مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية

السنة السابعة/ العدد الثامن والعشرون/ لسنة ١٤٣٧هـ

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

مركز الهدى

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

مشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله هاشم مولى

المتابعة الفنية

السيد علي مطر

المراسلات:

رئيس التحرير السيد عبدالله هاشم مولى

Hashemi94@gmail.com

+٩٦٤-٧٧١٠٥٥٨١٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

شروط النشر في مجلة الهدى

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

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

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

كلمة الإمام الخامنئي (دام ظله)

بمراسم الذكرى السابعة والعشرين لرحيل الإمام الخميني

دروس وعبر من حياة الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام

الإمام القائد السيد علي الخامنئي.....٢١

المناهج والآليات النظرية والميدانية لحركة التّقريب في العالم الاسلامي

آية الله الشيخ محمد مهدي الآصفي رحمه الله.....٥٥

الفلسفة عند الإمام الخميني قدس سره

د. علي أكبر ضيائي.....١١١

الدور الإصلاحي للشهيد مرتضى المطهري رحمه الله

صائب عبد الحميد ١٣٣

ثوابت الفقه ومتغيراته دراسة في فكر الشهيد محمد باقر الصدر

الشيخ تحسين البدري.....١٦٧

أصول الحرية نقد المباني الفلسفية الليبرالية

د. عبدالله نصري ١٩٥

دور الحب في الخطاب الديني

الشيخ د.حسين الخشن.....٢٧١

من أعلام الفكر و القيادة (الإمام المجدِّد السيد محمد حسن الشيرازي)

عبد الكريم آل نجف.....٢٩٧

كلمة قائد الثورة الإسلامية الإمام الخامنئي بمراسم الذكرى السابعة والعشرين لرحيل الإمام الخميني (رض)

وصفَ سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية المعظم صباح اليوم (الجمعة: ٣/ ٦/ ٢٠١٦) في الإجتماع العظيم والمجلل لمختلف شرائح الشعب في حرم الإمام الخميني‌ﷺ وصفَ الإمام الراحل بأنه شخصية "مؤمنة متعبدة ثورية" وأكد على مواصلة طريق "إمام الشعب الثوري" باعتباره الطريق الوحيد للتقدم وتحقيق أهداف الشعب والنظام، وعرض المؤشرات الخمسة المهمة لـ"النزعة الثورية" مضيفاً: يجب بالاستفادة من تجربة المفاوضات النووية، وهي إثبات ضرورة عدم الثقة بأمريكا، مواصلة حركة البلاد وتقدمها.

واعتبر سماحة آية الله الخامنئي في كلمته بمراسم الذكرى السابعة والعشرين لرحيل الإمام الخميني‌ﷺ أن تعبير «المؤمن المتعبد الثوري» صفة جامعة للإمام الخميني الراحل، وأضاف: كان الإمام الخميني الجليل "مؤمناً بالله"، و"مؤمناً بالشعب"، و"مؤمناً بالهدف"، و"مؤمناً بالطريق الذي يوصله لهذا الهدف".

وقال سماحته حول صفة التعبد لدى الإمام الخميني الراحل‌ﷺ: لقد كان عبداً صالحاً لله ومن أهل الخشوع والتضرع والدعاء.

و أشار قائد الثورة الإسلامية المعظم إلى الخصوصية الثالثة للإمام الخميني ﷺ قائلاً: لقد كان الإمام الخميني إماماً ثورياً، وهذه الصفة هي السبب الأصلي لغضب القوى المادية منه.

و أكد آية الله العظمى السيد الخامنئي على أن القوى تخاف بشدة من كلمة الثورة وثورية الشعب الإيراني، مردفاً: السبب الرئيس للضغوط التي مورست ضد الشعب الإيراني طوال سنين متمادية بذرائع شتى منها الملف

النووي وحقوق الإنسان، هو السمة الثورية للشعب الإيراني والنظام الإسلامي.

و أشار قائد الثورة الإسلامية المعظم إلى خروج إيران من سيطرة القوى وتحول النظام الإسلامي إلى نموذج ملهم للشعوب مضيفاً: القضية الأساسية هي أن الإمام الثوري أنقذ البلاد من كثير من الوحول، ومنها "وحول التبعية والفساد السياسي والفساد الأخلاقي والمهانة الدولية والتخلف العلمي والاقتصادي والتقني والهيمنة الأمريكية والبريطانية"، وأوجد تغييراً كبيراً في مسار حركة البلاد والشعب.

و أكد آية الله العظمى السيد الخامنئي على أن الإمام الخميني الجليل﵀ غيّر سكة حركة البلاد نحو الأهداف الكبرى، أي نحو "سيادة دين الله"، مضيفاً: سيادة دين الله عبارة عن «تحقق العدالة الاجتماعية الواقعية» و«استئصال الفقر والجهل» و«استئصال الاستضعاف والآفات الاجتماعية» و«إقامة منظومة القيم الإسلامية» و«تأمين السلامة الجسمية والأخلاقية والمعنوية» و«التقدم العلمي للبلاد» و«تأمين العزة والهوية الوطنية والاقتدار الدولية» و«تنشيط إمكانيات البلاد وطاقاتها».

و أكد سماحته على أن الإمام الخميني الراحل﵀ حرّك البلاد نحو هذه الأهداف بفضل الثورة الإسلامية، موضّحاً: مع أن الوصول إلى هذه الأهداف يستلزم وقتاً وجهداً، لكنها أهداف قابلة للتحقق، والشرط الوحيد لتحققها هو التحرك في مسيرة الثورة والروح الثورية.

و قال قائد الثورة الإسلامية المعظم في نوع من الإشارة إلى الآفات التي تهدد حركة النظام الإسلامية: بعد رحيل الإمام الخميني الجليل﵀، في أي مرحلة عملنا فيها بطريقة ثورية حققنا تقدماً، وفي أي مرحلة غفلنا فيها عن النزعة الثورية والحركة الجهادية تأخرنا وأخفقنا.

و خاطب آية الله العظمى السيد الخامنئي كل شرائح الشعب قائلاً: يمكن في هذه المسيرة التحرك بأسلوب ثوري، وفي هذه الحالة سيكون التقدم أكيداً، ويمكن التحرك بأسلوب آخر، وفي هذه الحالة سيكون المصير مؤلماً وسيتلقى الشعب الإيراني والإسلام ضربة.

و اعتبر سماحته الثورة الإسلامية رصيداً ممتازاً فذاً للشعب والبلاد مؤكداً: من أجل أن تصل الثورة إلى النتيجة المرجوة سددت تكاليف ضخمة، ولكن إلى جانب هذه التكاليف كانت هناك منافع كثيرة أيضاً.

و أشار سماحة آية الله العظمى السيد الخامنئي إلى قوة الثورة الإسلامية ومتانتها بعد مضي ٣٧ على انتصارها، قائلاً: ظروف الشعب الإيراني اليوم أوضح وأسهل من الماضي، ويمكن تفادي التكاليف أكثر.

و أكد سماحته قائلاً: لقد قامت الثورة بعزيمة الشعب وإرادته وإيمانه، وبقيت وتجذرت بنفس هذه الطاقة الشعبية، وصمدت بوجه التهديدات العسكرية والحظر، ولم تشل، وواصلت طريقها بشجاعة وشموخ، ويجب استمرار هذه الحركة بعد الآن أيضاً.

و ألمح آية الله العظمى السيد الخامنئي إلى أن الحالة الثورية ليست مقتصرة على فترة الكفاح أو زمن الإمام الخميني، منوهاً: الثورة والحالة الثورية هي لكل الأزمان والفترات، والثورة نهر جار، وكل الذين يعملون على أساس المؤشرات الثورية هم ثوريون، حتى الشباب الذين لم يشاهدوا الإمام الخميني.

و اعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم أن طريقة التفكير التي تساوي بين النزعة الثورية والتطرف، وتقسّم الناس إلى متطرف ومعتدل، اعتبرها طريقة خاطئة في التفكير، وأضاف يقول: مثل هذه الثنائيات التي هي هدية الأجانب وكلام الأعداء يجب أن لا تدخل إلى قاموس البلاد السياسي.

و أشار قائد الثورة الإسلامية المعظم إلى خطأ آخر في قضية الحالة الثورية والنزعة الثورية قائلاً: من الخطأ توقع درجة واحدة من الثورية من كل الذين يسيرون على درب مؤشرات الثورة واتجاهاتها، والمهم هو أن تكون مؤشرات الحالة الثورية موجودة.

و أضاف آية الله العظمى السيد الخامنئي: قد يتصرف شخص بصورة أفضل تجاه مفاهيم الثورة والفعل الثوري، ولا يتصرف شخص آخر بنفس شدته وجديته، ولكن كليهما ثوري، ولا يمكن اتهام أي شخص يسير وفق مؤشرات الثورة ومعاييرها لكنه لا يسير بصورة جيدة، بأنه ليس ثورياً أو ضد الثورة.

ثم عرض سماحته خمسة مؤشرات رئيسية للنزعة الثورية هي: «الالتزام بالركائز والقيم الأساسية للثورة الإسلامية» و«السعي دوماً نحو المبادئ كهدف والتوفر على الهمة العالية للوصول إليها» و«الالتزام بالاستقلال الشامل للبلاد» و«التحسس من العدو وعدم اتباعه» و«التقوى الدينية والسياسية».

و قال آية الله العظمى السيد الخامنئي في معرض تبيينه للمؤشر الأول للحالة الثورية أي «الالتزام بالقيم والركائزالأصلية»: الإيمان بالإسلام الأصيل مقابل الإسلام الأمريكي أهم نقطة في هذا المؤشر.

و لفت سماحته قائلاً: للإسلام الأمريكي شعبتان هما «الإسلام المتحجر» و«الإسلام العلماني»، والإستكبار يدعم كلا الشعبتين.

و عد آية الله العظمى السيد الخامنئي الإيمان العميق بمحورية الشعب ركيزة أخرى من ركائز الثورة مؤكداً: الأساس في النظام الإسلامي هو أصوات الشعب وإرادتهم وأهدافهم ومصالحهم، والإيمان الواقعي بهذه

الحقائق من ضروريات الحالة الثورية.

و اعتبر سماحة آية الله الخامنئي، التقدم والتحول والتكامل قيمة أخرى من القيم الأساسية للثورة مردفاً: الإنسان الثوري يؤمن بهذه القيمة أيضاً، ويسعى دوماً إلى التطور وتحسين الأوضاع.

و كان دعم المحرومين والشرائح الضعيفة ودعم المظلومين في العالم قيمة أخرى أشار لها قائد الثورة الإسلامية المعظم في معرض تبيينه للمؤشر الأول من مؤشرات النزعة الثورية، أي الالتزام بأصول الثورة وركائزها.

و أضاف سماحته: إذا توفر هذا الالتزام أو الاستقامة على حد تعبير القرآن، فستكون مسيرة المسؤولين والنظام في عواصف الأحداث مستقيمة وقوية هي الأخرى، وإلّا فسوف نبتلى بالعملانية المفرطة، ونغيّر مسارنا واتجاهنا مع كل حادثة من الأحداث.

ثم قال آية الله العظمى السيد الخامنئي في معرض تبيينه للمؤشر الثاني من مؤشرات الحالة الثورية، أي الهمّة العالية من أجل التقدم والوصول إلى المطامح: في أية حالة من الحالات ينبغي عدم الابتعاد عن متابعة أهداف الثورة والشعب الكبرى، أو الرضا بالوضع الموجود.

و اعتبر سماحته الكسل والنزعة المحافظة واليأس النقطة المعاكسة لهذا المؤشر مؤكداً: طريق التقدم لا ينتهي، وينبغي السير في هذا الطريق باستمرار وبروح ثورية.

و كان الالتزام بالاستقلال المؤشر الثالث للنزعة الثورية الذي أوضحه قائد الثورة الإسلامية المعظم في كلمته أمام حشود المجتمعين بمناسبة الذكرى السابعة والعشرين لرحيل الإمام الخمينيﷺ على ثلاثة مستويات هي الاستقلال السياسي والاستقلال الثقافي والاستقلال الاقتصادي.

و أضاف سماحته قائلاً: المعنى الحقيقي للاستقلال السياسي هو أن لا ننخدع بأساليب العدو المختلفة، ونحرس الاستقلال الداخلي والإقليمي والعالمي في كل الأحوال.

و أشار آية الله العظمى السيد الخامنئي إلى أساليب وحيل الأعداء وخصوصاً أمريكا، ملفتاً: إنهم لا يتقدمون دوماً بالتهديدات، ففي بعض الأحيان يتكلمون بابتسامات وحتى وبتملق، كأن يكتبوا مثلاً رسائل يقولون فيها تعالوا لنعالج المشكلات العالمية، وفي مثل هذه الحالات قد تساور الإنسان بعض الوساوس بأن نستجيب ونتعاون مع قوى كبرى لحل القضايا الدولية، غافلين عن أن العدو ينشد أهداف أخرى في باطن الأمر.

و أضاف قائد الثورة الإسلامية المعظم: دعوة العدو للتعاون في حل القضايا العالمية تعني دعوة للمساعدة ولعب دور في لعبته وساحته التي يرسمها لحل القضايا التي يريدها.

و كمصداق لذلك أشار سماحته إلى قضية سورية مردفاً: حين لم نبد استعدادنا للمشاركة في ما يسمّى التحالف الأمريكي في قضية سورية وما شابه فالسبب هو أننا نعلم أنهم يريدون استخدام قوتنا ونفوذنا وسائر البلدان لتحقيق أهدافهم.

و أضاف قائد الثورة الإسلامية المعظم في تنبيه عميق المغزى: مثل هذه الأعمال التي لا تتعارض في ظاهرها مع الاستقلال هي على الصعيد العملي ملء لجدول أعمال الأعداء، وهي في الواقع على الضد من الاستقلال.

و في معرض بيانه للشعبة الثانية من مؤشر الاستقلال، شدد قائد الثورة الإسلامية المعظم على الأهمية الفذة للاستقلال الثقافي منوهاً: الثورية تعني اختيار أسلوب الحياة الإيراني الإسلامي والاجتناب الجاد لتقليد الغرب والأجانب.

و في هذا السياق اعتبر سماحته الأدوات الحديثة في الفضاء الافتراضي أدوات لهندسة المعلومات وسيطرة الغرب على ثقافة الشعوب، مردفاً: طبعاً يمكن لهذه الأدوات أن تكون مفيدة، ولكن ينبغي سلب سيطرة العدو منها، والتصرف بحيث لا يتحول الفضاء الافتراضي إلى وسيلة لنفوذ العدو وهيمنته الثقافية.

و الاستقلال الاقتصادي بمعنى عدم الذوبان في الهاضمة الاقتصادية للمجتمع العالمي نقطة أخرى ذكرها قائد الثورة الإسلامية المعظم في شرحه للمؤشر الثالث من مؤشرات النزعة الثورية، أي الالتزام بالاستقلال الشامل للبلاد.

و أضاف يقول: قال الأمريكيون بعد المفاوضات النووية إن التعامل النووي مع إيران يجب أن يؤدي إلى دمج الاقتصاد الإيراني في المجتمع العالمي، ومعنى هذا الكلام أن تذوب إيران في الخطة والنظام الذي يرسمه الرأسماليون، وغالبهم من الصهاينة، للاستيلاء على المصالح المالية في العالم.

و لفت آية الله العظمى السيد الخامنئي: كان الأمريكان يسعون من وراء الحظر إلى شل الاقتصاد الإيراني، والآن حيث أفضت المفاوضات إلى نتائج معينة يريدون ابتلاع الاقتصاد الإيراني في هاضمة الاقتصاد العالمي الذي تتزعمه أمريكا.

و أعلن آية الله العظمى السيد الخامنئي أن الاقتصاد المقاوم هو السبيل الوحيد لتحقيق الاستقلال الاقتصادي مردفاً: لحسن الحظ فإن الحكومة طبقاً لتقاريرها بدأت أعمالاً وخطوات في سنة «الاقتصاد المقاوم، المبادرة والعمل»، وإذا سارت بنفس القوة والزخم فإن الشعب سيشهد آثار ذلك يقيناً.

و لفت سماحته قائلاً: في كل القرارات الكبيرة وجميع الأعمال بما في

ذلك إبرام العقود مع البلدان الأخرى يجب أخذ الاقتصاد المقاوم بنظر الاعتبار.

و انتقد آية الله العظمى السيد الخامنئي الذين يعتبرون الازدهار الاقتصادي منوطاً فقط بالاستثمار الأجنبي، قائلاً: اجتذاب الاستثمارات الخارجية أمر حسن وضروري لكن الأهم من ذلك تنشيط وتفعيل إمكانيات البلاد الداخلية، ويجب عدم إناطة كل شيء باجتذاب الاستثمارات الخارجية.

و نبّه سماحته من نفس الزاوية في خصوص التقنيات الحديثة والمتطورة قائلاً: إذا منحت البلدان الأجنبية هذه التقنيات فهذا جيد، ولكن حتى لو لم تمنحها، فإن الشباب الذين جعلوا إيران العزيزة ضمن البلدان العشرة الأولى في مجالات النانو والطاقة النووية وغيرها من المجالات، سوف يأمّنون بالتأكيد وفي حال البرمجة والتخطيط الصحيح التقنيات التي يحتاجها البلد.

ثم عرّج قائد الثورة الإسلامية المعظم على تبيين المؤشر الرابع من مؤشرات النزعة الثورية، وهو «التحسس من العدو».

و أكد سماحته في هذا المضمار: ينبغي كما هو الحال في ساحة الحرب رصد وتحليل كل حركة من حركات العدو ومعرفة أهدافه، وإعداد المضادات اللازمة لكل سمّ محتمل من سموم نشاطات العدو.

و انتقد سماحة آية الله الخامنئي الذين يغضون طرفهم عن العداءات العلنية والمتكررة لأمريكا ويسمون التحدث عن العدو بأنه «توهم مؤامرة» مردفاً: إنكار حالات العداء العميقة والمستمرة والواضحة التي تبديها أمريكا ضد الجمهورية الإسلامية وشعب إيران مؤامرة لخفض درجة الحساسية مقابل الشيطان الأكبر.

و اعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم خصومة أمريكا مع الثورة حالة ذاتية مضيفاً: يعبّر نظام الهيمنة عن طبيعته بإشعال الحروب ودعم الإرهاب وقمع التحرريين وممارسة الظلم والجور ضد المظلومين الفلسطينيين، والنظام الإسلامي لا يمكنه إهمال هذا القمع والصمت عنه.

و عدّ قائد الثورة الإسلامية المعظم دعم أمريكا المباشر للبلد المعتدي على الشعب اليمني مشاركة في قصف وتقتيل الناس الأبرياء مؤكداً: طبقاً لتعاليم الإسلام لا يمكن السكوت على هذه الجرائم.

و أكد سماحة آية الله الخامنئي في نوع من التلخيص لهذا الجانب من حديثه: أي فرد وأي تيار يعمل للإسلام وباسم الإسلام إذا وثق بأمريكا يكون قد ارتكب خطأ كبيراً وسوف يتلقى الضربات والآثار السلبية لذلك.

و لفت سماحته: في هذه الأعوام الأخيرة تعاونت بعض التيارات الإسلامية في المنطقة مع الأمريكيين تحت مسميات «العقل السياسي» و«التكتيك» لكنها الآن تعاني من تبعات ثقتها بالشيطان الأكبر.

و اعتبر آية الله العظمى السيد الخامنئي البريطانيين عدواً آخر من الأعداء الخبثاء حقاً للشعب الإيراني مردفاً: لم يقلع البريطانيون أبداً عن التخبيث ضد الشعب الإيراني.

و تابع سماحته: مواصلة لهذه العداءات راح الجهاز الإعلامي للحكومة البريطانية وفي ذكرى الإمام الخميني الكبير الطاهر، وبمساعدة الأمريكيين وتزييف الوثائق، راح يبث الدعايات ضد إمام الشعب الإيراني الإمام الخميني الراحل.

و عدّ قائد الثورة الإسلامية المعظم الكيان الصهيوني المشؤوم بموازاة أمريكا وبريطانيا عدواً آخر لشعب إيران، مؤكداً: ينبغي التحسس مقابل

الأعداء، والاحتياط حيال أي اقتراح منهم بما في ذلك الوصفات السياسية والاقتصادية، وإذا كانت هذه الحساسية فستتبعها حالة عدم التبعية لهم، وهذا هو الجهاد الكبير.

وقال آية الله العظمى السيد الخامنئي في معرض بيانه للمؤشر الأخير من مؤشرات الحالة الثورية، أي التقوى الدينية والسياسية التقوى الدينية معناها السعي والمراقبة لتحقيق كل الأهداف التي رسمها الإسلام للمجتمع وطالبه بها.

و استطرد سماحته: في هذا المجال ينبغي عدم الاعتماد على الحسابات العقلانية الصرفة، لأن متابعة هذه الأهداف تكليف ديني، وكل من يفصل الإسلام عن المجالات الاجتماعية والسياسية لم يعرف الدين الإسلامي المبين.

و أضاف قائد الثورة الإسلامية: إذا تحققت التقوى الدينية فستتحقق التقوى السياسية التي تصون الإنسان من المزالق السياسية والإدارية.

و كان الجانب الأخير من كلمة قائد الثورة الإسلامية المعظم أمام حشود الجماهير المجتمعة بمناسبة ذكرى رحيل الإمام الخميني، عدة توصيات مهمة أولها «التركيز على الإمام الخميني باعتباره نموذجاً كاملاً».

و قال آية الله العظمى السيد الخامنئي في هذا الصدد: في خارطة الطريق التي تم بيانها ورسمها اليوم يقف الإمام الخميني في الدرجات الأعلى بالنسبة لكل مؤشر، وينبغي التركيز عليه والاهتمام به كنموذج كامل.

و أوضح سماحته أن التأمل والتعمق المستمر في «صحيفة الإمام الخميني» ووصيته، ومصاحبة أقواله ومواقفه والأنس بها، طريق لجعله نموذجاً، وهذا ما أوصي به الجميع ولا سيما الشباب.

و كانت توصية السيد الخامنئي الثانية «عدم نسيان التجربة الناتجة عن المفاوضات النووية».

و أكد سماحته: تعلمنا هذه التجربة أننا حتى لو تنازلنا أمام أمريكا فإنها لن تقلع أبداً عن دورها المخرب.

و ألمح سماحة آية الله الخامنئي إلى مفاوضات ٥ + ١ وحتى المفاوضات المنفصلة مع أمريكا حول الشأن النووي، مردفاً: بمساعي أخوتنا النشطين وصلت المفاوضات إلى نقاط مشتركة، لكن الأمريكان أخلفوا عهودهم لحد الآن في العمل بالتزاماتهم، فهم نكثوا العهود وانقلبوا.

و أضاف سماحته: الكثيرون كانوا يعرفون سلوك أمريكا هذا قبل المفاوضات النووية وكانوا يخمّنونه ويحتملونه، ولكن لم يكن البعض يعلمون ذلك، فعليهم الآن أن يعلموه.

و شدد قائد الثورة الإسلامية المعظم قائلاً: لو تفاوضنا على فرض المحال مع أمريكا حول أية قضية من القضايا بما في ذلك حقوق الإنسان والقدرات الصاروخية والإرهاب ولبنان وفلسطين أو أية قضية أخرى، وتنازلنا عن مبادئنا ومواقفنا، فإنها لن تتنازل وستتابع أهدافها بعد الابتسامات والكلام.

و كانت التوصية الثالثة لقائد الثورة الإسلامية المعظم هي الاتحاد بين الحكومة والشعب.

و أوضح سماحته: أي فرد وفي مراحل وفترات مختلفة قد يرتاح للحكومة أو لا يرتاح، وهذا لا إشكال فيه، ولكن يجب في كل الأحوال عدم المساس باتحاد الشعب والحكومة.

و قال سماحة آية الله الخامنئي: طبعاً لا إشكال في انتقاد الحكومة والمطالبة منها، وهذا لا يتنافى مع الوحدة، ولكن كما أوصيت في أزمنة كل الحكومات، يجب الحذر من حدوث نقار وكدر، وينبغي أن يكون الجميع متكاتفين متعاطفين مقابل التهديدات والأعداء.

و أكد سماحته على وحدة السلطات الثلاث مردفاً: الوحدة لا تتنافى مع عمل السلطات بواجباتها القانونية، ولكن ينبغي عدم المساس بتعاطف السلطات وانسجامها بواسطة المشاعر الشخصية أو الفئوية.

و أكد آية الله العظمى السيد الخامنئي: ينبغي اجتناب الأقوال التي تؤدي إلى حالات استقطاب وخصام وفصام، حتى يرى العدو إيران كلها متلاحمة.

و كانت التوصية الرابعة لقائد الثورة الإسلامية المعظم النظر لمواجهة أمريكا على أنها جبهة.

و أوضح سماحته: أمريكا طبعاً هي في مركز هذه الجبهة، لكن امتدادات هذه الجبهة تصل إلى أماكن أخرى وحتى إلى داخل البلاد، وينبغي مراقبة ورصد نشاطات كل الشعب الخفية والعلنية لهذه الجبهة.

و كانت التوصية الخامسة لقائد الثورة الإسلامية المعظم في مراسم الذكرى السابعة والعشرين لرحيل الإمام الخميني‌ﷺ هي الإبقاء على الخطوط الفاصلة عن الأعداء واضحة مميزة.

و شدد سماحته: بعض التيارات الداخلية تغفل عن هذه الضرورة ولم تحافظ على الخطوط الحدودية الفاصلة، فضعفت خطوطها الفاصلة، ولكن يجب الحذر من اضمحلال أو ضعف الخطوط الحدودية الفاصلة عن أعداء الثورة والإمام الخميني والشعب.

و كانت التوصية الأخيرة لآية الله العظمى السيد الخامنئي للشعب والمسؤولين: ثقوا ثقة كاملة بوعد الله بالنصر، واطمئنوا بأن المستقبل سيكون على الرغم من أنف الأعداء لصالح الشعب والشباب في إيران.

قبيل كلمة قائد الثورة الإسلامية المعظم تحدث في هذه المراسم حجة الإسلام والمسلمين السيد حسن الخميني سادن المرقد الطاهر للإمام

الخميني﵀ معتبراً الثورة الإسلامية ثورة إلهية وشعبية، وأضاف: التوفر على الهداية الإلهية والعزة والمودة والرحمة والوحدة والنصرة الإلهية والإسناد الشعبي من الخصوصيات النادرة للحركة التاريخية العظيمة للإمام الخميني، وهذه الحركة والمجاهدة الكبرى استمرت بعد رحيل الإمام الخميني﵀ أيضاً على أفضل نحو بانتخاب بديل لائق له[1].

(١) الموقع الرسمى لمكتب الإمام الخامنئي. /١٥٢٢٧/*http://www.leader.ir/ar/content*

دروس وعبر من حياة
الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام

الإمام القائد السيد علي الخامنئي

إن شخصية أمير المؤمنين عليه السلام تعتبر درساً خالداً لجميع الأجيال الإنسانية من جهات متعدّدة وشرائط مختلفة، سواء في ذلك سلوكه الفردي والشخصي، أو في محراب عبادته، أو مناجاته، أو زهده، أو إستغراقه في التفكير في ذات الله، أو محاربته لنفسه. ولا زالت كلمته الخالدة تدوّي في مسامع العالمين حيث يقول: «**يا دنيا غرّي غيري**»[1]. فعلي أكبر وأقوى وأرفع وأسمى من أن تغرّه وتخدعه بهارج الدنيا وزخارفها. من هنا فإن جميع أفراد الإنسانية، يجدون دروساً لا تنسى في جميع لحظات سيرة أمير المؤمنين عليه السلام وارتباطه بالله سبحانه وتعالى.

وكذلك بُعده الآخر الذي يتمثّل بجاهده من أجل إقامة صرح الحقّ والعدالة. بمعنى أنه منذ الساعات الأولى التي تحمّل فيها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله على عاتقه أعباء الرسالة، وجد على يمينه مجاهداً مؤمناً مضحياً - كان لا يزال في مرحلة شبابه - ولم يكن هذا الفتى المجاهد سوى علي بن أبي طالب عليه السلام. وطوال عمر النبي المبارك لم يتراجع الإمام علي حتى لحظة واحدة عن نصرة النبي من أجل إقامة صرح النظام الإسلامي، والمحافظة عليه بعد تأسيسه. ما أكثر المرّات التي جاهد فيها، وما أكثر المخاطر التي رمى بنفسه في لهواتها، وما أكثرة الحالات التي استغرق فيها من أجل إقامة الحق والعدل. فحيث لم يكن هناك شخص واحد يثبت في ساحة القتال، كان أمير المؤمنين يبقى فيها لوحده. وحيث لم يكن هناك

شخص واحد يبدي استعداداً للنزول إلى ساحة المعركة، كان الإمام وحده هو الذي ينزل إلى المعركة. وحيث كانت جبال المشاكل والصعاب تثقل كاهل المؤمنين، كان الإمام علي عليه السلام هو الذي يرفعها بنفسه ويشجّع الأبطال على الثبات والصبر وتحمّل المكاره. إن معنى الحياة بالنسبة إلى أمير المؤمنين هي توظيف النعم الإلهية والطاقات الجسدية والروحية والإرادية من أجل إعلاء كلمة الحقّ وإحيائه. ولم يتمّ إحياء الحق إلا بساعد الإمام علي وجهاده.

إذا كنتم تلحظون اليوم وجود مفاهيم من قبيل الحق والعدل والإنسانية، وما إلى ذلك من المفاهيم التي يعدها الأبرار من الناس ذات قيمة ومكانة مقدّسة وعالية، وإذا كنا نرى خلود هذه المفاهيم ورسوخها يوماً بعد يوم، فما ذلك إلا بفضل تلك الأعمال الجهادية، وتلك التضحيات الجسيمة. فلولا وجود أمثال الإمام علي بن أبي طالب - وهم بطبيعة الحال شخصيات فريدة وفذّة في تاريخ الإنسانية - لما كان بالإمكان مشاهدة تلك المفاهيم والقيَم الإنسانية. ولما كانت لدى البشرية حياة وحضارة وثقافة وآمال وطموحات وأهداف سامية. ولتحوّلت الإنسانية إلى حالة بهيمية ووحشية مفترسة. إن البشرية في حفاظها على القيَم السامية مدينة لتضحيات أمير المؤمنين ومن هم على شاكلته من الأفذاذ الصالحين.

وأما البعد الثاني من أبعاد سيرة الإمام علي، فيكمن في حقل إدارة الحكومة والدولة، فعندما تمكن ذلك الإمام الهمام من الوصول إلى مسند السلطة، قام في تلك الفترة القصيرة بإنجازات لو تظافرت

جهود المؤرخين والكتاب والفنانين لسنوات وسنوات على أن يصوّروا تلك الإنجازات ما اهتدوا إلى ذلك سبيلاً. لقد أحدث أميرالمؤمنين انقلاباً في معنى السلطة في تلك الفترة القصيرة حكمه، وعمل على تغيير مفهوم الحكم ومعناه رأساً على عقب.

لقد كان الإمام علي عليه السلام تجسيداً للحكومة الإلهية، ومثالاً لآيات القرآن بين المسلمين، وتجسيداً لقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢]، ومثالاً للعدل المطلق. فقد كان يدني الفقراء ويقرّبهم منه، فقد ورد في المأثور عن سيرة أمير المؤمنين عليه السلام أنه «**كان يقرّب المساكين**»[٣]. ويبدي رعاية خاصّة للضعفاء. وأما الشخصيات البارزة التي فرضت نفسها من خلال ثرائها وموقعها الاجتماعي، وفرضت نفسها من غير وجه حق، فلم يكونوا من وجهة نظر الإمام يعدلون شيئاً. فالذي كان يحضى بالقيمة عند أمير المؤمنين عليه السلام هو الإيمان والتقوى والإخلاص والجهاد والإنسانية. ولم يمارس الإمام قيادة الدولة طبقاً لهذه المبادئ والقيَم سوى خمس سنوات. وقد كتب العلماء عن هذه الفترة القصيرة على مدى قرون، ولم يكتبوا عن تلك الفترة إلا النزر القليل، ولم يتمكنوا من الوفاء بحق تلك الفترة أو تصويرها تصويراً صحيحاً، وخيارهم من اعترف بعجزه وتقصيره عن الاهتداء إلى وصف أمير المؤمنين[٤].

إن أكبر صفة يتصف بها أمير المؤمنين عليه السلام هي صفة التقوى. وإن نهج البلاغة الذي هو مجموع خطبه التي اختارها الشريف الرضي هو كتاب للتقوى. وإن حياته وسيرته تجسيد للتقوى[٥].

وإن الآية الشريفة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ

ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾[٦]، إنما نزلت في شان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. بمعنى أن الإمام علي كان على استعداد للتضحية بروحه من أجل الحصول على مرضاة الله، وإن الله سبحانه وتعالى في المقابل سيجزل له أفضل العطاء، لأنّ الله ﴿رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾. إن الإمام علي هو المصداق الكامل للمضحّي في سبيل الله، وسأعمل على بيان هذا البُعد بشيء من التفصيل.

إقرأوا تاريخ حياة أمير المؤمنين عليه السلام، منذ أن كان في العاشرة من عمره حيث آمن بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله، وعرف الحقيقة بوعيه وثاقب نظرته، والتزم بها، وحتى استشهاده في محراب العبادة، وبذل نفسه هناك في سبيل الله سعيداً بلقاء بارئه. طوال هذه الخمسين عاماً من عمره أو أكثر - منذ أن كان في العاشرة من عمره حتى استشهد وهو في الثالثة والستين - تجدون خطاً مستقيماً يبيّن سيرة أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك الخط هو خط الإيثار والتضحية والفداء. وفي هذا درس لنا نحن الذين نُعرف بين جميع أبناء هذا العالم بحبنا واتباعنا لعلي بن أبي طالب عليه السلام. فعلينا أن نستلهم الدروس والعبر من سيرة أمير المؤمنين، ولا يكفي في ذلك مجرّد المحبّة ومعرفة الفضائل، فلربما كان هناك من يحب علياً ويعرف فضائله وعصمته وطهارته، ولكنه على المستوى العملي يؤثر الدنيا على الآخرة. لأنهم لم يكونوا يتمتعون بما يتمتع به أمير المؤمنين من الإيثار والتضحية بنفسه وعدم التشبّث بـ«الأنا»، فلم يكن لـ«أنا» موضعاً للأعراب في قاموس علي بن أبي طالب عليه السلام. إنما المهم عنده هو الواجب والهدف والجهاد في سبيل الله.

منذ أن آمن أمير المؤمنين برسول

الله في صغره، بدأ يتعرّض منذ تلك اللحظة لسخرية واستهزاء جميع أهل مكة. تصوّروا مدينة يميل أهلها بطبعهم إلى العنف والقسوة لأتفه الأسباب، ويتعصبون لعقائدهم الباطلة. في مثل هذه المدينة يأتي شخص عظيم، ويثير أموراً تعرّض جميع ما يمتلكه المجتمع في تلك المدينة من العقائد والتقاليد والأعراف للتشكيك! من الطبيعي أن يهبّ الجميع في مخالفته ومعارضته، وهذا ما حصل بالفعل. إن الدفاع عن هذا الرجل العظيم، وعن الرسالة التي جاء بها، والإيمان بها، والتضحية من أجلها. يعتبر الحلقة الأولى من مسلسل تضحياة أمير المؤمنين عليه السلام.

وقف علي بن أبي طالب إلى جانب النبي الأكرم صلى الله عليه وآله طوال ثلاث عشرة سنة من وجوده في مكة المكرمة. صحيح أن هجرة النبي إلى المدينة كانت عن إكراه، وبسبب ضغط قريش وأهل مكة المتزايد، ولكن كان الأفق لاحباً والمستقبل واضحاً. فقد علم الجميع أن هذه الهجرة مقدمة لقطف الثمار والنتائج وتحقيق الانتصارات. وفي هذه اللحظة الحاسمة والمنعطف المصيري في النهضة وانتقالها من مراحل المحن إلى مرحلة العزّة والرخاء، وفي هذه اللحظة التي يسعى فيها الجميع إلى إيصال أنفسهم لاحتلال بعض المناصب قبل غيرهم، نجد أمير المؤمنين في هذه اللحظة على استعداد للمبيت على فراش النبي في تلك الليلة الظلماء، ليوفّر غطاءً للنبي كي يخرج من مكة إلى المدينة سالماً، وكان قتل الشخص الذي يبيت على فراش النبي في تلك الليلة قطعياً، فقد كان هناك أربعون سيفاً يتربّص بالنبي كي يقتلته. إن هذا الإيثار من قبل أمير المؤمنين لوحده حادثة هامة للغاية،

ولكن لتوقيت هذا الإيثار ميزة أخرى تزيد من أهمية هذه الحادثة، فإن زمن هذا الإيثار هو المنعطف الذي كان ينتقل فيه المسلمون من البؤس والمحن إلى مرحلة الرخاء والسعادة وتأسيس الدولة، فالكل كان يعلم بإيمان وإسلام أهل يثربهم، الذين كانوا ينتظرون قدوم رسول اللهﷺ على أحرّ من الجمر. وفي هذه اللحظة يؤثر الإمام علي حياة النبي على حياته، دون أن تكون لديه من وراء ذلك أيّ دوافع شخصية، غير مرضاة الله ورسوله.

ثم تأتي بعد ذلك مرحلة المدينة، فنجدها عشر سنوات كاملة من الحروب والدفاع المستمر عن دولة الإسلام اليافعة، ابتداءً من واقعة بدر إلى آخر لحظة من حياة النبي، كانت هناك العشرات من الوقائع الحربية، وكان الإمام علي في طليعة المقاتلين والمجاهدين المسلمين، وقد عرف الإمام علي فيها بوصفه فدائي رسول الله والمضحّي بنفسه من أجله، وقد وصف الإمام علي مواقفه تلك بقوله: «**وَلَقَدْ وَاسَيْتُهُ بِنَفْسِي فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَنْكُصُ فِيهَا الْأَبْطَالُ وَتَتَأَخَّرُ الْأَقْدَامُ**»[٧]. لقد ثبت الإمام علي في جميع المواطن راسخ القدم، دون أدنى اعتبار للخطر. هناك من يخطر بباله أن ينقذ نفسه من بعض المواقف الخطيرة، قائلاً لنفسه: أنجو بنفسي لعلّي أخدم الإسلام في المستقبل، إلا أن الإمام علي لا يخدع نفسه بمثل هذه المعاذير، لأن نفس علي أسمى من أن تنخدع بهذه الأعذار. من هنا كنا نجد أمير المؤمنين على الدوام في الخطوط الأمامية من الخطر.

مرحلة السكوت والتعاون

بعد رحيل رسول اللهﷺ تكون بحسب اعتقادي قد بدأت أشدّ

مراحل حياة أمير المؤمنين عليه السلام طوال سنواته الثلاثين التي عاشها بعد رسول الله. ففي تلك الأيام التي كان فيها رسول الله على قيد الحياة وكان الإمام علي يضرب بالسيف بين يديه، ويجاهد أعداء الله تحت لوائه، كانت أياماً سعيدة وجميلة بالنسبة إليه. وأما الأيام العصيبة والساعات المريرة فكانت بعد رحيل رسول الله، حيث كانت قطع الفتن أحياناً تسدّ الأفق بظلامها، حتى لا يعود بوسع الإنسان أن يرى موطئ قدمه، وفي مثل هذه الظروف جسّد الإمام علي أروع مشاهد الإيثار والتضحية.

فأولاً عندما فارق رسول الله صلى الله عليه وآله الحياة الدنيا، قام أمير المؤمنين بواجبه في تجهيزه، رغم علمه باجتماع القوم في سقيفة بني ساعدة؛ ليحسموا مسألة السلطة والخلافة، فالأمر الذي لم يكن مطروحاً بالنسبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام هو «الأنا». وبعد أن حُسم الأمر، وانتهت الخلافة لأبي بكر ببيعة الناس له، آثر الإمام علي الاعتزال، ولم يؤثر أنه عارض السلطة بكلمة تثير من ورائها فتنة تشتت كلمة المسلمين. إلا ما كان منه في أول الأمر من المعارضة السلمية التي كان الهدف من ورائها إلقاء الحجة على الناس. فلما شاهد نكوص القوم واستتباب الأمر لأبي بكر سالم القوم وبقي معارضاً شريفاً، ولم يشكل مصدر خطر لأولئك الذين آثروا السلطة على الآخرة. وقد عبّر أمير المؤمنين عن معارضته وموقفه في تلك المرحلة - التي لم تمتد طويلاً - بالعبارة الآتية حيث قال: «لقد علمتم أني أحقّ الناس بها من غيري .. ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصّة»[٨].

وبعد مدة قصيرة ربما لم تتجاوز بضعة أشهر بدأت ظاهرة «الردّة».

فبعد أن أحسّت بعض القبائل العربية بغياب رسول الله، وجدت الفرصة سانحة لها لكي تثير الحروب، وربما كان تيار النفاق يقف وراءها داعماً ومشجعاً لها. وهنا رأى أمير المؤمنين بثاقب نظرته أن المرحلة لا تتحمل الاعتزال، وإن الواجب يحتمّ عليه أن يتواجد في الساحة، وأن يدافع عن كيان الأمّة. وهنا نجد أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**فأمسكت يدي بعد بيعة الناس لأبي بكر حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت تريد محو الإسلام**»[٩]. وهكذا عاد أمير المؤمنين إلى موقعه في مقدمة صفوف الأمة الإسلامية، وتصدّر القضايا الاجتماعية.

وقد أشار الإمام علي إلى دوره ومكانته في هذه المرحلة التي امتدّت لخمسة وعشرين عاماً بالوزارة. فبعد مقتل عثمان وإلحاح الناس على أمير المؤمنين بقبول الخلافة، قال: «**أنا لكم وزيراً، خيرٌ لكم مني أميراً**»[١٠]. أي أنه اعتبر موقعه بالنسبة إلى فترة الخمسة والعشرين سنة المتقدمة بمنزلة موقع الوزارة. وأنه كان في موضع المساعد لمن سبقه من الخلفاء. وهذا إيثار كبير وعظيم جداً ،ولا يمكن للإنسان إلا أن يقف منبهراً أما عظمة هذا الرجل وعظيم إيثاره.

طوال هذه المدّة التي امتدّت لخمسة وعشرين سنة لم يدر في خلد أمير المؤمنين أن يقوم بثورة أو محاولة انقلابية أو تحشيد لقوى المعارضة، واسترجاع السلطة. إن هذه الأفكار ترد على ذهن الناس بشكل طبيعي. فعندما فارق رسول الله صلى الله عليه وآله الحياة، لم يكن عمر الإمام علي عليه السلام قد تجاوز الثانية والثلاثين، وكان في هذه الفترة شاباً قوي الجسم، وكامل النشاط، وكان يتمتع بجميع

مواصفات الكمال من العلم الغزير، والمحبة في قلوب الناس. وإذا أراد القيام بعمل أمكنه ذلك بكل يسر. ولكنه طوال هذه السنوات الخمسة والعشرين، لم يقم إلا بما فيه خدمة المسلمين وصلاحهم، وعلى رأسهم الخلفاء الذين لم يروا من الإمام علي سوى الإخلاص والنصيحة.

وفي قضية الشورى التي عينها الخليفة الثاني لانتخاب خليفته بعد وفاته، دعي أمير المؤمنين ليكون واحداً منهم، فقبل أمير المؤمنين عن طيب خاطر، ولم يقل إن هؤلاء ليسوا أكفاء لي، ولم يقل أين مني طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان. طبقاً لوصية عمر، تم اختيار ستة أشخاص ليتشاوروا فيما بينهم ويختاروا أحدهم ليكون خليفة على المسلمين. وقد كانت حظوظ الإمام علي أكثر من الآخرين في الوصول إلى الخلافة، ولكن رأي عبد الرحمن بن عوف كان مصيرياً، بمعنى أن أمير المؤمنين كان قد ضمن صوتين؛ صوته وصوت الزبير، كما كان لعثمان صوته وصوت طلحة، وكان لعبد الرحمن بن عوف صوته وصوت سعد بن أبي وقاص، من هنا كان رأي عبد الرحمن بن عوف حاسماً، فإنه لو بايع أمير المؤمنين، لأصبح الإمام علي هو الخليفة، وقد توجّه عبد الرحمن أولاً إلى أمير المؤمنين، وعرض عليه البيعة مشترطاً عليه أن يمضي على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين - أي الخليفتين السابقين - فقال الإمام علي: «**بل على كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي**». كان بإمكان أمير المؤمنين أن يجاري القوم ويتظاهر بالقبول، ثم يعمل على طبق اجتهاده، ولكنه لم يفكر ولو للحظة في الحصول على

السلطة من خلال الخداع والتمويه أبداً. وهنا يتجلى إيثار أمير المؤمنين مرّة أخرى أيضاً، حيث يضحّي بحقه في السلطة من أجل الثبات على المبدأ.

وبعد أن مضت إثنى عشرة سنة من خلافة عثمان، كثرت الاعتراضات عليه في أواخر خلافته، فجاءت وفود من مصر، ووفود من العراق، ومن البصرة ومن أماكن أخرى، وبالتالي اجتمعت حشود كبيرة حاصرت منزل عثمان، وهدّدته بالقتل! فماذا كان يسع من كان في موقف أمير المؤمنين أن يفعل؟ شخص يرى نفسه صاحب الحق الشرعي في الخلافة، وأنهم قد أبعدوه عن حقه لخمس وعشرين سنة، وهو لا يزال يحتفظ بمعارضته السلمية للخليفة الراهن المحاصر من قبل الثائرين. فما الذي يفعله العاديون بل حتى النُخَب في مثل هذه المواقف؟ إنهم يقومون بما قام به الآخرون، ويقومون بنفس ما قام به طلحة والزبير وعائشة، وهكذا سائر الذين شاركوا في قضية عثمان بشكل وآخر. إن حادثة مقتل عثمان من الحوادث الهامّة للغاية في تاريخ الإسلام. وأما من هو الذي قتل عثمان، فهو واضح لمن يطالع نهج البلاغة والتراث والتاريخ الإسلامي. سُئل عمرو بن العاص: من الذي قتل عثمان؟ فقال: فلان - وذكر اسم أحد الصحابة - فهو الذي صنع السيف، وفلان فهو من قام بشحذه، وفلان فهو من قام بتسميمه، وفلان فهو الذي طعنه به. وهذه هي الحقيقة.

وأما الإمام علي بن أبي طالب فقام بما يمليه عليه الواجب الإنساني، وأدى وظيفته الإسلامية بكل إخلاص. فأرسل الحسن والحسين عليهما السلام رحانتي رسول الله

للدفاع عن عثمان. وكان المعارضون قد حاصروا دار عثمان ومنعوا وصول الماء إليه. فبعث الإمام علي بالماء والطعام إليه. وحاور الغاضبين على عثمان مراراً وتكراراً؛ ليخفف من حدّة غضبهم. وعندما قاموا بقتله غضب عليهم واعترض على فعلتهم.

وهنا نشهد أيضاً تنكر الإمام علي عليه السلام للأنا والمشاعر التي يمكن مشاهدتها عند جميع الناس. فبعد أن قتل عثمان، كان يمكن لأمير المؤمنين بوصفه إنساناً وجيهاً أن يغتنم هذه الفرصة، ويخرج إلى الناس قائلاً: ها قد ارتحتم أخيراً، وكان الناس يحبونه. ولكنه لم يفعل ذلك. فحتى بعد حادثة مقتل عثمان لم يبد الإمام أي رغبة إلى استلام السلطة، وقال: «**دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي .. وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ؛ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ، وَأَنَا لَكُمْ وَزِيراً، خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيراً**»[11]. ولكن الناس لم يقبلوا منه ذلك، ولم ينتخبوا غيره إماماً لهم.

مرحلة الخلافة

لقد تمّت البيعة لأمير المؤمنين من قبل جميع الأقطار الإسلامية، إلا الشام حيث حال معاوية دون مبايعة أهلها لعلي عليه السلام. كما بايع الإمام جميع الصحابة إلا عدد قليل لا يتجاوزون العشرة، وكان من بينهم عبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، فأحضرهم الإمام علي إلى المسجد وسألهم عن سبب تخلّفهم عن بيعته، فجاء كلّ واحد منهم بعذر، ومع ذلك لم يجبرهم الإمام على البيعة، ولكنه اشترط عليهم عدم الفتنة. وأما سائر الصحابة الآخرين من أمثال طلحة والزبير وغيرهما فقد بايعوا أمير المؤمنين بملء رغبتهم وإرادتهم،

وقال لهم الإمام قبل أن يبايعوه: «**وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتْبِ الْعَاتِبِ**»[١٢]. وهكذا أتمّ الإمام الحجّة عليهم وقبل الخلافة. وقد كان بإمكان الإمام هنا أن يتسامح من أجل الحفاظ على المصالح واستمالة القلوب، ولكنه مع ذلك أجابهم بكل حزم ووضوح في الثبات على الأسس والقيَم الإسلامية، بحيث واجه الإمام بمفرده جميع جبهات الكفر والشرك والنفاق، وحتى بعض العناصر المتعبّدة بحسب الظاهر، ولكنها كانت تجهل حقيقة الإسلام وتعاليمه، وتجهل منزلة أمير المؤمنين، فحاربوه بكل ما أوتوا من قسوة وانعدام للقيَم والخُلُق.

لقد حارب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام على ثلاث جبهات، تحمل ثلاثة خطوط فكرية مختلفة، وقد تمثلت تلك الجبهات بالتيارات الآتية: الناكثين، والقاسطين، والمارقين. وكل واحدة من هذه الوقائع تثبت ذات روح التوكّل على الله والتضحية والإيثار، والبُعد عن المنّ والأنا، وهي صفات إيجابية فذّة كان يتمتع بها أمير المؤمنين عليه السلام، وقد استشهد في نهاية المطاف وبذل روحه من أجلها، حتى قيل فيه: إن علياً قد عفّر عدله بالتراب والدماء. لو كان أمير المؤمنين يريد التنكر للعدالة، ويعمل على مراعاة مشاعر الآخرين بالباطل، وأن يقدّم شأنه ومنزلته وشخصيته على مصالح العالم الإسلامي، لكان بإمكانه أن يصبح من أكثر الخلفاء نجاحاً ودهاءً، ولما تمكن أي شخص أن يعارضه. بيد أن أمير المؤمنين كان فارقاً بين الحقّ والباطل. من هنا كان كل من يتبع علياً عليه السلام ويؤمن به، ويروم أن يتأسّى به في عمله، كان مع الحق. وكان كل من لم

يؤمن به يقف إلى جانب الباطل. هذه هي شخصية أمير المؤمنين عليه السلام، ومن هنا كان ميزان الحق. وهذه هي سيرة أمير المؤمنين الذي نزل بشأنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾[١٣]. ولم يكن ذلك مقتصراً على لحظة استشهاده، بل كان أمير المؤمنين مشروع تضحية واستشهاد طوال حياته، حيث كان مستعداً إلى التضحية في جميع اللحظات[١٤].

لقد أثبت أمير المؤمنين خلال هذه الفترة أن الأصول والقيَم الإسلامية - التي تكوّنت خلال فترة عزلة الإسلام وحينما كان المجتمع الإسلامي مجتمعاً صغيراً - قابلة للتطبيق في مرحلة الرخاء واتساع رقعة الفتوحات والتنمية وازدهار المجتمع الإسلامي على المستوى المادي أيضاً. وهذه نقطة في غاية الأهمية. فإن الأصول والقيَم الإسلامية، والعدالة الإسلامية، وتكريم الإنسان، وروح الجهاد، والبناء والإعمار الإسلامي، والمباني الأخلاقية، قد نزل بها الوحي في عهد رسول الله، وقد تمّ تطبيقها بالمستوى الممكن من قبل رسول الله على ذلك المجتمع الإسلامي الذي لم يتجاوز حدود المدينة المنورة، والتي أضيف لها فيما بعد مكة والطائف، وهي منطقة محدودة لم يتجاوز عدد سكانها بضعة آلاف، ولم تكن غنية بالثروات والمصادر الطبيعية، وكان الفقر منتشراً، ومع ذلك تمّ تطبيق القيَم الإسلامية في مثل هذه الأجواء.

عندما تولى أمير المؤمنين عليه السلام زمام الأمور كان قد مضى على رحيل رسول الله خمسة وعشرون سنة. وفي هذه المدّة قد تضاعفت مساحة الدولة الإسلامية مئات المرات، وليس ضعفين أو ثلاثة أضعاف أو عشرة أضعاف. أي أن

مساحة الدولة عندما وصل أمير المؤمنين إلى الحكم كانت تمتد من آسيا الوسطى إلى شمال أفريقيا ـ يعني مصر ـ حيث كانت جميع هذه المناطق خاضعة لسلطة المسلمين. ومن بين القوتين العظميين المتصارعتين آنذاك واللتان كانتا تقعان على ثغور الدولة الإسلامية ـ أي إيران والروم ـ كانت قد انهارت إحداهما بالكامل، وهي الامبراطورية الإيرانية، وخضعت جميع الأراضي الإيرانية تحت سيطرة المسلمين. كما وقع جزء كبير من مناطق الامبراطورية الرومانية ـ والتي تشمل الشام وفلسطين والموصل وغيرها ـ بيد المسلمين. وبذلك تمكن المسلمون من الحصول على ثروات طائلة، ولم يعد هناك فقر أو ندرة في الطعام، وأصبح الذهب والنقود متوفرة بكثرة. وأصبح الكثير يتمتع بثروات طائلة. ولو أننا حذفنا علياً من هذه الدائرة؛ لأمكن للتاريخ أن يقول: إن الأصول الإسلامية، والقيَم النبوية كانت جيدة، ولكنها تخصّ المرحلة المدنية فقط، وذلك عندما كان المجتمع الإسلامي صغيراً وفقيراً ويعيش حياة بدائية. وأما عندما اتسعت رقعة المجتمع الإسلامي، وامتزج بالحضارات المتنوّعة من إيران والروم والثقافات الأخرى، ودخلت الشعوب المختلفة تحت مظلة المجتمع الإسلامي، لم تعد تلك الأصول والقيَم كافية لإدارة الدولة. إلا أن أمير المؤمنين ومن خلال حكمه الذي استمرّ لخمس سنوات، وسيرته العملية وأسلوب حكمه، أن تلك الأصول والقيَم الساطعة التي سادت عصر النبوة ـ من التوحيد والعدل والانصاف والمساواة بين الناس ـ قابلة للتطبيق على يد إمام مسلم مقتدر مثل أمير المؤمنين أيضاً.

وعلى الرغم من عدم استمرار هذا النهج بعد استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن فترة حكمه كانت كافية لإثبات أن الحاكم الإسلامي والمسؤولين في المجتمع يمكنهم إذا أرادوا وكانوا مؤمنين مخلصين أن يطبقوا ذات الأصول على المجتمع الإسلامي في مختلف العصور، من أجل نشر العدالة على جميع أفراد المجتمع أياً كان شكله. واضح أن تطبيق العدالة على مجتمع قوامه عشرة آلاف أو خمسة عشر ألف نسمة من سكان المدينة، يختلف بالكامل عن تطبيق العدالة على مجتمع أمير المؤمنين الذي بلغ عدد سكانه ملايين الأشخاص! ولكن أمير المؤمنين نجح في تطبيق هذه العدالة، وأثبت ذلك على المستوى العملي.

وفيما يلي أذكر نماذج من مواقف أمير المؤمنين عليه السلام - الموجودة في كلماته - وهناك آلاف المواقف المشابهة لهذه المواقف التي سأقتصر على ذكرها. أقبل الناس إلى أمير المؤمنين وأصروا على مبايعته، فرفض الإمام، ولكنهم زادوا إصراراً، وقال الجميع من الكبار والصغار، وزعماء القبائل، وكبار الصحابة: لا يصلح لها غير علي بن أبي طالب. حتى حملوه كرهاً. فقال أمير المؤمنين: أما إذا أصررتم على ذلك فلابد من الذهاب إلى المسجد، فلا تكون البيعة إلا على مرأى ومسمع من المسلمين. فصعد أمير المؤمنين على المنبر وألقى خطبة بيّن فيها جميع الأمور بشكل واضح ليقطع العذر على الجميع، وكان من بين ما قاله فيها بشأن الأموال التي أخذها كبار القوم بغير وجه حق: «**وَاللّٰهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ، وَمُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ، لَرَدَدْتُهُ؛ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً. وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ، فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ**

أَضيَقُ»[١٥]. أي أن أمير المؤمنين قال للجميع صراحة: هذا هو موقفي وهذه هي سياستي فيكم.

فلم تمض سوى بضعة أيام حتى بدأت أصوات المعارضة بالظهور - وبالطبع فإن السواد الأعظم من الناس والطبقة المظلومة في المجتمع، كانت تتمنى تطبيق القيَم التي دعا إليها أمير المؤمنين منذ اليوم الأول، والتي كانت امتداداً واستمراراً لسياسة رسول الله في الرعية - ولكن المتنفذين الذين فهموا أنهم هم المعنيون بما قاله أمير المؤمنين، كان من البديهي أن يعترضوا. من هنا فإنهم عقدوا اجتماعاً تداولوا فيه ما قاله الإمام علي عليه السلام. ثم ذهبوا إلى علي وتقدمهم الوليد بن عقبة - وهو الذي كان والياً لعثمان على الكوفة - وقال لأمير المؤمنين بالنيابة عنهم: (يا علي، نحن نبايعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال في أيام عثمان)[١٦]. ثم قام بعد ذلك طلحة والزبير. وبطبيعة الحال فإن مسألة الوليد بن عقبة منفصلة عن مسألة طلحة والزبير. فقد كان الوليد بن عقبة في الواقع من الذين أسلموا في المرحلة المتأخرة من صدر الإسلام، وكانت أسرته مخالفة للإسلام وحاربته بكلّ ما أوتيت من قوّة، ولم تسلم إلا بعد أن استتبّ الأمر للمسلمين في أواخر حياة النبي الأكرم كسائر بني أمية. أما طلحة والزبير فكانا من السابقين إلى الإسلام ومن أصحاب رسول الله المقرّبين. من هنا فقد جاءا إلى أمير المؤمنين شاكيين ومعاتبين، وقالا في جملة ما قالا: «**إنك جعلت حقنا في القسم كحقّ غيرنا، وسويت بيننا وبين من لا يُماثلنا فيما أفاء الله تعالى بأسيافنا ورماحنا**»[١٧]، فهل تساوي بيننا وبين الأعاجم الذين أسلموا على أيدينا؟

فيما يتعلق بجواب أمير

المؤمنين عليه السلام للوليد بن عقبة، فإنني لم أعثر عليه ـ والتاريخ لم يسجّله ـ وأما جوابه لطلحة والزبير، فقد قاله أمير المؤمنين بعد أن صعد المنبر، متحدّثاً بشأن توزيع الأموال بالسوية: «**فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادئ بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك**» وأنا أريد تطبيق القيم التي سنّها رسول الله فينا وفيكم، وأريد أن أقيمها في هذا المجتمع المعاصر، وهذه المرحلة الراهنة. وهو ما صنعه علي، ودفع ثمنه من دمه لكي تبقى دوحة قيم رسول الله هي الحية.

وكان الثمن الذي دفعه أمير المؤمنين، ثلاثة حروب خاضها ضد المارقين والناكثين والقاسطين في فترة حكمه. في حين أنه لم يقم بأيّ شيء بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله من أجل الحصول على ما كان يراه حقاً له، وظل مسالماً طوال خمسة وعشرين سنة، وإذا أراد شخص أن يقوم بشيء، عمد إلى تهدئته، وقد روى عنه التاريخ كلمات لهذا الصنف من الناس، من قبيل قوله لشخص سأله عن سبب إبعاده عن الخلافة: «**يَا أَخَا بَنِي أَسَدٍ. إِنَّكَ لَقَلِقُ الْوَضِينِ، تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدَدٍ .. وَدَعْ عَنْكَ نَهْباً صِيحَ فِي حَجَرَاتِهِ**»[18]. فقد سكت أمير المؤمنين عن تلك المسألة خمسة وعشرين سنة كاملة، وأما بالنسبة إلى قضية أخرى قد تبدو لبعض أقل منها أهمية ـ وهي مسألة العدالة الاجتماعية، وإحياء الأصول النبوية، وإعادة بناء الإسلام الحنيف الذي أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله ـ فقد خاض أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثة حروب، وهي: حرب الجمل، وحرب صفين، وحرب النهروان. ومن هنا يمكن لنا أن ندرك أهمية هذه المسألة من وجهة نظر أمير المؤمنين. لقد كانت عظمة أمير المؤمنين عليه السلام

تكمن في هذه النقطة. هناك لأمير المؤمنين عبارة رائعة ـ ولا بأس بأن نطلع على المعارف العلوية شيئاً ما، لأننا لا نستطيع الإحاطة بها بأجمعها ـ يقول فيها: «**لا تمنعكم رعاية الحق لأحد، عن إقامة الحقّ عليه**»[١٩]. بمعنى إذا كان هناك مؤمن، ومجاهد في سبيل الله، وقدّم التضحيات الجسيمة، فإنّ رعاية حقه واجبة علينا. ولكنه لو ارتكب ذات يوم محرماً يستحق العقوبة، فلا ينبغي غض الطرف عنه رعاية لحقه السابق، فحقه علينا محفوظ في محله، وحق الله والناس محفوظ أيضاً، ولا ينبغي خلط الأمور ببعضها. هذا هو منطق أمير المؤمنين. ولم يكتف الإمام ببيان ذلك على المستوى النظري فقط، بل مارسه على المستوى العملي أيضاً. وذلك أنه كان هناك شاعر اسمه النجاشي، وكان من أصحاب أمير المؤمنين، وقد مدح الإمام في شعره كثيراً، وكانت له أفضل القصائد الشعرية في حرب صفين، في استنهاض الناس وتشجيعهم على نصرة الإمام علي عليه السلام، وتحريضهم على معاوية، وكان مشهوراً في إخلاصه وحبّه لأمير المؤمنين. ولكن هذا الشخص نفسه ارتكب محرماً وشرب الخمر في شهر رمضان. وعندما علم أمير المؤمنين بذلك، قال: حد شرب الخمر معلوم في شرع الله، فهلموا به لكي نجري عليه حد الله؛ فحدّه أمام أعين الناس ثمانين جلدة. فجاء أهله وعشيرته إلى أمير المؤمنين وقالوا له: لقد هتكت عرضنا، وجعلت الناس يشمتون بنا، فقد كان النجاشي من أنصارك. فقال لهم الإمام: لم أقم إلا بما فرضه الله من الحدود على العباد. وبطبيعة الحال فإن النجاشي بعد أن أقيم عليه الحد ترك الإمام والتحق

بمعاوية، ولم يتأسف الإمام على فعلته، رغم أن بقاء النجاشي إلى جانب أمير المؤمنين كان خيراً له. ولكن هذه سياسة أمير المؤمنين. ثم قال لأصحاب النجاشي وعشيرته: «**فهل هو إلا رجل من المسلمين، انتهك حرمة من حرم الله؛ فأقمنا عليه حدّاً كان كفارته**»[٢٠].

وذات يوم ارتكب شخص من قبيلة بني أسد معصية ـ وكانت له صلة قربى بأمير المؤمنين ـ واستدعى ذلك وجوب الحدّ عليه. فقال عدد من أصحاب أمير المؤمنين وكانوا من قبيلة بني أسد أيضاً: نذهب إلى أمير المؤمنين ونتشفّع عنده لصاحبنا. فذهبوا أول الأمر إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام ليجعلوه وسيطاً بينهم وبين الإمام علي. فقال الإمام الحسن: لا ضرورة إلى ذلك، يكفي أن تذهبوا إلى أبي لوحدكم، فهو يعرفكم وأنتم تعرفونه. فذهبوا إلى أمير المؤمنين، وعرضوا عليه المشكلة، ثم قالوا له: نريد منك أن تساعدنا في إعفاء صاحبنا من الحد؛ فقال لهم: سأفعل له كل ما يمكنني أن أفعله مما يدخل في صلاحيتي وسلطتي. فخرجوا من عنده فرحين. وفي الطريق صادفوا الإمام الحسن عليه السلام فسألهم عن نتيجة وساطتهم، فقالوا: إن أمير المؤمنين وعدنا خيراً، وقال إنه سيفعل كل ما يمكنه أن يفعله ويكون داخلاً في صلاحه وسلطته. فتبسم الإمام الحسن وقال لهم: إذهبوا وقوموا بكل ما تقومون به عند حدّه! وكان كذلك، حيث أجرى الإمام عليه الحد. فجاؤوا وقالوا: لم أجريت الحدّ على هذا الشخص وقد قلت لنا ما قلت؟ فقال: إن الحد لا يدخل في صلاحيتي[٢١]، فهو حكم الله. هذا وقد كان بنو أسد من خلّص أصحاب وأنصار أمير

المؤمنين. هذه هي سيرة أمير المؤمنين عليه السلام.

وهناك الكثير مما قيل بشأن طعامه ومأكله وملبسه وسيرته وطريقة عيشه وإدارته لأسرته وتربيته لأولاده. يقول الراوي: رأيت الحسن والحسين÷ وكانا جالسين يأكلان الطعام، وكان طعامهما شيء من الخبز والخل وبعض الخضروات! فقلت لهما: أنتما سيدان وأميران، ومن الأسرة الحاكمة، وأنتما ابنا أمير المؤمنين، وفي الرّحبة[٢٢] ما فيها من مختلف أنواع الأطعمة؟ فقالا له: (ما أغفلك عن أمير المؤمنين)[٢٣]. مما يعني أن هذه السيرة كان أمير المؤمنين يطبقها حتى على أفراد أسرته.

كما سمعتم بقضية السيدة زينب الكبرى واستعارتها شيئاً من أبي رافع، وقضية عقيل عندما ذهب إلى أخيه أمير المؤمنين يسأله صاعاً من بُر، فأحمى له الإمام حديدة وأدناها منه - ولم يضعها على جسده - تخويفاً وتهديداً، ولم يعطه شيئاً. وقصة عبد الله بن جعفر - ابن أخيه وزوج ابنته زينب - حين شكا إليه الحاجة، طالباً منه المساعدة من بيت مال المسلمين. فلم يُجبه الإمام إلى ذلك، وقال له أتطلب من عمك سرقة المسلمين؟!

لقد حدد أمير المؤمنين شاخصاً للحكومة في المجتمع المتقدم والحضارة الغنية والواسعة الثراء، كما هو الحال بالنسبة إلى عصره قياساً إلى عصر النبي الأكرم. لقد أراد أمير المؤمنين من خلال سيرته العملية أن يثبت أن بالإمكان تطبيق قيم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وأصول الإسلام حتى في ظل الرخاء الاقتصادي واتساع الرقعة الجغرافية. وهذا هو الإنجاز الكبير الذي قام به أمير المؤمنين عليه السلام. وهي القيم المتمثلة

بالمعنويات، وأصل العدالة، وأصل الجهاد، وإصلاح أمر الناس، وإدارة الدولة من قبل المؤمنين الكفوئين. وإن حياة أمير المؤمنين وسيرته مفعمة بهذه الحوادث والقضايا، مما قرأتموها وسمعتموها طوال مسيرة الإمام علي الحافلة بالقيَم والمُثل العليا - مما يثبت بأجمعه هذه الحقيقة. وحصيلة المسألة أن أمير المؤمنين أراد أن يُثبت للدنيا أن هذه الأصول الإسلامية قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان وفي مختلف الظروف. وهذه هي الحقيقة. فإن الأصول الإسلامية لا تعني الثياب التي كان يلبسها أمير المؤمنين، فإذا كان أمير المؤمنين يلبس مدرعة صوفية، تعيّن علينا أن نلبس مدرعة صوفية أيضاً. بل الأصول الإسلامية تعني العدالة، والتوحيد، والانصاف بين الناس، واحترام حقوقهم، ورعاية الضعفاء والمساكين، والوقوف بوجه التيارات المناهضة للإسلام والدين الحنيف، والثبات على الحق. وهذه الأصول قابلة للتطبيق في كلّ زمان ومكان وتحت مختلف الشرائط والظروف.

وطبعاً نحن عندما نتحدث الآن بهذا الكلام، فإنما نتحدث في الحقيقة عن القمّة. فمن ذا يمكنه أن يتصوّر - حتى على مستوى التصوّر - أن يشابه أمير المؤمنين في سلوكه؟ كلا، لن يكون بإمكان أحد أن يشبه أمير المؤمنين أبداً. فإن الإمام زين العابدين عليه السلام وهو حفيد أمير المؤمنين، وكان معصوماً، عندما قيل له إنك تكثر من عبادة الله، قال: أين عبادتي من عبادة علي. أي أن الإمام السجاد يقول: لا يمكن المقارنة بين عبادة أمير المؤمنين وعبادتي، فإذا كان بيننا وبين عبادة الإمام زين العابدين آلاف الفراسخ، فهل يمكن لأحد منا أن يتصور إمكان أن يُشبه الإمام

علي عليه السلام في شيء من الأمور! لقد حدد أمير المؤمنين الجهة والقمة التي ينبغي المسير نحوها، وعلى كلّ شخص أن يعمل من أجل بلوغ تلك القمّة وفقاً لظرفيته وسعته الاستيعابية. إن النظام الإسلامي هو نظام العدل والانصاف والقيام بشؤون الناس واحترام حقوقهم، والوقوف بوجه ظلم القوي للضعيف. وهذه هي مشكلة الإنسان الرئيسة والجوهرية على طول التاريخ. وإن منطق الإسلام ومنطق أمير المؤمنين ومنطق الحكومة العلوية هو مواجهة هذه الأمور، سواء على المستوى الداخلي الذي يروم القوي فيه أن يأكل حقوق الضعيف، أو على المستوى الدولي والعالمي[٢٤].

