



مجلة فحلية علمية تمنى بالشؤون الفوزوية  
السنة السادسة / العدد الثالث والعشرون / لسنة ١٤٣٦هـ





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

مشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله هاشم مولى

المتابعة الفنية

السيد علي مطر

مركز الهدى

❖ مركز علمي مستقل يعنى

بالقضايا والشؤون الحوزوية.

❖ يعنى بانجاز البحوث والدراسات

العلمية التي تهتم الحوزة العلمية

وسبل إسنادها وتطويرها والدفاع

عنها.

المراسلات:

رئيس التحرير السيد عبدالله هاشم مولى

Hashemi94@gmail.com

+٩٦٤-٧٧١٠٥٥٨١٢٣

# مجلة 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 التحرير

رئيس التحرير ..... ٧

المرابطة في المجتمع الإسلامي

محمد تقي إبراهيم ..... ٩

نظرية ولاية الفقيه عند الإمام الخميني عليه السلام

إبراهيم بلدي ..... ٣٩

الأبعاد المعنوية في شخصية الإمام الخميني عليه السلام

محمد رفيع ..... ٧٩

الغزو الثقافى الاستعماري للعالم الإسلامي في كلمات الإمام الخامنئي

السيد علي الخامنئي ..... ٩٥



## تحديات التبعية المنهجية للغرب

الدكتور الشيخ فؤاد المقدادي.....١٠٩

## حقوق الإنسان في الإسلام من التأصيل إلى التقنين

محمد دكير .....١٥٣

## فلسفة الديمقراطية وآلياتها في فكر الإمام محمد باقر الصدر

عبير سهام مهدي .....١٨٧

## منهج الخوئي في معجم رجال الحديث

مصطفى الموسوي.....٢٠٥

## الأخوة الإسلامية

علي عبدو بلاش .....٢٣٧

## شبهة ورد: التعددية الدينية

السيد هاشم الهاشمي.....٢٦٣

## مالك بن نبي. قراءة في فكره الحضاري

أ. حسن السعيد .....٢٨٩



## كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين  
وعلى آله الطيبين وصحبه المنتجبين

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

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

## ► رئيس التحرير

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

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



# المرابطة في المجتمع الإسلامي

(بحوث في المرابطة والجهاد والثبات من تفسير الميزان)

محمد تقي إبراهيم



تعد الأبحاث المطروحة في التفسير العظيم تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي مفتاحاً للعديد من الأبحاث والأطاريح الأخرى، فقد تناول هذا التفسير الكثير من المسائل التي تمس الشريعة والمجتمع الإسلامي، والمعالجات المطروحة إزاء المواجهات التي تواجه هذه الأمة، متعرضاً خلال ذلك لعدة أساليب وأحكام، مناقشاً عدّة أمور تعترض مسيرة المرابطة والجهاد والتقدم الفكري النظري.

## منطقا العقل والإحساس

هناك منطقتان تناط النتيجة بأحدهما: منطق العقل ومنطق الحس. منطق الحس، يحرك الانسان للعمل، عند ما يدرك منفعة دنيوية وراء ذلك العمل وبدونها، يبقى خاملاً خامداً، كمنطق عنتره في قوله:  
وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي  
فهو يرى بحسه أن منفعة ثباته وتعرضه لمخاطر الطعن، في أحد الأمرين:  
أما الراحة في الموت، وأما الانتصار، وعاقبته الحمد والثناء على شجاعته وبطولته وتصديه للأعداء.

أما منطق العقل فإنه يدفع الانسان لإتباع الحق سواء ربح فيه الربح المادي الدنيوي أم لا، وسواء تنبه له من الناس أحد أم لا، وسواء مدحه الناس أم لا، فإن ما عند الله خير وأبقى، وإشارة الى ذلك، ورد في القرآن الكريم قوله:

﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

الْمُؤْمِنُونَ ﴾

﴿ قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ بِنَاءَ إِلَّا أَحَدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَمَنْ تَرْتَبِصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرْتَبِصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرْتَبِصُونَ ﴾<sup>(١)</sup>

فقد علق انتصارهم بالله الذي هو وليهم، دون طمع دنيوي أو ربح مادي عاجل، وليس لهم فيما يكابدونه رغبة سوي الثواب الذي وعدهم الله به، على تمسكهم بالإسلام، ونصرتهم إياه: فقال تعالى:

﴿ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْغُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ \* وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>

ووفق هذا المنطق القرآني، لا يجد المسلم فيما قدمه من تضحيات، خسارة حقيقية، فهو رابح في استشهاده، ورايح في نصره وسحق أعدائه، وتحقيق العزة له وللمؤمنين في كلتا الحالتين، ونيل الثواب من الله في التيجتين، بعكس الكافرين الذين لا يأملون إلا واحدة من التيجتين، الفوز بالنصر والغلبة في الدنيا، أو الموت والخسارة، لترهق أنفسهم وهم كافرون.

فمنطق الإحساس مهزوز الدعائم، منهذ الأركان؛ لأنه قائم على منفعة واحدة، تقابلها خسارة فقدان الحياة وإلقاء النفس في التهلكة أو فقدان النصر، والذلة.

إذا لم يكن للمقاتل في المعركة نفع، أو لتفوقه مدح، كما لو تساوى لديهم الخائن والمجاهد، أو خفيت عنهم بطولته وإخلاصه، أو كان في قتل الخصم نصر لغير الجانب الذي يريده، فيكون تعرضه للموت سخافة، ومنطقه وفق ذلك مفلوجا.

و من هذا المنطلق - المنطلق الحسي - ينطلق الشر، ويعم البلاء، فالخائن يبرر خيانتة بعدم تقدير الناس لقيمة الإخلاص، فسواء لديهم - وفق تعليله - المخلص والخائن، وربما كان الخائن أكثر نفعاً وأرغد عيشاً.

فمن هذا المنطلق ينطلق المجرم لتحقيق جريمته عندما يكون في مأمن من أنظار القضاء وسلطة القانون.

ومن هذا المنطلق يبرر المتقاعسون صمتهم عن نصره الحق ومداهنتهم خصومه، لأنهم سيتعرضون لمهانة الظالمين وسخرية المتجددين، واتهامهم في أفكارهم، إلى ما هنالك من احتمالات تؤثر في نعومة عيشهم، وتكدر صفو حياتهم، فيرون في شرف الجهاد ومقاومة الظلم شيء لا يساوي نكد العيش ومذلة الحياة أو فقدان بعض المكاسب الدنيوية الآنية.

أما المنطق الإسلامي، فيرى المسلم - وفق مبادئه وأسسها - لزوم اتباع الحق، ووجوب نصرته، وإن كان الثمن باهظاً، والعمل مضنياً، والخطر جسيماً، فكل ما يعمل به عين الله ورعايته وكل ما يفقده معوض عليه مردود إليه بأضعاف ما فقد، فإن الله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، فسواء عنده علم الناس أم جهلوا، ذموا أم مدحوا، قدروا بذله وجهاده أم استهانوا، فهو لم يعمل من أجل تقييم الناس له أو تحقيق منفعة آنية عاجلة، وإنما ينال أجره وجزاءه من الله البصير المدرك، وانتظار ذلك الجزاء في الآخرة. أما الربح الدنيوي فشيء ثانوي يسعد بنيله، ولا يألم لفقدانه؛ لأنه مدخر له عند العليم الخبير.

و قد أخذ تأثير هذا المنطق في نفوس المسلمين مأخذاً عظيماً، وحقق نماذج من السلوك والإذعان للحق لم يحدث شبهه في المبادئ الأرضية والقوانين البشرية، إذ يأتي أحدهم فيعترف بذنوبه فيقام عليه الحد الذي قد يبلغ مدى يفقده الحياة الدنيا من أجل أن يتخلص من أدران ذنوبه وسيئات أعماله.

وفي الجانب الايجابي، جانب العمل من أجل الله، نلاحظ المشاهد الرائعة، والنماذج الرفيعة - سابقا وحاليا - في البذل والتضحية من أجل الاسلام في الميادين كافة.

مفهوم ابتغاء الأجر من عند الله والإعراض عن غيره:

ربما يتوهم البعض فيرى أن ابتغاء الأجر عند الله والعمل من أجل مثوبته في الآخرة، شاغل يصرف المسلم عن دنياه ومعيشته فيها فينصرف عن العمل والعمران، ويعتكف في المساجد كالرهبان، إذ كيف يجمع بين العمل للدنيا والعمل للآخرة؟

ولكن الأمر ليس كما يتوهم، وذلك لأن الاسلام في تشريعه، جاء منسجما طبق التكوين الطبيعي للإنسان، فلم يأمره بشيء يتناقض وطبيعة فطرته، ولم ينهه إلا عما يؤدي الى فساد تلك الفطرة. فقال تعالى:

﴿ فَأَقْرَءْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ (٣)

إنّ العوامل والظواهر الكونية الطبيعية تضافرت وتعاضدت من أجل أن توفر للإنسان مستلزمات حياته فهي تضبطه فيها وتسوقه إليها، وفق ما أودع الله فيها من نظام وسنن.

فعليه لكي يوفق بين تقلباتها وتغيراتها وبين مستلزمات حياته أن يكيّف نفسه لها ويكدح في حياته من اجل أن يستمر ويبقى نوعه. ولو أمعنا النظر في الفكرة لوجدنا أن تلك العوامل والظواهر جاءت منسجمة وتعاليم الاسلام.

ولما كان الله العلة لكل المظاهر والموجودات، والسبب لجميع المسببات، كان التوحيد، الفكرة الحقيقية التي ترسم الانسجام والتطابق بين النظام الاسلامي والفطرة البشرية، فترسم لها السبيل الذي يحقق العادة والطمأنينة

للإنسان في الدارين الدنيا والآخرة.

لذلك وجب على الإنسان المدرك أن يذعن مطيعا لما دعا إليه الله في شريعته؛ لأنها تنطلق من نفس المصدر الذي انطلقت سائر الموجودات منه، المصدر الذي يدرك أبعادها، ويعلم أسرارها وخفاياها. فالطاعة لله والالتزام بدينه هو الذي يضمن له السعادة، ويوفق بين متطلبات الإنسان وتقبلات الموجودات. و كما للإنسان العاقل عدة أغراض وغايات وله مقاصد مادية ومعنوية في اتجاهات شتى ولكنه يعطي كل ذي حق قدره، فكذلك التوفيق بين الدنيا والآخرة، فإنَّ الإسلام حينما دعا الى الله والعمل للآخرة، وتجنيد الطاقات والامكانيات من أجلها، لم يترك الدنيا مهملة، وإنما أعطاها حظها من جهد الإنسان، ولفت نظره إلى وجوب التوجه إليها بالمقدار الذي يحفظ حياته ويديم استمرار نوعه دون أن يعطيها أكثر مما تستحق ومما تتطلب.

و من هنا ندرك أنَّ أفراد المجتمع الإسلامي هم السعداء في الدنيا والآخرة وأن عملهم في ابتغاء وجه الله هو الذي أوجد لهم التناسق البديع والتصرف الصحيح في الدنيا بالشكل الذي يضمن لهم سعادة الآخرة.

و من هنا ندرك خطأ ما ذهب إليه بعض علماء الاجتماع بقولهم: إنَّ حقيقة الدين وجوهره هو إيجاد العدالة الإجتماعية. فلو حققها البعض بطريقتهم الخاصة، فهم على الدين سائرون حتى وإن لم يؤدوا طقوسه وشعائره أو لم يتمسكوا بعقائده وعباداته.

و لا يتكلف الباحث المتدبر في الكتاب والسنة جهدا في الوصول الى اثبات بطلان هذا المنحى، اضافة لما يحمله من خطورة اسقاط عقيدة التوحيد ومكارم الأخلاق من مجموع القيم الدينية، وتحويل الهدف الديني من التوحيد الى التمتع المادي في الحياة الدنيا، من الربط بين مصالح الدنيا ومنافع الآخرة الى الاقتصار

على الملذات الدنيوية، والتي تؤدي الى البطش والدمار، فلكل من الوجهتين منحى خاص وهدف مختلف عن هدف الآخر.

## مفهوم الحرية في الاسلام:

الحرية: حلم جميل وأمنية حلوة داعبت خيال الانسان منذ عصور قديمة؛ لأنها تقترن بإرادته المنبعثة من أعماق نفسه والتي تدفعه للمل من أجل الحياة، فبأبطالها والتكرها، تنكر للحياة واستمرارها، متجسدة في مفاهيم عديدة تختلف بمختلف العصور والأمم وفق المفاهيم الغالبة في ذلك العصر وعند تلك الأمة.

و ما يعيننا بحثه، هو مفهوم الحرية في الاسلام ومفهومها في النظم الغربية الحديثة - بعد النهضة الاوربية الحديثة - وهو ما لم يتجاوز تاريخه عدة قرون.

فقد أطلقت القوانين الغربية مفهوم الحرية لاتباعها، فلهم أن يتمتعوا بما لذ الحياة الدنيا ما طاب لهم، وأن يعملوا من أجل ذلك ما شاءوا ويفكروا ما يروق لهم ويعتقدوا ما يحلوهم.

و الانسان ذو الارادة الواسعة والطموح اللا محدود، تتعارض وتتزاحم رغباته مع طموحات ورغبات الآخرين ضمن مجتمعهم - كما اشرنا سابقا -.

لذا، فالطبيعة التي زودته بهذه الارادة، فرضت ضرورة تحديد تك الارادة وتقييدها لئلا تزاحم الآخرين وتنتج عكس المطلوب منها - استمرار الحياة -.

و الاسلام الذي بنى دعائمه على أسس التوحيد وفضائل الأخلاق جاء بمبادئ وأنظمة تشمل كل جوانب الحياة، وتغطي كل احتياجات الانسان لتخط له الطريق وتحدد له مجال حرته، فكان طبق ما تتطلبه الضرورة، وما تمليه الفطرة الانسانية لتنظيم حياته دون مزاحمة لحرية الآخرين ودون مشاكل وحروب.

فالاسلام يختلف في هذا المجال عن النظرة الغربية للحرية في المدنية

الحديثة، فهو قد قيد تصرفات الانسان وفق المصلحة والضرورة، ولكنه منحه حرية أوسع في مجال آخر - مجال العبودية لله دون سواه - وبذلك حرره فكريا وعمليا من القيود النفسية وقيود السلطات والشهوات ليتصرف بقوة عقله وفق ما تمليه المصلحة، وبالتالي تخلق منه مجتمعا مترابطا قوي الارادة، يمتاز عن المجتمعات الغربية المتمدنة بميزات عديدة، يدركها الباحث للوهلة الأولى، فيرى في المجتمع الغربي، التحكيمات بين طبقاتها وافرادها من جهة، وبين مجتمعيها والمجتمعات الاخرى الضعيفة من جهة اخرى.

كما أباح للانسان المسلم التمتع بالطيبات من لذائذ الحياة ومشتهيات النفس والعقل بصورة معتدلة؛ قال تعالى:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾<sup>(١)</sup> وقال:  
﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾<sup>(٢)</sup> وقال: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾<sup>(٣)</sup>.

أما بالنسبة لحرية العقيدة، فالاسلام الذي ابان الحقائق وناقش العقول وأوضح ما أشكل على العقول فهمه فيما يتعلق بالعقائد، وسمح للانسان أن يناقشها بكل حرية وصراحة، لم يلزم أو يجبر أحدا على اعتناق عقائده، لأنه يدرك أن ذلك غير عملي وغير مجد، ولم يؤت ثارا يانع، فالعقيدة منوطة بأسباب ومقدمات خارجية، تتعلق بفكر الانسان ومداركه، فمتى ما آمن بتلك الأسباب والمقدمات تكونت العقيدة لديه منها - فالجبر والاكراه - أساسا - لا يقوى على محاربة الفكر ولا يمكن أن يصل اليه.

ومن جانب آخر فإن الاسلام لما أقام دعائمه على أسس العقائد الثلاث (التوحيد والنبوة والمعاد) يوم القيامة سمح للأديان الأخرى التي تشترك معه فيها - كالسيحية واليهودية - بممارسة طقوسها وشعائرها.

أما بالنسبة للمبادئ الأخرى التي تؤمن بهذه الاسس، فقد حاربها ببيان حججه وبراهينه العقلية المنطقية، وبالتالي حارب التصرفات التي تنتج عن تلك العقائد باعتبارها متعارضة وما جاء به الاسلام من توحيد ونبوة ومعاد، وتؤثر على الخط الذي يريد صياغة المجتمع بموجبه واسعادهم بمضمونه.

### طريق التحول والتكامل في المجتمع الاسلامي:

رب قائل يقول؛ (لما كان الاسلام قد شمل جميع لوازم الحياة ووسع حاجات الانسان فيها، وحدد حرية العقيدة، فقد قيد الفكر ومنع توسعه وابتكاره، فمجتمعه لا يتطور أو يتكامل لانهما يتطلبان تعارض الافكار وتضادها لتنمو فيها وتكاثر، وتعمق وتتجدد، أما وقد قولت بأطر اسلامية وصيغت بنظم ثابتة ورفع التضاد والتناقض بها، فلا مجال أنتد للحركة ولا لطريق للتكاثر والنمو).

ونجيب على ذلك فنقول:

إن العلوم والمعارف الانسانية تنقسم الى قسمين:

قسم يقبل التحول والتغير كالعلوم الصناعية والطبيعية كما يقبل التكامل والسعة.

و قسم لا يقبل التحول والتغير وان كان يقبل السعة والتكامل وهو ما يتعلق بالعلوم والمعارف الالهية كالمبدأ والمعاد والسعادة والشقاء.

فالقسم الأول؛ يؤثر في الحياة الاجتماعية ورفاهية المجتمع أكثر كلما تكامل من النقص وتطور أكثر.

وأما القسم الثاني، وهو الأخلاق والمعارف الالهية التي تؤثر على المجتمع تأثيرا إجماليا كليا لا يؤثر ثبوت مفاهيمها على تطور المجتمع وتحركه نحو

الأفضل، فثبوت الحقيقة لا يحول دون تطور المجتمع ونموه كالحقائق التالية: (العمل واجب على الانسان لحفظ حياته) أو (يجب ان يكون العمل مفيدا للانسان) أو (أن العالم موجود حقيقة لا وهما) أو (أن الانسان جزء من العالم) إلى غيرها من الحقائق هي في هذا الباب كقولنا: (بان للعالم إلهًا واحدًا أرسل الانبياء ع) ليلبغوا شرائعه التي سنّها ليحقق للأمة السعادة وسيجمع الناس ليوم يجازيهم فيه على أعمالهم). وهذه الحقائق التي اتخذها الاسلام قاعدة لشرائعه - هذه الحقائق لا تحول دون تطور المجتمع في ثبوتها واستقرارها، وبعبكسه تغييرها أوردها له تأثير سلبي على المجتمع - شأنها في ذلك شأن الحقائق المتعلقة بالأمر الغيبية وماوراء الطبيعة فإن انكارها يسبب تدهور المجتمع وانحطاطه.

فتطور المجتمع وتكامله ينحصر في استلهاام الطبيعة واستسقاء المعارف والعلوم الطبيعية منها والمتعلقة بالصناعة والتطور التكنولوجي وراقي الحياة المادية والجانب المدني فيها. فإذا توفرت لهم العقيدة المنسجمة وفطرتهم، وحققت لهم بنظامها، العدالة الاجتماعية التي يطمحون إليها، والتربية الجيدة، والعلم النافع، والعمل الصالح، والوسائل الكفيلة براحتهم، فانصرفوا بنشاطهم نحو الجانب المدني من حياتهم يتدرجون في علوم المدنية صعودًا نحو الحياة الأفضل والسعادة الأتم - وهذا ما تكفل به الاسلام وخطط له في نظامه - فهل يصح أن يسعى مصلح لتغيير مثل هذا النظام وبمثل هذا المستوى؟ أم هو مجرد رغبة في الثورة والتغيير لضرورة أو دون ضرورة؟

وهل يؤمن بذلك إنسان ذو عقل نير وبصيرة نافذة؟ وربّ قائل يقول:

إنّ التحول والتغير ضروري ولازم حتى المعتقدات والأخلاق ونحوها من المعارف الإلهية؛ لأنها تتغير وفق تطور الحياة الاجتماعية للفرد أو المجتمع وتوسع الفكر الإنساني بتعاقب العصور والأزمان أو اختلاف المواقع الجغرافية من الكرة

الأرضية، فكلنا يدرك اختلاف المدارك، حاصل باختلاف المواقع الجغرافية، فالذي يعيش في أفريقيا - المنطقة الاستوائية - يختلف في مدركه عن من يعيش في المناطق الباردة، وهكذا يختلف مدرك الانسان في العصور القديمة عند في العصور المتحضرة، وكذلك يتأثر الانسان بعوامل اقتصادية أو اجتماعية كالفقر والغنى والحضارة والبداءة والسيادة والاستعمار، وغيرها من المؤثرات الأخرى التي تلعب دوراً مهماً في ضرورة التغيير العقائدي والفكري للانسان، وهذا ما لا يمكن تحقيقه في العقائد الاسلامية المستقرة على كيفية ثابتة.

و نجب على ذلك فنقول:

الإشكال الآنف الذكر، قائم على مفهوم النظرية النسبية للعلوم والآراء الإنسانية، فيكون كل شيء متغير - في مفهوم هذه النظرية - الحق والباطل، والخير والشر، والمعارف المتعلقة بالمبدأ والمعاد، والآراء الكلية، مفاهيم نسبية متغيرة تابعة للنظرية النسبية المار ذكرها.

ولو أمعنا النظر فيها لرأينا أنها تناقض نفسها، وتقوض حجتها لتثبت العكس، فهي عندما تفترض - وتؤمن بهذا الافتراض - إن كل شيء نسبي متغير حتى العلوم والعقائد، تصبح النظرية نفسها خاضعة لهذا الافتراض، فتتغير صحتها وينعكس مفهومها لتثبت صحة استقرار بعض الاعتقادات وثبوتها.

### هل يحقق الاسلام السعادة للأمة في هذا العصر:

كثيراً ما يردد المغرضون هذا السؤال للطعن بالاسلام وتشويه مبادئه وأهدافه والنيل منها لصالح المبادئ والنظم الأخرى، وقد يصاغ بتعبير أكثر تفصيلاً وتأثيراً بقولهم:

(صحيح أن الاسلام أسعد أمته قبل أربعة عشر قرناً، سعادة حقيقة، ووفر

لها ما كانت تطمح اليه، وقام بما يجب - في حينه - خير قيام، أم اليوم، وبعد قرون طويلة من المسيرة البشرية، وما مرت به من تطور فكري وتجارب علمية وحياتية، فقد أصبح الانسان أكثر ثقافة، وأعمق وعياً، فيما لو قيس بالإنسان الساذج، في عصر الرسالة الإسلامية.

لو قيس إنسان هذا اليوم، بذلك البدوي البسيط، في ذلك العصر، لتجلى الفارق الكبير، بوضوح تام.

فهل يعني الاسلام بحاجات الانسان الحديث، ويسعد المجتمع الحديث ويغطي ضرورات المدنية الحديثة واحتياجاتها؟ و أنى للاسلام إسعاد مجتمعين متفاوتين لكل منهما ميزاته وخصائصه، ولكل منهما حسناته وسيئاته؟  
و للجواب على ذلك نقول:

لم يكن الاختلاف في كليات ما يحتاجه الانسان في العرين:(عصر الرسالة الإسلامية والعصر الحديث) وانما الاختلاف واقع في المصاديق فقط.  
و ذلك:

فإن الانسان يحتاج للغذاء واللباس والسكن والمجتمع الذي يعيش في كنفه والوسيلة التي يقضي بها حاجياته وغيرها من اللوازم الغريزية التي يحتاجها الانسان في جميع العصور ومادام على قيد الحياة، لا فرق في ذلك بين عصر الرسالة المحمدية وعصر الذرة والأقمار الصناعية.

فلم يقع في عصر من العصور أن استغنى الانسان عن تلك الكليات السالفة الذكر، وانما التغيير الحاصل بين مختلف العصور، هو التطور في مصاديقها، في الصنع والتركيب.

فالغذاء مثلاً ككلية يحتاجها الانسان ضمن كليات احتياجاته الأخرى، لا يمكن للانسان أن يستغني عنه، فانسان العصر القديم كان يتغذى ويحتاج للغذاء،

وفي الوقت الحاضر يحتاج للغذاء أيضا، ولكن طوّر في صنعه واعداده، فد كان يتغذى من الفواكه والنباتات ولحوم الصيد بشكل بسيط، أما اليوم فقط طوّر عملية صنعه، وتهيئة آلاف الاصناف المختلفة منه، بما تستطيع به نفسه وتلتذبه عينه، ويستفيد منه جسمه، ولكنهم جميعا - في العصرين القديم والحديث - يشتركون في حالة واحدة، هي سد حاجة الجوع عندهم، والقضاء على آلامه فيهم واطفاء ثورتهم الشهوانية.

وهكذا بالنسبة للعقائد الكلية، تلازم الانسان في كل الأعصار والأمصار، لا تبطل بتغير السنين؛ لأنها ناجمة بدافع فطرة الانسان وغريزته، كشعوره بضعفه وعجزه، وأنّ له خالقاً وصانعا، وإنّ تغيرت صور هذا المفهوم، بتغير ادراكاته واختلاف تصوراته، ولكنها بصورتها الكلية ملازمة له، مادام موجودا يحمل خصائصه وميزاته الغريزية.

وكذلك بالنسبة للاحكام الاسلامية الكلية، ثابتة لا تبطل بتغير الوسائل وتطورها؛ لأنها جاءت منطبقة ومنسجمة مع طبيعة الانسان وفطرته واحتياجاته - ما دامت تلك الفطرة طبيعية غير منحرفة او ممسوخة - وحيثتذ تعمل المبادئ الإسلامية على تصحيح ذلك الانحراف وتسوية ذلك المسخ لتعيد الانسان إلى إنسانيته وتحاول القضاء على ذلك التغير المشوّه.

فحاجة الفطرة الإنسانية لتوجيه الأحكام الكلية الإسلامية، قائمة في مختلف العصور - مهما تطورت الوسائل للحياة الإنسانية - وذلك لأن فطرته هي هي، واحتياجاته النفسية والروحية والفكرية والجسدية، هي هي، لا تتبدل ولا تتغير، وحيثتذ لا تحتاج الكليات الإسلامية للتغيير والتبديل؛ لأنها موافقة وملائمة لاحتياجات الانسان في جميع الأحوال.

هذا بالنسبة للكليات الإسلامية أما الأحداث الجزئية التي تتغير بتغير

الوسائل المختلفة وصور حصولها، أو تقع حيناً دون آخر كالأمور المادية والدفاعية، وتنظيم الأمور الإدارية والعلاقات الدولية فإنها منوطة بأولى الأمر والمسؤولين عنها يتصرفون فيها وفق مصلحة الأمة الإسلامية، بما لا يجرهم عن الخط الإسلامي ومبادئه ومفاهيمه، بعد مشاورة المسلمين فيها، وفقاً لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>.

اذن فهناك أحكام اسلامية ثابتة، لا يمكن فيها التغيير والتصرف، وأخرى يطلق فيها المجال - وفق مصلحة المسلمين - لتغيير الحكم اتجاه الحادث - وطبقاً لاحكام الاسلام الثابتة العامة.

### الولي والولاية في المجتمع الإسلامي:

الولاية: هي القيام بمهام توجيه الأمة وقيادتها نحو الأفضل في السلم وفي الحرب وفق ما أمر الله به، وهي لثلاث:

١ - النبي ﷺ حيث دلت عليه الآيات القرآنية، وأمرت بطاعته وولايته، كقوله تعالى:

﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup> الى غير ذلك من الآيات الدالة على ولايته ﷺ ووجوب طاعته على الأمة وأنه ﷺ ﴿أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وللتعمق في هذا الموضوع يلزم دراسة عمل وأقوال وكل سيرة الرسول ﷺ ومطابقتها مع ما جاء به القرآن الكريم في آياته عن الأخلاق وقوانين المعاملات والسياسة وبقية القوانين الأخرى، ومنها - القرآن والسيرة - حيث يمكن التعرف بشكل واف على ولايته ﷺ وفهم الصورة بوضوح عنها وعلى صفاته وأسلوب

تعامله مع نفسه ومع ربه ومع أمته ومن يحيط به.

ويجب علينا - ونحن لا نزال نبحث في ولاية الرسول ﷺ - أن نتذكر سمة من سمات الاسلام، فالنبي وإن كان الرسول المسدد من عند الله سبحانه المعصوم من الخطأ في مختلف الحالات، الفريد في طاعته لله، السامي في صفاته الخلقية والنفسية، والقائد الهادي المطاع في الأمة، فإن الاسلام قد أمره ﷺ بمشاوره أصحابه، تأكيداً على وحدة أهدافهم ووحدة مصيرهم، كما وجه خطابه بالتكليف لكل الأمة المسلمة، والنبي ومن دونه سواء في ذلك، فهم جميعاً منوط بهم رعاية مجتمعهم، والحفاظ على سلامته، والحرص على وقايته من التسيب والانحطاط، وهم مسؤولون جميعاً عن ذلك، فهو دين مصبوغه تعاليمه بصبغة اجتماعية فقولته: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١٦)</sup> و﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(١٧)</sup> وقوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(١٨)</sup> و﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾<sup>(١٩)</sup> وقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾<sup>(٢٠)</sup> وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا..﴾<sup>(٢١)</sup> و﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢٢)</sup> و﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾<sup>(٢٣)</sup> أو ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(٢٤)</sup> ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾<sup>(٢٥)</sup> وقوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾<sup>(٢٦)</sup> و﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ<sup>ط</sup> وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا<sup>ط</sup> وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>(٢٧)</sup>، كلها بصيغة الجمع، وأن المجتمع يتأثر بأفراده سلبيًا أو إيجابًا فكل من الفرد والمجتمع مسؤول عن الانحراف، مجازي عن الامثال والاستقامة، قال سبحانه: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتُمْ بِبَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾<sup>(٢٨)</sup> وقال سبحانه: ﴿إِنَّكَ الْأَرْضُ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ<sup>ط</sup> وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٢٩)</sup>.

فهم المعينون بحفظ المجتمع، ورعاية السنن، وحماية الحدود، بقيادة النبي ﷺ وهدايته وتربيته وتوجيهه وأعداده للسعادتين الدنيوية والأخروية، قال تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (٢٥).

و هناك فوارق بين قيادة النبي ﷺ للأمة وولايته عليها وبين قيادات الملوك وطلاب العرش، كالفوارق بين العمل من أجل الله والجهاد في سبيل تحقيق القيم المثلى للأمة، والعمل في سبيل اشباع الغرائز، واتخاذ أبناء الشعب عبيدا لتنفيذ مشيئة الحاكمين، واقامة أحكامهم على دعائم مادية وأخلاق طاغوتية.

و من أعظم تلك الفوارق؛ هو الاستكبار والاستعلاء والمظاهر الطاغوتية التي تتواجد في الأنظمة المبنية على أسس مادية وأهداف دنيوية، إذ يتخذ الطاغوت أبناء أمته آلات ووسائل لتحقيق نزواته ونزعاته، ويسمح لنفسه الحق بأعمال يستقبحها من غيره، فيبيح دماءهم وأمواهم وأعراضهم إذا ما رأى في ذلك وسيلة لبقاء عرشه واستمرار سلطانه.

أما اليوم، فقد تحولت صورة الاستكبار من السيطرة الفردية الى السيطرة الجماعية، وها هنا نشاهد استعباد الدول القوية - الشرقية والغربية - للدول الضعيفة وتسخير شعوبها وسلب خيراتهما، واستباحة الدماء والأموال والأعراض من أجل تحقيق المزيد من الترف والثراء.

أما الاسلام، الاسلام الذي يتجسد برسوله محمد ﷺ والمؤمنين به، فقد برهن بشكل عملي، سلامته من تلك العاهات، وعدالته، ورفقه بالأمم الأخرى - خصوصا الضعيفة منها - وراح يرقى بهم على مدارج الايمان والصلاح.

و من تلك الفوارق الكبيرة بين النظامين، الاسلامي واللا اسلامي، هي الفوارق الطبقيه ضمن المجتمعات اللا اسلامية كفارق اللون أو الثراء أو المنصب، والتي تركت آثارا سيئة في نفوس أبنائها مما أثار الكثير من المشاكل

والفساد، في حين قضى الاسلام على تلك المظاهر اللونية أو العرقية أو الوظيفية أو المالية واعتبرهم كلهم أمام الله أخوة سواسية كأسنان المشط، كلهم ينتمون لآدم وآدم من تراب فلا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالعمل الصالح وتقوى الله حيث خاطبهم قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ﴾<sup>(٢٦)</sup> وحثهم على فعل الخيرات فقال: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

كما أن القوة العاملة على تطبيق الأحكام ورعايتها ليست محصورة بفرد أو مجموعة من الأفراد متميزة على من سواها من أبناء الشعب - كما في الدول اللا اسلامية.. الى ما هناك من فروق كثيرة لا تخفي.

هذه هي الولاية في عهد النبي ﷺ، وهذه بعض خصائص الولي على تلك الولاية.

٢- أما بعد وفاة النبي ﷺ فقد نحا جمهور المسلمين نحو انتخاب الخليفة الحاكم من قبل المسلمين، وقال الشيعة بوجود نص الهي واختيار رباني للخليفة، لأنه متمم للرسالة وامتداد للنبوّة، وأنّ الخلفاء بعد النبي ﷺ اثنا عشر خلية بتفصيل مدون في كتبهم.

فالولاية في هذا الدور تتعلق بالخليفة المؤهل لاحتلال هذا الدور الضليع بتحميل المسؤولية - كما أراد الله -.

٣ - أما اليوم، وبعد وفاة النبي ﷺ، وغيبة الامام عليه السلام، فالحكومة الاسلامية مناصرة - في تحقيقها وتنفيذها - بالمسلمين، فعليهم تعيين الحاكم منهم ليطبق أحكام الاسلام، متخذاً القرآن وسيرة النبي ﷺ، والصالحين من المؤمنين نبراساً ومرشداً، دون أن ينحرف عن تعاليم الاسلام، أو يخالف أحكامه، مشاوراً شعبه في الأحكام المرحلية الثانوية المتغيرة.

و الدليل على ما ذهبنا اليه في هذا الدور الأخير، دور ولاية أحد المسلمين، هو النصوص التي وردت في ولاية النبي ﷺ، مضافا إليها قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (٣٨).

### حدود الدولة الإسلامية:

يشارك جميع أفراد البشر بخصائص جوهرية منها: تماثلهم بالخلقة، وانتمائهم جميعا لعائلة واحدة واستيناسهم ببعضهم، وهي الأساس - كما أشرنا - لتكوّن المجتمع، ولكنهم تقطعوا وتمايزوا لعدة عوامل أهمها: -

١ - اختلاف المناطق - طبيعيا - كالمناخ والسطح الجغرافي - وغيرها.

٢ - التمايز العائلي والقبلي والناجم من الاختلاف الفكري أو المعاشي أو تحقيق المصالح الذاتية والرغبات الشهوانية أو غيرها.

٣ - ومن هذين الاختلافين اختلف المجتمع الانساني واختلفت ألوان أفرادها وألستهم ومصالحهم وأهدافهم.

٤ - ومن هذه الاختلافات تكوّنت كتل من الأفراد لتحوز قطعا من الأرض وتتخذها وطنا لتعمل فيه وتذب عنه.

وهذه كلها - كما ترى - عوارض طارئة على أفراد المجتمع ليست متأصلة فيه عملت على تقويض وحدته، وهي جميعا تنافي - في تفرقتها - ما تقتضيه الفطرة من تظافر الجهود وبذل المساعي لتحقيق السعادة للمجتمع.

وهكذا عمل الاسلام - دعما للمصلحة الانسانية وطبقا لمقتضيات الفطرة - فقد الغى سلبيات تلك الفوارق العارضة، والتمايز بموجبها والتناحر والتطاحن بمقتضاها، فدعاهم للتكتل والتوحيد والتعاون والتعاقد، وهي بديها أنفع من الانفراط والاختلاف والتعارض، إذ تحقق منافع أكبر وأقوى وأعظم وفائدة أتم،

وهذا ما نلمسه في المخلوقات صغيرها وكبيرها، ابتداء من الذرة وصعودا الى الانسان كوحدة معقدة مؤلفة من اجزاء.

ولهذا رفض الاسلام تلك الفوارق - الجنسية أو القومية أو اللونية أو غيرها - ليضع بدلا عنها التنافس على عمل الخير والتسابق إليه معيارا للتفاضل بعدما أنار لهم الأجواء لفهم مبادئ الاسلام وعقائده التي وجدت في عقولهم أرضا مجدبة لمائها، فناقش تلك العقول، وتحاكم اليها بمبادئه، ثم رسم لهم سبل السلوك الصحيح والخصال الحميدة ومكارم الأخلاق، ليقيموا على قاعدته بناءهم، وينشئوا على أسسه مجتمعهم، فربط بينهم برباط الاسلام، وشد أفرادهم بأواصر العقيدة، ودخل معهم في كل مدخل من مداخل حياتهم بمبادئه الحكيمة السهلة، ليصيغ مجتمعا متماسكا متحابا، متفانية أفراده في صلاح الأمة وسعادتها محتسبة ما تفقده في الله، آملة مثوبته.

وهو اضافة الى ذلك، حسب للتغيرات حسابا، وأخذ للاحتتمالات أهبتة، فهيا مجتمعه للعيش في مختلف الظروف والأحوال، فعليهم تطبيق مبادئه في غلبتهم وانتصارهم، واعلاء كلمته في ظهور دولتهم، وعدم التفرق فيه، في كل أحوالهم، كما دعاه لتطبيق ما يمكنه في الضيق والمحنة، حتى وان قر في القلب ورمز اليه بالاشارة.

وهذا يكشف لنا تكيف المجتمع الاسلامي لكل الأحوال والتقاير من ضعف وقوة، وغلبة ومغلوبية، وظهور وخفاء، وتقدم وتأخر، فقد وردت آيات تؤكد ذلك منها قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ..﴾<sup>(٢٩)</sup> وقوله: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾<sup>(٣٠)</sup> وقوله: ﴿شَيْءٌ إِلَّا أَنْ تَكْفُوا مِنْهُمْ نِقْمَةً﴾<sup>(٣١)</sup> وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٣٢)</sup>.

## من آفاق النظرة الاجتماعية الإسلامية:

ذكرنا - سابقا - أن الاسلام أكد على الروابط الاجتماعية، بسن الوسائل الموصلة الى ذلك، وبالقضاء على الوسائل التي تؤدي الى تفكك المجتمع وتفطره، كما ورد في آيات كثيرة منها قوله: ﴿وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(٣٣)</sup>.

و هكذا فقد تجسدت الصفة الاجتماعية بجميع الاحكام التي جاء بها الاسلام بمقدار وفق ما يلزم لتحقيق الروابط الاجتماعية بين المسلمين، ووفق ما يمكن اجراؤه في أعمالهم. فقد شرع الاجتماع - مثلا - في صلاة الجمعة والحج والجهاد وجوبا - عند الاستطاعة والتكليف -، وصلاة العيدين - عند توفر الشروط - والصلاة اليومية جماعة - سنة -، وهكذا بالنسبة لبقية الأحكام، كالصيام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من الأحكام الواجبة والمستحبة، فإنها بالتالي تؤول لخلق المجتمع الواجبة والمستحبة، فإنها بالتالي تؤول لخلق المجتمع الاسلامي المتناسك المتعاون، مراعيًا في جميع ذلك الأخلاق الكريمة والمعارف الأصيلة.

و أول المفاهيم التي ارتبط بها مع الناس كافة على اختلاف مفاهيمهم ومداركهم و اخلاقهم، دعوته لدين الفطرة فهي الحق الصريح الذي لا يختلف فيه اثنان، والآيات القرآنية الدالة على ذلك كثيرة.

ثم نراه يعذر القاصرين عن بلوغ الحجة أو فهمها، ممن لم يتضح له مفهومها، قال تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾<sup>(٣٤)</sup> وقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ \* فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا<sup>(٣٥)</sup> ففي قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ إطلاق بمنح الحرية للتفكير والبحث بمفاهيم

الاسلام ومعارفه، مع الحث القرآني في آياته الكثيرة الداعية للتفكر والتعقل والتذكر، والمخاطبة لنفس الانسان ومداركه العقلية والفكرية.

و لاختلاف العوامل الخارجية المؤثرة في أذهان الناس، ولتفاوت مداركهم واختلاف افهامهم، في تصور الفكرة، والايان بها والعمل بمضمونها، اختلفت سبل الاسلام في ايصال الفكرة وتعميق العقيدة، كما اختلفت وسائله لبناء المجتمع الاسلامي. والاختلاف الحاصل في الفهم بين فردين إنما يكون من الاختلاف في:-

١- الصفات والملكات والاخلاق الذاتية.

٢- الافعال والتصرفات الانسانية.

٣- العوامل الخارجية.

فاختلاف الناس في صفاتهم الباطنية في بيئة أجسامهم وقوة مداركهم وتباين أخلاقهم وأمزجتهم النفسية وملكاتهم المكتسبة والموروثة، كلها تعمل على ظهور هذا الاختلاف بين أفراد الناس في فهمهم للقضايا وتصرفهم اتجاهها، فلا ريب في أن ادراك الانسان المنصف المتروي ليس كادراك المتعسف العجول، أو الذكي الهاديء كالغبي الاحمق.

و قد عالج الاسلام هذه الظاهرة فعمل على تربية أتباعه وفق أصوله ومبادئه مقترنة بمراعاة الفروق فيهم، معمقا فيهم مكارم الأخلاق والقيم الفاضلة بطقوسه وتعاليمه، كل يستلهم منها ما وسعه وكل يسمو بمدارجها ما أمكنه، قال تعالى: ﴿سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٣٦)</sup> وقال سبحانه: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٣٧)</sup> وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا

لنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٨﴾.

و اختلاف أفعال الأفراد اليومية - طاعة ومعصية - تؤثر على استعداداتهم الجسدية والفكرية والنفسية، وتفتح منافذ لتقبل الأفكار أو المبادئ المنسجمة وذلك الاستعداد، لتحتل مكانها في اذهانهم، وتتمركز في أعماقهم، وقد احتاط الاسلام لهذا الأمر، حيث عمل على صيانة الأفراد من الوقوع في شبكات المعاصي بسد طرق العبور اليها، وأمر اتباعه بنشر مفاهيم الاسلام، واقامة الدعوة الدينية دائماً، لصرف أنظار الناس عما سواها، وتبنيه مداركهم الى خصائصها ومزاياها، وتوضيح المبادئ التي ترتكز عليها، فيضم غير المسلم اليه، ويعمق الفكرة في اتباعه ويشدهم لمبادئه، كما دعا أتباعه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليردع بهما العاصين من أتباعه، ويجول دون شيوع المنكرات وإباحة المحرمات قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا يُنْسِنُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذَكَرُوا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَذَكَرَ بِهِ إِنْ تَسَلَّ نَفْسٌ بِهَا كَسَبَتْ﴾.

ففيها نهي عن الجلوس والتحدث مع الذين يسخرون ويعترضون على التعاليم والمبادئ والقيم الاسلامية، لا لابتغاء الحقيقة وطلب المعرفة، وانما للنيل من الاسلام والاساءة اليه تعلقاً بمصالحهم الدنيوية وشهواتهم النفسية، وابتعاداً عن روح الجدية في الاسلام، وجنوحاً للهو والهزل واللعب، فمثل هؤلاء حرى بالمسلم أن يتجنبهم اذا لم يجد أملاً في اصلاحهم وتذكيرهم بالله واليوم الآخر، لأن مصاحبتهم مضيعة للوقت إن لم تقترن بفساد الأخلاق وسوء السمعة.

أو يكون الاختلاف بين الأفراد ناجم عن اختلاف عوامل خارجية طبيعية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو غيرها، حيث تحول عن بلوغ التعاليم الاسلامية بمعارفها الحقيقية وعطائها الثر كمن يعيش في القطب الشمالي والمجاهيل الأفريقية، أو من عاش وسط بيئة اجتماعية متعصبة، أو دولة تحول دون بلوغ تلك التعاليم الى شعبها، أو من يبذل - جهده في سبيل العيش ولم يجد متسعا لنيل ودراسة تلك المعارف أو غير ذلك من الحواجز الأخرى، وقد عالج الاسلام ذلك في تعاليمه، قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانُ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>٣٩</sup>، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ وقال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾، فيبلغون تعاليم الاسلام ويوصلون صوته الى اصقاع الأرض المختلفة ممن نأى عن مركز الدولة الاسلامية بواسطة الأفراد مباشرة أو بواسطة الوسائل الحديثة كالراديو والسينما والتلفزيون وغيرها من وسائل كالعلوم والصناعة والاقتصاد والرياضة وما أشبه ذلك. وقال تعالى: ﴿وَقَلِّبُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾<sup>(٤٠)</sup> من الذين يحولون دون بلوغ ووصول مفاهيم الدعوة الإسلامية وأحكامها الى شعوبهم، أو أفراد مجتمعهم، ويقفون في طريق المد الفكري الاسلامي واستفادة الشعوب من نعيمه، فالدولة الاسلامية مسؤولة عن التمهيد لوصول تلك المفاهيم ولو أدى ذلك الى نشوب الحرب وتغيير الحكم الحائل دونها.

وبذلك ضمن الاسلام - في ظل دولته الاسلامية وجهاد المؤمنين من اتباعه - ايصال مبادئه الى كل فرد في أصقاع الأرض المختلفة - بالحكمة والموعظة الحسنة - وبالتالي هي أحسن - وبالقول اللين، والفكر الناقد البصير.

و كما رسم لاتباعه خطا مستقيما يتتهجونه في مسيرتهم الحياتية، دعاهم

لعدم الانحراف عنه باتباع المبادئ الأخرى أو ابتكارها؛ لأنها ترددهم في مهاوي الهلكات، وتوقعهم في نية مخاطرة الحياة، وتضعف قوتهم، وتشغلهم في التناحر فيما بينهم، مما يجعلهم فريسة للمتربصين بهم - كما نعيشه اليوم - قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٤١)</sup> وقال سبحانه أيضا:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ \* وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ داعيا إياهم للتمسك بالقرآن الذي أودعه، تعاليمه وأسسها، وبالرسول الترجمان العملي للقرآن في أفعاله وأقواله على ما يبدو من قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْقَانًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ \* وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَد هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

فهم مدعوون كلهم للاتفاق والاجتماع والالتزام بقيم التعاليم الاسلامية لتكون مصدر معارفهم ومحور أعمالهم ومركز توحدهم وقوتهم، كما دعاهم لشد ومرابطة وتوصية بعضهم بعضا في معارفهم ومواقفهم وأعمالهم ورفع الاختلاف والتناحر من بينهم والرجوع الى القرآن فيما أشكل عليهم من فكر محدثة أو شبه منمقة، ومقارنة ذلك مع ما يتدبرونه ويستنبطونه منه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(٤٣)</sup> وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾<sup>(٤٤)</sup> وقال: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤٥)</sup> حيث ترفع الاختلافات بالرجوع اليه، وتتوحد النظرات بالتحاكم لديه.

و كما أن الرجوع الى النبي ﷺ في اختلافاتهم وطرح مشاكلهم ونزاعاتهم، يرفع ذاك الخلاف ويحل هذا النزاع ويبين لهم السبيل الأقوم والحق الذي عليهم

اتباعه قال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾<sup>(٤٦)</sup> وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٤٧)</sup>، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(٤٨)</sup>.

ومما سبق يتبين أن الاسلام في الوقت الذي يحافظ على معارفه واصوله، يفتح الأبواب والآفاق للتفكر في أصول العقيدة ومعارفها واستنباط حقائقها واستخراج أحكام الاسلام من مصادرها، فإذا ما لاحت شبهة لأحدهم، طرحها على بساط البحث مستتيراً بهدى القرآن أو الرجوع بها الى رسول الله ﷺ أو الى من اقامه مقامه، حتى يجدها حلاً ويرى لها مخرجاً أو يتضح له بطلان ذلك، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٤٩)</sup>.

و حرية الفكر على مطارح البحث وفق أصول مفهومة، تختلف عنها في الأوساط العامة بشكل عشوائي، إذ يؤدي بهم الى اختلافهم وتشتتهم. هذا هو الاسلوب الذي اتخذته الاسلام للرقى الفكري في أوساط مجتمعه مع الحفاظ باصوله ومبادئه، وتعلق المسلمين به تعلقاً ناجماً عن فهم ووعي وادراك، لاعن طريق القمع والكبت والارهاب، والحجر على العقول كما حدث في الكنيسة المسيحية في الغرب حيث أحرقت المفكرين والعلماء، وسلطت عليهم العذاب، لتردعهم عن البحث العلمى، وتدبر الآيات الكونية خصوصاً في القرنين، الخامس عشر والسادس عشر للميلاد.

فمن المؤسف ان فقدنا تلك النعمة العظيمة التي اسبغتها علينا الشريعة السماوية لما فرطنا في جنب الله لان ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾. فعندنا بعد تلك الحرية الفكرية والاجتماع الفكري متفرقين مختلفين شيعا

وفرقا ومذاهب يطعن بعضنا بعضا ويكفر بعضنا بعضا، وهو ما لم يأذن به الله،  
وخروج على مبادئه وتعاليمه.

## والعاقبة، انتصار الاسلام:

الانسان يتدرج في مسيرته نحو الكمال (الروحي والجسدي) بما أودع الله فيه من غرائز، تمهد له هذا السبيل، وما نشهده في مسيرة الانسان من انحرافات فإنها هي خطأ في التطبيق، لا من سلبيات تلك الفطرة، ولا بد أن تتحقق الغاية التي رسمها الله ومهد الغرائز لبلوغها، قال تعالى: ﴿ فَأَقْرَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهَا لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فهم يسرون نحو ذلك الدين القيم بدافع فطرتهم التي ألهمها الله سبيله وان كانوا لا يعلمون ما تدفعهم إليه بشكل واضح تفصيلي. الى أن يقول: ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وإلى أن يقول: ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾<sup>(٥٠)</sup> وقال تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾<sup>(٥١)</sup> وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾<sup>(٥٢)</sup> وقال تعالى: ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾<sup>(٥٣)</sup> فكلها تؤكد ظهور الاسلام وانتشار حكمته في العالم وتطبيق أحكامه على الدنيا كلها.

و لرب قائل يقول: إن الاسلام وإن ساد بحكمه بقعة كبيرة من الأرض وترك ثروة علمية حسنة اعتمدت عليها المدنية الحديثة، لكن ظهور حكومة اسلامية بكل دقائقها وتفصيلاتها، لتسود العالم في العصر الحاضر شيء يفترق للاثبات ولم يخضع بمفهومه لتجربة، إضافة إلى أن النوع الإنساني يأباه ولن يقبله مطلقا.

و لكن مثل هذا الكلام هراء، وكلام فارغ لا يستند على أساس علمي فلسفي فالإسلام الذي نتحدث عنه هو الهدف الذي يتجه إليه الانسان في مسيرته والكمال الذي تسعى إليه غرائزه، أحسّ بذلك أم لا.

و كل التجارب تدل على أن المخلوقات تتجه نحو الغاية المطلوبة من وجودها، بدافع الخلفة التي صيغت بها، والانسان كأحد المخلوقات لا يشذ عنها، فقد كان جاهلا عاجزا، ضعيفا غير مدرك ولا مدرك، فوجد وتدرّج في مدارج الكمال وتعلم الكثير حتى بلغ ما وصل اليه من القوة والعلم والقدرة. وهذا هو الخط الذي يتجه فيه، من النقص الى الكمال، وهذا الخط هو الذي يهدف اليه الاسلام، فدعا الانسان للقوة والعلم والتبصر كما دعاه للالتزام والحكمة والصلاح، ونهاه عن ما لا يليق ومكانته ونفوذه بين المخلوقات، وسلطته وتحكمه فيها.

على أن الشرائع والسنن الأخرى الدينية والمدنية لم تخضع لتجربة قاطعة قبل وقوعها في المجتمعات الانسانية المختلفة كشرية نوح و ابراهيم وموسى وعيسى عليه السلام، وما جاء به برهما وبوذا وماني وغيرهم، وما بشرت به الديمقراطية والشيعوية وغيرها.

فكل الشرائع السالفة والنظم السابقة لم تخضع لتجربة قبل تبنيتها وتحكمها وتنفيذها، وانما تفتقر في ظهورها ورسوخها لإرادة صلدة وعزيمة صلبة قاطعة ونفوس قوية، تجذ الخطى وتجتاز العقبات لا تستكين للأحلام دون عمل، ولا تنتظر النصر دون عناء، سواء في ذلك المبادئ الرحمانية والشيطانية.

## الهوامش:

- (١) التوبة ٥٢.
- (٢) التوبة ١٢٠ - ١٢١.
- (٣) الروم ٣٠.
- (٤) الأعراف ٣٢.
- (٥) البقرة ٢٩.
- (٦) الجاثية ١٣.
- (٧) آل عمران ١٥٩.
- (٨) الأحزاب ٦.
- (٩) آل عمران ٣١.
- (١٠) التغابن ١٢.
- (١١) النساء ١٠٥.
- (١٢) النساء ٧٧.
- (١٣) البقرة ١٩٥.
- (١٤) آل عمران ١٠٤.
- (١٥) المائدة ٣٥.
- (١٦) الحج ٧٨.
- (١٧) النور ٢.
- (١٨) المائدة ٣٨.
- (١٩) البقرة ١٧٩.
- (٢٠) الطلاق ٢.
- (٢١) آل عمران ١٠٣.
- (٢٢) الشورى ١٣.
- (٢٣) آل عمران ١٤٤.
- (٢٤) آل عمران ١٩٥.
- (٢٥) الأعراف ١٢٨.

- (٢٦) الجمعة ٢ .  
(٢٧) الحجرات ١٣ .  
(٢٨) المائة ٤٨ .  
(٢٩) الأحزاب ٢١ .  
(٣٠) النحل ١٠٦ .  
(٣١) التغابن ١٦ .  
(٣٢) آل عمران ٢٨ .  
(٣٣) آل عمران ١٠٢ .  
(٣٤) آل عمران ٢٠٠ .  
(٣٥) الأنفال ٤٢ .  
(٣٦) النساء ٩٨ - ٩٩ .  
(٣٧) الأحقاف ٣٠ .  
(٣٨) المائة ١٦ .  
(٣٩) الأنعام ٦٨ - ٧٠ .  
(٤٠) التوبة ١٢٢ .  
(٤١) الأنفال ٣٩ .  
(٤٢) الأنعام ١٥٣ .  
(٤٣) آل عمران ١٠٠ - ١٠١ .  
(٤٤) النساء ٨٢ .  
(٤٥) العنكبوت ٤٣ .  
(٤٦) النحل ٤٣ .  
(٤٧) النحل ٤٤ .  
(٤٨) النساء ٨٣ .  
(٤٩) النساء ٥٩ .  
(٥٠) الزمر ١٨ .  
(٥١) الروم ٣٤ - ٤١ .  
(٥٢) المائة ٥٤ .  
(٥٣) الأنبياء ١٠٥ .



# نظرية ولاية الفقيه عند الإمام الخميني

بمشاركة  
فارس

إبراهيم بلدي



## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وسيد رسله محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين صلى الله عليه وآله، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام، وصحبه الأبرار المنتجبين.

تعتبر مسألة ولاية الفقيه من أبرز المسائل التي أحدثت تبايناً في وجهات النظر والرؤى بين فقهاء المدرسة الإمامية ومقلديهم حول مسيرة قضايا الأمة الإسلامية عموماً وأتباع أهل البيت عليهم السلام خصوصاً، بعد الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر من أئمة آل محمد صلى الله عليه وآله.

ولشدة أهمية المسألة وخطورتها معاً يتعين على المتممين إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام خصوصاً الفقهاء وطلاب الحوزات العلمية الاعتناء بموضوع هذه المسألة والتعاطي مع أبعادها بكل شفافية وموضوعية.

وقد سعينا من خلال هذه الأسطر الوجيزة أن نقف على شطر من رأي أحد أبرز الفقهاء وأعظم القادة والمراجع حول نظرية ولاية الفقيه عند أتباع المدرسة الإمامية؛ وهو آية الله روح الله الموسوي الخميني رحمته الله.

والهدف الأساسي وراء اختيارنا هذا الموضوع بالتحديد هو أولاً: لأهمية الموضوع، وثانياً لكون الإمام الخميني رحمته الله هو أول فقيه إمامي تناول موضوع ولاية الفقيه بشكل تفصيلي ونظرية واسعة الأبعاد والآفاق، ثم في نفس الوقت ترجم هذه النظرية وطبقها على أرض الواقع.

## ► إبراهيم بلدي

وقد تعاطينا مع حلقة البحث بالشكل التالي: المقدمة، المتن، ومتن البحث، الذي يتألف من ثلاثة فصول: الفصل الأول: يدور حول مفهوم الولاية لغةً واصطلاحاً، والفصل الثاني: يتطرق لمفهوم ولاية الفقيه عند المدرسة الإمامية، والفصل الثالث: خصصناه لنظرية ولاية الفقيه عند الإمام الخميني عليه السلام، ثم الخاتمة، وفي الأخير مصادر البحث.

ونسأل الله التوفيق.



## الفصل الأول

### مفهوم الولاية

#### المعنى اللغوي للولاية

جاء في لسان العرب لابن منظور: قال سيويه: (الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الإمارة والإقامة، وأصل الكلمة مأخوذ من الولي بسكون اللام على وزن (فعل) بمعنى القرب والدنو فيقال مثلاً: تباعد عني بعد ولي أي بعد قرب ودنو)<sup>(١)</sup>.

وقيل الولي بمعنى المطر، وهو المطر الذي يهطل بعد المطر المعروف بالـ (الموسمي)، وقد سمي بذلك أي بالولي: لأنه يلي المطر الموسمي<sup>(٢)</sup>.

استخدمت كلمة (الولاية) عند أهل اللغة في عدة معان، منها: المحبة، والصدقة، والنصرة، فيقال: هم عليّ ولاية أي هم مجتمعون في نصرتي ومحبتي، وقد تستعمل الكلمة أي معنى الكلمة بمعنى التدبير والرعاية فيقال مثلاً: زيد وليّ الأمر لبكر؛ أي هو المسؤول والمتولي في تبير أمور بكر ورعاية شؤونه، كما نسمع اليوم مصطلح ولي أمر المسلمين، وهو الذي بيده تدبير شؤون الأمة الإسامية، ورعاية أمورهم، كما قد يأتي معنى الكلمة بنحو المطالبة بالقود، فيقال: فلان ولي الدم، أي هو الذي يتولى وهو المحق بمطالبة القود والقصاص، وقد يقال: بين زيد

وعمر ولاء، بمعنى أنه توجد بينهما قرابة.

وقد جاءت كلمة (الولاية) في القرآن، كما أنه قد ورد ذكرها في السنة النبوية الشريفة ففي القرآن الكريم قال سبحانه وتعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ [الكهف ٤٤]؛<sup>(٣)</sup> أراد الله تعالى أن يبين في هذه الآية الكريمة بأنه يوم القيامة لا ولاية إلا لله أي لا محبة ولا صداقة والنصرة إلا لله الواحد القهار، فكل ولاية أي محبة وصداقة في هذه الدنيا إذا لم تكن ناشئة ومبنية على ولايته تعالى فهي ولاية واهية وشاذة لن تفيد أصحابها في ذلك اليوم لأنها كانت مبنية على الباطل، وعلى المصالح المادية، فما بني على الباطل فهو باطل.

قال صاحب الأمثل في ذيل تفسير هذه الآية: «لو أراد الإنسان أن يحب أحداً أو يعتمد علي شيء ما، أو يأمل بهدية من شخص ما، فمن الأفضل أن يكون الله سبحانه محط أنظاره، وموقع آماله، ومن الأفضل أن يتعلق بلفظه تعالى وإحسانه»<sup>(٤)</sup>.

وأما في الأحاديث الشريفة فقد ورد ذكر كلمة الولاية في عدة موارد، فعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «بني الإسلام على خمس: الولاية، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، ولم ينادِ بشيء ما نودي بالولاية يوم الغدير»<sup>(٥)</sup>.

## المعنى الاصطلاحي للولاية

إذا تصفحنا كتب اللغة نجد أن لكلمة الولاية عدة معان، وقد أشرنا إلى بعضها في البحث اللغوي للولاية، وفي هذا المبحث وقبل أن نتطرق إلى المعنى الاصطلاحي لكلمة الولاية من المهم أن نعرف أولاً هل كثرة استخدام كلمة الولاية في تلك المعان المتعددة عند أهل اللغة تدل على كثرة الوضع اللغوي وتعدده أم لا؟

وبعبارة أخرى هل كلمة (الولاية) وضعت لعدة معان على نحو الاشتراك اللفظي؟ أم أنها وضعت لمعنى واحد على نحو الاشتراك المعنوي؟<sup>(٦١)</sup>.

إن استخدام كلمة (الولاية) في عدة معانٍ خصوصاً عند أهل اللغة، لا يعني أنها وضعت لكل تلك المعاني بحيث تعدد وضعها، بل وضعها الأصلي وضع واحد، فهي وضعت لمعنى واحد في الأصل غاية الأمر أنه يمكن أن تكون تحت هذا المعنى الأصلي مصاديق متعددة واستعمالات كثيرة ومختلفة، فالمعنى الأصلي لكلمة (الولاية) هو ارتفاع الوسطة وزوال الحائل والحاجب بين الشئين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما.

ومن هنا يمكننا القول: بأن المعنى الاصطلاحي للولاية هو عبارة عن الاتصال التام والوحدة الحقيقية بين الوالي ووليه، كالاتصال التام وعدم الوسطة بين العبد المخلص وبين ربه، وكالاتصال والوحدة بين العاشق ومعشوقه، وبين الحبيب ومحبه.

وجاء في كتاب «ولاية الفقيه في حكومة الإسلام» للعلامة محمد الحسين الطهراني: «الولاية والولاء يعني: أن لا يكون بين الشئين أي حجاب ومانع وفاصل وتحيز وافتراق وغيرية وبيئونة بحيث لو وجد شيء بينهما لكان منهما لا من غيرهما»<sup>(٦٢)</sup>.

فولاية الله الاعتبارية أو التشريعية تأتي في هذا المعنى وهي أي الولاية أولاً منقسمة إلى قسمين هما: الولاية التكوينية، والولاية التشريعية.

فالولاية التكوينية تعني أنه في عالم التكوين، الله تعالى ولي لجميع الموجودات والكائنات وفي نفس الوقت فالكائنات كلها أولياء لله تعالى.

بعبارة أخرى فالعلاقة الموجودة بين خالق الكون وهذا الكون هي علاقة الولاء والوحدة حيث إنه لا يوجد حجاب وستار بين الله الخالق والرب المالك

## ► إبراهيم بلدي

لكل شيء، وبين المخلوقات التي هي المملوكة والمربوبة، بمعنى أن هناك قرب تام واتصال حقيقي بين الرب والمربوبات في عالم التكوين، فقد قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق]، فالقرب هنا قرب تكويني.

هذا في عالم التكوين، وأما في عالم التشريع: فالولاية هناك ليست مطلقة وشاملة لكل الكائنات والمخلوقات بل هي تثبت لفئة معينة، وخاصة من العباد، وهم الذين أخلصوا عباداتهم لله الواحد القهار، والذين تحطوا كل مراحل الشرك، وتجاوزوا جمي الحجب النفسية ووصلوا إلى الذروة الحقيقية والأصلية في العبودية فهؤلاء يصدق عليهم معنى الولاية التشريعية والتي تعني ارتفاع كل الحجب والأستار بين هؤلاء العباد الخُلص وبين ربهم تبارك وتعالى، وحينئذ يتحقق القرب الحقيقي والاتصال التام بينهم وبين الله تعالى، وفي هذا المجال قال العلامة الطباطبائي: «الولاية هي الكمال الأخير الحقيقي للإنسان، وإنها الغرض الأخير من تشريع الشريعة الحقة الإلهية»<sup>(٤)</sup>.

## الفصل الثاني

### مفهوم ولاية الفقيه

#### تعريف ولاية الفقيه

الولاية التي نود التطرق إليها في هذا المبحث والتي نسعى للوقوف على فحواها وحقيقتها هي الولاية التي نسمع صداها دائماً عند أتباع المدرسة الإمامية الاثني عشرية، وعند فقهاء هذه المدرسة والتي عرفت باسم «ولاية الفقيه»، وهي: عبارة عن منصب اعتباري تثبت به للفقيه الجامع لشرائط الفقاهاة والتقليد صلاحية التصدي للمرجعية وقيادة المجتمع الإسلامي في مجال بيان أحكام الشريعة الإسلامية فقط، أو في مجال بيان هذه الأحكام وغيرها مما يشمل جميع الشؤون للمجتمع الإسلامي خلال فترة الغيبة الكبرى للإمام المنتظر عليه السلام.

يقول السيد علي عاشور حول تعريف ولاية الفقيه المطلقة: «الولاية العام للفقيه وظيفة عملية ومنصب اعتباري جعله الله تعالى - في حال غياب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام للفقهاء الجامعين لشروط الفقاهاة»<sup>(٩)</sup>.

ولأجل توضيح هذه الفكرة بالذات يتطلب منا الإشارة إلى عدة نقاط هي:  
النقطة الأولى: إن الولاية لله سبحانه وتعالى على عباده ثابتة لا شك وبلا خلاف، فهو يتصرف في أمور عباده وشؤونهم كما يشاء، فلا يوجد هناك من ينازعه أو يسأله عن ذلك التصرف أو يعترض عليه إلا إذا كان خارجاً عن

سيطرته ونحن وضعه الطبيعي.

وكذلك الأمر بالنسبة للرسول الأكرم ﷺ وبالنسبة للأئمة الأطهار عليهم السلام، لهم ولاية ثابتة من جانب الله على هذه الأمة، فإنهم سلاطين هذه الأنام والكون، وهم الملوك، والولاة، والحكام على هذا العالم، فقد جعل الله لهم هذا المنصب وآتاهم هذه الدرجة الرفيعة والراقية بما فيها أيضاً في نفس الوقت من المسؤولية، حيث أصبح بواسطة هذه الولاية وهذه المسؤولية زمام الأمور بأيديهم وأصبح سائر الناس رعاياهم.

وأما غير الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام فالأصل عدم ثبوت الولاية لأحد على غيره إلا ما ثبت بالدليل وخرج به كمن ولاه الله تعالى أو رسوله ﷺ أو أحد أوصياء الرسول، فمن ولاه الله تعالى، أو الرسول ﷺ، أو أحد الأئمة عليهم السلام على أحد في أموره وشؤونه تثبت له الولاية على من ولي عليه، وفيما ولي فيه، وبالمقدار الذي ولي به<sup>(١٠)</sup>.

**النقطة الثانية:** ليس ثمة خلاف عند فقهاء الإمامية في أصل ثبوت ولاية الفقيه بالأدلة النقلية، وحتى بالأدلة العقلية عند البعض منهم، فهم مجمعون على أن الفقيه الذي وصل إلى مرحلة الاجتهاد، وكانت شروط التقليد متوفرة عنده بأن كان عالماً، فقيهاً، ورعاً، حافظاً لدينه، صائناً لنفسه، مخالفاً لهواه، ومطيعاً لأمر مولاه، يثبت له حق الولاية على العوام، حيث جاء في الحديث بأن على العوام أن يقلدوه.

هذا من المسلمات الثابتة والمتفق عليها لدى فقهاء المدرسة الإمامية، وهذا معنى اتفاقهم على ثبوت ولاية الفقيه، وإنما الخلاف السائد بينهم حول مسألة ولاية الفقيه لا تقتصر في مجالات محدودة ومعينة بل للفقيه ولاية مطلقة، فله صلاحية عامة وشاملة في تدبير شؤون الأمة الإسامية الدنيوية والأخروية معاً، وبعبارة

أخرى يرى بعض فقهاء الإمامية أن ولاية الفقيه لا تنحصر في المسائل الدينية والشرعية فحسب حيث يكون الرجوع إلى الفقيه في حال الحاجة إلى الاستفسار عن مسألة شرعية فقط، فعلى طبق نظر هؤلاء يجب أن يكون ولي الفقيه مرجعاً لا فقط في الأمور الدينية والمسائل الشرعية، بل يجب أن يكون مرجعاً في الدين، وفي السياسة، أي في شأن الدولة والحكومة، وفي كل ما يتعلق بشؤون المجتمع الإسلامي.

وهناك نظرية ثالثة عند مجموعة من فقهاء الإمامية على حسب فهمهم للأدلة يرون أن الولاية ليست مطلقة وشاملة لكل هذه القضايا كما ذهب إليه تلك الفئة من الفقهاء، بل هذه الولاية وإن كانت ثابتة في الشريعة بواسطة الأحاديث والروايات ومجعولة من قبل الله لمن توفرت لديه صلاحيتها، إلا أنها تثبت للفقيه في مجالات معينة ومحدودة، فعلى طبق نظر هؤلاء لا يكون الفقيه مرجعاً إلا في المسائل الشرعية فحسب، فليس له ولاية التصرف في شؤون المجتمع وإدارة زمام الأمور بل له سلطة توضيح الأحكام الشرعية وإعطاء رأيه فيها كما له ولاية التصرف بأموال الإمام المهدي المنتظر عليه السلام التي تخرج من الخمس، وله الولاية أيضاً في القضاء.

فخلاصة ما تبناه هؤلاء في مسألة ولاية الفقيه أن للفقيه ولاية في الإفتاء وفي القضاء، والتصرف بسهم الإمام في الخمس فيما يرون فيه مصلحة، وأود هنا أن أؤكد للقارئ العزيز أننا في هذا المورد بالذات لسنا بصدد الخوض عن الكلام في تفصيل آراء الفقهاء حول حدود صلاحيات ولي الفقيه، علماً أن ذلك لا يتعلق بموضوع بحثنا بالذات، وإن كان هناك علاقة ما بين الموضوعين ولأجل ذلك سنكتفي بهذه الإشارة العابرة، ولن ندخل في ذكر الأمثلة حول من يرى بولاية الفقيه المطلقة، ومن يرى بالولاية الجزئية والمحدودة في قضايا معينة من الفقهاء، وذلك لأجل أن نستغل

## ► إبراهيم بلدي

هذه الفرصة القصيرة والشمينة في تحقيق جملة من المسائل التي تتعلق بموضوع بحثنا والذي نريد من خلاله أن نطلع على شطر من نظريات الإمام الخميني عليه السلام حول مسألة ولاية الفقيه، وسيأتي ذلك بالتفصيل في الفصل اللاحق.

