني القرآن ٥: ١٥٨.
(٢٠) الفائق (الزّمخشريّ) ٣: ٣٥١، والنّهاية ٥: ١٦٣.
(٢١) سورة طه ٢٠: ٥٠.
(٢٢) سورة النّحل١٦: ٦٨ - ٦٩.
(٢٣) سورة الشّمس ٩١: ٧، ٨.
(٢٤) سورة فصّلت ٤١: ١١ - ١٢.
(٢٥)
(٢٦) أُنظر التّبيان (الطّوسيّ) ٩: ١١٢، ومجمع البيان ٩: ٩.
(٢٧) التّوحيد: ١٤٧/ ١٧.
(٢٨) سورة يس ٣٦: ٨٢.
(٢٩) سورة فصّلت ٤١: ١١.
(٣٠) سورة الأنبياء ٢١: ٦٩.
(٣١) سورة هود ١١: ٤٤.
(٣٢) سورة الإسراء ١٧: ٤٤.
(٣٣) الميزان ١٧: ٣٧٩.
(٣٤) سورة الزّلزلة
(٣٥) سورة فصّلت ٤١: ٢١.
(٣٦) سورة الأنعام ٦: ١١٢.
(٣٧) التّبيان ٤: ٤٢٤.
(٣٨) جوامع الجامع ١: ٤٠٤.
(٣٩) الأمثل٤: ٤٣٥.
(٤٠) تفسير القمّيّ ١: ٢١٤.
(٤١) في رسائل إخوان الصّفا ٣: ٨١
(٤٢) سورة الأنعام ٦: ١٢١.
(٤٣) مجمع البيان ٤: ٥٥٣.
(٤٤) تفسير القمّيّ ١: ٢١٥.
(٤٥) سورة مريم ١٩: ١٠، ١١.
(٤٦) سورة يوسف ١٢: ٣.
(٤٧) سورة الشّعراء ٤٢: ٧.
(٤٨) سورة الكهف ١٨: ٢٧.
(٤٩) سورة يونس ١٠: ٢.
(٥٠) سورة النّساء ٤: ١٦٣ - ١٦٧.

(٥١) سورة الشّورى ٢٦: ٥١.
(٥٢) سورة الشعراء ٢٦: ١٩٣.
(٥٣) سورة النحل ١٦: ١٠٢.
(٥٤) سورة عبس ٨٠: ١٣ - ١٦.
(٥٥) سورة البقرة ٢: ٩٧.
(٥٦) الأمالي (للصّدوق): ١٨٢.
(٥٧) علل الشّرائع ١: ٧/ ٢.
(٥٨) سورة طه ٢٠: ١١.
(٥٩) سورة القصص ٢٨: ٧.
(٦٠) جامع البيان ٢٠: ٢٠.
(٦١) النكت والعيون ٤: ٢٣٥.
(٦٢) تصحيح إعتقادات الإمامية: ١٢١.
(٦٣) سورة المائدة ٥: ١١١.
(٦٤) تفسير العيّاشيّ ١: ٣٥٠/ ٢٢١.
(٦٥) الكشف والبيان ٤: ١٢٤.
(٦٦) سورة الأنفال٨: ١٢.
(٦٧) سورة الصّافّات ٣٧: ١٠١.
(٦٨) سورة الأنفال ٨: ١٢.
(٦٩) التّوحيد: ١١٥/ ١٥. وسيأتي مزيد بين في الأمر الرّابع في بيان حقيقة الوحي.
(٧٠) الأمالي (للطّوسيّ) ١٦٣/ ١٣٨٥.
(٧١) سورة الشورى ٤٢: ٥١.
(٧٢) سورة البقرة ٢: ٢٥٣.
(٧٣) سورة النساء ٤: ١٧٤.
(٧٤) سورة الأعراف ٧: ١٤٣.
(٧٥) سورة الأعراف ٧: ١٤٤.
(٧٦) . أنظر شرح الأصول الخمسة (للقاضي عبدالجبار): ٥٢٨. وشرح المواقف (للسيد الشريف): ٤٩٥.
(٧٧) سورة النّساء ٤: ١٧١.
(٧٨) سورة الكهف ١٨: ١٠٦.
(٧٩) سورة لقمان ٣١: ٢٧.
(٨٠) نهج البلاغة (صبحي الصّالح): ٢٧٤.
(٨١) المصدر السّابق .
(٨٢) سورة الشورى: ٥١.
(٨٣) سورة آل عمران: ٤١.
(٨٤) تفسير الميزان: ١٨-٧٣.
(٨٥) سورة الكهف ١٨: ٥١.
(٨٦) سورة الأنفال ٨: ٣٢.
(٨٧) سورة الإسراء ١٧: ٢٠.
(٨٨) سيرة ابن هشاملإ ج١ ص ٢٥٢، صحيح البخاري ج١ ص ٣-٤، صحيح المسلم ج ١ ص ٩٧ تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٩٨.
(٨٩) سورة الانعام ٦: ٧٥.
(٩٠) سورة طه ٢٠: ١١-١٢.
(٩١) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٣٠٠.
(٩٢) المحاسن ١: ١٩٣/ ١١، والكافي ١: ١٣/ ١١.
(٩٣) تفسير العيّاشيّ ٢: ٢٠١/ ١٠٦.
(٩٤) سورة النّساء ٤: ١٦٥.
(٩٥) سورة الكهف ١٨: ٥٦.
(٩٦) تفسير الطبري ١٧: ١٣١، والدّرّ المنثور ٤: ١٩٤، وفتح الباري ٨: ٣٣٣.
(٩٧) أنظر كشف الأستار عن مسند البزار ٣: ١٤٦ ومشكل الآثار١: ٣٠، والمواهب

اللدنية١: ٢٠٢، والمعجم الصّغير١: ٧١، ومجمع الزّوائد ٨: ٢٦٩ و ٢٢٥ .

(٩٨) التّمهيد في علوم القرآن١: ٨٦.

(٩٩) سورة الاسراء ١٧: ٧٣.

(١٠٠) سورة الحجّ ٢٢: ٥٢.

(١٠١) المعجم الوسيط: ٦٥١.

(١٠٢) تفسير الفخر الرازي ٢٣: ٥٠.

(١٠٣) فتح الباري ٨: ٣٣٣.

(١٠٤) الشّفا ٢: ٧٥٠

(١٠٥) المصدر السّابق .

(١٠٦) في تفسيره ٥: ٤٣٨.

(١٠٧) سورة النجم ٥٣: ١-٢-٣-٤-٥.

(١٠٨) سورة الحاقة ٦٩: ٤٣ - ٤٦.

(١٠٩) سورة الحجّ ٢٢: ٥٢.

(١١٠) سورة الحجر: ٩.

(١١١) سورة الحجر ١٥: ٤٢.

(١١٢) سورة فصلت ٤١: ٤٢.

(١١٣) سورة الاسراء ١٧: ٧٤.

(١١٤) مناقب آل أبي طالب (شهر آشوب) ١: ٤٣/ ١٥.

(١١٥) المصدر السّابق .

(١١٦) تفسير العيّاشيّ ٢: ٢٠١/ ١٠٦.

(١١٧) بصائر الدّرجات ١: ٣٧٠/ ٩.

(١١٨) الأمالي (الطوسي): ٦٦٣/ ١٣٨٥.

(١١٩) سورة الأنبياء ٢١: ٥.

(١٢٠) سورة الحاقة ٦٩: ٤١.

(١٢١) سورة يس٣٦: ٦٩.

(١٢٢) سورة البقرة ٢: ١-٢.

(١٢٣) سورة هود ١١: ٦٥.

(١٢٤) سورة الرّوم ٣٠: ٢ - ٤.

(١٢٥) سورة الأنبياء ٢١: ٥.

(١٢٦) سورة النّجم ٥٣: ١ - ١٨.

(١٢٧) سورة التكوير٨١: ١٩-٢٠.

(١٢٨) سورة الحجر ١٥: ٦.

(١٢٩) سورة الذاريات ٥١: ٥٢ - ٥٣.

(١٣٠) سورة النحل ١٦: ١٠٣.

(١٣١) سورة يونس١٠: ٩٢.

ملامح النظرية الإجتماعية
في تفسير الميزان قضية المرأة

د. زهير غزّاوي

أستاذ في جامعة دمشق

تمهيدٌ:

تُعَدَّ البحوث الاجتماعية علماً له أركانه وأساطينه، ويرى بعض الباحثين أنّ العرب كانوا روّاده عن طريق ابن خلدون، في مقدمته الشهيرة؛ لكن البحوث الأوروبية أسّست لعلم كهذا، عبر مجموعة كبيرة من الباحثين كان أوغست كونت رائدهم[1].

يتشارك علم الاجتماع (السوسيولوجيا) مع المنظورات العلمية كافّةً في الافتراض القائل بوجود نظام من الطبيعة، ومن أن بالإمكان اكتشافه ووصفه وفهمه، فهي تهدف إلى اكتشاف النظام الذي يسم الحياة الاجتماعية للإنسان ووصفه وتفسيره.

«النظام، في هذا المجال، يعني أن الحوادث تقع في تتالٍ، أو النموذج منتظم بالإجمال، يمكننا أن نخرج معه بمقولة يمكن التحقق فيها تجريبياً من ارتباط حادثة ما مع غيرها في نقاط مفترضة في الزمن، وفي شروط محددة، وتتعامل السوسيولوجيا مع شتى هذه الأشكال من النظام والتي تختلف بشكل كبير في القياس لكن تشترك جوهرياً في الطباع نفسه..»[2].

أمّا مادَّة هذا العلم فهي حركة المجتمع وتشكّل الدول والأمم وفعل المجتمعات عبر ما يشكل الذرّات الصّغيرة من الوحدات الاجتماعية، بدءاً من الأسرة. والحقيقة أن البحث في الإنسان، بوصفه ذاتاً تتصاعد في تفاعلها الاجتماعي نحو الأمة وحركية التاريخ، ظلَّ مادة خلافية كبيرة بين باقي مجموعة متداخلة من العلوم: علم الإنسان (الانتروبولوجيا) علم التاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم السكان. الإنسان محور جميع هذه العلوم، فهي إنتاجه وثورة اهتمامه ونبع الأيديولوجيا التي تسيّر حياته، وعندما تبزغ الأديان في علاقة جدلية متصاعدة وهابطة، من الله إلى الأرض وبالعكس، يتحوّل الإنسان إلى هدف لذاته، تماماً كما هو وسيلة للبحث عن هذه الذات من شخصيانيتها وجماعيتها، ويتحول التاريخ إلى علم حركة الإنسان وإبداعاته، كما يتحول علم الاجتماع إلى

بحث في تاريخية المجتمعات التي كوّنها وتأثير الأيديولوجيا على ماهية هذه الحركة، ديناميكياً وستاتيكياً، بحيث يتحول الإنسان في كتب الباحثين إلى مجرّد رقم أو جداول رقمية تمنح أدلّة علمية على مجتمعه، كمّاً وكيفاً، يُستنتج منها ما يحلو لمن شاء أن يستخلص، وصولاً إلى إصدار أحكام قيمة على تقدّم الإنسان في مجتمعه أو تخلّفه سواءَ بسواء.

ليس غريباً أن يصل علماء الاجتماع الغربيون إلى اعتبار المجتمع المرجع الوحيد لجميع الأفكار والايديولوجيات، تقديساً له، وصولاً به إلى رتبة الألوهة، كما نرى ذلك عند دروكهايم أو كونت، تماماً كمااستخلص ماركس وانجلز وليفي برول أن في التاريخ ـ عبر دراسة الإنسان. ومجتمعه ـ حالة ماديةً محضة مليئة بالحتميات التي تفسر الحركة نحو مصير وحيد يحدِّده الاقتصاد، مستخلصين ما عرف بالأيديولوجيا الماركسيّة، ومنها الشيوعية.