السلطة والظلامة والانتصار في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام

هناك في شخصية أمير المؤمنين ثلاثة عناصر تبدو في ظاهرها متنافرة وغير قابلة للجمع. وإن هذه العناصر الثلاثة عبارة عن: السلطة والظلامة والانتصار.

إن سلطة أمير المؤمنين تكمن في قدرته وإرادته الحديدية الصلبة التي لا تلين، وفي عزمه الراسخ في إدارة أصعب المشاكل والأزمات في الميادين العسكرية، وفي هداية الأفكار نحو أسمى المفاهيم الإسلامية والإنسانية، وفي تربية رجال كبار من أمثال: مالك الأشتر، وعمار بن ياسر، وابن عباس، ومحمد بن أبي بكر وغيرهم، وفي التأسيس لتيار خالد في التاريخ البشري. وإن مظهر قدرة أمير المؤمنين يكمن في منطقه وفكره وسياسته وساعده وشجاعته. ولا يمكن أن تجد أيّ ضعفٍ في شخصية أمير المؤمنين. وفي الوقت نفسه كان أمير المؤمنين عليه السلام من أشد المظلومين في التاريخ على الاطلاق، حتى يمكن لنا أن نشاهد هذه المظلومية في

جميع مراحل حياة أمير المؤمنين. فقد وقع عليه الظلم منذ أن كان شاباً يافعاً. كما وقع عليه الظلم بعد رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. ووقع عليه الظلم في فترة كهولته وفي أيام خلافته. وبعد استشهاده أيضاً، حيث ظل يُسب على منابر المسلمين لعشرات السنين، وينسب إليه الكذب. فكان مظلوماً حتى بعد استشهاده.

هناك في التراث الإسلامي شخصان فقط عُبّر عنهما بأنهما (ثأر الله). ومعنى الثأر هو أنه إذ قتل شخص مظلوماً، ستغدو أسرته هي صاحبة ثأرة والمطالبة بدمه، ولم يرد في كتب التاريخ الإسلامي أن هناك شخصاً قتل مظلوماً والمطالب بدمه هو الله غير الإمام علي عليه السلام، وابنه سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، ومن هنا فإننا نقرأ في زيارة الإمام الحسين عبارة تقول: «**يا ثأر الله وابن ثأره**»[٢٥].

وأما العنصر الثالث فيتمثل في انتصارة عليه السلام. ويتجلى انتصاره في حياته أولاً حيث انتصر على جميع الأعداء، وتغلب على كافة الأزمات القاسية التي فرضت عليه، فلم تتمكن جبهات الكفر من إخضاعه لإرادتها، بل كان هو الذي تغلّب عليها. وبعد استشهاده بدأت هذه الحقيقة تتجلى يوماً بعد يوم، وتتألق بأبهى صورها. فانظروا اليوم إلى العالم - ولا أخص بذلك العالم الإسلامي فقط - فسوف تجدون حتى أولئك الذين لا يؤمنون بالإسلام، ولكنهم يؤمنون بعلي بوصفه شخصية تاريخية ساطعة. وهذه هي المكانة التي خصّ بها الله الإمام بإزاء مظلوميته وبإزاء التضحيات العظيمة التي قام بها. فإن لجميع أنواع الظلم التي تعرّض لها أمير المؤمنين أجراً عند الله سبحانه وتعالى. وربما كانت أكثر

الكتب هياماً وعشقاً وحباً لأمير المؤمنين عليه السلام والتي نعرفها هي تلك التي كتبها غير المسلمين، وأذكر الآن ثلاثة مسيحيين قد كتبوا أكثر المؤلفات هياماً بأمير المؤمنين عليه السلام. وقد بدأت هذه الظاهرة منذ الأيام الأولى على استشهاد الإمام علي. أي منذ أن استشهد أمير المؤمنين بدأ الجهاز الحاكم بقيادة حملة تشويه إعلامية واسعة النطاق ضد أمير المؤمنين - من قبل سلطة الشام وأولئك الذين وترهم سيف الإمام - وقد اتضحت هذه الظاهرة منذ ذلك الحين. وفيما يلي نستعرض بعض النماذج مالآتي:

انتقص ابن عبد الله بن عروة بن الزبير أمير المؤمنين أمام أبيه - الذي هو عبد الله بن عروة بن الزبير - وكانت أسرة الزبير بأجمعها - إذا استثنينا واحداً منهم وهو مصعب بن الزبير - تبغض أمير المؤمنين. وأما مصعب بن الزبير فقد كان رجلاً شجاعاً كريماً، وهو الذي اشترك مع المختار في ثورة الكوفة، ثم حارب عبد الملك بن مروان، وكان زوج السيدة سكينة وأول صهرٍ للإمام الحسين عليه السلام. وأما غيره من أسرة الزبير فكانوا من الناصبين جميعاً. وبعد أن انتقص ابن عبد الله في كلامه الإمام علي، قال له أبوه كلمة ليس فيها كبير انتصار لأمير المؤمنين، ولكنها في غاية الأهمية، فقد قال له: «والله ما بنى الناس شيئاً قط، إلا هدمه الدين. ولا بنى الدين شيئاً فاستطاعت الدنيا هدمه» يعني أنكم مهما بذلتم من أجل تشويه سُمعة الإمام علي، فلن تستطيعوا إلى ذلك سبيلاً، لأن الدين هو الذي رفعه. ثمّ قال: «ألم ترَ إلى عليّ كيف يُظهر بنو مروان من عيبه وذمّه! واللهِ لكأنما يأخذون بناصيته رفعاً إلى السماء» بمعنى أن إساءتهم لعلي

تنعكس بين الناس إلى الضد. وفي المقابل يتمرّغ بنو أمية في الوحل: «**وما ترى ما يندبون به موتاهم من المديح! والله لكأنما يكشفون به عن الجيَف**»[٢٦]. وهذا الكلام ربما كان بعد ثلاثين سنة تقريباً من استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام. وهذا يعني أن أمير المؤمنين رغم مظلوميته قد انتصر على أعدائه في حياته وبعد استشهاده.

ويمكن اختصار اقتدار أمير المؤمنين مقروناً بمظلوميته على النحو الآتي: في فترة حكم الإمام أمير المؤمنين ــ التي لا تتجاوز الخمس سنوات ـ وقفت في وجهه ثلاثة جبهات، وهي: القاسطون، والناكثون، والمارقون. وقد روى السنة والشيعة عن أمير المؤمنين عليه السلام حديثاً قال فيه: «**أمرت أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين**»[٢٧]. فهذه التسميات قد اختارها أمير المؤمنين بنفسه. والقاسطون تعني الظلمة. فإن مادة (قسط) عندما تستعمل مجرّدة ـ قسط يقسط، يعني جار يجور، ظلم يظلم ـ بمعنى الظلم. وعندما تكون من باب الثلاثي المزيد وتستعمل في باب الإفعال، فتعني العدل، وأما إذا قيل: قسط يقسط، كان المراد هو الضد، الذي هو الظلم والجور. فمن هم القاسطون؟ إنهم جماعة اعتنقت الإسلام على المستوى الظاهري والشكلي، ولم تؤمن بحكومة العدل العلوي من الأساس. ولم تفلح جميع محاولات أمير المؤمنين في هدايتهم إلى الصراط المستقيم. وكانت هذه الجماعة تدور حول محور بني أمية ومعاوية بن أبي سفيان ـ الذي كان والياً على الشام ـ ومن أبرز شخصياتها معاوية بن أبي سفيان نفسه، ومن بعده مروان بن الحكم والوليد بن عقبة. فكان هؤلاء يشكلون جبهة معارضة للإمام علي، ولم تستسلم له.

صحيح أن المغيرة بن شعبة وعبد الله بن عباس وغيرهما أشارا على أمير المؤمنين في بداية خلافته، بالسكوت عنهم لفترة من الزمن، ولكن الإمام رفض ذلك، وقد حملوا موقف أمير المؤمنين هذا على عدم الخبرة السياسية، ولكن الصحيح أنهم كانوا هم الخاطئون، وهذا ما أثبتته الأحداث اللاحقة. فكان أمير المؤمنين كلما فعل شيئاً، كان معاوية يزداد تمرّداً. فلم يكن هذا التيار الفكري يقبل بوجود حكومة مثل حكومة الإمام علي عليه السلام.

منذ أن أسلم معاوية إلى اليوم الذي قاتل فيه علياً، كان قد مضى ثلاثون سنة. وكان قد حكم الشام هو وأفراد حاشيته، ورسخ دعائم سلطانه هناك. وعليه فقد كان هذا تياراً لا يمكنه الانسجام مع حكومة علي، فكانوا يريدون حكومة يتمكنون من إدارتها وفق رغبتهم، وهذا ما أظهروه فيما بعد، وذاق العالم الإسلامي مرارة حكمهم. فكان معاوية نفسه الذي يظهر البشاشة لبعض الشخصيات عندما كان ينافس أمير المؤمنين على السلطة، بمجرّد أن استتب له الأمر سامهم الخسف والويل، حتى وصل الأمر إلى يزيد وحادثة كربلاء، ثم جاء دور مروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان، والحجاج بن يوسف الثقفي، ويوسف بن عمر الثقفي، وكلهم من ثمار تلك الجماعة. وهي الجماعة التي طفح التاريخ بذكر جرائمها. فمنذ اليوم الأول كان ما يريده هؤلاء واضحاً، فقد كانوا يريدون التأسيس لحكومة دنيوية لا ربط لها بالآخرة، حكومة تدور على المطامع والأهواء الشخصية. وأنا هنا لا أنوي القيام ببحث عقائدي أو كلامي، وإنما ما أنقله هو

مجرّد نصوص تاريخية، كما أنها ليست نصوصاً شيعية. بل هي نصوص مدونة في تاريخ ابن الأثير، وتاريخ ابن قتيبة وأمثالهما. فهي من مسلمات التاريخ، وليست من البحوث الخلافية بين الشيعة والسنة.

والجبهة الثانية التي حاربت أمير المؤمنين عليه السلام هي جبهة الناكثين. والناكثون يعني الذين أبطلوا البيعة. فهؤلاء قاموا أول الأمر بمبايعة أمير المؤمنين ثم نكثوا بيعتهم. وكان هؤلاء مسلمين - خلافاً للجماعة الأولى - ومن ذوي السابقة في الإسلام. غاية ما هنالك أنهم كانوا يقبلون بحكم علي ما دام الإمام يعطيهم حصّتهم من السلطة والحكومة، وما دام يستشيرهم، ويمنحهم جانباً من المسؤولية، وما دام لا يسألهم عن الأموال التي أصابوها في فترة الحكومات السابقة! من هنا فقد جاؤوا أول الأمر، وعمد أكثرهم إلى مبايعة الإمام عليه السلام ومنهم طلحة والزبير وغيرهما من كبار الصحابة. ولكن لم يمض على بيعتهم سوى أشهر قليلة حتى أدركوا أنهم لا يستطيعون صبراً على دقة الإمام في العدل، بحيث أنه لا يميز بين العدو والصديق في إرجاع الأمور إلى نصابها، بل لا يرى حقاً حتى لنفسه وأسرته على الآخرين. ولم يكن ليرى فضلاً في العطاء على ذوي السابقة في الإسلام، ولا يجامل أحداً في تطبيق أحكام الله، حتى إذا كان من أسبق الناس إسلاماً. من هنا فقد آثروا الانفصال عنه، ووقعت حرب الجمل، وكانت فتنة بكل معنى الكلمة. وقد أخرجوا معهم أم المؤمنين عائشة. وأخذت هذه الحرب الكثير من القتلى. وبالطبع فقد انتصر أميرالمؤمنين، وأعاد الأمور إلى نصابها.

وأما الجبهة الثالثة فهي جبهة المارقين. والمارق يعني الهارب. وذلك لما قيل من أنهم كانوا يهربون ويمرقون من الدين كما يمرق السهم من قوسه! وطبعاً فإنّ هؤلاء كانوا من المتمسكين بالقشور الدينية والطواهر الشكلية من الدين، وهؤلاء هم الخوارج الذين بنوا فهمهم للدين على أمور منحرفة، وهذا أمر في غاية الخطورة. فلم يكونوا يأخذون الدين من الإمام علي وهو مفسر القرآن والعالم بكتاب الله، وإنما يتبعون أذواقهم الخاطئة. وكان شعار هؤلاء (لا حكم إلا لله)، يعنون بذلك أنهم يرفضون حكومة الإمام علي عليه السلام. وقد كانت قيادة هؤلاء مدسوسة في صفوف القاسطين وكبار أهل الشام من أمثال معاوية وعمرو بن العاص. إن الأشعث بن قيس كما تشير الكثير من الدلائل كان شخصاً خبيثاً. وقد تبع هؤلاء بعض ضعاف النفوس. وعليه فإن الجبهة الثالثة التي حاربها أميرالمؤمنين وانتصر عليها هي جبهة المارقين. وقد أنزل بهم الإمام ضربة قاصمة في حرب النهروان. وبطبيعة الحال بقي منهم بعض الفلول التي توارت في المجتمع وعملت على اغتياله، حيث نال الشهادة التي كان يتمناها في مسجد الكوفة.

وفيما يتعلق بالخوارج ينبغي علينا أن لا نخطئ في تشبيه بعض المتنسكين بهم، لأن ذلك الذي يختار العزلة في المسجد ويشغل نفسه بالصلاة والدعاء لا يمكن أن يكون شبيهاً بالخوارج في شيء. فالخارجي هو عنصر متمرّد يعمل على تأجيج الساحة وإثارة الحروب والفتن، ولكن على أساس من المفاهيم الخاطئة من بدايتها إلى نهايتها.

إن الاختلاف الجوهري بين فترة

حكم أمير المؤمنين، وفترة حكم النبي الأكرم، يكمن في أن صفوف الأعداء في عهد رسول الله كانت محددة، فهناك جبهة الكفر وجبهة الإيمان. وكانت هناك أيضاً جبهة المنافقين تتأرجح في الوسط، وكان القرآن على الدوام ينزل في فضح مؤامراتهم، ويشير إليهم بإصبع الاتهام ويحذر المؤمنين منهم. وهذا يعني أن كل شيء في عهد رسول الله كان واضحاً. فكان هناك من يؤيد جبهة الكفر والطاغوت والجاهلية، وهناك في المقابل من يؤيد الإيمان والإسلام والتوحيد والمعنويات. وأما في فترة حكم أمير المؤمنين فكانت الأمور أكثر تعقيداً، وذلك لأن وجوه القوم الذين قادوا جبهة الناكثين كانت وجوهاً لها مكانتها الاجتماعية وسابقتها الجهادية. فكل شخص كان يصيبه التردد في الحكم على شخصية مثل الزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله. فقد كان الزبير من الشخصيات البارزة، وكان إلى جانب ذلك ابن عمّة رسول الله، وكان حتى بعد رحيل رسول الله، من المدافعين عن أمير المؤمنين، ومن المعترضين على حادثة السقيفة، ولكنها سوء العاقبة، أعاذنا الله وإياكم من سوء العاقبة! فأحياناً تؤدي المطامع الدنيا بمثل هذه الشخصيات الكبيرة إلى الانحراف، فما هو الظن بصغار النفوس.

إن الذين التفوا حول أمير المؤمنين في ذلك اليوم وثبتوا وقاوموا وحاربوا كانوا على بصيرة عالية. وقد رويت مراراً هذا الحديث عن أمير المؤمنين الذي يقول فيه: «لا يحمل هذا العلم إلا أهل البصر والصبر»[٢٨]. ففي الدرجة الأولى لا بد من (البصيرة). من السهل علينا أن ندرك حجم المشاكل التي كان يكابدها أمير

المؤمنين. ففي صدر الإسلام كان هناك الكثير من الأفكار الخاطئة، ولكن كانت الآيات القرآنية تنزل سريعاً وتشير إلى تلك الأفكار وتبطلها، سواء في المرحلة المكية أو المرحلة المدنية. فعندما تقرأون سورة البقرة ـ وهي مدنية ـ تجدونها مفعمة بشرح التحديات ومختلف صرعات النبي مع المنافقين واليهود، وتعالج أدقّ التفاصيل، حتى ما كان منها من أساليب الحرب النفسية التي كان يستخدمها اليهود في إيذاء النبي، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾[٢٩]، وما إلى ذلك من الآيات. وهكذا في سورة الأعراف ـ وهي مكية ـ نجد فصلاً مشبعاً يرصده لمحاربة الخرافات، ومسألة تحريم وتحليل أنواع اللحوم: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[٣٠]. فالمحرمات هي هذه وليست تلك التي تدعون من السائبة والبحيرة والنطيحة والمتردية. كان القرآن يحارب هذه الأمور بصراحة. وأما في عهد أمير المؤمنين فإن المخالفين كانوا يستشهدون على آرائهم بالقرآن أيضاً. من هنا فإن مسؤولية أمير المؤمنين كانت أشد صعوبة. وبذلك فقد أمضى أمير المؤمنين فترة حكمه القصيرة يصارع هذه الأزمات والتعقيدات.

وفي قبال هؤلاء وقفت جبهة علي نفسه. وهي جبهة قوية جداً، إذ تضمّ شخصيات فذّة من أمثال: عمار بن ياسر، ومالك الأشتر، وعبد الله بن عباس، ومحمد بن أبي بكر، وميثم التمار، وحجر بن عدي، وأمثال هؤلاء من المؤمنين وذوي البصائر والوعي، والمؤثرين في هداية الناس. ومن المشاهد الرائعة والجميلة ـ وطبعاً جميلة من حيث التشكيلة البديعة لهؤلاء الكبار، والمريرة من حيث الآلام والمعاناة التي كابدها هؤلاء الأفذاذ

ـ هي مسيرتهم إلى الكوفة والبصرة. عندما جاء طلحة والزبير وأمثالهما واستولوا على البصرة، وحشدوا صفوفهم هناك، أرسل الإمام ابنه الحسن وآخرين، ليحاوروا الناس، وكانت تلك الحوارات والمحاججات التي حدثت بين الطرفين من المفاصل البديعة والجميلة في تاريخ صدر الإسلام. لذلك تجدون هجوم أعداء الإمام علي يتركز على هذه الشخصيات، فكانت أكبر المؤامرات تحاك ضدّ مالك الأشتر، وعمار بن ياسر، ومحمد بن أبي بكر، وجميع الذين وقفوا إلى جانب الإمام علي في تلك الساعات الحرجة، وأثبتوا عمق إيمانهم وقوة بصيرتهم، ولذلك قتلوا بأجمعهم، فقتل عمار في المعركة، وتمّ قتل وتصفية محمد بن أبي بكر، ومالك الأشتر غيلة.

هذه هي سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في حكومته، ولو أردنا اختصارها في جملة واحدة وجب علينا القول: إن فترة تلك الحكومة هي فترة حكومة مقتدرة، وفي الوقت نفسه مظلومة ومنتصرة. أي أنه تمكن من دحر أعدائه في حياته، وبعد استشهاده بقي مشعلاً وضاءً ينير ظلام التاريخ[٣١].

الهوامش:

(١) نهج البلاغة، الحكمة رقم: ٧٧.

(٢) الفتح: ٢٩.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٨، الباب الخامس والسبعين، ص ٢٢٦.

(٤) بتاريخ: ١٠ / ١١ / ١٣٦٩ ش.

(٥) بتاريخ: ١٨ / ١٠ / ١٣٧٧ ش.

(٦) البقرة: ٢٠٧.

(٧) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٩٧.

(٨) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٧٤.

(٩) نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٦٢.

(١٠) المصدر السابق، الخطبة رقم: ٩٢.

(١١) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٩٢.

(١٢) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٩٢.

(١٣) البقرة: ٢٠٧.

(١٤) بتاريخ: ٨ / ٢ / ١٣٦٨ ش ـ ١٩٨٩م.

(١٥) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٥.

(١٦) بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ١٩.

(١٧) بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٢١.

(١٨) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٦٢.

(١٩) غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٦٩.

(٢٠) الحياة، ج ٢، ص ٧١٤.

(٢١) دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٢٢) سوق في مدينة الكوفة.

(٢٣) المناقب، ج ٢، ص ١٠٨.

(٢٤) بتاريخ: ١٥ / ٨ / ١٣٨٣ ش ـ ٢٠٠٤م.

(٢٥) الكافي، ج ٤، ص ٥٧٦.

(٢٦) نثر الدر، ج ٣، ص ١٨٦.

(٢٧) بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ٣٦.

(٢٨) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٧٣.

(٢٩) البقرة: ١٠٤.

(٣٠) الأعراف: ٣٣.

(٣١) بتاريخ: ١٨ / ١٠ / ١٣٧٧ ش ـ ١٩٩٨.

المناهج والآليات النظرية والميدانية لحركة التّقريب في العالم الإسلامي

آية اللّه الشيخ محمد مهدي الآصفي

(*) أخذت المجلة على عاتقها إعادة نشر بحوث الشيخ الآصفي وفاءً لفكره العملاق وشخصيته الحركية الرسالية.

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾

الأنبياء: ٩٢

﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾

المؤمنون: ٥٢

علاج الفتنة

إن مكافحة الفتن الطائفية والسعي إلى التقريب والتفاهم والتضامن والتعاون بين المسلمين من ثوابتنا السياسية والحضارية والاقتصادية.

وتدخل في تكوين الأمة الإسلامية الواحدة. ومن دونه لا تتحقّق الأمة الواحدة التي جعلها الله أمة وسطاً، وشاهدة على سائر الأمم.

ويتوقف عليها انتصارنا في المعترك السياسي والحضاري والثقافي والعسكري ومن دونها لا يتحقق النصر الذي نسعى إليه في مسيرتنا السياسية والثقافية.

وتتوقف عليها حركتنا الثقافية والعلمية.. فان التقاطع الطائفي والعزلة والانكفاء على الذات يؤدي بالضرورة إلى الضمور الثقافي والعلمي، وبعكس ذلك التواصل واللقاء والحوار الإيجابي يؤدي إلى التكامل العلمي والثقافي في حوزاتنا وجامعاتنا العلمية.

وهذه النقاط الثلاثة تتوقّف على التفاهم واللقاء والحوار والتواصل بين المسلمين ومكافحة الفتن الطائفية.

إنّ هناك ثلاث قضايا رئيسية، لابد فيها من الوعي والوضوح:

ولابد من السعي لنشر وعي سياسي ـ ثقافي، تجاه هذه النقاط في أوساط الجمهور.

وهذه النقاط هي:

١ ـ وعي الأمة الواحدة.

٢ ـ الصراع الحضاري الذي تخوضه هذه الأمة.

٣ ـ وعي ضرورة الترافد الثقافي والعلمي في حياة هذه الأمة.

واليك إيضاحا سريعاً لهذه النقاط الثلاثة:

١ ـ الأمة الواحدة

هذه الأمة أمة واحدة، وليست أمماً شتى.

وقد ورد هذا المعنى بصراحة في آيتين من القرآن يقول تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾.

﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾.

وليس معنى وحدة الأمة التطابق الكامل في الرأي والاجتهاد، فان ذلك مما لا يكون.. وإنما معنى ذلك الاتفاق والتفاهم على الأصول والانسجام والتفاهم والتعاون على المواقف السياسية، وتوحيد الولاء والبراءة والطاعة والنصرة.

٢ ـ الصراع الحضاري

سواءًا أردنا أم لم نرد نحن ندخل اليوم في صراع حضاري عسير... والمواجهة العسكرية شكل من أشكال التعبير عن هذا الصراع.

وهذا الصراع صراع شرس.. وخصومنا في هذا الصرع جبهة واحدة، مهما تعددت توجهاتهم.

وليس من الصدفة أن تتفق أمريكا والاتحاد الأوربي على دعم إسرائيل في كل أعمالها العدوانية تجاه المسلمين، وان تقف إلى جانبها من غير أن تأخذ بنظر الاعتبار حاجتها إلى المسلمين وعلاقاتها الاقتصادية الواسعة بالعالم الإسلامي.

نحن نواجه اليوم صراعاً

حضارياً، سياسياً، اقتصادياً، عسكرياً، من أشرس ما يكون الصراع، وإذا خسرنا الحرب في هذه المعركة المصيرية، فسوف نعود مرة أخرى إلى دورة جديدة من التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية للغرب التي طالتنا من بعد سقوط الدولة العثمانية إلى اليوم.

والانتصار والهزيمة في هذا الصراع - في كل أبعاده - قضية مصيرية في حضارتنا وتاريخنا. ولا نشك إننا نكسب هذا الصراع إذا واجهنا خصمنا أمة واحد، وصفاً واحداً، وموقفاً واحداً، وذلك إن يد الله تعالى مع الجماعة وعلى الجماعة، وإذا كانت يد الله معنا فلا يتخطانا النصر بإذن الله.

ولا نشك أنّا إذا واجهنا خصومنا مقتسمين على أنفسنا، متقاطعين في مواقفنا وإرادتنا، متخالفين في توجهاتنا، فلا نكسب هذا المعترك الحضاري الصعب.

٣. الترافد الثقافي

الترافد الثقافي من نتائج التقريب بين المذاهب الإسلامية ومن عوامله في نفس الوقت...

وقد كان علماء المسلمين وطلبة العلم يتوافدون على مدارس فقهية من مذاهب واتجاهات مختلفة، وكانوا يتبادلون الإجازات في رواية الحديث. فكان طلبة العلم من العراق، ومعظمهم من الشيعة يفدون إلى الحجاز ومصر والشام ومعظمهم من أهل السُنة، وكان يفد إلى العراق، على مدرسة الحلة، وهي حوزة شيعية عريقة طلبه من الحجاز ومصر والشام والمغرب العربي للدراسة، كما كان لعلماء المسلمين زيارات للأقاليم الإسلامية وكان طلبة العلوم الدينية يلتمسون منهم أن يلقوا عليهم دوساً في الفقه والأصولَين (اصول الفقه واصول العقائد).

واليوم تحتضن الحوزة العلمية في قم، وهي حوزة علمية عريقة تابعة لمدرسة أهل البيت طلبه العلوم الدينية من أكثر من مائة قطرة في العالم من القارات الخمسة، وجملة من هؤلاء الطلبة الوافدين إلى هذه الجامعة من أهل السنة، ولا يجدون حرجاً في الدراسة في حوزة شيعية، كما لا تجد هذه الحوزة حرجاً أن تحتضن طلبة من المداس والاتجاهات الفقهية الأخرى، وتجري دراسة فقه المذاهب الإسلامية الأربعة في هذه الحوزة كما تجري دراسة الفقه الإمامي.

ولهذا الترافد الثقافي والعلمي أثر بالغ في التكامل العلمي والثقافي في المراكز العلمية الإسلامية.

فان الجهود العلمية والثقافية المختلفة عندما تلتقي مع بعض على صعيد موضوعي علمي، غير متشنّج يكون هذا اللقاء سبباً للإثراء والتكامل العلمي والثقافي لكل من هذه الروافد العلمية والثقافية. ويؤدي هذا الترافد إلى التقارب والتعارف بين المذاهب المختلفة، كما أن التقارب والتعارف بين هذه المذاهب يؤدي بالضرورة إلى الترافد العلمي والثقافي.

إن ظاهرة الترافد تؤدي إلى مكافحة وإبطال الفتن الطائفية.. والعكس أيضا صحيح، فأن الفتن الطائفية تقلل من فرص الترافد الثقافي، وتحوّل الثقافة والعلم إلى دوائر مغلقة غير مترابطة، وهذه الحالة من أسباب ضمور العلم والمعرفة دائماً.

وعلى كل حال ظاهرة الترافد الثقافي ظاهرة مباركة في حياة هذه الأمة يجب أن نستعيدها ونجدّدها ونشجعها وندعمها، وهي من أفضل وسائل علاج الفتنة.

وفيما يلي سوف نتحدث عن

أبرز النقاط التي تساهم في علاج الفتنة الطائفية وإخمادها. وهذه النقاط الثلاثة هي:

١ ـ الوعي والخطاب

٢ ـ اللقاء والحوار

٣ ـ العمل المشترك

وإليك تفصيل هذه النقاط:

أولاً: الوعي والخطاب

الفتنة الطائفية، كأية فتنة أخرى، تنشأ وتنمو في غياهب الجهل والجهالة.. والفتن في حياة الناس كثيرة، وكلها تتكون وتظهر وتنمو في ظلمات الجهل.

وأفضل العلاج لها ولأمثالها من الفتن هو المعرفة والوعي، فأن النور يكسح الظلمة، والمعرفة والوعي نور يزيل ما يعترضه من الظلمات، والفتن تراكم من الظلمات بعضها فوق بعض.

الوعي والتقوى

إن تحصين المجتمع من الفتن يتم بعاملين اثنين مع بعض، وهما عامل التقوى والمعرفة، فإذا اجتمعتا فأنهما يحصّنان المجتمع من أمثال هذه الفتن.

ومهما واجهنا فتنة من هذه الفتن التي تمحق دين الناس، وتثير الشغب والفوضى، وتحرق الأخضر واليابس فلابد أن يكون من وراء هذه الفتنة عجز في (التقوى) أو (الوعي) أو فيهما معاً.

فهما يحصّنان المجتمع من كل فتنة، ويمنحان صاحبهما بصيرة وفرقاناً، إذا ادلهمت الخطوب والظلمات على الناس.

الوعي السياسي

ومن أهم وجوه الوعي اليوم الوعي السياسي، فان عامل الاستكبار العالمي والمخابرات والمنظمات الجاسوسية العالمية تكمن خلف هذه الفتن.

والمؤسسات الإعلامية (الصحف

والفضائيات ودور النشر) تبثّ هذه الفتن بين الناس، وتقوم بتأجيج حرائق الفتنة الطائفية بين المسلمين.

وتجد أنظمة الاستكبار العالمي في هذه الفتن الطائفية فرصة ذهبية لبسط نفوذها في العالم الإسلامي، وتمكّنها من أسواق المسلمين ومصادر الثروة النفطية والمعدنية والمائية والزراعية في العالم الإسلامي... وسوف نبسط الحديث في هذا الجانب إن شاء الله.

والأداة المفضّلة لمواجهة هذه الفتن هي الوعي السياسي الذي يمكن الناس من معرفة خلفيات هذه الفتن وجذورها، والمنظمات الجاسوسية التي تخطط لها هناك في الغرب عبر المحيطات.

ومن واجب العلماء والخطباء والمثقفين الإسلاميين نشر الوعي السياسي بين الناس، وتمكين الناس من اختراق الغطاء الإعلامي وتمكينهم من الدرك الصحيح لما يحصل في الساحة العالمية من فنون اللعبة السياسية، وتحذير الناس من أن يكونوا ضحايا هذه اللعب والخطط التي تنتجها باستمرار العقلية الغربية تجاه العالم الإسلامي.

وعي الجمهور

ولست اعني بـ (الوعي السياسي) هنا وعي النخبة، ولست أنفي ضرورة الوعي السياسي عند النخبة، وأهميتها، ولكن وعي النخبة لا يغني عن وعي الجمهور، وإذا حلّ الوعي في الشارع الذي يتحرك فيه الجمهور وتسلّح الجمهور بالوعي، لم تعد هذه اللعب السياسية والفضائيات المضللة قادرة على تضليل الناس، وتفجير الفتن في وسط الناس، كالذي يحصل اليوم في العراق وفي بعض الأقطار الإسلامية.

فان الوعي عندما ينزل إلى مستوى الشارع ويثقف الجمهور يحصّنه من أمثال هذه الفتن... والجمهور الذي يمتلك درجة عالية من الوعي السياسي يمتلك درجة عالية من الحصانة تجاه العوامل الإعلامية والسياسية المضللة، ولا تحتوشه الفتن.

والجمهور غير الموجّه، وغير الراشد، هو الوسط الخصب، والتربة الصالحة لأمثال هذه الفتن. وعن طريق التوعية والتثقيف السياسي يمكننا أن نحافظ على سلامة الجمهور ورشده.

والجمهور كما هو تربة صالحة للفتن والضوضاء كذلك، هو وعاء صالح للوعي والعقل والسداد والتقوى.. ويمتلك أعماقا سليمة من الفطرة لم ينفذ إليها الفساد، والقادة الحقيقيون هم الذين يدركون هذا العمق الفطري السليم للجمهور، ويقودون الجمهور إلى صراط الله المستقيم والتقوى، ويحذرونه من مغبّة الوقوع في أمثال هذه الفتن، ويفلحون في ذلك.

إن الثقة بالجمهور، وكفاءاته الكثيرة، وسلامة فطرته، هو رأس مال أولئك القادة الذين يعرفون كيف يخاطبون الجمهور، وكيف يكسبونه.. بعد الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه والاطمئنان إلى وعده بالنصر وتأييده للقلّة المؤمنة في مواجهة أمثال هذه الفتن والتحديات.

الوعي والخطاب

ولابد للوعي من خطاب، كما أن للتضليل السياسي خطاب، ولإثارة الفتنة بين الناس خطاب، ولتغرير الناس وتجهيلهم خطاب، كذلك للوعي خطاب.

ولغة هذا الخطاب لغة العقل، وهي اللغة المفضّلة في خطاب الوعي... إن العاطفة جزء ضروري

من خطاب الجمهور لاشك في ذلك، ولكن من الخطأ الاقتصار على العاطفة في خطاب الجمهور.. ولابد من استخدام لغة العقل في خطاب الناس، إلى جانب لغة العاطفة، ولابد أن تكون لغة العقل هي الحاكمة وهي الأصل، ولغة العاطفة تأتي في امتداد لغة العقل، ولإسناد العقل عندئذ يكون الخطاب العاطفي خطاباً صالحاً للجمهور... وأمّا عندما يتمحّض خطاب الجمهور في الخطاب العاطفي فلا يكون مثل هذا الخطاب خطاباً راشداً أميناً غالباً، ولا يكون قادراً على توجيه الجمهور إلى الوجهة الصحيحة...

إن مشكلة الخطاب الإسلامي المعاصر لدى أصحاب التوجهات الطائفية المعاصرة هي الحالة العاطفية الطاغية على هذا الخطاب والحالة الشعارية، ورفض لغة العقل، وحالة الانغلاق على الرأي الآخر، ورفض الطرف الآخر، رفضاً مطلقاً إلى حدود التكفير واستباحة الدماء التي حرّمها الله تعالى إلا بحقها، وقد يكون استجابة الجمهور أحيانا إلى الخطاب الشعاري والعاطفي أسرع من استجابتهم للخطاب العقلاني الرافض للعاطفة.. ولكن يبقى استخدام لغة العاطفة والشعار محضاً وحصراً في خطاب الجمهور - خيانة للجمهور مهما كانت استجابتهم لهذا الخطاب، واستخدام لغة العقل ومحكمات الدين في خطاب الجمهور هو الموقف الناصح الأمين من الجمهور، وان واجهه الجمهور أحيانا بالرفض.

وعلى علماء المسلمين أن يتقوا الله في الخطاب، ولا يبتغوا مرضاة الناس في ذلك، فقد يكون في الناس من يستجيب للشعار والعاطفة، وقد يكون الخطاب

العاطفي والشعاري أسرع قبولاً في وسط الجمهور.. ولكنه على كل حال خيانة يجب أن يحذرها العلماء الراشدون.

والجمهور الذي يتثقف من خلال الخطاب العقلائي اكثر ثباتاً وصلابة في الموقف، والجمهور الذي يتلقى الخطاب العاطفي الشعاري جمهور متقلب في الرأي، لا يثبت على موقف ورأي، ومسؤولية هذه الحالة المتقلّبة على عهدة الخطاب العاطفي والشعاري الذي يتلقاه هذا الجمهور من حملة الخطاب الطائفي المتشنّج.

مصدر الخطاب

وكما يجب الاهتمام بلغة الخطاب في حياتنا الثقافية والسياسية المعاصرة، كذلك يجب الاهتمام بمصدر الخطاب... هناك خطابات سياسية وثقافية كثيرة معاصرة صادرة من (الولاءات) المنتحلة الوهمية، كالولاء للقوم والوطن والعشيرة، وهي ولاءات منتحلة كاذبة في مقابل الولاء لله ولرسوله ولائمة المسلمين وللمؤمنين، وهو الولاء الراشد الصحيح الذي جاء به الوحي من عند الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[1]... وهذا هو الولاء الحق الذي جاء به رسول اللهﷺ من عند الله، وهو الولاء الذي يوحّد صف المسلمين، ويجعل منهم أمة واحدة في صف مرصوص، مقابل أعداء هذه الأمة.

وللقضاء على هذا الولاء بادر أعداء هذا الدين إلى طرح ولاءات أخرى في مقابل الولاء لله ولرسوله ولأولياء الأمور وللمؤمنين، كالولاء للقوم والوطن والعشيرة، وبذلوا أموالاً طائلة لتثبيت هذه الولاءات في ثقافة المسلمين المعاصرة، من خلال المدرسة، والصحافة، والإذاعة،

والتلفاز، وإحياء المآثر الفرعونية والبابلية والكسروية والفينيقية.. إلى غير ذلك.

من خلال هذه الثقافات عملوا على زرع ولاءات وهمية، قومية ووطنيه.. مقابل الولاء لله ولرسوله.

ونحن عندما نتحدث عن الخطاب السياسي الذي يجب أن نلقيه إلى جمهورنا يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار مصدر هذا الخطاب... هذا الخطاب يجب أن يكون صادراً عن الولاء لله ولرسوله في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

وقوله تعالى:

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾.

وقوله تعالى:

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾.

وقوله تعالى:

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[٣].

وقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٥].

وقوله تعالى:

﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[٦].

وقوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[٧].

أمّة واحدة، وطاعة واحدة، وولاء واحد.

إن لكل ولاء خطاب، وخطاب

كل ولاء يختلف عن الخطاب الآخر، ونحن ولاؤنا لله ولرسوله ولأولياء الأمر وللمؤمنين وليس للوطن والقوم والعشيرة.. ولهذا الولاء خطاب يختلف عن خطاب الولاء للقوم والوطن.

ونحن لا نرفض الارتباط بالقوم والوطن إلا أن هذا الارتباط من الانتماء وليس من الولاة والولاء يحكم الانتماء.. فقد حارب المسلمون صدر الإسلام أهلهم وآباءهم وإخوانهم من مكة في الله.

وخطابنا إلى جمهور أمتنا - في السراء والضراء - يجب أن ينطلق من هذا المصدر، وهو الخطاب الذي يجمع الشمل، ويزرع المحبة والمودة في القلوب، ويؤسس التفاهم والتعاون في الأفكار والأعمال.

الصدق والنصح في الخطاب

ويجب أن يكون الخطاب صادقاً ناصحاً.. وفي خطابنا المذهبي الطائفي المعاصر الكثير من الكذب والافتراء.. ومن يقرأ بعض أدبيات الفتنة الطائفية المعاصرة يجد نماذج كثيرة من هذا الافتراء والكذب، ومن أمثلة هذا الافتراء: الافتراء على الشيعة الإمامية بأنهم يقولون بتحريف القرآن، وهم ينفون عن أنفسهم هذه التهمة، ويصرحون ويكتبون عن صيانة القرآن عن التحريف.

ولو أنك سبرت بلاد المسلمين في كل العالم لا تجد غير هذا القرآن قرآناً يتلوه الناس ويتعبدون به في مشارق الأرض ومغاربها.

وكم يتبادل المسلمون من المذاهب المختلفة الافتراءات فيما بينهم من غير هدى ولا بيّنة.

ولا تختصّ هذه الافتراءات بين الشيعة والسنة، وإنما يتم بين الشيعة أنفسهم، والسنة أنفسهم بما لا يقلّ عما يجري بين الشيعة والسنة...

وهذا الخطاب الطائفي ينقصه

الصدق والنصح..

ينقصه الصدق لأن علماء المسلمين من جميع المذاهب يكتبون ويعلنون ويصرحون أن ليس لله على وجه الأرض كله قرآن غير هذا القرآن، الذي يتلوه المسلمون صباحاً ومساءً.

وينقصه النصح لأن المسلم الذي يهمه أمر وحدة المسلمين وانسجامهم، والذي يأمر الله تعالى به ورسوله لا ينال مذاهب المسلمين بهذا اللون القاسي من الجرح والتشهير والتسقيط، من دون تثبت علمي، بل مع إعلانهم البراءة عما ينسب إليهم من الافتراء.

الشجاعة والصراحة في الخطاب

إن مواجهة ظروف الفتنة الطائفية اليوم تستدعي شجاعة وصراحة في الخطاب وما لم يمتلك حَمَلَةُ الخطاب الإسلامي هذه الشجاعة والصراحة لا يتمكنون من مواجهة الفتنة الطائفية المعاصرة واستئصالها.

إن الحالة التكفيرية المعاصرة واستباحة دماء المسلمين بغير الحق عودة للحالة الخارجية التي ظهرت صدر الإسلام في حرب صفين والنهروان في أيام خلافة أميرالمؤمنين عليه السلام، وولادة جديدة لنفس الحالة.

وهذه الحالة آخذة بالتوسع والنفوذ إلى داخل الحركة الإسلامية المعاصرة.. ولابد أن يمتلك تجاه هذه الحالة علماء المسلمين الجرأة والشجاعة والصراحة الكافية في بيان موقف الإسلام من هذه الجماعة ومن هذه الحالة التي تُعدّ انزلاقاً خطيراً للحركة الإسلامية المعاصرة.

والتردد والتريث في مثل هذا البيان يؤدّي إلى استشراء هذه الحالة وتوسعها، والى حدوث انزلاقات خطيرة في الحركة

الإسلامية المعاصرة بهذا الاتجاه.

وقد حرّم الإسلام دم المسلم وماله إذا كان يشهد بالتوحيد لله والنبوة لرسول الله قولاً واحداً بين فقهاء المسلمين.

روى مسلم في الصحيح في فضائل علي عليه السلام: عندما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله علياً في فتح خيبر فأعطاه الراية وقال له: امش ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك، قال: فسار علي شيئاً ثم وقف ولم يلتفت فصرخ:

يا رسول الله على ماذا أقاتل الناس؟

قال: قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم[٨].

وفي الصحيحين بالإسناد إلى مقداد بن عمرو: أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فاقتتلنا فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله، فأقتله يا رسول الله بعد أن قالها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقتله، فان قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وانك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال[٩].

واخرج البخاري في بعث علي عليه السلام وخالد إلى اليمن: أن رجلاً قام فقال يا رسول الله: اتق الله، فقال صلى الله عليه وآله: ويلك ألست أحق أهل الأرض أن يتقي الله، فقال خالد يا رسول الله ألا أضرب عنقه، فقال صلى الله عليه وآله: لا، لعله أن يكون يصلي[١٠].

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد حرم عليّ دماءهم وأموالهم»[١١].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله

إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله[١٢].

وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنه قال: «**الإسلام يُحقن به الدم**»[١٣].

وعنه عليه السلام أنه قال: «**شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله به حُقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث**»[١٤].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «**من وحّد الله وكف بما يعبد من دونه حَرُم ماله ودمه وحسابه على الله**»[١٥].

وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «**أيها الناس إنّي أمرت أن أقاتلكم حتى تشهدوا أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله، فإذا فعلتم ذلك حقنتم بها أموالكم ودماءكم إلا بحقّها وكان حسابكم على الله**»[١٦].

وروي الدارمي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «**إنّي أمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها حرمت عليّ دماؤهم وأموالهم إلا بحقّها، وحسابهم على الله**»[١٧].

عن أبي سعيد الخدري قال: وجد قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضباً حتى رقى المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**يقتل رجل من المسلمين لا يُدرى من قتله، والذي نفسي بيده لو أن أهل السماوات والأرض اجتمعوا على قتل مؤمن أو رضوا به لأدخلهم الله في النار**»[١٨].

وروى مسلم بن الحجاج في (الصحيح) روايتين عن رسول الله صلى الله عليه وآله نعرف منهما عظيم حرمة «لا إله إلا الله» وحرمة القائل بها، ولو كان القائل بها قد تظاهر بها ليحمي نفسه من القتل، وأنّ هذه الكلمة تعطي قائلها وحاملها من الحرمة ما لا يجوز لأحد انتهاكها إلا بحقه.

روى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله

بعث بعثاً من المسلمين إلى قوم من المشركين، وأنهم التقوا فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله، وإن رجلاً من المسلمين قصد غفلته، قال: وكنا نحدّث أنه أسامة بن زيد، فلما رفع عليه السيف قال: لا إله إلا الله فقتله، فجاء البشير إلى النبيﷺ، فسأله فأخبره، حتى أخبره خبر الرجل كيف صنع، فدعاه فسأله قال: لِمَ قتلته؟ قال: يا رسول الله اوجع في المسلمين وقتل فلاناً وفلاناً وسمّى له نفراً، وإنّي حملت عليه فلما رأى السيف قال: لا إله إلا الله، قال رسول اللهﷺ: أقتلته؟ قال: نعم، قال: فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة، قال: يا رسول الله استغفر لي، قال: وكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة، قال: فجعل لا يزيد على أن يقول: كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة[19].

وروى مسلم أيضا عن أسامة بن زيد أنه قال:

«بعثنا رسول اللهﷺ في سرية فصبحنا الحرقات[20] من جهينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبيﷺ فقال رسول اللهﷺ: أقال لا إله إلا الله وقتلته! قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا، فمازال يكررها عليَّ حتى تمنّيت أني أسلمت يومئذ»[21].

ورغم أن القتيل كان مقاتلاً يقاتل المسلمين في صفوف الكافرين حتى اللحظة الأخيرة، ونطق بكلمة التوحيد في اللحظة الأخيرة عندما وجد السيف على رأسه، وواضح من كل القرائن أن الرجل شهد بـ لا إله إلا الله خوفاً من القتل وليس عن إيمان، كما

قال أسامة بن زيد.. إلا أن رسول اللهﷺ غضب غضباً ظاهراً، وأنكر على أسامة بشدة وقوة، وكرّر إنكاره على أسامة حتى تمنى أسامة أن يكون قد أسلم في ذلك اليوم حتى يكون الإسلام قد جب من ذنوبه ما سبق.

خطبة رسول الله بمنى

وهذه الخطبة ألقاها رسول اللهﷺ في جموع المسلمين الغفيرة بيوم النحر بمنى، وقد روى هذه الخطبة ثقاة المحدثين بألفاظ متقاربة ونحن ننقل الخطبة برواية الإمام أبي عبدالله الصادقعليه السلام ونشير إلى جملة من المصادر التي تروي هذه الخطبة:

عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله الصادقعليه السلام أنه قال:

«إن رسول اللهﷺ وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجة الوداع فقال: أيها الناس اسمعوا ما أقول لكم واعقلوه عني فإني لا أدرى لعليّ لا ألقاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا، ثم قال: أيُّ يوم أعظم حرمة؟ قالوا: هذا اليوم، قال: فأيّ شهر أعظم حرمة؟ قالوا هذا الشهر، قال: فأيّ بلد اعظم حرمة؟ قالوا هذا البلد، قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلّغت؟ قالوا: نعم، قال: اللّهم اشهد، ألا من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها، فانه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم، ولا ترجعوا بعدي كفّاراً»[٢٢].

ثانياً: الجماعة، واللقاء، والحوار

هذه ثلاثة عناوين يحبها الله تعالى، وهي أساس التقريب

والتفاهم وجمع الشمل وهي:

(الجماعة) و(الاجتماع واللقاء) و(الحوار والتفاهم).

وهذه الثلاثة هي الأداة المفضلة في دين الله لمكافحة الفتن الطائفية، وإزالة التقاطعات، والوصول إلى الانسجام والتفاهم والتعاون.

وسوف نشرح هذه الثلاثة، ونقف وقفات قصيرة عند كل واحد منها:

الجماعة (الأمّة)

نقصد بالجماعة: الأمّة الإسلامية الواحدة، وتتميز هذه الأمّة من سائر الأمم في العقيدة والشريعة والرسالة، ورسالتها التعاون والتضامن الاجتماعي على أداء هذه الرسالة والدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[٢٣].

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[٢٤].

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[٢٥].

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٢٦].

هؤلاء، جماعة هذه الأمة، يحملون هماً واحداً، ومسؤولية واحدة، هي الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم أُسرة واحدة، متعاونة ومتفاهمة ومتعاطفة (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ)، وهم يؤمنون جميعاً بالله ورسوله، ويطيعون الله ورسوله، فأن الدعوة إلى الله ورسوله والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر لا يكون إلا مع الإيمان بالله ورسوله وطاعة الله ورسوله.

إذن هذه الجماعة تحمل ثلاث خصال:

١ـ الإيمان بالله ورسوله، وطاعة الله ورسوله.

٢ـ الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الصلاة..

٣ ـ التفاهم والتعاون والتعاضد والتواصي بالحق والصبر فيما بينهم.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾[٢٧].

وعليه فأن مفهوم (الجماعة) بهذا التوضيح يلتقي مفهوم (الأمة).

وهذه الأمة أمة واحدة، وليست أمماً شتى، لا ريب في ذلك.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾.

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾.

وهذه الأمة بعرضها العريض أمّة واحدة، لها عقيدة واحدة وشريعة واحدة ومنهاجاً واحداً ، ودعوة واحدة، وسبيل واحد، ورسالة واحدة، يؤدّونها مجتمعين.

وهذه الوحدة والاجتماع في الأداء، وتحمّل المسؤولية، والعقيدة والشريعة والدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي التي تجعل من هذه الأمة جماعة واحدة.

وقد ورد التأكيد على هذا الاجتماع والوحدة في الأداء والوحدة في الموقف والعمل في آيات عديدة من القرآن.

منها قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ فان الآية الكريمة تحمل معنيين:

الاعتصام بحبل الله، وهذا هو المعنى الأول، وان يكون هذا الاعتصام من قبل الجميع (جميعاً) وهذا هو المعنى الثاني.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾[٢٨].

والآية الكريمة كذلك تحمل معنيين:

١ ـ الدخول في السلم.

٢ ـ وان يكون هذا الدخول من قبل الجميع، (كافة).

وقد ورد التأكيد في أحاديث كثيرة متضافرة على لزوم الجماعة منها ما رواه الفريقان عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخطبة التي خطبها في مسجد (الخيف) بمنى عام حجة الوداع، واليك هذا الخطاب النبوي الشريف:

«نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وبلغها من لم تبلغه، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

ثلاث لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لائمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم، فإن دعوتهم محيطة من ورائهم، المؤمنون أخوة تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواه، يسعى بذمتهم أدناهم»[٢٩].

وهذا خطاب شريف يتضمن ثلاث دعوات، وأية دعوات؟

١ ـ الإخلاص في العلاقة بالله.

٢ ـ والنصيحة في العلاقة بأئمة المسلمين وأولياء الأمر عليهم السلام.

٣ ـ واللزوم لجماعة المسلمين في العلاقة بالأُمة.

وسلامة الفرد والمجتمع بسلامة هذه العلاقات الثلاثة:

١ ـ العلاقة بالله.

٢ ـ والعلاقة بأئمة المسلمين.

٣ ـ والعلاقة بجماعة المسلمين.

فإذا سلمت علاقة الفرد بهذه المحاور الثلاثة يسلم الفرد وتسلم الأمة.

اللقاء والاجتماع

ورد في النصوص الإسلامية التأكيد على اللقاء والاجتماع

والنهي عن الاختلاف والتفريق والتقاطع داخل الجماعة المسلمة، والنهي عن الخروج عن جماعة هذه الأمة والشذوذ عنها.

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة**»[٣٠].

وعنه صلى الله عليه وآله: «**اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين وأربعة خير من ثلاثة. فعليكم بالجماعة، فان يد الله مع الجماعة، ولم يجمع الله أمتي إلا على هدى، واعلموا أن كل شيطان (البعيد من الحق) هوى في النار**»[٣١].

وعنه أيضا صلى الله عليه وآله: «**لا يجمع الله أمر أمتي على ضلالة أبدا، اتبعوا السواد الأعظم، من شذّ في النار**»[٣٢].

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «**الزموا السواد الأعظم، فان يد الله مع الجماعة، وإياكم والفرقة، فان الشاذ من الناس للشيطان، كما أن الشاذ من الغنم للذئب، فلا تكونوا أنصاف الفتن، وأعلام البدع، والزموا ما عقد عليه حبل الجماعة، وبنيت عليه أركان الطاعة**»[٣٣].

وعن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: «**إن قوماً جلسوا عن حضور الجماعة فهمّ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يشعل النار في دورهم حتى خرجوا وحضروا الجماعة مع المسلمين**»[٣٤].

وقد جعل الله تعالى في لقاء المؤمنين رحمة وبركة وخيراً، وجعل اللقاء والحوار من منازل رحمته وبركاته...

كما أن الشيطان يجعل من التباعد سبباً للنفور والقطيعة والخلاف.

واللقاء لا يتمّ من غير حوار عادة، فهما متلازمان من ناحية اللقاء. وقد رأينا بركات كثيرة في اللقاءات الأخيرة المعاصرة التي تمت في إيران بعد قيام نظام الجمهورية الإسلامية... بين المذاهب الإسلامية

فقد كانت هذه اللقاءات مصدر خير كثير في حياة هذه الأمة، تعارف خلالها بعضهم على بعض، وتحابوا، ووجدوا فرصاً واسعة للتفاهم والتعاون، لم يكونوا يعرفوها من قبل... في هذه اللقاءات إرتفع كثير من اللبس والغموض الذي كان ينظر من خلاله بعضهم إلى بعض من قبل، واكتشفوا مساحات مشتركة واسعة جداً في الفكر والثقافة والمعرفة، كانوا يعدونها من قبل مما ينفرد بها بعضهم عن بعض.

(الجماعة) و(الجمعة)

إن اجتماع المؤمنين واللقاء بينهم أمر يحبّه الله تعالى، وما يحبّه الله يجعل فيه البركة والخير، ويجعله من منازل رحمته.

وهذا اللقاء، وما يستتبعه من الحوار يدخل في صلب التشريع.. فقد شرَّع الله في هذا الدين للمسلمين (الجماعة) و(الجمعة) و(الحج)..

ويدخل في (الجمعة) صلاة العيدين الفطر والأضحى.

وهذه الثلاثة (الجماعة، والجمعة، والحج) تجمعات إسلامية ثلاثة تجمع المسلمين من مختلف المذاهب والاتجاهات والاجتهادات.. ولاشك أن الحالة العبادية والذكر جزء لا يتجزأ من هذه الثلاثة... إلا أن حالة اللقاء والاجتماع أمر مقصود في هذه التشريعات الثلاثة من دون شك.

ورغم أن الإنسان يُقبل على صلاته في الخلوات أكثر من الإقبال عليها في الاجتماعات... مع ذلك كله يفضّل الإسلام إقامة الفرائض اليومية جماعة على الانفراد، وذلك نظراً لأهمية التقاء المؤمنين وتواجدهم في ساحة واحدة.

وقد بلغ من اهتمام الإسلام

بالجماعة أن رسول اللهﷺ هدد أقواماً كانوا مقاطعين لصلاة الجماعة في المدينة بان يحرق بيوتهم، كما في الرواية.

روى الشيخ الطوسي في التهذيب عن الصادقع: «**أن أناساً كانوا على عهد رسول اللهﷺ ابطئوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول اللهﷺ: ليوشك قوم يدعون للصلاة (يَدَعون الصلاة) في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم النار فنحرق عليهم بيوتهم**»[٣٥].

وكذلك الاهتمام بأمر (الجمعة) في الإسلام وتحشيد المؤمنين من كل منطقة في جامع عام لإقامة الجمعة، وقد روي عن الإمام الباقرع:

«**صلاة الجمعة فريضة، والاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإنّ ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض، من غير علة إلا منافق**»[٣٦].

واجتماع الحج هو الاجتماع الأوسع للامة كلها، تجتمع في موعد واحد ومكان واحد، لإقامة هذه الفريضة، وهو أوسع اجتماع يعرفه الناس على وجه الأرض.. يقيمه المسلمون في كل عام تلبية لأذان أبيهم أبي الأنبياء إبراهيمع ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[٣٧].

الجماعة والجمعة تجمعان كل الشرائح والمذاهب

وقد حرص الإسلام أن يحضر المسلون بكل مذاهبهم واتجاهاتهم هذه الاجتماعات الثلاثة لأداء الفريضة اليومية وصلاة الجمعة وفريضة الحج مجتمعين.

وكان أئمة أهل البيتع يؤكدون لشيعتهم حضور

الجماعات والجمعات لأهل السنة.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**من صلّى خلفهم كان كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله**».

وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «**إذا صليت معهم غُفِرَ بعدد من خالفك في قراء البسملة وحضر الصلاة في المسجد**».

وذلك أن الأحناف من أهل السنة يلغون البسملة في القراءة، على خلاف مذهب أهل البيت عليهم السلام في اعتبار البسملة جزءً من كل سورة، إلا سورة التوبة.

ويشكو أحد الرواة إلى الإمام الصادق عليه السلام حاله في حضور صلوات جماعة أهل السنة يقول: إن لنا إماما مخالفاً، وهو يبغض أصحابنا كلهم، فقال عليه السلام: «**ما عليك من قوله، والله لئن كنت صادقاً لانت أحق بالمسجد منه، فكن أنت أول داخل وآخر خارج، واحسن خلقك مع الناس، وقل خيراً**».

ويقول الإمام الصادق لإسحاق بن عمار: «**يا إسحاق أتصلي معهم في المسجد؟ قال: قلت نعم، قال صلّ معهم فان المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله**».

❖ ❖ ❖

إن من الضروري تعبئة الجماعات والجمعات بحضور الشرائح الإسلامية المختلفة من كل المذاهب والطوائف الإسلامية، وكسر الحواجز الطائفية والمذهبية فيهما.

ومن الضروري أن يكون خطاب أئمة الجمعات والجماعات خطاباً تقريبياً وحدوياً توحيدياً، يكسب كل الفرق والطوائف الإسلامية، ولا يفرّقهم ولا يُنَفِّرُهم.

ومن الضروري تعبئة الحج بالحوار الهادف الموجه بين المسلمين في شؤونهم السياسية والثقافية والاقتصادية.

مساحات اللقاء والحوار

أهم مساحات اللقاء والحوار هي المساحة الثقافية والمعرفية والمساحة السياسية والمساحة الاقتصادية.

أ ـ المساحة الثقافية والمعرفيّة

اللقاء، والحوار الموجّه في شؤون الثقافة والمعرفة يؤدي إلى تقريب وجهات النظر من المذاهب الإسلامية في شؤون المعرفة والعلم، كالفقه وأُصول الفقه والكلام والتفسير.

ويؤدي إلى اكتشاف مساحات مشتركة بين المذاهب الإسلامية في مختلف أبواب المعرفة، ويتبين لهم أن الخلاف في ما بين المذاهب الإسلامية في هذه المسائل لم يكن إلا خلافاً لفظياً، وهم متفقون على جوهر هذه المسائل.

كما يؤدي إلى التكامل والتلاقح العملي لدى الجميع.

وقد كانت هذه الطريقة مألوفة لدى العلماء وطلبة العلوم من المذاهب الإسلامية المختلفة في التردد على المدارس والحوزات العلمية المختلفة لتلقي العلم، رغم اختلاف المذاهب.. وكان لهذا الترافد العلمي والثقافي أثر كبير في إثراء المعرفة والثقافة الإسلامية وتكامل العلوم والمعارف لدى المسلمين.

ب ـ المساحة السياسية

المساحة السياسية مساحة واسعة... وهذه المساحة اليوم أصبحت مساحة لهواة السياسة والإنتهازيين واللاعبين الدوليين في السياسة، وأن للسياسة لاعبين، يلعبون في هذه الساحة كما يلعب اللاعبون من هواة الشعبذة والمسرح.. ويقيسون العمل السياسي ويفهمونه ويقيّمونه بنفس المقاييس التي يفهم فيها الناس العاب التمثيل

السينمائي والشعبذة.. يكذبون ويُكَذّبون حتى يصدقهم الناس، ويستخدمون بيوت أموال المسلمين بسخاء لكسب آراء الناس، ويبطلون الحقائق، ويحققون الزيف والكذب والباطل، بأدوات الكذب والتضليل والتغرير.

وللأسف أن الساحة السياسية في العالم اليوم تحكمها هذه العصابات، إلا ما ندر وشذّ، ولا نطيل في هذا الحديث، وسوف يطول موقفنا بين يدي الله تعالى يوم السؤال الأكبر والمحاسبة الكبرى ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[٣٨] تجاه هذه القضية.

فقد عرف الناس الظالمين، وسكتوا منهم، وجاروهم وتعاونهم معهم، ولم يحركوا ساكناً، ولم يزعجوهم بموقف أو كلمة، وتركوهم يمرحون ويلعبون بمصالح هذه الأمة وقضاياها الكبرى، وينهبون ثرواتها، ويمكّنون أنظمة الاستكبار العالمي من بلاد المسلمين، إلا القليل النادر، الذين نهضوا بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجابهوهم بكلمة الحق، وكسروا كبريائهم وأذلوا غرورهم.. وهؤلاء قلة في هذه الأمة، ولكنّها قلة مباركة.

والسبيل الوحيد إلى طرد هذه العصابات السياسية الانتهازيّة من الساحة الإسلامية السياسية هو حضور جمهور المسلمين في هذه الساحة، حضور إيمان ووعي وعطاء.

إنّ حضور الجمهور في الساحة يغيّب هذه العصابات، ويسلب منهم الأضواء التي يتألّقون بها، وتكشفهم وتعرّيهم.

وهذا الحضور عبادة، بحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنّه يطرد حملة المنكر من الساحة، ويفتح المجال للمعروف والعاملين به.

هذا الحضور عبادة، كما أن الصلاة والصيام عبادة، وهو من مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

شريطة أن يكون هذا الحضور عن وعي وبصيرة، وليس حضوراً غوغائياً انفعالياً، وبشرط أن يحمل هذا الحضور خصلة المقاومة والعطاء، وليس حضوراً واهياً ضعيفاً انفعاليّاً تفرّقه طلقات من الرصاص والغازات المسيلة للدموع.

وبشرط أن يكون هذا الحضور حضوراً وحدوياً، تتجسّد فيه وحدة الصف.

ويتم الحوار فيه على أساس مصلحة الإسلام الكبرى، ويتعامل الجمهور في هذه الساحة من منطلق (الأمة الواحدة)، ويتفقون فيها على موقف واحد ورأى واحد.

إنّ مثل هذا الحضور واللقاء والحوار عندما يعمّ الساحة الإسلامية وينتشر في العواصم والحواضر والمراكز الإسلامية، يكون له دور كبير في توجيه قضايانا السياسية... ولست أريد أن أَشُطَّ في الخيال وأقول: أن حضور الناس في المساحة سوف يؤدي إلى تغيير شامل لأوضاعنا السياسية الفاسدة في العالم الإسلامي، ولكنني أقول أنّ هذا الحضور الواحد الشامل سوف يُعدّل كثيراً من قرارات الأنظمة السياسية الكبرى، مثل قرار (التطبيع)، وتبادل السلام بالأرض في فلسطين، والموقف من الإحتلال الأمريكي للعراق وأفغانستان والموقف من المسألة النووية الإيرانية، والموقف السلبي الذي اتخذته الأنظمة العربية من (حماس) في خلافها مع (منظمة التحرير الفلسطينية)، تبعاً للموقف الأميركي - الاوربي - الإسرائيلي، والموقف من التأييد الأمريكي لإسرائيل والرفض

الأمريكي للمقاومة الإسلامية في لبنان وفلسطين (حزب الله وحماس والجهاد) ، والتفكيك بين (المقاومة) و(الإرهاب)، واحترام الأول وتبنّيه ونبذ الثاني ورفضه...

إنّ مثل هذا اللقاء والحوار في الساحة الإسلامية العريضة من أهم ضرورات المرحلة، شريطة أن نحصّن هذا اللقاء والحوار من نفوذ الأنظمة واختراقاتها، فان الأنظمة الحاكمة في العالم الإسلامي، تملك من وسائل اختراق الساحة ما يهدّد وحدة الساحة ووعيها، ويؤدي إلى تفريقها وتضليلها، وقد شاهدنا في حياتنا السياسية المعاصرة نماذج كثيرة من هذا الاختراق والتضليل والتجهيل والتفريق.

شروط اللقاء والحوار

ولكي يكون هذا اللقاء والحوار نافعين يجب أن يتوفر فيهما الشروط التالية:

١ ـ تقديم مصلحة الإسلام العليا

فقد تتدافع الأطراف الإسلامية فيما بينها، ولا يصلون إلى قناعة مشتركة، عند ذلك يجب عليهم أن يقدّموا المصلحة الإسلامية العليا على كل مصلحة.. وقد كان أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قدوة لكل المسلمين في ذلك.. يقول عليه السلام فيما جرى عليه من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في تقديم الآخرين عليه في أمر الولاية والخلافة وتنحيته عن حقه في هذا الأمر:

«فوالله ما كان يلقى في روعي، ولا يخطر ببالي أن العرب تُزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته، ولا أنهم مُنحّوه عني من بعده، فما راعني إلاّ انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي (عن البيعة)، حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يّدْعُون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله، فخشيت إنْ لم انصر

الإسلام وأهله إن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة بها عليّ أعظم من فوت ولايتكم»[٣٩].

٢ ـ حسن الظن في التعامل والحوار

إن سوء الظن إذا استولى على الناس في علاقة بعضهم ببعض أفسد اللقاء، وكانت نتائج اللقاء سلبية.. وإن سوء الظن آفة كل لقاء وحوار وعمل مشترك... وقد نهانا الله تعالى عن سوء الظن في دائرة العلاقات التي تربط المسلمين بعضهم ببعض، بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٤٠].

إن تعاطي سوء الظن في العلاقة يفسد العلاقة ويلغيها.

٣ ـ العقلائية في اللقاء والحوار:

عندما نكون في منعطف تاريخي حساس، كالمنعطف الذي تعيشه الأُمّة الإسلامية اليوم.

وعندما تكون الأمة الإسلامية ناهضة، وتخوض صراعاً مريراً في مواجهة الأنظمة المرتبطة بعجلة الاستكبار العالمي وأنظمة الاستكبار العالمي التي تقف خلف هذه الأنظمة.

وعندما تُحشّد أنظمة الاستكبار العالمي كل إمكاناتها لمواجهة التيار الإسلامي العظيم الذي يعم كل العالم الإسلامي.

وكان الموقف بيننا وبين الاستكبار العالمي موقفاً تاريخياً مصيرياً فاصلاً...

أقول عند ذلك فإنّ من أفدح الأخطاء في ظروف صعبة وعسيرة مثل هذه الظروف أن تغلب العاطفة والانفعال والشعار على مواقفنا السياسية ولقاءاتنا وخطابنا لجماهيرنا وحواراتنا المتبادلة داخل البيت الإسلامي الكبير.

إن لغة العاطفة والانفعال والشعار، كما هو نافع في إثارة الهمم وإنهاض الجمهور يُمكنُ أن يتحول في بعض الحالات إلى ألغام

سريعة الانفجار تُحَوّل الساحة إلى ساحات للسجال والجدال العقيم الضار.

ونتمنى، لو أن طرفاً أو جهة أو شخصاً أراد أن يستخدم هذه اللغة في إثارة التشنج في صفوف المسلمين، ويعكر صفو العلاقات الإسلامية داخل الصف الإسلامي... نتمنى أن يواجهه الآخرون بالعقلانية الإسلامية والدعوة إلى ما يأمرنا الله تعالى به من الاعتصام بحبل الله ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ والنهي عن التفرقة ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾.

٤ ـ الوعي السياسي

إن الحالة السياسية والإعلامية في العالم، والعلاقات السياسية والاقتصادية بين أنظمة الاستكبار العالمي، والأنظمة التابعة لها في العالم الإسلامي، والعلاقة بين السياسة والإعلام... حالات معقدة شديدة التعقيد، ويدخل في تكوينها عوامل غير مرئية كثيرة، وما يظهر على السطح من التصريحات والعلاقات لا يعبّر عن كل شيء...

اذكر في المصالحة التي تمت بين نظام عربي وإسرائيل بالوساطة الأمريكية وتصافح زعيما الطرفين أمام أضواء الكاميرات في حضور الرئيس الأمريكي فاجأ الرئيس الأمريكي المسؤول العربي بالسؤال التالي:

منذ كم كانت لكم علاقة وارتباط ولقاءات مع المسؤولين في إسرائيل؟

فقال المسؤول العربي الكبير مأخوذاً بهذه المفاجأة ممتعضاً من هذا الإحراج: منذ عشرين عاماً.

إن هذا السؤال والجواب يكشف عن الاحتقار الأمريكي لجملة من زعماء الأنظمة العربية الذين تحميهم أمريكا نفسها، ويحمون مصالحها، كما تكشف عن عمق الفساد السياسي في

طائفة من الأنظمة العربية.

منذ عشرين عاماً يتعامل مع إسرائيل، ويتعاطى معها، ويلتقي بقادتها في لندن وواشنطن.. ولا يعرف الناس على سطح الإعلام السياسي عنه إلاّ لغة الشجب والتهديد لإسرائيل..!!