**النقطة الثالثة:** في هذه النقطة الثالثة والأخيرة وبعد أن تطرقنا إلى جملة من الكلمات حول معنى ولاية الفقيه عند فقهاء الإمامية، وما هي وجهة نظرهم بشكل موجز حول المسألة.

حيث أثبتنا أن لا خلاف بينهم في أصل ثبوت الفكرة، وإنما الخلاف القائم بينهم جاء نتيجة تباين آرائهم في تحديد صلاحية ولي الفقيه، فهنا نود أن نعرف ونتساءل أولاً: هل إن هذه الولاية التي تبناها فقهاء المدرسة الإمامية ثبتت بالدليل، أم هي مجرد ادعاء ونتيجة تحليلات عقلية بحته باعتبار أننا قد قلنا أيضاً بأن الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد على غيره إلا من ولاه الله سبحانه أو الرسول صلى الله عليه وآله، أو أحد أوصيائه عليه السلام فتثبت له الولاية حينئذ على من ولي عليه وفيما ولي به فحسب.

نقول في الجواب: نعم، إن هذا المنصب الذي أجمع فقهاء الإمامية على ثبوته لولي الفقيه والذي سمي بولاية الفقيه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية معاً. ومن أفضل الأدلة العقلية على ثبوت ولاية الفقيه حاجة القوانين الإسلامية إلى التفسير والإجراء<sup>(١)</sup>.

إن أي قانون من القوانين الوضعية مهما كبرت مهمته وكثرت منافعه في أوساط المجتمع لا فائدة منه إذا لم يطبق ويترجم في أرض الواقع، بل هو ومنافعه تبقى جامدة، وبالتالي لن يعود هناك ثمرة عملية من وضعه، هذه مما لا خلاف فيه في كل بلد ذي سيادة ونظام وقانون، فالأحكام الإسلامية التي أنزلها الله سبحانه وتعالى والتي وصلت إلينا عن طريق سفرائه، وكان آخرهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله، هذه

أحكام هي القوانين التي وضعها الله سبحانه وتعالى وقننها لأجل أن يتحقق التعايش بين البشر جميعاً، وقد جعل فيها كل شيء يتعلق بإدارة المجتمع الإنساني، وهي بحاجة إلى من له لياقة واستعداد يقوم بتفسيرها وترجمتها للمجتمع لأنها أولاً وبالذات جاءت لأجل تنظي حياة هذا المجتمع، فكان الرسول صلى الله عليه وآله المكلف بإبلاغ هذه الأحكام إلى أمته، وبترجمتها في نفس الوقت وبعده الأئمة الأطهار عليهم السلام، وقد اختارهم الله سبحانه وتعالى، ووضع على عاتقهم هذا التكليف بعد أن طهرهم من الدنس، وعصمهم من الخطأ، والنسيان، فكانوا يفسرون للناس هذه القوانين الإسلامية وفق الظروف المناسبة والأمكنة الملائمة.

وكان لديهم حكم ورؤية إسلامية واضحة لكل المستجدات في الساحة الإسلامية ويضعون لتلك المستجدات أحكام إسلامية ملائمة تتلائم معها اعتماداً على تلك القوانين..، وحيث إننا نعيش اليوم في عصر لا يوجد فيه النبي صلى الله عليه وآله، ولم يبق من أوصيائه سوى وصي وإمام واحد، وهو آخرهم، وهو أيضاً قد حكمت إرادة الله ومشيئته أن يكون غائباً عن هذه الأمة بحيث أصبحنا في مرحلة لا يمكننا الاتصال به، وقد رفع الله سبحانه عنه في هذه الفترة مسؤولية ترجمة القوانين الإسلامية وإجرائها علماً أن هذه القوانين ما زالت قائمة وسارية، وما زالت الأسباب والأهداف من وضعها موجودة، فالآيات القرآنية لم تنسخ، وما تولى زمن القرآن وكذلك السنة النبوية الشريفة هذا من جهة، ومن جهة ثانية كل ما مرت حقبة من الزمان ازدادت المستجدات في الساحة الإسلامية، فالعصر الذي عيشه اليوم يختلف عن العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وآله، ويختلف أيضاً عن العصر الذي عاش فيه الأئمة الأطهار عليهم السلام.

ولسنا بحاجة إلى استعراض الامثلة حول هذا الواقع التاريخي فيكفي أن نكون مطلعين على الماضي والحاضر.

## ► إبراهيم بلدي

ومما لا شك فيه أن ما نشاهده اليوم من المستجدات واتي أكثرها مرتبطة بحياتنا، لابد من الاطلاع على موقف القوانين الإسلامية تجاه هذا الواقع، ولابد من الوقوف على تفسير القوانين الإسلامية وترجمتها لهذه المستجدات وبعبارة أخرى، طالما أن أكثر هذه المستجدات مما يرتبط بحياتنا، وطالما أن الإسلام جاء لأجل تنظيم حياتنا فمن الواجب والضروري معرفة حكم الشريعة الإسلامية تجاهها.

ومن هذا المنطق نجد أن الضرورة تقتضي والعقل يحكم بالوجوب، وبالمسؤولية على علماء الدين وفقهاء الإسلام المطلعين على حقيقة القوانين الإسلامية القيام بأداء تكليفهم وواجبهم تجاه الأمة الإسلامية والواجب الذي يتمثل في بيان موقف القوانين الإسلامية تجاه المستجدات الزمانية والمكانية، فالقيام بأداء هذه المسؤولية والتصدي لبيان أحكام الإسلام وقوانينه من قبل فقهاء الإسلام يسمى بولاية الفقيه.

وأما الأدلة النقلية الشرعية التي استفاد منها فقهاء الإمامية ثبوت ولاية الفقيه فهي متضافرة ومتواترة، فيكفيها استعراض رواية واحدة للإمام المهدي المنتظر عليه السلام الواردة من ضمن التوقيعات التي صدرت عنه.

جاء في كتاب «كمال الدين وتمام النعمة» للشيخ الصدوق مايلي: «حدثنا محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن بعقوق، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك.. إلى أن قال عليه السلام: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم، وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل فإنه ثقّتي، وكتابه كتابي..»<sup>(١)</sup>.



## المفهوم التاريخي لمسألة ولاية الفقيه

لقد تطرقنا إلى جزء بسيط من الأدلة التي تؤكد على ثبوت مسألة ولاية الفقيه عند المدرسة الإمامية. والتي أقر فقهاء الإمامية بثبوتها وإن اختلفوا في تحديد صلاحيات الولي الفقيه.

وفي هذا المبحث بالتحديد نود لإشارة إلى لمحة موجزة حول المفهوم التاريخي لهذه المسألة عند المدرسة الإمامية، ومن هو أول فقيه غمامي شرع في البحث عن مسألة ولاية الفقيه بكل تفاصيلها وأبعادها التشريعية والسياسية معاً، وما هو السبب في عدم تصدي فقهاء الإمامية لهذا المنصب بعد وقوع الغيبة الكبرى مباشرة.

من المؤكد أننا حينما نشرع في البحث عن المفهوم التاريخي لمسألة ولاية الفقيه باستطاعتنا القول بأن الزمن التاريخي لهذه المسألة ليس بعيد عن الزمن الذي نعيشه اليوم، بمعنى أن كل البحوث التي دارت حول المسألة وكل الآرا التي تم البناء عليها لهذه المسألة وقعت بعد حادثة الغيبة الكبرى للإمام المهدي المنتظر عليه السلام أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، فبناء على هذا يمكن أن نعتبر المفهوم التاريخي والمراحل الزمنية لمسألة ولاية الفقيه أنها ليست قديمة وبعيدة عن عصرنا بحيث استغرق ذلك عدّة قرون، فالإمام المهدي المنتظر عليه السلام ولد في عام: / ٢٥٥ هـ /، وعاش في ظل حضارة أبيه عليه السلام خمس سنوات على ما هو المشهور، فغاب غيبته الصغرى بعد استشهاد أبيه الإمام العسكري عليه السلام، ثم بدأت غيبته الكبرى سنة / ٣٢٩ هـ /، بعد وفاة السفير الرابع الشيخ الجليل أبو الحسين علي محمد السمري<sup>(١٣)</sup>، فمن هنا وبعد بء الغيبة الكبرى بدأ الدور الحقيقي للولي الفقيه.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال بالذات هو:

هل أن الشروع عن البحث حول مسألة ولاية الفقيه تزامن مع زمن بدء

## ► إبراهيم بلدي

الغيبة الكبرى، وأنه تم التصدي لها من قبل الفقهاء الجامعين لشرائط الولي الفقيه أم أن ذلك حصل في زمن متأخر عن زمن هذه الغيبة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال يدعونا للرجوع إلى التاريخ والاطلاع على الظروف التي عاش بها أتباع المدرسة الإمامية ما قبل الولادة المهدوية وما بعدها. فقد عاش المواليون لأهل البيت عليهم السلام في ظل أصعب الظروف، وأشد المحن منذ اللحظات الأولى من وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، واستمرت تلك الويلات عليهم طيلة حياة الأئمة عليهم السلام، وكانت نتيجة تلك المحن من أهم أسباب غياب الحجّة عليه السلام، ولم تتوقف تلك الاعتداءات والمحن السيئة على أتباع هذه المدرسة، والمنتمين إليها حتى بعد حادثة الغيبة الكبرى.

ونتيجة لهذا لم يتسنّ للعلماء وفقهاء هذه المدرسة القيام بطرح مسألة ولاية الفقيه بشكلها الأساسي والموضوعي، بل كان الأهم في ذلك الوقت هو السعي لأجل الحفاظ على كيان ووحدة أتباع هذه المدرسة<sup>(١)</sup>، وهكذا استمر الوضع إلى أن جاء بعض الفقهاء النشطاء فبدأ طرح بعض المباحث المتعلقة بمسألة ولاية الفقيه في الأبواب الفقهية.

ويحتمل بعض المحققين من علمائنا المعاصرين أن أول من بدأ بطرح مباحث حكومية الولي الفقيه من الفقهاء، هو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي / ٧٢٠هـ، ٧٨٤هـ/، غير أن الشهيد لم يطرح المسألة بشكلها التفصيلي والأساسي، وإنما يمكن اقتناص ذلك بشكل غير مباشر في بعض الأبواب الفقهية من كتابه «اللمعة الدمشقية»، ومن تلك الأبواب الفقهية: باب الزكاة والخمس، باب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب النكاح، وباب الحدود، ومن بعده جاء الشهيد الثاني ليشرح «اللمعة الدمشقية»، ويحكم بوجوب دفع الخمس إلى نائب الإمام المنتظر عليه السلام.

ومن بعد هذين العلمين جاء المحقق الكركي علي بن عبد العالي / ٨٧٠ -  
٩٤٠ هـ / ليتبنى نظرية ولاية الفقيه من خلال حكمه إيران الصفوية <sup>(١٥)</sup>.  
ونحن ما نستطيع أن نؤكدته حول هذا الموضوع بالتحديد هو أن أول من  
طرح مسألة ولاية الفقيه في الأبحاث الفقهية وبكل تفاصيلها، وأبعادها الواقعية  
بما فيها الأبعاد السياسية، ثم أعلن عن موقفه الواضح والصريح تجاه المسألة ودعا  
الفقهاء والمجتهدين إلى القيام بتبني نظرية ومنصب الولي الفقيه بشكل رسمي هو  
العلامة المحقق آية الله روح الله الموسوي الخميني عليه السلام، وهذا ما سنقف عليه  
بالتفصيل من خلال المباحث القادمة إن شاء الله تعالى.

## الفصل الثالث

### الإمام الخميني عليه السلام ومبناه حول ولاية الفقيه

#### تمهيد

قبل الشروع في البحث عن الرؤية التي تبناها العلامة المجاهد آية الله روح الله الموسوي الخميني عليه السلام نود الإشارة إلى أننا لسنا في صدد الحديث عن السيرة الذاتية لحياة هذه الشخصية العظيمة التي جمعت بين قدرة الإيمان والعمل معاً، وذلك لأن الحديث عن سيرة وحياة أمثال هذه الشخصيات العظيمة كالحديث عن سيرة وحياة الأنبياء وأوصياء الأنبياء عليهم السلام، وحيث لا يتسنى لإنسان عادي معرفة حقيقة الأنبياء وأوصياء الأنبياء فإن معرفة حقيقة أمثال هذه الشخصيات لا يتسنى لأي إنسان عادي.

تماشياً مع قاعدة «ما لا يدرك كل لا يترك جلّه»، فنكتفي ببعض الإشارات عن حياة سماحته، ولد آية الله الإمام الخميني عليه السلام بمدينة تعرف باسم (خمين)، وذلك في سنة / ١٣٢٠ هـ /، وينتمي سماحته إلى أسر مشهورة بالعلم، والفضل والزهد والتقوى اسم والده آية الله السيد مصطفى الموسوي، فقد لقي الشهادة بواسطة أيدي قطاع الطرق، وذلك بعد مضي ستة أشهر من ولادته المباركة وتنتهي السلسلة النسبية لهذه الأسرة الكريمة إلى بيت الإمام السابع من أئمة أهل البيت عليهم السلام.



أما والدته فهي السيدة المؤمنة (هاجر)، والتي أيضاً تنتسب إلى أسرة عرفت بالعلم والفضل.

تكفلت والدته وعمته الكريمة (صاحبه خانم) بعد استشهاد والده بكفالاته وتربيته حتى سن الخامسة عشر حيث فقد هاتين العزيزتين.

أنهى سماحته دارسة مرحلة المقدمات وهو في التاسعة عشر من عمره والتحقق بالحوزة العلمية بمدينة (أراك) في عام / ١٩٣١ م، ثم انتقل إلى مدينة (قم).

بدأ سماحته نضاله وثورته الجهادية منذ المراحل الأولى من عنفوان شبابه فقد ألّف كتابه الأول المعروف بـ «كشف الأسرار» في عام / ١٩٤٣ م، فكان هدفه الأساسي من تأليف هذا الكتاب هو الكشف عن الجرائم التي ارتكبت في حكومة الشاه طوال عشرين عاماً.

تعرض سماحته للنفي والإبعاد خارج إيران بأمر من حكومة الشاه، وذلك خوفاً على إسقاط هذه الحكومة من قبل الإمام، فنفي أولاً إلى تركيا، وأمضى في ذلك البلد أحد عشر شهراً كتب من خلال تلك المدة رسالته الفقهية «تحرير الوسيلة»، أصاب الحكومة التركية آنذاك قلقاً بالغاً من تأثيرات الإمام علي أهل المنطقة التي كان متواجداً فيها، فقررت الحكومة التركية طرح الإمام عن بلدها وذلك إثر إلقاءه خطبة صلاة الجمعة والتي تضمنت مواقفاً سياسية في أحد المساجد، ومن تركيا إلى العراق المكان الذي أمضى فيه خارج بلده أكثر من عشر سنين، وكانت نشاطاته في العراق لا تقل عن تلك النشاطات التي كان يمارسها في إيران، ففي النجف الأشرف بدأ يلقي دروسه لمرحلة البحث الخارج، والتي من خلالها عرض نظريته عن ولاية الفقيه التي كانت مقارنة عن مسألة إقامة الحكومة الإسلامية.

وبعد أن تشائم صدام من وجود الإمام في النجف قرر إخراجه من ذلك البلد ليدخل الإمام مرحلة جديدة من الإبعاد والتي كانت محطته في باريس بمدينة

## ► إبراهيم بلدي

تعرف ب (نوفل لو شاتو)، ومن خلال تواجده في تلك المدينة بضواحي باريس تدفق مئات الناس من مختلف أنحاء العالم إلى مقر سماحته وذلك لأجل التعرف على أفكاره ومبادئه حول الحكومة الإسلامية التي ينوي إقامتها في إيران. ولم يقض سماحته في هذه المدينة أكثر من أربعة أشهر ثم قرر العودة إلى إيران ليقود الثورة الإسلامية، وغقامة جمهورية إسلامية حرة ومستقلة، هذا غيظ من فيض حياة الإمام الخميني رحمته الله، وقد عرضنا هذا التمهيد كمقدمة للبحث عن نظرية ولاية الفقيه عند سماحته <sup>(١٦)</sup>.

## ضرورة الاعتقاد بولاية الفقيه

لم تكن مسألة ولاية الفقيه عند الإمام الخميني رحمته الله مسألة غامضة أو مبهمّة حتى يبحث عن أدلة ثبوتها في الكتاب وفي السنة، بل كان الإمام مدركاً جوهر هذه امسألة وواقعها، ولشدة وضوحها عند سماحته اعتبرها من البديهيات الدينية التي يكفي في تصورها التصديق بها فوراً ومن دول أي تردد، بالتالي لا تحتاج المسألة إلى أي استدلال وإلى أي برهان، وحينما نخوض في لجج خطب سماحته المرتبطة بهذا الموضوع بالذات، أي بمسألة ولاية الفقيه نجد أن قد ربط المسألة بالجانب العقائدي، فمن عنده أدنى إمام وأقل ذوق، وإدراك بالأحكام الشرعية بشكل عام، وبالمسائل العقائدية بشكل خاص، وبمسألة الإمامة بشكل أخص، ثم قارن هذا الذوق والمفهوم العقائدي بمفهوم ولاية الفقيه سيدرك بكل وضوح وبساطة، ومن دون أي لبس واشتباه بضرورة الاعتقاد بولاية الفقيه، والسعي لأجل تحقيق هذه المسألة وترجمتها في أرض الواقع.

بعبارة أخرى اعتبر الإمام الخميني رحمته الله أن مسألة ولاية الفقيه مسألة عقائدية بحته ترتبط بأصول الدين بشكل عام، وأنها عبارة عن امتداد خط الإمامة بشكل خاص.

توضيح: كانت رؤية الإمام الخميني عليه السلام حول مسألة ولاية الفقيه في عصر الغيبة كروية سماحته بمسألة النبوة في عصر الجاهلية، وبمسألة الإمامة بعد وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

ففي عصر الجاهلية كانت النبوة ضرورية، وكان الناس بحاجة ملحة إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله الذين كانت بعثته المباركة بداية نقطة الانطلاق للأمة نحو الكمال، حيث إن الهدف الأبرز والأساسي من البعثة النبوية الشريفة هو إكمال المسيرة التكاملية البشرية التي رسمها الباري عزّ من قائل وجلّت عظمته.

ومن هنا كانت المهمة النبوية في غاية العلو والشموخ، ولأجل تحقيق هذه الوظيفة النبوية كان لابد من رسم خطة، ووضع آلية تساهم في إنجاز هذه الوظيفة وتمثلت هذه الخطة المرسومة في تأسيس دولة إسلامية والتي كانت عاصمتها المدينة المنورة وكانت الغاية الأساسية من تأسيسها وإقامتها حماية المسيرة التكاملية لهذه الأمة من جهة، وتنظيم حياتها الدنيوية والأخروية من جهة ثانية.

وبعد تحقيق هذا الحلم النبوي والقيام بأداء هذه المسؤولية الملقاة من قبل الله تعالى على عاتق نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله اقتضت مشيئة الله تعالى أن ينتقل هذا الرسول إلى جوار الله تعالى، وكان ذلك بعد إناطة هذه الوظيفة وإلقاء مسؤولية استمرار المسيرة البشرية على عاتق خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله، وأوصيائه المعصومين الطاهرين الذين هم حفظة سر الله بعد رسوله وعبية علمه تعالى.

فكانت وظيفتهم لا تقل أهمية عن وظيفة النبي صلى الله عليه وآله، بل هي نفس وظيفته التي تعني قيادة هذه الأمة الإسلامية، ومجتمعها مع حفظ الشريعة الإسلامية، وقوانينها التي جاء بها هذا القائد الأول ورئيس القادة الإلهين نبينا محمد صلى الله عليه وآله.

لكن سوء اختيار الإنسان وبسبب انسياقه وراء طموحاته النفسية وما تزين له نفسه أراد أن يحول دون استمرار هذه المسيرة التكاملية للبشر، بل صرف هذا

## ► إبراهيم بلدي

السوء الاختياري لهذا الإنسان كل جهوده وطاقته لأجل عرقلة هذه المسرة وهذا التكامل الإنساني وأراد إرجاع الأوضاع الاجتماعية والإنسانية إلى ما كانت عليه سابقاً أي في عصر الجاهلية، حيث زعم البعض من أفراد هذا النوع بأنه لا وحي نزل ولا نبي أرسل.

وكانت النتيجة المترتبة على ذلك إقصاء خلفاء الرسول ﷺ، وأوصيائه الأطهار عن زمام الأمور وعن القيادة البشرية، بل كانت النتيجة من ذلك، السعي لأجل القضاء عليهم، وعلى كل من ينتسب إلى مدرستهم ويحذو حذوهم.

لكن أرادوا وأراد الله، وكان ما أراده الله تعالى، حيث إن أئمة أهل البيت عليهم السلام رغم كل تلك الجرائم التي ارتكبت في حقهم، ورغم كل تلك المآسي والظروف الصعبة السيئة التي لحقت بهم من قبل أعدائهم وأعداء الإسلام لم يقصروا في تلك الظروف الصعبة السيئة التي لحقت بهم من قبل أعدائهم وأعداء الإسلام لم يقصروا عن أداء وظيفتهم، ولم يقفوا مكتوفي الأيدي، بل ضحوا بكل ما لديهم من غالٍ ونفيس لأجل حماية الشريعة المحمدية الإسلامية، وإكمال مسيرة الرسول ﷺ والأنبياء عليهم السلام، وهكذا انتصروا على هذا النهج واحداً تلو الآخر إلى أن وصل النوبة إلى آخرهم وقائم هذه الأمة الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر عليه السلام، فاقترضت الحكمة الإلهية والمشية الربانية أن تكون المرحلة الأولى من بداية حياته الشريفة والغالية هي الغيبة والاختفاء عن أنظار هذه الأمة التي كان قد سلم إليه زمان الأمور في قيادتها والحفاظ على مسيرتها التكاملية.

وحيث إن هذا الإمام وهذا القائد الأخير من القادة الإلهين قد حيل بينه وبين جمهوره، وانقطع اتصالهم به بإغلاق السفارة التي كانت قائمة بينه وبينهم، والتي كانت المحطة الأساسية للاتصال، فهنا من الطبيعي، ومما لا بد فيه أن يتساءل كل عاقل، وكل ذي فطرة بشرية سليمة، لا بد أن يتساءل أنه كيف تستمر المسيرة

البشرية التكاملية التي رسمها الله تعالى؟، حيث إنه من المعلوم والمؤكد استحالة تحقق هذه المسيرة من دون قائد يتحمل مسؤولية حفظ الشريعة الإسلامية من الضياع ويتكفل تنفيذ القوانين الإسلامية، أو يمكن القول بأن هذه المسيرة يجب أن تتوقف حتى يظهر الإمام المهدي عليه السلام، وفي حين توقفت هذه المسيرة ما هي التداعيات والانعكاسات التي سوف تترتب على ذلك؟.

ولأجل الإجابة عن هذه الأسئلة النظرية أمامنا ثلاثة احتمالات:

**الاحتمال الأول:** أن نقول بأن غيبة الإمام المنتظر عليه السلام، وانقطاع الاتصال به وعدم وجود أي نائب له لا يشكل خطراً على هذه الأمة، ولا يعرقل مسيرتها التكاملية، بمعنى أن لا فرق بين كون الإمام عليه السلام حاضراً في أوساط المجتمع الإسلامي بحيث ينتفعون به، ويلبي احتياجاتهم، ويجب عن أسئلتهم، وبين كونه غائباً عنهم لا يجدون من يرجعون إليه في أمور دينهم ودينهم، ولا ينتفعون به إلا في حالات نادرة وخاصة غير رسمية.

**الاحتمال الثاني:** أن نقول إن الله تعالى بما أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، أراد بواسطة الغيبة المهديّة أن تتوقف تلك المسيرة البشرية التكاملية التي رسمها لفترة معينة من الزمان، وهي فترة ما بين الغيبة الكبرى للحجة وظهوره.

**الاحتمال الثالث:** أن نقول إن هذه المسيرة البشرية إرادة إلهية تكوينية لا تتخلف ولا تتبدل ولا تتوقف كيفما تبدلت الأزمنة والأمكنة، وإن هذه الغيبة لم يكن سبب وقوعها من قبل الله تعالى، بل السبب جاء نتيجة سوء تصرفات هذه الأمة تجاه أئمتهم وقادتهم، وبالتالي إذا انقطع الاتصال بهذا الإمام المكلف بقيادة مسيرة المجتمع، فلا بد أن يحل محله أناس اختارهم الله سبحانه وتعالى، ولقنهم علوم أهل البيت عليهم السلام، وتعاليمهم مع كونهم يتمتعون بصفات لا تقل كثيراً عن صفات الأنبياء عليهم السلام، وأوصياء الأنبياء، فيكون هؤلاء مسؤولين عن قيادة المجتمع

الإسلامي والحفاظ على كيانه حتى لا ينقطع خط الإمامة، وتتعلط الأحكام وقوانين الشريعة الإسلامية، إلى أن يأذن الله لوليه بالظهور، وعودة الاتصال الرسمي بينه وبين جمهوره.

### مناقشة الاحتمالات الثلاثة

الاحتمال الأول والثاني بطلانها في غاية الوضوح، والبداهة العقلية، لأننا في عصر الغيبة هذا نتوجه إلى الله دائماً ويومياً لنطلب منه الفرج بظهور الحجة عجل الله فرجه، فلو فرضنا أنه لا فرق بين كون الإمام حاضراً أمام أنظارنا ويلبي احتياجاتنا تلبية رسمية، وبين كونه غائباً عنا كما قلنا سابقاً فلن يعود هناك فائدة ومعنى لطلب الفرج من الله بظهوره، وهذا ما افترضه الاحتمال الأول، ومن هنا كان بطلانه واضحاً.

وأما القول بأن الهدف الإلهي من وراء هذه الغيبة المهدوية هو توقف مسيرة هذه الأمة لفترة معينة من الزمن، فهو أيضاً في غاية البطلان لأن ذلك يعني تخلف الإرادة الإلهية التي رسمها لهذه الأمة، ويعني ذلك أيضاً رجوع هذه الأمة الإسلامية إلى ما قبل عصر النبي صلى الله عليه وآله، وهو عصر الجاهلية وعصر فقدان الوحي الإلهي، والتعاليم السماوية، وهذا مما يتنافى مع الغرض الإلهي من البعثة النبوية الشريفة ونصب الأئمة الأطهار عليهم السلام ولاة للأمر من بعد الرسول صلى الله عليه وآله، ومن الواضح أن انتفاء الغرض الإلهي، وعدم تحققه يستلزم العبث من الله تعالى، والله جلّت عظمته منزّه عن العبث.

فإذا تبين لنا من خلال هذا التحليل البسيط بطلان الاحتمالين الأول والثاني، فلم يبقَ معنا سوى الاحتمال الثالث والأخير الذي يفرض فرضناً عقلياً ويوجب وجوباً عقلياً أن يكون للإمام المنتظر نائب ووكيل له رؤية إسلامية شاملة

وعنده إحاطة كاملة بتعاليم الأئمة عليهم السلام، إضافة إلى كونه ذو أهلية واستعداد للتصدي لمنصب القيادة وإدارة المجتمع الإسلامي، إلى أن يأذن الله لوليه وحجته بالظهور، وهذا الاحتمال بدلاً من القول بأنه صحيح ومعقول، نقول: فبناءً على هذا الاحتمال وعلى هذه النظرية العقلية حكم الإمام الخميني عليه السلام بضرورة الاعتقاد بولاية الفقيه، والسعي لتحقيقها وتفسيرها بالعمل لا بالقول فحسب، بل بهذه الرؤية العقلية حكم سماحته ببداهة المسألة وعدم حاجتها إلى أية برهنة واستدلال، ومن هذا المنطلق أيضاً ربط سماحته مسألة ولاية الفقيه بمسألة النبوة، والإمامة خاصة، وأنها امتداد لخط الإمامة، وبالتالي فلما كانت رؤية سماحته بالمسألة على هذه الدرجة وعلى هذا النمط من الوضوح أصبح الاعتقاد بالولاية عند سماحته واجباً حقاً، وأنه ضرورة دينية.

فبدون الانسجام والتعاطي مع المسألة كأصل موضوعي وأساسي ديني لن يكون هناك فائدة ومنفعة من التمسك أو الاعتقاد بفروع الدين، فإن فروع الدين التي هي أحكام الشريعة الإسلامية وقوانينها بحاجة إلى التفسير والتنفيذ والإجراء، فمن دون وجود النبي صلى الله عليه وآله، أو الإمام عليه السلام، أو نائبه في حال غيبته، لن يكون هناك مجال وقدرة لتنفيذ القوانين الإسلامية، ومن هنا كانت حاجة الناس والأمة الإسلامية إلى الوي الفقيه في عصر الغيبة كحاجتهم إلى النبي في عصر الجاهلية والشرك، وكحاجتهم أيضاً إلى الأئمة الأطهار وخلفاء الرسول صلى الله عليه وآله بعد عصر النبي صلى الله عليه وآله.

فهكذا كانت رؤية الإمام الخميني عليه السلام ونظريته حول مسألة ولاية الفقيه، ولتقف على شطر من كلمات سماحته وخطبه التي كان يلقيها على طلبته في النجف الأشرف حول هذا الموضوع بالذات، فقد جاء في أول مقدمة كتاب «الحكومة الإسلامية» قول الإمام عليه السلام: «ولاية الفقيه من المواضيع التي يوجب تصورها

## ► إبراهيم بلدي

التصديق بها، فهي لا تحتاج لأية برهنة، وذلك بمعنى أن كل من أدرك العقائد، والأحكام الإسلامية - ولو إجمالاً -، وبمجرد أن يصل إلى ولاية الفقيه ويتصورها فسيصدق بها فوراً، وسيجدها ضرورة وبديهية»<sup>(١٧)</sup>.

وجاء في خطبة لسماحته في نفس الكتاب قوله: «نحن نعتقد بالولاية، ونعتقد بلزوم تعيين النبي ﷺ لخليفته، وأنه قد عيّن لذلك.. فيكون تعيين الخليفة لازماً عقلاً إنما هو لأجل الحكومة - أي لأجل حماية الحكومة -، فنحن نحتاج إلى الخليفة لكي ينفذ القوانين - القوانين الإسلامية -، إذ القانون يحتاج إلى مجرٍ ومنفذ.. فبعد وضع القانون يجب إيجاد سلطة تنفيذية، ولذا فالإسلام قد قام بوضع القوانين، وعيّن سلطة تنفيذية أيضاً»، وقال سماحته بعد هذا كله: «فولي الأمر: هو المتصدي لتنفيذ القوانين أيضاً»<sup>(١٨)</sup>.

هذا غيض من فيض خطب سماحته وإعلان رؤيته الواضحة والصریحة حول نظرية ولاية الفقيه.

## ولاية الفقيه المطلقة

نود تحت هذا العنوان الفرعي أن نقف على البعد التفسيري لمعنى ولاية الفقيه عند الإمام الخميني رحمته الله، وأرجو من القارئ العزيز أن يلتفت إلى الفرق الأساسي بين هذا المبحث والمبحث السابق، حيث إن المبحث السابق كان يركز على الجانب النظري لولاية الفقيه عند الإمام رحمته الله من دون التعرض إلى المعنى الذي تبناه سماحته في تفسير الولاية.

بعبارة أخرى المبحث السابق كان يتطرق في أصل ثبوت الفكرة عند سماحته، وأما في هذا المبحث نريد التعرف على المعنى الاصطلاحي إن صح التعبير لولاية الفقيه عند الإمام الخميني رحمته الله، والذي من خلال الوقوف على

جوهره تنكشف لنا حدود صلاحيات الولي الفقيه في عصر الغيبة عند سماحته فنقول حول هذا الموضوع:

انطلق الإمام الخميني عليه السلام من خلال بحوثه الفقهية في تفسير ولاية الفقيه على أساس النظرية التي اعتمدها وتبناها في أصل إثبات الولاية للفقيه. بمعنى أنه حدد صلاحيات الولي الفقيه على طبق رؤيته ومبناه في أصل ثبوت هذه الولاية. فقد كانت وجهة نظره في أصل ثبوت الولاية أنها مسألة ضرورية وثابتة بالبدهة.

فكما كانت البعثة النبوية والإمامة حاجتين ملحتي وضرورتين بحكم العقل، كذلك كان تصدي الفقيه الجامع للشرائط لزمام الأمور والقيادة في عصر الغيبة حاجة ملحة وضرورة بداهة العقل.

وعلى هذا الأساس ولما كان أصل ثبوت الفكرة واضحة لدى سماحته إلى هذه الدرجة فسّر ولاية الفقيه وحدد صلاحيات الفقيه على طبق ذلك المبنى وأشار إلى أن الولاية التي جعلت للفقيه وثبتت له هي نفس الولاية والحاكمية الثابتة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وللأئمة الأطهار عليهم السلام.

فكما أن للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام سلطة مطلقة وصلاحيات عامة في قيادة الأمة الإسلامية في جميع الجوانب والمجالات، فإن للولي الفقيه أيضاً هذه السلطة وهذه الصلاحيات بمعنى أن ما يملكه الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومون عليهم السلام من صلاحيات إدارة المجتمع في كافة المجالات بما فيها المجالات السياسية، وإدارة الحكومة الإسلامية فالولي الفقيه أيضاً يملك هذه الصلاحيات وهذه الوظيفة العملية.

وبعبارة أخرى فالله سبحانه وتعالى قد جعل الرسول صلى الله عليه وآله ولياً للمؤمنين جميعاً وجعل الإمام المعصوم أيضاً ولياً لجميع المؤمنين فالرسول صلى الله عليه وآله لما جاء

## ► إبراهيم بلدي

بالقوانين الإسلامية من قبل الله تعالى وأقام حكومة إسلامية، تولى وظيفة تنفيذ هذه القوانين الإسلامية والاهتمام بحماية الإسلام، ورعاية المجتمع الإسلامي، فكان يجبي الضرائب التي هي عبارة عن الخمس والزكاة والحزبة والخراج من جهة، وقيم الحدود على من يخالف الشريعة الإسلامية من جهة أخرى، فكان الناس يرجعون إليه في أمور دينهم ودنياهم ويلبى حاجياتهم، فلما توفي الرسول ﷺ انتقل الدور إلى الأئمة عليهم السلام وأصبح بيدهم نفس الوظيفة التي كانت بيد النبي ﷺ، ولهم نفس الولاية الثابتة للنبي ﷺ على المؤمنين، وهنا أيضاً أي بعد وصول الدور إلى الولي الفقيه ثبت له على المؤمنين نفس الولاية، ومعنى ذلك أن الوظيفة العملية والمسؤولية الشاقة الصعبة التي كانت على عاتق النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، تكون على عاتق الولي الفقيه بمعنى أنه يجب على ولي الفقيه إقامة حكومة إسلامية والتولي بإدارة هذه الحكومة، فيجب أن يتولى حماية الإسلام ورعاية المجتمع الإسلامي وجباية الضرائب، وإقامة الحدود كما كان الرسول والأئمة عليهم السلام يقومون بها، فلا يحق للولي الفقيه أن يقيم الحدود بأقم مما كان الرسول والإمام يقيمانه، كأن يجلد الزاني غير المحصن خمسين أو سبعين، أو تسعين جلدة، في حين أن الرسول ﷺ كان يجلده مئة جلدة، فلا يحق له أن ينقص المقدار لمجرد أن يكون هناك تفاوت بينه وبين الرسول ﷺ، وكما كان الرسول والأئمة عليه وعليهم الصلاة والسلام مرجعاً في كل القضايا المتعلقة بأمور الأمة الإسلامية، يجب أن يتحمل الولي الفقيه هذه المسؤولية أيضاً، ولتقف على شطر من كلمات الإمام عليه السلام حول هذا الموضوع، يقول سماحته: «فالله جعل الرسول ﷺ ولياً للمؤمنين جميعاً، وتشمل ولايته حتى الفرد الذي سيخلفه، ومن بعده كان الإمام عليهم السلام ولياً، ومعنى ولايتهما أن أوامرها الشرعية نافذة في الجميع، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة إذا اقتضى الأمر».



«نفس هذه الولاية والحاكمية موجودة لدى الفقيه بفارق واحد هو أن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بحيث يستطيع عزلهم أو نصبهم، لأن الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية»<sup>(١٩)</sup>.

من هنا نصل إلى النتيجة التالية: وهي أن الإمام الخميني عليه السلام كان يتبنى ولاية الفقيه المطلقة، والتي تعني أن حدود صلاحيات الولي الفقيه واسعة ومطلقة لا تنحصر فقط في الإفتاء، أي في المسائل الدينية كما ذهب إليه بعض الفقهاء، بل الولي الفقيه يجب أن يكون مرجعاً مطلقاً وعماماً في كل المجالات المتعلقة بإدارة أمور المجتمع، وبالجملة يجب أن يكون مرجعاً في الأمور الدنيوية والأخرية معاً كما كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مرجعاً في كليهما وكان الأئمة عليهم السلام أيضاً كذلك.

ملحوظة: بعد أن أوضح الإمام الخميني عليه السلام رؤيته الواضحة والصريحة حول مسألة ولاية الفقيه وبين مبناه وفكرته الأساسية في تحديد حدود صلاحيات الولي الفقيه بالذات والتي تعني نفس الولاية والحاكمية الثابتة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الأطهار عليهم السلام.

بعد هذا كله ألفت النظر والانتباه إلى نقطة مهمة، وهي: أن كون الولاية والحاكمية مطلقة للولي الفقيه لا يعني ذلك رفع شأن الولي الفقيه ومنزلته إلى نفس منزلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام، بل القضية لا تتعلق بعلو الدرجة، لأن الولي الفقيه إنسان عادي كبقية الناس والفقهاء، فالمسألة في الحقيقة تدور حول نفس الوظيفة العملية والمسؤولية، فبالنظر إلى نفس الوظيفة العملية والتنفيذية لا فرق بين حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الأئمة عليهم السلام بحد الزاني غير المحصن مئة جلدة، وبين حكم الولي الفقيه أيضاً بذلك، فإذن القول بأن للولي للولي الفقيه نفس الولاية والحاكمية الثابتة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة عليهم السلام، يعني أن الأوامر التي يصدرها الولي الفقيه يجب أن تنفذ وتُجرى كما يجب أن تُجرى وتُنفذ أوامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

## ► إبراهيم بلدي

والأئمة عليهم السلام، إضافة عليه السلام إلى ذلك يجب أن يكون الولي الفقيه متصفاً بكل الصفات المشروطة للتصدي لهذا المنصب ويجب أن يكون ذا أهلية واستعدادية كاملة، بمعنى أنه يجب أن تكون أخلاقه وصفاته كأخلاق الأنبياء وأوصياء الأنبياء. يقول سماحته: «فالولاية تعني حكومة الناس، وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع وهذه مهمة شاقة ينوء بها من هو أهل لها من غير أن ترفعه فوق مستوى البشر.. وكلامنا هنا لا يدور حول المنزلة والمرتبة»<sup>(٢٠)</sup>.

## أدلة ثبوت ولاية الفقيه عند الإمام الخميني قدس سره

لقد قلنا سابقاً بأن مسألة ولاية الفقيه عند الإمام الخميني رحمته الله لم تكن مسألة غامضة ومبهمه حتى يبحث عن أدلة ثبوتها في الكتاب وفي السنة، بل اعتبرها من القضايا البديهية والضرورية فيكفي في تصورهما التصديق بها؛ فبناءً على هذه الرؤية لا تحتاج المسألة إلى أية برهنة واستدلال. لكن رغم ذلك كله ورغم بدهاها المسألة عند سماحته، نجد أن سماحته قد بحث عن أدلة ثبوت المسألة من خلال الأحاديث النبوية الشريفة، ومن خلال أحاديث الأئمة عليهم السلام.

ومن جملة الأحاديث التي استفاد منها سماحته الحديثين التاليين:

١- ما أرسله في الفقيه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفائك؟، قال الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وستي فيعلمونها الناس من بعدي»<sup>(٢١)</sup>.

ناقش سماحته هذه الرواية متناً وسنداً، وأثبت أنه ليس المقصود من قوله صلى الله عليه وآله: «الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وستي» هو مجرد نقل أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله، أي الذين شغلهم فقط حفظ الأحاديث ونقلها كما هي

بدون تفسيرها وبيانها للآخرين، وإنما المراد من الرواة هنا هم الذين ينظرون إلى أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسنته الشريفة وينقلونها إلى الناس، ولكن بعد إمعان النظر في أبعاد الأحاديث والغاية الأساسية منها، ويعني ذلك أن يكون نقلهم مع المعاني والأحكام الشرعية المتضمنة بهذه الأحاديث وهذا لا يتحقق إلا بالاجتهاد والقدرة على الاستنباط والتوصل إلى الأحكام الواقعية من هذه الأحاديث.

وبعبارة أخرى المقصود من هؤلاء الرواة في قوله صلى الله عليه وآله: «يروون حديثي وستي من بعدي» هم أولئك الذين يسعون إلى نشر العلوم الإسلامية وقوانينها، ويعلمونها الناس بواسطة هذه الأحاديث الشريفة والروايات النبوية، وهذا يتوقف على القدرة بفهم المعاني الحقيقية والواقعية في هذه الأحاديث، والقدرة على هذا الفهم تتوقف على معرفة أبواب الاجتهاد وطرق استنباط الأحكام الشرعية وقوانينها من الكتاب والسنة، وبالنتيجة يريد الإمام الخميني عليه السلام أن يؤكد بأن المراد من قوله صلى الله عليه وآله: «يروون حديثي وستي من بعدي» هم الفقهاء والمجتهدون الذين يتصدون لمنصب ولاية الفقيه لأجل إدارة المجتمع الإسلامي ويعلمون الناس أحكام هذه الأحاديث الشريفة، ومما يدل على ما ذهب إليه سماحته في تفسير هذا الحديث قوله صلى الله عليه وآله: «اللهم ارحم خلفائي»، فإن كلمة (خلفائي) تعني خلافة الرسول صلى الله عليه وآله، وخلافته لا تكون ولا يصدق معناها إلا إذا كانت هذه الخلافة في ما كان الرسول صلى الله عليه وآله يعمل به ويشغل عليه، وقد كان شغله صلى الله عليه وآله بعد إقامة الحكومة الإسلامية إدارة هذه الحكومة وتعليم الأحكام الإسلامية وتنفيذ قوانينها، ولم يكن شغله نقل الأحاديث والروايات إلى الناس، فعليه كل من يكون خليفة للرسول فلا بد أن تكون هذه الخلافة عن هذه الوظيفة النبوية.

٢- صحيحة القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب به علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة - إلى أن قال: - العلماء ورثة

## ► إبراهيم بلدي

الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر» (٢٢).

فنجد أن هذه الرواية من الروايات التي تؤكد المعنى الذي استنتجه الإمام الخميني عليه السلام من الحديث الأول.

فقوله صلى الله عليه وآله: «العلماء ورثة الأنبياء» يشبه قوله: «اللهم ارحم خلفائي» في الحديث الأول، لأن المراد من ورثة الأنبياء هم العلماء والفقهاء المطلعون على تعاليم الأنبياء والمرسلين، ومن ثم يعلمونها الناس كما كان الأنبياء يعلمونهم ويثقفونهم.

## ملحوظة:

قد يقول القائل: ما الذي دعا الإمام الخميني عليه السلام إلى الاستدلال بالأحاديث والروايات - يعني الأدلة النقلية - على ثبوت ولاية الفقيه وتعزيز رؤيته حول الولاية، علماً أن سماحته قد أعلن في بداية بحوثه حول المسألة أنها مسألة بديهية وضرورية بحكم العقل فيكفي في تصورها التصديق بها، وبالتالي المسألة لا تحتاج إلى برهنة ودليل.

إذا كانت القضية كذلك وبهذه الدرجة من الوضوح فما الداعي إلى الاستدلال على ثبوتها؟، كل هذا يعني عدم الثقة بمبناه ودعواه، وعدم الاطمئنان بتلك الدعوة؟.

فالجواب: من الواضح أن الإمام أثبت في بداية بحوثه أو في أولى خطبه حول مسألة ولاية الفقيه بأنها مسألة بديهية لا تحتاج إلى أية برهنة، وأما الاستدلال بالأدلة النقلية وعدم الاكتفاء بالعقلية على إثبات مسألة ولاية الفقيه من قبل سماحته لم يكن الهدف من ذلك تعزيز رأيه ومبناه فحسب، أو عدم الثقة بما ادعاه وإنما يوجد وراء ذلك هدف وغاية مفاده مايلي:



لقد ابتليت الحركة الإسلامية في بداية طفولتها بالدسائس اليهودية وإسرائيلياتها الدنيئة والتي شوّحت سمعة الإسلام وجعلت أحكام الإسلام منحصرة في حدود معينة، واستمر ذلك إلى أن وصل الدور إلى الأنظمة الاستعمارية مما زاد الطين بلّة، حيث كانت نشاطات هذه الأنظمة وجهودها التركيز على تضيق نطاق أحكام الإسلام وحصرها فقط في العلاقة الفردية بين العبد وربّه، فزرع رؤساء هذه الأنظمة ومدبروها في عقول وطبائع أبناء الأمة الإسلامية أفكاراً وثقافات تستهدف أولاً وبالذات النيل من الإسلام، ومن جذوره الراسخة، هذه الأفكار والثقافات كانت طريقة وبوابة لأجل إثارة اللبس والشبهات حول بعض مفاهيم الغسلام وتشريعاته؛ بل حول الرؤية الكونية للإسلام بشكل عام؛ كالقول بأن الدين بالعموم والإسلام بالخصوص لا علاقة له بتنظيم الحياة وإدارة المجتمع الإنساني، وأن هذا الدين ليس سوى علاقة فردة بين العبد وربّه، فإذا صلى العبد وصام وزكى وخمس وحج، يكون قد التزم بهذه العلاقة الدبلوماسية بينه وبين ربّه.

هذا هو الإسلام فلا علاقة له بالدولة، والسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، وتقنين القوانين، فالإسلام يعني فقط كما عبّر سماحته: بأحكام الحيض والنفس، وقد تكون فيه أخلاقيات، ولا يملك بعد ذلك من أمر الحياة وتنظيم المجتمع شيئاً<sup>(٣٣)</sup>.

فبناءً على هذا ولما أدرك الإمام الخميني عليه السلام خطورة هذه المخططات الاستعمارية التي تهدف إلى القضاء على الإسلام من بكرة أبيه، وأصبحت المشكلة الكبرى في هذه الخطوة السيئة أيضاً تأثر بعض رجال الدين وأصحاب العمائم الممتمين إلى الجامعات والحوزات الإسلامية بهذه الأفكار والثقافات الغربية الاستعمارية والغزوة الثقافية، فبناءً على إدراك الإمام عليه السلام لهذه الحقائق وجد نفسه

## ► إبراهيم بلدي

أمام مسؤولية كبيرة وشاقة في نفس الوقت وهي مسؤولية إنقاذ الإسلام والمجتمع الإسلامي، ورأى أنه مضطر إلى بيان المعاني الحقيقية والواقعية من الأحاديث التي دلت على ثبوت ولاية الفقيه، وأشار بأن المقصود من قول الرسول ﷺ: «اللهم ارحم خلفائي.. الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وستي..»، وقوله ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء»، هو تصدي الفقهاء وعلماء الإسلام لزام الأمور، والذي يعني إقامة حكومة إسلامية لأجل أن يتسنى لهم إدارة المجتمع الإسلامي والإنساني، ويتسنى لهم تنفيذ القوانين الإسلامية مما يؤدي ويساهم في إسقاط المخططات الغربية الاستعمارية ضد الإسلام والمسلمين.

هذا هو الهدف الأساسي من استدلال الإمام الخميني رحمته الله للأحاديث والروايات على ثبوت ولاية الفقيه، وهو أن لا يكتفِ الفقهاء بقراءة الأحاديث بل عليهم أن يترجموها في أرض الواقع حتى يثبت أن الإسلام دين جاء لتنظيم حياة الفرد والمجتمع معاً.

## ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية

لقد استطعنا من خلال المباحث السابقة أن نقف على شيء من مبنى الإمام الخميني رحمته الله حول نظرية ولاية الفقيه، فثبت من خلال ذلك أن سماحته يتبنى الولاية المطلقة لولي الفقيه؛ فلولي الفقيه الولاية والحاكمة الثابتة للرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام، والفرق البسيط بين سلطة الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وبين سلطة الفقيه هو أن الرسول والإمام يعزلان من يشاءان من القضاة وينصبان من يشاءان مكانه، أما الولي الفقيه ليس له هذه السلطة على بقية الفقهاء لأنهم متساوون في أهلية الولاية، ومن الفروق أيضاً بين ولاية الولي الفقيه وولاية الرسول والأئمة عليهم السلام، أن للرسول أو الإمام حق الأمر بالجهاد الابتدائي بخلاف الولي

الفقيه فليس له ذلك الحق بنظر الإمام الخميني عليه السلام، فهذا فقط هو المستثنى من حدود صلاحيات الولي الفقيه، فما يهمننا الآن في هذا المبحث بالذات هو أن نعرّف كيف ترجم الإمام الخميني عليه السلام هذه النظرية التي تبناها حول ولاية الفقيه.

يعد الإمام الخميني عليه السلام الفقيه الوحيد من بين فقهاء الإمامية الذي بعد أن وقف على حقائق علوم أهل البيت عليهم السلام وتعاليمهم، ووقف على الأبعاد الأساسية الآفاق الواقعية لمفهوم نظرية ولاية الفقيه، قام بترجمة هذه النظرية وتطبيقها في أرض الواقع.

فبعد أن بحث سماحته عن أساسية مسألة ولاية الفقيه وأبعادها بالتفصيل وبطريقة واضحة وشديدة الاهتمام، وأدرك أهمية المسألة وضرورتها قام بترجمتها وتطبيقها، فأعلن عن موقفه الواضح والصريح تجاه المسألة ودعا علماء وفقهاء المذهب على الأخذ بموقفهم والتحرك لأجل أداء واجبهم ومسؤوليتهم، وكانت تلك المسؤولية تتمثل في القيام بالتصدي لولاية الفقيه عبر تشكيل حكومة إسلامية، وتأسيس دولة الحق والعدل، فالحكومة الإسلامية هي السبيل الوحيد لتحقيق هذه الوظيفة والمقدمة لتفسير معنى ولاية الفقيه، وترجمته فبواسطة هذه الحكومة يتسنى للولي الفقيه ممارسة صلاحياته، والقيام بأداء واجبه، ووظيفته التي تعني إدارة المجتمع الإسلامي، وحفظ الشريعة الإسلامية من كيد الأعداء، وتنفيذ القوانين الإلهية حتى لا تتعطل هذه القوانين وتبقى حبراً على ورق.

ومن هنا أيضاً أصبحت إقامة الحكومة الإسلامية من أهل الواجبات والضروريات الدينية طالما أن تنفيذ الأحكام والقوانين الإسلامية، وحفظ النظام من الواجبات فكل ما يتوقف عليه تحقيق هذا الواجب يكون واجباً، فكما أن الحكومة الإسلامية هي السبيل الوحيد لتحقيق هذا الواجب وإقامتها أيضاً واجباً<sup>(٤)</sup>.

## الخاتمة

أود أن أؤكد للقارئ العزيز في هذه الخاتمة بأن ما استعرضته من خلال هذه الصفحات الوجيزة ليس سوى شذرات حول نظرية من نظريات شخصية يعجز قلم مثلي الخوض في لجج بحر هذه الشخصية وأمثالها، وما يمكنني القول فقط في هذا المجال بالذات هو أننا بواسطة هذا الجهد القليل والمتواضع جدا استطعنا أن نقتطف شيئاً من وجهة نظر الإمام الخميني رحمته الله حول نظرية ولاية الفقيه، وكانت النتيجة التي توصلنا إليها هي:

أولاً: يعد الإمام الخميني رحمته الله في الصف الأول ومن أبرز المجاهدين الذين ناضلوا لأجل إثبات نظرية ولاية الفقيه، وتحقيق أهدافها الواقعية.

ثانياً: كانت رؤية الإمام الخميني رحمته الله الواضحة والصريحة حول نظرية ولاية الفقيه أنها مسألة عقائدية أولاً، قبل أن تكون فقهية، فهي ترتبط بخط الإمامة، فولاية الفقيه ولاية مطلقة وحاكمية شاملة كما كان للرسول والأئمة عليهم السلام ولاية مطلقة وحاكمية عامة وشاملة.

ثالثاً: إقامة الحكومة الإسلامية ضرورة لازمة، وذلك ليتمكن الولي الفقيه من بسط سلطته، والتصدي لمنصب الولاية مما يسهل له إدارة المجتمع الإسلامي، وتنفيذ القوانين الإسلامية معاً.

## مصادر البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الحكومة الإسلامية، روح الله الموسوي الخميني، ط١، مركز بقية الله الأعظم عليه السلام، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- ٣- الولاية، علي الحسيني الخامنئي، ط٢، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- ٤- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩١.
- ٥- بحوث في شخصية الإمام الخميني عليه السلام، عفيف النابلسي، ط١، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- ٦- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٦هـ.
- ٧- تاريخ الإسلام، لجنة التاريخ، ط٢، المنظمة العالمية للحوزات والمؤسسات الإسلامية.
- ٨- تفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي، ط١، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، إيران، قم، ١٤٢٧هـ.
- ٩- حوارات حول ولاية الفقيه، محمد تقي مصباح الزيدي، ط١، دار الهادي للطباعة، بيروت، ٢٠٠٣م.
- ١٠- رسالة الولاية، محمد حسين الطباطبائي، ط١، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١١- رسائل في ولاية الفقيه، تحقيق: محمد كاظم والمهريزي مهدي، ط١، مركز العلوم والثقافة الإسلامية، ١٤٢٦ق.

## ► إبراهيم بلدي

١٢- كتاب البيع، روح الله الخميني، ط ١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، ١٤٢١هـ.

١٣- كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩١م.

١٤- لسان العرب، ابن منظور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٥- ولاية الفقيه، أحمد النراقي، د. ط، دار التعارف، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

١٦- ولاية الفقه تاريخها ومبانيها، محسن حيدري، ط ١، دار الولاية للطباعة والنشر، بيروت.

١٧- لاية الفقيه في حكومة الإسلام، محمد حسين الحسيني.

١٨- ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين، علي عاشور، ط ١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

## الهوامش:

- (١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠١ - ٤٠٤.
- (٢) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج ٣٠، ص ٣١٠.
- (٣) الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمل، ج ٧، ص ٥١٥.
- (٤) المصدر نفسه.
- (٥) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٣٣٢.
- (٦) المشترك اللفظي: هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعانٍ والمشارك المعنوي: هو اللفظ الذي وضع لمعنى واحد له أفراد متعددة.
- (٧) محمد الحسين الحسيني الطهراني، ولاية الفقيه في حكومة الإسلام، ج ١، ص ٢٣ - ٢٤.
- (٨) السيد محمد حسين الطباطبائي، رسالة الولاية، ص ٧.
- (٩) السيد علي عاشور، ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين، ص ٨ - ٩.
- (١٠) راجع كتاب: ولاية الفقيه، أحمد التراقي، ص ٣٩.
- (١١) محمد تقي مصباح اليزدي، حوارات حول ولاية الفقيه، ص ٦٣.
- (١٢) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.
- (١٣) تاريخ الإسلام، المنظمة العالمية للحوزات والمدارس الإسلامية، ج ٤، ص ٢٩ - ٢٠٩.
- (١٤) الدكتور محسن الحيدري، ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها، ص ٥٠ - ٥١.
- (١٥) الشيخ عفيف النابلسي، بحوث شخصية الإمام الخميني عليه السلام، ص ٦٠.
- (١٦) راجع كتاب: الإمام الخميني عليه السلام سيرة ومسيرة، مكتب الإمام الخامني، دمشق.
- (١٧) الإمام الخميني عليه السلام، الحكومة الإسلامية، ص ٤٣.
- (١٨) م.ن، ص ٥٥.
- (١٩) الإمام الخميني عليه السلام، الحكومة الإسلامية، طبعة جديدة، ص ٧٤.
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٢.
- (٢١) الإمام الخميني عليه السلام، كتاب البيع، ج ٣، ص ٦٣٧. و: الحكومة الإسلامية، ص ٨١.

(٢٢) الإمام الخميني رحمته الله، كتاب البيع، ج ٣، ص ٦٤٦.

(٢٣) انظر المقدمة في كتاب: الحكومة الإسلامية.

(٢٤) المصدر نفسه.

الأبعاد المعنوية  
في شخصية الإمام الخميني عليه السلام

---

---

---

محمد رفيع



## مقدمة

قال تعالى في كتابه المبين: ﴿.. إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ..﴾<sup>(١)</sup>.

كان الإمام الخميني عليه السلام والإيمان روحين في روح واحدة، وهذا البحث حول الأبعاد المعنوية في شخصية الإمام الخميني عليه السلام يعرض طائفة من الذكريات التي تتضمن حالته المعنوية، ويمكن التعرف على أهم أركان معنوياته من خلال التدبر في مناجاته لله وشدة تعبده وتهجده وشدة عشقه وحبه لأهل بيت النبوة عليهم السلام، وكذلك في صدقه في المحافظة على الصلاة في أول أوقاتها، وشدة ورعه وتقواه عن كل ذنب وغيرهم - أعني الإمام قدس الله نفسه الزكية - كان مسلماً كاملاً فأينما ذهبنا إلى واحد من هذه الأشياء التي ذكرتها وجدناها عنده، كأنها عنده وحده، فهو كان معتزاً بربه.

و للتدليل على مزايا الإمام نعرض في هذا البحث النماذج المنتخبة، استعين بالله أن يوفقنا ويحشرنا في زمريهم، ويرزقنا شفاعتهم، وأن يكون محيانا محياهم، ومماتنا مماتهم، وهم حزب الله وحزب الله هم المفلحون.

## عبادة الإمام الخميني عليه السلام

لقد كان الإمام الخميني عليه السلام ذا روح عابدة قائمة لكل ما يرضي الله تعالى بإتمام شعائره والتقرب له، ومن ذلك:

## قيام الإمام في الليل وتهجده

كان الإمام يعمل كل عمله في وقت محدد، فقد كانت حياته منظمة تنظيمًا دقيقًا فقد كان ينام في وقت محدد، ويستيقظ لقيام الليل ويتهجد ويشغل في ذكر حبيبه ويتكلم معه في خلوات الليل، كما نقل أحد الأساتذة بمدينة قم المقدسة أنه كان في إحدى الليالي ضيف عند السيد مصطفى، وكان الإمام يسكن مع ولده في دار واحدة - يقول الأستاذ - انتبهت في منتصف الليل من نومي فزعا على صوت بكاء ونحيب في جانب من جوانب الدار، وقلت ماذا حدث، فقد أثر فيَّ البكاء واستبدت بي الهواجس، فهرعت إلى الحاج السيد مصطفى الذي كان نائماً إلى جانبي، فأيقظته من نومه ليرى ماذا حدث، فقام وخرج ثم عاد بعد قليل إلى فراشه وقال: والدي مشغول في تهجده وأداء عبادته<sup>(٣)</sup>.

من هذه القصة يظهر حب الإمام لقيام الليل وحرصه على لقاء الله، - كان الإمام لا يترك قيام الليل حتى في المدة التي قضاهها في المستشفى للعلاج - وكان الأطباء خوفاً من زيادة مرضه يعطونه أدوية منومة لكي يستريح - لكنه كان يستيقظ في هذه الساعة نفسها ويسأل عن الوقت لكي يقيم نافلة الليل<sup>(٣)</sup>.

هذا الأمر يدل على دقة التزامه بالوقت ومناجاته وبكائه أثناء قيام الليل يدل على إيمانه القوى وخوفه من عذاب الله.

قال فضيلة الشيخ محسن قرائي في حديث عبر تلفزيون الجمهورية الإسلامية ليلة ١٧ / رمضان / ١٤١٤ هـ. نقلاً عن سماحة السيد أحمد الخميني بأن: «الإمام الراحل كان يجلس قبل أذان الصبح بساعتين لصلاة الليل والدعاء، وما كان عليه الإمام في تهجده آناء الليل بكاؤه الكثير حتى كانت مناشفه تبتل فيستبدلها أخرى»<sup>(٤)</sup>.

## محافظة الإمام عليه السلام على الصلاة

كان الإمام قائد الثورة الذي امتاز بهذه الخصائص على علم ومعرفة بأدق تفاصيل الإسلام، فقد امتلك من الشروط ما يؤهله لبلوغ القمة في الأمور السياسية في الوقت الذي لم يكن فيه غافلاً عن المسائل العبادية، بل كان يؤديها بمتتهى العقل والدقة.

يبين لنا الإمام عملياً - فيما يرتبط بضرورة الحضور في جماعات المسلمين وإقامة الصلاة - أن على السادة أن يلتزموا بحضور صلاة الجماعة، ومن مميزات شخصية الإمام عليه السلام شدة التزامه بحضور صلاة الجماعة.

ذكر حجة الإسلام والمسلمين المسعودي الخميني أنه حدث مراراً أنني كنت أبقى في خدمة الإمام وهو جالس في غرفته من الصباح إلى الظهر يطالع دون أن يتحدث ولا بكلمة واحدة إلا أن يوجه له أحد سؤالاً فيجيب السؤال، ولم يكن يقطع عليه مطالعته وبحثه سوى نداء الله أكبر فيستعد لإقامة الصلاة<sup>(١)</sup>.

لقد كان الإمام يوصي أولاده كثيراً بالصلاة ويهتم كثيراً بأن يؤدي أولاده الصلاة في أول وقتها.

روت السيدة زهرا مصطفىوي ابنة الإمام أن الإمام الخميني عليه السلام كان يصلي عندما فاضت روحه الطاهرة، وقالت: عندما فقد القدرة على النطق في اللحظات الأخيرة رفع يديه وراح يصلي وينطق بالشهادتين، ثم استدعى أفراد الأسرة واثنين من العاملين في مكتبه، وقال لهم: «الحياة طريق شاق وطويل،.. حاولوا أن لا تقعوا في معصية»<sup>(٢)</sup>.

## مودته لأهل البيت عليهم السلام

كان الإمام يحب أهل البيت عليهم السلام كثيراً، وكان عنده شوق للذهاب إلى مرقد

الأئمة عليهم السلام حتى باع كتبه من أجل السفر إلى كربلاء لزيارة الإمام الحسين عليه السلام، وبعد انتهاء المدة التي قضها الإمام في تركيا سألوه: هل تذهب للعراق أم إيران؟ لكنهم لم يسمحوا له باتخاذ القرار بنفسه، بل أرسلوه إلى العراق، وعندما دخل العراق قال: «أذهب أولاً إلى كربلاء لأداء الزيارة، ثم أذهب إلى النجف»<sup>(٨٩)</sup>، وكان يشترك في المجالس الحسينية ويكي على مصاب الإمام الحسين عليه السلام، ولم يكن بكاؤه مجرد بكاء فقط، بل أخذ الدرس الحقيقي من الثورة الإمام الحسين عليه السلام ومشى على سيرة الإمام الحسين عليه السلام أمام يزيد زمانه الشاه، وانتصرت ثورته وأعلن للنديا وأثبت لها أننا إذا سرنا على طريق الإمام الحسين عليه السلام - وهو طريق الحق - سيكون الفوز لنا، وقال في أحد خطبه: «كل ما لدينا هو من عاشوراء»، ولكي نوضح حبه الشديد لأهل البيت عليهم السلام أذكر قصةً، عندما كان الإمام في النجف الأشرف كان دائم الحضور في حرم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كل ليلة، وكان يلتزم منهجه هذا ولم يتركه إلا خلال أيام الانقلاب الحادث في العراق وحالت أحكام التجول المفروضة دون حضوره في الحرم المطهر حسب العادة، وقد نقل عن ابن الإمام الشهيد المرحوم مصطفى قوله: لم أجد والدي مرةً في غرفته. فقلت: أيكون والدي قد ذهب إلى الحرم في هذا الظرف الذي فرض فيه منع التجول؟، بحثت عنه هنا وهناك إلى أن عثرت عليه واقفاً بمواجهة قبة الحرم فوق سطح الدار وهو يقرأ الزيارة بتوجه وخشوع<sup>(٩٠)</sup>.

و أما بكاؤه في مصائب أهل البيت عليهم السلام فقد كان الخطيب الحسيني البارع السيد الكوثري يأتيه حجرته فيقرأ أشعاراً في المصائب فيجهد الإمام بالبكاء عالياً<sup>(٩١)</sup>.

هكذا كان رقيق القلب سريع العبرة في ولائه الشديد للمظلومين من آل

محمد صلى الله عليه وآله.

## التزام الإمام عليه السلام بالمستحبات وورعه عن المكروهات

كان الإمام شديد الاهتمام بأداء المستحبات واجتناب المكروهات، فلم يترك أي عمل مستحب إلا وقد أدّاه على نحو العموم.

يقول السيد خادم (أحد حرس بيت الإمام): كان الإمام يحرص على القيام بالأعمال المستحبة الواردة قبل الصلاة والتي تضاعف ثوابها مثل التطيب، كما كان يصلي على التربة الحسينية، وإنه كانت له أسنان صناعية إلا أنه كان يخرجها ويستعمل المسواك قبل الصلاة<sup>(١١)</sup>.

كان الإمام يجتنب المكروهات، فمثلاً كان إذا أراد أن يستشهد ولو بشرط بيت من الشعر أثناء كلامه في ليلة الجمعة أجنب ذلك وقال: «لا اقرأ الآن هذا الشعر»؛ وذلك لأن إنشاد الشعر مكروه في ليلة الجمعة<sup>(١٢)</sup>، وكان يجتنب الضحك بقهقهة، ويتسم بدلاً من ذلك لأن الضحك مع القهقهة مكروه شرعاً، وكان الإمام شديد الأُنس بكتاب مفاتيح الجنان، كثير الاستفادة منه، ولذلك كان جلد نسخته يتمزق مرة كل بضعة أشهر<sup>(١٣)</sup>.

## معاملات الإمام الخميني عليه السلام

لقد كان الإمام الخميني عليه السلام ذا روح قدسية، ويقوم بكل عمل يرضي الله تعالى، وهذا ما نكتشفه من خلال تعامله مع الآخرين، وحرصه على خدمتهم، ونحن سنعرضها ضمن عدة نقاط:

## بساطة الإمام عليه السلام

كان الإمام يعيش ببساطة، وكان محباً لهذه البساطة، متأسيماً بذلك بأئمة أهل البيت، فإن كان بالإمكان أن يشكل شخص ويقول، إن الإمام كان طالب حوزة، ولم يكن عنده إمكانية لتغيير وضعه، وهو اختار البساطة، فظروفه هي ما اضطرت له لذلك؟.

كان الجواب عليه: لم يكن الإمام يعيش البساطة في زمن الحوزة فقط، بل كان بعد انتصار الثورة الإسلامية يعيش بنفس الطريقة حتى انتهاء حياته، فهو عاش في بيت مستأجر، وإذا أعطاه شيء ما كان يقبل ذلك الشيء، وكان يقول: هل جميع طلبة الحوزة يملك هذا الشيء؟، وكان يوصي الناس بذلك، وقد قال في أحد خطاباته: «حاولوا أن ترفعوا المعنويات، وأن تقللوا ما استطعتم من التشريعات، لا يشغل تفكيركم دائماً بناء القاعات والأبنية، بل فكروا بزيادة معنويات الإسلام»<sup>(١٤)</sup>.

ذكر الشيخ فرقاني: لم يكن الإمام الخميني يستفيد وعائلته من وسائل العيش إلا بمقدار الضرورة، ولم يكن في منزله ثلاجة، عندما كان في النجف الأشرف كما هو حال طلبة الحوزة، ولم يرض أن يشتري له الشيخ نصر الله الخلخالي ثلاجة حتى من أمواله الخاصة، وكان يعلل رفضه بالقول: «لا يملك جميع الطلبة ثلاجات»<sup>(١٥)</sup>.

أخذ الإمام الخميني عليه السلام دروس البساطة من جده أمير المؤمنين عليه السلام، لذا فقد انتصر على نفسه فزكها، وعلم الدنيا كيف تعيش ببساطة، وما أشبه الإمام الخميني بجدة أمير المؤمنين في بساطته وبعده عن الإسراف، والمثال على ذلك ما يروى أنه كان ذاهباً إلى درسه إذ فوجئ بوجود قطعة قماش وضعت خصيصاً له، فرفعها الإمام عن مكانها وجلس على السجادة المفروشة في المسجد<sup>(١٦)</sup>.

### أهمية الوقت في حياة الإمام عليه السلام

كان الإمام يقوم بكل عمل في وقته المحدد، وكانت جميع أعمال الإمام تسير طبق برنامج معين، وكان يشدد الوصية على الالتزام بذلك، فمثلاً كان دائماً يضع يده اليسرى على الأرض ويستند عليها إذا أراد أن يقوم، وأنه دائماً يبدأ بالرجل اليسرى، وكان عنده وقت معين للمطالعة والقراءة وللأعمال المستحبة التي لم يرد

فيها وقت خاص مثل تلاوة القرآن والزيارات والأدعية، وكان إذا أعطى موعداً لم يخلفه، وكان له برنامج منظم يلتزم به بدقة بالغة، فيقوم دائماً بكل عمل في وقت محدد، فيأكل الطعام في مواعده المحدد، إذا قرر القيام بعمل معين أو وعد أحداً بلقاء فإنه لا يتخلف عن ذلك أبداً، وكان الإمام ينام في ساعة محددة ويستيقظ في تمام الساعة الثانية بعد منتصف الليل لكي يقيم نافلة الليل<sup>(١٧)</sup>.