وبعيداً عن إصدار أحكام مستخلصة من النتائج التي آلت إليها تلك الأفكار فإن علم الاجتماع يتعامل مع نتائج التجارب على الأرض مثل جميع العلوم، محدّداً مصير الايديولوجيات الاجتماعية نجاحاً أو فشلاً. ومن هنا تأتي مشروعية البحث في الأيديولوجيا الإسلامية، في جانبها الاجتماعي الذي ساهم في تكوينها مفسرو القرآن الكريم، وظلّ من أبرزهم في هذا المجال السيد محمد حسين طباطبائي في كتابه الهام «الميزان في تفسير القرآن»، الذي اعتبره هو موسوعة بحثية أكثر منه مجرد تأويل لمضامين الآيات الكريمة، بحث عقد بحثاً مقارناً قدّم فيه الإسلام على أنّه المثال الأبرز على نجاح النظريّة الاجتماعية في تشريعها الإلهي مطبقة على الإنسان بما هو إنسان على الأرض في حركيته الاجتماعية، وكان أجمل ما في هذه النظرية كما استخلصها السيّد قضية مثيرة للجدل وتتسم بالحداثة والواقعية، أعني بها قضية المرأة.

الميزان في تفسير القرآن

يتألّف هذا الكتاب من واحد وعشرين جزءاً، صدرت طبعة الثالثة

عام ١٩٧٣ عن مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، بحاشية تحت العنوان تقول: «كتاب علمي، فني، فلسفي، أدبي، تاريخي، روائي، اجتماعي، حديث، يفسر القرآن بالقرآن».

توفي السيد محمد حسين طباطبائي في القرن الماضي، ومع ذلك فقد اتسمت موسوعته بالحداثة ومحاولة الإحاطة بالبحوث العلمية في العلوم الإنسانية التي سبقت عصره، بحيث لا يمكن لباحث أن يتوفر على مرجع علمي بهذه الشمولية في نوعية البحوث التي أوحتها موضوعات القرآن الكريم أو تخدم تفسير مضامينه.

لقد استخلص السيد طباطبائي نظريّته الاجتماعية من القرآن، وقدَّمها عبر كتابه بحيث شكَّلت نظرية خاصة به في علم الاجتماع الإنساني، تماماً بالنسبة نفسها التي استخلص بها آخرون نظرياتهم التي وسمت التعددية في الاجتهاد عبر تأويل القرآن الكريم.

في مسار كتابه قدّم المؤلف مئات الدِّراسات التي أوحتها إشكاليات مطروحة في آيات قرآنية، وهو بذلك التزم بالتحليل الشامل للحياة عبر رموز عابرة في سور معينة، مدلِّلاً على شمولية معالجة القرآن الكريم من جهة، وعلى إمكانية إسقاط المضامين القديمة على ساحة الحداثة المتطورة، المتحركة أبداً، من جهة أخرى.

يقول الياس كلانتري، مؤلِّف دليل الميزان، وهو الجزء الحادي والعشرون: «إن إحدى ميزات الكتاب، بالإضافة إلى تفسير الآيات الإجمالي المتعارف، هو أنه يكتب بحوثاً علمية وفلسفية واجتماعية وتاريخية وكلامية معمقة ومفصلة ومهمة لمناسبتها مع بعض الآيات»، مقرراً أن هذا الأمر لا يوجد في أي كتاب من كتب التفسير الأخرى. أما عن كيفية اختيار المواضيع فيتم بناء على إيحاءات الآية للمؤلف دون إمكانية متوفرة مسبقاً للقارىء لكي ينبأ بالموضوع الذي سوف يعالج. مثلاً: لقد أوحت **الآيات الكريمة (١١٦-١٢٠)، من سورة المائدة**، والتي تبدأ كما يلي: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا

﴿لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ أوحت بموضوع طويل جداً في المجلد السادس من الكتاب بلغ ثمانين صفحة، حول بحث يتعلق بآداب الأنبياء أمام الله تعالى، بما في ذلك بعض آداب رسول الله ﷺ في تعامله مع الله والبشر، علماً أن هذا الموضوع بحد ذاته يمس الآية مساً رقيقاً في مسألة خطاب النبي عيسى عليه السلام لله سبحانه عبر الحوار الدائر بينهما في الآية المشار إليها، ما أوحى للسيد طباطبائي بذلك البحث الهام. وهكذا تبدو خطة البحث، في تفسير الميزان، منسجمة مع غاية الكتاب الرئيسية؛ وهي تقديم كتاب بحثي بالدرجة الأولى، وليس مجرد تفسير لغوي للقرآن الكريم أو أسباب النزول التي كانت محور جهد المفسرين الرئيسي في كتب التفسير الأخرى.

يقدِّم المؤلّف، إذاً، حالة بحثية شمولية لمواضيع بالغة الغنى والتعدد تتعلق إجمالاً بالعلوم الإنسانية التي يقف علم الاجتماع الإنساني على قمتها. وهنا يجدر بالذكر أن إغفال ذكر مصادر بحوثه في الكتاب جاءت منسجمة مع المتعارف عليه في زمنه كما يبدو، علماً أن الكتب الأقدم ورد في مضامينها إشارات إلى مراجع أو رواة أو مصادر معلومات، وإن لم تكن بالكفاية العلمية البحثية اللازمة، أما في هذا الكتاب فلم نجد إشارة إلى أي مصدر، ما يؤشر إلى أن وثوقية الكاتب ورصانته كانتا كافيتين للثقة برصانة بحثه وصدق اقتباساته في ذاك الزمن، وهذا ما نلمسه لدى الباحثين شرقاً وغرباً، على أية حال، من دون حاجة إلى ذكر أسماء معينة.

قضية المرأة

ربما كان هذا العنوان على رأس العناوين المتعلّقة بالنظرية الاجتماعية، وتظل قضية حقوق المرأة أشدها إثارة للجدل عبر التاريخ، ففي العصر الراهن يقود الرجل العالم، ويبدو من خلال البحوث الاستقصائية التاريخية أنّه ظلّ يقود هذا العالم منذ فجر التاريخ، ما يعني أن المرأة احتلّت في مسألة «القرار» المرتبة التالية، لكن مدارس مختلفة، وبخاصة المادية منها، تحدثت

عن العصر الأموي (نسبةً إلى أمّ) الذي اتسم بتولي النساء القيادة الاجتماعية في قبائل معينة، ويقول انغلز، في هذا الصدد: «إن الاقتصاد البيتي الذي كانت فيه جميع النساء، أو أغلبيتهن، ينتمين إلى العشيرة نفسها، بينما الرجال ينتمون إلى عشائر مختلفة، هو الأساس الفعلي لتلك الهيمنة التي كانت تتمتع بها المرأة في الأزمنة البدائية في كل مكان»[٣]، ولكن ذلك لم يَرْقَ إلى الحقيقة التاريخية المتسمة باليقين العلمي.

عملياً تحتل النساء الدرجة الثانية في سلم الترتيب الاجتماعي الإنساني، وهو ما دفع إلى نشوء حركات نسائية للمطالبة بالمساواة في الحقوق والواجبات، بحيث اعتبر القرن العشرين قرن المرأة. لقد طفا على سطح الصراع الاجتماعي الإنساني، ما سمي بالصراع بين الجنسين الذي حصلت المرأة بموجبه على تحررها وعلى كثير من الحقوق السياسية، بما في ذلك حق الانتخاب والوصول إلى سدّة السلطة وامتلاك تقرير مصير حياتها بنفسها من دون وصاية من الرجل.

وأعلنت سنة ١٩٧٥ السنة الدولية للمرأة من قبل الأمم المتحدة بحيث أنها، منذ ذلك التاريخ، صارت قضية مدرجة على جدول الأعمال، تلا ذلك إعلان ما سمي بعقد المرأة الممتد من عام ١٩٧٦ إلى عام ١٩٨٥، ليدفع باتجاه بذل جهد دولي لدراسة مركز المرأة وحقوقها وإشراكها في عملية صنع القرار على جميع المستويات، وفي العام ١٩٧٦ اعتمدت الجمعية العامة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة التي بدأ سريانها عام ١٩٨١، وتضمّنت المعايير الدولية للمساواة بين الجنسين، ثم جاء انعقاد المؤتمر الدولي الرابع في بكين في أيلول ١٩٩٥، وهو إحدى المحطات الرئيسية في حساب نتائج هذا الصراع.

ومع ذلك، فما زالت المشاركة الفعَّالة للمرأة، كما يعتقد بعضهم، بعيدة المنال في المجتمعات الإنسانية الحالية: «والفكرة القائلة إن الفردية بين أنشطة الرجال والنساء هي نتيجة لصيغة توزيع العمل على الجنسين المبنية على اعتبارات اجتماعية وليس على أية فروقات بيولوجية ثابتة، هي

فكرة غير مقبولة في كثير من الأوساط الاجتماعية الدولية. كما أن المساواة بين الرجل والمرأة ما تزال بعيدة عن التحقق في حقول السياسة والاقتصاد والإدارة والتشريع والتربية والترفيه والأسرة الخ.. وما زال التمييز ضدها يمارس في جميع المناسبات، بمبررات أو بدونها، فتتلقى العنف وتتحمل نتائج التوزيع غير المتوازن للعمل المأجور وغير المأجور، وتفرض عليها العزلة أو الاعتزال والتهميش، ويُتنكَّر لحقوقها، وتفتقر إلى الحصول على الخدمات والضمانات الاجتماعية الضرورية أو اللازمة، وتستبعد من عمليات صنع القرار والمشاركة في حياة مجتمعاتها..»[٤].

هذا التوصيف لواقع المرأة على أية حال دفع بعض الباحثين، أيضاً، إلى القول بأن ما سبق لا يطال المرأة وحدها فهو يطال الجنسين معاً في جميع المجتمعات الإنسانية، ويحيلون الأسباب إلى اقتصادية وسياسية، ودفع بعضهم كذلك إلى رفضه الحديث عن قضية «امرأة» بشكل مجرد، بعيداً عن الصراع الطبقي الاجتماعي والحرمان من الحقوق الذي ينصبّ على شرائح أو طبقات من المجتمع من دون تمييز في الجنس.

على أية حال، ورغم ما تبدو عليه صورة المرأة في دول الشمال المتقدم من حصول على حقوق أكبر مما حصلت عليه المرأة في دول الجنوب المتخلف، ومنها العالم الإسلامي، فإن تلك الصورة خادعة بشكل ما، فالمرأة حصلت على حقوق اقتصادية إيجابية ربما مقابل خسارتها لإنسانيتها سلباً، لدرجة أنها تحولت في العالم المتقدم إلى سلعة تسويقية، وأصبح جسدها هدفاً اقتصادياً، في الإعلان ومنظمات الدعارة، والثقافة الاستهلاكية السائدة في أوروبا وأمريكا.

في العالم العربي والإسلامي، تحديداً، يبدو شكل الصراع مختلفاً بالشكل، فمنظمات نسائية رئيسية تقرر أن لا مساواة حقيقية بين الرجل والمرأة في الأقطار العربية، وأن هناك دعوة شرسة لعودة المرأة إلى المنزل والتنازل عن حقها في العمل بترك المشاركة في تنمية المجتمع وزيادة الإنتاج[٥].

هنا يتمحور شكل الاحتجاج النسائي

على الإسلام، بوصفه ايديولوجيا، وفي جانبها الاجتماعي، في دفع الرجل إلى هذا السلوك المعادي للمرأة، مع أن ذلك لم يرد في نصوص الاحتجاج صراحة. ويبدو جلياً أن المتهم الرئيسي لديهم في ما وصلت إليه أحوال المرأة العربية الإسلامية هو الاجتهاد الإسلامي في النصوص القرآنية المتعلقة بالمرأة، بالتوازن مع تفسير متعسّف للسنّة النبوية. وغالباً ما يشار إلى ذلك بالأفكار التقليدية المحافظة ودورها في تسويغ وضع المرأة المتخلِّف، لأن المرأة تعيش ضمن علاقات متخلفة[٦]. لكن رموزاً نسائية أخرى أشارت إلى دور فهم بعضهم المغلوط للإسلام في قضية المرأة صراحة، معتبرةً أن الإسلام في جوهره أعطى المرأة حقوقاً مساوية للرجل، بما في ذلك حق «القيادة والقضاء»، وهي حقوق سياسية[٧].

من هنا جاءت أهمية بلورة نظرية إسلامية دقيقة حول المرأة، وبسبب ذلك برزت نظريات مختلفة تبعاً لتفسير النصوص وتأويلها، وفوق هذا وذاك ظهرت المسافة الواضحة بين النظريّة والتطبيق في مسألة المرأة بخاصة، وتصاعدت آراء الحفاظ على الأسرة ودور المرأة فيها للأهميّة المصيرية لهذا الدور، ما يجعل من اهتمامها بالمنزل وتربية الأولاد في قمة الاهتمام المجتمعي سابقاً الاقتصاد والسِّياسة، واشتد الصراع الفكري حول هذه المسألة، وصعد الاجتهاد الإسلامي فيها ليحل مكاناً بارزاً وبالغ الأهمية في مرحلة نهاية القرن العشرين.