إن هذه الأنظمة السياسية، بين الواقع والتصريحات التي يقدمونها للإعلام، تشبه الكتل الثلجية العائمة على مياه البحار تسع أعشار منها غاطسة في الماء لا تُرى وعُشْرٌ منها فقط تظهر على سطح الماء...

إنّ هذه الأنظمة بين واقعها الغاطس في مستنقع العلاقة بأنظمة الاستكبار العالمي، والشطر الظاهر المسموع والمرئي منها في الإعلام تشبه هذه الكتل الثلجية.. ومن افدح الخطأ أن نتعامل مع هذه الأنظمة من خلال الإعلام المرئي والمسموع، ومن خلال الخطب والتصريحات السياسية التي يطلقوها بين حين وآخر.

إن لقاءاتنا السياسية وخطابنا السياسي يجب أن يمتلك خلفية غنية من الوعي السياسي والإحاطة بالظروف السياسية المعقدة، والمعرفة بالخلفيات السياسية التي تقع خلف المواقف والقرارات والتصريحات السياسية.

ومن دون هذا الوعي السياسي سوف يقع جمهورنا وساحتنا في تخبّط سياسي واسع... ونحن قد تحدثنا عن ضرورة الوعي السياسي وأهميته الكبيرة في هذه المرحلة... وعلى علماء المسلمين وخطبائهم ومثقفيهم والحركات الإسلامية إشاعة الوعي السياسي ونشره في الأوساط الإسلامية الشعبية.

٥ ـ الحوار بالتي هي احسن

قد ينقلب الحوار إلى جدال عقيم، بل ينقلب إلى عائق يعيق

حركة الأمة، وحجاب يحجب المسلمين بعضهم عن بعض، وقد يكون الحوار جسراً للتفاهم والتعاون والتلاقي في المساحات المشتركة السياسية والثقافية والاقتصادية لهذه الأمة، وذلك عندما يكون الحوار بالأسلوب الذي علّمنا الله تعالى بـ (التي هي أحسن)، وأقوم للعلاقة الحسنة والتفاهم بين المسلمين، يقول تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾(٤١).

ويقول تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡ﴾(٤٢).

ولا سبيل لدفع (نزغ الشيطان) في العلاقة بين أطراف هذه الأمة إلا أن يخاطب بعضنا بعضاً بأحسن ما نستطيع عليه من القول.

٦ ـ تحصين اللقاء والحوار:

إن علينا أن نحصّن هذه اللقاءات والحوارات الإسلامية من نفوذ الأنظمة التي تقع تحت سلطان أنظمة الاستكبار العالمي واختراقها، فإنّ هذه الأنظمة تملك من وسائل الإعلام والاستخبار ما يمكّنها من اختراق هذه اللقاءات والحوارات، وإحباطها وإفسادها... ولكي نتمكن من تفعيل هذه اللقاءات واستثمارها يجب علينا أن نحصّن هذه اللقاءات من نفوذ هذه الأنظمة واختراقاتها.

أحاديث أهل البيت عليهم السلام في ضرورة اللقاء والحوار

كان أهل البيت عليهم السلام يوجهون شيعتهم واتباعهم دائماً إلى اللقاء والاجتماع بأهل السنة، والحضور معهم في جوامعهم، واجتماعاتهم، ومجالسهم، وندواتهم، وينهونهم عن الابتعاد عنهم، ويؤكدون لهم بضرورة التواجد في الساحة الإسلامية العامة، وحضور الجمعات والجماعات، وتوحيد المواقف في الحج، ولم يردنا ـ ولا

حديث واحد ـ عن انفراد أئمة أهل البيت عليهم السلام في موقف من مواقف الحج عن الموقف العام الذي كان يحدده الحكام في تلك البرهة، لعامة المسلمين.

وقد تصدى بعض المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام للدسّ في أحاديثهم عليهم السلام لعزلهم وعزل شيعتهم عن الوسط الإسلامي الكبير.. وكانت هذه الأحاديث على أنحاء، منها أحاديث الغلو، ومنها أحاديث التحريف، ومنها أحاديث فيها تخليط في الفقه، ومنها أحاديث فيها انتقاص وتسقيط لأهل البيت عليهم السلام، ومنها أحاديث في الطعن واللعن على خصومهم.

وكانوا يعملون لإشاعة هذه الأحاديث عنه عليهم السلام وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام في هذا المعنى: «**إنا أهل بيت صادقون، لا نخلو من كذّاب يكذب علينا، فيسقط صدق كلامنا بكذبه**»[٤٣].

وعنه عليه السلام أيضاً: ((**إن المغيرة بن سعيد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتقوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبيّنا**))[٤٤].

وروي عن يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: ((**إن أبا الخطاب كذّب على علي بن أبي طالب عليه السلام. لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب، يدسّون من هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن**))[٤٥].

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث إلى ابن أبي محمود: ((**يابن أبي محمود، إن مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا، جعلوها على ثلاثة أقسام: أحدها الغلو، وثانيها التقصير في أمرنا وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلو فينا كفّروا شيعتنا،**

ونسبوهم إلى القول بربوبيتنا، وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا، وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا))[٤٦].

وقد كان أئمة أهل البيت عليهم السلام يعملون لكسر هذا الطوق عنهم وعن شيعتهم بتكذيب هذه الأحاديث وفضح الوضّاعين الذين كانوا يضعون عليهم من الحديث ما لم يتحدثوا به والتأكيد على رفض كل حديث يروى عنهم يخالف القرآن.

فكانوا يقولون: ((**فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبينا**))، ((فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن))[٤٧].

وكانوا يطلبون من فقهاء شيعتهم ورواة أحاديثهم أن يتحرّوا الأحاديث الصادقة المروية عنهم عليهم السلام ويحذروا ما وضعه النواصب والمنحرفون عنهم عليهم من الأحاديث المنتحلة، وكانوا يضعون لهم الأصول والقواعد العلاجية لمعرفة الأحاديث الصادقة، وكانوا يدعون شيعتهم للتعايش مع سائر الطوائف الإسلامية، والانفتاح عليهم، والتعاطي العلمي والثقافي معهم وحضور اجتماعاتهم وصلواتهم.

وكانوا لا يرضون لشيعتهم أن يعتزلوا الوسط الإسلامي العام، فهم جزء من هذه الأمة الكبيرة، واختلافهم عن أهل السنة في بعض الفروع والأصول، ومقاطعتهم للحكام الظلمة الذين كانوا يحكمون المسلمين في العصر الأموي والعباسي لم يكن يحمل معنى الاعتزال عن الساحة والانقطاع عنها.

وقد كان أئمة أهل البيت عليهم السلام يعيشون معهم وفي أوساطهم، ويجتمع إليهم المسلمون من كافة المذاهب والاتجاهات، ويحضرون مجالسهم، ويأخذون منهم العلم،

ولو أحصينا أهل العلم الذين أخذوا العلم عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام لوجدناهم أُمة كبيرة من أهل العلم، وكانت مجالسهم ومحاضرهم عامرة بفقهاء المسلمين وحملة الحديث النبوي وأهل العلم من كل اتجاه ومن كل بلد... وهذه الحالة يعرفها جيداً من يعرف حديث أئمة أهل البيت عليهم السلام وسيرتهم، وهي تعبّر عن حالة الانفتاح والتعايش المذهبي الإيجابي السليم لكل الاتجاهات والمذاهب الإسلامية. في الوقت الذي كان أهل البيت عليهم السلام يرسمون ويوضحون لشيعتهم وللمسلمين عامة الخط الفكري الصحيح في الأُصول والفروع بوضوح وصراحة وبشكل دقيق.

وفي أحاديث أهل البيت عليهم السلام دعوة واضحة وصريحة إلى هذا الانفتاح مع المسلمين والتعايش الإيجابي والتواصل والتعاطف والتعاون معهم، وإليك نماذج من أحاديث أهل البيت عليهم السلام في هذا الشأن:

روى محمد بن يعقوب الكليني بسند صحيح في الكافي عن أبي أُسامة زيد الشحّام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**أقرأ على من ترى أنه يطيعني منهم، ويأخذ بقولي السلام، أوصيكم بتقوى الله عزّوجلّ والورع في دينكم والاجتهاد لله وصدق الحديث وأداء الأمانة وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد صلى الله عليه وآله. وأدوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها برّاً أو فاجراً، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بأداء الخيط والمخيط.**

صِلُوا عشائركم واشهدوا جنائزهم وعودوا مرضاهم، وأدوا حقوقهم، فإن الرجل منكم إذا ورع في دينه، وصدق الحديث وأدى الأمانة، وحسن خلقه مع الناس

قيل: هذا جعفري، فَيسُرّني ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل هذا أدب جعفر، وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل هذا أدب جعفر، والله لحدثني أبي عليه السلام إنّ الرجل كان يكون في القبيلة من شيعة عليّ فيكون زينها، أدّاهم للأمانة وأقضاهم للحقوق وأصدقهم للحديث، واليه وصاياهم وودائعهم، تسأل العشيرة عنه فتقول: من مثل فلان أنّه ادّانا للأمانة وأصدقنا للحديث»[٤٨].

وأيضاً بسند صحيح عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وفيما بيننا وبين خلطائنا من الناس؟ قال: فقال عليه السلام «**تؤدون الأمانة إليهم وتقيمون الشهادة لهم وعليهم، وتعودون مرضاهم، وتشهدون جنائزهم**»[٤٩].

وأيضاً بسند صحيح عن معاوية بن وهب قال: قلت له (الصادق عليه السلام): كيف ينبغي أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ومن ليسوا على أمرنا فقال: «تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون فوالله انهم ليعودون مرضاهم، ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم ويؤدون الأمانة لهم»[٥٠].

وفي رواية أُخرى للكليني في الكافي بسند صحيح عن حبيب الحنفي قال: سمعت أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «**عليكم بالورع والاجتهاد واشهدوا الجنائز وعودوا المرضى، وأُحضروا مع قومكم مساجدهم، وأحبّوا للناس ما تحبون لأنفسكم، أما يستحي الرجل منكم أن يعرف جاره حقه ولا يعرف حقّ جاره**»[٥١].

وبسند صحيح عن مرازم قال:

قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «**عليكم بالصلاة في المساجد، وحسن الجوار للناس، وإقامة الشهادة، وحضور الجنائز، انه لابد لكم من الناس، أن أحداً لا يستغني عن الناس في حياته، والناس لابد لبعضهم من بعض**»[٥٢].

ج ـ في المساحة الاقتصادية

إن عملاً واسعاً يجري اليوم لإلحاق أسواق العالم الإسلامي ومصادر ثرواته الطبيعية بشبكة العولمة الاقتصادية، وهو أمر حاصل بالفعل، ولكن الحركة التي تقوم بها الأنظمة في العالم الإسلامي هي إلحاق أسواقنا في العالم الإسلامي وثرواتنا الطبيعية بشبكة العولمة الاقتصادية بشكل كامل.. وهذا الأمر إذا تم يجعل من حركتنا الاقتصادية حركة تابعة لاقتصاد الدول الصناعية الكبرى، وتجعل من أسواقنا معرضاً ومحلاً لاستهلاك ما تنتجه المصانع في الدول الصناعية الكبرى، وتجعل مصادرنا الطبيعة للثروة مثل النفط والكبريت والصلب والحديد والقطن وقصب السكر والمطاط والتمور مصدراً لتموين المعامل والمصانع في الغرب.

ونتحول من موقع الإنتاج والاكتفاء الاقتصادي إلى مركز لتموين المصانع في الدول الصناعية الكبرى بالمواد الخام التي تحتاجها هذه المصانع ومحلاً لاستهلاك ما تنتجه هذه المعامل.

وهذه العاقبة أسوأ عاقبة، اقتصادية للعالم الإسلامي، وتؤدي هذه التبعية الاقتصادية إلى تبعية سياسية خالصة، وانهيارات اقتصادية واسعة كما حصل لجنوب شرق آسيا قبل سنين، وتفقدنا حالة الاكتفاء الذاتي في الاقتصاد، بشكل كامل.

وكما يستخدم الغرب الآلة الصناعية والاقتصادية في تحقيق

(التبعية السياسية) في العالم الإسلامي، بشكل واسع، كذلك يستخدم الغرب المقاطعة الاقتصادية والحظر الاقتصادي لإخضاع أنظمة العالم الإسلامي لإرادتها السياسية، كما حصل ذلك لإيران وليبيا وسوريا والسودان... عندما امتنعت من تنفيذ إرادتها.

وقد كان بوسع العالم الإسلامي أن يستخدم الآلة الاقتصادية، مثل تصدير النفط في تعديل بعض المواقف الغربية المتطرفة عموماً والأمريكية خصوصاً تجاه العالم الإسلامي، مثل الجنوح المتطرف إلى جانب إسرائيل، والوقوف إلى جانب إسرائيل في كل مراحل عدوانها على فلسطين ولبنان. والتشديد على إيران بسبب محاولاتها لتخصيب اليورانيوم والوصول إلى مرحلة استخدام الطاقة النووية لإنتاج الكهرباء وسائر الغايات السلمية، والسكوت عن إسرائيل ومفاعلاتها النووية وترساناتها التي تختزن ٢٠٠ رأساً نووياً جاهزاً للتفجير والعدوان، كما يقول بعض المؤسسات العسكرية.

لو أن المسلمين كانوا يستخدمون الآلة الاقتصادية في تعديل المواقف السياسية الغربية المتطرفة تجاه العالم الإسلامي لتغير وجه العلاقات الإسلامية - الغربية، ولم يتمكن الغرب من أن يمارس هذا النفوذ الواسع في العالم الإسلامي، ولم يسع الغرب أن يستهتر بهذه الصورة بكل القيم الدبلوماسية والسياسية في علاقاتها بالعالم الإسلامي.

ولكن ما الحيلة إذا كان حكام العالم الإسلامي في الغالب لا يجرءون على التطوّل على الإرادة السياسية الغربية، وبشكل خاص الإرادة السياسية الأمريكية، ولا يمتلكون الشجاعة الكافية

لاتخاذ أي قرار سياسي أو اقتصادي يعارض مصالح أنظمة الاستكبار العالمي، ويتجاوز الخطوط الحمراء المرسومة لهم.

إن حركة غاصبة عفوية قامت بها جماهيرنا في مقاطعة البضائع الدنماركية، عندما أساءت صحيفة دانمركية إلى رسول اللهﷺ، وامتنعت الدانمارك من الاعتذار إلى المسلمين ومعاقبة الصحيفة، كان لها تأثير كبير في تعديل موقف الحكومة الدانمركية والحكومات الاسكندنافية، التي وقفت إلى جانب الدانمارك في حينه.

إن الموقف الصحيح في هذه المسألة الخطيرة هو الحضور المليوني الموحّد في الساحة، والهتاف بمقاطعه العولمة الاقتصادية الزاحفة إلى العالم الإسلامي، والمطالبة باستخدام الآلة الاقتصادية في قضايانا السياسية الأُم، والمناداة بتحرير أسواقنا من سيطرة البضاعة التي تصدرها إلينا الدول الصناعية الكبرى. والدعوة إلى تحرير مصادرنا الطبيعية للثروة وإنتاجنا الزراعي والحيواني من نفوذ الدول الكبرى، والمناداة بالوصول إلى حالة الاكتفاء الذاتي، والتشهير بالأنظمة والحكام الذين يستخدمون مواقعهم في الحكم لتمكين النفوذ الاقتصادي الغربي والشرقي (الاستكباري) من أسواقنا ومصادرنا الطبيعة، ودعوة الجمهور إلى استخدام المقاطعة الاقتصادية عندما يتطلب الأمر، ويتقاعس الحكام ويجبنون عن اتخاذ القرار الاقتصادي المناسب.

إن الحضور الواعي القوي للأمة في الساحة الإسلامية، في كل المراكز والحواضر والعواصم الإسلامية يؤدي بالضرورة إلى تعديل قرار كثير من الأنظمة

والحكام الذين يحكمون العالم الإسلامي، كما يؤدي إلى تعديل القرارات الاقتصادية والسياسية لدول الاستكبار العالمي تجاه العالم الإسلامي وتخفيف الضغوط السياسية والاقتصادية عليه.

ثالثاً: الأعمال والمشاريع المشتركة

قرأنا فيما سبق أن النقاط الثلاثة التالية من أفضل المناهج لمكافحة الفتنة الطائفية.. وهذه الثلاثة هي:

١ ـ الوعي والخطاب.

٢ ـ اللقاء والحوار.

٣ ـ العمل المشترك.

وقد تحدثنا فيما مضى عن النقطة الأولى والثانية، وها نحن نتحدث إن شاء الله عن النقطة الثالثة، وهي العمل المشترك، سواءً كان العمل في المجال العملي والثقافي أم في مساحة العمل السياسي، أم في المساحة الاقتصادية.

والتجارب العديدة التي مارسها المسلمون في الآونة الأخيرة في المشاريع الاقتصادية والفقهية تؤكد هذا المعنى.

ونظراً للتحديات العظيمة التي يواجهها المسلمون اليوم لابد من مواجهة هذه التحديات بالمشاريع الإسلامية السياسية والاقتصادية والثقافية التي يشترك فيها عامة المسلمين من كل المذاهب والشرائح الإسلامية. فلم تعد الأعمال الفردية والتي تقوم بها طائفة من المسلمين كافية لمقابلة هذه التحديات، فإن التحديات التي تواجهنا في ساحتنا أكبر من أن نقابلها بمثل هذه المشاريع.

إن مشاريعنا السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية يجب أن تكون بحجم الأمة كلها.. عندئذ تكون يد الله مع هذه المشاريع، وعليها، إن شاء الله تعالى.

وعندئذ تكون هذه المشاريع

والأعمال قادرة على مقابلة التحديات القويّة التي تواجهنا في ساحة عملنا.

جدلية الشرعية والواقع

وسوف أتحدّث عن واحدة من هذه التحدّيات التي تواجهنا في حياتنا السياسية والثقافية، ولا يتأتّى لنا مقاومتها وإحباطها إلاّ ضمن مشروع سياسي وثقافي كبير، وبتضامن إسلامي واسع على قدر سعة هذه الأمة.

أمامنا قضيتان متخالفتان ومتقاطعتان، في ساحة حياتنا ويتوجّب علينا أن نتعامل معها بالضرورة، وليس بوسعنا التشكيك في أي منهما، وليس بوسعنا الإعراض عن أي منها أو كليهما ومقابلته باللامبالاة.

القضية الأولى: وحدة الأمة الإسلامية

وليس بوسع أحد أن يشك في هذه الحقيقة، وقد تلوت عليكم قريباً قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾.

وهذه حقيقة من حقائق الوحي.

ووحدة الأمة بوحدة ولائها وبراءتها من غير شك ولا ترديد، وإذا تعددت الولاءات والبراءات تتعدد الأمة، ولا تبقى الأمة واحدة، كما تخبرنا بها سورة (الأنبياء) و(المؤمنون).

ولا يمكن فصل القيادة السياسية والنظام والقرار السياسي عن مسألة الولاء.

كما لا يمكن فصل التقاطعات والصراعات السياسية والعسكرية بين الأنظمة عن مسألة البراءة...

أقول إنّ وحدة الأمة بوحدة ولائها وبراءتها، فان الولاء للقيادة السياسية الصالحة للأمة تأتي في

امتداد الولاية لله ولرسوله ولأولي الأمر.. يقول تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٥٣].

ووجود ولائين أو أكثر من ذلك ـ في عرض بعض ـ ينافي وحدة الأمة... فضلاً عما إذا كانت هذه الولاءات متعارضة فيما بينها، كما هو حاصل عادة في الأنظمة السياسية المتعددة الواقعة على خطوط سياسية متعددة.

فلا يمكن أن يتصّف ولي أمر المسلمين بالولاية والطاعة لمجموعة من الأمة، ولا يكون كذلك لمجموعة أخرى من أمة واحدة، وتجب على طائفة من الأمة طاعته ولا تجب طاعته على طائفة أخرى.

أما الولاءات السياسية الطولية (التي يقع بعضها في امتداد بعض) فلا تنافي وحدة الأمة مهما تعددت وكثرت.

إذن لهذه الأمة، طبقاً لهاتين الآيتين الكريمتين من سورتي الأنبياء والمؤمنون قيادة واحدة صالحة.. وهذه هي الحالة الشرعية التي نطلبها في نظام الحكم والقيادة السياسية للعالم الإسلامي.

القضية الثانية: قيام أنظمة متعددة من الحكم في طول العالم الإسلامي وعرضها

وهذه الأنظمة ـ في الأغلب ـ لا تمثّل الحالة الشرعية لأنها غير صالحة، وغير مؤتمنة على دين الناس ودنياهم، وغير منتخبة من قبل الناس، وإنما تُفرض على الناس بآليات عسكرية، أو عبر وسائل أنظمة الاستكبار العالمي... وهذه الأنظمة تفرض طاعتها والالتزام بقراراتها على الناس بالنار والحديد والعنف.. والتغرير والتجهيل الإعلامي.

ولابد للناس من الالتزام بقرارات هذه الأنظمة: وهذا هو (الأمر الواقع) اللاشرعي.

وبين هذا (الأمر الواقع) و(الشرعية) تقاطع شديد ولكل منهما ثقافة، وسياسة، وقوانين، وأنظمة، وآليات، وقوة للتنفيذ.

هذه هي الجدلية القائمة بين (الشرعية) و(الأمر الواقع).

ما هو تكليف المسلم تجاه هاتين القضيتين (الشرعية المحظورة) و(الواقع المفروض).

(فلا يجوز) الاستسلام للأمر الواقع المفروض، وإلغاء الحالة الشرعية، و (لا يمكن) تجاوز الأمر الواقع المفروض بالقوة من قبل الأنظمة..

هذه هي الجدلية بين (ما لا يجوز) و(ما لا يمكن) وهي جدلية قديمة في التاريخ الإسلامي.

فما هو موقف (الفقه الإسلامي) تجاه هذه الجدلية الصعبة.

منهج أهل البيت عليهم السلام الفقهي

إن منهج أهل البيت عليهم السلام الفقهي تجاه هذه الجدلية في الفترة الطويلة التي عاشوها في العصر الأموي والعباسي، تتلخص في ثلاث نقاط:

١ـ النهي عن إسناد هذه الأنظمة ودعمها، وتحريم (التعاون مع الظلمة)، فلا يجوز للمسلم أن يقوم بأي عمل فيه إسناد ودعم لهذه الأنظمة غير الصالحة بأي شكل، ولو كان ذلك بإعداد ليقة دواة للحاكم الظالم.. وقد وردت روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام في هذا المعنى. (راجع أبواب حرمة التعاون مع الظلمة في مباحث المكاسب المحرمة). وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في وسائل الشيعة وسائر كتب الحديث والفقه.

٢ـ الأمر بمعايشة الواقع السياسي الاجتماعي لأن الانفصال عنه بمعنى الخروج من ساحة الحياة والانتحار السياسي والاقتصادي.

ولا مناص للمسلمين من أن

ينتظم أمر معاشهم ومعادهم ضمن هذا الواقع ولا مناص لهم، من أن يعايشوا هذا الواقع لتستقيم لهم أمور معاشهم ودينهم.. حتى لو يتطلب الأمر أن ينضمَّ المؤمنون إلى مواقع المسؤولية من هذه الأنظمة الفاسدة، ولكن لا لغاية إنعاشها ودعمها، وإنما لغاية تحقيق الضمان لمعيشة المؤمنين وخدمة الناس في معايشهم ومكاسبهم. (راجع الروايات الواردة في مستثنيات التعاون مع الظلمة وأبواب التقية).

فلا يستغني الناس عن المدارس والجامعات وجهاز الشرطة والمستشفيات والمؤسسات الخدمية وغيرها وكل هذه المؤسسات مؤسسات قائمة ضمن هذه الأنظمة الفاسدة... لا حيلة للناس عنها فيجوز الدخول في هذه المؤسسات لخدمة الناس ويجوز الاستفادة من هذه المؤسسات، ومن دون ذلك تتعطل حياة الناس، والله تعالى لا يريد تعطيل حياة الناس.

وبين الأمر الأول (المحظور) والأمر الثاني (السائغ) فرق واضح.

٣ ـ العمل على تحويل هذا الواقع الفاسد إلى نظام صالح وقيادة صالحة وقوانين وتشريعات صالحة.

وهذه النقطة الأخيرة تختلف من مجتمع إلى مجمع فقد يتم ذلك عن طريق ثورة مسلحة، وقد يكون ذلك عن طريق الترحيل الثقافي والتبليغي للناس، وقد يكون بالوسائل الديمقراطية الحديثة، التي تمكّن الأكثرية الصالحة من الوصول إلى مواقع الحكم وتغيير الحكم إلى نظام صالح وقيادة صالحة، بصورة سليمة، أو غير ذلك من الوسائل والآليات. (راجع روايات باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأبواب الجهاد)

وهذه ثلاثة مشاريع عمل إسلامية سياسية تتطلب مشاركة

عامة من المسلمين، من كل المذاهب والفرق والشعوب الإسلامية التي تعاني من سلطة الحكومات الظالمة.

١ ـ مقاطعة الأنظمة الفاسدة وتحريم دعمها وإسنادها، ووجوب عزل هذه الأنظمة عن الأمة والتشهير بها وتسقيطها.

٢ ـ المشاركة الإيجابية في كل مسالك الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والنفوذ إلى مواقع مختلفة من الحكم بهذه الذهنية ولهذه الغاية.

٣ ـ مشاريع اسلمة الأنظمة وإقامة الدولة الإسلامية على أسس شرعية وترحيل الحالة السياسية إلى قيام حكومة عالمية إسلامية صالحة، كما وعدنا الله تعالى في كتابه.. وهذا المشروع يختلف من بلد إلى بلد ومن حالة سياسية إلى حالة أخرى، ولا يخضع لوصفة سياسية أو حركية واحدة.

المشروع السياسي الإسلامي

الأنظمة في العالم الإسلامي ـ في الغالب ـ غير صالحة، ولا يمكن الاعتماد عليها في تقرير الموقف الإسلامي من القضايا السياسية الكبرى في العالم الإسلامي.. ومن الواضح أن المواقف الرسمية للأنظمة تجاه القضايا الكبرى تبقى خاضعة لتأثير الدول الكبرى، وليس بوسع هذه الأنظمة أن تتجاوز الخطوط الحمراء التي ترسمها دول الاستكبار العالمي...

نعم هناك مساحات صفراء يتحرك عليها هؤلاء الحكام.. وقد تكون هذه الحركة مخالفة لقرارات الدول الكبرى...

أما الخطوط الحمراء، فليس بوسع هذه الأنظمة تجاوزها، مهما كان الثمن الذي تدفعها هذه الأنظمة.. مثل النفط، فليس بوسع هذه الأنظمة أن تستخدم «النفط»

في قضايا الأمة السياسية، والعكس حاصل فعلاً، فان الدول الكبرى ومجلس الأمن يستخدمان العامل الاقتصادي سلاحاً قاطعاً في قراراتها السياسية، وفي عقوبة الأنظمة التي تتجاوز الخطوط الحمراء، في حين لا يجرأ حكامنا، أو لا يملكون، في أكثر مناطق العالم الإسلامي تجاوز الخطوط الحمراء، فيما يتعلق بأنظمة الاستكبار العالمي.

ومهما يكن السبب، فان الساحة الإسلامية الواسعة لا تمتلك اليوم مقومات القرار والموقف السياسي الراشد الإسلامي، إلا ما يصدر بصورة عفوية من مواقف وقرارات يتبناه جمهور المسلمين في مختلف أقاليم العالم الإسلامي، كما رأينا ذلك في التعاطف الشديد لمواقف المقاومة الإسلامية في جنوب لبنان (حزب الله)، من جانب جماهير المسلمين في كل أقاليم العالم الإسلامي، وفي المهاجر الغربية، ورغم أن الأنظمة العربية ــ في الغالب ــ كانت ممتعضة من انتصار المقاومة وما سجلتها من انتصارات باهرة خلال ٣٣ يوماً إلا أن تيار التضامن والتعاطف الإسلامي مع حزب الله كان أقوى من أن تعاكسها الأنظمة وأدواتها الإعلامية المسخرة لخدمة مواقفها السياسية... ولكن هذه الأنظمة تمكّنت أخيراً من إبراز كراهيتها لانتصار حزب الله في الاصطفاف الواسع الذي قامت به إلى جانب فؤاد السنيورة وجعجع والحريري وجنبلاط في إفشال مشروع حكومة الوحدة الوطنية التي دعت إليها المعارضة.. وفي مقدمتهم حزب الله. ولولا التصرف العقلائي لحزب الله في هذا الموقف المعارض لاستئثار الأقلية بالحكم في لبنان، لكانت العاقبة حرباً أهلية واسعة

في لبنان، إلا أن (حزب الله) آثر ممارسة الاعتراض، بصورة سلمية، حتى عندما كانت الحكومة تقابل المعارضة بالعنف.. وكفى الله اللبنانيين القتال.

ومهما يكن من أمر فلابد للساحة الإسلامية الكبرى من أدوات نابعة من إرادة الأمّة ومن عمق الساحة لتتضيج القرار السياسي الذي يهم الأمة ـ كلها ـ ولتوحيد الرأي والموقف السياسي في القضايا الكبرى، وتعميمها على كل الساحة الإسلامية وتحشيد الرأي العام الإسلامي لإسناده والوقوف إلى جانبه، وتفعيله في الساحة من خلال المسيرات والاحتجاجات والهتافات والإعلاميات والآليات المشاعة التي يمتلكها الشارع للتعبير عن موقفه ورأيه واعتراضه واحتجاجه وحبه وبغضه.

ومن دون وجود مشروع سياسي ـ مثل هذا المشروع ـ ينضّج الرأي السياسي الراشد الناضج الموحّد، تبقى الساحة معرضة لأمواج الفتن السياسية، وضغوط وسائل الإعلام الرسمية التي تجعل من الحق باطلاً ومن الباطل حقاً، وتقرّب البعيد، وتبعّد القريب.

وتبقى الساحة الإسلامية تتخبط بين اختلاف الآراء والمواقف، والفتن، والضغوط الإعلامية.

ولكي تسلم الساحة الإسلامية الكبرى من هذا التخبّط لابد من مشروع سياسي إسلامي كبير، خارج حوزة نفوذ هذه الأنظمة، تمارس هذه المسؤولية في تنضيج القرار والموقف الإسلامي وتوحيده وتعميقه وتفعيله في الساحة.

ولابد أن يمثّل هذا المشروع السياسي كل الشرائح والمذاهب والأقاليم الإسلامية تمثيلاً صادقاً حقيقياً، ليكون لرأي هذا التجمع الإسلامي، النفوذ والتأثير الفعلي على كل الساحة الإسلامية.

ويكون مركزاً لتتضيج القرار الإسلامي الراشد الذي تتبناه الساحة الإسلامية كلها، في المسائل الأم الكبرى في العالم الإسلامي، مثل قضية القدس والمسجد الأقصى، والقضية الفلسطينية، والاحتلال الإسرائيلي لأجزاء واسعة من أراضي الوطن الإسلامي من سورية ومصر والأردن ولبنان، ومثل المشكلة الصومالية، وتدخل القوى المتعددة الجنسيات في دارفور، والمشروع الإيراني النووي السلمي. والاحتلال الأمريكي لأفغانستان والعراق، والموقف الأمريكي المعادي للقضية الفلسطينية، والداعم لإسرائيل، والموقف البريطاني، بل الاتحاد الأوروبي من دعم المرتد سلمان رشدي، والموقف الروسي المتعنت من الولايات الإسلامية كالشيشان، وقضية الصحراء المغربية، واضطهاد الأنظمة في العالم الإسلامي لأبناء الحركة الإسلامية، كما في الجزائر وتونس ومصر، وكما في العراق في عهد الطاغية، ومثل الصراع الفلسطيني ـ الفلسطيني بين حماس وفتح، والدعم الإسرائيلي والأوربي والأمريكي والعربي لفتح، وتضييق الحصار على غزة وحماس إقتصادياً وسياسياً وعزل حماس عزلاً سياسياً كاملاً... وأمثال ذلك، والتخريب الواسع الذي قامت به إسرائيل للبنان، انتقاماً لانتصار حزب الله عليها في الحرب التي دارت بينها وبين حزب الله في جنوب لبنان، وسكوت الدول الغربية ــ الأوروبية والأمريكية برمتها تجاه هذا العدوان السافر على لبنان ودعم الموقف الإسرائيلي بشكل مطلق بكل أشكال الإسناد والدعم... وأمثال ذلك.

وقد يتساءل أحد عن الصيغة العملية لهذا المشروع السياسي... فأقول: إنني لست بصدد عرض صيغة محددة لهذا المشروع السياسي... يمكن أن يكون على

هيئة مؤتمر دوري لأهل الحل والعقد من المسلمين ، ويمكن أن يكون بصيغة أخرى... وأيّاً ما تكون الصيغة العملية لهذا المشروع، فهو مركز سياسي، يمثل الأمّة الإسلامية، بعرضها العريض، في تنضيج القرارات والتوصيات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها وبلورتها وتقديمها، في الأمور التي تهمّ الأمّة، ويكون هذا المركز في مقابل مراكز القرار الرسمية للأنظمة، يعبّر عن إرادة الناس وانتمائهم وهويتهم الإسلامية. وهو أمر قائم ، فعلاً، في بعض الحدود، ولكن يحتاج إلى تثبيت، وتطوير، وتوسعة، وتعديل، وتقنين، وتبني من قبل المسلمين.

تساؤلات حول هذا المشروع

وقد يثير أحد حول هذا المشروع التساؤلات التالية:

١ــ أين يمكن إقامة هذا المشروع السياسي المستقل عن الإرادة الأمريكية ــ الغربية، وأمريكا تقول اليوم للسحاب أينما تذهبين فانك تمطرين في مساحة نفوذي وسلطاني.

٢ ـ ما جدوى رأي هذا المركز السياسي إذا كان لا يملك آلية التنفيذ في مقابل قرارات الأنظمة التي ينفذها أصحابها بالإرهاب والإعلام.

٣ ـ وكيف يمكن عزل رأي هذا المركز أو توصياته عن تأثير ونفوذ الأنظمة ودول الاستكبار العالمي، في هذه الدنيا المتشابكة المتداخلة.

والجواب عن السؤال الأول:

إن ارض الله واسعة ونحن لدينا مناقشات جوهرية في صدقية النفوذ الأمريكي الكوني المطلق، ليس هنا مجال بسط الكلام فيها.

وعن السؤال الثاني:

أقول إن رأي هذا المشروع

وتوصياته يكون مدعوماً بالرأي العام الإسلامي، وسوف يكون له دور واضح في تعديل القرارات السياسية للأنظمة إن لم تكن قادرة على إلغائها.

وعن التساؤل الثالث: لا ننفي إمكانية نفوذ الأنظمة ومن ورائها أنظمة الاستكبار العالمي إلى صلب هذا المركز وآرائه وتوصياته، ولكنه على كل حال إمكانية محدودة وليست مطلقة، ولا يمكن أن يحقق أي مشروع سياسي في هذه الدنيا المتداخلة المتشابكة غايته بصورة مطلقة.

وبعد فإننا نرى أن أمثال هذه المشاريع طموحات سياسية واقعية، يمكن أن نسعى إليها وليست ضرباً من الأحلام في واقعنا السياسي المعاش.

المرجعية السياسية للعالم الإسلامي:

نحن اليوم أمة فاعلة قوية على وجه الأرض. ولهذه الأمة ثقل كبير في المعادلات السياسية، وحضور واسع في القضايا السياسية ذات الشأن بالحالة الإسلامية خصوصاً، وبالحالة الكونية عموماً.

ورغم أن أكثر الأنظمة الحاكمة على العالم الإسلامي تعمل لتشتيت هذه القوة الكبرى على وجه الأرض، لكن تبقى الأمة الإسلامية التحدي الأكبر للغرب. والذين يقرءون التاريخ والمستقبل من المنظّرين في الغرب يفهمون هذه الحقيقة، وينذرون أنظمة الاستكبار الغربي من هذا العملاق الذي بدأ ينهض من سباته في القرن العشرين.

وفي ضوء هذا الفهم نقول:

١ـ إن الحقائق المتقدمة في نهضة الأمة بعرضها العريض لا يمكن أن تخفى على مراكز الرصد الاستكباري في الغرب.

٢ـ ولابد أن تلقى هذه الأمة

تحديات صعبة من ناحية الغرب لإحباط المشروع الإسلامي الكوني الكبير.

٣ــ ولا تخصّ هذه التحديات إقليما أو قوماً و مذهباً من المذاهب وإنما تعم الأمة الإسلامية برمتها لأن هذه الأمة هي التربة الصالحة للمشروع الكوني الذي يخبرنا به الله تعالى في كتابه: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون) والذي يتنبّأ به المنظرون في الغرب.

٤ــ إذن المسلمون جميعاً في مواجهة صراع حضاري وعسكري وسياسي وثقافي، قاس، من أقسى ما يعرفه تاريخ الإنسان من الصراعات الحضارية السياسية، والعسكرية، شئنا ذلك أم أبينا.

والمطالبة بالمعايشة السلمية وشجب الحروب والصراعات لا يعفينا من هذه المعركة.. ولسنا نحن الذين ندفع الغرب إلى مثل هذا الصراع، وإنما العكس هو الصحيح، الغرب هو الذي يدفعنا إلى مثل هذه المعركة... فان الكيانات السياسية والعسكرية والثقافية في الغرب يرون أنهم قد وصلوا إلى نهايات التاريخ، والعاقبة التي آل إليها أمر الاتحاد السوفيتي ليس ببعيد عنهم، والقوانين والسنن التي آلت إلى سقوط الاتحاد السوفيتي هي التي تؤول بهم إلى تلك العاقبة. وهم يدافعون عن أنفسهم في معركة مصيرية بالنسبة لحضارتهم وكيانهم الاقتصادي والسياسي والعسكري، ومن الطبيعي أن يكون هذا الصراع أشرس صراع يعرفه الإنسان، لأنه صراع على الموت والحياة.

٥ ـ ومن أفدح الخطأ أن ندخل هذا الصراع من غير الإعداد المكافئ لهذه المعركة الحضارية، ومن غير الإعداد لآليات هذا

الصراع.. والدخول في مثل هذه المعركة من غير الإعداد المكافئ لها يعادل الفشل والهزيمة فيها... يقول تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٥٤] وليست القوة كلها السلاح وإن كان السلاح من مقومات ساحة القتال إلا أن دائرة الإعداد الذي يأمرنا به الله تعالى أوسع من السلاح.

٦ ـ ومن أهم الآليات التي تُعِدُّ هذه الأمة لدخول مثل هذه المعركة التي نتوقعها كل حين، بل نعايشها اليوم، دون أن ننتبه لها.. في مقدمة هذه الآليات (: المرجعية السياسية الواحدة للأمة الإسلامية)... فليس من الممكن أن تدخل هذه الأمة صراعاً سياسياً وحضارياً واسعاً، وتواجه تحديات كثيرة، دون أن تمتلك الأمّة (مرجعية سياسية)، توحّد قرارها وموقعها وصفّها.

إن وحدة الأمة ووحدة القرار السياسي لا تتحقق إلا من خلال الآليات التي أعدّها الله تعالى لذلك، وفي مقدمة هذه الآليات المرجعية السياسية التي يسميها الفقهاء بـ (ولاية الأمر).

يقول تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

٧ـ و(الموقع الأول) و(الموقع الثاني) الذين تحدّثنا عنهما مؤسستان إسلاميتان للأمة الإسلامية كلها تتكاملان، يؤدي الأولى دور الشورى وتنضيج القرار السياسي الذي تشير إليه آية الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٥٥] وتقوم الثانية بدور (الولاية السياسية) في حياة المسلمين.. تنفيذاً لقوله تعالى:

﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[٥٦].

الهوامش:

١ ـ المائدة: ٥٥.

٢ ـ آل عمران: ١٠٣.

٣ ـ التوبة: ٧١.

٤ ـ الحجرات: ١٠.

٥ ـ الأنفال: ٤٦.

٦ ـ النساء: ٥٩.

٧ ـ الأنفال: ٧٢.

٨ ـ صيح مسلم ٤: ١٨٧١ ـ ١٨٧٢ كتاب فضائل الصحابة.

٩ ـ صحيح البخاري ٤: ١٥٨١ ح٤٠٩٤ وصحيح مسلم ١: ٩٥ كتاب الإيمان ح١٥٥ عدى الجملة الأخيرة.

١٠ ـ صحيح البخاري ٤: ١٥٨١ ح ٤٠٩٤ ومسند احمد ٤: ١٠ ـ ١١.

١١ ـ بحار الأنوار ٦٨: ٢٤٢.

١٢ ـ مشكاة المصابيح ج١٢ ـ ١٤.

١٣ ـ المحاسن: ٢٨٥، وبحار الأنوار ٦٨: ٢٤٣.

١٤ ـ الكافي ج٢ ص٢٥، وبحار الأنوار ٦٨ : ٢٤٨.

١٥ ـ مسند أحمد بن حنبل ٣: ٤٧٢.

١٦ ـ المحاسن: ٢٨٤، بحار الأنوار ٦٨: ٢٨٢.

١٧ ـ سنن الدارمي ٢: ٢١٨، ورواه بلفظ قريب منه عن رسول الله ﷺ البخاري في ١: ٥٧ من الصحيح في فضل استقبال القبلة، وأبو داود في السنن ٢: ٤١ ـ ٤٢ باب على ما يقاتل المشركون، واحمد بن حنبل في المسند ٣: ١٩٩، و٢: ٤٤٥، ٣: ٣٣٩، و٤: ٨ ـ ٩، وابن ماجة في السنن ٢: ١٢٨٥ ـ ١٢٨٦، والنسائي في السنن ٨: ١٠٩.

١٨ ـ بحار الأنوار ٧٥: ١٥٠.

١٩ ـ صحيح مسلم ١: ٦٨ ـ ٦٩.

٢٠ ـ الحرقات بضم المهملة والراء وقاف بعدها من جهينة، هم بنو حميس بن عمرو بن ثعلبة بن مودوعة بن جهينة، كما في جمهرة ابن حزم: ٤٤٦.

٢١ ـ صحيح مسلم ١: ٦٧.

٢٢ ـ روى هذه الخطبة جمع غفير من الحفاظ

والمحدّثين من الفريقين ولشهرتها نعرض عن ذكر مصادر الخطبة.

٢٣ ـ يوسف: ١٠٨.

٢٤ ـ آل عمران: ١٠٤.

٢٥ ـ آل عمران: ١١٠.

٢٦ ـ التوبة: ٧١.

٢٧ ـ العصر: ٣.

٢٨ ـ البقرة: ٢٠٨.

٢٩ ـ بحار الأنوار ٢٧: ٦٩ ح٧.

٣٠ ـ ميزان الحكمة ١: ٧٦٥.

٣١ ـ كنز العمال ١: ٢٠٥ ح١٠٢٥.

٣٢ ـ ميزان الحكمة ١: ٤٠٦.

٣٣ ـ نهج البلاغة: الخطبة ١٢٧.

٣٤ ـ مستدرك الوسائل ٦: ٤٥٠.

٣٥ ـ التهذيب ٣: ٢٥، ووسائل الشيعة ٥: ٣٧٦، نقلاً عن ميزان الحكمة ٥: ٤١٠.

٣٦ ـ وسائل الشيعة ٥: ٤ نقلاً عن ميزان الحكمة ٥: ٤٢٦.

٣٧ ـ الحج: ٢٧.

٣٨ ـ الصافات: ٢٤.

٣٩ ـ نهج البلاغة: كتاب رقم ٦٢.

٤٠ ـ الحجرات: ١٢.

٤١ ـ النحل: ١٢٥.

٤٢ ـ الإسراء: ٥٣.

٤٣ ـ رجال الكشي: ٣٠٥ الرقم ٥٤٩.

٤٤ ـ رجال الكشي: ١٩٥ ترجمة المغيرة بن سعيد.

٤٥ ـ رجال الكشي: ٢٢٤ الرقم ٤٠١.

٤٦ ـ عيون أخبار الرضا ١: ٣٠٣.

٤٧ ـ بحار الأنوار ٢: ٢٥٠ ح٦٢.

٤٨ وسائل الشيعة ٨: ٣٩٨، كتاب الحجّ آداب أحكام العشرة، الباب الأوّل، ح١.

٤٩ وسائل الشيعة ٨: ٣٩٨، كتاب الحجّ آداب أحكام العشرة، الباب الأوّل، ح٢.

٥٠ وسائل الشيعة ٨: ٣٩٩، كتاب الحجّ آداب أحكام العشرة، الباب الأوّل، ح٣.

٥١ وسائل الشيعة ٨: ٣٩٩، كتاب الحجّ آداب أحكام العشرة، الباب الأوّل، ح٤.

٥٢ وسائل الشيعة ٨: ٣٩٩، كتاب الحجّ آداب أحكام العشرة، الباب الأوّل، ح٥.

٥٣ ـ النساء: ٥٩.

٥٤ ـ الأنفال: ٦٠.

٥٥ ـ الشورى: ٣٨.

٥٦ ـ المائدة: ٥٥.

الفلسفة عند الإمام الخميني قدس سره

د. علي أكبر ضيائي[1]

(١) باحث واكاديمي من ايران

أـ الفلسفة اليونانية

اتسمت نظرة الامام الخميني (قدس سره) الي الفلسفة اليونانية بالاعتدال، فقد ذكر بالاكبار «ارسطو» بصفته واضع اسس علم المنطق. و عن خدماته الكبيرة التي أداها في دنيا الفلسفة و المنطق، قال:

رسطو بن نيقو ماخوس، من أهل اسطاجرا، من كبار فلاسفة العالم، و القوانين المنطقية و قواعد علم الميزان، التي هي أساس كل العلوم، مدينة لجهود هذا الرجل القيّمة. و بسبب وضعه اسس علم المنطق لُقب بالمعلّم الأول، الذي انحني أمام تعاليمه الشيخ الرئيس ابن سينا، اعجوبة الدهر، إذ يقول ان أحداً لم يعترض حتي الآن علي قوانين المنطق التي وضعها ارسطو، كما أحداً لم يستطع نقض آرائه المتينة»[1].

يصف الامام الخميني ارسطو بالعظيم، أو بالفيلسوف المعظم، أو الحكيم الجليل، و يصف كتابه «اثرلوجيا» بالقيّم و بالكتاب الشريف[2].

كما انه من وجهة اخرى، يثني علي فيلسوف اليونان الإلهي «افلاطون» و يقول عنه: «له في باب الإلهيات آراء متينة و محكمة، قام الشيخ شهاب الدين، الحكيم الاشراقى، وصدر المتألهين الفيلسوف الاسلامي الشهير، بالبرهنة علي بعض آرائه و أوردا الأدلة عليها، كالمثل الافلاطونية، و المثل المعلّقة»[2].

و لكن علي الرغم من اعترافه بأهمية الفلسفة اليونانية، فانه

يشير الي الخدمات التي قام الفلاسفة و المفكرون المسلمون فيقول: «لقد أوجدت قضية البعث تحولاً علمياً و عرفانياً في العالم، بحيث أنها حوّلت تلك الفلسفات اليونانية الجافة، التي قال بها اليونانيون - و كانت ذات قيمة و مازالت - الي عرفان عينى، و شهود واقعي لأرباب الشهود»[٤]

و بعد تبيان الموقع السامي للقرآن الكريم، و ان القرآن يسمو بالانسان من مرحلة الاثبات الي مرحلة الشهود و المعرفة القلبية، يقول الامام الخمينى:

«لولا القرآن لكان باب معرفة اللّه مغلقاً الي الأبد. اما الفلسفة اليونانية فهي باب آخر له أهميته الكبري في موضعه، لأنها تثبت باستدلال، لا بحصول المعرفة»[٥].

و عليه، فان الفلسفة اليونانية، مادامت تقوم ببيان المعارف الإلهية و اثبات الحقائق، تحظي بتقديرنا. إلاّ ان التقدير ينحصر في دائرة اثبات الواقع، لا ادراك الحقائق القلبية و شهودها العرفانى.

ب ـ الفلسفة الغربية

بما مر من توضيح أصبح رأي الامام﵀ في الفلسفة الغربية واضحاً أيضاً، فهو يهاجم من جهة فلسفة «ديكارت» و يراها ضعيفة في باب الإلهيات و ما وراء الطبيعة. و لذلك فانه ينحي باللائمة علي المسلمين لإضاعتهم أنفسهم في قبال الفلسفة الغربيه، و يقول: «يظن بعضهم انه إذا ما تقدمت دولة في مسيرتها الطبيعية، تكون متقدمة أيضاً في مسيرة الحكمة الإلهية»[٦]. و يشير من جهة اخرى، الي رأي ديكارت، في اثبات بقاء الروح بعد الموت.[٧]

ان هذا الطراز من تعامل الامام مع الفلسفة الغربية يدل علي أمرين:

الأول: هو سعة افقه الفكرى، و سعة اطلاعه علي الفلسفة الغربيه.

الثانى: هو ان آراء الفلاسفة الغربيين عند بعض أهل ذلك الزمان كانت مقبولة أكثر، كما ان اثبات بقاء الروح إذا كانت علي لسان الغربيين، كان أشد اقناعاً.

يوجّه الامام الخميني (قدس سره) الي الذين يهملون علماء الاسلام تهمة تحقير حكم العقل، و يقول: «أليس هؤلاء المتدينون هم الذين كتبوا كل هذه الكتب في الفلسفة و الكلام، و جالوا في جميع القضايا الفلسفية و الكلامية التي تفوق الآلاف عدّاً، مستعينين بنور الحكمة و ضياء العقل؟ أليس علماء الدين هم الذين يرون، حتي في الفقه، ان العقل أحد الأدلة؟ ان جميع مسائل الفلسفة، و أكثر مسائل علم الكلام، و الكثير من مسائل الاصول قائمة علي قواعد من الحكمة»[٨].

يخاطب الامام الخميني قدس سره الضائعين المغرمين بالفلسفة الغربية، الذين لايقيمون وزناً لاصول العقائد الاسلامية و مبانيها بقدر تثمينهم للأسماء اللامعة لفلاسفة الغرب و للمصطلحات الغربية، فيقول:

«ان الكتب التي ألفت خلال النصف من هذا القرن، و الاستشهادات التي توردها تستند جميعاً الي ما يقوله الغربيون. إذا أرادوا بيان موضوع ما، أسرعوا يضيفون اسم الذي قاله من الفلاسفة الغربيين».

و يضيف الامام الي ذلك قوله: «ان فلاسفة الغرب ما يزالون بحاجة اليوم أن يتعلموا بعض الامور من فلاسفة الشرق»[٩].

لابُدّ من القول ان المباحث

الفلسفية الغربية ليست كلها عديمة الفائدة، فقد ساهم المفكرون الغربيون في انضاج عدد من القضايا الفلسفية مساهمة فعالة، و منها قضايا لم تطرح في الفلسفة الاسلامية، إلاّ ان مجمل القول هو ان اضاعة الشخصية تجاه فلاسفة الغرب، تؤدي كذلك الي ضياع التراث الفكري و العقائدي الاسلامي و التنازل عن مئات الكتب الفلسفية القيّمة و سقوطها في الأعين.

ج ـ الفلسفة الاسلامية

١. فلسفة المشائين

يقول الامام الخميني في شخصية ابن سينا و مؤلفاته.

«الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، من أهل بخارى، و كان أبوه من بلخ، ان حياته و دراسه و مؤلفاته مشحونة بالعجائب التي تحيّر العقول، فقد ألف كتاب «القانون» و هو في السادسة عشرة من عمره، كما ينقل عنه قوله: «عندما بلغت الرابعة و العشرين فكرت في انه ليس من علم في العالم لا أعرفه». و يقال انه ألف كتاب «الشفاء» في الإلهيات و الطبيعيات بمعدل ٥٠ صفحة كل يوم، و من دون مراجعة أي كتاب»[١٠].

كثيراً ما كان الامام في خطبه يشير الي غربة المسلمين عن أنفسهم و عن ثقافتهم و عن تراثهم، مبهورين بالحضارة الغربية، و يستشهد بابن سينا بصفته مفخرة من مفاخر عالم الاسلام. من ذلك انه في (١٣٥٨/٦/٢٧ هـ.ش) قال في جمع من مديري ادارات المدارس و المؤسسات التربوية بطهران و باقي المحافظات: «لقد كان هذا الجانب من العالم، هذا الشرق، من بين الدول المتحضرة، و لكننا

أوصلناه الي هذا الحال، و الغربيون أوصلونا الي هذه الحال. و لعل كتب ابن سينا مازالت تدرس في الجامعات الاوروبية و يستفاد منها و لكننا نحن قد نبذنا ما كان عندنا، و في الوقت نفسه، لم نستطع العثور علي ما كان عند اولئك»[11].

لقد كانت فلسفة المشائين و المنطق الارسطي سبباً في تطورات عظيمة في الثقافة الاسلامية و حضارة المسلمين؛ فالفارابى، و ابن سينا، و ابن رشد. بذل كل منهم جهوداً و تحمّل العناء في سبيل شرح هذين العلمين الثمينين.

المسلمون كانوا هم شارحي منطق ارسطو، و لكنهم في الفلسفة كانوا شارحيه و المبدعين فيه بالأفكار الجديدة، خاصة في البحوث الفلسفة بمعناها الأخص، و هو الإلهيات. ان البون شاسع بين البحوث المطروحة في الفلسفة الارسطية و الفلسفة الاسلامية، و حتي فلسفه المشائين. و في هذا يقول الامام:

«عند تدقيقكم في القضايا الفلسفية، في الفلسفة الارسطية التي ربما كانت خير فلسفة لما قبل الاسلام، تجدون الفرق كبيراً بين فلسفة «ارسطو» و الفلسفة التي ظهرت بعد الاسلام، كالفرق بين السماء و الأرض. و علي الرغم من ان فلسفة ارسطو فلسفة قيّمة جداً، و علي الرغم مما قاله الشيخ الرئيس عن منطق ارسطو، لم يستطع أحد تجريحه أو الاضافة اليه، إلاّ اننا عندما نرجع الي الفلسفة و نقارن بين الفلسفة الاسلامية و فلسفة ما قبل الاسلام. نجد البعد بينهما بعد السماء عن الأرض»[12].

٢. الحكمة المتعالية

هذه الحكمة التي هي طريق

وسط بين فلسفة المشائين و الفلسفة الاشراقية، طرحها لأول مرة«الملاصدرا». يقول الامام في هذا الفيلسوف المتأله:

«محمد بن ابراهيم الشيرازى، أعظم الفلاسفة الإلهيين، و مؤسس القواعد الإلهية، و مجدد حكمة ماوراء الطبيعة، كان أول من أقام المبدأ و المعاد علي قاعدة كبيرة لا تتزعزع، و أثبت المعاد الجسماني بالبرهان العقلى، و بيّن مواضع الاضطراب عند الشيخ الرئيس في العلم الإلهى، و ألف بين الشريعة المطهرة و الحكمة الإلهية. اننا بالبحث الكامل لا حظنا ان كل من قال شيئاً عنه اعترف بقصوره عن الوصول الي أهدافه السامية. نعم، فالدخول العشوائي في موضوع يقوم علي اسس كثيرة و متفرقة، يوجب سوء الظن بأساطين الدين و الحكمة، و قد يصل الأمر الي حد تصور طعون «الملاصدرا» في الأشاعرة و المعتزلة انها ـ للجهل بمقاصد الملاصدرا ـ طعن في الدين و رجالاته»[١٣].

لابُدّ من التنويه بأن تأييد الفلسفة كعلم نافع لا يعني تأييد جميع ما قاله الفلاسفة، فهذا يتعارض حتي مع النظرة الفلسفية نفسها، فحتي شخصية بارزة مثل صدرالدين الشيرازى لم يكن منزهاً عن الخطأ و الزلل، لذلك فان علي محبي «الحكمة المتعالية» أن يدرسوا هذه الفلسفة دراسة الناقد، و بهذا الاسلوب يمكن تلافي النقص في العلوم، و السعي لابلاغها مبلغ الكمال. ان الاتباع الأعمي لكل فلسفة لا ينسجم مع النظر الفلسفي الي الامور. و عليه، فان النظرة الناقدة المنصفة الي آراء أصحاب الرأي و كبار المفكرين تؤدي الي تكامل النظرة التعقلية، بينما احاطة تلك الأفكار بهالة من التقديس ينحدر بها الي جمود النظرة و من ثم

الي ركود العلوم الانسانيه، و الحقيقه ان الافكار أشبه بالماء الذي تتسبب حركته وتلاطمه في صخور النقد الي زيادة نقائه و صفائه بازالة ما يعلق به من درن.

د ـ من الحكمة المتعالية الي الكشف و الشهود

علي الرغم من ان الامام الخميني كان يثمن الحكمة المتعالية، التي وضع اسسها صدرالدين الشيرازى، تثميناً رفيعاً، إلاّ أنه لم يكتف بها، بل اعتبرها مرحلة من مراحل المعرفة، و قال: ان المرحلة الأرفع هي مرحلة الكشف و الشهود.

ومع ان الملاصدرا الشيرازي كان قد وضع قواعد الحكمة النتعالية علي أساس من الكشف و الشهود و البرهان اليقينى، إلاّ ان «الحكمة المتعالية» التي تبدت في كتاباته، مثل: «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة» و «الشواهد الربوبية» و «المشاعر العرشية» و «مفاتيح الغيب» و رسائله الباقية، ليست سوي معارف عقلية يتوصل اليها الانسان عن طريق التفكير في مضامينها. و لكن مادام العقل لم يستنر بنور الشرع، و لم يصل الي مرحلة الكشف و الشهود، فان حاصل الحكمة المتعالية لا يكون إلاّ الاستدلال الجاف. و ذلك لأن العقل و الحقائق الناجمة عن التعقل إذا لم تفن في المعلوم الخارجى، و اذا لم تخرج من وراء ستار الحجاب، فانها لا تصل الي اللب من الحقائق، إذا ان العقل و الصورة العقلية هي بذاتها حجاب بين الانسان و الواقع، ان الشهود التام لايحصل إلاّ إذا فني الشاهد في المشهود، بحيث يتحرر الشاهد من حمل ثقل المشاهدة و يبلغ الفناء الحقيقى[١٤].

وعليه، فان دراسة كتب صدرالدين الشيرازي لا تحيل الانسان الي حكيم متأله، و للوصول الي هذه المرحلة علي الانسان أن يتجاوز نفسه و يفني في الله.

في تفسير سورة «الحمد» المباركة، و بعد اقامة الدليل علي الأسماء و الصفات الإلهية علي أساس من الحكمة المتعالية، يقول الامام الخميني في أهمية الكشف و الشهود:

«ان ما أقاموا عليه الدليل في الفلسفة العليا، لا الفلسفة المتعارف عليها، و هو غير ذلك الذي كان الأولياء يدركونه، و هم بسيرهم و سلوكهم، كانوا يتجاوزون المنازل العرفانية فيشاهدون حقيقة تلك المعارف»[١٥].

ولا يضاح هذا الأمر نشير الي تعريف الاستعاذة عند الامام الخميني و الفرق بين الادراك العقلي والادراك القلبي، فهو في تعريفها يقول: «انها حالة و كيفية نفسانية تحصل من العلم البرهاني التام بمقام توحيد الله الفعلي و الايمان بهذا المقام. أي انه بعد ان استنار عن طريق العقل، و بالبرهان القوي الحكمي، و الشواهد النقلية المستفادة من النصوص القرآنية و اشارات كتاب الله و بدائعه و الأحاديث الشريفة، و أدرك ان سلطان الوجود و الاستقلال في التأثير، أو في أصل التأثير، ينحصر في الذات الإلهية المقدسة، و ان الكائنات الاخري لايدلها فيه، كما ثبت ذلك في موضعه، عليه ان يطلع قلبه علي ذلك و ان يكتب بقلم العقل علي لوح القلب حقيقة «لا إله إلاّ الله و لا مؤثر في الوجود إلاّ الله» و عندما يؤمن القلب لهذه الحكمة الايمانية و الحقيقة البرهانية: تحصل عنده حالة من الانقطاع و

الالتجاء، و اذا ما عرف ان الشيطان قاطع الانسانية و عدوها اللدود، تحصل لديه حالة اضطرارية، و هذه الحالة القلبية هي حقيقة الاستعاذة»[١٦].

وعليه، فان الحقائق البرهانية و المعارف الفلسفية، مرحلة من مراحل معرفة الحقائق. و المرحلة الأعلي هي انحدار هذه المعارف من دائرة العقل الي قلب الانسان، و هذا هو ما يصطلح عليه باسم «الشهود».

هـ) مكافحة الانغماس في الفلسفة

بالنظر لتضلع الامام الخميني في علوم مثل: الفقه، و اصول الفقه، و العرفان، و الكلام، والفلسفة، و التفسير تضلعاً تاماً، نجد انه يتطرق اليها في كتبه و خطبه، و هو يقدّر كل علم من هذه العلوم بالقدر الذي يستحقه ولئن كانت علوم مثل الكلام و الفلسفة و العرفان تشترك في بعض الجوانب، ثم تناولها المتكلمون و الفلاسفة و العرفاء كل علي طريقته، فان الامام الخمينى، مثل صدرالدين الشيرازى، ربط بين هذه العلوم ربطاً يصعب معه تمييز الحدود بينها. انه لم يكن مثل فلاسفة عصره، ينظر الي الدنيا من الزاوية الفلسفية، و لا مثل الفقهاء، ينظر اليها من تلك الزاوية، و لا مثل العرفاء، ينظر اليها من الزاوية العرفانية، بل كان ينظر الي العالم نظرة الفيلسوف العارف، و العارف الفقيه، و الفقيه المفسر، و المفسر الاصولى، فكان في الفقه يفكر كالفقهاء، وفي الاصول كالاصولي المتبحر، وفي الفلسفة و العرفان و الكلام كحكيم متأله، و كان في السياسة سياسياً حكيماً. و لكنه كان في الوقت

نفسه، يعارض الانغماس في الفلسفة. انه لمما يؤسف له ان نلاحظ ان كثيراً من العلماء، علي امتداد التاريخ، كانوا ينظرون الي العالم من حولهم من زاوية واحدة، و يوسعون من أطراف تخصصهم ليشمل علوماً اخرى، و هذا ما يؤدي الي كثير من الانحرافات العقائدية، بحيث ان الفيلسوف ينصرف الي الاستدلال الفلسفي بدلاً من التجربة، و العالم بالطبيعة المحسّة يتوسع بالتجربة الحسّية الي عالم التجرد و ماوراء الطبيعة، و من ثم عندما لا تسعفه التجربة في اثبات حقائق عالم ماوراء الطبيعة و عن حقيقة الباري تعالي و الملائكة و الروح، و اصول يوم القيامة، يعمد الي انكار كل ذلك.

وفيما يتعلق بالتحدد بحدود العلم الواحد، يقول الامام الخميني:

«كل من أدرك علماً و درسه يحسب ان جميع الكمالات تنحصر في ذلك العلم، فالفقيه يظن ان ليس غير الفقه علم في العالم، و العارف يعتقد ان ليس ثمّة شيء غير العرفان، كذلك حال الفيلسوف فهو يتصور ان لا علم غير الفلسفة، و المهندس أيضاً مثل اولئك لا يري غير الهندسة علماً، يري الفقهاء ان العلم هو ما صاحب الملاحظة و التجربة و ما الي ذلك، و ما عدا ذلك ليس في نظرهم علماً. هذا حجاب كبير أمامنا جميعاً، هنالك حواجب كثيرة، و أسمكها هو حجاب العلم هذا، أي ان العلم يجب أن يبحث معه عن الطريق و هذا نفسه عائق، ان هذا العلم الذي يجب أن يهدي الانسان يحول دون تلك الهداية. و هذا حال جميع العلوم الرسمية، انها تحجب الانسان عمّا ينبغي أن يكون، و تتسبب في الأنانية».

ثم يضيف الي ذلك:

«بعضهم يجفل من القضايا الفلسفية - برغم ان الفلسفة علم رسمي – و كأنهم يرون أفعى. كذلك يجفل الفيلسوف من العرفان، و هكذا يفعل العارف أيضاً»[١٧].

يقول الامام الخميني في هذا أيضاً.

«من الحجب الكبيرة الأنانية و الغرور، الذي سيجعل الانسان المتعلم يتصور نفسه، بهذا الحجاب، انه لم يعد بحاجة الي شيء، و هذا من شوامخ أعمال الشيطان الذي يزين للانسان كمالات موهومة، و يحمله علي الرضي بما لديه، و يحط في عينيه كل ما هو وراء ما يراه أمامه. فمثلاً، يجعل أهل التجريد يقنعون بذلك القدر الضئيل الذي لديهم منه، و يعظمه في أعينهم حتي تسقط العلوم الاخري من أعينهم، و يظهر حملة القرآن كأنهم يشبهونهم، فيحرمهم من فهم الكتاب الإلهي المنير، كذلك يفعل مع أهل الأدب فيجعلهم يكتفون، بتلك الصورة الفارغة، بحيث يرون جميع شؤون القرآن فيما لديهم، و أهل التفسير يشغلهم بوجود القراءات، و الآراء اللغوية المختلفة، و أوقات النزول، و هل هي مكّية أم مدنية، و عدد الآيات، و حروفها، و أمثال ذلك، و يقنع أهل العلوم بالاقتصار علي معرفة الفنون و الدلالات و وجوه الاحتجاجات، و أمثال ذلك، بل انه يحبس حتي الذي يصطلح عليهم انهم من الحكماء و العارفين في تلافيف حجاب الاصطلاحات و المفاهيم و أمثالها، ان علي الشخص المستفيد أن يخرق كل هذه الحجب»[١٨].

لابُدّ من القول ان الامام الخميني قدس سره ليس من مخالفي التخصص في العلوم و المعارف

الانسانية، و انما يريد أن يقول ان علي العالم بعلم ما أن لا يبخس حق العلوم الاخرى، و لا أن يسحب موضوع علمه علي العلوم الاخرى.

علي الرغم من ان الامام الخميني كان يضع الفلسفة في موضع رفيع من التقدير، و لكنه لم يكن يراها هدفاً بداتها، بل كان يراها وسيلة لمعرفة حقائق الوجود[19]. ان الاكتفاء بهذه المرحلة لا ينتج للفيلسوف نتيجة علمية و لا يزيد ايمانه و لا تحركه نحو التكامل الانساني للوصول الي ان يكون خليفة اللّه. ان علي الفيلسوف، بعد أن يدرك حقائق الوجود، ان يصدقها، أو قل، يؤمن بها، فالايمان هو منشأ التحرك و تكامل الانسان.

و- لا تعارض بين الفلسفة والقرآن الكريم

يري الامام الخميني قدس سره أن الاستفادات الأخلاقية، و الايمانية، و العرفانية من الآيات القرآنية، و كذلك تطبيق بعض البراهين العقلية عليها، خارج دائرة التفسير، و ذلك فان رأيه في الاستفادة العرفانية و الأخلاقية من آيات القرآن و المطابقة بين بعض البراهين العقلية و الآيات القرآنية، انما هو تفسير بالرأى، فيها جمه. فمثلاً في الاشارة الي قصة موسى عليه السلام مع الخضر، يقول:

«اذا ما استخراج أحد بعض الآداب من طريقة الحوار الذي جري بين موسى والخضر عليهما السلام، وكيفية تعامل موسى عليه السلام، مع عظمة مقامه كنبى، من أجل الحصول علي علم لم يكن لديه شيء منه و اسلوب عرض حاجته، كما جاء في الآية الشريفة: » هل أتَّبِعُكَ علي أن تُعلّمَنِ مما عُلّمتُ رُشداً«[20]، وجواب الخضر، واعتذارات موسي عليه السلام، و هي من الامور التي تبيّن عظمة مقام العلم،

و آداب السلوك بين المعلم و المتعلم، و ربما كان فيها عشرون ضرباً من الأدب، فان ذلك لا علاقه له بالتفسير مطلقاً، بله التفسير بالرأى؟! ان أكثر الاستفادات من القرآن تكون علي هذا المنوال، ففي المعارف، اذا استنتج أحد من قوله تعالى: «الحَمدُ للّهِ ربّ العَالَمِين» الذي ضم جميع المحامد و الثناء لله تعالى، انه يدل علي التوحيد في الانفعال، فيقول ان الآية الكريمة تفيد ان كل كمال و جمال، و كل عزّه و جلال في العالم، مما تسبغه العين الحولاء و القلب المحجوب علي الكائنات، انما هو من الله تعالى، و ما من مخلوق يملك شيئاً بذاته، و لذلك فان الحمد و الثناء مختصان بالله تعالى، و لا شريك له في ذلك، فان هذا ليس تفسيراً، سواء أكان اسمه تفسيراً بالرأي أم أي اسم آخر، و ما الي ذلك من الامور التي تستفاد من لوازم الكلام و لكنها لا علاقة لها بالتفسير مطلقاً»[٢١].