وإنه منذ وصوله النجف الأشرف وحتى اليوم الذي هاجر منها كان دائم الحضور في حرم أمير المؤمنين عليه السلام<sup>(١٨)</sup>، وهذا الأمر يدل على دقة التزامه ببرنامجه اليومي المنظم.

### قناعة الإمام عليه السلام

إن الإمام لم يصف شيئاً طوال حياته على ثروته التي لم تتعد المزرعة الصغيرة التي ورثها من أبيه الجليل وكان يعيش من عائداتها، ولكن القناعة لا تعني - حسب رؤية الإمام - أن تكون ملابسه في حالة مزرية مذلة أن تكون فيها علامة الاستجداء، بل إن الإمام كان يعتقد بلزوم أن تكون ملابس الحوزوي مناسبة وقلبه مهذباً عامراً، ويقول: إن إعمار القلوب يكون بالتوجه إلى الله وبالأمر المعنوية<sup>(١٩)</sup>.

و من الأمور التي تحمل عبرة مهمة للجميع هي أنه عندما أرادوا غسل الإمام وتكفينه وجدوا أن هذا القائد العظيم والزعيم الإسلامي الجليل لا يمتلك حتى الكفن!! وهذا الأمر يكشف عن سمو مراتبه في تهذيب النفس والتحلي بالخصال النبوية<sup>(٢٠)</sup>.

### تواضع الإمام عليه السلام

قال أحد العلماء ممن كانوا يلازمون الإمام أنه في إحدى السنين، وكان

الفصل صيفاً، وقد استقر رأي الإمام على أن يسافر مع بعض رجال الدين إلى مدينة مشهد، فاستأجرنا هناك داراً للإقامة، ولقد وضعنا برنامجاً نسير بمقتضاه يبدأ بالراحة لمدة ساعتين لقيولة ما بعد الظهر، نهض بعدها من النوم فتوجه مجموعتنا إلى الحرم المطهر، وبعد أداء مراسم الزيارة والصلاة والدعاء نعود إلى الدار ونجلس في إيوان الدار لتناول الشاي، ولكن الإمام طرح برنامجاً آخر يتضمن أن تكون مراسم الزيارة والدعاء مختصرة، ثم يعود الإمام وحده إلى البيت حيث يقوم برش الساحة بالماء ومن ثم فرشها وتهيئة الشاي، وسألت سماحته: كيف تفسّر ذلك تحتصر الزيارة والدعاء لنعود إلى البيت في سبيل إعداد الشاي لنا؟، فتفضل سماحته قائلاً: أنا أرى أن ثواب هذا العمل لا يقل عن ثواب الزيارة والدعاء<sup>(٣١)</sup>.

و كان الإمام يتعامل مع الناس حتى مع أولاده باحترام وبشاشة، وأحياناً كان يذهب إلى المطبخ ويصب لأولاده الشاي ويأتي به، وهذا العمل يكشف عن رسوخ روح الضيافة في الإمام ويكشف عن مدى تواضعه.

### ورعه ﷺ عن الغيبة والسخرية بالآخرين

من الأمور التي يتفق عليها الجميع أن الإمام ﷺ منذ أيام شبابه كان يمتنع عن الجلوس في محل ترتكب فيه الغيبة أو الكذب والمعصية، كان منذ البداية متورعاً بشدة عن الغيبة، وأنه يقطع كلام المتحدث بالغيبة.

و من الأمور التي يجمع على القول بها جميع أصدقاء الإمام هو أنه لم يقع في معصية الغيبة أبداً، بل ولم يكن يسمح منذ أيام شبابه الأولى باغتياب أحدٍ في أي مجلس يحضره، وإذا أراد شخص ما أن يغتاب آخر أثناء حديثه غير الإمام جرى الحديث فوراً، كما قال السيد السلطاني: كان السيد الإمام يكره الغيبة كثيراً ويقول

عنها أنها: «معصية لا طعم فيها!، فهي خالية من أي لذة، وهي ذنبٌ فظيع إلى جانب ذلك»<sup>(٣٣)</sup>.

و ذكر حجة الإسلام توسلي: كان الإمام يوصينا - نحن طلبة الحوزة - قائلاً: «إذا فرط الشباب منذ البداية في العمل بالمستحبات أضرَّ ذلك بقيامهم بالفرائض، وقد أعرض الذين كانوا يفرطون في التقديس في البداية عن الاستمرار في المسلك الحوزوي، إن الإفراط في ذلك بالنسبة لأبناء الخمسة عشر أو الستة عشر عاماً يسبب لهم التعب والملل، من الضروري لهم أن يروحووا عن أنفسهم بالأمر المباحة شرعاً، والمهم هو أن لا يرتكبوا المعاصي»<sup>(٣٣)</sup>.

### كرامات الإمام عليه السلام

يقول حجة الإسلام والمسلمين السيد محمد سجادي أصفهاني: إن البعد المعنوي للإمام عليه السلام أبعد مما نستطيع أن ندركه أو نلمسه، ولكن أفضل قول بحقه أنه عبد الله الصالح، وأنا بنتيجة تواجدي في محضره لسنوات رأيت من الإمام الخميني عليه السلام بعض المواقف التي يمكن أن أصفها بالكرامات، ومنها أنه في فترة إقامته في المنفى كانت عملية إدخال الأموال إلى داخل العراق في غاية الصعوبة، وحصل أن قصدت العراق حينها من الشام حاملاً منها مقداراً من المال، ولما وصلت إلى مطار بغداد كان الأمن يفتش المسافرين بدقة، فشعرت بالقلق والاضطراب، فتوسلت التابعين لقوات الأمن وسمح لي بالمرور، وعندما وصلت إلى النجف ذهبت إلى محضر الإمام الخميني فدخلت وسلمت عليه، فلما رأي ابتسم وقال: إنك واجهت مشكلة في المطار، وتوسلت بالإمام موسى الكاظم عليه السلام فعرفت حينها أن الإمام قد اطلع على هذه الحادثة<sup>(٣٤)</sup>.

و خلال أيام إقامة الإمام عليه السلام في باريس أعدَّ الأعداء خطةً لاغتيال الإمام وقالوا لأحد عملائهم المستترين بالنزي العلمائي: أنت معمم ويمكنك وضع

المسدس في عمامتك والدخول على الخميني واغتياله، وعندما جاء هذا الشيخ إلى محل إقامة الإمام وطلب لقائه دخلوا على الإمام وقالوا له: جاء أحد العلماء وهو يطلب اللقاء بسماحتكم، فأجاب: قولوا له أن يخلع عمامته أولاً ثم يدخل، وبذلك تم إحباط المؤامرات الخطيرة للمنافقين<sup>(٢٥)</sup>.

### حبه وبغضه في الله

كانت مودة الإمام عليه السلام لأي إنسان تتناسب مع درجة قربه من الله، ولذلك كان مثلاً يجب الأطفال كثيراً، وكان يقول عندما يقبل حفيده: «هذا الطفل جديد العهد بعالم الملكوت هو ملكوتي، هذا الطفل أقرب للمبدأ وأطهر من الآخرين»<sup>(٢٦)</sup>. فقد كان يجب الأطفال؛ لأنهم أقرب إلى الله، ولم يكن بحاجة إلى توضيح مشاعره وحبه وكرهه كانا يظهران بانسياب معبر عن تلك الحقيقة.

### خاتمة

نستنتج من خلال البحث المختصر الآفاق من عباده الإمام الخميني وتعاملاته، وكيف كان الإمام يعيش حياته، وعرفنا نماذج من أعماله. وإذا نظرنا إلى الناحية العبادية وجدناه العبد الخالص لله، وإذا نظرنا إلى ناحية التعامل وجدناه العبد الخالص لله، إن البعد المعنوي للإمام أبعد مما نستطيع أن ندركه أو نلمسه.

## مصادر البحث

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الاستقامة والثبات في شخصية الإمام الخميني، مركز الإمام الخميني، كاظم ياسين، إيران، مركز الإمداد الخميني، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢.
- ٣- الإمام في كلام الإمام، غلام علي الرجائي، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
- ٤- الإمام الخميني، مصطفى الرافي، بيروت الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ط ١.
- ٥- القصص العرفانية، رضا محمد حدرج، بيروت، دار الكاتب، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
- ٦- فرائد القصائد في الخميني القائد، محمد عبد الرحيم، بيروت، دار المختار العربية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- ٧- قبسات من سيرة الإمام الخميني المعنوية، غلام علي الرجائي، لجنة الهدى، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
- ٨- قبسات من سيرة الإمام الخميني الشخصية، غلام علي الرجائي، لجنة الهدى، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
- ٩- قصص وخواطر، عبد العظيم المهدي البحراني، إيران، مطبعة أمير، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- ١٠- كرامات الإمام الخميني، إسماعيل محمدي، بيروت، دار الهادي، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م

## الهوامش:

- (١) سورة فاطر: ٢٨.
- (٢) دمصطفى الرافعي، الإمام الخميني، بيروت الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ط١، ص ٩٠ - ٩١.
- (٣) غلام علي الرجائي، قيسات من سيرة الإمام الخميني، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، بتصرف.
- (٤) عبد العظيم البحراني، قصص وخواطر، إيران، مطبعة أمير، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، ص ٩٣.
- (٥) غلام علي الرجائي، قيسات من سيرة الإمام الخميني المعنوية، ص ٥٨.
- (٦) محمد عبد الرحيم، فرائد القصائد في الخميني القائد، بيروت، دار المختار العربية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ص ١٤ - ١٥.
- (٧) مركز الإمام الخميني، الاستقامة والثبات في شخصية الإمام الخميني، كاظم ياسين، إيران، مركز الإمام الخميني، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م، ص ١١٨.
- (٨) غلام علي الرجائي، قيسات من سيرة الإمام الخميني الشخصية، ص ٢٥.
- (٩) د. مصطفی الرافعي، الإمام الخميني، بيروت الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ط١، ص ٩٠.
- (١٠) عبد العظيم المهدي البحراني، قصص وخواطر، إيران، مطبعة أمير، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، ص ٩٤.
- (١١) غلام علي الرجائي، قيسات من سيرة الإمام الخميني المعنوية، ص ١٠٥.
- (١٢) المصدر السابق، ص ١١٨.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤.
- (١٤) الاستقامة والثبات في شخصية الإمام الخميني، كاظم ياسين، إيران، مركز الإمام الخميني، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م، ص ١١٨.
- (١٥) غلام علي الرجائي، قيسات من سيرة الإمام الخميني الشخصية، ص ٥٢.
- (١٦) د مصطفی الرافعي: الإمام الخميني، بيروت الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ط١، ص ٩٤.

- (١٧) غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني الشخصية، ص ٣٣.
- (١٨) د مصطفى الرافعي، الإمام الخميني، بيروت الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ط ١، ص ٩٥.
- (١٩) غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني، الشخصية، ص ١٠٢.
- (٢٠) المصدر نفسه.
- (٢١) د مصطفى الرافعي، الإمام الخميني، الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م، ط ١، ص ٩١.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٣.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٧.
- (٢٤) رضا محمد حدرج، القصص العرفانية، بيروت، دار الكاتب، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م، ص ٣٤٥.
- (٢٥) غلام علي الرجائي، قبسات من سيرة الإمام الخميني المعنوية، ص ١٧٣ - ١٧٤.
- (٢٦) المصدر نفسه، ص ٢١٣.



الغزو الثقافي الاستعماري للعالم الإسلامي  
(الوسائل والأدوات)  
في كلمات الإمام الخميني (داه ظله)

---

---

---

هيئة التحرير



## المقدمة

لم يأل الغرب جهداً في سبيل الولوج إلى العالم الإسلامي وتحطيم قواه بأي شكل من الأشكال، فاتخذ في هذا السبيل طرائق قديداً، منها الحرب والدمار، ومنها زرع خلايا في جسد الأمة تعمل لصالحه، وتحقق أهدافه، ولما تيقن ثبات الأمة وبروز خطها الجهادي وأنه غير قادر على هزيمتها بموارد الحرب والسلاح، لجأ لمخطط آخر وهو الجانب الثقافي والفكري، فقد عمل المستشرقون على تشويه التاريخ والحركة الإسلامية في الأمة، وطالت يد خرابهم كل مقدس حتى القرآن الكريم، والسنة النبوية.

إلا أن مفكري الإسلام لم يقفوا حيال هذا الهجوم الثقافي والغزو الفكري مكتوفي الأيدي، بل سعوا إلى كشف هذه الممارسات وإنتاج فكر ينضح أصالة ووثاقةً بالفكر الإسلامي، رادين في ذلك ما يمكن رده إزاء هذا الاستعمار الثقافي البغيض، وكان للسيد القائد الخائمي (دام ظله) وقفة طويلة لفضح هذه المد الخطر على الأمة، وشرح أساليبهم وخططهم المدبرة، وفي هذه الصفحات بعض من كلامه (دام ظله) لبيان الأدوات ووسائل الغزو الثقافي.

### ١ - تحريف تاريخ الإسلام وتشويهه

شهد الغرب وعالم المسيحية بعد القرون الوسطى هجوماً دعائياً واسعاً نال شخصية الرسول الأكرم ﷺ، فقد أدرك أعداء الإسلام الموتورون أن إحدى

## ► هيئة التحرير

وسائل مواجهة الإسلام يتمثل في التعريض بشخصية النبي المكرم ﷺ وتشويهها، لقد بذلوا مساعي كبيرة في هذا المضمار، ولا تزال جهود العدو مستمرة حتى اللحظة - وإن كان بوسائل مختلفة - للنيل من شخصية النبي ومحوها من ذهنية أحرار العالم.

لقد رأيتم أخيراً أن الاستكبار العالمي أراد أن يواجه النمو المعنوي المتزايد للإسلام الذي حصل ببركة الثورة الإسلامية، من خلال دفعه لأحد علمائه كي ينال من شخصية الرسول الأكرم والنبي المعظم، فكانت الثمرة هي هذا الكتاب الشيطاني الذي أُلّف بأمر من شياطين القوة والمال في العالم. وبديهي أن موقف مسلمي العالم جاء قاطعاً، وفي مقدمة هؤلاء كان موقف قائد النهضة الإمام الراحل الذي حكم بهدر دم الكاتب وإعدامه<sup>(١)</sup>.

استهدف الاستعمار منذ بداية نفوذه إلى آسيا وأفريقيا أن يشوّه ماضي الأمة ويقطعها عنه. لقد كان هدف الاستعمار أن يهيمن على الذخائر المادية والإنسانية للبلاد الإسلامية، ويتحكم بشكل مباشر أو غير مباشر بمصير الشعوب الإسلامية. وتحقيق هدف مثل هذا كان يستلزم بشكل طبيعي أن يسعى الاستعمار إلى هزيمة الشعوب الإسلامية في شخصيتها، والقضاء على إحساسها بالفخر، والأهم من ذلك أن يقطعها كاملاً عن ماضيها.

وهذه هي المهمة التي ترافقت مع بداية العصر الاستعماري أواخر القرن الميلادي الثامن عشر، وظلّت تواكبه بعدئذ.

وطريقة الانسلاخ من الماضي والانقطاع عنه تمت بدفع هذه الشعوب إلى التخلّي عن ثقافتها وأخلاقها؛ كي تكون أرضاً مهياًة لقبول ثقافة الغرب والاستعمار. وقد انطلت هذه الحيلة ييسر على أرضية مناسبة تمثلت بوجود الأنظمة المستبدّة، والحكومات الفاسدة في العالم الإسلامي، فأخذ موج الثقافة

الغربية المهاجمة ينحدر كالسيل، وهو يروج لفكر الاستعمار وثقافته بين الشعوب الإسلامية. وهذا العمل كان ضرورياً لتثبيت السلطة السياسية والاقتصادية للغرب.

تحوّل العالم الإسلامي إثر ذلك إلى أرض مفتوحة للغرب الناهب الذي مارس سلطته بدءاً من التحكم المباشر حتى استنزاف ثرواته، وتغيير أبجدية الخط وحروف اللغة، بل حصل أحياناً أن ألغوا كيان البلد، وحولوه إلى إقليم محتمل كما هو الحال مع البلد الإسلامي فلسطين.

قامت سياسة الاستعمار على أساس الاستهانة بالمكوّنات الإسلامية والاستخفاف بها في هذه البلاد، وحرّموا المسلمين من بركة الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، وحالوا دون تقدّمهم علمياً وثقافياً.

إنّ الناظر إلى حاضر البلاد الإسلامية يلمس إحساسها بعقدة العجز والحقارة التي آلت بها إلى ما هي عليه من ضعف ثقافي واجتماعي واقتصادي وعسكري، فما عليه البلاد الإسلامية من ضعف روحي ومادي، وما تنطوي عليه بنية النظم السياسية، تحكي شعوراً بالحقارة والعجز.

يتبين ممّا ذكرناه دوافع الاستعمار في الماضي وقوى الاستكبار في الحاضر على قطع علاقة المسلمين بماضيهم، وخشيتهم من تواصلهم معه فكرياً وعاطفياً، ومناهضتهم لذلك.

أجل، إنّ مثل هذا الارتباط بالماضي هو الذي يوجّه الحركة في الحاضر والمستقبل.

## ٢ - إشاعة الشبهوات والانحلال الاجتماعي

مرّ زمان كان اللوردات الانكليز يعيّنون معالم الخريطة السياسية للعالم

## ► هيئة التحرير

بحركة أصعب يد، فالانكليز هم أكثر دول الدنيا معرفةً بالعالم، فقد خبروا المعمورة، وكان لهم نفوذ من استراليا حتى مناطق آسيا الوسطى، ومن شبه القارة الهندية حتى إيران والشرق الأوسط وشمال أفريقيا ومصر وأمريكا.

تعلم الانكليز من خبرتهم أن هذه المنطقة (الإسلامية) تضم من ذخائر النفط والغاز ما يؤمن مستقبل العالم للطاقة، ولها موقعاً حيوياً من الناحية الجيوبولتيكية بين الشرق والغرب، حيث لم تكن قد اخترعت الطائرات ووسائل المواصلات السريعة بعد.

لذلك كان عليهم حتى يؤمنوا وجودهم أن يفكروا في أمر الإسلام، ويحاولوا بأيّ سبيل تعطيل الوجدان الديني، وتغيب الإسلام عن هذه المنطقة. فقد أدركوا - وكان تشخيصهم صائباً - أنّ بقاء الوجدان الديني يقظاً، واستمرار روح الإيمان الإسلامي نابضاً بين الشعوب، يحول بينهم وبين تحقيقهم لمطامعهم.

وعلينا أن ننتبه إلى نقطة، وهي أننا حينما نتحدث عن الانكليز، فلا نريد إغفال دور بقية الدول الأوروبية، بل برزت في ساحة الاستعمار أسماء دول: من قبيل فرنسا، إيطاليا، البرتغال، وبلجيكا، بيد أنّ محور العصر الاستعماري آنئذ كان يتمثل بالانكليز. ففي حركة الحياة ومسارها السياسي والاجتماعي يبرز في كلّ عصر دور أمة من الأمم، والدور آنئذ كان للانكليز الذين مارسوا الاحتلال والاستعمار دون رحمة.

وعندما وصلوا إلى البلاد الإسلامية خططوا لفصل جيل الشباب عن الدين، وقد اختاروا لذلك طريقتين سلكوهما:

**الطريق الأول:** يتمثل بإشاعة الشهوات وفتح طريق الانحلال، في حين أنّ أديان السماء جميعها تعارض إطلاق عنان الشهوات، وبالأخص الدين الإسلامي الذي ينطوي على نظم أدق من سائر الأديان في هذا المضمار؛ فقد وضعت قواعد



وضوابط وقيود لكيفية إرضاء الشهوة وإشباعها، وسبب ذلك أنّ روح الإنسان لا يمكن أن تهذب إلا بتقييد الشهوة، وإلا لو أطلق الإنسان العنان لشهوته لاستحال إلى بهيمة، وحينئذٍ لا يمكن أن يحصل على النمو الإنساني.

يتبيّن من هذه المقدمة أنّ الطريق الأسهل لمواجهة الأديان هو أن يطلق عنان الشهوات في المجتمع، وتفتح السبل لممارسة الفساد والانحلال.

هذا هو الطريق الذي سلكوه، وقد كان سفور المرأة من أهم مظاهره، ومن أبرز ما فعلوه في هذا المجال، ومن مظاهره الأخرى إشاعة الإدمان على المسكرات، ثمّ تحركوا في خط آخر تمثل بقطع أو اصر الحشمة في العلاقة بين المرأة والرجل، وتحريرهما من أيّ قيد على هذا الصعيد.

التقدم المدني والمخترعات العلمية الجديدة مثل السينما والإذاعة وغيرهما، ساهم في إشاعة طريق الابتذال والشهوة على أوسع نطاق في المجتمع، ويسّر للاستعمار تنفيذ مهمته دون مشقة. فعلىنا أن ننتبه إلى أنّ هذه الممارسات تختلف عن مقولة العلم والفكر؛ إذ هناك من يذهب خطأً إلى أنّ الذي أشاع الشهوة هو العلم، في حين نجد أنّ العلم قد نهض بعمل آخر في خدمة الاستعمار، سنعرض له في النقطة الآتية.

تبيّن ممّا مرّ أنّ الطريق الأوّل تمثل محتواه بتيار ثقافي محض، وهو أنّه أشاع الفساد الفكري والعملي والتحلل الجنسي، وروجّ الابتذال، وفتح الأبواب أمام الناس لولوجه.

**الطريق الثاني:** قد تمثّل بالتيار العلمي والفكري. فمع نفوذ الفكر العلمي الجديد إلى البلاد الإسلامية الذي كان يجذب إليه الآخرين - إذ في العلم جاذبية بالضرورة - تحوّل التقدم العلمي إلى وسيلة لسلب الناس من الاعتقاد بالدين، واتخذ ذريعة لاطفاء شعلة الإيمان الديني في النفوس، واستئصال الوجدان الديني<sup>(٣)</sup>.

### ٣- استخدام أجهزة الاتصال المتطورة

لقد تكالب أعداء الإسلام من القوى الكبرى والمستكبرين والديويين على الإسلام والمسلمين طوال سنوات متمادية، واستخدموا جميع الوسائل لتدمير الإسلام، فكم أنفقوا من الأموال، وكم وضعوا من الخطط، وما أشد الضربات التي أنزلوها بالشعوب الإسلامية طوال سنوات الاستعمار<sup>(٣)</sup>؟!.

أعداء الإسلام مجهزون اليوم أكثر من أيّ وقت مضى من التأريخ، والأجهزة التي بيد الأعداء لم تكن بأيديهم في أيّ عصر من عصور التأريخ السالفة.

أمّا الآن فإنّ الصورة تختلف بالكامل، فمنذ نصف قرن بلغت التقنية الإعلامية الدعائية حدّاً مذهلاً من التقدم؛ لذلك أوضحت الطريق سهلة أمام أعداء الإسلام، فلو أرادوا أن يمارسوا عملاً دعائياً ضدّ الإسلام - وهم يريدون ذلك - لم يكن ذلك صعباً، فما كان يحتاج في السنوات السابقة إلى جهود سنوات، يتم الآن بساعات. بمقدورهم أن ينتجوا فلماً ضدّ الإسلام، ويثوه عبر الشبكات العالمية، وكلّ من يرى الفلم وهو لا يعرف عن الإسلام شيئاً، يأخذ عنه انطباعاً سلبياً.

ليس هذا وحده، بل تعمل ضدّ الإسلام وقيمه اليوم في نطاق عالمي شبكة من أجهزة الإرسال الإذاعي بشكل مستدام. وهذا مجرد مثال على طبيعة التقدم التقني في الأدوات التي يستغلها أعداء الإسلام.

وعليه أنّ جهاد أمة تتصدى للدفاع الشجاع عن الإسلام في مثل هذه الأوضاع، وتندفع دون خوف أو تهيّب لتخطى حدود التضحية إلى عالم الشهادة، هو أكثر قيمة مما جرى في التأريخ<sup>(٤)</sup>.

## ٤- إقصاء الإسلام سياسياً واجتماعياً وعزله عن المسلمين

عندما تكون الثقافة الوطنية هي الركن الأساس في الدفاع عن كرامة المجتمع، فإنها تكون هي المستهدفة بالدرجة الأولى، فلو أراد العدو أن يهجم على قلعة مستحكمة، فإن أول ما يفكر به هو النيل من أركانها وقواعدها؛ لكي تتداعى الجدران، فهو أولاً يضرب كل ما يؤدي إلى ضعف الجدران، ويمكن أن تكون الخطوة الأولى للعدو هو أن يجعل أهل القلعة في غفلة يغطون في نوم عميق.

الغزو الثقافي يخضع لمثل هذه المنهجية، فهو يدفعهم أولاً للغفلة، وأن

يغطوا في نوم عميق، ثم يأتي الدول بعد ذلك لسلبهم كل شيء<sup>(٥)</sup>.

ما زال أعداء الإسلام يقظين وعلى رأسهم الشيطان الأكبر أمريكا، وهم لم يياسوا بعد من إنزال الضربة به. وما تهدف إليه كبرى السياسات العالمية هو إقصاء الإسلام، وإبعاد الشعوب عن الشعارات الإسلامية التي تنطوي على جاذبية عالية بالنسبة إليها.

يتحرك الجهد الدعائي العالمي اليوم نحو الإحياء إلى أن عصر الحركات الأصولية - ومن بينها حركة الإحياء الإسلامي - قد انتهى. يريدون أن يلقوا في وعي الناس أن عصر الحركة الإسلامية والأهداف المستمدة من الدين، قد ولى وأصبح جزءاً من الماضي.

والذي نراه هو عكس إحيائهم تماماً، فالاتجاه الإسلامي يتنامى في العالم يوماً بعد آخر، وأي مكان يحتضن المسلمين تراه يتصف بالحركة والحيوية، إلا أن أشكال هذه الحركة تختلف، فقد تظهر على المستوى الثقافي تارة، وعلى مستوى العمل السياسي الهادئ تارة أخرى، وعلى مستوى عنيف بشكل ثالث.

كان نهج المتسلطين الدوليين ولا يزال يرمي إلى عزل مراكز العلم الديني،

## ► هيئة التحرير

ودفعها نحو الجمود والركود والانفعال، إلى أن تغدو تابعة له، خالية من الأهداف الكبيرة.

إنهم يعتقدون بفصل الدين عن السياسة، ويجهدون في إشاعة اليأس من قدرة الدين على مواكبة التحولات العالمية المدهشة<sup>(١)</sup>.

عمد الأعداء في إطار خطة معدة سلفاً إلى عزل الدين في البلاد الإسلامية عن ساحة الحياة، وحققوا بذلك عملياً شعار فصل الدين عن السياسة. وقد كان من تبعات ذلك أن يحوّل التقدم العلمي الغربي هذه البلدان إلى توابع للدول الصناعية، في حين أضحى المصير السياسي والاقتصادي بيد الناهيين الغربيين مدّة طويلة، وعاد ذلك بخسائر لا تحبر على هذه البلدان.

فلا تزال أغلبية البلدان الإسلامية اليوم تعيش في التخلف والحيرة على رغم مرور عشرات السنين، في حين استطاعت الشركات الغربية أن تستغل ثروات هذه البلاد، وتملأ جيوبها من أموالها. ما تزال تلك البلاد الإسلامية بحاجة إلى صناعة الغرب وعلمه وبضائعه، ولا تزال مهمّشة في عالم السياسة، تابعة للمدار الغربي. هذا في الواقع هو الخسران العظيم الذي حلّ ببلاد المسلمين منذ اليوم الأول إثر عدم الاهتمام بالأصل الأساس للإسلام المتمثل بالتوحيد.

وسبيل العلاج أن يؤوب المسلمون إلى الإسلام الذي يتجلى فيه التوحيد ونفي عبودية غير الله بأنصع صورة، وأن يبحثوا عن عزتهم وقدرتهم (الضائعة) فيه. وهذا السبيل هو الذي يخشاه أعداء المسلمين والمخططون ضدّ الإسلام، ويحاولوا أن يزرعوه بعقبات حادة<sup>(٢)</sup>.

وبديهي أنّ نعمة فصل الدين عن السياسة هي من صنع الأعداء الذين ذاقوا الضربات الموجعة من الإسلام الحي النابض؛ لذلك تحرك لإقصاء الدين عن ساحة الحياة، ليخلو لهم الجوّ، ويتسنى لهم أن يمسكوا بالشؤون الدنيوية

للناس، ويتحكموا بمصير الإنسان.

بيد أن الذي يبعث على الأسف والأسى أن يردّد هذه المقولة من هم محسوبون على الدين، ويتزيّون بزّي علماء الدين؛ إذا راحوا يكرّرون هذه المقولة، ويبدلون جهدهم في ترويحها..

أجل، إنّه (الإسلام الأمريكي) هو الذي يسعى إلى عزل الناس عن السياسة، وفصلهم عن الوعي والبحث، ويعدّهم عن العمل السياسي. أمّا الإسلام المحمّدي فهو ينظر إلى السياسة على أنّها جزء لا ينفك من الدين، ويحث المسلمين جميعهم على الوعي السياسي، ويدفعهم إلى ممارسة العمل السياسي<sup>(٨)</sup>.

الدعاية الاستكبارية ضدّ الإسلام هي جزء من حملة صليبية جديدة، توحى أنّ الإسلام عاجز عن تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية للشعوب الإسلامية، وتلقي في روعهم أنّ الطريق الوحيد الباقي أمام المسلمين اقتفاء نظم (الحضارة) الغربية في الحياة، واعتماد معاييرها ونموذجها في الدولة.

وهذه وسيلة تنطوي على الكذب والخديعة، ورُوج لها سنوات متهادية، وأريد منها جرّ البلاد الإسلامية إلى التبعية للمعسكر الاستكباري الغربي، واستغلال ثرواتها المادية ونهبها<sup>(٩)</sup>.

مواجهة القوى الاستكبارية للإسلام لا تقتصر على مجابهتها لايران وشعبها وللنظام الجمهوري الإسلامي، بل هي تمتد إلى دائرة أوسع، وتعتمد وسائل متعدّدة سياسية ودعائية وثقافية، وتنشط على هذه الصّعد بشكل جاد. من أوجه هذه المواجهة هي سياسة التشدّد التي تمارسها الأنظمة التابعة لأمريكا من خلال ما تقوم به من ضغط على العلماء والمتقنين المسلمين والأحرار في البلاد الإسلامية، ومن أوجهها أيضاً الضغوط التي تفرض على الأقليات والجاليات الإسلامية في البلاد غير الإسلامية. هذان مثالان - من أمثلة كثيرة - لمواجهة

الإسلام سياسياً.

أمّا المواجهة على الخط الثقافي، فمن أمثلتها إصدار الكتب والمقالات التي تعرّض بالإسلام، وإنتاج الأفلام التي تحمل الإهانة لهذا الدين، وإشاعتها في الأوساط الإسلامية وغير الإسلامية.

تنفق الدول الاستكبارية كأمریکا وبريطانيا اليوم أموالاً طائلة لتغذية هذه السياسة المعادية وتقويتها. والذي يبعث على الأسف أن يضع بعض حملة الأقلام والفنانين أقلامهم وقدراتهم البيانية وفنونهم في خدمة أولئك؛ لتحقيق مكاسب مادية، متجاوزين ضميرهم الأدبي ووجدانهم الفني<sup>(١٠)</sup>.

## الهوامش:

- (١) حديث قائد الثورة إلى ضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية ١٩٨٩م.
- (٢) حديث قائد الثورة في مجموعة من الطلاب والجامعيين، ١٩٩٠م.
- (٣) حديث قائد الثورة في لقاء عوائل شهداء خرم آباد ١٩٩١م.
- (٤) حديث قائد الثورة في لقاء عوائل شهداء مدن مختلفة ١٩٨٩م.
- (٥) حديث قائد الثورة في لقاء مع العاملين في الحقل الإعلامي ورؤساء الدوائر التعليمية ١٩٩٢م.
- (٦) كلمة قائد الثورة إلى جماعة مدرسي الحوزة العلمية بمدينة قم المقدسة بمناسبة تأسيس لجنة التخطيط الحوزوي ١٩٩٢م.
- (٧) بيان قائد الثورة في ذكرى السنوية الأولى لوفاة الإمام الخميني ١٩٩٠.
- (٨) نداء قائد الثورة إلى حجاج بيت الله الحرام ١٩٨٩م.
- (٩) نداء قائد الثورة إلى حجاج بيت الله الحرام ١٩٩٢م.
- (١٠) نداء قائد الثورة إلى حجاج بيت الله الحرام ١٩٨٩م.



# تحديات النبعية المنهجية للفرب

الدكتور الشيخ فؤاد المقدادي



إن التطور الهائل في واقع البشرية المعاصرة، في جميع نواحي الحياة في مجال التنظير الفكري، والتكتل الاجتماعي، والحركة السياسية، وفي مجال التقنية العلمية، وأساليب ووسائل الاتصال والإعلام، أثر تأثيراً كبيراً على العقلية الإنسانية في إطارها الفردي والجماعي. فبرزت على السطح الخارجي ظواهر شاملة، كوَّنت مجموعة من التحديات الكبرى أمام واقع الإنسانية الفكري والعملي، ومن أبرز تلك الظواهر والتحديات:

أولاً: طغيان منهج التفكير المادي المسمّى (بالمنهج التجريبي) على طريقة التفكير الإنساني:

وهو منهج قائم على أساس سلوك العقل البشري في الاستدلال والإثبات للقضايا من الخاص إلى العام، وهذا وإن صح في مرحلته الأولى في دائرة الطبيعة المادية فإن المشكلة تكمن في سريانه، عن عقيدة أو عن تطبع، إلى مسائل وموضوعات ما وراء الطبيعة وهي التي تتعلق بمسائل العقيدة وما يرتبط بها من قضايا فكرية.

ثانياً: سيطرة العقل الجمعي على فكر الإنسان المعاصر في الحكم على القضايا وفي نشوء الولاءات:

وقد لعبت التقنية الإعلامية الحديثة، في الوسائل والأساليب وسعة وسرعة الوسائل الاتصال والوصال دوراً حاسماً في إحكام هذه السيطرة وتنظيمها بدقة شاملة ومنهجية هادفة، جعلت من الإنسان والمجتمع مسيرين بها، ولا يملكان فرصة أو زاوية ينظران من خلالها بعقلية متحررة عن قيود الإيحاء النفسي، ومجردة عن

مفردات التلقين الفكري، التي تضحّها وسائل الإعلام والاتصال المبتوثة، بكل صورها وأشكالها وأساليبها، في جميع زوايا ونواحي الحياة اليومية، حتى أصبح الإنسان المعاصر، خصوصاً في المجتمعات الأوروبية أو التي تأثرت بمنهجها المادي، عبداً أسيراً في طعامه وشرابه ومسكنه، وفي اهتماماته وآرائه الثقافية والسياسية، وفي طريقة حياته وعلاقاته، لما تبثه وسائل الإعلام والاتصال هذه.

ثالثاً: بروز ظاهرة التكتل الدولي في محور القوى الكبرى، التي مرت بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: هي مرحلة القطبين أو المحورين: وفيها تعسّرت الدول في معسكرين، يقود كل منهما دولة عظمى، بينهما حرب باردة قائمة على أساس مصالح تلك الدول العظمى، في مقابل حماية الدول المنضوية تحت معسكرها وقد انتهت هذه المرحلة بانحياز أحد المعسكرين، وهو الاتحاد السوفيتي، وتفكك منظومة معسكره.

المرحلة الثانية: هي مرحلة بروز القطب الواحد: أو ما يسمّى اليوم بالنظام العالمي الجديد، القائم على أساس استقطاب العالم، بكل دولة وقواه، في محور دولة واحدة كبرى، بدعوى حفظ مصالح جميع هذه الدول في إطار المصلحة العليا لتلك الدولة الكبرى، وقد بدأت إرهابات هذه المرحلة بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وتأثيرها الرائد في بروز صحوة الإسلامية وتحررية شاملة، ألهمت إرادة الشعوب وحسّها الثوري، ودفعتهم للتحرر الميداني الواسع للتحرر من هيمنة القوى الكبرى، والعودة إلى أصالة والاستقلال والحرية.

## معالم الصحوة الإسلامية

أمام هذه التحديات الكبرى الصحوة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني

الكبير ﷺ، لتضع لنا في هذه المرحلة الحساسة من مسيرتنا الرائدة معالم الحركة الرسالية لاحتواء هذه التحديات، وطرح الاسلام العظيم بكل قوة واقتدار على أساس فكري مبين، وعزم وإرادة راسخة، ليكون له في كل مسألة جواب تام، ولكل شبهة ردّ حاسم، وأمام كل ظلم وباطل موقف عدل وحق، ويحق قول الله تعالى في محكم قرآنه الكريم في قيمومة الإسلام:

﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾<sup>(١)</sup>، وهيمنة على الدين كله:

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾<sup>(٢)</sup>.

و أبرز هذه المعالم التي رسمتها لنا الصحوة الإسلامية وقيادتها الرشيدة هي:

أولاً: تجسيد الرؤية العقائدية بدور الغيب المطلق، والقدرة الإلهية في رسم سنن التغيير الاجتماعي ومسار حركة الأمم والشعوب.  
إن العقيدة بالغيب وبقدرة الله المطلقة في سير الحياة الإنسانية، وخصوصاً في الجانب الاجتماعي، هي جوهر الإسلام والإيمان وهي المبدأ المطلق في استمداد النصر وإقامة حكومة الإلهي في الأرض.

إن الكشف على هذا المبدأ على المستوى العالمي للأمم والشعوب، والإيمان به، والسير على نهجه، تحقق من خلال عاملين أساسيين متعاقبين:

أحدهما سلبي والآخر إيجابي، أما السلبي فهو مجموعة التحولات التي تفرزها عملية الصراع بين الحق والباطل والعدل والظلم في الواقع البشري، والتي من خلالها تنتبه البشرية إلى بطلان العقائد السائدة، وخطأ النظريات الحاكمة،

وفساد القوى والممارسات التي تنبثق عنها. والآخر إيجابي يتمثل بتطلع هذه الشعوب والأمم نحو الأطروحة البديلة في بعدها العقائدي والتشريعي، والتي تأمل فيها إقامة العدل وإزهاق الباطل وتحقيق العدل ودفع الظلم.

إن عملية الكشف عن هذا المبدأ والتحول العالمي نحوه هما أول إشعاع انبثق من أفق الثورة الإسلامية وقيادتها الربانية، فأيقظ الأمم والشعوب من سباتها، وحول ظلماتها إلى صبح منير، أشرقت مع النفوس، وتطلعت بانبهار إلى حقائق كبرى لم تكن قد أدركتها من قبل، أو خيل إليها أنها نوع من خرافات المتخلفين وبقايا جهل الإنسان القديم.

و هذه هي أهم مفردات نهج الصحوة الإسلامية وقيادتها الرسالية في مواجهة التحديات المعاصرة، وأحداث التغيير الأساسي في طريقة التفكير المادية، والمنهجية العلمانية في تناول الحقائق والقضايا.

فمن سرّ انتصار الثورة الإسلامية يقول الإمام الخميني عليه السلام: «لنعلم أن ألطاف الإمداد الغيبي الإلهي هي التي أوصلت هذه الثورة للنصر»<sup>(٣)</sup>.

و لم تكن هذه المقولة المبدئية مجرد عقيدة، تحمّل على أحداث والوقائع لتسمها بطابعها الخاص، بل إنها حقيقة، ثبت وجودها المطلق من خلال استقراء الواقع موضوعياً للوقوف على فواعل حركته وقوانين صيرورته، فعندما يقرر الإمام الخميني عليه السلام أن الثورة الإسلامية تمتاز عن كل الثورات: «بالانطلاقة وفي أساليب المقارعة وفي أهداف انتفاضتها»<sup>(٤)</sup> يصيب تلك الحقيقة إصابة موضوعية، وذلك عندما ننظر إلى طبيعة الثورة في انطلاقتها، وفي سياق حركتها وأهدافها والمخاطر المحدقة بها، والقوى التي تناهضها، مع إمكاناتها المتواضعة إذا ما قيست مع إمكانات أعدائها، يثبت أن النصر الذي حققته والمبارزة التي أشعلت فتيلها وأدامتها بوجه القوى الكبرى، لم يكونا من إبداعاتها المحضة وإمكاناتها المادية

المتواضعة فحسب، وإلا فالمعادلة وفقاً للموازن المادية لكلا الطرفين ربما تكون راجحة لصالح قوى الأعداء الكبرى، لذا يؤكد الإمام عليه السلام: «لولا يد القدرة الإلهية لم يكن ممكناً أن ينجز شيئاً شعب الستة والثلاثين مليوناً في ظل الدعاية المعادية للإسلام.. وما كان هذا الشعب لولا يد القدرة الإلهية ليحقق شيئاً في ظل إقامة كل تلك المراكز المخصصة للفساد والبغاء والقمار والخمر والمخدرات»<sup>(٩)</sup>، كما أن يد القدرة الإلهية وألطف الإمداد الغيبي هما اللتان كانتا وراء وحدة الشعب وانتفاضاته، ولولا هما لكان محالاً أن يتوحد الشعب كافة لهدف واحد، وهذا ما يثبته الإمام الخميني عليه السلام فيما جاء في وصيته: «في ظل كل ذلك كان محالاً أن ينتفض هذا الشعب كافة في أرجاء البلد، ولهدف موحد ليحرق كل القوى المضادة محلية وأجنبية، ويتنزع منها مقدرات بلدة»<sup>(١٠)</sup>.

إن العقيدة بالغيب ودورها المطلق في استقامة وانتصار حركة الأمة المتجهة صوب تحقيق الأهداف الإلهية، هي عقيدة إسلامية خالصة؛ ذلك لأن عوامل النصر في الإسلام تنطلق أولاً من ذات الإنسان ومحتواه الداخلي لتنتهي إلى الله تبارك وتعالى، والله تعالى هو الذي يحقق النصر إذا ما حقق الإنسان العبودية له قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نُّصِرُوا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾<sup>(١١)</sup>، بل في تحقيق وحدتها الحقيقية الشاملة لقوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَحْدَعُواكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِيكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ \* وَالْفَ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١٢)</sup>.

فمن ضروريات ومعالم الانتصار وتربية وإعداد النفوس للإذعان والإقرار بها، وتمكينها من الاستعداد الفعلي، واستيعابها شعورياً وسلوكياً، والتعامل الدائم على أساسها وحساب النتائج، على أن الله تبارك وتعالى هو المهيمن على كل ذلك وييده عاقبة الأمور، إن تخطي هذه الحقيقة أو تجاهلها لا يثمر إلا الفشل والخسران

والتخبط في هوس الاضطراب وخطأ الممارسة. هذه هي الحقيقة الأساسية الأولى التي اتسمت بها الثورة الإسلامية، ورسمت معالم نهجها التغييري في العالم قيادتها الإسلامية الرشيدة، لإعادة البشرية إلى عمقها الفطري ووجدانها الأولى، والانعقاد من أسر المادية المقيت إلى رحاب الله تعالى، حيث الحرية الحقيقية في الفكر والعدالة في الحكم والاستقامة في العمل والسلوك.

### ثانياً: الأمة المؤمنة بالله قوة حقيقية في صنع التغيير:

إن ثاني التحديات المعاصرة الذي وقفت الثورة الإسلامية بكل عظمة واقتدار لمواجهتها، هو العقل الجمعي الذي تخلقه وسائل الإعلام المضللة، وتُحْكَم القوى الكبرى والحكومات الفاسدة سيطرتها على الأمم والشعوب من خلاله. إن أبرز ما تفرزه هيمنة العقل الجمعي المخلتق المبطن بالإعلام المضلل، هو سلب الإنسان والمجتمع إدراكه السليم، وإرادته الحرة في الاختيار، وإملاء أفكار ومناهج وهمية عليه، ووضعها في إطار خيارات قسرية محددة لا يملك بديلاً خارج حدودها. وهذا بخلاف الدعوة الإسلامية، فإن من أبرز أهدافها هو توجيه العقل الإنساني نحو الحقائق الواقعية، لتكوين الفكرة السليمة والعقيدة الصحيحة، وتربية إرادته على الاختيار الحر النزاهة القائم على الوعي والإدراك المتكامل، وهو المعلم الثاني الذي رسمته لنا الثورة الإسلامية وقيادتها الرسالية في نهجها التغييري، فهي أولاً تعلن أن الأمة هي القوة الحقيقية التي لا يمكن إغفالها وتجاوزها أو التنكر لقضاياها ومصالحها العامة، وهي ثانياً تعمل لتطبيق هذا الشعار من خلال تعبئة الأمة المؤمنة بالله وتوجيهها قوة حقيقية، تتكامل مع حقيقة الواقع الإلهي والإمداد الغيبي، لأجل صنع النصر وتحقيق التغيير وإقامة حكومتها العادلة وديمومتها، وهما عاملان لا ينفك أحدهما عن الآخر في تحقيق الهدف

المنشود، ويكشف الإمام الخميني عليه السلام عن هذه الحقيقة في قوله: «يقين أن سر ديمومة الثورة الإسلامية هو نفس سر انتصارها، والأمة تعلم ماهية هذا السر وأين يكمن؟، والأجيال الآتية ستقرأ في التاريخ أن دعامتي هذا السر تكمنان في الدافع الإلهي، والغاية السامية للحكومة الإسلامية، والتفاف الشعب في أرجاء البلد بكلمة واحدة حول هذا الدافع وتلك الغاية»<sup>(٩)</sup>.

و عليه فإذا كانت الثورة الإلهية والتغيير الإسلامي هما من صنع الأمة المؤمنة بالله والإمداد الإلهي لها، وأن بقاءها وديمومتها متوقفان على ذلك، فإن دور الحكومة بكافة مؤسساتها دور خدمي، وطبيعته حماية مصالح الأمة وأهدافها، وتحقيق غاياتها ورغباتها، بعيداً عن التحميل والتسلط الاستكباري وخلق أجواء الهيمنة الشكلية، وعلى هذا الأساس يصف الإمام عليه السلام وظيفة الحكومة - وزراء ومسؤولين - بأنهم مجرد «خُدَمَة للشعب والمستضعفين خاصة»<sup>(١٠)</sup>.

ولا مجال بعدئذ للاستعلاء عليها أو سحقها أو هضم حقوقها، سواء كان ذلك عن طريق الإرهاب والقوة، أو عن طريق أسرها في قيود العقل الجمعي الباطل الذي يخلقه الإعلام المضلل، كما هو حادث اليوم في سائر الأنظمة الأخرى في العالم. وفي نهج الثورة الإسلامية تأخذ الأمة دورها الشامل ومسؤوليتها الكاملة، فتؤثر مباشرة في صميم الأحداث دون عازل، فالمؤامرات المضادة للثورة يضطلع الشعب بكشفها وإسقاطها. يقول الإمام عليه السلام: «يلزم على شعب إيران اليقظ الواعي أن ينطلق من رؤية إسلامية لإحباط تلك المؤامرات»<sup>(١١)</sup>، بل يجعل من الشعب رقيباً وناظراً على المسيرة السياسية فيقول: «وأوصي الشعب العزيز انطلاقاً من الحرص عليه والرغبة في الخدمة، أن عليكم باليقظة والحذر ومراقبة محترفي السياسة المرتبطين بالشرق، أو بالغرب؛ كي لا يسوقوكم بوساوسهم الشيطانية إلى تبعية هؤلاء السراق الدوليين»<sup>(١٢)</sup>، وكذا في حماية وحفظ الثقافة الإسلامية الأصيلة

من التحريف، حيث يقول ﷺ: «إذا ما وجد بين الأساتذة من يسعى إلى الانحراف فليصحوه، وإن لم يراعوا فلينبذوه وليطردوه من قاعات التدريس»<sup>(١٣)</sup>. وهكذا فالسلطة تُقوِّم بالأمة المؤمنة بالله في نهج الثورة الإسلامية. وتؤكد الثورة على لسان قائدها هذا النهج قائلاً: «وليعلموا أنه لن تحدث ثغرة في قلعة الشعب الفولاذية بسبب ذهاب خادم (حاكم)، فهناك خدمة أسمى وأرفع مشغولون بالخدمة، والله حافظ هذا الشعب ومظلومي العالم»<sup>(١٤)</sup>.

### ثالثاً: رفض الهيمنة الإستكبارية ومبدأ اكتشاف الذات:

وهو السمة الأساسية الثالثة لنهج الثورة الإسلامية، وقيادتها الرشيدة في مواجهة التحدي المعاصر؛ فلو استقرنا الثورات المعاصرة في عالمنا؛ لما وجدنا ثورة شعبية إلهية خالصة، غير منحازة بشكل أو آخر لأحد قطبي العالم الشرق أو الغرب، فضلاً عن أن تكون متمردة عليهما أو مناهضة لهما حقاً. وقد تبدأ الثورات والقيادات ثورية مستقلة، ثم لا تلبث أن تقع في أحضان إحدى القوى الكبرى مختارة لرفع العزلة التي تُفرض عليها، أو مكرهة بتهديد الزوال المحقق بها من قبل قوى الاستكبار في العالم. ويعتدّ أمراً جديداً وفريداً أن تنبثق ثورة في هذا العصر، تقوم بالأساس على رفض الهيمنة الاستكبارية، ومناهضة ومعاداة القوى الكبرى، وتطرح مبادئ تدعو الشعوب للتخلص من سلطة وهيمنة الأجانب، ولا سيما القوى الكبرى وتدفعها للثقة بالنفس، واكتشاف الذات، والعودة إلى الأصالة، وعمل كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الاستقلال والاكتفاء الذاتي، وهذا ما يكشفه الإمام ﷺ في بيانه لنهج الثورة الإسلامية عندما يقول: «واعلموا أن العنصر الآري والعربي ليس بأقل من عنصر شعوب أوروبا وأميركا وروسيا، وإذا اكتشف هويته ونفض اليأس عن نفسه ولم

يعقد الأمل على الآخرين، فإنه قادر على المدى البعيد أن يعمل كل شيء ويصنع كل شيء»<sup>(١٥)</sup>، ويشخص الإمام عليه السلام أن من آثار المخطط الاستعماري للقوى الكبرى هو زعزعة ثقة الشعوب المستضعفة بنفسها وبقدراتها، بل في ثقافتها وأخلاقها، فيقول: «إن مخطط نزع البلدان المستعمرة عن هويتها، وتغريبها وتشريقها، هو من المخططات التي كان لها مع الأسف الشديد تأثير بالغ على البلدان، وعلى بلدنا العزيز، وقد بقيت نسبة كبيرة من آثارها حتى عادت هذه البلدان لا ترى نفسها ولا ثقافتها وقوتها شيئاً، وترى في القطبين القوتين الغرب والشرق العنصر الأفضل»<sup>(١٦)</sup>، وانتهى الأمر لدى شعوبنا المستضعفة أن «أصبح التغريب الكامل في العلاقات الاجتماعية والمعايشة وجميع شؤون الحياة، سبباً للتفاخر والتعالي، ودليلاً على التمدن والتقدم، والالتزام بثقافتنا وتقاليدنا هو تحجر وتخلّف»<sup>(١٧)</sup>، فضلاً عن التبعية الكاملة اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً لهذه القوى المستكبرة.

وتبقي المسألة الأهم هي خلاص الأمة من هيمنة قوى الطاغوت الكبرى، التي وقعت تحت تأثيراتها وفي شباكها، سواء كانت ذات قطبين كما في المرحلة الأولى، أو قطب واحد، كالذي يُسعى إلى تكوُّنه في المرحلة الثانية.

إن الطريق إلى هذا الخلاص في نهج الثورة الإسلامية ينطلق في البدء من النفوس التي إذا ما تمسكت بهادتها بإصرار وإخلاص وثقة؛ فإن الانعتاق من تلك الهيمنة المقيتة واقع لا محال، ويعلن عن هذا النهج قائد الثورة عليه السلام في وصيته قائلاً: «أوصي الشعوب الشريفة المظلومة والشعب الإيراني العزيز، أن يستقيموا باستحكام وصمود والتزام ومقاومة على هذا الطريق الإلهي المستقيم، الذي من الله به على البشرية والمتحرر من الارتباط بالشرق الملحد والغرب الظالم الكافر»<sup>(١٨)</sup>.

و يُقدم الإمام عليه السلام نموذجاً حياً لذلك، وهو تجربة الثورة الإسلامية في معاداتها ومناهضتها للقوى الكبرى، وما نتج عن ذلك من فوائد ومعطيات كانت

مَعْلماً ورائداً للشعوب المظلومة في سبيل أن تحثَّ الخطى في قطع دابر التبعيات وبناء الذات، فيقول: «ترون كيف يواصل الانقطاع عن الشرق والغرب منح ثماره المباركة؛ إذ تفتحت العقول والطاقت المفكرة المحلية وهي تسير حثيثاً باتجاه الاكتفاء الذاتي»<sup>(١٩)</sup>.

ويتوّج الإمام نهجه الإسلامي في رفض ومعاداة قوى الهيمنة الكبرى بصلاية مدهشة، ليس معها أدنى رجعة أو ميل لها فيقول: «أيها الأخوة المؤمنون، إن استئصالنا من قبل الأيدي المجرمة الأميركية والروسية، ولقاءنا الله محضين بدم الكراهية، هما خير من أن نعيش مترفين في ظل الجيش الشرقي الأحمر أو الغربي الأسود»<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا جسدت الثورة الإسلامية العملاقة وقيادتها الربانية من خلال نهجها الإلهي؛ قدرة رسالتنا الإسلامية على مواجهة التحديات المعاصرة، وكل التحديات الأرضية مهما كانت ومن أيّ كانت، وصدق فيها قوله تعالى: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»<sup>(٢١)</sup>.

## أصالتنا وتحديات التبعية المنهجية للغرب

في عالمنا المعاصر الذي تميز بالتطور الهائل في وسائل الاتصال والمعلومات، واختراق تقنية الإعلام العالمي الحديث حدود الأقاليم والدول، مهما كانت صارمة وحديدية، وتعاضم الكم الكيفي في تبادل المعلومات والثقافات من أقصى الدنيا إلى أقصاها. أقول: في خضم هذا التطور الهائل ظهرت آثار خطيرة في آفاق الفكر والثقافة، إلى جانب الآثار الإيجابية التي لا ينكرها منصف؛ وذلك أن خلطاً فاضحاً حصل في إطار هذا التبادل الإعلامي والثقافي في الكثير من المفاهيم

والأفكار التي تمثل بُنات النظريات والأطروحات القائمة بذاتها، ولعل من أكثرها تعرضاً لهذا الخلط نظريات والأطروحات الإسلام في الحياة، سواءً على صعيد الفرد أو المجتمع أو الدولة، حتى أخذت هذه الحالة تهدد العقلية العامة للمسلمين، خصوصاً المثقفين منهم، بأن تتفهم عقائدها ونظرياتها الإسلامية على طبيعتها الذاتية ومعالمها الأصيلة، بعيداً عن مداخلات منهجية وصيغ واصلاحات البيان والثقافة الأجنبية عليه، التي غالباً ما تأتي مشبعة بخلفياتها النظرية والفكرية المعبرة عنها. ونحن نعرف أن من أراد معرفة مباني وحقائق مبدأ أو نظرية فكرية معينة؛ فعليه أن يحوطها بلغة ومنهج ذلك المبدأ، أو تلك النظرية واصطلاحاتها الخاصة، ويتجنب إسقاطات وإيحاءات طريقة التفكير الأجنبية واصطلاحاتها عليها.

و من أبرز تلك الآثار الخطيرة والخلط الفاضح الذي طال الفكر والثقافة الإسلامية هي:

أولاً: شيوع استعمال اصطلاحات أجنبية رُجّت في زحمة المقولات المستحدثة، وحملت بها لغة الخطاب الثقافي الإسلامي، كمصطلح الديمقراطية مثلاً، الذي أخذ يقترن عادةً بمقولة حق الشعوب في تقرير مصيرها، واختيارها شكل وطريقة تنظيم حياتها في مختلف المجالات الثقافية والسياسية والاجتماعية. وليست المشكلة الأساسية هنا تكمن في نفس هذه الاصطلاحات والمقولات، لو خليت ومفادها العلمي المحدد، وإنما المشكلة تكمن في عدم المفاد، وتعدد المراد الجدي للمتداولين والمستعملين لها في خطاباتهم الثقافية، خصوصاً إذا عرفنا أن مثل هذه المصطلحات لا تتحدد بحدود مدلول اصطلاحها الأولي الذي وُضعت له، بل اتخذت صوراً ومدلولات مختلفة، تحررت فيها من تلك الحدود الأولية ضيقاً وسعةً، كاستعمال الديمقراطية مثلاً في الخطاب الإسلامي بدعوى تجريدتها

## ► الدكتور الشيخ فؤاد المقدادي

من علمانيتها، لتعني ما يساوق مفهوم الشورى في الإسلام؛ وهنا يبرز خلط آخر؛ إذ الشورى يدعى لها معنيان رئيسيان:

الأول: أن الشورى هي الأساس الذي يثبت به جزء أو كل شؤون منصب الحكم والولاية العامة، وهو ما ذهبت إليه المذاهب الإسلامية العامة، بمعنى أن الولاية هي للمسلمين على أنفسهم، وهم يمنحونها بالطريقة التي يتوافقون عليها لمن يرونها مناسباً لها، ضمن الضوابط العامة للإنسان المسلم. ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة صحة هذا المعنى للشورى أو عدم صحته؛ فإن له محله<sup>(٢٢)</sup>، وإنما الذي يهمنا هو أن القول بالشورى بهذا المعنى لا يقصد منه أصحابه - ولو نظرياً على الأقل - سلب الولاية التشريعية عن الله سبحانه، والتصرف بها من قبل الحاكم أو الخليفة المنتخب بالشورى، كما أن سلطته التنفيذية كحاكم يفترض تقيدها بقيود الإسلام التشريعية، ولو بالجملة، وإلا فعلى الأمة، وخصوصاً علمائها، نصيحته وإتمام الحجة عليه، فإن لم ينفع ذلك فلها عزله وانتخاب حاكم أصلح غيره من بين المسلمين. وهذا - كما ترى - يختلف في أساسه عن الديمقراطية في منح السلطة والحكم تشريعياً وتنفيذياً لمجموع الناس أو لأكثرتهم، سواء وافقت سلطتهم هذه دين الله أو خالفته.

الثاني: هو أن الشورى طريقة لتجميع وتطوير التجارب والخبرات، وتوظيفها لإسناد الحاكم والحكومة الإسلامية المنصوص عليها بالنص الخاص أو العام، والمشاركة في تحمل مسؤولية أداء وظائفها الإسلامية، ويكون الانتخاب والتصويت أحد أساليب تحقيق ذلك، وهذا المعنى هو الذي ذهبت إليه المدرسة الإسلامية الكبرى لأهل بيت النبوة والعصمة عليهم السلام.

و على كل حال تبقى إيجاءات وإسقاطات مصطلح الديمقراطية تلقي على كل استعماله بظلال المعنى الأولى الذي وضع له المصطلح، وهو كونها النظرية

القائمة على الأساس العلماني في منح السلطات الثلاث: التشريعية والقضائية والتنفيذية، وبناء الدولة وأجهزتها بمعزل عن الدين ومؤسساته، حيث يكون صاحب الحق فيها مصدر التفويض هو الناس أو أكثريتهم، وهي بناء على ذلك النظرية مضادة للنظرية الإسلامية التي ترى أن مصدر السلطات هو الله سبحانه وتعالى.

و نحن هنا لسنا منتقّرين من استعمال الاصطلاحات الأجنبية أو المفردات المستحدثة، إذا كان الهدف من ذلك الاستعمال هو إيصال المعرفة وحقائقها إلى طلابها، وتيسير الخطاب الثقافي والبيان العلمي لمن لا يفهمه إلا بهذه الاصطلاحات والمفردات المستحدثة، ولكننا نخشى سوء السريرة ومداخل الخلط والتشويه للمتربصين بالإسلام وحركته الرسالية الرائدة، فلا شك أن للإسلام لغته واصطلاحاته العقائدية والشرعية الخاصة به، كما أن للنظريات والأطروحات الوضعية لغتها واصطلاحاتها الخاصة بها، وبين لغتي الخطابين واصطلاحاتهما فوارق أساسية، فاستعمال إحداهما في بيان مطالب الأخرى لا يخلو من احتمال الخلط أو القصور في مفادها.

على أن لغة المنطق والعقل هي لغة مشتركة بين العقلاء، يكفي استرشادها والتوجه إليها لتتوحد لغة الآراء على ضوئها.

ثانياً - طغيان منهج التفكير الغربي المسمى (بالمنهج التجريبي المادي) - كما أسلفنا - على طريقة التفكير الإنساني، وهو المنهج القائم على أساس سلوك العقل البشري في الاستدلال والإثبات للقضايا من الخاص إلى العام، وهذا وإن صحّ في مرحلته الأولى في دائرة الطبيعة المادية، فإن المشكلة تكمن في سريانه عن عقيدة أو عن تطبع، إلى مسائل وموضوعات ما وراء الطبيعة، وهي التي تتعلق بمسائل العقيدة والأحكام التعبدية، وما يرتبط بها من قضايا فكرية.

إن إرهاصات طغيان هذا المنهج في التفكير بدأ بما يسمى بالثورة الصناعية في أوروبا، التي قبلت موازين التفكير الأوروبي، بعد أن كان متحجراً على رؤى ونظريات الكنيسة في مقولاتها الخرافية، ومدعياتها العلمية الباطلة، فمن خلال الاكتشافات العلمية الكبرى، التي أثبتت حقائق مخالفة تماماً لما كانت تحمّل الكنيسة العلم به، وتعتقد أنه حقائق مطلقة لا يناها الشك والبطلان، انهارت قدسية الكنيسة بانهايار مقولاتها تلك، وبرزت دعوى ألوهية العلم في منهجه التجريبي المادي، على أنه المقياس المطلق في صدق وكذب أية مقولة فكرية أو دعوى نظرية، ومنها الدين في عقائده وتشريعاته، حتى أصبح هذا المنهج هو المنهج المقرر في التربية والتعليم، وفي الثقافة والإعلام، وفي التنظير والتقنين، وصار المختبر العلمي هو البديل في تنقيح العقائد والنظريات وقبولها أو رفضها، واستمر هذا الأثر ينمو حتى غزا - على طريقة العقل الجمعي - المجتمعات الإسلامية، ولا زال سارياً إلى يومنا هذا، خصوصاً في الأوساط المثقفة بالثقافة الأكاديمية الغربية.

و قد أمعن الاستكبار، منذ شروع حركته الهادفة لغزو الشرق الإسلامي والهيمنة عليه، في تعميق هذا المنهج، حتى استطاع أن يجعل منه الأساس في البناء الفكري والثقافي الجديد للشرق الإسلامي، في أغلب مؤسساته التعليمية والإعلامية والسياسية والاقتصادية، وهي التي سمّيت بالتبعية المنهجية للغرب<sup>(٣٣)</sup>.

و بهذا بدأت حالة من الانفصام المنهجي في تناول القضايا بين الدين والثقافة الجديدة، ونشأت عقليات، تعرض الحقائق الدينية على ضوء منهج التفكير المادي، فغيّر العديد من مثقفي هذا المنهج طريقة عرض الحقائق الدينية، وغرقوا في لجة من التصوير المشوّه للدين، وادّعوا عللاً وملاكات مادية تصوروا

أنهم اكتشفوها في المسائل الإسلامية التي ملاكها التسليم والتعبد، سواء كان ذلك في مسائل العقيدة بمفردات الغيب: (الملائكة، الشيطان، الجن، البرزخ، الجنة، والنار.. الخ) أو في أحكام العبادات، كأحكام الصلاة والصيام والحج والزكاة.. الخ، أو ما اشتملت على جوانب تعبدية معينة، كبعض الأحكام الاقتصادية وتنظيم السوق، أو الأحكام التي للطب والعلوم الطبيعية الحديثة دور في تشخيص وتنقيح موضوعاتها وأمثال ذلك من الأحكام الشرعية.

و نحن لا ننكر دور المنهج التجريبي في اكتشاف الكثير من أسرار الطبيعة المادية، ومساهمة ذلك في تشخيص الكثير من الموضوعات الخارجية، التي يمكن أن تحقق تطبيقاً أكثر دقة لموضوعات الأحكام الشرعية، إلا أننا ننكر سريان هذا المنهج خارج دائرة الطبيعة المادية، لقصوره وعجزه عن ذلك أولاً، ولمعارضته ثانياً للمنهج الإسلامي في المعرفة، القائم على أساس سلوك العقل الإنساني في الاستدلال والإثبات للقضايا من العام إلى الخاص، والذي يقوم عليه صرح المعرفة الإسلامية وبنائها العقائدي والتشريعي، ومحاصرته لها في حدوده المادية الضيقة.

ثالثاً: سيطرة العقل الجمعي - كما أسلفنا - على فكر الإنسان المعاصر في الحكم على القضايا، وفي نشوء الولاءات. وقد لعبت التقنية الإعلامية الحديثة في الوسائل والأساليب، وسعة وسرعة وسائل الاتصال والمعلومات، دوراً حاسماً في إحكام هذه السيطرة وتنظيمها بدقة شاملة، ومنهجية هادفة، جعلت من الإنسان والمجتمع مسيرين بها، ولا يملكان فرصة أو زاوية ينظران من خلالها بعقلية متحررة عن قيود الإيحاء النفسي، ومجردة عن مفردات التلقين الفكري، التي تضحّخها وسائل الإعلام والاتصال المبتوثة، بكل صورها وأشكالها وأساليبها في جميع زوايا ونواحي الحياة اليومية، حتى أصبح الإنسان المعاصر، خصوصاً في

المجتمعات الغربية أو التي تأثرت بمنهجها المادي، عبداً أسيراً طعامه وشرابه ومسكنه، وفي اهتماماته وآرائه الثقافية والسياسية، وفي طريقة حياته وعلاقاته، حتى في تكوين عقائده أو تغييرها، لما تبثه وسائل الإعلام والاتصال هذه.

هذا في حين أن الإسلام يوجب عقلاً الوصول إلى العقيدة الصحيحة والنظريات الحقة بالاستدلال العقلي المجرد، في أجواء حرّة نزيهة من إلقاءات التلقين والإيحاء التي تسلبه قدرته المنطقية، وإدراكه السليم في تكوين العقيدة الصحيحة والتسليم لما تقتضيه من التزامات تترتب عليها.

إن هذه الآثار الخطيرة التي ظهرت في الأفق الفكري والثقافي لشريحة من المسلمين، اقترنت بالانفتاح الواسع لغير المسلمين على الإسلام، وتطلعهم نحو معرفة معالمة وأطروحاته في الحياة، بعد أن ثبت لديهم خطأ وفشل الأطروحات الوضعية المختلفة، وعدم وضوح الأديان الأخرى وعدم شمولها وواقعيتها، التي بدا لهم صحة القول بانحرافها عن أصولها التي بُعث أنبياءؤها الكرام بها.

إن هذا الاقتران يفرض على علماء المسلمين ومفكريهم المخلصين، أن ينبروا لأداء دورهم الرسالي الذي فرضه الله عليهم، من بيان المعالم الأصيلة للإسلام، وبسط نظرياته وأطروحاته بمنهجها الإسلامي الخالص، ولغتها واصطلاحاتها المعبرة عن حقيقته الذاتية، بعيداً عن إلقاءات الاستعارات والاصطلاحات الأجنبية المستحدثة، وأجواء العقل الجمعي الذي تصطنعه وسائل الارتباط والإعلام العلماني.

و في طريق السعي لتحقيق هذا الهدف الرسالي لابد من قيام ثورة ثقافية إسلامية شاملة لبيان معالم الإسلام العظيم بأصالة ونقاء، من خلال ثقليه المباركين: كتاب الله العزيز وسنة الرسول ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام؛ ليكون دينه الحق ظاهراً على الدين كله، ومهيماً عليه ولو كره المشركون، كما قال تعالى في

محكم كتابه المجيد: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (٢٤).

## مقولات في منهجية الخطاب الثقافي الإسلامي

تواجه مجتمعاتنا الإسلامية باستمرار موجات متوالية من الغزو الثقافي الغربي التي تكشف عن تخطيط بعيد المدى، ووضع برمجة مدروسة في طريقة الغزو التغريبي، والاحتواء الثقافي والحضاري. وقد استعر أوارها بعد انتصار الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني عليه السلام، وقيادتها لحركة الصحوة الإسلامية في العالم. والملاحظ على برامج الغزو الثقافي الغربي الموجهة بشكل خاص إلى البلدان الإسلامية أنها تتحرك في إطار محاور مدروسة ومعدّة سلفاً؛ لتتناغم مع الأرضيات التي بذلت جهوداً كبيرة في الخفاء والعلن لتهيئتها من خلال شريحة المتغربين في الداخل؛ لتجد تلك البرامج التغريبية طريقها الفاعل في أوساط المجتمع الإسلامي؛ بهدف خلق تيار ثقافي معارض لكل محاولات التطبيق الرسالي للأنظمة الإسلامية في بعض هذه البلدان، بل والتشكيك في مبانيها التشريعية سواء كان ذلك على الصعيد الاجتماعي العام، أم على الصعيد الرسمي للمؤسسات والأجهزة الحكومية. ومن محاور تلك البرامج هو مواجهة تطبيق أحكام الحدود الإسلامية، وفي مقدمتها أحكام القصاص الإسلامي.

وليست هذه المواجهة العدائية بدعة خاصة ابتدعها الغرب ليوافق بها الصحوة الإسلامية، وليحد من تجربة تطبيق النظام الإسلامي خصوصاً في إيران؛ بل إن الاستعمار قد استطاع في أغلب البلدان العالم الإسلامي من محوها من اللوائح القانونية، والتشريعات القضائية لتلك البلدان، بما فيه إيران في عهد الشاه المقبور. إلا أنهم وبعد انتصار الثورة الإسلامية استنهضوا طابورهم المتغرب الذي

صنعه تحت إشرافهم في داخل البلدان الإسلامية عبر عهود الاستعمار الغابرة. وبعد قيام الجمهورية الإسلامية في إيران أصدرت الجبهة الوطنية الإيرانية - وهي تنظيم علماني قومي على الطريقة الغربية - في عام ١٩٨٢ المصادف ١٣٦٠ هـ. ش (حسب التقويم الإيراني) بياناً احتجّت فيه على اللائحة القانونية، التي أعلنتها السلطة القضائية في الجمهورية الإسلامية في إيران؛ بتطبيق عقوبة القصاص الإسلامي بحق من يرتكب جرماً، عقوبته القصاص.