قضية المرأة في «تفسير الميزان»

تكثَّفت النصوص القرآنية، المتعلقة بالمرأة في المجتمع الإسلامي، في سورتين كبيرتين هما: البقرة والنساء، ومنهما انطلق السيد طباطبائي في استنباط نظريته الاجتماعية وهما ما سنتَّخذه مدخلاً للتعامل مع هذه النظرية كما قدمها.

في الجزء الثاني من الكتاب وردت دراسة مقارنة حول المسألة يمكن لها أن تكون أساساً لنظرية، ذلك أنه من ملامح ما يمكن أن يعتبر نظرية اجتماعية هو الحالة المقارنة فيها، لذلك نرى، في استعراض المؤلف لأوضاع المرأة في المجتمعات ما قبل الإسلامية،

وانتقاله إلى المقارنة الراهنة مع المجتمعات الغربية، استكمالاً لطرح نظرية وليس لإبداء وجهة نظر فحسب. وإذا تمعنا في مجمل كتاب الميزان بمختلف الأبحاث نكتشف ذلك بشكل أعمق، فالسيد الكاتب يقدم اجتماعياً نظرية تتسم بالاتساق والتكامل وانعدام التناقض بين أوجهها المختلفة مما لا يتسع المجال لطرحه هنا.

يقدِّم السيد طباطبائي نظريته على الشكل التالي (ج٢ ص ٢٦٠): من المعلوم أن الإسلام ـ والذي شرّعه هو الله عزّ اسمه ـ لم يبن شرائعه على أصل التجارب كما بنيت عليه سائر القوانين، لكنا في قضاء العقل في شرائعه ربما احتجنا إلى التأمل في الأحكام والقوانين والرسوم الدائرة بين الأمم الحاضرة والقرون الخالية، ثم البحث عن السعادة الإنسانية وتطبيق النتيجة على المحصّل من مذاهبهم ومسالكهم حتى تزن به مكانته ومكانتها.

فانطلاق النظرية، إذاً، ليس فرضياً قائماً على التجربة التي تؤكد مصداقية الفرضية، ذلك أن الإسلام تشريع إلهي، ولكنّ المقارنة هنا يقصد بها تقديم مسوّغات تعزز المصداقية لترتقي إلى مستوى التجريب العلمي على أرض الواقع، وبخاصة في مجال التطبيق الذي يقدم الدعم لصلاحية النظرية للحياة والاستمرار.

١ـ المرأة في أطوار تاريخية سابقة على الإسلام

أ ـ في الأمم الهمجية:

يلخص وضع المرأة في هذا الإطار ـ بالنسبة للرجل طبعاً ـ بأنَّها كانت تعيش كالحيوانات الأهلية من الأنعام وغيرها، وكانت تستخدم من الخدمة والرعاية كأنها ملك للرجل ولخدمته بالطريقة التي تتم بها عملية استخدام الحيوانات الداجنة. ويحدد الأماكن الجغرافية لتلك الأمم في أفريقيا وأوستراليا والجزر المأهولة وأمريكا القديمة. ويبدو أنَّ المؤلِّف استند إلى دراسات عديدة نشرت عن الوضع الراهن لتلك الأمم استقراءَ لما كانت عليه في عصورها القديمة، باعتبار أنها لم تتغير كثيراً عما كانت عليه في تلك الأزمنة. لقد كان للدراسات المعاصرة

عن القبائل المشار إليها، وبخاصة في استراليا وجزر تاهيتي والهنود الحمر، وبعض قبائل أفريقيا السوداء، أن تثير الجدل حقاً، واعتبر بعضهم أن أبحاث «اليفي برول» عالم الاجتماع المعروف على سبيل المثال فيها الكثير من التعسف واللاعلمية، ومع ذلك فإن بعض المصداقية يقر. كما يتبنى المؤلف أن المرأة فيها «ليس لها من حقوق الحياة إلا ما رآه الإنسان المالك لها حقاً لنفسه، فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالكها في ملكه، لا إلى الحيوان نفسه، كل ذلك لأن الإنسان يرى وجودها تبعاً لوجود نفسه وحياتها فرعاً لحياته ومكانتها مكانة الطفيلي..

كذلك كانت حياة النساء مخلوقة عندهم لأجل الرجال بقول مطلق. كانت النساء تابعة الوجود والحياة لهم من غير استقلال في حياة ولا في حق، فكان آباؤهنّ ما لم يُنكحن وبعولتهن بعد النكاح أولياء لهنّ على الإطلاق..».

هذه الملكية من الرجل للمرأة ـ بحسب الأبحاث التي استند عليها المؤلف ـ أباحت للرجل أن يبيع ويشتري ويقرض للفراش والاستيلاد والخدمة وصولاً إلى حقه في القتل. وفي المقابل على المرأة الطاعة المطلقة وأن تقوم بكل ما يطلب منها أياً كان، وعلى أية درجة.

ب. في الأمم المتمدنة (قبل الإسلام):

تندرج، تحت هذا العنوان، أمم حددها المؤلف بأن لم يكن عندها كتاب سماوي وإن كانت لها قوانين وعادات موروثة وتشريعات وضعية، كالصين والهند ومصر وإيران، وما بين النهرين، ولعلّ أبرز تشريع شهير عرف فيها ما أطلق عليه: شريعة حمورابي.

ويورد مثالاً من تلك الشريعة أن المرأة كانت تتبع زوجها من دون أي استقلال في الإدارة أو العمل، حتى أن الزوجة إن لم تطع زوجها في شيء من أمور المعاشرة أو استقلت بشيء من الفعل، كان للزوج أن يخرجها من بيته أو يتزوج عليها ويعاملها معاملة الجارية ملك اليمين وتفقد بذلك حريتها. ثم أنها لو أخطأت في تدبير البيت بإسراف أو تبذير كان له أن يرفع أمرها إلى القاضي ثم يغرقها في الماء بعد إثبات الجرم وقبل القضاء.

ظهر سنة ٤٠٠، قبل الميلاد، ما عرف بالقانون الروماني، وهو يدرّس اليوم في كليات الحقوق، بوصفه أقدم تشريع راق في المدنيّة الإنسانية. ما يتعلق منه بالمرأة يمكن عرض بعض منه كما يلي: هو يعطي للأسرة شكلها الأبوي المعروف بما في ذلك استقلالية بارزة لرب الأسرة، هذه الاستقلالية كانت تتيح له حالة من حالات الربوبية إلى درجة أن يُعبد من قبل أهل بيته تماماً كعبادته هو لمن تقدَّم من آبائه. يمنح القانون الروماني لرب الأسرة مشيئه نافذة صارمة على أهل بيته: زوجة وأبناء حتى درجة السماح له بإيقاع عقوبة القتل على أي من أفراد أسرته.

المرأة، في أسرة كهذه، لم يكن مسموحاً لها بالاستقلال في أمورها على أية صفة كانت، فهي مجرد تابع؛ القرابة والتوارث يختص بها الرجال، فالمرأة لا ترث تبعاً لصلات القربى بين أفراد الأسرة الواحدة، وفي ظروف كهذه كان مسموحاً أن تتمّ علاقات جنسية بين المحارم تحت ولاية رب البيت.

المرأة، في ظل القانون الروماني، مجرد طفيلية تابعة، زمام حيلتها وإرادتها بيد رب الأسرة يفعل بها ما يريد، بيعاً وهبةً، وإقراضاً للتَّمتُّع، وسداد دين، وله الحق في قتلها، وله ما تكسبه من أموال بأية وسيلة تمكنت من ذلك، ويستطيع تزويجها ممن يشاء.

هذه الحالة الأبوية في الأسرة تنسحب على المجتمع برمته ليتحول إلى مجتمع ذكوري تتوارى فيه المرأة إلى الهامش، عليها واجبات وليس لها أية حقوق، فهي مجرد حاجة للمتعة والنسل.. المواطن الحقيقي فيه هو الذكر، وهذا ما أدى إلى استشراء عادة التبني والإلحاق بالنسب للذكور برب الأسرة في سبيل استمرار بقاء الأسرة وحمايتها من الانقراض.

يذكر، في هذا المجال، أن أمّةً بلغت حداً عالياً من الرقي الثقافي كدولة اليونان لم تكن تختلف كثيراً عما ذكر عن الأمم السالفة، فقد ساد فيها، إلى جانب ذلك، تقليد تعدد الزوجات وهو ما لم يكن معروفاً عند أمم أخرى، لكن الزوجة الأولى كانت تعتبر رسمية حسب القانون، بينما اعتبرت الأخريات غير رسميات. ومن الجدير ذكره أن

اليونان انتجت الثلاثي الأشهر: سقراط وأفلاطون وأرسطو وفلسفة بلغت حداً رائعاً من السمو، وهو ما لم يمنع من اضطهاد المرأة إلى الحد الذي ذكرنا.

ج . عرب الجاهلية:

أصبح مشهوراً أنّ الظروف الاجتماعية القاسية التي سادت الجزيرة العربية قبل الإسلام عالجها القرآن الكريم بكثير من التفاصيل، لكي يضع البديل العادل، وهكذا احتلت قضية المرأة وحقوقها وواجباتها جانباً هاماً من آياته.

وقد رسم القرآن والتاريخ صورة وضع المرأة الاجتماعي؛ فهي باختصار لا ترث مطلقاً في ظل ما عرف عن وأد البنات في بعض القبائل ـ كما عرف عند بني تميم في قصتهم الشهيرة مع النعمان بن المنذر ـ وسيادة نظام تعدد الزوجات من دون تحديد. واعتبرت ولادة البنت في الأسرة نذير شؤم، كما ورد في نص الآية الكريمة. لهذا انتشر نظام ادعاء الولد الذكر وإلحاقه بالأسرة حتى ولو كان ابناً عن طريق علاقات غير شرعية بحيث يلحقه بنسبه الرّجل الأقوى والأكثر نفوذاً، عندما يتم الخلاف على الأب الحقيقي في علاقة متعددة مع امرأة عاهر. لم يكن للمرأة أية استقلالية، وهو الأمر السائد في الأغلبيّة العظمى، علماً أن الطبقة الأرستقراطية العربية، والمدينية خاصة، منحت نساءها نوعاً من هذه الاستقلالية، كما نقرأ في سيرة خديجة بنت خويلد(رض) زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله.

لقد عبّر القرآن الكريم عن حالات مشابهة للتي أشرنا إليها في أمم سالفة من ناحية استخدام المرأة في البغاء والإقراض للاستمتاع، أو الحمل غير الشرعي برضى الزوج من الطبقة الدنيا لكي تلد له ابناً من علاقة غير شرعية من أحد السادة من الطبقات الأرستقراطية القبلية. لقد عرف عن العرب انتفاء وجود القانون الذي يحكم العلاقات الاجتماعية، هذه العلاقات ظلت تستند إلى الأعراف القبلية من جهة، وإلى ما تم اقتباسه من تقاليد الأمم المتمدنة المحيطة بهم كالفرس والروم والأحباش من جهة أخرى[٨]. فهي من العناصر الخارجة عن هيكل المجتمع المركب غير داخلة فيه، مجرد حاجة لا بد منها ولا غنى عنها.

لكل ذلك فقد جاء الإسلام بتشريعاته التي سنتطرق إليها من خلال نصوص السيد طباطبائي ثورة حقيقية في سبيل تغيير واقع المرأة، ونقل قضيتها إلى حيز جديد كل الجدة متسماً بالعدالة وخاضعاً للتغيير نحو الأفضل في المستقبل، تبعاً لتطور الظروف الاجتماعية والاجتهاد في تأويل نصوص القرآن والسنة النبوية.

