مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

السنة الثالثة العدد العاشر ١٤٣٠هـ

مركز الهدى

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

المراسلات:

رئيس التحرير السيد عبدالله الهاشمي

Email: *hashemi_y@yahoo.com*

MObiLe: +٩٦٤٧٨٠٢٢٥٢٢٨٣

+٩٦٤٧٧١٠٥٥٨١٢٣

المشرف العام

السيد علي هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد قاسم الهاشمي

الهيئة الاستشارية

السيد عبد الله الهاشمي

الشيخ طلال الحسن

السيد محمد نور

السيد علاء الجزائري

الشيخ جاسم الساعدي

المتابعة الفنية وتصميم الغلاف

السيد علي حسين مطر

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدى

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

شروط النشر في مجلة الهدى

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

- أن تتناول البحوث والدراسات الشؤون الحوزوية المعاصرة وكل ما له علاقة بتطوير الحوزة والدفاع عنها وعكس صورتها المثلى
- تعتمد المجلة الأساليب العملية الراهنة في الكتابة والتوثيق والحيادية والموضوعية والدقة و الإشارة 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

الهدى

مجلة علمية فصلية تعنى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المحتويات

- افتتاحية العدد

السيد عبد الله الهاشمي ٥

- في جانب من الأثر الفكري للسيد محمد باقر الصدر

أ.م.د.أحمد ناجي ٩

- دور الحوزة العلمية في عملية صنع القرار السياسي في العراق بعد ٢٠٠٣/٤/٩

ا.م.د حسين حافظ العكيلي ٢٣

- الإمام شرف الدين وحركة الإصلاح المعاصرة

السيد منذر الحكيم ٤٥

- الثابت والمتغير عند الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي والشهيد الصدر

أحمد المبلغي ٦٥

- الإمام الخميني وإحياء الخطاب الديني

فرح محمد موسى ٨٣

- آمنة الصدر ودورها السياسي في العراق حتى عام ١٩٨٠

د.عدي محسن غافل الهاشمي ١١٧

- الصحوة الإسلامية

د. علي أكبر ولايتي ١٤٧

- حوار الشيعة والسنّة في سياقه التاريخي من الفردية إلى الدولة

خضر نبها ١٥٩

- الحوزة العلمية والتحديات المعاصرة

الشيخ عفيف النابلسي ١٧٥

- فلسفة التاريخ في فكر السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر

د. عمار فاضل حمزة / د. خولة طالب لفته ١٨٧

- موقف المرجعية الدينية من الاحتلال البريطاني للعراق

م. د. رجاء زامل كاظم ٢١٧

- الاجتهاد في الفقه الإمامي وتأثره بالمتغير التاريخي

محمد عبد القادر النجار ٢٤٧

افتتاحية العدد

رئيس التحرير

أخذت مجلة الهدى للدراسات الحوزوية على عاتقها مسؤولية العمل الفكري والسياسي والتاريخي الذي يخدم الأمة ويواجه التحديات من خلال تسليط الضوء على الجوانب المشرقة في مسيرة العلماء البارزين وأدوارهم المهمة كذلك ومن خلال دراسة المنعطفات التاريخية والفكرية والسياسية للحوزة العلمية والعلماء وإننا لأجل هذا الهدف وتحقيقه فتحنا الباب على مصراعية للحوار الحر والفكر المستنير ولمساهمة الإعلام من الكتاب والمفكرين والأكاديميين ذوي الاختصاص بذات الشأن من الحوزة العلمية في النجف الأشرف وجامعات العراق والعالمين العربي والإسلامي لان ومن هنا تبرز ثمة ملاحظات:

أولاً: بحمده تعالى استطاعت الهدى أن تمازج الأقلام وتحاور العديد وتستفيد وتستزيد من المدارس الفكرية المتعددة من العراق ومصر وسورية ولبنان أكاديميون ومفكرون ومثقفون يناقشون أمور العالم الشيعي والإسلامي عموماً والحوزة العلمية خصوصاً ويتابعون حركاتها وتطوراتها ومنعطفاتها في كل مراحلها كل من وجهة نظره وتجاربه ومصادره ورؤيته وبالتالي سوف يشكل تكامل هذه الرؤى وتفاعلها محصلة علمية لإعطاء الصورة النهائية المشرقة والمشرفة للحوزة العلمية والتي تسمو بها بعيداً عن الشبهات التي حاول أعداء الإسلام لصقها بأعلى مؤسسة وأقرب ميدان متواصل مع حركة الأمة بكل مراحلها ومستلهماً حركته من الخط الرسالي الأول وملبياً طموحات الشعوب في حماية البلاد والعباد والدفاع عن

حريتهم ومقدساتهم وسيادتهم وهذا ما تكشفه تلك البحوث على امتداد أعداد مجلة الهدى وهكذا العدد العاشر بحلته الجديدة

ثانياً: من المفرح والذي نتوسم من خلاله الخير لمستقبل المجلة علمياً بالإضافة الى كونها نهراً تغذية الروافد العلمية من كل مكان وبمختلف المستويات إضافة الى ذلك فإن هذه الأقلام المتعددة تناولت العديد من المواضيع الحساسة والمؤثرة والمهمة ولم تحدد مسيرتها بلون ونمط واحد فهي تمتد في البحث والتدقيق والتحليل السياسي والتاريخي والاستشراف المستقبلي الى الحوزة وتناقش قضايا الحوزةالعلمية في كل مكان وزمان وكل زاوية وموضوع كان، وهذه مسألة جديرة بالاهتمام؛ لأننا اليوم بحاجة الى أغناء المعرفة وربط الماضي بالحاضر والبحث في أهم وأكثر المسائل التي تشكل مثار الاهتمام لدى العالم الإسلامي نحن بحاجة الى دراسة الأثر الفكري لدى الشهيد الصدر وبنفس الوقت معرفة كيف تصنع الحوزة العلمية قرارها السياسي. ما هو الثابت والمتغير لدى الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي والسيد الصدر قدس الله أسرارهم وهكذا سائر المسائل الحساسة.

أكرر القول ان نجاح المشروع العلمي للهدى أحد ركائزه الإسلامية هو التنوع والتعدد بالأقلام والمفاهيم والمحاور.

ثالثاً: ربما يطغي على المجلة في عددها هذا والأعداد الأخرى دراسة الجانب السياسي والجهادي من خلال تسليط الضوء على حركة العلماء السياسيين أو الآثار السياسية للعلماء فإن مرد ذلك للظروف الراهنة والضاغطة فلا ينكر أحد أن العالم الإسلامي يعاني اليوم من تحديات خطيرة تكاد أن تمس وجوده وحاضره ومستقبله وتعمل على تهميش دوره وإلغاء أثره وحرف رسالته وقتل رجالاته وأتهام رسالته الإسلامية الخالدة بالتخلف والدعوة لخلق البديل الديمقراطي الغربي كما يزعمون نعم هناك غزواً عسكرياً يرافقه غزواً ثقافياً هادفاً، تلك التحديات خلقت الدواعي

* رئيس التحرير

المنطقية للباحثين أن يركزوا على هذا المحور وينهضوا بهذه المهمة خصوصاً وإن الباحث تملي عليه رسالته العلمية أن يتصدى لمواجه التحديات التي يعيشها لا أن يعيش الترف الزماني.

ختاماً نشد على يد الباحثين والعلماء الذين كتبوا وابدوا رأيهم السديد آملين من المفكرين والعلماء والباحثين الآخرين أغناء حركة الهدى العلمية بالمزيد وإننا نفتح كلتا ذراعينا لاستقبال نمير عطائهم وخلاصة جودهم العلمية. وان كان نقص أو تقصير أو قصور فإننا نتكامل بكم وبرأيكم السديد مرحبين بتوجيهاتكم سائلين المولى عز وجل أن ينصر الإسلام والمسلمين ويحفظ علمائنا العاملين.

في جانب من الأثر الفكري
للسيد محمد باقر الصدر

أ.م.د.أحمد ناجي (*)

مقدمة:

في هذا البحث، حاولنا تسليط الضوء على جانب من أفكار السيد الصدر، إذ وجدناه يستحضر وجوده الفكري والسياسي الذي لم يكن يتناقض والطروحات السياسية المطروحة على الساحة السياسية في العراق، بقدر خصيصة الانتماء والتوجه وما ترتب على ذلك من متغيرات. فقد تحدث عن الأحزاب وتجربة التعددية ورأيه فيها. وكانت له أيضا رؤية واضحة بما يتعلق بالتجاذب الحضاري ومرحلة السبات التي عانت منها الأمة الإسلامية، وكان من ضمن ما أكد عليها من موضوعات تخص رياضة الفكر وتوثبه، هي رؤيته لشخصية المجتهد وبيان أثره في صنع حالة التوثب تلك. والى ذلك وجدناه متحفزاً لإعلان رؤيته الواضحة لنظرية معرفة، صرح بأنها تخص الفكر الإسلامي، فراح يناقش أقطاب الفكر العالمي من أمثال برتراند رسل وديفيد هيوم بما في جعبتهم من أفكار ورؤى وتوجهات تتعلق بنظرية المعرفة.

السيد الصدر: قراءة في جانب من أفكاره

ليس من الغريب القول بأن المفكر المسلم وعلى مدى قرون مضت، كان

(*) كلية الآداب . جامعة الكوفة.

يعيش بوضع يشعر بأنه دون مستوى ما يعيشه المفكر في الغرب من عطاء فكري وإطار تتحرك فيه أنامله، بحيث تمكنه من تجاوز عقبات المد والجزر في مسيرة الفكر وتطويره. ومن ذلك نجد أن المفكر المسلم لم يرتق إلى درجة الحوار المتكافئ مع المفكر الغربي، بناءا على ما يستند إليه الأخير من قاعدة فكرية أجازت له دخول هذا السجال، والإشارة هنا طبعاً إلى ما امتلكه الغرب من نظريات وإيديولوجيات أسهمت إلى حد بعيد في تجاوزهم الآخر ـ المفكر المسلم ـ بخطوات، وتلك النظريات هي النظرية الاشتراكية والنظرية الرأسمالية. وأمام ذلك، كان المفكر المسلم وعلى شدة نبوغه وقوة طرحه، إلا انه كان يفتقر لقاعدة فكرية متمثلة بنظرية أو نظريات على شاكلة ما موجود لدى المفكر الغربي، ينطلق منها صوب الطرف الآخر ومحاورته، باستثناء ما كان يستند إليه هذا المفكر المسلم من اللجوء إلى القرآن الكريم للخوض في الرد على ما يطرحه الغرب من طروحات تتقاطع ليس مع المسلمين، إنما مع الناموس الإنساني. ولما كانت العصمة ـ أن جاز التعبير ـ هي بيد المفكر الغربي، متى ما شاء رحب بحوار المفكر المسلم، ومتى ما شاء رفضه، فأن هذا الأمر خلق من ذاته مشكلة أخرى، فالمفكر الغربي، أساساً يرفض القرآن الذي يعول عليه المفكر المسلم في حواره معه، بمعنى أن الحوار مرفوض جملة وتفصيلاً مع المفكرين المسلمين لأن ما يستندون إليه غير مُقنع، وهو أمر يعنيهم ولا يعني غيرهم. ومن ذلك بقي المفكر المسلم يراوح في مكانه إن لم يكن قد تراجع في بناء ذلك الفكر المتوقف عن التقدم. وإذا ما حصل من حوار وجدل بين المفكرين المسلمين وبين الغربيين، فهو بلا شك حوار يفتقر إلى المقومات الصحيحة، متمثلة بالمشتركات الواجب وجودها لإدامة الحوار. وعلى ما يبدو أن السيد محمد باقر الصدر، وهو الذي انغمر منذ نعومة أظفاره في مراجعة مقومات الفكر الغربي، وطبيعة التقدم الذي أحرزه، إلى جانب وقوفه على سر هذا التقدم، كل ذلك أفاض

على فكره أن ثمة خللاً يعاني منه المفكر المسلم قد حال بينه وبين ولوج ركب التقدم العالمي. ومن أجل ذلك، فلا بد إذن من الوقوف على علّية النكوص الفكري للمسلمين والتعرف إلى حقيقة انطلاق الفكر الغربي. وهذا ما أجاز فيه لنفسه أن يتحرى كنه هذه الأسرار. وأن يؤلف كتابيه «فلسفتنا« وكتابه «اقتصادنا» حين أرادهما حصناً منيعاً يقي به المفكر المسلم محيطه الفكري من الأفكار الهدامة ومن النظريات التي تُطلق جزافاً. وحين أبصر هذين الكتابين النور، وجدا طريقهما نحو مكتبة المفكر المسلم قبل غيره، وحينها شعر هذا المفكر المسلم بوجود مكان له يؤهله لحوار المفكر الغربي، بعد أن أيقن بقوة ما تضمنته تلك الكتب من طروحات تمكن صاحبها من التصدي لريادة النظريات الغربية للفكر العالمي. ففي كتابه اقتصادنا، تجد أن السيد الصدر تمكن من ولوج الفكر الاشتراكي، متقاطعاً مع ما حمله من رؤى وتوجهات إزاء غائية الوجود، إلى جانب طرحه لإمكانية ريادة الفكر الإسلامي لحل ما مطروح من إشكاليات تتعلق بالمسائل الاقتصادية، لاسيما منها ما يتعلق بالتملك وتوزيع الأرض واشكالياته.

أما ما يتعلق بالنظرية الماركسية، فلعل ما توصل إليه السيد الصدر من نكوص فكرة الماركسيين في تفسيرهم لحركة التاريخ والمبني على خلفية الصراع الطبقي، نجد انه اثبت عجز هذه النظرية من القول بإمكانية تقدم المجتمع حين وصوله للمراحل الأخيرة من صراعه مع الرأسمالية وصولاً إلى الشيوعية، إذ حينها تنتفي الحاجة إلى وجود صراع طبقي، عقب تسيد الطبقة العمالية على الدولة. وشيوع الاشتراكية في التعامل مع كل طبقات المجتمع حسبما تذهب إليه هذه النظرية. وواضح أن السيد الصدر أراد القول بعجز الفكرة الماركسية عن التواصل مع التحولات الفكرية التي هي في تقدم مستمر.

والى ذلك، فأنه ومن خلال مؤلفاته الأخرى بما فيها البنك اللا ربوي في

الإسلام وكتاب المدرسة القرآنية وكتابه الإسلام يقود الحياة فضلاً عن كتابه القيم الأسس المنطقية للاستقراء، نجده وقد راح يحاور الفكر الغربي بلغة العصر مبتعداً أيما ابتعاد عن كل ما من شأنه أن يخلق فجوة في أسس التحاور المنطقي مع الطرف الآخر عندما خاض في الحديث عن الحرية الاقتصادية في الإسلام، معتمداً عدم الالتفات إلى المعاملات المحرمة في التجارة، وما إلى ذلك مما لم يقدم أو يؤخر في مجال الفكر وترويضه وسيعي من يطلع على أفكار السيد الصدر ﷺ انه اوجد لنفسه حالة من استقلالية الرؤى بحيث تجاوز فيه مأزق التفكير المنحبس في إطار تكرار الفكرة الموظفة في نطاق الخطابة أو السياسة أو الفقه وهذه المزية بلا شك تمثل حالة من استقلالية الفكر أو أنها إرادة التجاوز للسياسة في وقت تعثرت فيه شتى المشاريع والطروحات الداعية إلى التوحد في إطار الفكر الإسلامي. وحينذاك كانت البدائل لديه بمثابة إجابات تقولبت في منهج اسلاموي يبتغي توضيح ما استعصى أو يكاد لأمور باتت حرجة انسحاباً من السياسة المباشرة والخطابة واحتلالاً لموقع فكري ريادي يسمح لصاحبه النظر إلى الأشياء عبر مسافة نسبية. فكان بإزاء ذلك منظراً في طروحاته مستعيناً بقدر كبير من الرؤى والإحساس بالواقع الذي كان يعيشه شعبه. فقد كان لديه تصوراً لنظرية سياسية جاءت على وفق مبدأ الشورى والحزب ولم يبتعد في صياغتها عن الأسس الفقهية الخاصة بالحكم الإسلامي. بما في ذلك روايات ولاية الفقيه المطلقة أو دليلة الحسبة. معولاً على ما جاء في آية الشورى «وأمرهم شورى بينهم» وهو بذلك لا يستبعد فكرة الشورى والأكثرية التي يلزم الرجوع إليها، بل يؤكد على الالتزام بما يقره الفقهاء لاما له من باع طويل في استنباط الأحكام الشرعية وفي مجال القضاء الإسلامي. فحاول وضع الأسس الكفيلة لنهضة الأمة التي شكلت الخطوة الأولى في تفكيره. فهو وفي سياق رؤيته لما تعانيه الأمة الإسلامية من تعثر في مسيرتها، يرى أنها تؤمن بالمبدأ الإسلامي إيمانيا

جماعيا لكنها لا تفهمه فهماً اجماعيا، وهي لا تعرف من مفاهيم أحكامه وحقائقه سوى النزر اليسير ولكن هذا هو الواقع الذي تعيشه الأمة منذ أن منيت بالمؤامرات الدنيئة المستترة تارة والسافرة تارة أخرى من أبناء الصليبين المستعمرين أعداء الإسلام التاريخيين. وتأسيساً على ذلك، فأن السيد الصدر لجأ إلى اعتماد رؤية منهجية في محاولة لإيجاد البديل لحالة الافتراق التي يعاني منها المسلم إزاء فهمه لمعان الإسلام الحقيقة ليتجاوز في نهجه هذا موضوعة توصيف الظاهرة والوقوف عندها إلى طرح البديل الحقيقي الذي يسهم في إنقاذ الأمة من محنتها الفكرية، فعمد إلى أسلوب علمي لطرح إطار فكري جديد يهيأ للتعامل الجدي مع مستجدات العصر بحيث يجعل الفرد المسلم قادر على اكتشاف مدى الواقع الفكري الذي اختزنته الرسالة الإسلامية. وعن ذلك يقول الشيخ الرفاعي: إن السيد الصدر تمكن من تجاوز الاهتمامات التقليدية والمشاغل المعروفة بين الإسلاميين، إلى الاهتمام بالإشكاليات الراهنة التي تواجه الإسلام والمجتمعات الإسلامية. فشمر عن ساعده لمنازلتها من خلال مشروع معرفي متكامل بدأ بقراءة المذاهب والمناهج الغربية الوافدة وتحليليها وتفكيكها ونقضها وبالتالي رد الغرب إلى حدوده الطبيعية التي ولد فيها وبيان إن منظومة معارفه هي نتاج بيئته وتاريخه الخاص بما يكتنف هذا التاريخ من منعطفات وما يحتكم به من مسار خاص انحرف عن هدي السماء وارتكن في أوحال المادية، ومن ذلك يمكن القول إن السيد الصدر تجاوز الأطر التقليدية التي اعتادت على طرح الفكر الإسلامي وفق عبارات متناثرة ومتباعدة تفتقر إلى الرابطة بينها. فقد اعتمد في بحث هذا الموضوع منهجاً موضوعياً تكفل أسلوب الفطرة الكلية والترابط بين أجزاء الفكرة الواحدة. ويمكن لمن يتصفح كتبه بروية لاسيما كتابه «الإسلام يقود الحياة» إلى جانب بعض أبحاثه في تفسير التاريخ، ألن يلمس ثمة تصورات عن تفسير تاريخية المجتمع إذ وردت شذرات أساسية عنه

ملامح التفسير الإسلامي للمجتمع والأسس التي تتحكم فيه من خلال العلاقات المتعددة بين أفراده. وفضلاً عن ذلك فأنه قدم نظرية في الفقه والأصول في إطار منهجه الموضوعي حتى كان عطائه في كلا العلمين، خطوة متميزة وظفهما في أداء رائد بعيد عن الاستغراق الخيالي الذي كان سائداً يجري ويعوم في حالة ذهنية غير واقعية بل ويراوح في متاهات نظرية لا تتصل بالواقع.

أما عن العمل السياسي وتجربة الأحزاب السياسية، فقد كانت له إزاء هذا الموضوع فلسفته الخاصة ففي الوقت الذي لا يلغي إمكانية الانتماء إلى الحزب، فهو في الوقت نفسه يشترط أن يكون للفقهاء دور مؤثر واضح في قيادة وتوجيه الحزب. وواضح انه يكن للعمل الحزبي أجل احترام من خلال اعترافه الضمني بحساسية العمل ضمن هذه المؤسسات، وهذا يتجلى في رؤيته الواضحة من اختيار النخبة أي الفقهاء ليكونوا قادة لها.

وإذا ما أمعنا النظر في رؤيته للعمل السياسي يتبين لنا بوضوح إنما عمد إليه السيد من طرح يندرج في سياق عمل سياسي لم تتضح معالمه دفعة واحدة، إنما كان للواقع المعاش الذي شهده في ظل المواجهات الحادة والمستديمة بين الرؤى الإسلامية التي كان يحملها ورغبته في أن يجدها متجسدة في حياة الأمة الإسلامية، وبين التوجهات والادعاءات العلموية التي حملها حزب البعث، كل ذلك خلق في جعبة أفكاره مسلمة لا واحدة غيرها: إن المواجهة أمر لا محال. ومن ذلك يمكن القول إن رؤيته السياسية راحت تتبلور وتنضج مع تأزم الوضع ألسياسيي في العراق ووصول المواجهة بين الطرفين إلى أقصاها، حين وجد إن في استشهاده وان كان مبكراً، قيمة عليا يضفيها على الحركة الوطنية العراقية المعاصرة.

وما يلزم من القول إن مباركة السيد الصدر لتشكيل حزب الدعوة والعمل فيه، قطعاً لا يعني إن هذا المجال هو الذي خلق لديه الخبرة السياسية، بل إن هذا

الحس كان وجوده قد سبق فكرة تشكيل حزب الدعوة. لأنه يرى أن تكون المؤسسة الدينية هي المنّظر العملي للمؤسسات السياسية لأن ذلك سيؤدي إلى استقلالية المرجعية عن العمل الحزبي، وهو ما سيحافظ على أصالة الحوزة. في الوقت الذي سيعطي للأحزاب إمكانية الاتصال بأوساط الطلبة والموظفين وبقية شرائح المجتمع، ممن لم تعتاد الاتصال بالمؤسسة الدينية. وقد وردت بعض الإشارات إلى إن السيد كان قد ترك العمل الحزبي ـ الدعوة ـ بعد أن ترآئى له إن بعض رجال هذا التنظيم إبعاد الحزب عن فكرة قيام حكم إسلامي بشكل واضح.

ويبدو انه أراد إعلام الحوزة بأهمية دورها المضيء والذي يرقى لمستوى قيادي في المجتمع، في الوقت الذي يريد لها إدراك الحاجة لبناء حوزة علمية واعية ومتفهمة لعملية التغيير الموضوعي المطلوب. بمعنى ضرورة أن تشهد هذه المؤسسة تطوراً ذاتياً يتجسد في تكاملها بالتحول المنهجي من التحدد بشخص واحد ومعه حاشيته المقربة، إلى توسيع تلك الدائرة لتشمل جهاز الحوزة العلمية والعلماء والمبلغين وغيرهم إلى جانب أن يكون الخط السياسي هو المسار الذي تسير عليه الحوزة. وهذا ما يلزم توسيع المؤسسات الدينية وتفعيل دورها بشكل يحرك العملية السياسية. ويرى إن هذا النهج يعد استكمالاً لما سار عليه الأنبياء والأئمة الأطهار. وواضح إن السيد الصدر في هذا الطرح يبتغي القول بأن الفكر والسياسة صنوان لا يمكن نجاح احديهما دون تأثير الآخر. فهو بوصفه أحد أهمك المفكرين الذين برزوا على الساحة العراقية في تاريخه المعاصر، كثيراً ما يدعو في طروحاته إلى إيقاد حالة الجهاد في نفس الأمة، مؤكداً على ضرورة تصدي علماء هذه الأمة ومفكريها وطليعتها، لما يعترض طريق نشر مبادئ الإسلام. فحين احتدم النزاع واشتدت المواجهة مع النظام ألبعثي الذي كان يسعى إلى تحجيم دور المرجعية والحيلولة دون المد الديني بين أبناء الشعب، راح يوجه نداءاته المتكررة إلى أبناء شعبه بقوله: «أيها

الشعب العراقي إني أخاطبك في هذه اللحظة العصيبة من محنتك وحياتك الجهادية بكل فئاتك وطوائفك، عربك وأكرادك سنتك وشيعتك، لأن المحنة لا تختص بفئة أو مذهب دون آخر. بل هي محنة كل الشعب العراقي، فيجب أن يكون الموقف الجهادي والرد البطولي والتلاحم النضالي واقع كل الشعب العراقي»[1]. وغير ذلك من العبارات التي تدعو إلى التوحد والوقوف بصف واحد ضد الاستكبار العالمي، مشترطاً لأجل ذلك إيجاد وعي بضرورة تحجيم وإزالة الفوارق والحدود بين أطياف الشعب ومذاهبه، لأن فيه تسهيل لأمر الوحدة والتلاحم والحيلولة دون ضعفه أمام عدوه. فهو القائل: «لقد بذلت جهودي من اجل السني والشيعي على السواء، ومن اجل العربي والكردي حين دافعت عن الرسالة التي توحدهم جميعاً »[2].

وأمام ما برز من ضعف عند الشعوب العربية، يرى السيد إن هذا التوجه الذي سنته الدول الامبريالية وتقبلته الدول الضعيفة صاغرة قد أدى إلى تداعيات عدة لدى الشعوب الشرقية لاسيما الإسلامية منها، حين أذعنت لإرادة تلك الدول الغربية. فتقبلت دون إرادتها الأسس الفكرية والحضارية التي مثلت حالة الغزو الثقافي الغربي، فحصل من جراء ذلك تبعية سياسية واقتصادية مما خلق فجوة فراغية، حالت دون إدراك الواقع المتردي وبالتالي كانت فرصة لتهميش المد الإسلامي وعرقلة الصحوة الإسلامية لدى الجيل، وإفساح المجال أمام ادعاءات العولمة.

وفي قبالة هذه الصورة الضبابية لمستقبل البلاد، كان لا بد من ردة فعل لإجهاضها وتغيير مفرداتها وسيكون هذا الفعل مبنياً كما يرى السيد على أسس ثلاثة: المبدأ الصالح والإيمان به وإدراكه إدراكا صحيحاً بحيث يهيأ الأرضية الصالحة لنموه وبالتالي مع واقع الشعوب التي ستصبح وقتذاك بأمس الحاجة للتوجيهات العقيدية.

وفي رؤيته لحالة السبات الحضاري التي تمر به الأمة إلا سلامية، يرى إن هذا

الأمر عائد إلى تخلي الأمة عن الدور الريادي للأسرة الدولية، وهو أمر بالتأكيد ناتج عن الابتعاد عن روح الإسلام الحقيقة، فتم من جراء ذلك إقصاء الإسلام عن مركزه الحقيقي. فهو يقول: « إن انهيار الدولة الإسلامية يعني سقوط حضارة هذه الدولة، وقد يفهم البعض إن السيد الصدر يعني بقوله هذا، إن الحضارة الإسلامية قد انتهت وتلاشت مع سقوط دولتها السياسية على يد المغول، بل العكس من ذلك فسقوط الشيء لا يعني قطعاً تلاشي هذا الشيء بقدر توقفه عن التقدم إلى الإمام، وفي الوقت الذي لا يتقبل تراجعاً عن الشيء الذي تحقق وغدا من ضمن تركيبته، هذا يعني انه من الممكن أن تتوقف عن الضخ الحضاري، لأن هذه المهمة سترى النور في حال فعالية الدولة والعكس من ذلك يعني لا وجود لهذا الضخ، أي لم تتيسر بعد الوسيلة لتفعيل هذا العطاء الحضاري، ومن ذلك ستبقى على حالها، ولأنها مادة فكرية فهي إذن لا تبور. وعلى سبيل المثال إن بغداد حين دخل إليها المغول محتلين وسيطروا عليها سنة ١٢٥٨/ ٦٥٦هـ لم تسقط دولتها الحضارية، بل العكس إذ صح القول بأنها غُلبت فغلبت، إذ انتصر عليها المغول وأسقطوها سياسياً وعسكرياً، إلا أنهم لم يتمكنوا من إزالة دولتها الحضارية.

وفي رؤيته لأثر التقدم الأوروبي في العصر الحديث، يرى إن ذلك التراجع الذي تعانيه الدولة الإسلامية بسببه، تكون القوى الغربية قد هيمنت عليه بما امتلكته من وسائط سيطرة وقدرات اقتصادية وعلمية. وقد أدى هذا الأمر إلى خلق حالة من انبهار أبناء الشرق بما لدى أبناء الغرب، فتأثروا بحضارتهم وأخذوا بقشورها. وهذا ما دفع ببعض مفكري الأمة إلى تحريك الماء الراكد، فبرز من بينهم من راح يستنطق النصوص ويؤصل الأصول بما تحملته من معان ومفاهيم كامنة يرى في تحليلها تجلٍ واضح لحركة الفكر لدى أبناء هذه الأمة. ولقد كان السيد الصدر ﷺ سباقا في هذا المجال، بوصفه قد تحسس الحيف الذي لحق بأمته من جراء

تخلفها عن ركب التقدم العالمي، فراح جاهدا نفسه يعالج الموضوعات التي عالجتها الأمم الأخرى وعلى وفق منظار إسلامي، محاولا إثبات، إن للأمة الإسلامية مكانه حضارية لما تزل تشغل حيزا في حركة التاريخ، في الوقت الذي أراد فيه الرد على طروحات بعض المستشرقين[٣] الذين كانوا يؤكدون في معظم إشاراتهم وطروحاتهم، إن مفكري الإسلام يمتازون بالنزعة التجزيئية، وهو ما يمكن ملاحظته من انعدام روح القانون في التفكير الإسلامي، إلى جانب رفضهم بحث البناء التركيبي العقلاني في مجال الفلسفة.

وأمام ذلك، أحس الصدر بضرورة التصدي للغزو الفكري الغربي «وليس كتاب فلسفتنا، إلا جزءاً من تلك الكلمة التي عولجت فيها مشكلة الكون، كما يجب أن تعالج في ضوء الإسلام، وتتلوه الأجزاء التي يستكمل بها الإسلام علاجه الرائع لمختلف مشاكل الكون والحياة»[٤].

وتحدث عن الاجتهاد، وأهميته في حياة المسلم في ضوء ما يحدث من صراع الأفكار والتوجهات العلموية. فأشار لما يجب أن يكون عليه المجتهد من مستوى فكري يرقى لما تشغله مكانته من أهمية ومدركا لما يقره، بحيث يعي إن ما توصل إليه لا يخرج عن إطار ما يقره الشرع. وهذا ما يعني إمكان مفكرين إسلاميين تقديم صوراً مختلفة، لنظرية واحدة، تبعا لاختلاف اجتهاداتهم. ومع ذلك فهو لم يحذر من تسرب العناصر الذاتي إلى عملية الاجتهاد، لان ذلك سيفقد مشروعيتها ويخرجها من موضوعيتها. فإذا أضاف الممارس خلال عملية الاكتشاف وفهم النصوص، شيئا من ذاته واسهم في العطاء، فإن ذلك يعني فقدان البحث لأمانته الموضوعية وطابعه ألاكتشافي الحقيقي. وحدد مواضع هذا الخطر، على انه يمكن في انتقاء النص ووعيه، ومن ثم التوفيق بين النصوص.

وفي هذا السياق من رؤيته لشخصية المجتهد، فانه يحذر من أن يعمد المجتهد

إلى الجزم دائما بصحة ما يتوصل إليه، ويكون ذلك لديه مسلمة لا لبس فيها. فهو يرى إن وقوع الخطأ في الاستنتاج، شيء وارد، ولذلك فلا مجال لنفي أمر الوقوع في الخطأ. وعليه، فهو لا يريد إلغاء أو تحجيم عملية الاجتهاد، بقدر ما يبغي ترصين هذه العملية بما تعنيه من أهمية في حياة المسلمين. وأكد أن الوعي السليم للإسلام بكل عناصره، يستدعي وعيا لثلاثة عناصر أساسية: العقيدة والمفاهيم والأحكام والتشريعات، إلى جانب العقيدة والثورة الاجتماعية. ويقول «إن العقيدة كما يجب أن تكون قاعدة فكرية للشخصية الإسلامية، كذلك يجب أن تكون قاعدة للعواطف التي تنشأ عليها الشخصية الإسلامية»[٥]. واستنادا إلى الآية الكريمة ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[٦]. فهو يرى ضرورة أن تكون العقيدة في نظر الإسلام، ينبوعاً لأعمق العواطف في نفس المسلم كعاطفة الحب العميق لله ولرسوله ولرسالته التي تسمو على كل عاطفة[٧].

وبذلك فهو يحاول تحديد الوجوه الاجتماعية الثورية لأصول الدين الخمسة. وفي هذا السياق، لم يغرب عن باله تحديد العدالة الاجتماعية بوصفها احد أهم المرتكزات التي يرتكز إليها الإسلام في محاولة استيعابه المجتمع، إذ يرى إن العدالة تعد من الثوابت في النهج الإسلامي لأنها نابعة من عقيدة العدل الإلهي. وإنها غير قابلة لتغيير، إلا إن متطلبات العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية للمجتمع إلى جانب الأوضاع المادية التي تكتنفه، فقد يكون العمل مضراً بالمجتمع وكيانه في زمن دون غيره، فلا يمكن تفصيل ذلك في صيغ دستورية ثابتة[٨] مؤكداً بان الإسلام لا ينظر بثبات المتطلبات على الرغم من تغير الحياة وتطورها وتحولها. وهذا في نظره يعد خلطاً لمفاهيم، مما يؤدي إلى التأويل

الخاطئ. ومن ذلك، فهو يؤكد على ضرورة التمييز بين المبادئ وبين المتطلبات، إذ هي تعد من الأمور المهمة في الاستيعاب الثابت والمتغير في الإسلام، إلى جانب ضرورته في صياغة النظرية لأن إطفاء صفة المتغير على الثابت وبالعكس سيؤدي من دون شك إلى الجمود والتحجر.

السيد الصدر ونظرية المعرفة:

من المعروف إن لكل زمان ومكان رجال عظماء ولكل مكنهم نظرية معرفة، اقتبسها عن سلفه فأضاف إليها وأفاض من علمه عليها، أو انه اجتهد فأبدع واوجد باسمه نظرية معرفة التزمها ومن سار على نهجه. وقد أجهد السيد الصدر نفسه من خلال عطائه العلمي وبعد أن في نفسه ميلاً إلى إعادة بناء نظرية المعرفة على أساس يتفق والمفهوم الإسلامي الرصين. وقد تلمسنا في هذا التوجه لديه حين اعتمد المنطق الأرسطي نفسه لإثبات صحة القضية التجريبية والقضية المتواترة كعلاج أو بديل لما عرف بثغرة العبور من الجزئي إلى الكلي أو من الجزئيات إلى الكليات ومع ذلك فهو لم يكتف بهذا النشاط إنما حاول إعادة صياغة تلك النظرية من خلال اعتماد الدليل الاستقرائي لمعالجة تلك الثغرة وهو في محاولته تلك حاول استقراء تاريخية نظرية المعرفة منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة أي منذ عهد أرسطو وحتى تاريخ كتابته تلك.

ومن اللافت للنظر إن السيد كان دائماً يعمد إلى الطريق البحثي الصعب، فهو لم يكن بحاجة إلى اعتماد القياس الخفي الذي افترضه المنطق الأرسطي لتحديد نتائج القضية المتواصلة أو التجريبية. وحين شك هو في نفسه بما وصل إليه منه بحوث بصدد نظرية المعرفة، أو انه لمك يقدم أكثر مما قدمنه فلاسفة الغرب في هذا المجال اعتمد على كتاب المعرفة الإنسانية لبتراند رسل. وحين راجعه لم يجد أي تطابق بين ما اقروه من أفكار وبين ما توصل هو أليه. إذ انتهى إلى نتيجة مفادها: أن بمقدوره

التواصل من مقدمات جزئية إلى نتيجة كلية وان يحصل على يقين بهذه النتيجة الكلية من المقدمات الجزئية بلا مرور على ذلك القياس الخفي الذي استنبطه المنطق الأرسطي ودام عليه الفكر البشري مدة ألفي سنة. ومن ذلك يمكن الاستنتاج إن للسد الصدر نظرية معرفة خاصة به تمكن من خلال ملء فراغ دام لقرون، فقد تمكن من اكتشاف الأساس المنطقي للإيمان بالشهادة والغيب. إلى جانب تأكيده على إمكان البرهنة على إن العلم والإيمان مرتبطان في أساسيهما المنطقي ولا يمكن من وجهة النظر المنطقية للاستقراء الفصل بينهما لأن ذلك في نظره يستبطن تناقضاً منطقياً. في حين كان المنطق الأرسطي يعتقد إن القضية المتواترة قضية قبلية أي أولية غير مستدلة، وان السيد يتناقض مع ذلك لأنه لا يراها قضية قبلية وأولية، بل إنها بعدية ومستدلة، وان دليلها الاستقراء، بمعنى إنهما اختلفا في سير النتائج التي توصلا إليها في العلوم الطبيعية من الكلي إلى الجزئي وبالعكس.

ومن ذلك نراه يود القول بان الفكر البشري من الممكن أن يستعين بمنطق الاستقراء للوصول إلى النتائج. ووجد أن بعض الإشارات التي تضمنتها كتب مفكرين غربيين من أمثال (رسل) في كتابه المعرفة الإنسانية تؤكد على عدم وجود دليلي علمي يثبت وجود الله تعالى، إنما هناك دليلي فلسفي لا علاقة له بالدليل العلمي. وأمام ذلك اقر بان الدليل العلمي هو كل دليل يعمل على الحس والتجربة. وبما إن الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمال يعتمد على الحس بالتجربة، فهو إذن دليل علمي ويرى أن البحث الفلسفي يقع ضمن الدليل الاستقرائي والدليل العلمي، فإذا كان الدليل قائم على إثبات وجود الله تعالى، فهو إذن كاف.

الهوامش

(١) نقلاً عن مجموعة بيانات، كراس صغير مسحوب بالرونيو، دت.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) مثل المستشرق الألماني هاملتون كب.
(٤) الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ص٦.
(٥) انظر مقالته، رسالتنا، مجلة الأضواء، العدد الأول، السنة الأولى، دم، ١٩٦٠، ص٦٧.
(٦) التوبة: ٢.
(٧) الصدر، رسالتنا، ص٦٩.
(٨) الصدر، اقتصادنا، ج١، ص٣٠٦ وما بعدها.

دور الحوزة العلمية في عملية صنع القرار السياسي في العراق بعد ٢٠٠٣/٤/٩

ا.م.د حسين حافظ العكيلي (*)

إذا ما استثنينا التاثير الروحي للمرجعية الدينية على العديد من شرائح المجتمع العراقي واذا ما تم اسقاط ذلك التأثير على شكل رأي عام مجتمعي محدد وضاغط على صناع القرار، فان من الخطأ القول ان الحوزة العلمية في النجف الاشرف هي احدى ادوات صنع القرار السياسي في العراق، او ان لها ادوراً تضطلع بها ضمن هذه المهمة على الاقل بعد ٩/ ٤/ ٢٠٠٣، ووصول التيارات الدينية السياسية إلى ممارسة ادوار فاعلة ومهمة في عملية صنع القرار السياسي.

ذلك أن تلك العملية هي شأن خاص تمارسه الدولة ومؤسساتها الحكومية وسلطاتها العامة دون سواها من المؤسسات الاخرى سواء اكانت دينية او اجتماعية او سواهما.

وقد اقر بهذا الامر الكثير من المراجع الدينية في النجف الاشرف وعلى رأسهم المرجع الديني الاعلى اية الله السيد علي السيستاني حين حدد الادوار التي يجب ان تضطلع بها المؤسسة الدينية (الحوزة العلمية) وحصرها بالاشراف على شؤون المؤمنين الروحية والعبادية والاجتماعية وليست السياسية.

وذهب سماحته إلى ابعد من ذلك في الفصل بين الدين والسياسة، اذ انه يرى

(*) مركز الدراسات الدولية / جامعة بغداد.

ان السياسة فن وصنعة لها رجالها اما الدين فهو منهاج هداية وارشاد وهو وسيلة المؤمن للتقرب الى الله[١].

بمعنى من المعاني انه شدد على التخصصية في المجالين الديني والسياسي. لكن ما ينبغي الالتفات اليه في هذا المجال هو ان منهاج الهداية الديني ينطوي على قدر كبير من عمليات التنشئة الاجتماعية والدينية وعمليات تكيف يمكن ان تفضي بالنهاية للتقرب الى الله وهو هدف اجتماعي ديني تسعى المؤسسة الدينية تحقيقه خدمة للصالح العام وطالما انه كذلك فهو في النهاية يصب اما في مصلحة السلطة السياسية او يتقاطع معها حسب طبيعة العملية السياسية الجارية.

وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار ان العملية السياسية هي محصلة التفاعلات الرسمية وغير الرسمية التي تتم بين الفاعلين السياسيين في اطار الايديولوجيا والثقافة السياسية السائدة ومن خلال مجموعة المؤسسات القائمة وطبيعة التفاعلات التي تتم اثناء عملية التنشئة والتكيف وصولا الى صنع القرار[٢].