ولمّا كان النظام الذي قام بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران هو النظام الذي يعتمد الإسلام مصدراً تشريعياً مطلقاً له؛ فقد صوّت الشعب الإيراني بأغلبية ساحقة على إسلامية النظام ودستوره الإسلامي المعلن، فما كان من الإمام الخميني عليه السلام إلا أن يعلن حكم الإسلام في أمثال هؤلاء المعاندين؛ باعتباره الويّ الفقيه الحاكم، والقائد الإسلامي لهذا النظام، فأصدر في حينه فتواه التي حكم بها بارتداد الجبهة الوطنية الإيرانية عن الإسلام. إلا أن دوائر الاستكبار الغربي وعملاء المترصدين داخل الجمهورية الإسلامية في إيران انتهزوا فرصة الانفتاح الثقافي والإعلامي في إيران ليعادوا الكرّه مرةً أخرى، بأسلوب جديد لإثارة الشكوك بقيمة الأحكام الإسلامية؛ احتجاجاً على تطبيقها.

وكان من أبرز الأحكام عرضةً لذلك هي أحكام القصاص. إلا أنّ طريقتهم هذه المرة لم تأت صريحة في الرفض القاطع؛ وإنما طرحت بطريقة الخطاب الثقافي، والمطالبة بإعادة النظر في أحكام القصاص وغيرها من الحدود الإسلامية على أساس لحاظ التطور الحضاري، ومواكبة التجربة الغربية في هذا المجال. وهنا اختلف الموقف عمّا كان سابقاً، إذ أنّ الطرح هذه المرّة جاء بلغة إلقاء الشبهة المفهومية أحياناً، والشبهة المصادقية أحياناً أخرى (حسب اصطلاح الفقهاء)؛ الأمر الذي يلزم منه الردّ العلمي، ومواجهة خطابهم الثقافي التغريبي

بخطاب ثقافي إسلامي أصيل، يضع النقاط على الحروف، ويجلي البصائر عن حقائق التشريع الإسلامي، وأصالته وقدرته على اجتثاث الفساد وردع الظلم، وإقامة القسط والعدل في المجتمع الإسلامي.

ونحن هنا نريد أن نشير فقط إلى منهجية تحرير الخطاب الثقافي الإسلامي في الردّ على مقولات التشكيك وإلقاء الشبهات التي يطرحها المثقفون المتغربون، دون الخوض في تفصيلات الردّ العلمي التي تحتاج إلى بحث تخصصي تفصيلي، لا يتسع له هذا الكتاب، ولا نغفل عن أنّ هذه الطريقة الجديدة التي سلكوها في مواجهة الثقافة لا تعني بالضرورة أنّهم موضوعيون، وسوف يرضخون للحقيقة العلمية والدليل القاطع؛ بل إننا بخطابنا الثقافي الإسلامي هذا تتمّ الحجة عليهم أولاً، وثانياً: نرفع الوهم والتشويش عن أذهان بعض المثقفين الإسلاميين الذين تأثروا بهم.

وهنا نريد أن نرشد طلاب إلى منهجية تناول الحقائق، وطريقة الوصول إلى الحقيقة العلمية في مسألة فلسفة العقاب في الإسلام، وقيمة أحكامه القضائية؛ فننطلق من مسلمّات أشار إليها القرآن الكريم وأقرّها العقل السليم، وهي أن الله تعالى خلق الإنسان وكرّمه خلقياً، وفضّله على كثير من المخلوقات: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾<sup>(٢٥)</sup>. فأولّ كراماته وفضائله في الخلق هو العقل؛ إذ به يدرك الحقائق، ويتكامل في مدارج العلم والعرفان، وبهذا يكون العقل حجّة على الإنسان كما يكون حجّة له. وقد ورد في الإشارة إلى هذه الحقيقة روايات عديدة، منها:

ما ورد الإمام الباقر عليه السلام: «لما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال: وعزّي وجلالي! ما خلقت خلقاً أحسن منك، إياك أمر وإياك

أنبي، وإيّاك أثيب وإيّاك أعاقب»<sup>(٢٦)</sup>.

وعن الإمام علي عليه السلام قال: «العقول أئمة الأفكار»<sup>(٢٧)</sup>.

وقال الإمام الكاظم عليه السلام: «إنَّ الله على الناس حجتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة، فأما الحجّة الظاهرة فالرسل والأنبياء الأئمة: وأما الباطنة فالعقول»<sup>(٢٨)</sup>.

ولازم كرامة العقل وفضيلته في الإنسان كرامة وفضيلة أخرى: هي إرادة الاختيار بحدودها الإنسانية التي تمكّنه من الفعل والترك، وبه تتم نسبة أفعال الإنسان وتروكه إلى نفسه، وهو الأساس العقلي والشرعي الذي يقوم عليه ميزان العدل في الحساب، والجزاء على الأعمال الإنسانية، فيثاب على الأفعال الحسنة، ويعاقب على الأفعال القبيحة. كما جعل الله تعالى العواطف والمشاعر (كالحب والكراهة والرضا والغضب والسرور والحزن.. الخ) عوامل شديّة وتحريك وهمزة وصل بين العقل والإرادة، فقد جاء في ذلك عن الإمام علي عليه السلام قوله: «العقول أئمة الأفكار، والأفكار أئمة القلوب، والقلوب أئمة الحواس، والحواس أئمة الأعضاء»<sup>(٢٩)</sup>؛ فلو أدرك الإنسان بعقله الحسن والقبح في الأفعال كإدراكه لحسن العدل وقبح الظلم، وأن الله تعالى هو الحقّ المطلق، وهو الذي يهدي الإنسان إلى الصراط المستقيم في مسيرته الإنسانية نحو الكمال، ووعى قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَأَلْهَمَ اللَّهُ الْكُفْرَ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾<sup>(٣٠)</sup>؟، عند ذلك سيحبب الإنسان من خلال إدراكه السليم هذا ما يجب الله؛ فتتحرك إرادته نحوه ويكره ما يكره الله فتمتنع إرادته عنه، ويرضى برضا الله؛ ويغضب لغضب الله.. وهكذا تتفاعل كلّ عواطفه ومشاعره وأهوائه مع إرادة الله تعالى، وتتحوّل إلى عوامل تحريك نحو الحسنات، وعوامل منع عن السيئات فيستوي على صراط الله المستقيم، فيصدق قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ

عَنْ سَبِيلِهِ ﴿٣١﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٣٢﴾.

و هنا تكمن الخطورة في وجود الإنسان، لاجتياز الامتحان العسير الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا \* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا \* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ ﴿٣٣﴾ وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا \* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا \* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ﴿٣٤﴾.

ولعل السر في تعجب الملائكة من خلق الله الإنسان؛ الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ﴿٣٥﴾. ذلك أن الملائكة أدركت أن إطلاق العنان لهذا المخلوق العاقل (الإنسان) من خلال تمكينه بالإرادة والاختيار من فعل ما يشاء من الأفعال الاختيارية سوف ينتهي به إلى سفك الدماء، واللعب والفساد في الأرض؛ لو غلب هواه عقله واختار طريق الكفر والعصيان وسبيل الفجور والفساد، فما هو الضمان إذن من عدم وقوع ذلك كله من قبله؟ ولو سفك بعضهم الدماء وعاث في الأرض فساداً؛ فما هو الرادع له لحماية غيره من الناس ووقاية نوعه الإنساني الذي خلقه الله لتحقيق كماله الإنساني من خلال تنكّب طريق الحق وسبيل الهدى والعبودية الخالصة له سبحانه؟ وهو القائل جلّ شأنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٣٦﴾. فكان جواب الله سبحانه وتعالى منه لهم: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقال لهم أيضاً: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ﴿٣٧﴾ وهي إشارة إلى أن الله سبحانه لم يخلق الإنسان عبثاً: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿٣٨﴾ وأن الله

تعالى حكمة بالغة في خلقه، وأن الأرض يرثها عباده الصالحون ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرَاتِ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾<sup>(٣٩)</sup>. ولتحقيق هذه الحتمية كان مقتضى اللطف الإلهي إرسال الأنبياء، وتنصيب الأوصياء لإرشاد الإنسان وهدايته إلى الصراط المستقيم، وإعداده خليفة لله في الأرض؛ كما أراد سبحانه ليحكم بالحق ويزهق الباطل، ويحقق الهدف الإلهي في اجتثاث الظلم والجور، وملء الأرض قسطاً وعدلاً ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾<sup>(٤٠)</sup>.

و هكذا واكبت بعثة الأنبياء وإرسال الرسل وتنصيب الأوصياء مسيرة الإنسان منذ أول خلقه؛ ولهذا كانت إرادة الله في جعل أول إنسان مخلوق على الأرض نبياً هو آدم عليه السلام. ومنه انطلقت مسيرة الأنبياء والرسل والأوصياء عليهم السلام في كفاح مرير وجهاد متواصل؛ لإنذار البشرية وإبلاغها رسالات ربها، وهدايتها إلى سبيل الرشاد: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ \* قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* قَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ \* أبلغكم رسالت ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾<sup>(٤١)</sup>.. ﴿ قَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ \* أبلغكم رسالت ربي وأنا لَكُمْ ناصح أمين ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

﴿ الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكُنُوا بِاللَّهِ حَسِيبًا \* مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾<sup>(٤٣)</sup>.. ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا \* وَدَاعِبًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا \* الْمُؤْمِنِينَ وَيَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَيْدَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾<sup>(٤٤)</sup>.

و من حِكْمِ إرسال الرسل إتمام الحجّة على الناس: ﴿ مَن أَهْتَدَىٰ فَأَنَا مَتَّبِعْدِي

لِنَفْسِهِ <sup>ط</sup> وَمَنْ ضَلَّ فَاتِّمَامًا يَضِلُّ عَلَيْهَا <sup>ج</sup> وَلَا نَزْرُورًا وَلَا نَزْرُورًا <sup>ح</sup> وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا <sup>د</sup> ﴿٤٥﴾.

و لئلا يكون للناس على الله حجة: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ <sup>ج</sup> وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ <sup>ح</sup> وَعَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا \* وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ <sup>ج</sup> وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا \* رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئلا يكون للناس على الله حجة <sup>ط</sup> بَعْدَ الرُّسُلِ <sup>ج</sup> وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا <sup>د</sup>﴾ ﴿٤٦﴾.

و لتكون لله الحجة البالغة: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ <sup>ط</sup> فَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ <sup>د</sup>﴾ ﴿٤٧﴾ وإقامة حكم الله في الأرض وردع الظلم والجور والعدوان: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ <sup>ج</sup> وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا <sup>د</sup>﴾ ﴿٤٨﴾.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُونَ وَالْأَجْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ <sup>ج</sup> فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَسْتُرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا <sup>ح</sup> وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ <sup>د</sup>﴾ ﴿٤٩﴾.. ﴿وَقَفِينَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ <sup>ط</sup> وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ \* وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ <sup>ج</sup> وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ <sup>د</sup>﴾ ﴿٥٠﴾.. ﴿وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ <sup>ط</sup> فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّهُا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُورِهِمْ <sup>ط</sup> وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ \* وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ <sup>ط</sup> فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّهُا يُرِيدُ

اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٥١﴾.

و كان الرسول محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وكان الإسلام خاتم الأديان والشرائع الإلهية ومهيمناً وحاكماً عليها: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (٥٢).

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ .. ﴾ (٥٣).

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ (٥٤).

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ (٥٥).

﴿ .. وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا .. ﴾ (٥٦).

و من قوانين وتشريعات الردع للظلم والجور والفساد التي شرعها الله تعالى وأمر أنبياءه بإقامتها والحكم بها؛ هي القصاص، وهو قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٥٧)، وقوله تعالى: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٥٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ سُرُرٍ مِّنَ النَّفْسِ الْفَاسِقِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ بِالْأُذُنِ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٥٩).

و قد أشار القرآن الكريم إلى أن فلسفة تشريع القصاص هو حفظ الحياة الإسلامية الكريمة؛ بردع سفّاحي الدماء والمفسدين في الأرض في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٦١)</sup>.

فقد جاء عن الإمام زين العابدين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾: «لأنّ من همّ بالقتل فعرف أنه يُقتصّ منه فكفّ لذلك عن القتل كان حياةً للذي همّ بقتله، وحياةً لهذا الجاني الذي أراد أن يقتل، وحياةً لغيرهما من الناس إذا علموا أنّ القصاص واجب فلا يجرؤون على القتل مخافة القصاص»<sup>(٦٢)</sup>.  
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أيها الناس أحيوا القصاص وأحبوا الحق ولا تفرّقوا، وأسلموا وسلّموا تسلموا»<sup>(٦٣)</sup>.

وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام قال: «قلت أربعاً أنزل الله تعالى تصديقي بها في كتابه.. قلت: القتل يُفعل القتل فأنزل الله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾»<sup>(٦٤)</sup>. وقال الإمام علي عليه السلام أيضاً: «فرض الله الإيثار تطهيراً من الشرك.. والقصاص حقناً للدماء»<sup>(٦٥)</sup>.

و يمكننا القول أن الآية الكريمة: «ولكم في القصاص حياة» تُشير إلى فلسفة العقاب في الإسلام، وعلّة تشريع العقوبات الإسلامية، وأن القصاص ما هو إلاّ الفرد البارز من هذه العقوبات، فيمكننا إذن التعميم والقول بأن نظام العقوبات الإسلامية شرّع لإقامة القسط والعدل والردع عن انتشار الظلم والفساد، وتمكين الإنسان من عيش الحياة الإسلامية الكريمة، خصوصاً في المجتمع الإسلامي الذي تترابط فيه جميع مفردات تطبيق النظام الإسلامي في الحياة، فترفع عن طريقة الموانع والعقبات التي تعترض سبيل تكامله، وتسدّ الدرب عليه لسلوك سبيل الله تعالى، وإقامة القسط والعدل في حياته الإنسانية في بعديها الفردي والاجتماعي.

و خلاصة القول: إنَّ الوعي العميق لمنهجية إدراك وفهم مفردات التشريع الإسلامي لا في مجال القضاء والعقوبات الإسلامية فحسب، بل في جميع أبوابه ومجالاته الشاملة لمرافق الحياة الفردية والاجتماعية، يلزم منه لحاظ مقولات أساسية في منهج الخطاب الثقافي الإسلامي، ومن أهمها:

أولاً: إنَّ للأحكام الإسلامية ملاكات تشريعية، مقومة بالمصالح في الواجبات والمستحبات والمفاسد في المحرّمات والمكروهات، والعلم بهذه المصالح والمفاسد في إطار التشريعات الإلهية من مختصات العلم الإلهي، ولا نعلم منها شيئاً باستثناء موردين:

المورد الأول: ما يدركه العقل ويصدّقه التشريع وهو ما يصطلح عليه في أصول الفقه الإسلامي (بالأدلة العقلية)<sup>(٦٥)</sup> التي ترشد الفقيه إلى اكتشاف أحكام تشريعية، لا بدّ من إقرارها في القرآن الكريم والسنة الشريفة، سواءً كانت هذه الأدلة مستقلة لا تحتاج إلى إثبات قضية شرعية لاستنباط الحكم منها، وهي ما يُصطلح عليها بـ«المستقلات العقلية» كمقولة أن كل ما حكم العقل بحسنه أو قبحه حكم الشارع بوجوده أو حرّمته، كوجوب العدل وحرمة الظلم، أو كانت هذه الأدلة عقلية غير مستقلة، أي تحتاج إلى إثبات قضية شرعية مسبقاً لاستنباط الحكم منها، كالقول بأنَّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدّمته؛ وكالحكم بوجوب السفر إلى الحج الذي يتوقّف على إثبات قضية شرعية مسبقة وهي وجوب أداء الحج على المكلف به.

المورد الثاني: ما نُصّ على علّة وحكمة تشريعه، وهو ما يصطلح عليه في الفقه بـ«منصوص العلّة» حيث يتعدّى الفقهاء من مورده المصرّح به في النص إلى كلّ مورد توجد فيه نفس العلّة والحكمة التامة بشروطها وحدودها؛ كالحكم بحرمة الخمر لإسكارها، فالإسكار هنا علّة تامة لحرمة الخمر؛ وعليه فإذا وُجد

الإسكار في شيءٍ غير الخمرة ثبتت الحرمة لذلك الشيء؛ لاشتراكه في علة التحريم التامة مع الخمرة<sup>(٦٦)</sup>.

كما أن القول بمبدأ أن المصالح والمفاسد التي هي ملاكات الأحكام الشرعية من مختصات العلم الإلهي، إلا ما علّمنا الله إياها، أو أرشدنا عقولنا إليها، ليس منحصراً بمدرسة أهل البيت عليهم السلام الفقهية، بل إن المذاهب الإسلامية الأخرى هي أيضاً تقول بنفس المبدأ، إلا أنها تخطئ أحياناً من منهجية إصابته من خلال تطبيق مقولات الرأي المعروفة لديهم «كالقياس والاستحسان، والمصالح المرسلة وأمثال ذلك»،<sup>(٦٧)</sup> التي تُدخل عنصر الرأي الإنساني في الاستنباط الفقهي، وتنسبه خطأً بواسطة إلى الله سبحانه وتعالى؛ وهذا ما يسعى علماء المذاهب الإسلامية وفقهاؤها لعلاجها من خلال الحوار العلمي التخصصي الهادف.

ثانياً: إن مقولة تأثير تغيير الزمان والمكان على الأحكام الشرعية لا تعني إطلاقاً تغيير هذه الأحكام الثابتة لموضوعاتها المعيّنة وفق ملاكاتها الواقعية عند الله سبحانه، «المصلحة في الواجب والمستحب والمفسدة في المحرم والمكروه»؛ فإن لكل حكم شرعي موضوعاً بحدوده في إطار الزمان والمكان الخاص بذلك الموضوع المعين، كالحكم بحرمة تناول التنن وفق الفتوى المعروفة التي أصدرها المرجع الديني الميرزا الشيرازي في أوائل القرن العشرين<sup>(٦٨)</sup>، فإن موضوع الحرمة هو أن التنن في زمان الفتوى تلبس بالسلطة الاستعمارية الكافرة، والواجب هو نفي سلطة الكفار على المسلمين؛ وعليه أصبح التنن بهذا اللحاظ موضوعاً لحرمة تناوله، ولذا عندما تغيرت الشروط الزمانية والمكانية بانتهاء حالة التلبس تلك، تغير تبعاً لها الموضوع فأصبح التنن مباحاً، وهذا حكم آخر غير الحكم الأول، ولا يعني أن الحكم الأول قد تغير إلى حكم آخر، وعليه فإن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، والذي يتغير فقط هو الموضوع بلحاظ الزمان والمكان، ولكل موضوع

معين حكم ثابت له لا يتغير، إذن فالأحكام الشرعية ثابتة لموضوعاتها المعينة، ولا تتغير أبداً.

ثالثاً: إن استنباط الأحكام الشرعية التفصيلية من مطلق مصادر التشريع الإسلامي، بما فيها ما كان مدلولاً للدليل العقلي، أو مدلولاً لمنصوص العلة، أمرٌ علمي تخصصي، لا يملك القدرة عليه إلا الفقهاء الجامعون لشرائط الاستنباط الفقهي والفتيا، وهذا أمرٌ عقلي وعقلاني، درجت عليه سيرة العقلاء كما هو الأمر في مرجعية الطبيب المتخصص بالطب، وأمثال ذلك في باقي التخصصات العلمية.

و عليه فلا يصح لكلٍ أحدٍ مهما كانت ثقافته ومعارفه أن يدّعي رأياً وقولاً فقهياً خاصاً في الأحكام الشرعية، مخالفاً لآراء الفقهاء المتخصصين إلا إذا امتلك قدرتهم التخصصية، والشروط الجامعة للفقهاء المؤهل للاستنباط الفقهي، كما هو الشأن في الطب مثلاً، إذ لا يصح لأيٍّ أحدٍ أن يدّعي تشخيصاً طبياً للمرض وعلاجه إلا إذا امتلك القدرة العلمية، والكفاءة التخصصية والتطبيقية في الطب، وشهدت له المجامع العلمية الطبية بذلك.

رابعاً: إن وعي التشريع الإسلامي ومعرفة موقعه في سلم الفكر الإنساني لا يتم بشكله الحقيقي الكامل إلا وفق المنهج العقلي في نشوء المعرفة الإنسانية، والذي ينطلق من العقل الأوّلي للإنسان، وبعبارة أخرى إن المنهج الإسلامي في المعرفة قائم على أساس سلوك العقل الإنساني في الاستدلال والإثبات للقضايا من العام إلى الخاص (حسب اصطلاح المنطقيين)، وهذا المنهج هو الذي يقوم عليه صرح المعرفة الإسلامية وبنائها العقائدي والتشريعي؛ فنكشف عن طريق هذا المنهج العقلي حقائق، وأولية، وأخرى ثانوية تبعاً لها وهكذا، ومن أهمّها:

أ) إن الإنسان - وكما أشرنا سلفاً - كائن تتفاعل فيه بشكل متوازن جوانب

جوهرية ثلاثة (تمثل فطرته الإنسانية وحيثيته الذاتية): أولها ومحورها «العقل» وهو محور القيمة الإنساني، وفيه تكمن قوة الإدراك. وثانيها «العواطف والمشاعر»، كالحبّ والبغض والرضا والغضب والسرور والحزن.. الخ، وهي تحقق للنفس صور التفاعل والانفعال. وثالثها «الإرادة» التي تعبّر عن قدرة الاختيار الفعلية بحدودها الإنسانية، والتي تكمن وراء السلوك الإنساني بمعنى الفعل والترك.

ب) إنّ الفطرة (بقواها الكامنة تلك) هي المبدأ الذي ينطلق منه الإنسان في الإدراك، ويبدأ حركته التكاملية في الوجود. فالمبدأ الذاتي للإنسان فطري وجداني، لا يحتاج إلى أكثر من توجهه إلى نفسه لإدراكه، ومن ثمّ الانطلاق منه. وإنّ أيّ تجاوز لهذا المبدأ (الفطرة) يعني تجاوزاً للهوية الواقعية والحيثية الذاتية للإنسان. إذ بدون إدراك الفطرة الإنسانية والإذعان لها سوف لن نستطيع اكتشاف الحقائق المكوّنة للعقيدة الصحيحة، إدراك ضرورة إصابة المصالح والمفاسد الواقعية في ملاكات التشريع، الذي يجب أن يحكم الحياة الإنسانية. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة (الفطرة) بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٦٩)</sup>.

فيدرّك الإنسان بفطرته أنّ الخلق هو الله سبحانه، فيقرّر الإيمان بالله تعالى وبتوحيده وصفاته الكمالية، ونفي الصفات السلبية عنه سبحانه؛ وخلق سبحانه للإنسان وسائر الموجودات، وولايته المطلقة عليه وعلى كل الوجود؛ وإنّ الوجود عالمان: عالم مادي محسوس ومحدود «عالم الشهادة» وعالم ما وراء المادة المحسوسة وأوسع منها «عالم الغيب» وإنّ الثاني مهيمن على الأول، وإنّ الله لم يخلقه عبثاً؛ بل خلقه ومكّنه لإعمار الحياة وخلافة الصالحين على الأول، وأنّ عدله يقتضي الحساب والجزاء فلا بدّ من المعاد والحساب والثواب للمحسنين والعقاب



قَوْلًا بَلِيغًا \* وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا \* فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٧٠﴾.

هذه إشارات كلية لأهم مقولات منهجية الخطاب الثقافي الإسلامي التي يجب أن يسير وفقها ويؤسس رؤاه على أساسها ككل من أراد فهم النظريات الإسلامية وعرضها وتقويمها فكرياً وثقافياً، فلكل خطاب وبناء فكري وثقافي مباني لا يمكن فهمه وعرضه وتقويمه إلا على أساسها.

### إشكاليات حول منهجية الخطاب الثقافي التغريبي

تناولنا في البحث السابق معالم الغزو الثقافي الغربي للمجتمعات الإسلامية والتي أخذت أبعاداً أكثر تخطيطاً وبرمجة، على ضوء المستجدات التي أفرزتها الثورة الإسلامية في العالم الإسلامي؛ بل وفي العالم الإنساني بشكل عام، وأشرنا إلى أن المواجهة هذه المرة جاءت بطريقة إلقاء الشبهات أو التلفيق بين منهج إلقاء الشبهة، ومقولة القراءات المتعددة للنص الديني، الذي ينتهي بنا إلى مزيج من النظرية الإسلامية والنظرية الغربية، بطريقة يكون الأصل في القبول والرفض لمفردات النظرية الإسلامية هو مفردات النظرية الغربية، باعتبارها النظرية الحاكمة حالياً في مجال التجربة العالمية المعاصرة، الأمر الذي سيسوقنا إلى القول بأن الغزو الثقافي الغربي الحديث يعمل على تحقيق ما يمكن أن نطلق عليه بـ«تغريب الإسلام» ثم انتهينا إلى بيان لأهم مقولات منهجية الخطاب الثقافي الإسلامي.

وفيما يلي نشير بشكل كلي إلى أهم إشكاليات منهجية الخطاب الثقافي التغريبي؛ لتتمكن بعد ذلك من عقد مقارنة بين هذه المنهجية ومنهجية الخطاب

الثقافي الإسلامي، وعندما لو كانت لدينا مناقشة لكل من هذين المنهجين فستكون مناقشة للمباني والأسس النظرية لهما. ويمكن حصر أهم إشكاليات منهجية الخطاب الثقافي في التصور التغريبي بما يلي:

**الإشكالية الأولى:** إن الوجود والإنسان والحياة كل ذلك محدودٌ بالمادة الخالصة ونظامها الوجودي المحسوس، مبدأً وصيرورة، وهي منفصلة مطلقاً عن مبدأ الخالق والمخلوق خارج دائرة المادة، وما يترتب على هذا المبدأ من أهداف وغايات وحقائق لا تنحصر بالعالم المادي المحدود؛ حتى لو اعتقد بعض أفراد الإنسان بوجود إله خالق وغيب مطلق، وغيرها من مقولات ماوراء الطبيعة، التي أُصطلح عليها بالميتافيزيقيا.

و عليه فإنّ القيمة والتفاضل في مطلق الوجود بما فيها الإنسان والحياة تقاس فقط بالمنفعة المتمخّصة عن المادة ونظامها الحيّاتي الحاكم، سواءً كان ذلك في عالم الفكر والثقافة أو المجتمع وعلاقاته أو الأنظمة والقوانين، وهذه المقولة هي في الحقيقة ترجمة للنظرية الماديّة في أصل الوجود والإنسان والحياة، وتكريس لها في الخطاب الفكري والثقافي الغربي. أمّا حساب الحقائق فسيكون بناءً على ذلك حساباً نفعياً مادياً حسياً، فالحرية الفكرية والحرية الشخصية والأخلاق الاجتماعية والقيم والمبادئ تدور مدار المنفعة الماديّة المحضّة، واللذّة الحسيّة الخالصة وحسب، وهكذا ينتهي بنا الأمر إلى الصرح النسبي للحقائق، إذ لا حقيقة مطلقة في الوجود إلاّ المادة ومنافعها المحدودة بحدود المصالح الماديّة الخاصة.

و لا تحتاج هنا إلى سياق المصاديق المعبرة عن هذا النهج في المجتمعات الغربية المعاصرة، سواءً كانت تلك المصاديق من داخل تركيبة المجتمعات الغربية، أو من خلال تعامل الغرب مع غيره من المجتمعات الإنسانيّة؛ التي لا تؤمن بنظريتهم الماديّة.

و عليه فإننا لو أردنا نقوّم هذا الخطاب الثقافي مبدئياً يجب علينا أولاً أن نتناول النظرية الماديّة بالتقويم، وندحض مبادئها من الأصول؛ لينهار تبعاً لذلك البناء هذا الخطاب، ويتداعى منهجه وتتهافت مفرداته.

**الإشكالية الثانية:** إن العقل كقوّة إدراكٍ أسيّرٌ لعالم المادة وحيس دائرة الإحساس المادي، الذي هو الممّون الوحيد للذهن الإنساني بالتصورات والمعاني، وليس للعقل أن يبتدع أو يبتكر ذاتياً، وبصورة مستقلّة عن دائرة الحسّ المادي أيّة معاني لا يمتد إليهما ذلك الحسّ. وتبعاً لذلك فإنّ أيّة عمليّة عقليّة؛ كالتركيب والتجزئة أو التجريد والتعميم لا يمكن أن تتم بمعزل عن الإحساس المادي بها. ولهذا سوف يكون عالم العقل والإدراك العقلي هو عالم المادة المحسوس وحسب، وإنّ المعاني الفكرية ليست إلّا صوراً متكونة من هذا العالم المادي المحسوس، فالإدراك العقلي إذن إدراك ماديّ حسيّ، وعالمه لا يتجاوز عالم المادة والإحساس المادي، فلا وجود له وراء ذلك، إذ لا وجود لشيء وراء المادة وقبلها؛ ليتمكن من إدراكه وتعقله.

إنّ هذه النظرية التي نادى بها فلاسفة الغرب، وعلى رأسهم (جون لوك) و(باركلي) و(دافيد هيوم) جاءت لتنتهي إلى حدٍ كبير نظريات الأفكار الفكرية، التي كان يتزعمها الفيلسوف (ديكارت)؛ لتصبح هي النظرية الحاكمة على الرؤية الفلسفية لفلاسفة الغرب على اختلاف جزئي في تفصيلات لا تحرم الأصل الفلسفي الواحد لها.

**الإشكالية الثالثة:** وهذه الإشكالية تترتب على سابقتها، ومفادها: أن منهج الإدراك العقلي للقضايا والحقائق قائم على أساس المذهب التجريبي في نشوء المعرفة، وهو المذهب القائل بأنّ المصدر الأول لجميع المعارف الإنسانية هو التجربة، وأنّ الإنسان بدون التجارب المستوعبة لجميع مفردات الواقع يبقى

جاهلاً بها، لا يعرف عنها أية حقيقة من الحقائق مهما كانت واضحة، لأن الإنسان يولد مجرداً من كل معرفة فطرية، ويبدأ وعيه وإدراكه من حين البدء بحياته العلمية المقومة بالتجربة، وكلما اتسعت تجاربه كلما اتسع علمه، وتكاملت معرفته، وكلما تنوعت تجاربه؛ تنوعت معارفه تبعاً لها. وعليه فأصحاب المذهب التجريبي في الإدراك والمعرفة لا يعترفون بمعارف عقلية ضرورية سابقة على التجربة، ويعتبرون التجربة هي الأساس الوحيد للحكم الصحيح، والمقياس العام في كل مجال من المجالات، بما في ذلك الأحكام الأولية، التي قال أصحاب المذهب العقلي إنها معارف ضرورية، إذ لا بدّ من إخضاعها للتجربة ومقياسها، والاعتراف بها بمقدار ما تثبتته التجربة وتعترف به.

وبناءً على ذلك فإنّ القدرة الفكرية للإنسان سوف تُحجر في حدود التجربة، وعلى عكس منهج المذهب العقلي لا مجال لبحث أية قضية من قضايا ما وراء الطبيعة (المتافيزيقيا)، كما أنّ سير التفكير الإنساني سينطلق بمسيرة معاكسة تماماً؛ لما يتنهجه المذهب العقلي الذي يقول: بأنّ الفكر الإنساني يسير دائماً في إدراكه من العام إلى الخاص، في حين يقول أصحاب المذهب التجريبي: بأنه يسير من الخاص إلى العام، ومن ميدان التجربة المحدود بحدود العالم المادي (الطبيعة) إلى القوانين والقواعد الكلية، ويرتقي من الحقيقة الجزئية إلى المطلق، ومن ثمّ فإنّ كل ما يملكه الفكر الإنساني من قوانين عامّة وقواعد كلية هو حصيلة التجارب وحسب، الأمر الذي سينتهي بنا إلى الكشف عن حقائق موضوعية عامّة.

و خلاصة القول: إن المنهج الثقافي مقومّ بمنهج المذهب التجريبي الذي يعتمد الطريقة الاستقرائية في الاستدلال والتفكير، حيث إنها ترتقي من الجزئي إلى الكلي، وتسير من الخاص إلى العام، ويرفض منهج الاستدلال والتفكير العقلي الذي ينزل من الكلي إلى الجزئي، ويسير من العام إلى الخاص. وعلى أساس هذا

المنهج التجريبي في التفكير والاستدلال نفهم السرّ وراء رفض المثقّفين الغربيين والمتغربين لمقولة الخطاب الثقافي الإسلامي في أن للأحكام في الإسلام ملاكات تشريعية مقومة بالمصالح في الواجبات والمفاسد في المحرّمات، وأنّ العلم بهذه المصالح والمفاسد في إطار هذه التشريعات الإلهية هو من مختصّات العلم الإلهي، وليس لنا إلّا التسليم والطاعة التعبدية لها، ما كان مدلولاً للدليل العقلي أو من مقولة منصوص العلة كما ذكرنا في السابق.

و لا يفوتنا القول هنا: بأننا لا نرفض مطلقاً المنهج التجريبي في دائرة قضايا الطبيعة المادية، في حدود ما يتمخض عنه الاستقراء المنطقي، إنّما نرفض سريانه إلى مسائل ماوراء الطبيعة، بما فيها مسائل العقيدة والأحكام التشريعية المنبثقة عنها، وما يرتبط بها من قضايا فكرية، بل ونرفض إمكانية المنهج التجريبي على الاستدلال على القوانين العامّة للطبيعة المادية، دون اللجوء إلى المنهج العقلي في الاستدلال<sup>(٧١)</sup>.

و نحن - كما أسلفنا - لا ننكر دور المنهج التجريبي في اكتشاف الكثير من أسرار الطبيعة الماديّة، ومساهمة هذه المكتشفات في تشخيص الكثير من الموضوعات الخارجيّة للأحكام الإسلامية، التي يمكن أن تحقّق تطبيقاً أكثر دقّة لها، إلّا أنّنا ننكر سريان هذا المنهج خارج دائرة الطبيعة الماديّة؛ لقصوره وعجزه عن ذلك أوّلاً، ولمعارضته ثانياً للمنهج الإسلامي في المعرفة، القائم على أساس سلوك العقل البشري في الاستدلال والإثبات للقضايا من العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزئي، والذي يقوم عليه صرح المعرفة الإسلامية وبناءوها العقائدي والتشريعي.

الإشكالية الرابعة: إن الملاكات وفق المنهج التجريبي المادي؛ بمعنى المصالح والمفاسد في الأحكام التي يشرّعها المشرّع هي ملاكات ماديّة بحتة،

واكتشافها يتم بالتجربة الحسية، وعلى الإنسانية أفراداً ومجموعات خوض ميدان التجارب المتواصلة، للوصول إلى الأفضل من الأحكام والأنظمة، حتى لو استغرقت هذه التجارب كل حركة الزمان والمكان. واستوعبت حياة البشرية بأجياها المتوالدة والمتعاقبة، وذلك لإنكارهم لأي مصدر للمعرفة فوق المادة وحركتها التجريبية في الفكر والمعرفة، وهذا يعني أننا بالتجربة المادية سوف لن نتوصل في نظام الحياة الاجتماعية إلى ثوابت تشريعية وأحكام أساسية تستقر عندها البشرية وتحتكم إليها، خصوصاً إذا تدخلت فيها عوامل المصلحة والمنفعة المادية الذاتية للمقننين التجريبيين.

**الإشكالية الخامسة:** إنَّ النظرية الحاكمة في مجال الحكم بسلطاته الثلاث: «التشريعية والقضائية والتنفيذية» هي النظرية العلمانية المؤسسة على مبدأ العقد الاجتماعي لجان جاك روسو القائلة: إن مصدر السلطة والحكومة في التشريع والتنفيذ هو الناس فقط، أو مجموعة منهم عن طريق الانتخاب، والذي يؤول كما هو معروف<sup>(٧٢)</sup> إلى تسلط الأثرية على الأقلية، ونحن هنا لا نكتفي بالإشارة إلى تحكّم الأثرية في الأقلية وتعسفها في تأمين مصالحها ومسائلها الحيوية، بناءً على امتلاكها الحق بالانتخاب في وضع وتنفيذ الأنظمة والقوانين، خصوصاً وأنّ القيمة والمنفعة والزرعات والأهداف والأهواء تقوم على أساس العقلية المادية الخالصة؛ بل نرى أنّ الأمر لا يقف عند حدّ مركز القدرة السياسية والاقتصادية والإعلامية.. الخ، بيد هذه الأثرية، بل أنّ مراكز قوّة واقتدار لأفراد ومجموعات محدودة ستتكون بالتدرّج داخل هذه الأثرية؛ فتمركز القدرات بأيديهم بشكل مضاعف، وتتحول هذه المجموعات والأفراد إلى أقلية مقتدرة ذات سلطة متحكّمة بالأثرية المنتخبة، مضافاً إلى الأقلية غير المنتخبة، ولا تؤثر فيها الدورات الانتخابية المتجددة، إذ أنّها ستبقي تدور في فلك أقلّيات وفق حسابات التكتلات

السياسية والمنظومات الاقتصادية والإعلامية المتحكّمة في المجتمع. إنّ الواقع الغربي يكشف لنا ذلك بوضوح ومن خلال آلية الأنظمة الحاكمة بكلّ صرامة على حركة الإنسان والحياة في الغرب، أن لا خيار للإنسان والمجتمعات الغربية إلّا في إطارها. وأبرز نموذج على ذلك نظام الحكم في أميركا؛ الذي لا يخرج عن قوى النخبة للحزبين، المتعاقبين على الحكم باستمرار: «الحزب الجمهوري والحزب الديمقراطي».

ولمّا كان الأساس في القيمة هو المنفعة واللذة الماديّة الخاصة، ولا قيمة لأيّ مبدأ ومقياس قيميّ آخر؛ فإنّ المصلحة والمنفعة الماديّة الراجحة، بل والطاغية على المصالح والمنافع الماديّة الأخرى، هي مصلحة تلك الأقلية والنخبة الحاكمة ومنظوماتها الاقتصادية والسياسية والإعلامية؛ وسيتقوم تشريع الأحكام، وسنّ القوانين وتشكيل الأنظمة بالمصالح والمنافع الماديّة الخاصّة لتلك الأقلية، والنخبة الحاكمة.

و هنا سنجد أنّ قانون التجربة الذي نادى به المدرسة الغربيّة الماديّة، لاكتشاف الأحكام والقوانين، والأنظمة الأفضل للحياة البشرية سوف ينخرم، مع العلم أننا لا نرى أن هذا القانون مطرّد في أغلب نواحي الحياة الاجتماعية، ومستقلّ بنفسه، بل ثبت قصوره وخطئه عن ذلك؛ لانفصال التجربة عن مبدأ الخالق الحكيم والغيب المطلق، وما نشاهده من مآسي تعاني منها البشرية جيلاً بعد جيل إلّا دليل صارخ على هذه الحقيقة.

و تأسيساً على ما سبق فإننا هنا لا نريد أن نناقش مباني هذه المقولات، فإنّ ذلك أمرٌ قد تكفّلت به المؤلفات والمصنّفات العلميّة التخصصية لمفكرينا وعلمائنا وفلاسفتنا، إلّا أنّنا، إضافة إلى بعض المناقشات التي أشرنا إليها في طيّات بيان هذه الإشكاليات، نطرح بعض الأسئلة لإثارة الفكر المنصف، والبحث المتأمل في قيمة هذه المقولات، ومدى انطباقها مع منطق العقل السليم، والوجدان النقي.

و من أبرز هذه الأسئلة هي:

\* كيف يمكننا أن نتصور قدرة الناس - عند غياب الدين الإلهي الحق - على اكتشاف أو اختيار ما به تحقيق المصلحة الاجتماعية في التشريع والتنفيذ وهم يجهلون ابتداءً مقاييس الصواب في الاكتشاف والاختيار حسب المذهب المادي؟ إضافة إلى أنهم محكومون بطبيعتهم الأولى للأهواء والنزعات المادية الخاصة خصوصاً وأنّ قانون التجربة الذي نادى به المدرسة المادية الغربية قاصرٌ أو عاجزٌ عن تحقيق ذلك كما ذكرنا.

\* كيف يمكننا عملياً معالجة مشكلة التصرف بآراء الأكثرية من الناس عن طريق شراء الأصوات، أو التغيرير بالوعود الكاذبة والإعلام الخادع، أو ممارسة الإرهاب؛ لتحميل اختيار معيّن دون غيره، بعيداً عن لحاظ المصلحة الاجتماعية وسبيل العدالة؟ وكشاهد شاخص على ذلك ما يحصل في الدول الغربية، ومن يحدو حذوهم من دول العالم الثالث.

\* ما هو الضمان لاستقامة المنتخبين للحكم والسلطة وتغليبهم لمصلحة المجتمع على مصالحهم الذاتية وأهوائهم الخاصة عند تشريع الأنظمة والقوانين أو تنفيذها؟ خصوصاً وأنّ المقياس والغاية لديهم لا يتجاوز هذه الحياة المادية بكلّ زيتها وشهواتها؛ بل إنّنا نجد هذه الفئة المنتخبة تنتهي عادةً إلى تغليب مصالحها الفردية والفئوية الضيقة عند التشريع وسنّ القوانين.

\* أمّا في المجال التنفيذي فتعمد إلى التعسف الحكومي لبسط سطوتها الانتهازية على الشعوب والأمم، عن طريق تشكيل الأجهزة العنيفة والسرية لإحكام السيطرة وإعمال النفوذ، ولمنع إعمال أية إرادة خارج إرادتها وسلطتها. و النموذج البارز لذلك هو النظام الحاكم في دول الغرب عموماً، ومن سار على نهجهم من دول العالم الأخرى.

## الهوامش:

- (١) الروم: ٣٠.
- (٢) المائدة: ٤٨.
- (٣) وصية الإمام الخميني عليه السلام.
- (٤) المصدر السابق.
- (٥) المصدر السابق.
- (٦) المصدر السابق.
- (٧) محمد ص ٧.
- (٨) الأنفال ٦٢ - ٦٣.
- (٩) وصية الإمام خميني عليه السلام.
- (١٠) المصدر السابق.
- (١١) المصدر السابق.
- (١٢) المصدر السابق.
- (١٣) المصدر السابق.
- (١٤) المصدر السابق.
- (١٥) المصدر السابق.
- (١٦) المصدر السابق.
- (١٧) المصدر السابق.
- (١٨) المصدر السابق.
- (١٩) المصدر السابق.
- (٢٠) المصدر السابق.
- (٢١) الصف: ٩.
- (٢٢) للإحاطة بمناقشة ذلك: راجع الحائري، السيد الكاظم - أساس الحكومة الإسلامية.
- (٢٣) هذه التسمية أطلقها السيد محمى باقر الصدر عليه السلام في مقدمة كتابه اقتصادنا.

- (٢٤) الصف: ٩.  
(٢٥) الإسراء: ٧٠.  
(٢٦) الكافي: ٢٦ / ٢٦. والمحاسن ١: ٣٠٨ / ٦٠٨.  
(٢٧) البحار ١: ٩٦ / ٤٠.  
(٢٨) الكافي ١: ١٦.  
(٢٩) البحار ١: ٩٦ / ٤٠.  
(٣٠) يونس: ٣٥.  
(٣١) الأنعام: ١٥٣.  
(٣٢) يوسف: ١٠٨.  
(٣٣) الشمس: ٧ - ١٠.  
(٣٤) الإنسان ١ - ٣.  
(٣٥) البقرة: ٣٠.  
(٣٦) الذاريات: ٥٦.  
(٣٧) البقرة: ٣٠.  
(٣٨) المؤمنون: ١١٥.  
(٣٩) الأنبياء: ١٠٥.  
(٤٠) القصص: ٥.  
(٤١) الأعراف: ٥٩ - ٦٢.  
(٤٢) الأعراف ٦٧ - ٦٨.  
(٤٣) الأحزاب: ٣٩ - ٤٠.  
(٤٤) الأحزاب: ٤٥ - ٤٨.  
(٤٥) الإسراء: ٢٥.  
(٤٦) النساء: ١٦٣ - ١٦٥.  
(٤٧) الأنعام ١٤٩.  
(٤٨) النساء: ١٠٥.



- (٤٩) المائة: ٤٤ .  
(٥٠) المائة: ٤٦ - ٤٧ .  
(٥١) المائة: ٤٩ - ٥٠ .  
(٥٢) الأحزاب: ٤٠ .  
(٥٣) المائة: ٤٨ .  
(٥٤) التوبة: ٣٣ .  
(٥٥) الفتح: ٢٨ .  
(٥٦) المائة: ٣ .  
(٥٧) البقرة: ١٧٨ .  
(٥٨) البقرة: ١٩٤ .  
(٥٩) المائة: ٤٥ .  
(٦٠) البقرة: ١٧٩ .  
(٦١) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٥٩٥ وبحار الأنوار ٣٨٨: ١٠٤ .  
(٦٢) أمالي المفيد: ٥٣ / ١٥ .  
(٦٣) نور الثقلين ١: ١٥٨ .  
(٦٤) نهج البلاغة: الحكمة ٢٥٢ .  
(٦٥) لمزيد من التفصيل راجع دروس في علم اصول الفقه الشهيد السيد محمد باقر الصدر: الحلقة الثالثة/ القسم الأول ص ٢٠٩ .  
(٦٦) لمزيد من التفصيل راجع الاصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم .  
(٦٧) لمزيد من التفصيل راجع نفس المصدر السابق .  
(٦٨) عندما اتفقت الشركات البريطانية مع حكومة شاه ايران آنذاك بحصر تجارة التبن بها كإحدى وسائل التسلّط والهيمنة على المسلمين في إيران .  
(٦٩) الروم: ٣٠ .  
(٧٠) النساء: ٥٩ - ٦٥ .  
(٧١) لمزيد من التفصيل راجع الصدر، محمد باقر - فلسفتنا .  
(٧٢) راجع الصدر، السيد محمى باقر / فلسفتنا والحائري، السيد كاظم / أساس الحكومة الإسلامية .



# حقوق الإنسان في الإسلام من النأصيل إلى التقنين

محمد دكير



## انتشار الوعي الحقوقي في العالم

تعد قضية حقوق الانسان من أهم القضايا التي احتلت الصدارة والاهتمام العالمي والمحلي. وذلك مباشرة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، حيث ظهرت الحاجة للسلم العالمي، وضرورة خلق توازن دولي، إضافة إلى سعي عدد من الشعوب لتحقيق استقلالها، وشروعها في بناء الدولة الوطنية، هذه الدولة التي واجهتها عدة مشاكل وعقبات مهمة، كان على رأسها الاختيارات السياسية والاقتصادية والايديولوجية التي تبين أن لها علاقة مباشرة بموضوع حقوق الانسان.

هذه الاختيارات كان لها وقع مزدوج داخل العالم الإسلامي، فهي إلى جانب إسهامها في أحداث تغييرات جذرية في جميع البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية التقليدية، أحدثت تطوراً ملموساً في مجال الحقوق الانسانية. إلا أنها، في المقابل، فجرت مجموعة من الاشكاليات التي عولجت، وتمت مناقشتها بشكل واسع تحت عناوين مختلفة مثل: الأصالة والمعاصرة، الخصوصية والعالمية، الهوية والغزو الثقافي، وغيرها من العناوين التي تدل على فداحة التحديات التي تعرض لها العالم الإسلامي، بعدما فقد السيطرة على حدوده السياسية والثقافية بالخصوص.

لقد وضع الاسلام في قفص الاتهام، مباشرة بعد الهزائم الحضارية التي توالى على العالم الإسلامي، واعتبر المسؤول الأول عن تخلف المسلمين. وطالبت

فئات داخل العالم الإسلامي، منبهة بالحضارة الغربية، بإبعاد الاسلام عن جميع مناحى الحياة؛ لأنه يشكل من منظورها عائقاً أمام التطور المطلوب. وقد وجدت هذه المطالبات من يدعمها على المستوى الفكري والايديولوجي، إذ نجد أن مجموعة كبيرة من الكتابات التي انجزت داخل مراكز البحث في الجامعات الغربية وخارجها، انصبت في اثاره الشبهات وتفجير القضايا الفكرية الحساسة، للتدليل على أن الاسلام يعد من أهم الأسباب في تخلف الأمة الإسلامية. وأن عدداً من تشريعاته ونظمه القانونية التقليدية المتوارثة، تسهم بشكل واضح في تكريس هذا التخلف عن ركب الحضارة.

كانت ردود الفعل مختلفة ومتعددة، بعد تحقيق التحرر السياسي وانطلاق عملية تجديد شاملة لجميع البنى، مواكبة في أحد جوانبها المهمة، عملية الدفاع عن الاسلام ونظمه التشريعية في مجالات الاقتصاد والسياسية والاجتماع، وتبرئته من الخلل الذي أصاب العقل المسلم الذي توقف عن الفعل الحضاري.

ومع التطور الذي عرفه مجال حقوق الانسان، على المستوى العالمي، خلال العقود الخمسة الماضية، أضيف إلى التحديات السابقة تحد جديد، جعل الفكر الإسلامي الذي انشغل طويلاً بالدفاع عن النظم الاسلامية، يتوجه بسرعة نحو الاسهام بمعالجة قضايا حقوق الانسان، لإبراز اسهام الاسلام في هذا المجال كذلك. وصولاً إلى تأكيد تفوق التشريع الحقوقي الإسلامي، وموافقة هذا التشريع ورؤاه الفكرية لحقوق الانسان الشاملة.

لذلك فقد عرفت السنوات العشرون الأخيرة حركة نشطة في مجال التأليف الإسلامي في محاولة لتأصيل الحقوق الانسانية. والكشف عن اسهام الاسلام في هذا المجال الذي حظي باهتمام كبير في الآونة الاخيرة.

وجاءت سرعة الاستجابة، من طرف الفكر الإسلامي، رد فعل مباشراً

للتحدي الذي طرحته المواثيق والاعلانات العالمية من جهة، وتصاعد وتيرة الاهتمام بحقوق الانسان في العالم من جهة أخرى.

## أهم التطورات العالمية في مجال حقوق الانسان

الاهتمام بمجال حقوق الانسان ليس وليد الآونة التي تلت الحرب العالمية الثانية، كما لا يمكن أن نرجعه إلى «حقبة زمنية معينة أو مرتبة عن أيديولوجية واحدة، ومحددة، وإنما هي «الحقوق» نتاج تراكمات تاريخية متتالية ومتعاقبة»<sup>(١)</sup>، وما خلفته العقائد الدينية من مبادئ تبجل الانسان وتعلي من قيمته وتبذ التعسف والظلم»<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الاهتمام الغربي المعاصر، بهذا المجال، على مستوى التنظير والممارسة، وصولاً إلى تقنينه في مواثيق واعلانات عالمية، جعل هذا الاهتمام يأخذ بعداً عالمياً لم يسبق له مثيل من قبل، وكان من نتائجه المهمة، الإعلان العالمي لحقوق الانسان الذي صدر عن منظمة الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨ م.

إنَّ التطور الذي عرفه مجال الحقوق الإنسانية، على المستوى النظري بالخصوص، يرجع بالأساس إلى التطور السياسي الذي عرفته أوروبا، ومحاوله عدد من المفكرين والفلاسفة، الوقوف في وجه الاستبداد السياسي للدولة والكنيسة، من دون إغفال الموروث اليوناني والروماني الذي شكل الخلفية الفكرية لهؤلاء المفكرين، وهم يضعون المباحث السياسية ويطورونها. لقد شهدت أوروبا آنذاك صراعات دامية وطويلة من أجل: «إسقاط بعض المفاهيم السياسية التي تؤسس للاستبداد السياسي والديني، وتنكر على الانسان الفرد كيانه وحقوقه»<sup>(٣)</sup>. كفكرة الحق الإلهي التي كانت الكنيسة تروج لها، أو فكرة العناية الإلهية التي قامت عليها الشرعية السياسية للملوك والأباطرة.

من هنا بدأ الفكر الأوروبي، بعد صراع سياسي واجتماعي طويل ومضن، يصل إلى بعض النتائج، وكان من أهمها فصل الدين عن السياسة، ومحاولة وجود بدائل وأفكار تؤسس لعلاقة جديدة بين الدولة والمجتمع، على أساس ديني أو غيبي، ولكن على أسس واضحة وموضوعية، وذلك ليس لتحجيم الاستبداد السياسي فحسب، ولكن لتحرير الانسان من قوة الدولة وسيطرتها المجحفة والمتهكة لحقوقه الذاتية والواقعية. ويمكن الحديث هنا عن ثلاث نظريات طورت المجال السياسي الغربي ودفعت به إلى الإمام، ما كان له التأثير الكبير، ليس على مجال حقوق الانسان بشكل عام فحسب. ولكن على الواقع السياسي الغربي المعاصر الذي شكلت هذه النظريات خلفيته الفلسفية والفكرية.

**النظرية الأولى:** فكرة القانون الطبيعي التي عرفها اليونان، وكانت تعني عندهم «وجود قانون ثابت لا يتغير مستمد من الطبيعة بكشف العقل عن روح المساواة والعدل الكامنة في النفس»<sup>(٤)</sup> ثم انتقلت الفكرة إلى الرومان، لكنها ستعرف تطوراً على مستوي المضمون. وذلك عبر إضفاء طابع الملائكية عليها، مع فقهاء القرن السابع عشر الميلادي.

**النظرية الثانية:** العقد الاجتماعي، وهي كما صاغها لوك (ت ١٧٠٤م) وروسو (ت ١٧٧٠م)، تقوم على مناهضة الحكم المطلق، في محاولة لترسيخ أسس الحكم الديمقراطي، وذلك باعتبارهما العقد الاجتماعي عقداً تبادلياً، يرتب حقوقاً وواجبات إزاء المحكومين والحاكمين<sup>(٥)</sup>. وقد أسهمت هذه النظرية في تطور المذهب الفردي، بإقرار وجود حريات وحقوق طبيعية سابقة على المجتمع المنظم، يجب على السلطة عدم الاعتداء عليها. كما أسهمت في وضع الضمانات الدستورية والسياسية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وعموماً فقد جاءت الثورة الفرنسية معتمدة على مبادئ المذهب الفردي الحر. فأصدرت وثيقة إعلان حقوق

الإنسان والمواطن سنة ١٧٨٩م، متضمنة النص على الحرية والمساواة والملكية وحق الأمن وحق مقاومة الظلم<sup>(١)</sup>.

النظرية الثالثة: جاء منتسكيو، صاحب كتاب «روح القوانين»، ليعلن أن تحقيق العدل، داخل أي نظام سياسي، رهين بفصل السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

ومع هذه التجارب، وما واكبها من بحوث ودراسات فكرية، اهتمت بميدان الحريات العامة وحقوق الانسان، تبلورت الرؤية الخاصة لدى الغرب (الرأسمالي) في مجال حقوق الانسان.

استفاد المذهب الليبرالي (الرأسمالي) من الانتقادات التي وجهها له المذهب الاشتراكي الذي بدأ يتبلور تنظيراً وممارسة، ما دفع به نحو التطور والتوسع ليشمل ميادين جديدة، ظهرت أهميتها مع التطور الصناعي، كالحقوق الاقتصادية والاجتماعية المتعددة للطبقات العاملة، ما أضاف أبعاداً جديدة لمفاهيم حقوق الانسان، وأعاد النظر في بعض الحقوق من حيث الأولوية والأهمية. وأدخل حقوقاً جديدة لم تكن معتبرة من قبل. وبالتالي فالتطور الفكري والسياسي الذي عرفته أوروبا، بشطريها الرأسمالي والاشتراكي، إضافة إلى التجربة السياسية الأمريكية، قد نجم عنه تراكم هائل على مستوى التجربة والتنظير في مجال حقوق الانسان. دفع به أي هذا التراكم ليفرض نفسه على المستوى العالمي، لتصبح المطالبة بحقوق الانسان والدعوة إلى احترامها دعوة عالمية، تتبناها المؤسسات الدولية والوطنية وتسعي لاحترامها وفرضها<sup>(٢)</sup>.

أمام هذا التراكم، نجد أن مجال حقوق الانسان قد عرف تطوراً لا مثيل له من قبل، وأن الوعي أصبح ذا بعد عالمي، يؤثر في جميع المشاريع والتشريعات والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تقوم بها الدول في العالم

ككل. وهذا مما وسع مجال التحدي أمام الفكر الإسلامي، الذي وجد نفسه مضطراً للدخول في معالجات وسجلات متعددة المناحي والأوجه، سنطلع على بعض ملامحها بعد قليل.

أما في العالم الإسلامي، وعلاوة على أصالة الحقوق الانسانية في الاسلام، فهذه الحقوق محل إجماع عدد لا بأس به من المفكرين المسلمين والعرب، كما أن الدعوة للاهتمام بالحقوق الإنسانية كانت قد واكبت عمليات التحرر السياسي، حيث كان شعار الدفاع عن الحقوق الإنسانية، من أهم الشعارات التي رفعتها الحركات التحررية في وجه الاستعمار. وبعيد الاستقلال، عرفت هذه المطالب نوعاً من التوسع، وفجرت مشاكل وقضايا جديدة. يقول المحامي حسين ضناوى: «أصبحت قضية حقوق الانسان داخلية وطنية تهدف لضمان عدم استبداد الحكام، وقيام أنظمة ديمقراطية ذات شرعية حقيقية»<sup>(١)</sup> إلا أن الاهتمام بحقوق الانسان في العالم الإسلامي، سواء على المستوى التنظيري أم على مستوى الممارسة، لم تتضح معالمه إلا خلال العقدين الأخيرين، وذلك مع انتشار موجة التأليف والتأصيل وتوسعها في هذا الميدان من جهة، وظهور منظمات وهيئات محلية تختص بالدفاع عن حقوق الانسان من جهة أخرى. إضافة إلى تطور التشريعات القانونية المعمول بها. وحجم الضغوط الدولية التي كان من آثارها مصادقة عدد كبير من الدول الإسلامية على بعض المواثيق الحقوقية الدولية، وادخال بنودها ضمن التشريعات والقوانين المحلية المتبعة عند التطبيق<sup>(٢)</sup>.

لكن ما يلاحظ، وخصوصاً بالنسبة للعالم العربي، أن الاهتمام بهذا الميدان، وما انتج، من مواثيق محلية، ومنظمات حقوقية<sup>(٣)</sup>، جاء من طرف بعض الشخصيات العلمية والأكاديمية، من حقوقيين ومفكرين. ولم يكن للدولة أو الأجهزة الرسمية أى نشاط فعال في هذا المجال، باستثناء الاهتمام المتواضع الذي

أبدته جامعة الدول العربية، والذي أثمر إنشاء اللجنة الدائمة لحقوق الإنسان. لكن، ومهما قيل عن تردي الوضع الحقوقي في العالمين العربي والإسلامي، فإن تطوراً إيجابياً يمكن تلمسه في صدور عدة بيانات حقوقية عربية وإسلامية، ومطالبة أصحابها بإدخالها ضمن التشريعات المحلية والنظم القانونية المعتمدة، وانتشار عدد كبير من المنظمات الحقوقية داخل العالم الإسلامي، وقد أخذت على عاتقها تطوير مجال الحقوق الإنسانية، بنشر الوعي الحقوقي، إلى جانب الكشف والتنديد بالخروقات التي تقع من طرف السلطات الحاكمة، أو غيرها من الجهات التي تملك وسائل القوة والقهر.

هذه التطورات، على المستويين العالمي والمحلي التي عرضنا لها باقتضاب، شكلت الخلفية الموضوعية، لانطلاق عملية التأصيل الإسلامي للحقوق الإنسانية، وتأثرت بإشكالاته التي يفجرها بين الحين والآخر.

ملاحظة لا يفوتنا ذكرها هنا، وتتعلق بالصحة الإسلامية الشاملة التي اجتاحت العالم الإسلامي، منذ بداية هذا القرن، وصولاً إلى تشكل ملامحها الأساسية خلال العقد الأخيرين.

لأنها أسهمت إسهاماً فعلياً في تدعيم عملية التأصيل الحقوقي، وسرعت بتكاملها؛ لأنّ هذه الصحة كانت قد عاجلت عدداً من المواضيع في إطار دفاعها عن الإسلام والتبشير به، وتأكيد أفضليته من دون أن يكون العنوان الذي عولجت تحته هذه المواضيع حقوقياً. لكن توجه الفكر الإسلامي نحو التأصيل في مجال الحقوق، بخاصة، جعله يستفيد مما أنجز في مجالات فكرية إسلامية مختلفة.

إن قضية حقوق الإنسان مركبة ومتعددة الأبعاد والمداخلات، باختلاف جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والدينية. ومن ثم يمكن أن تدخل ضمن دائرة اهتمام العديد من فروع المعرفة وتخصصاتها<sup>(١)</sup>.

لذلك فقد وجد الفكر الإسلامي نفسه، وهو يقوم بالتأصيل، يعرض للمذهب الإسلامي المتكامل في جميع مناحي الفعل الانساني. لهذا كانت الصحوه الاسلاميه التي سبقت هذا الاهتمام المتميز بهذا الحقل، رافداً لها ساعد، كما قلنا، في عملية التكامل السريع والشامل، وانضج مبكراً عملية التنظير في هذا المجال. وصولاً إلى تقنين هذه الحقوق في موثيق واعلانات اسلامية، صدرت تباعاً خلال السنوات العشرين الماضية. وعليه لا بد من اعتبار الصحوه الاسلاميه واقعاً موضوعياً داخلياً، أسهم إلى جانب التطور العالمي في بلورة المنظومة الحقوقية الاسلاميه، التي سنعرض لأهم ملامحها بعد قليل.

### التأصيل الإسلامي لحقوق الانسان: الملامح والمميزات

قلنا، سابقاً، إن قضية حقوق الانسان قضية مركبة ومتعددة الأبعاد، لذلك فقد وجد الفكر الاسلامي نفسه، وهو يقوم بعملية التأصيل لحقوق الانسان، يعرض النظم الاسلاميه في جميع المجالات. وهذه العملية فتحت عينيه على قضايا متعددة، وجعلته يتعرض لتحديات ذاتية جديدة؛ لأنه اصطدم أثناء، معالجة بعض القضايا الخاصة، بتجربة تاريخية طويلة، تعرض فيها تطبيق الاسلام، لمجموعة من الإخفاقات، إلى جانب بعض النجاحات بطبيعة الحال.

وقد شكلت هذه التجربة وموروثها الفكري، زخماً ساعد من جهة المفكر الإسلامي على الإحاطة بأبعاد التشريع الإسلامي عند التطبيق أو التنظير. لكنه وقف، من جهة أخرى، عائقاً أمام الفصل في عدد من القضايا، التي تبين أن التجربة التاريخية فيها كانت بعيدة جداً عن مقاصد الاسلام وشريعته، بالرغم من ترسانة التبريرات التي أوجدها العقل الاجتهادي الذي عايش هذه التجربة. لذلك يمكننا أن نؤكد على أن عملية التأصيل كانت تسير إلى جانب إعادة النظر في

عدد من الوقائع التاريخية، بالتحليل والدفاع عن اجتهاد معين تارة، باعتباره يمثل وجهة نظر الاسلام الحقيقية التي طبقها المسلمون، أو بالنقد والرفض تارة أخرى. وفي مرات عدة ساد الاختلاف وبقيت مجموعة من المواضيع معلقة تنتظر الحسم. لكن ظهرت بعض الكتابات التي انتهجت الموضوعية العلمية، لتؤكد على أن الانتقادات التي وجهت للإسلام، كان يجب في حقيقة الأمر أن توجه للتطبيقات الخاطئة التي وقعت، وإلى بعض الاجتهادات التي تأثرت بالظروف التاريخية الموضوعية.

لذلك لا بد من التفريق هنا بين مبادئ النظام الإسلامي التي لا يشك احد في أن مقاصدها تهدف إلى تحقيق واقع أفضل للانسان في بعديه المادي والروحي، وبين وقائع التاريخ المحسوبة على الاسلام.

هذه الحقيقة التي افصح عنها الفكر الحقوقي الإسلامي كانت مهمة جداً؛ لأنها ساعدت على تعميق المراجعة الشاملة التي يقوم بها الفكر الإسلامي، وهو يجدد نفسه، لمواكبة التطورات الحضارية، وينف عنه غبار التقليد وتجارب الماضي السلبية.

نجد، مثلاً، أن البحث في الحقوق السياسية في الاسلام، يدفع بهذا الفكر إلى محاولة الكشف عن النظام السياسي في الاسلام بعيداً عن التجربة التاريخية، ومناقشة اشكالاته، كالحديث عن الشوري ومقارنتها بالديمقراطية الغربية، والتأكيد على أن نظام الشورى الإسلامي يضمن حقوق المشاركة السياسية للإنسان المسلم. إضافة إلى الحديث عن حجم الحريات السياسية وطبيعة علاقة الحاكم بالمحكومين، وحقوق المعارضة وإنشاء الأحزاب. وكما قلنا، سابقاً، أدت معالجة هذه القضايا إلى إعادة النظر في عدد من الاجتهادات والتطبيقات التاريخية، انتهت إلى رفض الاستبداد السياسي، وتفنيد مسوغاته الفكرية، وقطع صلته

بمبادئ دينية تلبست بلباس القداسة، واتخذها أعداء الاسلام مطية للطعن فيه وفي تشريعاته.

الحقوق الاقتصادية كان لها نصيب مهم في عملية التأصيل؛ لأنها ستكشف بدورها عن نظام الاسلام الاقتصادي، عند البحث في الحقوق الاقتصادية التي يقدمها الاسلام للإنسان فرد أو جماعة، وتشريعاته الاقتصادية التي تكفل الرخاء والرفاه للمجتمع المسلم. لكن التأصيل في مجال الحقوق الاقتصادية، عانى من تحديات جمة؛ لأنَّ المذهب الاقتصادي في الاسلام غير متكامل من حيث التنظير والتفصيل، وملاحمه تعاني من الغموض. مع قلة البحوث الاقتصادية المنجزة في الماضي، وتطور المجال الاقتصادي المعاصر وتعقيده وتفرعاته الكثيرة، التي جعلت المفكر الإسلامي يشعر بنوع من التخطب؛ لأنه لم يجد بين يديه سوي الأصول العامة، وبعض الأحكام الجزئية في قضايا اقتصادية متفرقة. لذلك كان عليه أن يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لعلاج نواقص هذا الموضوع بالذات. خصوصاً إذا علمنا أن المذاهب الاقتصادية التي تم استيرادها من الغرب، وطبقت في العالم الإسلامي، كان لها وقع سيء على الهوية الدينية؛ لأن هذه المذاهب حملت معها خلفيات عقائدية ومظاهر، على نقيض تام مع دين التوحيد، بل مناقضة لكل دين. لذلك فالتحدي في هذا المجال كان كبيراً.

إلى جانب البحث في الحقوق السياسية والاقتصادية، كان هناك اهتمام متميز وخاص بحقوق المرأة، تشهد على ذلك كثرة الكتابات والدراسات التي انجزت في هذا الموضوع، سواء الكتابات العامة التي تحدثت عن موضوع المرأة في الاسلام، وامتنعت بالرد على الشبهات والانتقادات التي يروج لها الغزو الفكري الغربي، وتجد بعض الأذان الصاغية لها داخل العالم الإسلامي، أم الكتابات المتخصصة في مجال الحقوق كما نصت عليها الكتابات الحقوقية الغربية، ومن

ضمنها المواثيق والاعلانات الحقوقية العالمية. وموضوع المرأة في الاسلام، كان قد اكتسب صبغة ذات حساسية خاصة قبل التوجه الحقوقي، خلال العقود الأخيرة؛ لأن وضع المرأة بشكل عام كان من بين القضايا التي احتدم حولها النقاش مبكراً، مع وصول الجحافل الأولى للاستعمار الغربي وسيطرتها العسكرية على العالم الاسلامي. وبقي هذا الجدل محتدماً، وفي تصاعد مستمر، بعد انتهاء الحقبة الاستعمارية؛ لأن الغزو الثقافي عبر وسائل الاعلام والتعليم، ما فتأ يركز على هذا الموضوع ويثيره بين الحين والآخر. لذلك فقد وجدت المرأة المسلمة نفسها تتقاذفها التيارات والايديولوجيات المختلفة، بين متصر لما تدعو له الحضارة الغربية من قيم وحقوق تخص المرأة، وبين قيم الاسلام التي امتزجت مع تقاليد المجتمعات الإسلامية وأعرافها. وقد استطاعت عملية التأصيل لحقوق المرأة أن تميظ اللثام عن عدد من المغالطات الايديولوجية، ووضعت في بعض جوانبها المتميزة، حداً بين ما يريده الاسلام من المرأة وما قدمه لها من حقوق، وبين الواقع التاريخي، أو وضع المرأة المسلمة الحالي، الذي يحكمه التخلف وعدم الانسجام بين النظرة الإسلامية الحقوقية والواقع المعيش. لكن يمكن أن يقال: إن عملية التأصيل في مجال حقوق المرأة قد بلغت شأواً من التقدم، تم فيه الاعتراف والانتباه لعدد كبير من الحقوق التي كانت، إلى عهد قريب، خارجة عن موضوع البحث أو المعالجة، بل كان النسيان والتجاهل يلفها ويلغيها من الوجود الواقعي. وبدا الكلام عن حقوق تثير حساسية كبيرة داخل المجتمعات العربية والاسلامية، وهكذا بدا الحديث عن الحقوق السياسية للمرأة وحقها في الولاية مثلاً؟ لكن لا بد هنا من الاشارة إلى أن الفكر الإسلامي ما زال يتعامل مع الموروث الروائي المتعلق بالمرأة، بنوع من الحذر، وقلة الجرأة لمعالجته؛ لأنه مما لا شك فيه أن عدداً كبيراً من الأعراف والتقاليد قد استحالت عبر الوضع والكذب إلى أحاديث

نبوية، كما أن التفسيرات التقليدية لكثير من الأحاديث، يجب إعادة النظر فيها، إذا أردنا فعلاً أن نكشف عن الوضع الحقوقي للمرأة كما جاء به الاسلام. وهذان الأمران: التردد والتخبط كثيراً ما يظهران في الكتابات العامة أو المختصة بحقوق المرأة في الاسلام.