نظرة إلى التشريعات الإسلامية حول المرأة

ينطلق المؤلّف، في تكثيفه للتّشريعات القرآنية، من مبدأ الفطرة التي عرّف الإسلام بها، بمعنى انسجامه وعدم تناقضه مع طبيعة تكوين الإنسان نفسه. فقد كان الإسلام نقلة نوعية حادة لوضع المرأة يختلف جذرياً عما كانت عليه حالها قبله في بنائه على الفطرية التي تأسس عليها والتي تقر بأن فطرة المرأة والرجل متشابهتان جذرياً، معاكساً النظرة العامة للمجتمعات الإنسانية برمتها. وهو بهذا الرأي يطلق حكم قيمة منسجماً مع ما عرضه بتكثيف عن وضع المرأة في العالم حتى ظهور الإسلام.

والحقيقة أن توصيف مسألة الفطرة خاضع كلياً للعلم بمختلف فروعه، ولأن الإسلام أقرّ مبدأ قوامة الرجل على المرأة وزيادته عليها درجة، تبعاً لمنطوق الآيتين القرآنيتين، فقد بدا ذلك مثيراً للجدل في العصر الحديث حول مسألة المساواة بين الجنسين، ودافعاً للبحث المعمّق حول مشروعية تشريع كهذا في انسجامه مع مبدأ الاستقلالية. ويمكن تلخيص البنود الهامة في قضية المرأة في الإسلام، لدى المؤلِّف، على الشكل التالي، بادئين من جدلية القوامة ومدى مشروعيتها:

١ـ القوامة والفوارق الفطرية بين الجنسين.

٢ـ هوية المرأة.

٣ـ الوزن الاجتماعي للمرأة وأحكام المساواة بين الجنسين.

٤ ــ جدلية التَّربية والنَّظرية في التَّطبيق.

١ـ القوامة والفوارق

ينطلق السيد طباطبائي من مسألة الفطرة في تفسير الآيتين الكريمتين:

الأولى ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء/٣٤]، والثانية ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾ [البقرة/٢٨٨].

هناك اتفاق إسلامي بالنسبة للآية الأولى على أنها تتعلق بمسألة الأسرة تحديداً، لكن الآية الثانية أشد وضوحاً في مسألة رفع الرجل درجة فوق المرأة بناء على الاتفاق ذاك، وهو بالتأكيد يسهم في إعطاء الرجل قيمة أكثر من المرأة في الحياة الإنسانية ما دام التحديد ينص على الدرجات في سلم القيمة، فما هو المقصود بذلك لدى المؤلِّف؟

الفطرة، هنا، من وجهة نظره، كما يقول: «إن الوظائف الاجتماعية والتكاليف الاعتبارية المتفرِّعة عنها يجب انتهازها بالآخرة إلى الطبيعة، فخصوصية البنية الطبيعية الإنسانية هي التي حدت لهذا الاجتماع النوعي الذي لا يكاد يوجد النوع خالياً عنه في زمان. وإن أمكن أن يعرض لهذا الاجتماع المستند إلى اقتضاء الطبيعة ما يخرجه عن مجرى الصحة إلى مجرى الفساد كما يمكن أن يعرض للبدن الطبيعي ما يخرجه عن تمامه الطبيعي إلى نقص الخلقة»...

فالمنطلق التفاضلي، إذاً، هو طبيعة تركيب كل من الذكر والأنثى الذي بني على أساسه الوضع الاجتماعي الذي أتاح للرجل أن يكون القائد في المجتمع ورب الأسرة. لكن المؤلِّف يكون أكثر تحديداً عندما يقرر أن المرأة لا تتولى الحكومة والقضاء ولا تتولى القتال، وعليها أن تطيع زوجها في ما يرجع إلى التمتع بها. أما لماذا لا تصلح المرأة للحكومة والقضاء فإنه يرجع فحسب وجهة النظرف إلى مسألتي التعقل والإحساس ليقول: «فخصّ مثل الولاية والقضاء والقتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل، والحياة التعقلية إنما هي للرجل دون المرأة (...) فالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبة تعقلهم».

فهل أيّد ذلك العلم في أبحاثه المستفيضة عبر التأريخ، والأبحاث الحديثة منها تخصيصاً؟ قبل أن نقدم أمثلة من أبحاث علمية..... استقصائية، لا بد من إكمال وجهة نظر المؤلف كما عرضها بإيجاز: يقول «فالأشياء، ومن

جملتها الإنسان، إنّما تهتدى في وجودها وحياتها إلى ما خلقت له وجهزت بما يكفيه ويصلح له من الخلقة، والحياة القيمة بسعادة الإنسان هي التي تنطبق أعمالها على الخلقة والفطرة انطباقاً تاماً كما قال تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[الروم: ٣٠]

وفي هذا المجال، يناقش المساواة في الفطرة بين الناس «أن العدل الاجتماعي لا يعني أن يبذل كل مقام اجتماعي لكل فرد من أفراد المجتمع، فيتقلّد الصبي مثلاً والسفيه ما يتقلده الإنسان العاقل المجرب (...) بل الذي يقتضيه العدل الاجتماعي ويفسر- به معنى التسوية أن يعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته». ثم يسقط ذلك على تفسير الآية الكريمة مباشرة ﴿مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ مقرراً أن الآية تصرح بالتساوي في عين تقرير الاختلاف.

ماذا تقول الاستقصاءات العلميّة؟

يقصد بالنَّمط الجنسي، أو الدِّور الجنسي في السلوك(*Sexrolebehavior*) ، مجموعة السلوكات التي تميز الإنسان بيولوجياً (الذكر والأنثى) في مجتمع معين، إضافة إلى تلك السلوكات التي تعزى إلى النموذج المجرد [٩] (*stereotype*)لكل منهما.

«ابريقياً» تم تحديد مجموعة من الصفات التي تختص بالذكورة والأنوثة بشكل عام وغالب، نذكر منها أن الذكر عدواني، متغطرس، حازم، مستبد، مغرور، واثق، شكاك، متأن، مهيمن، فعّال، حكيم (*Foresighted*) واضح، وسيم، عنيد، عملي، عبقري، مخترع، ذكر، انتهازي، صريح، واثق بنفسه، قوي، شرس، الخ..

أما الأنثى فقد اختصت بصفات كالتالي: متعاونة، عاطفية، خوّافة، شامخة، صدوقة مساعدة، حساسة، مخلصة، حنونة، لطيفة، دافئة، حذرة، متّكلة، قابلة للإثارة، طائشة، محبة للغناء، سطحية، مذعنة.. الخ.

هذه الصفات أخذت عبر استقصاءات للسلوك في المجتمع الأمريكي من قبل «ويليامز وبست ١٩٧٧»[١٠] لعينات عشوائية من

المجتمع، علماً أن هناك حالة من المساواة بين الجنسين من قوانين الولايات المتحدة الأمريكية تعدّ نموذجاً عالمياً لذلك.

إن نسبية أحكام القيمة التي تطلق على كل من الجنسين كالتي قرأنا تدفع إلى البحث عن دراسات أكثر دقة، وهو ما قامت به الباحثة ماري باكر [11] (Baker ٧٨٩١) في دراسة هامة حول مجمل الفوارق بين الجنسين في مختلف جوانب الحياة وراثياً، وطائفياً، ثقافياً، أداءَ عملياً الخ.. وقد وجدت فوارق بيولوجية حاسمة بين الجنسين في مختلف المجالات، وبخاصة في الإحساسات والمجالات المعرفية والذاكرة. وهي تحدد أيضاً فوارق في أداء المجموعات الذكورية والأنثوية تماماً كالاختلافات في الحيض والنفاس والطمث مع تأثيراتها الهامة على اتجاهات الأنثى.. ومن تلك الاختلافات أن الأنثى أكثر اندماجاً وطرحاً لحياتها الخاصة على الذين تعرفهم أو لا تعرفهم من البشر، بعكس الرجل الذي يعدّ حياته الخاصة قلعة سرية يمتلكها وحده[12]، ثم إن هناك فروقاً في التكيّف الاجتماعي، فالمرأة أكثر اجتماعية بينما يميل الرجل إلى الفردية، ومثل ذلك أن ردود أفعال الرجل تختلف عن الأنثى بالنسبة للمثير نفسه المثير، ناهيك عن الاختلافات الظَّاهرة في الجسد وفي الإفرازات الهرمونية والمقدرة العضليّة ونمو الشخصية والأنا والحكم الأخلاقي وتقييم الأشياء والأفعال والطموحات والآمال والأحلام [13] وغيرها.

هذا في مجال الفطرة التي أهَّلت الرجل لكي يكون القائد، لكن الإشارة إلى اختلاف اجتهاد الفقهاء في العصر الحديث حول ولاية المرأة للحكم شيء لا بد منه، فقد أجاز بعضهم لها أن تتولى السلطة في ديار الإسلام، ومنهم مرجعيات في مدرسة أهل البيت[14] ومع ذلك فإن هذا لا يمنع السيد طباطبائي، في متابعته الواقع التاريخي للمرأة، من أن يشير إلى أن الرجل ظل تاريخياً هو القائد، بما يمنح النص الإسلامي مصداقية انسجامه والفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهو ما أكدته استقصاءات تربوية غربيّة حول تطور المرأة في الوظائف العامة وصولاً إلى القمة، والتي أعطت اتجاهات

سلبيّة تؤكّد تراجع مساهمة المرأة في الحياة السياسية كلما تقدمنا في السلّم الوظيفي[١٥] ، وهي تعزو ذلك إلى أسباب عديدة، منها الفزيولوجي ومنها الاجتماعي، ولكنها تتضافر كلها على أية حال لتترك المجال فسيحاً أمام الرجل على صعيد الواقع، وهو كما يبدو ما تعامل معه الإسلام في نظريته الاجتماعية التي تبلورت في كتاب الميزان.

على أية حال، لا بدَّ من الإشارة هنا إلى تأثيرات اجتماعية تشارك العوامل الفيزيولوجية في تعميق النمط الجنسي لا يمكن تجاهلها، حتى تطفو العلاقة الجدلية بين العاملين على سطح السلوك المنمّط جنسياً.. ما يفرّق الرجل عن المرأة في الدور، أو ما خلق له كل منهما من وظيفة بناء المجتمع الإنساني على الشكل الذي هو عليه.

فالذَّكر غير الأنثى منذ الطفولة (فطرياً) في تأثير خلافات الوالدين عليه، فعلى سبيل المثال رصد أن تأثير الطلاق في الأسرة على الأطفال الذكور أكبر من تأثيره على الإناث، والذكر أكثر استجابة لمشاعر الحزن واليأس من الفتاة، والذكر أشد قابلية للعطب النفسي والجسدي وأكثر هشاشة وأشد حساسية تجاه ما يجري حوله من أحداث، ومنها وقوعه في الأمراض النفسية، ودليل ذلك أن النساء أطول عمراً من الرجال (دائماً. [١٦]) علماً أن المعاملة الوالدية تبدي على الدوام انحيازاً للذكر، ما يعمّق شعوره بالدرجة الأعلى من الأنثى، لذا فهو أشد ميلاً للسيطرة والفوضوية والاتجاه نحو التنافس والصراع.

في عصرنا الراهن؛ حيث تندفع المرأة إلى التجمّع في تنظيمات مهمتها المساواة الكاملة بالرجل في كل شيء، كم تبدو الحقائق التي عرضنا مثيرة للجدل. وأحياناً للاستنكار من قبل قوى نسائية ورجالية تصر على المساواة التامة واتهام الرجل بدفع المرأة إلى الصفوف الخلفية من دون وجه حق، لكن الواقع الإنساني عموماً عبّر عن الفطرة ـ كما جاءت في التعريف الإسلامي ـ وأعطى المرأة، «باختيارها»، مكانتها في المجتمع، حسب الوظيفة الاجتماعية الواقعية التي تساعد على حفظ النظام الاجتماعي وخليته

الأصلية (الأسرة) وليس ما تقدمه النظريات الداعمة للمساواة المطلقة، والتي أثبتت عدم قابليتها للتطبيق في جميع المجتمعات المتقدمة، ذلك أن هناك مؤشرات سلبية في تلك المجتمعات بين المساواة المطلقة والحفاظ على الأسرة والنظام الاجتماعي، وهو ما أشار إليه السيد طباطبائي في بعض أبحاثه في الميزان.