فان للحوزة العلمية شأناً كبيراً في ذلك، بسبب ان ما حصل في العراق بعد ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ يمكن اعتباره بمثابة اعادة تنشئة مجتمعية وسياسية.

وطالما انه كذلك يصبح الاهتمام الحوزوي ضرورياً في عملية صنع القرار، اذا اسقطنا عملية التنشئة كشأن عام تتضمن بين ثناياها التنشئة السياسية كشأن خاص وانعكاس ذلك على مجمل الاوضاع التي تجري في العراق.

فعلى سبيل المثال ان الانتخابات العامة هي ليست شأناً سياسياً فقط بل ايضاً شأناً مجتمعياً يدخل ضمن اهتمامات المرجعية الدينية، طالما انه يحقق النفع العام لعملية التنشئة السياسية، والتي يُعتقد انها الاساس لتمتين أية عملية سياسية، وبالتالي الحياة الاجتماعية وصولاً لخلق حالة من الاستقرار السياسي والاجتماعي على حد سواء.

لذلك انتهت الحوزة العلمية بفعل طبيعة واجباتها الشرعية اولاً وقدرتها على توجيه الرأي العام ثانياً الى قراءة صحيحة مفادها ان وضع دستور دائم للبلاد يُقر وفق استفتاء شعبي عام يجب ان يسبق أية عملية سياسية غير قائمة على اساس من الشرعية المجتمعية المستندة الى الارادة العامة، ولا يمكن تحقيق مثل تلك الارادة الا بالذهاب الى صناديق الاقتراع الامر الذي عدّته المرجعية الدينية واجباً شرعياً وهو ما حصل في ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٥ وما تلاها.

إن الدور الذي اضطلعت به المرجعية الدينية لا يدخل ضمن اطار عملية صنع القرار مباشرةً كما بينا بل انه يرتبط بطبيعة التحولات السياسية والمجتمعية الجارية في العراق، والتي تمس جوانب الحياة العامة للمجتمع العراقي بمعنى من المعاني ان هذا التداخل يتطلب من الحوزة العلمية ابداء الراي في معظم الشؤون العامة وبما يجعل منها مرجعية روحية واجتماعية يصعب على اية سلطة سياسية تجاوزها لاسيما إذا تعلق الأمر بالمصلحة الاجتماعية العليا.

من هذا المنطلق يمكن القول بان دراسة الدور المرجعي الديني يكتسب اهمية كبيرة وخاصه بنفس الوقت وقد اتت هذه الدراسة المتواضعة لتسليط الضوء على هذا الدور من خلال المحاور الآتية:

أولاً: في عملية صنع القرار:

عرف ريشارد سنايدر صنع القرار بأنه العملية التي ينتج منها اختيار لبديل بين مجموعة من البدائل التي تم تحديدها في اطار اجتماعي بهدف التأثير في المستقبل كما يراه صناع القرار[٣].

وطالما إن القرار بهذا المعنى اختيار لبديل من البدائل(*Alternatives*) فانه يخضع لتوجيه فريق العمل والمستشارين الذين يوضحون مالكل بديل وما عليه[٤].

ويختلف القرار عن السياسة في انه اختيار بين مجموعة من البدائل في لحظة معينة محدودة بزمان معين، اما السياسة فهي ترتبط بالاستراتيجية العامة وتتسم بالعمومية، فعالم السياسة الأمريكي ديفيد ايستون يستخدم كلمة السياسة بمعنى التخصيص السلطوي للقيم على مستوى المجتمع ككل ويرى البريطاني توماس داي ان السياسة هي ما تفعله وما لاتفعله الحكومة(٥).

وبهذا المعنى فان الدخول الى مختبرات صنع القرار طريق اقرب الى الوعورة والخوف، وكثيراً ما تكتنفه السرية والكتمان ليخرج راسماً مصائر خلق كثير ومغيرا لوجوه الحياة.

ومن الطبيعي القول في هذا السياق ان هناك الكثير ممن يعتقدون ان القرار الصادر هو تعبير عن رؤية القائمين على السلطة دون سواهم، لكن الحقيقة ان هناك ثمة عوامل واشخاص هم الاكثر تاثيراً على اولئك ومن ضمنهم ما يعرفون (بالجماعات الضاغطة).

والجماعات الضاغطة على انواعها تتمثل في بعض الفئات من المجتمع التي تسعى الى التاثير في الطبقة الحاكمة تحقيقاً لهدف ما، وقد لا تكون بالضرورة قريبة من مواقع السلطة لكنها بفعل امتلاكها ادوات التاثير تستطيع ان تؤثر في عملية صنع القرار(٦).

وقد حظيت تلك الجماعات باهتمام الكثير من الباحثين حيث افرد لها الباحث الفرنسي (جان مينو) جزءاً كبيراً من ابحاثه ومؤلفاته حيث استطاع ان يتابع اصولها ودوافع نشؤها عادّا إياها في الأسرة كجذر أولي أساسي تتأتى منه الجماعات الضاغطة من خلال التوجهات النوعية للاسر المختلفة، اما الجذر الاخر العرضي او مايسميه الهامشي فانه يظهر في التنظيمات المهنية والنقابية كتوجه فئوي يخدم مجموعة بشرية بعينها(٧).

وهـذه الجماعـات تضـم فئـات اجتماعيـة متجانسـة مـن فئـات المجتمـع ولها اهـداف ومصـالح متقاربـة تحـرص إمـا عـلى تحقيقهـا أو المحافظـة عليهـا أو الاثنـين معـاً، وهـذه الجماعـات قـد لا تكـون بالضرـورة قريبـة مـن النشـاط الحكـومي، كالجماعـات الدينيـة لكنهـا تمتلـك تـاثيراً نوعيـا عليـه كـما هـو حـال الحـوزة العلميـة في النجـف الاشرف التـي تسـتطيع التـاثير في الـراي العـام وبالتالي عملية صنع القرار تحقيقاً لمصالح اجتماعية عليا.

وترجـع تسـمية الجماعـات الضـاغطة اوجماعـات التـأثير الى تأثيرهـا والضـغط الـذي تمارسـه عـلى الـراي العـام والسياسـة العامـة وتختلـف هـذه الجماعـات في الضـغط والتـاثير عـلى النشـاط الحكـومي فبعضـها يكـون تـأثيره مسـتمراًكما هـو شـأن الحـوزة العلميـة وبعضـها يكـون تـأثيره متقطعـاً او في ظروف طارئة كالتجمعات النقابية والمهنية.

ويقسم المفكر الفرنسي (جان مينو) الجماعات الضاغطة طبقاً لأهدافها إلى[٨]:

١ـ منظمات تضم الجماعات المهنية ذات الجانب التنظيمي كالانتخابات والبرامج التثقيفية الاخرى، والتي تسعى الى الحصول على منافع مادية لاعضائها او المنتمين لها بهدف تحقيق او زيادة منافعهم المادية والاعتبارية.

٢ـ الجماعات ذات النزعة الايديولوجية: وهي الجماعات التي تسعى الى تحقيق المصالح المعنوية او الروحية ذات الطبيعة العمومية، ودعم وحماية تلك المصالح التي تكون في الغالب مصالح فكرية واخلاقية كالجماعات الدينية، حماية البيئة وجماعات حقوق الانسان.

وتنصرف هذه الجماعات الى ادلجة الحقوق العامة ووضعها ضمن اطر استراتيجية قابلة للتحقق، وكمثال لذلك اذعان قوى الاحتلال الامريكي لقرار المرجعية الدينية في النجف الاشرف الى ضرورة وضع دستور دائم للبلاد باستفتاء

عام وضرورة ان يكون ذلك سابقاً لأية عملية سياسية.

والجماعات الضاغطة تنقسم من حيث النوع والتاثير الى[٩]

١ـ **جماعات الضغط السياسي**: ويقترن نشاط تلك الجماعات بالتأثير السياسي داخل الدولة ومؤسساتها الرسمية ويمكن عدّ الكتل السياسية الفاعلة في البرلمان العراقي هي احدى جماعات الضغط السياسي لخلق مناخ مؤثر على سلطة اتخاذ القرار باتجاهات شتى تخدم مصالح الفئات التي تمثلها.

٢ ـ **جماعات الضغط شبه السياسي**: وهذه الجماعات لا تقترن أفعالها بالجانب السياسي فقط بل بعموم القضايا الاجتماعية والسياسية والخدماتية دافعةً صناع القرار لتحقيق تلك القضايا خدمةً للصالح العام، ويقع دور المرجعية الدينية ضمن هذا الاطار كجماعة ضغط لا يمكن تجاوزها من قبل اية سلطة سياسية.

٣ ـ **الجماعات ذات الهدف الواحد**: وهذه الجماعات تسعى لتحقيق اهداف قيمية عليا وتسمى في اغلب الدراسات جماعة المبادئ كالجماعة الدينية وقد مارست تلك الجماعات ادواراً فاعلة في صياغة الاطر الاستراتيجية لقيم الدولة العليا اذ ساهمت وعلى سبيل المثال المرجعية الدينية في النجف الاشرف في اعتبار ان وحدة العراق وسيادته لا ينبغي المساس بها واعتبارها قيمة وطنية عليا.

٤ـ الجماعات الضاغطة المدافعة عن حقوق ومصالح الدول الاجنبية داخل البلد وهذه الجماعات تمثلها جهات ترى ان سياسات الدولة يجب ان تحقق مصالح دولة اخرى تعتبرها تلك الجماعات الدولة الام، ومثالها المصالح المتحققة لاسرائيل في الولايات المتحدة والدول الاوربية نتيجة لجماعات الضغط للوبي الصهيوني[١٠]

أما أساليب الجماعات الضاغطة في تحقيق أهدافها فهي:

١ـ اتصالات مباشرة بين السلطة التنفيذية المتمثلة بالحكومة وبينها لاصدار

قرار لمصلحتها او الغاء او تعديل قرار صدر ضد مصالحها. وكمثال لذلك الزيارات المستمرة للمسؤولين في العراق للمرجع الديني الاعلى السيد علي السيستاني لاخذ رأيه في الكثير من الامور قبل اقرارها كقوانين سارية المفعول.

٢ـ الاتصالات المباشرة بالسلطة التشريعية لاصدار قانون يحقق اهدافها او الغاء وتعديل قانون صدر ضد تلك الاهداف ومعروف ان تعديل او الغاء البعض من القوانين والقرارات الحكومية قد تمت برعالية ومباركة المرجع الديني الاعلى لقانون اجتثاث البعث على سبيل المثال لا الحصر.

٣ـ التنسيق مع جماعات قريبة الى اهدافها وكمثال لذلك تنسيق المرجعية الدينية مع الاحزاب الدينية بسبب قربها من المرجعية مع الحرص على عدم تبني افكار اي حزب سياسي كي تستطيع من خلال ذلك التأثير في عموم السلطات التنفيذية والتشريعية في تحقيق اهدافها العليا فضلا عن إمكانية تعبئة الرأي العام واستخدام وسائل الضغط الجماهيري.

وتكون الجماعات الضاغطة قوية اذا اشتملت على عدة عوامل مهمة من اهمها القيادة القوية المتمثلة بالتنظيم المحكم والمركز الاجتماعي المرموق وهو ما متحقق في شخصية المرجع الديني الاعلى السيد علي السيستاني الذي برع في توجيه الارادة العامة في خدمة الاهداف والمصالح الوطنية العليا، فكثيراً ما كان يختزل المشكلات المجتمعية الكبرى، واعتبر على الدوام صمام الامان المحكم لتحقيق اللحمة الاجتماعية من خلال قدرته في توجية الراي العام الوجهة الصحيحة.

ولعل اهم ما يعنينا في دور الجماعات الضاغطة في التاثير على الرأي العام ومن ثم عملية صنع القرار هو ما لها من امكانيات تسهل استخدام وسائل الاعلام بطرح قضاياها في كل وقت وبقدر تعلق الامر بالمرجعية الدينية فانها تستطيع من خلال المنابرالدينيةالمنتشرة في معظم الارجاء تحقيق ذلك، وبالتالي تحصل على

تعاطف الرأي العام الذي سوف نتناول تاثيره في المبحث اللاحق، فضلا عن امكانية حصولها على بعض اسرار الدولة المتعلقة بموضوع صنع القرار من قبل المقربين لها في الاوساط الحكومية وامكانية استخدام ذلك كسلاح ضغط على الحكومة مما يجعلها تنساق الى الارادة المجتمعية.

إن الجماعات الضاغطة هي مفصل حيوي كان لها في النظم الديمقراطية التأثير الواضح في صنع القرارات وهي بلا شك قرارات لها تاثير واضح في تنظيم حركة المجتمع.

ونحن في العراق وامام بناء الدولة الديمقراطية الجديدة وما يتبعها من تحولات اقتصادية واجتماعية لابد لنا ان نحاط علماً بماهية هذه الجماعات التي بدأت تتشكل بشكل كبير في مجتمعنا وتبرز بصماتها الواضحة في معظم القرارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ناهيك عن حركة الجماعات الضاغطة ضمن الاتجاه القيمي والأخلاقي المتمثلة بالمرجعية الدينية في النجف الاشرف التي لا زالت وستبقى المعين الروحي والمعنوي لاستلهام جل القرارات الصائبة في مسيرة العراق الجديد ومشروعه الديمقراطي[١١].

ومن هنا ينبغي على سلطات اتخاذ القرار ان تولي اهمية كبيرة لدور المرجعية الدينية بوصفها مرجعية يمكن ان ترشد الكثير من القرارات الحكومية نتيجة قربها وتاثيرها الشديد في الرأي العام الامر الذي سنتناوله في المبحث التالي.

ثانياً: المرجعية والرأي العام وعملية صنع القرار.

يعدّ الفرنسي ـ جان جاك روسو أول مفكر سياسي (في القرن الثامن عشر) درس الرأي العام وعلاقته بالسياسة العامة وهو كذلك أول من أكد حاجة الحكومات الى الاعتماد على الرأي العام أكثر من حاجتها إلى الاعتماد

على القسر أو الإكراه [١٢].

ولم يكن للرأي العام كظاهرة اجتماعية سياسية نوعية اية اهمية لصانعي القرار قبل القرن الثامن عشر وذلك تحت تأثير السلطات المطلقة للحكومات او الديكتاتوريات الحاكمة في ذلك الوقت، لكن نماء وتطور الافكار الليبرالية واتساعها اصبح للرأي العام قدراً كبيراً من التاثير في وضع الحدود العامة التي لايستطيع ان يتخطاها واضعو السياسات وصانعو القرارات[١٣].

والعلاقة بين الرأي العام وصنع السياسة العامة علاقة دينامية مستمرة فهو يؤثر في السياسة العامة وهي تؤثر فيه بالقدر نفسه، لكن تلك العلاقة المتبادلة تختلف بحسب طبيعة النظام السياسي السائد وحسب عوامل كثيرة اخرى كنوع القضية المطروحة لاتخاذ قرار بشانها، ودرجة التماسك الجماهيري ووجود المؤسسات الدستورية التي تتيح تدفق رأي عام حر ومؤثر في السياسة العامة.

ونحن في العراق لم نكن قبل سقوط النظام السابق نمتلك قدراً معقولا من الراي العام بل كان مغيباً تماماً الامر الذي اثر في عملية صنع القرار ولاسيما في المواضيع الحساسة والاساسية، نتيجة الافتقار الى المؤسسات الدستورية وكذلك طبيعة السلطة الديكتاتورية حينذاك، وبالتالي فان الانفتاح على تلك المؤسسات وعلى النظام الديمقراطي المتحقق بعد ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ ادى الى وجود علاقة من التاثير المتبادل بين الرأي العام والسياسة العامة، من هنا ياتي دور المرجعية الدينية كاحد اهم المؤثرات في الراي العام وبالتالي السياسة العامة ويندرج ذلك التاثير عند بعض الدراسات بما يلي:

١ ـ إن العلاقة بين الرأي العام والسياسة العامة تختلف من قضية الى اخرى فتأثير الراي العام قد يكون هامشياً ومحدوداً بالنسبة الى بعض القضايا وقد يكون حاسماً وكبيراً بالنسبة للبعض الاخر كقضية الاحتلال الاجنبي للبلاد وموقف

المرجعية من ذلك.

٢ ـ وقد يكون مباشراً في بعض القضايا كقضية نقص الخدمات الاساسية وقد يكون غير مباشر بالنسبة الى البعض الاخر كالاختلاف على البعض من القوانين العامة، وقد يكون سريعاً بالنسبة الى بعض القضايا كموضوعة الاقتتال الطائفي، وقد يكون بطئياً كمسالة اقرار العلم والنشيد الوطنيين.

٣ ـ من الواضح ان درجة هذا التأثير تعتمد على عوامل عدة منها: درجة اتفاق الجماعات فيما بينها وشدة اعتناق الجماهير هذه الاراء ووجود ما يحول دون وصول الرأي العام الى صانعي القرارات الحكومية فضلا عن تركيب القوى في الحكومة ذاتها ودرجة تأثير الزعامة وجاذبيتها والوقت المتوفر للمناقشة وطبيعة الاسئلة ووضوح وبساطة الاسئلة المطروحة وغير ذلك من العوامل.

٤ ـ اظهرت بعض الدراسات نوع من الصعوبات والمعوقات في ترجمة الرأي العام الى سياسة عامة وهذه الصعوبات تتمثل في عدم دقة التعرف الى حقيقة الرأي العام بالنسبة الى مسألة محددة فعلى سبيل المثال لم يتم التعرف على حقيقة الرأي العام العراقي في مسألة الفيدرالية وابعادها وطبيعتها رغم مرور اكثر من ثلاث سنوات على اقرار النظام الفيدرالي في العراق.

٥ ـ يمكن ان يظهر تأثير الرأي العام على السياسة العامة بطريقتين على الاقل:

أولاهما: ما يمكن ان يضعه الرأي العام من حدود على القرارات الحكومية وعلى صنع السياسة.

وثانيهما: تتمثل في احجام المسؤولين عادة عن اتخاذ موقف او قرار من المتوقع ان يواجه بمعارضة شعبية قوية.

٦ـ تؤثر السياسة العامة في الرأي العام فمتى اتخذ قرار سياسي فان هناك ميلاً

للرأي العام نحو تقبله وعندما تصبح السياسة العامة أكثر تحديداً وأثرها أكثر وضوحاً فان الرأي العام يبدأ في التغير عادة، ولعل اقرب الأمثلة المرتبطة بهذه النقطة هو موقف الرأي العام لاهالي البصرة من مسألة اقليم البصرة الذي طرحه عضو البرلمان العراقي القاضي وائل عبد اللطيف.

٧ـ في معظم الحالات التي تمت عليها الدراسات كان للأجهزة الحكومية ورئيسها التأثير في الرأي العام بشكل كبير نتيجة الاعتماد على وسائل الاتصال والاجراءات الرسمية وقد تجلى ذلك واضحاً في نتائج انتخابات مجالس المحافظات العراقية[١٤].

على إن كثير من علماء الاجتماع يعتبر الرأي العام المصدر الاول للترشيد الاجتماعي باعتبار انه القوة التي يعتمد عليها ويستند اليها وخاصة في المجتمعات المتحضرة وهو اشبه ما يكون بالأرادة العامة[١٥].

وقد لخص المفكر الفرنسي الموند الاتجاهات السائدة حول دور الرأي العام في السياسة العامة في مقولتين:

المقولة الأولى:

السياسة العامة هي من صنع الرأي العام وترتبط هذه المقولة بالديمقراطية الليبرالية التي تنظر الى الرأي العام كونه الحكم النهائي في تقرير مصيرها.

المقولة الثانية

الرأي العام لايمكنه المشاركة في السياسة العامة. وسبب ذلك انه متذبذب ولايثبت على حال كما ان قضايا السياسة العامة معقدة ومتداخلة ويجب ان يحاط بها الرأي العام.

لكنه يميل إلى الاتجاه الذي يرى ان الرأي العام يشارك في السياسة العامة في

المجتمعات الديمقراطية عن طريق وضع معايير معينة للسياسة تتخذ شكل قيم وتوقعات عامة اما السياسات ذاتها فهي من صنع جماعات خاصة هي صانعة القرارات وهذا الترابط ينطبق على دور المرجعية الدينية في عملية صنع القرار بشكل دقيق جداًحيث انها لا تهتم بعملية صنع القرار مباشرةً بل بعملية وضع معايير قيمية لصناع القرار.

ويرى الموند إن دور الرأي العام في السياسة يشبه دوره في حالة السوق فهو يستطيع ان يشتري او يرفض سلع معينة والشيء نفسه ينطبق على علاقته بالسياسة العامة الا ان سوق السياسة العامة ليس بالدرجة نفسها من البساطة التي يتم بها السوق الاقتصادي لان مخرجات السياسة ليس من الممكن لمسها او تذوقها او وزنها ولكن هناك تنبؤات بنتائج السلوك[١٦].

وفي الحقيقة فان الباحث يميز بين المقولتين السابقتين فالرأي العام لايصنع السياسة العامة كما انه ليس بعيداً عنها تماماً فاتجاهات الرأي العام وتوقعاته كيفية مواجهة القضايا الاساسية في المجتمع تصنع الاطار العام الذي يتحرك داخله صانعو القرار. ولكن هذا الاطار ليس هو السياسة نفسها كما انه ليس بعيداً عنها فهو يحدد ما هو مقبول وما هو مرفوض وما سيحكم عليه بالفشل. وهذا في حد ذاته يعد دوراً هاماً ومؤثراً في وضع السياسة العامة.

أما الدور الثاني المؤثر للرأي العام فهو اسلوب تعامله مع مخرجات السياسة العامة عندما تصل الى حيز التطبيق فخضوع الرأي العام وقبوله السياسات الموضوعة وتنفيذها عن اقناع يمثل العامل الحاسم في استمرارها ونجاحها والعكس صحيح.

وتذهب بنا جميع تلك الافكار الى القول ان من يمتلك الرأي العام او يستطيع التاثير فيه بدرجة كبيرة جداً فانه يمتلك القدر نفسه من التاثير في القرارات

الحكومية ولان المرجعية الدينية وبفعل موقعها الروحي وتاثيرها المعنوي على الجزء الاكبر من المواطنين في العراق فانها ساهمت مساهمة جادة في تصويب العديد من القرارات الحكومية ازاء المسائل الجوهرية التي تتعلق بوحدة العراق ارضا وشعبا ووجهت الرأي العام بما يخدم استمرار العملية السياسية والدفع باتجاه المساهمة الجماهيرية وهو ما سنتناوله في المبحث اللاحق.

ثالثاً: المرجعية الدينية والعملية السياسية في العراق

دون ادنى شك هناك دوراً فاعلاً ومتميزاً مارسته المرجعية الدينية على مستوى الواقع الاجتماعي في العراق بعد سقوط النظام السابق، وما اعقب ذلك من افرازات مهمة ساهمت في خلخلة الواقع الاجتماعي العراقي وبروز الكثير من التحديات التي رافقت التغيير الذي حصل بعد ٩/ ٤/ ٢٠٠٣.

ولقد ظلت المرجعية الدينية على مسافة واحدة من النزاع بين جميع الاطراف السياسية والاجتماعية فأفسدت بذلك جميع الرهانات التي نظرت لمستقبل عراقي هش وطائفي وممزق.

وليس غريبا أن تؤدي المرجعية ذلك الاثر الايجابي على عموم الساحة الاجتماعية في العراق، فهي على الدوام كما بينا صمام الامان في مواجهة التحديات المختلفة، وان هذه الحقيقة تنطلق من جوهر العقيدة الاسلامية المبنية على قاعدة الارتباط المصيري بين العقيدة كفكر والمرجعية والجمهور كتنظيم روحي ارشادي هرمي، وقد انعكست تلك الجدلية في علاقة الامة بالمرجعية والتي تمثل الامتداد الحقيقي لارتباط الجمهور الاسلامي بقيادته على مدى بعيد يمتد الى مرحلة نشوء الاسلام.

فعلى مستوى المرجعية والأمة من الطبيعي القول ان علاقة الامة بمرجعياتها الدينية تتناسب طرديا مع الواقع الذي تجسده المرجعية وانعكاس ذلك على طبيعة

التلاحم في الواقع الاجتماعي، ففي الوقت الذي تؤكد فيه المرجعية عنوانها الاسلامي العريض دون توجهات طائفية وتعيش لمبدئها ورسالتها، وتحمل اهداف الأمة، فتعيش آلامها وآمالها وتضع الحلول لمشاكلها من وحي عقيدتها ورسالتها الاسلامية كذلك فان الأمة تبادلها ذلك الموقف بالمزيد من الالتفاف والتأييد والتحرك باتجاه تحقيق الاهداف المرسومة من قبل قيادتها الاسلامية. وقد تجلى ذلك بوضوح ابان الغزو البريطاني للعراق، فتحركت المرجعيات الدينية لمواجهة ذلك الاحتلال واستطاعت الوقوف بوجهه في ثورة عام ١٩٢٠ من القرن الماضي التي أكدت فيها الأمة مدى التفافها حول القيادة الاسلامية التي نازلت القوة الهائلة للجيوش البريطانية بامكانات متواضعة جدا فاستطاعت ان تفشل المشروع العسكري البريطاني الذي جاءت من اجله.

كذلك فان الاستجابة المجتمعية لرأي المرجعية الدينية في مسألة العنف الطائفي رغم انها اتت متأخرة الا انها عبرت بشكل واضح عن مدى الانسجام والاحترام المتبادل بين القيادة الدينية والقواعد المجتمعية.

ان الخطاب التربوي التوجيهي من قبل المرجعيات الاسلامية لجماهيرها يمكن ان يكون سبيلاً لتحقيق اواصر الوحدة بين عموم ابناء الأمة العراقية، وقد برهن الواقع الى الآن ان الخطاب المطروح في هذا المجال ما زال يحقق دوره في اوساط المجتمع، لكن الخشية تكمن في ان البعض ممن يعنيهم الخطاب الحوزوي يعيش حالة من الازدواجية في الاستجابه للخطاب الديني، وان دعوات الاستجابة تلك تبغي من حيث الظاهر التواصل مع الاطراف الاخرى على اساس الاستهلاك والمجاملة، في الوقت نفسه فانها تنمي مشاعر التباعد مع الآخر وتعمل على احياء المشروع الطائفي، وهو ما تسعى العديد من القوى في المنطقة على تحقيقه في واقع الساحة العراقية وهذا الامر ادركته المرجعية الدينية في العراق منذ بدء الاحتلال[١٧].

ان احتلال العراق ـ كما تراه الحوزة العلمية ومثلما عبرت عنه القيادة الامريكية قد حصل لدواعي امنية تنطلق من مفهوم الحرب الاستباقية لذلك فهو لا يرتبط بصفة الثبات او الدوام بل بظروف طارئة يرتهن الاحتلال بزوالها.

وان هذه الظروف مرصودة من قبل المرجعية الدينية في العراق ومحكومة من خلال اصدار عدة بيانات ومواقف تمثلت في اعطاء الفرصة لقوات الاحتلال للتدليل على صدق نواياها، وتتعلق تلك المصداقية بالالتزام الجاد بالعمل على احترام السيادة العراقية الحقيقية والعملية ونقلها الى سلطة عراقية تتمكن من تذليل الظروف المعقدة والصعبة التي تتذرع بها قوات الاحتلال في استمرار وجودها[١٨].

ومنذ بدء الاحتلال تقدمت المرجعية الدينية في العراق بجملة مطالب مساهمة منها في تعجيل تحسين الاوضاع وازالة مظاهر الاحتقان في المجتمع من خلال المشاركة الفعلية للجميع في الفعاليات السياسية العاملة في العراق وممارسة السلطة على اساس القدرة والكفاءة اللازمة لتجاوز التحديات وصياغة دستور دائم للبلاد يضمن الحقوق المشروعة لابناء الامة العراقية على اساس من الانتخاب الحر، النزيه.

لقد مثلت تلك المطالب مواقف جدية ازاء عملية صنع القرار مما اجبرت قوات الاحتلال للاستجابة لها فهي نوع من المقاومة وفق ظروفها الموضوعية القائمة. وعليه فان اختلاف المرجعية مع الذين يمارسون المواجهة المسلحة لا يكمن في مشروعيتها بل في توقيتها وهو امر اشارت اليه المرجعية في العراق ونوهت على ضرورة ترحيل المشروع العسكري لحين التحقق من النوايا الاميركية[١٩].

ومن الجدير بالملاحظة ان اهتمام المرجعية لا يتعلق بالرغبة في فرض النظام الاسلامي بالقوة والاكراه وبطريقة الفتوى. بل ان هذا الامر خلاف النهج والخطاب الاسلامي، وانما تعمل المرجعية بالامكانات المتاحة لتهيئة الامة لاختيار ـ الاسلام بالطرق الديمقراطية وعلى اساس احترام رأي الامة في اختيار نظامها السياسي.

وبناء على هذه الرؤية فإن المرجعية الدينية في العراق تتعاطى مع الواقع السياسي والسلطة الحكومية على اساس تحقيق الاهداف التي تنشدها الامة في الواقع وقد لخص آية الله السيد علي السيستاني في بيانه الموجه الى السلطة في مرحلتها المؤقتة الثانية بضرورة العمل على تحقيق اربعة مطالب اساسية، هي السيادة الكاملة، الامن، الخدمات واجراء الانتخابات وهي امور تتوقف عليها مصداقية السلطة القائمة[٢٠].

إن الاستجابة الحكومية لمطالب المرجعية الدينية بدت واضحة في الكثير مما هو متحقق اليوم، فعلى سبيل المثال كان موضوع السيادة العراقية هو جوهر الاشكالية في اتفاقية سحب القوات الاجنبية من العراق وان خطة فرض القانون كان الهدف منها الاسراع في تحقيق الامن الوطني الذي يشهد نموا متسارعاً في اتجاهات شتى، ناهيك عن ان انتخابات مجالس المحافظات قد شكلت طفرة نوعية في المشاركة الاجتماعية وبالتالي ان الدور الحوزوي اصبح شديد الوضوح لدى القائمين على صنع القرار السياسي، وهو دور لا ينبغي تجاهله مهما تعاظم نداء البعض ممن يبغون فصل الدور المرجعي عن العملية السياسية ترويجاً لنظام علماني لا يقيم وزناً للقيم الاجتماعية في الدول الاسلامية.

رابعاً: المرجعية الدينية والحوار الوطني (المصالحة الوطنية)

تمثل آلية صناعة القرارات وصياغة السياسات أحد أهم معايير السلوك الحضاري للمجتمع.

وقد روج السيد رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي للمصالحة الوطنية على انها موضوع اساسي لحكمه وعرض التفاوض مع جماعات التمرد، وتأمين الافراج عن الوف السجناء وغالبيتهم من المحتجزين بدون اتهام في السجون التي تديرها الولايات المتحدة.

كذلك فان المرجع الديني الأعلى سماحة السيد علي السيستانى يؤيد أي مبادرة تقلل من الاحتقان الطائفي وعلى الدوام.

ويذكر عضو مجلس النواب عن الائتلاف العراقي الموحد جلال الدين الصغير في لقاء له مع المرجع الدينى الأعلى انه يؤيد اي مبادرة من شأنها أن تزيل الاحتقان عن المجتمع العراقي.

وأوضح الصغير في تصريحات أدلى بها عقب لقائه مع المرجع الدينى الأعلى في النجف أن «أية الله السيستانى أشار إلى أنه، فيما يتعلق بمشروع المصالحة الوطنية مع أي مبادره من شأنها ان تقلل نزيف الدم العراقي وأنه يؤيد كل محاولة لايجاد تماسك أكبر في داخل المجتمع العراقي».

وحول زيارة رئيس الوزراء العراقي السيد نوري المالكي الى دول الخليج أوضح الصغير «أن الجولة، التي تشتمل على السعودية والامارات والكويت، تأتي بناء على دعوات من هذه الدول وسيكون هناك حديثا جديا فيما يتعلق بالمبادره الوطنية لاسيما وان مبادرة المصالحة جاءت بناء على خلفية مؤتمر القاهرة، والسعودية كانت معنية بهذا المؤتمر والامارات أيضا».

وأضاف «نأمل أن تكون الجولة خاصة الى السعودية بداية فتح جدي لكل الملفات ما بين هذه الدول والعراق».

من جهته حدد إمام صلاة الجمعة في (الحسينية الفاطمية) بالنجف السيد صدر الدين القبنجي ثلاثة شروط للقبول بمبادرة (المصالحة الوطنية) التي طرحها رئيس الوزراء السيد نوري المالكي.

وقال القبنجي خلال (خطبة الجمعة) إن تلك الشروط هي «تطبيق العدالة بحق الجناة والمجرمين.. وعدم إطلاق سراح المئات بالجملة من دون محاكمة، وإلقاء السلاح.. ووقف العمليات (الإرهابية)، وعدم المساس بقانون (إجتثاث البعث)..

لأنه صار جزءً من الدستور الذي صوت له غالبية العراقيين».

وأضاف قائلاً «نحن مع مشروع (المصالحة الوطنية) بمقدار ما يتماشى مع تعزيز الأمن ومكافحة الإرهاب»[٢١].

وفي جانب آخر من خطبته، أشار القبنجي إلى الذكرى السادسة والثمانين لـ(ثورة العشرين)، داعيا إلى «إستلهام العبر والدروس منها»[٢٢].

وفي هذا السياق يذكر النائب السابق لرئيس الوزراء السيد سلام الزوبعي ان الحكومة العراقية «جرت اتصالات غير مباشرة مع جماعات مسلحة عبر اشخاص معينين» لغرض فتح حوار معها ضمن اطار مبادرة المصالحة.

وأشار الزوبعي إلى إن الأطراف التي تسعى الحكومة العراقية الى فتح الحوار معها هي «لجماعات التي اضطرت الى استخدام السلاح للدفاع عن نفسها بعد ان اغلقت بوجهها كل ابواب الحوار».

وأضاف «لى جميع العراقيين ان يدركوا ويعوا حقيقة اننا لا نعيش الان في فترة احتلال بل في فترة تاسيس للسلام لاننا امام حكومة وبرلمان منتخبين».

بهذا المنظور يمكننا أن نرى ان الدور الذي مارسته المرجعيات الدينية في الحوار الوطني باعتباره عملية عصف ذهني في نطاقه الأوسع لتحسين جودة صناعة القرارات والسياسات التي تمس صميم حياة المواطن وهمومه هو دور اساسي ومركزي بنفس الوقت[٢٣].

إذ ليس الحوار هو منظور الحكومة العراقية تقييماً له أو تقديراً لأهميته فحسب، بل هو منظور المرجعية الدينية أيضاً.

وقد عبر الكثير ممن يتابعون التجربة العراقية بشغف، واقروا بانها جديرة بالاهتمام وحسبنا هنا الإشارة إلى ما أبداه وفد برلماني أمريكي لرأيه في الحوار الوطني بأنه تجربة جيدة وأنهم بحاجة لتكثيفها في بلدان عدة.

ولكن لماذا هذه الأهمية لتلك الآلية؟

إن فاعلية أية سياسة قرار ترتبط بمدى صحة المعلومات الداعمة لصناعته، وجودة مصادر تلك المعلومات، ومدى المشاركة الواعية للأطراف صاحبة المصلحة في تلك السياسة ومن البديهي القول ان ان مشروع المصالحة الوطنيةيعبر عن رغبة مجتمعية في العيش المشترك الآمن وهو يعبر كذلك عن فتح صفحة جديدة من التسامح لاسيما إذا أدركنا إن نطاق المشاركة يتسع لمن يمارسون ميدانياً عمليات زعزعة النظام ويهددون سلامة المجتمع العراقي ويحاولون تقويض الوحدة الوطنية بمشاريع طائفية، ويسببون المشكلات، ويتصدون كمصاعب تعيق عمل الدولة ومؤسساتها.

وهنا لا تتم صناعة القرارات بمعايير انتقائية، أو اعتبارات شخصية، بل تشارك كافة الشرائح المعنية في عملية صنع القرار ومنها المرجعيات الدينية التي هي مرجعيات اجتماعية عليا.

وإن بلوغ تلك المرجعيات قمة الهرم التنظيمي الاجتماعي في عمليات التحليل والتفضيل من بين البدائل، والأولويات، والتقييم هي في صالح القرارات الرشيدة التي تخدم الاستقرار الاجتماعي.

ويخدم ذلك التحليل والتفضيل صانع القرار ومتخذه ليستفيد مباشرة من ذلك الدعم الذي توفره المرجعية في الحوار الوطني، ليس فقط كونه تغذية عكسية لنظام يدير مشكلات مجتمعية، ولا حتى بسبب كونه نوعاً من قياس اتجاهات الرأي العام فحسب، بل لبيان أثر السياسة القرار في حل المشكلة وتبعات هذا الحل، وتقدير مدى فاعلية منهج الحل الذي انتهجه كل منهما.

على أن الحوار شأنه شأن أية آلية لا ينبغي أن يترك لتتبعثر جهوده، أو تشتت

أفكاره، وذلك بتحديد النهج والبرامج والجداول والتنظيم والتنسيق، فتركيز الجهد والفكر نحو موضوع محدد، في سياق واضح ومتفق عليه إنما هو سبيل لاستثمار الحوار كي يخدم المصلحة الوطنية العليا ويصلح ان يكون قاعدة مستقبلية لترشيد القرارات الحكومية وذلك لن يتم الا برعاية ودعم الحوزة العلمية في النجف الاشرف.

الخلاصة:

إن عملية صنع القرار هي عملية ليست معقدة فقط بل شديدة التعقيد وتتداخل فيها العديد من الجوانب السياسية والاقتصادية والمجتمعية.

وبقدر تعلق الأمر بدور المرجعية الدينية في هذا المجال لا بد من التأكيد على أن الرؤية الصائبة لطبيعة التحول الديمقراطي في العراق لابد وان يلامس جوهر المطالب المرجعية، كونها ليست مرجعية فقهية تتوقف عند حدود المسائل الشرعية، بل مرجعية مجتمعية تؤثر بشكل فاعل في توجيه الارادة العامة اما سلباً بما يعيق حرية اتخاذ القرارات الحكومية او ايجاباً بما يحقق الانسجام مع سلطة اتخاذ القرار.

كذلك فان الضرورة تقتضي من القائمين على النظام الديمقراطي في العراق أن يرسموا خطوطا واضحة من التلاقي وان يمازجو تمازجا موضوعيا بين متطلبات النظام الديمقراطي ومتطلبات العقيدة الدينية الاسلامية، كونها المعين الروحي القادر على توجيه الإرادة الوطنية العامة بشكل فاعل وبما يتوائم وطبيعة التغييرات الديمقراطية الواجب إجراءها في العراق وليس صحيحا تحييد المؤسسة الدينية كلياً والوقوف بحزم إزاءها من خلال إجراءات حكومية فوقية لا تأخذ بنظر الاعتبار أهمية تلك المؤسسة التي مارست دوراً بارزاً ومتميزاً في تاريخ العراق.

فالمؤسسة الدينية تبقى والى زمن غير منظور تحظى بقدر كبير من الأهمية والاحترام لدى الغالبية العظمى من الناس، لاسيما إذا اخذنا بنظر الاعتبار أن الحاجات

الإنسانية كما يراها المسلمون في جميع أرجاء الأرض على أنها تنقسم إلى حاجات مادية وأخرى روحية، وحيث ان إشباع الحاجات المادية يتقرر وفقاً لسياسات وضعية تتفاوت بين نظام سياسي وآخر فأن الحاجات الروحية لايمكن إشباعها إلا من خلال الالتصاق بالمؤسسة الدينية وقياداتها الروحية، وإذا جاز لنا الإقرار بأن الدول المسيحية ومنذ زمن بعيد قد حيدت السلطة السياسية عن الدينية واعتبر ذلك التحييد سبيلا لتطور المؤسسة السياسية على حساب المؤسسة الدينية فأن الأمر قد لا يبدو كذلك في الدول الإسلامية إذا ما تم مقارنة حجم الإساءة التي تسببت بها المؤسسات الكنسية في أوربا للمواطن مقارنة بالمؤسسات الدينية الإسلامية التي غالبا ما عمقت الالتصاق بالمواطن وأصبحت جزء من آماله اليومية في المجالين المادي والروحي. ووفق هذه الرؤية لابد من الإقرار بضرورة احترام الدور المرجعي الديني في العراق ليس بوصفه جزء مشاركاً في عملية صنع القرار بل لكونه يمتلك قدراً كبيراً من التاثير في الرأي العام، وبامكانه توجيه الارادة العامة بما يخدم توجهات الدولة السياسية، وكونه كذلك يحرص من الناحية الشرعية على رعاية مصالح المواطنين انسجاماً مع المصالح الاجتماعية والوطنية العليا.

الهوامش

(١) للاطلاع انظر: تصريح المرجع الديني الأعلى السيد علي السيستاني المنشور على الرابط *www.almarefa.net*

(٢) أ.د. ناظم عبد الواحد الجاسور. موسوعة علم السياسة (عمان) دار مجدلاوي ٢٠٠٤، ص٢٦٤.