وتفرع مجال التأصيل كثيراً، باعتباره استجابة للتحديات الحضارية المعاصرة التي كان من أهم انجازاتها الإعلانات والمواثيق العالمية والإقليمية والوطنية، والمطالبة بالعمل على وضعها موضع التنفيذ والتطبيق، لذلك نجد أن مواضيع كثيرة قد نوقشت وتم علاجها سواء بشكل مفصل وكبير، أم بدراسات محدودة. ومن العناوين التي عولجت وكثر حولها التأليف نذكر: الحقوق الاجتماعية والاعلامية، الحريات العامة، الدستورية، الزوجية، العائلية، الأقارب، العمال، حقوق الجنين، الآباء، المتهم، الطفل، الأقليات إضافة إلى عناوين أخرى تعالج مواضيع جديدة، طرحها التطور العالمي في هذا المجال.

ومما لاحظناه، عند انجازنا لبليوغرافيا خاصة بموضوع حقوق الانسان<sup>(١)</sup> في الاسلام، أن الكتابات عن حقوق المرأة تأتي على رأس القائمة من حيث كثرتها وتفرعها، وهذا يؤكد حجم التحدي كما ذكرنا سابقاً، ثم تأتي الكتابات عن الحقوق السياسية، بعدها نجد أن موضوع الأقليات قد أخذ حيزاً كبيراً في مجال التأليف الحقوقي. وهذا يدل كذلك على حجم التحديات التي أثارها الإعلام الغربي حول الاقليات الدينية التي تعيش داخل العالم الإسلاميمند قرون، وهو يروج أن التشريعات الإسلامية تضطهدها وتنتهك جملة من حقوقها. وأمام الهجمات المتكررة لهذا الإعلام، نجد أن الفكر الإسلامي استجاب بشكل ايجابي حينما عالج هذا الموضوع، وخصص له جهوداً محترمة في عملية التأصيل هذه.

هناك مواضيع حقوقية مهمة نلاحظ فيها بعض التقصير، إذ أن هذه العملية

تعطيها حقها المطلوب، مع وجود موروث روائي لا بأس به يمكن أن يسهل هذه العملية، كموضوع حقوق الطفل، فالدراسات والبحوث قليلة جداً، وهذا يقلل من فرص وضع ميثاق حقوقي خاص بالطفل؛ لأن التراث التنظيري متواضع جداً. لكننا نلاحظ أن العقل الإسلامي قد تحرر من محظوراته وكوابحه الذاتية والموضوعية، وانفتح على مصراعيه لمناقشة جميع القضايا التي لها علاقة بحقوق الانسان وبحثها. وإن كنا نسجل نوعاً من السبق الوقائي والتنظيري للفكر الغربي في هذا المجال، فالعقل المسلم، بشكل عام، يظل منفعلاً وليس فاعلاً في أغلب القضايا التي توصلها له وسائل الإعلام الغربية، فيهرع لمعرفة الرد عليها سلماً أو إيجاباً. لكننا نثمن سرعة الاستجابة في كثير من الأحيان، وكذلك الكم المعرفي في ميدان الحقوق الذي نجم عنها؛ لأنه سيشكل الأرضية والقاعدة الفكرية المتينة لانطلاق الأجيال القادمة نحو الإبداع والإنتاج وبلورة النظرية الإسلامية في جميع المجالات.

### مميزات عملية التأصيل

من خلال القراءات المتعددة، للكتابات الإسلامية الحقوقية، تظهر بوضوح بعض المميزات والخصائص التي تكاد تشترك فيها مجمل هذه الكتابات والبحوث، ليس في مجال معين، كالاقتصاد أو السياسة، ولكن في أغلب المواضيع المبحوثة. أولى هذه الخصائص، الحديث عن مفهوم الحق في المنظور الإسلامي، وذلك في قبالة الحديث عن الخلفيات الفكرية والفلسفية التي انطلق منها الوعي الحقوقي الغربي، وشكلت الأرضية العقائدية التي تتحكم في تعريفه للحق الإنساني. وقد تحدّثنا من قبل عن النظريات الثلاث التي شكلت الخلفية الفلسفية للفكر الحقوقي الغربي.

والحديث عن مفهوم الحق، لما له من أهمية كبرى يحتاج إلى شيء من التفصيل. إنَّ الاختلاف الذي تبرزه بعض الحقوق المنصوص عليها في المواثيق العالمية، إنما يرجع في أساسه إلى النظرة الفلسفية والعقائدية للحق، من حيث مفهومه ومصادره. لذلك فمعالجة الفكر الإسلامي الحقوقي لهذه القضية تعد مهمة وأساسية.

الميزة، أو الخاصة الثانية، تظهر في النقد الذي وجهه الفكر الإسلامي الحقوقي للحقوق الإنسانية في الفكر الغربي بشكل عام، عندما اتجه لنقد المذاهب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الغربية، مستعينا بطبيعة الحال ببعض المظاهر، حيث الاخفاق في مجال الحقوق أدّى إلى كوارث إنسانية، تجاوزت حدود تأمين الاحتياجات الضرورية للإنسان إلى تعريض وجوده الإنساني ككل للخطر، فظواهر الانتحار والتفكك العائلي والتحلل الأخلاقي، وانتشار الاحاد. هذه الظواهر التي تجتاح الواقع الغربي، تكاد تعصف بالمكتسبات الحقوقية التي تم تحقيقها بعد معاناة طويلة.

طبعاً نحن، هنا، أمام إشكال له جانبه الحقوقي، لكنه قد يتجاوزه، ليتم الحديث عن الحاجة الى الأديان السماوية، بوصفها بديلاً عن الايديولوجيات الوضعية. وهذا ما نجد تلميحاً له أثناء معالجة الفكر الإسلامي لقضايا حقوقية جزئية، على اعتبار أن النظر إلى الظاهرة الإنسانية، لا يمكن معالجته بشكل جزئي؛ لأنَّ النتائج النهائية لأي تطبيق ستفتقر إلى النظرة الكلية للإنسان، في إطار فلسفي عقائدي، لا يهمل المنطلقات، ويتحدث عن الغايات والمقاصد الوجودية الأساسية للإنسان، بشكل واضح ومفصّل، ما يسهم بشكل فعال في تحقيق ما يصبو له الانسان من حياة أفضل على الأرض.

وهذه النظرة التكاملية تدفع بنا إلى الحديث عن الخاصة الثالثة، وهي

شمولية الحقوق الانسانية في الفكر الحقوقي الإسلامي، والتي نظر لها من خلال: التشريع الإلهي (الوحي) الذي يعلم يقينا الاحتياجات الحقيقية للانسان وحقوقه الأساسية، اضافة إلى نقطة مهمة تتلخص في كون التشريع الإلهي يمثل الحقيقة التي لا تتأثر بالمصالح الفردية أو الجماعية أو الفتوية، أو غيرها من التقسيمات التي يطغى تأثيرها في التشريعات الوضعية. وبالتالي فالحديث عن عالمية الحقوق، انطلاقاً من تشريعات وضعية، يعد تسويقاً لايدولوجيات غرضها الهيمنة لا غير. هذه المميزات الثلاث، سنعرض لها بنوع من التفصيل؛ لأنها من القضايا المهمة التي ركز عليها الفكر الإسلامي الحقوقي أثناء عملية التأصيل؛ ولأنها محطّات يمكن من خلالها معرفة المدى الذي توصلت إليه هذه العملية.

### الحق الإنساني: مصادره ومرتكزاته

تؤكد الكتابات الاسلامية، في مجال حقوق الانسان، أن مجمل الحقوق التي تنتظم في البيانات والاعلانات العالمية. قد عاجلها الفقه الإسلامي، وذكرتها الشريعة، لكن ليس ضمن باب معين مخصص بـ «حقوق الانسان»، وإنما في عدّة أبواب في الفقه متفرقة، وذلك لاندراج كل حق ضمن موضوع، أو عنوان، فقهي خاص.

وإذا كانت الأسس الشرعية للحقوق وأحكامها التفصيلية موزعة على أبواب الفقه، فإن الأساس الذي يوضح الإطار الشرعي لمجموع الحقوق، نجده في مواضع ثلاثة من كتب الأصول هي: مباحث الحق، والحكم التغييري، والحكم الاقتضائي.

فمباحث الحق توضح أساس الحقوق، ومباحث الحكم التخييري توضح أساس الحريات، ومباحث الحكم الاقتضائي توضح الواجبات، وهو ما تنفرد

الشريعة بالاهتمام به<sup>(١٣)</sup>.

لقد عرف الفقهاء بما يثبت في الشرع سواءً كان حقاً لله على الانسان، أم حقاً للإنسان علي غيره. أما أركانه فهي أربعة: ١- الشيء الثابت، ٢- من له الحق، ٣- من عليه الحق (أى المكلف) فرداً أم جماعة. ٤- مشروعية الحق، أى النص عليه في الشريعة وعدم منعه.

وهذه الاعتبارات الأصولية للحق، من حيث أركانه ومصاديقه المستنبطة من الشريعة الإسلامية، أعطت لموضوع حقوق الانسان في الاسلام تميزه. كما أبانت عن مرجعية متكاملة ومختلفة في آن عن المرجعية الغربية. كما أظهرت السبق الإسلامي في هذا المجال وشموليته بل تفوقه؛ لأنَّ التفصيل الذي ذكرته المرجعية الاسلامية لا وجود له في غيرها. فحق العبد مثلاً تفرع بشكل دقيق من الحق الخاص إلى العام. وكذا حقوق الجماعة، وحقوق الله التي لا ذكر لها في الإعلانات الحقوقية الغربية.

على أن هذا المفهوم يرتكز أساساً على نظرة الدين المتميزة للوجود الإنساني، في خلقه المتميز، وغائية وجوده. فهو أولاً مخلوق مكرم من طرف خالقه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الاسراء/ ٧٠]، ثانياً، وجد لغاية خصه الله سبحانه وتعالى بها، وهي الاستخلاف: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة/ ٣٠]. وبالتالي فقضية الخلق المرتبطة بالتكريم والاستخلاف، تعد أرضية أساسية تحدد مفهوم حقوق هذا الكائن المسمى «الانسان».

لهذا نجد الفكر الإسلامي يتكلم عن الفطرة الإنسانية، بمعناها السامي والمحدد بما ذكرناه من التكريم والاستخلاف الإلهي. فأى انحراف عن هذه الفطرة سيكون محل اختلاف واشكال وبالتالي ستتغير النظرة للحق الانساني.

فالشذوذ الجنسي، أو اختيار الانتحار أو الأضرار بالنفس والجسد، كيفما كان نوعه، لا يمكن اعتباره حقاً إنسانياً، كما تراه المرجعية الحقوقية الغربية اليوم. إن مفهوم الفطرة وعلاقتها بالعبودية الإنسانية لله تعالى، تجعل من ولاية الإنسان على نفسه محددة بالفطرة أولاً، وبالشريعة الإلهية ثانياً. يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: «ما تطور إليه مفهوم سلطة أو ولاية الإنسان على جسده، ففي الإسلام هذه السلطة محدودة، وبعض ممارساتها تعتبر محرمة، وبعضها إنما شرع ضمن عقود معينة من قبيل سلطة الممارسة الجنسية بالجسد، سواء كان جسد الأنثى أو جسد الذكر. هذا نموذج، بينما تعتبر الحضارة الغربية سلطة الإنسان على جسده مطلقة.. هذه السلطة عندنا محدودة.»<sup>(١٤)</sup>.

إذن لا بد من اعتبار الحيثية الذاتية للإنسان، وعلاقة هذه الحيثية بالفطرة الإنسانية؛ لأن الإنسان ليس موجوداً مادياً تصوغه الطبيعة ويشكله الواقع الاجتماعي فقط. كما تذهب إليه الفلسفة الغربية ذات الجذور الغارقة في المادية. لذلك لا بد من تصحيح هذه النظرة الخاطئة التي تنبني عليها حقوق وهمية، تضر بالفطرة الإنسانية، وتحالف المفهوم الحقيقي لوجود الإنسان. بل إن هذه المخالفة للفطرة وللشريعة، تؤدي بالإنسان إلى الخروج عن الصفة الإنسانية، وهذا ما تشير إليه الآية القرآنية، ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الاعراف ١٧٩].

إن عملية التأصيل الإسلامي هذه، قد أسفرت عن تحديد مجموعة مفاهيم خاصة بالحق الإنساني، من حيث مصادره ومصاديقه ومرتكزاته وحدوده. فالشريعة متمثلة في الكتاب والسنة، هي مصدر الحقوق؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق للإنسان، وهو أعرف بما يصلح له وما يضره. فالحقوق التي اعتبرتها الشريعة الحقوق الأصلية والمعتبرة؛ لأنها تنسجم مع الفطرة الإنسانية أولاً، ومع غاية الوجود الإنساني ثانياً. إن حقوق الإنسان في المنظومة الإسلامية، كما يقول

المفكر الإسلامي محمد عمارة، تجاوزت مرتبة الحقوق، إلى اعتبارها «ضرورات» فالأكل والملبس والأمن، والحاجة للحرية في الفكر والاعتقاد، والتعبير، والعلم والمشاركة في صياغة النظام العام للمجتمع، والمراقبة والمحاسبة لأولياء الأمور. جميع هذه الأمور هي، في نظر الاسلام، ليست «حقوقاً» للإنسان فحسب، من حقه أن يطلبها ويسعى في سبيل التمسك بها، ويحرم منعه عن طلبها، وإنما هي «ضرورات واجبة لهذا الانسان»<sup>(١٥)</sup>.

## نقد المذاهب السياسية والاقتصادية الغربية

### نقد الديمقراطية

انصبَّ نقد الفكر الحقوقي الإسلامي على قضايا كبرى ومهمة في الفكر الغربي والاعلانات والمواثيق الحقوقية العالمية التي صدرت عنه. ففي المجال السياسي، نجد أن هذا الفكر، ابتداء من الإعلان الفرنسي لحقوق الانسان والمواطن الصادر سنة ١٧٨٩م، والى الآن، يعد الحريات والحقوق السياسية من أهم الحقوق التي يجب العمل على تحقيقها؛ لأنها «الركيزة الأساسية التي تعبر عن إرادة وضمير الرأى العام»<sup>(١٦)</sup>، وهذا الاعتبار جعل المطالبة بالحريات السياسية في الغرب تتطور لترتبط، في نهاية المطاف، بالعمل على تحقيق النظام الديمقراطي؛ لأنه يكفل ممارسة هذا الحق بشكل متكامل، كما يدعى ذلك الفكر الغربى المعاصر.

لكن هذا الادعاء سيتعرض لانتقادات مختلفة من طرف الفكر الإسلامي، أولاً: التشكيك فى اعتبار النظام الديمقراطى من ركائز المجال الحقوقي وعباً وممارسة، كما يروج له كذلك بعض المثقفين العلمانيين داخل العالم الاسلامى؛ لأن الديمقراطية، بوصفها مشروعاً سياسياً توجه له الحضارة الغربية، يسعى للهيمنة والسيطرة السياسية لا غير، وربط دول الأطراف بالمركز الغربى. والاستتباع

السياسي يظهر بوضوح من خلال التجارب «السياسية الديمقراطية؟!» التي عرفها العالم الاسلامي.

وقد تطور هذا الرفض والنقد إلى اعتبار الديمقراطية من قبيل الكفر، كما يظهر ذلك في بعض الكتابات الإسلامية «السلفية».

لكن مع اختلاف المقاربات والمعالجات للديمقراطية، بين الرفض التام والمعالجة الموضوعية، نجد الفكر الحقوقي الإسلامي يتحدث عن الديمقراطية بموازاة عرضه للشورى وحديثه المفصل عنها. انطلاقاً من قناعة ايمانية بأن للإسلام نظامه الخاص الذي يركز على مجموعة من القواعد والمرتكزات، لا توجد في الديمقراطية. فالشورى أساس نظام الحكم في الاسلام. وعن طريقها يتم تحقيق مشاركة الأمة في النشاط السياسي. وهي مبدأ إسلامي أصيل، يجب العمل به داخل النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي. وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى/ ٣٨] وقوله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. ومن خلال هذه الايات وغيرها التي تعرضت لموضوع الشورى، تحدث بعض الباحثين عن كون الشورى، تكليفاً شرعياً ملزماً. وهذا الاعتبار هو من أهم الاختلافات بين الشورى والديمقراطية التي تحدث عنها الفكر الحقوقي الإسلامي. إضافة إلى اختلافات أخرى قدّمت بطريقة ندية، لكنها أبرزت في المقابل خصوصية الشورى الإسلامية، وحددت ملامحها الأساسية نذكر منها:

١- المرجعية المختلفة لكل منهما، النظام السياسي الإسلامي يركز على مبادئ حددها الوحي وينطلق منها، وتحكمه مقاصد التشريع الإسلامي، بينما تعتمد الديمقراطية في منطلقاتها على الاجتهادات والتجارب البشرية القابلة للخطأ والصواب.

٢- السيادة ليست للشعب، كما تري الديمقراطية، وإنما السيادة الحقيقية للتشريع الإلهي. أما الحاكم فيقوم بمهمة الاشراف على تطبيق الشريعة. ولا يمكنه أن يتجاوزها لإرضاء مصالح فرد أو فئة اجتماعية أو اهوائه ومصالحه الخاصة.

٣- رفض فصل الدين عن الدولة، كما هو واقع في الديمقراطيات الغربية، وهذا الفصل يؤثر لا محالة في موضوع حقوق الانسان.

٤- بعض الاشكالات التي تطرحها التعددية الحزبية، خصوصا إذا اختلفت منطلقاتها وأهدافها الايديولوجية مع الاسلام.

٥- لا اعتبار لرأي الأغلبية إلا إذا كان منسجما مع قيم الاسلام وتشريعاته.

٦- عجز الديمقراطية، المطبقة في العالم الإسلامي، عن ضمان الحقوق السياسية للإنسان المسلم، إضافة إلى إخفاقها في تحقيق ما ينشده المجتمع من تقدم ورقي، فالوضع الاقتصادي متعثر. ووضع حقوق الانسان بشكل عام يعاني من التردى المستمر.

طبعا هناك اعتراضات واختلافات أخرى، تصب جميعها في نقد النظام السياسي الديمقراطي، واعتباره نتاجا غريبا، لسنا في حاجة لاستيراده، لأن الاسلام قبل قرون خلت وضع لنا النظام السياسي الأمثل والأفضل. على أن مجموعة من المفكرين الاسلاميين كذلك نظروا إلى الديمقراطية في انتقادهم لها، بمنظار عميق يرى إلى جوهرها وما تهدف اليه؛ لأنها تلتقي مع الشورى في ذلك، متغافلين عن منشئها الغربي (الوثني الصليبي) أو كونها أداة للهيمنة أو لسيطرة مظاهر الحضارة الغربية على واقعنا الإسلامي، هذا ما قام به مثلا محمد ضياء الدين الرئيس، الذي قام بمقارنة بين الشورى والديمقراطية، مبرزاً أوجه الاتفاق، دون إغفال الاختلافات، فحكم الشعب ممثل في نظام الدولة الإسلامية، إذا فهم «الشعب بمعنى معين، ومبادئ المساواة أمام القانون، وحرية الفكر

والعقيدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وما إلى ذلك. فلا شك أيضاً في أن تلك المبادئ متحققة. وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام.. أما إن كان المراد بالديمقراطية ما تعرف على أن نظامها يستتبعه، وهو تحقق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا أيضاً ظاهر في النظام الإسلامي..»<sup>(١٧)</sup>.

ومهما قيل عن تقارب، أو اتفاق، بين جوهر الديمقراطية والإسلام، فإن النتيجة التي توصل إليها الفكر الإسلامي هي أن للإسلام نظامه السياسي الخاص المتميز، وله آلياته وأدواته لتمكين الإنسان من حقوقه السياسية، لكن هذه التأكيدات والقناعات النظرية تفتقر إلى التجربة، كما أن وقائع التاريخ الإسلامي لا تدعمها، إضافة إلى الغموض وضعف التفصيل والرؤية الواضحة المتعلقة ببعض الحقوق السياسية، خصوصاً كما هي عليه في الديمقراطية الغربية.

## نقد النظم الاقتصادية

لم يكن الحديث متيسراً عن تطور فعلي باتجاه تكامل حقوقي في الفكر الغربي، إلا بعد أن تم الالتفات إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، التي أولاهها الفكر الاشتراكي أهمية خاصة، متقدماً الفكر السياسي الليبرالي الذي حصر اهتمامه بالحقوق السياسية، وبخاصة الحريات العامة؛ لأن الفكر الاشتراكي رأى أن الحقوق الاقتصادية هي التي تحدد في واقع الأمر شكل الحقوق السياسية وإطارها. كما أسفر واقع التجربة والممارسة داخل النظامين معاً، عن تلازم وثيق بين هذه الحقوق، ما انعكس على الإعلانات الحقوقية العالمية والمحلية التي نصت على تحقيق العدالة الاقتصادية والمساواة الاجتماعية، واحترام حق الملكية وحق الشغل والكسب، وتطوير الإمكانيات الاقتصادية، بالإضافة إلى حقوق أخرى كالحق في التعليم والصحة والثقافة، وصولاً إلى حق العيش في بيئة غير

ملوثة وغيرها من الحقوق المتعددة.

هذا الاهتمام المتميز بالحقوق الاقتصادية، دفع الفكر الحقوقي الإسلامي، إلى الاهتمام بها كذلك وعدم إهمالها، فانطلق من خلال عرضه للمذهب الاقتصادي الإسلامي، يوصل هذه الحقوق. لكن يلاحظ أن الجهود التي بذلت في هذا المجال قد انصبت بشكل كبير على نقد المذاهب الاقتصادية الغربية، وأبرز عدم ملاءمتها للواقع الإسلامي وقصورها في تحقيق العدالة الاقتصادية. لذلك فقد ظهرت كتابات مختلفة تشرح عيوب النظامين الليبرالي (الرأسمالي) والاشتراكي، وتتحدث عن النظام الاقتصادي والاجتماعي الإسلامي، باعتباره البديل الذي يمكنه أن يحقق العدالة والرفاه في جميع المجالات<sup>(١٨)</sup>. ويضمن بالتالي الحقوق الاقتصادية للإنسان المسلم.

وقد اكتسبت هذه الانتقادات قوتها من الواقع الاقتصادي المتردّي داخل العالم الإسلامي، حيث نجد تطبيقات مختلفة لكلا النظامين الليبرالي والاشتراكي. ففي إطار الرأسمالية «المتوحشة»، أو المستبدّة، كما يسميها الدكتور رمزي زكي<sup>(١٩)</sup> لا يمكن أن نتحدث عن مساواة اقتصادية أو اجتماعية. كما أن سياسة التقويم الهيكلي التي تحتاج العالم الثالث، ومن ضمنه العالم الإسلامي، تحت ضغط صندوق النقد الدولي والمؤسسات العالمية، وما تبع ذلك من كوارث اقتصادية واجتماعية، كل ذلك جعل الانتقادات التي قدمها الفكر الإسلامي تجد مصداقيتها الواقعية، غير إن عملية التأسيس في هذا المجال وكما قلنا سابقاً عانت من غموض التشريعات الاقتصادية الإسلامية وجاهلها، فالمذهب الاقتصادي الإسلامي بحاجة إلى البحث والاجتهاد كي يتبلور وتتضح معالمه ليس الكلية فقط بل الجزئية كذلك، وهذا مهم جداً ليتمكن من الاجابة عن عدد كبير من التساؤلات الاقتصادية التي لها علاقة مباشرة بمجال التشريع الحقوقي. لكن نعتقد أن الانتقادات الموجهة

للنظامين الاقتصاديين الغربيين كانت مهمة وقوية في كثير من جوانبها، يدعمها الواقع، إضافة إلى نجاح بعض التجارب الجديدة التي تحاول أن تضع النظريات الاقتصادية الإسلامية موضع التنفيذ.

## الشمولية والتكامل

لقد استطاع الفكر الحقوقي الإسلامي أن يكتشف عدداً كبيراً من الحقوق، مما لا ذكر له في الفكر الحقوقي الغربي، كحقوق الله على الانسان، حق الجار، حق الجنين، حق الجسد وأعضائه، حق الميت، حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حق الدعوة إلى الله، وغيرها من الحقوق الروحية، إضافة إلى بعض التفريعات الخاصة بالحقوق الزوجية والطفل والأقارب، وهذه المواضيع الحقوقية الجديدة هي التي جعلت الفكر الحقوقي الإسلامي يدعي الشمولية، ويتهم الفكر الحقوقي الغربي والإعلانات الحقوقية العالمية بالنقص وعدم الشمول. كما أن نظرة الاسلام للإنسان جاءت شاملة لاحتياجاته وحقوقه في بعديها المادي والروحي، ولا ننسى أن الفكر الحقوقي الإسلامي تبني بعض الحقوق التي عدها الفكر الغربي حقوقاً وهمية غير حقيقية؛ لأنها تمس الوجود الانساني، هذا الوجود الذي اهتم به الاسلام بشكل كبير، لذلك نجد فقهاء الاسلام يتداولون بعض القواعد التي تنص على أن «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان» في اشارة إلى أن الواجبات العبادية تسقط، إذا كان الالتزام بها، في بعض الأحيان، يعرض الوجود الانساني إلى الخطر، هذا في الوقت الذي اقتصر الفكر الغربي على الاحتياجات المادية بشكل عام. وسنرى مصداقاً لهذا الشمول والتكامل عند مقارنة بين الإعلانات الحقوقية العالمية والإسلامية.

لقد خطت عملية التأصيل الإسلامي لحقوق الانسان خطوات نحو

التكامل والشمول، وعمقت المعالجة، ما ساعد على انطلاق عمليات التقنين لمواد هذه الحقوق المختلفة، في إطار موثيق وإعلانات ودساتير، أنجزها مختصون ضمن هيئات إسلامية، أو أكاديميون ومفكرون وأساتذة جامعيون ومحامون.

## مرحلة التقنين لمواد حقوق الانسان

### البيانات والمواثيق الحقوقية الإسلامية

ظهرت أولى عمليات التقنين على شكل دساتير إسلامية مقترحة، فقد صدر عن جمعية الأخوان المسلمين في مصر، سنة ١٩٥٢م، مشروع دستور إسلامي للدولة المصرية، كما قدّم حزب التحرير الفلسطيني مقدّمة للدستور في السنة نفسها، وأصدر مجّمع البحوث الإسلامية، في الأزهر، مشروع دستور إسلامي سنة ١٩٧٨م، وتلاه سنة ١٩٧٩م مشروع رابطة العالم الإسلامي<sup>(١)</sup> كما أنجز في إيران بعد انتصار الثورة الإسلامية دستور إسلامي للبلاد. وفي سنة ١٩٨٠م، قامت لجنة مكوّنة من الدكتور عدنان الخطيب، رئيس مجلس الدولة السابق (في سورية) وعضو مجامع اللغة العربية في القاهرة ودمشق وبغداد، والدكتور شكري فيصل أستاذ الأدب العربي في جامعة دمشق، والدكتور وهبة الزحيلي أستاذ في كلية الشريعة، والدكتور رفيق جويجاتي المدير العام الديبلوماسي في وزارة الخارجية. (وهؤلاء جميعهم من سورية) بوضع مشروع «شرعة حقوق الانسان في الاسلام»<sup>(٢)</sup>. وأصدر المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن البيان الإسلامي العالمي لحقوق الانسان، وذلك في اجتماع بمقر منظمة اليونسكو في باريس بتاريخ ١٩ نيسان (ابريل) ١٩٨١م. وأصدر في السنة التالية بياناً ثانياً، ومشروع دستور إسلامي سنة ١٩٨٣م. كما صدر عن جامعة الكويت أواخر سنة ١٩٨٠م، بيان عن حقوق الانسان في الاسلام، بمبادرة من نخبة من رجال

القانون ومشاركة رابطة المحامين العرب. وفي السنة نفسها نشر الدكتور مصطفى كمال وصفي، أحد المحررين لمشروع الأزهر، نموذجاً لدستور إسلامي كذلك<sup>(٣٦)</sup>. وفي ٥ آب (أغسطس) ١٩٩٠م، أصدر مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام<sup>(٣٧)</sup>. وقد جاء في ديباجته: «.. مساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان، التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد، وتتهدى إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة، تتفق مع الشريعة الإسلامية.. وإيماناً بأن الحقوق الإنسانية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها أو العدوان عليها منكرًا في الدين، وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده. والأمة مسؤولة عنها بالتضامن. إنَّ الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، تأسيساً على ذلك، تعلن ما يلي..».

تضمّن الإعلان خمسا وعشرين مادة، تحدثت عن المساواة في أصل الكرامة والتكليف، حق الحياة، حق بناء الأسرة، حق الطفل في التربية والرعاية، حق التعليم، حق العمل الذي تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه (ذكر أو أنثى)، حرية الرأي، حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الحقوق التي تضمنتها مواد هذا الإعلان.

وأخيراً، أكدت المادة الخامسة والعشرون أن: «الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة». أهم ملاحظة يمكن تسجيلها، عند قراءة هذه المشاريع القانونية الحقوقية، سواء أكانت دساتير مقترحة أم موائيق تقنن حقوق الإنسان المسلم، اتفاقها في الكثير من البنود والتشريعات مع القوانين والموائيق الدولية.

لكن الفروقات كثيرة من حيث التفاصيل أو المضامين والأبعاد الإنسانية لبعض الحقوق، وهذه الفروقات، كما يرى الشيخ التسخيري، طبيعية؛ لأنَّ الإعلان الإسلامي (إعلان القاهرة) يقيّد كل المواد بأحكام الإسلام في حين يقيد الإعلان العالمي جميع الحريات الفردية بحرية الآخرين فقط. ثم إنَّ الإعلان الإسلامي قرر أنَّ الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أية مادة أو توضيحها، في حين أنَّ الإعلان العالمي لم يذكر مرجعاً مشابهاً<sup>(٢٤)</sup>.

طبعاً هناك إشكالات قانونية وحقوقية، ترد على هذه الموائيق، من حيث تفسيرها أو توجيهها، خصوصاً إذا علمنا أنَّ الواقع الإسلامي تتقاسمه مرجعيات فقهية وأصولية مختلفة. وهذا يؤثر لا محالة في مجال الحقوق عند التطبيق والممارسة، خصوصاً في مجال الحقوق السياسية، وموضوع حقوق المرأة بشكل كبير! سنقوم بعرض مقارنة بين الإعلانات الحقوقية الإسلامية والإعلان العالمي، فمن خلال هذه المقارنة تتضح مميزات هذه الموائيق الإسلامية ومضامينها وكذا شموليتها وتفوقها، كما ذكرنا من قبل، لكننا لن نتطرق إلا لأهم المميزات أو الاختلافات.

### الاختلافات بين الإعلانات الحقوقية العالمية وحقوق الإنسان في الإسلام

هناك مجموعة من الاختلافات والنواقص ليس بين الإعلانات فحسب، بل بين المرجعيات الفكرية والفلسفية ذكرنا بعضها سابقاً، وسنذكر أهمها الآن على شكل نقاط تجرّد مصاديقها في بنود هذه الاعلانات.

١- الاختلاف حول أصل الحقوق، من حيث تشريعها أو هبتها، فالفكر الغربي يتحدث عن الحقوق الطبيعية أولاً، ثم الحقوق المكتسبة من خلال الاجتماع الإنساني وتطوره السياسي والاجتماعي والاقتصادي. أما في الإسلام فإنَّ النظرة للإنسان من حيث كونه مخلوقاً لله وعبداً له، وجد لحكمة الاستخلاف، فالله هو

واهب الحقوق، والشريعة تحدد هذه الحقوق وتبينها. ومن ثم فإن هذه النظرة هي التي تشكل الأرضية التي تنبني عليها مجمل الحقوق الإنسانية في الإسلام تشريعاً وممارسة.

٢- الاختلاف حول مفهوم الكرامة الانسانية، وهذا يرجع إلى أصل الاختلاف، في النظر الى الوجود الإنساني.

٣- الاختلاف حول مصاديق الحقوق وحدودها، فالشريعة الإسلامية المعتمدة على الوحي، تختلف عن القانون الطبيعي والتطور الاجتماعي والفكري المعدودين مصدراً للحقوق في الفكر الغربي.

٤- شمولية الحقوق في الاسلام، والمواثيق الحقوقية الإسلامية، لعدد كبير من القضايا المرتبطة بالفعل والاجتماع الإنساني، والتي لها علاقة خصوصاً بالجانب الروحي والديني، بخلاف الفكر الحقوقي والإعلانات الغربية التي أهملت هذه الجوانب ولم تعرها أي اهتمام.

إضافة إلى اعتبار مجموعة من الحقوق، لم تذكرها المواثيق الغربية والدولية، مثل حق الجنين، أو حق الطفل قبل الولادة، وحق، بل واجب المحافظة على النفس أو الحياة. بينما يرى الفكر الغربي أن هبة الحياة حق ذاتي يمكن للإنسان أن يلغيه أو يتصرف فيه في أي لحظة شاء، لكن هذا الحق ليس له اعتبار في منظومة الحقوق الإسلامية، بل يشمل من أقدم على إيذاء نفسه سواء جزئياً أو كلياً بالانتحار مثلاً. وكذلك حق «الميت» وضرورة تكريم جسده بتغسيله ودفنه، إضافة إلى حقوق الأعداء والمخالفين التي فصلت فيها الشريعة الإسلامية أكثر من أي نص حقوقي عالمي.

٥- الاختلاف حول حقوق الأسرة، وحقوق الزوجين، والآباء، وانسجام الحقوق الإسلامية مع الفطرة الإنسانية، على عكس ما جاءت بها الإعلانات العالمية.

فالإسلام يؤكد على الزواج الشرعي لبناء الأسرة، التي تشكل اللبنة الأساسية في بناء مجتمع سليم من الأمراض النفسية والاجتماعية، قائم على التراحم والتكافل، إضافة إلى التفصيل في الحقوق الزوجية من حيث المهر والإرث.

زد على ذلك دعوة الاسلام للاهتمام بالزواج والأسرة ودعم المجتمع والدولة الإسلامية لهذه المؤسسة الاجتماعية المهمة.

٦- هناك اختلاف أساسى حول مفهوم الحرية الدينية، فالإسلام لا يرى أن من حق الانسان المسلم أن يرتد عن دينه أو يبدله بدين غيره؛ لأن ذلك بخلاف الحقيقة. فما جاء به الاسلام هو الحقيقة المطلقة ولا يجوز العدول عنها إلى غيرها.

٧- هناك اختلافات دقيقة تخص الحقوق الاقتصادية، فتتحدث الإعلانات الإسلامية، على سبيل المثال، عن الكسب المشروع (الحلال)، بينما لا يوجد هذا التحديد أو التقييد في الإعلانات العالمية. كذلك بالنسبة لحقوق الفقراء والمساكين، التي يتحملها الأغنياء من جهة والدولة الاسلامية من جهة أخرى. وهذه القضايا لا ذكر لها في الفكر الحقوقي الغربي.

٨- اعتبار الاسلام لعدد من القضايا الأخلاقية، التي لا يعيرها الفكر الحقوقي الغربي أي اهتمام، بينما يبني عليها الاسلام مجموعة من الحقوق أو الواجبات.

٩- الاختلاف حول حدود تعريض الانسان للتعذيب وقيوده أو المعاملة القاسية، أو جعل جسده موضوعا للتجارب الطبية أو العلمية، سواء أكان حياً أو ميتاً.

١٠- الاختلاف حول مفهوم الحرية وحدودها والولاية على النفس بشكل عام.

١١- ذكر الإعلانات الإسلامية لحق الانسان المسلم في الدعوة للخير والنهي عن الظلم والشر، أو ما يصطلح عليه في الشريعة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا حق لا وجود له في الفكر الحقوقي الغربي بشكل عام. هناك حقوق سياسية للدفاع عن المصالح الذاتية والفئوية، وهذا يختلف عن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٢- حق الدعوة إلى الله، أو حق الإيمان بالله، ومعرفة الحقيقة، وإملاك الوسائل والأسباب التي تمكن من ذلك.

١٣- الاختلاف حول مفهوم الأهداف والغايات من الحق الإنساني، وهذا مرتبط أساساً بالأيديولوجيا أو الفلسفة التي تنطلق منها مفاهيم حقوق الانسان في المرجعيتين الغربية والاسلامية.

هناك عدة اختلافات جوهرية وجزئية تفصيلية بين منظومة حقوق الانسان في الاسلام ومواد المواثيق والاعلانات العالمية، لكننا عرضنا هذه النقاط المختارة ليتمكن القارئ من معرفة أوجه الاختلاف بين الحقوق في الاسلام ومثيلاتها في المواثيق الدولية. وتظهر له واقعية الحقوق في الاسلام وموضوعيتها وشموليتها، وهذا ما حاولت عملية التأصيل إبرازه والكشف عنه.

هناك مواضيع حقوقية متعددة يكشف عنها التطور السريع الذي تعرفه الحياة المعاصرة، لذلك فالفكر الحقوقي الإسلامي يجد نفسه مسابقاً للزمن، وهو يعالج هذه المواضيع بغية تأصيلها. لذلك لاحظنا أن البحث في عدد من المواضيع يكاد يندم، وأنَّ وجد فدراسات قليلة جداً لا تكفي لإحداث تراكم يمكن أن يفيد عملية التقنين، ويثري مرجعيتها، خصوصاً إذا علمنا أن الفكر الحقوقي الغربي يتحدث الآن عن الجيل الثالث من الحقوق، ويعالج قضايا واقعية حساسة على الصعيد العالمي، مثل الحق في التنمية، وحق العيش في بيئة سليمة من التلوث. وهذه المواضيع تتطلب

من العقل الإسلامي الكثير من الجهود البحثية والعلمية إن هو أراد مقاربتها، فضلاً عن توسيع البحث في قضايا حقوقية كثيرة لم تبلور رؤيته فيها بشكل تفصيلي.

أما بخصوص المواثيق والاعلانات الحقوقية الإسلامية التي صدرت حتى الآن، فإننا نلاحظ غياب أي ذكر لها على المستوى الواقعي. فعدد من الدول الإسلامية صادقت على بعض الإعلانات والمواثيق العالمية، وأدخلت بنودها ضمن تشريعاتها، لكنها لم تعر أي اهتمام للمواثيق الإسلامية، حتى إعلان القاهرة الذي صدر عن مؤسسة تعد دولية لأنها تضم في عضويتها اغلب الدول الإسلامية، إلا أن الحديث عن هذا الاعلان، انتهى بعد صدوره مباشرة، ولم نسمع عنه شيئاً.

المنظمات الحقوقية والمدافعة عن حقوق الانسان في العالم الإسلامي، هي بدورها اتخذت مرجعيتها القانونية والتشريعية، بنود الإعلانات العالمية، على اعتبار كما يقول أصحابها الاستفادة من المصادقات على هذه الإعلانات من طرف الدول الإسلامية، ما يهيء لها الدعم القانوني والسياسي العالمي والمحلي ويدعم شرعيتها. وعليه، فعلى المستوى الواقعي، كما قلنا، لا وجود لتأثير هذه المواثيق والاعلانات الإسلامية، وقد ادعى بعض الباحثين أن الدول الإسلامية والمنظمات الحقوقية لا تعير اهتماماً لهذه المواثيق؛ لأنها قد تكون مقدمة للدعوة إلى تطبيق الشريعة وإحلال لنظم الإسلام محل النظم المعمول بها. وهذه القضية هي محل خلاف فكري وسياسي يعاني منه الواقع الإسلامي برمته، باستثناء بعض الدول التي لها دساتير إسلامية، وتعد الشريعة المصدر الأول للتشريع والاعتبار القانوني.

لكن، ومهما قيل عن نواقص وقصور في عملية التأصيل وسيرها ببطء في معالجة بعض القضايا الحساسة، فإن التراكم المعرفي النظري الذي أسفرت عنه هذه العملية يصب بشكل مباشر في تقوية شعار: «المستقبل لهذا الدين» ودعمه.

## الهوامش:

- (١) الدكتور أحمد بلحاج السندك، حقوق الإنسان، رهانات وتحديات، الرباط، شركة بابل للطباعة، ١٩٩٦، ص ٨.
- (٢) أمينة البقالي، حركة حقوق الإنسان: من أجل أنسنة العمل السياسي، مجلة الوحدة، العدد ٦٣ / ٦٤، السنة السادسة، ٨٩ / ١٩٩٠، ص ٧٥.
- (٣) المحامي حسين ضناوي، وعي حقوق الإنسان: جذور التطور والحماية، جريدة النهار البيروتية، بتاريخ ١٧ / ١٢ / ١٩٩٠ م، ص ٢.
- (٤) عمر ممدوح مصطفى، القانون الروماني، القاهرة، ط ٣، ١٩٥٩ م، ص ١٦.
- (٥) الدكتور محمد خريف، حقوق الإنسان بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٤ م، ص ١٤.
- (٦) أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان، مراكش، وليلي للطباعة والنشر، ١٩٩٦ م، ص ٦٩.
- (٧) مثل منظمة العفو الدولية التي لديها الآن ما يزيد عن (٧٠٠ ألف) عضو مشترك في نحو (١٥٠) بلداً في جميع أنحاء العالم، وما يزيد على (٤٢٠٠) مجموعة محلية في (٦٣) بلداً، إضافة إلى عدد كبير من المنظمات الوطنية التي تهتم بالدفاع عن حقوق الإنسان وفضح الانتهاكات المختلفة.
- (٨) جريدة النهار البيروتية، م، س، ص ٩٠.
- (٩) اعترضت عدد من الدول الإسلامية على بعض البنود الواردة في الإعلانات التي طلب منها المصادقة عليها، واعتبرتها مسوّغاً كافياً لعدم التصديق على هذا الإعلان العالمية.
- (١٠) ظهرت في العالم العربي مجموعة من المنظمات الحقوقية، وقد صدر مؤخراً كتاب عن المعهد العربي لحقوق الإنسان في تونس يعدّ أهم دليل لمعرفة هذه المنظمات وعناوينها.
- (١١) حسين توفيق إبراهيم، حقوق الإنسان في الكتب والرسائل الجامعية وبعض الدوريات العربية، مجلة منبر الحوار، عدد ٩، السنة ٣، ص ٧٣.

- (١٢) انظر: مجلة الكلمة، عدد ٢٠، ١٩٩٨ م.
- (١٣) جمال الدين عطية، حقوق الإنسان في الإسلام: النظرية العامة، مقالات المؤتمر الخامس للفكر الإسلامي. طهران - إيران. منشورات منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٧ م.
- (١٤) حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين أجراه مع كاتب هذه الدراسة. أنظر: مجلة الكلمة، عدد ٥، السنة ١، خريف ١٩٩٤ م، ص ١٢٣.
- (١٥) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات لا حقوق، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩، الكويت، ١٩٨٥ م، ص ١٥.
- (١٦) كريم يوسف كشاكش، الحرية العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٨٧ م، ص ٦٥.
- (١٧) الإسلام والديمقراطية، م، س، ص ٢٣.
- (١٨) انظر: الكتابات الإسلامية في هذا المجال، مث: اقتصادنا لمحمد باقر الصدر، ومدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، للدكتور عبد العزيز فهمي هيكل، وأصول الاقتصاد الإسلامي، للدكتور رفيع يونس المصري.
- (١٩) انظر: كتابه الليبرالية المستبدة. صدر في مصر سنة ١٩٩٣ م.
- (٢٠) مصطفى الفيلاي، نظرة تحليلية في حقوق الإنسان من خلال المواثيق وإعلانات المنظمات، أوراق ندوة جدة «حقوق الإنسان» ٢٥ - ٢٧ أيار (مايو) ١٩٩٦ م.
- (٢١) صدر في كتاب عن دار طلاس، دمشق، ط ١، ١٩٩٢ م.
- (٢٢) مصطفى الفيلاي، م. س.
- (٢٣) انظر نص الإعلان في مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ٢، ربيع ١٩٩٨ م.
- (٢٤) حقوق الإنسان بين الإعلانين الإسلامي والعالمي، دراسة مقدمة لندوة جدة «حقوق الإنسان» أيار (مايو) ١٩٩٦ م.

# فلسفة الديمقراطية وآلياتها في فكر الإمام محمد باقر الصدر

عبيد سهام مهدي



## المقدمة

«إن الحضارة الغربية بأفكارها ومفاهيمها وكيانها الثقافي عامة قاعدة فكرية تستند إليها وهي (الديمقراطية) أو بالأحرى الحريات الرئيسية في المجالات الفكرية والدينية والسياسية والاقتصادية. فأن هذه الحريات بمفهومها الحضاري الغربي هي حجر الزاوية في ثقافة الغرب والإطار الفكري الذي تدور في نطاقه الأفكار والمفاهيم الغربية عن الإنسان والحياة والكون والمجتمع...»<sup>(١)</sup>

إن ما تقدم يدفعنا إلى التساؤل: كيف نظر الإمام إلى الديمقراطية بوصفها ابتداءً "غريباً"؟ هل كان موقفه الرفض المطلق لها أم القبول التام بها أم إن موقفه جمع بين هذا وذاك؟.

### أولاً: فلسفة الديمقراطية

ارتكزت فلسفة الديمقراطية على المحاور التالية:

- ١- الحرية
  - ٢- دور الأمة
  - ٣- مبدأ الأكثرية
- ١- الحرية: ابتداءً لا بد من القول أن الإمام الصدر في رؤيته للديمقراطية بوصفها فلسفة ونظام انطلق من الحرية والتي عرفها بمعناها العام تعني «نفي سيطرة الغير، فأن هذا المفهوم هو الذي نستطيع أن نجده في كل من الحضارتين،

## ► عبير سهام مهدي

وان اختلف إطاره وقاعدته الفكرية في كل منهما<sup>(٦)</sup>، ومما تجدر الإشارة إليه إن الإمام تحدث عن الحرية في إطار دراسته لنظام الديمقراطية الرأسمالي مقسماً إياها إلى عدة أقسام هي:

(أ) الحرية السياسية: «تجعل لكل فرد كلاماً مسموعاً ورأياً محترماً في تقرير الحياة العامة للأمة..»<sup>(٧)</sup>، «.. أن يكون لكل فرد حق المشاركة في بناء النظام والحكم»<sup>(٨)</sup>.

(ب) الحرية الاقتصادية: «والتي تركز على الإيوان بالاقتصاد الحر الذي قامت عليه سياسة الباب المفتوح، وتقرر فتح جميع الأبواب وتهيئة كل الميادين.. أمم المواطن في المجال الاقتصادي..»<sup>(٩)</sup>.

(ج) الحرية الفكرية: «تعني أن يعيش الناس أحراراً في عقائدهم وأفكارهم.. دون عائق من السلطة. فالدولة لا تسلب هذه الحرية عن فرد، ولا تمنعه عن ممارسة حقه فيها والإعلان عن أفكاره ومعتقداته، والدفاع عن وجهات نظره واجتهاده»<sup>(١٠)</sup>، «السماح لأي فرد أن يفكر ويعلن أفكاره ويدعو إليها كما يشاء»<sup>(١١)</sup>.

(د) الحرية الشخصية: «تعبّر عن تحرر الإنسان في سلوكه الخاص من مختلف ألوان الضغط والتهديد.. فالحد الذي تقف عنده الحرية الشخصية لكل فرد: حرية الآخرين»<sup>(١٢)</sup>.

(هـ) الحرية الدينية: ما هي إلا «تعبيراً عن الحرية الفكرية في جانبها العقائدي وعن الحرية الشخصية في الجانب العلمي الذي يتصل في الشعائر والسلوك»<sup>(١٣)</sup>.

إضافة إلى التقسيم الرئيسي فقد قسم الحرية تقسيماً فرعياً:

(أ) الحرية في المجال الشخصي: «والتي تعالج سلوك الإنسان بوصفه فرداً سواء كان يعيش بصورة مستقلة أو جزءاً من المجتمع»<sup>(١٤)</sup>.



ب) الحرية في المجال الاجتماعي: وهي تشمل الحريات الفكرية والسياسية والاقتصادية «والتي تعالج الإنسان بوصفه فرداً يعيش ضمن الجماعة»<sup>(١١)</sup>. وهكذا فإن الحرية ليست طارئة أو دخيلة في حياة الإنسان إنما هي تعبير حقيقي عن طبيعة الحالة الإنسانية أو هي كما وصفها الإمام «تعبير عن عاطفة أصيلة في النفس البشرية تشع من كل ثنايا التاريخ حتى تبدو قصة الإنسان نفسه، وكأنها معركة تحرر وتحرير يخوضها على مر الزمان منذ أعماق التاريخ إلى يوم الناس هذا بالرغم من اختلاف أشكال المعركة وألوانها وأهدافها وأساليب القيم الفكرية التي تركز عليها»<sup>(١٢)</sup>.

ومن هنا نجد إن الحرية شكلت محوراً للالتقاء بين الحضارتين الغربية والإسلامية إلا أنها اختلفا في القاعدة الفكرية التي تقوم عليها الحرية. وكما قال الإمام «فالإسلام والحضارة الغربية، وان مارسا معاً عملية تحرير الإنسان، ولكنهما يختلفان في القاعدة الفكرية التي يقوم عليها هذا التحرر»<sup>(١٣)</sup>

وقد ابتدأ الإمام بعقد مقارنة بين طبيعة المفهوم - أي مفهوم الحرية - في الفكر الغربي والفكر الإسلامي منطلقاً من:

أ) من حيث طبيعة المنهج لكل منهما، «فالإنسان الغربي في أوروبا أقام مفاهيمه على أساس منهج الشك الذي ثار من خلاله على جميع القيم والمفاهيم الدينية والعقائدية ومقررات السلوك التي اعتبرها مرحلة تاريخية عفى عليها الزمن وارتبطت بمرحلة قديمة من مراحل تاريخ البشرية وانتهى بعد هذه الجولة إلى رفض الحقائق والمسلمات ولم يبقى أمامه إلا الإيمان بالجانب الشخصي الذي لا يحده شيء ولا يقيده قانون»<sup>(١٤)</sup>، وبهذا أصبحت «الحرية في مفهوم الغربي هدفاً بحد ذاته خاليه من أي محتوى أو مضمون»<sup>(١٥)</sup>.

ومن هنا يرى الإمام الصدر إن «هذا الانطلاق بالحرية لم يدم طويلاً فقد

## ► عبير سهام مهدي

أصبح عبئاً ثقيلاً على إنسان الغرب وقضت على آماله التي تصورها سابقاً بحيث عملت على ربطه بقيود ثقيلة وقضت على جميع آماله في تحقيق حريته الحقيقية»<sup>(١٧)</sup> ووجدت البشرية نفسها «مدفوعة في عربة تسير باتجاه محدد لا تملك له تغييراً ولا تطويراً وإنما كل سلوتها وعزائنها - وهي تطالع مصيرها في طريقها المحدد - إن هناك من قال لها: إن هذه العربة عربة الحرية بالرغم من هذه الأغلال وهذه القيود التي وضعت في يديها»<sup>(١٨)</sup>.

وهكذا بدأت الحرية الغربية على شكل حالة من التحرر إلا إنها انتهت إلى العبودية والقيود الثقيلة. أما الحرية في المنهج الإسلامي فهي على العكس تماماً فأنها تبدأ من العبودية المطلقة لله تعالى الذي يتكفل بتحرير الإنسان من ألوان القيود ويحرره تحريراً حقيقياً ويرفع به مصاف إنسانيته يمتلك إرادته ويتصرف برغبته وفق مقياس العبودية الحقيقية لله تعالى لتنتهي إلى التحرير من كل أشكال العبودية المهينة»<sup>(١٩)</sup>.

وفي ضوء هذا التمايز بين طبيعة المنهجين نجد إن الحرية في مفهومها الغربي لا تعدو أكثر من إطار يمثل مثلاً أعلى ليس أكثر، في حين إن مفهوم الحرية في المنهج الإسلامي يمتلك المحتوى الحقيقي والمضمون الرائد الذي يعمل على تربية وتحريره من ألوان الانشداد إلى الأرض ومغرياتها وبهذا يكون الإسلام «قد جاء بمفهوم المحق للحرية وأعلنها ثورة تحريرية كبرى للإنسان ولكنها ليست ثوره على الأغلال والقيود بشكلها الظاهري فحسب، بل على جذورها النفسية والفكرية وبهذا كفل للإنسان أرقى وأسمى أشكال الحرية التي ذاقها الإنسان على مر التاريخ»<sup>(٢٠)</sup>.

وبهذا المعنى العميق لدلالة الحرية يؤدي إلى تصعيد الإنسان وتنمية طاقاته وفق معطيات الإسلام وتعاليمه السامية، وبالتالي أصبحت الحرية في التصور



الإسلامي «تعبير عن يقين مركزي وهو الإيمان بالله تستمد منه الحرية ثورتها، وبقدر ارتكاز هذا اليقين وعمق مدلوله في حياة الإنسان تتضاعف الطاقات الثورية في تلك الحرية»<sup>(٢٠)</sup>.

ب) الحرية في المفهوم الغربي حق طبيعي للإنسان، وللإنسان أن يتناول عن حقه متى شاء، وليست كذلك في مفهومها الإسلامي لان الحرية في الإسلام ترتبط ارتباطاً أساسياً بالعبودية لله، فلا يسمح الإسلام للإنسان أن يستذل ويستكين ويتنازل عن حريته. فالإنسان مسؤول عن حريته في الإسلام وليست الحرية حالة من حالات انعدام المسؤولية<sup>(٢١)</sup>.

ج) الحرية في المفهوم الغربي تعتبر كل إنسان هو الذي يملك بحق نفسه، ويستطيع أن يتصرف كما يحلو له، دون أن يخضع في ذلك لأي سلطة خارجية، أما الحرية في الإسلام، فهي تحتفظ بالجانب الثوري من الحرية، وتعمل على تحرير الإنسان من سيطرة الآخرين ويكسر القيود والأغلال التي تكبل يديه<sup>(٢٢)</sup>.

د) الحرية في الإسلام جاءت لتحرر المحتوى الداخلي والخارجي للإنسان، داخلياً «تحرره من عبادة الشهوة واللذة»<sup>(٢٣)</sup> وخارجياً «تحرره من عبوديات الأصنام سواء الصنم امه أم فئة أم فرد»<sup>(٢٤)</sup>، وهذا بخلاف الحرية بالغرب.

هـ) في مجال السلوك العلمي للفرد، فالحرية الغربية «لا تضع حداً إلى حريات الأفراد الآخرين»<sup>(٢٥)</sup>، بينما الحرية في الإسلام «تسمح للفرد التصرف كما يشاء على أن لا يخرج عن حدود الله»<sup>(٢٦)</sup>.

و) في مجال الحرية الفكرية فحرية الفكر مطلقة في الغرب، أما في الإسلام فهي مطلقة أيضاً ولكن بشرط أن لا تتمثل في التعصب وتقديس الخرافات وعبودية التقليد.

وكما يقول الإمام «فلا يكفي لتكوين التفكير الحر لدى الإنسان أن يقال

له: فكر كما يحلو لك - كما صنعت الحضارة الغربية - لان هذا التوسع في الحرية سوف يكون على حسابها، ويؤدي في كثير من الأحيان إلى ألوان من العبودية الفكرية تتمثل في التقليد والتعصب وتقديس الخرافات، بل لا بد في رأي الإسلام لإنشاء الفكر الحر أن ينشأ في الإنسان العقل الاستدلالي أو البرهاني لا يتقبل فكره دون تمحيص، ولا يؤمن بعقيدة ما لم تحصل على برهان، ليكون هذا الوعي ضماناً للحرية الفكرية، وعصاماً للإنسان من التفريط بها بدافع من تقليد أو تعصب أو خرافة»<sup>(٣٧)</sup>.

ي. في مجال الحرية الاقتصادية، نادى الإسلام بالحرية الاقتصادية والضمان، ومزج بينهما في تصميم موحد، فالكل أحرار في المجال الاقتصادي، ولكن في حدود خاصة. فليس الفرد حراً حين يتطلب ضمان الآخرين والحفاظ على الرفاه العام.. التنازل عن شيء من حريته<sup>(٣٨)</sup>.

أما الحرية في النظام الديمقراطي الرأسمالي فقد أدت إلى استغلال الإنسان اقتصادياً وإلى التفاوت بين الإنسان والإنسان<sup>(٣٩)</sup>.

ما تقدم يبين وبشكل واضح الفرق بين الحريتين، فالقاعدة الفكرية لكل منهما تختلف عن الثانية. ذلك إن القاعدة الأساسية للحرية في الإسلام تقوم على أساس «التوحيد والإيمان بالعبودية المخلصة لله»<sup>(٤٠)</sup>، أما القاعدة الأساسية للحرية في الغرب تقوم على أساس «الإيمان بالإنسان وحده»<sup>(٤١)</sup>.

٢- دور الأمة: والتي تعد من المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة الديمقراطية. وحول دور الأمة يقول الإمام الصدر: «إن الأمة هي صاحبة الحق في الرعاية وحمل الأمانة وأفرادها جميعاً متساوون في هذا الحق أمام القانون، ولكل منهم حق التعبير - من خلال ممارسة هذا الحق - عن آرائه وأفكاره وممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله»<sup>(٤٢)</sup>.

يقارن السيد الشهيد حول مسألة الدولة والأمة بين الديمقراطية والإسلام قائلاً: «الأمة هي مصدر السيادة في النظام الديمقراطي، وهو محط الخلافة ومحط المسؤولية أمام الله تعالى في النظام الإسلامي»<sup>(٣٣)</sup>.

وهنا يأتي الحديث عن نظرية الخلافة؟ ومفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة: هو إن الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم، وقيادة الكون، وأعمارها اجتماعياً وطبيعياً، وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفةً عن الله<sup>(٣٤)</sup>.

وعملية الاستخلاف الرباني للجماعة على الأرض تعني كما يتحدث الإمام<sup>(٣٥)</sup>:

أولاً: انتماء الجماعة البشرية إلى محور واحد هو المستخلف.. وهذا هو التوحيد الخالص الذي يقوم على أساسه الإسلام..

ثانياً: إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله، وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء التي تمثل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت.

ثالثاً: تجسيد روح الإخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية.. فما دام الله سبحانه وتعالى واحد ولا سيادة إلا له والناس جميعاً عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق..

رابعاً: إن الخلافة استئمان، ولهذا عبر القرآن الكريم عنها.. بالأمانة، والأمانة تفرض المسؤولية والإحساس بالواجب.

هذه هي نظرية الخلافة في المفهوم الإسلامي وهنا يبرز الفرق في مفهوم الأمة في النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي:

أ) فالجماعة الإنسانية في المفهوم الإسلامي هي الخليفة، أما في المفهوم الديمقراطي هي الحاكمة.

## ► عبير سهام مهدي

ب) الجماعة في هذه الأنظمة - الديمقراطية هي صاحبة السيادة، ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتب على ذلك إنها ليست مسؤولة بين يدي أحد، وغير ملزمة بمقياس موضوعي في الحكم، وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف فإنه حكم مسؤول والجماعة في ملزمة بتطبيق الحق والعدل ورفض الظلم والطغيان وليست مخيرة بين هذا وذاك<sup>(٣٦)</sup>.

ج) الأمة في النظام الديمقراطي هي مصدر السلطات جميعاً. في حين «أن الله تعالى هو مصدر السلطات جميعاً»<sup>(٣٧)</sup>.

د) الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع في حين الأمة هي مصدر التشريع في النظام الديمقراطي.

هـ) «إن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين»<sup>(٣٨)</sup>، أما حق ممارسة السلطتين التشريعية والتنفيذية في النظام الديمقراطي تعود ممارستها إلى مصدرها الأمة.

و) وفيما يتعلق بدستورية الحكومة الإسلامية والفرق بينها وبين دستورية الحكومات الديمقراطية يقول الإمام: «الدستور كله من صنع الإنسان في النظام الديمقراطي، ويمثل على أفضل تقدير، وفي لحظات مثالية تحكم الأكثرية في الأقلية، بينما تمثل الأجزاء الثابتة من الدستور شريعة الله تعالى وعدالته التي تتضمن موضوعية الدستور وعدم تحيزه»<sup>(٣٩)</sup>.

٣. مبدأ الأكثرية: والتي تعد من المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة الديمقراطية.

يقول الإمام: «لا ننكر إن مبدأ الأكثرية من المبادئ التي يتفق عليها الجميع، فتحرص الأقلية على تنفيذ رأي الأكثرية باعتباره الرأي

الأكثر أنصاراً، وإن كانت في نفس الوقت تؤمن بوجهة رأي أخرى،  
وتعمل لكسب الأكثرية إلى جانبه..»<sup>(٤٠)</sup>.

لكنه وجد مبدأ الأكثرية في الحضارة الغربية اتجه إلى:

(أ) «لون من ألوان الاستبداد والفردية في الحكم»<sup>(٤١)</sup>.

(ب) «تحكم الأكثرية في الأقلية ومصالحها ومسائلها الحيوية»<sup>(٤٢)</sup>.

(ج) «امتلاك الأكثرية لزام الحكم والتشريع»<sup>(٤٣)</sup>.

أي إن الإمام رفض استبداد الأكثرية بالأقلية، وبالمقابل فقد خشى الإمام من إمكانية استئثار الأقلية بالحكم واستبدادها بالأكثرية ذلك إن الحرية الاقتصادية التي تنادي بها الرأسمالية ستؤدي إلى حدوث انقسام فظيع بين طبقات المجتمع مما ينجم عنه في نهاية الأمر سيطرة الأقلية على الموقف والإمساك بزمام الأمور وقهر الحرية السياسية «فإن الفئة الرأسمالية - بحكم مركزها الاقتصادي في المجتمع، وقدرتها على استعمال جميع وسائل الدعاية وتمكنها من شراء الأنصار والأعوان تهيمن على مقاليد الحكم في الأمة، وتتسلم السلطة لتسخرها إلى مصالحها..»<sup>(٤٤)</sup>

وهكذا رفض الإسلام الإيمان بهذه الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية لأنه يقوم على العقيدة بعبودية الإنسان لله فليس للفرد ولا لمجموع أن يستأثر من دون الله بالحكم والتوجيه بالحياة الاجتماعية ووضع مناهجها ودساتيرها. ولذلك نجد أن القرآن الكريم شجب حكم فرعون والمجتمع الذي كان يحكمه لأنه يمثل سيطرة الفرد في الحكم وسيطرة طبقة على سائر الطبقات<sup>(٤٥)</sup>.

«إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفةً منهم.»<sup>(٤٦)</sup>.

## ثانياً: آليات الديمقراطية

إن فهم الديمقراطية على أنها فلسفة ونظام للحكم وأسلوب في الحياة هو عينه ما دعى إليه الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، إذ جاء في كتاب الله عز وجل قوله تعالى «وشاورهم في الأمر»<sup>(٤٧)</sup>، فلا دكتاتورية ولا استبداد ولا إرادة مفروضة في الإسلام بل هناك تشاور من اجل استخراج الرأي الصائب والوصول إلى الحكم الأفضل<sup>(٤٨)</sup>.

ومن هنا نجد إن القاسم المشترك لكل من الديمقراطية والشورى هو التعبير عن رأي الكثرة ورفض الاستبداد والدكتاتورية. فالإسلام وكما يقول الإمام «يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن الشورى ما لم يرد نص خاص على خلاف ذلك»<sup>(٤٩)</sup>، وبذلك فأن مبدأ الشورى قد أعطى الحرية السياسية في الصيغة النظرية الضرورية لممارسة الحريات الفردية والاجتماعية المختلفة في اتجاه المثال الأعلى<sup>(٥٠)</sup>، كما يسمح «بالرجوع إلى رأي الأكثرية عند الاختلاف»<sup>(٥١)</sup>.  
ومن هنا تبني الإمام نظرية الشورى من خلال:

### ١. التوفيق بينها وبين ولاية الفقيه عن طريق:

(أ) انتخاب الأمة للفقيه الولي والرقابة العامة التي تمارسها تجاه الحركة السياسية له.

(ب) المستشارين الذين لا بد من أن يرجع إليهم الفقيه في إطار المرجعية الذاتية وحتى المرجعية الموضوعية.

(ج) تشكل المؤسسات المرجعية التي لا بد من انتخابها أو تأسيسها من قبل المرجع أجهزة للتحرك في الأمة، التي يتم بناؤها على أساس الانتخاب الطبيعي أو التشريعي.

٢. الربط بين نظرية الشورى والخلافة العامة للأمة «الخلافة العامة للأمة على أساس قاعدة الشورى»<sup>(٥٣)</sup>

وهكذا إذا كانت الشورى والديمقراطية يعبران عن رأي الأكثرية فأن كلاهما بحاجة إلى آلية تستطيع من خلالها الأمة أو الجماعة الإنسانية أن تمارس دورها السياسي وهذه الآلية هي<sup>(٥٤)</sup>:

١. الانتخاب: في النظام الديمقراطي هناك نوعين من الانتخاب:

أ) الانتخاب المباشر: وفيها يقوم الشعب بنفسه ودون واسطة بمهام السلطتين التشريعية والتنفيذية بل يمارسها بنفسه وهذا النوع هو الأساس الذي قام عليه مفهوم الديمقراطية بأصوله الإغريقية. وهذا النوع من الديمقراطية ليس له مصداق خارجي في الوقت الحاضر.

ب) الانتخاب الغير مباشر: وفيها ينتخب الشعب ممثليه ليكونوا نواباً عنه في السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية وقد أخذ الإمام بآلية الانتخاب الذي أقرته الديمقراطية قائلاً:

«ينبثق عن الأمة بالانتخاب المباشر مجلس هو مجلس أهل الحل والعقد ويقوم هذا المجلس بمجموعة مهام منها إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة، ملئ منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة...»<sup>(٥٥)</sup>.

٣. الاستفتاء الشعبي: هو عبارة عن أخذ رأي الشعب في أمر من الأمور أو عرض مشروعات القوانين التي يوافق عليها البرلمان على الشعب لأخذ رأيه فيها بالموافقة أو عدم الموافقة، وقد يطلب بالاستفتاء الاختيار بين عدة بدائل ممكنة، لا مجرد الموافقة أو الرفض بالنسبة لأمر واحد وقد أخذ الإمام بآلية الاستفتاء الشعبي وذلك في حالة تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية الشروط يعود إلى الأمة أمر

التعين من خلال استفتاء شعبي عام<sup>(٥٦)</sup>.

## الخاتمة

من خلال ما تقدم يتبين لنا أنه مثلما تشترك الديمقراطية مع الإسلام في كثير من المجالات ولعل أهمها الإيمان بالحرية التي هي جوهر الديمقراطية، منح الأمة دورها في المشاركة السياسية، كذلك في مجال آليات استخدام السلطة، المساواة أو غيرها، فأن هناك أيضاً الكثير من نقاط الافتراق والتقاطع وخاصةً الفوارق الأساسية في المنطقات والمنظّمات الفكرية وفي مقدمتها بشرية النظام الديمقراطي وكونه مجرد تجربة بشرية من أفكاره ومضامينه وأساليب تطبيقية في حين إن الإسلام هو نظام إلهي المحتوى والأفكار ومن هذا الفارق تتفرع العديد من الفوارق الأخرى كسيادة الشعب وكونه مصدر شرعية الحكومة في النظام الديمقراطي والمشرع في النظام الإسلامي هو الله تعالى، ودور نواب الشعب يتخلص في التقنين فيما يعرف بـ(مناطق الفراغ) في التشريع وغيرها من نقاط الاختلاف التي سبق وإن تم الإشارة إليها. وهكذا فإن موقف الإمام محمد باقر الصدر من الديمقراطية لم يكن القبول التام بها ولا الرفض المطلق لها.

فما يخالف أحكام الإسلام يرفض رفضاً نهائياً وبصورة قاطعة وأما ما يتفق مع أحكامه أو لم يخالفها فهو يرحب به بعد أن يطبعه بطابع الإسلام ويسبغ علي روحه وسمته المميزة.

## قائمة المصادر

١. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، رسالتنا، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بلا مكان، ٢٠٠٤، ص ٣٦.
٢. ....، المدرسة الإسلامية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بلا مكان، ٢٠٠٣، ص ٧٥.
٣. ....، فلسفتنا، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية، قم، ٢٠٠٣، ص ٢٢.
٤. المصدر السابق، نفس الصفحة.
٥. المصدر السابق، ص ٢٣.
٦. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٣٢ - ٣٣.
٧. المصدر السابق، ص ٩٧.
٨. المصدر السابق، ص ٣٣.
٩. المصدر السابق، نفس الصفحة.
١٠. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مصدر سابق، ص ٢٤.
١١. ....، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٨٤.
١٢. ....، بحوث إسلامية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بلا مكان، ٢٠٠٤، ص ٣٨ - ٣٩.
١٣. ....، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٨٣.
١٤. المصدر السابق، ص ٨٠.
١٥. ....، المدرسة القرآنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بلا مكان، ٢٠٠٤، ص ١٢٦ - ١٢٧.
١٦. ينظر: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية، مصدر سابق ص ٤١ ولنفس المؤلف، المدرسة القرآنية، مصدر سابق، ص ٧٩ - ٨٢.
١٧. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٨٥ - ٨٦.
١٨. ....، بحوث إسلامية، مصدر سابق، ص ١٤.

## ► عبير سهام مهدي

١٩. عبد الزهرة البندر، ظاهرة التعريف في فكر الإمام الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد.

<http://www.darislal.com>

٢٠. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٧٦.

٢١. المصدر السابق، ص ٧٧.

٢٢. المصدر السابق، ص ٧٦-٨٢.

٢٣. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية، مصدر سابق، ص ٤٦.

٢٤. المصدر السابق، نفس الصفحة.

٢٥. المصدر السابق، نفس الصفحة.

٢٦. المصدر السابق، نفس الصفحة.

٢٧.....، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٩٨.

٢٨. المصدر السابق، ص ٩٧.

٢٩. ينظر: محمد علي أمين، المجتمع الفرعوني: دراسة موضوعية في المذهب الاجتماعي التاريخي

مستوحاة من محاضرات ألقاها سماحة السيد محمد باقر الصدر، مكتبة دار المجتبي، النجف

الأشرف، ٢٠٠٣، ص ٢٣-١١٥.