ثم ان الامام الخميني يقول ان احتمال التفسير بالرأي يكون في الآيات التي لا تدور في فلك المعارف و العلوم العقلية التي تنسجم مع الموازين البرهانية، و لا الآيات الأخلاقية التي للعقل فيها مقام. فهو يقول ان التفسير القائم علي البرهان العقلي اذا كان يخالف ظاهر القرآن، فلابُدّ من التنازل عن الظاهر، مثل: «و جاء ربك» و «الرحمن علي العرش استوي» التي تخالف البرهان من حيث الفهم العرفي، و عليه، فان التفسير المطابق للبرهان، و المخالف للظاهر، ليس تفسيراً بالرأى، و لا مانع منه مطلقاً. و بناء علي ذلك، فالاحتمال الأقوي هو ان التفسير بالرأي يعود الي آيات الأحكام التي تقصير عنها يد الآراء و

العقول، و التي تجب اطاعتها تعبداً و اتباعاً لخزنة الوحي و مهابط الملائكة، حتي ان أكثر الروايات الشريفة قد وردت في هذا الباب في فقهاء العامة الذين كانوا يريدون أن يفهموا دين الله بعقولهم و مقاييساتهم. و ان ما جاء في احدي الروايات الشريفة من انه: «ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من تفسير القرآن» و الرواية التي تقول: «دين الله لا يصاب بالعقول» لتدل علي ان المقصود بدين الله هو الأحكام التعبدية، و إلاّ فان باب اثبات الصانع و التوحيد و التقديس و اثبات المعاد و النبوة بل مطلق المعارف، هو من اختصاص العقل مطلقاً[٢٢].

ويبدي الامام الخميني استغرابه من اولئك المحدثين الذين يسعون الي اثبات التوحيد عن طريق الدليل النقلي، و يري هذا الأمر مصيبة يجب التعوذ منها بالله[٢٣].

ولما كان أهل الظاهرة يطلقون علي النظرة التعقلية في تبيين الآيات اسم التأويل، فان الامام الخميني يقول في ردهم ان أهل الظاهر و الفلاسفة الذين لم يستفيدوا من الحكمة المتعالية، لم يستطيعوا أن يدركوا أسرار الدين بعقولهم الضيقة، و أولئك هم الذين ابتلوا بتأويل الآيات و الأحاديث الصحيحة، و في ان الحياة تسري في جميع الكائنات، و انها جميعاً لها حظ من عالم الغيب، الذي هو الحياة محضة يقول:

«هذا الأمر ثابت عند أرباب الفلسفة العالية بالبرهان، و عند أصحاب القلوب و المعرفة بالمشاهدة و العيان، و تدل عليه الآيات الإلهية الشريفة و أخبار أولياء الوحي عليهم السلام دلالة تامة، اما المحجوبون من أهل الفلسفة العامة و أهل الظاهر، الذي لم يفهموا نطق الكائنات،

فقد انصرفوا الي التأويل و التسويغ. و العجيب ان أهل الظاهر الذي يطعنون بأهل الفلسفة بتهمة تذويل كتاب الله، هم أنفسهم يقومون، بحسب عقولهم، بتأويل الكثير من الآيات الصريحة و الأحاديث الصحيحة، لمجرد كونهم لم يدركوا منطق الكائنات، من دون أن يكون لديهم أي برهان. فهم يؤولون القرآن بدون برهان و بمجرد الاستبعاد»[٢٤].

ز) الامام و مكافحة الاتجاه الاخباري

في الرسالة التي أرسلها الامام الي الرئيس السوفيتي طلب منه، و هو يسعي لا صلاح حالة الاتحاد السوفيتى، أن يدرس تآليف صدرالمتألهين الشيرازي، و محيي الدين بن عربى، و يحقق فيها، لأنه كان يعرف ان الاقتصاد ليس هو مرض الاتحاد السوفيتي الأصلى، بل هو انكار وجود الله والإلحاد.

أهل التحقيق يعلمون ان الحكمة المتعالية للملاصدرا، و طريقة ابن عربي العرفانية، شأنها شأن جميع آراء غير المعصومين من الناس، لا تخلو من الخطاء، و لكن هل يمكن الحديث عن القرآن و الحديث الشريف في قبال المدرسة الماركسية القائمة علي الفلسفة الديالكتيكية الجافة و التضاد الهيجلى؟ و هل فلسفة الملاصدرا و عرفان محيي الدين في قبال القرآن و الحديث يقفان ضدهما حتي ينبري إمامنا العزيز الي هداية الماركسيين بالآيات و الروايات؟ [٢٥]

ليس ثمّه من يقول ان جميع أفكار هذين العالمين و آرائهم تتسق مع القرآن و الأحاديث، انما الكلام يدور علي ان النقاط

الايجابية في آرائهما فضلاً عن كونها تنسجم كل الانسجام مع القرآن و الحديث، فان طريق المحاججة مع منكري الله و رسوله صلى الله عليه وآله لا يكون إلاّ باللجوء الي البرهان و الشهود.

وهكذا تستبين الشبهة التي ألقاها بعض العناصر المتحجرة علي رسالة الامام، اولئك الذين كانوا يقولون: لماذا لم يذكر الامام الباقر و الامام الصادق عليهما السلام بدلاً من الملاصدرا و ابن عربى؟ هذا السؤال المتهافت قد رد عليه أشخاص عظام مثل الوحيد البهبهاني و الشيخ مرتضي الأنصارى، ان هذا اللون من التفكر المتحجر في الاصول العقائدية يكاد يشبه مسلك الاخباريين الذين كانوا يرون طريقة المجتهدين الاصوليين متعارضة مع مسلك أهل البيت عليهم السلام لقد قضي علي مثل هذا التفكير في الحوزات العلمية منذ زمن طويل، إلاّ ان هناك بعض المغرضين و ذوي الأغراض السياسية يحاولون نشر أمثال هذه الشبهات في المجتمع لكي يسوقوا مجتمعنا الي حيث يريد الوهابيون المتحجرون السطحيون و وعاظ السلاطين في البلاط السعودى، إذا ان المذهب الوهابي يستند من جهة الي الحديث و رفض كل تفكر و تعقل، بل انهم يتقبلون حتي ظاهر الآيات التي تتعارض مع الاصول العقلية، و لهذا فانهم يخالفون جميع المذاهب الاسلامية، الفقهية منها و الكلامية، التي هي خلاصة أفكار آلاف العلماء و المفكرين و نتيجة اجتهادهم و ابتكارهم علي امتداد الف واربعمئة سنة و اعتبروها كلها من البدع، و من جهة اخرى، تري الوهابيين يؤمنون بالطاعة والتسليم المطلق تجاه ولي الأمر من دون أي

اعتراض أو انتقاد لسياساته، كما أنَّهم لا يجيزون الخروج عليه، علي الرغم من انه يحمي المصالح الامريكية في المنطقة.

يقوم الاتجاه الاخباري علي ان الاجتهاد، أو الأحكام العلمية، بهذا التوسع في الامور، كالذي يوجد في كتاب مثل «الجواهر» و «رسائل» الشيخ الأنصارى، و «كفاية» الاخوند الخراسانى، بدعة، بل انهم يصفون لفظة اجتهاد و مجتهد بالبدعة، و في رأيهم ان الفقيه لا يجوز له أن يتجاوز ظاهر روايات أهل البيت عليهم السلام، ان إعمال الرأي و التمسك باصول الفقه ببحوثها المعقدة ليس سوي العمل بالقياس الذي به أبوحنيفة، أو انه لا يقل عن ذلك في الأقل، فيجب تركه و عدم حل المسائل المستجدة علي وفق الرأي و الذوق، بل يجب العمل بالاحتياط اذا ما اشكل عليهم حتي ظاهر الأحاديث.

«في اصول العقائد يجب نبذ كتب الكلام، و قبلها كتب الفلسفة، لأنها من صنع الفكر البشرى، ان الفلاسفة و أصحاب الكلام قد فتحوا حوانيتهم في قبال أهل بيت العصمة و الطهارة فلابُدّ من غلقها». (٢٦)

كان هذا الطراز من التفكير، و الأكثر اعتدالاً، سائداً بين المحدثين الشيعة في القرنين الثالث و الرابع، إلاّ انه قضي عليه بجهود علماء مثل الشيخ المفيد، و السيد المرتضى، و الشيخ الطوسى، و المحقق الحلى، و العلامة الحلى، و غيرهم، ثم عاد الي الظهور في العصر القاجارى، و لكنه واجة حملة وحيد البهبهانى، و من ثم مواصلة مباحث الاصول لوحيد البهبهاني ـ استاذ الكل ـ علي أيدي طلابه، مثل: كاشف الغطاء، و بحر العلوم، و الملامهدي النراقي و

غيرهم، فزال هذا الخطر عن الحوزة.

وعلي الرغم من زوال المذهب الاخباري اسمياً من الميدان، و لم يبق منهم سوي اعداد قليلة في زوايا ايران و العراق و الحجاز و البحرين و الهند، إلاّ أنهم لا يسمون أنفسهم بالاخباريين و يرفضون الانتساب الي هذا الاسم، إلاّ ان جذور هذا التفكير لم تزل نهائياً، و تظهر أحياناً، لا باسم الاخباريين، بل باسم الدفاع عن ولاية أهل البيت و اخبارهم، في لبوس التقدس و التدين، حتي اننا لانعدم وجود هؤلاء بين طلاب العلوم الدينية و مدرسيهم، و هم يحلمون حساسية خاصة ضد الفلسفة و علم الكلام.

ان الكلام الذي يتحدث عنه هؤلاء يستند الي سلسلة من البحوث العقائدية القائمة علي الأحاديث، ولكنهم لا يسمونه كلاماً، إذ الاختلاف بين بحوثهم و كلام «شرح التجريد» كبير جداً [٢٧].

هذا الاسلوب في التفكير، المنتشر في الحوازات و بين طلبة العلوم الدينية في ايران قد اتخذ في العقود الأخيرة شكلاً جديداً بهيئة مدرسة فكرية خاصة، و يتبجح أصحاب هذه المدرسة بولاية أهل البيت عليهم السلام أكثر مما يفعل العلماء الربانيون، و كأن الآخرين ضد هذه الولاية.

واذا كانت مناوءة الفلسفة و الكلام تتسم بالماضي ببعدها العلمي، فانها اليوم أقرب الي المناوءة السياسية، و ذلك لأن الثورة الاسلامية في ايران قد نهضت بين العلماء و المفكرين و الفلاسفة و العارفين و المجتهدين الشجعان، وعلي أيديهم أثمرت.

مصادر البحث

ـ الامام الخميني قدس سره:

« الصلاة» بمساعي السيد أحمد الفهرى.

«تفسير دعاء السحر» ترجمة السيد أحمد الفهرى، طهران، ١٣٥٩ ه ش / ١٩٨٠ م.

«تفسير سوره مباركه حمد» بمساعي علي أصغر الرباني الخلخالى، طهران ١٣٦٢ ش/ ١٩٨٣ م.

«صحيفة نور» الأجزاء: ٢ و٩ و١٧ و١٨.

«كشف الأسرار».

٢ـ جناتى، محمد ابراهيم. «قيام اخباري عليه اجتهاد» كيهان انديشه، مرداد شهريور ١٣٦٦ ه.ش، العدد١٣.

«غلبه اجتهاد بر اخباري كري» كيهان انديشه، مهر آبان ١٣٦٦ ه.ش، العدد١٤.

٣ـ حلبى، علي أصغر: «تاريخ فلاسفه ايراني» طهران، ١٣٦١ ه.ش / ١٩٨٢.

٤ـ خواجوى، محمد: «لوامع العارفين في أحوال صدرالمتألهين» طهران، ١٤٠٨ ه.

٥ـ داورى، رضا: «دفاع از فلسفه» طهران، ١٣٦٦ ه.ش / ١٩٨٧.

٦ـ روحانى، سيد حميد: «نهضت امام خميني» قم، دارالفكر.

٧ـ شيرازى، صدرالدين: «الحكمة المتعالية: في الأسفار العقلية الأربعة» بيروت، ١٩٨١.

٨ـ الطباطبائى، السيد محمد حسين: «اصول فلسفه و روش رئاليسم» تعليق الشهيد مرتضي المطهرى، طهران، دفتر انتشارات اسلامى.

الهوامش:

١. «كشف الأسرار» ص ٣٤.
٢. الامام الخميني «آداب الصلاة» بسعي السيد أحمد الفهرى، ص ٣٢٩.
٣. الامام الخميني «كشف الأسرار» ص٣٣.
٤. «صحيفة نور» ج ١٧، ص ٢٥٠. في كلمة له بحضور رئيس الجمهورية و رئيس مجلس الشوري الاسلامى، و رئيس ديوان القضاء الأعلي في ١٢/ ٢/ ١٣٦٢ ه.ش
٥. المصدر السابق.
٦. «كشف الأسرار» ص ٣٤.
٧. المصدر نفسه، ص٣٧.
٨. «كشف الأسرار».
٩. «صحيفة نور» ج٩ ص٢٥ و ٢٦ من كلام للامام (قدس سره) لأفراد عائلة الشهيد العقيد فراشاهي و عضوات مدرسة ولي العصر، بتاريخ ١٢/ ٦/ ١٣٥٨ ه.ش.
١٠. «كشف الأسرار» ص ٣٥.
١١. «صحيفة نور» ج٩ ص ١٦٥.
١٢. المصدر نفسه، ج١٨ ص ١٩٠ و ١٩١ في لقاء الامام مع مسؤولي الجمهورية الاسلامية في ١/ ١٠/ ١٣٦٢ ه.ش.
١٣. «كشف الأسرار» ص ٣٦.
١٤. «لوامع العارضين» تأليف محمد خواجى، ص٣٥.
١٥. «تفسير سوره مباركه حمد» ص ٦٣.
١٦. «آداب الصلاة» للامام الخمينى، ص ٢١٥.
١٧. «آداب الصلاة» للامام الخمينى، ص ٩٦.
١٨. المصدر نفسه، ص ٢١٥ و ٢١٦.
١٩. المصدر السابق، ص٣٦.
٢٠. سورة الكهف / ٦٦.
٢١. «آداب الصلاة» ص ٢٢٠ و ٢٢١.
٢٢. المصدر السابق، ص ٢٢١ و ٢٢٢.
٢٣. المصدر السابق، ص٢٢٢.
٢٤. المصدر السابق، ص٢٨١.
٢٥. انظر مجلة «مشكوة» العدد ٢١ شتاء سنة ١٣٦٧ ه.ش. للمزيد من تحليل رسالة الامام (قدس سره) الي الرئيس السوفيتى.
٢٦. من مقالة بعنوان «قيام اخباريها عليه اجتهاد» بقلم محمد ابراهيم جناتى، «كيهان انديشه» العدد ١٣ (مرداد ـ شهريور) ١٣٦٦ ه.ش.
٢٧. المصدر السابق، العدد: ١٤.

الدور الإصلاحي للشهيد
مرتضى المطهري رحمه الله

صائب عبد الحميد[1]

(١) باحث ومفكر من العراق

الحديث عن الشهيد مرتضى المطهري يمكن أن يُوَجّه إلى جوانب كثيرة لأنّ هذا الرجل له جوانب متعددة في نشاطاته، يمكن أن يدرس فيلسوفاً، ويمكن أن يدرس مفكراً، ويمكن أن يدرس ثورياً، ويمكن أن يدرس مربّياً اجتماعياً، ويمكن أن يدرس مصلحاً دينياً.

ربما تكون لكل واحدة من هذه العناوين عناوين فرعية يمكن أن تكون بحد ذاتها دراسات مستقلة عن هذا الرجل الذي ترك تراثاً غنياً.

كن سيكون وبلاشكّ أصعب هذه الميادين هو:

دراسة الرجل مصلحاً؛ لأنّ الإصلاح يصطدم حقيقةً مع رغبات سائدة يتوجه المصلح من أجل تغييرها وإصلاحها.

الإصلاح الاجتماعي يواجه عادات وتقاليد تمسك بها الناس، فبالتأكيد سيخلق له أعداءً تمسكوا بهذه التقاليد.

الإصلاح الديني كذلك، أو بالأحرى إصلاح الفكر الديني كذلك، لأنّه يواجه مفاهيم تعلقت بها الناس ربما إلى مستوى الاعتقاد، يرى فيها خطأً يحاول تصحيحه.

الناس إذا آمنت بأشياء تراها مسلّمات في الفكر يصعب أن تقبل لها شيئاً من النقد.

لذلك كان أصعب جانب يدرس في حياة الشهيد مطهري هو جانب الإصلاح.

ومع ذلك فسوف يبقى الجانب الأهم في حياة الشهيد مطهري وكل مصلح هو الجانب الإصلاحي، وأهم جانب ينبغي أن

يدرس هو هذا الجانب الأصعب، ولكنه في الحقيقة أقل الجوانب التي أوليت شيئاً من العناية والاهتمام.

المصلح وخاصة على مستوى إصلاح الفكري الديني، رجل يُضحّي ربما بسمعته، إضافةً إلى جهده وعمره. فإذا كنّا دون مستوى المصلحين، فلا أقلّ أن نكون أوفياء لأُولئك المصلحين.. وبحق نقول إنّ الشهيد المطهري في طليعتهم.

وفي المقدمة أيضاً: إنّ دراسة أي رجل إذا كانت بمعزل عن عصره سوف تكون دراسة غامضة ولا تعطي نتيجة صحيحة؛ لأنّنا ربّما لا نفهم كثيراً من كلماته، أو نرى أنّها بدون مبرر!

إذا كنا لا نعرف الظروف السياسية التي يعيشها رجل ثوري يهتف ضد الاستعمار مثلاً وضد الاستبداد، ربما ننتقد هذا ونقول: ما لهذا الرجل يهتف ويصرخ؟ لماذا لا يعيش هادئاً كغيره؟ أين هو الاستعمار؟ لأنّنا نحن لا نعرف الحياة السياسية التي يعيشها هو من استعمار أو غيره.

إذا كنّا لا نعرف مستوى الحركات الإصلاحية التي عاصرها هذا المصلح إذا كان مصلحاً، ومستوى الحركات السياسية التي عاصرها هذا السياسي إذا كان سياسياً، أو الجهاد الثوري إذا كان نشاطه على هذا الصعيد، أيضاً لا نستطيع أن نُقيّم الجهد الذي تركه هذا الرجل في ميدانه.

كثير من دراساتنا للشخصيات الإسلامية خاصة تكون دراسة من هذا النوع، دراسة في معزل عن عصر هذا الرجل وظروفه.

فإذا كنّا نُحبّه نجعله نبياً، لأنّه فلتة عصر، لا وجود لمثله! لأننا أخذناه في معزل عن الآخرين من

المفكرين والمنجزين.

وإذا كنّا لا نحبّه نجعله مجنوناً أو جاحداً مطلقاً! لأنا أيضاً عزلناه عن آخرين ربما يكونوا أكثر منه جحوداً، أو ربما عزلناه عن مبررات أفرزت شيءً من أفكار اعتبرناها جحوداً.

الدراسة الموضوعية

إذن تستوجب مثل هذه الإلمامة، ودراسة المصلحين بالذات كانت هدفاً من أهداف الشهيد المطهري، وبالفعل تناول دراسة مشاريع كثيرة من مشاريع الإصلاح في الفكر الديني.

درس جمال الدين الأسدآبادي الأفغاني، ودرس محمّد عبده، وإقبال، والكواكبي، ودرس آية الله السيد البروجردي، ودعى وحفّز على دراسة مصلحين آخرين كبار من زعماء الشيعة خاصة من أمثال السيد عبدالحسين شرف الدين، والسيد محسن الأمين العاملي، والشيخ النائيني، وغيرهم. دعى إلى دراستهم وإلى دراسة مشاريعهم الإصلاحية بالذات.

فقد يكون في موقفنا معه اليوم شيء من الوفاء لدعوته هذه أيضاً.

قبل البدء أيضاً ثمّة ملاحظة أخرى وهي أنّ دراسة مشروع إصلاحي، أو أي مشروع كان، الدراسة الموضوعية شأنها عرض هذه الأفكار. وربما تتناول هذه الأفكار مع العرض بشيء من النقد، وربما لا، وربما تتسع لدراسة مقارنة وتحليلية، فهذه كلها مناهج في الدراسة، سوف تختلف في طبيعتها وثمراتها.

العصر الذي عاشه الشهيد مطهري هو النصف الأخير من القرن الرابع عشر الهجري. في القرن الرابع عشر الهجري كانت الأمة الإسلامية تعيش انقسامات

كثيرة، وبالتأكيد كانت تمر في واحد من أضعف أدوار عمرها.

في هذه المرحلة ظهر مصلحون، أهم هؤلاء المصلحين بلا نزاع، هو السيد جمال الدين الأفغاني الأسد آبادي.

جمال الدين الأفغاني:

وقد كان الشهيد مطهري معجباً جداً بهذا الرجل، وأسباب إعجابه موضوعية.

إنّ هذا الرجل كان متوفّراً على ثقافة واسعة بأحوال المجتمع، وأحوال الأمة، بالإضافة إلى أنّه كان متوفراً على معلومات تامّة ووافية في المعارف الإسلامية، وفي الثقافة الغربية أيضاً.

وجمال الدين امتلك مميزات شخصية فريدة كانت سبباً في انفراده بهذه السمعة.

تنقّل تقريباً في كافة البلدان الإسلامية والمهمة وذات الأثر والموقع السياسي، بين إيران والهند والحجاز والعراق ومصر وتركيا وأفغانستان. بالإضافة إلى أنّه قضى فترة مهمة من عمره في بلاد الغرب، ومن هناك أسس أهم منبر ثقافي لدعوته - نحو إصلاح الفكر الديني - في صحيفته التي أسماها (العروة الوثقى).

خلاصة مشروع جمال الدين في الإصلاح أنّه سلّط التركيز على (الأمة المسلمة) ولم يركّز على (الفرد المسلم). ركّز على توحيد الأمة المسلمة سياسياً لا مذهبياً، لأنّه كان يرى السعي من أجل التوحيد المذهبي كأنّه مستحيل.

فركّز على السعي من أجل الوحدة السياسية، وكان يقول: «إنّ هدفنا في الوحدة السياسية ليس أن نجعل الأمة كلها تحت قيادة واحدة، لا لأنّ هذا الأمر أيضاً قد يكون عسيراً، ولكن الذي نُريده هو أن يكونوا، أي

جميعاً تحت حكم القرآن.

القرآن هو حاكمهم الأوّل وهم متعاونون في ما بينهم لأنّ نجاح أحدهم هو نجاح للآخر، وفشل أحدهم هو فشل للآخر».

يعني أنّه كان يركز على وحدة المصير في البلدان الإسلامية، وأنّ وحدة الأمة سياسياً كانت تتطلب ـ حسب تفسير جمال الدين الأفغاني ـ نوعين أو محورين من الجهاد:

الأوّل: الجهاد ضد الأنظمة الاستبدادية في العالم الإسلامي والتي كانت تشمل جميع أقطار العالم الإسلامي.

والثاني: الجهاد ضد الاستعمار الخارجي.

وكان يؤكد على نقطة مهمة ويقول ليس المهم هو إزالة هذا الحكم الاستبدادي، لأنّه قد يأتي الحكم الجديد الذي تفرزه الثورة الشعبية ويكون استبدادياً أيضاً، المهم أن يرافق هذه العمليات توعية سياسية من أجل أن تكون الأمة رقيبة على الحاكم.

يعني أنّه كان يركّز على نظام ومبدأ الشورى. بالإضافة إلى هذا كان يركز على أنّ الثقافة الإسلامية اليوم ثقافة دخلتها كثير من الأباطيل، والخرافات، والموضوعات، ولا يمكن أن نعتبر هذه الخرافات والأباطيل وجهاً وصورة للإسلام، أو تعبيراً عن الإسلام.

لذلك ينبغي أن نركّز على القرآن ومعارف القرآن العامة، وعلى المتسالم من سنن تتفق مع القرآن. أمّا تصحيح التراث، وتصحيح الأحاديث فصحيح أنّ هذه العملية مهمة لكن الناس سوف لا تستفيد من هذا المشروع، على الأقل في هذه المرحلة التي نريد فيها نحن أن نواجه نوعين من الامتداد، ولأنّ هذا النوع من

التصحيح قد يكون مهمة المتخصصين، أمّا عامة الناس فقد تعلقوا بأفكار ليس من السهل مواجهتها بهذه السرعة وبهذا المقدار والبساطة، لكن لا ينبغي إهمالها.

أسباب انحطاط المسلمين عند الأفغاني:

يقول: «إنّ هذه الأفكار المنحرفة التي دخلت في الإسلام هي الأساس الأوّل في انحطاط المسلمين».

بهذا يعلن عن مخالفته للمؤرخين الإسلاميين الذين حاولوا أن يذكروا أنّ سبب انحطاط الأمة المسلمة هي الحروب الصليبية.

الأفغاني ركز على محور آخر يقول: «إنّ سبب الانحطاط الحقيقي هو ظهور التفكير الباطني في الإسلام».

وربما يكون هذا التشخيص قد انفرد به الأفغاني إذ اعتبر أنّ سبب انحطاط الأمة هو ظهور الفكر الباطني. كيف يفسر ذلك؟

لأنّ الفكر الباطني كان الأساس لظهور خرافات، وأساس لمفاهيم اعتقد بها ناس، فكانت أسباباً لفرقة ومذهبية جديدة بين المسلمين، وظهور الفكر الباطني كان الأساس لظهور النزعة الصوفية عند المسلمين. وهذه العناصر من خرافة، ومن فرقة، ومن نزعة صوفية تبتعد عن ممارسة الحياة. هذه الأشياء إذا توفرت في أمة - أقوى أمة - فهي كافية لأن تنخر جسدها وتهدّها في أقصر فترة.

يؤكد هذا الفهم فيقول: «الدليل على ذلك أنّ صلاح الدين الأيوبي عندما قهر الصليبيين ما استطاع أن ينجز شيئاً في إعادة مجد الإسلام والمسلمين».

لماذا؟

لأنّ الأفكار الباطنية كانت متغلغلة في ثقافة المسلمين، فلم

يكن ذلك إلاّ انتصاراً وقتياً، انتصاراً في مرحلة توفر فيها قائد قوي قهر الصليبيين، وانتهت المرحلة، وعادت الأمة إلى الواقع الذي هي مؤهلة له من تفتت وضياع بسبب هذه الأفكار.

جمال الدين الأفغاني حتماً سوف ينال، وقد نال، حظه من الاتهام بأشياء كثيرة خاصة بعدما واصل مشروعه بعده تلميذه (محمّد عبده)؛ لأنّ محمّد عبده أعطى تشخيصاً آخر فخلق نوعاً آخر من الأعداء والخصوم.

محمد عبده وأسباب الانحطاط:

تشخيص محمّد عبده لسبب الانحطاط، يقول: «إنّ سبب الانحطاط الحقيقي هو: «عقيدة الجبر التي أنجبها النظام الأموي، والتقليد الجامد»، ويقول: «إنّ عقيدة الجبر وعقيدة التقليد عقيدتان متلازمتان تماماً بحيث تُكمّل الواحدة منها الأخرى».

والعقيدتان معاً تعملان على هدم كيان المرء المسلم وهدم شخصيّته، تجعلانه إنساناً خاضعاً تابعاً، مستسلماً راضياً بالقدر، سواء كان قدراً يصنعه الله، أو قدراً يصنعه البشر!

هاتان العقيدتان هما الركن الأساسيّ القائم في ثقافة الأزهر، لذلك رأى محمّد عبده أنّ الإصلاح لا يمكن أن ينجح ما لم يبدأ بالأزهر، والأزهر وحده، من أجل نقض هاتين العقيدتين: عقيدة الجمود على تقليد المذاهب الأربعة والتقليد عامةً، وعقيدة الجبر.. فتوجه لغرض إصلاح الأزهر، ومن الطبيعي أنّ واحداً يتوجه لمثل إصلاح مؤسسة قائمة على ركن أساسيّ سوف يلقى من نتائج هذا الشيء الكثير! وأهم ما لاقاه محمّد عبده، ثم شيخه جمال الدين الأفغاني هو الاتهام بالماسونية!

الحقيقة إنّ الزمن الطويل الذي امتد بعد وفاتهما، وخاصة في هذه السنة إذ يمر مائة عام على وفاة جمال الدين الأفغاني - بالتقويم الهجري طبعاً أمّا في التقويم الشمسي فتمر ثمانية وتسعين سنة - فأثبتت هذه السنين الطويلة بُعدَهما عن الخط الماسوني، أو التأثر بالغرب.

دعا جمال الدين الأفغاني ـ وهذه واحدة من مميزات خطه والتي ركّز عليها الشهيد المطهري ووافقه فيها طبعاً ـ دعا إلى الاستقلال الفكري، صحيح أنّه دعا إلى المدنية والاستفادة من التقدم العلمي والتقني عند الغرب، ولكن بشرط الاستقلال الفكري للمسلمين وعدم التأثر بالغرب، وبسبب هذه الفكرة نازع (أحمد خان) في الهند واختلف معه.

الأفغاني والوهابية:

وهناك نقطة مهمة لم أرَ أحداً يركّز عليها وفي نظري أنّها نقطة مهمة جداً، وهي موقف جمال الدين الأفغاني من (الوهابية) لأنّها سوف تنقلنا إلى موقف مهم للشهيد المطهري من الوهابية.

جمال الدين الأفغاني ولد بعد حوالي خمسين سنة من وفاة محمّد بن عبد الوهاب، فكانت الحركة الوهابية حركة قوية وتُسيطر على مساحة كبيرة من الحجاز. لكن جمال الدين لم يبد أي تعاون مع هذهِ الحركة، وكل من كتب عن جمال الدين لم يذكر له كلمة واحدة تمجّد بالوهابية أو تذكرهم بخير.

وقد وقفت على جملة واحدة تثبت أنّه كان خصماً للوهابية، لكن جمال الدين الأفغاني كان هادفاً في طرحه ومتأنّياً يريد أن يجمع كل الأمة الإسلامية دون أن يميّز بين مذهب ومذهب، أو طائفة وطائفة، من أجل تحقيق الاستقلال

السياسي، هذه الكلمة قالها وهو يهاجم الفكر الباطني، قال:

«في أيامنا الأخيرة ظهرت في بعض بلدان الشرق الإسلامي حركة أخرى أراقت دماء غزيرة، وفتكت بأرواح عزيزة، تحت اسم لا يبعد عن أسماء من تقدّمها لمثل مشربها، وإنّما التقطت شيئاً من نفايات ما ترك دهريّو آلموت». ويقصد بـ (دهريّو آلموت) الخط السرّي من الحركة الإسماعيلية وقد كانت عندهم قلعة يسمونها (قلعة آلموت).

باعتقادي أنّ هذه الإشارة لا يراد بها إلاّ الوهابية في ضمن الفترة التي عاش فيها جمال الدين الأفغاني.

محمد إقبال:

الرجل الآخر الذي تناوله الشهيد مطهري، والذي كان له أثر بعضه إيجابي، وبعضه سلبي، ولكنه معدود في جملة المصلحين ويمكن أن يرجع له التصحيح الذي ذكرناه في أوّل حديثنا حيث استدركنا على أنفسنا بعد أن قلنا: (الإصلاح الديني)، ثم قلنا: (إصلاح الفكري الديني)، هذا التصحيح هو من أثر (محمّد إقبال) إذ صحّح مقولة (الإصلاح الديني) لأنّ الدين الإسلامي غير المسيحية.

المسيحية مصدرها الأساسّي هو الإنجيل الذي تلقّى تحريفاً، فكانت هناك ثغرة لأن يدخل مثلاً (مارتن لوثر) من أجل الإصلاح الديني وإصلاح المسيحية. أمّا الإسلام فدستوره وكتابه هو القرآن، والقرآن محفوظ من أي تحريف. فلا يمكن أن تقول إنّ الإصلاح هنا هو إصلاح ديني، لأنّ الدين محفوظ في أُصوله، إنّما هو إصلاح الفكر الديني، أخطاء الفكر البشري التي نسبت إلى الإسلام.

محمّد إقبال هو أيضاً، أوّل من دعا إلى تشكيل كيان إسلامي في شبه القارة الهندية، دعا إلى ذلك في سنة ١٩٣٠ م وتحقق بعد وفاته على يد (محمّد علي جناح) في سنة ١٩٤٧م إذ قامت جمهورية باكستان الإسلامية.

دوافع حركة محمد إقبال الإصلاحية:

الأوّل: انتشار الصوفية في الهند.

الفكر الصوفي فكر منعزل عن الحياة، لأنّ المادة عندهم والطبيعة كلّها شر، فكان يقول لهم: إذا كانت الحياة كلها شر والمسلمون يجب أن يهربوا منها، فلمن يتركونها؟ يعني يتركونها للكفار!!

إذن لماذا جاء نبي وجاء قرآن، وجاء أمر؟! من أجل أن ننهزم من الحياة ونتركها للكافرين؟! هذا واحد من الدوافع.

الدافع الثاني: ثقافة المسلم التي أصبحت مرددة بين إسلام أصيل لا يستطيع نقله إلى الواقع بسبب الجهل بالإسلام، وبين ثقافة غربية أصبحت ذات بريق ولمعان مؤثر يخشى على المسلمين منه.

إقبال أيضاً يركّز على نقطة مهمة وهي: أنّ إعجاب المسلم بالتقدم الغربي لا يعتبر خطأ يلام عليه المسلم.

لماذا؟

لأنّ التقنية الغربية والمدنية الغربية هي في الحقيقة تجسيد لمبادئ إسلامية، لأنّ الإسلام هو انفتاح على الحياة وتسخير لطاقات البشر.

المشكلة التي طرحت على اقبال والتي ركّز عليها أيضاً الشهيد مطهري كثيراً:

هي أنّ ثقافته الغربية كانت أكثر وأوسع من ثقافته

الإسلامية، لذلك انعكست آثارها على بعض نظرياته وظهرت أيضاً في مشاريعه الإصلاحية.

الشهيد المطهري:

الشهيد المطهري درس هذه التجارب كلّها، ثم قدّم مشروعاً ممتازاً في النهضة الحقيقية، مشروع تميّز عنه مشروع جمال الدين الأفغاني بنقطة فريدة قد يكون باستثناء هذه النقطة مشروع الشهيد المطهري هو المشروع الأتم والأكثر نضجاً والأكثر توازناً.

إمتياز الأفغاني أنّه تنقّل في العالم الإسلامي، والأفغاني تميّز بصفة أنّ السنّة والشيعة الآن يتنازعون على الأفغاني كلّ يقول هو منّا. وهذه طبعاً شخصية عجيبة. هو عاش في بلدان الشيعة وعاش في بلدان السنّة. الأفغاني طبعاً درس في النجف في الحوزة الدينية ومن شيوخه الشيخ الأنصاري ومن أصدقائه سعيد الحبوبي الشاعر والثائر الكبير والمساهم في ثورة العشرين. الشيعة يقدمون أدلّة على أنّه شيعي، والسنّة يقدمون أدلّة على أنّه سنّي!

الشهيد المطهري مشروعه استوعب كل المسائل التي طرحها الأفغاني ولكن الظرف السياسي الذي عاشه الشهيد يختلف عن ظرف الأفغاني. فكان ينبغي عليه أن يمارس تجربته الإصلاحية من خلال الأرض التي عاش فيها، فمارس تجربته من خلال إيران، ولم يكن المطهري مصلحاً وطنياً فقط، وإنّما هو مصلح على مستوى الإسلام والفكر الإسلامي كله.

مع الشباب:

من المحاور المهمة التي يظهر فيها الأثر الإصلاحي في الفكر الديني للشهيد المطهري، هو:

اهتمامه بعنصر الشباب، كان أباً روحياً ومرشداً وموجّهاً ثقافياً رغم أنّه كان يعيش في زمن الشاه، وضع غير إيجابي بالنسبة له، لكنه كان يستطيع أن يخترق هذه الحواجز رغم أنّه لم يداهن، بل هو ثوري، وسوف نتناول جانب إصلاحه السياسي. لكنه استطاع أن يخترق هذه الحواجز ويكون أقرب الناس إلى الشباب.

لماذا؟

لأنّ الشباب أسرع تأثّراً بالجديد وأسرع تأثّراً بالجذّاب، وحتماً النهضة الأُوروبية جديدة وجذّابة وآثارها منقولة إلى بلادنا، سواء عن طريق آثارها المادية أو عن طريق أفكارها أو ما شابه ذلك.

الشهيد حاول وحقق نجاحاً في هذا الميدان في كشف طبيعة الثقافة الغربية بدون أن يبخسها حقها في التقدم الصناعي وبدون أن ينسى التأكيد على وجوب الاستفادة منها في هذا الجانب، والتأكيد على أن هذا الجانب في الحقيقة هو جانب إسلامي لكن المسلمين لجهلهم نسوه.

استطاع أن يركّز مفهوماً صحّح به مفهوماً سائداً عن الأثر الغربي، كان المفهوم السائد عند الشباب في عصره وهو يذكره: إنّ هذا هو عصر العلم، ونحن علينا مسايرة عصر العلم. ناقش هذا الفهم مناقشات عميقة وجذّابة، عزّزها بالأمثلة، واختار أمثلة من واقع هذا العصر ومن زواياه العامّة.

ذكر مرّة حادثة وقعت لأنشتاين أكبر علماء القرن العشرين، حيث أُقيم له حفل تكريم تقديراً لاكتشافاته المتقدّمة، تكلم بعض العلماء وأشادوا بأنشتاين وانجازاته إلى أن جاء الدور لأنشتاين، تكلم أنشتاين جملة واحدة، قال:

«أنتم تقيمون هذا الحفل

التكريمي للرجل الذي كان سبباً لصنع القنبلة الذرية». (وترك المنصّة). أنشتاين طبعاً لم يكن يهدف إلى صنع القنبلة الذرية لكنه فسّر هذه الطاقة التي تنتج عن تفكيك الذرة ففوجيء بأمثال روزفلت، وتشرشل، وستالين في ذلك العصر ليستفيدوا من هذا الإنجاز العلمي الكبير ويسخّروا علماء ذرة آخرين من أجل صناعة هذه القنبلة.

يذكر تمثيلاً لطيفاً عن علماء الذرة ويصفهم بأنّهم أشقى الناس حقيقة لأنّ علماء الذرة الآن هم أكثر ناس يعيشون تحت الرقابة مع أنّهم أكثر ناس يقضون أعمارهم في خدمة أهداف الحكّام! لأنّ أي اتصال لهم حتى مع ذويهم يعتبر مهمة خطيرة قد تكون سبباً في نقل شيء من المعلومات! تلك هي ظاهرة (استرقاق العلم).

إنّ ظاهرة استرقاق العلم ليست مقصورة على مجال الذرة فقط بل هي ممتدة إلى الإنسانية. مثلاً علم الاجتماع الذي من المفروض أن يكون علماً إنسانياً بحتاً، أصبح علماً استعمارياً أو مشروعاً استعمارياً جاهزاً أصلاً بغض النظر عن القوة الاستعمارية العسكرية.

علم الاجتماع الآن وكل دارسي علم الاجتماع الآن يقدّمون أوّل كلمة يقولون فيها: إنَّ علم الإجتماع نشأ في أحضان الغرب! في حين من المفروض أن يكون علم الاجتماع علماً إنسانياً يدرس صفات المجتمع وخصائص المجتمع.

كل ما قدّمه أصحاب علم الاجتماع في الغرب أنّهم نظّروا وقدّموا بصياغة علمية لتقدم الجنس الآري واستعداده الذاتي للتفوق وصلاحيته في استثمار الإنسان الآخر، وأنّ أي دعوة

للمساواة تعتبر انحطاطاً لأنّها سوف تكون لصالح الأضعف!

بالإضافة إلى هذه النقلة التي صنعها الشهيد المطهري في سلسلتين من المحاضرات طبعت بعنوان (الإسلام ومتطلبات العصر)، كان يركز على توجهات علماء غربيين كبار إلى نقاط القوة في الإسلام، لأنّ هذه التوجهات تُعيد إلى الشاب المسلم ثقته بالإسلام وثقته بالنفس. ومن العبارات التي كان يكررها عبارة ول ديورانت في (قصة الحضارة) يقول: «لم أرَ ولم أعلم بين حضارات الأُمم حضارة أكثر إثارة وأكثر بعثاً للدهشة والإعجاب من الحضارة الإسلامية، ولم أعرف فكرة أو مبدأ استطاع أن يصنع أمة قوية أو دعا إلى القوة كالإسلام».

ويقول: «انظر إلى الإسلام في سنينه الأُولى كيف استطاع أن يجمع أمة ويدفعها إلى الإمام».

الأفكار أيضاً أو الاطروحات اللطيفة والمهمة التي كان يذكرها الشهيد مطهري على الشباب كلمات (برناردشو)، استعراض آراء مثل هذه الشخصيات على أذهان الشباب الذين يعرفون وزن مثل هؤلاء في الغرب مهمة ومؤثرة.

من مقولات برناردشو: «إنَّ محمّداً الذي صوّره المسيحيون لعصبيتهم أنّه عدو المسيحية ـ يقول ـ هو ليس كذلك، أنا قرأته بنفسي فوجدته في الحقيقة إنساناً عجيباً وجدت أنّ هذا الرجل يجب أن يسمى منقذ البشرية».

ويقول: «أنا أرى أنّ هذا الرجل لو قدّر أن يحكم الآن بيننا لحل مشكلاتنا بما يضمن لنا السلام الذي نطمح به».

ويقول: «أنا أرى بأنّ الفكر الإسلامي ودين محمّد سيكون هو

الفكر المقبول غداً في أُوروبا».

ويقول: «إنّ بوادر مثل هذه الفكرة التي أتنبأ بها الآن هذه البوادر قد ظهرت».

وفيما أتذكر من العبارات المنقولة عن برناردشو قوله:

«لو قدّر لمحمّد أن يُبعث ويحكم بيننا لحل مشكلاتنا وهو يتناول فنجان من القهوة العربية».

مثل هذا التوجه سوف يُعيد إلى الشباب شعورهم بالثقة وشعورهم بالعزّة وهم ينتسبون إلى دين ينال إعجاب دارسين من أمثال هذا المستوى وهذه الطبقة، منهم علماء ومثقفون هم من أكبر مفكري القرن.

مفارقة أخرى ينقلها الشهيد مطهري عن المتأثرين بالغرب والتي تتجاوز أيضاً مجال الشباب إلى غيرهم، يقول هؤلاء:

إنّنا إذا أخذنا من الغرب الصناعة وأخذنا التقنيّة إذن أخذنا آلة العصر الحديث، فيجب أن نأخذ أخلاق العصر الحديث لكي تنسجم الأخلاق مع الآلة! يجب أن نأخذ الزيّ، يجب أن نأخذ الخمرة، يجب أن نأخذ التقاليد، الخ.

مثال لطيف يزري بهذه الفكرة يقول: «أحسن انتاج أو أكثر شيء تقدماً هو بالتأكيد أكثر الصناعات والانتاجات تقنيّة».

ويقول: «لو أتينا الآن بأحسن قنبلة راقية ـ القنبلة الهايدروجينية أو غيرها ـ أقوى قنبلة وأحدث قنبلة في العالم، ووضعناها في أرقى أنواع الطائرات المقاتلة، وقادها أحسن طيار غربي في العالم، وقذفها على أجمل مدينة صناعية في العالم، فيجب أن ننبهر بهذا ونتعجب.

لماذا؟

لأنّه قِمّة العلم!!

يجب أن ننظر بوعي ونعرف

كيف نستفيد من التقدم والتقنية. يجب أن نعرف كيف نأخذ. ليس كل شيء عصري هو واجب القبول.

هذه الصناعة المتطورة: أحدث قنبلة، بأحدث طائرة، وأحسن طيار، تقذف على مدينة كاملة وجاهزة وحديثة، هذه كلها من سمات العصر. كذلك الأزياء مثلاً والخمور، لأنّها قنابل تهدم الأخلاق وتهدم النفوس وتهدم الصلة الاجتماعية التي يتميز بها الإسلام، والبناء الاجتماعي الذي يتميز به الإسلام أيضاً.

وأود أن أذكر هنا نقطة مهمة، وهي أنّ مسألة الاهتمام بثقافة الشباب الآن شبه مهملة، وقد حصل قبل أكثر من سنة اتصال من قبل إحدى المجلات الناشئة جديداً، فاقترحوا عليَّ المشاركة في بعض الموضوعات. فطرحت عليهم هذا الطرح مجملاً: أنّ المجلات الآن تتناول مواضيع متشابهة، والثقافة الآن كأنّها محصورة بثقافة الباحث والمتخصص، ووجهت له سؤالاً وقلت له: أرجو أن يعرض هذا السؤال على هيئة المجلة، ماذا يقرأ الشباب؟ وأنا موجود الآن هنا لم أرَ شيئاً يقرأه الشباب. ونحن ليس من حقنا الآن أن نحصر مستوى المعلومات وطريقة توجيه المعلومات في قالب واحد ينسجم مع مرحلة دراسية أو جو دراسي واحد؛ لأنّها معلومات متخصّصة، والناس ثقافاتهم مختلفة، وجميعها تنتهي أو تلتقي بهدف واحد وهو إعمار الحياة من جوانب متعددة، نتمنى أن يكون توجهنا إلى مثل هذا الجانب بالقدر المناسب.

جانب مهم آخر تناوله الشهيد المطهري هو التأثّر بالفكر الغربي. لاحظ أنواعاً من التأثّر والمستويات. تأثّر كان على مستوى الإلحاد، أو

الانسلاخ الكلي عن القيم والأفكار الإسلامية بمتابعة الغرب، كما ظهر هذا كثيراً عند كتّاب مسلمين معروفين عرب أو إيرانيين، ونوع آخر من التأثّر هو التوفيق تقريباً بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي تحت عناوين، مثلا: «اشتراكية الإسلام»، «وديمقراطية الإسلام»، وما شابه ذلك. أو بالحقيقة نقل أفكار غربية باعتبارها تمثّل التفسير الحقيقي لمعارف الإسلام.

وجانب آخر ركّز عليه وهو التأثر بتحليلات المستشرقين، ونحاول أن نذكر مفرادت كنماذج تفرز جهود الشهيد المطهري وبسرعة:

في جانب التأثّر بالفكر الغربي وعلى المستوى الأوّل الذي هو مستوى الإلحاد: لاحظ أنّ الغربيين قد تنبّهوا إلى فشلهم في هذا المستوى، لأنّ تحقيق أو نشر الإلحاد في الأوساط الإسلامية أمر صعب، وربما يكون الماركسيون والإلحاديون عامة استفادوا من الحملات التبشرية، وفشل الحملات التبشيرية في هذا الجانب، فانتقلوا إلى مرحلة أخرى، وهي المرحلة ذاتها التي تبنتها الحملات التبشيرية فيما بعد، وهي: بث أفكارهم المادية تحت العنوان الإسلامي، بحيث تصبح ثقافة المسلم «ثقافة مادية تامة» ولا يبقى لهم من الإسلام إلاّ مظاهر وقشور، وحتماً لا توجد هناك صلة بين فكر مادي وبين قشور لأنّها سوف لا تتغذى من هذا اللّب، لبّ منفصل عنها تماماً، فتتساقط بسهولة بدون أي جهد تبذله الأفكار أو يبذله الاستعمار.

ظهرت في عهد الشهيد مطهري مثل هذه المشاريع وخاصة (مشروع تفسير القرآن تفسيراً مادياً) وهذا المشروع فيه من الغرابة ـ طبعاً، في

الوقت الذي كتب الشهيد في مواجهة هذا الفكر أوضح أنّه ظهر منذ أقل من عامين فقط .. هؤلاء أرادوا: «تفسير القرآن على أساس المادية التاريخية التي هي فكرة ماركس».

إنّ الشهيد مطهري كشف هوية هذا المشروع، حين كشف عن الهدف المكتوب بخط لينين! يعبّر به عن هدف ماركس الصريح وخطة ماركس المنسجمة تماماً مع هذا المشروع. يقول لينين: «يجب أن نهدم الدين! وهذا هو ألف باء كلّ مادية، ولذلك فهو ألف باء ماركس أيضاً، ولكن ماركس - بحسب تعبير لينين - تقدّم خطوة أخرى، لأنّه وجّه إلى أسلوب العمل في هدم الدين، وهو أن نضرب الدين بالدين نفسه، أن نبني عند المسلمين أفكاراً مادية، ونبني ثقافتهم ثقافة مادية فينهدم الدين بشكل تدريجي وطبيعي».

التفسير المادي للقرآن ظهر بهذا الشكل في إيران، وواجهه الشهيد مطهري في وقته، فسروا القرآن بالضبط على أنّه متفق تماماً مع المادية التاريخية: إنّ الصراع الذي يصوره القرآن في العالم وفي التاريخ منذ آدم إلى اليوم هو صراع بين طبقتين، طبقة من المستغلين المستكبرين، (المترفين) كما يسميهم القرآن، وطبقة من الكادحين المظلومين المحرومين (المستضعفين) كما يسميهم القرآن. هذا هو الصراع القرآني.

وبالنتيجة القرآن يرسم النظرية تماماً بشكل موافق للنهاية التي ترسمها الماركسية، لأنّ القرآن يقول: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾. والمستضعفون هم الكادحون، والاشقياء، والعمال، وبالنتيجة هم الذين سوف يصبحون الوارثين، وهذه هي

النتيجة التي تحتّمها المادية التاريخية.

إذن أصبح القرآن ماركسياً!!

وهذا مردود بداهة، فالمستضعفون الذين يذكرهم القرآن ليسو هم العمال على وجه الإطلاق، بل هم المؤمنون الذين ذكر صفاتهم في آيات كثيرة وجعل الإيمان شرط انتصارهم وقال ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

هؤلاء فسروا تفسيرات أكثر غرابة من هذا، مثلاً ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

يقول الذين يؤمنون بالغيب.

ماذا يعني؟

هؤلاء المفسرون الجدد يقولون: إنّ المفسرين جميعهم يقولون: الإيمان بالغيب يعني الإيمان بالعالم غير المرئي. يعني الذي يشمل الله سبحانه والملائكة والعالم الآخر.

هذا غير صحيح.

لماذا؟

لأنّ الله والملائكة متضمّنة في لفظ (المتقين)، إذا كانوا متقين فلابدّ أن يكونوا مؤمنين بالله.

هذا الكتاب ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فإذا انتهينا من ذكر الله والملائكة في جملة المتقين، فقوله ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾. ماذا يعني؟

يقولون: الغيب الذي أراده القرآن ما هو إلاّ المراحل الابتدائية للنضج الثوري، وفق مبدأ التوحيد طبعاً، وأيضاً زمان التطور الكمّي.

التطور الكمي: هو التعبير الذي يسمونه بالفقرة أو المرحلة الرابعة في المادية الديالكتيكية. فالإيمان بالغيب هو هذا: إنّنا نؤمن بالمراحل الابتدائية لنهوض ثوري

وتطـــور كمّـــي، ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ الآخـرة الـتي يؤمنـون بهـا هـي العـالم الأسمى الذي هـو نظـام العـدل والمسـاواة والـذي هـو النظـام الاشـتراكي، والـدنيا الـتي يلعنهـا القرآن ويحـرّض على الابتعـاد عنها هــي الحيــاة الهابطــة الــتي تتمثــل بسيطرة العنصر الرأسمالي!

من النقـاط اللطيفـة الـتي يثيرهـا الشهيد على هذا التفسير يقول: إذا كان الإيمان بالغيب والآخرة بهذا المعنى، فالمسلمون في العهد المدني - إذا فهمنا أنّ في العهد المكي توجد مـبررات للنضـوج الثـوري والتطـور الكمي للثورة - وقد انتهت الثورة واســـتقر الرســـول ﷺ، فبمـــاذا يؤمنون؟

الغيب ماذا يعني الآن؟ بالإضافة إلى نـوع مـن السـخرية يثيرهـا طبعـاً في بعض الفقرات.

علـى أي حـال هـذا النـوع مـن الفكـر دخل في الفـترة الـتي عاشـها الشـهيد مطهـري، وكـان الشـهيد مترصّداً له وحاضـراً لمواجهتـه. وقـد استوعب في مواجهتـه طـول السـاحة التي تمدّدوا فيها وعرضها.

حرية المرأة:

مــن الأفكــار الغربيــة الــتي انتشـرت في ذلـك الوقـت أيضـاً هـي (فكـرة حريـة المـرأة)، واعتقـد أن مـن أكثـر كتـب الشـهيد مطهـري انتشـاراً في مواجهـة هـذا التيـار هـو كتــاب (نظــام حقــوق المــرأة في الإسـلام) وهـذا هـو موضـوع صـراع أثاره الشهيد.

قصــة هــذا الكتــاب وحــدها تكفينـا في إظهـار دور الشـهيد في هذا المجال.

كـان أحـد القضـاة الإيـرانيين - يسـميه الشـهيد (مهـدوي زنجـاني) - قد نشـر أربعـين مـادة لتقريـر قـانون جديـد لحريـة المـرأة يتناسـب مـع الثقافــة الغربيــة ويــنقض كــل

الأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام حول المرأة، وأعلن أنّه مستعد في مجلة (زن روز) الفارسية التي كانت تصدر في ذلك الوقت، مستعد للدفاع عن هذه المواد التي أعلنها.

فاتصل الشهيد المطهري بالمجلة وطلب منهم أن ينشروا مقالاته بالجهة المقابلة للمقالات التي يكتبونها عن مهدوي، فاستجابت المجلة لهذا الطرح فرد على كلّ كتابات مهدوي ونشرت بحلقات متصلة ومستمرة إلى أن جمعت في هذا الكتاب الموجود في الاسواق بطبعات كثيرة.

ملاحظات في رؤى الاصلاحيّين:

هناك أفكار مؤثرة، وخطيرة دخلت على بعض الإصلاحيين كمحمد إقبال، الدكتور علي شريعتي الذي عاصر المطهري وعاش معه، هذه الأفكار أيضاً تصدى لها الشهيد مطهري. وإنا بتعداد هذه المفردات سوف نلحظ جبهةً واسعةً كان يجاهد عليها هذا الرجل.

في تفسير ختم النبوة!

كيف أجاب إقبال على هذا السؤال:

لماذا ختمت النبوّة؟

لماذا لم يبعث نبي بعد النبي محمّد صلى الله عليه وآله؟

إقبال أجاب بأنّ البشر قد اكتمل عنده النضج والنمو العقلي وتحقق العقل الاستقلالي والعقل النقدي، عندما كان البشر في مرحلة الطفولة كان يحتاج إلى موجّه، ومربي، ومعلم، والذي كان هو النبي. وعندما تمّ وتحقق العقل الاستدلالي، وتمّ النضج العقلي للبشر أصبح العقل مستقلاً بوحده، وقادراً على الاجتهاد بالاستعانة بعناصر الطبيعة والتاريخ، فأصبح مستقلاً عن أي مصدر آخر للهداية

بما في ذلك الوحي، فإذن أصبح العقل البشري غنياً عن الوحي، لذلك لا ينزل وحي جديد.

وبالطبع فإنّ هذا التفسير مشكل.

لماذا؟

الشهيد مطهري يقول:

إنّ هذا التفسير ليس ختماً للوحي، أو ختماً للنبوة، وإنّما هو ختماً للديانة.

إن هذا التفسير يعني:

أنّ النبوة الخاتمة نبوة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله كانت فقط هي الحد الفاصل بين عهد الطفولة وعهد النضج، وكانت إعلاناً لخاتمة الوحي وخاتمة عهد الوحي، وإعلاناً لاستقلال العقل البشري، يعني دور النبوة ودور القرآن ودور الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هو مجرد هذا، وهو أن يقول: الآن انتهى الوحي فانطلق أيّها العقل!

طبعاً هذه الفكرة خاطئة.

الجميل في أسلوب الشهيد المطهري في حواره مع الإصلاحيين إنّه لا يبخس فيهم عنصر الإخلاص، عندما يؤشر مثل هذه الإشارات على إقبال يؤكد على أنّه لا يُنكر إخلاصه الشديد للحركة الإصلاحية وللإسلام وللمسلمين، ولكن خطأه في تصوره جرّه إلى مثل هذه النتيجة.

هذا التفسير لإقبال كان سبباً لظهور مفهوم آخر، والمفهوم الآخر تأثر به كثيرون غير إقبال، منهم الدكتور شريعتي في إيران، والذي ردّ عليه الشهيد مطهري، ومن ضمنهم كتّاب عرب كثيرون، وربما حتى (محمّد رشيد رضا) في تفسيره، ومنهم حتى (أبو الحسن الندوي) في كتابه (ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمين)، هذا الفكر الغريب هو التركيز على الجانب الحسي والتجريبي وإهمال

أسس أو طرق المعرفة الأخرى.

إنّ ولادة هذه الفكرة ليست ولادة جديدة، كانت موجودة عند المسلمين، وموجودة في الغرب لكن أسباب نشوئها بين المسلمين مختلفة.

المهم في مواجهة الشهيد لمثل هذه الفكرة في قولهم:

إنّ القرآن الكريم منهجه هو الدعوة إلى التفكّر في مشاهد الكون وفي الطبيعة، واعتبر أن طريق الإيمان هو هذا، نحن نلاحظ أسرار الكون ونلاحظ أسرار الخلق ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ هذا هو طريق الهداية القرآنية.

أي لا يوجد طريق آخر للمعرفة.

والعقل أيضاً أثبت فشله أمام التجربة، لأنّ طريقة القياس مثلاً في الاستدلال انحسرت تماماً أمام الطريقة التجريبية والحسيّة التي أثبتها العصر الحديث وعصر التجربة وعصر العلم في الغرب.

الملاحظة التي يثيرها الشهيد مطهري باختصار والتي توضح الثغرة في هذه الفكرة: نحن كيف نستدلّ على أنّ التوحيد صحيح؟ إنّنا عرفنا من الطبيعة أنّ الكون مبني على علل متسلسلة وتنتهي بقوة عاقلة مدبرة ومنظمة، لكن كيف نعرف أنّ هذه القوة واحدة؟ كيف نبرهن على الوحدانية؟

حتماً إنّ التجربة والحسّ لا يمكن أن تجني هنا ثمراً. القرآن نفسه في مثل هذا الموضوع هدانا إلى الاستدلال العقلي والاستدلال الفلسفي عندما قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ و﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ هذا استلال فلسفي وليس استدلالاً حسيّاً.

ذلك في الحقيقة أيضاً ناتج عن تأثّر بالأفكار الغربية دخل إلى

مفكرين إسلاميين، وأصبح له جذابية حقيقة وتأثير لأنّه كان بمثابة ردة فعل عن الخرافة، فأنكروا تماماً وجود معجزة مثلاً، وحتى المعجزات الموجودة في القرآن يحاولون أن يفسروها تفسيراً طبيعياً، أو تفسيراً مادياً، ويعتبرون المعجزة الوحيدة في الإسلام هي القرآن الكريم.

هذه الفكرة أيضاً وضحها الشهيد مطهري وكشف مثل هذه الثغرات فيها.

ونوعاً آخر من التأثر بالفكر المادي لمسه عند الدكتور شريعتي، وهو طرح كان فيه جمالاً ـ وللأسف أنّ الوقت لا يسعنا الشهد مطهري يذكر كتاباً يقول قرأت لشريعتي كتاباً بعنوان (الحسين وارث آدم) يقول:

وجدت كلّ شيء في هذا الكتاب إلاّ الحسين عليه السلام ويقول:

إنّ هذا الكتاب من نوع المراثي الحسينية ولكن على الطريقة المادية. صحيح أنّ هذا الشيء جديد، مجلس عزاء حسيني على الطريقة المادية، كيف؟

يقول: اتخذ هذا تصويراً أدبياً من أرض العراق التي صار عليها مقتل الحسين وارث آدم.

هو يعبّر عن آدم بأنّه الأصل الواحد للبشرية، والأصل الواحد للبشرية يقصد به الاشتراك، الاشتراك يعني مبدأ اشتراك الناس، والأصل الواحد للبشرية افترق على هذه الأرض التي كانت مسرحاً كافتراق دجلة والفرات الذين خرجا من منبع واحد وافترقا على هذه الأرض، هذا الافتراق افتراق إلى طبقتين: طبقة للمستكبرين، وطبقة للمستضعفين، وظل الصراع بينهما مستمراً، ويحاول هذان الخطّان ان يلتقيا لقاءً مزيّفاً كاذباً قرب العاصمة بغداد، كاللقاء الكاذب

الذي حصل في عصر الخلافة الإسلامية الأُولى - هذه تعبيرات الدكتور شريعتي - ثم يعم الافتراق وتتجلى الفاجعة وتتجلى الجريمة عند أكبر مساحة من الافتراق التي هي ظاهراً تكون قرب كربلاء، يقول تتجلى فيها قوة الاستكبار التي تتمثل بعناصره الثلاثة التي تجمعها:

(القصر)، و(المتجر)، و(المعبد).

القصر هنا عبارة عن الحاكم.

والمتجر عبارة عن الكاسب الرأسمالي.

والمعبد عبارة عن الدين.

لأنّ هذا الثلاثي هو ثلاثي الاستغلال بحسب التفسير المادي، الذي يعبّرون عنه: (بالتبر، والقهر، والزور).

بهذه الطريقة يفسّر الواقعة ويفسّر بأنّ الحسين كان الثائر البائس المقهور الذي خرج وحيداً مندفعاً نحو الموت، وهكذا كل الثوار، وكل وارثي آدم بهذا الطريق إلى أن يكون المصير في النهاية كمصير دجلة والفرات يصبان بسكون، ويستقران بسكون في الخليج عندما تتحقق العدالة والمساواة!

يستغرب الشهيد مطهري كثيراً من مثل هذا العرض، ومن دخول مثل هذه الأفكار في مفاهيمنا، ويشبّه هذا النوع من المراثي المادية بالمراثي الأخرى التي هي فارغة من المحتوى، بحسب الشهيد مطهري.

لكن الفرق بينها أنّ المراثي المعتادة فيها ثواب، وفيها هدف للثواب في البكاء على الإمام الحسين عليه السلام وذكر باب من سيرته مثلاً، أمّا هذه المرثية الجديدة فما نفهم منها شيئاً لا من الثواب ولا من الفكر المتصل بالحسين عليه السلام.

هذا كلّه على صعيد الفكر الحديث المتأثر بثقافات أخرى غريبة على الإسلام، وهو ما اصطلح عليه

الشهيد بـ (الالتقاط الفكري).

الإصلاح السياسي:

ميدان آخر يبرز فيه الشهيد المطهري شخصية فذة في طليعة رجال الإصلاح، ذلك على صعيد الحرية السياسية.

هذا الرجل رجل ثوري منذ البداية، وعندما كانت الثورة في أيامها الأُولى، وحتى انتصارها كان من أكثر الناس الذين يحثون على الجهاد وعلى الثورة، وأهم من ذلك كان يؤكد على إسلامية الثورة. وبالحقيقة كان موقعه بالضبط موقع مرشد حتى لقادة الثورة، كما يظهر من كتاباته، لأنّه كان يحذّر من الأسباب التي قد تؤدي إلى اختلال في مسيرة الثورة، ويستعرض أمثلة ذلك في التاريخ الإسلامي، كيف تدخل أسباب الفشل من مخلصين، ومن مخطئين مغرضين، فيجب أن تتسلح الثورة بالعناصر التي تصونها من مثل هذا.

والذي أحب أن أُركّز عليه في مثل هذه الفقرة هو تركيزه على إسلامية إيران، ومواجهته أو تصديه للتفكير القومي الذي كان يحاول أن يفرد إيران عن العالم الإسلامي.

وتبرز هذه النقطة واضحة وبشكل مركز عند الشهيد مطهري، في وعي متقدّم لخطر الدعوة القومية ولأهمية اللغة العربية في وعي الإسلام، فيقول:

للأسف هنا أنّ المثقفين الإيرانيين تأثروا بالمستشرقين بالإضافة إلى تأثرهم بالنظام الشاهنشاهي الذي كان يؤكد على إيرانية إيران.

أكد هؤلاء على محاربة الأدب الإسلامي العربي الذي كان بمثابة الحافظ لثقافة الإيراني المسلم، بحجة محاربة اللغات الأجنبية!

يقول الشهيد المطهري: مما يؤسف له أنّ الإيرانيين تأثّروا بطروح المستشرقين حينما صوّر المستشرقون أنّ إيران دخلها الإسلام عنوة، يقول السير جان ملكم: بأنّ المئتين الأُولى أو القرنين الأوّلين من قرون التاريخ الإسلامي في إيران كانت قرون خمود، ويسميها بالضبط: «قرنا الصمت أو السكوت» وحتى أنّه ألّف كتاباً بهذا العنوان.

ما هو الهدف من هذا؟

الهدف من هذا إنّه يريد أن يقول إنّ الإسلام دخل إلى إيران عنوة، وكأنّ الإيرانيين تقبّلوا الإسلام بالقوة على مدى هذه السنين، فكانوا خاملين وليس لهم أيّ نشاط وأي وجود في التاريخ الإسلامي في مقابل العرب.

لكن المطهري يقول:

لو أحصينا عدد العلماء الذين ظهروا في إيران في هذين القرنين من التاريخ الإسلامي في إيران لوجدناه عدة أضعاف عدد العلماء المعروفين في كل عمر الامبراطورية الإيرانية، رغم كبرها ورغم تاريخها القديم والطويل!

ويقول: رغم موقفنا من الحكم الأموي والسياسة الأموية لكن رغم وجود الأمويين فالإيرانيون في تاريخهم السياسي كان لهم حرية ونشاط وكان لهم أثر.

والحرية التي مارسوها على مستوى الدين وعلى مستوى الفكر لم يحصلوا عليها في ظل الأنظمة الفارسية التي كانت تحكمهم!

بالتأكيد إنّ مثل هذا الوعي والتثقيف سيكون له أثر مهم، وأثر يجب أن يذكر، ويستحق أكثر من هذه الوقفة.

الوحدة الإسلامية:

الجانب المهم الآخر الذي

يعرضه الشهيد المطهري ويركز عليه هو جانب الوحدة الإسلامية، وأيضاً باختصار ينقل مراكز الحوار الإسلامي إلى نقطتين:

النقطة الأُولى: هي المصير الواحد للمسلمين، فيركز على ضرورة الوحدة السياسية بغض النظر عن الخلاف المذهبي. ويستفيد هذا من سياسة الإمام علي عليه السلام خاصة بتقديمه المصلحة الإسلامية العليا.

والنقطة الثانية: هي مسألة الحوار السني الشيعي الدائر منذ أربعة عشر قرناً تقريباً حول حق الخلافة، والشهيد المطهري ينقل مركز الحوار أيضاً في هذا الموضوع، وأعتقد أنّ هذه النقطة فيها أهمية لأنّها تعالج نوعاً من الاشتباه السائد اليوم. ينقل فيها مشروع آية الله البروجردي، يقول:

إنّ السيد البروجردي يقول: إنّ قضيتين لو نفصلهما عن بعض تنتهي الخلافات تقريباً بيننا وبين أهل السنّة في صالحنا. هاتين القضيتين هما: قضية حق الخلافة، وقضية الإمامة والمرجعية الفكرية.

يقول: النقاش حول حق الخلافة، نحن نسلّم بحق الإمام علي عليه السلام ولا نتنازل عن ذلك، لكن هذا النقاش الذي دار أربعة عشر قرناً المفروض أن يقترب من نهايته، لكنه يزداد تعقيداً.

فلماذا لا نحاول أن ننقل الحوار إلى موضوع آخر، وهو محور المرجعية الفكرية، من هو الأولى بالمرجعية الفكرية للمسلمين: أهل البيت يستحقون أو يحتلون المرتبة الأُولى والمتقدمة في المرجعية الفكرية أم لا؟ وعندنا الرصيد الديني القوي الذي يحقق لنا الانتصار، وحتى بالاستعانة بمصادر أهل السنّة فقط في هذا الجانب.

وإنّي أُركز على هذه النقطة في

هـذا الوقـت لأنّـي أعلـم أنّ بعـض الناقدين لهذا المشروع يعتقد أنّه من طرح السيد مرتضى العسكري، ولـذلك نـال السـيد مرتضـى العسكري سهمه من النقد وربما الضـربات الموجعـة علـى هـذا المشـروع! لكـنهم لـو يفهمـون أنّ صاحب هـذا الطـرح هـو «آيـة الله البروجـردي» لخفّفـوا مـن حـدة اللهجة في نقد هذا المشروع.

وبـالطبع لـيس المعنـى أنّ هـذا المشروع هو المشروع الوحيد للحوار السـني الشـيعي، لكنـه كـان ولا يزال مشروعاً مطروحاً، ومطروحاً من قِبَل البروجردي، وهو من أكبر مراجع الشيعة في العالم في العصر الحديث.

الشهيد المطهري في طرحه لهذا الموضـوع يتفـق مـع السـيد البروجـردي، ويركّـز عليـه في كتابه الذي كتبه حول امتيازات ومنجزات آية الله البروجردي - أنا لم أرَ هـذا الكتـاب لكـني رأيـت الشهيد يتكلّم ويذكر فيه خاصة موقفه من الوحدة الإسلامية.

(التحجّر العقائدي):

والمحور الأخير الذي يتّسع له هذا الحديث، هـو القطب المقابل لذلك القطب الذي اصطلح عليه الشهيد بـ «الالتقـاط الفكـري» هـذا القطـب المقابـل للالتقـاط الفكـري قـد اصطلح عليه بـ (التحجّر العقائدي).

فهنـاك انفتـاح إلى حدّ الالتقـاط والتـأثّر، وهنـا انغـلاق إلى حـدّ الجمود والتحجّر!

ويـرى الشـهيد أنّ فكـر (الخـوارج) هـو أوّل وأسـوأ أُنمـوذج للتحجّر العقائدي في تاريخ الفكر الإسلامي.

قـد بـان الفكـر الخـوارجي منـذ نشأته مفرطاً في الجمود، مفرطاً في التطرّف.. وإنّ هاتين الخصلتين هما أخطر ما مُنِيَ به الفكر الديني في

تاريخ الإسلام من أدواء.