(٣) *snyder and bruck edsforeigen policy decision-making: an approach to the study of international politics.new York: freepress*١٩٦٢ *p.* ١٠

(٤) محمد علي العويني . أصول العلوم السياسية نظرية الدولة الفكر السياسي الرأي العام والإعلام العلاقات الدولية (القاهرة: عالم الكتب ١٩٨١) ص١٩.
(٥) كمال المنوفي، أصول النظم السياسة المقارنة، الكويت شركة الربيعان للنشر والتوزيع ١٩٨٧ ص٢٨٢.
(٦) ناصر عمران الموسوي، الجماعات الضاغطة وآثارها في صنع القرار الحكومي جريدة الصباح، مجتمع مدني العدد الصادر في ٢ حزيران ٢٠٠٦
(٧) جان مينو. الجماعات الضاغطة . ترجمة بيج شعبان ط٣ بيروت منشورات عويدات ١٩٨٣، ص٣٠
(٨) نفس المصدر ص٤٣ . ٤٨.
(٩) للمزيد من المعلومات ينظر . بسيوني إبراهيم حمادة . دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي . مركز دراسات الوحدة العربية سلسلة أطروحات الدكتوراة (٢١) ط١ ١٩٩٣ ص٨٤ . ٩٥.
(١٠) د بسيوني إبراهيم حمادة، المصدر السابق ص٨٧.
(١١) ناصر عمران الموسوي، الجماعات الضاغطة وآثارها في صنع القرار الحكومي مصدر سابق
(١٢) *Jean Jacques Rousseau"the social contract "in G.C Cole the social contract and the Discourses (new York: Dutton* ١٩١٣ *p.* ٣٤
(١٣) *William A.Machinnon on the Rise Progress and present state of Public opinion in great britian and other parts of the world (London: Irish university press* ١٩٧١*) p.* ٣٣
(١٤) احمد بدر، الرأي العام: تكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة، ط٣ (الكويت: وكالة المطبوعات ١٩٨٢) ص٣٦١ . ٣٦٤.
(١٥) احمد الخشاب وأحمد النكلاوي، المدخل السوسيولوجي للأعلام(القاهرة: دار الكتب الجامعية، ١٩٧٤) ص٩٩.
(١٦) *Jerame S.Bruner "Public opinion and public policy making un the united states"world politics vol.* ١١*(july* ١٩٥٠*) p.* ٥٦
(١٧) عبد الزهرة البندر، هوامش نقل السلطة . تأملات في مواقف المرجعية الدينية بالعراق، جريدة الشرق الأوسط العدد ٩٣٤٥ . في ٢٩ يونيو ٢٠٠٤
(١٨) نفس المصدر
(١٩) نفس المصدر
(٢٠) نفس المصدر
(٢١) شبكة النبأ المعلوماتية، الأحد ٢/تموز /٢٠٠٦ . ٤ /جمادي الآخرة/١٤٢٧.
(٢٢) شبكة النبأ المعلوماتية، الأحد ٢/تموز /٢٠٠٦ . ٤ /جمادي الآخرة/١٤٢٧.
(٢٣) نفس المصدر. فيصل بن عبد الكريم الخميس، الحوار الوطني وأثره على صناعة القرار البحث المنشور على الرابط ٢٤-٥٩٣٤=*http://a -nsa.com/vb/showthread.php?t*

الإمام شرف الدين وحركة الإصلاح المعاصرة

السيد منذر الحكيم

من قصار كلمات الإمام شرف الدين

١ـ لا ينتشر الهدى إلاّ من حيث انتشر الضلال.

٢ـ فرّقتهما السياسة فلتجمعهما السياسة.

٣ـ حفظ الله الإيمان بحفظ إيران.

٤ـ على كلّ مسلم عربيّ أن يتعلّم الفارسيّة كما يجب على كلّ مسلم فارسيّ أن يتعلّم العربيّة.

٥ـ موعدنا فلسطين على أرضها نحيا ونموت.

٦ـ ولنكن نحن من فلسطين مكان الحسين من قضيّته.

٧ـ تنمّر الصهاينة يتحدّى رسالة القرآن.

٨ـ ألا ومن مات دون حفنة من تراب وطنه مات شهيداً.

قالوا عنه

العبقريّ المتحرّر والمفكّر الجريء. (آية الله محمّد جواد الطباطبائي)

شجرة طيّبة قدّمت نعيم قلبها للناس. (الشيخ محمّد علايا مفتي لبنان)

كان الفقيد الكبير محاولة ضخمة ومثالا حيّاً للجهاد والاجتهاد. (كمال بك جنبلاط)

الإمام شرف الدين منار لا تنطفئ أنواره ومجد لا تمّحي آثاره. (السيّد محسن جمال الدين)

كان الفكر النيّر الحرّ يوم كانت حرّيّة الرأي سبيلا إلى الأعواد. (يوسف سالم النائب الكاثوليكي)

عهد شرف الدين افتتاح عهد جديد من الوحدة الدينيّة. (دولة الحاج حسين العويني)

كان وحده جيشاً مرابطاً في ثغور الإسلام. (جمعيّة منتدى النشر)

أُمّة من الأبطال وقد جاءت في بطل من الأُمّة.

زعيم ثورة العشرين ضدّ الانتداب الفرنسي.

كان الوطنيّة يوم كانت آلاماً وتضحيات. (الشيخ عبد الله العلايلي)

عرفناه حجّةً ساطعةً فآمنّا به واتّبعناه. (أحمد حسين شهاب)

ثاني اثنين بعد الأفغاني انتهت إليهما زعامة الدعوة للوحدة الإسلاميّة. (السيّد محمّد حسن الأمين)

الإمام شرف الدين في سطور

١ ـ ولد الإمام السيّد عبد الحسين شرف الدين العاملي في مستهلّ جمادى الآخرة من سنة ١٢٩٠هـ في مدينة الكاظمين في العراق.

٢ ـ وفي الثامنة من عمره هاجر مع والده السيّد يوسف شرف الدين ليستقرّ في موطنه من جبل عامل « شحور » من أعمال مدينة صور في لبنان.

٣ ـ وخرج من شحور إلى العراق في التاسع من ربيع الأوّل سنة ١٣١٠هـ بعد أن قضى اثنتي عشرة سنة من عمره جادّاً في دراسة المقدّمات عند والده المقدّس.

٤ ـ ثمّ قضى سنة واحدة من عمره المبارك في حاضرة سامرّاء العلميّة مشتغلا بدراسة السطوح الأُولى من الفقه والأُصول.

٥ ـ وفي سنة ١٣١١هـ استقرّ في حاضرة النجف الأشرف وتلقّى فيها علوم الدين من كبار علمائها خلال إحدى عشرة سنة حتّى بلغ مرتبة الاجتهاد.

٦ ـ وفي التاسع من ربيع الأوّل سنة ١٣٢٢هـ خرج من النجف الأشرف وهو يحمل شهادات الاجتهاد المطلق باتّجاه موطن آبائه ; ليستقرّ فيها عالماً عاملا ومصلحاً مجاهداً في سبيل ربّه، ناهضاً بأُمّة جدّه سيّد المرسلين.

٧ ـ بقي في شحور حتّى طلب منه أهل صور ليستقرّ فيها مرجعاً وموئلا لهم فدخلها منتصف ذي الحجّة سنة ١٣٢٥هـ، فانتظمت به إلفتهم وشؤونهم الثقافيّة والدينيّة، ومنها انطلق إلى نهضته الإصلاحيّة التي كانت تراوده منذ حين.

فأسّس الحسينيّة المعروفة فيها يوم الغدير سنة ١٣٢٦هـ[1]، ثمّ أسّس قواعد المسجد الجامع سنة ١٣٣٢هـ في وقت كان العالَم قد مُنيَ بأوّل حرب عالميّة شاملة.

وأسّس مسجداً آخر سنة ١٣٤٧هـ كما أسّس المدرسة الجعفريّة في صور سنة ١٣٥٧هـ بعد عناء طويل وجهد متواصل تمخّض عن تأسيس مدرسة الزهراء للبنات، ولم تمنح الوزارة إجازتها حتّى أقفلتها وختمت مقرّها بالشمع الأحمر سنة ١٣٦١هـ.

٨ ـ وفي رمضان سنة ١٣٢٨هـ زار العلاّمة شرف الدين في جماعة من أعيان جبل عامل المدينة المنوّرة (مدينة النبيّ صلى الله عليه وآله)، كما زار مصر في أواخر سنة ١٣٢٩هـ واتّصل بأعلام مصر، وأسْفرت زيارته هذه عن سِفْره المبارك الذي عرف فيما بعد بالمراجعات.

٩ ـ لقد وقف الإمام شرف الدين وقفة الأسد الشهم إلى جانب العلماء والمؤمنين في محنة الحرب العالميّة الأُولى خلال سنواتها ١٣٣٢ ـ ١٣٣٧هـ فصمد في

وجه الأعاصير حتّى وضعت الحرب أوزارها باحتلال بلاد المسلمين من قبل المستعمرين.

وكان الإمام شرف الدين من قادة الرافضين للاحتلال الغاشم ممّا دعا الفرنسيّين للتآمر عليه باغتياله تخلّصاً من هذا الطود الشامخ.

ولكنّ الله تعالى كان قد قدّر له وللأُمّة إنقاذه من هذه المؤامرة البشعة التي نفّذها عملاؤهم في ضحى الثلاثاء في الثاني عشر من ربيع الثاني سنة ١٣٣٧هـ فباءت بالفشل ليشارك في مؤتمر الحُجَير التاريخي سنة ١٣٣٨هـ/ ١٩٢٠ م، حيث تمخّض هذا المؤتمر التاريخي عن تفويض العلماء الأفاضل: السيّد محسن الأمين العاملي والسيّد عبد الحسين شرف الدين والسيّد عبد الحسين نور الدين مهمّة البحث عن مصير الجبل مع الملك فيصل في الشام.

١٠ ـ وفي هذه البُرهة كان الفرنسيّون قد استقرّوا في صور، وكان لهب الثورة ضدّهم آخذاً بالاشتداد، وانتهز الفرنسيّون لحظة رجوع العلاّمة شرف الدين إلى صور ليسدّدوا للثوّار ضربةً قاسية.

وفي مستهلّ شهر رمضان سنة ١٣٣٨هـ اضطرّ السيّد عبد الحسين شرف الدين للانسلال من صور إلى الشام وقد أُعلنت الأحكام العرفيّة في بلده وحكم عليه بالنفي المؤبّد مع مصادرة أملاكه، كما حكموا على غيره من الثوّار بالإعدام، فقضى ثلاثة عشر شهراً وثمانية عشر يوماً من خيرة أيّام عمره في المنفى.

١١ ـ وبعد احتلال دمشق خرج منها إلى حيفا. كما زار مصر للمرّة الثانية أيّام النهضة سنة ١٣٣٨هـ. ثمّ رجع إلى بيروت في الثامن عشر من شوّال سنة ١٣٣٩هـ بعد أن هدأت الأوضاع وأُعطي الأمان، فاجتمع بالجنرال غورو والمسيو ترابو حاكم لبنان الإداري مصارحاً إيّاهما بما ارتكباه من أخطاء حتّى اضطرّهما إلى الاعتذار وإصدار العفو العام عن المعتقلين والثوّار.

١٢ ـ وحجّ بيت الله الحرام في سنة ١٣٤٠هـ، وأمّ المصلّين في البيت الحرام للصلوات الخمس في موسم الحجّ. ولم يُعلَن الهلال إلاّ بعد ثبوته عنده، وكان للشيعة يومذاك احترام ملحوظ لم يعهد مثله، وقد عمل الشيعة حسب مذهبهم في المواقف كلّها في ذلك العام.

١٣ ـ وزار العلاّمة شرف الدين قبور أئمّة الهدى في العراق وإيران سنة ١٣٥٥ ـ ١٣٥٦هـ واقترنت زيارته بالاحتفاء به بشكل قلّ نظيره.

١٤ ـ وفي الثامن من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧هـ وبعد عمر مبارك طافح بالخير العميم والإصلاحات الجسيمة التي تركها في الأُمّة الإسلاميّة، كان رحيله من هذا العالَم السفلي إلى ربّه الكريم، رافقه وداعٌ غزير بالدموع الموالية لأهل بيت الرسالة حيث فجعت به القلوب المؤمنة في كلّ أرجاء العالَم الإسلامي، وشُيّع في بيروت والعراق تشييعاً قلّ نظيره ودُفن في الروضة الحيدريّة في النجف الأشرف، وخلّف لنا تراثاً إسلاميّاً ضخماً ومدرسةً كبيرةً للإصلاح الشامل وللرقيّ بالأجيال الناهضة باتّجاه إعلاء راية الإسلام المحمّدي عاليةً خفّاقة في ربوع الأرض تحقيقاً لوعد الله الصادق: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴾[٢].

العراق في عصر الإمام شرف الدين

١ ـ كان العراق يفتقد السيادة والاستقلال خلال القرون الأربعة (١٥٣٤ ـ ١٩١٤)، حيث كان إقليماً للدولة العثمانيّة، يتزايد عليه الولاة الأتراك عبر الضرائب الباهضة التي يسدّدون بها تعهّداتهم إلى السلطان.

٢ ـ بينما كانت إيران المجاورة للعراق منذ القرن السادس عشر في العهد

الصفوي دولة مستقلّة لها علاقات خارجيّة مع الدول الأجنبيّة.

وكانت تحافظ على سيادتها وكيانها السياسي والثقافي ولها قوانينها وتراثها الحضاري.

كما كانت تنافس الإمبراطوريّة العثمانيّة من جهة، وروسيا القيصريّة من جهة ثانية، وتدخل معهما في صراعات وحروب وتعقد معهما معاهدات وتحالفات.

٣ ـ لقد تفشّى الظلم والفقر والمرض وكان يفتك بالعراقيّين كما انعدم الأمان واستمرّت النزاعات المسلّحة بين العشائر.

٤ ـ وفي بداية القرن التاسع عشر (١٨١٧ ـ ١٨٣٢) أدخل داود باشا إصلاحات كانت تعتبر مهمّة في وقتها.

وتبعه مدحت باشا (١٨٦٩ ـ ١٨٧٢م) فأدخل الإصلاحات البلدية واستتبّ الأمن وملّكت العشائر الأراضي الزراعيّة.

٥ ـ كما بنيت في عصره أوّل مدرسة، وأوّل مستشفى وأُحدثت أوّل مطبعة وأُسّست أوّل جريدة وأُنشئت سكّة حديد في وقت كان يغلب على الولاية الارتشاء وسوء الإدارة.

واعتبرت هذه الإصلاحات المتواضعة إصلاحات مدهشة للعراقيّين ممّا يشير إلى تردّي الأوضاع الفكريّة والثقافيّة بالنسبة إلى إيران وتركيا.

٦ ـ كانت اللغة الرسميّة في الدوائر والمحاكم والمدارس اللغة التركيّة بدل العربيّة.

وبهذا كانت الثقافة التركيّة هي الثقافة القوميّة الغالبة على الأراضي والشعوب التي تحكمها الدولة العثمانيّة.

٧ ـ وكانت الحوزات العلميّة بما تحتويها من دراسات إسلاميّة باللغة العربيّة التي تحتفظ بالثقافة الإسلاميّة العامّة هي الملجأ الوحيد الذي بإمكانه أن يصمد أمام سياسة التتريك التي انتهجتها الدولة العثمانيّة آنذاك.

٨ ـ وقد ساهمت الحوزات العلميّة في نشر الوعي السياسي في البلاد الإسلاميّة عبر تبنّيها المبادئ الأساسيّة السياسيّة والإصلاحيّة.

ولعلماء الشيعة دور كبير في ترويج الإصلاح السياسي وتقوية البنية الثقافيّة التي تقف أمام الاستبداد والاستعمار.

وتمثّلت هذه الدعوات الإصلاحيّة الحوزويّة في الدعوة إلى تأسيس مجلس نيابي وسنّ دستور يضمن للشعب دوره في إدارة بلاده. وقد طالب علماء النجف الأشرف مظفّر الدين شاه بتأسيس مجلس لممثّلي الشعب.

وقد تزعّم السيّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي ثورة التنباك ضدّ الاستعمار البريطاني حين أصدر فتواه الشهيرة من سامرّاء، محلّ إقامته في العراق في سنة ١٨٩١ م.

واستلم الشيخ محمّد كاظم الخراساني (صاحب الكفاية) المرجع الديني المقيم في النجف الأشرف زمام المبادرة لقيادة حركة الدستور (المشروطة) بعد حملة الاعتقال لرموز المشروطة في إيران والتي قام بها مظفّر الدين شاه سنة (١٩٠٩ م).

وحين نفت الحكومة الإنجليزيّة الشيخ مهدي الخالصي إلى إيران سنة ١٩٢٣ قرّر كبار المجتهدين في العراق مغادرة العراق إلى إيران احتجاجاً على ذلك الإجراء التعسّفي، ليضغطوا بذلك على مصالح بريطانيا في إيران.

وظهرت آثار فتاوى العلماء المؤيّدين للحركة الدستوريّة في الشارع العراقي حتّى قام الناس ـ بمختلف قطّاعاتهم ـ بتداولها والنقاش حولها، ولم يقتصر الوعي تجاه الحركة الدستوريّة على الوسط الحوزوي في النجف بل تعدّاها إلى سائر المدن الشيعيّة في العراق.

وهكذا بقي العراق بؤرة الحرّيّة للإيرانيّين الهاربين من ملاحقة حكومة شاه إيران، واستمرّ المحقّق الخراساني في قيادته للتحرّك السياسي والشارع الإيراني من العراق. كما كتب الميرزا حسين النائيني كتابه القيّم (تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة) حيث

دوّن فيه آراءه حول شكل الحكم الإسلامي ودافع فيه عن الحكومة الدستوريّة من وجهة نظر فقهيّة، وكان للكتاب صدى كبير على مستوى الدراسات الاجتهاديّة العليا وفي حقل الفقه السياسي الشيعي. وبقي الكتاب فاعلا حتّى عصر متأخّر أيضاً. كما تجد ذلك في استشهادات الفقهاء ولا سيّما الإمام الخميني ﷺ لدى متابعته لبحوث الحكومة الإسلاميّة قبيل تفجير الثورة الإسلاميّة وانتصارها عام (١٩٧٩).

٩ ـ وحين لاحت أوّل فرصة لتأسيس حكومة عراقيّة كان علماء الشيعة في العراق أوّل من طالب بتأسيس مجلس تشريعي ودستور يقرّره الشعب للحاكمين.

وهكذا كان الفضل لعلماء الشيعة الذين طالبوا بتكوين الدولة العراقيّة الحديثة المستقلّة من براثن الاستعمار والاستبداد معاً.

ولولا ثورة العشرين التي قادها المرجع الديني محمّد تقي الشيرازي لما أصبحت للعراق أيّة دولة أو كيان سياسي مستقلّ.

حتّى أنّ عبد الرحمن الكيلاني حينما كان يطالب ببقاء الحكم البريطاني المباشر للعراق، أصدر الشيخ محمّد تقي الشيرازي فتواه التي حسمت الموقف بقوله: «ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة والسلطة على المسلمين». وبذلك لم يجرؤ أحد أن يطالب باستمرار بقاء الحكم البريطاني على العراق.

١٠ ـ وبهذا اتّضح أنّ فقهاء الإماميّة بالرغم من كونهم إيرانيّين بالجنسيّة لم يتحرّكوا إلاّ على أساس شرعي ولم ينطلقوا إلاّ من منطلق إسلامي عامّ ولم يعيشوا أ يّة عقدة قوميّة ولم يطمعوا في أيّة سلطة أو منصب حكومي سوى ضمان استقلال العراق باعتباره أرضاً إسلاميّة يجب أن لا تخضع لكافر.

وبهذا فاق حرصهم كلّ الانتماءات القوميّة والعرقيّة على مدى الأجيال، حتّى قال المرجع الديني محمّد تقي الشيرازي كلمته القيّمة التي ذهبت مثلا أعلى في هذا المضمار: «إنّي فديت استقلال العراق بولدي ومن عزّ عليَّ، وأنا مستعدّ أن أفديه

بنفسي وهي قصارى ما أملك». حيث كان قد نصح الأُمّة بعدم الاهتمام بعودة ابنه المنفي بقدر تركيزهم للجهود باتّجاه المطالبة باستقلال العراق. وقد خاطبهم قائلا:

«إنّ ابني ومن معه أُبعدوا في سبيل القضيّة العراقيّة فلا ينسيكم إبعادهم قضيّتكم ولا تشتغلوا بطلب عودتهم عن المطالبة بحقوقكم».

وحين حاول البعض إثارة حفيظته الشخصيّة ضد الإنجليز واستدراجه لمواجهتهم بالعنف رفض هذه المواجهة الشخصيّة بقوله لهم: «إيّاكم أن تجرّدوا سيفاً ولو رأيتموني بيد الإنجليز إلاّ أن يسوق الإنجليز جيشاً لمحاربتكم بسبب إصراركم على المطالبة بحقّكم المغتصب».

وحين جاءت مرحلة استعمال العنف أصدر الشيرازي فتواه بجواز استعمال العنف ضدّ الإنجليز بكلّ شجاعة بقوله: «ومطالبة الحقوق واجبة على العراقيّين. ويجب عليهم في ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن. ويجوز لهم التوسّل بالقوّة الدفاعيّة إذا امتنع الإنجليز عن قبول مطالبهم»[٣].

١١ ـ استطاعت المرجعيّة الدينيّة بزعامة الميرزا محمّد تقي الشيرازي ﷺ أن توحّد الشعب العراقي ذي التركيبة المذهبيّة المعقّدة.

وهذا هو أحد الأسباب الأساسيّة التي دفعت بالمستعمرين وأذنابهم للتخطيط لتقويض دور المرجعيّة الشيعيّة في العراق في المستقبل وتحجيمها ومحاولة عزلها عن قضايا الأُمّة الأساسيّة.

١٢ ـ وقد صدّقت حوادث التاريخ التي تلت هذه الحقبة الزمنيّة وحتّى انبثاق الثورة الإسلاميّة المباركة في إيران سنة ١٩٧٩ حيث تجد فيها تكالب المستعمرين بجناحيهم الشرقي والغربي وهم متكاتفون في العمل الجادّ على مسخ الهويّة الثقافيّة للشعوب الإسلاميّة عامّة والشيعيّة بشكل خاصّ وتقويض أُسس الهيمنة الدينيّة للمرجعيّة الإسلاميّة في العراق وإيران ولبنان.

غير أنّ الثورة الإسلاميّة قد أثبتت أنّ المرجعيّة الإسلاميّة لا زالت تعدّ طليعة الوعي الإسلامي الفاعل على أنقاض الهيمنة السياسيّة والثقافيّة للمستعمرين حيث أفرزت نتائجها عبر الانتصارات المستمرّة لأتباع أهل البيت عليهم السلام على أعدائهم الصليبيّين، ممّا جعل المسلمين ينظرون إليهم بكلّ إكبار وإجلال ويبحثون عن سرّ هذه الانتصارات الكبرى والمتتالية على الرغم من تكاتف الشرق والغرب على مناهضة هذه الدولة الإسلاميّة المباركة.

حركة الإصلاح المعاصرة وموقع الإمام شرف الدين

إنّ متابعة حركة الإصلاح في العالم الإسلامي؛ لأجل معرفة المواقع التي يحتلّها روّاد الإصلاح فيها، وتقويم إنجازاتهم التي كرّسوا حياتهم ووجودهم من أجل تحقيقها، تحتاج إلى التعرّف على جملة أُمور لا يتسنّى لنا فهم مسيرة الإصلاح بشكل دقيق دون فهمها والإحاطة بها.

فظروف الإصلاح، والخلفيّات، إلى جانب الأبعاد والمجالات، والمعالم، وكيفيّة مناهج الإصلاح، والعقبات التي كانت تقف في مسيرة الإصلاح أمام البرنامج الإصلاحي أو البرامج الإصلاحيّة، كلّها مؤثّرة في حصاد النتائج ومعرفتها، فهي ذات علاقة بتقييم النتائج والحصاد لحركة الإصلاح المستمرّة.

وحين نرى أنّ الخلفيّات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والدينيّة تشكّل أسباباً حقيقيّة، أو تكشف عن أسباب عميقة في داخل الأُمّة المسلمة والعالم الإسلامي من جهة، وما يرتبط بالعالم الإسلامي من حيث علاقاته مع شعوب أُخرى أو حضارات ذات تعاط مع حضارة العالم الإسلامي وأبناء العالم الإسلامي من جهة أُخرى، فإنّه سوف يلزمنا أن نتابع المسيرة الإصلاحيّة بشكل دقيق وشامل وعميق؛ لنقف على طبيعة الظرف الذي عاشه العلاّمة الإمام شرف الدين، ونقف

على متطلّبات ظرفه من خلال فهمنا لشخصيّته ومكوّنات شخصيّته الثقافيّة والدينيّة التي هي المنطلق لحركته الإصلاحيّة التي مارسها وقادها في عالم أوسع من إقليمه، واحتلّ بذلك موقعاً متميّزاً جعله من روّاد الإصلاح في هذا العصر.

إنّ معرفة ظروف الإصلاح ومتطلّبات هذه الظروف في عصر الإمام شرف الدين هي الهدف الأوّل لنا في هذه الدراسة، ولهذا كان لا بدّ أن نرجع إلى الخلفيّات بمقدار الضرورة لنقف على أهمّ خطوط الإصلاح ومعالمه ومناهجه في عصره، بعد تحديدنا لعصر الإمام شرف الدين بالحقبة التي ولد فيها أي سنة ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م والتي تنتهي برحيله أي سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧ م، وهي بالتحديد ثمانية عقود وسبعة أعوام، فهي تناهز القرن تقريباً. ولهذا كان لزاماً علينا أن نتابع أحداث هذه الحقبة الزمنيّة منذ سنة ١٢٨٠هـ / ١٨٦٣ م وهي السنين الأخيرة من مرجعيّة الشيخ الأعظم الأنصاري الذي توفّي في سنة ١٢٨٦هـ / ١٨٦٩ م، وما رافقها من حركات إصلاحيّة اقتضتها أو أولدتها تلك الظروف التي ألّمت بالعالم الإسلامي بشكل عامّ، والمنطقة التي عاش فيها ونشط فيها الإمام شرف الدين.

إنّ جبل عامل وسوريا والعراق ومصر وفلسطين كانت مسرح الأحداث التي أحاطت بالإمام شرف الدين بشكل مباشر، فأثّر فيها وتأثّر بها واكتوى بنيرانها، والتقى بالمصلحين فيها وتعاطى معهم الفكر والثقافة، وتبادل معهم البحث حول المناهج والأساليب.

ومن هنا فإنّه وإن كان قد استقرّ في جبل عامل ولم يخرج منها إلاّ في ثلاث مقاطع خلال أربعة عقود بعد رجوعه إلى جبل عامل من مقرّ نشأته ودراسته في العراق، لكنّه لم تتأقلم همومه ورؤاه، ولم يقتصر في حركته الإصلاحيّة على شواطئ البحر الأبيض المتوسّط، بل كان يرى هذا الساحل بوّابة لدخول الغرب المسيحي المستعمر إلى كلّ العالم الإسلامي، واختراقه للأجواء الثقافيّة والفكريّة والدينيّة.

فهو إن كان قد آثر الاستقرار في هذا الإقليم على الاستقرار في النجف الأشرف ـ موطن المرجعيّات الدينيّة والعلميّة ـ فإنّما يكون قد رابط في الثغر الأهمّ والأكبر من ثغور العالم الإسلامي التي كانت ولا تزال مصدر قلق على العالم الإسلامي ومرجعيّاته الدينيّة، حيث أدلت أوربا بكلّ ثقلها السياسي والثقافي والتبشيري في هذه المنطقة ذات الموقع الاستراتيجي الحسّاس.

وقد أفلحت أوربا في اقتحامها لقلاع الفكر والثقافة والسياسة وقامت بعمليّة مسخ شامل، لولا التصدّي لها من قبل علماء كبار مثل السيّد عبد الحسين شرف الدين والسيّد محسن الأمين ومن حذا حذوهما في الصمود والمقاومة بكلّ ما لديهم من قوّة وطاقات محدودة أمام هذا الوجود العاتي بتخطيطه وأساليبه ومعدّاته وإغراءاته.

إنّ المخطّط التبشيري الذي أجملنا تاريخه وجذوره وأبعاده ومدياته في كتابنا «عصر الإمام شرف الدين»، لا يكاد يفهمه إلاّ من يعايشه ويسايره في خنادق المقاومة التي كانت تتعاقب عليها الأجيال من المسلمين الواعين والعلماء المرابطين في جبل عامل وما ضاهاها من مناطق جبل لبنان وسوريا التي احتوت نصارى الشرق وبذلك استفادت منها نصارى الغرب لتحقيق أهدافها.

ومن هنا كانت مهمّة الإمام شرف الدين تتوزّع في ميادين متعدّدة من المقاومة العنيدة والذكيّة لئلاّ يفرّط بالمسلمين وبالهويّة الإسلاميّة من جهة، ولئلاّ تتمّ مقاومته ـ للتيّار العاتي والماسخ هذا ـ على حساب الوحدة الإسلاميّة التي تؤلّف بين كلّ طوائف المسلمين، وتجعل منهم سدّاً منيعاً أمام مخطّطات التفرقة والتشتيت التي كان يمارسها الغرب بكلّ حيلة ووسيلة ; لتتسنّى له السيطرة على أعظم نقطة وأهمّ منطلق في العالم الإسلامي لخدمة أهداف الغرب التوسّعيّة بشكل عام.

وإذا أردنا أن نؤرّخ للعقود التسعة التي قضاها الإمام شرف الدين منذ ولادته سنة ١٢٩٠هـ وإلى رحيله سنة ١٣٧٧هـ، فإنّما نؤرّخ لأربعة مراحل من

مراحل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي التي ظهرت في أقنعة وأشكال مختلفة، وهي: مرحلة التغلغل، ومرحلة النفوذ، ومرحلة الاحتلال، ومرحلة الانتداب.

إنّ العقود الثلاثة الأُولى من حياة الإمام شرف الدين هي بقايا مرحلة التغلغل والنفوذ، وقد عاصر فيها شخصيّات لامعة في ميادين الإصلاح، مثل: الإمام المجدّد الشيرازي الذي عاصره في سامراء، ونمى تحت ظلال مرجعيّته وهو في النجف الأشرف، وهكذا السيّد جمال الدين الأسدآبادي الذي طار صيته في العالم الإسلامي، وعايش حركته ورؤاه ومشاريعه. وهكذا المرجع الكبير وأُستاذه الفقيه الأُصولي الفيلسوف الآخوند الخراساني في النجف الأشرف، أحد قوّاد الحركة الدستوريّة وأحد أعمدة مقاومة الاستعمار. ويليه السيّد محمّد سعيد الحبّوبي رجل النهضة والتحديث.

ثمّ يأتي سائر روّاد الإصلاح الذين عاصرهم الإمام شرف الدين وهو في جبل عامل، فإنّما هم معاصروه في الطبقة، ويتقدّمون عليه بأعوام قليلة أو يتأخّرون عنه، كالميرزا محمّد تقي الشيرازي قائد ثورة العشرين في العراق، والشيخ محمّد مهدي الخالصي، والشيخ محمّد جواد البلاغي، والشيخ النائيني، وشهيد الحركة الدستوريّة السيّد المدرّس، والسيّد محسن الأمين، والسيّد هبة الدين الشهرستاني، والشيخ محمّد رضا المظفّر، وأضرابهم ممّن حملوا لواء الإصلاح في مختلف ميادين السياسة والعقيدة والفكر والثقافة.

وقد جمع الإمام شرف الدين ـ وهو في بوّابة العالم الإسلامي ـ بين عدّة اتّجاهات في الإصلاح، واضطرّ للخوض في عدّة ميادين وخنادق كان يخطّط المستعمر الكافر للدخول من خلالها إلى عالمنا الإسلامي.

ففي ميدان السياسة قد قاوم الاستبداد العثماني والاستعمار الأوربي في كلّ مراحله الأربعة.

وفي ميدان الثقافة فقد حارب الجهل والأُميّة، وسعى من أجل التنمية الفكريّة والعلميّة، وهو يرى الدعم الفرنسي والأمريكي للمسيحيّين بشكل سافر، وذلك لمسخ الهويّة الثقافيّة للمسلمين وتنصيرهم وإبعادهم عن مصادر ثقافتهم بشتّى الوسائل الحديثة.

وفي ميدان العقيدة كان يرى تأجيجهم لنار الحقد وزرع وتنمية بذور الشقاق والخلاف والنزاع الطائفي والعنصري، وإيراد الشبهات التي تحاول هزّ البُنى الفكريّة والعقيديّة من أساسها، إلى جانب سياسة الإفقار والتدمير الاقتصادي لبلاد المسلمين وهم يملكون كلّ عناصر النموّ والازدهار.

لقد كانت همومه متعدّدة ومتشعّبة بتشعّب الميادين التي اخترقها المستعمر الغادر، وأعانته عليها فصائل مسيحيّة وعناصر أُخرى منبهرة بالتقدّم العلمي والتقني الغربي.

ومن هنا تنوّعت نشاطاته وإصلاحاته، وإن كان الذي تألّق فيه وعلا نجمه وحاز فيه قصب السبق عن أقرانه ومن سبقه ومن لحقه ممّن سار في هذا الدرب، هو تبلور مجموعة من كتبه التي عرف واشتهر بها مثل: الفصول المهمّة والمراجعات والنصّ والاجتهاد وأبي هريرة والتي تعدّ في حقولها ذات تأسيس بديع تميّز به الإمام شرف الدين عمّن سواه، ممّا يشير إلى عبقريّته في هذه الميادين بالرغم من تنوّع همومه وكثرة اشتغالاته، وهو يعاني من عدوّ لدود جاثم على الصدور وآخذ بالأعناق، طيلة مرحلتي الاحتلال والانتداب حيث استمرّتا نصف قرن، بلا هوادة ولا ارتخاء.

إنّ الإمام شرف الدين بالرغم من علوّ نجمه في مقارعة الاستعمار في كلا مرحلتيه: مرحلة الاحتلال ومرحلة الانتداب، استطاع أن يقطع أشواطاً مهمّة في مواجهة المسخ الثقافي والديني والعقائدي، وهو في أوج المحنة السياسيّة والاقتصاديّة التي كان يُنزلها الاستعمار بالعالم الإسلامي بشكل عامّ وبمسلمي لبنان بشكل خاصّ بلا هوادة ولا إنصاف.

ومن هنا قال كلمته المشهورة التي ذهبت مثلا يضرب ويعرف به: «لا ينتشر الهدى إلاّ من حيث انتشر الضلال»، لقد رأى الضلال كيف ينتشر ويسيطر على ربوع أرض الإسلام، وقد عاصر كلّ المخطّطات الخبيثة التي سهر عليها المستعمرون ليل نهار، وعايش كلّ الأساليب الهدّامة التي لم تغب عن كلّ شيطان. ومن هنا بدأ يحارب الانبهار العلمي والتقدّم التقني والتخلّف العلمي والفكري بإنشاء مدارس حديثة ومؤسّسات ثقافيّة وتربويّة تحتوي أبناء المسلمين ; لتقوم بتربيتهم وتعزيز بنيتهم العلميّة والثقافيّة والدينيّة وتوسّع من آفاقهم الفكريّة ورؤاهم السياسيّة، ليكونوا بمستوى حاجات العصر ومتطلّباته وبمستوى المسؤوليّة، فلم يتماد في طلب العلم ولم ينشغل في ما انشغل فيه أقرانه في حاضرة العلم والتقوى «النجف الأشرف»، بل راح يعمل دائباً لحفظ كيان الأُمّة بتوحيد صفوفها وزرع الأمل الكبير في انتصارها على أعدائها، وتعزيز بنيتها العقائديّة والعلميّة لتصبح شجرة باسقة تقاوم كلّ ريح عاتية وتقف أمام كلّ سيل جارف.

إنّ ما حصده الإمام شرف الدين من ثمار مهمّة بنشاط دؤوب في هذه البوّابة الكبرى لنفوذ الغرب الكافر إلى أعماق العالم الإسلامي، وإن لم يكن بمستوى ما أنجزه الغرب في بلوغه لاهدافه، ولكنّه كان عملا جبّاراً من حيث قدرته على تقديم البديل، ومن حيث قدرته على الاحتواء للأجيال الصاعدة والحيلولة بين المسلمين وبين صيرورتهم أذناباً للغرب المستعمر، حيث إنّ سنيّ الاستقلال وإن لم تكن تعبيراً حقيقيّاً عن الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، ولكنّها كانت طريقاً إلى الاستقلال المنشود ولو كان بعد عقود.

وهكذا آتت مشاريع الإمام شرف الدين الثقافيّة والتربويّة أُكلها وهي لا زالت تقدّمها كلّ حين بإذن ربّها، رغم استمرار المخطّطات الغربيّة الاستعماريّة ورغم عتوّها وتجبّرها، لكنّ حزب الله هم المفلحون، كما قال الله تعالى، وبشّر به

رسوله الأمين، وشاهدناه في أ يّامنا هذه منذ سنين[٤].

الإمام شرف الدين رائد الوحدة الإسلاميّة

إنّ قضيّة الوحدة الإسلاميّة وتأليف الأُمّة في فكر السيّد عبد الحسين شرف الدين هي قضيّة حيّة وجوهريّة وهي محور تفكيره ونشاطه وكتاباته واهتماماته منذ أوّل كتبه الفصول المهمّة، ولم يبتعد عنها لا في المراجعات ولا في النصّ والاجتهاد وكانت الروح في حركته السياسيّة والاجتماعيّة في المراحل الثلاثة من حياته وحياة الأُمّة في عصره:

١ـ مرحلة نهاية الدولة العثمانيّة.

٢ ـ مرحلة الاستعمار الغربي للأراضي الإسلاميّة.

٣ ـ مرحلة التجزئة التي عبّر عنها بعهد الاستقلال.

إنّ ريادة السيّد عبد الحسين شرف الدين في مجال الوحدة الإسلاميّة كانت في أخطر مرحلة من تاريخ العالم العربي والإسلامي في العصر الحديث، وهي مرحلة انهيار الدولة العثمانيّة، ذلك الانهيار الذي أوقع العالم الإسلامي تحت سيطرة الغازي الأوربي المنتصر والمستعمر المستهتر بكلّ القيم الأخلاقيّة والدينيّة، والغاصب لكلّ الحقوق الإنسانيّة والإسلاميّة بمصادرته كلّ المصالح الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة لأبناء المجتمع الإسلامي.

وتعود هذه الريادة لوعيه العميق للواقع الذي كان يعيشه أوّلا، وتعامله مع ذلك الواقع المتهرّئ برؤية مستقبليّة منفتحة ومتحرّرة ثانياً.

وهاتان الخصلتان جعلتا منه قائداً يمتاز بعمق الرؤية المتحرّرة من أسر الظروف والمعادلات المرحليّة، والمتأ لّقة إلى أُفق المستقبل المشرق الذي كانت ترسمه له عقيدته وشريعته.

ويعود انهيار الحكم العثماني إلى أسباب أهمّها: التناقضات القوميّة والعرقيّة داخل الأُمّة الإسلاميّة وخاصّةً الأُمّة العربيّة من جهة، والأتراك من جهة أُخرى، فإنّ الدولة العثمانيّة التي كانت تحمل عنوان الإسلام كانت قد تحوّلت من خلافة إسلاميّة إلى حكومة تركيّة ; لأ نّها لم تفكّر كيف تحتضن المسلمين جميعاً بقدر ما كانت تفكّر كيف تقوم بتتريك العالم الإسلامي في اللغة، وتتريك السيطرة السياسيّة أيضاً ; ولذلك كان الناس يعيشون المعاناة في ظلّ هذه الدولة تماماً كما يعيشون المعاناة من أيّ محتلّ، وكان الناس مخلصون لإسلاميّتهم رغم افتقادهم الإسلاميّة في حركيّة هذا الحكم.

من هنا كانت مسألة الناس جميعاً أن يتحرّروا من كلّ هذا القهر. ومن هنا دخل الاستعمار إلى حياة هذه الشعوب، وهو يحمل معه أنواعاً من مساحيق التجميل تحت شعارات الحرّيّة والمساواة والعلم والتقدّم والحضارة.

ويأتي تعميق الروح الطائفيّة عنصراً من عناصر التفرقة بين المسلمين وتحويله إلى حالة عداء واستقطاب على مدى اتّساع العالم العربي والإسلامي.

وقد استغلّ المستعمر الكافر التناقضات القوميّة والمذهبيّة جميعاً، لإحكام السيطرة على المسلمين لا سيّما في مرحلة الانتداب التي أعقبت الحرب العالميّة الأُولى (١٩١٤م / ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٨م / ١٣٣٦هـ).

وقد باشر السيّد شرف الدين نشاطه لتعميق أواصر الوحدة الإسلاميّة قبل بداية الحرب العالميّة الأُولى وقبل انهيار الدولة العثمانيّة بسنين عديدة، فقد تمّ تأليفه للفصول المهمّة في سنة ١٣٢٧هـ ولم يكن هذا التأليف وليد ساعته ويومه، وإنّما هو حصيلة اهتمام كبير ونشاط واسع تجلّت معالمه من خلال هذا الكتاب القيّم، بل هو حصيلة هموم كان يعيشها سيّدنا المترجم له منذ شرخ الشباب.

لقد كانت همومه الوحدويّة على شتّى الأصعدة، بدءاً بالمنطقة التي كان

يقطنها والإقليم الذي يعيش على أرضه وانتهاءً بالعالم الإسلامي وفي كلّ الحقول الممكنة ـ دينيّاً وسياسيّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً ـ وهذا ما سوف نلاحظه بوضوح في مسيرته وفي كلّ مراحل تاريخ حياته إن شاء الله تعالى.