٣٠. نقلاً عن: محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية للإمام الشهيد السيد

محمد باقر الصدر، مؤسسة دار الإسلام، لندن، ١٩٩٩، ص ٧٧.

٣١. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٨٣.

٣٢.....، الإسلام يقود الحياة، مجمع الثقلين العلمي، العراق، ٢٠٠٤، ص ٣٥.

٣٣. المصدر السابق، ص ٤٠.

٣٤. عبد الزهرة البندر، مصدر سابق.

٣٥. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص ١٦٣-١٦٥.

٣٦. المصدر السابق، ص ١٦٥-١٦٦.



## ◀ فلسفة الديمقراطية وآلياتها في فكر الإمام محمد باقر الصدر

٣٧. المصدر السابق، ص ٣٠.
٣٨. المصدر السابق، ص ٣٢.
٣٩. نقلاً عن: صدر الدين القبانجي، الفكر السياسي للسيد الشهيد الصدر، بلا مطبعة، بلا مكان، ذت، ص ٦٣.
٤٠. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٩٤.
٤١. المصدر السابق، نفس الصفحة.
٤٢. المصدر السابق، ص ٣٩.
٤٣. المصدر السابق، نفس الصفحة.
٤٤. المصدر السابق، ص ٤٢.
٤٥. المصدر السابق، ص ٩٥.
٤٦. القرآن الكريم: القصص: ٤.
٤٧. القرآن الكريم: آل عمران: ١٥٩.
٤٨. علي المؤمن، النظام السياسي الإسلامي والأنظمة الديمقراطية والثيوقراطية: دراسة مقارنة في المبادئ النظرية وآليات التطبيق. <http://www.cdhrap.com>
٤٩. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص ٢٠٣.
٥٠. عبد الزهرة البندر، مصدر سابق.
٥١. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص ٢٠٣.
٥٢. محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، ج ٢، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد، قم، ٢٠٠٣، ص ٤٧.
٥٣. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص ٣٨.
٥٤. علي المؤمن، مصدر سابق.
٥٥. الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص ٣٣.
٥٦. المصدر السابق، نفس الصفحة.



# منهج الخوئي في معجم رجال الحديث

مصطفى الموسوي



## مقدمة

بعد الحمد الثناء على الله سبحانه وتعالى، والصلاة والسلام على نبيه الأكرم وآله الطاهرين.

إن كل علمٍ علماءٍ وروّاداً، وغالباً كل علم يتطور تدريجياً مع مرور الوقت على أيدي رجالات نبغاء عظماء فيصل ذروته على أيديهم، ومن الممكن أن يصاب بانتكاسة تؤدي به إلى الإهمال والضياع، وهذا هو حال علم الرجال منذ نشوئه إلى الوقت الحاضر، قد مرّ بكثيرٍ من المراحل: مرحلة الشوء والترعرع والتطور، ومرحلة التدهور التي واكبت مرحلة الصدمة في علم الأصول «مرحلة الإخباريين».

فكان ولا بدّ من أن يحيا هذا العلم لما له من أهمية عظيمة تجعل منه علماً خالداً إلى الأبد نظراً إلى ارتباطه باستنباط الحكم الشرعي.

فكان من اللازم نهضة قوية تجعل هذا العلم يُورق من جديد بعد فترة يباس، وعلى حين غفلة استطاع أحد العلماء العظام والمراجع الكبار القيام بتأليف موسوعي كبيراً أعاد به الروح إلى هذا العلم، وهو المسمى بمعجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، بقلم سماحة السيّد الإمام الخوئي رحمته الله، حيث «استطاع الإمام الخوئي أن يطوّر هذا العلم ويجلي الصدا عنه، ويبني قواعد رجالية مستجدة كالتوثيق الجماعي.

و قد أقصى من الحجية قواعد مألوفة كالتوثيق بالوكالة المالية ومسائل

أخرى كانت من اجتهادات الرجاليين يمكن نقضها والخروج عليها.  
كما استطاع أن يبعث على دراسته في الأوساط العلمية من جديد، لعاملين:  
الأول: خلوّ الدراسات الحوزوية من هذا الاختصاص والإعراض عنه.  
الثاني: الإحساس بضرورة دراسته على أسس فكرية جديدة فيما لم يكن  
توقيفياً بل اجتهادياً منهم<sup>(١)</sup>.

و على هذا قرّرت ومن منطلق حب الاستطلاع، و عرفان الجميل أن اطلع  
على ما جادت به أنامل الإمام الخوئي عليه السلام من مبان جديدة وطرق مبتكرة في علم  
الرجال، كرّسها بقلمه المبارك في هذا المعجم الذي يعدّ من حسنات الدهر.  
و مع الأسف الشديد لم أر ما كنت أتوقع من وجود بحوث أفردت مستقلة  
- لبين مكانة هذا الكتاب من بين الكتب - تتناسب وأهمية هذا الكتاب في وسط  
العلمي، وإنما جلّ ما وجدته هو عبارة عن تقارظ لهذا الكتاب في مقدمات  
الكتب.

ولذا أرحنا الغبار عنه، وسلطنا الضوء عليه في بعض صفحات وإن لم تكن  
مناسبة وعظمة ذلك الكتاب.  
و كانت خطة بحثنا كالتالي:

بدايةً قمنا بتعريف علم الرجال، وبيان موضوعه وأهميته، ومن ثم تطرّقنا  
إلى التعريف بالمؤلف بما يتناسب والمقام، وبعد ذلك بيّنا صورة مختصرة للكتاب بما  
يحويه من بحوث قبل الولوج في الموضوع الأساس.

و من ثمّ بيّنا المنهج وعلى ما يقوم، فذكرنا المباني الرجالية التي اعتقدها  
السيد الإمام، من خلال استعراض المقدمات التي يشتمل عليها الكتاب بإيجاز  
واختصار، وبيّنا النقاط الأخرى المتعلقة بالمنهج، والتزمنا بذكر كل نقطة مع بيان  
الشاهد عليها من الكتاب لتكون الصورة أجلى وأوضح.

و بعد ذلك تطرّقنا لدراسة نقدية للكتاب، فكان هذا والله وليّ التوفيق.

## التعريف بعلم الرجال

إن علم الرجال ومنذ بزوغ فجره الأول هدفه الرئيس بيان حال الرواة من التوثيق، والتضعيف، والتحسين، وغيرها من العواض.  
و قد عُرّف علم الرجال بعدة تعاريف، ونكتفي هنا بذر تعريفٍ واحدٍ للتوضيح:

علم الرجال: هو علمٌ وُضِعَ لتشخيص رواة الحديث ذاتاً، ووصفاً، ومدحاً، وقدحاً، والمراد من تشخيص الرواة ذاتاً هو معرفة الشخص وكونه فلان بن فلان، كما أن المراد من التشخيص الوصفي هو معرفة أوصافه من الوثاقة ونحوها، وقوله (مدحاً وقدحاً) بيان لوجوه الوصف<sup>(٢)</sup>.

أمّا أهميته فهي كالشمس في رابعة النهر، ولبيان ذلك نقول: «أن الشريعة الإسلامية تعتمد في طرفٍ كبيرٍ من أحكامها على التعبّد والبلوغ في الأمور المفروضة من قبل الله تعالى على العباد على أساس المصالح والمفاسد التي عَلم بها وحددها توصلاً إلى ما يصلحهم، وإبعاداً لهم عن الوقوع فيما يضرّهم دنيوياً وأخروياً، وفي خصوص التعبديات يعتمد البلوغ على الطرق المقررة شرعاً والتي أهمها القرآن الكريم، وأوسعها مساحةً الحديث الشريف المأخوذ بنقل الرواة عن مصادر التشريع وينابيعه، وهي أحاديث النبي ﷺ وما قاله الأئمة عليهم السلام.

فالرواة إذن هم الوسائط البشرية التي تبلّغ التشريعات الإلهية إلينا، فمنهم نأخذها ونتعبّد بها، فلا بدّ إذن من إحراز أمانتهم في إبلاغهم، حتى نكون على ثقةٍ بكون ما أوصلوه إلينا حقّ، ويحصل لنا الاطمئنان بأن ما بلّغوه هو حكم الله تعالى.

وقد تأسس علم الرجال على هذا الأساس المهم والضروري، وهو منشأ اهتمام علماء الشريعة بهذا العلم لأهميته ما يترتب عليه من الهدف، وخطوره ما يبتنى عليه من النتيجة»<sup>(٣)</sup>.

## الإمام الخوئي قائداً ورائداً للعلم

«الواقع إن الإشادة بشخصية الإمام الخوئي الكفوءة ذات الأبعاد الشاسعة، المشحونة بالروائع والأحداث وملابسات الأمور يصعب الإمام بها والبتّ فيها.

فإن أوفى المتحدث عن تاريخ حياته العامة، فإنه يقصر عن الإيفاء بمكانته العلمية، وإن استطاع أن يُلمَّ بقدرٍ من ذلك فإنه يذهل أمام بطولاته الجهادية، والسياسية، ومجمل مواهبه، وميزانه، وعبقرياته.

الحق: إن حياة الإمام الخوئي - كلها - مزايا علمية وجهادية وسلوكية، تفرّد بها كما تفرّد بما أوتي من إبداعات علمية كشفت عمّا وهبه الله من قوة الابتكار، وعمق التفكير، وتوقّد الذهن، ودقّة النظر، تلك العوامل التي كوّنت منه الشخصية الملهمة، وجمعت فيه عناصر النبوغ في العلوم العقلية والنقلية على مستوى القمة من العلم والإبداع.

كان يتحلى بالجهد في رفع مستوى العلم والاجتهاد، تذوب زعامته في الجهاد العلمي، والسياسي، والاجتماعي، ودعم الصحوة الإسلامية بالريادة والقيادة.

تنزع شخصيته إلى الوحدة الإسلامية والتعايش المذهب في توحيد ثقافة المسلمين وعقيدتهم بالثوابت من الإسلام، حاول في كل ذلك بلورة العقائد الإسلامية الماثورة حتى أصبح موثلاً للمسلمين»<sup>(٤)</sup>.

## التعريف بالكتاب

هو معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، كتابٌ قضى المؤلف في تأليفه ما يقارب الخمس سنوات، والذي وقع في ثلاثة وعشرين مجلداً. وهو على غرار معجم الرجال للمولى القهبائي، إلا أن في المعجم آراء واجتهادات قد ميّزته عن غيره، حيث حوى المباني الرجالية التي يعتمد عليها المؤلف في التصحيح والتضعيف، وقد ناقش المؤلف فيه الكثير من المعايير العلمية في عملية التوثيق، والذي جعل من هذا الكتاب معجماً متميزاً هو أن المؤلف جعل في نهاية كل جزء من أجزاء الكتاب طبقات الرواة من حيث العصر، والمشايخ، والتلاميذ، «وبذلك يقف الإنسان على كمال السند ونقصانه، وربما يعرف الحلقة المفقودة في أثنائه إذا كان حافظاً للمشايخ والتلاميذ»<sup>(١)</sup>.

و كذا من مزايا هذا الكتاب أنه ذكر في ترجمة كل شخص جميع رواته، ومن روى هو عنهم في الكتب الأربعة، وقد يذكر ما في غيرها أيضاً، ولاسيما رجال الكشي، فقد ذكر أكثر ما فيه من الرواة، والمروى عنهم، وبذلك خدم على الرجال خدمةً كبيرة.

و يقول العلامة الشيخ السبحاني: «.. بالوقوف على تفصيل طبقات الرواة يميز المشترك، ويعيّن الرواي بشخصه، والكتاب من حسنات الدهر»<sup>(٢)</sup>.  
و يقول السيّد بسام مرتضى: «وإن كنت لأصف هذا الكتاب معجم رجال الحديث بأجزائه الثلاثة والعشرون فإن العقل ليقف معجباً بعمق بحوثه، وروعة تحقيقاته، مضافاً إلى سعته، وشموله..»<sup>(٣)</sup>.

## منهج التأليف

بإمكاننا أن نقول: إن منهجية المؤلف تتركز على ناحيتين هامتين:

الأولى: المباني الاجتهادية التي حواها الكتاب والتي شكَّلت ثورة على المباني القديمة الموروثة في علم الرجال، وهي المعايير العلمية العامة للتوثيق، والتعديل، والتجريح، وغيرها.

الثانية: المزايا التي تفرَّد بها الكتاب، وطُعم بها، والتي فاتت الكثيرين من قبيل التركيز على المصدر الأم، ومن قبيل استقصاء جميع روايات الراوي، ومن حدَّث عنه، ومن قبيل التعرُّض للرواة من كتب الرجال والحديث معاً، ومن قبيل الاكتفاء بتوثيق المتأخرين للرواة إن كان للقدماء فيهم رأي..

## اختيار المباني الرجالية

و يمكن استخلاص الماني الرجالية للمؤلف من خلال الاطلاع على المقدمات التي قدّمها المؤلف في أول الكتاب، وهي:

### المقدمة الأولى

في هذه المقدمة بين المؤلف الحاجة إلى علم الرجال، وضرورة الرجوع إليه في عملية استنباط الحكم الشرعي، وأقام الأدلة على ذلك. و في هذه المقدمة ناقش عليه السلام منكري الحاجة إلى علم الرجال بالاستغناء عنه بعمل المشهور وعدمه المفضي إلى التوثيق أو العدم، وعلى فرض التهامية حيث توجد بعض المسائل لا طريق لنا إلى معرفة فتاوي المشهور فيها لعدم التعرض لها في كلماتهم.

و في هذه المقدمة أيضاً بيّن السيد الإمام بطلان مذهب جماعة من المحدثين الذين ذهبوا إلى أن روايات الكتب الأربعة قطعية الصدور، حيث أقام أدلة دامغة على عدم صحة ما ذهبوا إليه من القول، وهذه الأدلة اتسمت بالإتقان المحكم والشواهد الواضحة التي جاء بها لإسناد كلامه في إبطال هذا المدّعي.

ثم في هذه المقدمة بيّن مسلك كل من الشيخ المفيد والشيخ الطوسي، وكيف كانا يتعاطيان مع روايات الكافي والفقيه، حيث بيّن أنها كانا يطرحان كل رواية في سندها إرسالاً أو ضعف، وهذا يعني أنها ومع قربها من عصر صدور هذه الكتب لم يقطعاً بصدورها، فكيف بالمتأخرين؟  
و على هذا خلّص الإمام إلى نتيجة مفادها أن الكتب الأربعة جميعاً لا بدّ من تمحيصها إثبات وثاقة رواتها، وبذلك تثبت الحاجة إلى علم الرجال.

### المقدمة الثانية

في هذه المقدمة محصّ المعايير العلمية التي تُثبت بها الوثاقة أو الحسن، والتي على أساسها يُقبل الحديث أو يُرفض، ويبيّن الصواب من الخطأ، وبين ما اعتمده في توثيقاته وبين بعض مواطن الاشتباه والسهو عند بعض المتأخرين في اعتمادهم على بعض المعايير، ومنها:

(أ) أن ينصّ على الوثاقة أو الحُسن أحد المعصومين عليه السلام، ولا بدّ من إحراز ذلك بالوجدان أو برواية معتبرة.

(ب) أن ينصّ على الوثاقة أو الحُسن أحد الأعلام المتقدمين، كالبرقي، وابن قولويه، والكشي، والمفيد، والنجاشي، والطوسي، وأضرابهم قدّس الله سرّهم.

(ج) أن ينصّ على الوثاقة أو الحُسن أحد الأعلام المتأخرين بشرط أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريباً منه.

(د) دعوى الإجماع من قبل الأقدمين، وهي أن يدّعي أحد الأقدمين الإجماع على وثاقة أحد.

### المقدمة الثالثة

في هذه المقدمة تطرّق للذكر التوثيق العامة، ويبيّن أهمية التوثيق الضمني، حيث أن الوثاقة تُثبت بإخبار ثقة لفرد، وكذلك تثبت بإخبار ثقة لجماعة أنهم

ثقات، فإن العبرة هي الشهادة بالوثاقة سواء أكانت الدلالة مطابقة أم تضمنية، ولذا حكم بوثاقة جميع مشايخ علي بن إبراهيم، الذين روى عنهم في تفسيره مع انتهاء السند إلى أحد المعصومين عليه السلام، محتجاً بقول ابن إبراهيم في مقدمة تفسيره قائلاً: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم...».

فإن في هذا الكلام دلالة ظاهرة على أنه لا يروى في كتابه إلا عن الثقة. و في هذه المقدمة كذلك حكم بوثاقة الرواة الذين وقعوا في أسناد كامل الزيارات ما لم يتبلى بعارض.

أقول: لكن السيد الخوئي رحمته الله عدّل عن قوله هذا ومال إلى التفصيل، «ورد استفتاء من السيد المحقق الخوئي رحمته الله قبل وفاته بالنسبة لهذا الموضوع عادلاً عن رأيه فيه، قائلاً: أما بالنسبة إلى من ورد في أسناد كامل الزيارة فقد رأينا أخيراً اختصاص التوثيق بخصوص المشايخ المروى عنهم بلا وساطة، وعليه فلم تثبت وثاقة الجوهرى أيضاً، وأما التمييز في الروايات المشتركة...»<sup>(٨)</sup>.

ويذكر الشيخ باقر الأيرواني: «نلفت النظر إلى أن السيد الخوئي رحمته الله كان في بداية أمره لا يعتقد بوثاقة رجال كامل الزيارات حتى المباشرين منهم كما يشير إلى ذلك في فقه الشيعة ج ٣، ص ٢٧، وبعد ذلك وفي الفترة التي كنا نحضر عليه فيها صار يعتقد بوثاقة الجميع، حتى غير المباشرين منهم، ثم في أخريات حياته اختار التفصيل وخصص التوثيق بخصوص المباشرين»<sup>(٩)</sup>.

### لم تراجع السيد الخوئي عن كامل الزيارات؟

تراجع السيد الخوئي أخريات حياته عن استفادة توثيق جميع رواة كامل الزيارات، وخصص ذلك بخصوص المباشرين، ولكنه لم يتراجع عن رجال تفسير القمي.

وهنا يخطر إلى الذهن السؤال عن سبب تخصيص التراجع بكامل الزيارات؟  
والجواب: أن ذلك من جهة أن القمي قال في عبارته السابقة: ونحن  
ذاكرون وخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله  
طاعتهم.. إذ ذكر - ثقتنا - قبل قوله عن الذين فرض الله طاعتهم يدل على أن  
الرواة ثقة إلى أن يصلوا إلى الأئمة عليهم السلام الذين فرض الله طاعتهم، بينما مثل هذا  
التعبير لم يرد في عبارة ابن قولويه<sup>(١)</sup>.

### المقدمة الرابعة

ناقش عليه السلام في هذه المقدمة سائر التوثيقات العامة، وأجملها في نقاط مخصوصة،  
وردّ عليها معتبراً عدم حجية هذه التوثيقات، ونفى دلالة نصوصها على التوثيق،  
وهذه النقاط هي:

#### ١- أصحاب الصادق عليه السلام في رجال الشيخ:

حيث ذكر أنه من غير الصحيح توثيق جميع أصحاب الإمام الصادق عليه السلام،  
فهذه الدعوى تشبه إلى حد ما أن كل من صحب النبي صلى الله عليه وآله عادلاً، مع أن هذه  
القاعدة ينافيها تضعيف الشيخ الطوسي جماعة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام،  
منهم إبراهيم بن أبي حبة، والحرث بن عمر، وغيرهم، وقد عدّ الشيخ الطوسي  
أبا جعفر الدوانيقي من أصحاب الإمام عليه السلام، فهل يعقل أنه يحكم بوثاقته؟!!

#### ٢- سند أصحاب الإجماع:

وهو وقوع شخص في سند رواية رواها أحد أصحاب الإجماع - والذين  
عددهم ثمانية عشر رجلاً - حتى وإن كان هذا الشخص فاسقاً، والأصل في دعوى  
الإجماع هذه هو الكشي في رجاله، حيث صنّف هؤلاء الثمانية عشر إلى ثلاث  
درج، وأوضح أن هذا القول فاسد جزماً، لأن أصحاب الإجماع قد رووا عن

الضعفاء في عدة موارد، ومن هذه الموارد:

روي الشيخ بسندٍ صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان، ويونس بن ظبيان ضعّفه النجاشي والشيخ.

٣ - رواية صفوان، أو ابن أبي عمير، أو أحمد بن محمد بن أبي نصر وأضرابهم عن شخص:

فقد قيل أنهم لا يروون إلا عن ثقة، وعليه فيؤخذ بمراسيلهم ومسانيدهم، وإن كان الواسطة مجهولاً أو مهملاً، ونُسبت هذه الدعوى إلى الشيخ الطوسي وأنها اجتهاد من الشيخ قد استنبطه من اعتقاد تسوية الأصحاب بين مراسيل هؤلاء ومسانيد غيرهم، وردّ الإمام الخوئي على ذلك في عدة نقاط، منها أن هذا الشبه منشأه هو بناء العامل على حجية خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق، وعدم اعتبار الوثاقة فيه، كما نسب هذا إلى القدماء، واختاره جمعٌ من المتأخرين، وعلى ذلك فلا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر وثاقة الراوي في حجية خبره<sup>(١١)</sup>.

#### ٤ - الوقوف في سند محكوم بالصحة:

و بيان ذلك: إذا كان لدينا سند إلى كتاب أو راوٍ معين، وحكم عليه بعض الأعلام الذين يقبل قولهم في التوثيق بالصحة، وفرض أن أحد الرواة الواردين في ذلك السند لم ينصّ عليه بتوثيق أو تضعيف، ذهب البعض إلى ذلك، أي إلى استكشاف وثاقة ذلك الرجل من الحكم بصحة السند الذي وقع فيه<sup>(١٢)</sup>.

وقد ردّ السيد الخوئي على هذا: بأن ذلك لا يكشف عن وثاقه الرواي أو حسنه، وذلك لاحتمال أن الحكم بالصحة هنا يعتمد على أصالة العدالة، حيث يرى حجية كل رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه شيء، وهذا لا يفيد من يعتبر وثاقة الراوي أو حسنه في حجية خبره وغيرها من الأدلة الواضحة.

## ٥- الوكالة عن الإمام:

حيث قيل إنها ملازمة للعدالة التي هي فوق الوثاقة، مستدلين على ذلك بأن الوكيل إذا لم يكن عادلاً فتوكيله محرّم، لأنه نحو الركون إلى الظالم، الذي نهت عنه الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾ [هود: الآية ١١٣]، فكان ردّ الإمام الخوئي أن الوكالة لا تستلزم العدالة، والعقلاء لا يوكلون في الأمور المالية من ليوثق به من جهة عدم الائتمان، لا من جهة عدم العدالة، والآية أجنبية عن المورد، وقد ذكر الشيخ عدة من المذمومين من وكلاء الأئمة.

## ٦- شيخوخة الإجازة:

فقد اشتهر أن مشايخ الإجازة مستغنون عن التوثيق، وقد أجاب على ذلك: أن مشايخ الإجازة على تقدير تسليم وثافتهم لا يزيدون في الجلالة على أصحاب الإجماع وأمثالهم ممن عرفوا بصدق الحديث والوثاقة، فكيف يتعرض في كتب الرجال والفقهاء لوثافتهم، ولا يُتعرّض لوثاقة مشايخ الإجازة، بل وإن هناك من مشايخ الإجازة من قد ضعّفهم النجاشي كالحسن بن يحيى، والحسن بن حمدان وغيرهم.

## ٧- مصاحبة المعصوم عليه السلام:

وردّ على ذلك بأن المصاحبة بأي وجه من الوجوه لا تدلّ على الوثاقة، وهذا من قبيل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله الذين لا حاجة إلى بيان فساد حال بعضهم.

## ٨- تأليف كتاب أو أصل:

وردّ بأن هذا لا يدلّ ألبتة على وثاقة الشخص، إذ رُبّ مؤلّف كذاب وضّاع.

## ٩ - ترحم أحد الأعلام:

حيث أذهي أن ترحم أحد العلماء على شخص يدل ملازمةً على وثاقة ذلك الشخص، فكان جواب الإمام أن الترحم هو طلب الرحمة من الله تعالى، فهو دعاء مطلوب مستحب في حق كل مؤمن.

## ١٠ - كثرة الرواية عن المعصوم عليه السلام:

حيث ذكر ثلاث روايات ادّعي على أنها تدلّ على ذلك، فناقشها السيد عليه السلام وبيّن مواطن الضعف فيها.

## ١١ - ذكر الطريق إلى شخص في المشيخة:

إذ جعل المجلسي ذكر الصدوق شخصاً فيمن إليه طريق موجباً للمدح، وعدّة في وجيزته من الممدوحين، وأوضح الإمام الخوئي أنه لا يمكن الحكم بحسن الرجل بمجرد أن للصدوق إليه طريقاً، وأن الشيخ المجلسي قد تخيل ذلك من مقدمة الصدوق لكتابه، وقد ذكر فيها أنه «اعتمد على الكتب المعتمدة عليها»، ولكن من الظواهر أنه يريد بذلك أن الروايات المستخرجة في الفقيه مستخرجة من الكتب المعتمدة، ولا يريد أنه استخرجها من كتب من ذكرهم في المشيخة<sup>(١٣)</sup>.

## المقدمة الخامسة

تناول السيد عليه السلام في هذه المقدمة الكتب الأربعة، وقسم المقدمة إلى ثلاث فصول: اختصّ الأول بنقاش روايات الكافي، والدعوى بأن رواياته كلها صحيحة، فأقام الأدلة على الخلاف مما ادّعي، منها: أن محمود بن يعقوب روى عن غير المعصوم...، وعلى فرض الأخذ بشهادة محمد بن يعقوب بصحة رواياته، فهذه الشهادة لا تكون تامة، لأنه يوجد مراسلات وأسانيد مجاهيل ومن اشتهر بالوضع والكذب.

وفي الفصل الثاني ناقش روايات من لا يحضره الفقيه، فكان ردّه أن ما رواه الشيخ الصدوق ورآه حجةً بينه وبين ربه، فيكون حجةً عليه لا حجةً على غيره. و الفصل الثالث خصّه لنقاش روايات التهذيبيين، فالكلام كسابقه على فرض أن الشيخ الطوسي رحمته الله شهد بذلك، فلا تزيد الشهادة على شهادة الصدوق بصحة جميع روايات كتابه، إذن الشهادة على صحة الحديث وحجّيته لا تكون حجةً في حق الآخرين بعد ما كانت شرائط الحجية مختلفة بحسب الأنظار. فتحصّل من جميع ما ذكره أنه: لم تثبت صحة جميع روايات الكتب الأربعة، فلا بدّ من النظر في سند كل رواية منها، فإن توفرت فيها شرائط الحجية أخذ بها، وإلا فلا.

### المقدمة السادسة

عدّ فيها الأصول الرجالية المعتمدة، وناقش نسبة كتاب الرجال إلى ابن الغضائري، حيث قال: أن الكتاب منسوب إلى ابن الغضائري لم يثبت، بل جزم بعضهم بأنه موضوع، وضعه بعض المخالفين ونسبه إلى ابن الغضائري. ثم ذكر عدة ملاحظات حول كتاب النجاشي وكتاب الطوسي ومنهجها في تأليف كتابيهما، منها:

أن النجاشي قد التزم في أول كتابه أن يذكر فيه أرباب الكتب من الإمامية، إلا أنّه وإن ذكر جملة من غير الإمامية وترجمهم استطراداً، إلا أنه صرّح بانحرافهم وانتحلهم المذاهب الفاسدة.

أما الشيخ فإنه لم يلتزم بذلك في فهرسته، بل ذكر كل من له كتاب من المصنّفين وأرباب الأصول، وإن كان اعتقاده مخالفاً للحق ومنتحلاً لمذهب فاسد. كما تصدّى في رجاله لذكر مطلق الرواة، ومن كانت لهم رواية عن المعصوم

## ► مصطفى الموسوي

مع الوساطة أو بدونها فليس ذكره أحداً في رجاله كاشفاً عن إمامية فضلاً عن إيمانه.

وقد لحظ في أكثر من مورد أن الشيخ ذكر اسماً في أصحاب المعصومين عليهم السلام، وذكره من لم يرو عنهم أيضاً، وفي هذا جمعٌ بين متناقضين، إذ كيف يمكن أن يكون شخص واحد أدرك أحد المعصومين عليهم السلام وروى عنه مع ذلك يدرج فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام، وبعد أن ذكر السيد عليه السلام عدة أقوال في تحليل المسألة خلص إلى أن هذا صدرَ من الشيخ سهواً وغفلةً منه عليه السلام.

هذه هي المباني الرجالية التي ناقشها السيد عليه السلام، والذي تبين من خلال هذه المناقشات أن هناك جملة من المباني الرجالية التي اعتقد بها السيد عليه السلام، منها عدم الاعتماد على توثيقات الاجتهادية والتي لا تحفى من اطلع على المقدمات المذكورة. وهناك نقاط منهجية هامة أشار إليها المصنّف في بداية المعجم، والتي ذكرها بعنوان الميزات، وهذه النقاط سوف نسردها من ذكر مثال لكل واحد منها، وهي:

١- كل نص منقول في المعجم إنما نقله عليه السلام من المصدر، وإذا لم يعثر على الأصل فيكون أو بدونها أخذ من الأصل مع التصريح بذلك، ولم ينسب شيئاً إلى أحد اعتماداً على حكاية الآخرين.

مثاله:

وقد تصدى الشيخ لذكر مطلق الرواة، ومن كانت لهم رواية عن المعصوم مع الوساطة أو بدونها سواء كان من الإمامية أم لم يكن فليس ذكره أحداً في رجاله كاشفاً عن إمامية فضلاً عن إيمانه.

ثم إنَّ الشيخ قال في أول رجاله:

«أما بعد فإنني قد أجبته إلى ما تكرم به الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رَووا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة الأطهار عليهم السلام من

بعده إلى زمن القائم عليه السلام، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من رواة الحديث أو من عاصروهم ولم يرو عنهم»<sup>(١٤)</sup>.

٢- أما النصوص المنسوبة إلى ابن الغضائري إنما أخذها عليه السلام عن الخلاصة للعلامة، أو عن رجال ابن داود، أو عن مجمع الرجال للمولى القهبائي. مثاله: «.. وقال ابن الغضائري: محمد بن عبد الله بن مهراڻ الكرخي أبو جعفر: غال ضعيف كذاب، له كتاب في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه وكذبه»<sup>(١٥)</sup>.

٣- في ترجمة كل شخص ذكر من روى عنهم في الكتب الأربعة، وأحياناً يذكر من روى عنهم في غير الكتب الأربعة، كرجال الكشي، ثم ذكر جميع رواته وتعرض لبيان موارد الروايات، فإذا كانت تلك الموارد قليلة أدرجها في ذيل الترجمة، وإلا أخرها إلى القسم الملحق بآخر كل جزء تحت عنوان تفصيل طبقات الرواة.

مثاله:

أبان:

«وقع بهذا العنوان في أسناد كثير من الروايات تبلغ زهاء تسعمائة مورد. فقد روى عن علي بن الحسين، وأبي جعفر، وأبي عبد الله عليهم السلام، وعن أبي أسامة، وأبي إسحاق.

و روي عنه ابن أبي عمير، وابن أبي نصر، وابن فضال، وابن محبوب، وأحمد بن أبي عبد الله، وأحمد»<sup>(١٦)</sup>.

مثاله:

روى عن علي بن الحسين عليه السلام، وروى عن جميل.

الكافي: ج ٧، ك ١، ب ٢٥، ح ١ - ٢.

التهديب: ج ٩، ح ٨٣٥-٨٣٦.

وروى عن أبي جعفر.

الفقيه: ج ٢، ح ١٣٥٧.

وروى عن أبي عبد الله.

الفقيه: ج ٢، ح ١٢٣٧.

وغيرهما<sup>(١٧)</sup>.

٤- ركز المصنّف ﷺ على موارد الاختلاف في رواية المترجم له المنقولة من الكتب الأربعة، مع الإشارة إلى ما هو صحيح منها وإلى ما فيه تحريف أو سقط.

مثاله:

ذكر في ترجمه محمد بن سليمان الديلمي:

له كتاب يرمى بالغلو من أصحاب الكاظم عليه السلام رجال الشيخ.

وقال النجاشي: محمد بن سليمان الديلمي ضعيف جداً..

وقال الشيخ ٥٩٣: محمد بن سليمان بن زكريا الديلمي: له كتاب أخبرنا به

ابن أبي حديد..

وقال ابن الغضائري: محمد بن سليمان بن زكريا الديلمي أبو عبد الله:

ضعيف في حديثه..

أقول - السيد الخوئي -: إن الشيخ ذكره في أصحاب الصادق عليه السلام على ما

عرفت، وقد ذكر المولى القهبائي في المجمع، فالظاهر أنه كان ساقطاً عن نسخة

الميرزا عليه السلام، ويؤيد ما ذكر وجود رواية له عن الصادق عليه السلام<sup>(١٨)</sup>.

٥- قد يتكرر ذكر الرجل في عناوين عدة وذلك إتباعاً للعناوين المذكورة في

كتب الرجال والعناوين المذكورة في الروايات، فربما يذكر الرجل الواحد مرتين أو

ثلاث مرات أو أكثر وفي كل هذه الموارد يذكر المؤلف جميع الرواة عنه والمروي

عنهم وموارد رواياته.

مثاله:

إبراهيم بن عثمان كرهه عدة مرات فقد جاء تحت:

عنوان: إبراهيم بن عثمان أبو أيوب.

و بعنوان: إبراهيم بن عثمان بن زياد.

و بعنوان: إبراهيم بن عثمان الخزاز.

و بعنوان: إبراهيم بن عثمان اليماني<sup>(١٩)</sup>.

٦- وقدم في بيان المروى عنهم في كل مورد الأئمة عليهم السلام مع رعاية الترتيب بينهم وبعد ذلك الكني وبعدها الأسماء على الترتيب الهجائي وبعدها الألقاب ثم المرسلات ثم المضمورات.

مثاله:

أبان بن عثمان:

روي عن أبي عبد الله عليه السلام، قدّم الإمام عليه السلام.

الفقيه: ج ٣، ح ٣٧٧، وج ٤، ح ٥٨١.

و روى عنه أبو محمد الأنصاري. قدّم صاحب الكنية.

الكافي: ج ٦، ك ٨، ب ٦٦، ح ٣.

وروي عن ابن أبي نصر. قدّم صاحب الكنية.

الكافي: ج ٤، ك ٣، ب ٧، ح ٨.

و روي عنه جعفر بن بشير. أخر صاحب الاسم.

الكافي: ج ٦، ك ٢، ب ٥٥، ح ٢.

(وقد رتبه المصنّف على حسب حروف الهجاء كما هو الملاحظ في أبو محمد

الأنصاري وابن أبي نصر).

## ► مصطفى الموسوي

أهتم عليه السلام كثيراً في أحوال الرواة ويبحث عن وثاقتهم أو حسنهم على وجه علمي.

مثاله: ما ذكر في المقدمات الست المتقدمة.

٧- لم يعتن المصنف بتوثيقات المتأخرين فيما إذا كان للمترجم له توثيق من قبل القدماء نعم تعرض لبعض توثيقات المتأخرين لكونها مورد اعتماد البعض<sup>(٢٠)</sup>.  
٨- تعرض في ترجمة كل شخص كان للشيخ الصدوق أو للشيخ الطوسي طريق إليه تعرض لهذا الطريق وبيان صحته أو عدمها وذلك لأن القارئ قد يراجع الرواية فيرى أن جميع رواياتها ثقات فينغربها فيحكم بصحتها، ولكنه يغفل عن أن طريق الصدوق أو الطوسي إليه ضعيف والرواية ضعيفة.

مثاله:

إن الصدوق روى عن محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها ما لم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة فإن تخوفت فابدأ بالفريضة..»<sup>(٢١)</sup>.

وقد عبر عنها صاحب الحقائق عليه السلام ومن تأخر عنه بصحيفة محمد بن مسلم ويريد بن معاوية اغتراراً بجلالته وغفلة عن أن طريق الصدوق إلى يريد مجهول وإلى محمد بن مسلم ضعيف والرواية ضعيفة<sup>(٢٢)</sup>.

٩- أورد المصنف كل عنوان برقم هو نفس الرقم الذي ذكره الكشي في رجاله والشيخ الطوسي في كتابيه الفهرست والرجال.

١٠- التزم المؤلف عليه السلام عند ذكر الموارد التي يرويها المترجم له أن يذكر أولاً عنوان الباب ثم رقم الجزء ثم رقم الحديث.

مثاله:

\* ذكر في ترجمة إبراهيم بن عبد الله، قال:

وروى عن أبان بن عثمان وروى عنه علي بن مهزيار.

التهذيب: الجزء ١٠، باب القصاص، الحديث ٩٣٥<sup>(٢٣)</sup>.

\* ذكر في ترجمة إبراهيم بن عثمان الخزاز:

أبو أيوب: روى عن أبي عبد الله عليه السلام وروى عنه الصدوق بطريقه.

الفقيه: الجزء ٢، باب وجوه الحاج، الحديث ٩٣٥<sup>(٢٤)</sup>.

\* ذكر في ترجمة إبراهيم بن محمد بن مهاجر:

الاستبصار: الجزء ٤، باب ميراث أولى (الأولى) من ذوي الأرحام، الحديث

٦٤٤<sup>(٢٥)</sup>.

هذا إذا كانت الرواية من روايات الفقه أو التهذيب أو الاستبصار، أما بالنسبة إلى روايات الكافي فتكون الإشارة إلى مورد الرواية أولاً ثم يذكر الجزء، ثم الكتاب، ثم الباب، ثم الحديث.

مثاله:

ذكر في ترجمة إبراهيم بن محمد الثقفي:

روى عن إسماعيل بن أبان وروى عنه سلمة بن الخطاب.

الكافي: الجزء ٢، باب في خدمته (المؤمن)، الحديث ٨٩<sup>(٢٦)</sup>.

١١- إن السيد عليه السلام متي ما أطلق الصحة والضعف فليس المراد بهما الصحة والضعف باصطلاح التأخرين، بل المراد بهما الاعتبار وعدمه، فإذا قال: إن الحديث أو الطريق صحيح فمعناه أنه معتبر وحجة، وإن قال أنه ضعيف فمعناه أنه ليس بحجة، ولو لأجل أن بعض رواته مهملة أو مجهول.

مثاله:

ذكر في ترجمة محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري:

.. وكيف كان فطريق الصدوق إلى ما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان:

على بن أحمد بن موسى الدقاق، ومحمد بن أحمد السناني، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب رضي الله عنه قالوا: حدّثنا محمد بن إسماعيل البرمكي عن علي بن العباس قال: حدّثنا القاسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان عن الرضا.

وهذا الطريق ضعيف ولا أقل من جهة علي بن العباس<sup>(٢٧)</sup>. (أي أنه ليس بحجة).

مثاله:

ذكر في ترجمة محمد بن حمران بن أعين:

و بعد كلام له قال:.. وقد قال في الفقيه، الجزء ١، باب التيمم، الحديث ٢٢٣: وسأل محمد بن حمران النهدي، وجميل بن دراج أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup>.. (الحديث)، وهذا يدلّ على أن محمد بن حمران الذي ذكره في المشيخة ويروي عنه ابن أبي عمير هو محمد بن حمران النهدي، وأما محمد بن حمران بن أعين فلم يوجد له ولا رواية واحدة، وعلى ما ذكرنا يترتب أن محمد بن حمران الوارد في الروايات الكثيرة هو النهدي الثقة الآتي.

و طريق الشيخ إليه ضعيف بأبي المفضل وابن بطة، لكن طريق الصدوق إليه صحيح<sup>(٢٨)</sup>. (المراد بكونه ضعيف أي ليس بحجة، والمراد بكونه صحيح أنه حجة).

## نقد وتحليل

هنا لا نريد أن ننقص شيئاً من قدر الكتاب أو المصنّف، وإنما كل ما نرجوه هو أن نقيّم المعجم فنعطيه حقه الذي يستحقه. فلا شيء فوق النقد، واقصد بذلك النقد البناء المثمر الذي يتم من خلاله

التحسين والتطلع إلى الأفضل، فكما أن الكتب الأربعة التي أدعي قطعية صدور رواياتها أو لا أقل الصحة لم تسلم من النقد، فهذا لم ينقص من قيمتها العلمية شيئاً، بل على العكس كلما دار الكلام حولها سمت وعلت.

إن الذي يواجهنا في الكتاب أن هناك جملة من النقاط التي لا بدّ من الاطلاع عليها لكي يتم تلافيها مستقبلاً، وهذه النقاط وصفت بعدم الانضباط، فكان لا بدّ من النظر فيها.

فهناك بعض الموارد في الكتاب توقع في اللبس، وخصوصاً لمن لم يكن لديه باع طويل في علم الرجال وفي معرفة الرواة وطرق توثيقهم وتضعيفهم، فمن الملاحظ أن في الكتاب موارد لا تخلو من إشكال، وخصوصاً أن البعض منها يؤدي إلى توثيق الرواة والحال أنه ضعيف كما سيُلاحظ في غير قليل من الموارد، ومن هذه الموارد أو النقاط:

ذكر في المقدمة الثالثة أن السيد الإمام عليه السلام تبنى وثيقة جميع من وقع في أسناد روايات كتاب تفسير القمي، فجعلت ضابطة عامة في التوثيق، ومما لا شك فيه أنه ليس كل من روى في تفسير القمي فهو بالضرورة ثقة على رأي السيد الخوئي رحمته الله، بل إنما ذلك فيما إذا لم يكن لهذا التوثيق معارض وبشرط أن يتصل السند إلى المعصوم عليه السلام وأن يكون الراوي عامياً.

فلاحظ في كثير من الموارد لا يكون التوثيق العام فيه حجةً بالنسبة إلى أحد الرواة، والمصنف لم ينبّه لذلك حيث لم يقل أن هذا الراوي في تفسير القمي لا يشمل التوثيق العام، ومثل هذا الحال مما يوقع في اللبس، وقد يحكم بوثاقته، فكان من الأجدر أن ينبّه عليه السلام إلى ذلك، ومنها:

٦٠٢١. طلحة بن زيد:

قال النجاشي: طلحة بن زيد أبو الخزرج النهدي الشامي، ويقال الخزري،

عامي.. وقال الشيخ (٣٧٤): طلحة بن زيد له كتاب، وهو عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد<sup>(٣٩)</sup>..

روايته في تفسير القمي سورة النور، الآية «الله نور السموات والأرض» ٣٥: «.. حدثنا حميد بن زياد عن محمد بن الحسين، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمد عن أبيه عليها السلام في هذه الآية..»<sup>(٣٠)</sup>.

١٠٢١٧. محمد بن إسحاق:

روى عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup>، وروى عن الحسن بن محبوب، تفسير القمي، سورة الزمر، في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَنْفَقُوا رَهْمَهُمْ هُمْ عُرْفٌ مِّنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مَّبْنِيَةٌ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ﴾<sup>(٣١)</sup>.

روايته في تفسير القمي سورة الزمر الآية: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَنْفَقُوا رَهْمَهُمْ هُمْ عُرْفٌ مِّنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مَّبْنِيَةٌ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ﴾<sup>(٣٢)</sup>.  
و كذلك: ٥٢٤٢. سفيان بن عيينة<sup>(٣٣)</sup>.

و كذلك بيّنا في المقدمة الثالثة أن السيد<sup>عليه السلام</sup> رجع عن مبنى وثيقة كل من وقع في أسناد كامل الزيارات لان قولية وخصه بالمباشرين من مشايخه، وبهذا أوجب أن تكون عدة من طرق الشيخ والصدوق إلى الرواة ضعيفة بعد أن كانت صحيحة، فلذا تم تصحيح هذه الطرق في حياة السيد<sup>عليه السلام</sup> في عدة من الطبقات، منها طبعة طهران التي هي بين أيدينا والتي كان عليها اعتمادنا في بحثنا، فكتب سماحته: «وطريق الشيخ أو الصدوق إليه ضعيف» بدل «وطرق الشيخ أو الصدوق إليه صحيح»، إلا أنه ومن الغريب أن كثيراً من الطرق لم تصحح، منها: ١٦٠٠. أبو أيوب بن أعين:

«.. وطريق الصدوق إليه: أبوه - رضي الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكان، عن أيوب بن أعين،

والطريق إليه صحيح..»<sup>(٣٤)</sup>.

وكان من المفروض أن يقول: والطريق إليه ضعيف لما تقدم.

٧٧٣٣. عقبه بن خالد:

«روى عقبه بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عنه محمد بن عبد الله بن

هلال.

كامل الزيارات: الباب ٦، في فضل إتيان المشاهد في المدينة، الحديث ٥.»

و طريق الشيخ إليه صحيح، وإن كان فيه محمد بن عبد الله بن هلال فإنه

ثقة على الأظهر<sup>(٣٥)</sup>.

و كذلك: ٨٧٠٣. عمر بن أبي زياد<sup>(٣٦)</sup>.

و من موارد الإشكال «أن بعض الرواة لم يوثقوا بعنوانهم، ولم يشر إلى

اتحادهم مع عنوان ثاني إلا في العنوان الثاني، فإنه يشر فيه إلى اتحاده مع العنوان

الأول، فحينما يراجع المراجع للمعجم قاصداً العنوان الأول فإنه لا يستفيد منه

التوثيق، فيتخيل بل يقطع بأن المعنون مجهول، والحال أنه ثقة بالعنوان الثاني ولو

لرواية في تفسير القمي..»<sup>(٣٧)</sup>، من هذه الموارد:

٩٧٧٩. كنكر<sup>(٣٨)</sup>.

٩٧٧٢. كليب بن شهاب<sup>(٣٩)</sup>.

و كذلك أن بعض الروايات حين التعرض لعنوان روايته يُرى أنه روى في

تفسير القمي فيتخيل المراجع أنه ثقة على المبنى المذكور، والحال أنه ضعيف في

عنوان ترجمته، وذلك بسبب أن توثيق علي بن إبراهيم معرض بتضعيف غيره<sup>(٤٠)</sup>،

منها:

١١٥٨٨. محمد بن الفضيل:

روى عن أبي حمزة، وروى عنه محمد بن علي. تفسير القمي: سورة الأنعام

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا صُومًا وَبُكْمًا فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَن يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٤١)</sup>.

١٢٦٠٦. المفضل بن صالح:

روى عن جابر، عن إبراهيم بن العلي، وروى عنه عمرو بن عثمان. تفسير القمي: سورة إبراهيم، في تفسير قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

إن هناك من التوثيقات العامة التي ذكرها السيد في مقدمة المعجم توثيق النجاشي لبيت الرواسي، ولكن السيد حينما يتعرض لترجمة شخص منهم لم يشر إلى هذا التوثيق المتقدم أصلاً فيتخيل المراجع بل يقطع أنه مجهول<sup>(٤٣)</sup>، منها:

٢٩٠٣. الحسن بن عبد الرحمن:

الرواسي: روى عمّن حدثه عن بشير الدهان، وروى عنه جعفر بن محمد بن مالك الفزاري<sup>(٤٤)</sup>.

٤١٨٣. خالد بن حميد:

الرواسي الكوفي: من أصحاب الصادق عليه السلام، رجال الشيخ (٢٦).

٦٣٧٥. عبد الرحمن بن خالد:

الكلابي الرواسي الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام، رجال النجاشي (١١٦).

وهذا قد تكرر في موارد عديدة من المعجم.

أقول: لو دققنا النظر فإننا نجد أن مثل هذا الإشكال لا يردّ، لأن السيد الخوئي رحمته الله ذكر التوثيق العام للنجاشي لبيت الرواسي في مقدمته، فهو في هذه الحالة يعتمج على أن المراجع قد اطلع على المقدمة وقرأها واتضح له ما فيها، فعندما يتعرض لذكر أحد الرواة من بيت الرواسي لا حاجة لأن يذكر بأنه من هذا البيت،

بل يكفي أن يقول مثلاً: «مالك بن ضمرة الرواسي»، ويمر عليه دون أن يعقب.  
الملاحظ وبشكل واضح ندرة الهوامش في المعجم لا لعدم وجودها، بل  
لكونها دَوّنت في وسط الصفحة، ألا يكون لو دَوّنت في أسفلها؟.  
إن السيد عندما يذكر النص الذي جاء به كشاهد لا يذكر الجزء أو  
الصفحة، وهذا مما يخلّ في المنهجية العامة، منها:  
«ثم إن الشيخ قال في أول رجاله: أما بعد فإني قد.. عاصرهم ولم يرو  
عنهم»<sup>(٤٥)</sup>.

«وقال أبو علي في رجاله: لا يخفى أن.. من أصحاب الأصول»<sup>(٤٦)</sup>.  
السيد عليه السلام أخذ على نفسه أنه إذا كانت موارد الروايات قليلة يذكرها،  
وعندما تكون كثيرة يذكرها في ملحق تفصيل طبقات الرواة، الذي يكون في آخر  
كل جزء، ألم يكن من الأفضل أن يذكرها كذلك في ذيل الترجمة سواء كانت قليلة  
أو كثيرة حتى يكون عمل الباحث أكثر سهولة.  
إن الشيء الملفت للنظر في هذا المعجم الكبير أن السيد صنّفه في منهجين،  
أحدهما للمتقدمين وهو الطبقات، والآخر للمتأخرين وهو الترتيب على طريقة  
الحروف الهجائية، وبذلك يكون قد أَرْضَى كلا المنهجين.  
إن السيد عليه السلام بذكره الراوي ومن روى عنهم ورووا يكون بهذا قد ميّز بين  
كثير من المشتركات، حيث إن هذه الطرق الإبداعية في الإفراز لم يسبقه إليها أحد،  
وكما يقول الشيخ السبحاني: يحصل التمييز الكامل بين المشتركات غالباً، فإن قسماً  
كبيراً من الرواة مشترك الاسم في الشخص والأب، فلا يعرف الإنسان أنه من  
هو، ولكن بالوقوف على تفصيل طبقات الرواة يميز المشترك ويعين الراوي  
بشخصه»<sup>(٤٧)</sup>.

كما أن السيد بتفصيله طبقات الرواة - وهو الملحق الموجود في آخر كل جزء

من الكتاب - «من حيث العصر والمشايخ والتلاميذ، وبذلك يقف الإنسان على كمال السند ونقصانه، وربما يعرف الحلقة الفقودة في أثنائه إذا كان حافظاً للمشايخ والتلاميذ»<sup>(٤٨)</sup>.

## خاتمة

إن الميزة العلمية التي برز بها هذا المشروع الجبار هي التجربة العلمية التي حاول بها المؤلف تطوير فكرة القواعد الرجالية التي تتبدل - على أساسها - مصائر رجال الحديث وتتغير أقدارهم، وتتبلور شخصياتهم، وما يتفرغ على ذلك من تبدل في الأحكام الفقهية الأخوذة من النصوص المأثورة عنهم<sup>(٤٩)</sup>.

إن النتائج التي توصل إليها الإمام الخوئي عليه السلام من المعايير العلمية في علم الرجال، وعدم ارتضاء بعض ما اعتمده الأعلام من المعايير لم تكن من أساسات ضعيفة وقواعد رخوة، بل إنه ولا يخفى على البيب أن الخليفة التي انطلق منها صلبة كزبر الحديد، فقد «اثبت بالحجج البيّنة على بطلان ما ذهب إليه أولئك الأصحاب الأعلام مناقشاً ذلك بروح علمية، وشواهد حية، مؤدى ذلك حرصه على أن يكون الباحث في علم الرجال مدققاً في أحوال الرواة والبحث عن وثاقهم، إذ أن توثيق الرجل أو تحسينه، أو تضعيفه، مهمة صعبة، يتوقف على نتيجتها استنباط الأحكام الشرعية»<sup>(٥٠)</sup>.

و من الجدير بالذكر أن الفوائد المترتبة على مثل هكذا بحوث جمّة جداً، ولا أدعي أنني أحطت بالموضوع إحاطةً تامةً، وإنما كان تسليطاً للضوء على ذلك الكتاب ليس أكثر.

إن الذي تلخص من كل ما تقدم أن علم الرجال يشكل عصب الحياة بالنسبة إلى المجتهد، فلا بدّ من تطويره وبذل الجهود حثيئةً في سبيل ذلك، بحيث

تجعل قواعد عامة جديدة في عملية التوثيق لتكون اعتماد كل الفقهاء.  
وإن هذا المعجم الذي دار حوله الكلام إحدى أهم الحركات التطويرية،  
فليس من اللائق غض الطرف عنه، وإنما لابد من أن نقوم بإحدى الحركات التي  
يكون أحد أهدافها إعادة صياغة المعجم بطريقة أكثر إبهاراً مما هي عليه الآن.  
و الحمد لله رب العالمين.

## مصادر البحث

\* القرآن الكريم.

- ١- التنقيح في شرح العروة الوثقى، آية الله الشيخ الغروي، مؤسسة الإمام الخوئي.
- ٢- الحدائق الناظرة، يوسف البحراني، منشورات جماعة من المدرسين في قم.
- ٣- الفقيه، الشيخ الصدوق، تصحيح، الشيخ على أكبر غفاري، ١٣٩٣ هـ.ق.
- ٤- المفيد من المعجم رجال الحديث، محمد الشيخ محمد تقي الجوهري.
- ٥- المنهج الرجالي، السيد محمد رضا الحسيني الجلاي.
- ٦- تفسير القمي، على بن إبراهيم القمي، ط ١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م.
- ٧- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، الشيخ باقر الأيرواني.
- ٨- دليل معجم رجال الحديث، إعداد: محمد سعيد الطريحي.
- ٩- زبدة المقال من معجم الرجال، بسام مرتضي.
- ١٠- صيانة العلوم الإنسانية ودور الرجال فيها، الشيخ عبد الرسول الغفاري.
- ١١- كليات في علم الرجال، الشيخ جعفر السبحاني، ط ٢.

## الهوامش:

- (١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، آية الله الشيخ الغروي، مؤسسة الإمام الخوئي، ص ٥١.
- (٢) كليات في علم الرجال، الشيخ جعفر السبحاني، ط ٢، ص ١١.
- (٣) المنهج الرجالي، السيد محمد الحسيني الجلالي، ص ٥٨.
- (\*) ولد السيد الإمام عام / ١٣١٧ هـ / ، وتوفي عام / ١٤١٣ هـ /.
- (٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ص ٥.
- (٥) كليات في علم الرجال، ط ٢، ص ١٤٥.
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٤٦.
- (٧) زبدة المقال من معجم الرجال، بسام مرتضى، ج ١، ص ٧.
- (٨) نقلتاً عن: زبدة المقال من معجم رجال الحديث، ج ١ ص ١٩.
- (٩) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، الشيخ باقر الأيرواني، ص ١٧٥ - ١٧٦.
- (١٠) المصدر نفسه، ص ١٧٨.
- (١١) دليل معجم رجال الحديث، إعداد: محمد سعيد الطريحي، ص ٢٧.
- (١٢) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، ص ١٦٣ - ١٦٤.
- (١٣) دليل معجم رجال الحديث، إعداد: محمد سعيد الطريحي، ص ٢٩.
- (١٤) معجم الرجال للسيد الخوئي، ط ٥ و ص ٩٦.
- (١٥) المصدر نفسه، ج ١٧ ص ٢٦٤.
- (١٦) المصدر نفسه، ج ١ ص ١١٤.
- (١٧) المصدر نفسه، ج ١، ملحق تفصيل طبقات الرواة، ترجمة: أبان، ص ٣٣٩.
- (١٨) المصدر السابق، ج ١٧، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- (١٩) المصدر السابق، ج ١، ص ٢٣٣ - ٢٣٥.
- (٢٠) صيانة العلوم الانسانية ودور علم الرجال فيها، الشيخ عبد الرسول الغفاري، ص ٣٦٢.
- (٢١) الفقيه، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق، الشيخ على أكبر غفاري، طبع عام ١٣٩٣ هـ ق، ج ١ - ح ١٥٢٧، ص ٥٤٨ - باب صلاة الكسوف والزلازل والظلم وعلتها.
- (٢٢) الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، منشورات جماعة من المدرسين في قم، ج ١٠، ص ٣٠٤.
- (٢٣) معجم الرجال، ج ١ ص .
- (٢٤) معجم الرجال، ج ١، ص ٢٣٤.

- (٢٥) معجم الرجال، ج ١ ص ٢٦١.
- (٢٦) معجم الرجال، ج ١، ص ٢٦٢.
- (٢٧) معجم الرجال، ج ١٧ ص ١٧١.
- (٢٨) معجم الرجال، ج ١٧ و ص ٤٧.
- (٢٩) معجم الرجال، ج ١٠، ص ١٧٨.
- (٣٠) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ط ١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م، ج ٢، سورة النور الآية ٣٥. ص ٧٩.
- (٣١) معجم الرجال، ج ١٦ - ص ٧٠.
- (٣٢) تفسير القمي، ج ٢، سورة الزمر، الآية ٢٠ - ص ٢١٧.
- (٣٣) معجم الرجال، ج ٩، ص ١٦٤.
- (٣٤) معجم الرجال، ج ٤ ص ١٦٤.
- (٣٥) معجم الرجال، ج ١٢، ص ١٦٧ - ١٦٩.
- (٣٦) معجم الرجال، ج ١٤، ص ١٥ - ١٦.
- (٣٧) المفيد من معجم رجال الحديث، محمد الشيخ محمد تقي الجوهري، المقدمة، صجج،
- (٣٨) المصدر نفسه، صد.
- (٣٩) معجم الرجال، ج ١٨، ص ١٤٦.
- (٤٠) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٣٦٥.
- (٤١) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٣.
- (٤٢) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ٣٠٨.
- (٤٣) المفيد من معجم الرجال، المقدمة، صو.
- (٤٤) معجم الرجال، ج ١٠، ص ٣٥٤.
- (٤٥) معجم الرجال، ج ١، ص ٩٧.
- (٤٦) المصدر نفسه / ص ٢٠٦.
- (٤٧) كليات في علم الرجال / ط ٢، ص ١٤٦.
- (٤٨) المصدر نفسه / ص ١٤٥.
- (٤٩) معجم الرجال، ج ١، المقدمة، صو.
- (٥٠) دليل معجم رجال الحديث، ص ٢٩.

# الأخوة الإسلامية

علي عبدو بلاش



## مقدمة

لقد بعث الله سبحانه وتعالى أنبياءه برسالات وشرائع متعددة، وكلها كانت تدعو للكمال المطلق وارتباط المخلوق بالخالق، وكذلك جاءت رسالة نبينا محمد ﷺ قائمة على المبادئ الأخلاقية لتسمو بالإنسان وترتقي به إلى أعلى المراتب من الكمال، منادياً: أيها الناس إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.

هذه الصرخة المدوية في أرجاء المعمورة والتي ناضل من أجل تحقيقها بالقول والفعل، وقد جاء القرآن الكريم زاخراً بالآيات الكريمة التي تحث على مكارم الأخلاق مجسدة بشخص النبي ﷺ. وهو المسمي بالصادق الأمين قبل البعثة فكيف وهو نبي؟ وأصبح اتصاله وكلامه رباني ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾<sup>(١)</sup>، فقد كان رجل الأخلاق الأول وقد مدحه القرآن في أكثر من موقف ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾<sup>(٢)</sup>، وقد سار النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام على هذا الدرب، وقد بعثوا المسلمين على السير به والالتزام به أيضاً، والمحافظة على حسن الخلق وقد بدأ بتربية أصحابه على هذه الأخلاق وزرع أسس الأخلاق في نفوسهم بعدما نزع الأخلاق والعادات الجاهلية السيئة المترسخة في عقولهم فأعطى الجانب الأخلاقي أهمية بالغة لما له من دور في بناء حضارة متماسكة وقوية وذات أسس متينة تدوم لأجيال متعاقبة ومن جملة هذه الأخلاق الحميدة التي اعتنى بها النبي ﷺ وأعطاه أولويات خاصة وبذل لها من جهده الخاص ما تنوء الجبال عن حمله هي مسألة الأخوة في الله، فقد أراد النبي ﷺ أن يجعل دولته كلها على أساس الأسرة الواحدة وأفرادها أخوة متحابين في الله ومن هذا المنطلق كان

► علي عبدو بلاش

من أولويات أعماله بعدما هاجر إلى المدينة المؤاخاة بين المسلمين من المهاجرين والأنصار فكانت نقطة انطلاق العلاقات الصحيحة التي كانت ترتبط بين المسلمين مبيناً أهمية الأخوة في الحياة الاجتماعية والفردية وأبعادها ومذكراً بجزائها في الآخرة وموضحاً حقوق الإخوان من خلال القرآن والسنة.



## الفصل الأول

### الأخوة لغةً واصطلاحاً

الأخ لغةً: «من جمعت وإياه صلب أو بطن أو هما معاً، ومن الرضاع: ومن يشارك في الرضاع، والصديق وفي المثل رب أخ لك لم تلده أمك، والشريك المثل وأخو الشيء صاحبه وملازمه»<sup>(٣)</sup>.

«والأخت تأنيت الأخ وجعل التاء فيه كالعوض من المحذوف منه وتأخيت أي تحريت تحري الأخ للأخ واعتبر والأخوة معني الملازم فقيل أخيه الدابة»<sup>(٤)</sup>.

الأخ اصطلاحاً: قال الفيض الكاشاني رحمته الله: «عقد الأخوة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين فكما يقتدي النكاح حقوقاً يجب الوفاء بها قياماً بحق النكاح كما سبق ذكره في كتاب آداب النكاح فكذا آداب عقد الأخوة فلاخيك عليك حق في المال وفي النفس وفي اللسان وفي القلب بالعفو والدعاء وبالإخلاص وبالوفاء وبالتخفيف وترك التكلف والتكليف»<sup>(٥)</sup>.

وقال أيضاً في تبيان معني الأخوة في الله وتمييزها عن الأخوة في الدنيا: «اعلم أن الحب في الله والبغض في الله غامض وينكشف الغطاء عنه بما نذكره وهو أن الصحبة تنقسم إلى ما يقع بالانفاق كالصحبة بسبب الجوار وبسبب الاجتماع في المكتب أو المدرسة أو في السوق أو على باب السلطان أو في الأسفار

وإلى ما ينشئ اختياراً وبقصد وهو الذي نريد بيانه إذ الأخوة في الدين واقعة في هذا القسم لا محالة إذ لا ثواب إلا على الأفعال الاختيارية ولا ترغيب إلا فيها والصحبة عبارة عن المجالسة والمخالطة والمحاورة وهذه الأمور لا يقصد بها الإنسان غيره إلا إذا أحبه فإن غير المحبوب يجتنب ويباعد ولا يقصد مخالطته والذي يجب فإما أن يجب لذاته لا ليتوصل به إلى محبوب ومقصود وراءه وإما أن يجب ليتوصل به إلى مقصود وذلك المقصود إما أن يكون مقصوداً على الدنيا وحظوظها وإما أن يكون متعلقاً بالآخرة وإما أن يكون متعلقاً بالله تعالى<sup>(١)</sup>.

## الأخوة في القرآن الكريم

إن موضوع الأخوة لم يكن خافياً في كتاب الله العزيز فقد جاء زاخراً بالآيات التي تدل على هذا المعنى فكثيرة هي الآيات التي تتحدث عن الأخوة ومعناها أو يذكر فيها أخ أو أخوة إن كان من ناحية النسب أو كان مجازياً ولم يقتصر القرآن الكريم على معنى الأخوة في الله بل حتى أنه وصف المنافقين بالأخوة بل أكثر من ذلك أنه آخي بين الأمم السابقة واللاحقة المتحدة في الأفعال سواء كانت خيرة أو شريرة بل وحتى فاق الجنس البشري حيث أنه جعل بعض الإنس متأخين مع الجن والشياطين بسبب أفعالهم الخبيثة فمعنى الأخوة في القرآن الكريم تقتصر بشكل عام على الإتحاد والاشتراك في الأفعال وسنقتصر بإيجاز على بعض هذه الآيات في هذا الخصوص ومنها:

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾<sup>٧</sup>.

قال الزجاج: سمي المؤمنون إذا كانوا متفقين في دينهم أخوة؛ لاتفاقهم في الدين ورجوعهم إلى أصل النسب لأهم لأم واحدة وهي حواء، وروى الزهري

عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله بها عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة» أورده البخاري ومسلم في صحيحيهما. وفي وصية النبي ﷺ لأمير المؤمنين علياً عليه السلام «سر ميلاً عد مريض، سر ميلين شيع جنازة، سر ثلاثة أميال أجب دعوة سر أربعة أميال زر أخاً في الله سر خمسة أميال أجب دعوة الملهوف سر ستة أميال انصر المظلوم وعليك بالاستغفار».

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٨)</sup>.

«يعني المنافقين (لإخوانهم) في النسب لا في الدين يعني عبد الله بن أبي وأصحابه»<sup>(٩)</sup>.

قال تعالى: ﴿.. وَإِنْ تَخَاطَبْتُمْ فِيهَا فَأَخْوَانَكُمْ..﴾<sup>(١٠)</sup>

أي فهم إخوانكم والإخوان يعين بعضهم بعضاً ويصيب بعضهم بعضاً من مال بعض وهذا لأن لهم فيما كانوا يتخرجون منه من مخالطة الأيتام في الأموال من المأكل والمشرب والمسكن ونحو ذلك ورخصة لهم في ذلك<sup>(١١)</sup>.

قال تعالى: ﴿.. فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا..﴾<sup>(١٢)</sup>

«إذا كنتم أعداء فألف بين قلوبكم يجعلكم على الإسلام ورفع البغضاء والشحناء عن قلوبكم» «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ» أي بنعمة الله «إِخْوَانًا» متواصلين وأحباباً متحابين بعد أن كنتم متحاربين متعادين وصرتم بحيث يقصد كل واحد منكم مراد الآخرين لأنه أصل الأخ من توخيت الشيء إذا قصدته وتركته»<sup>(١٣)</sup>.

قال تعالى: ﴿.. فَأَخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ..﴾<sup>(١٤)</sup>

«أي فهم إخوانكم في الملة فقولوا يا أخي»<sup>(١٥)</sup>.

قال تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ...﴾<sup>(١٦)</sup>.

«فاعلم أن العضد قوام اليد وبشدتها تشتد ويقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك في أخيك سنقويك به فإما أن يكون ذلك لأن اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاوله الأمور وإما لأن الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة معضد شديدة»<sup>(١٧)</sup>.

قال تعالى ﴿إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾<sup>(١٨)</sup>.

«إن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فإن الشياطين يكونون مدداً فيه وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون»<sup>(١٩)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

«ومعناه وإخوان المشركين من شياطين الجن والإنس يمدونهم في الضلال والمعاصي أي يزيدونهم في الغي ويزينون لهم ما هم فيه «ثم لا يُصرون» ثم لا يكفون يعني الشيطان عن استغوائهم ولا يرحمهم عن مجاهدة وقتادة وقيل معناه وإخوان الشياطين من الكفار تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصروا هؤلاء مع ذلك كما يقصر للذين اتقوا»<sup>(٢١)</sup>.

هذا بعض ما ذكره القرآن الكريم من الآيات الكريمة التي تدل على معنى الأخوة وأنواعها ولا يسع المجال لذكر أكثر من ذلك، وما نلاحظه أن القرآن الكريم فرق في معنى الأخوة فهناك أخوة قد حث عليها وشجعها ولم يقتصر بذلك على أخوة النسب فكان يخاطبهم بلسان واحد كأنهم أخوة سواء.

و هناك أخوة ذمها القرآن ونسب الكافرون إلى الشياطين وجعلهم أخوة لاقتران أفعالهم الشريرة ببعض.

## الأخوة في السنة الشريفة

لقد تناولنا فيما سبق من الآيات الكريمة وبإيجاز عن الأخوة التي تتحدث عن مفهومها بشكل عام.

و سنقتصر الآن بعض الأحاديث الشريفة الواردة على لسان نبي الإسلام ﷺ وأهل بيته ﷺ اللذين طبقت أقوالهم القرآن الكريم حيث إنه لم يخلوا موقف أو موضع إلا وذكروا أصحابهم خصوصاً والمسلمين العامة بأهمية الألفة والتلاقي والمعاشرة بين أفراد الجنس البشري لما لها من مدلولات دينية ومنافع اجتماعية ودينية وأخروية حيث كثرت الأحاديث في هذا المجال حتى عجز عن إحصائها وسنقتصر على ذكر بعض الأحاديث الواردة في هذا المجال وفي هذا الخصوص التي ذكرها علماءنا الأجلاء في كتبهم المعتمدة لتكون نوراً نستضيء به في طريقنا إلى الكمال ومنها:

عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما من مؤمن ينصر أخاه وهو يقدر على نصرته إلا ونصره الله في الدنيا والآخرة، وما من مؤمن يخذل أخاه وهو يقدر على نصره إلا وخذله الله في الدنيا والآخرة»<sup>(٣٢)</sup>.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيما مؤمن أوصل إلى أخيه المؤمن معروفاً فقد أوصل ذلك إلى رسول الله ﷺ»<sup>(٣٣)</sup>.

عن أبي جميلة قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام: «من مشي في حاجة أخيه المسلم ولم يناصره فيها كان كمن خان الله ورسوله وكان الله عزوجل خصمه»<sup>(٣٤)</sup>.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «أحق من ذكرت من إخوانك من لا ينسالك وأحق من عينت به نفعه وضره على عدوك، وأحق من صبرت عليه من لا بد لك منه وأحق من سألت من لم يمنحك»<sup>(٣٥)</sup>.

«اقتتل غلامان غلام من المهاجرين وغلام من الأنصار فنأدى المهاجر أو

## ► علي عبدو بلاش

المهاجري يا للمهاجرين ونادي الأنصاري يا للأنصار. فخرج رسول الله ﷺ فقال ما هذا؟ دعوة أهل الجاهلية. قالوا لا يا رسول الله إلا أن غلامين اقتتلا فكسع أحدهم الآخر فقال لا بأس لينصر الرجل أخاه ظالماً أو مظلوماً، إن كان ظالماً فلينه فإنه له نصر وإن كان مظلوماً فلينصره»<sup>(٢٦)</sup>.