٢ـ هوية المرأة

الإنسانية تسوّي بين الرجل والمرأة تماماً، وقد أبرز القرآن الكريم ذلك بوضوح، في الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[الحجرات/١٣]، التسوية في جلائها تبدو في خاتمة الآية عندما يصنف البشر أفراداً عند الله بدرجة التقوى رجالاً ونساءً، هذا يبين بجلاء أن المرأة المتمتّعة بالقيم الأخلاقية في معاملتها وعبادتها أفضل من الرجل حكماً، فقد وضع الله سبحانه مقياساً محدَّداً للتفاضل هو التقوى.. إذاً، وبحسب بيان القرآن الكريم، تتم التسوية عند الله تبعاً لذاك المقياس لا لشيء آخر، أو كما يعبر السيد المؤلف: «كلاّ مخلوقاً من كل، فعاد الكل أمثالاً، ولا بيان أتم ولا أبلغ من هذا البيان، ثم جعل الفضل التقوى» (ص ٢٧٠).

يقول تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾[آل عمران/١٩٥] فصرّح بأنَّ السعي غير صائب والعمل غير مضيّع، وعلَّل ذلك بقوله: «بعضكم من بعض» فعبّر صريحاً عما هو نتيجة قوله، وهو أن الرجل والمرأة جميعاً من نوع واحد من غير فرق في الأصل والجوهر، فكل نفس بما كسبت رهينة. ثم تأتي الآيات لمزيد من التّوضيح: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل/٩٧] ثم قوله تعالى: ﴿ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ [المؤمن/٤٠] أو الآية: ﴿وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ﴾ [النساء/١٢٤].

لقد اتسم مجمل الخطاب الموجّه

في القرآن بالذكوريّة، فالغالبية العظمى من الآيات تبدو ظاهرياً كأنها موجهة للرجل، ويلفت المؤلف في نظريته إلى أن هذا الخطاب يشمل المرأة بالتأكيد فلا مجال للتكرار في توضيح الازدواج ما دامت الآيات التي يعرضها تؤكد على شمولية الطرفين بالمسؤولية وتسوّي بينهما في القيمة عند الله سبحانه، وهذا هو الأهم. في هذا المجال ينتقل إلى مستوى التطبيق مباشرة لكي ينفي علاقة الممارسات الاجتماعية للمسلمين بالنظرية الإسلامية، حين يضرب مثالاً عن مسؤولية الزنا ليقول: «وقد بقي من انحرافات بقايا عند المسلمين ورثوها من أسلافهم ولم يغسل منها من قلوبهم المربون، فتراهم يعدّون الزنا عاراً لازماً على المرأة وبيتها، وإن تابت، دون الزاني، وإن أصرّ مع أن الإسلام قد جمع العار والقبح كله في المعصية والزاني والزانية سواءً فيها» (ص ٢٧١).

هوية المرأة، إذاً، هي حالة المساواة الكاملة مع الرجل أمام الله، وهذا جوهر الدين في المجال النظري.. السعي إلى رضا الله سبحانه. الفرق، إذاً، بينهما يتموضع في وظيفة كل منهما في الحياة وحجم المسؤولية الملقاة على عاتق كل جنس.

٣ــ الفرق الاجتماعي للمرأة وأحكام المساواة بين الجنسين

إنَّ الوظيفة الاجتماعية المؤهَّل لها كل من الرجل والمرأة هي التي حددت عملياً مكانة الأول قائداً، والثانية تابعة، وهو ما نلمسه على صعيد الواقع الاجتماعي السائد في جميع الأزمنة، فكيف يفسر المؤلِّف ذلك؟

يقول: «الإسلام ساوى بينها وبين الرجل من حيث تدبير شؤون الحياة بالإرادة والعمل، فإنَّهما متساويان من حيث تعلق الإرادة، بما تحتاج إليه البنية الإنسانية في الأكل والشرب وغيرهما من لوازم البقاء، فلها أن تستقل بالإرادة ولها أن تستقل بالعمل وتمتلك نتاجهما كما للرجل ذلك من غير فرق: «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فهما سواء في ما يراه الإسلام ويحقه القرآن..».

لكن المؤلِّف يقرر تبعاً لذلك أن الله من أجل تكوّن المجتمع على الصورة التي هو عليها ـ لمصلحة الإنسانية ـ

ميز المرأة بخصلتين. الأولى: أنها بمنزلة الحرث في تكوّن النوع ونمائه، فعليها يعتمد النوع في بقائه، فتختص من الأحكام بمثل ما يختص به الحرث، وتمتاز بذلك عن الرجل.

والمؤلّف يرى أن تكوّن المرأة كذلك ميزة وليس نقيصة لها بما يؤدي إلى حصول الرجل على درجة في الفوقية.. أما «الميزة» الثانية فهي أن وجود المرأة مبني على لطافة البنية ورقة الشعور، ولهذه الميزة تأثير في أحوالها والوظائف الاجتماعية المحوّلة إليها.

وهنا يطرح الواقع سؤاله المثير للجدل: هل كان ممكناً للمرأة أن تغري الرجل وتجذبه لكي يتم التزاوج وبقاء النوع الإنساني لو لم يكن فيها هذه الميزة.. اللطف والرقة؟! ومعروف أن الرقة واللطف عملياً هما حالة من حالات الضعف الإنساني في إقرار الفائز في صراع القوى الذي يحدد البقاء للأقوى أحياناً، وأن المرأة عبر التاريخ لم تشارك في القتال والمعارك التي رسمت التاريخ الإنساني بمقدار ثلثي مسيرته الطويلة، بل يتحمل الرجل وحده تلك المسؤولية الجسيمة التي جعلته أقرب أحياناً إلى الوحشية.

لكن السيد طباطبائي يذكّر بالآية الكريمة البالغة الأهمية في مجال النظرية القرآنية الاجتماعية، وهي خطاب للجنسين على الشكل التالي: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء/٣٢] ثم يفسّرها مجملاً نظريته كما يلي:

«إن الأعمال التي يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هي الملاك لما اختص به من الفضل، وإنه من هذا الفضل ما تعين لحوقه بالبعض دون البعض كفضل الرجل على المرأة في سهم الإرث وفضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها فلا ينبغي أن يتمناه تمنٍ، ومنه ما لم يتعيّن إلا بعمل العامل كائناً من كان كفضل العلم والإيمان والعقل والتقوى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾.

فهل تتساوى الفضائل هذه أمام أفضلية القوامة، وقد أشار إليها المؤلف على أنها فضل من الله لا ينبغي أن

تتمناه المرأة لأنه يسيء إلى النظام الاجتماعي؟ واقعياً فشئنا أم أبيناف فإن هناك نظرة دونية من الرجل نحو المرأة، ولم تفلح كل نظريات المساواة في منع حدوثها، بل إن هذه النظرة الدونية تبدو أكثر وضوحاً في المجتمعات المتقدمة في الغرب تبعاً لاستقصاءات علمية أشرنا إليها، وإذا استطاعت امرأة هناك أن تسبق الرجال وتتقدم عليهم اعتبر ذلك حالة فوق الاعتيادي كأنما هي من حالات الفضل الذي يحق لها أن تتفاخر به. والمدهش أن المؤلف في عرضه للنظرية الاجتماعية الإسلامية يعرض ماهية الواجبات التي على المرأة أن تقوم بها، ومنها: العلم بأصول الدين والمعارف، بينما لا يجب عليها «العمل الصناعي المنتج: كنظام العلوم واتخاذ الصناعات والحرف المفيدة للعامة والنافعة في الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعة، وأنها إذا استطاعت ذلك (وهو ليس محظوراً عليها) كان ذلك فضلاً لها تفاضل به وفخراً لها تتفاخر به، وقد جوّز ذلك الإسلام بل ندب إلى التفاخر به» (ص ٢٧٣).

والسيد المؤلف يلجأ هنا إلى السنّة النبوية لتعزيز وجهة نظره حول جواز سعي المرأة لكي تحتل مكانة عالية في مجتمعها، مستخدماً السيرة النبوية مثالاً، وبخاصّة سير النساء حول النبيﷺ كخديجة وفاطمة، ونساء النبي، ونساء أهل البيت الشهيرات اللواتي عرفن باستقلالية اجتماعية بارزة، مثل سكينة بنت الحسين وزينب بنت علي بطلة كربلاء وغيرهن.

والمرأة تشارك الرجل في جميع الأحكام العبادية والحقوق الاجتماعية، فلها أن تستقل في جميع ما يستقل به الرجل من غير فرق لا في الإرث ولا في الكسب ولا في المعاملة ولا في التعليم والتعلّم ولا في اقتناء حق والدفاع عنه، وغير ذلك.. ثم إن نفقتها على الرجل: الأب أو الزوج، وإن عليه أن يدافع عنها منتهى ما يستطيعه، وإن لها حق تربية الولد وحضانته، وهي محمية النفس والعرض حتى عن سوء الذكر، وإن العبادة موضوعة عنها أيام عادتها ونفاسها الخ...» (ص ٢٧٢).

ولكن لماذا يقل نصيبها في الإرث عن الرجل؟

يرى المؤلِّف ـ تبعاً لتأويل القرآن ـ أن اختصاص الرجل بالنفقة على المرأة الواقعة تحت وصايته (أباً أم زوجاً) وراء التشريع الإلهي هذا، وهذا يعني في الحسابات الواقعية أنهما عملياً يقتسمان الإرث مناصفة، ولكنها تتنازل عن ثلث سهمها للرجل مقابل نفقتها.. أي أنها تعطيه الثلث مقابل أن تأخذ النصف، «فيرجع في الحقيقة ـ كما يعرف المؤلف ـ إلى إن ثلثي المال في الدنيا للرجال ملكاً وعيناً، وثلثيهما للنساء انتفاعاً»، لكنه يستطرد معللاً بشكل أكثر إثارة للجدل حين يقول: إن التدبير الغالب أن وضع غالبية المال في يد الرجل تحديداً وله حرية التصرف فيه يرجع إلى غلبة التعقل على الرجال، والتمتع الغالب للنساء لغلبة الإحساس. ثم يجري السيد طباطبائي بحثاً واسعاً من الجزء الرابع حول جدلية الإرث (من ص ٢٢٢ إلى ٢٣٣)، ويعقد مقارنات مفصلة بين الإرث في الأمم التي وضعت تشريعات متقدمة وبين الإرث في الإسلام، معتبراً أن الإرث في الإسلام بني على قاعدة الرحم التي هي من الفطرة الثابتة التي رسمت الدين الإسلامي في كامل تشريعاته، بما في ذلك إخراج الأدعياء (أي الأبناء الذين يلحقون بالنسب إلحاقاً) من أحقيتهم فيه.

فالنساء، في نظريته، يملكن ثلث ثروة الدنيا ويتصرّفن في ثلثيها عملياً، وهن حرّات مستقلات في ما يملكن، لا يدخلن تحت قيمومة دائمة ولا مؤقتة ولا جناح على الرجال في ما فعلن في أنفسهن بالمعروف (ج٤ ص ٢٢٩).

لقد بنيت النظرية الاجتماعية في الإسلام، تبعاً لذلك، على امتلاك الرجل للقيادة العليا، فهو آمر الصرف عملياً لأنه الأكثر تعقلاً، لهذا حجبت القيادة عن المرأة لأن توليها القيادة مخالف للفطرة ولا يساهم في بناء المجتمعات الإنسانية على الشكل الأفضل.

فهل من مجال، والحال هذه، للاجتهاد في قضية المرأة، وبخاصّة في ضوء ما بلغته التشريعات الحديثة من تقدم في مجال حقوق المرأة؟

على صعيد الأمثلة المقارنة، يتقدم المؤلف بمثال واقعي تؤيده كل الاستقصاءات المسحيّة في علم الاجتماع عن وضع المرأة حديثاً، رغم كل التشريعات في مجالي النظرية والتّطبيق

في المدينة الأوروبية ليقول: «على أن الملل المتمدَّنة من الغربيين لم يألوا جهداً منذ مئات السنين في تربية البنات مع الأبناء في صف واحد، وإخراج ما فيهن من استعداد الكمال من القوة إلى الفعل، وأنت مع ذلك إذا نظرت في فهرس نوابغ السياسة والقضاء والتقنين وزعماء الحروب وقوادها لم تجد شيئاً يعتد به من أسماء النساء ولا عدداً يقبل المقايسة إلى مئات الألوف من الرجال.. وهذا في نفسه أصدق شاهد على أن طباع النساء لا تقبل الرشد.. الخ..».