وإذا عرفنا أنّ هناك إلحاحاً شديداً على أن لا يكتشف المسلمون فكرهم وتاريخهم، وأن لا يكتشف السنّي الفكر الشيعي الأصيل الذي ينطلق من خلال القواعد والمبادئ الإسلاميّة الأصيلة، وأن لا يكتشف الشيعة فكر السنّة الأصيل الذي ينطلق من نفس القواعد، ويبقى الشيعي يتحدّث عن غصب الخلافة والسنّي يبقى متحدّثاً عن سبّ الصحابة; ليهيّئ كلّ منهم للأعداء ما يحبّون من أسباب الإثارة الطائفيّة.. عرفنا قيمة الجهد الذي بذله العلاّمة شرف الدين في حواره الإسلامي ـ الإسلامي مع مشيخة الأزهر الشريف، والذي تجلّى في المراجعات ثمّ أكمله بالنصّ والاجتهاد فيما بعد. إنّه الانفتاح على حقيقة ما لدى الفريقين من أفكار ورؤى وأُصول ومبادئ يتجلّى الإسلام الأصيل من خلاله شفّافاً لا تشوبه شوائب التحريف على مرّ العصور.

وهكذا حظي سيّدنا المترجم بالموقع الريادي المتميّز في مجال الوحدة الإسلاميّة في عصرنا الراهن بما لم يحظَ به حتّى مثل السيّد جمال الدين والشيخ محمّد عبده بالرغم ممّا لهما من دور يستحقّ الذكر والإشادة به في هذا المجال.

فسلامٌ عليه يوم وُلد. ويوم هاجر في طلب العلم. ويوم جاهد لإصلاح أُمّة جدّه. ويوم وافاه الأجل باتّجاه دار الخلد. ويوم يُبعث حيّاً راضياً مرضيّاً.

* السيد منذر الحكيم

الهوامش

(١) وقد دمّرتها الغارات الصهيونيّة في الاحتلال سنة ١٩٨٢ م.
(٢) القصص: ٥ ـ ٦.
(٣) أُنظر جعفر عبد الرزّاق ; الدستور والبرلمان في الفكر السياسي الشيعي: ١٤٦ ـ ١٥٠.
(٤) فقد نشط حزب الله في لبنان واستطاعت المقاومة أن تطرد الصهاينة وأسيادهم من لبنان وجنوب لبنان، ولا زالت قلوب حزب الله مفعمة بالهدى والإيمان بالنصر الشامل الذي ننتظره على يدي المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف.

الثابت والمتغير عند الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي والشهيد الصدر
معالم أولية

أحمد المبلغي

الثابت والمتغير من الأبحاث المهمة ولا سيما في القرون الأخيرة، بعدما فرضت الظروف الزمانية والمكانية، العديد من المسائل المستحدثة التي تستوجب أحكاماً مناسبة لها في إطار التشريع الإسلامي، وقد تعددت الرؤى حول هذه القضية وأدلى العلماء والمنظّرون بآرائهم وفق متبنياتهم الأولية بآرائهم وفق متبنياتهم الأصولية والفقهية، غير أن هناك ثلاث رؤى لثلاثة منظرين إسلاميين تميزت عن غيرها لذا ارتأينا أن ننقل للقارئ المقارنة (القراءة الأولية) التي أجراها الكاتب بين نظريات كل من: الإمام الخميني والعالمة الطباطبائي والشهيد الصدر، ورغم أن لنا بعض الملاحظات حول هذا العرض إلا أننا ننشره بكامله تاركين التعليق عليه للعلماء الأجلاء الذين يرغبون في خوض هذا الموضوع.

الثابت والمتغير

نشير في مقدمة البحث إلى نقاط ثلاث هي:

أولاً: أهمية البحث:

يحظى بحث الثابت والمتغير في الإسلام بأهمية كبيرة، ففي ظله نستطيع أن نجلّي قدرة الإسلام على إدارة المجتمعات المعقدة، ونثبت بطلان الشبهة، التي ترى

عدم قدرة الأحكام الإسلامية على حل مشكلات الإنسانية، أو قلتها مع تزايد احتياجات البشرية وكثرة صعوباتها وأزماتها، فهذا الفكر الخاطئ يرى عدم إمكانية الأحكام الإسلامي الثابتة على تلبية تلك الاحتياجات المتفاقمة، ورفع الصعوبات المتزايدة وإدارة المجتمعات المعقدة.

ثانياً: البعد العلمي

لم يكن بحث الثابت والمتغير في الإسلام بحثاً بسيطاً، يمكن إنجازه بتقديم أفكار آنية وموضوعات براقة، فالبحث في هذا المجال يحتاج من جهة إلى خبرة طويلة بالمجتمعات الإنسانية المعقدة، ومن جهة أخرى يتطلب فهم الإسلام وأهدافه وعمق تعاليمه، إضافة إلى إطلاع كاف على منهج وأسس الاجتهاد، وهذه المعارف شرط للدخول إلى حل المسألة، وحل هذه المسألة يحتاج إلى تنظير، أي ينبغي على من اكتسب المعرفة حتى أصبحت طوع يده أن يقدّم، بشكل جدى وعلى مستوى عال من الحساسية والدقة مع مراعاة جميع الجوانب، نظرية تتوافر على خصلتين، هما:

أ) أن يصور الإسلام وقدراته تصويراً صحيحاً وواضحاً.

ب) أن يكون قادراً على وضع أساس وإطار أفضل للتخطيط والسياسة والتوجهات الإسلامية.

إن ما قلناه دليل على كمال أي نظرية في هذا الخصوص، لكنّ هناك ملاكين إذا تجردت النظرية عن أحدهما أصبحت باطلة من الأساس، وهما:

أولاً: يجب أن لا تخلط النظرية بين مساحات الثابت والمتغير، ولا تخطأ في تحيد مصاديق كل واحد منها.

ثانياً: ينبغي أن لا تبتلي النظرية بتقليد الآراء، فأغلب من يرد هذا البحث

ليس له إطلاع على علم الأصول والاجتهاد مما يجعل نظريته فاقدة كلا الملاكين، فلا يضع من ليس له الأهلية قدمه في هذا الوادي السحيق، كما ينبغي على من ينظّر من العلماء أن يراعي الدقة في عمله.

ثالثاً: لكل من الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي والشهيد الصدر نظرية في هذا الحقل وهذه الدراسة ستجري، من خلال تقديم خلاصة عن كل واحد منهما، مقارنة بين النظريات الثلاثة، ومن خلالها بين النظريات الثلاثة، ومن خلالها ستتضح كل نظرية أكثر وسنقف على أبعاد جديدة للثابت والمتغير في الإسلام، وسينفتح لنا طريق لرد الشبهات الباطلة.

أما أهم تلك الشبهات فهي:

أ) الأحكام الإسلامية تحول دون التقدم والتنمية.

ب) افتقار الإسلام إلى الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ج) لم يتدخل الإسلام في الأمور الدنيوية بشكل جدي، لأن رسالته الأساسية الاهتمام بالآخرة وما يتعلق بها من أمور.

نظرية العلامة الطباطبائي

يقول العلامة: «قسّم الإسلام أحكامه إلى قسمين متمايزين ومنفصلين بعضهما عن بعض، الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة»[1].

الأحكام الثابتة

هي الأحكام والقوانين التي وضعت على وفق مقتضى حاجات الطبيعة الواحدة والثابتة للإنسان[2]، فقد سمّى الإسلام تلك الأحكام التي أقامها على أساس طبيعة الإنسان وخصوصياته بالدين والشريعة الأحكام الثابتة ﴿ فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾[3].

الأحكام المتغيرة

هي الأحكام المؤقتة (أو تلك التي لُحظ فيها شيء ما)، وتختلف وفق أنماط الحياة المختلفة، فهذا القسم يتماشى مع التقدم التدريجي للمدنية والحضارة وتغيّر المظاهر الاجتماعية ومجيء الأساليب الحديثة وانضمار الأساليب القديمة، وتختلف بحسب مصالح الزمان والمكان المختلفة. وهذه الأحكام باعتبارها من آثار الولاية العامة، منوطة بنبي الإسلام محمد عليه السلام والقائمين مقامه والمنصوبين من قبله، وتشخّص وتنفّذ في دائرة الثوابت الدينية[4]، وطبقاً لمصالح الزمان والمكان ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[5].

وهناك قسم من هذه الأحكام يعبّر عنه باختيارات الوالي وقد وضع هذا الأصل في الإسلام ليلبّي حاجات الناس المتغيرة في كل عصر وزمان، وفي كل منطقة ومكان، من دون أن تتعرض أحكام الإسلام الثابتة إلى النسخ والبطلان، كما أنها تغطي حاجات المجتمعات الإنسانية. وبناء على الولاية العامة لولي أمر المسلمين في دائرة حكومته، وكونه موجه أفكار المجتمع الإسلامي ومورد قبول الجميع، يمكنه التصرف في محيطه العام، كما يتصرف أي شخص داخل محيطه الخاص[6].

نظرية الإمام الخميني

أكد الأمام أصلين هما:

أ) تبدّل موضوع الحكم إلى موضوع آخر في ظل العلاقات الحاكمة على أحد الأنظمة. يقول بهذا الخصوص:

«بلحاظ العلاقات الحاكمة في السياسة والاجتماع والاقتصاد في أحد الأنظمة

لعل حكماً جديداً يطرأ على مسألة ما، كان حكمها السابق يختلف، بمعنى إن الإحاطة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية جعلت ذلك الموضوع نفسه بالظاهر موضوعاً جديداً فيستتبعه حكم جديد»[٧].

فتكمن أهمية وحداثة نظرية الإمام في أنها ترى ـ من جهة ـ أن العصر الحاضر عصر سيادة العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعقدة، ومن جهة أخرى يطرح هذا الفكر بلحاظ التأثيرات المختلفة للعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المعقدة، ومن جهة أخرى يطرح هذا الفكر بلحاظ التأثيرات المختلفة للعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فإنها تؤثر في تغيير موضوعات الأحكام الشرعية بشكل بسيط وواضح، وستتضح الأبعاد الجديدة لهذه النظرية ودورها وأهميتها من خلال تحليل وجهات نظرها.

إن أهم بعد جديد في نظرية الإمام هو أن تبدل الموضوع ـ في ضوئها ـ يمكن أن يتم بشكل خفي وبدون أي ضجيج. أي عندما نرى ظاهر الموضوع ساكناً فإن هناك تحولاً يجري خلف هذا السكون الظاهري فقبل هذه النظرية كان الفقهاء يقبلون ذلك حينما يتحول الموضوع إلى موضوع آخر، وتبرر علامات تدل عليه، كما في استحال الخمر إلى خل أو الميت إلى ملح. أما الإمام، فإن معرفته بحقيقة الوقائع المتأثرة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية من جهة، وتعريفه موضوع الحكم الشرعي ومناطه وفلسفته من جهة أخرى، لم يحصر تبدل الموضوع بظهور ما يدل عليه، كما طرح إضافة إلى ذلك فكرة التبدّل الداخلي.

ففي الحقيقة أن ما أحدثه الإمام من تحول في النظرة الأصولية بالنسبة إلى تغيّر الموضوع، حينما طرح فكرة التحول الداخلي للموضوع، هو بقدر ما أحدثه الملا صدرا في النظرة الفلسفية لموضوع الحركة حينما طرح الحركة الجوهرية، أي أن تعيين مصداق الحركة قبل الملا صدرا كان منوطاً بالتحولات الظاهرية في الكم والكيف،

وكذلك كان تعيين مصاديق تبدل الموضوع قبل الإمام ناظراً إلى التغيرات الظاهرية.

وعندما شبّهنا نظرية الإمام بنظرية الحركة الجوهرية لا ندّعى أن جميع الموضوعات، في نظر الإمام، تتبدل بشكل قهري في ظل العلاقات الاقتصادية والسياسية، فهذه دعوى لا أساس لها، لأن بعض الموضوعات، مثل الموضوعات العبادية وكثير من الموضوعات الأخلاقية ثابتة على مدى الزمان، فالمقصود من هذا التشبيه، هو أن التحولات الظاهرية كانت هي الملاك قبل نظرية الإمام.

ولسنا بصدد إثبات صحة نظرية الإمام، لأن ذلك يحتاج إلى بحث مستقل، بل نحن نريد هنا أجراء مقارنة بين هذه النظرية ونظريات العلامة، والشهيد الصدر.

ب) الولاية المطلقة للفقيه:

يقول الإمام هنا:

إن الحكومة المتفرعة عن ولاية رسول الله ﷺ المطلقة، هي أحد الأحكام الأولية للإسلام، ومقدّمة على جميع الأحكام الفرعية... فالحكومة قادرة على منع الحج، الذي هو من الفرائض الإلهية المهمة، مؤقتاً، إذا كان في ذلك صلاح البلد الإسلامي[٨].

نظرية الشهيد الصدر

خلاصة هذه النظرية هي:

أ) ترك الإسلام، في نظامه التشريعي، منطقة خالية من أي حكم إلزامي (وجوب أو حرمة)[٩]، تسمى منطقة الفراغ.

ب) لا تدل منطقة الفراغ على نقص في الصور التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث[١٠]، بل تعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة[١١].

ج) وضع الإسلام منطقة الفراغ (الخالية من الحكم) تحت تصرف ولي الأمر ليملأها على أساس مصالح ومقتضيات الزمان، وفي ضوء أهداف ومقاصد الشريعة[١٢].

المقارنة بين النظريات

تتطلب معرفة موارد الاشتراك والافتراق، ونقاط امتياز وقوة كل واحدة من النظريات، المقارنة بينها، وسنجري هذه المقارنة في ثلاثة محاور:

أولاً: مرونة التشريع الإسلامي:

لاشك أن النظام الصالح للتطبيق في جميع الظروف نظام مرن، بشكل يتمكن من تقديم حلول للازمات والتحولات والاحتياجات المتجددة مع المحافظة على هويته، ووجوده، وأهدافه وأصوله. وبهذا يتضح، ليس المراد من المرونة هنا خضوع النظام للواقع، لأن هذه المرونة تساوق العدم، ولا تمنح الاستمرارية للحياة ودورها البنّاء.

ومن هنا فأن جميع النظريات التي أثبتت خلود الإسلام وقدرته على التطبيق في مختلف الظروف تعتبر مرونة نظام التشريع أحد متبنياتها المسلّمة. ومن هذا المنطلق قالوا بوجود أحكام ثابتة ومتغيرة، أو تبدّل الموضوع في ظل الزمان والمكان، أو دور ولي الأمر في وجود التحولات.

ثانياً: طبيعة المرونة في التشريع

إن إبداء الرأي حول هذا الموضوع يعدّ من أكثر الموضوعات علمية وحساسية في بحث الثابت والمتغير في الإسلام، فالنظريات هنا مختلفة، لكنها سلّمت بدور ولي الأمر، الذي بنوا عليه نظرياتهم. وسنبين من خلال تحليل هذه النظريات (إضافة إلى نظرية أخرى سنذكرها أثناء البحث) عدة نقاط حول تجديد

الآلية في هذا الخصوص:

الرأي الأول: ترك التشريع من قبل الشارع وعدم تدخله في دائرة الأمور الدنيوية بعد أن جعلها في عهدة العلم والتجربة.

وهذا الرأي متأثر بالحلول الغربية التي فصلت بين الدين والسياسة والاقتصاد، فمن يتبنى هذا الفكر يعتمد في طرحه المباني الغربية.

الرأي الثاني: ترك التشريع في منطقة خاصة مع جعل الولاية فيها.

وهذا الرأي يستفاد من نظريتي الشهيد الصدر والعلامة الطباطبائي، اللتين ذكرنا خلاصة عنهما، إلا أن كلام الشهيد الصدر أوضح دلالة في هذا المجال.

أما أهم نقاط الاختلاف بينهما فهو أن منطقة الفراغ عند الشهيد الصدر هي منطقة المباحات في الإسلام، أما هذه المنطقة في رأي العلامة الطباطبائي فهي حاجات الإنسان غير الفطرية.

مقارنة بين الرأي الأول والثاني

أدناه نقاط الاختلاف بين الرأي الأول (المتأثر بالفكر الغربي)، والرأي الثاني (رأيي العلامة والشهيد الصدر):

١ ـ إن المساحة التي أباح الشارع حكمها، في ضوء الرأي الأول، بمقدار ما يواجه الناس ـ أو أعظمهم ـ من توسع، بينما في ضوء الرأي الثاني لم يبح سوى حكم منطقة المباحات أو الحاجات غير الفطرية، وقد صرح الشهيد الصدر أن الحكم المباح كان حكماً إلزامياً، وإنْ الحكم المباح كان حكماً إلزامياً، وإنْ اعتبر الشارع حكم هذه المنطقة غير إلزامي، ولهذا أسمى هذه المنطقة منطقة المباحات[١٣].

٢ ـ يعلل الرأي الأول ترك التشريع بنقص في رسالة الإسلام، بينما على الرأي الثاني إن هناك تركاً وتداركاً، إذا ترك الشارع حكماً في منطقة ما يتداركه

بشكل ما من جهة أخرى، وبهذه الصورة يُتمم التشريع بحكم آخر، وهي الأحكام الحكومية، وهذا الترك والتدارك جعله الشارع من أجل مرونة هيكل التشريع الإسلامي، ومن هنا، فإن هذا الرأي يرى كمال الرسالة الإسلامية.

٣ ـ بما أن الحكومة أمر دنيوي فهي خارجة ـ حسب الرأي الأول ـ عن دائرة تشريع الشارع، وتناط مهمة تعيين كيفية الحكم وبنيته إلى العلم والتجربة. أما على الرأي الثاني فإن الحكومة داخلة في منطقة التشريع، وخارجة عن منطقة الفراغ، أي أن الحكومة ليست في دائرة المباحات ولا في دائرة الحاجات غير الفطرية، ومن هنا فالشارع يتدخل بجد لتحديد نوع وبنية وظروف الحكومة.

ووجهة النظر هذه توضح فلسفة تشكيل الحكومة، وتبين أن الفراغ الناشئ من ترك الحكم، سيملأ بواسطتها بشكل يتناسب مع نظام التشريع.

الرأي الثالث: جعل الولاية في ترك أحد الأحكام مؤقتاً مع تداركه على أساس المصلحة الإسلامية.

وهذا الرأي يستفاد من القسم الثاني من نظرية الإمام، وعلى أساسه لم نفترض وجود مساحة لم يشرّع فيها الشارع المقدس حكماً، وهذه تعتبر نقطة قوة لنظرية الإمام، لأن افتراض ذلك لا ينسجم وما ورد في الروايات.

فالمستفاد من الروايات «ما من واقعة إلا ولله فيها حكم».

وما طرح في ضوء نظرية الإمام هو أن يمنع ولي الأمر الحكم لا أن يتخلّى الشارع عن تشريع الحكم.

ومن الممكن أن تواجه مسألة منع ولي الأمر الحكم إشكالاً آخر، وهو منافاته لبعض منافاته لبعض الروايات، مثل «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة».

وجوب هذا الإشكال يتضح من خلال بيان ثلاثة نقاط:

أولاً: أن نفترض أن المستفاد من روايات ولاية الفقيه ثبوت الحق للولي الفقيه في منع أحد الأحكام على أساس المصلحة الإسلامية.

ثانياً: المفروض أن ولاية الفقيه مقدمة على الأحكام الفرعية (مثل الحج)، ومن الواضح أن التقدم هنا يعني أن موضوع هذا الحكم عند إعمال الولاية ينتفي بصورة مؤقتة.

ثالثاً: من الواضح أن الحكم يتبع الموضوع، فإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم لكن ـ كما هو المعروف ـ لا يسقط اعتباره عند انتفائه، لأن عدم إتيانه يغاير عدم اعتباره، فلو عاد الموضوع فعلياً مرة أخرى يصبح الحكم صالحاً للتنفيذ (أي فعلياً).

وعلى أساس ما تقدم يصبح الفقيه قادراً على منع أحد الأحكام الفرعية كما ذلت الأدلة على ذلك.

(وينبغي التنبيه، إلى أننا لا نحتاج هنا إلى ذكر الأدلة والبحث في دلالتها، لأن الموضوع يدور حول كيفية تصور الإمام لمرونة التشريع، وأنه تصور كامل).

ثم إن منع الأحكام لا يتنافى وأبدية الأحكام الإلهية، لأن إلغاء الموضوع يصبح من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لا من باب عدم اعتباره، وما جاء في الحديث «حلال محمد حلال...» المذكور آنفاً له دلالة على استمرار الاعتبار.

الرأي الرابع: تكثّر الموضوعات

يستفاد هذا الرأي من القسم الأول من نظرية الإمام، أي تغيّر الموضوع في ظل الظروف الزمانية والمكانية، لأن النتيجة التي نخلص إليها عندما نفترض تغيّر موضوع في ظل الظروف الزمانية والمكانية، عدم محدودية الموضوعات في نظر الشارع، بل أن موضوعات مستقلة ستحصل تبعاً لاختلاف الظروف، ولكل موضوع حكم يعبّر عن الواقع الشرعي

ولحد الآن لا توجد نظرية بهذه المتانة، وذلك:

أ) لا يرد عليها أيّ إشكال، ولا يلزم منها الاعتقاد بوجود مساحة لم يشرّع فيها الشارع المقدس حكماً حتى يقال في الروايات «ما من واقعة إلا ولله فيها حكم»، بل يلزم أن نقبل أن الشارع في مقام التشريع كان فعالاً جداً، وقد شرّع أحكاماً بقدر الموضوعات المتكثرّة في ظل الظروف المختلفة، كما لا يلزم من هذه النظرية الاعتقاد بترك الشارع لقسم من الأحكام ولا تخدش رواية«حلال محمد...»، لأنه ـ كما تقدم ـ انتفاء الحكم بسبب انتفاء الموضوع، وهذا لا يعني أنه غير معتبر، فكثير من الأحكام لا تطبّق لعدم تحقق موضوعها، وبعبارة أخرى، أن نظرية الإمام ناظرة، إلى تحولات الموضوع وليس الحكم.

ب) لما واجهت نظريتا العلامة الطباطبائي والشهيد الصدر والإشكال الأول، عجزت عن حل جميع الإشكالات، فمثلاً: في حالات التطور الحقيقي في دائرة غير المباحات، كيف يمكن لنظرية الشهيد الصدر أن تحل ذلك (علماً أنها تعتمد على تدخل ولي الأمر في دائرة المباحات).

ثالثاً: كيف تبلور النظرية:

لاستيعاب الموضوع ينبغي ملاحظة:

١ـ السؤال الذي يواجهه المنظّر ويسعى من خلال الإجابة عنه صياغة نظريته.

فمعرفة السؤال الذي يواجهه المنظّر يكشف عن مدى خبرته بهذه الدنيا وبتحولات وتعقيدات المجتمعات الإنسانية، فكلما كان التلقي أصح وأعمق كان التنظير أقوى.

٢ـ المنهج الذي يعتمده المنظّر لحل مشاكل الثابت والمتغير في الإسلام.

فصحة وعمق وتناسب المنهج المعتمد في بحث أو تنظير ما، يؤثر في النتائج التي يفضي إليها البحث.

أما السؤال الأول:

فقد طرح العلامة، في بحثه حول الثابت والمتغير في الإسلام، الأسئلة التالية:

أ) هل يلبي الإسلام حاجات العصر؟

طرح العلامة هذا السؤال في إحدى مقالاته حول هذا البحث[١٤]، حيث كان يفترض فيه تجدد الحاجات في كل عصر.

ب) إذا كان الإسلام قد وضع سلسلة من العقائد والأخلاق والأحكام الثابتة التي لا تقبل التغيير، وقد كلّف المجتمعات الإنسانية بها، فكيف يمكن تطبيقها على حاجات العصر الإنسانية المختلفة؟[١٥].

وهذا السؤال قد اعتمد كذلك على عنصر حاجات العصور المختلفة.

ج) هل يريد الإسلام أن تبقى المجتمعات الإنسانية على حالة ثابتة، على مر الزمان، ويغلق جميع منافذ التقدم نحو المدنية، ويختم على نشاطات الإنسانية المتزايدة؟

وكيف نكسب المعركة مع الطبيعة المتحركة والنظام الطبيعي الذي يحكم عالم البشرية؟[١٦]

ففي هذا السؤال اعتمد العلامة على عنصر الطبيعة المتحركة، الذي هو منشأ التقدم نحو المدنية والنشاط اليومي المتزايد.

وفي هذا السؤال بالذات كان ينظر بجد وبشكل أساسي إلى الزمان وتطوراته. غير أن مبناه في البحث اعتمد ـ كما هو واضح من خلال بحثوه ونظرياته حول الثابت والمتغير في الإسلام ـ على عنصر ـ حاجات العصور

الـذي تطـرق لـه في السـؤال الأول، لأنـه اعتـبر خـلال تقسـيمه الحاجـات غـير الفطريـة حاجـات متغـيرة. وضرورة القـانون ناشـئة عـن هـذا الاحتيـاج، والخلاصة، فإن القوانين تقسّم كذلك إلى ثابتة ومتغيرة[١٧].

أما السؤال المطروح من قبل الشهيد الصدر فهو:

كيف يجعل الإسلام أصوله ومبادئه في التشريع (النظام السياسي أو الاقتصادي) ملائمة لجميع العصور؟ في حال أن البشرية تسعى لإيجاد حلول جديدة للتغلب على ما يواجهها من مشكلات[١٨]

الشهيد الصدر طرح هنا عدة أمور:

أولاً: تواجه البشرية في كل عصر مشكلات جديدة.

ثانياً: هذه المشكلات تحتاج إلى حلول جديدة.

ثالثاً: كيف ينظم الإسلام نظامه الاقتصادي (أو السياسي) ليتغلب على مشاكل العصر بواسطة الحلول الإسلامية؟

لقـد طـرح الشـهيد الصـدر في معـرف رده عـلى هـذا السـؤال عنصرـين أساسيين هما:

أ) بيّن الإسلام بجميع أبعاده وأهدافه ومقاصده.

ب) أعطى لولي الأمر حق التدخل والتصرف، لكي يضع الحلول اللازمة لكل عصر من خلال التعرف على تلك الأهداف والمقاصد.

وأما ما يستفاد من آراء الإمام فهي الأمور التالية:

١ـ يرى العالم عالم نظم وعلاقات اقتصادية وسياسية...

٢ـ إن هذه العلاقات علاقات معقدة وحاسمة.

وفي الحقيقة أن الإمام طرح هذا السؤال: كيف يدير الإسلام العلاقات

الاقتصادية والسياسية المعقدة في العصر الحاضر؟

مقارنة بين الأسئلة

عندما نلاحظ النقاط أدناه نجد أن السؤال الذي يطرحه الإمام خلال عملية التنظير بخصوص الثابت والمتغير أكثر تناسباً وتجربة ودقة.

١ـ عندما أطل الإمام على عالم اليوم نظر إلى علل الأشياء لا إلى معلولاتها.

فعندما نقول بضرورة تجديد الحاجات ـ كما عند العلامة الطباطبائي ـ أو تحديد المشكلات الجديدة ـ كما عند الشهيد الصدر ـ فعلّة كلا الظاهرتين وجود العلاقات الاقتصادية والسياسية المعقدة. وواضح إذا لم تكتشف علة التحولات لا يمكن حل مشكلة الثابت والمتغير.

كما يمكن أن نستفيد مما قاله العلامة والشهيد الصدر في بحث العلاقات الاقتصادية والسياسية، وذلك أن تقسم نتائج العلاقات في ضوء الحاجات والمشاكل الجديدة، التي كذرها العلامة والشهيد الصدر، لمعرفتها وإيجاد المصاديق لها، وهذه خطوة كبرى للتعرف على تلك الروابط بشكل أكبر. وقد أشار الإمام إلى ضرورة إجراء بحث حول العلاقات الاقتصادية والسياسية بدقة[١٩].

وتجدر الإشارة إلى أن التعمق في بحث الثابت والمتغير يحتاج إلى هذه الخطوة، ولاسيما أن ما قاله هذان العلمان يتضمن بحوثاً أخرى. فمثلاً، طرح العلامة بعد بحث الحاجات موضوعاً جاء فيه:

يجب أن نقول بوجود اختلاف بين الحاجات الواقعية والحاجات غير الواقعية، ثم أضاف: ليس مراد الأكثرية تشخيص الحاجات الواقعية، كما أن ميولهم لا تطابق الواقع دائماً[٢٠].

ومن الواضح أن هذه البحوث مركزية ومهمة جداً وتمتد إلى بحوث أخرى

كالديمقراطية، والاتجاهات التي ترجح الحاجات غير الضرورة.

وعلى أي حال، لو اعتبرنا لنظرية الإمام ملاكاً، فينبغي أن نرى في ضوء هذه النظرية هل أن الحاجات التي تفرزها العلاقات الحاكمة على العالم حاجات واقعية أم لا؟

وكذلك صحيح ما طرحه السيد الشهيد، وهو: أن توضع الحلول الإسلامية في ضوء الأهداف والأبعاد الإسلامية، لكن ينبغي الالتفات إلى أن مراد الإمام من الأهداف والأبعاد شيء آخر، وهو أن تلك الأهداف تصبح مناطات شرعية، لكن الموضوع يفقد مناطه في ظل الظروف الزمانية والمكانية ويحصل له مناط آخر، وفي النتيجة يصبح موضوعاً آخر.

٢ـ إن رأي الإمام يتطابق مع الرؤى التي صارت ظواهر في العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. لأن الكثير من هذه الظواهر يمكن معرفتها من خلال دورها في العلاقات الاجتماعية وبعض التنبؤات التي قامت في هذه العلوم على هذا الأساس تنبؤات أوجدت ارتباطاً بين عالم الاقتصاد والسياسة.

منهج البحث

لقد اعتمد العلامة الطباطبائي في بحثه الثابت والمتغير المنهج الفلسفي، حيث اعتبر ملاك تحديد الثابت طبيعي الإنسان فيقول: الأحكام الثابتة في الأحكام التي لوحظ في وضعها واقع الإنسان الطبيعي.

أما الملاك في تحديد موارد التغير فهو ما يلحق بطبيعة الإنسان، يقول: عندما نلاحظ حياة الإنسان الطبيعية نجد بناءه الخاص ثابتاً بنسق واحد، وأما ملحقاته الزمانية والمكانية فمرتبطة بما تواجهه من حالات التغيّر والتكامل، وبعد أن تتصارع مع أسباب التحولات والظروف الزمانية والمكانية المختلفة يتغير شكلها بالتدريج،

وتتلاءم مع محيطها الجديد، وهذا في الأوضاع يستوجب تغير الأحكام.

أما السيد الشهيد فقد اعتمد المنهج الأصولي في بحثه لأنه تكلم عن المباحات، ومن هنا فإن نظريته من بعض الجهات قد تشابكت فيها الأبحاث أكثر من نظرية العلامة.

التسلسل	النظرية	طريقة الحل	مساحة الثابت	مساحة المتغير	منهج البحث
١	نظرية العلامة الطباطبائي	إن يترك الشارع التشريع في منطقة وتداركها بإعطاء ولي الأمر حق التدخل	حاجات الإنسان الفطرية	الحاجات غير الفطرية	شبه فلسفي
٢	نظرية الشهيد الصدر	ـــــ	دائرة غير المباحات	دائرة المباحات	أصولي
٣	النظرية المتأثرة بالفكر الغربي	ترك التشريع في منطقة مع عدم التدارك	أمور الآخرة	الأمور الدنيوية للإنسان والقسم الأعظم	كلامي (الكلام الجديد المتأثر بالفكر

				منها	الغربي)
٤	نظرية الإمام الخميني	١ـ تكثُر الموضوعات ٢ـ الولاية المطلقة للفقيه	جميع الأحكام	الموضوعات	أصولي

ويمكن أن نقول أن منهج الإمام كان أصولياً مئة بالمئة. أي اعتمد في نظريته على فكر له عمقه في أصول مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو مسألة الموضوع الحكم[٢١].

ومن هنا فإن بحث الثابت والمتغير في الإسلام بحث اجتهادي، والمنهج الأصولي في بحث يضفي عليه متانة أكبر.

الهوامش

(١) الطباطبائي، العلامة محمد حسين، ملامح من الإسلام (فرازهايي از إسلام)، جمع السيد مهدي ايت الهي، طهران، جهان آرا، ص٧٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٧٦.
(٣) المصدر نفسه، ص٦٩.
(٤) المصدر نفسه، ص٦٨.
(٥) النساء: ٥٩.
(٦) ملامح من الإسلام، مصدر سابق، ص٧٦ ـ٧٧.
(٧) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة النور، قم، مؤسسة نشر وتنظيم تراث الإمام الخميني، ج٢١، ص٩٨.

(٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٧٠.
(٩) الصدر، الشهيد محمد باقر، اقتصادنا، بيروت، دار التعارف، ط١٩٨٠، ص٧٢١.
(١٠) المصدر نفسه، ص٧٢٥.
(١١) المصدر نفسه، ص٧٢٢.
(١٢) المصدر نفسه، ص٧٢٦.
(١٣) المصدر نفسه، ص٧٢٦.
(١٤) ملامح من الإسلام، مصدر سابق، ص٤٥.
(١٥) المصدر نفسه، ص٥٦.
(١٦) المصدر نفسه.
(١٧) المصدر نفسه، ص٦٣.
(١٨) اقتصادنا، مصدر سابق، ص٧٢٢ و٧٢٣.
(١٩) صحيفة النور، مصدر سابق، ج٢١، ص٩٨.
(٢٠) ملامح من الإسلام، مصدر سابق، ص٦٣.
(٢١) مقال تحت عنوان «نظرية الإمام الخميني حول دور الزمان والمكان في الاجتهاد»، المنشور في ج٢ من مجموعة مقالات مؤتمر المباني الفقهية للإمام الخميني.

الإمام الخميني وإحياء الخطاب الديني
وإشاعة المفردات والمفاهيم الدينية

فرج محمد موسى

لا شك إن الإمام الخميني ﷺ في جهاده المتواصل استطاع أن يحيي الخطاب الديني، وأن يحقق أعظم مع معجزة في هذا العصر، وإذا كانت هذه الأوراق لا تتسع للحديث عما حققه من انجازات، وما أحياه من مفردات ومفاهيم، وعن تأثيرات خطابه الديني والسياسي، فإن ذلك لا يمنع من الإشارة إلى ما تميز به خطابه من حيوية وفاعلية وقدرة على التأثير في مجتمعات المسلين والمستضعفين، وقد ارتأينا أن نذكر بعض الإشارات الموجزة والكاشفة قدر الإمكان عن مميزات هذا الخطاب وخصائصه.

شهد عالمنا الإسلامي خطابات ومفردات ومفاهيم كثيرة لم تفد في إعادة الحيوية إلى الشعوب الإسلامية، ولم تساهم في تحريرها من أسر الطاغوت، بل زادت في مشاكلها، وحالت دون استقلالها، نظراً لما شوب هذه الخطابات والمفاهيم من أخطاء وملابسات وتمويهات جعلتها قاصرة عن أحداث تغييرات شكلية أو جوهرية في حياة المسلمين.

وهنا نسأل: ما هي الأسباب التي جعلت خطاب الإمامﷺ الديني والسياسي متميزاً وفاعلاً وممتداً لدرجة أن جميع المسلمين باتوا واثقين من أن أي تغيير يبقى مستحيلاً ما لم تستحضر مضامين ومفاهيم ومفردات خطاب الإمام فيما يسعى

المسلمون والمستضعفون لتحقيقه من حرية واستقلال.

لقد أجاب الإمام الخامنئي دام ظله عن هذا التساؤل بالقول: «إن الإمام الخميني قدس سره سلك الطريق نفسه الذي سلكه رسول الله صلى الله عليه وآله من أجل إعادة الحياة إلى الإسلام، وهو طريق الثورة[1].

إن نصوص الإمام قدس سره وكلماته الخالدة تحفل بالدعوة إلى استحضار الإسلام والاهتداء بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته، لأن الحياة في ظل القرآن والسنة، والثورة على الظلم هما شرطان أساسيان لتحقيق العزة والكرامة والاستقلال، وقد بينت التجارب في التاريخ انه حيث كان الإسلام حياً كانت السعادة والسلامة على مستويات الحياة كافة.

ولئن كان العالم المستكبر يتنكر فاعلية وحيوية هذا الخطاب الإسلامي، ويعتبره قاصراً عن الفعلية والتأثير وعاجزاً عن إيجاد الحلول لما يعيشه العالم الإسلام من مشاكل، وإذا كان يدَّعي بأنه يملك الحلول السحرية لهذه المشاكل، فقد سبق للمستكبرين من أمثال قارون وفرعون وهامان أن أدّعوا ذلك، ولم تكن النتيجة إلا مزيداً من القهر والفقر والحرمان، وقد استطاعت النبوة الكشف عن زيف هؤلاء فيما يدّعونه من حلول سحرية وقدرات وهمية، وأدنى تأمل في تاريخ الصراع بين الأنبياء والمترفين يمكن أن يُعطى صورة واضحة عما آلت إليه أوضاع الناس مع الأنبياء وفي ظل دعواتهم بعد تحريرهم من استعباد واستخفاف الفراعنة.

إن الإمام الخميني قدس سره في خطابه الديني والسياسي استحضر خطاب النبوة الخاتمة والرسالة الكاملة، ولم يتجاوزه، بل بقي خطاباً قرآنياً في كل مفرداته ومفاهيمه، باعتبار أن الإسلام دين كامل على الصعيد النظري فيما ينطوي عليه من قوانين وأحكام ومبادئ، ولا حاجة بالمسلمين لأن يتلقفوا مفردات ومفاهيم اصطنعها هذا القطب أو ذاك لنفسه كيما يعبر بها عن مشروعه..؟

لقد أيقن الإمام ﷺ أن المفهوم الديني والسياسي الذي حقق الانتصار على الإمبراطوريات القديمة وهزم الأحزاب في بدر وأُحد والخندق في أيام رسول الله عليهما السلام لا يزال قادراً على هزيمة الجاهلية الجديدة المتمثلة اليوم بالحضارة الغربية (المادية)، والمتقوّمة بالنظرة الحيوانية إلى الإنسان، وبالنظرة المادية إلى الكون والحياة، والقدرة هذه إنما تتأتّى للمسلمين فيما لو اقتدوا بالخطاب الإلهي، واستجوبوا لما أمر الله به ونهى عنه ودعا إليه، حيث قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾[2].

فالإمام ﷺ لم ير ضرورة ولا سبباً يوجب التماهي مع الغرب أو الشرق فيما اصطنعه لنفسه من مفردات ومفاهيم ومبادئ وقوانين، لأن الإسلام ـ كما قلنا ـ دين كامل وشامل، ومن شأنه ـ فيما لو أخذ المسلمون به ـ الاهتداء إلى سبل السلام والأمن، وتحقيق السلامة على مستوى الدين والدنيا، إضافة إلى ما يكون للمسلمين في ظله من عزة وكرامة واستقلال، يقول ﷺ: «في ظل القرآن استطاع الإسلام في مدى نصف قرن أن ينتصر على إمبراطوريات زمانه، ونحن ما دمنا في ظل القرآن فإننا سوف نغلب أعداءنا.. إن الحرية والاستقلال إنما هما في الاقتداء بالقرآن الكريم والرسول الأكرم عليهما السلام»[3].

إن الله تعالى نهى عن أن يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء، ولم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، وهذا يعني فيما يعنيه، أن يكون المؤمنون أحراراً فيما يؤسسون له وينطلقون منه نحو الأهداف السامية التي حث القرآن والرسول وأهل بيته عليهم السلام على الانطلاق نحوها، والسعي من أجل بلوغها، فالشهادة والوسطية التي جعلها الله للأمة الإسلامية لا تعني نفي الآخرين أو نبذهم فيما لو كانوا موحدين لله وعابدين له، وإنما تعني الحرية والموقع الفاعل والمستقل والمؤثر، بحيث يكون للمسلمين دورهم وأثرهم وطريقة عملهم في بناء الحياة دون تبعية لأحد ولا

رضوخ، بل استقلال في الموقع والفعل والقرار، ولو أن الأمة الإسلامية موحدة اليوم لاستطاعت أن ترسم لنفسها خطاً وسطاً في علاقاتها مع العالم، ولهذا نجد الإمام ﷺ يركز في خطابه على الوحدة باعتبارها شرطاً أساسياً لكل نهوض وفاعلية في حياة المسلمين.

حيوية الخطاب الديني وآثاره عند الإمام الخميني

سبق أن أشرنا في تمهيدنا لهذا البحث أن الإمام ﷺ لم يستحضر خطاباً جديداً من خارج التاريخ والزمان، بل أحيا خطاب الإسلام والنبوة في حركته الدينية والسياسية، باعتبار أن الإسلام دين كامل على المستوى النظري، ويحتوي على جميع المفردات والمفاهيم التي يحتاج إليها البشر في حركتهم من أجل الحرية والاستقلال، يقول الإمام الخميني: «إن سبب البعثة هو إنزال الكتاب العظيم الذي يحتوي على كل آيات الخلقة، وعلى كل الأشياء التي يجب أن تنجز في البعثة، أنه سفرة بسطها الله تبارك تعالى لبني البشر بواسطة النبي الأكرم ﷺ ليستفيد منها البشر كل بحسب استعداده وإمكاناته»[٤].