عن محمد بن سليمان عن محمد بن محمد بن محفوظ عن أبي المعزي قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «ليس شيئاً أنكى لإبليس وجنوده من زيارة الإخوان في الله بعض لبعض»<sup>(٢٧)</sup>.

عن أبي هريرة قال: قالت الأنصار: اقسم بيننا وبينهم من نخل قال: «لا تكفون المؤونة وتشركون في التمر، قالوا: سمعنا وأطعنا»<sup>(٢٨)</sup>.  
و في الروايات الإسلامية تأكيد على المسألة أيضاً ولا سيما فيما يخص الجوانب العملية.

و نحن نذكر هنا على سبيل المثال بعض الأحاديث. «المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه وهناك روايات كثيرة من مصادر الحديث الإسلامية فيما يتعلق بحق المؤمن على أخيه المسلم وأنواع حقوق المؤمنين بعضهم على بعض وثواب زيارة الإخوان المؤمنين والمصافحة والمعانقة وذكرهم وإدخال السرور على قلوبهم وخاصة قضاء حاجاتهم والسعي في إنجازها وإذهاب الهم والغم عن القلوب وإطعام الطعام وإكسائهم الثياب وإكرامهم واحترامهم ويمكن مطالعتها في أصول الكافي في أبواب مختلفة»<sup>(٢٩)</sup>.

و هذا ما نلاحظه من خلال الأحاديث الشريفة على التأكيد على أهمية الأخوة فقد حث أهل البيت عليهم السلام عليها متوعدين بالجزاء لمن يطبقها ومتوعدين بالعقاب لمن يخونها ويتخلى عنها.



## أهمية الأخوة في حياة الإنسان

إن الاهتمام بالأخ وحقوقه ولحاظ الأخوة وعظمتها من الأمور الفطرية والمعاني الطبيعية إذ كل إنسان بمقتضى جبلته وطبعه إذا تجرد من الأطماع والأغراض الدنيئة يرى للأخوة محلاً كريماً ومنزلة شريفة ومكانة عظيمة عند السابقين واللاحقين لما لها من الفائدة العظيمة والتجاذب العظيم لتلك العناوين وهي الرحمة. «يروى أن لقمان الحكيم عاد يوماً من سفره البعيد وغيابه الطويل فاستقبله بعض أصحابه فقال لقمان: ما فعل أبي؟ قالوا له مات أبوك، قال: الآن ملكت أمري، ثم قال ما فعلت أُمِّي؟ قالوا: ماتت أُمك، قال: سقط التكليف عني، ثم قال: ماذا فعلت زوجتي؟ قالوا: ماتت زوجتك، قال: جددت فراشي، ثم قال: ماذا فعل أخي؟ قالوا: مات أخوك، قال: الآن انكسر ظهري وقل مساعدي، إن أخوا الإنسان هو سند لأخيه وعماد له وركن وثيق»<sup>(٣)</sup>.

إنَّ جملة ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الواردة في الآيات المتقدمة واحدة من الشعارات الإسلامية الأساسية والمتجذرة في الإسلام فهي شعار عميق بليغ مؤثر ذو معنى غزير.

«إن الآخرين حين يريدون إظهار مزيد من العلاقة لمن يشاركونهم في المنهج والعمل يعبرون عنهم بالرفاق إلا أن الإسلام رفع مستوى الارتباط والحب بين المسلمين إلى درجة جعلها في مستوى أكبر العلاقات بين شخصين وهي علاقة الأخوين التي تقوم العلاقة بينهما على أساس المساواة والتكافؤ فعلى هذا الأصل الإسلامي المهم فإن المسلمين على اختلاف قبائلهم وقومياتهم ولغاتهم وأعمارهم يشعرون فيما بينهم بالأخوة وإن عاش بعضهم في الشرق والآخر في الغرب، ففي مناسك الحج مثلاً حيث يجتمع المسلمون من نقاط العالم كافة في مركز التوحيد تبدو هذه العلاقة والارتباط والانسجام والوشائج محسوسة وميداناً للتحقيق

العيني لهذا القانون الإسلامي المهم ويعتبر آخر أن الإسلام يرى المسلمين جميعاً بحكم الأسرة الواحدة ويخاطبهم جميعاً بالإخوان، والإخوان ليس ذلك اللفظ والشعار بل في العمل والتعهدات المتماثلة أيضاً جميعهم أخوة وإخوان»<sup>(٣١)</sup>.

وقد ذكر أرباب السير وأصحاب التاريخ أن أولى الخطوات التي قام بها نبينا محمد ﷺ بعد وصوله المدينة المنورة هي إرساء دعائم المحبة والألفة بين المسلمين أنصاراً ومهاجرين بأن يأخي كل فرد من الأنصار بفرد من المهاجرين وقد كان لهذا الميثاق المقدس أثره العميق في تعزيز العلاقات الاجتماعية وتهاوت إثر ذلك عادات الثأر والعصبية الجاهلية وحل مكانها الحب والمودة والأخوة الإسلامية وانصهر الجميع في بوتقة الدين الحنيف مما جعلهم صفاً واحداً وأمة واحدة وقد ألغى الإسلام كل اعتبارات التفوق والتميز على أساس العرق والقبيلة واللون والمستوى الاقتصادي فأفراد المجتمع الإسلامي متساوون في الحقوق والواجبات وأصبح ملاك التفاضل هو تقوى الله عز وجل والإعلان الإلهي صريح بهذا الشأن ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(٣٢)</sup>.

وكان هذا الملاك الجديد نعمة من الله سبحانه أنعم بها على البشرية ليسود الوئام والسلام وقد أكد النبي وآله الأطهار على ميثاق الأخوة بين المؤمنين ليكونوا أسرة قوية تزيد من تماسك المجتمع وتعزز العلاقات القوية بين الأفراد ومعياراً في نيل الدرجات يوم القيامة كما أن جميع الأمور في الإسلام تأخذ اتجاهها الإلهي كذلك الحب والبغض اللذان يعدان من أركان الدين وإن بعض الروايات ترتفع بها إلى أصل الدين كله إذا كان لله وفي الله فما ميثاق الأخوة الإسلامية إلا المحبة في الله بين المؤمنين يقول القرآن الكريم:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وميثاق

الأخوة هذا ينهض على صرح الإيمان بالله وطاعته عزوجل وما عدا ذلك من أوامر مادية باطل لا اعتبار له.

إن الذين يحبون من كان ثرياً ووجيهاً ويتوددون له ويظهرون له الاحترام خوفاً أو طمعاً أو.. لمجرد الانبهار به لا تثبت مودتهم ولا تستثمر ذلك إنهم حين يحققون ما يصبون إليه من الثراء والمقام أو حين يتنكر الدهر لذلك الإنسان تنتهي العلاقة فمحبوب الأمس يكون مبغوضاً اليوم، أما الحب الأخوي الإسلامي لا يعرف الزوال؛ لأن قاعدته صلبة تستند إلى القيم الإلهية الخالدة ولذا فإن ميثاق الأخوة الإسلامية يتجاوز كل اعتبار مادي من لون وعرق وسائر الاعتبارات الأخرى ومن هنا شهد صدر الإسلام هذه الأصرة الأخوية القوية فكان سيدنا محمد ﷺ يجلس مع الغلمان والعييد إلى مائة واحدة ويوم كانت القبائل في جزيرة العرب تتفاخر بثرواتها وأموالها وأولادها وأنسابها وعشائرها بل وحتى في عدد قتلهم كما كان التميز عندهم شائعاً فكان الفضل للعربي على العجمي والحر على العبد والأبيض على الأسود والغني على الفقير إلى أن جاء النبي محمد ﷺ وقضى على هذه الظاهرة واجتذها من أصلها وأحل محلها الأخوة والمحبة وجسد ذلك عملياً فكان من أفاضل أصحابه سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي ومن هنا نجد أن ميثاق الأخوة الإسلامية ميثاق أصيل نابع من صميم العقيدة الإسلامية وهو جوهر هذه العقيدة وشعارها.

## أعلى درجات الأخوة

لقد تناولنا في الصفحات القليلة الماضية بعض الجوانب المتعلقة بالأخوة من حيث القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وبيان فضلها وأهميتها والجدير بالذكر إن المعنى الحقيقي لهذه الأخوة لم يتحقق ولم يتجسد إلا في بعض

## ► علي عبدو بلاش

الأشخاص ممن منحهم الله الكمال المطلق فقد جسدوا المعنى الحقيقي للأخوة وأعطوها كل حقوقها ومن هذه الأمثلة هي الأخوة الحاصلة بين أعظم رجل في العالم وهو رسول الله ﷺ وبين وصيه وخليفة أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث بلغت درجة الأخوة ذروتها. «قال بن عبد البر: أخي رسول الله بين المهاجرين ثم أخي بين المهاجرين والأنصار وقال في كل واحدة منهما لعللي أنت أخي في الدنيا والآخرة أخي بينه وبين نفسه وفي أسد الغابة أخاه رسول الله ﷺ مرتين فإنه أخي بين المهاجرين

ثم أخي بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة وقال لعللي في كل واحدة منها أنت أخي في الدنيا والآخرة، ثم روى بسنده عن ابن عمر لما ورد رسول الله ﷺ المدينة أخي بين أصحابه فجاء على تدمع عيناه فقال يا رسول الله أخيت بين أصحابك ولم تأخي بيني وبين أحد فقال رسول الله ﷺ: يا علي أنت أخي في الدنيا والآخرة»<sup>(٣٣)</sup>.

نعم لقد كان الإمام علي عليه السلام نعم الأخ والموالي والنصير لرسول الله ﷺ حتى شهدت بذلك الأعداء وقد أعطى الإمام علي عليه السلام الأخوة حقها حتى بذل روحه فداءً له وتضحية منه إليه.

وقد ذكر التاريخ وأرباب السير أن أخوة أخرى مماثلة لتلك الأخوة العالمية والتي لا تقل شأنًا عنها وقد ملأت صداها أركان الخافقين حصلت مرة ثانية بين الإمام الحسين عليه السلام وبين أبي الفضل العباس عليه السلام في كربلاء في واقعة الطف وما ذكره المؤرخون من موقف العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام مع أخيه سيد الشهداء عليه السلام ما يذهل العقول ويحير الألباب فقد جسد العباس كل معاني الأخوة والرحمة وأعطى لنفسه مثلاً سامياً وأنموذجاً رائعاً في التضحية والفداء والنصرة والمعونة في التلبية والنداء فما ترك العباس معنىً في معاني الأخوة إلا وسدها بدمه الطاهر



النقي وما ترك حقاً من حقوق الأخوة إلا وأداه بواجبه الكامل حتى نال أعلى الرتب.

و مع هذين النموذجين الرائعين أحببنا أن نذكر كيف تتجسد الأخوة الحقيقية.

## أنواع الإخوان

ذكر المفسر الطباطبائي في هذا المجال أقسام مختلفة عند شرح الآية الكريمة ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ «واعلم أن قوله ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ جعل تشريعي لنسبة الأخوة بين المؤمنين لها آثار شرعية وحقوق محمولة وقد تقدم في بعض المباحث المتقدمة إن من الأبوة والنبوة والأخوة وسائر أنواع القرابة هو اعتباري محمول، تعتبر الشرائع والقوانين بترتيب آثار خاصة عليه كالوراثة والإنفاق وحرمة الزواج وغير ذلك ومنها ما هو طبيعي بالانتهاء إلى صلب واحد أو رحم واحد أو هما معاً والاعتباري من القرابة غير طبيعي منها فربما يجتمعان كالأخوين المتولدين بين الرجل والمرأة عن نكاح مشروع فربما يختلفان كالولد الطبيعي المتولد من زنى فإنه ليس ولد في الإسلام ولا يلحق بمولد إن كان ولداً طبيعياً وكالدعي الذي هو ولد في بعض القوانين وليس بولد طبيعي والأخوة منها أخوة طبيعية لا أثر لها في الشرائع والقوانين وهي اشتراك إنسانين في الأب أو الأم أو فيهما ومنها أخوة اعتبارية لها آثار اعتبارية وهي في الإسلام أخوة نسبية لها آثار في النكاح والإرث وأخوة رضاعية لها آثار في النكاح دون الإرث وأخوة دينية لها آثار اجتماعية ولا أثر لها في النكاح والإرث وسيجيء قول الصادق عليه السلام المؤمن عينه ودليله لا يخنه ولا يظلمه ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه فقد خفي هذا المعنى على بعض المفسرين فأخذ بإطلاق الأخوة في كلامه تعالى على المؤمنين

إطلاقاً مجازياً من باب الاستعارة للتشبيه الاشتراك في الإيمان بالمشاركة في أصل التولد؛ لأن كلاً منها أصلاً إذ التولد منشأ للحياة والإيمان منشأ للبقاء الأبدي في الجنان وقيل هو من باب التشبيه البليغ من حيث انتسابهم إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للبقاء الأبدي»<sup>(٣٤)</sup>.

لقد ذكر القرآن الكريم أصنافاً للأخوة بعد أن قسمهم لقسمين فجعل قسم المؤمنين أخوة حتى وإن كانوا غير ذي رحم وجمع بذلك الأولين والآخرين وهذا ما تدل عليه الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٣٥)</sup>.

و القسم الآخر وهم الكافرون الذين جعلهم أخوة ونهي المؤمنين عن مؤاخبتهم وإن كانوا ذوات رحم معبراً بذلك الآية الكريمة ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٣٦)</sup>، مما ذكره الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: ثلاثة أشياء في كل زمان الإخاء في الله والزوجة الصالحة والولد الرشيد ومن أصاب أحد الثلاثة فقد أصاب خير الدارين، والحظ الأوفر في الدنيا واحذر أن تؤاخي لمن أرادك لطمع أو خوف أو فشل أو أكل أو شرب واطلب مؤاخاة الأتقياء ولو في ظلمات الأرض»<sup>(٣٧)</sup>.

## حقوق الإخوان

إن الأخوة بمعناها العميق الشامل من جملة النعم العظيمة على العبد والتوفيق النهوض بما يقتضي بقاؤها والقيام بما يستلزم استمرارها وهو الأداء لحقوقها حق تأديتها بدون كسل ولا ضجر ولا ملل ولا أذى ولا يحفظها له ليعيّرهُ

بها يوماً ما أو يحاول أن ينتقص من مكانته أو ينال شخصه أمام الآخرين ليظهر لنفسه الفخر والثناء، وإنه صاحب فضل وجميل على أخيه وأنه أدى له جزءاً من حقوقه وعليه أن يكون طول عمره ذليلاً أمامه وخجلاً مستحياً لا يرفع عينه بعين أخيه أو لا يستطيع أن يكلمه بشيء في شؤون حياته؛ لأنه ذو فضل وجميل عليه. كلا ليس الأمر كذلك هي الأخوة ومعناها الحقيقي بل إن على الأخ مهما يكن شكر هذه النعمة وتقديرها واحترامها وإعزازها وإكرامها ثم إن الشكر على هذه النعمة يأتي بعد الشكر اللامتناهي لله عز وجل إذ جعل لك من دمك ولحمك ومن نسبك ومن صلب أبيك ومن رحم أمك أخ مثيل لك في الخلقة وربما في الأخلاق إن لم يكن أفضل فقد جاءت الأحاديث المتواترة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام مبينة لحقوق الأخ ذاكرة بذلك تفصيل لا يضيع منه شيء لما له من أهمية بالغة فقد ورد ذكره في رسالة الإمام وزين العابدين عليه السلام وستقوم بذكر أهم الحقوق وبشكل مختصر وذلك لكثرتها ومنها:

- ١- الوفاء والإخلاص: قال رسول الله صلى الله عليه وآله «في السبعة الذي يظلمه الله أخوين تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه»<sup>(٣٨)</sup>.
- ٢- قضاء حاجة الأخ وإعانتته: «قال بعضهم إذا استقضيت أخاك حاجة فلم يقضها فذكره ثانية فلعله أن يكون قد نسي فإن لم يقضها فكبر عليه وقرأ هذه الآية ﴿.. وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾»<sup>(٣٩)</sup>.
- ٣- إدخال السرور إلى قلبه: «عن أبي حمزة الثمالي سمعت أبو جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سر مؤمناً فقد سرنى ومن سرنى فقد سرَّ الله»<sup>(٤٠)</sup>.
- ٤- إكرامه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أكرم أخاه المسلم بكلمة يلفظه بها ويفرج كربته في ظلل الله الممدود والرحمة ما كان في ذلك»<sup>(٤١)</sup>.
- ٥- زيارة الإخوان: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الزيارة تبعث المودة»<sup>(٤٢)</sup>.

## ► علي عبدو بلاش

٦- العناية الإخوان: قال الإمام علي عليه السلام: «من المروءة احتمال جنایات الإخوان»<sup>(٤٣)</sup>.

٧- السعي في حوائج الإخوان: عن أبي عبد الله قال: «مشي المسلم في حاجة أخيه المسلم خير من سبعين طوافاً بالبيت»<sup>(٤٤)</sup>.

٨- الدعاء للإخوان: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «دعوة الرجل لأخيه في ظاهر الغيب لا ترد»<sup>(٤٥)</sup>.

٩- ملاطفة الإخوان: «عن أبي عبد الله عليه السلام: «من نهى مسلماً كتب الله له بكل شعرة نوراً»<sup>(٤٦)</sup>.

١٠- إطعام الإخوان: قال الإمام علي عليه السلام: «شر الإخوان من تكلف له»<sup>(٤٧)</sup>.

و هكذا نرى من خلال هذه الأحاديث على كثرة حقوق الإخوان وعلى كل حال سنحاول إيضاح مجمل حقوق الإخوان من خلال هذا الحديث الشريف المروى عن نبينا محمد صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو: يغفر ذلته ويرحم عبرته ويستتر عورته ويقبل عشرته ويقبل معذرتة ويرد غيبة ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود مرضه ويشهد ميتته ويحجب دعوتة ويقبل هديته ويكافئ ويشكر نعمته ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسألته ويشمت عطيته ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطب كلامه وير أنعامه ويصدق أقسامه ويوالي وليه ولا يعاديه وينصره ظالماً أو مظلوماً فأما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويجب له من الخير ما يجب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه»<sup>(٤٨)</sup>.

## معجزة الأخوة

وقبل الختام يجدر بنا الإشارة إلى ملاحظة هامة لا تكاد تحفى على أصحاب



العقول والألباب إذ إن الوضع الذي كان يعيشه العرب في شبه الجزيرة العربية وما كان يسود فيها من عادات وتقاليد من عصبية وجاهلية وتحلف وما آلت إليه بعد دخول الإسلام إلى بيوتهم حيث أصبحوا كتلة بشرية متماسكة يسودها الحب والوئام بعد أن كانوا متناثرين متخاصمين متفرقين وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على عظمته وقدرته على توحيد شملهم ولقد نسب الله تأليف قلوب المؤمنين إلى نفسه ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾ أي أن الله أَلَّفَ بين قلوبهم بقدرته وهذا التعبير يشير إلى معجزة اجتماعية عظيمة للإسلام؛ لأننا لو لاحظنا ما كان عليه العرب والمجتمع الجاهلي من عداوات واختلافات وما كان يكمن في القلوب من أحقاد طويلة وعميقة وما تراكم فيها من ضغائن وكيف كانت أقل شرارة صغيرة أو مسألة كانت تكفي لتفجير الحروب واندلاع القتال في ذلك المجتمع المشحون بالأحقاد وخاصة بالنظر إلى تفشي الأمية والجهل الملازم عادةً للإصابة بالجهل والعناد وقد وقعت الحروب أكثر من مرة وبقيت لسنوات طويلة وكانت لأسباب تافهة، وإن أفراداً من هذا النوع من الصعب أن يتناسوا فكيف بالأحداث الدامية الكبرى ومن هنا تتجلى أهمية المعجزة الاجتماعية التي حققها الإسلام حيث وحد الصفوف وألف القلوب وأنسى الأحقاد وتلك المعجزة التي أثبت أن تحقيق مثل هذه الوحدة تأليف مثل هذه القلوب المتناثرة المتباغضة وإيجاد أمة واحدة متآخية من ذلك الشعب الممزق ما كان ليحصل في سنوات قليلة بالطرق والوسائل العادية وبالإضافة إلى أن موضوع الأخوة العربية المتناحرة لم تخفى على العلماء والباحثين، فقد اتفقوا جميعاً بأن هذه الأخوة لم تحصل إلا بواسطة المعجزة الإلهية.

وقد كتب كثير منهم في هذا المجال ومنهم يقول جان دبون بورن العالم الانكليزي المشهور: «لقد حوّل محمد العربي البسيط القبائل المتفرقة والجماعة

البيسة الفقيرة في بلدة إلى مجتمع متماسك منظم امتازت فيما بعد بين جميع شعوب الأرض بصفات وأخلاق عظيمة وجديدة»<sup>(٤٩)</sup>.

## خاتمة

و في الختام وبعد ما ذكرنا الأخوة وفوائدها ودلائلها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريف ولما لها من أهمية في حياة الانسان على الصعيد الفردي والاجتماعي ولما تحتويه من مكاسب أخروية وكما ذكرنا أيضاً أنواع الأخوة وأصنافها وتحديثنا بشكل موجز عن بعض حقوق الإخوان وعن قضية الأخوة في الجزيرة العربية بعد قيام دولة الإسلام بقي أن نشير في الختام إلى أمر لابد من ذكره وهو معروف وقطعي وغير قابل للنقاش، وإن الجنس البشري بأجمعه منذ خلق الله آدم باستثناء الأنبياء والمعصومين لا يخلون من النقص والعجز لذلك كان حتماً عليهم الاعتماد على الغير من أفراد جنسهم لمساعدتهم في مسير حياتهم التكاملية فالإنسان عاجز أن يوفر لنفسه جميع مستلزماته المادية والروحية والمعنوية ليحقق له الكمال لذلك فهو بحاجة ملحة للاختلاط مع أقرانه والتعارف عليهم ومساعدتهم والصدقة والأخوة ومن هنا كان يجب عليه أن يبني علاقاته على أساس الأخوة التي حصل عليها الإسلام ويرسم لها الطريق الصحيح والمسلك المنهجي لتأكد لحمة بني البشر بعضهم ببعض.

و نحن كأبناء لهذه الأمة الإسلامية بين مختلف هذه الأمم التي تحاول إجهاضها وإحباطها وحبك المؤامرات ضدها وتتحين الفرصة للقضاء عليها لذلك يتطلب منا التأخي والتعاقد أكثر فأكثر لبناء المجتمع الإسلامي المتين ذو الأسس القوية الذي يصعب على كل أعدائها ويستطيع الصمود في وجه رياحها العاتية وهذا لا يكون إلا ببداية من الفرد مع غيره والسير في الطريق الصحيح

الذي رسمه الله لنا من خلال القرآن الكريم والنبى ﷺ من خلال سنته الشريفة  
فنقطع بذلك دابر المتربصين على أمتنا المسلمة والمستهدفين وحدتنا.  
و الحمد لله رب العالمين.

## المراجع والمصادر

### \* القرآن الكريم

- ١- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ط.م، اسطنبول، دار الدعوة.
- ٢- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، صفوان داوودي، ط ٤، بيروت، الدار الشامية، ١٤٢٥ هـ.ق.
- ٣- الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تعذيب الأحياء، ط ٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٣ هـ.ق.
- ٤- مجمع البيان.
- ٥- الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط ٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.ق.
- ٦- محمد الصدوق، ثواب الأعمال في عقاب الأعمال، محمد الخرسان، ط ٢، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٢ هـ.ق.
- ٧- أبو محمد القمي النيسابوري، جامع الأحاديث، ط ١، قم، مؤسسة، الطبع والنشر، ١٤١٣ هـ.ق.
- ٨- مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ط ٢، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.ق.
- ٩- المجلسي، مرآة العقول.
- ١٠- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.ق.

- ١١- ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ١٢- الساعدي، شرح رسالة الحقوق، بيروت، دار المرتضى.
- ١٣- في رحاب أهل البيت، محسن الأمين، بيروت، دار التعارف.
- ١٤- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
- ١٥- الفيض الكاشاني، مختصر المحجة البيضاء، ط ٢، بيروت، دار البلاغة، ١٤٢٥هـ. ق.
- ١٦- عبد الحسين الضاحي، الصداقة قصص وأخبار، ط ١.
- ١٧- محمد الصدوق، ثواب الأعمال في عقاب الأعمال، محمد الخرسان، ط ٢، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٢ هـ. ق.

## العوامش:

- (١) سورة النجم: ٣-٤.
- (٢) سورة القلم: ٤.
- (٣) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ط، م، إسطنبول، دار الدعوة، ج ١، ص ٩.
- (٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ط ٤، بيروت، الدار الشامية، ١٤٢٥ هـ ق، ص ٦٨.
- (٥) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، ط ٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٣ هـ ق، ص ٣١٨-٣١٩.
- (٦) م ن ص ٢٩٣.
- (٧) سورة الحجرات: ١٠.
- (٨) سورة آل عمران ١٦٨.
- (٩) المصدر السابق: ج ٢، ص ٦٧٤.
- (١٠) سورة البقرة: ٢٢٠.
- (١١) المصدر السابق: ص ٤٠٩.
- (١٢) سورة آل عمران ١٠٣.
- (١٣) مجمع البيان، ج ٢، ص ٦١٣.
- (١٤) سورة الأحزاب: ٥.
- (١٥) المصدر السابق: ص ٤٣٦.
- (١٦) سورة القصص ٣٥.
- (١٧) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط ٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ ق، ج ٨، ص ٥٩٧.
- (١٨) سورة الإسراء: ٢٧.
- (١٩) المصدر السابق: ج ٨، ص ٤٣٦.

- (٢٠) سورة الأعراف: ٢٠٢.
- (٢١) مجمع البيان، ج ٤ ص ٦٣٦.
- (٢٢) محمد الصدوق، ثواب الأعمال في عقاب الأعمال، ط ٢، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٢ هـ ق، ص ١٤٧.
- (٢٣) المصدر السابق: ص ١٤٧.
- (٢٤) المصدر السابق: ص ٢٤٩.
- (٢٥) أبو محمد القمي، جامع الأحاديث، النيسابوري، ط ١، قم، مؤسسة الطبع والنشر، ١٤١٣ هـ ق، ص ٢٠٦.
- (٢٦) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ق، ص ١٠٠٠، حديث رقم ٢٥٨٤، كتاب البر والصلة والأدب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً.
- (٢٧) المجلسي، مرآة العقول، ج ٩، ص ٥٩.
- (٢٨) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ ق، كتاب مناقب الأنصار.
- (٢٩) ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل، دار إحياء التراث العربي، ج ١٦، ص ٣٩٤.
- (٣٠) الساعدي، شرح رسالة الحقوق، بيروت، دار المرتضى، ط ١، ص ٤٩٤، حق الأخ.
- (٣١) تفسير الأمثل، ج ١٦، ص ٣٩٣.
- (٣٢) سورة الحجرات: ١٣.
- (٣٣) في رحاب أهل البيت، محسن الأمين، بيروت دار التعارف، مج ١، ج ١، ص ٢٣.
- (٣٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ج ٢٦، ص ٣١٦.
- (٣٥) سورة الحشر: ١٠.
- (٣٦) سورة التوبة: ٢٣.
- (٣٧) الفيض الكاشاني، مختصر المحجة البيضاء، ط ٢، بيروت، دار البلاغة، ١٤٢٥ هـ ق، ص ٣٢٣.
- (٣٨) المحجة البيضاء، ج ٣، ص ٣٤٢.
- (٣٩) المصدر السابق: ص ٣٢١.

- (٤٠) عبد الحسين الضاحي، الصداقة قصص وأخبار، ط١، ص١٧٨.
- (٤١) محمد الصدوق، ثواب الأعمال في عقاب الأعمال، ط٢، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٢ هـ ق، ص١٤٨.
- (٤٢) المصدر السابق: ص١٥٥.
- (٤٣) المصدر السابق: ص١٦٥.
- (٤٤) المصدر السابق: ص١٩٦.
- (٤٥) المصدر السابق: ص٢٢٨.
- (٤٦) المصدر السابق: ص٢٢٠.
- (٤٧) المصدر السابق: ص٩٥.
- (٤٨) الأمثل، ج١٦، ص٣٩٥.
- (٤٩) المصدر السابق: ج٢، ص٤١٩.

# شبهة ورد الاعددية الدينية

السيد هاشم الهاشمي



البلوراليزم: يعنى التعددية، وتقابل الانحصارية أو الوحدانية، طرحت في الغرب في مجالات عديدة في السياسة والاقتصاد والفن والأخلاق وغيرها، وتعنى عدم حصر الحق فى بعض الآراء والاتجاهات بوحدها دون غيرها، بل الجميع على حق.

وفى هذا المقال نبحث بإيجاز حول التعددية الدينية.

وهي ظاهرة غربية، تأثرت بالكثير من التيارات والآراء الغربية، أمثال استنكارها التعاليم والمعتقدات المسيحية غير المعقولة، كالتثليث وممارسات الكنيسة كمواقفها القاسية من العقل والعلم، وتأثرت بالتيارات التي تؤكد على الإيمان القلبي دون الأحكام العملية، وفصل الإيمان والدين عن العلم أو عن حياة الفرد والمجتمع، والتغيرات الكبيرة في الفكر الديني في الغرب، والدعوة للتسامح الديني، وظهور بعض النظريات حول نسبية الحقيقة وتغيرها، كالجدلية أو نسبية المعرفة وعدم إمكان إدراك الحقيقة كنظرية (كانت)؛ حيث ذهب الى الفصل بين الشيء فى ذاته وما يظهر لنا، وظهور الهرمنيوطيقا الحديثة على يد شلاير ماخر، وهيدجرو غادامر، والتأكيد على التجربة الدينية، وانتشار الليبرالية فى مختلف المجالات، وغيرها من العوامل.

وكما يلاحظ أنها عوامل غربية، فتعميمها الى غير الغرب ليس له ما يبرره، وخصوصا مع احتمال صدق بعض هذه العوامل على المسيحية أو اليهودية ونصوصها الدينية البشرية أو المحرّفة، فلا تصدق على الإسلام ونصوصه المقدسة، وقياس أحدهما على الآخر مع الفارق، كما يحاول بعض المتأثرين بالآراء

الغربية تعميمها للإسلام ونصوصه.

ومن أهم العوامل التي أثرت في ظهور البلوراليزم، انتشار الليبرالية، وخاصة الدينية، وموقف الكنيسة من مبدأ النجاة، وتحدث بإيجاز عنها:

أ) الليبرالية: وهي تعتمد بعض الأسس والمبادئ وأهمها، التسامح، ومنح الحقوق والحريات الفردية، والفصل بين الشؤون الفردية والعامّة، وعدم التدخل في الشؤون الفردية، واحترام حقوق الفرد، ومن أهم هذه الحقوق حرية العقيدة، وخاصة الدينية، وحرية الرأي، ومن أهم آثار الليبرالية هي العلمانية.

والليبرالية الدينية كانت امتدادا لليبرالية السياسية التي نشأت كردّ فعل للحروب المدمرة التي اجتاحت الغرب؛ حيث اعتبر التعصب الأساس لها، لذلك طرح بعض السياسيين مشروع الليبرالية السياسية الذي يدعو للتسامح والتعايش السلمي واحترام الحريات والحقوق الفردية، وبعد ذلك ظهرت الليبرالية الدينية من أجل الدفاع الفلسفي والكلامي عن الليبرالية السياسية، وقد اعتبر شلايرماخر (١٨٦٨ - ١٨٣٤ م) المؤسس لليبرالية الدينية.

والليبرالية السياسية وإن انتشرت في القرن التاسع عشر، ولكنها تمتد الى عصر النهضة، حيث كان العامل الأكبر في ظهورها هو البروتستانتية.

ب) مبدأ النجاة: الكاثوليكية في العصور الوسطى كانت تعتقد أن الجنة تنحصر بالمسيحيين الذين يغتسلون غسل التعميد في الكنيسة، وأما من لم يغتسل فلا ينال النجاة، حتى إبراهيم وموسى فإنهما في موضع يسمّى (ليمبو) فاقتدا لكل لذة وألم، حتى يأتي المسيح يوم القيامة ويأخذهما للجنة، وهذا يعنى (الانحصارية)؛ حيث تحصر الجنة بعدد قليل، ولا يشمل النجاة أولئك الذين عاشوا قبل المسيح أو كانوا في عصره أو بعده، ولم تبلغهم رسالة المسيح، حتى لو كانوا من الصالحين.

ولكن وُجد اتجاه يدعو (لشمولية)، وأن هناك طريقا واحدا للنجاة هو المسيحية، ولكنها تشمل بعض الصالحين من غير المسيحيين، فيمكن اعتبارهم مسيحيين، وإن لم يعتنقوا المسيحية.

ولكن (جون هيك) (ولد عام ١٩٢٢م) لم يكتف بهذا التسامح المسيحي بين الأديان؛ لأن هذا الاتجاه يعتبر الحق منحصرًا بالمسيحية لذلك طرح البلورائزم الديني، حيث اعتبر جميع الأديان على حق، فالنجاة لا تختص بالمسيحي، بل تشمل كل معتنقي الأديان الأخرى، حتى أنه يميل إلى اعتبار بعض المبادئ غير الدينية طريقًا للنجاة كالماركسية، لأن من توجه تمامًا لمبدئه وأعرض عن نفسه يستحق النجاة، وهذا يشمل حتى بعض غير المتدينين.

إذن فالمهم عند (هيك) في النجاة الإيمان بالحقيقة الإلهية مهما كان اسمها وصورتها في ذهن المتدين، التوحيد أو التثليث، أو ما يؤمن به البوذي أو غيره، لأن المهم الإعراض عن النفس والتوجه للحقيقة الإلهية مهما كان شكلها في ذهن المعتقد بها.

وهناك بحوث وتفسيرات عديدة للتعددية الدينية طرحها مفكرون غربيون قبل هيك وبعده، ذكرت في مختلف المصادر، لا مجال لاستعراضها، وإنما نشير إلى بعض الآراء حول التعددية الدينية من مختلف البحوث من خلال المفكرين الذين يؤكدون على آراء جون هيك مع التأكيد أننا سوف نشير إليها بصورة أكثر تحديدا حين نتعرض لنقدها:

١ - لقد اعتبر هيك: أن جوهر الدين وحقيقته، متجسد في التجربة الدينية الباطنية التي يعيشها الانسان، والإحساس الشخصي بالارتباط بالله والتوجه إليه، والتجربة الدينية واحدة عند الجميع، يمكن لكل احد أن يعيشها، ولا أهمية لتصور المعتقد عن الحقيقة الإلهية، إذ المهم الارتباط والاعتقاد بها والملاحظ وجود

الكثير من مفكري الغرب اكدوا على التجربة الدينية قبل هيك، وأكدوا على جوهر الدين والارتباط بالله، أو مشتركات الأديان أمثال شلاير ماخر.

٢ - واعتبر (الوحي) تجربة دينية أو شهودا عرفانياً، لا فرق بينه وبين الشهود العرفاني للعرفاء أو المتصوفة، وأن الأنبياء عبّروا عما أحسوا به خلال تجربتهم وشهودهم، والتعبير أو تفسير التجربة الشهودية فهم بشر، يتأثر بظروف المفسر الخارجية وخلفياته ولغته، لذلك اختلفت الشرائع بأحكامها ومعتقداتها، لأجل اختلاف التعبيرات والتفسيرات عن التجارب الدينية للأنبياء. ويصرح: (التجربة الدينية للمتصوفة وتغيرهم لا تختلف كثيراً عن التجربة الدينية للأنبياء التي تسمى بالوحي، إلا أن التعبير عن تلك التجربة يختلف من شخص لآخر)، والمفروض أن هذا التعبير يتأثر بالفضاء الثقافي الذي يعيشه الإنسان، لذلك وجدت الديانات والشرائع المختلفة، فتعدد الفهم لاختلاف ظروف الأنبياء وأجوائهم، وحتى على تقدير أن محتويات الرسالات نازلة من السماء ولكن ألفاظها ليست منه، وإنما يعبر عنها الأنبياء بألفاظ حسب ذهنياتهم ولغتهم، ويتأثرون في التعبير عنها بظروفهم الخاصة، وليس هناك ما يضمن صحة فهمهم أو تعبيرهم، لأنهم بشر يتأثرون بغيرهم بظروفهم.<sup>(١)</sup>

وبإيجاز فإنه على رأيه هناك حقيقة اسمها الاتصال بالوجود المطلق، ويعبر عنها بالتجربة الدينية، وأما تعدد الأديان فإن لها علاقة بفهم الأنبياء، فكل واحد يتجلى له الله حسب معلوماته. فالمهم عند هيك جوهر الدين، وتحول شخصية الانسان لشخصية محورها الله، فكل دين يؤثر هذا التأثير يكون على حق، فالحقيقة في الواقع واحدة ولكنها تتعدد حينما تصل لذهن البشر وتجربته الدينية، وبما أن الجميع يصل لحقيقة واحدة كلها تشترك في تحقيق النجاة، واختلاف التغيير ناشىء من عوامل إنسانية وتاريخية لاختلاف قابليات الأنبياء وظروفهم أضفت على الأديان خصائص متميزة.

٣- إن اتصال الأنبياء بهذا الوجود المجهول حقيقة واحدة، لكن يحصل الاختلاف عندما يُراد التعبير عن هذه الحقيقة، ولا يوجد إدراك مشترك للحقيقة المطلقة، وهو يفضى لاختلاف الشرائع، وكل ما قالته الأديان المختلفة عن الله نتاج لذهن الإنسان وفضائه الثقافي.

فهناك وعي مختلف للحقيقة اللامحدودة، فتدركها أذهان البشر بأشكال متفاوتة، وتتأثر بالظروف التاريخية والثقافات المختلفة<sup>(٢٦)</sup>

٤- لذلك فصل (هيك) بين الشريعة والدين، والمهم في الدين (جوهره)، وأما الشريعة، فإنها تعبير عن التجربة الدينية للنبي، وتكتسب أهميتها في الحفاظ على جوهر الدين، فكل شريعة حافظت عليه تكون صحيحة، موجبة للنجاة، لذلك لا مبرر للبحث عن صحة بعض الشرائع أو خطئها، لأن المهم جوهر الدين، لا عقائد الدين وشريعته، وليس المهم مطابقة الدين للواقع وعدمه بل الحق بمعنى التأثير في تحول شخصية الإنسان، ويلاحظ من هيك عدم اهتمامه كثيراً بالجانب العملي للأديان، وإنما يؤكد أكثر على الجانب العقائدي والمعنوي، ولا يتعرض كثيراً للأحكام العملية وبناء على رأيه في الوحي والتجربة الدينية تكون هذه التعاليم العملية من معطيات التجربة الدينية متأثرة بفضائها الثقافي والتاريخي، يقول: (الأديان المختلفة تيارات متباينة للتجربة الدينية، وقد بدأ كل واحد منها في مرحلة معينة من التاريخ البشري والوعي العقلي لها يفتح داخل فضائها الثقافي).<sup>(٢٧)</sup>

والإشكال الذي توجه ل (هيك)، كيف يمكن الحكم بصحة جميع الأديان وصدقها، مع ما بينها من تعارض وتناقض في الأحكام والمعتقدات، لا يمكن الجمع بينها، فبعضها تعتقد بالتثليث وبعضها بالتوحيد، فكيف يمكن تعدد الحق والواقع؟ لأن هناك حقيقة خارجية واحدة.

وقد اعتمد (هيك) في الجواب عن هذا الإشكال على نظرية (كانت) في المعرفة؛ حيث يفرّق بين (الشيء في ذاته) و(الشيء كما يظهر لنا)، و(أننا لا نعرف الأشياء كما هي ذاتها، ولكن فقط كما تظهر لنا)، فبرأي (كانت) لا يمكن الوصول للشيء في ذاته وواقعه، لذلك فإن أتباع كل دين يفسّرون الله أو الحقيقة كما يظهر لهم، وهذه التفسيرات وإن كانت متناقضة في الظاهر إلا أنها تعبيرات عن حقيقة واحدة، كل منهم يفسّرها حسب فهمه، ومن هنا كانت صادقة بالرغم من تعارضها، وبما أن جوهرها واحد، فكلها صائبة، ومؤدية إليه.

ويمكن تلخيص معالم البلوار اليزم الدينية بما يلي:

- ١- طرح تفسيرات غير تقليدية للمعتقدات المسيحية والكتاب المقدّس، لأجل إمكان الوصول للنجاة من خلال سائر الأديان غير المسيحية.
- ٢- الشك في الاستدلالات العقلية التي اعتمدت لترجيح المسيحية ومعتقداتها على غيرها، والتمسك بالتجربة الدينية بديلاً عن الاستدلال العقلي.
- ٣- التمسك بالأصول الأخلاقية الحديثة في مجال التسامح ورفض التعصب.

وبذلك ترفض حصر الحق في دين واحد، بل جميعها على حق، تهدي للحقيقة النهائية.

ولذلك يمكن اعتناق أيّ دين في كلّ مرحلة زمنية، ولا معنى لنسخ الشريعة لشريعة أخرى، ولا معنى للخاتمية.

ومن الجدير أن نذكر أن للبلور اليزم أو التعددية الدينية، تفسيرات متعددة، وما ذكرناه وهو تفسير (هيك) ورأيه وهو الأشهر، ويلخص (بأنّ جميع الأديان على حق)، ولكن هناك تفسيرات أخرى سنذكرها خلال هذا المقال، وأهمها التعددية الدينية السلوكية، أي التسامح والتعايش السلمي بين الأديان وأتباعها،

دون أن يعترف بأنها جميعا على حق، وسنذكر هذا التفسير، ولكن من المؤكد أن أصحاب التعددية الدينية أمثال (هيك) وأتباعه لا يقصدون هذا المعنى من رأيهم، وإن كان هذا التفسير والتسامح من أهدافهم، ولكن ليس قصدهم من التعددية الدينية ذلك، بل هو ما ذكرنا خلاصته في هذا المقال، وسنذكر خلال تقويمها تحديد هذه الآراء أكثر، كما أننا ذكرنا آراءه بصورة أكثر توسعا وتوضيحا في مقال آخر. <sup>(٤)</sup> إذن فالتفسير الأول للتعددية الدينية: يعنى أن جميع الأديان والشرائع على حق، ويمكن لكل أحد اعتناق أى منها في مرحلتنا الراهنة.

### نقد التفسير الأول للتعددية الدينية

هناك ملاحظات وإشكالات تتوجه على التعددية الدينية أو البلوراليزم الديني.

والملاحظ أن أكثرها تخاطب المسلمين بخاصة أو المؤمنين بالأديان الإلهية بصورة عامة، لأننا ذكرنا أن بعض المسلمين كتّابا وغيرهم، تأثروا بأمثال هذه الآراء، كما نقلنا بعض أقوالهم في مقال (فهم النص)، وتلاحظ في الكتب المقالات الكثيرة التي تصدر بين حين وآخر من العرب وغيرهم، وأما غير المسلمين، فلا بد أن نثبت لهم من البداية أن الإسلام ومعتقداته الضرورية على حق، وبعد ذلك سوف يؤمنون بضرورياته ومسلماته، ولكن الكثير من هذه الملاحظات تفيد أيضا غير المؤمنين بالإسلام، من المعتقدين بسائر الأديان الإلهية وحتى غيرهم أيضا.

وقد ذكرنا بعض هذه الملاحظات في المقال المذكور حول التعددية الدينية، مع إضافة ملاحظات أخرى في هذا المقال.

ومن الجدير أن نؤكد: بأن الكثير من الملاحظات والإشكالات التي

ذكرناها في تقويم الهرمنيوطيقا الفلسفية، تتوجه أيضا على هذا التفسير للتعددية الدينية، وقد ذكرناها في المقال السابق حول (فهم النص)، ولذلك فلا نعيد ذكرها مرة أخرى، ولكن قد نشير إليها إشارة عابرة، وإنما نوضح أكثر الإشكالات التي لم نذكرها في ذلك المقال، ونستعرض هذه الإشكالات:

١- ما ذكره أن الوحي تجربة دينية للأنبياء، وأن الشرائع تفسيرات وتعبيرات بشرية للتجارب الدينية للأنبياء، فيلاحظ عليه:

(أ) أن الوحي ليس تجربة دينية بشرية، وشهودا عرفانيا، وإنما هو علاقة مباشرة مع الله تعالى، وليس من قبيل المكاشفات الصوفية أو العرفانية. وهذا المعنى للوحي - كونه تجربة دينية بشرية- تنكره جميع الأديان والأنبياء والمؤمنين بهم، وكذلك يستلزم نفى الوحي بمعناه الثابت والضروري لدى جميع المسلمين.

(ب) إذا كان الوحي تجربة شخصية بشرية، فهذا يستلزم إمكان الخطأ في التعبير عنها، كما أن تعبيرات العرفاء أو الصوفية عن تجاربهم الشهودية قابلة للخطأ، بل رأينا بالفعل وجود الكثير من الخطأ في تعبيراتهم عن تجاربهم ومكاشفاتهم، وخاصة من المنحرفين عقائديا منهم.<sup>(٤)</sup>

وهذا ينافي ما هو المتفق عليه بين المسلمين من (عصمة) الأنبياء، وأن النبي ينقل ما يوحي إليه بكل أمانة، دون أي تصرف من مرحلة الوحي حتى التبليغ؛ لأن عصمة النبي تستلزم صيانة الوحي من حين التلقى حتى الإبلاغ. يقول القرآن الكريم حول الرسول ﷺ ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾، فهو معصوم من الخطأ والنقصان والخضوع للأهواء التي ربما خضع لها البعض.

(ج) أن هذا الرأي ينافي الأدلة العقلية على الاحتياج للوحي:

١- فإذا كان الوحي يقبل الخطأ؛ فلا مبرر للاحتياج إليه، بل سوف يكون

من الممكن لكل أحد أن يسعى كالأنبياء، ليصل الى درجة الشهود والتجربة العرفانية التي بلغوها، وبذلك يمكن لكل أحد أن يكون نبياً، فيما لو مر بالتجربة الدينية الشهودية للأنبياء، وأن يكون له دين مثلهم، بل كلما تطوّر الإنسان ثقافياً، كان تعبيره عن تجربته الدينية أكثر تطوّراً، ودينه أفضل من تأثر الوحي بالظروف الثقافية للنبي.

٢- وعلى هذا الرأي، فكيف نبطل دعوى أدعياء النبوة؟ وكيف نميز بين الكاذب والصادق، وبين الأنبياء وأدعياء النبوة، إذ لا يكون فرق بينهما؟ وبذلك لا يبقى وثوق بالنبي ودعواه.

(د) ومع إمكان الخطأ في تعاليم الأنبياء، لإمكان الخطأ في تعبيرات العرفاء، فكيف يعتنق الإنسان ديناً لا يطمئن به أو لا يعلم أنه من الله تعالى، مع احتمال خضوع النبي في تفسيراته لأهوائه وظروفه، وخطأه؟.

(هـ) وإذا كانت شريعة كل نبي، نتاجاً بشرياً، وتعبيراً عن تجربته الشخصية، متأثرة بظروفه وثقافته، وليست متلقاة من الله؛ فكيف كانت شرائع الأنبياء وتعاليمهم ومعتقداتهم مخالفة لمعتقدات عصرهم وتقاليده، بل محاربة لها إذ ليست تعاليمهم انعكاساً لظروفهم؟.

(و) إن ما اتفق عليه جميع الأديان وأتباعهم، أن الشرائع الأصيلة بنفسها نازلة من السماء بالمباشرة، وليست تعبيرات بشرية عن التجربة الدينية للأنبياء، متأثرة بظروفهم، يقول القرآن الكريم على لسان نبيه الكريم ﷺ: ﴿إِنْ أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ ﴿أَنْتَبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾.

والقرآن بلفظه ومعناه منزل من السماء بالوحي ﴿أَنْتَبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ويقول حول موسى عليه السلام ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً﴾ وقد ذكرنا أن مقتضى عصمتهم نقله القرآن بأمانة من الوحي حتى

الإبلاغ. نعم قد يكون هناك تغير وتعدد كما ذكرنا في الفهم الأعمق، حسب تطور البشر، ولعله الذي يعبر عنه ببطون المؤلفات أو في الاجتهادات والتفسيرات لبعض النصوص والمسائل، أو التغير في الأحكام في مجالات التغير كما سنذكره.

(ز) ليس (اختلاف) الشرائع الإلهية بسبب اختلاف تعبيرات الأنبياء عن تجاربهم الدينية لأجل تأثرهم بظروفهم، وإنما لاختلاف البشر عبر مراحل التاريخ؛ حيث تفرض اختلاف الشرائع التي تصلح لإسعادهم في الدنيا والآخرة حسب مرحلتها، وهذا ما يعرفه الله، وأن أمد الشريعة التي بعثها لمرحلة قد انتهت، لذلك ينسخها بالشريعة اللاحقة، حتى وصل الأمر لمرحلة الخاتمية، والشريعة الإسلامية المحمدية حيث انتهى النسخ في الشرائع، وتوفرت ظروف الخاتمية وخلود الرسالة لمصالح وتوفر ظروف يعلمها الله تعالى، للأدلة الكثيرة على الخاتمية، منها تصريح القرآن الكريم بأن الرسول ﷺ خاتم النبيين.

مع التأكيد على (اشترك) جميع الشرائع الإلهية الأصيلة، غير المحرّفة في العقائد والقيم الأخلاقية، وبعض الأحكام العملية وإن اختلفت في بعض الأحكام الشرعية التي تتغير حسب الزمان، أو تختلف تطبيقاتها، فالصلاة مشتركة، وإنما الاختلاف في كيفيةها.

وأما ما يلاحظ من اختلاف العقائد كالتثليث، فإنه من تحريف البشر، وحديثنا حول الشرائع الإلهية الأصيلة غير المحرّفة. وما ذكر من التأثير بالظروف الثقافية والتاريخية إنما هو في المعرفة الدينية لنا في الدين نفسه، أي نصوصه وتعاليمه الأصيلة لأنها ثابتة لا تتغير في مجالات التغير والتعدد التي ذكرناها.

(ح) وما يلزم من التعددية الدينية بهذا التفسير، وأن جميع الشرائع على حق، يمكن اعتناقها في كل مرحلة، إنكار (الخاتمية)، ونسخ الشرائع بعضها لبعض، ونسخ الإسلام لغيره، وكذلك يلزم منه إنكار عالمية الإسلام وشموليته، وكل

هذه المبادئ من ضروريات الدين، وتدُلُّ عليه الكثير من الأدلة العقلية والنقلية. ولعلَّ البعض الذي يذهب لتغيير الشريعة، قد تأثر بهذا التفسير للوحي، ولأقوال الرسول؛ حيث يرى بأنَّ مدركاته وأقواله استنباط ونتاج بشري، وبذلك تفقد السنَّة مصدريتها، بل الوحي والقرآن الكريم كذلك.

ط) إذا قلنا بأنَّ الشرائع ناشئة من تعبيرات الأنبياء البشرية الشخصية؛ فتكون أحكام الله جميعها، لا في قسم منها تابعة لآراء الناس، وهذا هو التصويب الذي استدل به علماءنا على بطلانه كما ذكرناه في مقال فهم النص، وهل أن لطف الله يقتضى ترك البشر بلا شريعة، وأوكل مهمة التشريع لبعض الناس، متأثرين بظروفهم وقناعاتهم، ليشرعوا شريعة للآخرين، حسب عواملهم الذاتية؟ وهل يمكن للبشر مع ما فيهم من عوامل القصور، وما يشترط في التشريع الصائب من العلم المحيط بالمصالح والمفاسد الواقعية، والتجرد عن التأثير بعوامل الوراثة والمحيط والتقاليد والعصبية والرغبات وأمثالها من المؤثرات البشرية؟

وقد ذكرناها في مقال، ودليله ما نراه من قصور القوانين الوضعية والأحكام والآراء البشرية، وتغيرها المستمر، وهل يتناسب هذا القصور في التشريع البشري، وترك البشر بلا شريعة تعيّن لهم طريق الهداية والكمال والسعادة، مع إرادة الله ولطفه على البشر؟

إن القول بتغيير التعاليم والقيم حسب اختلاف الظروف، من آراء النسبية، ويشكل عليها الإشكالات على نظرية النسبية ذكرنا بعضها في مقال فهم النص، أمثال أن النسبية لو كانت عامة شملت نفسها أيضا، فلا تكون ثابتة بالإضافة الى أن هنا مشتركات بين الأنبياء فى الأحكام والعقائد، وكذلك فى القيم الأخلاقية القائمة على الفطرة لا على الأعراف والمتغيرات، يدل على نفى شمولية النسبية،

بالإضافة الى النصوص الإسلامية الدالة على نفي النسبية الشاملة، حيث تدل على وجود الكثير من الحقائق والتعاليم الثابتة.

٢- وأما ما ذكره (هيك): أن جوهر الدين يتحدد في التجربة الدينية والارتباط بالله، وأما الشرائع والأحكام والعقائد فإنها قشور، لا أهمية لها إلا إذا حافظت على الجوهر أو كان لها تأثيرها في تحول الإنسان حول محور الارتباط بالله، فيلاحظ عليه:

(أ) إن الدين وإن اشتمل على الإيمان بالله، ولكنه يشتمل كذلك على العقائد الأخرى، والقيم الأخلاقية، والأحكام العملية، وهذه جميعها من مقومات الدين؛ لأن الدين يتألف من ثلاثة مجالات: العقائد، والأخلاق، والأحكام، وهي التي يريد الله من البشر، لطفاً بهم لتكاملهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وجميعها من صميم الدين.

إن تجريد الدين عن الأخلاق والأحكام العملية، يعنى فصل الشريعة عن الدين، وعزل الدين عن مجالات المجتمع والاقتصاد والسياسة، وغيرها، ولعلّ هذا من الأهداف الخطيرة لهذه الآراء.

وهذا الرأي يخالف النصوص الصريحة الإسلامية، التي لا تحصر الإسلام بالتجربة الدينية والإحساس الباطني الشخصي فحسب، بل له أحكامه وشريعته الشاملة المتكاملة بثوابتها ومتغيراتها لجميع مجالات الحياة.

والأنبياء في كل مرحلة يطالبون بالالتزام بشرائعهم، كلٌّ في مرحلته، وعلى البشر الالتزام بشريعة المرحلة، دون غيرها، وإلا لو لم يؤمن بها وإنّما آمن بغيرها، فلم يؤمن بالنبى ولم يلتزم بشريعته فإنه لم يؤمن به تعالى.

وما ذكر بأن التعاليم الدينية والشرائع توصل الإنسان جميعها لجوهر الأديان، وهو مشترك بين الأديان فلا مبرر للتأكيد على دين معين، ما دامت

جميعها توصل لجوهر الدين.

فإن مثل هذا الرأي مخالف للخاتمية، وهي من ضروريات الإسلام، ومخالف لنسخ الشرائع بعضها بعضاً، وهو مما تقبله أكثر الأديان؛ لأن معنى «النسخ» نسخ الأحكام لا الجوهر المشترك، وهذا النسخ من الله حيث يبعث لكل مرحلة الشريعة المناسبة لها، وليس ناشئاً من تأثر الأنبياء بظروفهم.

ب) إن النصوص الإسلامية تخالف هذا الرأي:

١- إن النصوص الإسلامية تؤكد كثيراً على الربط بين الإيمان والعمل، فالقرآن الكريم قرن كثيراً بين الإيمان والعمل الصالح «الذين آمنوا وعملوا الصالحات»، وكذلك في الأحاديث والروايات الشريفة عن المعصومين عليهم السلام أكد على العلاقة بينهما، فعن رسول الله ﷺ: «لا قول إلا بعمل ونية» وعن الإمام الصادق عليه السلام: «الإيمان لا يكون إلا بعمل، والعمل منه، ولا يثبت الإيمان إلا بعمل» وعن الإمام الرضا عليه السلام: «الإيمان عقد بالقلب ولفظ باللسان وعمل بالجوارح ولا يكون الإيمان إلا هكذا.»<sup>(١)</sup> وغيرها من الآيات والأحاديث الشريفة التي تدل على ذلك، والالتزام بالشريعة مما يريد الله، فعدم الالتزام يدل على عدم الإيمان به تعالى؛ لأن المؤمن لا يرتكب ما يُسخط الله، وكيف يدعي الإيمان ويرتكب المعصية؟.

٢- كما أن الإيمان يدعو للالتزام بالعمل، وهو بدوره يدل على وجود الإيمان، ويؤدي إلى تقويته، وتدلل النصوص الإسلامية على أن الإيمان بلا عمل ملائم له، أما يدل على عدم وجود الإيمان والإرادة الإيمانية، أو على ضعفه.

٣- كما أن بعض النصوص تدل على أن الفسق العملي ربما أدى إلى أن يفقد الإنسان إيمانه ومعتقداته الصحيحة، بحيث لا تكون النفس معها مستعدة لتقبلها، أو تقبل الفضائل، فيؤدي للتشكيك بها أو إنكارها، كما في الآية الشريفة ﴿ثُمَّ كَانَ

عَقِبَةَ الَّذِينَ اسْتَوُوا السُّوءَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِعَايَتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٧٧﴾.

٤- بل إن الجحود العقائدي أي إنكار المعتقدات الصحيحة أكثر انحرافاً من الفسق السلوكي؛ ولذلك كان المشرك أكثر جحوداً من الفاسق المسلم، فكيف يمكن الحكم بتدين من ينكر عقائد الإسلام ويؤمن بعقائد أخرى كالسيحية والبوذية، بناء على التعددية الدينية؟.

ج) وهذا التأكيد على جانب التجربة الدينية، والتنكر للممارسات العملية والشريعة، نظير ما يقول البعض: بأنه يكفي في هداية الانسان، طهارة ضميره، وإن كان جاحداً في معتقداته، فاسقاً في سلوكه ويلاحظ على هذا الرأي:

١- أنه لا يتلاءم هذا الرأي مع رسالة الأنبياء.

٢- وربما أدت أمثال هذه النظرة التي تتنكر للممارسات العملية، وتؤكد على جانب القلب فحسب، لفتح الطريق للمبادئ والممارسات الميكافيلية التي تحكم بأن الغاية تبرر الوسيلة.

٣- ومن هنا ربما كان من آثار التعددية الدينية، تبرير جميع الممارسات المتحللة، مع عدم الاعتقاد بشريعة معينة؛ حيث تدعو الى جواز الاعتناق لكل دين؛ لأنها جميعاً على حق، ويدخل أتباعه الجنة، حتى لو اشتملت شريعته على المنكرات في نظر الإسلام نتيجة للتحريفات التي تعرضت لها الشرائع الإلهية.

د- إن كل دين يشتمل على عقائد عديدة، ولا يختص بالإيمان والإحساس الباطني الشخصي بالله، كالمعاد والنبوة والإمامة وأمثالها، وإن كان الإيمان بالله أهمها، وقد تنكر (هيك) لأهمية سائر العقائد، بل حتى الإيمان بالله لم يحدده (هيك) بصورة معينة، بل تصوره معنى عاماً يشمل المسيحية والبوذية والتثليث وغيره، مع أن العقائد من مقومات الدين لكل دين، وبنظر أتباعه، وأن من لا يعتقد بها لا ينال النجاة في الآخرة، ويعتقد المسلمون الشيعة الإمامية أنهم على

حق، ويستدلون على ذلك بالنصوص والأدلة الكثيرة، بأن التعيين الإلهي بعد الرسول ﷺ للإمام، أي أن الإمامة من مقومات الإسلام والمذهب، بينما ينكر ذلك غيرهم، فكيف نجمع بين المتناقضات؟، وهل يمكن فرض بعض التأويلات لها على أتباع كل دين أو مذهب؟، فإنهم لا يتنازلون عن مبادئهم ومعتقداتهم، وكيف يمكن التنكر لفهم الأتباع، لتعاليمهم ومعتقداتهم، فتفرض عليهم تأويلات وتفسيرات لا يؤمنون بها؟.

٣- أما ما ذهب إليه التعددية الدينية من القول بأن جميع الأديان على حق، ويمكن لكل أحد اعتناقها في كل مرحلة، ولا يمكن ترجيح أحدها على الآخر، فيلاحظ عليه:

(أ) يلزم من ذلك أن لا يبقى معيار للهداية والضلال، والحق والباطل، حيث تكون جميعها على حق، فلا مبرر للحوار بينها، أو محاولة البحث عن الدين، ومحاولة تغييره، مع أن الأديان نفسها لا تلتزم بذلك؛ لأن أتباع كل دين يعتقدون بأن دينهم هو الحق دون سواه، وأنهم غير مستعدين للتنازل عن معتقداتهم وتعاليمهم، وأن غيره على ضلال، وإذا حاوروا الآخر فلاجل إقناعه بدينهم، لا لأجل الاعتراف بأن دين الآخر على حق، ومع هذا الواقع الخارجي، فكيف يمكن فرض التعددية على الشعوب؟ فالتعددية الدينية، كما أنها خلاف الواقع الإلهي، وترفضها الرسالات السماوية والأنبياء والأدلة الكثيرة؛ فإنها لا يمكن تجسيدها في الواقع الخارجي للأديان وأتباعهم.

(ب) لا يمكن الحكم بأن جميع الأديان على حق، مع ما تتضمنه بعضها من معتقدات وتعاليم متخالفة بل متناقضة؛ فيلزم من ذلك اجتماع النقيضين أو الضدين. والكثير من هذا التناقض نشأ من التحريف، فكيف يكون التوحيد والتثليث على حق، وحرمة شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وحليته كلاهما على

حق؟ وهل يتعدد الحق والواقع في مرحلة واحدة؟ فهل يمكن أن يكون الله تعالى واحداً ومتعددًا، فإنه حقيقة خارجية، ولا يتعدد الواقع الخارجي حسب الاعتبارات والآراء، وكذلك سائر المعتقدات، بل والأحكام؛ لأنها ناشئة من مصالح ومفاسد واقعية وهي أمور حقيقية واقعية؟، وكيف يكون جميع المتناقضات طرقاً مشتركة في الوصول لهدف واحد؟.

وقد ذكرنا أن السبب الأهم في هذا التناقض بين الشرائع الإلهية في العقائد والأحكام هو التحريف، فكيف تكون الشرائع المحرّفة لا الأصيلة على حق، مع ما فيها من خرافات وأحكام ومعتقدات لا يعقل صدورها عن عاقل، فضلاً عن الله تعالى والأنبياء، مع أن الكثير منها تدمّر سعادة الفرد والمجتمع وتكامله؟. ولكن هناك أحكاماً وإن كانت أصيلة في الشرائع الأخرى غير الإسلام، ولكنها نسخت، أو تغيرت تطبيقاتها، أو أضيف في الإسلام أحكام لم تكن سابقاً، لاقتضاء المرحلة البشرية، لهذا التغير في التطبيق أو الإضافة.

ج) كيف يطمئن البشر في اعتناق دين أو مذهب يشتمل على أمثال هذه التعاليم الباطلة أو المدمّرة، أو المتناقضة مع الأديان الأخرى؟ وكيف تتلاقى الأديان وأتباعها، مع هذا الاختلاف في الطرق والأهداف في حين يكفر بعضها بعضاً، وتحصر الحق في مبدئها؟.

وكيف تحقق السعادة المنشودة للأديان في الدنيا والآخرة مع ما فيها من تخالف وتناقض، وخاصة ما في بعضها من التحريف والمعتقدات والتعاليم الباطلة؟ فإن كل ذلك لا يتناسب والهدف من بعثة الأديان والشرائع الإلهية ولطفه تعالى على البشر.

د) إنَّ القول بأنها جميعاً على حق، ويجوز اعتناقها في مرحلة واحدة، كما في عصرنا، يستلزم عدم الجدوى في إرسال شرائع متعددة، بل يكفى إرسال شريعة

واحدة؛ لأنَّ الشرائع المختلفة لا تثمر على القول بصحتها جميعاً إلا التفرقة والتنافر، كما يلاحظ خارجاً، فليس من الحكمة إرسال شرائع متعددة في مرحلة واحدة.

**والنتيجة:** إذن فهناك شريعة إلهية حقّة في كل مرحلة تمثّل الحق والإرادة الإلهية، وفي عقيدتنا بأن هذا الدين الحق يتمثل في مرحلة الخاتمية بالشرعية الإسلامية المحمدية بمقتضى الأدلة الكثيرة على خاتميتها، وخلودها وعالميتها، وهي تمثل الإسلام الحقيقي؛ لأنَّ الإسلام بمعنى التسليم لله، وهو معنى كلي، له مصاديق، وفي كل مرحلة له مصداق معين، ينسخ المصداق في المرحلة السابقة؛ حيث لا يجوز اعتناق السابق في المرحلة اللاحقة، حتى بعث الرسول ﷺ فنسخ ما قبله، وتكاملت به الشرائع السابقة، وهو الدين الوحيد في مرحلة الخاتمية، هو الحق الذي يجب اعتناقه والعمل بتعاليمه، والشرائع الإلهية الأصيلة على حق في مرحلتها، بحيث لا يجوز اعتناق غيرها فيها، ولكن بأصالتها لا بعد تحريفها، وأمّا في مرحلة الخاتمية انحصر الحق بالإسلام المحمدي، فإن كتابه، من دون سائر الكتب السماوية لم يتعرض للتحريف، وسائر الأديان وأنبيائها على حق في زمانها فحسب، وهذا ما يؤمن به كل مسلم، ولكن لا يعنى ذلك جواز اعتناقها وإنما يجب اعتناق الإسلام دون غيره من الأديان في مرحلة الخاتمية، إذا لم يكن الإنسان قاصراً وعاجزاً عن اعتناقه، وإلا كان معذوراً، لا أن دينه ومبدأه على حق، ففرق بين المعذورية والحق.

وتدل على حصر الحق في مرحلة الخاتمية بالشرعية الإسلامية المحمدية الكثير من الأدلة:

١- إنها من ضروريات الدين؛ لأن من ضرورياته الخاتمية والعالمية فالدين الإسلامي، والآيات المحكمة الكثيرة في القرآن الكريم والسيرة القطعية للنبي ﷺ

وللائمة المعصومين عليهم السلام والروايات المعتبرة الكثيرة، تدل كلها على رفض هذه الفكرة بأن الأديان جميعها على حق في مرحلة الخاتمية، وإنما ينحصر الحق بالإسلام فحسب، وبذلك لا يصح ما يحاول الذهاب إليه حتى بعض المسلمين من تعدد الحق أو الصراط المستقيم أو الدين، وصحة اعتناق كل منها في زماننا، متأثر بالتعددية الدينية، وقد حملوا بعض النصوص من الآيات والأحاديث الشريفة على ذلك، ولكن لا يصح هذا الرأي إسلامياً، لأن الإسلام ورسوله خاتم الشرائع والأنبياء، كما تدل على هذه الحقيقة النصوص الإسلامية وضروريات الإسلام ومسلماته.

٢- وقد بشر به الأنبياء، فيكون الإيمان إيماناً بالأنبياء وتسليماً لله، وإلا لم يؤمن بالله والأنبياء، كما قال الله تعالى في كتابه الكريم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾.

٣- ويذم الذين كتموا الحق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾.

ومدح من يتبع النبي ﷺ من المشركين: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَاَلَّذِينَ أٰمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

٤- ويؤكد القرآن الكريم على تبعية الرسول ﷺ وأنه النور، وسواه ظلام وانحراف: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۖ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ

رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ  
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿

إذن فحصر الحق بالإسلام يعني في واقعه التسليم لله والإيمان بالأنبياء.

٥- ومما يدل على بطلان البلور اليزم الديني بمعنى أن جميع الأديان على حق، حسب التصور القرآني؛ بعض الآيات التي تدل على أن الهدف من بعثة الرسول ﷺ الظهور والغلبة على سائر الأديان: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ بمعنى أنه غالب على كل دين، فلو جاء دين بعده لנסخه وغلب عليه.

٦- كما يدل على ذلك ما يدل على خاتمية النبوة في الآيات والأحاديث، منها قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾، ومن الأحاديث الحديث المتواتر بين الفريقين؛ حيث خاطب الرسول ﷺ الإمام علياً عليه السلام «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»<sup>(٩)</sup>، ومنها قوله ﷺ: «أيها الناس لا نبي بعدي ولا أمة بعدكم»<sup>(١٠)</sup>.

٧- بالإضافة للآيات التي صرحت بعالمية الإسلام: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ وقوله تعالى على لسان رسوله ﷺ: ﴿ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾، وما يلاحظ من استعمال القرآن الكريم للألفاظ العامة حين مخاطبتهم بالالتزام بالإسلام (يا بني آدم، الناس، العالمين) ويعاتب أتباع سائر الأديان بعدم متابعتهم، وتدلل عليه أيضا شواهد تاريخية، ومنها ما أرسله رسول الله ﷺ من رسائل للملوك عصره كقيصر الروم وشاه إيران وحكام مصر والشام والحبشة ودعاهم لهذا الدين، ولو لم يكن عالميا أو ناسخا لما قبلوه لما دعاهم.<sup>(١١)</sup>

هذه وغيرها من الأدلة تبطل ما تمسك به البعض حتى من المسلمين على مشروعية التعددية الدينية، بهذا المعنى، وأن جميع الأديان على حق متمسكين لذلك بظواهر بعض الآيات والأحاديث الشريفة.

إذن ففي مرحلة الخاتمية ينحصر الحق بالإسلام المحمّدي دون سواه، حسب الأدلة التي تدلّ على الخاتمية وهي خالدة إلى يوم القيامة.

وهذه الشريعة كاملة بتعاليمها لجميع مجالات الحياة، عقائد، وأخلاق، وأحكام، فإن الرسول ﷺ بعد أن عين الإمام علياً عليه السلام للخلافة والإمامة من بعده في يوم الغدير، بمقتضى الحديث المتواتر بين المسلمين، نزلت الآية الشريفة: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كما ذكره المفسرون من الفريقين<sup>(١)</sup> وصرّح به بإكمال الدين.

وهناك أحاديث بهذا المعنى منها قول الإمام الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة» فإن الكتاب الكريم والسنة الشريفة بيّنت مختلف الموضوعات والقضايا، الأحكام والقواعد الثابتة والمتغيرة، حيث يمكن بها معالجة مختلف الموضوعات السابقة والمستجدة ومعرفة الحكم الشرعي فيها على ضوءها، ولا يصحّ القول بنقص الشريعة بالأحكام، أو إمكان تغييرها بمجرد تغير الزمان والمكان.