الجملة الأخيرة، من حكم القيمة الذي استخلصه المؤلف، تعبّر فعلاً عن واقع مرير في نظر النساء في هذا العالم.. ذلك أن حكم الرجال للعالم وتعقلهم لم يمنع من شن الحروب وسفك الدماء ودمار الحضارة الإنسانية الأخلاقي ـ رغم الصعود التقني ـ إذن: ألا يعبّر ذلك عن مشروعية سؤال معاكس: هل لو تسلمت النساء قيادة العالم لكان الوضع الإنساني أفضل من جهة إنسانية، أو أدى إلى تضاؤل الحروب وسيادة الرحمة والأحاسيس اللطفية في العالم؟؟

والحقيقة أن المؤلِّف السيد طباطبائي، في مجال تحليل نظريته، يدين الرجل لأنه لم يلتزم رغم تعقّله بتطبيق النظريات الأخلاقية التي جاءت بها الأديان. فهو يرى أن الأزمنة الحديثة تتسم بسيادة العاطفة وغياب التعقُّل، وهو ما أدى إلى نشوب الحروب الكبرى التي هي من هدايا المدينة الحاضرة كما يقول، فلا تشريعات المساواة بالمرأة أدت إلى حصولها على حقوقها السياسية والوصول إلى القيادة، ولا حكم الرجل البعيد عن الالتزام بالتعقل والدين والقيم الكبرى أدّى إلى تحسين وضع الإنسانية، فما هو الحل لواقع بشري بهذه المرارة؟

بكل تأكيد، ومن منطلق التزامه بالإسلام، فإن المؤلف منحاز إلى الأيديولوجيا الإسلامية كما عبّر عنها من خلال نظريته الاجتماعية في مسألة طرفي المجتمع، (الرجل والمرأة)، «فالمرأة دعيت إلى التحجب وقلة مخالطة الرجال وتدبر المنزل وتربية الأولاد» (ص ٢٢٩). ثم دعيت إلى العمل المنتج وحضور الحروب كممرضة ومساعدة، وهو مقرر أخيراً أن مسايرة الفطرة التي قررها الله سبحانه في سبيل

مجتمع إنساني أفضل هي المجال الوحيد لسعادة البشرية.

جدلية التربية والنظرية في التطبيق

السيد محمد حسين طباطبائي يقدم نظريّة اجتماعية تتسم بالواقعية والبعد عن الفرضيّات غير القابلة للتطبيق في مجال التجريب. وإن اختزالها في صفحات معدودة ومناقشتها ونقدها ـ وهي تحتل حيزاً واسعاً في الميزان ـ يمكن أن يؤدي أحياناً إلى رسم صورة جافة ومثيرة للتساؤل وبعض الانطباع السلبي، وبخاصَّةٍ أن اجتهادات حديثة في مدرسة أهل البيت أعطت للمرأة حقوقاً جديدة، رفضها المؤلف، في أحقيتها بالقضاء والحكم.

لكن المؤلف لا يتجاهل مناقشة أثر التربية الاجتماعية في تحقيق عدالة تطبيق التشريعات الإسلامية، وبهذا يستكمل استنتاجاته الهامة أن ما يجري على صعيد الواقع من ظلم تتحمّله المرأة في المجتمعات الإسلامية يعزِّز النظرية ولا يسيء إليها، ذلك أن هناك مسافة واضحة بين النظرية والتطبيق، وأن هناك خللاً واضحاً في التربية الإسلامية، وبخاصَّة ما يتعلَّق منها بالمرأة في الأسرة. الرجل عملياً يسعى جهده إلى حجب المرأة عن نيل حقوقها التي شرّعها الإسلام. وهو في العوالم المتقدمة لا يزال يتعامل مع المرأة بنظرة دونية إلى أبعد الحدود، ولا زالت النساء يناضلن حتى لا يتعرضن للقسوة في المعاملة ومنعهن من الإرث وإسدال حجاب لباسي قاس وغير شرعي تحت مظلة اجتهادات إسلامية متعسِّفة، وهو يقرر بصرامة «أن الذي أصيب به الإسلام في مدة سيّرها الماضي هو فقد الأولياء والصالحين والقوّامين المجاهدين، فارتدت بذلك أنفاس الحكام، وتوقفت التربية ثم رجعت القهقرى، ومن أوضح ما أفاده التجارب القطعي: أن مجرّد النظر والاعتقاد لا يثمر أثره ما لم يثبت في النفس بالتبليغ والتربية الصالحين..» (ص ٢٧٦).

لهذا فهو يحمِّل الحكام ورجال السلطة المسؤولية الكاملة عن ذلك، ولا تتحمّل النظرية الإسلامية ـ التي يعتبرها قمة الكمال التشريعي ـ أية مسؤولية تذكر، بل أنّه يعتبر أن المدنيّة الغربية نهجت طريق الإسلام عندما قررت منح

المرأة حقوقها التي لم تحصل عليها في الواقع جوهرياً رغم كل شيء، فالتربية الحديثة ما زالت تقدم المرأة على أنها دون الرجل في جميع الأمم، وهي (أي المرأة) تحتاج إلى أزمنة مديدة في المستقبل حتى يمكن إزالة أثر قرون طويلة سلفت من عصور اضطهاد المرأة.

هذه المسافة، بين النظرية والتطبيق، يمكن تجاوزها بوسيليتن أساسيتين: الأولى تحقيق العدالة على قمة السلطة بوصول أصحاب الحق بالحكم المتوفِّرة فيهم شروط العدالة، والثانية التزام التربية الإسلامية الصحيحة. والمؤلِّف في المجالين يقدم عبر كتابه فلسفة كاملة استقاها من تأويله للقرآن الكريم، لا بد من الرجوع إليهما في مكانهما من كتابه.

لهذا يمكن استخلاص نتيجة رئيسية من مجمل نظريّته الاجتماعية تتمثَّل في أن تحرّر المرأة ينبع فعلياً من تحرر المجتمع (رجالاً ونساء)، ولا يمكن تجزئة الحلول لأن لا فائدة على صعيد التطبيق من هذه التجزئة.

إن تحقيق العدالة المطلقة على هذه الأرض يبدو شيئاً مستحيل التحقُّق من خلال دراسة مسار التاريخ، ومع ذلك فإن الاعتراضات العديدة الموجهة للنظرية الاجتماعية الإسلامية تمتلك أحياناً بعض المصداقية، فقد جاء نظام تشريعات الزواج ـ رغم فطريته وواقعيته ـ مجحفاً نفسياً بالمرأة، فهو يقسرها على قبول الشراكة بالزوج مع نساء أخريات، زوجات كن أو ملك يمين، ورغم أن هذا العصر أنهى مرحلة الجواري، مما زالت المرأة تعاني من الاضطهاد النفسي لعلمها أن حل المسألة الجنسية للرجل حتى في جانبها العادل (وأعني الزواج الثاني من أجل الإنجاب أو التفريغ الجنسي- أو اتخاذ العشيقات كما في المدنيّة الغربية أو نظام تعدد الزوجات المشرّع الخ..» كل ذلك يتم على حسابها، مع كل ما فيه من إشعارها بالدونية والعذاب.

والحقيقة أن التشريعات التي يمكن أن تعطي المرأة العصرية كامل ما تطمح إليه من حقوق لم ولن تظهر إلى الوجود، في المستقبل المنظور على الأقل. لهذا يبقى التشريع الإسلامي هو الأفضل والأكثر واقعية وعدالة، مع كل ما في جدلية النظرية والتطبيق، في مجال قضية المرأة، من مرارة وإثارة للجدل والصراع.

الهوامش:

(١) راجع: عبد الكريم اليافي، في كتابيه: علم الاجتماع وعلم السكان، إصدار جامعة دمشق عام ١٩٥٨، وكذلك مقدمة ابن خلدون الشهيرة.

(٢)اليكس انكليس، ما السوسيولوجيا؟ ترجمة عيسى سمعان، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سوريا، ١٩٩٦، ص ٥٠.

(٣)فريدريك أنجلز، أصل العائلة والملكيَّة والدولة، دار التقدم، موسكو، ترجمة الياس شاهين، ص ٥٠-٦١.

(٤)زهير حطب، مقاربة عصر المرأة، مجلة الفكر العربي، عدد ٨٢، ١٩٩٥.

(٥)علي وطفة، الشواخص الاجتماعية لوضعية المرأة الاغترابية في الوطن العربي، مجلة الفكر العربي، عدد ٨٢.

(٦)سلوى قماش، المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٢.

(٧)فاطمة البرنيسي، الحريم السياسي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩١.

(٨)السيد محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، ط٣، بيروت ١٩٧٣، ص ٢٦٧

(٩) ***Heilburn Alfred B. Jr.*** *(١٨٩١)* ***Human sex-role Behavior, Pergman General Psychology series, Newyork, USA, P.***٢.

(١٠)المرجع نفسه، ص ٧.

(١١) ***Baker Marya*** *(٧٨٩١)* ***Sex deffernces in Human performanc, John Willy and Sons, Newyork, USA, P***١٥.

(١٢)المرجع نفسه، ص ١٠٠.

(١٣)المرجع نفسه، ص ١١٥ - ١٦٥.

(١٤)راجع فتاوى كل من السيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين.

(١٥)فاخر عاقل، علم النفس التربوي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص ٤٦٥.

(١٦)زهير غزاوي، نمو القيم والاتجاهات عند طفل ما قبل المدرسة، دار المبتدأ، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٤.



أعلام وشخصيات



المصنف الموسوعي
الشيخ آغا بزرگ الطهراني

عبد الكريم آل نجف

أستاذ وباحث من العراق

إذا كانت أهمية التراث في حياة الأمم والشعوب، تنبع من كونه رمزاً إلى الذات، وتمجيداً بالجذور، وعاطفة نحو السلف وتحقيقاً للرفعة أمام الآخرين، فإنها بالنسبة لنا نحن المسلمين تنبع إضافة إلى ذلك من ارتباط التراث بالحضارة والإسلام الذي أوجدها، فإن التراث في المفهوم الإسلامي يعني حصيلة الإبداع والقيم التي أنجزها الإسلام.

يوم تزعم المسلمون بفضله البشرية وأعطوها ما لم يعطها أحد من قبل، رغم أن عملية التطبيق الإسلامي لم تكن متكاملة، وكانت علاقة السياسة بالإسلام على غير ما يرام.

إن العناية بالتراث تعني العناية بجذور حية يمكنها أن تستأنف التأثير يوماً ما في حياة الإنسان، وتتحرك في دور جديد من الإبداع والقيم، وبالتالي فهي من دلائل وجود أمة حية. وفي مجتمعنا الإسلامي المعاصر تجسّدت هذه العناية من خلال نشاطات جملة من العلماء والباحثين الكبار الذين وهبوا حياتهم وفكرهم خدمة للتراث الإسلامي العريق ويأتي في مقدمة هؤلاء العلامة الكبير الشيخ آغا بزرك الطهراني الذي لقبه بعضهم بـ «شيخ الباحثين» والذي يتعين علينا دراسة حياته خدمة للتراث وإجلالاً للعلماء.

دور النشأة

ولد الشيخ محمد محسن الطهراني في طهران سنة ١٢٩٣ هـ (١٨٧٦م) وكان والده الحاج علي وجده الحاج محسن من رجال الدين، ولهما يد في التجارة أيضاً، فوالده الذي وضع كتاباً في حرمة التنباك تأييداً لفتوى المجدد الشيرازي كان يعد من أفاضل تجار طهران، كما أن جده كان تاجراً أيضاً وقد أسس بمساعدة منوجهريان معتمد الدولة أوّل مطبعة في إيران[1] وقد أفاد الوليد محمد محسن من الخصائص العلمية لأسرته حيث أتاحت له فرصة جيدة في تحصيل عناية أبوية خاصة في مجال التحصيل العلمي.

فعندما بلغ السابعة من عمره، حرص والده على أعطائه تعليماً أولياً

في القرآن والشعر والحساب والعلوم الدينية، ولما بلغ العاشرة من عمره ألبسه زي طلبة العلوم الدينية في حفل خاص، وبسبب اشتراك اسمه مع اسم جده الأعلى لُقب بـ «آغا بزرك» أي السيد الكبير، وهو لقب يُعطى في المجتمع الإيراني وفي طهران بشكل خاص لكبير العائلة، وللصبي الذي يسمى باسم جده الأعلى، أما الذي يسمى باسم جده الأدنى فيلقب بـ «آغا كوجك» أي السيد الصغير، ولا ينحصر هذا التقليد بالذكور بل ينطبق على البنات أيضاً..