إن خطاباً يستحضر الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حكم لا بد أن تكون له فعليته وحيويته وأثره في حياة الناس، وحينما نتحدث عن إحياء الخطاب الديني عند الإمام ﷺ فإننا لا نستطيع أن نتغاضى عن شخصيته وقيادته في هذا العصر، ذلك أنه من غير الممكن الفصل بين حضور الإسلام في حياة الناس وبين القائمين بمهمة الإصلاح والتغيير، فالقرآن لا بد له من ترجمان، وأدنى تأمل في التاريخ الإسلامي وما رفع فيه من شعارات تتخذ من الإسلام شعاراً لها من شأنه أن يكشف لنا عن طبيعة وحقيقة ما كان عليه المسلمون في تاريخهم، سواء لجهة تأويل القرآن بما يوفق السلطة الجائرة أو لجهة اختلافات الفرق الإسلام وتناحرها، فهذا كله حال دون أن

يكون الخطاب الإسلام حياً وفاعلاً، إذ أنه غالباً ما كان السلاطين ومن لاذ بهم من فقهاء البلاط يحولون دون رجوع الناس إلى الإسلام وسنّة رسول الله عليهما السلام، ويدفعون بهم إلى التماس الإسلام وقوانينه مما كانوا ينتجونه من فقه وكلام وسياسات في معامل الهوى وحب الدنيا. باختصار نقول إن الإسلام والقرآن كان في جانب، والسلطة في جانب آخر، بسبب ما آلت إليه أوضاع المسلمين في ظل السياسات السلطانية..؟

لقد أدرك الإمام الخميني معنى وحقيقة وأثر استحضار خطاب النبوة والرسالة في زمن امتلأت فيه بلاد المسلمين بالمترفين والمستكبرين، فانبرى من موقع مسؤوليته وأمانته على وحي الله تعالى إلى صياغة الخطاب الإسلام في ضوء كتاب الله وسنة رسوله عليهما السلام الذي يؤهل الأمة الإسلامية لأن تنطلق من جديد في حركتها من أجل تحقيق نفسها بالإسلام، ويدفع بها إلى المحافظة على مكوناتها وخصائصها بحيث تعود إلى شهادتها ووسطيتها، كما أرادها الله تعالى، ذلك هو معنى أن يكون الخطاب الديني حياً، أن تنطلق الأمة من خلال الإسلام وفي ضوئه في سبيل إقامة الحكومة الإسلامية، وتطبيق القانون الإلهي، والإصلاح في الأرض على النحو الذي يؤدي بالأمة إلى أن تكون خير أمة أُخرجت للناس، كما قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾(٥).

والحق يقال: أنه ليس من الحيوية في شيء أن يتحضر خطاب الإسلام والنبوة لمجرد التبرك به دون أدنى اعتبار عملي له، وهكذا كان الخطاب الإسلام لفرة طويلة من الزمن خطاباً نظرياً مجرداً مشوهاً لم يتجاوز اللسان إلى الالتزام به والتعبير عنه في مواجهة أعداء الإسلام والمسلمين، إلى أن جاء الإمام قدس سره، فبعث فيه الروح وجعله خطاباً حياً ومتميزاً في ما أحدث من آثار، وصنع من معجزات.

إن الإمام ﷺ لم يجدد الخطاب الديني، بل أحياه وأعاد وصله بالماضي المشرق في تاريخ المسلمين، وأعطاه بعده الواقعي من خلال استلهام السيرة الجهادية للرسول وأهل بيته عليهم السلام الذين لم يتوانوا عن إقامة الحق وبسط العدالة الاجتماعية، وكما يقول الإمام ﷺ: إن الرسول عليه السلام وأمير المؤمنين عليه السلام أقاما الدولة والحكومة، وبسطوا العدالة الاجتماعية من دون الحاجة إلى استعارة مفاهيم ومفردات وقوانين من خارج دائرة الإسلام[٦]، «فهو دين على خلاف جميع المذاهب غير التوحيدية... ولم يترك أي قضية مهما كانت صغيرة ما دام لها تأثير في تربية الإنسان والمجتمع»[٧].

إن العودة إلى القرآن كفيلة بإحياء الخطاب الديني وترجمته على النحو الذي يؤدي إلى إقامة الحكومة، وتحقيق العدالة، ولم يُطلق من المسلمين اليوم أكثر مما طلب منهم في أيام رسول الله عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام، فإذا ما جعل المسلمون القرآن موضوعاً للتدبير والتأمل، فإنه سيكون لهم الخطاب الحي والفاعل، وسينطلقون من جديد في رسم الخط الوسط في علاقتهم مع العالم.

فقوله ﷺ أن الأمر تحول شيئاً فشيئاً إلى حكم باسم الإسلام، واليوم، كثيرون هم الذي يدعون أنهم أتباع الرسول عليه السلام والإسلام في الحكم، ناظر إلى الأسباب التي تحول دون انطلاق الأمة الإسلامية في مسيرتها على هدى الرسول وأهل بيته عليهم السلام إذ لا يزال الخطاب الإسلامي حتى يومنا هذا في كثير من البلاد الإسلامي أسير الهوى، ومطلباً دنيوياً، ولا شك أنه يستحيل في ظل حكومات الجور وما تمارسه من ظلم واعتساف تأويل لكتاب الله تعالى بما يوافق الهوى أن يحتفظ الخطاب الديني بخصائصه ومميزاته التي كان عليها أيام رسول الله عليه السلام، وبما أن حكومات اليوم تتعمّد تشويه هذا الخطاب لتدعيم مشروعها السياسي السلطوي، فإن إحياء الخطاب الديني سيبقى متعذراً ما لم يقم المسلمون بواجبهم، وستبقى حياتهم وبلادهم عرضة لمفردات ومفاهيم الحضارة الغربية (المادية) التي حذّر

الإمام ﷺ من أفكارها وسلعها وسائر ما تجود به على بلاد المسلمين من مفاتن الحياة..!؟

وإذا كان الإمام ﷺ قد اتخذ موقفاً سلبياً من الحضارة المادية فيما صدر عنه من بيانات ووصايا، وطرح الإسلام بديلاً لها، فإن ذلك لا يعني أن الإمام قد اتخذ موقفاً سلبياً من العلم وما انتهى إليه العالم من اختراعات وصناعات، إذ كيف يكون ذلك، والإسلام يحث على طلب العلم والتطور شرط أن تبقى للإنسان كرامته وروحيته وهيمنته، يقول الإمام ﷺ: «إذا كان المقصود من التمدن والتطور والصناعات المتطورة التي تساهم في تقدم المدنية الإنسانية، فإن الإسلام يؤكد ضرورة العلم والتقدم والصناعة، أما إذا كان المراد من التمدن والتطور هو إطلاق الحرية لممارسة أنواع الرذائل... فهذا ما ترفضه جميع الأديان السماوية، والعلماء العقلاء رغم أن المتغربين والمتشرقين ـ ولانقيادهم الأعمى ـ يروّجون ذلك»[٨].

نخلص إلى القول بأن الخطاب الديني لا يكتسب حيويته وفعليته مما ينتجه الغرب أو الشرق من مفاهيم ومفردات وصناعات كما توهم بعض المتغربين والمتشرقين في البلاد الإسلامية الذين تلقفوا كل شيء من الأجانب إلا الصناعات والعلوم، فهي بقيت في بلاد الغرب والشرق دون أن تستفيد منها البلاد الإسلامية في شيء، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مدى الإستلاب الحاصل في عالمنا جرّاء الإقتداء الأعمى بحضارة الغرب التي تمّ الأخذ بها دون تأمل ولا تبصُر، وكان لا بد أن ينعكس ذلك سلباً على واقع المسلمين والمستضعفين وثقافتهم وخطابهم الديني والسياسي، حيث أن الخطاب الإسلامي في ظل التقليد الأعمى للآخرين تحول من كونه خطاباً إسلامياً إلى خطاب معبّر عن الحضارة المادية، وكانت النتيجة استلاباً على مستوى الخطاب الدينين والسياسي، وعلى مستوى المفاهيم المفردات والقيم والمبادئ والأهداف، فلم يبق من الإسلام إلا أسمه، ومن

القرآن إلا رسمه بسبب تقلد المتغربين والمتشرقين لأمور الناس الدينية والسياسية، والأكثر من ذلك عجباً هو أنه ما تزال هناك أصوات ترتفع وتدعو إلى إحياء الخطاب القومي والعلماني والليبرالي وغير ذلك مما كان له أكبر الأثر في تخلف المسلمين وتجزئتهم. والذي حال دون تمادي المتغربين والمقلدين للغرب والشرق، والداعين إلى تمثل الحضارة الغربية بكل أزماتها وسلبياتها، هو الثورة الإسلامية في إيران التي استطاعت بعث الروح والحيوية في عالم المسلمين، وفي الخطاب الإسلامي، فانطلق في مواجهة كل الأطروحات الوضعية، وحقق نتائج باهرة على مستوى المواجهة مع العدو الصهيوني، سواء في لبنان أو في فلسطين أو في غيرهما من البلدان الإسلامية، وما كان ذلك ليتم لولا حيوية الخطاب الديني الذي اكتسب أبعاده الشاملة مع الثورة الإسلامية ومن خلالها.

إن الخطابات الأخرى سواء أكانت القومية أو العلمانية أو الليبرالية أُبتت فشلها فيما قامت به من مهمات، وفيما عبرت عنه من نظريات، وخير ما يمكن أن نتبصر به في هذا السياق هو ما تنبأ به الإمام الراحل، عما ستؤول إليه أوضاع العالم الغربي في ظل الحضارة المادية والقوانين الوضعية، وعما سيكون للإسلام من دور في إنقاذ البشرية من أزمتها الروحية والمعنوية، ففي رسالة إلى «غورباتشوف» بيّن أن المادية هي سبب الموت المتحقق على مستويات الحياة والمبادئ والقيم في مجتمعات الغرب والشرق، ونتيجة للتقليد الأعمى لهما وقعت مجتمعات المسلمين في أزمات متعددة، يقول الإمام: «لا يمكن للمادية أن تنقذ البشرية من أزمة عدم الاعتقاد بالمعنويات، هذه الأزمة التي تعد أهم أساس لمعاناة البشرية في الشرق والغرب»[٩].

وما يؤسف له ويعجب منه هو أن المتغربين والمقلدين اجتروا مفاهيم الغرب والشرق عن الحياة والإنسان، ونقلوا إلى بلادهم ما أسفرت عنه الحضارة المادية من أزمات معنوية وروحية دون أن يتمتعوا بأدنى نصيب مما حققته هذه الحضارة من

انجازات علمية وتقنية وصناعات مختلفة!؟

لاشك أن غياب المفردة والمفهوم، الإسلاميين من حياة المسلمين قد أدى إلى الانسجام تماماً مع الخطاب المادي الوافد من الغرب والشرق، ومن أجل إشاعة المفردات والمفاهيم الديني، فلا يسع المسلمون إلا أن يحققوا الثورة الداخلية، سواء على مستوى النفس أو على مستوى الواقع ضد الاستخفاف والعبودية والتقليد وغير ذلك مما كان ولا يزال سبباً في تخلفهم بحيث تكون الثورة الإسلامية في إيران قدوة لشعوب العالم في طلب الحرية والاستقلال. وهذا ما ركّز عليه الإمام ﷺ في خطابه الديني والسياسي، وطلب إلى المسلمين أن يتفاعلوا مع الإسلام، محذراً إياهم من الوقوع في شرك خطابات كثيرة تنسب نفسها إلى الإسلام، وتدعي أن الإسلام ليس شيئاً غير الانسياق مع الحضارة والتمثل بها والاستفادة من انجازات العصر العلمية والتقنية وغير ذلك، وغالباً ما تصدر هذه الدعاوى عن أناس يحكمون باسم ويبررون تبعيتهم للغرب أو الشرق الاستناد إلى كثير من الآيات التي سبق لفقهاء البلاط أن أولوها بما يلائم دعاوى المتغربين والمتشرقين، وقد ترافقت هذه الدعاوى الباطلة مع إشاعة مفاهيم ومفردات على أنها مفردات ومفاهيم إسلامية، من قبيل أن الإسلام ليس ضد القومية، ولا ضد العلم، ولا ضد التطور... والاشتراكية، وقد انطلت هذه المزاعم والأقاويل على الكثيرين من أبناء الأمة الإسلامية فأخذوا بها واعتبروا الدليل على دينيتها وإسلاميتها ما حصل من تقدم مادي وصناعي، ساهين عن أن التقدم المادي ليس دليلاً على صحة الاعتقاد وسلامة المعنوية والروحية، والأكثر من ذلك ألماً، كما يقول الإمام ﷺ: «هو أن القطبين الشرق والغرب أبقيا الشعوب المظلومة المستعبدة مختلفة في جميع الأمور، وجعلا بلدانها استهلاكية وأوجدا في أنفسنا حالة عميقة من الرهبة تجاه مظاهر تقدمها وقواهما الشيطانية، حتى لم تعد لنا جرأة على المبادرة إلى أي إبداع وراح

الكتّاب والخلباء المتغربون والمتشرقون الجهلة ينتقدون هازئين بثقافتنا وتقاليدنا وحتى صناعاتنا وما قد نبدعه، وسعوا لكبت طاقاتنا الذاتية وبعث اليأس فيها وترويج التقاليد الأجنبية مهما كانت مبتذلة وبذيئة بسلوكياتهم وكتاباتهم بمدحها وتحسينها لتثبيتها لدى الشعوب[١٠]

إن حيوية الخطاب الديني بكل مفرداته ومضامينه بنظر الإمام ﷺ لا تكون بالتبعية والتقليد الأعمى، وإنما بالاستقلال والحرية والوعي وتعبئة النفوس وتربيتها على الجهاد والصبر في مواجهة الظلم والترف والاستكبار، وهذا كله يبقى غير ممكن ما لم يقتد المسلمون والمستضعفون بالقرآن الكريم والرسول الأكرم عليهما السلام وسائر الأئمة والصالحين، لأن المتشرقين والمتغربين كانوا ما يزالون يستغلون غربة الإسلام والقرآن عن حياة الناس لإشاعة الفحشاء والمنكر والبغي لإفساد المجتمع وتغيير خلق الله تعالى بوحي من شياطينهم الذين يتربّصون شراً بالإسلام والمسلمين.

شمولية الخطاب الديني وعالميته عند الإمام

إن ما أراده الإمام الخميني ﷺ وسعى إلى تحقيقه هو أن تعود الحياة إلى المفاهيم الدينية، وأن يترك المسلون ما خدعهم به الغرب من مفردات ومفاهيم، وقد حرص ﷺ على أن يكون المصطلح القرآني هو الأساس والجوهر لكل خطاب ديني، ولهذا نجد في نصوصه وبياناته يركز على الاستضعاف مقابل الاستكبار، وعلى التزكية مقابل الاستعلاء. على الإسلام والشورى مقابل الديمقراطية، وعلى الإيمان مقابل الكفر، فلم ير ضرورة ولا سبباً لأن يتشدق عالمنا بمصطلحات كانت ولا تزال مجهولة التعريف التحديد وخاصة مصطلح الديمقراطية الذي تغلفت به كل مشاريع الاستبداد، فلا حاجة للأخذ بمصطلحات غير واضحة، ما دام في الإسلام كل ما تحتاج إليه البشرية في سعيها من أجل السعادة والسلامة في دينها ودنياه.

لذلك فإنه ﷺ عمل من أجل إعادة التواصل مع الرسول والرسالة بالشكل والمضمون، لأن النبوة فيما جاءت به من دعوات، وما قامت به من مهام لم تكن بحاجة إلى مفردات ومفاهيم مناهج المترفين والمستكبرين عن الكون والحياة والإنسان، وانطلاقاً من هذه الحقيقة، لم يكن عند الإمام ﷺ مندوحة عن تأسيس الخطاب الديني والسياسي في ضوء حركة النبوة في التاريخ، وهذا هو الشيء الذي جعله منسجماً في دعوته وثورته، ومن ثم في دولة الإسلام مع خطاب النبوة إلى البشر، حيث أن الإمام ﷺ أدرك في حياته، ومن خلال ما عايشه من أحداث إن إحياء الخطاب الديني غير ممكن ما لم يتواصل الناس مع تاريخ النبوة والإمام ة لما لذلك من أُر في حياة الناس باعتبار أن الأنبياء جميعاً دعوا الناس إلى التوحد تحت راية الإسلام، والى الثورة ضد الظلم وقد عمل الإمام ﷺ من أجل إحياء هذه الخطاب في ضوء الإسلام ومن خلال تاريخ النبوة الحافل بالمجاهدات والرياضات والانتصارات. إن إحياء الخطاب الديني يستحضر كل ما هو أصيل وثابت وكامل بهدف تحرير المجتمع وإحيائه على النحو الذي ينفي كل مظاهر العبودية لغير الله تعالى دون تمييز بين مسلم أو مسيحي، لأن المرتكز الأساسي في حركة الإمام ﷺ هو الإيمان الإبراهيمي المتجلي بقوة في خطابه الديني والسياسي، يقول في وصيته الخالدة لمستضعفي العالم: «لا تقعدوا بانتظار أن يهبكم الحرية والاستقلال حكام بلدانكم.. أن تهبكم ذلك القوى الأجنبية.. يا مسلمي العالم اجتمعوا تحت راية التوحيد وفي ظل تعاليم الإسلام»[11] وهذا الخطاب لا يستفاد منه أن المسلمين وحدهم المعنيون بهذا الخطاب، وإنما خطاب النبوة الخاصة والعامة كان يدعو الناس كافة إلى الاجتماع تحت راية التوحيد، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾[12].

إن المسلمين بحكم موقع وسطيتهم وشهادتهم وخيريتهم مسؤولون عن

إقامة حكم الله في الأرض وحماية المستضعفين والدفاع عنهم وتحيق الوحدة في مواجهة الكفار والمشركين، وقد جاء الإسلام كما يقول الإمام: «ليوحد العالم تحت اسم الأمة الإسلامية»[١٣]. كما أن عقيدة التوحيد، وجوهر العدل الإلهي، يقتضيان أن يكون من أهداف الخطاب الإسلامي نصرة المستضعفين ومجاهدة المستكبرين لا بهدف أن يعود المسلمون فقط إلى الإسلام، بل من أجل شمول العالم كله بنظام الإسلام، ولهذا نجده يوحد بين قضية المسلمين وقضية المستضعفين كما في قوله: «يا مسلمي العالم، ويا مستضعفي العالم.. هيا إلى النظام الذي جاء من قبل الله تعالى لنموكم وتكاملكم. ولسعادتكم في الدنيا والآخرة، ولإزالة الظلم وحقن الماء، ونصرة المظلومين في العالم، ولأجل التربية والتعليم الإنسانيين، ولأجل حرية واستقلال أقطاركم»[١٤].

إن الثورة الإسلامية التي انطلقت من إيران لم ولن تكون محدودة الأهداف، هي ثورة شاملة، وتحمل أطروحة كاملة، وهي مسؤولة بحكم مركزيتها ودورها الوسطي والشاهد، وعالمية دعوتها وشمولية خطابها عن تحقيق المجتمع الإنساني بالإسلام وإحلال العدالة الإلهية ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[١٥]، ذلك هو معنى إحياء الخطاب الديني على مستوى العالم الإسلامي والعالم المستضعف، أن تكون الثورة الإسلامية ممتدة بكل أبعادها، باعتبار أن الإسلام دين عالمي، وكذل خطابه، وما على المسلمين ما يقول الإمام ﷺ إلا أن يعرفوا العالم بهذا الدين، ويخططوا لإقامة الحكومة الإسلامية تمهيداً لإقامة الحكومة العالمية على يد الإمام المهدي ﷺ، يقول الإمام: «ثقوا بأن من وراء تعريف العالم بالإسلام نتائج حسنة وترحيباً شديداً يستقبل به الإسلام»[١٦].

لقد تجلّت عظمته في نصرته المستضعفين سواء أكانوا هوداً أو نصارى أو

مسلمين أو غيرهم، لأن الله تعالى كرّم بني آدم، ومن جوهر الإسلام وعدالته وعالميته أن يحول القيّمون عليه بين الطواغيت وحاكمية العباد والبلاد بحيث لا يكون لهم سبيل على المؤمنين والمستضعفين، وهذا ما عبّر عنه بقوله: «إن المسيح اليوم موجود فإنه سوف يكون معنا، ولا يمكن أبداً أن تكون دعوة المسيح منحصرة فقط بالعبادة ترك الظالمين وشأنهم»[١٧].

إن ما يدل على شمولية لخطاب الإمام وعالميته وحيويته في العالم، هو تفاعل غير المسلمين مع هذا الخطاب، وتبني أكثر حركات التحرر مفرداته ومضامينه لا من منطلق أنه خطاب صادر عن إمام مسلم وحسب، بل منطلق أنه خطاب يدعو إلى الحرية والاستقلال وتحقيق العدالة الاجتماعية. وينصر قضايا الشعوب وحقها في تقرير مصيره..

والحق يقال: إن إيران الإسلام اليوم ليست جغرافيا ولا تاريخ، وإنما أطروحة تجسد مشروع النبوة في مواجهة أطروحات المترفين والمستكبرين القائمة على منطق التقليد والهادفة إلى بناء الحياة المادية وتحقيق الأبدية والدهرية من خلال المال والسلطة، وغير ذلك مما يظنه المترفون سبباً للسعادة والكرامة والسلامة كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤ وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾[١٨].

وكيف كان، فإن تفاعل أحرار العالم مع هذه الثورة، وانسجامهم مع خطاب الإمام ﷺ يؤكد عالمية هذه الثورة الإسلامية، وتجاوزها لذاتها فيما تدعو إليه وتسعى لتحقيقه من أهداف، ليس من المبالغة في شيء أن يقال بأن مستضعفي العالم في أي أرض كانوا والى أي دين انتموا لا ينتابهم أدنى شك في أن الثورة الإسلامية تعبر عنهم وتعمل من أجل خلاصهم، وكما قال الإمام ﷺ: «أسأل الله تعالى أن يمنحنا القدرة التي نطلق بها صرخة الموت لأمريكا وروسيا لا من كعبة المسلمين فقط، بل

من كنائس العالم أيضاً»[١٩].

والحق يقال: إن الشعوب الإسلامية والمستضعفة اليوم في أكثر البلاد الإسلامية تعيش في ظل مفردات ومفاهيم دينية وسياسية لا تمتّ إلى الإسلام بصلة لا من حيث الجوهر ولا من حيث الممون، وإذا كان هناك ثمة مفردات ومفاهيم لم يتمكن المتغربون والمتشرقون من إزالتها لاستبدالها بألفاظ أخرى، فلم يمنعهم ذلك من تحريفها وإفراغها من مضمونها الإسلامي بحيث يكون لها معان أخرى تتفق وما يحملونه من أفكار ومشاريع أجنبية، وقد نجحوا إلى حد ما في تجريد الألفاظ والمفردات الإسلامية من معناها بعد أن غزوا واقع المسلمين بكثير من المفاهيم والمفردات من قبيل الديمقراطية والدستورية والقومية والوطنية والاشتراكية والعلمانية وغيرها، وهذا كله أدى أن يكون الإسلام تارة قومياً، وطوراً اشتراكياً، وثالثة علمانياً، غالباً ما كانت المسوغات لذلك تصدر عن المتقدسين والمتزينين بلباس الدين بحجة إن الإسلام مع التطور، ولا بد أن يكون الاجتهاد خاضعاً لمقتضيات العصر ومواكباً لحركة التطور العلمية!!.

فالإمام ﷺ في خطابه الشامل ودعوته العالمية لم ينتق مفردة أو مفهوماً أو مصطلحاً معيناً ليبعث فيه روح الإسلام من جديد، بل نفى كل شيء لأجل إعادة الحياة لكل شيء، بمعنى آخر نقول: لم يكن الانتقاء سبيلاً إلى إحياء الخطاب الديني وسائر المفاهيم والمفردات الدينية عند الإمام ﷺ، بل كان الخطاب الديني مرتكزاً إلى الإسلام المحمدي الأصيل، ومتميزاً بمفرداته ومفاهيمه دون اعتبار لما إذا كان هناك من المفاهيم والمصطلحات ما يوافق المفهوم الإسلام، لأن منشأ الالتباس كان ولا يزال هو الانتقاء الذي كان يؤدي في كثير من الأحيان إلى تغليب المفاهيم والمفردات الأجنبية على المفاهيم والمفردات الإسلامية، وعلى فرض أنها كانت موافقة للإسلام وغير مخالفة لها، لكنها كانت مع مرور الوقت، ونتيجة لولع الناس بكل ما هو

غريب، تتحول عن موافقتها للإسلام لتصبح غريبة عنه.

وقد حصل في التاريخ الإسلامي أن تلاعب الاستعمار الغربي والشرقي بالمفردات والمفاهيم التي يتوهم للوهلة الأولى أنها ملائمة للإسلام شكلاً ومضموماً وخاصة في تاريخ إيران التي تأرجحت ولفترة طويلة من الزمن بين الدستورية المشروطة، والمستبدة، وكانت النتيجة خلافات وصراعات بين الفقهاء من جهة والسلاطين من جهة أخرى، وذلك حينما طرحت مسألة الدستورية وما ذا كانت صالحة لتأسيس نظام غير مستبد، وكان من جملة من تصدى لتسويغ الدستورية (المشروطة عدد من فقهاء النجف الأشرف، أبرزهم الميرزا النائيني في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، وقد تقابل هذا الدعم للحركة الدستورية (المشرطة) من قبل فقهاء النجف، مع رفض مطلق لها من قبل فقهاء إيران دعوا إلى أن يكون الإسلام بمفرداته ومضامينه هو البديل، ولا شك أن هؤلاء كانوا يعون تماماً أن الدستورية (المشروطة) لن تكون هي الحل لما تنطوي عليه من تعقيدات ومجاهيل لا قدرة للشعب الإيراني المسلم على فكها وفهم مدلولاتها، وفي نهاية المطاف لم يكن الحل إلا بالإسلام بعد مخاضات وصراعات وأحداث دموية تسبب بها الرأي والرأي المضاد في المفاهيم والمصطلحات.

يقول الإمام ﷺ: «كلكم رأيتم، وسيسمع ذلك الجيل القادم أن أيدي محترفي الألاعيب السياسية الشرقيين والغربيين، قد أخرجا من الساحة علماء الدين الذين وضعوا أساس (المشروطيّة) بجهودهم وأتابعهم، وعلماء الدين أيضاً انطلت عليهم أحبولة المتلاعبين بالسياسة واعتبروا التدخل في أمور البلاد والمسلمين لا يتناسب مع مقامهم وتركوا الساحة إلى المهزومين أمام الغرب، وأنزلوا بـ(المشروطية) والدستور والبلاد والإسلام ما يحتاج جبرانه إلى زمن طويل»[٢٠].

إن الحل، برأي الإمام لا يكون إلا بالعودة إلى الإسلام مفردة ومفهوماً

ومصطلحاً، شكلاً ومضموناً إذ؟أنه ليس من المدنية أو العصرية في شيء أن تتبدل المفاهيم والمفردات، أو أن يحمل الإسلام مفاهيم وأشكال لا تنسجم ومضمونه، فهو كتاب يدعو إلى الحرية والاستقلال، والى إقامة العدل وتحقيق المساواة، وتبقى المدنية والعصرية رهن التفاعل معه والأخذ به في شتى حقول وميادين الحياة الإنسانية، وإذا كان لابد من الدستورية لحكم العباد والبلاد، فلتكن هذه تعبيراً عن روح وجوهر الإسلام، لأن حكومة الإسلام، هي في الحقيقة حكومة دستورية، ولكنها تختلف عن الدستورية المعنونة بالديمقراطية، التي تجترها الأنظمة السياسية في أكثر بلاد العالم اجتراراً، اختلافاً جوهرياً سواء من حيث التشريعات القانونية، أو من حيث ملاحظة مصالح الناس وتحقيق العدالة الاجتماعية؟!

هكذا أراد الإمام الخميني أن يكون الإسلام عنواناً لكل شيء، وقد أفادته التجربة كثيراً فيما يعود إلى الحياة الدستورية والديمقراطية تحت عناوين الغربية والشرقية، وأيقن أن الإسلام ما لم يكن أطروحة الحياة، ومحور الخطاب الديني والسياسي، فإن الحياة الدستورية وغير ذلك مما جعله الاستعمار والتابعون له بديلاً للإسلام، قد تتحول إلى الاستبداد وممارسة الظلم بحجة حماية القوانين والحريات العامة كما كان يحصل في تاريخ إيران السياسي حينما أوهم السلاطين كثيراً من علماء الدين من أن السياسة والعمل بها عمل مناف لجوهر الإسلام، ولا تليق بمقام العلماء كما أوضح الإمام ﷺ، فكان الإسلام شعاراً للحياة الدستورية، ولكنه في الحياة العملية كان تطبيقاً لا يحمل خصائص النظرية الإسلامية من حيث هي نظرية كاملة وشاملة، حيث أن السلاطين، كما يقول الإمام ﷺ، كانوا يستعيرون قوانين ومفاهيم ومفردات الغرب والشرق، من ثم يسدلون عليها ستار الإسلامية والدستورية والديمقراطية، وكانت النتيجة صراعات وحروباً وقوميات عنصرية ووطنيات مشبوهة أتى بها المتغربون والمستشرقون من هنا وهناك ليحولوا دون

حيوية الخطاب الإسلامي في حياة المسلمين، ولهذا يقول الإمام: «إني أوصي الشعوب الإسلامية أن لا تنتظر أحداً من الخارج ليعينها على الوصول إلى الهدف وهو الإسلام وتطبيق أحكامه، يجب عليكم أن تنتفضوا من أجل هذا الهدف الذي يحقق الحرية والاستقلال، وعلى علماء الدين أن يدعوا الشعوب إلى الوحدة وتجنُّب النعرات المخالفة لتعاليم الإسلام، والى أن يمدوا يد الأخوّة إلى إخوتهم في الإيمان بمختلف بلدانهم وقومياتهم، فالإسلام العظيم سماهم أخوة، وإن تحققت هذه الأخوة الإسلامية، فتسرون أن المسلمين يشكلون أكبر قدرة عالمية»[٢١].

لكن ما يؤسف له، هو أن عالمنا ما يزال حتى اليوم يتأرجح بين الديمقراطية والاستبداد، ويخضع لمفردات ومفاهيم شتّى، ويسمع لخطابات القومية والعلمانية التي كانت ولا تزال مسميات تحول دون حيوية الخطاب الديني والسياسي في حياة المسلمين، وما حققه الشعب الإيراني المسلم من حيوية في حياته الدينية والسياسية، وفي علاقاته مع العالم، يجدر بالشعوب الإسلامية والمستضعفة أن تنظر فيها أجاد به هذا الشعب على نفسه وعلى العالم من دروس في الحرية، وأن تقتدي به لطالما أن هذا الشعب استطاع توفير المناخات الملائمة لمن أراد حرية واستقلالاً، وإذا كانت الشعوب لا تستوي في لغاتها وإشكالها وألوانها، فذلك لا يعني أن قضاياها متباعدة، بل هناك قضية واحدة يمكن أن تتلخص بالسؤال الآتي: كيف تحيي الشعوب الإسلامية خطابها الديني والسياسي في مواجهة الاستكبار وعملائه في داخل البلاد الإسلامية وخارجها؟! فإذا كان الإسلام هو الحياة، وهو النظام، وهو الخطاب، فلا شك أن المسلمين لن يكون لهم أكثر من هدف واحد هو إعطاء الإسلام أبعاده كافة في الواقع، وقبله في القلوب والعقول والنفوس.

مما تقدم نخلص إلى القول بأن حيوية الخطاب الديني وشموليته لا تكون بالتبعية والتقليد، ولا باجترار ما ينتجه الغرب والشرق من مفاهيم ومفردات مخالفة

لروح الإسلام، وإنما باستلهام تاريخ النبوة في صراعها مع المترفين والمستكبرين، واستحضار ما جاءت به من مفردات ومفاهيم، وهذا يقتضي أن يبادر علماء الدين المحترمين إلى تقلد أمور الناس الدينية والسياسية، لأنهم أولى الناس بهذا الأمر، وبمعزل عن دور العلماء والفقهاء في الرعاية والهداية والتدبير، يبقى الحديث عن الخطاب الديني وحيويته حديثاً لا ينطوي على أي معنى، باعتبار أن العلماء هم عمدة هذا الخطاب، ومن الإسلام في كل شيء أن يحول العلماء بالله بن المتقدسين والمترفين وبين أن يكون لهم سلطان على الناس، وهنا يمكن أن نسأل:

هل من إحياء الخطاب الديني في شيء أن يتخلى العلماء عن السياسة، وأن تعطى مقاليد الأمور للجاهلين بأمر الله ونهيه، ولمن يتربّص بالإسلام والمسلمين شراً تحت عنوان أن السياسة كذب وخداع ونفاق؟؟

لقد أجاب الإمام الخميني ﷺ عن هذا التساؤل بقوله: «إن ما قيل ويقال من أن اهتمام الأنبياء محدود بالأمور المعنوية، وإن شؤون الحكم والإدارة للأمور الدنيوية عمل منبوذ أجتنبه الأنبياء والأولياء والصالحون، وعلينا أن نجتنبه أيضاً، فهذا خطأً مؤسف يؤدي إلى تلاشي الشعوب الإسلامية وفتح الباب أمام الاستعمار وناهبي العالم...»[٢٢].

ما أن ما تضمنته بعض النصوص الدينية لجهة الحديث عن اعتزال السياسة، فهو أيضاً مما بثته دوائر المعادين للأديان السماوية، لأنه يستحيل أن يكون الأنبياء قد تخلوا عن السياسة للمترفين، وانطلاقاً من هذه الحقيقة ونعني بها قيام الأنبياء بالمهام الدينية والسياسية، يمكن القول بأنه ليس من الحظوة في شيء أن يقبل المسلمون والمسيحيون وسائر المستضعفين في الأرض بحكم الجفاة الطباع في سبيل الفوز برحمة الله ورضوانه كما هو مضمون ومنطق رسالة القديس «بولس» في الكتاب المقدس لما بيناه من أن المسيح لو كان اليوم موجوداً لما تساهل مع أعداء الدين،

وكذلك ليس من الحظوة في شيء أن نعطي الخد الأيسر لمن يصفعنا على الخد الأيمن، باعتبار أن الأنبياء جميعاً كسروا الأصنام، ومنعوا من الاستبداد، وأصلحوا في الأرض، وكفروا بالطاغوت قولاً ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

إن ملاحظة تاريخ الصراع بين النبوة والمترفين، يؤكد أن الأنبياء لم يكونوا على تهاون مع المترفين، ومن يعتبر نفسه امتداداً للنبوة في الزمان، فلا يسعه إلا أن يقوم بالمهام الدينية والسياسية نفسها التي كان يقوم بها الأنبياء، إذ أن منطق الصراع وجوهره بين الحق والباطل يقتضي أن يستمر مشروع النبوة في الحياة مع الفقهاء، وبتعبير آخر نقول: إن منطق فرعون «قد أفلح اليوم من استعلى، لابد أن يقابله ويواجهه منطق الأنبياء والأئمة، منطق ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾، فهذه سنّة الله ولمن تجد لسنّة الله تبديلاً...

فالنبي موسى عليه السلام كما يقول الإمام الخميني قدس سره ثار بوجه فرعون وحيداً، وكذلك نبي الإسلام لم يكن معه سوى الإمام علي وخديجة، وقد تمكن الأنبياء جميعاً من بعث الروح في المجتمع الإنساني بما توفروا عليه من عزيمة وصدق وإخلاص، وعليه، فإن الخطاب الديني الشامل والحي لا يمكن أن يتم بمعزل عن السيرة الجهادية لأنبياء الله وأوليائه، وما لم يقم العلماء المحترمون بمهام النبوة، فإن الخطاب الديني سيبقى رهين السياسات الشيطانية، وقد عبّر الإمام عن هذا بقوله: «إن عزل العلماء المحترمين هو مخطط شيطاني...»[٢٣].

فالأنبياء والأئمة عليهم السلام لم يجعلوا أولياء للناس لمجرد ذلك فقط، أي أن يكون الجعل الاعتباري لمجرد التبرك، كما أن البعثة لم تكن بهدف تنصيب الأنبياء والأئمة ملوكاً، أو ليخفوا عن عزيمة الإنسان في سعيه من أجل بناء حياة سليمة ومتوازنة، بل بعثوا للكشف عن هوية ومضمون كل الملوكيات العارية التي استبدّت وطغت وأترفت واستخفت بكل القيم والأهداف والمبادئ، حيث أن رحمة الله تعالى،

وعنايته وحكمته أبت أن يترك الناس هملاً تقذف بهم أهواء الترف وسياسات الغرور في كل اتجاه، فبعث إليهم بما يحييهم، بالرسول والرسالة لإخراجهم من الظلمات إلى النور وهدايتهم إلى سبيل الرشاد...

خلاصة القول: إن النبوة الخاتمة أُسست لمنطق وفعل حضاري متكامل الأبعاد، وليس معنى إحياء الخطاب الديني أكثر من أن يستحضر المسلمون والمستضعفون فعل النبوة وقولها في حياتهم العملية. فالنبوة لم تدخل الزمن حياتهم العملية. فالنبوة لم تدخل الزمن لأجل أن تغيب، بل لتبقى فاعلة وحية وحاضرة بأطروحتها الإيمانية والتوحيدية، بخطابها الكامل الشامل، وإن أهم فعل حضاري يمكن أن يقوم به الإنسان اليوم، هو إخضاع حركته التاريخية وحيويته الزمانية، وحياته الواقعية إلى منهج وفعل وحركة النبوة الخاتمة بكل ما جاءت به من مفاهيم ومفردات، باعتبارها نبوة خاتمة وكاملة وشاملة. كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٢٤].

لقد عرف الإمام الخميني ﷺ كيف يستحضر النبوة في حركته وثورته وخطابه الديني والسياسي، كما أنه استطاع أن يُعطي هذا الخطاب كثيراً من امتداداته في الواقع، فأقام الدولة، وطبّق الشريعة وحقق العدالة وأصلح في الأرض، وكفر بالطاغوت ونادى بالولاية التي ما نودي بشيء مثلها...

إن دور الإمام ﷺ في إحياء الخطاب الديني، وإشاعة المفردات والمفاهيم الدينية ساهم ولا يزال يساهم وسيبقى يساهم في تنوير ما أظلم من أفكار ومفاهيم ومفردات إسلامية أصيلة، وإذا كان لا بد من الاختصار فلنقل: إن الإمام ﷺ أضاء شعلة الإيمان ووصل الزمان وحقق كما يقول الإمام الخامنئي (دام ظله) أعظم معجزة في هذا العصر: «الإمام ﷺ هو محيي التفكير الديني ومؤجج شعلة الإيمان وخالق أعظم ملحمة شعبية في عصرنا هذا»[٢٥].

دور علماء الدين والمراكز الدينية في إحياء الخطاب الديني

إذا كان الإمام الخميني ﷺ قد أرسى بجهوده وتضحياته قواعد الخطاب الديني والسياسي، واستطاع أن يحقق المجتمع الإسلامي بالمفردات والمفاهيم الدينية التي كانت غائبة أو غريبة في مجتمعات المسلمين نتيجة لتخلي المسلمين عن القرآن ولحاقهم بالحضارة الغربية المادية، فإن الإمام في خطابه الإسلامي لم يغفل عن دور علماء الدين في إحياء الخطاب الديني بكل مفرداته ومفاهيمه، وعن قدرتهم على إصلاح ما فسد من أمور المسلمين، يقول: «إن قيادة الأمة إلى الإصلاح ومعرفة الإسلام على وجهه الصحيح، تستلزم صلاح أهل العلم وحملة الشريعة، بمعنى ضرورة تكامل نشاطهم التعليمي والاعتماد على النفس والثقة بها واجتناب الكسل والوهن والنكول، ومحاولة محو آثار ما ينشر ي الناس من أبطال... وطرد فقهاء القصور الذين باعوا دينهم بدنيا غيرهم، من صفوفنا، وأبعادهم عن زيِّنا وتعريتهم وفضح أعمالهم»[٢٦].

وكما ورد في كثير من الأحاديث عن الأئمة عليهم السلام من أنه إذا صلح العالِم صلح العالَم، وما لم يقم علماء الدين بمسؤولياتهم الثقيلة والجسيمة، فإنهم بذلك يكونون قد تركوا أمور الناس وشؤونهم الدينية والسياسية للحكام الجائرين ومَن يقتدي بهم من فقهاء البلاط الذين باعوا دينهم بدنيا غيرهم كما يقول الإمام ﷺ، وهو يذكر «إنه ذات مرة ذهب إلى بعض المدن في فصل الصيف، فرأى الناس مؤدبين مهذبين، والسبب في ذلك كما تبين للإمام هو أن عالم تلك المنطقة إنسان متّقٍ صالح»[٢٧]. وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: أنه قال: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير فإن ذلك داعية»[٢٨]، يقول الخميني ﷺ: «إن مجرد وجود العالم المتقي في منطقة ما كاف في إرشاد الناس والتأثير عليهم حتى إذا لم يقم بالوعظ والإرشاد»[٢٩].