وإن الرسول ﷺ في حديث الثقلين المتواتر «تركتم فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبدا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» وغيرها من الأحاديث المتواترة والقطعية التي رواها جميع الفرق الإسلامية، وغيرها الكثير من الأحاديث والأدلة، حيث صرّح أن التمسك بها هو سبيل الحق من بين المذاهب الإسلامية.

ويظهر من هذا الحديث وغيره، أن عدم الضلال يختص بالتمسك بالثقلين:

كتاب الله وعتره الرسول ﷺ، وأنه هو المذهب الحق الى يوم القيامة، حيث يكون التمسك بهما من التسليم لله وللرسول ﷺ، بمقتضى الآيات والأحاديث الشريفة، التي تدل على ذلك، وأنها المقياس الوحيد لتمييز الحق والباطل للمعتقدات والأحكام وجميع التيارات والمبادئ الإسلامية وغيرها؛ حيث يمثلان الإسلام الأصيل.<sup>(١٢)</sup>

٤- إن كان قصد(هيك) من التعددية الدينية، أنه يستحيل على الجميع معرفة الحقيقة والواقع، تبعا لنظرية (كانت) فى المعرفة، وأنه لا يمكن إدراك الواقع نفسه فى كل شىء، وكذلك (هيك)، يعتقد بأن الأديان لا يمكنها إدراك الواقع والحقيقة، وأن كل نبي يتأثر فى التعبير عن تجربته الدينية بالعوامل التي ذكرها فيلاحظ عليه:

أ) بطلان الأساس العلمى لهذا الرأى، فإنه يمكن للإنسان إدراك الحقيقة والواقع فى الكثير من الأشياء، بالإضافة إلى أن مثل هذا الرأى لا يصدق على الله تعالى، المحيط علمه بكل شىء وبحقائق الأشياء وواقعها، وعلى نبيه بمدد الله، والتابعين والمؤمنين به؛ حيث ينكشف لهم الكثير من الحقائق بتعليم من النبي، وقد ناقش الكثير من العلماء والباحثين هذه النظرية فى بحوث المعرفة.<sup>(١٣)</sup>

ب) إن مثل هذا الرأى يستلزم أن يكون جميع الأديان والأنبياء، على ضلال وباطل وخطأ، لعدم معرفتهم الحقيقة والحق.

ج) إن مثل هذا الرأى يستلزم أن تكون التعددية، من جملة مذاهب الشك والنسبية، وهي أما أنها تنكر ثبات الحقيقة نفسها كالجدلوية، أو تنكر إمكان معرفتها، وقد اعترض حتى بعض علماء الغرب بهذا الاعتراض على التعددية الدينية، فتوجه عليها جميع الإشكالات التي تتوجه على مذاهب الشك والحقيقة النسبية.

د) وكيف تزرع الأديان الاستقرار والطمأنينة فى النفوس، مع هذا الشك

والنسبية، بل كيف يعتنقها الناس مع الاعتقاد بضلالها وخطئها؟  
هـ) يمكن الإشكال على نفس هذه النظرية، وأنه يشملها الشك والنسبية،  
فإذا كان كل رأي لا يصل للواقع والحق، ومن هذه الآراء التعددية الدينية، أو  
التعددية في مختلف المجالات، فلماذا يحاول أتباعها فرضها كآراء مطلقة ومقدسة،  
وأنها تمثل الحق والواقع دون غيرها من الآراء؟ ولماذا يحكمون على غيرها من  
الآراء والتعاليم بالبطلان والخطأ والضلال والانحراف؟.  
ولعل هذه التعددية والنسبية من العوامل التي دفعت البعض، الى القول  
بتغير الأحكام مطلقاً، حتى في الضروريات الثابتة، وعدم ثبات الشريعة  
وأحكامها بتعاليمها .

## الهوامش:

- (١) فلسفة الدين: جون هيك ص ٢٧٥.
- (٢) نفس المصدر: ٢٨٩.
- (٣) فلسفة الدين: ص ٢٣٨.
- (٤) يلاحظ صوت الإسلام، العدد السادس.
- (٥) لاحظ دروس في العقيدة الإسلامية: ص ٥٤.
- (٦) تلاحظ هذه الروايات وغيرها في وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١٥٣، وبحار الأنوار: ج ٦٨ ص ٣٢٢.
- (٧) الروم: ١٠.
- (٨) بحار الأنوار: ٣٧/ ٢٥٤ - ٢٨٩، صحيح البخارى: ٣/ ٥٨، صحيح مسلم ٢/ ٣٢٣، سنن ابن ماجه: ١/ ٢٨، مستدرک الحاكم: ٣/ ١٠٩، مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٢٨، وغيرها. وهو كما يدل على الخاتمية يدل على خلافة الإمام على عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم.
- (٩) وسائل الشيعة: ١/ ١٥، الخصال للشيخ الصدوق: ١/ ٣٢٢.
- (١٠) راجع كتاب دروس في العقيدة الإسلامية: ص ٣١٦.
- (١١) حيث ذكر الكثير أنها نزلت في غدیر خم بعد تنصيب الإمام علي عليه السلام للخلافة نذكر على سبيل المثال: تاريخ دمشق ٢/ ٧٥، تاريخ بغداد ٨٨/ ٢٩٠، الإتيقان للسيوطي ١/ ٧٥، تفسير ابن كثير ٢/ ١٤، روح المعاني للالوسي ٦/ ٦١، الدرّ المنثور للسيوطي ٢/ ٢٥٩، ينابيع المودة ص ١١٥، شواهد التنزيل للحسكاني ٢٠٠/ ١، ٢٠٨ وغيرها.
- (١٢) هناك أحاديث كثيرة تدل على حصر الحقّ بالتمسك بالقرآن الكريم وعترة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل بيته، منها ما ذكرناه من حديث الغدير والثقلين والمنزلة، وأحاديث أخرى ذكرتها مصادر أهل السنة أيضا، لا مجال لذكرها، وقد ذكرها علماءنا في مختلف كتبهم، مثل كتاب عقبات الأنوار والغدير وغيرها، ومن هذه الأحاديث حديث السفينة عن الرسول صلى الله عليه وسلم (ألا إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق) كما ذكر في مستدرک الحاكم ٣/ ١٥١، وغيره الكثير من المصادر، ومنها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أراد أن يحيى حياتي ويموت موتي ويسكن

## ► السيد هاشم الهاشمي

جنة الخلد التي وعدني ربي؛ فليتول علي بن أبي طالب، فإنه لن يخرجكم من هدى، ولن يدخلكم في ضلالة)، وقد ذكر في مستدرك الحاكم ٣/ ١٣٩ ح ٤٦٤٢، المعجم الكبير للطبراني ٥/ ١٩٤، ولا مجال في هذا المقال لذكر جميع النصوص والأدلة على هذه الحقيقة الإسلامية الواضحة، فلتراجع الكتب الموسعة في هذا المجال.

(١٣) راجع الطباطبائي، السيد محمد حسين / أصول الفلسفة مع تعليقات الشيخ مرتضى المطهري (بالفارسية) والصدر، السيد محمد باقر / فلسفتنا.



مالك بن نبي  
قراءة في فكره الحضاري

---

---

---

أ. حسن السعيد



قليلون هم أولئك الرواد الذين استوعبوا أبعاد الزمن الثلاثة (الماضي، الحاضر، المستقبل)، وذلك ضمن رحلتهم المصنوية لاكتشاف القوانين والسنن، فبعد أن خبروا واقعهم بكل تفصيلاته وتعقيداته، مخاضاته وأزماته، وأدركوا تحدياته الحضارية، عادوا إلى جذور المشكلة، فسبروا غور التاريخ، وتوغلوا في دروبه، وغاصوا إلى أعماقه.

ففي غمرة تألق حضارة الغرب وانبهار الكثيرين إلى حد الاستسلام، راح بعضهم في ردّة فعل للهجمة الحضارية التي استفزته - يبحث عن «مسكّنات» ليلوذ بها، فيتشبث بالماضي، يتغنى بأمجاده، وينتشي بترديد قصائد إطلاله! وبعيداً عن التشرنق أو التترس بإحدى الحالتين، خرج بعض آخر على حدود هذا الفرز، لم يبهرهم زيف الواقع، ولم يأسرهم طيف الماضي. فتجاوزوا عقدة «التراث والمعاصرة»، وانطلقوا في الأفق الرحيب لاستشراف آفاق المستقبل، في محاولة لإرساء أسس الإسهام في عملية النهوض الحضاري، وإحداث مهمة التغيير الاجتماعي، عبر معالجة منهجية تختزن حركة التاريخ وتتطلع إلى معالم السير، وفق رؤية توحيدية للكون والحياة، بعيداً عن الأساليب الخطابية والتمنيات المجردة. وحينما نفتش في نتاجنا الفكري المعاصر عن هذا القليل من «الكيف» وسط ذلك الركام من «الكم» ينبري لنا مالك بن نبي مفكراً رائداً، له فضل السبق والريادة للمدرسة الحضارية الإسلامية الحديثة.

ومما يؤسف له أنّ الذهنية الإسلامية لم تأخذ بعد حقها المطلوب من نهج الأستاذ مالك بن نبي، بسبب من النزعات الضيقة التي حالت دون وصول

منهجه إلى القاعدة الإسلامية العريضة، ولم تدرك المعالم الواضحة التي أقامها بين ما يمكن أن يسمّى التفسير الحضاري لواقع المسلمين، وما يمكن أن نسميه التسويغ الذي وقع به كثيرون<sup>(١)</sup>.

## المنهجية الحضارية

أول ما يتبادر إلى الذهن، إذا ما ذكر مالك بن نبي، هو تلك المنهجية التي تتسم بها مساهماته الفكرية، بكل ما حفلت به من قوّة في الطرح، ودقة في الرصد، وعمق في التشخيص، وموضوعية في التحليل، وأصالة في الرأي<sup>(٢)</sup>. وهذا ما أسبغ خصوصية مضافة إلى معالجاته الفكرية التي خاضت في أمهات القضايا المطروحة، وتناولت أخطر الإشكاليات القائمة.

وتتأتى أهمية هذا المنحى المنهجي لمالك بن نبي من تفاقم ظاهرة «أزمة المنهج» في الساحة الفكرية، والتي لم تقتصر على هذا الجانب وحده، وإنّما تعدته إلى بقية الصُّعد، فكنا حيال مشكلة خطيرة، لعلها تتصدر قائمة أولويات أزماتنا الحضارية. وقد أشار إلى هذه الحقيقة المفكر الإسلامي «محمد باقر الصدر»، وهو يحدّد أشكال التبعية في الوطن الإسلامي لتجربة الإنسان الأوروبي بالتبعية السياسية والاقتصادية والمنهجية.

وعن هذه الأخيرة - أي التبعية في المنهج - يؤكد «السيد الصدر» أن تجارب عديدة قد مورست في داخل العالم الإسلامي، وحاولت أن تستقل سياسياً، وتتخلص من سيطرة الاقتصاد الأوربي اقتصادياً، وأخذت تفكر في الاعتماد على قدرتها الذاتية في تطوير اقتصادها والتغلب على تخلفها، غير أنها لم تستطع أن تخرج، في فهمها لطبيعة المشكلة التي يجسدها تخلفها الاقتصادي، عن إطار الفهم الأوربي لها، فوجدت نفسها مدعوة لاختيار المنهج نفسه، الذي سلكه الإنسان

الأوروبي في بنائه الشامخ لاقتصاده الحديث.<sup>(٣)</sup>

ويفعل ثقافته الواسعة المعمّقة تمكن مالك بن نبي من تشخيص هذا الخلل المنهجي الذي يضرب بأطنابه، فطفق جاهداً ملء هذا الفراغ المخيف حقاً، ولهذا نجده يصب كل جهوده في هذا الاتجاه، فمثلت كتبه مشروعاً متكاملأً أسماه «مشكلات الحضارة».

هكذا جلبته القضية إلى حلبتها، فإذا مالك بن نبي المنهجي يخط طريقه في عالم الأفكار بدلاً من عالم الأشياء، كما يطرح لمسيرة النهضة الإسلامية طريقاً يسبر المشكلات في أعماقها. لقد طرح مالك بن نبي أعراض المشكلات هذه كلها في مختلف كتبه، وعالجها معالجات متعددة، لكنها تصب كلها في إطار واحد، إنها مشكلة حضارة نحن خارجها، ومشكلة ثقافة لم يتكامل إطارها، في منقلب حياتنا اليومية، ونحن لذلك نعاني من شتى النوازع والقلوب والوسائل، وتعارض الإمكانيات في مختلف الصعد، ثم تسقط هذه في هوة الفراغ والضياع وعدم الفعالية.<sup>(٤)</sup>

وضمن هذا الإطار المنهجي الصارم جاءت تحليلاته العلمية بعيدة النظر، لا تشخص الخلل وحسب وإنما تقول: هذا هو الحل. وبذا استحققت معالجته قيمة عالمية، لأنها تضيف إلى الدراسات الإنمائية في البلاد المتخلفة آفاقاً فاعلة، في حل مشكلة الإنسان التي هي أولاً وقبل كل شيء مشكلة الحضارة.<sup>(٥)</sup>

## شاهد القرن

لقد أطلّ مالك بن نبي على عالم الفكر، وهو يمور بصراع حضاري حاد، في مرحلة دقيقة بالغة الخطورة، انجلت غبرتها عن حقيقة مرّة، فيما أفلح الغرب الصليبي في نقل معركته مع الإسلام إلى داخل الدائرة الإسلامية نفسها، والتي

انقسمت على نفسها إلى شطرين يشير إليهما مالك بن نبي بقوله: «أصبح الفكر الإسلامي، على أثر الصدمة الثقافية التي اجتاحتها، وما تسببت عنها من مرّكب نقص ينحاز إلى معسكرين: أحدهما، يدعو لتمثّل الفنون والعلوم والأشياء الغربيّة - حتى اللباس - والآخر يحاول التغلّب على مرّكب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس»<sup>(١)</sup>.

إن الحقبة التاريخية التي شهدتها مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣) كانت حبلية بالأحداث والتحوّلات، ومشحونة بالمواجهة الفكرية السافرة بين الإسلام وأعدائه. ومن خلال رصده الدقيق لطبيعة ذلك الصراع، ركّز مالك بن نبي على أن القاعدة العامة التي يجب علينا أن نجعلها دوماً نصب أعيننا هي: إننا كلما طرحنا مشكلة وعرضنا لها حلاً من الحلول، فإنّ قادة الصراع الفكري يأتون على الفور بما يلفت عنه الأبصار أو ما يزيفه تزييفاً.

وما الحلول التي تُعرض علينا في المجال السياسي، مثل البعثية والبربرية، والأفريقية والشيوعية - تلك الشيوعية التي يراها الاستعمار، ويسهر على نباتها في مدفآته - وما ذلك الأدب المطنب في المدح والتمجيد لماضيها، إلّا وسائل للفت في المجال السياسي، أو في المجال الفكري، حتى يلتفت العالم الإسلامي عن أمّ مشكلاته، ألا وهي مشكلة حضارته، حتى يلفتوه عنها ويربطوا اهتمامه بمشكلات وهمية، ويلهوه بحلول وهمية، يتجلّى عبثها بصورة فاجعة في ظرف من الظروف الخطيرة غداة إفلاس مصقع، وهزيمة شنيعة، وفضيحة مخجلة، مثل غداة الخامس من يونيو (١٩٦٧).<sup>(٢)</sup>

## التكوين الثقافي والمعرفي

توفرت لمالك بن نبي عدّة «مكوّنات» ساهمت في تكوينه الثقافي وتكامل

حقله المعرفي. والمتأمل في نتاجات مالك بن نبي، يمكنه أن يلاحظ - في يسر - ذلك الامتداد المتشعب، في عقلية هذا المفكر الإسلامي الكبير، والذي يدل على امتداد وتنوع في المساحة المعرفية التي تحصلها في مطالعاته، إضافة إلى هذا الخصب العقلي العالي، والحيوية الفكرية الكبيرة، التي أتاحت له القدرة على هضم حصيلته المعرفية المتنوعة واستيعابها وتنسيقها وتوظيفها، في خدمة القضية التي فرغ نفسه لها، ألا وهي قضية البعث الحضاري للأمة.

ومن أول مكوناته الفكرية، ذلك الاستعداد الفطري، العقلي الرياضي، والذي زاد من فاعليته في نتاجه، تخصصه العلمي كمهندس كهربائي، حتى أنه كثيراً ما كان يصوغ فرضياته الفكرية في صورة رياضية بحتة، كمعادلته الشهيرة:

إنسان + تراب + وقت = حضارة<sup>(٨)</sup>

وقد تضافرت هذه «المكونات» مع عوامل أخرى على تشكيل فكر الرجل وبلورته، فضلاً عن شخصيته. منها ما يتعلق بالجانب التربوي الاجتماعي لحياته، إذ ساهمت أسرته في بناء قيمه المعنوية والأخلاقية، وساهم وعيه المبكر في اختزان صور التمزق الاقتصادي والاجتماعي لبلده.

ومنها ما يتعلق بالمجتمع الفرنسي وتأثير الحضارة الغربية، وبهذا الخصوص يرى بعض الباحثين أن فكرة الفاعلية التي ظهرت واضحة في تفكيره الاجتماعي والتربوي تعلمها من ممارساته الاجتماعية في فرنسا.

وكان للاستعمار وظاهرة الصراع الفكري الأثر الواضح في تكوين شخصية الرجل، فقد كان للانعكاسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للمحتل الفرنسي، وانطباعاتها المحفز لوجدان «ابن نبي» وفكره. فمنذ الطفولة وهو يسمع ويشاهد هجرة قومه عن مدنها وقراهم، بفعل الضغط الاستعماري من جهة، ونتيجة لرفض مساكنة الأهالي مع المستعمر من جهة أخرى، كما كان

يتحسس التغييرات التي كان يحدثها الفرنسيون في الشعب الجزائري، وما ينتج عن ذلك من فقر وجهل ومرض، وإشاعة للمسكرات، وتحطيم للتوازن الاجتماعي والاقتصادي، وتكريس للفوارق بين المستوطنين الأوربيين والأهالي، وغير ذلك من الأمور.<sup>(٩)</sup>

كما أن مجالات «علم الاجتماع» وما يدور في فلكها من معارف وعلوم، كعلم النفس الاجتماعي، وعلم التاريخ، وفلسفة التاريخ، وعلم السلوك «الانثربولوجيا» تعتبر المحور العصري الأساس في التكوين الثقافي والمعرفي والعقلي للملك. ويمكننا من خلال كتاباته أن نلمح تأثره الواضح بمقدمة ابن خلدون، وكتابات «آرنولد توينبي» والفيلسوف الألماني «شبنجلر» كما استفاد كثيراً من النتائج التحليلية، لتجارب «علم النفس التجريبي» كتلك التي تحصل عليها الباحث الروسي «بافلوف» وغيره.<sup>(١٠)</sup>

أما المؤثرات الثقافية الإسلامية فقد كانت متعددة، وتتمثل بشكل أساس في منابع الأولى، وخاصة «القرآن لكريم» الباعث الروحي والفكري، الذي يمثل الاشارة التصويرية الكبرى في تكوين مالك بن نبي، وقد وضع في القرآن كتابه المهم «الظاهرة القرآنية» الذي حاول فيه وضع رؤية جديدة لمسألة «الإعجاز» تتمحور حول: التحليل النفسي أو المنطقي العلمي، والسرد التاريخي المقارن.<sup>(١١)</sup>

إضافة إلى ذلك، تأثر مالك بن نبي برواد الوعي من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي. كذلك لعبت شخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس دوراً كبيراً في تكوين مالك وقد أعجب بمنهج الرجل وجمعيته «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» وطريقتها في البناء، وجزم بأنها الطريقة المثلى، والمنهج الصحيح لإحداث النهضة.<sup>(١٢)</sup>

## المفهوم الحضاري عند مالك بن نبي

الحضارة لغة تقابل البداوة، وهي مشتقة من التحضر والتمدن (من الحضرم والمدينة). وهي مجموعة المنجزات الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والصناعية، التي يحققها مجتمع معيّن، في مسيرته لتحقيق الرقي والتقدم.<sup>(١٣)</sup> ولكل حضارة روح تسري فيها، وطابع عام يميزها، ومظاهر تتجلّى فيها، وكلها مستمدة من تصوّر أهلها للوجود والكون والحياة والقيم.<sup>(١٤)</sup> وهي - أي الحضارة - تقوم في النهاية على الإيمان كما يقول «مادارياجا».<sup>(١٥)</sup>

وهي من ناحية أخرى، تختلف عن «المدنيّة» التي تعني الإنجازات الماديّة لأمة من الأمم، بينما هي عند مالك «مجموعة الشروط المعنويّة والماديّة التي تتيح لمجتمع معيّن أن يقدّم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطواره، المساعدة الضرورية لنموه». وحتى هذه (الماديّة) ما هي إلا انعكاس لقيم المجتمع ونظريته أو فلسفته عن الحياة والكون والإنسان.<sup>(١٦)</sup>

وفي هذا السياق، يمضي مالك بن نبي في تسليط الضوء على جوهر الحضارة، بعد أن شخّص الظاهرة بمقولة شمولية، إذ يرى أن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة. ولو أردنا محاكاة هذه الجملة بصورة أخرى - مع الاعتبار لما بين الحضارة والثقافة من ربط وثيق - لقلنا: «إن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو، في جوهره، تفكير في مشكلة الثقافة، وبذلك تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموع من القيم الثقافية المحققة. وإذن فمصير الإنسان رهن دائماً بثقافته».<sup>(١٧)</sup>

وواضح أن هذا الطرح للعلامة مالك بن نبي يكتسب أهمية بارزة وخصوصية تتجاوز معايير أولئك الذين ينظرون إلى الثقافة على أنها وجه من أوجه الحضارة وحسب.

ولم يقف الأمر - لدى مالك - عند هذا الحد، فقد تميّز كذلك عن أولئك المفكرين الذين سبقوه بكثير من النظريات الاجتماعية والفلسفية حول نشوء الحضارات، مثل نظريات ابن خلدون، ومالتوس، وماركس، ونيتشه، وتوينبي، وشبنجلر وغيرهم، إذ لم يكتفِ بوصف الدوافع التي تؤدي إلى نشوء هذه الحضارات، أو العوامل التي تؤدي إلى زوالها، بل عكف على تحليل عناصر الحضارة نفسها، وتحدّث عن إنسان ما قبل الحضارة، وإنسان مرحلة التحضّر، ثم إنسان ما بعد التحضّر.<sup>(١٨)</sup>

وضمن تفسيره لمسيرة الحضارات - التي يرصدها وفق قناعاته بقوانين السنن الاجتماعية، والنابعة من نظرتة التوحيدية - فإنه يرى أن أية حضارة تمر بثلاث حالات هي: النهضة (وهي مرحلة بداية الصعود التي تتمثل في سيادة الروح)، ثم مرحلة الأوج (وهي مرحلة الانتشار والتوسّع والتي تمثل سيادة العقل)، ثم الأفول (وهي مرحلة الانحدار والتي تتمثل في سيادة الغريزة).

وقد فسّر «ابن نبي» الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية بناء على مفهومه هذا للدور الحضاري، ولكنه نبّه على أن هذه المراحل الثلاث ليست حتمية كما رآها «ابن خلدون» بل إن هناك فعلاً إرادياً بمقتضاه يتم الانتقال الحريين هذه المراحل الثلاث متمثلة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

وفي ضوء هذا الدمج بين النظرية الدورية للتغير وإمكانية الفعل الإرادي، راح «ابن نبي» يتحدث عن الموجهات التربوية التي يعتبرها أسس التغيير الاجتماعي.<sup>(١٩)</sup>

## الحضارة. العناصر والعوامل

ومن هنا، ينفرد مالك بن نبي في إدراكه التحليلي لمشكلة «العودة الحضارية»

أو «الانبعاث الحضاري». ففي هذه النقطة يرى أن أي مجتمع يتأهب لدخول التاريخ لا بُدَّ له أن يوظف طاقاته الروحية والفكرية والمادية معاً، وهذا التوظيف يستمد فعاليته من الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري.

وهناك شرطان موضوعيان لا بُدَّ من تحقيقهما:

الأول: أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.

الثاني: أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

وإذا نحن سرنا في التحليل إلى أبعد مداه، منطلقين من هذين المبدئين الأساسيين، فإن مجتمعاً لا يزال خارج إطار الحضارة لا يجد لديه من عدّة يعتد بها غير العدّة الأولى التي انطلق بها التاريخ.<sup>(٢٠)</sup> فالمجتمع تواجد بين الأشخاص تربط بينهم فيه قيم مشتركة، وهذه القيم المشتركة لا بُدَّ أن تؤدي إلى نشاط مشترك في عالم الأشياء المحيطة به، ولكي يكون النشاط المشترك فاعلاً في عالم من الأفكار تعطي لهذا النشاط فاعلية خلاقية.

ذلك تبسيط لمفهوم الحضارة يطرحه ابن نبي، إنها صنعة إنسان أحسن استخدام الأرض من حوله في إطار الوقت الضروري، ولذا فهي في عناصرها الأولية.

الإنسان + التراب + الوقت

وإذا كان الإنسان هو الذي يصنع العلاقة الفاعلة بين العناصر الأساس لكل حضارة، فلا بُدَّ أن يكون صاحب قدرة على ذلك كله. وهذه القدرة ليست قدرة ذاتية شخصية، بل هي قدرة الجماعة حين تدفعها يد الله. فلا بُدَّ إذن من عالم للأشخاص يحسن الترابط بينه والتآلف الذي يتجاوز المصلحة الذاتية إلى المصلحة الاجتماعية.

ولا بُدَّ إذن من عالم للأفكار يُحسن استخدام الوسائل.

ولا بُدَّ أخيراً من عالم للأشياء يمنح الأفكار إبداع ما تصنع، والإنسان أمنه ورفاهيته.

والإنسان في عالم الأشخاص المترابط، وفي عالم الأفكار القائم على المنهج، وفي عالم الأشياء المنقاد إلى حاجته، هو ذلك الإنسان المتحضر، وهي الحضارة تنتسب إليه وينتسب إليها.<sup>(٢١)</sup>

وانطلاقاً من هذه الفكرة نستطيع أن نفهم جزئيات نظرية مالك في بناء الإنسان الحضاري والمجتمع الحضاري، مثل مقولته عن «الحقوق والواجبات» و«ذهان السهولة والاستحالة»، وظاهرة «التكديس» ومصطلح «القابلية للاستعمار» و«الفاعلية» التي يتحول بها الوقت والتراب إلى عناصر حيّة لدى العقل والقلب واليد، في جسم إنساني امتلاً بالفكرة وتجاوز مرحلة الأشخاص، وأصبح إنساناً رشيداً في ظل مجتمع رشيد.<sup>(٢٢)</sup>

هذا التساوق بين الفرد والمجتمع في الحقوق والواجبات، واللتين تبدوان كخطين متشابكين متلاحمين، ينقله مالك إلى صعيد آخر، وهو يتحدث عن نظرية الاعمار بالنسبة لكلا الطرفين. فهو يرى أن المجتمع يمر بالمراحل التي يمر بها الإنسان نفسه تقريباً: الطفولة، المراهقة، النضج، الشيخوخة.

ويحلل هذه المراحل التي يمر بها المجتمع كالتالي: «فالإنسانية على العموم، تمر بثلاثة أعمار من حيث تطورها النفسي، فهي في عمرها الأول في طفولتها، تصوغ أحكاماً طبقاً لمقاييس تتعلق بعالم الأشياء، بحيث تكون أحكامها في أبسط صورها، معتمدة على الحاسة، أو ناتجة عن الحاجة البدائية، ثم في عمرها الثاني تصوغ أحكاماً طبقاً لمقاييس خاضعة لمبدأ القدوة، أي صادرة عن عالم الأشخاص. ففي هذا الطور لا تكون القدوة حرّة من تجسيد، بحيث تكون قيمتها مرتبطة بالشخص الذي يجسدها في نظرها. ثم تبلغ الإنسانية رشدها في عمرها

الثالث، فتصبح الفكرة ذات قيمة في حد ذاتها من دون أي تأييد من طرف عالم الأشياء أو عالم الأشخاص للدلالة على صحتها»<sup>(٢٣)</sup>.

### إشكاليات الصياغة غير المتألفة

كان هذا هو التحليل المفضي بنا إلى فعل حضاري، إذا ما توافر الانسجام بين العناصر الثلاثة، ضمن صياغة تركيبية متألفة، وبخلاف ذلك فإن العقد سينفطر، لأن أي خلل في أية مفردة سينعكس سلباً على بقية أطراف المعادلة، وبذا تنتفي أهمية المشروع الحضاري المأمول، وتتنكس المسيرة الحضارية، لعدم تفاعل عناصرها في إطار يستجيب لمنطق الأفكار.

وهكذا نجد مالك بن نبي قد أبرز، في طريقه إلى البناء، العديد من المحاور الجديدة التي لفت إليها العقل الإسلامي المعاصر، ومن أهم هذه المحاور ذات الأثر في تحديد وجهة المجتمع مثل الصراع الحضاري (الفكرة، الشخص، الشيء). وقد عرض مالك لطبيعة الصراع بين هذه الأقاليم الممثلة لاتجاهات نشاط المجتمع وثقافته، وأبرز بعض النتائج التي تتخلف عن هذا الصراع الخفي. فسيطرة الأشياء على الأفكار تولد ظاهرة التكديس في المجتمعات المتخلفة، وظاهرة القلق الاجتماعي في المجتمعات المتقدمة. كما أن سيطرة «الأفكار» على الأشياء تخلق عملية تنظيم الدفع الحضاري المتنامي والراشد، أما سيطرة الأشخاص على الأفكار فتولد ظواهر القهر وشيوع منحى «الخرافة»، بينما تغلب الأفكار على الأشخاص يولد الحرية والاستنارة.<sup>(٢٤)</sup>

لقد أدرك مالك بن نبي - انطلاقاً من هذا التصور - مدى «الهوة الحضارية» التي يشهدها الوطن الإسلامي، بعد التوقف القسري للمد الحضاري. وهامو المناخ العام مكسوً بأستار كثيفة من «التراجع الحضاري». وقد وصف الوضع

الراهن وتشخيص معضلاته بأنه «لا يتناول في الحقيقة المرض، بل يتحدث عن أعراضه».<sup>(٢٥)</sup> وبعد ذلك راح مالك يتساءل عن شأن الوطن الإسلامي (المريض) الذي دخل إلى صيدلية الحضارة الغربية طالباً الشفاء دون أن يدرك مرضه على وجه التحديد، وهل سيقضي على المرض - محض المصادفة - أم يقضي على نفسه؟.

إن المشكلة الحضارية لا تواجهنا في دائرة الكماليات، وإنما تصدمنا بعنف في مركز الضرورات، وقد جرحت هذه المفارقة المؤلمة كبرياء الإنسان المسلم وفي الصميم، منذ مطلع هذا القرن، وقد بذل جهوداً في سبيل استئناف الحالة الحضارية، بيد أن جهوده لم تكمل بالنجاح المطلوب، وكل الذي استطاع إنجازه - وفي أحسن الحالات - لا يعدو كونه «بادرة حضارة». لقد ظل العالم الإسلامي خارج التاريخ دهوراً طويلاً كأن لم يكن له هدف، استسلم المريض للمرض، وفقد شعوره بالألم حتى كأنه يؤلف جزءاً من كيانه. وقبيل ميلاد هذا القرن سمع من يذكّر بمرضه، ومن يحدثه عن العناية الإلهية التي استقرت على وسادته، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم. وبهذه الصحوّة الخافتة تبدأ بالنسبة للعالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة يُطلق عليها: النهضة، ولكن ما مدلول هذه الصحوّة؟ إن من الواجب أن نضع نصب أعيننا (المرض) بالمصطلح الطبي، لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة: فإن الحديث عن المرض أو الشعور به لا يعني بدهاءة (الدواء). وفي محاولة لتعريف ماهية هذه المرحلة التي يشبهها مالك بن نبي بحالة المريض الذي لا يعرف حقيقة مرضه ولم يحاول أن يعرفه، واكتفى بمعالجة الأعراض ليتهاي إلى القول: «يجوز لنا أن نطلق على هذه الحقبة أنها (بادرة حضارة). أو بلغة علم الإلهيات (مرحلة إرهاب) وجه فيها العالم الإسلامي جهوده الاجتماعية هادفاً إلى تحصيل حضارة».<sup>(٢٦)</sup>

وفي ظل استفحال ظاهرة (التكديس) في الوطن الإسلامي يُبدي مالك بن

نبي خشيته من شيوع الاتجاهات المؤسفة نحو التكديس، موضحاً الفرق بين الشكل الحضاري والمحتوى الحضاري. بين المنحى الارتجالي والمنهج المخطط بين الاستهلاك والإبداع، إذ يقول: «ومن البين أن العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن (أي مطلع القرن العشرين) على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة، وقد تنتهي هذه العملية ضمناً إلى أن نحصل على نتيجة ما، بمقتضى ما يُسمى بقانون الأعداد الكبيرة أعني قانون الصدفة، فكوم ضخم من المنتجات المتزايدة دائماً، يمكن أن يحقق على طول الزمن، وبدون قصد (حالة حضارة)، ولكننا نرى فرقاً شاسعاً بين هذه الحالة الحضارية وبين تجربة مخططة». (٢٧) من جهة أخرى، راح مالك بن نبي يلمس ويشخص المشكلة الحضارية، خارج نطاق الدائرة الإسلامية، رغم الفروق الكامنة في (الخصوصية) «ولعله من الواضح أن مشكلة الحضارة في العصر الحاضر لا تخص الشعوب الإسلامية فقط، بل إنها تخص أيضاً الشعوب المتقدمة نفسها، التي تتهدد فيها مدنيّتها بالفناء». (٢٨)

## الغرب والسقوط الحضاري

صحيح أن مفكرين عديدين كانوا قد سبقوا مالكا في الحديث عن السقوط الحضاري للغرب، وفي مقدمتهم «ازوالد شبنجلر» في كتابه «أفول الغرب» الذي تُرجم إلى العربية تحت عنوان «تدهور الحضارة الغربية» إلا أنه أدلى بدلوه في هذا المجال، مؤكداً أهمية الفكرة في البناء الحضاري، وكذلك غياب الفكرة في مرحلة التدهور الحضاري. (٢٩)

تلك هي المسألة المركزية وبناء على ذلك يقرّر مالك أن: «المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تشابه أطوارها أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية. إذ تبدأ الحلقة

الأولى بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل.

ذلك هو منحى السقوط، الذي تخلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل، وطالما أن الإنسان في حالة يتقبل فيها توجيهات الروح، والعقل، المؤدية إلى الحضارة ونموها، فإن هذه العوامل النفسية تحتزن بطريقة ما، فيما وراء الشعور، وفي الحالة التي تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقلاها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية<sup>(٣٠)</sup>. وفي النهاية، يشاطر مالك بن نبي بعض المفكرين الغربيين الذين سادهم شعور بفناء المدنية الأوربية، وهي تشهد حالة التزحزح، في الوقت الذي بدأت تظهر فيه بوادر الفتور الدالة على أفول الروح، فبقدر ما كانت تتحقق اكتشافات علمية كبرى في أوربا كانت تترك صداها على المجال النفسي، وأثرها الكبير في التطور الروحي، بحيث بدأت تفتت بعض المسوغات الروحية، لأسباب لا نطيل عندها الوقوف، إن أوربا حققت المعجزات في عالم الاكتشافات وعالم العلوم، ولكنها فقدت في أعماق نفسها البعد الروحي الذي كان يسندها في وقت المحن، لأنه يربطها بوجود الله<sup>(٣١)</sup> إذن فقدت أوربا المسوغات الروحية وفقدت حتى المسوغات الاجتماعية الموضوعية. وقد أورد مالك بعض الإيضاحات القليلة كمنهج لظاهرة الأزمة الخطيرة التي يعاني منها العالم المتمدن اليوم.

ففي بلد كالسويد - الذي حقق الضمانات الاجتماعية إلى أقصى حد - نجد أنه يتميز بشيء خطير، وهو أنه يتصدر رأس القائمة في إحصاءات الانتحار العالمية. فظاهرة الانتحار في العالم يشغل فيها المكان الأول البلد الأكثر تقدماً نسبياً من حيث الضمانات الاجتماعية.

وباريس - التي يحرص الفرنسيون على تسميتها بمدينة النور - تؤكد

الإحصاءات أن عدد المدمنين بين الشباب على المخدرات ازداد بنسبة عشرين في المائة في مطلع السبعينات. وتساءل مالك بن نبي - وهو يخاطب أعضاء رابطة الحقوقيين في دمشق أثناء محاضرة له عام ١٩٧٢- قائلاً: «بإمكانكم إذن أن تتصوروا ماذا سيكون معدّل ارتفاع النسبة خلال السنوات العشر المقبلة» ثم يعقّب بالقول: «أظن أن الأمور تجري على الوتيرة نفسها في سائر أنحاء فرنسا».

ترى ماذا تعني هذه الأشياء عند مالك بن نبي؟ وكيف ينظر إلى هذه

اللوحة القاتمة؟

ينظر مالك برؤية تستقرئ الواقع، وتستشف منه الكثير من الدلالات المستقبلية. وفي ضوء ما تقدم، يستتج مالك بأن الشباب الفرنسي سوف ينهار، وسوف يحاول الانفلات من حياة فقدت مسوغاتها، عن طريق المخدرات. وإن دلّ هذا على شيء فهو يدل على أن المجتمع يفقد الآن قاعدته الاجتماعية المتينة، وهي شبابه، ويضيعه إما في المتاهات، وإما في الخمارات، وإما في المخدرات، وإما في المقابر - عندما ينتحر -.

ويمضي مالك قليلاً في تحليل الأزمة - خصوصاً في أمريكا - حيث المجتمع الأمريكي يعاني ظاهرة تضخم من ناحية، وتناقص من ناحية أخرى. تضخم الإمكان الحضاري، وتضاؤل الإرادة الحضارية، أي التناقض بين الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري.<sup>(٣٦)</sup>

هذه مقاطع من صور الحياة في المجتمع المتحضر، وعلى محور (واشنطن، باريس، ستوكهولم)، ومن حقنا أن نتساءل - مع مالك بن نبي -: هل ظاهرة التدهور، والانحلال هذه فاقدة المعنى بالنسبة للمؤرخ الذي يريد أن يفيد حتى من التجارب الشاذة المؤلمة؟

وفي معرض الإجابة، يقدّم مالك افتراضاً احتمالياً فيقول: «لعلّ الله يريد

شيئاً من وراء هذا كله. كأننا هذا استدراج تسوق الأقدار فيه هذا المجتمع المتحضر إلى طريق حيث تنتهي فيه أخطاؤه، ليفسح مجالاً لتجربة أخرى بعد فشل التجارب السابقة، ونحن نرى فعلاً أن التجارب الأساس في التاريخ لن تبدأ حتى تفشل قبلها كل التجارب السابقة التي فقدت أسسها التاريخية». وينتهي مالك بن نبي إلى القول: «يجب أن ينتهي التاريخ في نقطة ما، كي يتجدد التاريخ من نقطة أخرى».<sup>(٣٣)</sup>

### البديل الغائب!

مما سبق يتضح لنا بشكل جلي، أن الحضارة الغربية، ذات البعد الواحد والتي وصفها مالك بـ(العرجاء)، تعيش في أزمة خانقة تفصح عن إفلاسها وترديها، وتنبئ عن سقوطها الوشيك، لما تنطوي عليه بُناها التحتية من عوامل انهيار تنخر في كيان هذا الغرب الذي يحتضر، أو في أحسن الحالات، يقترب من لحظة الاحتضار.

وبعبارة أخرى، لما كانت حضارة الغرب تتجه فعلاً في الطريق المسدود، فإننا والحالة هذه لسنا إزاء «أزمة» حضارية عابرة، بل إننا اليوم قبال «حضارة الأزمة» وجهاً لوجه. تلك هي حقيقة الأمر في جوهرها.

وليس من شك، لدى أولئك الذين خبروا الحضارة الغربية، بكل خلفياتها وملاساتها وأزماتها، بأن ثمة أجماعاً على أن هناك أمراً يندرج بالخطر. وكلما تفاقمت أزمة الحضارة الأوروبية الحديثة، سواء في عالمها الداخلي، أو في علاقتها الإنسانية، بدا لكثير من المفكرين الخطر الذي يهدد الحضارة الغربية، أو يهدد الإنسانية بالفناء.<sup>(٣٤)</sup> وهذا هو ابن الغرب الفيلسوف المسلم «رجاء غارودي» يحذر بصوت عال: الغرب يقودنا إلى الموت.<sup>(٣٥)</sup>

هذا المعنى لم يغب عن بال مالك بن نبي فقد حذر - قبل تاريخ حديث «غارودي» بثلاثة عشر عاماً - حينما شخصّ الواقع واستشرف المستقبل قائلاً: «أما الأزمة التي تنتاب الحضارة أو الإنسان المتحضر اليوم، فهي أحياناً تفقده حتى إنسانيته، فيصبح إما وحشاً مفترساً ضارياً ينقض على كل ما يستطيع تحطيمه، أو حيواناً تائهاً في المتاهات التي تفتح له بالمخدرات. هذه هي الأزمة الخطيرة التي تعانيها الإنسانية المتحضرة أو يعانيها الإنسان المتحضر.

إذن الإنسانية بشطريها، المتخلف والمتحضر، تعاني أزمة خطيرة هي أخطر أزمة في وجودها على سطح الأرض، وفي حين يسير الزمان كعادته إلى مصب فإننا نرى خطورة هذا السير، من خلال التوقعات التي تصورها لنا ملابسات هذه الفترة من الزمن التي نعيش فيها الآن، بكل تقلباتها السياسية العسكرية الاقتصادية الثقافية».<sup>(٣٦)</sup>

وفي قراءة معمقة، وكأنها استنطاق للغيب، يطلّ «شاهد القرن» الذي فارق الدنيا في مطلع الثلث الأخير من القرن العشرين، ليصور لنا مآل هذا الثلث حيث مشارف القرن الحادي والعشرين، يقول مالك بن نبي: «إننا نتصور أن نهاية هذا الثلث الأخير من القرن العشرين لن تكون كالفترات الأخرى. لأن التاريخ سينفرد، إلى حد كبير، بأشياء أخطر مما يتصور العقل، كأنما التاريخ كله تجمع منذ بدايته - أعني منذ بداية دخول الإنسان في العهد التاريخي - واقتراب من مصبه، كالنهر الذي تجمعت كل روافده فيه، عندما أصبح قريباً من البحر، ولهذا أصبح الثلث الأخير هذا مليئاً بكل التوقعات. وسينصب قريباً في سنة ألفين التي تضع أمام الإنسانية جمعاً أخطر نقط الاستفهام على مصير الإنسانية منذ بدايتها. لأننا لا ندرى، في الحقيقة، كيف تنتهي هذه الحقبة من الزمن».<sup>(٣٧)</sup>

وبانتظار هذا المستقبل المظلم، نستمتع إلى صيحات الاستغاثة من داخل

أ. حسن السعيد ▶

«حصون الغرب المهتدة» بأن الغرب مريض ومريض جداً، ولعله في حالة النزاع الأخير، إن الغرب قد أفلس، وهذا الإفلاس يبدو اليوم واضحاً في ميدان الأدب والفن والقيم والأخلاق، كما يقول غارودي.<sup>(٣٨)</sup>

السؤال المطروح بقوة: ما هو الحل؟ في ظل المرحلة الراهنة التي استنزفت الأبدال، وتجاوزت مخاضات تهاقتها غير المهضومة، والتي ربما تكون نجحت في أن تخلع الرداء، ولكنها أخفقت في أن تلبس شيئاً بدلاً منه، على حد تعبير الدكتور رشدي فكار.<sup>(٣٩)</sup>

وفي غمرة هذا الفراغ الحضاري (المخيف)، يأتي الجواب قاطعاً حاسماً: «لا يوجد خمسون حلاً لهذه المسألة هناك حل واحد. هو الإسلام، الذي يتوجب عليه - إذا ما كان يريد أن يربح العالم الغربي - أن يبدو قادراً على القيام بدوره، والأخذ على عاتقه نجدة هذا الغرب»<sup>(٤٠)</sup> كما يرى العلامة رجاء غارودي.

إذن ليس أمام البشرية الحائرة، وهي تبحث عن طريق الخلاص، سوى أن تختار أحد قدرين لا ثالث لهما: إما تنفجر أو أن تتجه إلى منقذ، وبعبارة أخرى، إما أن تنتهي بمأساة «التوسير» أو بإنقاذ «غارودي»، و«التوسير» هذا هو أحد عمالقة الفلسفة المادية، قتل زوجته وهي نائمة إلى جانبه. أما «غارودي»، فبما أنه على علم بخلفيات الحضارة الغربية، وابن الدار، وشعر بالانكسار وبالعد التنازلي فقد وجد في الإسلام المنقذ للعقل الحائر.<sup>(٤١)</sup>

ولكن أمام حالة الطوارئ التي تمر بالبشرية يُطرح سؤال: ما هي رسالة المسلم أمام حالة كهذه؟ تلك هي المسألة الخطيرة التي أثارها مالك بن نبي، في آخر محاضرتين له ألقاهما في زيارته الأخيرة لدمشق عام ١٩٧٢، قبيل وفاته بعام وتحت عنوان: «دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين».



## البديل المرتجى

إن النقطة التي يطرحها «مالك بن نبي» هي أن الغرب انتهى بشيوعيته ومسيحيته، مؤكداً أن الأزمة النفسية طغت على العالم المسيحي، وبدأت تنهش هيكل العالم الاشتراكي. وها هي الماركسية تعلن عن إفلاسها الفكري وانسحابها عن المسرح الدولي باعتبارها إحدى القوتين الأعظم! وقد كان مالك مصيباً حينما اعتبر الماركسية من مظاهر أزمة الحضارة الغربية.

وبعيداً عن الخوض في التفاصيل، جاءت المتغيرات الكبرى التي حصلت في العالم - وبالذات في أوروبا الشرقية - عشية عقد التسعينات، لتثبت صحة التوقعات التي أطلقها «مالك بن نبي» قبل نحو عقدين من حصولها. وهذا دليل آخر مضاف على أن تصوراته للمشكلة الحضارية كانت صائبة. نظراً لأن نتائجها كانت منسجمة تماماً مع المقدمات المنطقية لتحليلاته الحضارية الرائدة.

ومن هنا تأتي الأهمية الكبيرة لإنجازات مالك بن نبي ومنهجيته المتميزة في التفكير الحضاري، حتى غدا صاحب أطروحة شاخصه المعالم، فيما أصبح الجميع عيالاً على محاولته الرائدة، في فتح الطريق الأمثل لمناقشة مشكلة التخلف في العالم الإسلامي وفقدان الدور الحضاري، وبرغم الإغفال المتعمد لقيمة بنائه الفكري، فإن دائرة الكتاب، من غير الإسلاميين، الذين بدأوا يعترفون بفضله ويقتبسون من نصوص كتبه ويستلهمون روحها العام، هي في اتساع مستمر<sup>(٢٢)</sup>.

لكن لماذا أفرد «مالك بن نبي» وتعمد أفراد فترة معينة من هذا القرن وبالتحديد الثلث الأخير منه؟ ويكمن السبب فيما يلي. كما يوضح مالك نفسه:

أولاً: لطبيعة القرن العشرين التي يتميز بها عن القرون الأخرى كلها، لأنه القرن الذي تحققت فيه تغيرات جذرية، بدت وكأنها ترسم للإنسانية نقطة

اللا رجوع على محور الزمن، فهو القرن الذي هبّت فيه أكبر عواصف التاريخ على مصير الإنسانية.

ثانياً: لأنه القرن الذي سجل الأحداث الكبرى سواء في مجال العلم، أو في المجال النفسي، أو في المجال الأخلاقي والديني. ففي كل هذه المجالات هبّت عواصف كبرى يبدو أنها غيرت معالم الطريق، وعلى أية حال فهي قد غيرت ملامح الزمن والمجتمعات الإنسانية.

هذه التغيرات تحققت من خلال أحداث كبرى، بعضها دخل سجل التاريخ ودون في ذاكرة الإنسانية وكتبها، وبعضها دخل عالم النفوس سواء استطعنا قراءته أو لم نستطع، وبعضها مازال توقعات في ضمير الغيب نرى من خلالها أحداثاً كبرى مطّلة على زماننا.<sup>(٤٣)</sup>

فماذا يواجه المسلمون في هذه المرحلة بالذات، خاصة في خضم الأحداث التي استشرّفتها مالك بن نبي؟

وحول هذه النقطة المهمة يجيب مالك: تواجهنا حالة عالمية معينة، إلى جانب أوضاعنا التي يمكن أن نعبر عنها باختصار بكلمة «التخلف»، وكل ما يدرك ما وراء الكلمة من أبعاد ثقافية واجتماعية وسياسية.

إن مجتمعنا الإسلامي يواجه مشكلات اقتصادية واجتماعية حادة جداً، مقابل مجتمع متقدم مصنع يواجه مشكلات نفسية حادة جداً أيضاً. أما مشكلاتنا فهي نتائج لظروف وليست جوهرية جداً، لكن مشكلاتهم أساس وجوهرية جداً.

إن التطورات تتبع من هذا وذاك، من التخلف والتقدم الحاصل لمرض الروح والنفس، وكل الأحداث التي سوف يعرفها عالمنا، في الثلاثين سنة المقبلة، ستكون نتيجة التفاعل بين التخلف المادي «العالم الإسلامي» والتخلف الروحي

«العالم المصنّع».

هذه صورة المشكلة العالمية بوجهيها، وهذه هي الخريطة العالمية التي سيحدث أن شاء الله في نطاقها التفاعل بيننا وبين الآخرين، وبينهم وبيننا نحن.<sup>(٤٤)</sup> بهذه الرؤية النافذة كانت الآفاق تتجلى لمالك بن نبي الذي حدد ملامح الثلث الأخير من القرن العشرين وسماته. وبرغم تسليمه - منذ البداية - بأن الغيب بيد الله تعالى، غير أنه يقدر من الأمور أبسطها - على حد تعبيره - مؤكداً وبلغة حازمة: يجب أن يخفق التاريخ. يجب أن يفلس التاريخ. ذلك لأن الإفلاس هو طريق البداية.<sup>(٤٥)</sup>

لقد شاهد مالك - ومنذ وقت مبكر - أن القضية تسير في اتجاه القطب الإسلامي. إذ يبدو أن من يسير على الخط الحضاري كأنه يُستدرج بأخطائه واكتشافاته العلمية لتتهياً لمن يسير على الخط الموازي ظروف ظهوره على مسرح التاريخ. وهذا ما جعل مالكا يعيد النظر في موقف المسلم في هذا الثلث الأخير. إذ الآن يبدأ دور المسلم أمام هذه الظاهرة، حتى لكأننا أراد الله عزّ وجل تعطيل دور المسلم في هذا القرن وتأجيله، حتى تنتهي كل تجارب الآخرين بالخيبة ويستطيع إصلاح أخطائهم.<sup>(٤٦)</sup>

وفي ظل العجز الواضح لـ«الآخر» عن تقديم عمليات تعويض، تُستبدل فيها المسوغات القديمة بأخرى جديدة كدوافع قويّة لاستمرار النمط الحضاري القائم، فإن ثمة فراغاً حتمياً سيحصل جرّاء هذا العجز الحضاري. وستظل البشرية المعذبة تنتظر من يملأ الفراغ، وإلا فإنه الطوفان! وهنا تكمن خطورة نهاية هذا القرن.

إنه وضع خطير، خطير لأمرين اثنين كما يشدّد مالك، فهو خطير لأنه ربما يحمل في طياته مفاجآت وتغيرات عالمية جذرية. وبطريقة لم تعرفها الإنسانية في

شتى مراحل تاريخها، وهو خطير ثانياً، لكوننا لا نعلم هل نحن مهياون لمواجهة هذه التغييرات أم لا؟<sup>(٤٧)</sup>

وحول النقطة الأخيرة يذهب «مالك بن نبي» - بصراحة - إلى أننا غير مهيين، لا سياسياً ولا فكرياً، لمواجهة المشكلات التي تعترضنا، في هذه المرحلة، وفي هذه الفترة من هذا القرن، وذلك لأن الأمر سالب بانتفاء الموضوع - كما يقال. فالشرط الأول للاستعداد لمواجهة شيء هو معرفة الشيء ذاته.

وفي هذا يقول مالك: «وجب علينا القول: إن التيارات الفكرية غير مستعدة، أما القيادات السياسية فبعيدة عن هذا الميدان. لأنها مشغولة بأشياء تعتقد أنها أساسية».<sup>(٤٨)</sup>

## الدور الحضاري للمسلم المعاصر

ورغم ذلك، فإن فرصة تاريخية فريدة تنتظر الإنسان المسلم - من حيث المبدأ - لكي ينبري لتحمل دوره التاريخي، الذي يتسنى له بواسطة تحقيق رسالته وتفعيلها، ويتولى وحده مهمة الإنقاذ المطلوب. ولكن كيف يتم ذلك؟

يحدّد مالك الدور طبقاً لهذه الظاهرة التي نرى جانبيها: جانبها الذي يتحقق على محور (واشنطن - موسكو)، والجانب الآخر الذي يتحقق على ما أسماه محور طنجة - جاكرتا) والذي نسميه الآن محور الإسلام.

أما عن تصوره لدور المسلم، فيقول مالك: «يجب أن يفكر المسلم كيف يسير في اتجاه التاريخ. كيف يستغل الظروف السانحة التي تتهيأ له على المحورين، وعليه فإن دور المسلم (المتصوّر) - بفتح الواو - يأتي طبقاً لضرورات داخلية وضرورات خارجية، ضرورات إنشاء وتشديد في الداخل وضرورة اتصال

وإشعاع في الخارج».

وعندما يتساءل مالك عن كيفية قيام المسلم بدوره في اتجاه تحقيق معنى الآية الكريمة: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.»<sup>(٤٩)</sup> فإنه لا يتردد بالجواب: إن على المسلم أن يبلغ الإسلام، ولكنه لا يخفي قناعته - برغم هذا المنطق السهل الذي يغرر بنا - بأن الجواب صحيح شكلياً، ولكننا بكل أسف نقف عند الجواب ولا نرى مقتضياته الواقعية.

ومضى مالك بن نبي يعطي صورة رمزية تطبيقية، عن الأرض العطشى التي تنتظر الري من المياه وهل بالمستطاع ربيها بماء يجري تحت مستواها؟ إن الإجابة ستكون بالطبع: لا. إذن، إذا أراد المسلم أن يقوم بدور الري بالنسبة للشعوب المتحضرة والمجتمع المتحضر، وأراد - بعبارة أوضح - أن يقدم المسوغات الجديدة التي تنتظرها تلك الأرواح التي تتألم لفراغها وحيرتها وتيهها، إذا أراد المسلم ذلك فيرفع مستواه بحيث يستطيع فعلاً القيام بهذا الدور. إذ بمقدار ما يرتفع إلى مستوى الحضارة يكون قادراً على تعميم ذلك الفضل الذي أعطاه الله له (أعني دينه). إذ عندها فقط يصبح قادراً أيضاً على بلوغ قمم الحقيقة الإسلامية. واكتشاف قيم الفضيلة الإسلامية، ومن ثم ينزل إلى هضاب الحضارة المتعطشة، فيرويها بالحقيقة الإسلامية وبالهدى، وبذلك يضيف إليها بعداً جديداً، لأن الحضارة العلمانية، حضارة الصاروخ، حضارة الإلكترونيات، اكتسبت هذه الأشياء وضيّعت بعداً آخر تشعر بفقدانه، وهو بُعد السماء.

إذا أراد المسلم أن يسد هذا الفراغ في النفوس المتعطشة النفوس المنتظرة للمسوغات الجديدة فيجب أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود، إلى ربانية الوجود، ولا قداسة لهذا الوجود إلا بوجود الله.

إذا أتى المسلم هكذا في صورة الإنسان المتحضر الذي اكتملت حضارته بالبعد الذي يضيفه الإسلام أي الحضارة (وهو بعد السماء)، عندئذ ترتفع الحضارة كلها إلى مستوى القداسة. أي أن الوجود الذي فقد القداسة في القرنين الأخيرين، خصوصاً في هذا القرن، تعود إليه قداسته لأن القداسة من الله، ومن الله وحده، ولا شيء يعطي القداسة لهذا الوجود، غير الله.<sup>(٥٠)</sup>

وليس من شك في أن الإنسان المسلم ليس بمقدوره أن يتوافر على القيام بمثل هذا الدور إلا حينما يتحسس دوره التاريخي باعتباره رسالة. فما هي رسالة المسلم في نهاية هذا القرن؟

إنها - باختصار شديد - إنقاذ نفسه وإنقاذ الآخرين، ولكن كيف يستطيع ذلك، وهو لا يتمتع بالإمكانات الحضارية بالقدر الكافي حتى لتحقيق لقمة عيشه؟

وللإجابة؛ علينا أن نتساءل بهذا المنطق نفسه: لماذا استطاع ذلك أولئك الأعراب الفقراء الأميون في عهد محمد ﷺ فأنقذوا الإنسانية، وشعروا أنهم جاءوا من أجل إنقاذها، دون أن يشعروا بمركب النقص إزاء مظاهر الحضارة، ودون أن تبهرهم تلك المظاهر.؟!

وإذ ما أراد المسلم أن يقوم برسالته اليوم فهذا يتطلب نوعاً من الإعجاز، ويتلخص بمجموعة شروط تحقق أمرين: الاقتناع والإقناع. ولا يستطيع المسلم أن يقوم برسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين إلا إذا حقق، كمنطق خاص لرسالته، كل شروط الاقتناع وكل شروط الإقناع.<sup>(٥١)</sup>

الاقتناع أولاً، لأن فاقده الشيء لا يعطيه. فلا يمكن للمسلم إن لم يقتنع بأن له رسالة وأن عليه أن يبلغ الآخرين هذه الرسالة، أو فحوى هذه الرسالة، أو مفعول هذه الرسالة، ولن يتوافر هذا إلا بتغيير في داخل المسلم في أغوار نفسه،

وحول المسلم في محيطه الخاص أو في محيطه العالمي. إذن يجب على المسلم الذي يضطلع برسالته أن يفكر في إعجازه، وإعجازه لا يتأتى إلا بتحقيق شرط جوهري، وهو تغيير ما بنفسه وتغيير ما في محيطه، مصداقاً للآية الكريمة: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».<sup>(٥٦)</sup> ولا يمكنه أن يغير شيئاً في الخارج إن لم يغير شيئاً في نفسه. ثم إذا كان منهج الرسالة يقتضي التغيير، والتغيير يقتضي تغيير ما في النفوس أولاً، فإننا نستطيع أن نتكلم على وسائل الرسالة أو الطرق العملية لتطبيق هذه الرسالة كي تفي بمهمتها ألا وهي الإنقاذ أو مواجهة حالة إنقاذ أو حالة طوارئ.<sup>(٥٧)</sup>

### شروط مهمة الإنقاذ

لكي يتحقق التغيير في محيطنا يجب أن يتحقق أولاً في أنفسنا، وإلا فإن المسلم لن يستطيع إنقاذ نفسه ولا إنقاذ الآخرين. وهذا لا يتم - أي التغيير - إلا حينما يحقق كل مسلم بمفرده شروطاً ثلاثة: أن يعرف نفسه. أن يعرف الآخرين، أن لا يتعالى عليهم، وأن لا يتجاهلهم، وهنا يجب أن نُحل عقدة نعرفها، وهي أن المسلم يزهّد كثيراً في عالم النفوس مما يتصل بالآخرين كما يجب عليه أن يعلم ما في نفوس الآخرين، إما لكي يتقي شرهم عن معرفة وإدراك لكل معطيات نفوسهم، وإما لتبليغهم إشراق الإسلام وإشراق الهداية الإسلامية.

أن يعرف الآخرين بنفسه، ولكن بالصورة المحببة التي أجريت عليها كل عمليات التغيير، بعد التنقية والتصفية من رواسب القابلية للاستعمار، والتخلف، وأصناف التقهقر، أما إذا تقدم المسلم إلى الآخرين كعورة يجب أن يستحي منها، فالعورة تُسّر ولا تُكشَف، والعورة لا يمكنها أن تبلغ إشعاعاً. الجهل عورة، الفقر الذي يسببه كسلنا وكسادنا عورة، الفوضى عورة. وهذه العورات كلها لا

تتيح لشخصية المسلم أن تبلغ إشراق الإسلام.

إذن يجب على المسلم أن يعرف نفسه من دون مغالطة، وأن يعرف نفوس الآخرين، من دون كبرياء وتعال، وبكل أخوة وصدق وإخلاص أن يجبههم لوجه الله حتى تصل إليهم عن طريق هذه المحبة حرارة الإسلام، حرارة الحب الإسلامي.<sup>(٥٤)</sup>

إن المهمة ثقيلة، بلا ريب، وقد أشفقت منها السماوات والأرض والجبال: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً».<sup>(٥٥)</sup>

وكما حمل مسلم صدر الرسالة الأمانة، مطلوب من مسلم اليوم أن يستأنف دوره الحضاري من جديد. وهذا لا يمكن أن يتأتى بالتمنيات الباردة وحتى الحارة. إنه يتطلب عملاً دووباً، وهمة عالية، وقبل هذا وذاك إيماناً عميقاً. ومن البين، كما يقول مالك بن نبي، أن تربية إنسان متحضر وأعداده أصعب من صنع محرّك، أو تعويد قرد على أن يلبس رباط رقبة!

وأية نقلة حضارية لأبد أن تتوافر لها مقومات حضارية. وإذا كان لنا أن نبرز شيئاً فهو تأكيد القول بأن (دور المسلم) و(رسالة المسلم) لن يتحققا إلا بشروط، ولن يتحققا حتى ولو سقطت الحضارة القائمة، ما لم تتحقق هذه الشروط.<sup>(٥٦)</sup> وزوال الحضارة الغربية لا يعني انتصار الحضارة الإسلامية، ولا تنتصر الحضارة الإسلامية إلا بالمسلمين.<sup>(٥٧)</sup> كما يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

تلك هي فلسفة التاريخ في رؤية للمستقبل. ولكن هل هناك حتمية، لا: يقول مالك ابن نبي، محذراً المسلم من السقوط في ذهان (السهولة) وهو لما يخرج بعد من ذهان (الاستحالة).<sup>(٥٨)</sup>

وحتى حلول لحظة الإقلاع الحضاري المأمول للمسلم المعاصر، فإن علامات استفهام تظل قائمة: هل بمقدور مسلم اليوم النهوض من كبوته، والتحرر من قيوده وأغلاله، والانفكاك من عُقده؛ ليتصدى لمهمة الريادة والإنقاذ؟

إن مالك بن نبي قد قدّم الشيء الكثير من مساهماته الحضارية، وبذا قطع شوطاً مهماً في شق الطريق، الذي لا تزال معالمه ترنو إلى رؤية أولئك الذين يعتكفون على استكمال مهمة التغيير، تمهيداً لاستئناف المسيرة الصعبة والعظيمة.

## الهوامش:

- (١) عمر عبيد حسنة: مقدمته لكتاب "دراسة في البناء الحضاري" للدكتور محمود محمد سفر، قطر ١٤٠٩هـ - ١٩ - ٢٠.
- (٢) ربما افتقرت بعض معالجته إلى إشباع مناخ الموضوع بالفيض الإسلامي، كنظرته الايجابية إلى مؤتمر باندونغ ١٩٥٥، وأمّا الإشكاليات التي حاول "غازي التوبة" طرحها في كتابه "الفكر الإسلامي المعاصر" فإنها لا تخلو من تحامل يبيّن على مالك بن نبي.
- (٣) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مقدمة الطبعة الثانية. بيروت، ١٣٩٨هـ، صب جـ.
- (٤) عمر كامل مسقاوي: مالك بن نبي والدعوة للانتقال من التكديس إلى البناء، مجلة العربي، الكويت، ع ٢٨٥، أغسطس (آب) ١٩٨٢، ص ٦٧ - ٧٣.
- (٥) عمر مسقاوي: مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، مجلة المنطلق، لبنان، ع ١، ١٣٩٧هـ.
- (٦) مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مجلة الفكر العربي الخاص بالاستشراق: التاريخ والمنهج والصورة، ع ٣٢، بيروت، نيسان / حزيران ١٩٨٣.
- (٧) المرجع نفسه: ص ١٣٤.
- (٨) جمال سلطان: مقال "مالك بن نبي: معالم في طريق البناء" مجلة منار الإسلام، الإمارات العربية، ع ١٠ سنة الرابعة عشرة شوال ١٤٠٩هـ.
- (٩) يراجع التعريف باطروحة الماجستير الموسومة بـ "الأسس التربوية للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي" لعلي حسن علي القرشي، والمنشور في مجلة الأمة القطرية. ع ٥٠، السنة الخامسة، صفر ١٤٠٥هـ.
- (١٠) منار الإسلام: المرجع السابق، ص ٨٤.
- (١١) المرجع السابق.
- (١٢) المرجع نفسه: ص ٨٥.
- (١٣) تُراجع مادة "حضارة"، موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي وآخرين، ج ٢، بيروت ١٩٨١، ص ٥٤٩.
- (١٤) يُراجع مقال "الحضارة الإسلامية: أسسها ومميزاتها ومكانها بين الحضارات العالمية" لمحمد عبد الهادي أبو ريدة، مجلة المسلم المعاصر، بيروت، ع ٢٢، السنة السادسة.
- (١٥) نقلاً عن مجلة المسلم المعاصر، ع ٣، السنة الأولى، مقال: "الثقافة والحضارة" لعثمان أمين.

- (١٦) د. شلتاغ عبود شرّاد: "دور الفكرة في بناء الحضارة في رأي مالك بن نبي" مجلة التوحيد. طهران، ٣٦ع، السنة السادسة، محرم / صفر ١٤٠٩هـ.
- (١٧) مالك بن نبي: "مشكلة الثقافة" ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت (د.ت)، ص ١٤٤ - ١٤٥.
- (١٨) مجلة التوحيد: المرجع السابق، ص ١٣٢.
- (١٩) مجلة الأمة: المرجع السابق، ص ٢٦.
- (٢٠) مجلة العربي: المرجع السابق، ص ٧١.
- (٢١) مجلة المنطق: المرجع السابق، ص ٤٦ - ٤٧.
- (٢٢) مجلة التوحيد: المرجع السابق، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- (٢٣) مالك بن نبي: نتاج المستشرقين، م، س.
- (٢٤) منار الإسلام: المرجع السابق، ص ٨٧.
- (٢٥) شروط النهضة: ص ٤١.
- (٢٦) المرجع نفسه: ص ٤٠.
- (٢٧) المرجع نفسه: ص ٤٤.
- (٢٨) مجلة العربي، المرجع السابق، ص ٦٩.
- (٢٩) حول هذه النقطة راجع مقال الدكتور شلتاغ عبود شرّاد المشار إليه.
- (٣٠) شروط النهضة: ص ٣٥.
- (٣١) يراجع كتابه: "دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين" الدار العلمية، بيروت، ١٣٩٤هـ. ص ١٩، ٣٥.
- (٣٢) للمزيد يُراجع المرجع السابق ص ٢١ وما بعدها.
- (٣٣) المرجع السابق: ص ٢٤.
- (٣٤) مجلة "العربي" المرجع السابق، ص ٦٩.
- (٣٥) يُراجع الحوار الذي أجرته مجلة "المستقبل" مع الفيلسوف رجاء غارودي، ع ٤٢٨، السنة التاسعة، أيار (مايو) ١٩٨٥.
- (٣٦) دور المسلم ورسالته: ص ٤٢ - ٤٣.
- (٣٧) المرجع نفسه: ص ٤٣، جدير بالإشارة أن حيرة مالك لم تظل كثيراً، فقد عُقد مؤتمر في باريس لمناقشة ذلك المصير الموعود، وخلص إلى نتيجة مرعبة تشير إلى أن نصف المجتمعات المتقدمة

سوف تعاني نفسياً بعد ربع قرن - وربما أقل - في أسرة المرضى، بينما ينتظر النصف الآخر دوره في غرفة الانتظار.

(٣٨) مجلة "المستقبل" المرجع السابق، وللمزيد يُراجع كتابه "الإسلام والغرب".

(٣٩) يُراجع الحوار الذي أجرته مجلة "الأمة" القطرية مع الدكتور رشدي فكار. ع ٦٧، السنة السادسة، رجب ١٤٠٦هـ.

(٤٠) مجلة "المستقبل" المرجع السابق، ص ٥٣.

(٤١) مجلة الأمة. ع ٦٧، ص ٤٢.

(٤٢) عبد الرحيم حسن، مقال "التفكير الحضاري خطوة صائبة نحو الأمام"، مجلة العالم، ع ٣٤٨، ١٣ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٠.

(٤٣) دور المسلم ورسالته: ص ١٢ - ١٣.

(٤٤) تُراجع وصية مالك بن نبي المنشورة في مجلة "العالم" لندن، ع ٢٤٤، ١٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨، ص ٥٠.

(٤٥) دور المسلم ورسالته، ص ٢٥، ٣١ وما بعدها

(٤٦) المرجع نفسه.

(٤٧) مجلة العالم، ع ٢٤٤، ص ٥٠.

(٤٨) المرجع نفسه.

(٤٩) التوبة: ٣٣.

(٥٠) يُنظر "دور المسلم ورسالته"، ص ٣٢ و ٤٤ و ٥٣.

(٥١) المرجع نفسه.

(٥٢) الرعد: ١١.

(٥٣) دور المسلم: مرجع سابق.

(٥٤) "دور المسلم" مرجع سابق.

(٥٥) الأحزاب: ٧٢.

(٥٦) دور المسلم، مرجع سابق.

(٥٧) يُراجع الحوار الذي أجرته معه مجلة العالم، ع ٣٤٦، ٢٩ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٠، ص ٣٠.

(٥٨) دور المسلم، مرجع سابق ص ٩.