التحصيل العلمي

تلقى الشيخ آغا بزرك علومه الأولية في عدد من مدارس طهران، وفي المرحلة التالية درس الفقه والأصول والرياضيات والرجال عند أساتذة بارزين مواصلاً خطوات النور ومتمسكاً بالإصرار على بلوغ نهاية الشوط.

وفي عام ١٣١٣ هـ ١٨٩٥م قدر له الذهاب إلى العراق لزيارة العتبات المقدسة، ودامت سفرته سنة كاملة اطّلع خلالها على معالم الحياة العلمية في حواضر سامراء والنجف والكاظمية وكربلاء، فأحسّ بلهفة عارمة تهزّه من الداخل وتدعوه إلى إشباع فكره المتوثب إلى المزيد من العلم والمعرفة وتأخذ بقياده من حيث يريد إلى الاستجابة لنهمة العلم التي استبدت به دون أختها نهمة المال التي عزف عنها وخلّفها وراءه، فما عاد إلى طهران في السنة الثانية إلا ليعد العدة للعودة إلى العراق وإتمام رحلة العلم الطويلة.

وفعلاً رجع إلى العراق عام ١٣١٥هـ (١٨٩٧م) واستقر في النجف الأشرف ينهل من العلوم الإسلامية على يد كبار العلماء، أمثال، الميرزا حسين النوري، والسيد مرتضى الكشميري والشيخ محمد طه نجف والميرزا حسين الخليلي، والحجة الشيخ كاظم الخراساني، والسيد كاظم اليزدي، وشيخ الشريعة الأصفهاني، وقد واصل الإقامة هناك إلى عام ١٣٣٩هـ ـ ١٩١٢م وهو العام الذي توفي فيه الشيخ كاظم الخراساني، فانتقل إلى سامراء لحضور درس الشيخ محمد تقي الشيرازي، واستمر هناك إلى عام ١٣٣٩هـ ـ ١٩١٢م وكانت الأحداث السياسية بعد ذلك قد طغت، وتفاقمت

الأمور بسبب الاحتلال البريطاني للعراق وانشغال الأمة بالمقاومة والجهاد، الأمر الذي اضطر معه الشيخ محمد تقي الشيرازي الأستاذ الأخير للشيخ الطهراني إلى الانتقال إلى كربلاء وقيادة حركة المقاومة الإسلامية من هناك وبذلك انتهت مرحلة التلمذة في رحلة العلم التي حاز فيها الحجة آغا بزرك درجة الاجتهاد لتبدأ مرحلة العطاء والإنتاج الفكري التي كشفت عن عبقرية فذّة في شخصيته.

مشايخه في الرواية

تحتل السنّة مكانة مهمة في الفكر الإسلامي حيث تعد المصدر الثاني له بعد القرآن الكريم، وبسبب مكانتها هذه عمل الطامعون من السياسيين وأصحاب المذاهب الفكرية المنحرفة على دسّ الأحاديث الكاذبة وتحريف الصادقة منها، ثم نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله وذلك للترويج للأغراض والمصالح المذهبية والسياسية الخاصة بهم، من هنا واجه الفكر الإسلامي هذه الظاهرة كمشكلة خطيرة تهدد بالانحراف والضياع، وأخذ العلماء المخلصون يواجهونها بخطط وأساليب علمية دقيقة وواسعة، منها إنشاء علم خاص باسم «علم الحديث» يعني بدراسة أنواع الحديث من حيث احتمالات صدقه وكذبه ومراتب ذلك، كما أنشئ علم آخر باسم «علم الرجال» يعني بدراسة رواة الأحاديث من جهة سلوكهم الديني ومدى وثاقتهم، واعتمد أسلوب الإجازة في الحديث، فكل جيل من العلماء لابد له من أخذ الإجازة في رواية الأحاديث عن الجيل السابق، ولا تؤخذ الرواية إلا من ذوي الإجازات، كل ذلك حفاظاً على السنة من اختلاط الأحاديث المكذوبة بها.

غير أن الأسلوب الأخير لم يعتمد عليه كثيراً في الفترة المتأخرة نتيجة للابتعاد الشاسع عن عصر النص وظهور الطباعة التي يسرت عملية حفظ المدونات الحديثية من الاندثار وظلت إجازة الفتوى هي المعتمدة في الأوساط العلمية الإسلامية وانحصر نطاق إجازة الحديث في دائرة محدودة من العلماء الذين يريدون لطريقة السلف البقاء والاستمرار، وفي مقدمتهم الشيخ آغا بزرك الذي عنى عناية خاصة بهذا

الجانب فحرص على تحصيل إجازات كثيرة من مختلف علماء المسلمين، منها إجازات المحدث النوري والشيخ محمد طه نجف والسيد مرتضى الكشميري والميرزا علي جهاردهي، والشيخ علي الخاقاني وشيخ الشريعة الأصفهاني والحجة السيد حسن الصدر، كما حصل على إجازات مماثلة من كبار علماء السنة، أمثال الشيخ محمد علي الأزهري والشيخ عبد الوهاب الشافعي إمام المسجد الحرام والشيخ عبد الرحمن عليش من الجامع الأزهر وآخرين.

ومن جهته منح أكثر من ألفي إجازة لعلماء من الفريقين، ومن علماء الإمامية الذين حصلوا على إجازات في رواية الحديث منه السيد حسين البروجردي، والعلامة الطباطبائي والسيد شرف الدين العاملي، والسيد عبد الهادي الشيرازي والشيخ محمد رضا آل ياسين، والشيخ عبد الحسين الأميني والسيد شهاب الدين المرعشي والسيد هبة الدين الشهرستاني.

دور العطاء والإبداع

أقام الشيخ آغا بزرك في سامراء بعد وفاة أستاذه الشيخ كاظم الخراساني ما يقرب من ربع قرن، ومنذ بدايات هذه الفترة أخذت قريحة العطاء العلمية تتفتح لتنبئ عن كوامن وذخائر هائلة في شخصيته، فقد بدأ بتأليف كتاب «الذريعة» ومنه تواصل دوره الفكري الخصب حتى نهاية حياته وكانت حصيلة هذا الدور أكثر من خمسين كتاباً ومخطوطاً، وبذلك عدّ من أكثر علماء الإمامية في القرن الرابع الهجري نشاطاً وعملاً.

آثاره العلمية:

١ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة

وهو فهرست كبير لما ألفه علماء الشيعة طوال أربعة عشر قرناً، وقد ذكر من سمع من الشيخ آقا بزرك أن أجزاء الذريعة بلغت (٤٥) جزءاً[٢] استمر العمل به أربعة وعشرين عاماً.

ولهذه الموسوعة قصة تذكر، فإن المدونات التي وضعها علماء المسلمين من غير الإمامية لفهرسة الآثار والمؤلفات الإسلامية كانت تتجاهل مؤلفات علماء الإمامية وكأنها عدم من الأعدام، حتى أن الباحث فيها يضمحل

عنده الشعور بوجود مذهب أهل البيت وهذه ـ أي التنكر لعلماء أهل البيت ـ سنّة يؤسف لها اتّبعها علماء المسلمين من المذاهب الأربعة في المجالات الفقهية والرجالية والحديثية والأصولية والفلسفية، بينما قام البحث الفكري في المذهب الإمامي في المجالات كافة على استعراض آراء علماء المسلمين من أي مذهب كانوا ونتيجة لذلك ادعى جرجي زيدان (ت١٩١٤) في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية «أن الشيعة طائفة صغيرة لم تترك أثراً يذكر وليس لها وجود في الوقت الحاضر»[٣].

وكانت تلك مغالطة فاضحة خرج فيها الكاتب عن الموضوعية وقانون الضمير، الأمر الذي أثار حفيظة علماء الإمامية ونبههم إلى ضرورة الالتفات إلى فهرسة التراث الإمامي في مدونات خاصة به، فتعاهد الشيخ آقا بزرك مع رفيقيه العالمين الكبيرين السيد حسن الصدر والشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء على التصدي لهذه الفكرة الخاطئة التي قد تشيع في أوساط المسلمين.

فتقرر أن يبحث السيد حسن الصدر في الآثار العلمية التي خلفها علماء الإمامية والتي كان لها دور بارز في تأسيس روافد العلوم الإسلامية ووضع نتائج بحثه في كتاب نفيس أسماه «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» وأن يكتب الشيخ كاشف الغطاء نقداً مباشراً لكتاب جرجي زيدان المذكور. أما الحجة آقا بزرك، فقد تعهد بكتابة فهرست يجمع أسماء ومؤلفات علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام مع شرح أولي لكل منها، وكان ذلك هو موسوعة «الذريعة»[٤] التي قام من أجلها برحلات طويلة إلى أكثر المكتبات العامة في العراق وإيران وسورية وفلسطين ومصر ـ والحجاز وكثير من المكتبات الخاصة، وعكف على دراسة كتبها وحقق في «٦٢» مكتبة[٥] وكان عليه في بعض الأحيان أن يفتش في المكتبات ويبحث عن كتبها ومخطوطاتها واحداً بعد الآخر إذا لم يكن للمكتبة فهرس مطبوع، وكان الشيخ يعتز بعمله هذا أكثر من سائر مصنفاته، ويحق له ذلك فقد وصفه الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء بأنه «أكبر موسوعة في مؤلفات هذه الطائفة والتي جمعت

المحاسن والعيوب»[٦]، بل إن هذه الموسوعة أعطت للمسلمين الحق في الافتخار بنموذج فريد من التصنيف الموسوعي أمام الغربيين والمتغربين الذين اعتبروا ذلك خصيصة من خصائص الفكر الغربي الحديث.

وقد بدأ الشيخ آغا بزرك بطبع موسوعته هذه في النجف الأشرف سنة ١٣٥٥ هـ (١٩٣٦م) لدى عودته من سامراء فطبع منها ثلاثة أجزاء تحت إشرافه، وكانت عملية الطبع والنشر تواجه عراقيل من قبل السلطات العراقية، ففي بدء الأمر أسس مطبعة باسم مطبعة السعادة ليتولى طباعة «الذريعة» فيها إلا أنه واجه تخرصات الحكومة العراقية ومعارضتها له، فاضطر لبيع المطبعة وإيكال «الذريعة» إلى مطبعة الغري، فحوّلت الحكومة العراقية معارضتها إلى النشر الأمر الذي اضطر معه الشيخ إلى نقل طباعة بقية الأجزاء إلى طهران.

ويذكر السيد أحمد الحسيني أن طبع الكتاب لم يمنع المصنف الطهراني من الاستمرار في البحث والتنقيب وزيارة المكتبات للاطلاع على ما يستجد من المطبوعات والمخطوطات فنجده كثيراً ما يذكر كتاباً يجب أن يذكر في حروف سابقة مع عبارة «فاتنا ذكره في محله» كما أنه أدرج كثيراً من مستدركاته في حرف الراء بعنوان رسالة وبعضها في حرف الكاف بعنوان كتاب والبقية الباقية في مستدركاته مما لم يدرج في أجزاء الذريعة ظلت أوراقاً متناثرة قام السيد أحمد الحسيني بطباعتها بعنوان الجزء السادس والعشرون من الذريعة[٧].

٢ . طبقات أعلام الشيعة

الباحث في التاريخ المعاصر لحركة الفكر الإمامي يجد أمامه ظاهرة بارزة هي ظاهرة التصنيف الواسع في مجال التراجم والسير لعلماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام. فالسيد الأمين العاملي يصنف أعيان الشيعة في نيف وخمسين جزءاً، والسيد حسن الصدر يكتب تكملة أمل الآمل، ووفيات الأعلام من الشيعة الكرام الذي لم ينشر منه سوى جزء صغير يتعلق بالقرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام، والشيخ محمد حرز الدين يكتب «معارف الرجال» ثم يأتي الحفيد ويضيف إلى ما صنفه الجد

ويضع إضافاته في الهامش.