نّ تفكير الخوارج الضيق والمريض قد انتقل إلى غيرهم من فرق المسلمين، انتقل من حيث إنّ الخوارج امتازوا بأمرين:

الأمر الأوّل: هو ضيق الأُفق، والفهم الواحد الناقص.

والأمر الثاني: هو تكفيرهم لسائر المسلمين، بحيث إنّ كل المسلمين كفار إلاّ هم!

يقول للأسف: إنّ هذين الأمرين انتقلا إلى الفرق الإسلامية الأخرى.

انتقل الأوّل إلى أهل السنّة عن طريق الأشعرية فغلقوا جانب العقل وأوقفوه، وهكذا الحال مع الحشوية والظاهرية.

ويرى المطهري أنّ انتصار المذهب الأشعري كان بمثابة نكسة مُني بها العقل في الفكر الإسلامي!

والوهابية أيضاً جسّدوا صورة من صور الخوارج في تطرفهم وتكفيرهم لكل من يخالفهم.

أمّا لدى الشيعة فيرى المطهري أنّ جمود الخوارج وتحجّرهم قد ظهر لدى بعض الاتّجاهات أحياناً وعلى نحو آخر، يشترك مع الأول في كونه جمود وتحجّر عند الظواهر التي لا تكشف عن كل المراد وحقيقته.

فظهر الجمود والتحجّر هنا على نحويين:

الأول: جمود على المصاديق التي تحدّثت عنها النصوص، دون تقبّل مصاديق جديدة مماثلة للأُولى.

فقد بلغ ببعضهم الأمر ـ كما يقول الشهيد ـ أنّهم يموت لهم رجل اسمه حسن، مثلاً، فيلقّنونه فيقولون في تلقينه: «إنّ إسماعيل يشهد ان لا إله إلاّ اللّه...» وذلك لأنّ هناك رواية تقول إن الإمام الصادق عليه السلام حين لقّن ولده إسماعيل قال: «إن إسماعيل يشهد أن لا إله إلاّ اللّه...»!!.

والثاني: الجمود على الروايات في تفسير القرآن الكريم، حتّى أصبح المفسّرون من أصحاب هذا الاتجاه إذا مروا بالآية ولم يجدوا في معناها أو شيء من أبعادها رواية تركوها ولم يكتبوها في تفاسيرهم، ولم يسمحوا لأنفسهم ببذل أي جهد حتّى ولو بالاكتفاء بذكر معاني بعض مفرداتها الصعبة بالاستعانة بقواميس اللغة. حتّى مثل هذا المقدار تجنّبوه وقوفاً على الرواية.

ولقد أعطى الشهيد لهذا الاتجاه سهماً وافراً من النقد، لاسيّما في كتابه (الإمام علي في قوّتيه الجاذبة والدافعة) وفي غيره أيضاً.

لقد تميّز بالعنف كثيراً في مواجهة أصحاب هذا الاتجاه، ممّا يكشف عن وجود أثر ظاهر لهم في الفترة التي كان يعيش فيها الشهيد مطهري. إنّه يصفهم بنفس الصفات التي وصف بها الخوارج من جمود وانغلاق ويذكر آثارهم الخطيرة في الابتعاد عن محاولة فهم القرآن ودراسته.

وأهمّ تلك الآثار أننا نجد عدة مئات من السنين لم يظهر فيها تفسير للقرآن عند الشيعة، وتفسير مهم، لماذا؟ إنّ هذا من أثر أصحاب ذلك الاتجاه! لأنّهم منعوا من فهم القرآن أو التفكير والتدبّر في ظواهره، فأي تفسير للقرآن لا يؤخذ إلاّ من الرواية، والروايات عندهم كلها صحيحة، فلذلك أصبح أي شخص يتخوّف من التفسير، فإذا لا توجد رواية فلا يفسرون، وإذا فسروا فإن تفسيرهم غير مقبول.

ويقول: للأسف فإنّ هذه الفكرة قد انتشرت، ورغم أن هذا الاتجاه قد انحسر ولكن هذه الفكرة ما تزال موجودة.

المنبر:

والموضوع عميق ومتشعّب في طرح الشهيد مطهري ومشروعه

الإصلاحي والنهضوي الكبير.. لقد قاد أهمّ وأشجع حركة في إصلاح المنبر الخطابي، ابتداءً بالخطيب ومادة وعيه، ومادة (دخله) أيضاً التي تجرّه إلى مسايرة عوام الناس في ممارساتهم وأفهامهم الخاطئة وتحول دون قدرته على إبصار المنكرات والأخطاء، ناهيك عن مواجهتها.. وانتهاءً بالجمهور نفسه، مروراً بالهيئات التي تتبنّى توفير المنبر.. اقرأوا له (الملحمة الحسينية) أو الحماسة الحسينية، وأقرأوا (صرخات الشهيد مطهري بشأن تحريفات عاشوراء).

كما قام بحركة النقد الواعي والبنّاء للمؤسّسة الدينية وقدّم مشاريعه الناضجة في الارتفاع بها إلى المستوى المناسب، وفي حمايتها وصيانة أطروحتها.

خاتمة:

وختاماً: إنّ المزية المهمة في مشروعه الإصلاحي هي:

١ ـ (الشمول) لمثل هذه الجوانب الواسعة ولجوانب أخرى.

٢ ـ و(الوضوح العقيدي) الذي خلص حقيقةً من الشوائب التي أصابت الفكر الديني سواء كانت شوائب من أرض الإسلام نبعت، مثل الأفكار الباطنية والأفكار الخوارجية، أو أفكار دخيلة من الغرب سواء كانت مادية أو رأسمالية.

ثوابت الفقه ومتغيراته
دراسة في فكر
الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله

الشيخ تحسين البدري [1]

(١) باحث في أصول الفقه المقارن في مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية، من العراق.

المقدمة

إن التغيّر كالثبات في الشرائع والملل، من الأمور المسلّمة ولا نقاش فيها، فهو سنّة كلّ شريعة إلهية أو أرضية، وهو ضروري بمستوى ضرورة وجود الثبات في الشريعة، وعدمه يُعدّ نقصاً ووجوده كمال؛ وضرورته لا لنقص في التقنين يمنعه من الثبات والمقاومة، بل لمواكبة الزمان وتغيّراته ولعدم تحجيم الشريعة بزمان خاص ولعدم تجريدها من العناصر التي تجعلها مقاومة رغم تطوّر الزمان وتحوّله.

إن التغيّر تارة يكون كلياً بحيث يبلغ مستوى الهجر والنسخ، كما كان للشرائع الإلهية السابقة، مثل شريعة نوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وغيرهما، بل وحتى على مستوى فرق ومذاهب إسلامية حيث كانت وبلغ بها التغيير إلى مستوى لاتُعدُّ هي نفسها التي كانت، ونحن نقرأ عنها في كتب الملل، ولا وجود لها أكثر من ذلك.

وتارة يكون التغيير جزئياً ينال بعض الشريعة بالنسخ والتحوّل، وهوتارة يطال التعاليم الأسلاسية مثل أصول العقائد واللاهوت، وتارة لا يطال التعاليم الأساسية من الشريعة بشيء من التغيير والتحوّل.. والقسمان الأخيران حصلا لشرائع معاصرة فضلا عن غير المعاصرة.

ما يهمّنا هنا هو دراسة المسألة على صعيد الشريعة الإسلامية كأنموذج تطبيقي لما ذكر من فروض في المقطعين السابقين، ومعرفة التغييرات التي قد تحصل أو حصلت للإسلام في أيّ نوع من

أنواع التغيير، مع استثناء الخوض في أصول العقائد الإسلامية، لنخصّ البحث بفروع الدين أو الفقه، وفي مجال تمييز المشروع عن غيره من التغيير، ونتعرّف في النهاية على رأي السيد محمد باقر الصدر في هذا الموضوع، من خلال قراءة أخرى لكتاب: اقتصادنا.

من تاريخ التغيّر في الشريعة الإسلامية

بداية التغير في تعاليم الشريعة يعود تاريخه إلى أوّل حكم نسخ في القرآن في السنوات الأولى من نزوله.. فالمعروف أنّ هناك عدّة أحكام صدرت من دون قيد زمني، ونسخت بعد فترة من نزولها: نأتي هنا ببعضها:

١ـ عدّة المتوفّى عنها زوجها، حيث كانت سنّة كاملة وأقرّتها الآية ٢٤٠ من سورة البقرة، ونسختها الآية ١٢من سورة النساء؛ لتصير أربعة أشهر وعشرة أيام.

٢ـ حكم الفاحشة، حيث كان الحبس والهجر في البيت، كما تشير إلى ذلك الآيتان: ١٥و ١٦من سورة النساء، وقد نُسخت بآيات الحدود من الجلد والرجم كالآية الثانية من سورة النور.

٣ـ حكم التوارث بالمؤاخاة والهجرة، والذي أشير إليه في الآية ٧٢من سورة الأنفال، وقد نسخ بالحكم بالتوريث بالقرابة والرحم بالآية السادسة من سورة الأحزاب. هذه بعض موارد التغيير في الشريعة على مستوى النسخ؛ وبعبارة أخرى: تغييرٌ تنزيلي من قبل صاحب الشريعة ذاته.

أما على مستوى الرسول صلى الله عليه وآله، فينقل عنه موارد للتغيير؛ منها، أنه أزاد على الصلوات الرباعية التي كانت ثنائية، ركعتين لتصبح رباعية، وعلى المغرب ركعة لتصبح ثلاثاً[1]، ومنها أنه حرّم

كل مسكر بعدما حرّم الله الخمر فحسب[٢].

وعلى مستوى الأئمة فإنّ التغيير عندهم ملحوظ أكثر من التغيير الذي صدر عن الرسول، وحجمه أكثر بكثير، وإحصاء الموارد جميعها صعبٌ جداً، إلاّ أن المسلّم به كثرة موارد التغيير وسعتها؛ وقد يكون أوضح هذه الموارد فرض الزكاة على الخيل من قبل الإمام على[٣]، رغم أنه لا وجود لهكذا زكاة في زمن الرسول، وكذا فرض الخمس من قبل الإمام الصادق على موارد غيرالتي فرض فيها الخمس عهد الرسول أي غير الغنائم الحربية.

وتحليل هذه التغييرات وغيرها من النماذج الكثيرة؛ ومقارنة بعضها بالآخر يخرجنا بالنتائج التالية:

أ ـ إنّ طروّ التغيير على الشريعة أمر مسلّم، فالشريعة طرأها التغييروهي في المهد، كما يلاحظ ذلك في النسخ، وفي تغييرات الرسول.

ب ـ إنّ التغيير أمرّ مشروع ومن صلب الشريعة، ولا إشكال في جوازه، بل صدوره عن ربّ الشريعة ومنزّلها، وكذا رسوله، دليلٌ على ذلك.

ج ـ إنّ التغييرات ماضية الذكر تشترك جميعاً في أنها نالت فروع الدين بالتغيير دون أصوله؛ فلم يلحظ تغييرٌ فيها على صعيد أصل التوحيد أو المعاد مثلاً.

د ـ إنّ النسخ يمتاز بتناوله الأحكام الإلزاميّة، مثل وجوب الاعتداد ووجوب الحبس والهجر ووجوب التوريث، حيث طال التغيير هذه الأحكام رغم إلزاميتها.

هـ ـ يتماز تغيير المعصومين بأنه طال الأحكام غير الإلزامية دون

الإلزامية، فزيادة ركعتين على الصلاة أو النهي عن استخدام كلّ مسكر من قبل الرسول صلى الله عليه وآله، هو تغييرٌ في المباحات من الأحكام، وكذا إيجاب الخمس في غير غنائم الحرب، وفرض الزكاة على الخيل، إيجابٌ لما أبيح تخميسه أو زكاته.

وبعبارة أخرى: إنّ التغيير الصادر عن المعصومين كان تغييراً على مستوى توسيع دائرة الواجب أو المحرّم؛ لا تغييراً في نفس الواجب أو المحرم، كما كان في النسخ.

و ـ إنّ تغيير المعصومين لم يُلحظ فيه تغييرٌ على مستوى تضييق دائرة الواجبات والمحرمات أو تعطيلها، فلا يوجد وثيقة ـ من رواية أو غير ذلك ـ تثبت أنّ الرسول صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام ضيّقوا من دائرة الواجبات أو المحرّمات في الحالات غير الاستثنائية، أو أنّهم عطّلوا شيئاً منها، إنّ تعطيل الرسول للحجّ في سنةٍ من السنوات[٤]، محمولٌ على حالة استثنائية من قبيل الضرورة أو الاضطرار، ولا يُحمل على صلاحية الرسول صلى الله عليه وآله في تعطيل أحكام الشريعة الإلزامية، ولا أتصوّر أنّ هناك من يحمل هذا التصوّر عن الرسول؛ والموارد الشبيعة للمورد السابق كثيرة جداً وعدّها من باب تعطيل الأحكام غلطٌ فاحش.

كما أنّ تحليل أكل لحم الحُمر والبغال في أقوال الأئمة رغم حرمته في أقوال وممارسات الرسول صلى الله عليه وآله، ليس تغييراً في الحرام الإلزامي، وذلك لأن منع الرسول لم يكن منعاً إلزامياً من الأول، بل ترجيحياً؛ أو أنّ منعه كان بدافعٍ حكومي، وهو من الأحكام الخاضعة للزمان والمكان بأعتبار حاجة المسلمين آنذاك لظهور هذه الحيوانات بوصفها وسيلة نقل.

كان ذلك جانباً صغيراً جداً من الغيير الذي طرأ على الشريعة في عهد الرسول والأئمة: وقد مضى تحليلنا له، أما التغييرات التي حدثت بعد عهد المعصومين، فهي حاصلة قطعاً، وقد لا تكون قليلة، إلاّ أنّ ما يهمّنا هو معرفة التبرير الشرعي لها؛ وبعبارة أخرى: صلاحية الفقيه في ممارسة تغييرٍ في الشريعة.

التغيّر عند الفقهاء

عدّ الفقهاء ظروفاً عديدة تؤهل الحكم للتغيّر، لكلّ ظرف مبررّة ودليلة الشرعي الخاصّ، كما أنّ أكثرها - إذا لم يكن جميعها - اتفاقي لا اختلاف فيه، ويدخل جميعها تحت العنوان العام، وهو الأحكام الثانوية، وفرقها عن الأولية أن الأخيرة تُعبّر عن رأي الشارع وموقفه تجاه القضية في الاحالات العادية والمستمرة؛ أمّا الأحكام الثانوية فإنها تعبّرعن موقفه في الحالات الاستثنائية؛ وهذه الحالات هي : ١ـ الاضطرار. ٢ـ العسر. ٣ـ الحرج. ٤ـ العجز(ما لا يُطاق). ٥ـ الجهل (ما لم يُعلم). ٦ـ الإكراه. ٧ـ النسيان. ٨ـ الخطأ. ٩ـ الضرر. ١٠ـ التقية.

هذا فيما يتعلّق بموارد التغيير الخاصّة بالظروف الاستثنائية والأحكام الثانوية؛ وهناك موارد أخرى تفسّر التغيّر الذي طرأ على الشريعة على يد الفقهاء؛ وترجع - عمدة - إلى تغيّرٍ في موضوع الحكم واقعاً أو من حيث تغيّر العرف أو القيمة التي يمنحها أو يسلبها عن الموضوع.

أ ـ التغيّر الواقعي لموضوع الحكم:

ومثاله: انقلاب خلاً؛ فإنّ الموضوع هنا تغيّر واقعاً ولا يصدق كونه خمراً، ومثال آخر تحوّل الميتة إلى تراب؛ فإن النجاسة مترتبةُ على ذات

الميتة، أمّا إذا تحوّلت إلى تراب فتخرج عن كونها ميتةً نجسة.

ب ـ تغير نظرة العرف للموضوع:

وهذا صادق في مجال الأحكام التي علّق الشارع تحديد موضوعها على العرف، مثل نفقة الزوجة؛ حيث كانت تُقدّر في السنة الواحدة بمائة دينار وبلبس ملابس من أقمشة طبيعية وتوفير وسائل بيتية بسيطة؛ أمّا الآن فالنفقة تحتاج إلى أكثر بكثير من المائة دينار وتوفير أقمشة وملابس صناعية أغلى من الطبيعية، وأكثر تنوعاً، وكذا الوسائل المنزلية كالغسّالة الكهربائية والمكنسة الكهربائية وأمثال ذلك.. وتعدّ جميعها من النفقات الواجب توفيرها.

هذا بالنسبة إلى العرف العام وتحولاته الملموسة، وتأثير هذه التحولات على الحكم الشرعي، وكذا الحال بالنسبة للعرف الخاصّ كعرف الأطباء، فإنه في تحوّل دائم ومستمر، ومن الطبيعي أن تختلف الأحكام المترتبة عليه بسبب تغيّره.

ج ـ تغيّر قيمة الموضوع:

إنّ الدم قبل القرن الحالي كان فاقداً لأيّ قيمة تُذكر، لذا كان غير مؤهل للبيع والشراء، أما حالياً فقد اختلف الأمر بفضل تطوّر الوسائل الطيبة، وأصبح ذا قيمة يمكن بسببها بيعه وشراؤه وإجراء المعاملات عليه.

وهناك عاملان آخران لا يرتبطان بالعرف، يبرّران في جزء كبيرمن الأحكام الشرعية، ولهما أهمية قصوى من هذه الناحية، هما:

الأول: تطوّر علم أصول الفقه

أصول الفقه مجموعة من

الآليات التي يعتمدها الفقيه لاستنباط الحكم الشرعي؛ وباعتبار أنّ جُلَّ هذه الآليات تعتمد العقل - بشكل كلي أو جزئي - فهي متغيّرة ومتطوّرة بتطورالعقل.

إن ملاحظة تاريخ تطوّر هذا العلم يوضح لنا مدى إمكانية تأثيرة على تحوّل الأحكام وتغييرها؛ إنّ هذا لعلم بعد ما يكن شيئاً مذكوراً ولا وجود له، أصبح يشكلّ قسماً من الدراسة الفقهية لعلمائنا المتقدمين، وبعد مراحل من التطور التي مرّبها أصبح علماً مستقلاً يُدرس بمعزل عن الفقه؛ فالّياته والنظريات المطروحة فيه تتحوّل وتتغيّر بمرورالزمن.

إن الاختلاف في مصداقية آلية ما، أو الاعتقاد بتقدّمها أو تأخرها يؤثر من دون شك في تغيّر الأحكام، إن القول بحجيّة الاستصحاب عند بعض والقول بعدم حجيّته عند آخرين وكذا القول بمفهوم بعض الجمل وعدمه، أو القول بتقدم أصالة الاحتياط على البراءة عند السيد الصدر وتقدم البراءة على الاحتياط عند غيره، من أوضح نماذج تأثير تطوّر هذا العلم على حصول تغيّر في الأحكام الشرعية وطريقة استنباطها من مصادرها.

الثاني: أهليّة الأحكام للتغيّر

هذه الأهلية ليست ذاتيةً للأحكام، بل تكون بسبب عدم قطعية مصادرها؛ فإن المعروف أن ما يقرب من خمسة وتسعين بالمائة من الأحكام ظنيّ أو ذا مستوى دون الظنّ بكثير، والأمر يرجع بالنسبة إلى القرآن إلى ظهوره في المرادات وعدم نصّه فيها، وبالنسبة إلى السنّة إلى عدم نصّها في المرادات تارة وعدم قطعية السند والصدور تارة أخرى [٥].

إن عدم إم١كانية القطع بهذه

المصادر هو الأرضية المناسبة والخصبة لإيجاد التغيير والتحوّل في استنطاق المفاهيم والتعاليم منها، وحتى لو كانت هذه بالنسبة من الأحكام من الثوابت في الواقع وعند الله، إلاّ أن ظنيّة مصادرها يفرض شيئاً آخر وهو التحوّل والتغيير حسب تحول عقليّة الإنسان وتفهّمه لها، ولو شاء الله لجعل مصادرها جميعاً قطعية سنداً ونصاً، إلاّ أنه لم يحصل ذلك، وقد يكون متعمداً لإدخال عنصر الزمان وتطوّراته في عملية استنطاق النصوص واستنباط الأحكام منها.

نظرية تغيّر الأحكام عند السيد محمد باقر الصدر

ما مضى من عوامل ومبرّرات للتغيّر في الحكم الشرعي كان من وجهة نظر الفقهاء عموماً، وهي قضايا متفق عليها تقريباً، وما نريد التعرّف عليه هنا هو وجهة نظر السيد الصدر في هذا المجال.

يقرّ السيد الصدر بما تقدّم من عوامل للتغيّر في الحكم الشرعي، وذلك باعتبارها قضايا متفق عليها، ولا أتصوّرأنّ هناك من يشك في شأنها وبخاصّة من أمثال الشهيد الذي يرى مجالاً للتغير أوصع من ذلك، هذا إضافةً إلى أنه لا توجد وثيقة تدلّ على رفضه لمورد من الموارد السابقة كعوامل ومبرّرات للتغير، بل هناك عدّة مقاطع تؤكد ما ذكرناه، مثل: (...كما زوّد الجانب الثابت من النظام بقواعد تشريعية ثابتة في صيغها القانونية، غيرأنها تتكيّف في تطبيقها بالظروف والملابسات، وبذلك تحدّد الأسلوب الصحيح لإشباع الحاجات الثابتة التي تتنوّع أساليب إشباعها بالرغم من ثباتها، وذلك كقاعدة نفي الضرر في الإسلام الحرج في الدين) [٦].

كما يشير إلى مورد تغيّر موضوع الحكم بسبب تعليق تحديده على العرف، ويذكر أن الفقيرالذي تُدفع له الزكاة هو الذي لم يظفر بمستوى من المعيشة لا العاجز عن إشباع البسيط من حاجاته، فعلى التعريف الأول يغدو الفقير مفهوماً مرناً يتغيّر من ظرف إلى آخر، كما يشير إلى وجوب تعلّم الطب على المسلمين، وهو مفهوم متغيّر من زمان إلى آخر وفي حال تطوّرٍ دائم [٧] .

هذا ،وقد زاد السيد الشهيد على موارد التغييرالسابقة مورداً اختلف به مع كثيرٍ من الفقهاء[٨] . وهو مورد الأحكام الحكومية، حيث اعتبربعض الأحكام الصادرة عن الرسولﷺ ذات صبغة زمانية أو مكانية خاصّة، ولا تُعد جزءاً من التشريع الثابت، فقد صدرت عن الرسول بوصفه ولي أمر المسلمين وإمامهم، لا بصفته رسولاً، وهو ما سمّاه الصدر بمنطقة الفراغ في التشريع.

ويؤكّد الصدر هذا المعني أكثر بنصّة التالي: (.. فإنّ المذهب الاقتصادي في الإسلام يشتمل على جانبين: أحدهما قد مليء من قبل الإسلام بصورة منجزة لاتقبل التغيير والتدبيل، والآخر يشكل منطقة الفراغ في المذهب، قد ترك الإسلام مهمّة ملئها إلى الدولة أو (ولى الأمر) يملؤها وفقاً لمتطلّبات الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي، ومقتضياتها في كلّ زمان)[٩] .

ثم يأخذ السيد الشهيد ببسط اصطلاح منط١قة الفراغ، ويشرحه أكثر فيقول: (ونحن حين نقول: منطقة الفراغ، فإنّما نعني ذلك بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها التشريعية، لا بالنسبة إلى الواقع التطبيقي للإسلام الذي عاشته الأمّة في عهد النبوة).

ويقسّم السيد الشهيد الأحكام إلى إلزامية وغير إلزامية، ويرى الإلزامية ثوابت التشريع الإسلامي، وغير الإلزامية متغيّراته وعناصره المتحرّكة، وقد أكّد ذلك في مقاطع عديدة من كتابه: اقتصادنا ، نأتي على ذكر بعضٍ منها، حيث يقول:(.. فلا يجوز للدولة أو ولي الأمر أن يحللّ الربا، أو يجيز الغش، أو يعطلّ قانون الإرث، أو يلغي ملكيةً ثابتة في المجتمع ، على أساس إسلامي... وإنَّما يسمح لولى الأمر في الإسلام بالنسبة إلى التصرّفات والأعمال المباحة في الشريعة أن يتدخَّل فيها، ويمنع عنها أو يأمر بها وفقاً للمثل الإسلامية للمتجمع؛ فإحياء الأرض، واستخراج المعادن، وشقّ الأنهار، وغير ذلك من ألوان النشاط والاتّجار.. أعمال مباحة سمحت بها الشريعة سماحاً عاماً، ووضعت لكلّ عمل نتائجه الشرعية التي تترتب عليه، فإذا رأى ولّى الأمر أن يمنع عن القيام بشيء من تلك التصرّفات أو يأمر به، في حدود صلاحياته.. كان له ذلك..) [١٠]

وكما هو واضح في عبارته، فهو لا يرى مجالاً للتغيير في مثل الربا المحرّم والإرث الواجب.. بينما يسمح بذلك في مجال ما أباحته الشريعة، (فإنّ النبي الأعظمﷺ قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلّبه أهداف الشريعة في المجال الاقتصادي، على ضوء الظروف التي كان المجتمع الإسلامي يعيشها، غير أنهﷺ حين قام بعملية ملء هذا الفراغ لم يملأه بوصفه نبياً مبلّغاً للشريعة الإلهية الثابتة في كلّ مكان وزمان، ليكون هذا الملء الخاصّ من سيرة النبيﷺ لذلك الفراغ ... معبرّاً عن صيغ تشريعية ثابتة، وإنّما ملاه بوصفه ولي الأمر، المكلّف من

قبل الشريعة بملء منطقة الفراغ وفقاً للظروف))[11]

منطقة الفراغ التشريعي، نماذج وأمثله

بعد شرحه لنظرية منطقة الفراغ واستدلاله عليها، يأتي بنماذج تطبيقية لرؤيته، ونكتفي بذكر الثنين منها:

أ - جاء في النصوص أن النبي نهي عن منع فضل الماء والكلأ؛ فعن الإمام الصادق أنه قال: (قضى رسول الله بين أهل المدينة في شار النخل أنه لا يمنع فضل ماء وكلاء) [12].

وهذا النهي تحريم كما يقتضيه لفظ النهي عرفاً، وإذا جمعنا إلى ذلك رأي جمهورالفقهاء القائل: بأنّ منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء وكلاء، ليس من المحرّمات الأصلية في الشريعة، كمنع الزوجه نفقتها... أمكننا أن نستنتج أن النهي من النبي صدر عنه بوصفه ولى الأمر؛ فهو ممارسة لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ حسب مقتضيات الظروف؛ لأن مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين.. وهكذا نرى أن بذل فضل الماء والكلاء فعلّ مباح بطبيعته، وقد ألزمت به الدولة إلزاماً تكليفياً؛ تحقيقاً لمصلحة واجبة [13].

ب - ورد عن النبيﷺ النهي عن بيع الثمر قبل نضجها؛ ففي الحديث عن الصادقعليه السلام: أنه سئل عن الرجل يشتري الثمرة المسمّاة من أرض، فتهلك ثمرة تلك الأرض كلّها؟ فقال: (قد اختصموا في ذلك إلى رسول اللهﷺ فكانوا يذكرون ذلك، فلّما رآهم من أجل خصومتهم)، وفي حديث آخر:(إنّ

رسول الله أحلّ ذلك فاختلفوا، فقال: لا تباع الثمرة حتى يبدوصلاحها)[١٤]، فبيع الثمرة قبل بدو صلاحها عملية مباحة بطبيعتها، وقد أباحتها الشريعة الإسلامية بصورة عامة، لكنّ النبي نهي هذا البيع بوصفه وليّ الأمر، دفعاً لما يسفر عنه من مفاسد وتناقضات[١٥].

تحديد المباح في نظرية منطقة الفراغ

والذي نلاحظه أنّه عند إشارة الصدر للجانب غيرالإلزامي من الشريعة يستخدم مفردة (المباح)، وكما نعلم فإنّ هذه المفردة لها معنيان: عام يشمل المستحبّ والمكروه، وأخصّ وهو ما تساوى فيه ملاك الفعل والترك؛ فهل يشير بهذه المفردة إلى كلا المعنيين أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل عبارات مثل: (.. فأيّ نشاط وعمل لم يرد نصّ تشريعي يدلّ على حرمته أو وجوبه.. يسمح لولي الأمر بإعطائه صفةً ثانوية..)[١٦] تحددّ صلاحيّته في الأحكام غير الالزامية - أي الوجوب والحرمة - ويمكن بإطلاقها القول بأنها تشمل ما استحبّ أو كُرِه من نشاط.

وكذلك النص التالي: (.. فإنّ منطقة الفراغ تضمّ جميع ألوان النشاط المباحة بطبيعتها فلوليّ الأمرأن يتدخّل في هذه الألوان من النشاط..)[١٧]، فعبارة (جميع ألوان النشاط المباحة) ظاهرةٌ في أنواع المباحات من المستجبّ والمكروه والمباح بالمعني الخاص.

هذا؛ إضافةً إلى أنّ الأمثلة التي يذكرها مصاديق لمنطقة الفراغ هي مستحبة أو مكروهة في عرف الفقهاء غير السيّد الشهيد؛ فإنّ منع فضل الماء مكروه عند غيره وبالنسبة إلى البيع السماح بموازين عدل وأسعار غير مجحفة

مستحب، وصلاحية الإمام في تغييرها صلاحية له في تغيير المكروه والمستحبّ.

إذن، لا يريد السيد الصدر من مفردة (المباح أو المباحة) الإباحة الخاصة، أي التي تساوى فيها ملاك الفعل والترك، بل يريد منها ما هو هو أعّم من ذلك؛ ليشمل المستحبّ والمكروه، لكن، يلاحظ على ذلك تبرير عدم استخدامه لمفردتي المستحب والمكروه، فلِمَ لم يذكرهما أبداً؟! أنّ في ذلك احتمالات:

الاحتمال الأوّل: إنّ عدم الاستخدام لشأن لغوي بلاغي، أي من البلاغة استخدام مفردة تضمّ معاني كثيرة، ومن غير المستحسن استخدام المفردات (مستحب، مكروه، مباح) وتكرار الاستخدام مع إمكان التعويض عن ذلك باستخدام مفردة واحدة.

الاحتمال الثاني: إنّه لا يرى في مجال الاقتصاد مجالاً للمستحبّ والمكروه؛ وبعبارة اخرى: كلّ ما ورد من روايات استفاد منها العلماء الاستحباب والكراهة في المجالات الاقتصادية هو في الحقيقة مصاديق لنظرية منطقة الفراغ مملوءة من قبل المعصومين؛ فما من نشاط مروي عن المعصومين في هذا المجال يبدو أنه مستحب ومكروه إلا وهو ـ في الحقيقة ـ ملء لهذه المنقطة، وذا سمة حكومية مؤقته خاصّة بظروف المعصوم وملابسات زمانه ومكانه.

وهذا الاحتمال غيربعيد؛ فإنّ حمل الروايات التي منعت عن بعض الحِرَف ـ مثلاً ـ على الكراهة في الوقت الحاضر يؤدي إلى اختلال النظام الاقتصادي ونظم المجتمع إذا ما تركت هذه الحِرفَ على الاستحباب يؤدّي إلى تضخّم في العاملين في هذا القطاع، وفي النتيجة اختلال آخر في النظم الاجتماعية والاقتصادية، أما

حملها جميعاً على أنّها أحكام صدرت عن المعصوم من موقف الإمام والقائد فيحول دون هذه الاختلالات الاجتماعية والاقتصادية، وقد تترتب اختلالات أخرى على الروايات التي وردت في مجال التجارة والاقتصاد، وذكرها جميعاً ليس محلّ هذا المقال؛ المهم أنه لا يبعد حملها جميعاً ـ باستثناء موارد خاصّة جداً ـ على ملء منطقة الفراغ.

الاحتمال الثالث: إنّ حديثه في كتاب (اقتصادنا) صدر من موقع المبيّن والشارح لنظرية الإسلام ومذهبه في مجال الاقتصاد، ومن الواضح أنّ النظرية لا مجال فيها إلى ما ترجّع فعله أو تركه، بل الحديث فيها دائماً يكون صارماً، إمّا بالمنع البات أو السماح، ومجال المستحبّ والمكروه هو الفقه فقط دون غيره.

إن بيان نظريةٍ أو مذهب ما يعني بياناً لقوانين النظرية والمذهب، ولم يُلحظ في التقنين مجال لاصطلاحات مثل المستحب والمكروه، أو الراجع والمرجوع، فمحلّ هذه الاصطلاحات غيرالقوانين التي مخاطبها الحكومة أو الشعوب ككل لا كأفراد، ولا يختصّ الأمر بالقوانين التي مخاطبها الحكومة أو الشعوب ككل لا كأفراد، ولا يختصّ الأمر بالقوانين القتصادية المدوّنة من قبل اقتصاديين غربيين أو شرقيين عبارة الترجيح في الفعل أو الترك، وهي سيرة كلّ من كتب في هذا المجال، وفي محلّها، والسيد الشهيد الصدر تمشياً مع هذه السيرة، لم يستخدم مفردتي: المكروه والمستحب اللتين تُعدَّان من الاصطلاحات الخاصّة بالفقه.

تمييز الثابت والمتغير في الشريعة، المعايير والقواعد

كيف نميّز الحكم الشرعي

العام والدائم عن ذي الصبغة الحكومية المؤقتة؟

تساءل في النخل: لا يمنع نفع بئر، وقضي بين أهل البادية: أنه لا يمنح فضل ماء ولا يباع فضل كلاء، وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلاء، يمكن أن يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام، ثابت في كلّ زمان ومكان، كالنهي عن الميسروالخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبّر عن إجراء معيّن اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً، بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدّرها ولي الأمر)[١٨].

ويبدو أن المقياس الأساس للتمييز هو القرأئن الذاتية وغير الذاتية للنصوص، فهي التي تعيننا على الكشف عن هذا الأمر؛ وبصيرة المجتهد في هذا المجال وكيفية رؤيته للنصوص تلعب دوراً أساسياً، مع العلم أن القرينة تختلف من مورد إلى آخر؛ ولا يمكن حصر القرينة بشكل معين، كما أنّ تعارض بين نصّين للرسول وأحد الأئمة هو أحد القرائن التي تكشف في كثيرٍ من الأحيان عن عدم عمومية التشريع وثباته أو حكوميته وتوقيته، وقد أشار السيد الصدر إلى هذا المقياس بعد النص المتقدّم، فقال: (وموضوعية البحث في هذا النصّ النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين أحدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص).

نظرية منطقة الفراغ، المستند والشرعيّة

المهم في هذه النظرية - باعتبارها تعبّر عن وجهة نظر الإسلام في

مجال الاقتصاد، بل وحتى غير الاقتصاد - هو الاستدلال عليها لا فذلكتها العقلية أو العرفية، أي الإتيان بما يدلّ عليها من القرآن والسنّة، ولم يغفل السيد الصدر هذا الجانب المهمّ من النظرية؛ فكتب في الاستدلال عليها ثلاثة عشر سطراً تحت عنوان: الدليل التشريعي.

ورغم الإيجاز الذي تضمنّه الاستدلال المتناسب مع كتاب اقتصادي غير فقهي أو استدلالي، إلاّ أنه احتوى على مضامين عالية تفي - إلى حدّ ما - بما يتبادر لكلّ متفقّه من إشكالات وتساؤل حول مبرّرات هذه النظرية.

ونحن هنا، وبعد إعادة صياغة الدليل التشريعي الذي ذكره السيد الصدر، نأتي بدليل آخر نرى صلاحيته لتأكيد حجيّة ومصداقية هذه النظرية.

الدليل الأول: الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ (النساء: ٥٩).

يقول السيد الصدر في تفسير الآية والاستدلال بها: (وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولي الأمر، تضمّ، في ضوء تشريعي يدلّ على حرمته أو وجوبه..يسمح لولي الأمر بإعطائه صفةً ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به؛ فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراماً، وإذا أمربه، أصبح واجباً، وأما الأمر الأمرُ به؛ فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراماً، وإذا أمربه، أصبح واجباً، وأما الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام، كالربا مثلاً، فليس من حقّ ولي الأمر الأمرُ بها، كما أن الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته، لا يمكن لولي الأمر المنع عنه؛ لأنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في

الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة، فألوان النشاط المباحة بطبيعتها في الحياة الاقتصادية هي التي تشكّل منطقة الفراغ)[١٩].

وكأنّ السيد الصدر يفرض صلاحية الإمام في التشريع أو التغيير أمراً مفروغاً عنه، ولذا بدأ بالحديث عن صلاحية أولي الأمر مباشرة، ولم يتحدّث عن أصل الصلاحية ومشروعيتها؛ حيث قال: (وحدود منطقة الفراغ..) وهذا هوالصحيح، فإنه لو لم تكن له صلاحية ولم تكن له قدرة تشريعية لما فرض الله طاعته؛إذا كان وليّ الأمر مبلغاً بحتاً، فإن فرض طاعته هنا بلا داعٍ، لأنّ كلّ ما يصدر عنه عبارة عن بلاغ من الله لا منه ذاته، وبالنتيجة فإطاعة ما يصدر منه إطاعة لله مباشرة، لا له، وهو خلاف ما فرضته الآية؛ وعلى هذا، فأصل صلاحيته في التشريع مسلّمة، كلّ ما ينبغي أن ينصبَّ عليه الحديث هو حدود تلك الصلاحية لا غير.

الدليل الثاني: وهو الدليل العقلي؛ فمن المسلّم حصول تطوّر مستمرّ في حياة الإنسان بجميع أبعادها تقريباً من الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها؛ وهو ما يستدعي تطوّراً في القوانين والنظم الاجتماعية، منسجماً ومتناسباً مع نوعية لتحوّلات وكميتها، وباعتبار أن التغيير والمساس بالتعاليم الإلزامة للشريعة منهيّون عنه ولا صلاحية لأيّ من البشر في تغييره، تبقى التعاليم غير الإلزامية، والتي لا تُعدُّ مخالفتها معصيةّ، مؤهلة ومنصاعة للتغيّر والتحول بيد من هوأهل لذلك، أي ولي الأمر أو الإمام.

من جانبٍ آخر؛ تستدعي الولاية والحكومة تنظيم الأمور وتطبيق الشريعة بالشكل الذي يتناسب مع

متغيّرات الزمان والمكان، فلو فرضنا أنّ الإمام لا شأن له غير الإشراف والمراقبة دون صلاحيّةٍ له في التغيير والتدخّل لاختلّ النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي للمجتمع، ولتعذر تطبيق الشريعة بالشكل المطلوب، فلو فرضنا عدم صلاحية الإمام في الوقت الحاضر في إدخال قيود على قانون (مَن أحيا أرضاً فهي له)، لأصبح الجزء المعمور من الأرض بأجمعه بأيدي مجموعة قليلة من الناس؛ وذلك باعتبار تطوّرالآليات ووسائل الإحياء حالياً، الأمر الذي يمكّن بعض الأغنياء م الإحياء بسرعة فائقة باعتبار قدرتهم الشرائية وتمتّعهم بالإمكانيات اللازمة لهذا الأمر، وكذا الحال بالنسبة إلى أحكام وقوانين من هذا القبيل، أشار إليها السيد الصدر في (اقتصادنا)؛ فإنها جميعاً تستدعي تدخل الدولة أو الإمام للحيلولة دون انحصار الثروات وتكدّس الأموال بيد مجموعة قليلة من الناس، وترك الآخرين يعانون من الفقر والفاقة؛ لأنّ ذلك وإن لم يتنافّ مع هذه القوانين المفروضة، إلاّ أنه يتنافى مع مبادئ أقرّها الإسلام وسعى لترويجها، مثل مبدأ العدالة ومبدأ المساواة وأمثال ذلك.

من هم أولو الأمر؟ تساؤل وإشكاليّة

لم يتعرّض الصدر بشكل مباشر للإجابة عن هذا السؤال، رغم إشارته إلى شبهة تعيين أولي الأمر بشكل خاطف، حيث يقول: (ولأصل التشريعي لمبدأ الإشراف والتدخّل هوالقرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، فإنّ هذا النصّ دلّ بوضوح على وجوب إطاعة أولي الأمر، ولا خلاف بين المسلمين في أنّ أولي الأمر هم

أصحاب السلطة الشرعية في المجتمع الإسلامي، وإن اختلفوا في تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم، فللسلطة الإسلامية العليا إذاً حقّ الطاعة والتدخل؛ لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامي فيه، على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة المقدّسة..) وبهذا النص اكتفي الصدر دون تحديد دقيق للموضوع.

وثمّة أقوال أربعة في المراد الأولي من (أولي الأمر) في الآية ، وهي: ١ـ أمراء السرايا زمن الرسول صلى الله عليه وآله. ٢ـ الخلفاء الراشدون. ٣ـ العلماء. ٤ـ الأئمة المعصومون، والثلاثة الأولى لأهل السنّة، فيما الأخير للشعية.

وبغضّ النظر عمّا يُطرح من أدلة لإثبات صحة كلٍّ من الأقوال الماضية؛ فالمهم هو معرفة رأي السيد الصدر في هذا المجال، حيث لا وجود لنصٍّ أو عبارة في ثنايا كتاب (اقتصادنا) يكشف عن مخالفته للرأي المعروف عند الشيعة هنا؛ فكلّما أراد الإشارة إلى (أولي الأمر) استخدام الاصطلاح نفسه أو مصطلح الإمام مكانه، وكلا الاستعمالين كليهما يُستخدمان للإشارة إلى الأئمة المعصومين.

إلاّ أنّ ما يلفت النظرهنا، عدم استخدامه للتحيّة عند ذكره لأحد المفردتين، كما هو المتعارف عند الشيعة لدى ذكرهم أحد المعصومين؛ فهل يكشف هذا عن كما هو المتعارف عند الشيعة لدى ذكرهم أحد المعصومين؛ فهل يكشف هذا عن اختلافه مع الشيعة في تفسير الآية والمراد منها: أو أنّ عدم الاستخدام كان لشأنٍ آخر غير الاختلاف في التفسير؟

يبدو أن عدم استخدام السيد التحيّة هنا ناشيء عن أمرين:

الأول: إنه يرمي باصطلاح أولي

الأمر الإشارة إلى السلطة الشرعية بأيّ جهة تمثلت دون لحاظ ما فُسِّرت به ، ومن دون لحاظ اختلاف المسلمين في هذا المجال؛ وبهذا فهولا يريد الإشارة إلى أيٍّ من تفاسير أولي الأمر؛ من هنا - كما هو واضح - لم يحتج إلى تحية.

الثاني: حتى لو أريد بأولي الأمر الإمام المعصوم، وخُصَّ التفسير به، إلاّ أن هذا لا يتنافى مع إمكانية تعميم المراد وشموله للولي الفقيه بناء على القول بولايته، وهذا أيضاً لا يحتاج إلى التحية، والقرائن تفيد أنه يقصد الوليّ الفقيه من هذه المفردة دون غيره؛ فحيث يُقرُّ بولاية، الفقيه، وبصلاحيته التي تبلغ مستوى صلاحية الإمام المعصوم التشريعية، فإذا كانت صلاحية المعصوم تسع الأحكام المباحة أو غير الإلزامية، فلولي الفقيه تفسير الصلاحية والحقّ في التغيير المتناسب مع ظروف الزمان والمكان.

وفي مجال الحديث عن ولاية الفقيه وصلاحياته، هناك نظريات عديدة، قد يكون أهمّها ما ذهب إليه الإمام الخميني﵀ من نظريةٍ أطلق عليها ولاية الفقيه المطلقة؛ وهي نفسها التي تُستوحي من كتاب (اقتصادنا) من حيث فرض تساوي صلاحية التغيير للامام المعصوم والفقيه غيرالمعصوم.

نظريّة منطقة الفراغ، ثغرات وإشكاليات خاصّة

يمكن تقسيم الإشكالات والملاحظات هنا إلى ما توجّه إلى نظرية منطقة الفراغ بشكل خاصّ، وما طل القول بوجود تغيّر في الشريعة بشكل عام، وقد لا تعبّر هذه الإشكالات عن قائل بها، بل تمثل تصوّرات عامّة.

أما ما يمكن توجيهه على نظرية منطقة الفراغ، فهو في المصاديق التي ذكرت نماذج تطبيقية لها، من قبل الرسول، فهي في رأي أكثر الفقهاء وبخاصّة مَنَ تقدّم على السيد الصدر تُعدّ مصاديق للمستحبّ والمكروه؛ أما بناء على رأي الشهيد فهي خلٌو من عناوين كهذه، بل هي حكومية وخاصّة بذلك الزمان، وقد تتصف بالإلزام أي الوجوب والحرمة، لكنها تتصف في الوقت عينه بالتوقيت الزماني والمكاني، كما تتصف بعدم الشمولية والثبات، فإلزامها إلزام حكومي ولائي لا أكثر.

وقد أشار السيد الصدر إلى هذا الإشكال؛ حيث قال: (وأمّا أولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النص بصورة مسبقة، فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كلّ نصَّ حكماً شرعياً عاماً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الإيجابي بوصفه ولي الأمر؛ فيفسّرون النص الأنف الذكر[٢٠]. على أساس أنه حكم شرعي عام، ويفرّعون على هذا الأساس أنّ النهي ليس نهي تحريم، وإنما هو نهي كراهة، لأنهم يستبعدون أن يكون منع المالك لفضل مائه حراماً شرعاً، في كل زمان ومكان، وهذا الموقف الخاص في تفسير النصّ لم ينبع من النصّ نفسه، وإنما نتج من اعتياد ذهني على صورة خاصّة عن النبي، وطريقة تفكير معينة فيه، درج عليها الممارس، واعتاد خلالها أن ينظر إليه دائماً، باعتباره مبلغاً، وانطمست أمام عينيه شخصيته الأخرى بوصفه حاكماً، وانطمست بالتالي ما تعبّر به هذه الشخصيه الأخرى بوصفه

حاكماً، وانطمست أمام عينيه شخصيته الأخرى بوصفه حاكماً، وانطمست بالتالي ما تعبّربه هذه الشخصية عن نفسها في النصوص المخلتفة)[٢١].

يبدو أن المقطع الأخير من هذا النص يُعبّرعن جوابه بما يمكن أن يصدر من نقد تجاه الاشكال المذكور؛ وكما هو واضح، فإنّ الاختلاف مع الصدر ليس اختلافاً مبنائياً في أصل الاعتقاد بوجود منطقة فراغ في التشريع، بل بنائي في المصاديق فحسب، ناشيء عنالإغماض عن الوجه الآخر لشخصية الرسول، أي كونه ولي الأمر وقائد المسلمين.

إن النماذج التي ذكرها السيد الصدر محمولةٌ على الاستحباب والكراهة، بناء على ما يُفهم من قواعد الجمع الأصولية عند التعارض بين دليلين، وهي نفسها مجموعة على التوقيت وعدم الشمولية بناء على قرائن ذاتية لمصادر هذه النماذج تضطرّنا لحملها على التوقيت دون التشريع العام والشمولي، بناءً على رأس السيد الشهيد.

وعلى هذا، فلا وجود لنقد [٢٢] مباشر لأصل وجود منطقة في التشريع لم تُملأْ من الشارع، والاختلاف في هذا المجال في مصاديق الرؤية، ونحن نرى لهذه المنطقة الكثير من المصاديق التي تُغنينا عن النماذج السابقة على فرض عدم أهليّتها لذلك، ومن أوضح مصاديق هذه المنطقة المملوءة من قبل المعصوم ـ بوصفه ولي الأمر لا غير ـ هو دعوة الرسول المسلمين لطلب الرزق من مصر[٢٣]، وكذا فرض الإمام علىعليه السلام للزكاة على الخيل[٢٤]؛ فلابّد أن مصر كانت تمتاز بمزايا اقتصادية مثل وفرة الإنتاج وقلّة الكلفة؛ بحيث دعت الرسول لتحريض

المسلمين للمتاجرة هناك، كما أنّ في عهد الإمام على لابدّ من وجود ظروف مالية خاصة دعته لفرض الزكاة على الخيل، رغم عدم وجوبها في زمن الرسول.

والمثالان السابقان محمولان على الاستحباب عند أمثال صاحب الوسائل، والسبب هو ما ذكره السيد الصدر من أنهم يغمضون العين عن الجانب الآخر من شخصية الرسول أو الإمام، وهو شخصيته بصفته ولي أمرالمسلمين.

نظرية منطقة الفراغ، ثغرات وإشكاليّات عامّة

أما الإشكالات التي ترد على أصل وجود تغيير أو إمكان له في الشريعة عموماً، فتتحصر بمعارضة هذه الفكرة لحديث: (حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة)[٢٥]، وكذا لما أجمع عليه المسلمون من أنّ الإسلام خاتم الأديان ولا دين بعده، وفي النهاية لا تغيير ولا نسخ.

١ـ إشكالية التنافي مع حديث (حلال محمد...)

رغم وضوح ظهور هذا الحديث في التنافي والتعارض مع إمكانية وجود تغيير في الشريعة؛ إلاّ أنّا نرى له محامل تحول دون تبلور هذا التعارض في الذهن؛ وهي :

الحمل الأول: إنه محمول على الثوابت من الأوامرالشرعية دون المتغير أو المؤهّل للتغيير؛ وذلك لأنّ المتغيّرات تثبت لها هذه الصفة بأدلّة تضاهي هذا الحديث اعتباراً، بل قد تكون أكثر وثوقاً، أو تُعدُّ من المسلّمات.

رغم هذا، حَالَ عدم ابتلاء الفقهاء بقضايا العصر دون تنبّههم لوجود منطقة فراغ في التشريع، وهذا لا يعني المخالفة أبداً، وإن

اختلفوا مع الصدر في وسم بعض الأوامر بالعموم والشمول، إنّ تغيير الحكم لأجل الضرورة مثلاً أمرٌ لا يشك به أحد؛ وعلى فرض وجود تعارض بين هذا الحديث وما يخالفه، فلابّد من حمل هذا الحديث على غير ما تثبته الأحاديث والأدلة المخالفة والمثبتة لقابلية التغيير في الحكم، طبقاً لقواعد الجمع الأصولية.

الحمل الثاني : إنه محمول على العبادات دون المعاملات؛ وذلك باعتبار أن المعاملات لا إشكال في قابليّتها للتغيير والتحول.

وهذا مردود بأن في العبادات قابلية للتغيير تشبه القابلية الموجودة في المعاملات دون شك، وأقلّه ذلك الذي يتغيّر بسبب التقية أو الضرورة، وقد مرّت بعض الأمثلة بداية البحث.

من جانب آخر، فإنّ أي تغيير يطال الأحكام ما دام يتصف بالظرفية الزمانية أو المكانية، لا يتنافى مع الحكم ذي السمة الشمولية الدائمة؛ فإن التنافي صادق إذا كان الحكمان المنصبَّان على الموضوع الواحد، متفقين من جميع الجوانب حتى الزمان والمكان، أمّا إذا اختلفا في الصفتين الأخيرتين، فإن التعارض غير مستقر ولا صادق.

٢ــ إشكالية التصادم مع خاتميّة الرسالة

لا شك أنّ الإسلام خاتم الديانات السماوية، وأن الرسول خاتم الرسل، لكن هل وجود قابلية على التغيير في الشريعة يعني منافاة ذلك للخاتمية ؟

بالطبع لا؛ فإن الخاتمية لا تعني عدم التغيير، الذي يبلغ مستوى الجمود في التشريع؛ وذلك لأن الشريعة التي هي خاتمة الشرائع تعاليم كثيرة جداً، وما يناله

التغيير جزء من ذلك الكثير، وهذا لا يعني مسخاً للشريعة وتغييراً لها لكي يتنافى ذلك مع خاتميتها؛ فالأصول الاعتقادية للإسلام أمور لا يُتصوّر فيها تغيير وتحوّل، وكذا الحال بالنسبة لضرورة الدين كالصلاة والصوم والحج وما شابه ذلك، فهي كلّها من الثوابت التي لا يتصوّر التغيير فيها، أمّا بالنسبة إلى ذلك الجزء من الشريعة الذي يطاله التغيير؛ فإن التغيير الحاصل فيه لا يُعدُّ شيئاً أجنبياً من الشريعة نفسها ولا تزريقاً من ثقافات وشرائع أخرى، بل إن التغيير هذا ينبثق من صلب الشريعة، وهو داخلها لا خارجاً عنها؛ لأن ذلك حصل بدعم منها، وهي التي فرضت هذا التغيير وتلك القابلية وأكّدت على ممارستهما؛ ولو كان أرباب هذه الشريعة يعدُّون التغيير أمراً أجنبياً وخارجاً عنها لما أجازوه أو فرضوه.

هذا، ومن جانب آخر، إن ضرورة وجود العناصر المتغيّرة في الشريعة كضرورة وجود الثوابت فيها، ولا يمكن حفظ ثبات الثوابت دون هذه التغييرات، فهي لغز الثبات والمقاومة، وفي النتيجة الخاتمية، فهي التي تسهلّ تطبيق الشريعة في كلّ زمان ومكان مهما اختلف الظروف.

كما أنّ الروايات التي أفادت وأخبرت عن إتيان الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بالجديد والتغييرات في بعض الأحكام، غير قليلة، فلو كانت هذه التغييرات متنافيةّ مع الخاتمية لما أقرّتها هذه الروايات ونسبتها إلى المهدي عجل الله فرجه الشريف، وهو الذي يُعدّ من رموز خاتمية هذه الرسالة.

الهوامش:

(١) وسائل الشيعة ج٣، الباب ١٣، ح٢، طبع دارإحياء التراث العربي.
(٢) المصدرنفسه ١٧: ٢٢٢، الباب ١، ح٤.
(٣) المصدر نفسه ٦: ٥١، الباب ١٦، ج١، ٤.
(٤) في العام السادس من الهجرة، أي عام صلح الحديبية، حيث رجع الرسول بالمؤمنين في ذلك العام دون أن يؤدوا فريضة الحج.
(٥) اقتصادنا: ٤١٧.
(٦) اقتصادنا: ٣٣٩.
(٧) المصدرنفسه: ٧١٧ـ٧١٨.
(٨) يأتي ذكر نوعية الاختلاف في أنه مبنائي أو بنائي عند بحث ما يرد على هذه النظرية من ملاحظات.يؤدوا فريضة الحج.
(٩) اقتصادنا: ٤٠٠.
(١٠) المصدر نفسه: ٣٠١ـ ٣٠٢.
(١١) المصدرنفسه: ٤٠٠.
(١٢) وسائل الشيعة ١٧: ٣٣، الاب ٧، ح٢.
(١٣) اقتصادنا: ٧٢٦ـ٧٢٧.
(١٤) إن الأحاديث بهذا المضمون كثيرة، تجدها في وسائل الشيعة ١٣: ٣، ٧، كتاب التجارة، الباب ١٠.
(١٥) اقتصادنا: ٧٢٧.
(١٦) المصدرنفسه: ٧٢٦.
(١٧) المصدرنفسه: ٦٩٣.
(١٨) المصدرنفسه: ٤١٤.
(١٩) المصدرنفسه: ٧٢٦.
(٢٠) وهوقضاء النبي بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر، وقضاؤه بين أهل البادية لا يمنع فضل الماء، ولا يُباع فضل كلأ.
(٢١) اقتصادنا: ٤١٤ـ ٤١٥.
(٢٢) لم أعثر على نقدٍ منقول علي هذه النظرية، فضلاً عن النقد المدوّن رغم أنه قبل بوجود من ينقدها.
(٢٣) صدر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ذكرت له مصر، فقال: قال الرسول الله صلى الله عليه وآله: (اطلبوا بها الرزق...). وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٢، الباب ٥٦، ح١.
(٢٤) المصدرنفسه ٦: ٥١، الباب ١٦، ح١، ٤.
(٢٥) الكافي ١: ٥٨، ح١٩.

أصول الحرية نقد المباني الفلسفية الليبرالية

د. عبدالله نصري[1]

(١) استاذ وباحث من سوريا

إشارة

تهدف هذه المقالة إلى تقديم دراسة نقدية للأصول الفكرية والفلسفية للمذهب الليبرالي، ومن هنا سيجري البحث عن المباني المعرفية لليبرالية، كالمذهب الإنساني والحرية والتسامح، بوصفها أسسا مهمة لهذه المدرسة الفكرية. وفي هذا المجال، سيسلط الضوء، بصورة أكبر، على موضوع الحرية، وستطرح مجموعة من المباحث المرتبطة بها، كتعريفها وأنواعها وضرورتها وحدودها، ومن ثم يعمد إلى القيام بنقد لها.

وفي نهاية المطاف، سيختتم البحث بدراسة موضوعة التساهل والتسامح.

تمهيد

تعد الليبرالية واحدة من المدارس الأكثر نفوذا في الفكر الفلسفي الغربي، ويعرض هذا المذهب أصوله ومبانيه في مجالات ثلاثة هي: الفلسفة والسياسة والاقتصاد، إذ يناصر هذا المذهب الحريات الفردية والاجتماعية في الدائرة السياسية، كما يعتقد بضرورة تقليص نفوذ الدولة على الصعيد الاقتصادي. أما من الناحية الفكرية فهو يرى انه لو خلي العالم وسيره الطبيعي فإن المشكلات البشرية سوف تتجه تلقائيا نحو الحل، فما لم نمارس نوعا من خلط النظام الطبيعي للمجتمع، وتركنا الأفراد يعملون وفقا لاراداتهم الخاصة، فإن ذلك سوف يحقق المساواة في المجتمع

وكذلك الأخوة. إن تدخل الأفراد، أو الدول، في مسار الأمور سوف يؤدي إلى تشظي النظام الاقتصادي والسياسي للمجتمع.

لقد تبلور هذا المذهب، في القرن السابع عشر، متزامنا وظهور الرأسمالية، وقد كان أنصاره من المؤيدين لحق تخزين الأموال الشخصية وكنزها. واعتقد المفكرون الليبراليون الأوائل بأن عامة الناس يمكنهم اختيار الطريق المفضي إلى سعادتهم وراحتهم، ومن ثم، فلا تحتاج المسألة إلى افتراض سلسلة رتب ومقامات من علماء الدين، أو غيرهم، للقيام بتعيين التكاليف على الناس انفسهم.

لقد ناهضت الليبرالية، طوال التاريخ، المعوقات والعقبات التي كانت توضع أمام الحريات الفردية، من قبيل نفي الفردية، العصبيات الدينية، السلطة المطلقة، حرمان الأفراد من ابداء الرأي الخ...، فمن وجهة نظر هذا المذهب، خلق البشر متساوين، كما أُودعت جملة من الحقوق الخاصة في وجودهم نفسه، من قبيل حق الحياة وحق الحرية وحق اختيار نمط العيش.

ويناصر الليبراليون المجتمع المدني، أي ذلك المجتمع الذي يتمكن الأفراد فيه من ممارسة فعالياتهم الاقتصادية والسياسية بشكل حر، ومن ثم فإن الدولة تمارس حدا أقل من التدخل في شؤونهم، كما أن كل إنسان حر في قضاياه الدينية، ويمكنه أن يتبع بكل حرية ما يمليه عليه وجدانه وضميره الخاص، ولا يحق لأي كان ممارسة أي نوع من أنواع الفرض على أي إنسان بغية الايمان بعقيدة معينة.

لقد مر المذهب الليبرالي بمراحل متعددة تم فيها الفصل والتمييز بين

الليبرالية "الكلاسيكية" والليبرالية الجديدة، فعلى حد قول الليبراليين الجدد: وقعت الليبرالية القديمة في اشتباه عندما ذهبت إلى القول: إنه لو خلي الأفراد وأنفسهم في ما يتعلق بنشاطاتهم الاقتصادية، ولم تمارس الدولة أي تدخل في شؤونهم هذه، فإن التنافس الذي يحصل في المجتمع سوف يؤدي إلى خلق التوازن على هذا الصعيد، ذلك أن عدم المساواة الناشئ عن نمو الرأسمالية كشف عن معاداة سلطة رأس المال للحريات الفردية للمحرومين، فالرفاه الاقتصادي نفسه وفق تصور بعض الليبراليين المعاصرين هو نوع من الحرية، ولأجل اقامة العدالة يصبح لزاما القيام بتحديد للحريات عند الضرورة.

كما كان الليبراليون "الكلاسيكيون" يرون أن وجود الدولة المستبدة يمثل أكبر تهديد للحريات الفردية. أما الليبراليون الجدد فإنهم يرون أن الدولة التي تمارس تدخلات أقل في مجال الاقتصاد والاجتماع تمنع من تحقق الحرية والحقوق الاجتماعية للأفراد. إذن هناك اختلاف شديد في بعض المفاهيم والمقولات التي يطرحها هذا المذهب الفلسفي، وعلى حد تعبير "روبرت اكلشال " (Eccleshall Robert) هل لكلمة الليبرالي اليوم مدلول غير الاعتقاد بحرمة الحريات الفردية؟ إن الأمر الواضح هو أن الحرية من المفاهيم المبهمة التي وقع خلاف فيها، سواء على مستوى تعريفها أم على مستوى الشروط الاجتماعية المتكفلة بتأمينها. إذن فالادعاء القائل: إن الحرية إنما هي نواة الليبرالية وبذلك يمكن وضع خطوط تمييز للمذهب الفكري الليبرالي ليس كافيا، ومن ناحية تحليلية يمكن التأكيد على

مسألة معرفية ذات أهمية أكبر، ألا وهي أن الليبرالية مع اذعانها بأولوية الحرية تمثل بشكل ملحوظ مذهبا داعيا إلى المساواة"[1].

ويمكن دراسة الليبرالية من جوانب متعددة، وقد ارتأينا، في هذه المقالة، القيام بدراسة أصولها ومبانيها الفكرية ونقدها.

النظرية المعرفية الليبرالية

من الضروري، لدى دراسة المذهب الليبرالي، التعرف إلى موقفه من قضية المعرفة، فأول مسألة من مسائل المعرفة هي وسائل المعرفة. إننا نطلع على واقعيات العالم من خلال الوسائل المعرفية التي نمتلكها، وكل مذهب يحدد النشاط المعرفي، في نظرته، من خلال تحديده لوسائل المعرفة نفسها، فبعض الفلاسفة الذين يمثلون البدايات الأولى لليبرالية، من أمثال جون لوك، كانوا يرون أن الحس هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة، أي أنهم كانوا من المعتقدين بأصالة الحس (Empirism).

لقد أثارت أصالة الحس القول: إن ما يمكننا معرفته إنما هو ما يقبل الادراك من خلال حواسنا، ومن ثم فما يخرج عن ادراكاتنا الحسية لن يكون قابلا للمعرفة أبدا، بل أن بعض الفلاسفة الحسّيين اتخذ ازاء موضوعة "ما وراء الطبيعة "موقفا لا أدريا، فيرى أننا لا نثبت ذلك كما أننا لا ننفيه، وذلك لأن وسائل اثبات ذلك أو نفيه ليست في متناول أيدينا، وعلى سبيل المثال: الروح المجردة، فإنه وفقا لأصالة الحس لا يمكن اثباتها كما لا يمكن نفيها.

فبعض آخر من الفلاسفة يؤيدون أصالة العقل (Rationalism)، فيرى أننا نقبل كل ما يدركه عقلنا،

وكل ما لا يتقبله هذا العقل فإننا نقوم بنفيه، وهذا يعني أننا نخوض غمار اثبات حقائق العالم أو نفيها عندما تكون هذه الحقائق في دائرة نشاطاتنا العقلية، فأداتنا المعرفية هي العقل، وعلى كل إنسان البحث عن أهدافه وعن طرق الوصول إليها من خلال عقله، ومن ثم فلابد من أن يكون عمله قائما على أساس العقل نفسه، أي أن المعرفة العقلية هي التي تشكل ملاك الاعتراف بما ينبغي فعله وما ينبغي تركه. يعتقد "غيريمي بنتام" أحد المفكرين الليبراليين أن أمنيات الإنسان ورغباته تشكل دافعا من الدوافع والمحركات السلوكية له، وهذه الرغبات والأماني وفقا لنظرة بنتام للإنسان نابعة من حب الذات، فالإنسان، في الحقيقة، يملك من جهة العقل والفكر اللذين يجب عليه العمل وفقهما، فيما يملك من جهة أخرى مجموعة من التمنيات الذاتية، وبعض المفكرين الليبراليين يذهب إلى أن العقل إنما هو مجرى خادم للرغبات الإنسانية، "فدافيد هيوم " (Humme) Daivid يعتقد بأن العقل عبد للرغبات والميول البشرية، أي هو عقل أداتي تستولي عليه الميول والرغبات، ومن ثم فهذا العقل يمكنه أن يبني علاقة بين رغباتنا وميولنا، ويرشد إلى سبل ارضائها جميعا

يشبه العقل القنديل الذي يرشد الإنسان في الظلام، بيد أن هذا القنديل لا يمكنه ممارسة النشاط والفعالية في جميع الأحوال، فما ذكره المفكرون الليبراليون من أن العقل الإنساني أسير الهوى والرغبة النفسانيين أمر صحيح، أي أن هذا العقل يواجه مجموعة من الموانع التي لا تسمح له بممارسة وظيفته، فهل يكون أصحاب الجرائم مبتلين بمشكلات عقلانية؟! أي

هل إن عقلهم ناقص، أو إنهم، بالرغم من سلامة عقولهم، قد وقعوا تحت تأثير عوامل أخرى، وأصبحوا مجرمين وجناة؟ فإذا كان المطلوب أن يقوم العقل بأداء وظيفته، فمن اللازم رفع كافة الموانع التي تحول دون قيامه بذلك، والميول النفسانية تعد مانعا من هذه الموانع.

لا تستطيع الليبرالية ازالة هذه المعوقات من طريق العقل، إذ إن الإنسان وفقا للرؤية الليبرالية ملزم باتباع ميوله ورغباته الذاتية، فالمذهب الذي لا يطرح الاستعدادات الإنسانية المتعالية والسامية فكيف بالعمل على تفعيلها وانجازها لا يمكنه أن يزيل الموانع التي تقف أمام العقل ودوره، إن المذهب الفكري الذي يريد الاستفادة من العقل البشري بشكل دقيق لابد له من القيام بتفسير الإنسان نفسه، ليرشده هذا التفسير إلى الطريق الذي عليه أن يتحرك في اطاره حتى ترتفع تلك الموانع من أمام العقل.

طبقا للمنطق الليبرالي، لابد من اخضاع أي شي ء للتجربة، وهذا معناه أنه لا يجوز الاعتراف بأي شيء اعترافا مسبقا، فكل شيء قابل للتجربة أو للتجزئة والتحليل العقلانيين، وكل نظرية يمكن الموافقة عليها من خلال التجربة، بل أن التجارب نفسها لا ترشدنا إلى الحقيقة المطلقة والدائمة، فما كان يثيره "كانت"، من أنه لابد من ممارسة النقد ازاء أي شيء، إنما كان يريد به نقد الدين نفسه، أيضا، كما فعل هو نفسه حين عمد إلى اقصاء الدين وبشكل مؤدب عن دائرة العقل النظري ليرفقه بمجال العقل العملي، وأقفل نتيجة ذلك باب الاستدلال والبرهنة في المسائل الدينية، وهو ما أدى في النهاية إلى

تجريد الدين من البنية العقلانية.

إن هـذا الاشـكال يتوجـه، أيضـا، إلى الليبراليـة علـى مسـتوى نظريتها المعرفية، غضت الليبرالية الطـرف عـن الـوحي الـذي يعـد أهـم وسيلة من وسائل المعرفة.

إننـا نعتقـد بوجـود ثـلاث أدوات معرفيـة، هـي: ١ـ الحـواس، ٢ـ العقـل، ٣ـ الـوحي، فالبشـر لا يمكـنهم ادراك مجموعـة مـن الحقـائق عـن طريـق العقـل وحـده، فهم أولا غير قادرين على تحديد هـدف الخلـق مـن خـلال عقـولهم، كمـا أنهـم عـاجزون ثانيـا عـن تحديـد الطريـق الـذي يوصلهم إلى تحقيق هذا الهدف، فبالرغم من أن بعـض الفلاسـفة يمكنـه ادراك هـدف الخلـق مـن خـلال الجهـود العقلية، بيد أن ذلك غير ممكـن بالنسبة لعامة الناس، بل قد كان هناك خلاف بين الفلاسفة أنفسهم في تحديـد ذلـك، وبالتـالي فـإذا مـا كـان مـن المفترض بالنـاس الرجوع إلى الفلاسـفة لتحديـد ذلـك يطـرح التساؤل الآتي نفسه وهو: أي فكر من أفكار الفلاسفة يمكـن جعله أنموذجـا لهـم؟ إن بعضـا مـن هـؤلاء الفلاسفة يرون الحياة غير هادفة، ويدعون العدمية الغائية في الوجود كلـه.! يواجـه البشـر مشـكلات كـثيرة في مـا يتعلـق بالتسـاؤلات الآتية:

مـن أيـن؟ وإلى أيـن؟ ومـا الـذي يجب فعله؟ ذلك أن العقل البشري عرضة للخطأ والاشتباه كما هو الحال في الاختلافات الكثيرة جدا التي وقعت بين الفلاسفة على أثر الخطـأ العقلـي علـى امتـداد تـاريخ الفكـر البشـري، فـإذا سـألنا افلاطون، على سبيل المثال: ما هي الوسائل التي طرحت وفقها نظرية المثل، فإنـه سـوف يجيبنـا بأنهـا العقل، وهكـذا إذا وجهنـا السؤال نفسـه لارسـطو عـن الوسـائل الـتي

استخدمها لنقد نظرية المثل الافلاطونية فإنه سوف يجيبنا بالجواب نفسه، أي العقل، والجواب نفسه سوف يقدمه الفارابي إذا سألناه عن الأدوات التي وظفها للجمع بين افلاطون وارسطو...