على أي حال فإن إحياء الخطاب الديني يبقى في الدرجة الأولى مسؤولية علماء الدين الذين عقلوا عن الله وفهموا عن الإسلام والأئمة ما ينبغي القيام به لتحقيق العدالة الاجتماعية، وإزالة الظلم والحرمان عن الشعوب المسلمة والمظلومة في العالم، لأنه إذا لم يقم هؤلاء العلماء العدول بمهمة الإصلاح والقيادة فإن كل شيء في بلاد المسلمين وحياتهم يصبح عرضة للمسخ والتشويه، وقد روّجت الأنظمة الجائرة على طول تاريخنا الإسلامي بأنه ليس من مسؤولية علماء الدين القيام بالمهمة السياسية لما يرافقها من خبث ومكر وخداع، وهذا كله يتنافى مع الإسلام، ومما يؤسف له أن كثيرين من علماء الدين وقعوا في التباس، واستجابوا لهذه المزاعم وقد دفعوا بأنفسهم إلى الاعتزال والانزواء تاركين السياسة لمن يغدر ويفجر ويملك فنون الكذب والاحتيال والدهاء، بحجة أن هذه الأعمال ليست من الإسلام في شيء، وكما يرى الإمام ﷺ: «إن أحد رجال الدولة في إيران خاطبة في السجن بالقول: إن السياسة خبث وكذب ونفاق اتركوا ذلك لنا، يقول الإمام: «هذا صحيح... ولكن السياسة في الإسلام ولدى الأئمة الذين هم ساسة العباد لا تعني ما قاله لي ذلك الرجل..»[٣٠].

لقد تأثر الخطاب الديني والسياسي عند كثير من علماء المسلمين بما روّج له السلاطين وفقهاء البلاط، على الرغم من أن فقهاء البلاط كانوا يقومون بمهام سياسية ودينية لتسويغ مشروع الحاكم الجائر، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يخطبون في الملأ أن التدخل في السياسة عمل لا يتفق وجوهر الإسلام، وقد خدع الناس بهؤلاء ولم يلتفتوا إلى ما كان يقوم به فقهاء البلاط من مهام سياسية ليسألوهم عن معنى الدين والسياسة في أجواء الترف والجور السلطاني.

إن الإمام ﷺ في خطابه الديني يحثّ علماء الدين المحترمين أن لا يعزلوا أنفسهم عن قضايا المجتمع، كما أن عليهم أن يكشفوا عن زيف وألاعيب محترفي

السياسة التابعين للغرب والشرق في بلاد المسلمين، يقول: إن العلماء قد خدعوا بألاعيب محترفي السياسة، فاعتبروا التدخل في شؤون البلد والمسلمين لا يناسب مقامهم فأودعوها بأيدي المتغربين»[٣١].

فالإسلام دين، سياسته عبادة وعبادته سياسة كما يقول الإمام ﷺ، وإذا كان الإسلام كذلك، فكيف يمكن الفصل بين الدين والسياسة؟ بل ما معنى الدين إذا كانت البلاد وأهلها، ستترك للفراعنة والمترفين؟ وهل ما قام به الرسول عليهما السلام والإمام علي عليه السلام من مهام سياسية، قبل وبعد إقامة الأمة الإسلامية لم يكن عملاً سياسياً؟!

لاشك أن السياسة هي عبادة من عبادات الإسلام، وما لم يتصد علماء الدين المحترمون لهذه المهمة، ويقوموا بمهمة الإصلاح، فإن المفردات والمفاهيم الدينية ستبقى دون تأثير في الحياة العملية للناس، باعتبار أن الأحياء لهذه المفاهيم ولكل ما ينطوي عليه الخطاب الإسلامي من مفردات، إنما يكون ممكناً وفاعلاً في ظل إقامة الحكومة الإسلامية، ومن خلال تصدي العلماء المحترمين لمهام الرعاية والهداية والتدبير، بحيث يكون هناك صيرورة على مستوى الفعل السياسي، فلا يقتصر الأمر على خطاب ديني وسياسي مجرد عما يعيشه المسلمون ويتعرضون له من مصائب ومحن وبلاءات بسبب تصدي الجهلاء، وكل من تسمى بالعلم وليس به منه ومن أخلاقه شيء.

إن الخطاب الإسلامي مع كل الذين حكموا باسم الإسلام لقرون من الزمن كان خطاباً إسلامياً بالشكل لا بالمضمون، وهو غالباً ما كان خطاباً بمفردات ومفاهيم الفرعونية الخفية التي رفعت شعار الإسلام والشورى والعدالة لإيهام الناس بأنها من الإسلام في شيء، لكنها في المضمون كانت فرعونية تحكم باسم التفويض الإلهي، وغير ذلك من مقولات، من قبيل أنا سلطان الله في الأرض كما

قال المنصور، وإن الله أراد لي الملك وأنتم له كارهون كما قال معاوية بن أبي سفيان، ولو أردنا استعراض ما تنطوي عليه كتب التاريخ من النصوص الفرعونية الخفية لما اتسع لها هذه البحث.

والحق يقال: إن الترف العلني، بعد انتصار النبوة، لم تعد له قوة أن يملك فرصة الانقلاب على ما حققته النبوة على مستوى العقيدة والمشروع السياسي، فوجد المترف نفسه مضطراً لسلوك الطريق السري ليحقق أهدافه، أي أن مقولة أنا ربكم الأعلى، ويا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري، هذه المقولات لم تختف بالفعل الديني أو السياسي نهائياً، وهي لا تزال تقال حتى يومنا هذا، لكن منها ما يقال باللفظ ومنها ما يقال بالمعنى، وذلك يبقى خاضعاً لضعف أو قوة الإيمان في مجتمع إنساني ما، إذ أنه حيث يكون الاستخفاف بالناس تكون الفرعونية، وحيث يكون الإيمان تكون النبوة أو أثرها، وما ينبغي قوله هنا، هو أن المترفين وإن تخلوا عن مشروعهم السياسي ومقولاتهم التقليدية والدهرية بسبب قوة وحضور الإسلام، فذلك لم يكن إذعاناً منهم أو تسليماً بما جاءت به النبوة، وإنما خوفاً منها وقناعة منهم بعدم جدوى تأليه أنفسهم، مما اضطرهم إلى التكلم باسم الدين ووسم أنفسهم بصفة القداسة والحكم باسم الله، وكما يقول الكواكبي: «إنه ما من مستبد إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله»[٣٢].. لكن هذه الصفة قد تكون ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم نفسه، كما فعل فرعون قديماً، «وقد تكون خافية مستترة وإن كان مضمونها ظاهراً في سلوكه فهو على أقل تقدير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وهذا ما فعله جميع الطغاة على مدار التاريخ»[٣٣].

إن الإمام الخميني في خطابه الديني والسياسي، وفيه وصيته السياسية الإلهية لشعوب العالم الإسلامية والمستضعفة حينما يدعو إلى إصلاح المتقدسين، وتطهير المراكز الدينية، وطرد فقهاء السلاطين[٣٤]، هو إنما يؤكد البدء بإحياء الخطاب الديني

الصحيح من خلال القضاء على دور هؤلاء في حياة الناس وكشف ألاعيبهم لئلا يكونوا أعداء للأمة من الداخل، يقول: «فهؤلاء يوجهون أكبر لطمة للإسلام بصورة مشوّهة، ويجد من هؤلاء كثير في الحوزات العلمية، ولهم تأثير على بسطاء الناس، كما أنهم يعارضون أية صرخة لإيقاظ الناس من السبات ويدعون إلى الكسل والتخاذل»[٣٥]، وقد ورد في الحديث في شأن فقهاء السلطة: أخشوهم على دينكم»[٣٦].

إذن الخطاب الديني الحي والفاعل إنما يكون بتصدي الفقيه العادل لأمور الناس الدينية والسياسية، حيث تكون له القدرة على إحياء ما يحتاج إليه المجتمع من مفردات ومفاهيم تعزز دوره وتؤهله لأن يرتقي في كمالاته، أما أن ينزوي علماء الدين، وتترك الأمور للسلاطين وفقهاء البلاط، فذلك ما ابتلى به المسلمون لفترة طويلة من الزمن، وقد حذّر الإمام من ذلك، داعياً إلى أن تكون الأمور ومجاريها بأيدي العلماء والمراجع لكونهم من أقدر الناس على الرعية والهداية والإصلاح.

على أي حالة، فإن الاستبداد ما يزال يتحكم بكثير من الشعوب المظلومة والمستضعفة في العالم، وإن اختلفت أشكاله وألوانه، ووسائله، فهو من حيث الطبيعة والأهداف والنتائج واحد، وقد شق طريقه في تاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام من خلال ما يسمى بالسلطة المطلقة القائمة أساساً على اعتبار الحاكم حاكماً بأمر الله وذا طبيعة إلهية معصومة ترفع به عن كونه بشراً. وإن هذا الشكل من أشكال الحكم كان دائماً يظهر على يد مجموعة تدعي إتباع هذا الدين أو ذاك يدفع بها الترف وحب الدنيا والرياسة إلى تأويل النصوص المقدسة على وفق ما تراه ملائماً لمصالحها وأهدافها الخاصة، وتقدم اجتهادات شخصية وتأويلات ذاتية تمكنها من الوصول إلى الفقه باسم الدين فتكون لها مقاليد الأمور، وتستخدم في عملها أحط الوسائل والدسائس والقتل والرشوة والمال والإرهاب والكذب على الله ورسوله

لتحقيق رغباتها!!

إن المترفين والمستكبرين الذين حذر منهم الإمام الخميني ودعا إلى نبذهم كانوا يحاربون الله والنبوة وكل من يؤمن بهما ويخوضون حرباً ضروساً ضد ما جاء به الأنبياء من تعاليم ومبادئ وقوانين، وقد تحولوا بعد هزيمتهم في صراعهم مع النبوة إلى محاربين لها باسمها وباسم الدين، كما هو شأن كل السلطات المطلقة والحكومات الجائرة التي تعتبر نفسها من طبيعة إلهية، وتحمل نظرية الحق الإلهي المباشر، وقد تطورت هذه النظرية مع ظهور المسيحية والإسلام، وهذا التطور السلبي للترف والاستكبار يمكن ملاحظته فيما انطوت عليه بعض الكتب والأحاديث حول تقديم الطاعة للحاكم مهما كان نوعه وصفته، باعتباره حاكماً اصطفاه الله وأودعه السلطة، ومن قبيل هذا ما نقرأه في رسالة القديس «بطرس» الأول في أولياء الأمر، وما نقرأه في تاريخ الخلفاء والأمراء الذين حكموا باسم الإسلام وما تزال هذه النصوص حية في القول والفعل حتى يومنا هذا.

فالترف الخفي الذي حاول الحكام الجائرون في تاريخ الأديان السماوية تدعيمه وتبريره، لم يكن ترفاً وجوراً مشابهاً لما كان عليه الترف الفرعوني من صراحة ووضوح، وكما يقول الإمام الخميني: «لو أن المسلمين تساهلوا مع هؤلاء الجائرين والمترفين لما توانوا عن تنصيب أنفسهم آلهة للبشر»[٣٧]، وعن إدعاء الربوبية كما قال فرعون: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾. لكن هذا الترف يلتقي في كثير من الوسائل والأهداف، والحق يقال: إن الذي حال دون استمرار الترف الفرعوني بأسلوبه ومضمونه هو النبوة وما تركته من آثار إيمانية وسياسية ومعرفية في حياة الناس، ولما كان هدف المتربصين بالنبوة وأتباعها شراً، فلم يجدوا بداً من استخدام الدين الجديد، وإظهار حرصهم الشديد عليه، وقد استطاعوا إلى حد ما من تحقيق نجاحات كثيرة على مستوى تحريف النص وتأويله له على النحو الذي يمكنهم من

بسط سلطانهم الديني والسياسي على الناس، وكادت مشاريعهم أن تنجح في الدين والسياسة لو لم تكن هناك امتدادات للنبوة في الحياة البشرية، فالمقصود بالترف الديني هو ما قام به فقهاء السلطة في كل زمان من تبرير للسلطة المطلقة وللتفويض الإلهي لهؤلاء بأن يحكموا باسم الله!

وما زلنا نشاهد في عصرنا هذا دور بعض رجالات الدين في دعم سلطان الحكم المطلق والحكومات الجائرة من خلال تقدم الفتاوى اللازمة لذلك. إنه ترف ديني يستعمل اسم الله وفي سبيل الله قولاً، ولكنه في الجوهر والفعل يخدم السلطان الجائر، ويستعمل آلة الدين للدنيا، كما قال الإمام علي عليه السلام: «بلى أصبت لقناً غير المأمون عليه، مستعملاً آلة الدين للدنيا، ومستظهراً بنعم الله على عباده، وبحججه على أوليائه»[٣٨].

كان وما يزال الترف الديني بعد انقضاء النبوة عمدة الاستبداد السياسي، وما لم يحكم أتباع النبوة والعارفون بما جاءت به من تعاليم وقوانين وأحكام في الدين والدولة، فإن الاستبداد السياسي سيبقى مدعماً بكثير من النظريات الدينية والفتاوى الشرعية، ومما يدل على هذا، هو أن السلاطين في التاريخ الإسلامي قد أنشأ والفرق أو على الأقل دعموها لتقوى وتنتشر لتساعدهم على تأليف الأفكار الدينية والسياسية التي تساهم في تقوية نظام الحكم القائم تحت شعار الحكم بما أنزل الله تارة، والقتال لأجل أن يعود الأمر شورى بين المسلمين طوراً، كما حصل في زمن بني أمية وبني العباس وغيرهم.

لسنا نقصد بالترف الديني المبرر للاستبداد السياسي غير ما تقدم ذكره من وجود رجال دين تسموا بفقهاء السلطة، في خدمة المشروع السياسي السلطة، وفي خدمة المشروع السياسي للسلطان الجائر الذي دلت حياته وسيرته وأعماله على نماذج حقيقية للفرعونية القديمة وتشبيهات أكيدة لها، وأدنى تأمل في تاريخ

المسلمين يكشف عن أن العلماء الملتزمين بالكتاب والسنة وكل الذين شكلوا امتداداً حقيقياً للرسول وأهل بيته عليهم السلام كانت شكاياتهم ومعاناتهم من الترف الديني أكثر مما كانت من الاستبداد السياسي المتمثل بالسلطة الجائرة بدليل ما واجهه الإمام علي عليه السلام في حرب الجمل، وفي حرب صفين، وحرب النهروان وفي غيرها من المواقع العسكرية، وأكثر ما كانت هذه المعاناة في المواقع السياسية التي كان يحتدم الصراع فيها حول طبيعة الحكم ومن تكون له الأحقية به، أو حل الشورى وما إذا كانت بديلاً للنص وغير ذلك...

ولو أردنا إقامة البرهان على ما للترف الديني من أثر سلبي في حياة الناس في عصرنا الحاضر لما احتجنا إلى مزيد من التأمل والبحث، فيما آلت إليه المدارس الفقهية والمذاهب الكلامية في ضوء تحكمات الاستعمار الجديد بالمنطقة العربية الإسلامية، وبروز مدارس ترف جديدة ساعدت على إيجاد الكيان الصهيوني في فلسطين، وقتل روح الجهاد في أفراد وجماعات الأمة الإسلامية، وكيف لا تصل الأمة إلى هذا المستوى من الهزيمة على صعيد الروح والمادة معاً، إذا كان كل شيء مبرراً من قبل بعض المدارس الفقهية والكلامية، ومؤمناً له الغطاء الكامل من قبل القيمين على هذه المدارس، وقد شهدنا مؤخراً، وحصراً منذ سنة ١٩٩١ التي بدأت فيها مفاوضات مدريد بين العرب و(إسرائيل) كثيراً من الفتاوى المبررة للصلح مع (إسرائيل) على قاعدة قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾[٣٩]، ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[٤٠].

إضافة إلى ما أدعاه بعض المترفين الدينيين، من إن الجهاد ليس معناه قتال الكفار والمشركين، وإنما معناه محاربة الجهل والفقر والمرض وما إلى ذلك من مقولات واجتهادات وتأويلات شخصية تبرر الصلح مع العدو الصهيوني وتدعو إلى إقامة علاقات طبيعية معه..؟!

إنا نزعم بأن بعض المتدينين والمتقدسين ممن يفترض فيهم أن يتحملوا مسؤولية الدفاع عن المشروع الإسلامي والعمل من أجل تطبيقه، قد وصلوا إلى مرحلة من الترف سواء في المال، أو في السلطة، قلما استطاع أن يصل إليها المترف السياسي المستبد، وبما أن الدين ليس ترفاً ولا حرصاً على الدنيا بما فيها من أموال ومتاع الغرور، لما بينته النبوة والرسالات من أنه مسؤولية وأعباء ودفاع عن قضايا المستضعفين وحقوقهم، فإن ذلك يحتّم إعادة النظر فيما انتهت إليه الحوزات العلمية والمدارس الفقهية والكلامية في العصر الحاضر، من ترف ديني وسياسي لمعرفة الأسباب الكامنة وراء تصدع هذا البناء المقدس بسبب ما لحق به من غرور وكبرياء وترف وتهاون بالمسؤولية الشرعية التي ألقيت على عاتقه منذ القدم، إن الأمة ما تزال ترى في هذا الصرح العلمي المقدس الأمل والرجاء والعلم والتقوى، وما لم يتحرر هذا الصرح الذي يحتوي على كل العلوم التي تحتاجها الأمة لبناء نفسها وتحقيق مشروعها، وما لم يتحرر أهله من عقلية الترف التي تستبد بالأكثرية منهم، فإن المستقبل سيجود على الأمة بكثير من المصائب والبلايا قد لا يكون أقلها تحكم (إسرائيل) بخيرات وثروات وقرارات هذه المنطقة الغنية من العالم، يقول الإمام الخميني: «إن الحوزة الدينية هي موطن الفقهاء العدول، ومعدن أمناء الله وخلفاء الرسل، ومن يكون أمين الله في عباده وبلاده لا يطمع في شيء من فضول الحياة، ولا يطيع للظالمين أمراً، ولا يزكي لهم عملاً، ولا يعقد لهم عقدة، ولا يبني معهم بناء..»[٤١].

وهنا أراني مضطراً للقول: بأن انقسام العالم اليوم إلى مترفين وفقراء، وأقوياء وضعفاء، لم يكن ذلك بسبب رجالات السياسة فقط، بل ساهم في هذا الانقسام والاستبداد فقهاء السلطة أيضاً، حيث أعطوا رجال السياسة مقاليد الأمور بتكليف من دوائر الأمن والاستخبارات[٤٢]، ودخلوا معهم في أتون الترف والفساد، حتى

بلغ الأمر بهم درجة البطر بالنعم والتفريط بها، بدل أن يرشدوهم ويقدموا لهم النصيحة فيما ينبغي أن يعملوه من أجل حماية الأمة من شرور الفراعنة والطغاة.

لقد ساهم هذا الترف وما تسبب عنه من انقسامات على مستوى الأمة، في خلق الظروف المناسبة لإيجاد الكيان الصهيوني في فلسطين، وما كان ذلك ليتم لولا التهاون بكل المبادئ والقوانين والإرشادات التي أتى بها الأنبياء لإحياء المجتمعات البشرية، وإذا كان التهاون يدل على شيء فإنه يدل على عقلية الترف وسياسة الترف الحاكمة في المجتمع، وقد أثبتت التجارب التاريخية، إن هذه العقلية لابد أن يتولّد عنها فقر مادي وروحي، هذا فضلاً عما يتولّد عنها من جهل بأمور الدين والدنيا، وإذا ما استمرت هذه العقلية في حكم الدولة والمجتمعات، فإن النتيجة ستكون لا خسارة فلسطين وحسب، بل خسارة شاملة على مستوى وجود الأمة وحضورها وفعلها.

لقد أرشد الإمام الخميني إلى حقيقة ما ينبغي القيام به من قبل علماء الدين والمراجع العظام، والإمام ﷺ ـ كما نعم ـ قرأ بدقة لا متناهية تجارب الاستبداد الديني والسياسي وعرف مواطن الخطأ، ومقاتل الأمة: وأدرك أسباب المصائب التي وقعت على المسلمين تحت شعارات شتى في الدين والسياسة، وارتفع فوق أطروحات القومية والدستورية والعلمانية وغيرها، ليلامس حقيقة الإسلام المحمدي الأصيل، ومن موقعه هذا استطاع أن يرشد وينصح العلماء والفقهاء بأن يبتعدوا عن الترف في الحياة، لأنه يؤدي إلى أن يكون الدين مشروعاً مستثمراً في مشاريع الترف الدينية والسياسية يقول: «أعرضوا عما ضمن لكم في هذه الحياة الدنيا، وزكوا أنفسكم، واتقوا ربكم واتكلوا عليه، وإن كنتم ـ لا سمح الله ـ إنما تدرسون علوم الدين لتترفوا في الحياة، فأنا أؤكد لكم أنكم لا تبلغون من الله شيئاً، ولا تنالون لديه مقاماً محموداً، والله يحرمكم من التوفيق إلى فضيلة الاجتهاد والفقه

والبصر في أحكام الدين، ولستم بذلك أمناء الرسل ولا ورثة الأنبياء، ولا حصون الإسلام، واتركوا زخارف الحياة واكتفوا بعيش الكفاف ليقتدي الناس بكم في عفة نفوسكم»[٤٣].

إن سلامة الدين على مستوى العقيدة والشريعة لم تكن بسبب السلطان ومن لاذ به من فقهاء البلاط، ولا بسبب المترفين الذين اتخذوا الدين شعاراً ودثاراً، وإنما استمر الدين حياً مع العلماء والعدول الذين أسسوا للثورة ضد الظلم والظالمين، وقد تعرض هؤلاء العلماء إلى كثير من المن والمصائب في سبيل إبقاء تعاليم الدين حية في المجتمع الإنساني، كما إن وجود هؤلاء العلماء قد حال دون إفساد عقائد الناس بما تمكنوا من الحفاظ عليه في ظل حكم الاستبداد والترف، إن العلماء بالله وإن كانوا قلة، فقد استطاعوا توجيه النقد إلى كل الذين تزينوا بزي الدين زوراً ونفاقاً، ودأبوا على تسويغ مشروع السلطان السياسي، وتشويه سيرة العلماء الحقيقيين ليحولوا بينهم وبين تسلم السلطة[٤٤].

يقول الملا صدرا: «لقد اتهموهم وتوجهوا بالنقد إلى فقهاء البلاط لما رأوه من انكبابهم على تحصيل الجاه والرياسة وتمشية أغراض الملوك. في ما لا يجوز، أنظر إلى ما يقاسيه في نفسه ومجتمعه العالم والمجاهد في سبيله»[٤٥].

الهامش

(١) الإمام الخامنئي، حديث الشمس، ترجمة رعد جبارة، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ص١٠٤.
(٢) الأنفال: ٢٤.
(٣) الاستقامة والثبات في شخصية الإمام ﷺ، وترجمة كاظم ياسين، بيروت، مركز الإمام

الخميني الثقافي، ص٣٣٥.
(٤) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٣٣٦.
(٥) آل عمران: ١١٠.
(٦) الوصية السياسية الخالدة للإمام الخميني قدس سره، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
(٧) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، يقول الإمام الخميني قدس سره: «لقد أسس نبي الإسلام حكومة كسائر حكومات العالم، ولكنها تمتاز عنها بدافع إقامة العدالة الاجتماعية وبسطها وكان لخلفاء الإسلام الأوائل حكومة على أمصار أوسع وأشمل، وتأسيس حكومة أمير المؤمنين علي عليه السلام بالدافع نفسه ولكن على نطاق أوسع وأشمل، وبعده تحول الأمر شيئاً فشيئاً إلى حكم باسم الإسلام، واليوم أيضاً كثيرون هم أدعياء اتباع الإسلام والرسول صلى الله عليه وآله في الحكم». انظر الوصية الإلهية، وزارة الإرشاد الإسلامي.
(٨) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٩) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(١٠) من رسالة الإمام الخميني إلى ميخائيل غورباتشوف.
(١١) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(١٢) النحل: ٣٦.
(١٣) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٢٩٥.
(١٤) الوصية الخالدة، مصدر سابق.
(١٥) هود: ٨٨.
(١٦) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٣٢٢.
(١٧) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٣٢٤.
(١٨) سبأ: ٣٤ ـ ٣٥.
(١٩) الاستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٣٢٥.
(٢٠) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٢١) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٢٢) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٢٣) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٢٤) الأنبياء: ١٠٧.
(٢٥) حديث الشمس، مصدر سابق، ص٨٧.
(٢٦) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، دروس فقهية في النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ.
(٢٧) الإمام الخميني، الجهاد الأكبر، ترجمة حسين كوراني، الدار الإسلامية ص١٣.
(٢٨) المصدر نفسه، ص١٣.
(٢٩) المصدر نفسه، ص١٣.
(٣٠) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص١٣٦.
(٣١) الوصية السياسية، مصدر سابق.
(٣٢) الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت، دار النفائس ص٦١.

(٣٣) إمام، إمام عبد الفتاح، الطاغية، دراسة فلسفية لنشوء الاستبداد، ١٩٩٤، ص٩.
(٣٤) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص١٣٢، ١٣٣.
(٣٥) المصدر نفسه.
(٣٦) المصدر نفسه، ص١٣٥.
(٣٧) حديث الشمس، مصدر سابق، ص٣٣.
(٣٨) الإمام علي عليه السلام نهج البلاغة، قصار الحكم: ١٤٧.
(٣٩) الأنفال: ٦١.
(٤٠) النساء: ١٢٨.
(٤١) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص١٤١.
(٤٢) المصدر نفسه، حيث إنه في كلامه ما يفيد هذا المعنى.
(٤٣) المصدر نفسه، ص١٤٤.
(٤٤) المصدر نفسه، ص١٧٢.
(٤٥) الملا صدرا، مفاتيح الغيب، إيران، مؤسسة مطالعات، ص١٩٩.

آمنة الصدر ودورها السياسي
في العراق حتى عام ١٩٨٠

د.عدي محسن غافل الهاشمي (*)

المقدمة:

كان للحركة الإسلامية في العراق دورا رياديا وفعالا في استنهاض الأمة ومقارعة الظلم شأنها شأن بقية الحركات الوطنية العراقية الأخرى، ورسمت لها خطا سياسيا خاصا يتناسب والمرحلة التي تمر بها ابتداء من ثورة العشرين وتأسيس الدولة العراقية الحديثة إلى مواجهة سلطة الدكتاتورية، وكادت أن تشترك فئات الحركة الوطنية كلها بميزة مشتركة وهي غياب الدور الفعال للعنصر النسوي، بسبب طبيعة بنية المجتمع العراقي القبلية والدينية التي تمنح الرجل دورا هاما ورئيسيا في العمل السياسي، وتحيد المرأة أداء دورها، بيد أن ما يميز الحركة الإسلامية إبان بدايات حكم البعث في العراق، الظهور الواضح والتصدي الفعال للمرأة المسلمة في مواجهة السلطة، وابرز من مثل هذا الدور السيدة (آمنة الصدر) التي كانت خير ممثل للمرأة المسلمة في العراق، بتبنيها فكرا جهاديا وتربويا لمقارعة الظلم، في الوقت الذي تنزوي فيه المرأة العراقية داخل قمقم المجتمع القبلي المغلق، والوقوع في فخ التثقيف العلماني، الذي يبعد المرأة عن دورها الإنساني الصحيح، من هنا تكمن أهمية بحثنا هذا الذي تناولنا فيه دورها السياسي في فترة تاريخية

(*) رئيس قسم التاريخ /كلية التربية/ جامعة كربلاء.

حرجة مر بها الشعب العراقي. ثم إن اغلب الكتابات التي كتبت عنها كانت تفتقر إلى المنهجية العلمية التي تستند إلى التحليل والرأي، وربما يعود ذلك إلى ندرة المصادر المتوفرة عند دراسة هذه الشخصية التي اندثر بوفاتها اغلب ما كان معها من تراث علمي وفكر ومقتنيات خاصة سلمتها إلى الشيخ (محمد رضا النعماني) اقرب المقربين إلى عائلتها، لذلك من يخوض ببحث في مثل هكذا شخصية تاريخية معاصرة سيواجه صعوبات كثيرة أهمها ندرة المصادر ذات العلاقة بالدور السياسي الذي أدته لتاريخ العراق السياسي المعاصر. لذا حاولنا قدر المستطاع على جمع كل ما تيسر أمامنا من معلومات تدفع في الاتجاه الذي يخدم البحث بقصد الوصول به إلى النتيجة المتوخاة.

ولادتها ونشأتها:

ولدت آمنة الصدر (بنت الهدى) بنت آية الله السيد حيدر الصدر عام ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م في مدينة الكاظمية، وسميت آمنة تيمنا باسم أم الرسول الأكرم محمد عليهما السلام، ونشأت في بيت عريق في العلم والجهاد والتقوى وكانت اصغر شقيقيها وأختهما الوحيدة، ووالدها الفقيه المحقق آية الله السيد حيدر الصدر الذي كان من ابرز العلماء المسلمين في العراق في ذلك الوقت، وما لبث ان تركها بعد ان انتقل إلى جوار ربه في السنة الثانية من عمرها وهي بذلك لم تتذكره، فجهدت والدتها أخت المرجع المحقق الشيخ محمد رضا آل ياسين تربيتها وتنشئتها حسب ما يمله عليها دينها[1].

شاركت السيدة آمنة الصدر أهلها مكابدة الفقر والحرمان وتحمل الصعاب، ونشأت في كنف هذه العائلة كثيرة العلم قليلة المال. فكان أخيها السيد إسماعيل الصدر قد تكفل رعايتها وتربيتها وهي طفلة، أما أخيها السيد محمد باقر الصدر فقد خط لها خطوطها الإسلامية العريضة في صباها وشبابها، وكان له دور كبير في بلورة شخصيتها

وتشجيعها على الكتابة والتأليف والتصدي للعمل النسوي بكل أبعاده[٢].

درست السيدة آمنة الصدر علوم النحو والمنطق والفقه والأصول إلى جانبي العلوم التقليدية الأخرى حتى استكملت مراحل تعليمها الأولى على يد أخويها وبذلك تمكنت من كتابة الشعر في بداية عمرها[٣].

واستطاعت من الارتقاء بقابلياتها الفكرية بصورة جيدة وتثقيف نفسها ثقافة إسلامية عالية كي تتمكن من انجاز مهمتها الإرشادية بالطريقة السليمة[٤]. وهذا دليل على ان السيدة آمنة الصدر كانت منذ صغرها تنشد الإصلاح والتجديد وبذلك كانت حريصة على مطالعة الكتب بشغف منذ بواكير عمرها، اذ كانت تقول: «لقد كنت ارغب في مطالعة الكتب والمجلات المفيدة منذ سن العاشرة من عمري بفضل تشجيع أخي لي، وكنت اجمع النقود التي تعطى لي في كل يوم والتي احصل عليها من أخي لاشتري بها كتابا مفيدا أو مجلة مفيدة، فما كنت أفكر أن أبعثرها في جوانب أخرى غير مفيدة، كما يصنع اقرأني من الأطفال»[٥].

هذا فضلا عن ما امتازت به السيدة آمنة الصدر من ذكاء وفطنة، حتى ان أخيها السيد محمد باقر الصدر كان معجبا بها عند مناقشته لها في بعض الأمور الفقهية العقائدية، وتدريسه لها، كل هذا دفعها إلى النزول بمقالات كان لها وزن كبير في الساحة الثقافية لاسيما في مجلة الأضواء النجفية عام ١٩٦٦[٦] وعدت أول امرأة رائدة بهذا المستوى الفكري الشامل، ولم يعهد من قبل لكاتبة إسلامية في العراق ان تصل إلى هذا المستوى مما دفع البعض بإثارة الشكوك حول المقالات التي تكتبها آمنة الصدر وتنسبها للسيد محمد باقر الصدر[٧].

وحريٌ بنا أن نقول: ان آمنة الصدر قد عاشت بزمان غير زمانها وإنها سبقت عصرها لما وصلت إليه من مستوى فكري عال[٨]، وعلى ما يبدو ان تواجدها بالقرب من أخويها قد دفعها بالقيام بالدراسة الحوزوية بكل جوانبها، بالرغم من ان

مدينة النجف لم تكن تالف دراسة النساء في الحوزات العلمية، فاستطاعت ان تخرج عن تلك الأعراف لتكون مبلغة ومصلحة إسلامية نسوية فريدة من نوعها، وأصبح لها دورا كبيرا في توجيه النساء بأسلوب فقهي وعقائدي واجتماعي بناسب تلك المرحلة[٩]، وهذا ما دفعها إلى التصدي للعمل النسوي الفكري الناصح البعيد عن الطقوس السطحية[١٠]، تمكنت من استغلال تجمع النساء في المناسبات الدينية لتبث فكرها الداعي إلى إصلاح المرأة ومعالجة مشاكلها والنهوض بها دينيا وسياسيا وثقافيا، لاسيما وان خلال تلك الفترة كان التيار المعاكس المتمثل بسلطة البعث مستمر في بث أفكاره عن طريق مؤسساته المختلفة[١١]، وكان هدفها بهذا العمل هو تنشأة جيل يكون له القدرة على استلام المهمة من بعدها.

وكانت تقول: «إنني سعيدة فيما تتوفر من ظروف خاصة مكنتني من الطموح لبناء جيل من المؤمنات المربيات اللاتي يمكنهن من خدمة الإسلام بأفضل ما يمكن»[١٢].

نجحت آمنة الصدر بالفعل في تكوين مجموعة من النساء لا بأس بها وقادرة على تسنم مسؤولياته التبليغية، والانضمام إلى الحركة الإسلامية من خلال عدة أساليب غير معهودة في نشر الوعي الثقافي، وأهمها[١٣]:

١ـ تبنيها لمدارس الزهراء.

٢ـ التأليف والكتابة.

٣ـ إقامة الندوات والمحاضرات.

٤ـ تبني بعض المجالس الحسينية النسائية المهمة في النجف والكاظمية ومناطق أخرى[١٤].

فضلا عن تلك الأساليب كان هنالك عامل آخر قد ساعدها على شق طريقها في المجتمع النسائي العراقي ألا وهو ما تتمتع به من أسلوب أخلاقي

جذاب يعكس ما تمتلكه المرأة المؤمنة من أخلاق وعلم وحرص على العقيدة الإسلامية، إذ ان كل من تلتقي بها لا تستطيع أن تتخلى عنها وعن محاضراتها التي تتميز بمستوى عال من الثقافة الجامعة، إذ استطاعت من شد وجذب النساء بأسلوبها الشيق النابع من حرص داخلي من أعماقها

والملائم لكل الفئات النسوية[١٥]، وبذلك تمكنت من صنع جيل نسوي إسلامي في وسط المجتمع العراقي في أصعب وأحلك الظروف، فكان عملها هذا نتيجة حرصها على العقيدة الإسلامية التي كانت بالنسبة لها الهم الأول والأخير[١٦].

واجهت السيدة آمنة الصدر من خلال عملها الثقافي الجهادي الكثير من المعوقات والصعاب أهمها:

١ـ أدرك الكثير مغزى ما قامت به آمنة الصدر من ثورة ثقافية، والتي بدأت تأخذ حيزا بين أوساط الشعب المختلفة، لذلك قام المناوئون للحركة الإسلامية بإطلاق الإشاعات المغرضة، فاتهمت بانتمائها إلى الأحزاب، وهذا الاتهام قد استطاع ان يبعد النساء عن مشاركتها في نشاطاتها وكانت تقول: (ان بعضا من النساء امتنعن من أقامت علاقات معي أو قطعن علاقتهن بي لما بلغهن من إني منتمية إلى حزب إسلامي)[١٧].

٢ـ عاشت السيدة آمنة الصدر في بداية ظهورها الثقافي بعض معاناة المتحجرين الذين وقفوا حجر عثرة في طريق نشر مقالاتها بدوافع مختلفة وبعد ضغط مستمر وافقوا على مضض بنشرها في مجلة أضواء برمز (أ ـ ح) بمعنى (آمنة حيدر الصدر)[١٨].

٣ـ ان نشر ثقافة إسلامية فكرية بين أوساط النساء وتطبيقها في جوانب الحياة المختلفة لم يكن أمرا مألوفا، وهذا عمل في غاية الصعوبة بالنسبة لها، لان المجتمع كان بسيطا قد يفهم ما تريد فعله أو لا يفهم.

٤ـ كانت أثناء عملها في مواجهة مباشرة مع السلطة البعثية التي كانت تعد من يقوم بهكذا عمل هو عدوا لها، ويجب القضاء عليه، لذا كان السيد محمد باقر الصدر في قلق كبير على أخته لأنها امرأة وتتعلق بها الكثير من الأمور لاسيما (الشرف) وما شابه ذلك[١٩].

ولكن على الرغم من هذه المعوقات استطاعت ان تستمر في عملها، وتتحمل مشاقه بتوجيه من السيد محمد باقر الصدر، إذ استطاعت النجاح بعملها الثقافي الذي عد الأول من نوعه[٢٠]، في الساحة العراقية المفتقدة لهكذا (شخصية) إسلامية بهذا المستوى على عصور مختلفة[٢١].

دورها السياسي:

لاشك أن الظروف السياسية التي أحاطت بالعراق أبان عقدي الخمسينيات والستينات من القرن المنصرم حالت دون استقرار أوضاع العراق بشكل عام، وتركت تداعياتها آثارا سلبية على بيئة النظام السياسي ولا تزال آثارها شاخصة إلى يومنا هذا، إذ شهدت تلك الحقبة الزمنية من تاريخ العراق المعاصر تنامي المد القومي ذو التوجه اللبرالي مع دور بارز للنشاط الشيوعي الذي بدأ ينحسر تدريجيا مع تزايد قوة المد القومي لاسيما حزب البعث الذي استولى على السلطة اثر الانقلاب الذي حدث عام ١٩٦٨م[٢٢].

إن هذا التزايد في النشاط القومي نجم عنه إضعاف وتهميش للحركة الوطنية العراقية بشكل عام وللحركة الإسلامية في العراق بشكل خاص، والذي أدى في نهاية الأمر بان أصبح العراق تحت سطوة وسيطرة حزب واحد مستبد مغلف تسلطه بغلاف مزيف من الشعارات الديمقراطية، وهو ما يمنحه التبرير الشرعي لتكتل قياداته في عصبة حزبية ثرية تتقاسم مغانم الحكم الدسمة، وتتكاتف للوقوف

بوجه كل الأخطار المحدقة بسلطتها وثروتها، ان هذه السياسة تركز محورها في استقطاب وتطويع مؤسسات الدولة كافة وتسييرها في فلكها، ولا غرابة في ذلك إذا ما تمعنا جيدا في أيدلوجية البعث التي تتعارض مع المفاهيم الإسلامية بشكل عام[٢٣]، فكان من الطبيعي ان لا تستجيب الحركة الإسلامية لمثل هذه السياسة، لاسيما وان السمة المميزة لهذه السياسة هي المحافظة على الوضع العام في البلاد لصالح النظام الحاكم الذي تمادى في ممارساته ضد القوى السياسية الوطنية المعارضة ومنها الحركة الإسلامية المعارضة التي رافقها التشتت والركود الظاهري بين أوساطها وتعززه هذه الحالة بصورة أوسع في أوساط حركة الحوزة العلمية في النجف الاشرف بعد تبني البعض من زعمائها فكرة الانزواء والتفرغ إلى الشؤون العلمية المجردة اعتقادا منهم بان الأسلوب الأفضل للمحافظة على هيبة ومكانة وسلامة الحوزة العلمية في النجف الاشرف من التصدع والانهيار جراء ما تعرضت له من ضربات عنيفة، ولاعتقادهم بان تدخلهم في شؤون الأمة يعني الوقوع في مطبات السياسة[٢٤].

وفي المقابل تبني البعض الآخر رأيا مغايرا لما طرحه الفريق الأول، إذ كان يرى بان العمل السياسي يجب أن يكون مقرونا بالتصدي للواقع السياسي بكل حيثياته، وتجنب الابتعاد عن خط المواجهة مع السلطة وحصر نشاط الحوزة في الأمور الفقهية ذات العلاقة بالمعاملات الدينية التي تنظم العلاقة الروحية للعبد بربه الأمر الذي فتح باب الصراع بين المحافظين والمجددين داخل الحوزة، وتمخض عنه إقحامها في خط المواجهة السياسية بين الإسلام بوصفه دينا وبين السلطة الحاكمة التي تحسسه خطورة الثقل الكبير للحوزة[٢٥]، لاسيما بين رجالاتها المجددين من أمثال السيد محمد باقر الصدر والسيد محمد باقر الحكيم، إذ انطلقا من تصديهما للسلطة من منطلق فقهي يقضي بان القران الكريم لا يريد من المسلم المؤمن بالله

الاستسلام والخضوع فحسب، إنما يجب أن يؤدي دوره في بناء الكيان الإسلامي، على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما يصبغ الكيان الإسلامي برمته بصبغة الاستسلام والخضوع لله، وعليه من الضروري ان ينخرط المسلمون كافة ضمن هذا الكيان الواحد، فلا إسلام حقيقي مع وجود كيانات متعددة، وهذا يتطلب النزول إلى الساحة السياسية في داخل المجتمع والتصدي لحالات الانحراف الناجمة عن سياسات السلطة[٢٦].

وفي ضوء الرؤية الشرعية هذه انبرى السيد محمد باقر الصدر في تبني خيار المواجهة مع السلطة، إذ بدأ يتابع سياساتها بدقة وتحفظ، رغم ان كيانها المرجعي ووضعها الاجتماعي آنذاك كان محدودا قياسا بالآخرين، فكان يتعذر عليه العمل إلا في حدود ضيقة، وعلى الرغم من ذلك فقد حقق نجاحا ملموسا باتجاه إسقاط النظام[٢٧].