والشيخ عباس القمي يضع كتابه (الكنى والألقاب) ويصنف محمد علي المدرسي كتابه «ريحانة الأدب» في هذا المجال أيضاً، ويضيف ملا علي واعظ التبريزي مؤلفاً جديداً بعنوان «علماء معاصرون» أما السيد محمد مهدي الأصفهاني فقد وضع كتاباً في تراجم علماء الشيعة «أحسن الوديعة» كما ظهرت عدة كتب درس فيها مؤلفوها حياة جملة من مؤلفي الشيعة وفلاسفتهم، وصنف الشيخ هادي الأميني معجماً عن رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف، وصنف الشيخ باقر آل محبوبة مؤلفاً من ثلاثة أجزاء عن الأسر العلمية في النجف الأشرف، سماه بـ «ماضي النجف وحاضرها».

وإن دلّ هذا الرقم الكبير من التصنيف الحديث في التراجم على شيء فإنما يدل على شعور كبير بالحيف تملّك المتأخرين من علماء الإمامية من عدم التفاتهم إلى هذه الوظيفة الحيوية فيما مضى من الزمان وعدم التفات الأوساط الإسلامية، ومما لا شك فيه أن هذه الجهود قد آتت أكلها وظهرت ثمراتها.

فلولا تلك المصنفات التي بينت عمق وسعة التراث لعلماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام ما كان بالإمكان إيجاد تعريف كافٍ بهذه المدرسة أمام مدرسة المذاهب الأخرى التي درجت على أن ترى نفسها الممثل الوحيد للتراث الإسلامي.

وتأتي الموسوعة الثانية للشيخ آقا بزرك المسماة بـ «طبقات أعلام الشيعة» في مقدمة المصنفات الحديثة في التراجم التي لعبت هذا الدور الحساس، وقد كلف المؤلف جهوداً كبيرة وشاقة جداً بذلها على مدى عقود من الزمان باحثاً في طيات الكتب والمخطوطات في المكتبة العامة والخاصة من الأرقام والتحقيقات التاريخية التي يحتاجها، وقد نص على ذلك في مقدمة الجزء الأول من موسوعته هذه، فقال: «وقد تقحمت من أجل هذا الكتاب أنواع الأهوال وتجشمت مشقة الأسفار مفتشاً في دور الكتب وخزائنها مستخرجاً للتراجم من مظانها البعيدة، يعرف ذلك المختصون بهذا الفن»[٨].

وتقع هذه الموسوعة في أحد عشر

جزءاً، وذكر أنه في الأصل يقع في «٣٠ ـ ٣٢ جزءاً»[٩].

٣. مصفى المقال في مصنفي علم الرجال

وهو فهرست آخر يتضمن تراجم (٥٠٠) من رجال الشيعة الذين ألفوا في «علم الرجال».

٤ . توضيح الرشاد في تاريخ حصر الاجتهاد

رسالة صغيرة تبحث عن تاريخ حصر الاجتهاد بالمذاهب الأربعة وأسباب ذلك، وقد كتبها المؤلف إجابة لطلب أحد علماء السنة في الموصل.

٥. تفنيد قول العوام بقدم الكلام

كتاب يبحث في النزاع المشهور الذي دار في العصر العباسي بين المعتزلة والأشاعرة حول قدم القرآن وحدوثه، وقد كتبه إجابة لطلب من العالم الموصلي السابق.

٦ . النقد اللطيف في نفي التحريف

كتاب خصصه المؤلف لدفع التهمة القائلة بأن أستاذه المحدث كان يؤمن بتحريف القرآن الكريم.

وإضافة إلى هذه المؤلفات ترك الحجة آغا بزرك في مكتبته (٢٠٠) كتاب خطي بضمنها تقريرات أساتذته في الفقه والأصول.

نشاطه السياسي

إن المهام العلمية الكبيرة التي نهض بها الشيخ آقا بزرك الطهراني، لم تترك له مجالاً للقيام بنشاطات اجتماعية أو سياسية واسعة، ذلك أن العلوم الإسلامية قد تشعبت وتوسعت وتعمقت بحيث غدت تتطلب من العالم الديني سنوات طويلة لدراستها واستيعابها، وإذا ما أراد الإنتاج الفكري في مجالاتها فسيجد أن الوظيفة تتطلب منه الانحصار بالبحث والتأليف، ولو على حساب النشاطات الاجتماعية والمشاغل السياسية، الأمر الذي لابد من معالجته بتنظيم الدراسة على أساس مراحل أكثر دقة في التحديد وإيجاد نظام التخصص.

والذي ينظر في حياة الشيخ آقا بزرك العلمية، يستبد به الاستغراب من كثرة الآثار العلمية التي خلّفها والتي يتطلب كل واحد منها سنوات وعقود عديدة، ومع ذلك لم ينقطع الشيخ الطهراني عن السياسة، بل واصلها بما كان يتبقى لديه من المجال، فقد شارك في نشاطات ثورة العشرين التي قادها

أستاذه الأخير الشيخ محمد تقي الشيرازي، وإحساساً منه بالمواجهة المحتدمة بين الإسلام والتغريب آنذاك، ترجم كتاب «المدنية والإسلام» لفريد وجدي إلى اللغة الفارسية كما دعا إلى فتح المدارس الجديدة، وكان يعمل على توجيه المعارضين له[١٠].

مزاياه ومكانته العلمية

لقد شيدت الإنجازات العلمية الكبيرة للشيخ الحجة الطهراني مكانة مرموقة في الأوساط الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي، فقد وصفه رفيقه الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء بأنه «من الشجرة الطيبة التي لا تزال تؤتي ثمارها النافعة وأزهارها اليانعة وغذاءها الشهي وسقاءها الهني»[١١].

واعتبره خير الدين الزركلي أنه «شيخ محدثي الشيعة على الإطلاق»[١٢]. وذكر الدكتور أحمد شلبي أنه في أثناء تحضيره للدكتوراه قام بالاتصال الشخصي بعدد من كبار العلماء منهم الشيخ آقا بزرك وأفاد من مقابلته إفادة كبيرة في مسألة تاريخ الشهادات الدراسية[١٣]. ويُنقل عن الشيخ محمد علي اليعقوبي أنه عندما كان في بيروت في عام ١٩٥٥ دخل عليه ذات يوم شخص غريب وسأله عن نفسه، فعرّف اليعقوبي نفسه للسائل فقال السائل الحمد لله إذ كنت أرغب رغبة ملحة في رؤياك... وقد تحقق لي ذلك وأخذ يسأله عن الشيخ آقا بزرك هل هو حي أم ميت، فأجابه بأنه على قيد الحياة ثم سأله عن إمكانية اللقاء به فأجابه. ثم سأله، وهل من الممكن أن يزار هذا الرجل العظيم، فأجابه كيف لا يمكن أن يزار وقد فتح باب بيته للرائح والغادي من طلاب العلم وهو يخرج إلى الصلاة ثلاث مرات يومياً، وكان هذا الرجل وهو الدكتور يوسف أسعد داغر يتصور أن الدخول على الشيخ يتطلب أذناً خاصاً وأن هناك مؤسسة وحجّاب[١٤].

أما الشيخ عبد الحسين الأميني، فقد اهتم بالنظر إلى السيرة الأخلاقية والروحية للشيخ الطهراني فوصفه بأنه «بقية السلف الصالح»[١٥].

أما مزاياه فيحدثنا عنها نجله الأستاذ علي تقي المنزوي في مقدمة الجزء الأول من طبقات أعلام الشيعة، حيث يذكر

أن والده كان يأمره في سنة ١٩٣٨ أن يقرأ الصحف كل ليلة في المكتبة العامة، وأن يستخرج له الأخبار المهمّة ويثبتها في دفتر ليقرأها كل يوم، ويذكر أيضاً، أن لوالده مراسلات مع العديد من الأدباء العرب، والرسائل كانت ترد عليه من مختلف الجهات في إيران والهند وباكستان. ويدلك على قوة الإدارة التي كان يملكها والده بأنه رأى والده ترك وجبة العشاء من سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٥٥، وأنه كان يكثر من التدخين بحيث يدخن في اليوم الواحد مئة سيجارة لكنه لما نصحه الأطباء بترك التدخين تركه مرة واحدة، وفي مجال التصنيف والتأليف يذكر أسماء أربعة كتب في المنطق والفلسفة خطها بيده اهتماماً منه بالتحصيل العلمي.

كما خط كتباً أخرى بيده لغرض التحقيق مثل رجال النجاشي والفهرست للشيخ الطوسي كما توجد في بيته بعض الخرائط الجغرافية بخط يده، وإنه كان يدخل المكتبة فيبقى فيها أسبوعاً بلياليه ويدخل معه الطعام والشراب، ويغلق صاحب المكتبة الباب عليه ولا يأتيه إلا في صباح اليوم التالي.

ويذكر المنزوي أيضاً في مقدمة الجزء الأول من الذريعة أن مخطوطات العراق وإيران لم تكن مفهرسة، ولأجل القيام بمهمته قام بفحص المكتبات واحدة واحدة وفتش في مخطوطاتها واحداً بعد الآخر.

وفاته

في عام ١٣٣٥ هـ (١٩١٧) انتقل الشيخ الطهراني من سامراء إلى الكاظمية وبقي فيها سنتين ثم عاد إلى سامراء وأقام فيها مجدداً حتى عام ١٣٥٤ هـ (١٩٣٥) حيث عاد إلى النجف ليقضي هناك بقية عمره بالبحث والتصنيف.

وقد استمرت إقامته فيها إلى حين وفاته في الثالث عشر من ذي الحجة عام ١٣٨٩ هـ (٢٠ شباط ١٩٦٩) إثر مرض عضال وقد صلّى المرجع الديني السيد أبو القاسم الخوئي على جنازته ودفن في مقبرته التي بناها تحت مكتبته الخاصة وذلك حسب وصيته فعاش بين الكتب، ودفن بينها أيضاً، وقد أذاعت بعض الإذاعات الأجنبية نبأ وفاته.

الهوامش:

(١) البجنوردي، كاظم دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج١، ص٣٢١.

(٢) حرز الدين، محمد، معارف الرجال، ج٢ ص١٨٧، ذكر حفيد المؤلف في هامش الصفحة المذكورة.

(٣) ذكر السيد كاظم البجنوردي في الجزء الأول من دائرة المعارف الإسلامية الكبرى أن الشيخ آقا بزرك انتقل بعد وفاة الشيخ الخراساني إلى الكاظمية وهناك بدأ التحقيق والبحث لتأليف موسوعة الذريعة ومنها انتقل إلى سامراء، بينما يذكر السيد العاملي زميل الشيخ آقا بزرك في الدراسة والشيخ حرز الدين وخير الدين الزركلي أن الشيخ الطهراني انتقل من النجف إلى سامراء وهناك بدأ بتأليف الذريعة، انظر أعيان الشيعة المجلد العاشر ص٤٧ معارف الرجال ج٢ ص١٨٧ الأعلام ج٥ ص٢٨٩ كما أن نجل الشيخ آقا بزرك ذكر في مقدمة الجزء الأول من طبقات أعلام الشيعة أن فترة إقامة والده في سامراء تبدأ في سامراء بعد فترة من إقامته هناك.

(٤) محمد علي، عبد الرحيم، شيخ الباحثين، ص٢٩ ـ ٣٠.

(٥) البجنوردي، كاظم، دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج١، ص٣٢١.

(٦) الطهراني، أغا بزرك، طبقات أعيان الشيعة، ج١، من مقدمة الشيخ كاشف الغطاء.

(٧) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة، ج٢٦، ص٥ من مقدمة السيد أحمد الحسيني.

(٨) الطهراني آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، ج١ من كلمة المؤلف.

(٩) الحكيمي، محمد رضا، شيخ آغا بزرك طهراني، ص٢٥ بالفارسية.

(١٠) الطهراني آغا بزرك «طبقات إعلام الشيعة»، ج١ من مقدمة الأستاذ علي تقي المنزوي.

(١١) الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، ج١ من مقدمة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء.

(١٢) الزركلي، خير الدين، الإعلام ج٥ ص٢٨٩.

(١٣) شلبي، أحمد، كيف تكتب بحثاً أو رسالة، ص٦٧.

(١٤) محمد علي، عبد الرحيم، شيخ الباحثين، ص٣٠ ـ ٣١.

(١٥)الأميني، عبد الحسين، الغدير، ج١٠ من تقاريض الكتاب.