نعم، من الممكن أن يكتشف العقل هذا الخطأ الذي وقع فيه، بيد أن ذلك قد يحتاج إلى زمن طويل، بل أن المسألة، في ما يتعلق بالخلق الإنساني، سوف تصبح أكثر صعوبة إذ لا يمكن تجميد أعمال الناس جميعها بانتظار فراغ الفلاسفة وتوافقهم على جواب موحد حول هذا الموضوع ليقدموا لهم البرنامج العملي والتكاليف الميدانية التي ينالون بها سعادتهم. إن الإنسان الذي يعيش في هذه الدنيا زهاء سبعين أو ثمانين سنة، عليه، في هذه المدة، أن يسعى للوصول إلى قمة الكمال، فإذا لم يعرف طريق الكمال هذا فإنه من المسلم به عدم تمكنه من الوصل إليه، وهذا هو ما يدفعنا إلى القول: إن الله تعالى وانطلاقا من لطفه بالعباد يبين لهم طرق الوصول إلى الكمال من خلال الوحي حتى يتمكنوا طبقا للالتزام بذلك من الوصول إليه فعلا. إذن فالخطأ العقلي هو الذي دفعنا إلى اللجوء إلى الوحي والاعتقاد بوظيفته المعرفية، وليس الخطأ العقلي فقط، بل محدودية العقل توجب هي الأخرى، أيضا، افتراض وسيلة اضافية للمعرفة. فبعد اثباتنا استمرارالحياة الإنسانية بعد الموت، وأن هذا الإنسان يعيش بعد القيامة أيضا، وأن كل ما فعله الإنسان في هذا العالم سوف يرى نتيجته في العالم الآخر، بعد ذلك كله يلزم على كل إنسان العمل في هذه الدنيا بما يرد عليه نتائج ايجابية في تلك الآخرة. وهنا نسأل:

مادام الإنسان غير متمكن بعقله من ادراك الحياة الآخرة، فكيف يتمكن من التوصل إلى ادراك الأعمال التي تدر عليه في ذاك العالم آثارا ايجابية؟ بالعقل الإنساني يتمكن البشر من اثبات أصل الحياة الآخرة فقط، بيد أنهم لا يستطيعون ادراك كيفية هذه الحياة، فكيف يتمكنون من الوصول إلى معرفة طبيعة الأعمال التي يجب عليهم فعلها لحياة أخرى سعيدة؟ وهذا ما جعلنا نقول: إن الله تعالى يضع ومن خلال الوحي مجموعة من القوانين والأنظمة للإنسان تنفعه فيما لو التزم بها في دنياه وأخراه معا.

وخلاصة القول: إن عدم اعتراف المذهب الليبرالي بالوحي والالتزام به يعد اشكالا من الاشكالات المهمة التي ترد عليه، هذا بالاضافة إلى أن المذهب الأنموذجي هو المذهب الذي يمكنه القيام باجراء يدفع البشر إلى العمل وفق الأمور التي يدركونها، فمن الممكن توصل البشر بعقولهم للكشف عن حقيقة ما، بيد أنهم لا يلتزمون بها، والمذهب الليبرالي متورط في هذه المشكلة، إذ إنه لا يحتوي على ضمانات اجرائية تسهم في اندفاع البشر لتحقيق الأمور التي أدركوها بعقولهم.

لقد واجهت الليبرالية الكثير من المشكلات نتيجة عدم اعترافها بالوحي وتنحيته جانبا، وتعد النزعة العلمية واحدة من هذه المشكلات. يرى "فرانسيس بيكون" العلم مساويا للقدرة، وكذلك "اوغست كونتط يعتقد بأن العلم هو دين الأجيال القادمة، فعندما يجري اقصاء الوحي جانبا يضطر البشر لوضع بديل منه، وهذا ما فعله الكثير من مناصري الاتجاه الليبرالي عندما وضعوا العلم مكان الوحي، ففي الغرب

هنـــاك أشـــخاص، مـــن أمثـــال "فرويـد"، ممـن يـرون ضـرورة جعـل العلم بـديلا مـن اللّه والـدين، أي أن العلـم لابـد مـن أن يخلـف الـوحي نفسه. ومـن وجهـة نظـر" فرويـد"، لا تمثـل المعتقـدات الدينيـة سـوى مجموعة من الأوهام والخيالات غير القابلة للاثبات العلمي، ومن ثم، فلابد من تنحيتها جانبا، وبدلا من طرح فكـرة عبادة اللّه علينا طرح مقولـة عبـادة العلـم. إن تصـور "فرويـد" عـن اللّه والـدين إنمـا هـو تصـور خـاطئ، وهـو نفسـه مجـرد وهم من الأوهام.

ويعـد "برتراند رسـل" مـن المفكرين الليبراليين الذين طرحوا موضـوع عبـادة العلـم في كتابـه: الرؤيـة الكونيـة العلميـة، وهـو، حينما يتحدث عن المدينة الفاضلة، يعبر عنها بالمجتمع العلمي، ففي هذه المدينة الفاضلة يقوم كل شيء علـى أسـاس العلـم نفسـه، فالحكومـة والتربيـة والتعلـيم والتناسل وتنظيم النسل والعلاقات الاجتماعيـة جميعهـا تنـتظم وتتشـكل على أساس العلم. ومـن وجهة نظر "رسل"، يمكن ايجاد النباتـات والحيوانـات الجديـدة بمعونة قوانين "مندل" وعلم الأجنة التجريبي، كما يمكن بمساعدة العلـوم التكنيكيـة وعلـوم أخـرى مـن قبيـل علـم الـنفس والاقتصـاد بلورة مجتمعات مختلقة ومصطنعة أيضا.

إننـا بمعونـة العلـم قـادرون علـى فهـم الطبيعـة ومعرفتهـا وعلـى تسـخيرها لنـا، والعلـم يمكنـه مسـاعدة الإنسـان علـى جـبر الخسـارات الـواردة مـن قبلـه علـى الطبيعـة، بـل ويمكنـه أيضـا الارشـاد إلى سـبل المواجهـة مـع الكثير من المشكلات والمصائب الـتي يعـاني منهـا البشـر. أمـا سـعي الإنسـان إلى السـير نحـو الكمـال

فهو من الوظائف الخارجة عن مسؤولية العلم نفسه، فالعلم غير قادر على جعل البشر صامدين ومواجهين للميول الذاتية، ومن هذه النقطة بالذات انطلقت الفكرة التي أشرنا إليها من أن المذهب الليبرالي حيث يواجه مشكلة في نظريته المعرفية، أو في نظرته للإنسان غير قادر على حل المشكلات البشرية.

إن مقولة: "فلتكن عندك، أيها الإنسان، جرأة المعرفة" من الشعارات الليبرالية المعروفة على الصعيد الايبستمولوجي، فبالرغم من أن هذه العبارة تعود إلى عصر التنوير، بيد أن الليبراليين قد عملوا على الاستفادة منها على نطاق كبير، فمسألة أن البشرية مطالبة بالسعي لتحصيل العلم والمعرفة من المسائل التي لا اشكال فيها، لكن القضية بالنسبة لليبراليين تتجاوز هذا المقدار لتعبر عن حصر مرجعية المعرفة البشرية بالعقل، ومن ثم فلا يجوز للبشر قبول أية مرجعية أخرى والاعتراف بها.

من الطبيعي أن الليبرالية باثارتها هذا الأمر تحاول أن تجيب عن تلك الاشكاليات التي مر بها تاريخ الفكر الغربي، فمن المعروف لدينا جميعا أن التاريخ الغربي متمازج والديانة المسيحية، وهذا التمازج لم يكن مع المسيحية الواقعية التي تعبر عن الوحي غير المحرف، بل وطوال القرون المتمادية تسلطت المعرفة التي أنتجها القساوسة بوصفها معرفة حقيقية عن الوحي، فالمرجعية الوحيدة التي تتحدث عن الشريعة وفهمها هي معرفة أرباب الكنيسة، وإلى جانب القساوسة كان لأرسطو نوع من الحاكمية الفكرية على مدى قرون أيضا.

وبعبارة أخرى، عرف الكتاب

المقدس المحرف وأفكار أرسطو بوصفهما أهم مرجعية للفكر والمعرفة، ولأجل المزيد من المعرفة عن المجريات الفكرية لتلك الحقبة الزمنية ننقل نصا عن "فرانسيس بيكون "يحدثنا فيه عن ذلك: "وقع بحث ونقاش، سنة ١٤٣٢م، في مجمع من المجامع العلمية، حول عدد أسنان الحصان، لقد جرى التفتيش عن الاجابة على هذا الموضوع في آثار العلماء السابقين، بيد أن ذلك لم يقدم أي نتيجة، وبعد أربعة عشر يوما من التحقيق أبدى أحد الطلاب رأيه بالنظر إلى فم الحصان وعد أسنانه، لكن هذا الاقتراح تم التعاطي معه على أنه كفر، وأن قائله مستوجب للتأديب الشديد. وفي نهاية المطاف، وبعد عدة أيام من البحث والجدال، أعلن المركز العلمي عدم قابلية هذه المسألة للحل نظرا لعدم ورودها في كتب القدماء"[٢].

وفي هذا الجو الفكري بالذات، طرح المفكرون الغربيون المرجعية الحصرية للعقل في مجال الفكر والمعرفة، فلولا وجود مجموعة من المفرطين في الغرب لم يكن ليطرح المفكرون الغربيون مسألة حصر المرجعية بعقل الإنسان وحكمه الخاصين، فلو لم يتصادم هؤلاء المفكرون مع الوحي المحرف لم تكن لتتبلور أرضيات لمثل هذا النوع من الأفكار.

وفي هذه الصورة فقط كان بامكان المفكرين فهم عدم التقابل والتعارض بين الوحي والعقل وأن كلا منهما مكمل للآخر، ولكل واحد منهما رسالته الخاصة لهداية البشرية .

المذهب الإنساني

تعد النزعة الإنسانية للمذهب

الليبرالي، وقد فسرها بعضهم مخطئا بأصالة الإنسان، ألا أن الصحيح والأفضل تفسيرها بمدارية الإنسان أو محوريته أو مركزيته، فالإنسان هو محور كافة الأمور في المذهب الإنساني فيما الله تعالى هو محورها في الأديان الالهية، فمنشأ الوجود وغايته هو الله تعالى "إنا لله وإنا إليه راجعون"، فكلنا منه كما أننا جميعنا سائر وصائر إليه، وعلى حد تعبير الشهيد مطهري يشتمل الإنسان والعالم على خصلة "الأنا له" كما يحتويان خصوصية الرجوع إليه، فالله في الأديان ليس فقط منشا الأمور والموجودات جميعها ومبدأها وغايتها فقط بل إنه مركزها ومحورها جميعا، فهو مبدأ كل ما يجب فعله وكل ما يجب تركه، وكل تكليف وأمر إنما هو من الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، فعلى الإنسان العمل وفق الأوامر الإلهية، وطاعة الله تعالى لابد من أن تكون محور كافة الأنشطة الإنسانية، كما أن الهداية الإلهية شاملة للناس جميعهم، والبرامج التكاملية قد وضعت بين أيديهم أيضا.

لا يدرج الإنسان، في الأديان الإلهية، في مصاف الأمور التي لا يعتنى بها، فلم تتجاهل هذه الأديان قيمته ومقامه، بل لا يمكن الاعتراف بقيمة الإنسان وأصالته إلا في ظل الرؤية الإلهية، ذلك أنه في المذاهب الإلهية فقط يفسر الإنسان تفسيرا صحيحا، كما تبين طرق وصوله إلى الكمال ونيله إياه. ومن حيث الأساس يمكن فقط للمذهب الذي يتحدث عن كمال الإنسان وتعاليه أن يتكلم على أصالته، فالمذهب الذي لا يستطيع تقديم تفسير صحيح للإنسان وعلاقاته بذاته وبالله تعالى وبالعالم أيضا لا

يمكنه أن يتكلم على أصالة الإنسان.

إن ذاك التصور المحرف في المسيحية عن الإنسان أوجب تجاهل الليبراليين وتغاضيهم عن الأديان الإلهية، ومن ثم طرحهم المذهب الإنساني، فالإنسان في المسيحية المحرفة إنما هو من حيث الأصالة مذنب، والأنبياء الكبار، من أمثال عيسى عليه السلام، تحولوا إلى آلهة لرفع ذنوب البشر، كما أن المسيحية ترى آدم مخطئا، أي أنه ارتكب ذنبا انتقل إلى أولاده من بعده إلى أن صار صلب المسيح عليه السلام موجبا لرفع ذنوب العباد الذاتية، فمثل هذه التصورات عن الإنسان كانت من عوامل ظهور الاتجاه الإنساني، فالإنسانيون كانوا يلاحظون الكتاب السماوي المحرف للمسيحية فقط، لا كتابا سماويا غير محرف، ككتاب المسلمين، أي القرآن الكريم. إن اطلالة على القرآن الكريم تدلل على مدى النظرة العميقة التي يحوزها هذا الكتاب السماوي عن الإنسان، كما تبين مجموعة المسائل التي طرحها حوله مما لم يطرحه أي من المذاهب حتى الآن.

لقد فسر الفلاسفة المسيحيون، في القرون الوسطى، ظاهرة الإنسان فجعلوا الله تعالى هو المدار والمحور والمركز، بيد أن الأمر قد اختلف بعد عصر النهضة، إذ جعل الإنسان نفسه مركز الأمور جميعها ومبنى كافة التكاليف والنواهي، أي أنه قد جرى اعتبار الإنسان مقننا، فصار يضع القوانين والتكاليف لنفسه وللآخرين.

لقد تمت تنحية الوحي جانبا مع ظهور "الإنسانية"، وطبعا، فليس منظورنا، هنا، هو أن كافة الليبراليين ماديون ومنكرون لله تعالى، فإن الكثير منهم مؤمنون

ومعتقدون بالله عز وجل، بيد أن ذاك الإله الذي يطرحونه لا يشكل مركز كافة الأمور في الحياة الإنسانية ومحورها، فليس مصدرا لما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، كما أنه لا يعد مقننا، بل عقل الإنسان وحده هو الملاك، ومن ثم فكل ما يراه هذا العقل صحيح وصائب، بل بلغ الحد ببعض المفكرين الليبراليين إلى القول: إن العقل الجمعي هو الملاك والمعيار، فعقل الفرد جائز الخطا بخلاف العقل الجمعي، حيث لا يقبل الخطا والاشتباه، وفي الواقع فإن العقل الجمعي قائم مقام الوحي بمعنى اقصاء أصالة الوحي واستبدالها بأصالة الرأي، فرأي البشر هو الملاك لا الوحي. إذن القضية ليست قضية الاعتقاد بالله تعالى من طرف الليبراليين، وإنما هي: هل إن الايمان والطاعة لله عز وجل أمران ملحوظان أو لا؟ من وجهة نظر المفكرين الليبراليين، يعد الايمان مسألة شخصية وقلبية، فهو من مقولة العواطف الإنسانية، ومن ثم فكل إنسان يمكنه أن يمتلك في أعماقه اعتقادا بالله تعالى، وعليه فالايمان رابطة خاصة بين الإنسان وربه، وليس هناك أية ضرورة للحضور الاجتماعي لهذا الايمان. ومن هذا الفكر الإنساني بالذات انطلقت النزعة العلمانية، أي فصل الدين عن القضايا الاجتماعية، فبالنسبة للإنسان العلماني يمثل الدين جانبا فرديا وقلبيا، فهو لا ينفي الدين بل إنه يرى عدم ارتباطه بالاقتصاد والسياسة والثقافة والحكومة والعلاقات الدولية بل وحتى المسائل العائلية والأسرية، ومن ثم فالعقل الجمعي هو صاحب القرار في مثل هذه الأمور.

ربما من غير الممكن تسجيل الملاحظات على مثل هذا الادعاء

فيما لو أطلق في الوسط المسيحي، ذلك لأننا لو لاحظنا الكتاب المقدس فلن نرى فيه مسائل من قبيل الاقتصاد والسياسة والثقافة والحكومة، لكن السؤال هو: هل يتمكن مسلم من المسلمين من ادعاء مثل ذلك؟ أي هل يتمكن من علمنة الدين، وهو معتقد بالقرآن الكريم والسنتين: النبوية والعلوية، بمعنى ادعاء أن مسائل البشر الاجتماعية للبشر لابد من حلها والفصل فيها من طريق العقل الجمعي؟! لقد رأى الليبراليون الله تعالى مجرد أمر شخصي وفردي نظرا لابتلائهم بوحي محرف، بيد أن الحديث عن الليبرالية ولوازمها غير ممكن في الإسلام، ومن ثم فهو غير ممكن، أيضا، عن العلمانية التي تعد من لوازم المذهب الليبرالي ومستتبعاته، ذلك أن الفكر الإسلامي المبني على وحي غير محرف يشتمل على الكثير من الأصول والأحكام المتعلقة بالحياة الفردية والاجتماعية التي لا يمكن اخراج الدين عن ساحة الحياة الاجتماعية للبشر بمجرد ملاحظتها، وحصره بالتالي في الجانب الفردي فقط.

وبعيدا عن ذلك ومع الأخذ بعين الاعتبار المباني الليبرالية لا يمكن الحديث عن أصالة الإنسان، فإن المذهب الذي يقصر نظره على الأبعاد الذاتية والنفعية للإنسان ولا يلاحظ غيرها من الأبعاد، فضلا عن ملاحظته الجوانب المتعالية له، لا يمكنه الحديث عن أصالة الإنسان وقيمه. ومن هذا المنطلق نذهب إلى أن الليبرالية تستبطن تناقضا داخليا، وهي غير قادرة على التصدي لأصالة الإنسان بمعزل عن الوحي.

القراءة الليبرالية للإنسان

لابد، لدى البحث عن قراءة

المذهب الليبرالي لظاهرة الإنسان، من التأكيد على أمرين: أحدهما البحث في أصالة الفرد، وثانيهما في ماهية الإنسان نفسه، ففي المذهب الليبرالي هناك اعتقاد بمبدأ الفردانية.

لعل كلا منا مطلع على التساؤل الذي يطرح دائما، وهو: هل إن الأصالة للفرد أو للمجتمع؟ تؤكد الليبرالية على الفردية، أي أن للفرد تأثيرا جوهريا ومحوريا في كافة الأمور والمجريات، وهذا يعني أنه لابد، أولا، من الالتفات إلى حقوق الفرد نفسه، ومن ثم الشروع بدراسة حقوق المجتمع، وبعبارة أخرى: هناك تقدم للفرد على المجتمع.

أما المناصرون لأصالة المجتمع فإنهم يعتقدون بأن الأفراد، حينما يجتمعون مع بعضهم بعضا، فإنهم يشكلون هوية خاصة مغايرة لماهية الأفراد أنفسهم، والأصالة لا تتبع كل فرد فرد وإنما تلاحق الهوية الجمعية.

ترى الليبرالية أن الأصالة من نصيب كل فرد فرد لا من نصيب ذاك الجمع المسمى بالمجتمع والاجتماع، فإذا اجتمع الأفراد مشكلين كيانا اجتماعيا، فإنه لابد لهذا الكيان الجديد من العمل على تأمين المقاصد والأهداف التي يتوخاها الأفراد أنفسهم، وهكذا الدولة ملزمة هي الأخرى بتأمين حقوق الأفراد ومصالحهم أيضا، ففي الرؤية الليبرالية يتم لحاظ الإنسان بوصفه موجودا مقتطعا عن العالم والأفراد الآخرين، ومن ثم فالاجتماع والعالم إنما ينظر إليهما بوصفهما مجرد ظروف لتحقق الفرد الإنساني، كما يتم التركيز في الليبرالية على مميزات الفرد نفسه أولا، وبعد ذلك تلاحظ وجوه اشتراكه مع الآخرين، كان

الإنسانية ذات تمظهرات خاصة في كل فرد، أي أنه تتم ملاحظة كل فرد بوصفه كيانا متميزا عن العالم الطبيعي، بل وحتى عن سائر الأفراد، فكل إنسان مالك لحياته الخاصة.

أما الأديان الإلهية فإنها في المقابل ترى أن حياة الإنسان ومماته هما بيد الله تعالى، وهو المالك للبشر جميعا، ومن ثم فليس لأي إنسان حق اختيار نفي حياته، لكن الليبرالية ترى أنه حيث كان الفرد غير مرتبط بالله عز وجل، لذا فإنه مختار في حياته، ويمكنه حيث أراد تخليص نفسه من شر هذه الحياة.

لقد بلغت الحال بهذه النزعة الفردية لليبرالية إلى القول بعدم وجود صلاحية لأي فرد آخر في تحديد منافع الفرد نفسه ورغباته، فلا يمكنه أن يقول للأفراد الآخرين ما هي ميولهم الواقعية ومن ثم تعيين التكليف لهم، ذلك أن كل إنسان قادر أكثر من غيره على معرفة طريقه الخاص وتشخيصه، فمن وجهة نظر جون "ستيوارت مل"، إذا وافق الناس على أن يعمل كل إنسان وفق رغباته وميوله فإن الحياة سوف تكون أكثر نفعا لهم مما لو جرى اجبار الأفراد على العيش طبقا لما يراه الآخرون صلاحا، وكذلك لا يجوز للمجتمع فرض أنموذج معين والزام الأفراد به.

أما على خط ماهية الإنسان فلليبرالية رؤية خاصة هنا، فبعض مفكريها، من أمثال بنتام، يرون أن الإنسان وجود فعال لا منفعل، فيما يغلب عليه الجانب الانفعالي في تصور بعض أنصار أصالة المجتمع، كما هو الحال عند "اميل دوركهايم"، حيث كان يرى أن المجتمع هو الذي يصنع الإنسان، فمن وجهة نظره عندما

يجتمع الأفراد مشكلين الحياة الاجتماعية فسوف يحكمهم نوع من الروح أو الوجدان على اثر العلاقات الحاصلة في ما بينهم، وهذا الوجدان الجمعي يضفي على أعمالهم وسلوكياتهم نمطا وشكلا مناسبين. لقد اعتقد "دوركهايم" أن الكثير من أبعاد الإنسان تعد جزءا من الكيفيات الاجتماعية، فعلى سبيل المثال تصنف أمور من قبيل الدقة، التعلم، الحكم والاستدلال، الأمور الاخلاقية، المشاعر الدينية والميول الجمالية الإنسانية، تصنف مثل هذه الأمور على أنها معلولة لظاهرة الاجتماع.

أما من وجهة نظر الليبرالية، فالإنسان موجود فعال لا منفعل، أي أنه موجود ذو تمنيات وميول خاصة، وهذه الميول والرغبات تشكل طاقته الطبيعية، كما أنها تعد من العوامل المحركة له.

"توماس هوبز"، أحد أنصار هذا الاتجاه، لا يرى الحياة الإنسانية شيئا غير الحركة، فالإنسان، من وجهة نظره، موجود ذو آمال وأمنيات، وإذا لم يكن له ذلك فإنه سوف يموت حينئذ.

"ديلهلم فون هومبولت"، المناصر لليبرالية، يتحدث عن رؤية المذهب الإنساني للإنسان نفسه فيقول: "إن العقل لا يريد أية وضعية أخرى للبشر غير هذه الوضعية التي يتنعم كل فرد فيها بالحرية المطلقة لبناء ذاته في كامل فرديته، تلك الوضعية التي لا تزال الطبيعة فيها بكرا، وفقط الأعمال التي يقوم فيها الفرد ليعبر عن ارادته الحرة، وتكون متناسبة مع مجال احتياجاته وغرائزه هي التي تقبل التأثير، تلك الوضعية التي يحد فيها الفرد في نطاق حدود اختياراته وحقوقه"[٣].

إن مسألة امتلاك الإنسان ميولا

ورغبات هي من المسائل التي كانت موردا لاهتمام كافة المذاهب التي عنيت بقراءة الإنسان، والأمر الذي كان موردا للاختلاف إنما هو تفسير هذه الميول، فمن وجهة نظر "بنتام" وبعض من المفكرين الليبراليين الآخرين تعد الميول الإنسانية ميولا ذاتية.

لكن ذلك، على اطلاقه، مرفوض من جانب بعض المدارس الفكرية الأخرى، بل للإنسان ميول للآخر أو ميول نوعية أيضا، ومن وجهة نظر المذاهب الإلهية : للإنسان ميول أخرى غير الميول الذاتية تمثل الارادات السامية نظير ميله للعبادة، والدافع الفطري للبحث عن الله تعالى، ودافع الكمال أيضا وغير ذلك. فالليبرالية لم تعر الدوافع غير الذاتية للإنسان أية اهمية، وإذا ما حصل ذلك فإنه يصار إلى عملية تأطيرها بالميول الذاتية.

ومن وجهة نظر "بنتام"، فإن علة عدم جواز تسبب الإنسان أثناء ارضائه لميوله بأذية أو مزاحمة الآخرين هي أن مزاحمته لهم سوف تفضي في النهاية إلى عدم نيله لرغباته الخاصة وميوله الشخصية، وفي الواقع فإذا ما أُثيرت مسألة "الآخر" أمام بعض المفكرين الليبراليين فإن هذا الآخر سيكون عنده في خط الفرد نفسه، فالتوجه للآخرين بالنسبة للإنسان الذي لا يرى غير ميوله الخاصة إنما هو اهتمام بهذه الميول نفسها لا بالآخرين والتزاما بحقوقهم، فهو يريد الآخر لميوله الخاصة، إذ إنه يتصور أن عدم نيل هذا الآخر لميوله الخاصة سيؤدي إلى عدم قدرة الفرد نفسه على نيل ميوله هو أيضا.

أما المناصرون لأصالة الجماعة، فإنهم يعتقدون بضرورة رفع

الرغبات الخاصة في سبيل هذه الجماعة، أي أنه قد يلزم في بعض الأحيان التضحية بالرغبات الذاتية لصالح الرغبات العامة.

أما بالنسبة إلى المذهب الذي لا يرى إلا المصالح والرغبات الفردية والتي هي بالطبع رغبات ذاتية لا نوعية فإنه لا مكان للآخرين هنا عنده، بل لا يمثل الآخر سوى أداة للوصول إلى الميول الخاصة الفردية، وبالتالي فالمشكلة لا حل لها في الروابط الاجتماعية المرتكزة على عدم التزاحم، فمادمنا لا نحسن تفسير الظاهرة الإنسانية ولا نعير اهتماماتنا للأبعاد النوعية المطلوبة لها، والأهم للجوانب السامية والمتعالية التي تكمن في الإنسان، فلن نتمكن أبدا من بناء العلاقات البشرية على أساس التعاون والتعاضد لا التعارض والتزاحم.

لقد تركت الرؤية الليبرالية للإنسان آثارا عدة نلحظها اليوم في الغرب نفسه، فاهتمام الإنسان بالآخر ضعيف جدا، فهو لا يعيش همه، وإذا ما كان فإنه يكون انفعاليا، أي أنه على اثر التفاعل والتأثر بساحة وجو مقرحين للقلوب يحصل نوع من الانفعال وتظهر ردة فعل لذلك، أما بعد ذهاب آثار هذه الأفعال عقيب مرور مدة من الزمن، فإن الإنسان سيعود من جديد أسيرا للغفلة، فإذا لم يكن هناك نظرة عميقة ودقيقة للإنسان فإن الحالات الانفعالية سوف تكون مؤقتة وغير ثابتة، ومن ثم غير مرتكزة على أساس، أما لو كانت هناك رؤية صحيحة لهذا الإنسان فإنه سوف ينشغل لدى مواجهته حادثة ما بتحليلها ودراستها ويقوم بسؤال نفسه عن علة حدوث هذه الحادثة، فهل له دور أيضا في وقوعها أو لا؟ ما هي مسؤوليته كإنسان؟ وما هي

وظائفه أمام أفراد البشر الآخرين؟ إذا لم تكن نظرة الإنسان لغيره نظرة أداتية ونفعية، أي عندما لا يرى غيره مجرد وسيلة لذاته، فإن الحياة على وجه الأرض سوف تأخذ مظهرا آخر، أي أنه لو حكمت النظرة غير الأداتية فلن يقوم الإنسان باستغلال أخيه الإنسان، ومع هذه النظرة لن يكون هناك ظلم للآخرين. إن تحليلنا لظاهرة الظلم سوف يفضي بنا الى القناعة بأن أهم العوامل المساعدة على توله هي النظرة الأداتية للآخر، فالمذهب الذي يرى أن على الإنسان العمل وفق رغباته وميوله إنما يقوم بتأمين الأرضية للظلم والجور، حتى لو بذل جهده لوضع سلسلة من النظم الاجتماعية والقانونية التي تحول دون حدوث الظلم والعدوان.

من جهة أخرى، ليست هناك أية علاقة لعقيدة الإنسان في إنسانيته وفق النظرة الليبرالية، فلا يمكن اعتبار أي إنسان أعلى وأسمى من الإنسان الآخر، أي لا يمكن اعتبار الإنسان الذي يملك عقيدة معينة أعلى وأرفع من ذاك الذي لا يحوزها، ذلك أننا لا نملك شيئا اسمه العقيدة الحقة، أو الباطلة، حتى نحكم بأفضلية شخص يؤمن بهذه العقيدة على ذاك الذي لا يؤمن بها، وإنما يرى العقيدة الباطلة. وهذا المبدأ منبثق، في الواقع، من النظرية المعرفية لليبرالية، فعندما نبني على اقصاء الوحي عن موقعه وجعل العقل والحس أساسين وحيدين للمعرفة بل العقل نفسه غير قادر على الوصول إلى الحقائق، ومن ثم فنحن في معرفة الحقيقة نعيش في أجواء من النسبية فإنه لا مفر من اعلان العجز عن العثور على أية حقيقة مطلقة، وهذا معناه عدم امكانية لوم أي إنسان على أية

عقيدة يعتنقها، وهكذا فلابد من الاعتراف بقيمة أي إنسان مهما كانت عقيدته، كما لابد من تكريمه واحترامه بقطع النظر عن هذه العقيدة.

لا تسعى الليبرالية خلف الإنسان المثالي، أيضا، أي أنه لا يمكن أخذ إنسان معين مشتمل على خصوصيات محددة على أنه الأنموذج والأمثولة، ومن ثم دفع الجميع لاتباعه والاقتداء به، بل لابد من الاعتراف بالإنسان بكافة نقاط قوته وضعفه.

أما على صعيد التربية الإنسانية، فلابد أيضا من السعي لبناء أفراد منسجمين والمجتمع بحيث لا يتسببون بايجاد أية مزاحمة أو أذية للآخرين، وحتى المجرمين لا يجوز التعاطي معهم على أنهم أفراد مذنبون، بل لابد من النظر إليهم على أنهم مرضى، فأي إنسان يمكن أن يخطئ، بل أن بعض هؤلاء المخطئين إنما هم مرضى، وعليه فعلينا أن لا نتوقع صيرورة البشر أفرادا أنموذجيين، فالأخطاء التي يرتكبها الآخرون يجب غض الطرف عنها مادامت لا تؤدي إلى الاضرار بالآخرين، وبالتالي فليس لنا أية علاقة بالأفراد الذين يقعون في الخطأ غير الموجب لأذية الناس.

الحرية

تعد مسألة الحرية أصلا من أهم أصول المذهب الليبرالي، فهذا الأصل يمثل محور كافة الأفكار التي يحملها الليبراليون، وإذا كان لليبرالية مذهبا ومدرسة تأثير في القرون الأخيرة فإن مرجع ذلك إلى هذا الأصل، أي الحرية، فالانطباع الذي يحمله الليبراليون عن الحرية يحكي عن اعتبارها أهم قيمة في الحياة الفردية والاجتماعية للبشر.

يشدد الليبراليون، بشكل

مكثف، على الحريات الفردية للإنسان، وإذا ما اندفعوا إلى البحث عن الحريات السياسية والاقتصادية فإن ذلك في أغلبه يؤول إلى الحرية الفردية. فعلى سبيل المثال، يرى الليبراليون على مستوى الحريات الاقتصادية عدم مشروعية تدخل الدولة في الأنشطة الاقتصادية للناس.

ويشدد الكثيرون منهم على الحقوق الطبيعية والفطرية للبشر، ومن وجهة نظرهم لابد من البحث عن سلسلة من الحقوق في الفطرة والتركيبة البشريتين نفسيهما، فهناك في الذات الإنسانية ميول لمجموعة أمور من قبيل الحرية وطلب العدالة وحق الملكية والوفاء بالعهد. وعليه فمن الضروري التفكير بتدابير تحفظ حقوق البشر هذه في المجتمع، ففي الأديان الإلهية يعد الايمان بالله تعالى ضامنا لهذه الحقوق، فيما بعض المدارس كالمدرسة الرواقية التي تطرح السعادة في انسجام الإنسان وتناغمه مع الطبيعة لم تلحظ أية ضمانة اجرائية لهما، أما بالنسبة لليبرالية فتعد الحرية حقا طبيعيا مقدما على المجتمع، ومن ثم فلابد من احترامه. وحفظ حريات الناس إنما يتحقق في اطار الكيانات الاجتماعية، فالسلطة السياسية المنبثقة من الشعب نفسه هي الضامن لحقوق الأفراد، وبعبارة أخرى يتحول الأفراد، من خلال عقد أو توافق ضمني، إلى منشأ للسلطة في المجتمع السياسي مشكلين بذلك المجتمع المدني، فالمجتمع المدني يقع على هذا الأساس في قبال الحالة الطبيعية للبشر، وتعني هذه الحالة الطبيعية في نظر مفكرين من أمثال "هوبز" مرحلة الهرج والمرج وسحق الحقوق الفردية، ويلتفت الأفراد على مر الأيام إلى قدرتهم في الحصول على

حقوقهم الطبيعية من خلال القيام بتعاقد اجتماعي وايجاد سلطة سياسية، فمن وجهة نظره لابد من أن تمتلك الدولة سلطة غير محدودة حتى تتمكن من القيام بالاجراءات المناسبة واللازمة بغية حفظ أرواح الناس وأموالهم وحرياتهم.

وفي مقابل نظرية "هوبز" هذه، تقف نظرية "جون لوك" و"جان جاك روسو"، حيث لا تعد المرحلة الطبيعية للبشر مرحلة فوضوية غير منتظمة يعمها الهرج والمرج، وهي لذلك غير قابلة للتحمل حتى يصبح البشر مضطرين وبسبب الفرار منها لتقديم حقوقهم وحرياتهم الطبيعية للمجتمع السياسي، فمن وجهة نظر "جون لوك" كان البشر في المرحلة الطبيعية منعمين بالحرية والمساواة الطبيعيتين، بحيث كان الناس يعيشون حياتهم بالانسجام مع القوانين الطبيعية، فالحالة الطبيعية للبشر، من وجهة نظر "لوك"، هي حالة الصلح والتعاون على خلاف نظرة "هوبز" التي كانت ترى فيها حالة من النزاع والتخاصم والحرب.

والاشكالية الحاصلة في الحالة الطبيعية هي فقدان الضمانات التنفيذية، فكل إنسان يسعى بنفسه لحفظ حقوقه الطبيعية الخاصة، أما في الحالة الاجتماعية فيتولى هذا الكيان الاجتماعي مسؤولية ضمان الاجراء لحقوق الأفراد، وبحسب رأيه، من الضروري القبول بعقد اجتماعي لأجل حفظ حقوق الناس، بيد أن ذلك لا يعني السلطة المطلقة للدولة، إذ لو كانت قدرة الدولة غير محدودة، فهذا يعني افناء لحريات الأفراد، فإن البشر عندما يمنحون المجتمع بعضا من حرياتهم لا يريدون بذلك الوصول إلى الحقوق والى الحريات الفردية وإنما يطلبون حفظ هذه الحقوق

لأنفسهم.

"جان جاك روسو"، المفكر الليبرالي، بحث هو الآخر مسألة الحرية وبقية الحقوق الطبيعية، فقال في بداية رسالته "العقد الاجتماعي": "إن الإنسان الذي ولد حرا يعيش أسيرا في كافة أنحاء الدنيا"(٤). فـ"روسو" يرى أن "العقد الاجتماعي" يجب أن يصاغ بحيث يكفل، وبصورة دائمة، الحريات البشرية، وهذا أمر غير قابل للتحقق إلا عن طريق استقرار حكومة القانون المطلقة، فعندما يتبع الأفراد الارادة العامة للمجتمع فإن حرياتهم سوف تصبح مصونة حينئذ.

لقد أُثيرت مجموعة من القضايا لدى البحث في مسألة الحرية، من قبيل تعريف الحرية، أنواعها، ضرورتها ولزومها، حدودها، صلاحيات الدولة، الحرية والديمقراطية، الحرية والأخلاق الخ... مما سنشير إلى بعضه في هذه المقالة، فيما نحيل تفصيلاته إلى كتاب "الإنسان والحرية."

تعريف الحرية

ذكرت للحرية تعريفات كثيرة، وعلى حد تعبير ""آيزايا برلين"" فإن هناك حوالى مئتي تعريف لها حتى الآن، ووجه الاشتراك بين هذه التعريفات هو ازالة المعوقات من طريق اختيار الإنسان، يقول ""آيزايا برلين"" في تعريفه للحرية: "إنني أعد الحرية فقدان الموانع من طريق تحقق آمال الإنسان وتمنياته"(٥).

ويرى، في موضع آخر، أن الحرية تعني عدم تدخل الآخرين في أنشطة الفرد وأعماله: "الحرية الشخصية عبارة عن السعي للحيلولة دون تدخل الآخرين الذين يسعون وراء أهدافهم الخاصة في دائرة الفرد واستغفالهم وتقييدهم

إياه"[٦]. إن عجز الإنسان ليس منافيا لحريته، فعدم قدرة شخص ما على القفز إلى الأعلى، أو عجزه بسبب العمى عن القراءة، وكذلك عدم استطاعة الجميع فهم فلسفة هيغل، ليس مؤشرا على عدم الحرية، فعندما نقول: إن إنسانا ليس حرا، فهذا معناه أن شخصا آخر قد حال بينه وبين رغباته وآماله.

يهدف الليبراليون، من الحرية، إلى تمكن الفرد من العيش وفق أية طريقة يختارها ويحبها، ولا يحق لأي شخص تهديد رغباته هذه، وعلى حد تعبير ""آيزايا برلين"": "إن الدفاع عن الحرية عبارة عن هذا الهدف السلبي، إلا وهو الحيلولة دون تدخلات الآخرين، وهذا التهديد الذي تمثله تدخلات الآخرين يهدف إلى تمكين الفرد من حياة لم يخترها عن رغبة قلبية، أي أنه قد اقفلت بوجهه كافة الطرق عدا طريق واحد، وهو أمر مرفوض حتى لو منحه ذلك مستقبلا مشرقا، بل حتى لو كانت لدى الأفراد الذين يمارسون هذا الأمر نية حسنة وقصد خير، والذنب الذي يقع قبال هذه الحقيقة هو في كونه إنسانا يحق له العيش وفق الطريقة التي يريدها، وهذه هي الحرية التي يقصدها الليبراليون في العصر الجديد منذ زمن "ايراسمس" (بل على حد قول بعضهم منذ اوكام) وحتى يومنا هذا"[٧]

لا شك في صحة مبدأ ثبوت الحق للإنسان في اختيار نمط حياته وعيشه، لكن هناك فرق بين حق الإنسان، في الاختيار، في طريق كماله، وبين فعله كل ما يحب فعله، فمن وجهة نظر الليبراليين إذا سار الإنسان نحو هدف معين من طرف المصلحين الاجتماعيين فإنه سوف يصبح كالشيء معدوم الارادة، فبالنسبة

لليبراليين لا فرق بين أن يسير الإنسان في طريق الكمال أو غيره، إذ لا طريق محددا للجميع، فعلى كل فرد اختيار طريقه الخاص، أما في الأديان الإلهية فإن البشر يمكنهم الوصول إلى الكمال عن طريق صراط مستقيم واحد، لكن لا يجوز اجبارهم على السير في هذا الصراط المستقيم، أي أن انتخاب الأمر الكمالي هو مسألة اختيارية بحتة، بيد أنه لابد من تأمين الأرضيات التي تجعل البشر يقدمون على اختيار هذا الطريق الذي فيه كمالهم.

أنواع الحرية

ذكرت للحرية أنواع مختلفة، أهمها:

١ـ **الحرية الفلسفية** : والمراد من هذا النوع من الحرية هو حرية الارادة والاختيار، أي أن الإنسان غير مجبور على القيام بعمله الخاص. وبعبارة أخرى فإن اتيانه بالفعل كتركه له هو أمر ارادي، وكون الإنسان فاعلا اختياريا يمثل أساس الاعتراف بالأنواع الأخرى للحرية.

٢ـ **الحرية الاجتماعية**: وهذا النوع من الحرية يعني امكانية استفادة الإنسان من حقوقه الطبيعية والفطرية بلا أي تدخل من جانب الآخرين.

٣ـ **الحرية الأخلاقية**: إن التحرر من الهوى والميل النفساني يعبر عن حرية أخلاقية، والغاية من هذه الحرية هي تعلق ارادة الإنسان بأمور الخير، أي أنه لو تسنى له الوصول إلى مرتبة لا يقوم فيها إلا بالأعمال الخيرة وبدافع إلهي، فإنه يكون بذلك قد حاز أعلى مراتب الحرية الأخلاقية.

ويمكن تقسيم الحريات الفردية والاجتماعية إلى الأقسام الآتية:

أ) الحريات الفكرية الشاملة لحرية الاعتقاد، وحرية نشر هذا الاعتقاد، حرية القلم والمطبوعات وحرية التربية والتعليم.

ب) الحريات الفردية والشخصية الشاملة لحق الحياة، حق الدفاع، حق الأمن الشخصي، الحرية في اختيار المسكن، حرية المرور والتنقل وحرية المراسلات والمكالمات.

ج ـ الحريات الاقتصادية الشاملة لحرية اختيار العمل، حق الملكية الشخصية والفردية وحرية العمل والاكتساب.

د ـ الحريات السياسية، وحق المشاركة في الأمور الاجتماعية والسياسية وحرية التجمعات واللقاءات.

بيد أن بعضا من المفكرين الليبراليين يرون للحرية تقسيما آخر، ومن هؤلاء ""آيزايا برلين""، فهو يرى أن هناك نوعين من الحريات: أحدهما الحرية الايجابية، والآخر الحرية السلبية.

والمقصود من الحرية الايجابية كون قرارات الإنسان بيده من دون الارتهان والارتباط بأي عامل خارجي، أي أن لا يكون الإنسان آلة لفعل الآخرين، أو فلنقل بعبارة أخرى: أن يكون فاعلا لا مفعولا.

نواجه، في هذه الحرية الايجابية، التساؤل الآتي: ما هو منشأ الرقابة أو ضبط الأفراد؟ وبيد من؟ أي من هو الشخص الذي يمكنه اجبار الأفراد على السير وفق طراز معين في عملهم؟ وبعبارة أخرى: من هو ذاك الشخص الذي يملك الحاكمية علي؟ وعلى حد تعبير "آيزايا برلين"، في تفسير هذا النوع من الحرية: "من هو الذي يجري أوامره علي؟ من هو ذاك الذي يصمم ويكون قراره معينا لي كيف أكون أو كيف اعمل؟"[٨]. أما في الحرية السلبية،

فإن التركيز بالدرجة الأولى يقع على اختيار الفرد نفسه، وهنا يطرح السؤال الآتي: ما هي المساحة التي يملك فيها الأفراد مجالا حرا؟ وبعبارة أخرى: تقع الحرية السلبية في اطار الجواب عن التساؤل الآتي: إلى أي حد يمكنهم التسلط علي؟ "لأجل تعيين دائرة الحرية السلبية لشخص ما لابد، في البداية، من تحديد الأبواب المفتوحة في وجهه؟ وإلى أية حدود؟ وإلى أين تفضي هذه الأبواب؟"[٩].

ضرورة الحرية

لقد ذكر الليبراليون مجموعة من الأدلة على ضرورة الحرية ولزومها، وهي أدلة كانت محطا للأنظار وموردا للاهتمام منذ زمن "جون سيتورات مل" وحتى ""آيزايا برلين""، وهي عبارة عن:

١ـ الحرية جزء من الذات البشرية، أي أن طبيعة الإنسان تنزع نحو الحرية، وعلى حد تعبير ""آيزايا برلين"": الحرية جوهر الإنسان، وهو أي الإنسان موجود ساع نحوها، وهذا معناه أنها من لوازم إنسانيته.

يقول "آيزايا برلين": "أما بالنسبة للإنسان، وفقط في مورده هو، ندعي أن طبيعته تطلب الحرية، وذلك بالرغم من أننا نعلم أنه، وعلى امتداد الحياة البشرية، كانت هناك قلة قليلة من الذين ثاروا من أجل الحرية فيما الأغلبية الساحقة لم تبد أية اندفاعة نحو ذلك"[١٠].

٢ـ الارتباط ما بين الحرية وكشف الحقيقة، يعتقد "جون استيوارت مل" أن الحقيقة تتبلور عن طريق البحث الحر، فإذا ما كانت هناك وجهات نظر مختلفة، وكان في ما بينها نوع من التعارض والتصادم، فإن الوصول إلى

الحقيقة يكون بشكل أفضل، فالحقيقة قابلة للكشف في الأجواء التي تتواجه فيها الأفكار والنظريات، ويمكن للأفراد البحث والتباحث في ما بينهم في فضاء حر، أما في المحيط الاستبدادي فإن التعرف على كثير من الحقائق سوف يواجه الكثير من المشكلات والعقبات.

٣ــ أن الابداع والابتكار البشري يتبلوران في ظل الحرية، وبعبارة أخرى، فإذا لم تكن هناك حرية فإن الشخصية المبدعة لن يكون لها ظهور، فالعلم والمعرفة ينموان في ظل المحيط الحر. نعم إن بعض الباحثين الغربيين لا يرون علاقة مباشرة بين الحرية والابداع، فهم يذكرون عصر روسيا القيصرية كمثال معزز لمقولتهم، حيث تطور الادب ونمت الموسيقى في هذا الجو بشكل ملفت، وبرزت في الساحة شخصيات كبيرة ومرموقة، وطبعا ليس مراد هؤلاء المحققين نفي الحرية، وإنما الاشارة إلى أن الابداع مرتهن بمجموعة من العوامل تعد الحرية واحدا منها، فإن الكثير من القابليات والطاقات تبقى محتبسة من دون نمو أو بروز في المحيط المختنق، فيما تنمو الأفكار والابتكارات وتتنامى في أجواء الحرية والمحيط الحر.

٤. يتحقق في ظل الحرية شرف الإنسان وكرامته، ففي المحيط الذي يتمكن فيه الأفراد من العمل والنشاط بحرية من دون أن يمنعهم أحد تظهر كرامة الإنسان وشرفه، أما في الجو المختنق الذي تسلب فيه حرية الإنسان فإن الأفراد يشعرون بالحقارة والخسة، فالشرف الإنساني يصبح عرضة للضرر في مجتمع لا وجود فيه للحريات السياسية والاجتماعية،

وبالضبط في المحيط الاستبدادي الذي يرى فيه الأفراد أن القوة بيد جهاز السلطة الحاكمة وجميع العوامل الأخرى وأنشطتها تقع تحت الرقابة والضبط، تنعدم هويتهم ويصبحون أذلاء، إذ إن الأفراد في المجتمع الحر يشعرون بالأمن والكيان الذاتي، حيث لا يعدون مجرد آلات لتحقيق أهداف الدولة، كما يشاركون في الكثير من الأنشطة والفعاليات الاجتماعية. ومن وجهة نظر"" جون ستيورات مل"" هناك نوع من المنافاة بين أي شكل من أشكال السلطوية وبين الشرف والكرامة الإنسانيين .

حدود الحرية

الحرية الفردية ليست مطلقة، أي أنه لا يمكن القول بوجود حرية غير محدودة لأي فرد من الأفراد، إذ تتعارض حريات الأفراد حينئذ لتصبح جميعها أو بعضها مهددة بالخطر، فحيث هناك ترابط بين البشر يصبح التفكيك بين الحريات الفردية ومصالح الآخرين غير سهل أبدا، ففي بعض الموارد تتساوى الحرية الفئوية ونفي الحرية بل حتى نفي حياة الآخرين.

في بعض الأحيان، تفرض حرية بعض الأشخاص تحجيم حرية أشخاص آخرين، ومن وجهة نظر الليبراليين فإن حد الحرية يكمن في عدم مزاحمة الآخرين، وطبقا لرؤية "جون ستيورات مل" فإن العدالة تتطلب تنعم الأفراد بالحد الأقل من الحرية. ومن هنا يجب في بعض الاحيان ولو عن طريق الاجبار منع صيرورة حرية بعض الأفراد مخلة بالحريات الأخرى للآخرين.

حد الحرية ليس مانعا لها، وببيان أكثر دقة: لا يجوز النظر إلى أي حد للحرية على أنه مانع

لها، فحيث لا يمكن القبول بالحرية المطلقة، ولابد من القول بوجود حد وحدود لحرية أي شخص، لا يمكننا اعتبار حد هذه الحرية مانعا لها، فإذا لم نعترف بوجود حد للحرية فإن هذا سوف يفسح في المجال ويهيىء الأرضية لسوء الاستفادة منها، بل إن عدم القول بوجود حد ونهاية للحرية يفضي بنفسه إلى الحد من حرية الآخرين، ومن هنا يكون ايجاد المحدودية للحرية أمرا محكوما بحكم العقل نفسه كما هو الحال في رفع الموانع من طريق حرية الأفراد.

"آيزايا برلين" يتحدث عن ضرورة تحديد الحرية فيقول: "تنقلب الحرية السلبية أحيانا إلى القول بتساوي حرية الشاة والذئب، فإذا لم تتدخل القوة القاهرة فإن الذئاب سوف تقوم بافتراس الأغنام، ومع ذلك لا يجوز أن يصنف هذا مانعا للحرية .نعم إن الحرية اللامحدودة للرأسماليين تفضي إلى افناء حرية العمال، والحرية اللامحدودة لأصحاب المصانع، أو الآباء والأمهات، تؤدي إلى استخدام الأولاد في العمل في مناجم الفحم الحجري، لا شك في أنه لابد من حماية الضعفاء أمام الاقوياء والحد من حرية هؤلاء الأقوياء على هذا الشكل، ففي كل حالة يتحقق فيها القدر الكافي من الحرية الايجابية لابد من الانقاص من الحرية السلبية، أي أنه لابد من أن يكون هناك نوع من التعادل بين هذين الأمرين حتى لا يجري أي تحريف للأصول المبرهنة"[11].

والاشكال الأساسي على "آيزايا برلين" هو ذهابه، من جهة، إلى عدم جواز منع الحرية فيما يقول، من جهة أخرى، بلزوم حماية الضعفاء أمام الأقوياء، ومن ثم،

التقليص من حرية هؤلاء الأقوياء.

تتحـــدد الحريـــة بارتباطهـــا بالأصول والقيم الأخرى، فالعدالة الاجتماعية والأمن والنظام العام من الأصول التي لا تبتعد أو تتباعد عن الحرية نفسها، ولابد من تحديد الحرية عندما تتعارض وهذه الأمور، كما لابد من السعي في جو نظام اجتماعي سليم إلى ايقاع التناغم والانسجام بين هذه الأصول وبين الحرية لا تنحية أحدها لصالح الآخر، وعلى حد قول "برلين": "لابد من تحديد بعض صور الحرية حتى يفسح المجال لبعضها لآخر من الأهداف الإنسانية"[١٢].

إن خلافنا مع الليبراليين إنما يدور حول هذه الأهداف النهائية، فهم يرون أن الهدف يتمثل في الرغبات والميول الإنسانية، وعلى أبعد حد النظم والأمن الاجتماعي، فيما نرى نحن أن الهدف النهائي للحياة هو الملاك، ونعتقد أن على الحرية أن تتخذ معناها ومفهومها في اطار ذلك.

سعى بعض الليبراليين لدراسة الدوافع التي تعمل على منع حرية الآخرين، فـ"جون ستيورات مل" يرى أن هناك عوامل ثلاثة توجب تحديد الأفراد لحريات الآخرين، هي:

١ـ فرض الارادة الخاصة على الآخرين.

٢ـ ايجاد نوع من الاتحاد والتوافق إلى حد صيرورة المجتمع لونا واحدا ويدا واحدة.

٣ـ التصور بأن على الجميع أن يعيشوا حياة متماثلة ومتشابهة، أي حياة واحدة.

ويرى "مل" أن العامل الثالث هو الوحيد الذي تجب معارضته بدرجة من الدرجات، فمن وجهة نظره، حيث إنه لا يمكن العثور على الغاية الحقيقية للحياة، لا يجوز أن

نطالب الأفراد بالعيش ضمن صيغة واحدة وشكل واحد، إذ حيث إن الإنسان خطاء ولا يمكنه معرفة الحقيقة، لا يصح توقع اتباع الأفراد كافة قانونا واحدا.

الحرية الليبرالية.. نقد ودراسة

١ـ إننا لا نعد الحرية هدفا، وإنما هي وسيلة لتهيئة الأرضية لنمو الأفراد وتفتح طاقاتهم، فالحرية إنما تحكي عن قيمة من القيم إلى جانب القيم الأخرى الموجودة، فنحن نعتقد بأنه لو جرى تأمين الحريات السياسية والاجتماعية فإن البشر سوف يظهرون رشدا ونموا أكبر حينئذ.

وفي الواقع، فنحن نريد الحرية بهدف تنمية الابداعات العلمية من جهة، كما نطلبها لنيل البشر الكمالات السامية الإنسانية.

أما المفكرون الليبراليون فإنهم يطرحون مسألة الحرية على أساس تأمينها للمنافع الذاتية الخاصة للأفراد، أي أنه وحتى يحصل الأفراد على منافعهم الخاصة لابد من أن يكونوا أحرارا، أما نحن فلا نرى الحرية تأمينا للمصالح الشخصية للأفراد فقط، بل إننا نرى أنه لو جرى ضبط المصالح الشخصية الذاتية للأفراد والتحكم فيها، فإن البشر سوف يصلون بذلك إلى الرشد والكمال، وهذا معناه أنه كما نرى الحرية قيمة من القيم كذلك نرى الكمال الإنساني قيمة من هذه القيم التي تشكل الحرية ارضية تأمينها أيضا، وعليه فما تقوله الليبرالية عن ضرورة الحرية لكي يتمكن الإنسان من الوصول إلى منافعه الخاصة الذاتية يعبر عن تقزيم قيمة الإنسان نفسه ومقامه، ففي المذهب الليبرالي تربط الحرية بقضية الشرف والكرامة الإنسانية فيما يفسر الإنسان نفسه

على أساس يفقده الكرامة الذاتية... ماهي تلك الكرامة التي ستبقى للإنسان حينما نحصره في اطار ارضاء ميوله ورغباته الذاتية الخاصة؟! إذا كانت الحرية أساسا وصانعا للكمال الإنساني فلابد لها من أن ترتبط بالكرامة الإنسانية، فإذا لم نقدم تفسيرا سليما للإنسان وحريته فإن كرامته حينئذ سوف تصبح بلا معنى.

٢ـ إن اثارة مسألة كرامة الإنسان وكماله هنا تضطرنا إلى طرح السؤال الآتي: هل تعني الحرية وفق الرؤية الليبرالية لها التفلت والاطلاق؟ أي أن نرى الحرية في الخلاص من أي قيد من القيود، ما يعني الاعتقاد بقابلية أي شيء لأن يكون قيدا ورباطا للإنسان؟ هل يمكن للإنسان الحصول على حرية مطلقة؟ عندما يطرح الليبراليون تفسير الحرية على أنها التحرر من القيود، ماذا يقصدون بالقيود هنا؟ فهل الموانع السياسية والاجتماعية التي تقفل باب الحياة الإنسانية هي وحدها التي تعبر عن قيد أو لا؟ لا يحصر الليبراليون القيود بالموانع الاجتماعية بل إنهم أحيانا يأتون على ذكر الدين، أيضا، بوصفه قيدا من القيود، فمن وجهة نظرهم تمثل الاعتقادات الدينية للإنسان قيدا من تلك القيود.

هنا نقف أمام مجموعة من القضايا: هل يمكن أن ينعم الإنسان بالحرية المطلقة؟ وهل من صلاحه عدم وجود أي قيد أمامه أو أية محدودية؟ لقد انتبهت الليبرالية في أثناء طرحها مسألة التحرر الإنساني من كافة القيود والتحديدات إلى أنه إذا أردنا رفع كافة القيود فمن الممكن أن يقع نوع من التعارض بين الميول والرغبات البشرية، الأمر الذي

يؤدي في النهاية إلى وقوع التزاحم والتنافي بين الأفراد أنفسهم، ومن هنا قالت: إننا أحرار إلى الحد الذي لا تتسبب فيه حريتنا بالضرر لمصالح الآخرين، أي أنه لو كان من المقرر أن نملك حرية غير محدودة فإن هذا سوف يفضي إلى التزاحم والمعارضة.

وعلى هذا فالليبراليون يوافقون على مبدأ لزوم الحرية وتحديدها عند نقطة معينة، بيد أن القضية تكمن في ملاك التحديد هذا، فما هو هذا الملاك؟ ويجيب الليبراليون بأنه التزاحم بين الأفراد، فأولئك الذين يثيرون مسألة عدم التزاحم ليسوا في صدد الحديث عن ضبط الرغبات الإنسانية الذاتية وتنظيمها، والحال أنه ما لم ترتفع هذه الرغبات فإن التعارض بين الأفراد لن يزول حتما.

٣. لا توجب الحرية والتحرر من أي شيء الرشد والكمال، فالتحرر من القيم ليس في صالح الإنسان، كما أن التحرر من الاعتقادات الصحيحة سوف يسد طريق التعالي والتسامي أمامه أيضا، فإذا كانت الحرية وسيلة لنيل الرشد والكمال الإنسانيين، فلابد من أن يتركز البحث في الأمور التي تسهم في ايصال الإنسان إلى ذلك، فإذا ما اقتنع الإنسان بأن أمورا معينة توصله إلى رشده وكماله فلن يحق له بعد ذلك التحرر منها، وذلك للأسباب التي يطالب بالحرية من أجلها.

قلنا: إن الليبراليين يرون الحرية ممتدة إلى حيث لا تزاحم بين الأفراد، فإذا ما أوجب شيء ما التزاحم المذكور، فلابد من تنحيته جانبا، وهذا معناه أن حد الحرية مختزن في عدم التزاحم والتعارض، أما بالنسبة لنا فإننا نطرح الحرية على مستوى أعمق وأرفع، فلا نقيدها بالتزاحم

فحسب، إذ المجتمع المثالي من وجهة نظرنا، ليس خصوص ذاك المجتمع الذي لا تعارض ولا تزاحم فيه، فعدم التزاحم شرط لازم، بيد أن الحياة الإنسانية تنطوي على قيمة أكبر من ذلك.

إننا نرى الملاك مرتبطا بمسألة تعالي الإنسان، بمعنى أن أي شيء يسد طريق الكمال الإنساني فإننا ننظر إليه بوصفه معوقا، ومن ثم فعلى الإنسان تجنبه، وذلك على العكس من الأمور التي تساعد الإنسان للوصول إلى كماله، فلا يجوز اعتبارها قيدا من القيود ومن ثم تنحيتها جانبا.

وعلى سبيل المثال، لو رأى الإنسان أن ما عنده من اعتقادات صحيح فلا يحق له التخلي عنه، نعم من وجهة نظر الليبراليين لا ضرورة تلزم بالاعتقاد بمعتقدات خاصة حتى يصل الإنسان إلى مرحلة الحرية، ومن هنا ستبقى مسألة الحرية في الفكر الليبرالي قائمة على مفهوم التحرر والاطلاق ما لم تجر عملية تفسير صحيح للإنسان من جهة، وما لم يخترق الصمت الذي يلف مسألة هدف الخلق وطريق الوصول إليه من جهة أخرى، وما لم يتم كسر الحصار القائم على الإنسان بوساطة رغباته الذاتية الخاصة.

قلنا: إن السقف الأعلى للقيود التي تراها الليبرالية للحرية الإنسانية هو مزاحمة الآخرين، وهو أمر منظور إليه في النطاق الداخلي لمجتمع من المجتمعات، فعندما يجري الحديث عن تقييد الحرية في مجتمع خاص فإن أفراد هذا المجتمع لن يفكروا إلا في منافعهم الخاصة. لقد شاهدنا على امتداد التاريخ عدم مبالاة الشعوب التي يقوم زعماؤها بظلم الشعوب الأخرى، فلنأخذ مثالا الثورة الفرنسية، ألم يطلق المفكرون

الليبراليون صرخة الحرية هناك فيما أطاح زعماء هذه الأمة الثورية بحريات أمة مسلمة وقاموا باستغلال الملايين من أبناء الشعب الجزائري من دون أن تتحرك من الأمة الفرنسية؟ في الحقيقة عندما تطرح مسألة المصالح الشخصية والذاتية فلن يكون لمصالح الآخرين أي حضور في الفكر حينئذ، بل يمكن في بعض الأحيان القيام بأذية للطرف الآخر من دون أن يشعر بها، ففقط عندما تكون الأذية بارزة وظاهرة وتكون لدى الطرف الآخر قدرة وسلطة تبرز للوجود المقاومة والرفض والمناهضة.

إذن، فأصالة عدم التزاحم ليست بذاك الأصل المحكم، وهو ما يدفعنا إلى ادراج هذا الأصل في ذيل مسألة الكمال، ففي هذه الصورة فقط يدرك الإنسان حقوق الآخرين ويتوجه إليها، ويمتنع من ثم عن ايقاع الظلم والجور عليهم، فالإنسان الذي يرى طلب الكمال بالنسبة إليه أصلا وأساسا سوف يلحظ بشكل مستمر مسألة ما ينبغي عليه فعله وما ينبغي عليه تجنبه من أمور تعد مسألة عدم أذية الآخرين ومزاحمتهم واحدا منها. إذن لا يهدف عليه من مبدأ عدم مزاحمة الآخرين تحصيل المصالح الخاصة الذاتية بل ينظر إليه بوصفه حلقة من حلقات المسير التكاملي البشري.

عندما تطرح الليبرالية قضية مزاحمة الآخرين، فإنها تحاول ايجاد نوع من النظام الميكانيكي في المجتمع، وهذا ما تختلف فيه عن الأديان الإلهية، حيث تسعى هذه دائما إلى تحقيق نظام حيوي وإنساني في المجتمع، إذ لا ترى هذه الأديان العالم الإنساني كالعالم الحيواني منحصرا في دائرة السعي إلى استمرارية حياته الطبيعية.

إن قيمة الحياة الإنسانية ليست حقيرة وذليلة إلى هذا الحد، ولذلك فالقضية تتمركز حول الكمال الإنساني بالدرجة الأولى، فالإنسان الذي يسعى إلى تحصيل كمالاته قد يفرض الأمر عليه في بعض الأحيان طرح مصالحه الشخصية تحت قدميه.

ووفقا للقراءة الليبرالية للإنسان قد يكون من المشكل تفسير ظاهرة الايثار بصورة عقلانية، إذ في هذا المذهب الفلسفي ينحصر الإنسان في حدود تمنياته ورغباته الذاتية فقط.

٤ـ للحرية فرعان:

أ ـ الحرية من الموانع الخارجية.

ب ـ الحرية من الموانع الداخلية.

لقد ركزت الليبرالية نظرها على الحريات السياسية والاجتماعية الخارجية، وذلك على العكس من المذاهب العرفانية، كالبوذية واليوغا، حيث جرى التركيز على الموانع الداخلية للحرية، وهو ما حصل على صعيد العرفان الإسلامي، حيث تم تسليط الضوء على الأصنام الداخلية بصورة دائمة.

كن حرا أيها الصبي فإلى متى تبقى عبدا للذهب والفضة؟ لم يكن لدى المذاهب والاتجاهات العرفانية اعتناء معتد به بالحريات الخارجية، كما هو الحال بالنسبة لليبرالية فيما يتعلق بالحريات الداخلية، فليست الحرية وفق هذا المذهب غير التفلت والتحرر من القيود الاجتماعية.

إذا أردنا وضع اليد على المعنى الواقعي للحرية فلابد من طرحها على الصعيدين الداخلي والخارجي، فالوقائع الخارجية تؤكد أنه إذا لم يجر الاعتناء إلا بالحريات الخارجية وتم تجاهل الحريات الداخلية فإن هذا من

شأنه أن يفضي إلى عدم تحقق الحريات الخارجية نفسها أيضا.

لقد سجل الكثير من المفكرين والباحثين هذه الملاحظة على المذهب الليبرالي، فبينوا أنه قد أخفق في الوصول إلى أهدافه، بل لقد وفق الكثير منهم لتحليل هذه الحقيقة، فإذا لم تتحقق أفكار "جون ستيورات مل" و"لوك" و"بنتام" و"روسو" و"ولتر "الخ... فإن مرجع ذلك إلى عدم أخذ الحريات الداخلية بعين الاعتبار، بل إن الكثير من مفكري هذه المدرسة لم يتمكنوا أصلا من طرح الحرية الداخلية، ذلك أن مبانيهم، في ما يتعلق بقراءة الظاهرة الإنسانية، لا تنسجم مع هذا النوع من الحرية، فنظرا لاقتصار الطرح الليبرالي على التمنيات الذاتية للإنسان واعتماده، في فلسفته الأخلاقية، على النفعية والربح غدا ملاك الحسن والقبح في الأفعال الأخلاقية عنده هو المصلحة والربح لدى الأفراد، من حيث ذلك كله، لن يبقى في هذا المذهب مجال للتحرر من الأصنام الباطنية.

لابد من الانتباه إلى أن مقصدونا من الحرية الداخلية هو ضبط النفس والتحكم فيها لا انكارها، فالاشكالية الأساسية التي تعاني منها الاتجاهات العرفانية تكمن في قتل النفس وسحقها لا في ضبطها والتحكم فيها، فعدم اطلاق العنان للفرد يمثل المسألة الأكثر أهمية في الحرية الباطنية.

تكمل الحرية الداخلية الحريات الاجتماعية، ومع الأسف الشديد فإن المذاهب العرفانية طرحت الحرية الباطنية بصورة قابلة للجمع حتى مع أكثر أنواع الاستبداد السياسي بشاعة وقبحا. وكذلك الحال في المذهب النفساني، فبالرغم من أنه عرفاني

يتكلم على الحريات الباطنية، لكنه يطرحها بحيث لا يتم تعارض بينها وبين الحريات الخارجية.

٥. قلنا: إن الليبرالية لم تقتصر في طرحها على العقبات الاجتماعية، بل أنها تعدت ذلك إلى الحديث عن الحرية في مقابل أي شيء، بحيث يمكن على ضوء ذلك تحصيل انطباع عن تقييد أي شيء للإنسان، فالاعتقاد بالدين يمكن أن يكون كذلك، ومن هنا لزم تحرير الذات حتى من المعتقدات الدينية.

ومن وجهة نظر هؤلاء، يمكن القبول بضرورة الدين في نطاق الحدود الفردية والشخصية للإنسان، فبالنسبة لهم هناك الحرية من الوحي نفسه، وهم عندما يبحثون في مسألة الحقوق يسلطون كامل نظرهم على الحقوق الطبيعية وليس على الحقوق الإلهية، فعلى الإنسان نفسه أخذ التكاليف وتشخيصها ولا ضرورة للالتزام بشيء اسمه الوحي، فتلك الحقوق الطبيعية التي ينعم بها الإنسان هي منشأ الواجبات والتكاليف عنده، وعندما يثار تساؤل عن كيفية معرفة هذه الحقوق فإنهم يجيبون بأن العقل الجمعي هو الذي يقوم بذلك، فبامكان البشر ومن خلال عقولهم التعرف إلى مجموعة الحقوق التي تتعلق بالحياة الإنسانية، ومن ثم العمل وفقا لها. وعليه فالعقل الجمعي لا يقع في مجال الاعتقاد بالوحي عند هؤلاء وإنما بديلا منه، بل لم يقصر الليبراليون مخالفتهم على الوحي فقط وإنما تعدوه إلى معارضة كل أمر مقدس، فعبارة: "فليكن عندك جرأة المعرفة" تحمل معنى نفي القداسة واقصائها عن أي شيء واقعي، بمعنى عدم تلقي

البشر أي شيء على أنه أمر مقدس، وبالتالي عدم منحهم الاعتبار لما هو فوق عقولهم وتفكيرهم، فنفي القداسة ليس منحصرا بأفكار أرسطو وزعماء الكنيسة بل أنه يعم أيضا كل نوع من أنواع المعتقدات الدينية.