وبرز دوره مفكرا ومصلحا راديكاليا[٢٨]، وتزامن مع هذا الدور بروز السيدة آمنة الصدر، إذ اقترن عملها الجهادي والسياسي بدور أخيها الذي امن بإصلاح وتغيير واقع المجتمع الإسلامي داخل العراق في تلك الفترة الحرجة من تاريخها المعاصر، وهذا يعني ان نشاطها السياسي كان نابعا من الشعور بمسؤولية (التكليف الشرعي) والواجب الوطني الذي يحتم عليها القيام به، وملازما لدائرة الصراع مع أخيها في ساحة المواجهة مع حكومة البعث والذي يمكن تحديده بمرحلتين هما مرحلة التبليغ، ومرحلة المواجهة المباشرة مع السلطة[٢٩].

أولا: النشاط التبليغي

تكمن أهمية هذه المرحلة من كونها نشأت من اعتبارات زمانية ومكانية وتحت ظروف سياسية وأمنية ليس بصدد التعرض إليها هنا، فالنهج الثقافي الذي

سارت عليه لم يكن بمستوى العمل الثقافي النسوي المتعارف عليه في الوسط النسائي العراقي، فمن جانب دعت إلى نشر ثقافة إسلامية واعية تعكس صورة الإسلام الحقيقي، وتجلى ذلك فيما تركته من اثر فكري ونتاج أدبي في كتاباتها القيمة، ومن جانب آخر دعت إلى الإيمان بالإسلام كرسالة يجب ان يسري تطبيقها في مجالات الحياة الإنسانية كافة، على أساس ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٣٠].

يبدو أن طروحاتها في جانبها الثاني كانت مستنبطة من طروحات أخيها السيد محمد باقر الصدر التي أشار إليها في كتابه المعروف (رسالتنا)[٣١]، والذي أكد على تأثرها الواضح في كتاباته، والسير على خطى ثقافته، وبما يناسب ثقافة تلك المرحلة التي تميزه بضعف الوعي الإسلامي بين الجماهير بسبب تنامي المد اللبرالي كما أسلفنا، إن التركيز في كتاباتها على التثقيف الإسلامي وبذات الطريقة التي انتهجها السيد محمد باقر الصدر أثارت حفيظة خصوم الحركة الإسلامية، فاتهموها بالانتماء إلى الأحزاب الإسلامية في محاولة للنيل من جهودها وإضعاف شخصيتها[٣٢]، مبررين ذلك إلى أن دخول المرأة العراقية المعترك السياسي امرأ غير مقبول اجتماعيا ومثيرا للقلق والفزع من الناحية الأمنية، بدليل إنها قالت: (ان بعضا من النساء امتنعن من أقامت علاقات معي أو قطعن علاقتهن بي لما بلغهن من إني منتمية إلى حزب إسلامي[٣٣]، لذا فان أولئك النسوة امتنعن من التواصل معها لسببين:

الأول: تجنب الوقوع في الخروج عن العادات والأعراف الاجتماعية المغلقة.

الثاني: الخوف من السلطة لما عرف عنها من سطوة واستبداد في تعاملها مع الناس.

وعلى الرغم من ذلك تمكنت من التخلص من ذلك الحرج وأثبتت للكثير

منهن إنها لم تكن في يوم من الأيام منتمية إلى حزب إسلامي، وما قامت به من عمل كان نابعا عن قناعة تامة بأنها تؤديه من باب الواجب الديني الشرعي لا غير[٣٤]، فقد كانت مؤمنة بما دعت إليه، وعبرت عن ذلك بما ورد عنا من الأبيات الشعرية التالية من قصيدة لها[٣٥]:

أختـــاه هيـــا للجهـــاد وللغـــدى والى نـــداء الحـــق في وقـــت النـــدى

هيـــا اجهـــري في صرخـــة جبـــارة إنـــا بنـــات محمـــد لم نقعـــدا

إنـــا بنـــات رســـالة قدســـية حملـــت لنـــا عـــزا تليـــدا أصـــيدا

كما عبرت عن ذلك أيضا في قصيدة أخرى تقول في بعض أبياتها[٣٦]:

لـــن انثنـــي عـــما أروم وان غـــدت قـــدماي تـــدمى

كـــلا ولـــن ادع الجهـــاد فغـــايتي أعـــلى واســـما

فهي إذن ركزت في أدبها على الخطاب الجهادي بوصفه الخيار الوحيد للتغيير المنشود آنذاك فتحملت من اجل ذلك أعباء النهضة النسوية بمعاناة وصبر حتى وصلت إلى مبتغاها وان لم يكن بالمستوى الذي تنشده من نهوض ثقافي رفيع المستوى للمرأة العراقية المسلمة، وقد أثمرت جهودها المتواصلة في التأثير على نخب النسوة المحيطة بها، لدرجة إنها تمكنت من خلق جيل واعي من النساء وعلى مستوين:

١ـ مستوى خاص يضم نخبة من النساء الواعيات ممن تأثرن بثقافتها ونتاجها الأدبي والفكري من أمثال (سلوى البحراني) و(وجيهة الصيدلي)[٣٧]، اللتان انخرطتا في مجال الكتابة في الثقافة الإسلامية.

٢ـ ومستوى عام يشمل خليط من النساء وبمستويات ومؤهلات متباينة ممن

تأثرن بدعوتها الرسالية الدينية، وهن كثر، حتى ان البعض منهن كن يتخوفن من ان تكون آمنة الصدر وراء تنظيم أو حركة سياسية أو ما شابه ذلك، وهو ما عد بمثابة عائق كبير في طريق نشر الفكر السياسي المعارض لتوجهات السلطة في داخل الوسط النسوي[٣٨].

تركز نتاجها الأدبي على التوعية السياسية لرفض الواقع، فلم يكن نتاجها أدبيا محضا لا صلة له بالواقع السياسي للمجتمع، وإنما طرحت أفكارها السياسية من ثنايا قصصها إلى جانب التثقيف التربوي والإرشادي، ذات العلاقة بالمثل والقيم الإسلامية، وتجلى ذلك واضحا من خلال الوسيلة الأدبية هذه في منهج القصص القرآني ودوره في التعبير عن الأحداث التاريخية الكبرى في العالم بشكل سرد شيق يدخل عقل وقلب القارئ دون استئذان[٣٩]، ولما كان لكل حقبة زمنية بظروفها المتباينة روادها في مجال الأدب والفن، يؤدون ما يرتأون تثبيته من قيم، وترسيخ ما يودون ترسيخه من مبادئ من خلال إيصالها للمتلقين بطريقة غير مباشرة عبر فنهم وأدبهم، نجد ان العديد من الثورات والتحولات الاجتماعية في العصر الحديث مهد لها رواد القصة والرواية، إذ تركوا بصماتهم الفنية في خلجات نفوس القادة والمؤمنين بالتغيير في واقعهم المزري، بعد ان وظفوا الأدب لتعبئة الجماهير وحولوه إلى وسيلة من وسائل التحريض ضد الظلم والاستبداد من جانب والدعوة الى قيم الخير والفضيلة من جانب آخر[٤٠].

وعادة ما تكون الحاجة إلى القصة ماسة في ظروف القمع والاضطهاد السياسي والإرهاب الفكري، حيث يحارب الطغيان الكلمة الحرة المباشرة، ويلاحق دعاتها دون هوادة، وهذا هو الحال مع مثقفي وأدباء العراق أبان حكم حزب البعث، وقد أدركت السيدة آمنة الصدر هذه المعاني وتحسست حقيقة الخطورة إلا إنها تجشمت عناء هذا المشروع الجهادي وجندت نفسها لتكريس القيم الإسلامية

في نفوس الشباب من الفتيات، والفتيان، وانبرت لتكشف تناقضات القيم الاجتماعية المتدافعة تحت ضغط سياسة القمع من خلال الدعوة إلى قيم الأخلاق في محاول للإجهاز على العادات البالية الشاذة واجتثاثها من المجتمع الإسلامي مع التركيز على رفض الواقع السياسي، وإعطاء دور اكبر للمرأة المسلمة في عملية الإصلاح والتغيير، وبدا ذلك واضحا فيما تناولته في قصصها المعروفة، أمثال (الفضيلة تنتصر) و(صراع من واقع الحياة) و(بطولات المرأة المسلمة) الخ[٤١].

ولم يقتصر دورها التبليغي عند الكتابة الأدبية، إنما تعداه إلى ابعد من ذلك، حيث انتهجت أساليب أخرى من شانها إيصال القيم التي آمنت بها إلى بيئة الوسط النسوي المفعم بالتناقضات الدينية والاجتماعية، فكانت مشاركتها في التدريس وأقامت الندوات دليلا على نهجها طرقا عدة في المجال التثقيفي، واعتقادها بان العمل بهذا الأسلوب لا يقتصر فقط على رفع المستوى الثقافي لطالباتها، بل إعدادهن لتحمل مسؤولية القيادة في المستقبل وأداء الدور الذي تؤديه، وخلق قاعدة نسوية قيادية تؤدي دورا كبيرا في نشر الثقافة الإسلامية[٤٢].

كما ساهمت مساهمة فعالة في تأسيس مدارس الزهراء الدينية للبنات في بغداد والنجف في عام ١٩٦٧ بقصد مواجهة الثقافات المادية التي عادة ما تتجاهل الرؤى الإسلامية في نظرتها لجوانب الحياة كافة، لاسيما وان المدارس تعد من أفضل الأماكن لتربية وتثقيف النشء الجديد من الشباب بالأسلوب الذي يناسب العصر ويلبي متطلباته[٤٣].

ونجحت في استقطاب أعداد كبيرة من الطالبات للانضمام إلى هذه المدارس التي حققت نجاحا ملحوظا في الامتحانات الوزارية. ونالت إعجاب الأوساط التعليمية الرسمية انذاك، وربما كان هذا النجاح احد الأسباب المهمة وراء قرار السلطة انذاك بإغلاق هذه المدارس وإلحاقها بوزارة التربية ونقل مسؤولية الإشراف

عليها إلى الوزارة، وهو ما أدى إلى انسحاب آمنة الصدر ورفض الاستمرار بالإشراف عليها، لاسيما بعد ان أخذت تتعرض للمضايقات الأمنية والسياسية أثناء تأدية عملها[٤٤].

كما استغلت السيدة آمنة الصدر رحلات الحج أثناء تواجدها فيها لممارسة دورها في ممارسة التثقيف الإسلامي إلى جانب ما تقوم به من نشاطات دينية في إطار القافلة، حيث سعت جاهدة إلى طرح مشاريع النشاط التثقيفي الإسلامي في العراق، في الوقت الذي تحاول التعرف على أوضاع المسلمين من مختلف أنحاء العالم على هامش موسم الحج السنوي، والذي يجمع ملايين المسلمين في بقعة الله المباركة مكة المكرمة، ولا يمكن تجاهل الدور الذي أبدته في مجال التنسيق بين المرجعية الدينية المتمثلة بمرجعية أخيها السيد محمد باقر الصدر من جهة وبين المجاميع النسوية من جهة ثانية، فكانت تنقل إلى أخيها تفاصيل دقيقة عن مشكلات وقضايا وهموم المرأة العراقية المسلمة، لاسيما الأمور ذات العلاقة بالشؤون السياسية والثقافية، المتعلقة بالأساليب التي تنتهجها سلطة البعث الحاكمة لإجبار أعدادا كبيرة من النساء على الانضمام إلى مؤسسات الحزب الحاكم، كاتحاد النساء، ومنظمات الطلائع والفتوة، والتنظيمات النسوية الأخرى، ومسالة شرط الانتماء لحزب البعث المفروض على المرأة مقابل دخولها السلك الوظيفي في الدولة ومؤسساتها، إذ كانت تلك الأمور من أولويات القضايا التي طرحتها على أخيها السيد محمد باقر الصدر، ومثلت بالنسبة لها مشكلة من الصعب تجاهلها او تركها تتفاقم، إذ أن انتماء المرأة المسلمة للحزب يعني التزامها بمنهاج سياسات الحزب التي تتعارض مع التوجه الإسلامي بشكل عام باعتبار ان النهج السياسي للحزب هو نهج علماني بحت، ومعارضة المرأة لهذا التوجه يعني فقدانها لعملها في الدولة، ناهيك عن المضايقات الأمنية، ولذا فان كثيرا من النسوة تعرضن لحرج كبير في

مسألة حضورهن بين مؤسسات الدولة كموظفات وبين الابتعاد عن سلطة الدولة الحزبية التي تتعارض والخط الحوزوي الذي تمثله المرجعية الدينية، ويبدو ان السيدة آمنة الصدر تفهمت حقيقة هذا الحرج في الوسط النسوي واستغلته لدى البعض منهن ممن كن على اتصال بفئات نسوية حزبية لنقل كثير من المعلومات الحزبية إلى دائرة المرجعية والاستفادة منها في صياغة رؤية واضحة تتخذها المرجعية في صراعها المستمر مع سلطة البعث، وعد هذا الدور من الأدوار الحساسة والمؤثرة جدا للسيدة آمنة الصدر[٤٥].

ثانيا: مرحلة المواجهة المباشرة

لم تكتف السيدة آمنة الصدر بالنشاطات الثقافية الفكرية ذات الجوانب المتعددة، إنما كللتها بتحرك سياسي واسع أدى بها في نهاية المطاف إلى صدام مباشر مع السلطة، وقد أكدت ذلك (وجيهة الصيدلي) إحدى مريداتها بقولها «يخطئ من يظن ان الشهيدة اقتصر عملها على التوجيه التربوي والاجتماعي بل كانت تعمل في المجال السياسي بشكل واع ودقيق لظروفها والمرحلة التي تعيشها، حيث كانت تتحرك من رؤية واضحة المعالم. فكانت تقوم بشرح الموقف السياسي المطلوب انذاك لجميع من يعمل معها وتعبئة النساء على مقاومة النظام، ومخططاته وأساليبه التي تدعو وتضغط على النساء عموما بالانخراط لحزب البعث، وبالتالي بالتخلي عن القيم والمفاهيم الإسلامية وساهمت في تربية المرأة على الورع عن محارم الله تعالى، وفي تكوين الروح الجهادية ضد أعداء الإسلام»[٤٦].

وعند النظر إلى كلمات وجيهة الصيدلي بتمعن نجد ان خطابها كان يتضمنه وصفا سياسيا قياديا لشخصية السيدة آمنة الصدر وتتجلى برؤية سياسية واقعية مستمدة من مشاركتها لأخيها السيد الصدر، ورؤاه السياسية بل والتأثر به، وتزامن

دورها في هذه المرحلة الحرجة من نضالها الوطني مع عملية الصدام المباشر لأخيها السيد محمد باقر الصدر مع السلطة عندما اقتحمت قواتها الأمنية المنزل واعتقلته، لأول مرة وذلك عام ١٩٧١ وتحملت أثرها أعباء المسؤولية العائلية في ظروف مقيتة ومرعبة يتعرض لها العديد من قيادات وكوادر الحركة الوطنية العراقية ولاسيما المنضوين منهم تحت تنظيمات الحركات الإسلامية، ومريديها، وكل من يؤمن ويسير وينتهج خطر الخط الجهادي الإسلامي[٤٧].

وعندما اقتحمت القوات الأمنية المنزل واعتقلت السيد محمد باقر الصدر، لم يكن فيه سوى زوجته وأولاده ووالدته المسنة وأخته السيدة آمنة الصدر وخادمه، ونقل حينها إلى المستشفى لحاجته إلى العلاج، مما دفع السيدة آمنة الصدر إلى التردد عليه لتفقد حالته الصحية غير آبهة للوجود الأمني المكثف الذي طوق المستشفى، وفي أحداث عام ١٩٧٤ عندما اعتقلت قوات النظام الشيخ (عارف البصري) ومن معه من المعارضين وأعدمتهم حاولت السيدة آمنة الصدر ان تؤدي دورها من خلال التواصل المستمر مع عوائل الشهداء ومواساتهم[٤٨]، والتعبير عن تضامنها المطلق مع ما تعرضوا له من معانات بفقدان ذويهم، في تحد صارخ وواضح ورافض لسياسات السلطة تجاه رجالات الحركة الإسلامية، وتصاعد دورها الريادي في مواجهة السلطة مع تصاعد حدة الصراع بين السلطة والحركة الإسلامية الذي يعد أخيها السيد محمد باقر الصدر رائدها الأول، وذلك بانتفاضة صفر المعروفة عام ١٩٧٧، عندما اعتقل مرة أخرى، إذ كانت الحركة السلامية تمر باحلك الظروف وأصعبها وعم الخوف والرعب في كل مكان، مع تزايد الضغوط الإرهابية على المواطنين، ولاسيما ممن تصدوا للعمل السياسي بروح إسلامية ونفس جهادي، وفي خضم ذلك انبرت المرأة العراقية للتصدي إلى جانب أخيها الرجل في مواجهة نظام البعث وأدت دورا متميزا تمثل بالقيام في مهام نقل السلاح للرجال من مكان إلى

آخر، وإخفائه عند الضرورة، ونقل المعلومات المستجدة ذات العلاقة بتطورات الأحداث وتشجيع ودعم الرجال معنويا لحثهم على الاستمرار بالتصدي والمواجهة وفي مقدمة هؤلاء النسوة كانت آمنة الصدر، وعندما علم أبناء النجف بان هنالك مسيرة متجهة إلى كربلاء قد حوصرت من قبل قوات الأمن في منطقة (خان النص)، هرعوا مسرعين وتجمهروا رجالا ونساء أمام مبنى المحافظة[٤٩].

ولم تكتف النساء بذلك ففي الوقت نفسه ذهبت مجموعة منهن لمحاصرة محطة البنزين الواقعة عند مدخل مدينة النجف للقيام بحرقها مما اجبر السلطة على إرسال قوة لضرب المتظاهرات وحماية المحطة، فاستقبلنها بالحجارة والهتافات المعادية للنظام، إلا إن الموقف قد تم تداركه بفك الحصار عن المدينة. لكن لم يترك الوضع على حاله إذ أقدمت القوات على الانتقام من الكوادر التي قامت بهذه الأعمال فأودع عدد من النساء في السجن، فضلا عن استشهاد امرأة وجرح العشرات في هذه الأحداث[٥٠].

إن ذلك العمل النضالي والتعبئة الجماهيرية أتى نتيجة جهودا كبيرة قامت بها آمنة الصدر استمرت لعدة سنوات لأنها كانت متيقنة انه لابد ان تحدث هذه الأحداث لان مظالم حزب البعث اثر منذ بداية تسلمه الحكم القضاء على كل من لا يدين له بالولاء مطبقا شعار (إذا لم تكن معي فأنت ضدي) لذلك من المستحيل ان تخضع الحركة الإسلامية له والانطواء تحت حكمه بسبب تعارضه معها جملة وتفصيلا، لذاك قامت آمنة الصدر بإعداد كوادر في مختلف أنحاء العراق تهيئا للمواجهة في يوما ما.

واستمر تأزم الأوضاع بين السلطة الحاكمة والحركة الإسلامية فكانت نتيجة ذلك اعتقال السيد محمد باقر الصدر مرة أخرى في عصر يوم الاثنين المصادف ١٦ رجب ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م بعد أن بدأت أجهزت السلطة المتمثلة بقوات الأمن

والمخابرات ومنظمة حزب البعث بتطويق منزله تمهيدا لاعتقاله للمرة الثالثة، وكانت السيدة آمنة الصدر قد اطلعت وراقبت الوضع والحشود الكبيرة من قوات الأمن المتجمعة في الزقاق الذي يوجد فيه بيت عائلة السيد الصدر، واستمرت مراقبتها حتى أذان الفجر، إذ توقعت اعتقال أخيها في الصباح، وفعلا حدث الاعتقال صباحا بعد حوار دار بين السيد محمد باقر الصدر ومدير امن النجف المدعو أبو سعد، وهذا ما دفع آمنة الصدر إلى مواجهة الحضور بتوجهها نحو السيارة التي كانت معدة لنقل أخيها إلى بغداد، وفي شارع الإمام زين العابدين عليه السلام خاطبة الجموع المشاركة في الاعتقال التي زاد عددها على ثلاثمائة شخص من قوات الأمن قائلة: (انظروا أخي وحده بلا سلاح، بلا مدافع، بلا رشاشات... أما انتم فبالمئات مع كل هذا السلاح... هل سألتم أنفسكم لم هذا العدد الكبير؟ ولم كل هذه الأسلحة ـ أنا أجيب... والله لأنكم تخافون ولان الرعب يسيطر على قلوبكم. والله إنكم تخافون لأنكم تعلمون إن أخي ليس وحده، كل العراقيين معه، وقد رأيتم ذلك بأعينكم، وإلا فلماذا تعتقلون فردا واحدا ولا يملك جيشا ولا سلاحا. بكل هذا العدد من القوات، إنكم تخافون، ولولا ذلك لما اخترتم اعتقال أخي في هذا الوقت المبكر... لماذا تجيئون لاعتقاله والناس نيام؟ ممن تخافون؟... ومن تخشون؟... اسألوا أنفسكم) مخاطبة أخيها (اذهب يا أخي، فالله حافظك وناصرك فهذا طريق أجدادك الطاهرين)[٥١].

وعندما بدأت آمنة الصدر بخطابها بدأت المفارز الحاضرة للاعتقال بالتفرق شيئا فشيئا في الأزقة القريبة من شارع الإمام زين العابدين عليه السلام مما دفع احد المسؤولين المدعو (عارف جلوي) قد شهر سلاحه وأراد إطلاق النار عليها لكن استمرت بخطابها الزينبي[٥٢].

ويمكن القول إن خطابها وموقفها الصلب هو نتاج عدة مواقف قد مر بها

الكثير من شهداء الإسلام ابتداء مما تعرض له الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته ثم ألائمة الأطهار من بعده على مر العصور حيث أرادت أن تقول للكل بأننا نمر بالمصائب التي مر بها أهل البيت عليهم السلام لذا نحن مستعدون لمواجهة أعداء الإسلام، وكانت تتوقع وآخيها أن الاستشهاد لا يعطي الفرصة لأعدائهم الاستمرار بحكم العراق تحت هذه الشاكلة لان الحركة الإسلامية بثقلها الجماهيري لا تقف مكتوفة الأيدي عما يجري لقائدها ومما يدلل على ذلك قول السيد محمد باقر الصدر «أريد أن اجبر السلطة على قتلي، على ان يحرك ذلك الجماهير للإطاحة بالنظام، وإقامة حكم القرآن في العراق»(٥٣).

ويقول الشيخ محمد رضا النعماني في كتابه (سنوات المحنة وأيام الحصار) بعد ذهاب السيد محمد باقر الصدر إلى بغداد مع القوى الأمنية، قامت السيدة آمنة الصدر بإبلاغي بأنها ستخرج إلى حرم الإمام علي عليه السلام لتخبر الناس بما جرى، وفعلا خرجت ثم عادت وقلت لها من المفترض ان تتريثي قليلا ليتبين الموقف، ان خطابك قد فتح لك صفحة خطيرة في ملفات الأمن فردت علي قائلة: (ان المسؤولية الشرعية والواجب الديني يفرض على اتخاذ هذا الموقف، ان زمن السكوت قد ولى... لابد ان نبدأ صفحة جديدة من الجهاد... لقد سكتنا طويلا، وكلما طال زمن السكوت كلما كبرت محنتنا... لماذا اسكت وأنا أرى مرجعنا مظلوما يقع في قبضة هؤلاء المجرمين، الم تراهم وقد تجمعوا عليه كالحيوانات المفترسة، لم اصبر ان اليوم يوم جهادنا وتضحيتنا) ثم قلت لها إنما قد يصدر منك في الحرم قد يؤدي بك إلى الإعدام فقالت: (الله يشهد أني أتمنى الشهادة في سبيله، فقد قررت استشهد منذ اليوم الأول الذي جاءت فيه الوفود، فانا اعرف ان هذه السلطة متوحشة وقاسية ومجرمة لا فرق في مقاييسها بين الرجل وامرأة وبين الصغير والكبير، أما أنا فسواء عندي أعيش أو اقتل ما دمت واثقة ان موقفي كان طلبا

لمرضاة الله ومن اجله عز وجل)[٥٤].

ثم خرجت مرة أخرى وذهبت إلى ضريح أمير المؤمنين عليه السلام ونادت: (الظليمة... الظليمة... يا جداه يا أمير المؤمنين لقد اعتقلوا ولدك الصدر... ياجداه إني أشكو إلى الله واليك ما يجري علينا من ظلم واضطهاد) مخاطبة الحضور: (أيها الشرفاء المؤمنون هل تسكتون وإمامكم يسجن ويعذب؟، ماذا ستقولون غدا لجدي أمير المؤمنين إن سألكم عن سكوتكم وتخاذلكم اخرجوا وتظاهروا واحتجوا...)[٥٥].

ولم تكن المرأة العراقية المؤمنة بمعزل عن هذه الأحداث التي تعرضت لها عائلة الصدر، فما ان شاع خبر الاعتقال ذهبت النساء بالعشرات إلى منزل العائلة بالرغم من قسوة القوات الموجودة في المنطقة والمطوقة للمنزل وتعتقل كل من يقترب منه، وفعلا تم اعتقال الكثير من النساء سواء ممن شاركن في التظاهرة الاحتجاجية التي انطلقت من حرم الإمام علي عليه السلام أم ممن جئن إلى بيت الصدر لمبايعته، وقد استشهد بعضهن وفقد البعض الآخر[٥٦].

لذا تعد آمنة الصدر هي المحرك والمنظم الأول للتظاهرة التي حدثت بعد ان أعلنت إلى الناس من حرم الإمام علي عليه السلام بان السيد محمد باقر الصدر قد تم اعتقاله بالرغم من تعتيم السلطة على الأمر، لكن لم تتمكن بسبب ما قامت به من افتضاح للقضية، ولم يقتصر مكان التظاهرة في النجف الاشرف بل شملت جميع أنحاء العراق، ولولا ثقلها لما أفرج عن السيد محمد باقر الصدر، إذ كان في نية السلطة إعدامه بعد ذلك الاعتقال[٥٧].

الإقامة الجبرية

على الرغم من ان السلطة سعت بكل الوسائل للتخلص من السيد محمد باقر

الصدر أو الحد من نشاطه على الأقل بشتى الوسائل لكنها لم تنجح بل حدث العكس، إذ بدأت الحركة الإسلامية المعارضة تزداد قوة وصلابة وتكون أكثر شعبية، مما دفع سلطة البعث ان تلتجئ إلى وسائل أخرى للحد من هذا النشاط فقامت باحتجاز السيد محمد باقر الصدر وعائلته في سنة الاعتقال نفسها، إذ منع الناس من الدخول عليه لكي لا يعلم احد بما يجري من مشاكل ومصائب داخل البيت. وفي ظل تلك الظروف كان لابد ان يكون للسيدة آمنة الصدر الدور الأساسي في مواجهة هذه المحنة والدخول في معترك آخر للصراع مع السلطة تمثل بمحاصر منزل عائلتها وقطع كل ما يمت إلى المنزل بصلة من خدمات لماء والكهرباء والاتصال الهاتفي، حتى وصلت الحالة إلى منع دخول الطعام إلى المنزل، الأمر الذي ولد قلقا متزايدا في داخلها، خشية ان ينفذ ما موجود داخل المنزل من الماء والطعام، وهذا ما حصل فعلا إلا ان ذلك لم يكن باديا على وجهها حسب ما يقول الشيخ محمد رضا النعماني[٥٨].

وكانت قد سالت الشيخ النعماني عن اعتقاده باستمرار الوضع على ما هو عليه داخل المنزل؟ فأجابها بأنهم يحاولون الانتقام باستخدام كل وسائل التعذيب بقصد قتل الجميع، إلا إن الله فوقهم[٥٩].

وهذا ما دفعها للتفكير بجدية في إيجاد حل مناسب للخلاص من ملاحقة الموت المحيط بهم، وعبرت عن ذلك بقولها: (كم أتمنى أن أموت قبلكم ولا أرى أولاد أخي يموتون الواحد بعد الآخر وأنا لا استطيع فعل شيء، أنا ربيت هؤلاء)[٦٠].

ومع تزايد الضغوط النفسية عليهم ونفاذ المؤن داخل المنزل فكرة في البحث عن أماكن فارغة داخل سرداب المنزل الذي يضم مقبرة لأسرة (آل المامقاني)، لدفن من يموت من أفراد عائلتها، فكان مشهدا مأساويا لأقسى الأيام وأصعبها لامرأة مجاهدة اختارت طريق الصدام المباشر مع اعتى سلطة حكمت المجتمع العراقي

بالحديد والنار. وما زاد من همها إحساسها بالمسؤولية الملقاة على عاتقها بعد ذلك الاحتجاز، تلك المسؤولية الكبيرة التي تحتاج إلى جهد كبير لاحتواء وملئ الفراغ الذي يمر به الأولاد اثر الاحتجاز، فكان عليها ان تعوضهم سوء وضعهم مستفيدة مما تملكه من مقومات تربوية روحية وذكاء وحكمة، بحيث وضعت كل هذه المميزات لصالح حالة الأولاد المزرية داخل البيت، وهو ما جعلهم يشعرون يوما بعد يوم بالاطمئنان والاستقرار النفسي، وتجاوز حالة القلق التي أحدثتها التحشدات الأمنية المحيطة بالمنزل والحصار الذي طالت مدته، ومن بين الأساليب التي انتهجتها في التعامل مع الأولاد للتخفيف من معاناتهم إلقائها قصص الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وبالطريقة التي تتناسب والحالة التي يمرون بها، وتحكي لهم عما قاست هي في طفولتها من ضنك العيش والحرمان فترسم ذلك بدعابة وفكاهة تدخل بها السرور على قلوبهم، إذ كان هدفها من ذلك إبعادهم عن أجواء الحجز والرعب والخوف ولو لأقصى فترة ممكنة محاولة منها عدم ظهور الأطفال أمام أبيهم متأثرين بظروف الحجز، إذ كان السيد الصدر في تلك الظروف أهم ما عنده رؤيته العائلة غير آبهة بالاحتجاز لأنه لا يعلم إلى متى سيستمر هذا الوضع، وقد يمتد إلى سنوات، وفي الوقت نفسه كان مصمما على عدم القبول بالحلول التي تفرضها السلطة والتي قد ينتهي الحجز من خلالها، وتمكنت آمنة الصدر فعلا من ممارسة دور نفسي كبير نجحت من خلاله في خلق جو ملائم للأطفال خفف عن أخيها هم لا يوجد له علاجا[٦١].

ولم يقتصر دورها على الدور النفسي بل كان لها أهمية كبيرة في مراقبة مجريات الأمور خارج البيت، ففي بداية حدوث الاحتجاز كان كل شيء مجهول ولم يعلم المحتجزون ما يجري خارج البيت وما تنوي السلطة فعله ولا يمكن ان يطلعوا على المعلومات إلا من خلالها، لذلك كان لها دور كبير في هذا الشأن فسعت إلى مراقبة كل

ما يجري حول البت، وكانت تتظاهر بنشر بعض الملابس المغسولة على الحائط لتلقي نظرة على المكان لمعرفة ما يدور حول البيت، واستمرت في هذا العمل حتى تم الاستنتاج بأنه لاشيء يشكل خطرا على أخيها، كذلك تخرج بحجة إخراج حاوية النفايات فتلقي نظرة على الزقاق ولم تقوم بتلك الأعمال إلا بالأوقات المناسبة[٦٢] كما ترد على المكالمات الهاتفية بحكمة وتتقي لكل موقف ما يلائمه، ترد بسرعة بديهية بكلمات موزونة ولا يفاجئها سؤال واستفسار إلا وكأنها أعدت السؤال مسبقا، ولم تكن تتعثر في منطقها في كلمات حتى لو كانت الأسئلة محرجة في بعض الأحيان وتحاور بهدوء[٦٣]، سواء من مكالمات بعض الرجال والنساء المتعاطفين مع قضيتهم ولا يعرفون أن الهاتف مراقب من قبل أجهزة الأمن، فترد عليهم بما يوهم تلك الأجهزة، أو من المكالمات الهاتفية المباشرة من مديرية الأمن العامة ومديرية امن النجف، إذ كان أكثرها يريد انتزاع دليل يدين أخيها بمحاولة الإطاحة بالنظام، لكن في الوقت نفسه كان السيد محمد باقر الصدر مطمئن من كفاءة أخته لمواجهة هذه المواقف واستنتاجها ودراستها حتى تتخذ الإجراء المناسب، وتأتي هذه الفسحة من الخروج إلى جوار المنزل والاتصالات الهاتفية نتيجة للضغوط التي يمارسها الرأي العام على السلطة بإنهاء الاحتجاز[٦٤].

ولم يتوانى السيد الصدر في اعتماده على آمنة الصدر بتقييم الساحة ومستقبل العمل الإسلامي على رؤيتها إجمالا، كما كانت الذراع الحقيقي للسيد الصدر في إيصال صوته إلى خارج البيت ونقل أخبار الاحتجاز والمعانات التي تجري داخل البيت وتنفذ له بعض الطلبات رغم ما كانت تحمل من خطورة بالغة لكنها استمرت في عملها هذا طيلة فترة الاحتجاز التي استمرت عشرة أشهر[٦٥].

الشهادة:

إن النضال السياسي لآمنة الصدر كان موروثا تاريخيا تستمده من تاريخ آبائها

المشرف، وقد أوضحت ذلك الأمر قبيل استشهادها عند قولها لمساعد مدير امن النجف عندما قال لها ان أخيك طلب حضورك إلى بغداد فقالت له: «نعم سمعا وطاعة لأخي إن كان حقا قد طلبني...، ولا تظن أني خائفة من الإعدام، والله أني سعيدة بذلك، ان هذا طريق آبائي وأجدادي»[٦٦]، مع علمها ان أخيها لم يطلب حضورها إلى بغداد.

إن السياسة عند آمنة الصدر لم تكن كما يعنيها اليوم معنى السياسة المتمثل بفن إدارة الأزمة، وفن الممكن، ولكن كانت السياسة لديها الإصرار والمضي قدما نحو إرساء دعائم العقيدة الراسخة، إذ إنها كانت تعلم علم اليقين بإعدامها مع أخيها، إلا إنها بما ذكرته للشيخ النعماني يمثل رسالة صريحة وواضحة لينقلها عنها إلى الأجيال اللاحقة لتكون لديهم منطلقات سياسية ثابتة غير متحولة مع الظروف والواقع الذي يشهد تحولات بين الفينة والأخرى، ودليل ذلك ما صرحت به حينما رجعت إلى البيت بعد حديث مع مساعد امن النجف لتعد العدة وتشد رحال السفر الخالد، إذ قالت للنعماني: (أخي أبا علي: لقد أدى أخي ما عليه، وأنا ذاهبة لكي أؤدي ما علي... والسلام عليك)[٦٧].

إن السياسة التي أرست دعائمها السيدة آمنة الصدر قبيل استشهادها هي مزيج من الإيمان والفداء والشجاعة، وعدم الاكتراث بالموت والتعذيب من اجل الله تعالى، وما يزيد من الإصرار على موقف السياسة الثابتة هو قبولها الالتحاق بأخيها لتشاركه الشهادة التي تحققت مساء يوم التاسع من نيسان عام ١٩٨٠م، ففي حدود الساعة التاسعة قامت السلطة بقطع التيار الكهربائي عن مدينة النجف الاشرف، وإرسال مجموعة من قوات الأمن إلى دار السيد محمد صادق الصدر وطلبوا منه الحضور إلى مبني محافظة النجف. فوجد مدير امن النجف (أبو سعد) فسلمه جنازتي السيد محمد باقر الصدر وأخته آمنة الصدر، وطلب منه ان يذهب مع

رجال الأمن لدفنهما[٦٨].

موقف الرأي العام بعد الاستشهاد

حدث لآمنة الصدر ما كانت تأمل حصوله، لاعتقادها بان إعدامها سيكون له وقع كبير في النفوس قائلة: (اعتقد ان استشهادي مع أخي سوف يكون له بالغ الأمر، إن ابن سعد إنما لم يقتل زينب عليها السلام ليس تحرجا من دمها وإنما لان دمها سوف يكشف بوضوح تام الحقيقة للناس، ويعرف الغافلون حجم غفلتهم وعظيم جنايتهم وتقصيرهم، وأنا اليوم أريد لدمي أن يخدم الإسلام)[٦٩]، وهذا يأتي من قرأتها الدقيقة للواقع السياسي للمجتمع والذي كشفت من خلاله غفلت المجتمع عن جور السلطة التي لم تكن غافلة عن مدى تأثير السيدة آمنة الصدر، بل لأنها على علم بتأثيرها في الساحة لذا فقد حاولت كتمان أمر إعدامها وهددت السيد محمد صادق الصدر بالإعدام إن هو أفصح أو اخبر عن إعدام السلطة للسيدة آمنة الصدر، وخير دليل على ذلك إنها أجازت له أن يخبر عن إعدام السيد محمد باقر الصدر، وبعد ذلك مارست السلطة عمليات شتى الهدف منها التعتيم على جريمتها النكراء، منها نفيها في بعض الأحيان وقوع الجريمة وتثبتها في أحيان أخرى، ويتم النفي والإثبات عن طريق كوادر حزب البعث مما أوقع الناس في حيرة شديدة، لذا لم يكن لواقعة الاستشهاد صدمة كبيرة لدى اغلب الجماهير، لاسيما تلك التي اختلطت عليها الأوراق، وحالت دون علمها اليقين باستشهاد السيد محمد باقر الصدر وأخته آمنة، إلا إن البعض من مسؤولي المقبرة كانوا قد علموا باستشهادهما في يوم ٩/ ٤/ ١٩٨٠[٧٠].

إلا إن الحقيقة لم تتجلى إلا بعد أن أعلنت إذاعة الجمهورية الإسلامية في إيران ـ القسم العربي ـ خبر الاستشهاد مما ترتب على ذلك مواقف سياسية من

بعض الدول المجاورة ومنها بيان رئيس الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني انذاك أعلن فيه عن استشهاد السيد محمد باقر الصدر وأخته[٧١].

إن أصداء خبر الاستشهاد تم التوصل إليها عن طريق مصادر متعددة وجهات مختصة في الدول الإسلامية بالرغم من التعتيم الذي مارسته السلطة انذاك منها ما تضمنه بيان السيد الخميني بقوله: (تبين ببالغ الأسف... الذي تم التوصل إليه عن طريق مصادر متعددة.... ان المرحوم آية الله السيد محمد باقر الصدر وشقيقته المكرمة المظلومة التي كانت من أساتذة العلم والأخلاق ومفاخر العلم والأدب قد نالا درجة الشهادة الرفيعة على أيدي النظام البعثي المنحط، وذلك بصورة مفجعة)[٧٢].

إن قلة الوعي والجهل الذي عاشه الشعب ويعيشه الآن نتيجة ممارسات السلطة حال دون معرفة وإدراك الشعب لدوره بعد ان قدم السيد محمد باقر الصدر وأخته أقصى غاية الجود لاسيما الدور الثوري الذي كان من الواجب ان يقوم به الشعب ضد السلطة مما أثار استغراب بعض الجهات الخارجية منها السيد الخميني في بيانه «ولا عجب أن ينال الشهادة المرحوم الصدر وأخته المظلومة، وإنما العجب أن تمر الشعوب الإسلامية وخاصة الشعب العراقي النبيل وعشائر دجلة والفرات، وشباب الجامعات الغيارى، وغيرهم من الشبان الأعزاء في العراق، على هذه المصائب الكبرى التي تحل بالإسلام وأهل بيت رسول الله عليهم السلام دون ان تأبه لذلك»[٧٣].

وفي الواقع فان استغراب الإمام الخميني لذلك كان واقعيا ونحن لا نلوم الشعب فقط بذلك وإنما الحكومات المتتالية هي التي تتحمل الجزء الأكبر من ذلك، كونها عملت على التضييق على الشعب وعدم تنويره وإبقائه جاهلا بأمور المعرفة وأدواتها، فضلا عن إلهائه بالكثير من الأمور المتعلقة بجوانب حياته لكي يبقى تائه في دوامة المآسي وبالتالي لا يقوى على فعل أي شيء، فيصبح منفذ ومنقاد لأي شيء آخر دون دراسته دراسة مستفيضة كونه يجهل ذلك كما أسلفنا.

إن الدور السياسي لآمنة الصدر لم يقتصر على ما تناقلته بعض المؤلفات عن السيد محمد باقر الصدر، بل ان التعتيم لم يسمح بظهور الدور السياسي الكامل لآمنة الصدر أبان حياتها، فقد كانت الإقامة الجبرية خير دليل على ذلك، وهذا ما يؤكده النعماني في ختام حديثه في كتاب (الشهيدة بنت الهدى) عن سيرتها ومسيرتها، إذ يقول: (هذه بعض المواقف التي علقت في ذاكرتي وأظن أن ما ضاع أكثر...)[٧٤].