أما من وجهة نظرنا، فلابد من حمل منظار القداسة لقراءة أية حقيقة تأخذ بالإنسان نحو الكمال، فأي شيء يوصل الإنسان إلى كماله الواقعي لابد من منحه القيمة في المنظار البشري، ومن ثم السعي إلى الدفاع عنه. إننا نسأل: ألا ترى الليبرالية الحرية بالصورة التي تحملها عنها قيمة من القيم؟ أليست لها قداسة في نظر أنصار هذا المذهب الفلسفي والفكري؟ أليست مقولة "ولتر": "إنني حاضر لتقديم نفسي لكي يتمكن الآخر من الكلام والتعبير بحرية" دليلا واضحا على تلقيه الحرية بوصفها أمرا مقدسا؟ إنه بالتأكيد كذلك! إذن فلماذا ننظر إلى الحرية على انها أمر مقدس فيما نزدري قداسة الحقوق الأخرى؟! وهو ما يحصل في المذهب الليبرالي، حيث القداسة للحرية من جهة والمناهضة والمحاربة لقداسة سلسلة من الحقائق الإلهية من جهة أخرى.

يرى كارل" بوبر" أحد المفكرين الليبراليين أن على الإنسان القبول بمعتقداته وقناعاته بعيدا عن النزعة الجزمية والدوغمائية في الفكر وبصورة قابلة للاختبار، أي أن عليه القبول بهذه المعتقدات من طريق الاستدلال والبرهان، بيد أننا نسال: ما هي المشكلة في نظرته إلى هذه المعتقدات نظرة تقديس بعد قبوله إياها، ومن ثم الالتزام بها؟ من وجهة نظر" بوبر"، يمكن أن يأتي يوم تبطل فيه معتقدات

الإنسان كما هو الحال في النظريات العلمية التي يثبت بطلانها على اثر شواهد جديدة، ما يؤدي إلى عدم تلقي أي نظرية بشكل قاطع، فإذا بنينا على أن الإنسان ملزم بالتعامل مع قناعاته على هذا الشكل، فإن نتائج سيئة سوف تبرز على هذا الصعيد، ذلك أن الشك سوف يسري إلى الاعتقادات البشرية، وحيث إن هناك فارقا بين المعتقدات الإنسانية والنظريات العلمية إذ يعيش الأفراد بوساطة هذه المعتقدات فلن يوافق الإنسان على معتقدات قابلة للبطلان، إن الإنسان نازع لمعرفة من أين جاء؟ وإلى أين يذهب؟ وماذا عليه أن يفعل؟ وهل لعالم الوجود معنى أو لا؟ والجواب عن هذه التساؤلات لابد من أن يكون قطعيا غير قابل للبطلان بالنسبة إليه، وإذا ما وافق عن دليل وبرهان على أجوبة هذه الأسئلة وكل ما هو مرتبط برؤيته الكونية فإنه لا محالة سوف يمنحها القداسة حينئذ.

٦ـ يعتقد عامة الليبراليين بضرورة ضبط السلوك الفردي في اطار الصالح الاجتماعي العام، أي أن الفرد يبقى حرا إلى حد عدم اضراره بالآخرين أو بالمصالح العامة للمجتمع، وهذا معناه، بعبارة أخرى، القول بوجود تمايز بين السلوك الخاص للفرد وبين السلوك المرتبط بالآخرين. والسؤال المهم هنا يتمحور حول الحد الفاصل بين هذين النوعين في حياة الفرد؟ وهنا يرى المفكرون الليبراليون أنه من غير السهل وضع الحدود الفاصلة بين السلوكين: الخاص والعام للأفراد. ويطرح "جون ستيورات مل" أثناء بحثه عن الحرية وجهة نظر جماعة تقول :إن كافة أعمال الإنسان وتصرفاته وسلوكه يمكنها بشكل أو بآخر

أن تترك تأثيرا على الآخرين، ويذكر هؤلاء مجموعة من الأدلة على ذلك:

أ - بالرغم من أن أموال الفرد وممتلكاته متعلقة به وحده إلا أن أي تلف أو ضرر يرد عليها من قبله يعد إضرارا بكافة الأفراد الذين يمكنهم الاستفادة منها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وكذلك الحال لو أضر شخص ما بقواه الجسمانية أو العقلانية فإن هذا يعد إضرارا بأولئك الذين كان بامكانهم الانتفاع بهذه الطاقات منه في سبيل سعادتهم، كما هو الحال بالنسبة إليه، حيث يؤدي عمله هذا إلى حرمان نفسه من أدوات خدمة أبناء نوعه، وكذلك يتسبب باشغال الآخرين به وتحميلهم مسؤولية مساعدته، إذ يضطرون إلى ذلك.

ب - ينمذج الأفراد أنفسهم للآخرين من خلال المخالفات التي يقومون بها، ومن ثم يوجهون اضرارا إلى المجتمع نفسه، وهو ما يدفع في نهاية المطاف إلى ضرورة اصلاح هؤلاء الأفراد الخاطئين نظرا لما يتسببه فعلهم هذا من افساد واضلال للآخرين حين مشاهدته.

ج - ليس من الجدير بالمجتمع ترك الأفراد الذين لا يليقون بالاستقلال الفردي وتجاهلهم، فإذا قبلنا بمبدأ رعاية الأطفال الصغار نظرا لعدم رشدهم فلماذا لا نوافق على ثبوت هذا المبدأ الاجتماعي في حق أولئك الذين لا يقدرون على إدارة أمور حياتهم بصورة صحيحة؟ !ويقتنع "جون ستيورات مل"، وفقا لهذه الأدلة المتقدمة، بأن الكثير من أعمال الأفراد الشخصية تترك أثرا لا في مشاعر أقربائهم والمقربين منهم ومنافعهم فحسب بل في المجتمع كله ومصالحه العامة، ومثالا على

ذلك، المدمن على تناول الكحول وهذا أمر شخصي إذ من الممكن أن لا يكون قادرا على قضاء ديونه أو تأمين مصاريف حياة أفراد أسرته أو وسائل التربية والتعليم لأبنائه، فمن وجهة نظر "مل" لابد من اجراء العقوبات العادلة بحق هذا الفرد، وهذه العقوبات منبعثة لا محالة من نقضه لتعهداته أمام الغرماء أو أفراد عائلته لا من حيث التبذير والاسراف.

"وبشكل عام، فكلما حصل هناك قصور من ذاك الشخص في أداء وظيفته أمام مشاعر الآخرين ومنافعهم من دون أن يكون الباعث على ذلك تقدم وظيفة مهمة على هذه الوظيفة، فلابد من القيام بتأديب أخلاقي له لا مقابل السبب الذي دفعه إلى هذا التقصير وإنما مقابل هذا التقصير نفسه وعدم أداء الوظيفة...

ليس لنا الحق في معاقبة ذاك الشخص على مجرد الادمان، لكننا نعاقبه، إذا ما كان شرطيا يتناول الكحول، من حيث تقصيره في أداء وظيفته، ولابد من ذلك. وبعبارة مختصرة: في كل حالة يكون فيها الفرد، أو المجتمع، في معرض الضرر الواضح الظاهر، أو في معرض خطر احتمالي لهذا الضرر، فإن المسألة حينئذ تخرج عن دائرة الحرية الفردية وتتدرج في دائرة سلطة القانون أو الأصول الأخلاقية"[١٣].

إن المبنى الفكري لـ "جون سيتورات مل" هو وفق رأي "كارل بوبر "ذاك الأصل الكانتي القائل: إن الفرد يعمل وفق منهجه وطريقته الخاصين، سواء كانا موجبين لسعادته أم لا، بمعنى أنه لا يحق لأحد التدخل في الأمور الشخصية للأفراد ما لم تعرض مصالح الآخرين للخطر.

ومن وجهة نظر "بوبر" لا يحق

لأحد ممارسة اجبار الأفراد بحجة ارادة الخير لهم، ومثالا على ذلك الحكومة، فهل يحق لها وبهدف حفظ أرواح السائقين الزام المواطنين باستخدام حزام الأمان؟ وهل يمكن الحديث عن منع تناول السجائر؟ وهل يمكن منع أولئك الذين يتناولون المخدرات؟ إن الجواب عن هذه التساؤلات، وفق المباني الليبرالية، هو جواب سلبي، فالدولة يمكنها فقط التدخل لمنع هذه الأمور بهدف توفير الحماية لشخص ثالث لا بغية تأمين الخير للأفراد أنفسهم، وحتى المطالبة بالضرائب المالية المتعلقة بالضمان الاجتماعي، لابد من أن يوافق عليها في اطار تأمين الحماية لشخص ثالث لا على أساس ضمان الفرد نفسه.

يطرح "بوبر" رؤيته على الشكل الآتي: "إنني أوافق على مبدأ "مل" ضمن الصيغة الآتية، وهي: أن كل إنسان حر في أن يعيش وفق الطريقة التي يراها، سواء كان ذلك موجبا لسروره وسعادته أم لا، وذلك إلى الحد الذي لا يفضي إلى وقوع الضرر على شخص ثالث، بيد أن وظيفة الدولة تتمثل في ايجاد حالة من الاطمئنان على هذا الصعيد، بحيث لا يتعرض المواطنون غير المطلعين لأي خطر لا يستطيعون تقييمه والحكم عليه"[١٤].

لقد اكتسبت أصالة الفرد قداسة خاصة في المذهب الليبرالي إلى حد عدم قبول الليبراليين مطلقا بأي تدخل من جانب الآخرين في شؤون الفرد حتى لو كان ذلك متصلا بمصلحته.

وهنا كما في الموارد المتقدمة يواجه الليبراليون مشكلات جدية يسعون للتفلت من قبضتها والفرار منها.

لا يمكن تشخيص الحد المميز

بين السلوك الخاص للفرد والسلوك الذي يترك أثرا على الآخرين من خلال القانون فقط. إن الالتزام بالأوامر الإلهية والأخلاق الإنسانية السامية يملك تأثيرا بالغا أكثر من القوانين البشرية، فالإنسان الملتزم بالوحي لا يتناول الكحول والمسكرات، ولا يلعب القمار، ويتجنب الدعة المفرطة وخيانة الأمانات، ولا يتعرض لحرمة الحياة الخاصة للأفراد الآخرين...، وهو لا يقوم بهذه الأعمال من منطلق التزامه وبغية الوصول إلى كماله من خلال ذلك. وفي هذه الحالة سيكون عدم ايقاع الضرر على الآخرين من نتائج أعماله هذه وآثارها، وهنا تكمن أيضا اشكالية أساسية في نظريات الليبراليين في مجال معرفة الإنسان.

٧ــ إن العقل والوعي يمثلان أرضية الحرية، فالإنسان الأكثر علما ووعيا هو بالطبع أكثر قدرة على الاختيار، كما أن الإنسان الذي يملك معرفة أكثر يكون أقدر على الانتخاب الصحيح، ذلك أن اختيار العمل ليس أمرا سهلا، وعلى حد تعبير "آيزايا برلين": "كلما ازدادت معرفتنا أكثر تمكنا من الخلاص من عبء الاختيار الأفضل، كما إننا سنعذر الآخرين نظرا لعدم قدرتهم على أن يكونوا غير ذلك، بل إننا بذلك سوف نمنح أنفسنا العذر أيضا، ففي العصور التي كانت الاختيارات فيها مؤسفة وغريبة لم يكن الالتزام بالعقيدة ليبقي مجالا للسلم والتصالح، ما جعل التصادم أمرا غير قابل للاحتراز، وتعاليم من هذا القبيل كانت تمنح الإنسان الراحة بشكل كبير جدا"[١٥].

لقد أطلق "ابيقور" مقولة: العلم موجب للحرية، ومراده منها أن الحرية تؤدي إلى رفع المخاوف

والآمال الفارغة للإنسان، وقد ذهب بعض المفكرين الليبراليين إلى أنه لو تمت ادارة المجتمع بطريقة عقلانية، فإن الأفراد ذوي الميول والمصالح لن يتمكنوا من ممارسة التسلط والسيطرة على الآخرين، وإذا ما تمت للعقل الحاكمية والسلطة على العالم فإنه لن تكون هناك حاجة للممارسات القاهرة الظالمة، ومن ثم لن يقوم الأفراد بتجاوز حريات بعضهم بعضا، والمشكلة التي وقعت فيها الليبرالية هي في اتكائها على العقل وحده. لقد بينا في ما سبق أنه بالرغم من كون العقل مرشدا وهاديا، لكن البشر لا يقومون دائما بتوظيفات صحيحة له. وبعبارة أخرى: ليس العقل وحده هو الذي يقوم بدور تعيين نوع الاختيارات الإنسانية، فالاختيار مرتبط بالذات، فمن يملك ذاتا عادية فسوف يستفيد من الحرية بدرجة معينة، بيد أن من يملك ذاتا أرقى سوف يقوم بتوظيفها بشكل آخر، وفي الحالة التي يحرز فيها الماهية الحقيقية فقط، سوف يلتزم بذلك من خلال تشخيص الخير والشر، وزمام الاختيارات الإنسانية هو بيد النفس البشرية أكثر منه بيد العقل نفسه، فكلما أبدت هذه النفس رشدا ونموا أكبر نجحت في التوصل إلى الاختيار الأنجع.

التسامح والتساهل

الأصل والمبنى الثاني من أصول الليبرالية ومبانيها هو التسامح والتساهل، فمن وجهة نظر الفلاسفة الليبراليين لابد للإنسان من أن يبدي تسامحا وتساهلا ازاء آراء الآخرين ومعتقداتهم.

يعني التسامح تحمل العقيدة أو الفكر أو السلوك الغلط والخاطئ وغير المستساغ، فإذا ما حمل الإنسان انطباعا سلبيا عن عقيدة

ما أو عن سلوك فردي ما، وكان يملك اتجاهه نوعا من النفور والاشمئزاز، لكنه في الوقت نفسه يبدي ازاءه تحملا وصبرا، فإن فعله هذا تعبير عن تساهل وتسامح من قبله، ولا يعني التسامح أمام عقيدة معينة أو سلوك ما نوعا من اللامبالاة ازاءه، وإنما يقوم بتحمله مضطرا بالرغم من اعتراضه عليه، فمن الممكن أن تكون لدى الإنسان المتساهل والمتسامح قدرة قمع العقائد والتصرفات المخالفة له وسحقها، لكنه مع ذلك يمارس نوعا من المداراة معها.

يعني التسامح، في بعض الأحيان، تحمل سماع عقائد الآخرين ودراستها، فيما يعني في بعض الأحيان الأخرى اللامبالاة ازاء النشر والتعبير عن العقائد المتنوعة، وبالتالي اعطاء الحق لأي شخص للعمل وفق ما يراه ويعتقده وعدم مزاحمة أحد له.

أدلة التسامح والتساهل

لقد بين المناصرون للتساهل والتسامح ومن منطلقات متنوعة ضرورة هذا المبدأ، ففيما طرحه بعضهم من منظار فلسفي، أثاره آخرون من منطلق ديني، وأطل عليه فريق ثالث من زاوية سياسية.

١ـ يدعي أولئك الذين قرروا مبدأ التسامح والتساهل، من منظار فلسفي وابستمولوجي معرفي، أن الحقيقة غير قابلة للعثور عليها، ذلك أن العقل البشري يقع في الخطأ، ومن ثم لا يقين مطلقا أبدا، ومن هنا لابد من ابداء نوع من التسامح مع أفكار الآخرين ومعتقداتهم، وهذا ما يجعل من الصالح منح الأفكار المختلفة حق البيان والتعبير وابداء الرأي، إذ إن البحث والحوار اللذين يسبقان ممارسات الاجبار والقهر والفرض يؤديان إلى كشف الحقيقة.

٢ـ من ناحية دينية، يؤدي فرض العقيدة إلى بروز ظاهرة النفاق بين الأفراد، وهذا ما يخالف الأهداف السامية للدين، ففي الدين تقوم الأمور على عدم الرياء والنفاق لا على التظاهر والخداع للناس، فالايمان ذو جذور قلبية فيما التظاهر بعقيدة معينة يفضي إلى شيوع الرياء وظاهرة النفاق، والهدف الديني وهو عبارة عن الايمان الحقيقي الواقعي إنما يحصل عن طريق رفع العنف وابداء التسامح.

٣ـ من المنظار السياسي يعد فرض عقيدة واحدة على المجتمع ذا تكلفة أكبر، فإذا ما قررنا اجبار الأفراد على الأخذ بعقيدة معينة، فإن هذا سوف يضع المجتمع أمام مشكلات كثيرة جدا، فأفراد المجتمع ذوو مصالح متنوعة ينبغي أن تتقاطع على أساس نوع من الانسجام لا على أساس غلبة طرف على آخر، فأساس التسامح مبني على مبدأ مشروعية كافة مصالح عموم الأفراد.

هناك بعض المفكرين الغربيين يمكن اعتبار آرائهم، في مجال التسامح والتساهل، جديرة بالبحث والمطالعة[١٦].

فـ "اسبينوزا"، مثلا، يرى أن القانون الطبيعي يقضي بثبوت الحق لكل إنسان في القيام بما يراه على أساس عقله صلاحا، فللعقل قدرة على تشخيص مصالح الأفراد، ولا يمكن ضبط تفكير أي فرد منهم، فلكل إنسان الحق في التفكير والتعقل، وعلى الآخرين الاعتراف بهذا الحق له، إذ إن فرض العقيدة أمر غير معقول ومن هنا يكون عدم التساهل مخالفا للعقل.

ويدافع "جان بدن" عن التسامح والتساهل في دائرة الاعتقادات الدينية، فمن وجهة نظره يمثل

الـدين الوسـيلة لحفـظ النظـام السياسي، وعلى مناصري المذاهب المختلفـة اتبـاع مـنهج المـداراة في علاقاتهم في ما بينهم، وإذا ما اراد شـخص مـا جـذب الآخـرين إلى مذهبه فإن عليه اتباع منهج عرض النمـاذج الأخلاقيـة عمليـا والقيـام بالأعمال المنسجمة والحسنة.

أمـا "جـون لـوك" فيـذهب إلى أن الايمـان القلـبي بـالله تعـالى هـو أساس الـدين، وهـو يؤكـد أن مثل هذا الايمان غير قابل للفرض على الآخرين، فهدف الدين هو استقامة أرواح البشـر، وهـو هـدف لابـد مـن أن يقوم على أساس من الاقناع لا علـى أسـاس الالـزام، لأن فـرض عقيدة على شخص ما سوف يسهم في نشـر ظـاهرة الريـاء والنفـاق في المجتمع.

ومـن وجهـة نظـر "لـوك"، أيضـا، لا يجـوز للدولـة التـدخل في أي أمـر يتعلق بايمان الناس وعقيدتهم، فـلا يحـق لأي شـخص بادعـاء معرفـة الحقيقـة فـرض العقائـد علـى الآخـرين، بيـد أن "لـوك" لا يعـترف بالتسـامح والتسـاهل ازاء نشـر الالحـاد والترويـج للأمـور غـير الأخلاقيـة أو الاسـهام في نشـر العقائـد المهـددة للأمـن وبقـاء المجتمـع، ويـرى بعـض المحققـين أن تسـاهل لـوك الـديني نـابع مـن عـدم يقينيتـه في مـا يخـص الحقيقـة المطلقة.

يعتقـد "بـير بيـل" أحـد الكتـاب البروتستانتيي المذهب، والـذي دون سـنة ١٦٨٦م رسـالة تحـت عنـوان: "حـول التسـاهل العـام"، أنـه لا يمكـن اجبـار الأفـراد علـى اعتنـاق عقيـدة معينـة، ذلـك أن هـذا الفعـل مضاد لحكـم العقـل، كمـا يـؤدي إلى دفـع الأفـراد أنفسـهم لممارسـة الرياء والنفاق.

لكـن العقـل عنـد "بيـل" غـير قـادر علـى التوصـل إلى اليقين بـالرغم مـن

كونه في مجال معرفة الحقيقة أسمى وأفضل من الايمان، ومن هنا لابد من ابداء التساهل في ما يرتبط بآراء الآخرين ومعتقداتهم. وفي الواقع، فالنقص الذاتي للعقل البشري وعدم قدرته على التوصل إلى القطع واليقين يفرضان الأخذ بمبدأ التساهل والتسامح، ووفق نظرته لا يحق لأية فرقة من الفرق المسيحية ادعاء اليقين المطلق المتعلق بحقانية معتقداتها، بل لابد لها من احترام الاعتقادات الدينية لأي شخص من الأشخاص واعتباره باحثا وسائرا نحو الحقيقة المطلقة، لكن "بيل" لا يبدي تساهلا أو تسامحا في ما يرتبط بظاهرة الالحاد.

وهكذا الحال لدى "جون ستيورات مل"، حيث كان يعتقد هو الآخر بمبدأ التساهل والتسامح، فمن وجهة نظره تفرض الأدلة التي عرضها لاثبات مبدأ الحرية من قبيل الكرامة الإنسانية والابداع الفكري والأساليب المختلفة للحياة والعيش القبول بمبدأ التساهل أيضا، لكن "مل" يرفض التساهل أمام الأعمال الموجبة لأذية الآخرين، وهو يرى أن بامكان الدين والدولة القيام بتحديد نطاق التساهل والتسامح. إما في ما يتعلق بالتصرفات غير الأخلاقية التي تلحق الضرر بفاعلها فقط لا بالآخرين، فإن "مل" يرى ضرورة استخدام أسلوب ترغيب الفاعل في تركها لا ممارسة منع له من الاقدام عليها من طريق الاجبار، وهو على قناعة بعدم جواز بناء الأفراد على أساس مفهوم الجبر لكي ينتخبوا في حياتهم نمطا واحدا للعيش.

عدم التساهل

وقدم المعارضون لمبدأ التسامح أدلة على وجهة نظرهم يمكن عرضها على الشكل الآتي:

أ ـ من الناحية السياسية يؤدي

عدم التساهل إلى وحدة المعتقدات التي يحملها الأفراد وتساويها، وهو ما يدفع إلى حفظ الأمن في المجتمع.

ب ـ أما من الناحية الدينية فإن محق العقائد السيئة والمضرة وقمعها يفضي إلى الحيلولة دون نموها وانتشارها، وما لم يتم تنحية العقائد السيئة هذه فإن السطحيين من المتدينين سوف يقعون فريسة الخداع وعدم الايمان. وبعبارة أخرى: لا تصح لنا ممارسة التساهل إذا ما أردنا حفظ عقائد الأفراد.

ج ـ لا يملك الأفراد جميعهم قدرة التعرف على الحقيقة من وجهة نظر معرفية، ومن هنا لابد لجبر ضعفهم الاستدلالي هذا من أعمال القوة والاجبار، وترك المخالفين المتورطين بالذنوب إنما هو ظلم لهم أنفسهم.

"فيتز جيمز استفان" المعارض لـ "جون استيورات مل" يرى في عدم التساهل عاملا ضروريا لحفظ الفرد والجماعة، فمن وجهة نظره تترك كافة الأعمال الفردية تأثيرا على حياة الأفراد في المجتمع بشكل من الاشكال، ومن هنا لا يمكن التساهل ازاء أي عمل يقوم به أي فرد من الأفراد، ولذا فهو يرى أن الأفراد غير مؤهلين لتحكيم الأصول الأخلاقية في سلوكهم، لذلك كان لزاما فرض هذه الأصول عليهم، بل أن التنوع في أنماط الحياة المختلفة ليس شيئا مناسبا دائما، بل لابد في بعض الأحيان من الغاء بعض أنماط العيش كطريقة العصاة والمذنبين، وعلى حد زعم "استفان" فإن احترام المعتقدات المختلفة يفضي دائما إلى اضعاف المجتمع، ومن هنا كان عدم التساهل أمام سلوك الأفراد أمرا مساعدا على رشدهم وهدايتهم.

هل التساهل مطلق؟ يرى أكثر المفكرين أن التساهل نسبي لا مطلق، فهم لا يقبلون من ناحية معرفية وقيمية بالتساهل المطلق، فإذا ما صدقت نظرية ما فإنها لا تبدي تسامحا أمام نقيضها. وعلى سبيل المثال، لا نرى شخصا يتساهل ويتسامح اليوم بالنسبة لنظريات بطليموس ونيوتن في ما يتعلق بعالم الخلق، وهكذا الحال على صعيد القيم والمثل لا نجد من يتساهل مع الجهل والظلم وعدم الرحمة، بل حتى المناصرين للتساهل والتسامح يعتقدون أنه إذا ما أراد أشخاص أن يقوموا بعمل ما أو يظهروا عقيدة ما تؤدي إلى أذية الآخرين فلا يجوز التساهل والتسامح معهم.

جون لوك المؤيد لمبدأ التسامح يدافع عن عدم التسامح في مجموعة حالات، هي:

أ ـ الترويج لمعتقدات وأصول تهدد بنسف المجتمع نفسه.

ب ـ الترويج للالحاد.

ج ـ التصرفات التي تهدف إلى تدمير الدولة أو التصرف في أموال الآخرين.

د ـ اطاعة أفراد من أمة ما للحكام الخارجيين[١٧].

"بير ميل" يرى أنه لا تسامح مع الالحاد، وهكذا الحال لدى "جون ستيورات مل"، فقد كان يذهب إلى رفض التسامح والتساهل مع الأشخاص الذين يهددون حريات الآخرين، كما آمن بقدرة الدين والدولة على ايجاد نوع من ضوابط التساهل.

هل التساهل هدف؟

هنا يطرح السؤال الآتي نفسه: هل التساهل هدف أو وسيلة؟ إذا كان المفكرون يرون في التسامح والتساهل وسيلة لنيل الحقيقة والحرية والمساواة والعدالة فإن الشخص الوحيد الذي كان يراه

هدفا هو "هيربرت ماركوزه"، فقد كان يرى أن التسامح هدف تماما كما هي الحال مع القيم الأخرى، أي أنه نظير الحرية والعدالة، وهو ما يعني صيرورته مطلقا لا نسبيا، أي أنه لابد من ابداء التساهل والتسامح قبال أي شيء من الأشياء، فيجب مثلا أن يكون تعاملنا مع نظرية علمية خاطئة تعاملا قائما على التساهل وعدم نفيها بشكل مطلق، وهذا أمر لا يمكن القبول به عندما نهدف إلى السير في طريق كشف الحقيقة، وهكذا الحال على هذا الأساس بالنسبة للقيم وما يناقضها، حيث يجب أن يكون موقفنا من الاثنين واحدا، ومن ثم فلا يجوز أن تكون لدينا أية حساسية مما يناقض القيم ويعارضها.

مباني التساهل والتسامح

تكمن أسس التساهل ومبانيه في الليبرالية المعرفية ونظرياتها عن الإنسان أيضا، فمن ناحية معرفية تعد محدودية العقل وقابليته للخطأ أساس التسامح والتساهل، فحيث لا يمكن للعقل الوصول إلى الحقيقة، أي لا يستطيع تحديد صحة أفكاره وعقائده وصوابها، فلن يمكن له إظهار أية حساسية تجاهها، وإنما يطالب بسلوك منهج التساهل ازاء عقائد الآخرين وأفكارهم.

تقضي الحالة الطبيعية أن يرى الإنسان بطلان معتقدات الآخرين، ومن ثم نفيها، إذا ما حاز اليقين بحقانية معتقداته، لكن الليبرالي حيث لا يؤمن بصحة معتقداته على نحو اليقين والجزم ويرى عقائد الآخرين، كعقائده، نسبية ملزم بابداء التساهل ازاء كافة العقائد والأفكار المتنوعة الأخرى.

وفي الواقع، فإن هذا الأصل يعد واحدا من مباني التساهل والتسامح

في الغرب، أي أنه لا مجال لاصدار الحكم في الأمور العقلانية وكذلك الأخلاقية، بمعنى عدم امكانية الحديث عن يقين لا في عالم الحقيقة ولا في عالم القيم، فنحن لا نملك لمعرفة الحق والباطل أي ملاك ومعيار لا في دائرة الواقعيات ولا في مجال القيم والأخلاقيات، وهذا معناه عدم امكانية العمل في نطاق محاكمة الأمور المختلفة لا سيما ما يتعلق منها بالقيم، حيث لا يمكن تحديد ما هي القيمة وما هي الأمور المناقضة لها، وهكذا الحال في دائرة المعتقدات، حيث لا يوجد أي معيار كلي ومطلق يمكن الاعتماد عليه، ومن هنا اتصفت الاعتقادات بصفة الفردية والشخصية. ولذلك كان لابد من النظر إلى معتقدات الأفراد على أساس نفسي سيكولوجي لا على أساس معرفي ايبستمولوجي، فهذه الاعتقادات مجرد أمور فردية باطنية لا ضرورة لوجود دعامة عقلانية لها. وعلى أساس المباني الفكرية الليبرالية لابد من الحديث عن التعدد والتنوع الحر في عالم النظريات لا عن صحيح هذه النظريات وباطلها.

وحيث لا يعترف الليبراليون بالوحي، تتساوى عندهم قضية التساهل والتسامح بين دائرة العقل والوحي، ولا يرون بينهما فرقا، فالتساهل نظرية مرتبطة بدائرة المسائل العلمية والفلسفية، فالأشخاص الذين يطرحون التساهل في ما يتعلق بالنظريات المختلفة بغية الوصول إلى الحقيقة إنما يتكلمون على أمر حق، بيد أن الحديث عن التسامح في ما يرتبط بالأمور الآتية من قبل الوحي لا معنى له، لنفرض أننا نملك مقدارا ضئيلا من المسائل اليقينية في العلوم والفلسفة، لكن هذا لا

ربط له بيقينيات الوحي. لقد دفع تحريف الكتاب المقدس والاختلافات العديدة المتصلة بالديانة المسيحية العلماء الغربيين إلى القول بعدم وجود أمور يقينية، كما أن المواجهات التي نشأت نتيجة التفتيش عن المعتقدات لم تكن بعيدة عن التأثير في مبدأ التساهل والتسامح أيضا.

عندما نقول: إنه لا مجال للتساهل والتسامح في ما يرتبط بالحقائق المستمدة من الوحي، فإننا لا نعني فرض الحقيقة على الآخرين بالقوة، فليس ثمة تعارض بين الحقانية والقبول الاختياري بالحقيقة، ومن هنا كان لابد من تهيئة الأرضية المناسبة لاعتراف الآخر بالحقيقة من طريق الأدلة العقلية والوسائل المقنعة، وذلك نظرا لاتصال العقيدة بالعقل والقلب.

المبنى الآخر لمبدأ المداراة والتسامح عند الليبرالية هو منظومتها النظرية الانتروبولوجية، فالرؤية الليبرالية إلى الإنسان تستبعد مسألة الكمال الإنساني، بحيث إن لكل إنسان الحق في العمل وفق ما يرغب فيه، ومن ثم فمسألة العقيدة ليست من لوازم إنسانيته، وهذا ما يؤدي إلى القول: إنه لا ينبغي أن يكون هناك نوع من الحساسية ازاء أي معتقد خاص أو فكرة معينة. لقد آمنت الليبرالية بأن الهوية الإنسانية تكمن في الحرية والميول الفردية لا في الفكر والعقيدة.

إذا عنى التساهل مجرد تحمل آراء الآخرين، أو القيام بحوار معها، فإنه سيصبح ممكن القبول حينئذ، أما إذا عددناه الحرية في ابراز أية عقيدة واللامبالاة ازاء عقيدة معينة، فلا يمكننا الموافقة عليه حينئذ، كما هي الحال لدى بعض المفكرين الغربيين الذين

يؤكدون أن التساهل والمداراة ليسا مطلقين، ولا يمكن القبول بهما كذلك، فعندما تتعارض الأصول سوف تصبح المداراة ليس صعبة فقط بل غير مطلوبة أيضا، وإذا أراد فريق ابادة اليهود فيما عارض الآخر المناهضة لهم فإن هذين الفريقين لا يمكنهما أبدا التوافق في ما بينهما. يكتب "بلاشر" فيقول: "هل إن تحمل العقيدة وابرازها جائز في كافة الحالات؟ إن الكثير من الخطابات يعقبها نوع من الهجوم على رجال الحرس ومنازلهم، فهل يجب على الدولة أو المجتمع ممارسة المداراة ازاء الأعمال (والمقولات) التي تنجر إلى حركات غير قابلة للتحمل أو أسوأ؟"[١٨]. من الناحية العملية أكثر المجتمعات مداراة أكثرها فقدا للهدف، وأكثر الأفراد مداراة هو ذاك الذي لا يملك اعتقادا بشيء أصلا، ولديه نوع من النزعة التشكيكية"[١٩].

وخلاصة القول: ليس من الجائز عد تحمل العقائد، أو ابرازها، مداراة وتساهلا، كما أن معرفة الحد الفاصل بين ابراز عقيدة ما والعمل وفقها ليس أمرا سهلا دائما، "إن محاضرة أو خطابا عرقيا ليس مجرد بيان للعقيدة بل هو مبادرة سياسية قوية"[٢٠].

يرى طجون سيتورات مل" أن الأعمال لا يصح أن تكون حرة بدرجة المعتقدات، وابراز المعتقدات قد يؤدي ضمن ظروف معينة إلى ايجاد سلسلة من الأعمال الموجبة للتحريك والهيجان، أي أن ابراز عقيدة ما قد يفضي إلى عمل معين.

أنواع التساهل

يرى بعض المفكرين أن التساهل أربعة أنواع، هي:

أ - التساهل العقدي، أي التساهل في ما يتعلق بالاعتقاد

بعقيدة ما، أو ابلاغها ونشرها.

ب ـ التساهل بالتجمعات التي يقوم بها أصحاب العقائد المخالفة.

ج ـ التساهل في الهوية، أي التسامح في ما يرتبط بالخصوصيات غير الأخلاقية للبشر، كالوطنية والجنسية والعرقية والطبقية.

د ـ التساهل السلوكي في العلاقات الاجتماعية[٢١].

إذا أردنا طرح مسألة التساهل والتسامح، بشكل أكثر دقة، لابد من تحليل علاقاتها بمسألة الحرية وأنواعها:

١ـ التسامح المطلق في الفكر والمعرفة: إن الأفراد أحرار في ما يتعلق بالمسائل الفكرية، ولا يمكن لأي شخص سد طريق الفكر والتفكير على الإنسان. وبعبارة أخرى: لا يمكن على الصعيد الفكري الحيلولة دون ممارسة الآخر للتفكير، ذلك أن التفكير أمر شخصي، ولا يمكن النفوذ إلى الحرم الشخصي للأفراد.

إن حرية الفكر لازمة للرشد والكمال الإنسانيين، وهذا النوع من الحرية ليس خاصا بالمفكرين بل يحتاجه أي إنسان بغية تحقيق الرشد والنمو لطاقاته وامكاناته. إن ما قيل وحده من ضرورة تأمين التفكير الحر للأفراد ليس كافيا، فعلاوة على ازالة المعوقات الاجتماعية لابد من تأمين الظروف التربوية والتعليمية التي تدفع الأفراد، أولا، للعناية بضرورة التفكير، أي أن ينظروا إلى التفكير على أنه أمر حياتي بالنسبة إليهم، وثانيا، لازالة كافة العقبات التي تحول دون سلوكهم طريق الرشد والنمو الفكري من قبيل الميول والأهواء النفسانية للفرد، وثالثا، للسعي للاستفادة من العوامل المهيئة لتسامي

التفكير في مسير تكامله.

من الطبيعي وجود حدود وأطر للحرية الفكرية، وهي حدود تفرض من قبل العقل والقواعد الفكرية نفسها، لا من طرف الآخرين واجبارهم. وعلى سبيل المثال نذكر عدم تمكن الإنسان من البحث عن حقيقة وجود الذات الإلهية، أو حقيقة الروح، ذلك أنه لا احاطة للعقل والذهن البشريين بمثل هذه الأمور، بل قد يجر التفكير فيها إلى الانحراف وليس إلى عدم النتيجة فقط.

٢ـ التسامح المطلق على صعيد قبول الاعتقادات: إن قبول الاعتقادات ذو جانب فردي أيضا، ولا يمكن لأي شخص اجبار الآخرين على الاعتراف بعقيدة معينة، فالاعتراف بالعقيدة مرتبط، من جهة، بالعقل والتفكير الفردي، كما يتصل، من جهة أخرى، بالمشاعر والأحاسيس التي عنده، فما لم يستجب العقل والقلب فلن يستجيب صاحبهما لأية عقيدة. إن أكثر العلماء الذين عرضنا مواقفهم من مسألة التسامح والتساهل كانوا يرون هذا المبدأ جاريا في هاتين الدائرتين، كما إننا بدورنا نعتقد أن للأفراد حق التفكير والتأمل، ولا يمكن لأي إنسان فرض عقيدة ما عليهم.

إن الشخص الذي يمارس فرض المعتقدات على الآخرين يمنح نفسه من وجهة نظر "مل" حق اتخاذ القرارات والتدابير بالنيابة عنهم من دون أن يسمح لهم بالبحث عن الأدلة المخالفة لهذه المعتقدات، وهو يكتب في هذا المجال فيقول:

"عندما أقول: إن أصحاب العقيدة الفلانية يرون أنفسهم غير قابلين للخطأ، فليس مقصودي أن اطمئنانهم متعلق بصحة العقيدة التي آمنوا بها كائنة ما كانت،

بل إنهم يمنحون أنفسهم الحق بفرض هذه العقيدة على الآخرين من دون أن يسمحوا لهم حتى بالاستماع إلى الأدلة والوجوه التي تخالف هذه العقيدة. إنني أخطئ هذا العمل حتى لو كان لمصلحة أقدس المعتقدات التي أراها"[٢٢].

٣ـ التسامح المطلق على صعيد البحث والحوار: لابد من وجود الحرية على مستوى البحث والمحاورة والمناظرة، ذلك أنه من دون ذلك سوف يتضرر المستوى والنمو الفكريين لأفراد المجتمع، كما يمكن بغية اصلاح أفكار الآخرين الدخول في حوار معهم، ومن هنا لابد من التساهل والتسامح في هذه الدائرة أيضا.

من الطبيعي أنه تلزم مراعاة قواعد البحث والمحاورة مع الآخرين، فعلى سبيل المثال لابد من الأخذ بعين الاعتبار المستوى الفكري للأشخاص الذين يجري الحوار معهم، وفي الحقيقة ليس كل ذهن بقادر على أخذ أية حقيقة من الحقائق، فهناك الكثير من المسائل غير المتناسبة والمستوى الفكري للمخاطب واستعداداته يمكنها أن تحرف مسير تفكيره عن الطريق القويم، فلكل حديث موضع ولكل فكرة مقام.

وهكذا يستدعي العقل السليم والفطرة الصافية الدخول في حوار مع الآخر، بغية انضاجه وتساميه لا الايقاع به في الشبهات، فما أكثر أولئك الذين يقومون بالقاء الشبهات بهدف ابراز أنفسهم وكسب الشهرة، ويسمون ذلك حرية للفكر والبحث والحوار في طريق الوصول إلى الحقيقة.

إنك ترغب أن يقال عنك أيها المضحي بنفسه، لكن هدفك تضليل الخلق لأنك في الحقيقة طامع بالألوهية. ما أكثر البسطاء

الـذين جـروا إلى الانحـراف نتيجـة طلب الشهرة من جانب بعض محبي الـبروز والتفـاخر! وهـو مـا لا تملـك الليبرالية علاجا لـه، وهنـا بالضبط تبرز أهمية الحرية الداخلية، وهـو ما يؤكد أن عدم الالتزام بالأصول الثابتـة للحيـاة الإنسـانية والحريـة الباطنية يجعل مما يسمى بالحرية عدوا لها.

٤ـ التسـامح النسـبي في ابـراز العقيـدة ونشـرها: وهنـا لابـد مـن الاعتراف بمحدودية حرية الأفراد، أي أنـه لا يمكـن القبول بالتسـامح المطلق في ابراز العقيدة التي يعتقد بها الأفراد ونشرها وتبليغها، بل إن المفكـرين الغـربيين أنفسـهم لم يمارسـوا الـدفاع المطلـق هنـا، والاخـتلاف ينحصـر علـى صـعيد المصـاديق فقـط، أي أنـه مـا هـي الموارد التي يجـري فيهـا التسـامح؟ وما هي تلك التي لا يمكـن الـدفاع عـن هـذا المبـدأ فيهـا؟ يـرى "جـون سـتيوارت مـل" أنـه لا يحـق اخمـاد عقيدة أي شـخص عـن طريـق القـوة والقهر، بل لا يجـوز اعطـاء الحرية للـرأي العـام لكـي يخـالف ظـاهرة ابـراز العقيـدة، فـإذا مـا عمـد إلى اخماد عقيدة من العقائد فإن ضـرر ذلـك سـوف يشـمل كـافـة أفـراد الإنسـانية بمـا في ذلـك الأجيـال اللاحقـة، ذلـك أن العقيـدة الـتي يعمـد إلى اخمادهـا لا تخـرج عـن حالة من ثلاث:

ا ـ أن تكـون صـحيحة، وهـذا يعـني حرمـان الأفـراد مـن كشـف الحقيقـة حينئـذ، فمـا هـو المسـوغ الـذي يقدمـه أولئـك الـذين يحولـون دون اظهار الآخرين لمعتقداتهم على اتخـاذهم قـرارا مـن هـذا القبيـل بالنيابة عن كافة أفراد البشر؟! إن العقيـدة الصـحيحة مـا لم تخضـع للتسـاؤل والاسـتجواب فلـن يكـون القبول بها حياديا حينئذ.

ب ـ أن تكـون هـذه العقيـدة

خاطئة، وهنا يكون مجرد خنق معتقد ما أمرا قبيحا، إذ بالتصادم الذي يقع بين العقائد المختلفة في المجتمع ستصبح الحقيقة أكثر حياة ووضوحا.

ج - أن تكون هذه العقيدة خليطا من الصحة والبطلان، وهنا أيضا تكون معارضة اظهارها خطيرة ومضرة، ويركز "ستيورات مل" بصورة أكبر هنا على الأفكار والعقائد التي كانت شائعة في زمانه وعلى أن الحقيقة لا تأتي إلى الأفراد كاملة مكتملة.

ما لم تقع عقيدة ما في دائرة النقد والدراسة فانها ستكون من وجهة نظر "مل" عرضة للاضمحلال، وبالتالي سيزول أثرها في الحياة الإنسانية على سلوك البشر وصفاتهم، ولا يميز "مل" أحيانا بين اظهار العقيدة ونشرها في المجتمع وبين الحوار والجدال معها، فضرورة الدخول في حوار مع العقيدة أي عقيدة لا مجال للنقاش فيه، وحتى المرتد يمكنه أن يخوض جدالا مع أصحاب النظر والتخصص. والأمر الذي لا نراه صحيحا إنما هو نشر الكفر في المجتمع، وهو ما يؤكد عليه "جون ستيورات مل" نفسه بالرغم من جميع دفاعاته عن حرية البيان والتعبير وابداء الرأي، فهو يرى أن اظهار العقيدة ضمن ظروف وأوضاع اجتماعية معينة يمكنه أن يستدعي نوعا من التحريك الذي يدفع إلى القيام بمجموعة أنشطة تخل بالمصالح المشروعة للآخرين، وفي هذه الحالة تصبح حرية ابراز العقيدة محدودة ومقيدة، "إذا اقتصرت هذه المعتقدات على الانتشار في أعمدة الصحف فإن منعها ليس سليما، أما لو خرجت هذه العقيدة من متكلم يستدعي كلامه نوعا من التحريك، أو كان نشرها عن طريق توزيع

المنشورات في المجتمع، فإنه لابد من تنبيه ناشر هذه العقيدة إلى حفظ أصول العدالة"[٢٣].

إن خلافنا مع "جون ستيورات مل" وبقية الليبراليين إنما يتمثل في المباني المعرفية والإنسانية، فانطلاقا من اعتقادنا على مستوى النظرية المعرفية بالوحي إلى جانب كل من العقل والحس واعتبارنا إياه أوامر إلهية، نؤكد على هذه المسألة، وهي أنه لا يجوز للبشر رد الوحي أو تضعيفه إذا ما كان عاريا عن التحريف، لكن البحث والحوار في ما يرتبط بالأوامر الإلهية النازلة وحيا على الأنبياء ليس أمرا محظورا، ويمكن لأولئك الذين يعتقدون بالوحي الجلوس للتحاور مع الآخرين بغية اقناعهم به عن طريق الفكر والتأمل لا القهر والاجبار، وإذا لم يوافق شخص ما، ولم يقتنع بهذه الأوامر الإلهية، فلا يحق في أي حال من الأحوال اجباره على الاعتقاد بها، لكن القضية تكمن في عدم حق الطرف المخالف للعقيدة الصحيحة في نشر معتقداته في المجتمع الديني بحيث يفضي ذلك إلى رد المعتقدات السليمة أو اضعافها.

ونختلف أيضا مع الليبراليين في الرؤية الإنسانية، فلا تركيز من الجانب الليبرالي على رشد الإنسان وكماله، ويا ليت الليبراليين يقلقون على الكمال الإنساني والتسامي البشري كما يقلقون على الحرية الإنسانية. إذا وافقنا على أن الإنسان موجود ذو مبدأ ومقصد وأن ربه الذي خلقه قد قدم له طرق الوصول إلى كماله فليس من المنطقي عندئذ اتخاذ موقف ما قبال الصراط المستقيم والعمل على الدعاية ضده.

نعم إن حرية التعبير وابداء الرأي في المسائل الاجتماعية أمر آخر،

فليس ثمة تحديد معين كما هو الحال على صعيد الأوامر الإلهية، فالقانون هو الذي يضع المحددات اللازمة هنا ويعينها.

٥ـ التسامح النسبي في ممارسة العقيدة والسلوك: يرى الليبراليون أنه لا يمكن منح الأفراد الرخصة في ممارسة أي نوع من الاعتقادات واجرائه، ذلك أنه لو قبلنا بإجراء الفرد أي فرد عقيدته الخاصة في المجتمع فإن هذا سيفضي إلى الحاق الضرر بحريات الآخرين، والأمثلة التي نقلناها عن "بلاشر" تشير إلى عدم امكانية التسامح المطلق في دائرة الحرية في ممارسة المعتقد والسلوك، بل إن زعماء الليبرالية أنفسهم لا يتسامحون في ما يرتبط بالمصالح التي ترجع إلى مجتمعاتهم، فهم يدعون التساهل في نطاق المسائل الفكرية والنظرية فحسب. وفي الواقع، فالليبراليون يقولون بالتمايز بين السلوك الشخصي والاجتماعي، فهم يبدون التسامح ازاء السلوك الشخصي للأفراد بما لا يفضي إلى أية آثار اجتماعية محسوسة، لكنهم لا يرون التسامح ازاء سلسلة التصرفات الاجتماعية التي تخالف القانون.

من وجهة نظر "جون ستيورات مل" يبنى سلوك الفرد في المجتمع على ركنين هما:

أ ـ أن لا يصيب الأفراد بعضهم بعضا بأي ضرر في مصالحهم، ومصالح الأفراد إما أن يعينها القانون أو أن يتم تحديدها من طريق التفاهم الضمني بينهم.

ب ـ يلزم على كل فرد الالتزام بتعهداته أمام المجتمع وعدم التأسف على أي تصرف يعنى بحماية حقوق الآخرين.

"يحق للمجتمع فرض هذه الشروط جبرا بأي ثمن على أولئك الذين يريدون رفعها عن

كاهلهم"[٢٤].

كما أنه في الموارد التي لا تضيع الحقوق المسلمة للأفراد فيها، لكن بعض الأشخاص يقومون بعدم مراعاة الشروط اللازمة للعيش المشترك، ما يؤدي إلى الحاق الأذية برفاه الآخرين وسعادتهم. في هذه الموارد لابد من تأديب هذا الشخص المخطئ وتنبيهه، لكن من خلال الرأي العام لا بحراب القانون.

ويرى "مل" أن العقوبات لا تنحصر في مرحلة ما بعد ارتكاب الجريمة، بل" ليس المسؤول الحكومي أو الشخصي مجبرا على السكوت ووضع كفه على الأخرى إذا ما رأى، وبوضوح، أن بعض الأشخاص يهمون بارتكاب الجريمة، ومن ثم فليس عليهم الصبر حتى تتحقق الخيانة في الخارج بل يحق لهم التدخل للحيلولة دون وقوع الجريمة نفسها"[٢٥].

وفي الواقع، ينبغي على المجتمع اتخاذ التدابير الاحتياطية بغية الحيلولة دون ظهور الجريمة والجناية والمخالفة في المجتمع.

نحن نعرف أن الليبراليين لا يؤمنون بالرقابة والضبط العقدي، بيد أن بعضهم، من أمثال "كارل بوبر"، يؤكد على ضرورة أعمال الرقابة والضبط في حالات الضرورة، كما يصرح بذلك في ما يرتبط بوسيلة اتصال كالتلفزيون: "لقد شرعنا بتعليم أطفالنا العنف من خلال التلفزيون والأدوات الشبيهة به، لكننا بحاجة مع الأسف إلى القيام بعملية رقابة وضبط في هذا المجال"[٢٦].

٦ـ التسامح النسبي في هداية الآخرين: ثمة اختلاف في وجهات النظر بين الليبرالية والأديان الإلهية على هذا الصعيد أيضا، فلا يمكن، من وجهة النظر الدينية،

ابداء عدم المبالاة ازاء هداية الآخرين واضلالهم، لكن القضية عند الليبرالية مختلفة، فبامكان أي شخص اختيار أي مسير يرغب فيه ولا علاقة للآخرين بالأمر فيما لو اختار طريقا يؤدي به إلى الرشد والكمال أو لا، أما في الفكر الالهي وانطلاقا من أن كون بني آدم يرتبطون، في ما بينهم، بعلاقة عضوية بحيث لو اعتل عضو فلا يجوز لبقية الأعضاء السكون وعدم الحراك ازاء ذلك، فالأفراد ملزمون بتأمين الأرضيات المساعدة لكمال بعضهم بعضا.

فالاختلافات بين الليبرالية والأديان الإلهية تتبع في الواقع من المنظومة المعرفية والإنسانية التي يملكها كل منهما، فلا يحق لأي شخص في المذهب الليبرالي أن يشخص الرغبات والارادات الواقعية للآخرين، فكل إنسان هو الذي يقوم بتحديد مصالحه ومنافعه بنفسه، وكل فرد بحد ذاته هو أفضل حاكم يمكنه الحكم والقضاء في مجال معرفة حقوقه وتكاليفه. أما على مستوى الأديان الإلهية فلا يمكن للأفراد، من دون الاستعانة بالوحي، معرفة مصالحهم الواقعية، ومن هنا لا يحق لهم الاعتماد على عقولهم الخاصة لاختيار طريقهم، وتعتقد الأديان أن للعقيدة علاقة في إنسانية الإنسان نفسه، كما أنها تميز بين الحق والباطل، وتحذر الأفراد من عدم المبالاة بهداية أفراد البشر الآخرين واضلالهم، فعندما نقول: إن التسامح نسبي كما أن عدم التساهل ليس مطلقا، فهذا يعني أن هداية الآخرين ليست أمرا فرضيا اجباريا، فلابد من تأمين الأرضيات المساعدة على تحقيق رشد الأفراد وتكاملهم، كما يلزم التسلح بالصبر والتحمل في

مسير هداية الآخرين وارشادهم.

يعتقد "جون ستيورات مل"، أيضا، أنه لا يجوز أن يكون الأفراد لا مبالين ازاء سعادة بعضهم بعضا، بل لابد من السعي لكي يصبح اهتمام الناس بسعادة بعضهم بعضا اهتماما غير مغرض أكبر وأكثر، فالشخص الذي يملك ارادة الخير للآخرين، ويريد أن يجبرهم على تأمين الخير والمصلحة لهم، عليه أن يستعين بالتشجيع والحث لا بالسوط والزنجير: "إن البشر مدينون لبعضهم بعضا إلى الحد الذي يجب على كل منهم مساعدة الآخر في تمييز الأمر الحسن من السيئ، كما أن هؤلاء البشر محتاجون إلى الحث والتشجيع حتى يتمكنوا من اختيار الأحسن والابتعاد عن السيئ، فعلى كل منهم حث الآخر على توظيف القوى الإنسانية السامية أكثر فأكثر، وسوقه نحو الأهداف العقلانية والنظم الراقية لا تضييعه في متاهات المقاصد الفارغة وغير الهادفة"[٢٧].

الأخلاق

ينظر المفكرون الليبراليون إلى الأخلاق من زاوية خاصة، فمع الأخذ بعين الاعتبار أصالة الفرد، في هذا المذهب، ولحاظه منفصلا عن بقية الأفراد الآخرين وعن المجتمع، بل التأكيد على انفصاله عن العالم أيضا، لابد وفقا لذلك من أن يكون النظام الأخلاقي مرتكزا هو الآخر على الفرد أيضا. فهناك فاصل بين الواقعية والقيمة في المذهب الليبرالي، بمعنى عدم انبثاق الواجبات عن الواقعيات وعدم امكان تكوين شبكة اتصال منطقي بين عالمي التكوين والتشريع، فالعلوم مرتبطة بمجال معين فيما القيم متصلة بمجال آخر. ومن هنا فالعلم

شيء، أما الأخلاق فهي شيء آخر، أي أن القيم لا ترتبط أبدا بالواقعيات، كما أنه ليس ثمة عالم أرفع من هذا العالم حتى تستمد القيم منه وتصدر عنه. وبعبارة أخرى، لا مكان في الليبرالية للإله الذي يضع القيم، كما أن الحسن والسيىء ليسا مطلقين وكليين، فالخير والشر والحسن والقبيح تملك معنى خاصا لدى كل فرد من الأفراد. ومن هنا كانت الأخلاق ذات جوانب فردية وشخصية لا عامة وكلية، فالفرد نفسه هو السانّ للقيم والمعين للتكاليف والواجبات، ولا يحق لأي كيان أو دين أن يضع نفسه في موقع المعين للتكاليف والقيم، بل حتى لو كان الفرد متدينا لابد له من الرجوع إلى وجدانه الخاص واعتباره مصدرا لقيمه. وهذه التبعية لأوامر الوجدان تبقى سارية ما لم يكن حكمه معارضا للاجتماع، أي مانعا من حرية الآخرين ومتعارضا واراداتهم، ولا تحكي الواقعيات عن الأشياء التي لابد للإنسان من فعلها أو تركها، وإذا ما اعتقد شخص ما بأن الواقعيات هي التي ترشد الإنسان إلى الطريق فإنه يكون قد تورط في عملية خلط بين الواقع والقيمة.

انطلاقا من اعتقاد الليبرالية بتمظهر السلوك الإنساني من خلال الرغبات والميول البشرية يصبح الأمر الحسن هو ذاك الشيء الذي يحبه ويرغب فيه الفرد نفسه، والعكس هو الصحيح، فما يتعارض مع الرغبات الإنسانية يصنف في عداد المخالفات والقبائح. وهذا معناه أن ميول الفرد ورغباته تمثل المعيار للحسن والقبح بالنسبة إليه، وما ذكره بعض الفلاسفة من أمثال "بنتام" من أن ملاك الفعل الأخلاقي هو في كونه يجر أكبر مقدار من النفع

على أكبر عدد من الأفراد لا يحل المشكلة، ذلك أن الفرد هنا هو الذي يتخذ القرار في تحديد ما هو الأمر الجميل أو لا. ومن هم الأكثرية! إذ لا يمكن، لا بالقراءة النظرية ولا بالطرق العملية، تعيين مقدارالسعادة والحسن وحجمهما، فالفرد الذي يقع أسيرا لرغباته الذاتية لن يرى غير لذته ومنافعه الشخصية، بل أنه في الحقيقة يطلب الآخرين من أجل نفسه إذ تشكل ذاته بالنسبة إليه الهدف فيما الآخرون الوسيلة والأداة، كما أن الآخرين يطلبون اللذات التي يطلبها هو، والحال أنه لا يسمح بتعارض سعادتهم مع منافعه ولذاته الخاصة، هذا النظام الأخلاقي يفصل الإنسان عن بقية أبناء نوعه عندما يؤكد على الفرد ورغباته الشخصية، وهو ما يفضي في نهاية المطاف إلى نوع من احساس الوحدة عند الفرد نفسه.

لكن المنطلق الآخر هو كون الإنسان مسؤولا عن سلوكه وتصرفاته، وهو ما لا يلزمه بالاعتراف بالواجبات والمحرمات الدينية فقط، بل يفرض عليه عدم رمي المسؤولية عن كتفه واحالتها إلى ذمة الطبيعة أو التاريخ أو الآخرين.

إن كل إنسان مسؤول عن أعماله ولا يحق له، بهدف الفرار من تحمل هذه المسؤولية، القاءها على الطبيعة أو المجتمع أو التاريخ أو المشيئة الإلهية، هذا كله صحيح، لكن المسألة هنا هي أنه لو لم يكن منشأ القيم عاملا أرفع من البشر أنفسهم أو لو لم تكن هناك علاقة تكوينية بين القيم وإنسانية الإنسان المشتركة بين كافة الأفراد، ومن ثم ليس هناك تفسير سليم لحقيقة الإنسان، فكيف يمكن تحصيل الاطمئنان بأن كل فرد يعمل بشكل

صحيح، هذا أولا، وثانيا كيف يمكن أن يعد نفسه مسؤولا عن أعماله؟ هل يمكن أن يكون هناك معنى لاثارة مسألة الالتزام وتحمل المسؤولية بالنسبة إلى شخص لا يعرف غير اللذة والميول التي تجر له الربح والمنافع؟ أما في النظام الأخلاقي الإلهي، فإن الإنسان له مبدأ ومقصد شخصيان عليه السعي، طوال حياته، للوصول إلى تحقيقهما، بوصفهما الغاية القصوى .وبعبارة أخرى خلق الإنسان وفق المنظور الديني بهدف نيله الكمال، وعليه طي مسير خاص طبقا للأوامر الإلهية حتى يمكنه الوصول إلى كماله الوجودي.

وسعادة الإنسان ليست سوى ايصال طاقاته الوجودية إلى مرحلة الفعلية، وهذا الأمر على خلاف التصور الليبرالي الذي لا يرى غاية محددة للإنسان ليصل إلى السعادة عندما يحصل عليها، وهذا معناه أنه ليس ثمة معنى واضح ومحدد للسعادة في المذهب الليبرالي، وإنما ترتبط سعادة كل فرد بما يريده هو نفسه، فكل فرد يمكنه أن يكون وفق ما يريد هو، كما أن كل ما يريده يمكن اعتباره سعادة له، بل يمكن لكل فرد أن يعين حده الوجودي بارادته الحرة، ذلك أن الإنسان وفق التصور الليبرالي يمثل مركز العالم من دون أن يكون هناك حد معين له مسبقا.

الهوامش:

١ ـ ن مكنـزي وديگـران، مقدمـه بـر ايدئولوجيهاي سياسي، ترجمة م، قائد، ص٥٩.
٢ـ ول روان شناسى مان، نرمان، أصول روان شناسي، ترجمة الدكتور محمد ضاعي، ص٤.
٣ـ نوربرتو بوبيو، ليبراليسم ودموكراسي، ترجمة بابك كلستان، ص٣٣.
٤ـ ئوسو، جان جاك، قرار داد اجتماعي، ترجمة زيرك زاده، ص٣٦.
٥ـ برلين، آيزايا، جهار مقاله درباره آزادي، ترجمة الدكتور محمد علي موحد، ص.
٦ـ المصدر نفسه، ص٧١ و٢٣٩.
٧ـ المصدر نفسه، ص٥ و٢٤٤.
٨ـ المصدر نفسه، ص٢٤٩.
٩ـ المصدر نفسه، ص٦١، در جستجوى آزادي، ص١٨١.
١٠ـ المصدر نفسه، ص٣٦.
١١ـ جهانبكلو، رامين، در جستجوى آزادي، ترجمة خجسته كيا، ص٦٢.
١٢ـ المصدر نفسه، ص١٨٢.
١٣ـ رسالة درباره آزادي، ترجمة الدكتور جواد شيخ الاسلامي، ص٨ ـ ٢٠٧.
١٤ـ كارل بوبر درس اين قرن، ترجمة الدكتور علي بابا، ص١٣٠.
١٥ـ جهار مقاله درباره آزادي، ص١٨٤.
١٦ـ يراجع تفصيل هذه الآراء في كتاب دولت عقل، الدكتور حسين بشيريه، ص٧٤ـ٨٥.
١٧ـ المصدر نفسه، ص٧٩.
١٨ـ ظهور وسقوط ليبراليسم، ص١٠١.
١٩ـ المصدر نفسه، ص١٠٢.
٢٠ـ المصدر نفسه، ص١٠١.
٢١ـ دولت عقل، ص٦٧ نقلا عن ***King poloration P.P.*** ٥٧٤
٢٢ـ رسالة درباره آزادي، ص٧٥.
٢٣ـ المصدر نفسه، ص١٤٧.
٢٤ـ المصدر نفسه، ص٧٥.
٢٥ـ المصدر نفسه، ص٤ـ٢٤٣.
٢٦ـ كارل بوبر، درس اين قرن، ترجمة الدكتور علي بايا، ص٧٤.
٢٧ـ رسالة درباره آزادي، ص١٧٣ـ١٩٤

دور الحب في الخطاب الديني

الشيخ د.حسين الخشن[1]

(١) باحث واستاذ في حوزة لبنان.

قد لا يكفي – في رأي الكثيرين- أن يكون الإسلام هو الدين الذي ينسجم مع الفطرة في تعاليمه وأحكامه، ويتوافق مع العقل في أسسه وركائزه ومقاصده الكليّة، قد لا يكفي ذلك لتتشدّ إليه النفوس وتقبله العقول، ويُقبل الناس على اختياره والانخراط فيه، بل لا بدّ أن يمتلك بالإضافة إلى ذلك خطاباً جذّاباً يتماهى مع تلك الفطرة وينسجم مع معطيات العقل ويكون بمستوى الرسالة وطموحاتها.

ومن هنا، وفي هذه المرحلة التاريخيّة التي تمّت فيها "شيطنة" الإسلام وعُمل على تشويهه إلى أبعد حدٍ، ليس بأيدي خصومه فحسب، بل وبأيدي بعض الحمقى من أتباعه، فإنّ التحدي الكبير أمامنا هو كيف نقدّم الإسلام؟ وهل ننجح في إزاحة هذه الصورة المنفرّة التي انطبعت في الأذهان عن هذا الدين وإبدالها بصورة مشرقة تليق بسمو القيم التي بشّر بها هذا الدين؟

إنّ المسؤولية في ذلك تقع على عاتق الخطاب الديني، فإذا نجح هذا الخطاب في أن يجدّد نفسه ويطوّر أساليبه ليقدّم الإسلام على حقيقته الناصعة، التي تضجّ بالرّحمة وتمتلئ بالمحبّة، وحقيقته باعتباره خشبة خلاص وسفينة نجاة صالحة لقيادة البشرية الغارقة في المادة والمتعطشة للروح والمعنى إلى برّ الأمان، إذا نجح الخطاب الإسلامي في هذه المهمة فإنّ ذلك كفيل بتغيير الصورة النمطيّة السائدة اليوم عن الإسلام، وهذا المحور من بحثنا معنيٌّ بتسليط الضوء على دور قيمة الحبّ في الخطاب الديني المعاصر.

أولاً: مسؤوليّة الخطاب الديني "حبّبونا إلى الناس"

والذي أعتقده أنّ الخطاب الديني عموماً سواء الخطاب الذي يتحرّك به الخطيب والمبلّغ، أو الفقيه والمجتهد، أو الفيلسوف أو المتكلّم معنيٌّ بأن يستفيد من قيمة الحبّ، ويتخذها قيمة هادية وحاكمة لكلِّ ما يُقدمه وينتجه، سواء كان موعظة أو فتوى أو فكراً، والسؤال: هل أنّ من يتحدّث باسم الإسلام اليوم يعي إذا ما كان خطابه – فكراً أو فتوى أو موعظة - يُسهم في تحبيب الناس بالإسلام وجذبهم إليه، أو أنّه يُسهم في تنفيرهم وإبعادهم عنه؟

إنّ الوظيفة الأساس للخطاب الديني هي ما عبّر عنه الإمام الصادق عليه السلام في قوله: "**حبّبونا إلى الناس ولا تبغّضونا إليهم، فَجُرُّوا إلينا كلّ مودّة وادفعوا عنّا كلّ شرّ**"[1].

ويؤسفني القول: إنّ خطابنا الديني على مستوى الظاهرة لم يستهدِ قيمة الحبّ ونظائرها من القيم ولم يستحضرها أو يستثمرها في فهمه للإسلام أو في تقديمه له ودفاعه عنه، ولذا غدا خطاباً يطغى عليه التشدّد والقسوة، وربّما تمجّه الأسماع وتنفر منه الطباع، وإليك توضيح ذلك.

الله وصورة الجلاد!

لعل الجريمة الكبيرة التي جنيناها على أنفسنا وديننا، أنّنا- في بعض خطابنا الديني - لم نرَ الله تعالى، أو لم نقدّمه كما ينبغي أن يُقدّم، بل رأيناه مصدراً للخوف والرّعب، حيث تتقدّم عندنا- في حديثنا عن الله- صُوَرُ العذاب على صُوَرِ الرحمة، فالله هو الجلّاد المنتقم، وتغيب عن هذا الخطاب صورة:

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦]، إنّ الخطاب الديني الذي يقدّم الله تعالى على هذه الصورة، إنّما يُكرّه اللهَ إلى الناس، ويحوّل تصوّره إلى كابوس دائم ومخيف، ما يدفع بعض الناس إلى أن يفرّوا من الدين، ومن الحديث عن الله، ولستُ أبالغ فيما أقول ولا أتحدّث بكلام تهويليٍّ، بل هو كلامٌ من صلب الواقع.

جريمة نكراء

وإليكم ـ كشاهد على ما أقول ـ هذه القصة التي هي من أعجب ما واجهتُه في حياتي: أتاني قبل مدّة شاب ملتزم دينياً، فرأيته حائراً خائفاً نحيلاً!

قلت: ما بك يا فلان؟

قال: إنّي أكره الله!! فصُدمت لِمَا سمعت ولم أكدْ أصدّق أذنيّ لأوّل وهلة، لأنّي لم أكن أتوقّع مثل هذه الإجابة، ولم تواجهني من قبل، فنحن قد اعتدنا أن يأتينا بعض الأشخاص، ولا سيّما من الشباب ليقول: أنا أشكّ في وجود الله! فكيف تثبت لي وجوده؟ أمّا أن يأتيَ إليك شخص يؤمن بالله ويقول لك:

"أنا أكره الله!" فهذا أمر عجيب!

قلت للشاب: أتكره الله أم أنّك لا تؤمن به؟ قال: أنا أؤمن به وأعتقد بوجوده، لأنّ كلّ شيء في هذا الكون يدلّ عليه.

إذن لِمَ تكرهه، قلتُها له مستنكراً؟!

فحكى لي الشاب، قصّته التي أوصلته إلى هذه النتيجة الصادمة، وهي قصّة جرت بينه وبين رجل من مدّعيّ العرفان زوراً، وكانت "نصيحة" هذا الشخص

"العرفاني" له هي التي أوصلته إلى هذا الحالة الغريبة والكارثية، وخلاصة القصّة:

إنّ هذا الشاب وهو طالبٌ جامعي، قد تعرفّ على فتاةً كانت معه في الجامعة وأُعجِبَ بها وأحبّها حبّاً بريئاً، ولأنّه لا يستطيع الزواج منها في مرحلة الدراسة، لعدم تيسّر أسباب الزواج ولا ظروفه، فأخذ هذا الأمرُ يقلقه، ولا سيّما أنّه خشي الوقوع في الحرام، فشكى أمره إلى ذاك الرجل الذي كان

يثق به، فـ"أفتاه" ذاك الرجل بأنّ عليك ترك الفتاة فورا ،ً لماذا؟ لأنّه لا يمكن أن يجتمع في قلبك حبّان: حبّ اللّه، وحبّ هذه الفتاة!

فاستجاب الشاب المسكين لهذه "النصيحة"، وأبلغ الفتاة بتركه لها وتخلّيه عنها، لأنّه لا يريد أن يقع في فخّ الشِرْك، بل يريد أن يكون حبّه خالصاً للّه وَحْدَهُ!

ولم يمض وقت قصير حتى أخذ الفتى يعيش صراعاً داخلياً مريراً، لأنّ حبّ الفتاة كان لا يزال نابضاً في قلبه رغم مكابرته وإبلاغه الفتاة بقرار الابتعاد عنها والتضحية بها لحساب اللّه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ خوف الشرك باللّه على زعم ذلك " العارف" لا يزال يؤرّقه، وفي ذروة هذا الصراع الداخلي المرير الذي لازم هذا الشاب لأشهر عديدة، والذي زاده التهاباً ابتعادُ الفتاة كلياً عنه خلص الشاب إلى النتيجة التالية وهي: أنّ "حبّ اللّه" هو الذي أفقده حبيبته وهو السبب في خسارتها، فانقلب رأساً على عقب، وتحوّل حبُّه للّه إلى بغضٍ له عزّ وجلّ، أي أصبح اللّه هو خصمه وعدوّه الذي أفقده حبيبته!.

ومع أنّ هذا الاستنتاج الذي وصل إليه هذا الشاب خاطئ بكلّ تأكيد، لكنّه وأمثاله ضحيّة من

ضحايا الخطاب الديني المتخلّف والمنفّر، إنّه ضحيّة الجهل، إذ متى كان حبّ الرجل للمرأة، أو حبّ المرأة للرجل يتنافى وحبّ الله؟! أحببْ من شئت إنساناً أو حيواناً أو جماداً، لكن ليكنْ حبّك إياه في خطِّ حبّك لله تعالى.

على أنّ الحبّ عندما يكون انجذاباً لا شعورياً ولا إرادياً نحو الآخر لا يكون مبغوضاً عند الله تعالى، لأنّه انفعال جِبِلّيٌّ طبيعي خارج عن الإرادة، وما كان كذلك لا يُلام عليه صاحبه، ولا يُنهى عنه.

أجل، يُفترض بالمؤمن أن لا ينجرف مع المشاعر إلى الحدّ الذي يخرج عن توازنه، أو يدفعه الهيام لارتكاب الحرام، ولو على مستوى النظر أو اللمس أو غير ذلك من المقدّمات المحرّمة، ولا يجوز أن نبرِّر كثيراً من التجاوزات الشرعيّة على أساس الحبّ أو العشق. ولنا عودة إلى هذا الاستثناء في محور لاحق بعون الله.

٢- النبي صلى الله عليه وآله وصورة الجزار

وكما أساء بعضُ خطابنا الديني وليس كلُّه إلى صورة الله تعالى عندما قدّمه إلى الناس على صورة الجلاد الذي يلتذّ بتعذيب الضحيّة، فإنّه أساء أيضاً إلى صورة الأنبياء عليهم السلام، فقدّمهم باعتبارهم دعاة فتك ورسل كراهية، لا باعتبارهم دعاة سلام وحبّ ووئام، ليصبح شعار النبيّ الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وعنوان رسالته هو: الذبح والنَّحر وجزّ الرقاب! ويستند أصحاب هذا الخطاب التكفيري إلى حديث مزعوم يَرْوُونه عن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه:" يا معشر قريش لقد جئتكم بالذبح"[٢]. أهكذا هو رسول الله حقاً؟ وبالذبح بُعث وأُرسل؟!

كلّا وألف كلّا، وكيف

يكون كذلك وهو الرحمة المهداة، وقول الله في وصفه هو أصدق القول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

لقد خطّ الله سبحانه وتعالى لرسوله صلى الله عليه وآله من خلال هذه الآية المباركة منهجاً يسير عليه في كلّ حركته الرساليه، وعنوان هذا المنهج هو الرحمة، فكيف لهذا النبي صلى الله عليه وآله أن يحيد عن هذا المنهج، ليجعل الذبح عنوان رسالته؟!

إنّ النبي صلى الله عليه وآله الذي يقول عن نفسه: **"إنما أنا رحمة مهداة"**[٣]، ويجسّد الرحمة في كلّ سلوكه هل يعقل أن يناقض نفسه ويقول: أنا رسول الذبح؟!

عندما يطلّ بعض ذابحي البشر علينا ليقدّم لنا النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله باعتباره صاحب رسالة عنوانها الذبح فهل يعي هؤلاء إلى أيّ حدٍ سوف يقتنع المسلمون – قبل الآخرين – بهذا الكلام المنافي للفطرة وللمنطق وللقيم التي بشّر بها القرآن الكريم، والمجافي لروح الإسلام والتعاليم التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله نفسه؟!

حديث الذبح

أمّا حديث "جئتكم بالذبح" فهو حديث مرفوض، لعدة اعتبارات، ومن أهمها مخالفته لكتاب الله تعالى، وقد سجّلنا عدة ملاحظات على الحديث المذكور في كتاب "العقل التكفيري"[٤]، ونضيف هنا إلى ما ذكرناه هناك ملاحظتين:

الأولى: أنّ هذا الكلام مخالف لسيرة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أيضاً، لأنّ الحديث المذكور يزعم أنّه صلى الله عليه وآله خاطب قريشاً بهذا الكلام وقال لهم: "يا معشر قريش قد جئتكم بالذبح"، ومعلوم أنّه صلى الله عليه وآله لم يظهر رحمته وتسامحه مع أمة أو جماعة كما أظهرها مع قريش،

فقريش التي آذته وطردته وعذّبته وعذّبت أصحابه ولاحقتهم وحاصرته وأهل بيته في شِعْب أبي طالب حتى أنهكهم الجوع والمرض، لم يتعامل معها النبيﷺ إلاّ بالرحمة والعفو والتسامح، وكلمته حين فتح مكة: "**إذهبوا فأنتم الطلقاء**" لا تزال مدويّة إلى يومنا هذا. فأين الذبح الذي بُعِث به النبيﷺ إلى معشر قريش؟!

الثانية: إنّ بناء تصوّر إسلامي يتصل بتحديد وظيفة النبيﷺ وهدف بعثته لا يمكن الاعتماد فيه على أخبار الآحاد ولو كانت صحيحة، فكيف إذا كانت غير ثابتة الصحة، ومعارضة لكتاب الله، الذي تعدّ موافقته ميزاناً وشرطاً في قبول الأخبار؟!

اتقوا الله - أيّتها الجماعة- في رسولكم إن كان فعلاً رسولاً لكم ونزّهوه عن هذا الحضيض الذي تعيشون فيه والأوحال التي تتمرّغون فيها، وارتفعوا إلى المستوى الإنساني السامي الذي يليق بكم كأمّة أراد لها النبيّﷺ أن تكون الأمة الرائدة والشاهدة على الأمم.

٣- الآخرة واختصارها بصور النيران

وهكذا فإنّ هذا الخطاب التهويلي والتخويفي قدّم لنا يوم القيامة بصورة مجتزأة يغلب عليها طابع العذاب والنيران وتتقدّمها مشاهد الجحيم المروّعة، مع تجاهل أو شبهه لمشاهد الرحمة الإلهيّة، هذه الرحمة التي هي الصفة الأبرز لله سبحانه وتعالى والتي لأجلها خلق الإنسان وبشّره بالجنان وتوعدّه بالنيران، كما أسلفنا بيان ذلك، وهذه الرحمة التي تسبق الغضب والنقمة، وهذه الرحمة التي تتطلع إليها عنق إبليس في ذلك اليوم[٥].

وبذلك يكون الخطاب الديني التنفيري قد جنى على العقائد الثلاث للمسلمين وهي: "الإيمان بالله" و"الإيمان بالرسول" و"الإيمان بالمعاد"، فقدّمها بطريقة تهويليّة منفّرة!

٤- الشريعة والأغلال

هذا في جانب العقيدة، وأمّا على مستوى الشريعة فقد غدت من خلال هذا الخطاب أو من خلال الممارسات والتطبيقات التي يقوم بها أصحاب هذا الخطاب عبئاً ثقيلاً على النفوس، بحيث يشعر الإنسان المسلم ليس بالعجز عن امتثالها فحسب، بل وبالنفور منها، إنّ الشريعة التي طابعها العام هوالسهولة واليسر، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨]، ويستفاد من قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: "**إنّما بُعثت بالحنيفيّة السمحة**"[٦] قد حوّلها الخطاب الديني المتشدّد إلى قيود تكبِّل المسلم وتُثقل كاهله وتعرقل حياته وتُوقعه في المشاكل الصحيّة والنفسيّة، كما نلاحظ ذلك لدى الأشخاص الذين ابتُلوا بكثرة الوساوس بشأن الطهارة أو القراءة في الصلاة أو نحوها، والذين ساهم الخطاب المذكور القائم في كثرة الاحتياطات على تفاقم أزماتهم ومشاكلهم.

إننا أمام عقل مقفل لا يعي مقاصد الشريعة وآفاقها، فتراه مستغرقاً بالهوامش ويثير المعارك على التفاصيل، يستهين بالكبائر ويستعظم الصغائر، عقل متحجّر لا يلتفت إلى أهميّة الاجتهاد وضرورته في حركيّة الإسلام ومرونته.

ثانياً: الداعية وحبّ الناس

ولعلني لا أجانب الصواب إذا قلت: إنّ الحبّ هو أفضل أساليب

الدعوة إلى الله تعالى، وإنّ أهمّ ما ينبغي أن يتّسم به الداعية إلى الله تعالى وإلى القيم الدينية أن يكون إنساناً مفعماً بالمشاعر الطيبة والصادقة، ليتسنى له أن يرسل نفحات حبّه للناس ويشملهم بعاطفته، وأن يستخدم لغة الحبّ ويمارسها في عمله الرسالي، وبذلك يتسنّى له النجاح في عمله وجذب قلوب الناس إلى رسالته، قال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت ٣٤].

إنّ إسلوب الدفع بالتي هي أحسن هو الذي يحوّل العدو اللدود إلى صديق حميم، والدفع بالتي هي أحسن يكون باختيار الكلمة الطيبة والتحلّي بالابتسامة المشرقة، وقد يكون من المناسب أن يطلّ الداعية على الناس بمظهر جذاب وغير منفّر، نعم فإنّ مظهر الداعية في نظافته وتجمّله وتهذيب لحيته وتحسين هندامه وترتيب لباسه قد يكون دخيلاً في نجاحه في عمله الدَعَويّ وجذب الناس إلى القيم التي يؤمن بها.

ومن هنا فإنّ المفترض بالداعية أن يتعلّم محبّة الناس جميعاً، فيحبّ المؤمن لإيمانه، ويحبّ الفاجر أو الفاسق أو الكافر لإنسانيّته، لأنّه لا مشكلة لنا مع الكافر أو الفاسق أو الضالّ في شخصه كإنسان، وإنّما مشكلتنا معه في كفره وضلاله وفسقه، وإذا عملنا على التفريق بين الأمرين فسوف يتسنّى لنا أن ندخل إلى قلب الكافر أو الفاسق ونفتح عقله على الهداية ويصبح أكثر استعداداً لقبول الحجّة والاستماع إلى الحقّ.

وما أحوجنا في هذه المرحلة التي يعلو فيها صوت الحقد والكراهية إلى المعاهد الدينيّة التي تعلّم طلابّها كيف يحبّون

النـــاس ويبتســـمون في وجـــوههم، وذلك بأن تُدخِلَ الحبّ في مناهجها ومقرراتها الدرسيّة، وتبيّن لطلابها ما هي أفضل الأساليب للدخول إلى قلوب العباد، ومن المهم على هذا الصـــعيد أن يُصـــار إلى تطـــوير الأســـاليب المعتمـــدة في التبليـــغ وتجديدها، فالأسلوب ليس مقدّساً في ذاته إلا بما يحمله من مضمون ينطوي على معانٍ سامية ومقدّسة.

إلاّ أنّ مـا نلاحظـه اليـوم هـو كثـرة المـدارس الدينيّـة الـتي تعلّم روّادها الكراهية والأحقاد، وتُقدِّمُ الآخـر المـذهبي والآخـر الـديني بصـورة سـوداوية قاتمـة تنـزع عنـه كـلّ حرمـة ولا تـرى لـه ذمّـة أو كرامـة! وهنـا تكمـن المصـيبة الكبرى والطامة العظمى، وعبثاً نحـاول تغـيير الواقـع المـأزوم إن لم نبـدأ بخطـوات إصـلاحية هادفـة انطلاقـاً مـن هـذه المعاهـد، وذلـك بالعمل الدؤوب على تفكيك البنى التحتيّـة الـتي يرتكـز عليهـا العقـل الـتكفيري المتشـدّد المسـيطر علـى الكـثير مـن هـذه المعاهـد، وتقـديم منهج ديني بديل يجمع بين الأصالة والتجديـد. ومحـال أن نـنجح في مواجهـة هـذه المـدارس والحـدّ مـن تأثيرهـا بمجـرّد دعـوات فارغـة وإدانـات بـاردة ومـؤتمرات تعقـد في الصـالونات الفـاخرة علـى موائـد السلاطين.

أنت حبيبي!

ويطيـب لـي في هـذا المقـام أن أنقـل للقـارئ الكـريم قصـة رائعـة حدثني بها بعض الأخوة ونحن في جوار بيت الله الحرام، وهـي عبـارة عـن حادثـة معبّـرة جـرت بـين شخصين مسلميْن قاصديْن إلى حج بيـت الله، وكـان أحـدهما مـن أصـحاب المـنهج الـتكفيري المتشـدّد، بينمـا الآخـر كـان رجـلاً مسـلماً مؤمنـاً يتحلّـى بخُلُـق رفيـع،

فقد التقى هذان الرجلان في بعض المواقف في الديار المقدسة، ولمّا عرف أحدهما مذهب الآخر من خلال السؤال المباشر، أو من خلال بعض الممارسات العبادية التفصيلية التي تميّز مذهباً عن الآخر، ما كان من المسلم التكفيري بعد أن عرف مذهب الآخر إلاّ أن امتلأ غيظاً وحنقاً وبان الغضب على وجهه واندفع يهاجمه بقسوة وعنف لفظي حيث قال له: أنت ملعون!

فأجابه المسلم الآخر: ولكن أنت أخي وحبيبي!

اغتاظ التكفيري أكثر فأكثر، وردّ عليه بنبرة أعلى: أنت كافر!

فأجابه المسلم الآخر: ولكن أنت أخي وحبيبي.

وكلما اندفع التكفيري في الشتم والسب واللعن والتكفير كان المسلم الآخر يزداد هدوءاً دون أن تستفزه كل تلك الكلمات النابية، فقد كان مصمِّماً على أن يكون حجُّه مثالياً، ولذا أصرّ على أن يملك أعصابه وأن ينزّه لسانه عن كل ألفاظ الفحش والهجر في تلك الديار المقدسة.

وللمرّة الثالثة والرابعة كان يواجه لعن الآخر وسبّه له بالقول: أنت حبيبي!

فما الذي جرى بعدئذ؟

يقول ذاك المسلم التكفيري بعد أن استفاق من كبوته في وقت لاحق: إنّ إصرار هذا المسلم على أن يظلّ مبتسماً بشوشاً، ويردّ على قسوتي وخشونة كلامي ومنطقي باللطف والمحبة جعلني أنهزم أمامه وأفقد قدرتي على مقاومة حبّه وتودّده لي. فانصرفت من أمامه وأنا أشعر بصدمةٍ نفسية وهزيمة داخلية لم تفارق مخيلتي لمدة طويلة حتى دفعتني إلى إعادة النظر في أفكاري المتشدّدة واكتشفت من

خلال البحث والمطالعة أنّ الإسلام هو أكثر رحابة ممّا نتصوّر، واهتديت إلى أنّ لدى الأئمة من أهل البيت عليهم السلام كنزاً معرفياً وروحياً ثميناً وأنّ مَنْ جهله فهو مغبون.

حبّ الناس عنوان شخصية المؤمن

والحقيقة أن حبّ الناس هو خُلُق نبيل ولا يختصّ بالداعية، فكلّ إنسان سويّ ولا سيّما الإنسان المؤمن لا ينبغي أن يحمل في قلبه إلاّ المودة والمحبّة للناس جميعاً، لأنّ ذلك هو عنوان شخصيته، فليس مقبولاً أن يكون المؤمن صاحب شخصيّة منفرّة ومبغوضة من قبل النّاس، بل إنّ إيمانه بالله تعالى والتزامه بهدي الإسلام سيصقل شخصيته لتغدوَ شخصية تُؤلَفُ وتُحَبُّ من قبل خلق الله جميعاً.

بَيْدَ أنّ الصورة اليوم عن المسلم قد انعكست، فأصبح بعض من ينتحل التديّن وينتمي إلى المسلمين شخصيةً مخيفةً للآخرين منفرّاً في سلوكه مقززاً في منظره متكبراً متعجرفاً في مشيه ومنطقه، وهذا لا يمثّل ابتعاداً وانحرافاً عن تعاليم الإسلام ووصايا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فحسب بل ويمثل تشويهاً لصورة الإسلام وإساءة للشخصية الإسلامية.

إنّ الإيمان السليم والتديّن الصحيح ينبغي أن يدعو المؤمن ويقوده ليكون صاحب خُلُقٍ طيّب ومعشر حَسَن، يعلوه البِشْر وتَسْبِقُه الابتسامة، ويكون مشيه التواضع ومنطقه الصواب ولسانه الصدق وحديثه الأنس، وقد ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: **"البَشْرُ الحسن وطلاقة الوجه مكسبة للمحبة، وقربة من الله. وعبوس الوجه وسوء البِشْر مكسبة للمقت وبُعْدٌ من الله"**[٧].

بذلك يكسب المرء الإخوان

ويكثر أصدقاؤه وأعوانه، ويفتح قلوب الناس على رسالة الإسلام، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: **"ثلاث يوجبن المحبة: حُسْنُ الخُلُق، وحُسْنُ الرّفق، والتواضع"**[٨].

ويولي الإسلام في دعوته لأتباعه أن يحملوا في قلوبهم محبّة الناس، يولي عنايةً خاصة بالمستضعفين والمساكين، وهو إنّما يأمر بمحبتهم ويدعو للاهتمام بهم، لأنّهم معدن كلّ خير، وهم الأكثر استجابة لدعوة التغيير، لذا كانوا أحباب الله وأحباب رسوله صلى الله عليه وآله، وهم وصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله، ففي الحديث عن أبي ذرّ الغفاري: "أوصاني رسول الله صلى الله عليه وآله بحبّ المساكين والدنو منهم"[٩].

وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله مخاطباً أبا ذرّ أيضاً: **"عليك بحبّ المساكين ومجالستهم"**[١٠].

وفي حديث المعراج: "يا أحمد! محبّتي محبّة الفقراء، فأدنِ الفقراءَ وقرّب مجلسهم منك، وأَبْعِدِ الأغنياء وأَبْعِدْ مجلسهم عنك، فإنّ الفقراء أحبائي"[١١].

وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخاطباً أمير المؤمنين عليه السلام: **"يا عليّ! إنّ الله عزّ وجلّ وهبك حبّ المساكين والمستضعفين في الأرض، فرضيتَ بهم إخواناً ورضوا بك إماماً"**[١٢].

ثالثًا: هكذا انتشر الإسلام

إنّ الكلمة الطيبة المفعمة بالمحبّة والقائمة على أساس الحجة والبرهان هي الأسلوب الأجدى والأمثل ـ كما قلنا آنفاً ـ في الدعوة إلى الله تعالى ونشر الرسالة الإسلامية، وهذا ما تؤكّده التجربة الإسلاميّة التاريخيّة، فإنّ الإسلام ما استطاع أن يجتاح قلوب الناس بتلك السُّرعة القياسيّة إلاّ لأنّ المسلمين الأوائل حملوا الرسالة بإخلاص وحبّ، واعتمدوا أسلوباً

ليناً ملؤه الحنوّ والمحبّة والرأفة.

١- بالحبّ مَلَك النبيّ صلى الله عليه وآله القلوب

فهذا سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان له أن يتربّع على عرش القلوب إلاّ لأنّه انتهج أسلوب الحبّ والرحمة والعفو، وبذلك استطاع أن يحوّل ألدّ أعدائه إلى أصدقاء، وإنّ سيرته صلى الله عليه وآله العطرة طافحة بالشواهد والدلائل التي تؤكّد صحة ما قلناه، فَفَتْحُ مكة المكرّمة وهو من أهم المنعطفات في تاريخ الإسلام لم يكن لينجح في الوصول إلى ما وصل إليه إلاّ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد اعتمد سياسة الرّفق والعفو مع أهل مكّة الذين آذوه وطردوه، فهو لم ينتقم منهم ولا عاملهم بما يستحقون، ولا ردّ السيّئة بمثلها، وإنّما عفى وتجاوز عنهم ومنحهم الأمان وأطلقها كلمة خالدة عبر الزمن: **"اذهبوا فأنتم الطلقاء"**[١٣]. ولمّا بلغه أنَّ منادي المسلمين ينادي يوم فتح مكة: "اليوم يوم الملحمة، اليوم تُسْتَحَلّ الحُرُمَة"، لم يرض صلى الله عليه وآله بذلك، بل سارع إلى رفع شعار آخر بديلاً عنه فقال: **"اليوم يوم المرحمة"**[١٤].

وقد أثمرت سياسة الرّفق التي اتّبعها صلى الله عليه وآله مع مشركي العرب وغيرهم ممن بلغتهم الدعوة، فأقبلوا على الإسلام زرافاتٍ ووحداناً ودخلوا في دين الله أفواجاً، وأصبح النبيّ صلى الله عليه وآله أحبّ الناس إلى قلوبهم، وهذا ما تطفح به كتب السيرة والتاريخ، وأكتفي هنا بنقل صورة واحدة تعبّر عن هذا المعنى خير تعبير، يُحكى أنّ ثُمامة بن أثال سيّد اليمامة بعد أن أسلم وقف مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وآله: "ما كان على وجه الأرض أبغض إليّ من وجهك فقد أصبح وجهك أحبّ الوجوه كلّها إليّ، والله ما كان من دين أبغض إليّ من دينك، فأصبح دينك أحبّ

الدين إليّ، والله ما كان من بلد أبغض إليّ من بلدك ، فأصبح بلدك أحبّ البلاد إليّ.."[١٥].

كيف يتحوّل العدو إلى صديق؟ وكيف يصبح أبغضُ الناس إليك أقربَهم إلى قلبك؟! إنّ ذلك لا يحصل بالترهيب والترغيب ولا بالجدال والخصام وإنّما يتحقق ذلك بأن تمتلك – بالإضافة إلى الحجّة الدامغة- قلباً رؤوفاً كبيراً يسع الناس وطموحاتهم ويتحسّس آلامهم ومعاناتهم وينشدّ إلى آمالهم وتطلعاتهم.

٢- وبالحبّ تربّع عليّ عليه السلام على عرش القلوب

وهذا أمير المؤمنين عليه السلام إنمّا غدا معشوق القلوب وأحبّه الجميع بسبب حبّه للناس، وعدله في الرعيّة، وإيثاره الآخرين على نفسه، وتفانيه في خدمة عيال الله، وبذا دخل حبّه قلوب الموالين له من المسلمين، كما دخل قلوب غير المسلمين، ممن عرف عليّاً عليه السلام وقرأ سيرته، فهذا الشاعر بولس سلامة يقول:

جلجل الحقُّ في المسيحيّ حتى
عُدّ مِنْ فرْطِ حبِّهِ علويا
يا سماءُ اشهدي ويا أرض قرّي
واخشعي إنّني ذكرتُ عليّا[١٦]

لقد كان عليّ عليه السلام حاكماً على القلوب من دون مرسوم، ومتربعاً على عرشها دون منافس، وسيظلّ كذلك رغم محاولات التشويه والتزوير، ولئن استطاع بعض منافسي عليّ عليه السلام على السلطة أن يصل إلى المُلْك ويشتري الناس بالمال ويرهبهم بالسلاح، فإنّه لم يستطع منافسة عليّ عليه السلام في أن يحجز مكاناً له في قلوب الناس ووجدانهم.

وإليك صورة مشرقة ومعبّرة ورائعة عن هذا الحبّ المتبادل بين عليّ عليه السلام وبين الناس، وكيف أنّه لم تستطع كلّ أساليب التضليل

والتشويه ووسائل الترهيب والترغيب أن تزيل حبّه من قلوب عباد الله تعالى، فهذه امرأة همدانيّة تدخل ذات يوم على معاوية بعد استشهادِ عليّ عليه السلام، فيسألها معاوية عن الذي دفعها للخروج مع الرجال إلى معركة صفين الطاحنة، فأجابته وهي في قصره في الشام: إنّ الذي دفعني إلى ذلك هو **"حبّ عليّ واتّباع الحقّ"**.

ولروعة هذه القصة واشتمالها على مشاهد عزّ وإباء ومواقف كرامة وشهامة فإنّي أنقلها وأضعها بين أيديكم كما رواها المؤرخ المسلم ابن طيفور في كتابه القيّم "بلاغات النساء"، فقد روى عن أبي موسى عيسى بن مهران، حدّثني محمّد بن عبيد الله الخزاعي، يذكره عن الشعبي، ورواه العباس بن بكار عن محمّد بن عبيد الله، قال: استأذنت سودة بنت عمارة بن الأسك الهمدانية على معاوية بن أبي سفيان، فأذن لها، فلمّا دخلت عليه، قال: هيه يا بنت الأسك! ألست القائلة يوم صفين:

شمّر كفعل أبيك يا بنّ عمارة
يومّ الطّعانِ وملتقى الأَقرانِ
وانصرْ عليّاً والحسينَ ورهطَهُ
واقصدْ لهندٍ وابنها بهَوَانِ
إنّ الإمامَ أخو النبيّ محمّدٍ
عَلَمُ الهدى ومنارةُ الإيمانِ
فَقِهِ الحتوفَ وسِرْ أمامَ لوائِهِ
قُدُماً بأبيضَ صارمٍ وَسِنَانِ

قالت: إي والله، ما مثلي من رغب عن الحقّ أو اعتذر بالكذب.

قال لها: فما حملك على ذلك؟

قالت: حبّ عليّ عليه السلام واتّباع الحقّ.

قال: فوالله ما أرى عليك من أثر عليٍّ شيئاً.

قالت: أُنْشِدُك اللّهَ يا أمير المؤمنين وإعادة ما مضى وتذكار ما قد نُسي.

قال: هيهات، ما مِثْلُ مقامِ أخيك ينسى، وما لقيتُ من أحدٍ ما لقيتُ من قومك وأخيك!

قالت: صدق فوك لم يكن أخي ذميمَ المقام ولا خفيَّ المكان، كان والله كقول الخنساء:

وإنّ صخراً لتأتمُّ الهداةُ بِهِ
كأنّه عَلَمٌ في رأسِهِ نارُ

قال: صدقتِ، لقد كان كذلك.

فقالت: مات الرأس وبُتر الذنب، وبالله أسال أمير المؤمنين إعفائي ممّا استعفيت منه.

قال: قد فعلتُ، فما حاجتك؟

قالت: إنّك أصبحت للناس سيّداً ولأمرهم متقلّداً، واللهُ سائلُك من أمرنا وما افترض عليك من حقنا، ولا يزال يَقْدِمُ علينا من ينوّه بعزّك ويبطش بسلطانك، فيحصدنا حصد السنبل ويدوسنا دوس البقر ويسومنا الخسيسة ويسلبنا الجليلة. هذا بسر بن أرطاة قدم علينا من قبلك فقتل رجالي وأخذ مالي، يقول لي: فوهي بما استعصم الله منه وألجأ إليه فيه (ربما تقصد أنّه أمرها بسبّ عليٍّ عليه السلام) ولولا الطاعة لكان فينا عزٌّ ومنعة، فإمّا عزلته عنّا فشكرناك، وإمّا لا، فعرفناك.

فقال معاوية: أتهددني بقومك، لقد هممت أن أحملَك على قَتَبٍ أشرس فأردّك إليه يُنَفِذُ فيك حُكْمَه! فأطرقت تبكي، ثمّ تقول:

صلّى الإله على جسمٍ تضمَّنَهُ
قبرٌ فأصبح فيه العدلُ مدفونا
قد حالف الحقَّ لا يبغي به بدلاً
فصار بالحقِّ والإيمانِ مقرونا

قال لها: ومن ذلك؟

قالت: عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام.

قال: وما صنع بك حتى صار عندك كذلك؟!

قالت: قدمت عليه في رجلٍ ولاّه صدقتنا قَدِمَ علينا من قِبَلِه، فكان بيني وبينه ما بين الغثّ

والسمين، فأتيتُ عليّاً عليه السلام لأشكوَ إليه ما صنع بنا، فَوجَدتُه قائماً يصلّي فلمّا نظر إليّ انفتل من صلاته! (ربّما كانت الصلاة نافلة، وربّما قيل: إنّ خدمة الناس عند عليّ عليه السلام لا تقلّ أهميّة عن الصلاة)

ثمّ قال لي برأفة وتعطّف: ألكِ حاجة؟

فأخبرتُه الخبر، فبكى، ثمّ قال: اللهم إنّك أنت الشاهد عليّ وعليهم، (يقصد ولاته) إنّي لم آمرهم بظلم خلقك ولا بترك حقك، ثم أخرج من جيبه قطعة جلدٍ كهيئة طرف الجواب، فكتب فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ [الأعراف٨٥] ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ❖ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [هود٨٥ ـ٨٦]، إذا قرأت كتابي فاحتفظ بما في يديك من عملنا حتى يَقدُمَ عليك من يقبضه منك، والسلام.

فأَخَذْتُه (والمتكلّم هو المرأة الهمدانية) منه، والله ما خَتَمَه بطين ولا خَزَمَه بخزام، فقرأتُه!

فقال لها معاوية: لقد لمّظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان، فبطيئاً ما تفطمون.

ثم قال: اكتبوا لها بردّ مالها والعدل عليها.

قالت: إليّ خاص أم لقومي عام؟

قال: ما أنت وقومك؟!

قالت: هي والله إذن الفحشاء واللؤم، إن لم يكن عدلاً شاملاً وإلاّ فأنا كسائر قومي.

قال: اكتبوا لها ولقومها"[١٧].

٣-الفاتح الأقل تعصباً في التاريخ

ويذكر الباحثون والمؤرخون أنّ

الفاتح المسلم إنّما استطاع إخضاع الممالك وإقناع الشعوب المختلفة بالدين الجديد لا لقوّة السيف والغلبة صرفاً، وإنما لأنّه كان يحملُ رسالة جديدة لاقت صدى طيبّاً في النفوس، ناهيك عن أنّ الفاتح المذكور كان إلى حدٍّ كبير وبيّن ينتهج سياسة الرفق وسبيل التسامح مع أهل البلاد التي افتتحها، يقول "راسل" المفكر والفيلسوف الإنكليزي المعروف في كتابه "السلطان" في فصل: " العقائد منابع السلطان":

" لا ريب أنّ الديانة التي جاء بها محمد كانت عنصراً أساسياً في النجاح الذي حققته بلاده وحقّقه قومه.. وقد أظهر المسلمون منذ بداية عهدهم تسامحاً في التعامل مع المسيحيين الذين أخضعوهم ... ولا ريب أنّ الفضل في سهولة فتوحاتهم واستقرار إمبراطوريتهم يعود إلى هذا التسامح الذي يبدو بارزاً إذا ما قورن بالحماسة التعسفيّة الاضطهادية التي عرفت بها الكنيسة الكاثوليكية"[١٨].

ويقول الكاتب والباحث اللبناني أمين معلوف:

"لا توجد ديانة معصومة عن التعصّب، ولكننا لو قمنا بمحصّلة هاتين الديانتين "الغريمتين" – يقصد المسيحية والإسلام- لوجدنا أنّ الإسلام ليس سيئاً لهذه الدرجة. ولو كان أسلاف مسلمين في أرض قد اجتاحتها الجيوش المسيحية، بدلاً من أن يكونوا مسيحيين في بلاد غزتها الجيوش المسلمة، لا أعتقد أنّهم كانوا سيستمرون في العيش طوال أربعة عشر قرناً في مدنهم وقراهم، محافظين على ديانتهم. فماذا كان مصير مسلمي إسبانيا؟ وماذا حلَّ بمسلمي صقلية؟ لقد أُبيدوا عن بكرة أبيهم، وذُبحوا وأُرغموا على سلوك طريق المنفى أو جرى

تنصيرهم بالقوّة.

لقد تميّز الإسلام، منذ بداياته، بقدرة لافتة على التعايش مع الأديان الأخرى. ففي أواخر القرن الماضي، كانت إسطمبول عاصمة الدولة الإسلامية العظمى، تضم أغلبية من غير المسلمين، جلُّهم من اليونان والأرمن واليهود. فهل يسعنا أن نتصوّر، في الفترة نفسها، عدداً لا بأس به من غير المسيحيين، مسلمين كانوا أم يهوداً، يعيشون في باريس أو لندن أو فيينا أوبرلين؟ وحتى اليوم لا يزال الكثير من الأوروبيين يمتعضون لسماع صوت المؤذن في مدنهم"[١٩].

وفي ضوء هذا فإنّ ما يُحكى عن أنّ الإسلام ما كان له أن ينتشر إلاّ بالسيف هو كلام مبالَغ فيه، فبصرف النظر عن أنّ بعض الدول الإسلاميّة الكبرى لم يدخلها الفاتح الإسلامي أصلاً كما هو الحال في دول جنوب شرق آسيا، فإنّ القوة لا تنشر الفكر، لأنّها قد تستطيع أن تُرهب الإنسان ولكنّها لا تستطيع إقناعه، وقد تستطيع أن تقمعه، ولكنّها لا تستطيع أن تجنّده لصالحها، وما وجدناه عند الشعوب التي دخلت الإسلام بعد الفتوحات أنّها انخرطت في الدين الجديد طواعية، وتحمسّت بسرعةٍ له وحملت رايته، وتقدّمت بذلك على العرب المسلمين، فهل يصدّق عاقل أنّ الفرس – مثلاً – وهم أصحاب ثقافة ضاربة في التاريخ دخلوا الإسلام مكرهين؟! وأنّى للإكراه والسيف أن يجعلهم قوّة تعمل بإخلاص ونشاط منقطع النظير لصالح الإسلام، لا أقصد أنّهم صاروا قوّة عسكرية فحسب، بل قوّة علميّة وأدبية، فقد أبدعوا في الكثير من المعارف الإسلامية، فكتبوا في لغة القرآن

ما لم يكتبه العرب، وبذلك ازدهرت العربية على أيديهم، حيث كانوا ممن أسهم في تقعيد قواعدها ووضع قواميسها ومعاجمها، وألّفوا وكتبوا أيضاً في كافة العلوم والمعارف الإسلامية من علم الحديث إلى علم التفسير إلى علم الكلام والفلسفة إلى علم الفقه إلى غير ذلك.

رابعاً: المهدي عليه السلام ورسالة الحب

ورسالة الحبّ والعدل هذه هي الرسالة التي سيحملها الإمام المهديّ المنتظر (عجل الله فرجه) إلى العالم الغارق في الكراهية والأحقاد، وليست رسالته أبداً هي رسالة الذبح والقتل وسفك الدماء، ولكنّ ما يؤسف له أنّ بعض خطابنا الديني قد أساء لصورة المهديّ المنتظر عليه السلام فقدّمه على أنّه حامل السيف وأنّه لا شأن له إلاّ القتل وسفك الدماء ونبش القبور[٢٠].

وهذا في الحقيقة يمثّل تشويهاً لصورة المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ولرسالته، فالمهديّ لا يمتلك مبادىء خاصة به (غير مبادئ الإسلام) يسير عليها، وليس لديه سيرة مخالفة لسيرة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وإنما يتحرّك بموجب المبادىء التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف، ويأتي على رأسها: مبدأ العدل، وهو مبدأ قرآني بامتياز، وما أرسل الأنبياء عليهم السلام إلاّ لإقامة العدل، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد ٢٥].

وطبيعيّ أنّ العدل لن ينتشر بسحر ساحر، فالتحديات أثناء ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ستكون كثيرة، والانحراف كبيراً قد لامس الذّروة وحدّ انقلاب المفاهيم

رأساً على عقب، فأصبح الحق باطلاً والباطل حقاً، وقوى الاستكبار والاستغلال لن تستكين بل ستشهر كلّ أسلحتها في وجه دعوة الحقّ التي يمثّلها المهدي، مستعينةً بكلّ وسائل التشويش والتضليل والخداع، ولذا كان لا بدّ لنجاح المهمة والرسالة المهدوية من الاستعانة بشتى العناصر والعوامل المساعدة في نشر رسالة العدل والسلام، فبالإضافة إلى وجود استعداد فطري لتقبّل دعوة العدل عند عامة بني الإنسان، فإنّ المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف مستعيناً بكلّ الوسائل النظيفة والمشروعة والهادفة سيتكأ على منظومة من القيم التي سوف يساعده حملها والتبشير بها في نشر دعوته المحقّة وانخراط الناس في مشروعه التغييري العالمي، ومن أهمّ هذه القيم قيمة الحبّ، لأنّ الناس في المرحلة المهدويّة وفي كلّ المراحل هم بأمسّ الحاجة إلى رسالة تحتضن آمالهم وتطلعاتهم، وتحنو على فقيرهم ومسكينهم، وتجيب على أسئلتهم وتنتشلهم من الضياع الروحيّ، ولهذا كان من الطبيعي أن يكون المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف هو صاحب القلب الكبير كما هو صاحب الحُجّة البيّنة والبرهان الجليّ.

إنّ المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - كما يوحي اسمه - هو حامل راية الهدى والنور، وهو المخلِّص الذي يسعى بكلّ ما هُيّأ له من إمكانات أن ينتشل الإنسان من نير العبودية، وأن ينشر الأمن والأمان في ربوع المعمورة، وأن يملأها قسطاً وعدلاً بعدما مُلِئت ظلماً وجوراً.

الهوامش

[١] وسائل الشيعة: ج٢، ص٨.

[٢] صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٦٦٨٧.

[٣] انظر: سنن الدارمي ج١ ص٩.

[٤] أنظر: العقل التكفيري، قراءة في المنهج الإقصائي ص ١٤١ - ١٤٢.

[٥] لمزيد من التعرف على مظاهر الرحمة الإلهية راجع ما سجّلناه في كتاب: "هل الجنة للمسلمين وحدهم؟" ص٤٩ - ٧٢

[٦] أمالي الشيخ الطوسي ج٢ ص١٠٥.

[٧] تحف العقول عن آل الرسول ص ٢٩٦.

[٨] عيون الجكم والمواعظ ص٢١٢.

[٩] الخصال للصدوق ص ٣٤

[١٠] معاني الأخبار ص ٣٣٥.

[١١] إرشاد القلوب للديلمي ج١ ص٢٠١.

[١٢] فضائل الشيعة للشيخ الصدوق ص١٤.

[١٣] الكافي للكليني ج ٣ ص ٥١٣، والسنن الكبرى للبيهقي ج ٩ ص ١١٨، والكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٥٢.

[١٤] الاستيعاب لابن عبد البر ج ٢ ص٥٩٧ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٧ ص ٢٧٢، والمعروف أنّ الذي رفع الشعار المذكور هو الصحابي سعد وأن النبيّ ﷺ أمر عليّاً عليه السلام بحمل الراية من سعد، انظر: تاريخ الطبري ج ٢ ص ٣٣٤، والكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٤٦. وقد أجاد الشاعر المعروف بـ "حيص بيص" في التعبير عن هذا الخلق النبوي الرفيع الذي لا ينضح إلا بالخير والرحمة، يقول ابن خلكان: "قال الشيخ نصر الله بن مجلي وكان من الثقات أهل السنة: رأيت في المنام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقلت له: يا أمير المؤمنين تفتحون مكة فتقولون: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"، ثم يتمّ على ولدك الحسين يوم الطف ما تم! فقال: أما سمعت أبيات ابن الصيفي في هذا؟ فقلت: لا، فقال: اسمعها منه، ثم استيقظت فبادرت إلى دار "حيص بيص" فخرج إليّ، فذكرت له الرؤيا، فشهق وأجهش بالبكاء! وحلف بالله إن كانت خرجت من فمي أو خطي إلى أحد وإن كنت نظمتها إلاّ في ليلتي هذه، ثم أنشدني:

مَلَكْنَا فكان العفو منّا سجيّة

فلمّا ملكتم سال بالدم أبطحُ

وحلّلتم قتل الأسارى وطالما
غدونا على الأسرى نعفّ ونصفحُ
فحسبكُمُ هذا التفاوتُ بيننا
وكلُّ إناءٍ بالذي فيه ينضحُ

أنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٢ ص ٣٦٥.

[١٥] انظر : السنن الكبرى للنسائي ج ١ ص ١٠٧.

[١٦] ملحمة الغدير ص٣٠٧.

[١٧] بلاغات النساء ص ٣١، ورواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ج ٦٩ ص٢٣٤، ورواه ابن حمدون في التذكرة الحمدونية ج٢ ص٢١.

[١٨] نقل ذلك عنه الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه : في ظلال نهج البلاغة ج ٣ ص ١٩٩.

[١٩] الهويات القاتلة ص٨٢ و٨٢.

[٢٠]ورد في بعض الأحاديث التي تصف الإمام المهدي (عجل الله فرجه) : "ليس شأنه إلاّ القتل ولا يستتيب أحداً"، انظر: الغيبة للنعماني ص٢٤٠.

من أعلام الفكر و القيادة
الإمام المجدِد السيد محمد حسن الشيرازي

عبد الكريم آل نجف[1]

(١) استاذ وباحث في حوزة النجف

من الحقائق التي بدأت تتّضح أكثر وتصبح واحدةً من المسلّمات لدى مختلف الاتجاهات الفكرية، أنّ الدين هو القدرة التي يمكنها تفجير الطاقات الإنسانية واستخراج الكنوز المودعة في ذات الإنسان وأبرز ميدان تتجلى فيه هذه الحقيقة هو ميدان القيادة، ولذا تتصف القيادة الدينية بأنها القيادة الأقدر على جذب النفوس وتوجيهها.

وتتركز هذه الصفة في الدين الحق، ومن هنا كانت القيادة الإسلامية أوفر قدرة وزخماً من القيادات الأخرى على الإطلاق.

وقد أثبتت ذلك عملياً في تأريخها المعاصر، وذلك في تجربة فريدة، ستظل في ذاكرة التأريخ كواحدة من أعاجيبه الكثيرة، تلك هي ثورة التنباك التي أنتجت عدة تحولات في الفكر والسياسة. وحققت عدداً من الإنجازات الأساسية في المجتمع الإسلامي الحديث، دون أن تكلّف من الجهد سوى كتابة سطر واحد، إنه السطر الذي دونه يراع المرجع الديني السيد محمد حسن الشيرازي قائد هذه الثورة.

فلنطالع سيرة هذا الرجل الرباني، ولنقرأ قصة ثورته الفريدة.

ولادته ونشأته العلمية

وُلد السيد محمد حسن بن السيد محمود الشيرازي في مدينة شيراز في ١٥ جمادى الأولى (١٢٣٠هـ نيسان ١٨١٥م) ونشأ في أحضان عائلته التي كانت تتمتع بزعامة زمنية بارزة في شيراز[1].

فقد أباه منذ طفولته، فتولّى خاله تربيته. وما إن بلغ الرابعة من عمره

حتى أحضر له خاله معلّماً علّمه في بيته القراءة والكتابة ولما بلغ السادسة من عمره شرع بدراسة العلوم العربية ثم الفقه والأصول، حتى أكمل المقدمات في أقلّ من سنتين.

وشاء خاله أن يكون من أهل الوعظ والخطابة، فاختار له الميرزا إبراهيم - وهو أكبر خطيب في شيراز آنذاك - أن يكون معلّماً له، وفي أثناء ذلك كان يواصل دروسه الشرعية ويكتب ما يبدو له من الشروح والأفكار. وفي أحد الأيام طلب منه أستاذه أن يطلعه على تلك الشروح والأفكار، فلما أطلعه عليها قال له الأستاذ وهو الشيخ محمد تقي: «ليس في شيراز من تنتفع أنت منه فيجب أن تهاجر إلى أصفهان فإنها دار العلم»[٢].

فحزم السيد الشيرازي أمره وصمم على الهجرة إلى أصفهان مدفوعاً بشوقٍ ولهفة شديدين إلى تحصيل المزيد من العلوم الشرعية.

فتوجه إليها وهو ابن ثماني عشرة سنة، وذلك في ١٧ صفر ١٢٤٨ هـ (١٨٣٢م)، فحضر درس الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية على المعالم لكن حضوره لديه لم يدم طويلاً، لأن الله سبحانه توفى هذا الأستاذ بعد أشهر قليلة. فأخذ السيد محمد حسن الشيرازي يحضر درس السيد حسن الشهير بالمدرس، والشيخ محمد إبراهيم الكلباسي. وفي هذه الفترة من حياته مارس التدريس أيضاً حتى عُدّ من أساتذة أصفهان المعروفين، كما حاز على درجة الاجتهاد قبل بلوغه سن العشرين وذلك من قبل أستاذه السيد حسن المدرس[٣].

هجرته إلى النجف الأشرف

بقي في أصفهان أحد عشر عاماً قضاها بين الدرس والتدريس حتى استنفدت هذه المدينة أغراضها العلمية بالنسبة له، فيمّم وجهه

شطر النجف الأشرف، فوصلها في عام ١٢٥٩ هـ (١٨٤٣م) ويبدو أن هجرته إليها لم تكن في البدء لغرض علمي، وأنه كان عازماً على العودة إلى إيران اكتفاءً بما حاز عليه في أصفهان، لكنه عندما وصل إلى النجف وحضر درس الشيخ مرتضى الأنصاري أحسّ في نفسه الحاجة إلى تحصيل المزيد من العلوم الشرعية، فعزم على البقاء في النجف[٤].

وهناك حضر دروس الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، حيث كان يعيش أيامه الأخيرة، وقد نص على اجتهاده في كتاب كتبه إلى حاكم فارس. وحضر أيضاً دروس الشيخ مشكور الحولاوي. والشيخ حسن نجل الشيخ جعفر كاشف الغطاء، والسيد علي التستري. لكن عمدة دراسته وحضوره كانت عند الشيخ مرتضى الأنصاري، حيث لازم درسه في الفقه والأصول حتى وفاته في عام ١٢٨١ هـ (١٨٦٤م)، أي مدة تساوي ٢٢ عاماً. وهو أبرز حضّار درسه. وينقل الشيخ آغا بزرك أن السيد الشيرازي كان قليل الكلام في بحث الشيخ لا يتكلم إلاّ نادراً، وإذا تكلم لا يجهر بصوته فينحني الشيخ لسماع كلامه ويشير إلى أهل الدرس بالسكوت، ويقول لهم: إن جناب الميرزا يتكلم، فإذا فرغ من كلامه، رفع الشيخ رأسه وتوجه إلى أهل البحث وقرّر لهم كلام الميرزا[٥]. وهذا غاية ما يتصور من احترام وتكريم أستاذٍ لتلميذه. وإلى جانب ذلك صرح باجتهاده أكثر من مرة، وهو المعروف بتشدده في إعطاء إجازات الاجتهاد لتلاميذه.

وبعد وفاة الشيخ الأنصاري انقطع السيد محمد حسن الشيراي عن التحصيل واستقل بالتدريس،

وبدأ بإلقاء دروس البحث الخارج، وبعد سنوات طوال من التدريس تخرج على يديه عدد كبير من العلماء الكبار الذين لعبوا دوراً بارزاً، منهم آية الله السيد إسماعيل الصدر، وآية الله السيد حسن الصدر، والمحدث الشهير الميرزا حسين النوري، والشيخ آقا رضا الهمداني، والشيخ فضل الله النوري، والشيخ محمد تقي الشيرازي قائد ثورة العشرين، وآية الله الشيخ محمد كاظم الخراساني، وآية الله السيد كاظم اليزدي وغيرهم.

وترك آثاراً فقهية عديدة، منها رسالته العملية، وكتاب في الطهارة، وآخر في فقه المعاملات. كما قام بتدوين تقريرات درسه في الفقه والأصول عدد من تلامذته البارزين.

مرجعيته العليا

وبمرور الأيام أصبحت منزلة السيد محمد حسن الشيرازي وتفوّقه على أقرانه أمراً مسلّماً يذعن له الجميع بفضل ما امتاز به من مكانة خاصة وإشادات الشيخ الأنصاري المتكررة به؛ مما فتح له الأبواب إلى مرجعية واسعة ونافذة قلَّ نظيرها من قبل ومن بعد. فبعد وفاة الشيخ الأعظم الأنصاري اجتمع وجوه طلابه واتفقوا على تقديم آية الله السيد الشيرازي في المرجعية، وصاروا يرشدون الناس إلى تقليده، فأُسندت له الزعامة وأصبح المرجع الديني المطاع لأتباع أهل البيت عليهم السلام في شرق الأرض وغربها.

ويروي الشيخ آغا بزرك عن أحد أولئك العلماء الذين اختاروه للمرجعية أنهم بعد اختيارهم له، بعثوا عليه فامتثل طلبهم وحضر بينهم فقالوا له: لابد للناس من مرجع في التقليد والرياسة الدينية وقد اتفقنا على جنابك. فرفض

ذلك واختار بدلاً عن نفسه الشيخ حسن نجل الشيخ جعفر كاشف الغطاء، فردّ الشيخ حسن هذا الترشيح وتكلم الآخرون وألزموه بالتصدي للمرجعية، فقبل ذلك ودموعه تجري على خديه. ويروي أيضاً عن أحد العلماء البارزين أن الميرزا الشيرازي أقسم له بأنه لم يخطر بباله قبل ذلك أنه يصير مرجعاً للناس في الدين ويبتلي بهذا الابتلاء[٦].

ويذكر السيد محسن الأمين أن السيد المجدد الشيرازي بلغ في المرجعية مبلغاً لم يكن لأحد من الأمراء والملوك في عصره، وجُبيت إليه الأموال من أقصى الصين وما وراء النهر[٧].

واشتهر بلقب المجدد الذي أطلق عليه ولم يُعرف به أحد غيره من العلماء السابقين ولا اللاحقين به، إشارة إلى الحديث المعروف بين المسلمين سنة وشيعة، والذي ينص فيه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها. وما ذلك إلاّ لاشتهار زعامته الدينية وبلوغها مدىً قلّ نظيره.

قضى آية الله المجدد الشيرازي العقد الأوّل من مرجعيته في النجف الأشرف، وفي هذه الفترة تكشّفت مكانته الأخلاقية والسياسية وسمات شخصيته الرفيعة. ففي عام ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠م) قام ناصر الدين شاه بزيارة العتبات المقدسة في العراق، وخرج بعض الأعيان والوجهاء لاستقباله على أبواب المدن المقدسة حتى وصل النجف الأشرف. فلما دخلها حضر جمعٌ من العلماء لاستقباله، وامتنع آية الله السيد الشيرازي عن المشاركة في ذلك، فأرسل الشاه وزيره إليه معاتباً، وطالباً منه أداء الزيارة إليه، فأبى السيد المجدد امتثال هذا الطلب، فقال له الوزير: «لا

يمكن أن يجيء ملك إيران إلى النجف ولا يراك فهل تترقب أن يجيء الشاه لزيارتك».

فقال له السيد المجدد: «أنا رجل درويش، مالي والملوك».

فقال الوزير: «هذا لا يمكن».

ولما ألح عليه، اقترح السيد المجدد أن يكون اللقاء في الحضرة العلوية الشريفة، فتم الاتفاق على ذلك، وحضر الشاه هناك وقام بمصافحة السيد المجدد، ثم طلب من سماحته أداء الزيارة ليحذو حذوه ويتابعه فيها وما افترقا إلاّ والشاه مليء بالإعجاب بشخصية آية الله الشيرازي. وكان ذلك أوّل ما ظهر من مخايل كياسة سماحته وبعد نظره في الأمور، على حد تعبير السيد الأمين العاملي[٨].

ويعلق الشيخ محمد جواد مغنية على هذه الحادثة بقوله: «وأصبحت هذه الطريقة سنة متبعة عند كبار العلماء منذ السيد الشيرازي حتى اليوم، فإذا جاء النجف ملك من ملوك المسلمين أو من هو في منزلته أحجموا عن استقباله وزيارته، وإذا دعت الضرورة إلى الاجتماع التقوا به في الحضرة المقدسة»[٩].

ويتخذ السيد المجدد الموقف نفسه في حادثة أخرى مشابهة جرت في العام نفسه، حيث إن سماحته كان قد تشرّف بالحج في ذلك العام، فحلَّ في مكة في دار موسى البغدادي الذي أخبر شريف مكة عبد الله الحسين بمجيء المرجع الديني الأعلى ووصوله مكة، فبعث الشريف رسولاً منه إلى السيد المجدد ليبلغه برغبته في أن يقوم السيد المجدد بزيارته بعد أن حدد وقت هذه الزيارة، فرد السيد المجدد على رسول الشريف بالحديث النبوي الشريف: «إذا رأيتم العلماء على أبواب الملوك فقولوا بئس العلماء وبئس الملوك، وإذا رأيتم الملوك على أبواب العلماء

فقولوا نعم العلماء ونعم الملوك» فأوصل الرسول جواب السيد الشيرازي إلى شريف مكة الذي بادر لزيارته بعد ذلك[١٠].

ومن مآثره في هذه الفترة أيضاً أن قحطاً وغلاءً شديدين أصابا النجف وعدداً من المدن العراقية الأخرى في عام ١٢٨٨ هـ (١٨٧١م) فتعهد سماحته بإعاشة الضعفاء والمعوزين الذين لا يمكنهم مواجهة هذا الظرف العسير، فكانوا عياله طيلة مدة القحط، وأخذ بتوزيع الحبوب والمساعدات عليهم، وجعل لكل محلة موظفين خاصين بها، وكذلك لطلاب العلوم الدينية وللفقراء الرحالة حتى حلّ موسم الحصاد وارتفعت الشدة[١١].

هجرته إلى سامراء

وفي عام ١٢٩١ هـ (١٨٧٤م) توجه من النجف إلى كربلاء لأداء زيارة النصف من شعبان، ومن هناك توجه إلى الكاظمية، وبعدها انتقل إلى سامراء حيث وصلها في أواخر شعبان، فأقام فيها مدة شهر رمضان، وهو يخفي قصد البقاء فيها، وبعد انقضاء شهر رمضان أرسل إليه بعض خواصه يسألونه عن سبب تأخره وعدم عودته إلى النجف، فأبدى لهم رغبته في البقاء في سامراء، فالتحق به أثر ذلك عيون تلامذته، كالمحدّث النوري، والشيخ فضل النوري، والشيخ محمد تقي الشيرازي، والسيد محمد الأصفهاني الفشاركي.

وقد أثارت هذه الهجرة فضول الباحثين والمؤرخين، وأخذوا يتساءلون عن السبب الذي دعا السيد المجدد إليها. فعلَّلها كل واحد بما ارتأى، فاختار السيد الأمين العاملي أن الخاصة أشد مؤونة من العامة، فأراد السيد المجدد الابتعاد عن الخاصة بهجرته

إلى سامراء. وهناك أسباب ثانوية شدّت من عزمه، كالرغبة في إسداء الخدمات المطلوبة بمرقدي الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام، وإعمار المدينة ورفع المشكلات التي كانت تعترض الزائرين، إضافة إلى التخلص من معارك «الزكرت والشمرت»[١٢] التي كانت تجري في النجف وتسبب إيذاءً للأهلين والعلماء[١٣]. وعللها الشيخ آغا بزرك في كتابه «نقباء البشر» بتعليل معين، وفي «هدية الرازي» بتعليل آخر.

وتعليله لها في الكتاب الأوّل، هو الإعراض عن الرياسة والتخلص من قيودها وطلب الانزواء. بينما ذكر في الكتاب الثاني سبباً آخر وهو: أن الدور الذي قام به في النجف عندما عمها القحط والغلاء جعل الناس يتوقعون منه كل شيء، ويطلبون منه قضاء كل حاجة حتى فكاك أولادهم من الخدمة العسكرية ببذل البدل النقدي عنها، فضاق به الأمر ورأى أن وراء هذه المضايقات بعض الأعيان، وأن الخروج من النجف هو السبيل الوحيد للتخلص منها. وهذا هو نفس التعليل الذي أورده السيد حسن الصدر في «تكملة أمل الآمل» ولعله مأخوذ منه.

فيما عللها الدكتور علي الوردي بأن السيد المجدد جاء إلى سامراء ليحوّلها إلى بلدة شيعية وينقذ الزوار من المضايقات التي كانت تحصل لهم[١٤].

وكل هذه الأسباب محتملة، ومن الصعب تأييد أو تفنيد أي منها، لعدم وجود دليل تأريخي كافٍ في هذا المجال.

ومهما يكن من أمر فقد ازدهرت سامراء في عهد السيد المجدد الشيرازي علمياً وعمرانياً، وأصبح لها موقع مهم في التأريخ المعاصر بفضل هذه الهجرة

المباركة، فقد أصبحت الرحلة إلى سامراء من قبل طلبة العلوم الدينية تساوي أو تفوق الرحلة إلى النجف، وراجت بضاعة الأدب هناك بفضل اهتمام السيد الشيرازي بالأدباء والشعراء وصلاته لهم، واحتشدت بالزائرين والوافدين. وبنى فيها السيد المجدد مدرسة دينية كبيرة، وجسراً على نهر دجلة. وحماماً للرجال وآخر للنساء، وعدة دور سكنية. وهكذا انتعشت سامراء بفضل وجود السيد المجدد وجهوده فيها.

ثورة التنباك

التنباك نوع من التبغ كان الإيرانيون يستخدمونه في التدخين. وقد بدأت فصول القضية المعروفة في إيران باسم «انتفاضة التنباك» من زيارة قام بها ناصر الدين شاه إلى بريطانيا، وهناك عرض عليه الإنجليز توقيع اتفاقية يتم بموجبها اعطاؤهم حق احتكار التبغ في إيران بيعاً وتسويقاً لمدة خمسين عاماً، بدءاً من عام (١٨٩٠م)، على أن يدفع الإنجليز مقابل ذلك مبلغاً قدره خمسة عشر ألف ليرة سنوياً إلى الدولة القاجارية، التي سيكون عليها إلزام مواطنيها بهذه الاتفاقية. فوافق الشاه على الاتفاقية وعاد إلى إيران وسرت أنباء الاتفاقية بين صفوف الشعب فعمَّ التذمر والاستياء، وبدأت الجماهير تعبّر عن رفضها لهذه الاتفاقية.

ففي ٢٣ شباط ١٨٩١م ذهب عدد من التجار لمقابلة الشاه، فأبدوا له اعتراضهم على الاتفاقية والأضرار الناشئة عنها، فلم يستجب الشاه لطلبهم. وبعد ذلك بدأت الأحداث تتوالى والمعارضة تتزايد، وبدأ الناس يلتجئون إلى العلماء الذين بادروا بدورهم إلى تبني الموقف. وفي هذه الأثناء بدأ الإنجليز أصحاب الامتياز بالتوافد

على إيران لمباشرة دورهم المطلوب ضمن الاتفاقية. وكانوا كلما وصلوا مدينة قابلهم الأهالي فيها بالاعتراض والتنديد، حتى حصلت عدة مواجهات بين الأهالي والشرطة. وفي مدينة تبريز قام عالمها الديني البارز الشيخ جواد آقا بإصدار أمر إلى الأهالي بمنع دخول أصحاب الامتياز فيها.

وفي هذه الأثناء أخذ العلماء والأعيان يجرون الاتصالات المختلفة عبر البريد أو إرسال الوفود الخاصة بآية الله الميرزا الاشتياني كبير العلماء في طهران قائداً ميدانياً للانتفاضة.

وكإجراء أولي بادر السيد المجدد الشيرازي إلى إرسال برقية إلى الشاه يطلب منه فيها الاستجابة لرغبة الرعية في إلغاء الاتفاقية، وذلك في ذي الحجة ١٣٠٨ هـ (تمور ١٨٩١م) فأجاب عليها الشاه برسالة ضَمَّنها كمال التوقير والتعظيم والاحترام للإمام الشيرازي، ثم بيّن فيها المسوغات التي جعلته يوقّع على الاتفاقية والتي لا تسمح له بنقضها الآن وخلاصتها حاجة إيران إلى المال وعدم إمكان النقض الآن لأنه يؤدي إلى المواجهة مع دول أوروبا في وقت تعيش إيران ذروة ضعفها.

جاء القنصل الإيراني من بغداد يحمل هذه الرسالة الجوابية إلى الإمام الشيرازي، وقد بذل غاية جهده من أجل إقناعه بالمسوغات المذكورة في الرسالة، إلاّ أنّ الإمام الشيرازي رفض تلك المبررات جملة وتفصيلاً، وأجاب عن كل هذه المعاذير ثم أبرق إلى الشاه برقيةً أخرى بيّن فيها أضرار هذه الاتفاقية وضرورة فسخها، وكتب في آخر البرقية «إن عجزت الدولة عن الجواب فلسنا بعاجزين، وإن لم تقدر أن تجيب الخصم وتطالب بحقوق الملّة فخل بيننا وبينه»[١٥].

إلاّ أن الشاه هو الآخر لم يقنع

بموقف الإمام الشيرازي وظل مصراً على الاستمرار بالاتفاقية، وأخذت المعارضة تتفاقم يوماً بعد آخر. ففي أصفهان امتنع العلماء عن استعمال التنباك وبيعه وشرائه، وسار الناس خلفهم في ذلك، فقامت الحكومة باضطهاد العلماء ونفيهم، وهاجر بعضهم خفية إلى العراق ووصل إلى سامراء مستغيثاً بالإمام الشيرازي الذي ساءه عناد الشاه ومكابرته فأصدر فتواه الشهيرة التي كان نص تعبيرها: «بسم الله الرحمن الرحيم استعمال التنباك والتتن اليوم حرام بأي نحو كان، ومن استعمله كمن حارب الإمام عجّل الله فرجه. حرره الأحقر محمد حسن الحسيني».

وذلك في أواخر شهر ربيع الثاني سنة ١٣٠٩ هـ (١٨٩١م) وبعثها عبر البريد إلى الشيخ محمد حسن الاشتياني. وما إن وصلت إليه حتى قرأها على الناس المتجمهرين في داره، ولم تنقض ساعات إلاّ وقُرئت الفتوى في المحافل والمساجد واستنسخت بأعداد كبيرة وأُرسلت نسخها إلى أنحاء إيران. وعبثاً حاولت الحكومة جمع النسخ وإتلافها.

لقد كان لهذه الفتوى وقع الصاعقة، فقد تلقفها الناس وامتثلوها، وصاروا يراقب بعضهم بعضاً لئلا يكون هناك من يستعمل التنباك سرّاً، وروي في ذلك كثير من الغرائب والطرائف، منها أن بعض الفسقة ممن يتعاطى الافيون والخمر قاموا بكسر (النارجيلات) التي تستعمل في التدخين، فقيل لهم إنكم ترتكبون كل منكر ما بالكم تكسرون نارجيلاتكم؟ فأجابوا «إننا نفعل المعاصي ولنا أمل بالرسول وآل بيته أن يشفعوا لنا إلى الله في غفران ذنوبنا، والميرزا اليوم هو نائبهم وحامي شرعهم ومؤديه إلى الناس فنحن نأمل أن يشفع لنا

عندهم فإذا أغضبناه فمن الذي يشفع لنا»[١٦].

ومنها أن تأثير الفتوى وصل إلى قصر الشاه نفسه حيث قام الخادم بكسر نارجيلة الشاه فلما طلب الشاه منه إحضارها امتنع عن تنفيذ أمره محتجاً بوجوب طاعة الإمام الشيرازي. ومن عجيب الأمر أن اليهود والمجوس سايروا المسلمين في هذا الحكم والتزموا به[١٧]. وأصبح أصحاب الامتياز حيارى مبهوتين مما يرون فكتبوا إلى رؤسائهم في لندن قائلين: «أن قد وقعت داهية عظمى لا يدلنا التاريخ على مثلها في إيران، وهو أن شرب التنباك والأنفية التي كانت عادتهم استعمالها في الليل والنهار وأهم لوازمهم.. تركوه بتاتاً، حين وصلت إليهم فتوى رئيسهم بالحرمة، ومن حين صور الحكم من رجل واحد تركوا أعظم ما كانوا متعودين به منذ سنين متطاولة من غير كره ولا إجبار... وصار استعمال التنباك عندهم من أنكر المنكرات»[١٨].

وكتب سفراء أوروبا إلى حكوماتهم بمثل ذلك. واستغاث أصحاب الامتياز بالشاه فوعدهم بإيجاد حلّ للأمر. والحل الذي قام به هو أنه جمع عدداً من علماء طهران وعرض نص الاتفاقية عليهم ثم قال لهم: «هذا ما قُرر بين الدولة وبين أصحاب الامتياز.. فما كان فيه مخالفاً لحكم الشرع المطاع نأمر بتغييره...» فقرأ العلماء في صدر الاتفاق كلمة إنجليزية معناها الانحصار والامتياز، فقالوا له: هذا أوّل ما يجب تغييره، لأنه مخالف لقول الرسول صلى الله عليه وآله: «الناس مسلّطون على أموالهم» الذي أصبح في الفقه معروفاً باسم قاعدة السلطنة. فقال أحد وزراء الشاه للشيخ الاشتياني: إن السيد الشيرازي مجتهد وجنابك مجتهد

فيمكنك أن تفتي الإباحة كما أنه أفتى بالحرمة، فرد عليه الأشتياني: «إن مولانا الميرزا الكبير سيد الشريعة وإمام الشيعة.. حكمه مطاع.. ونحن عبيده ومطيعوه في كل ما يقول، لأن الرد عليه على حد الشرك».

وحاول الشاه مع هؤلاء العلماء محاولة ثانية كانت فاشلة هي الأخرى. لأنهم أجابوه بأننا ما افتينا بتحريمه حتى نفتي بإباحته... إنما القول للسيد الكبير الميرزا الشيرازي[١٩].

وهكذا أُجبر الشاه على فسخ الاتفاقية، وتهيأ أصحاب الامتياز لذلك لأنهم أحسّوا بأن الصفقة خاسرة تماماً، وبعثت الحكومة إلى الشيخ الاشتياني تطلب منه الإبرام إلى الإمام الشيرازي وإخباره بالموقف ليجيز استعمال التنباك. فبعث الاشتياني وغيره برقيه بهذا المضمون، فردّ الإمام الشيرازي أنه يثق بكلامهم لكنه لا يثق بالبرقية وطريق وصولها، طالباً منهم رسالة خاصة ومفصّلة، فيها تأكيد على قطع يد الأجنبي عن إيران فكتبوا إليه ذلك، فبعث إليهم فتوى بالترخيص في استعمال التنباك، وهكذا أنقذت إيران من مخالب التبعية الذليلة للإنجليز.

مع الوحدة الإسلامية

وهكذا بلغ الإمام الشيرازي قمة مجده، وكادت أن تكون شخصيته مطلقة في تأثيرها وسطوتها على النفوس، الأمر الذي جعل عدداً من الطائفيين يتضايقون منه ويسعون للوقيعة به. وفي أحد الأيام من عام ١٣١١ هـ (١٨٩٣م) رمي الإمام الشيرازي بحجارة من قبل بعض المارّة في الزقاق الذي اجتازه، وكان للحادث مدلولاته الخاصة، لأنه جاء في وقت كان الإمام الشيرازي قد أهان الدول

الأوروبية وخاصة إنجلترا. وكان بعض الطائفيين يتحركون ضده، ولذا يعتقد أنه كان مدبّراً ولم يكن عفوياً، ولعل الشاهد الذي يؤيد ذلك هو أن القنصل البريطاني في بغداد توجه نحو سامراء والتقى الإمام الشيرازي وأبدى له الاحترام، وعرض على سماحته اهتمام بريطانيا بالأمر واستعدادها لاتخاذ كل الإجراءات التي يطلبها سماحته في هذا الشأن!! فردّ عليه الإمام الشيرازي قائلاً: «إن الحادث مجرد عمل صبيان عفوي وقع من قبل صبيان كانوا يلعبون في الطريق فلا حاجة لأن تدسّ بريطانيا أنفها في ما لا يعنيها من الأمور»[٢٠].

فعاد القنصل البريطاني يجر أذيال الفشل من هذه السياسة التي طبقها الإنجليز في الهند فنجحت وتصوّروا أنها تنجح مع علماء المسلمين أيضاً.

وفاته

توفي الإمام الشيرازي في ٢٤ شعبان ١٣١٢ هـ (٢٠ شباط ١٨٩٥م) عن عمر جاوز الثامنين. وتركت وفاته أثراً في النفوس قل نظيره. فقد حملت جنازته على الأعناق في معظم الطريق بين سامراء والنجف الأشرف. وكان موكب التشييع كلما وصل مدينة أو قصبة خرج أهاليها معزّين باكين، ويحملون الأعلام السود ويحملون النعش بدلاً عن أهالي المدينة السابقة. وهكذا حتى وصلوا بالجنازة إلى النجف الأشرف التي كانت في عزاء تام عليه. فطيف بالنعش حول المرقد العلوي ثم أودع في القبر. واستمرت مجالس التأبين سنة كاملة تقريباً، ونعي في جميع المدن والبلدان الإسلامية[٢١]

الهوامش

(١) العاملي، السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، المجلد الخامس، ص ٣٠٥.
(٢) الطهراني، آغا بزرك، هوية الرازي إلى المجدد الشيرازي، ص ٣٥.
(٣) الطهراني، آغا بزرك، نقباء البشر، ج١، ص٤٣٧، ط٢.
(٤) العاملي، محسن الأمين، مصدر سابق، ص ٣٠٥.
(٥) الطهراني، آغا بزرك، هدية الرازي، ص ٣٧.
(٦) المصدر السابق، ص ٣٧ـ٣٨.
(٧) العاملي، السيد محسن الأمين، مصدر سابق، ص ٣٠٥.
(٨) المصدر السابق.
(٩) مغنية، محمد جواد، مع علماء النجف، ص ١١٠.
(١٠) الطهراني، آغا بزرك، نقباء البشر، ج١، ص ٤٣٩.
(١١) الطهراني، آغا بزرك، هدية الرازي، ص ٣٩.
(١٢) «الزكرت والشمرت» قبيلتان متصارعتنان انحدرتا من البادية وتوطنتا النجف ودام الصراع بينهما زهاء قرن من الزمن.
(١٣) العاملي، محسن الأمين، مصدر سابق، ص ٣٠٦.
(١٤) الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٣، ص٨٩.
(١٥) نقلاً عن رسالة خاصة عن ثورة التنباك كتبها كاتب إيراني وعثر عليها الدكتور حسين علي محفوظ، وأوردها الأديب جعفر الخليلي في الجزء الخاص بسامراء من موسوعة العتبات المقدسة، ص ١٥٧.
(١٦) العاملي، السيد محسن الأمين، مصدر سابق، ص٣٠٧.
(١٧) نقلاً عن موسوعة العتبات الجزء الخاص بسامراء، ص١٦٠.
(١٨) المصدر نفسه.
(١٩) المصدر نفسه.
(٢٠) الأسدي، حسن، ثورة النجف، ص١١٣.
(٢١) الطهراني، آغا بزرك، نقباء البشر، ج١ ص ٤٤٠.