الهوامش

(١) بنت الهدى، المجموعة القصصية الكاملة، تحقيق: عبد الكريم جواد الزهيري وماجد العصامي، ط١، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية، قم، ٢٠٠٤، ص٩.
(٢) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى سيرتها ومسيرتها، ط١، مؤسسة أسماعيليان، قم، ١٩٩٩، ص٢٥.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٦.
(٤) المصدر نفسه، ص٢٧.
(٥) علي العراقي: فاطمة العراقي، مذكرات سجينة صفحات من تاريخ منسي، ط١، ج١، المركز الوثائقي لشهيدات الحركة الإسلامية في العراق، قم، ٢٠٠٣، ص٢٧.
(٦) محمد رض النعماني، المصدر السابق، ص٢٧.
(٧) مقابله مع الشيخ محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٨) المصدر نفسه.
(٩) محمد رضا النعماني، المصدر السابق، ص٢٨.
(١٠) المصدر نفسه، ص٣١.
(١١) المصدر نفسه، ص٣٢.
(١٢) المصدر نفسه، ص٣٣.
(١٣) المصدر نفسه، ص٣٣.

(١٤) مقابله مع الشيخ محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(١٥) محمد رضا النعماني، المصدر السابق، ص٣٥ ـ ٣٦.
(١٦) المصدر نفسه، ص٣٨.
(١٧) المصدر نفسه، ص٩٣.
(١٨) المصدر نفسه، ص٧٦.
(١٩) المصدر نفسه، ص٩٥.
(٢٠) المصدر نفسه، ص٩٤.
(٢١) المصدر نفسه، ص١١٠.
(٢٢) لمزيد من التفاصيل ينظر حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية، ط١، ج٣، ترجمة عفيف الرزاز، د ـ م، ٢٠٠٦، ص١٩٦؛ عبد الكريم الازري، مشكلة الحكم في العراق من فيصل الأول إلى صدام حسين، د ـ م، د ـ ت، ص٣٩٥.
(٢٣) آية الله السيد علي اكبر الحائري، حوزة النجف انجازات ومآسي، مجلة التحقيق والحوزة، السنة الرابعة، د ـ ع، د ـ ت، ص٨٤.
(٢٤) علي المؤمن، مسيرة الحركة الاسلاميه في العراق ١٩٥٧ ـ ١٩٨٦، «صحيفة البينة»، العدد٢٤٧، بغداد، ٢٠٠٥.
(٢٥) محمد باقر الصدر، رسالتنا، قدمه له العلامة السيد محمد حسين فضل الله، ط٣، مطبعة النجاح، طهران، ١٩٨٢، ص١٨.
(٢٦) المصدر نفسه، ص١٢٥ ـ ١٢٦.
(٢٧) محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنه وأيام الحصار، عرض لسيرته الذاتية وسيرته السياسية والجهادية، ط٣، قم، د ـ ت، ص١٩٢ ـ ١٩٣.
(٢٨) التغيير الراديكالي، يعني تغييرا جذريا يشمل كل مجالات حياة ا ل تمع (السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية)
(٢٩) محمد رضا النعماني، بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص٩٦.
(٣٠) المائدة: ٤٤.
(٣١) لمعرفة المزيد من التفاصيل ينظر: محمد باقر الصدر، رسالتنا، ص٢٧ ـ ٣٢.
(٣٢) مقابله مع الشيخ محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٣٣) محمد رضا النعماني، بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص٩٣.
(٣٤) مقابله مع محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٣٥) علي العراقي، فاطمة العراقي، المصدر السابق، ص٨٧.
(٣٦) المصدر نفسه، ص٣٧.
(٣٧) سلوى البحراني، وجيهة الصيدلي، من طالبات السيدة آمنه الصدر.
(٣٨) مقابلة مع محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٣٩) بنت الهدى، المصدر السابق، ص٨.
(٤٠) بنت الهدى، المصدر السابق، ص٥.

(٤١) المصدر نفسه، ص٣، ص١٣٧، ص٢٣٥، ص٢٦٩، ص٥٥٧، ص٥٥٩.
(٤٢) محمد رضا النعماني، بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٠٣.
(٤٣) المصدر نفسه، ص٩٨.
(٤٤) علي العراقي، فاطمة العراقي، المصدر السابق، ص٥٤ . ٥٥.
(٤٥) محمد رضا النعماني، بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٠٢.
(٤٦) مقابله مع محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٤٧) حسن السعيد، الشهيدة بنت الهدى الشموخ المضمخ بعبير بالدم، ط٢، المكتب الإعلامي لحزب الدعوة الإسلامية تنظيم العراق، د . م، ٢٠٠٦، ص١٧.
(٤٨) محمد رضا النعماني، بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١١٥ . ١١٦.
(٤٩) رعد الموسوي، انتفاضة صفر الإسلامية في العراق١٩٧٧، تقديم العلامة محمد مهدي الاصفي، ط٢، قم، ١٩٨٣، ص٩٠.
(٥٠) حسن السعيد، المصدر السابق، ص٣٣.
(٥١) رعد الموسوي، المصدر السابق، ص٩٠ . ص٩١.
(٥٢) محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها دراسة وثائقية لحياة وجهاد الإمام السيد محمد باقر الصدر، القسم الثاني، ط٢، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، قم، ٢٠٠٣، ص٨٩ . ٩٠.
(٥٣) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٢٠.
(٥٤) محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة أيام الحصار، المصدر السابق، ص٢١٨.
(٥٥) محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، ص٨٧.
(٥٦) محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنه وأيام الحصار، ص٢١٨ . ٢١٩.
(٥٧) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٢٥.
(٥٨) كاظم الحسيني الحائري، الشهيد الصدر سمو الذات وسمو الموقف ترجمة حياة مفجر الثورة الاسلاميه في العراق الإمام الشهيد سماحة آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، دار البشير، قم، ٢٠٠٦، ص١٨٥.
(٥٩) مقابله مع الشيخ محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٦٠) المصدر نفسه.
(٦١) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٢٨.
(٦٢) المصدر نفسه، ص١٣٠ . ١٣١.
(٦٣) المصدر نفسه، ص١٣٢.
(٦٤) علي العراقي، فاطمة العراقي، المصدر السابق، ص٧٧.
(٦٥) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى سيرتا ومسيرتا، ص١٣٣.
(٦٦) مقابله مع الشيخ محمد رضا النعماني، الكوت، ٢٠٠٧/١/٢٠.
(٦٧) محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنه وأيام الحصار، ص٣٢٥ . ١٢٦.
(٦٨) محمد رضا النعماني، المصدر نفسه، ٣٢٦.

(٦٩) محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، ص٢١٠.
(٧٠) محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، ص٣٢٧.
(٧١) محمد رضا النعماني، المصدر نفسه، ٣٢٨.
(٧٢) إصدارات مدرسة الشهيدة بنت الهدى، الشهيدة بنت الهدى وجرائم البعث الكافر دراسة استذكارية لجرائم البعث الكافر بحق الشهيدة بنت الهدى والشهداء الإسلاميات، الحلقة الأولى، كربلاء المقدسة، د . ت، ص١٦.
(٧٣) محمد رضا النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، ص٢١٣.
(٧٤) محمد رضا النعماني، الشهيدة بنت الهدى، ١٢٨.

الصحوة الإسلامية

د. علي أكبر ولايتي

منذ أمد بعيد، كان أحد أهم هواجسي كمسلم إيراني صيانة الهوية الثقافية والحضارية للإسلام وإيران، ولذلك كنت أبادر بسرعة إلى التوجه حيثما كان ذلك ممكن التحقيق، باحثاً عن ضالتي في كل مكان فإذا كان ثمة خطاب أو محاضرة بادرت لكي أحضرها، أو كتاب أو مقالة كنت أسارع لاقتنائهما، ورويداً رويداً أدركت ـ والحق يقال ـ إن أمتنا وشعبنا وثقافتها وحضارتها قد تعرضت لظلم عظيم، نتيجة سوءنية الأجانب وتراخي الأتباع والأنصار.

فمن ناحية، نجد الأجانب ينكرون فضائل ومناقب المسلمين، ومن ناحية أخرى، نجد الأجانب ينكرون فضائل في تسجيل وإبراز وعرض المعطيات العلمية والنتاجات الثقافية لهم وكانت النتيجة هي أن ساد هذا التصور والظن على الصعيد العالمي ـ بل حتى بين المسلمين وبالخصوص الإيرانيين ـ بأن الغربيين نموذج فريد من نوعه وأناس من طراز خاص في الخلقة يتمتعون بنمط من الذكاء ونوعية خاصة من القابليات والطاقات لا تملكها بقية الشعوب ومن بينها الشعوب المسلمة، إذ أنهم ـ الغربيون ـ كانوا منذ عصر الحضارة اليونانية حتى الرومية وعصر النهضة السبّاقين والرواد والمنتخبين، بينما بقي الشرقيون والمسلمون أتباعاً ومستلكين وعالة على الغربيين يقتفون آثارهم ويتبعون خطاهم.

والنتيجة العملية لهذا التصور الخاطئ الشامل الذي أشيع منذ حوالي قرنين من الزمان هي أنه لا طائل من وراء الجهود والمساعي التي نبذلها وعلينا أن نواجه مصيرنا المحتوم باعتبارنا أناساً من الدرجات التالية والمتأخرة، ولابد لنا من تقبّل

جميع التبعات السياسية والتداعيات الثقافية لهذا القضية، وحسب.

وليس أمضّ ولا أكثر إيلاماً على قلب كل امرئ مخلص من أن تداس سمعة عقيدته وقوميته، بهذا الشكل، ومنذ أن أخذت البلدان الإسلامية والشرقية تتعرض للهجوم والعسكري والثقافي من قبل الغرب وطفقوا يروجون ويكرسون هذا النمط من التصورات وهي مظهر بارز من مظاهر الاستعمار ـ انبرى عدد من المفكرين وأطلقوا صرخة الصحوة في بلدان المشرق والإسلام، وحملوا راية التصدي والمواجهة والتحدي للهينة والتسلط ودعوا إلى نشر الصحوة الإسلامية والوعي الإسلامي.

إن أمواج الصحوة الإسلامية أخذت تتعالى وتشتد يوماً بعد آخر منذ مئتي عام وحتى الآن، ومن أبرز ثمار هذه الحركة التاريخية العودة التدريجية للثقة بالذات في العالم الإسلامي، بحيث أننا نرى في الوقت الحاضر أنه على الرغم من وجود التنمية وانتشار نطاق الاستفادة من وسائل الإعلام والمقروءة والمسموعة والمرئية والإلكترونية فإن الإدعاء القديم بتفوق الغرب أخذ يفقد تأثيره على الشعوب الإسلامية والشرقية.

لقد بدأت أحابيل السحرة وفراعنة العصر تتكشف وبطلت خططهم وفشلت مؤامراتهم لكن ينبغي القول أن الصيانة والتطعيم ضد الانحرافات وقبل أن تكون علمية فإنها سياسية، مثلما أن التيار الأولي السابق كان يتمثل في أن الاستعمار الثقافي كان يستتبع الاستعمار السياسي ويستهدف في النهاية الاستغلال والهيمنة الاقتصادية.

وعلى هذا الأساس، فلا بد من الاستفادة من الجهود التي بذلها رواد الصحوة والأرضية التي مهّدوها في المجالين السياسي والثقافي، وفي الوقت نفسه كان ينبغي تمهيد الطريق لاستعادة الثقة بالنفس في المجالين العلمي والمعرفي أيضاً.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف فإن بعض الشخصيات الفذة بذلت جهوداً قيّمة وممتازة في هذا السبيل، بيد أن التأمل والإمعان في هذا المضمار يدل على أننا مازلنا في بداية الطريق ومازال أمامنا طريق طويل يفصلنا عن الغاية والمقصود لكن لاشك أن الحركة قد بدأت والعجلة ق انطلقت.

إن دراسة تاريخ الإسلام يدل على أن الثقافة والحضارة الإسلامية تسير في السبيل الدقيق والصحيح ويمكن فهم ذلك وإدراك معانية وإبعاده وفقاً لتجسيد فلسفة التاريخ وتبلورها إذ التاريخ يعيد نفسه كما يقال وإذا رسمنا منحناه فلربما نستطيع خلال عدة قرون أو بعضة آلاف من السنين، أن نصل إلى مراحل مشابهة وقابلة للتطابق تقريباً.

المرحلة الأولى: بدأت خلالها التاريخ الإسلامي إثر انطلاق الدعوة الإسلامية والبعثة النبوية من مكة حيث مثل ذلك بداية لحركة تاريخية في مسيرة الثقافة والحضارة الإسلامية.

المرحلة الثانية: وبدأت بعد تشكيل الحكومة الإسلامية في يثرب ومنذ ذلك التاريخ عُرفت يثرب بـ(مدينة النبي عليهما السلام) من خلال هذا الاسم حيث يمكننا الاستنتاج بأن المدينة الإسلامية بدأت منذ ذلك الحين.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة انتشار الإسلام وتشمل مقطعين: الأول انتشار دين الإسلام في الإسلام في جزيرة العرب والثاني: انتشار في العالم المتحضر الذي كان قائماً آنذاك ويتمثل في مناطق: وادي الرافدين، وإيران، وبلاد الروم ومصر والحبشة والهند ما وراء النهر والصين وحواليها وشمال أفريقيا، وبالتالي جنوب أوربا.

المرحلة الرابعة: بدأت حينما أضحت الحضارة والمدنية الإسلامية القائمة للتوّ مجاورة للحضارات العريقة والقديمة القائمة آنذاك في العالم وطفقت تحاول التعرف

على نقاط قوتها ونقلها إلى المنطقة الواقعة ضمن نطاق المدنية الإسلامية. وقد بدأت هذه المساعي والجهود بشكل جدي منذ القرن الثاني واستمرت حتى القرنين الثالث والرابع وقد تم هذا النقل للمدينة عبر عدة طريق:

أ) الترجمة وهي أكثر الطرق جدوى وأحسنها سبيلاً للانتقال حيث أطلق عليها تاريخياً (نهضة الترجمة) وفي التاريخ القديم للحضارات والمدنيات تمت مثل هذه الحركة في التاريخ الإسلامي، وكانت فريدة من نوعها وعديمة النظير من حيث سرعة وحجم المعارف التي تم نقلها، إذ بلغ ما ترجمه أب وابنه (وهما حنين بن إسحاق وإسحاق بن حنين) أكثر من ٢٠٠ كتاب ورسالة، من اللغتين اليونانية والسريانية إلى العربية.

ب) تأسيس المكتبات والمدارس ونقل الكتب من مناطق الحضارات المجاورة إلى المنطقة الواقعة ضمن نطاق الحضارة الإسلامية.

ج) نقل واستقدام العلماء، وبالإصلاح الحديث (اجتذاب الأدمغة واستقطاب الكفاءات العلمية الفذة) إلى المراكز العلمية والمعاهد التعلمية في العالم الإسلامي.

المرحلة الخامسة: وتمثل عصر نمو وتفتح الحضارة الإسلامية والتي بدأت منذ القرن الثالث واستمرت حتى القرن الخامس الهجري.

المرحلة السادسة: وهي مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية بشكل عميق ومرحلة تألق الأدب العرفاني. إن العلاقة المعمقة بين العرفان والأدب تعتبر من المعطيات البارزة والسامية للثقافة الإسلامية. وهذا المجال ذو رفعة واسعة وشائج وثيقة وآفاق عظيمة بحيث لا يمكن مقارنته بأي ثقافة أخرى، وقد برزت شخصيات عظيمة في هذا المجال وانطلقت إلى قمم الكمال السامية وغدت نجوماً لامعة في سماء المعرفة في تاريخ البشرية. إن الازدهار والتألق وصل خلال هذه المرحلة ابتداء من القرن الرابع حتى القرن السابع حيث وصل الذروة والأوج.

المرحلة السابعة: وتسمى بعصر الفن والعمارة فمن سنن التاريخ المنطقية إنه ما لم تبلغ العلوم العقلية والتجريبية إلى مرحلة الكمال وما لم تكن معرفة الإنسان بالكون والوجود والحياة عميقة ويكتمل الأدب كذلك فإنه ليس بالإمكان أن يزدهر فن الخط والرسم والعمارة.

والمدهش أنه بعد الخرائب والدمار الذي خلفه الغزو المغولي والصليبي أخذت تتبلور تدريجياً النهضة الفنية والمعمارية، من بين الأنقاض والخرائب والدمار الذي خلفه الغزاة، وأخذت تبشر بانطلاق وتجديد حياة الإسلام في العصر الصفري ـ العثماني ـ الجرجاني. ومن هنا فليس من باب الصدفة أن تكون فترة القرون (التاسع حتى الثاني عشر) الهجري عصر بلوغ الذروة في تكامل الفن الإسلامي في إيران والدولة العثمانية والهند.

المرحلة الثامنة: عصر الركود. وقد حصل بعد الهجومين الشديدين والطويلين المغولي والصليبي من مشرق العالم الإسلامي ومغربه واللذين كانت لهما آثار مدمرة وتبعات كبيرة واستمر احدهما مئتي عام والثاني حوالي ثلاثة عام، واستنزفاً كثيراً من طاقات المسلمين وإمكاناتهم وتركاً دماراً كبيراً.

وقد أتى الغزو المغولي والحروب الصليبية على كل ما بنته الحضارة والمدنية الإسلامية من مجد وعمران في عصر الهلال الخصيب ودمر الصليبيون معظم معالمه، بينما طالت معاول المغول المعالم الحضارية والمدنية لما وراء النهر وخراسان والعراق.

ولقد كان المغول يدمرون كل ما تقع عليه أيديهم بكل قسوة وحشية ليس لهما نظير ونفخوا روح اليأس والقنوط في الثقافة الإسلامية الحية والسامية، وأشاعوا الخراب والدمار في المدن الإسلامية التي استولوا عليها.

ومع أن الإسلام يتضمن في جوهره عناصر التحرك والتطور والتحول والتكامل إلا أن هذين الهجومين والحربين تركا آثاراً مخرّبة على جسد الحضارة

الإسلامية أدت فيما بعد إلى بدء عصر الركود الذي بلغ ذروته في القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع الهجري.

المرحلة التاسعة: نهوض الإسلامي من جديد... فقد أوجدت الهزيمة النهائية للصليبيين في الشام وفلسطين على يد صلاح الدين الأيوبي (١١٨٧م/ ٥٨٣هـ) واندهار المغول في عين جالوت على يد المماليك بمصر (١٢٦٠م) أجواء آمنة في الشام والروم وشمال أفريقيا، وهذا الأمن والطمأنينة أبقيا الكثير من المواريث العلمية والثقافية سالمة.

والى جانب شجاعة وسيف صلاح الدين الأيوبي وصمود المماليك في مصر، لا بد من الإشادة هنا بحنكة وحكمة وقلم الخواجة نصر الدين الطوسي، والخواجة شمس الدين صاحب الديوان، وعطا ملك جويني، والخواجة رشيد الدين فضل الله الهمداني الذين جازفوا واجهوا الأخطار وبادروا لحفظ ما بقي من أيلغار المغولي، واقتحموا فم التنين وعرضوا أنفسهم للخطر، وقطعاً لا تقل أهمية ما قاموا به عما قام بهم جاهدوا مصر والشام وفلسطين.

وبانتقال التراث المتبقي من الثقافة والحضارة الإسلامية في البلدان الإسلامية التي اجتاحتها حرائق الغزو نبتت غرسات جديدة وأخذت تنمو شيئاً فشيئاً حتى غدت أشجاراً ضخمة، وظهرت إلى الوجود الإمبراطورية العثمانية والدولة الصفوية ومملكة الغوركانيين، وانسقت أمور العالم الإسلامي.

المرحلة العاشرة: الهجوم الاستعماري وبدء عصر الركود من جديد. فبعد النهضة ظهرت دول أوروبية مقتدرة وقوية وأخذت تبحث عن مصادر للمواد الخام الرخيصة الأثمان وطفقت تبحث كذلك عن سوق استهلاكية لسلعها وبضائعها المصنعة وبادرت إلى غزو شتى أنحاء العالم الإسلامي.

فقد أغار البرتغاليون على شمال أفريقيا، والهند ومسقط وإيران، كما هاجم

البريطانيون المناطق الغربية، والشرقية في أفريقيا، فضلاً عن جنوب وجنوب شرق آسيا، بينما سيطر الفرنسيون على مصر وشمال وغرب أفريقيا والإيطاليون على شمال وشرق أفريقيا والهولنديون على جنوب شرق آسيا. وبدأت هذه الظاهرة منذ القرن السادس عشر الميلادي ولكن القرن التاسع عشر مثل أوج سلطة الغرب وهيمنته.

وهنا لابد من تسمية الهجمة الغربية الثانية بالحرب الصليبية الثانية وهي أكثر تعقيداً من الحرب الصليبية الأولى وهذه المرة جاء الغزو الصليبي دون أن يحمل معه رايات وبيارق صليبية واستخدموا هذه المرة الأسلحة النارية بدلاً من السيوف، واستخدموا أسلحة أشد فتكاً حاولوا بواسطتها ضرب ثقافة وفكر المسلمين وتشويه عقائدهم ولمس أفكارهم وأفكار غيرهم من الشعوب الواقعة تحت السيطرة. وقد أدت هذه التحركات الغربية إلى آثار سيئة على العالم الإسلامي وحسب تعبير محمد قطب: ساق الصليبيون العالم الإسلامي إلى «جاهلية جديدة» وهي شكل جديد للاستعمار الحديث أو الاستعمار المزيّن بالاستدلالات الفكرية والفلسفية والمستند إلى فكرة عزل الدين عن المجتمع، وعلى سبيل المثال. حاول الغربيون الإيحاء والزعم بأن سبب قيّهم وتطورهم يعود إلى التحرر والابتعاد عن سلطة الكنيسة التي ورثوها من عصر الظلمات، وبمجرد أن تحرروا منها دخلوا عصر النور!! وعليكم أيها المسلمون أن تفعلوا الشيء ذاته وتبتعدوا عن نهج الإسلام لتسيروا في طرق الرقي.

إن هذه الدعايات والأعلام المضلل الذي أشاعه الغربيون كانت أشد وقعاً وأعظم تأثيراً من إطلاقهم قذائف المدافع، مما حمل بعض طيبي القلب السذج وثلة من اليائسين والمحبطين في المجالين السياسي ـ الاجتماعي في شتى المجتمعات الإسلامية إلى الوقوع في شباك هذه الحبائل والمزاعم وظهرت إلى الوجود ظاهرة عجيبة في العالم الإسلامي لم يسبق لها مثيل.

فقد أصبح عدد من أبناء المسلمين مرجوين ومبلغين بالمجان لأفكار الغربيين! ولم يك الغربيون يخطر ببالهم أن يعملوا هكذا على تغيير الأمة الإسلامية من داخلها دون دفع تكاليف تذكر. وكذلك استمر هذا النهج الاستعماري حتى الآن، لكن المستعمرين كانوا يغيّرون تكتيكاتهم.

وهذه المرحلة من الركود كانت أشد من سابقتها التي تلت الهجمة الصليبية والمغولية الأولى. ففي الهجمة الأولى سرعان ما اضطرت جحافل المهاجمين إلى التوقف وتغلبت عليهم ثقافة المسلمين وفكرهم بعد أن اندحر المهاجمون في ساحات القتال، بيد إن المهاجمين كانت لهم الغلبة في الهجوم الجديد وجاءوا هذه المرة مصطحبين معهم التكنولوجيا وثقافة الابتعاد عن الدين وهجره.

إن الهجوم الفكري الغربي الهادي إلى تغيير نهج الأمة الإسلامية وثقافتها كان بمثابة الصعقة الكهربائية التي أصابت المراكز العصبية في العالم الإسلامي وبعض النظر عن تداعيات تلك الهجمة ونتائجها أدت هذه الصدمة الكهربائية إلى ظهور أمواج حيوية أثمرت فيها بعد ظهور سلسلة تحركات تاريخية طرأت على أنحاء العالم الإسلامي وساد الوعي الإسلامية أو ما نسميه بالصحوة الإسلامية أو الدعوة إلى العودة إلى الإسلام.

المرحلة الأولى: الصحوة الإسلامية

يختلف تحليلنا لهذا الموضوع تبعاً للزاوية التي ننظر من خلالها إلى القضية. ومن هنا فإن المفكرين أطلقوا عدة أسماء على موضوع العودة إلى الذات، ويمكن من خلالها معرفة طبيعة الرؤية لها، حيث أسموها.

الدعوة إلى الإصلاح، السلفية، العودة إلى الذات، مكافحة الخرافات، التحديث، مواجهة الاستعمار، وحدة المسلمين... والصحوة الإسلامية.

إن مصطلح الصحوة الإسلامية وقع اختيارنا عليه نظراً لشموليته وانسجامه مع بقية المسميات المذكورة. والنقطة الأخرى التي تفوق أهميتها قضية التسمية هي ربما اكتشاف نوعاً من التوافق والتواؤم بين المراحل المختلفة لتاريخ الثقافة والمدينة الإسلامية في الدورة الأولى، وقبل الغزو المغولي، وعصر الصحوة الإسلامية في العصر الحالي، وكان خط منحنى الثقافة والمدينة الإسلامية بدأ يتكرر صعوده، وهذا الوضع يعيد إلى الذهن فلسفة التاريخ القائلة: بأن التاريخ ليس إلا تكرار للوقائع والأحداث السابقة.

كما إن الإسلام ينطوي على إمكانية إحياء واستئناف دورة، والدليل على ذلك مصير الإسلام في العصر الحالي، الذي غدا ـ باعتراف كل المراقبين المحبين والمناوئين على حد سواء ـ أكثر الأديان جاذبية وتقبلاً لدى جميع شعوب وأقوام العالم وسرعة انتشاره لا تقارن بأي دين من الأديان الأخرى القائمة في العالم.

ويمكن الاستنتاج من هذه الظاهرة بأن الدين ما زال حياً شأنه شأن بقية الكائنات الحية؛ يمتلك القدرة على التهذيب الداخلي والتنقية الذاتية، وترميم العناصر المتهرئة والمتحللة، ورفض المواد الضارة والفاسدة أو المفسدة والدفاع في مواجهة العناصر الخارجية المؤذية والمضرّة، والقابلية على استعادة الحيوية وتحويل القوى الكامنة إلى أفعال وتصرفات للاستفادة من القابليات المتاحة.

إن انطلاق الصحوة الإسلامية شأنها شأن أصل بدء الدعوة الإسلامية، يبدأ بتوجيه الدعوة إلى شرائع الناس كلهم، وهذا ما حصل بالفعل، فالأمير عبد القادر، والسيد جمال الدين الأسدآبادي، والشيخ محمد عبده، والسيد أحمد خان، والشيخ فضل الله النوري، وعبد الرحمن الكواكبي، والشيخ شامل، ورشيد رضا، والعلامة إقبال اللاهوري، والسيد حسن المدرس، وحسن ابنا، والسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي، والسيد محسن الأمين العاملي وهكذا الإمام الخميني كلهم دعوا الشعب

إلى العودة إلى الذات وإحياء الإسلام واستجاب الناس إلى هذه الدعوة وأخذوا يبايعون الإسلام ـ من جديد أفواجاً أفواجاً، وكانت نتيجة الدعوة التي وجهها الخواص واستجاب لها عامة الناس قيام نهضة شاملة لإحياء الدين والقيم الدينية في كل أنحاء العلام الإسلامي.

إن التأمل والإمعان في التاريخ المعاصر وأحداثه يدلنا على أنه ليس هناك أي بلد كان مستثنى من شمول الصحوة الإسلامية ونهضة العودة إلى الإسلام. وهذه الحقيقة تدل على النجاح البارز والملفت للأنظار في المرحلة الأولى من النهضة الإسلامية الجديدة. إن أهمية هذه المرحلة كبيرة لدرجة بحيث إن الطامعين في البلدان الإسلامية والمعتاشين على ميراث الاستعمار القديم ظهروا من جديد متخفين تحت «رداء حقوق الإنسان» و«الدفاع عن الإسلام والأمن والديمقراطية» رافعين لواء «صراع الحضارات» عاقدين العزم على ضرب الإسلام والصحوة، مكرسين كل إمكاناتهم العسكرية لمواجهة المسلمين، بعد انهيار الإتحاد السوفيتي السابق وتفككه.

المرحلة الثانية: تأسيس الحكومة الإسلامية

وفقاً للتقسيم الأولي، فإن المرحلة التالية بعد عصر الدعوة (العودة إلى الإسلام) هي تأسيس وقيم الحكومة الإسلامية. وفي كلا المجالين بدأت تيارات من أهل السنة والشيعة تبذل جهوداً نظرية وعملية من أجل إقامة وتأسيس الحكومة الإسلامية، بقوة. وفي العالم السني أخذت تتزايد الدعوة إلى قيام دولة الخلافة واستعادة عنصر الخلافة كمحور لتشكيل الحكومة الإسلامية، من قبل مختلف المفكرين؛ حيث طرح رشيد رضا ـ أحمد مؤسسي الفكر السلفي ـ موضوع الخلافة بشكل جدي.

وفي هذا الصدد فإن اقتراحه يتمحور على تشكيل الحكومة الإسلامية

العالمية، واتخاذ الموصل عاصمة لها والبيعة مع «الإمام الهادي» أحد أئمة الزيدية في اليمن (أناء حياة رشيد رضا) كخليفة للمسلمين.

وفي عالم التشيع كان منظّر تشكيل الحكومة الإسلامية في العصر الحديث هو آية الله النائيني، ونظريته تلك قد طرحت في كتابه المعنون «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» كما طرحها الإمام الخميني عبر موضوع (ولاية الفقيه) ليكون محور للحكومة الإسلامية.

القسم الثاني من هذه المرحلة تشكيل الحكومة الإسلامية. حيث بادر عثمان دان فوديو إلى تأسيس حكومة الإسلامية في شمال نيجيريا بقيت قائمة إلى ما يقرب مئة عام. وشهدنا العديد من المحاولات الناجحة في العالم السني وبعضها الآخر كانت محاولات شبه ناجحة أخرى.

كما أنه لا بد من الإشارة هنا إلى تشكيل حكومة الجمهورية الإسلامية باعتبارها من أبرز مصاديق قيام الحكومة الإسلامية في عصرنا الحالي.

المرحلة الثالثة: انتشار الإسلام

وهذه المرحلة تلت مرحلتي الدعوة وتشكيل الحكومة والدورة الأولى كانت مرحلة تكامل المدنية الإسلامية وبدأت منذ القرن الأول الهجري وتطورت بسرعة وتكرر تجديد حياة الإسلام خلال عصرنا الجديد، ويمكننا أن نلاحظ الازدهار والانتشار السريع للإسلام في أميركا وأوربا وأفريقيا خلال العقود الأخيرة، وهذا من النماذج البارزة لرواج الإسلام بسرعة مع ما يقتضيه عصرنا الحالي.

المرحلة الرابعة: تجديد بناء الثقافة والمدنية الإسلامية:

إن الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي بدأ بالتجديد والتبلور من جديد في ظل صحوة المسلمين ونهضتهم الحديثة، وعبر إحياء واستعادة كيان الثقافة

الإسلامية فإن أباطيل سحرة فراعنة العصر بدأت ترخص وتزول، فالفكر المستورد لم يعد له قيمة لا لدى المثقفين والمفكرين وحسب بل حتى لدى الرأي العام والجماهير المليونية للمسلمين وأخذ حملة مشاعل الفكر الإسلامي يواجهون منظّري الفكر الغربي عبر الاستناد إلى الثقافة الفكر الإسلامي الغني، مما أدى إلى نتاجا تعقيدية ـ فكرية عظيمة.

ولذلك شهدنا طرح مؤلفات قيمة ومفيدة من قبيل (جاهلية القرن العشرين) لمحمد قطب، و(المستقبل في ظلال الإسلام) للسيد الصدر و(فلسفتنا) و(اقتصادنا) لآية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر وماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) لأبي الحسن الندوي و(أصول الفلسفة والمنهج الطبيعي) للعلامة الطباطبائي وآية الله المطهري، وهي باقة ونموذج للتنظير الذي وضعه المفكرون المسلمون في بلورتهم وأحيائهم للثقافة الإسلامية، من جديد. وإن حصول بعض الشعوب المسلمة على التقنية المتطورة ألقى الخوف والرعب في قلوب المستعمرين الغربيين، تعكس الإشراقة المتجددة للمدنية الإسلامية.

وفي المخطط المرفق نجد تطبيق النقاط المعلومة للمنحنيين الجديد والقديم «لولادة الثقافة والمدنية» و«تجديد حياة الثقافة والمدنية الإسلامية» لغرض التنبؤ بالمراحل التالية في المنحنى الجديد.

ربما يمكننا الاستنتاج ـ عبر تطبيق النقاط المعلومة من المنحنى الجديد على النقاط المماثلة لها وقرينتها في المنحى الأولى للمدنية الإسلامية ـ بأننا نشهد مرة أخرى استئناف واستعادة قدرة المسلمين ورقيّهم وسمو الثقافة والمدنية الإسلامية في مستقبل ليس بالبعيد، إن شاء الله.

شكل يعكس مؤشر ومنحني المسيرة التاريخية للثقافة والمدينة الإسلامية.

حوار الشيعة والسنّة في سياقه التاريخي
من الفردية إلى الدولة

خضر نبها

وأما ورقتي فهي تدور حول «**حوار الشيعة والسنّة في سياقه التاريخي: من الفردية إلى الدولة**». ونتيجة تقليب المصادر والمراجع، تبيّن أن علاقة المسلمين فيما بينهم مرّت بأربع مراحل أو عناوين:

بدأت بالوصل واللقاء، ومن ثم حوار الفرد مع الفرد وتخلل ذلك قطيعة فظيعة، ومن ثم كان حوار الفرد مع المؤسسة، وأخيراً إنتهى بحوار «**التنظيم**» مع «**الدولة**».

ومن هنا، وتنظيماً للبحث، قسمّته إلى المحاور التالية:

أ) تحديدات مفهومية أو ما المقصود بـ«الشيعة» و«السنة»؟

ب) مراحل الحوار:

المرحلة الأولى: الوصل واللقاء في عصر الأئمة عليهم السلام.

المرحلة الثانية: حوار الفرد مع الفرد وأزمة القطيعة المؤقتة.

(الشهيد الثاني والشيخ البكري نموذجاً)

المرحلة الثالثة: حوار الفرد مع المؤسسة.

(المقدس شرف الدين والأزهر الشريف ودار التقريب بين المذاهب).

المرحلة الرابعة: حوار الأفراد «**كتنظيم**» مع الدولة.

«الإخوان المسلمون» كحركة إسلامية عند السنّة وإيران

ج) خاتمة أو آمال وطموحات.

تحديد المصطلحات، وما المقصود بـ«الشيعة» و«السنّة»

قال المتكلم والمحدّث الشيعي الإمامي الكبير، هشام بن الحكم (١٧٩هـ): «**أول شغب الرجل تعلّقه بالألفاظ**»[١] وخوفاً من هذه المشاغبة لا بدّ من البداية أن نحدد مصطلحي «**الشيعة**»و «**السنّة**».

عندما نعود إلى«**كتب الفرق**» التي أرّخت لإتجاهات وآراء المسلمين نجدها خالية بالتمام من مصطلح «**السنة**» بهذا الشكل واللفظ وكمصداق لما يعنيه في يومنا الحاضر.

فالأشعري (ت٣٣٠هـ) في كتابه «مقالات الإسلاميين» يذكر أن فرق المسلمين في عصره حتى القرن الرابع الهجري هم عشرة أصناف[٢]، ولم يستخدم الأشعري مصطلحي «**الشيعة**» و«**السنة**»، بل ذكر: «**الشيع**» و«**أصحاب الحديث**»، و«**العامة**»، ويقصد «**بالشيع**»هم فرق الشيعة الذين عدّ لهم ثلاثة أصناف وهم: **الغلاة، والإمامية أو الرافضة، والزيدية**[٣] وأما «**أصحاب الحديث**» فيعبّر عنهم الأشعري بأنهم «**أهل السنّة**»[٤] و«**أهل الحديث**»[٥]، و«**أهل السنّة والاستقامة**»[٦] و«**أهل الاستقامة**»[٧]، «**وأهل الجماعة**»[٨]، وأما «**العامة**» فكان يقصد بهم الأشعري قوماً من النسّاك أو الصوفية[٩].

وباختصار، «إنّ أهل السنّة» عند الأشعري هم «أصحاب الحديث»، ويأتي بعد الأشعري، عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) ويفصّل القول على «أصحاب الحديث» في كتابه «الفرق بين الفرق» حيث جعلهم ثمانية أصناف وهم: المعتزلة، أئمة الفقه، علماء الأخبار والسنن المأثورة عن النبي عليه السلام، أئمة اللغة، علماء التفسير والقراءات، الزهاد الصوفية، المرابطون في ثغور المسلمين، عامة الناس الذين

اعتقدوا بتصويب أهل السنّة أو ما عبّر عنهم الصوفيون بأنهم «حشو الجنّة»[١٠]. وما يهمنا من تصنيف عبد القاهر البغدادي هذا هو اعتباره « أئمة الفقه» كأحد أصناف «أصحاب الحديث»، وسمّى البغدادي أسماء الأئمة هؤلاء فذكر منهم: مالك، والشافعي، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل[١١]، ومن هذا المنطلق لم يعد مصطلح «السنّة» في وقتنا هذا شاملاً لكل هؤلاء الأئمة، لأنه أصبح مختصراً على الأئمة الأربعة المشهورين، وحتى «أئمة اللغة والمفسرين»، وعلماء السنن، فإنّ في زمن البغدادي نفسه لم يقتصروا على «أصحاب الحديث» فقط، وإلاّ هل نعتبر الكسائي، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وابن السّكيت، والكليني، والطوسي، والصّدوق، والشريف المرتضى، والمفيد هم من «السنة» كما يراد به في يومنا؟بالطبع لا، فإن هؤلاء يعدون اليوم من «علماء الشيعة»، وتالياً، إذا كان يقصد بالسنة اليوم هم «أصحاب الحديث»، أي الذين يعتمدون على سنّة رسول الله عليهما السلام فإن العلماء الكبار الذين ذكرتهم سابقاً هم من «السنّة» أي من أتباع حديث النبي عليهما السلام، أبداً لم يخرج الشيعة يوماً ما عن سنّة النبي عليهما السلام، فلذلك، لا مندوحة من القول: إن تحديد المصطلح هو أول خطوة من أجل إبعاد المشاغبة، ومن هنا، لا بدّ من الإبتعاد عن المصطلحات القديمة التي كانت تستخدم من قبل العلماء للتشنيع بالخصوم، فعلماء «أصحاب الحديث» استخدموا لأنفسهم مصطلح «أهل السنة»، ليوهموا الخصم بأنهم هم فقط أتباع رسول الله عليهما السلام، وكلامي هذا ليس جزافاً، لأن أبا القاسم الطبري الشافعي المعروف باللالكائي (ت ٤١٨هـ) يقول: «كل من اعتقد مذهباً، فإلى صاحب مقالته التي أحدثها ينسب، وإلى رأيه يستند، إلاّ أصحاب الحديث، فإن صاحب مقالتهم: رسول الله عليهما السلام فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون أو به يستدلون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون، وعلى أعداء سنته بقربهم منه يصلون، فمن يوازيهم في شرف

الذكر؟! ويباهيهم في ساحة الفخر، وعلو الاسم؟!»[١٢]. إذن نلاحظ من عبارة «فمن يوازيهم في شرف الذكر؟! ويباهيهم في ساحة الفخر، وعلو الاسم؟!» تأكيداً لما ذكرته، فلذلك وبعد أن سمّوا أنفسهم «بأهل السنّة والجماعة» أو «أصحاب الحديث»، نجدهم ينبذون الخصوم بألقاب توهم الضلال والإنحراف، كمصطلح «الرافضة» للشيعة والمعتزلة بأنهم «المانوية والمجوسية»[١٣] أو «مخانيث الخوارج»[١٤] أو «المعطّلة»[١٥] علماً أن الشيعة أنفسهم لا يحبون أن يسموا أنفسهم إلاّ بـ«شيعة أهل البيت» أو «الخاصة» أي خاصة أهل بيت رسول الله، ولكن إذا كان قد أطلق عليهم عبارة «الشيعة» إختصاراً، فإنهم لا يرفضون ذلك إذا كان يقصد به «شيعة أهل البيت».

فلذلك، وإبتعاداً عن المشاغبة، وإنصافاً لبعضنا البعض، فلنسمي بعضنا البعض بالألفاظ التي يحبها كل مذهب لنفسه، فلنسمّي المعتزلة كما يحبّون أي «**أهل التوحيد والعدل**»، **والخوارج** «بالمحكّمة والشراة»، والشيعة «**بشيعة أهل البيت**» أو «**الخاصة**».

ونستنتج مما سبق، أن مصطلح «**السنّة**» المتعارف عليه اليوم كان يقصد به عند مؤرخي الفرق القدامى بأنهم «**أصحاب الحديث**» أو «**أهل السنّة والجماعة**»، وهذا ما أشار إليه الإمام أحمد بن حنبل، في ديباجة كتابه السنّة[١٦]، وأما الشيعة فينبذونهم بألقاب «الرافضة»، وهذا ما رفضوه، وإنما أحبوا تسميتهم «**بالخاصة**» **أو** «**شيعة أهل البيت**».

ونسير خطوة، فنجد أن «**أهل السنة والجماعة**»، ممن عدّ لهم البغدادي كما مرّمعنا (**ثمانية أصناف**)، نجدهم اليوم مختصرين بالمذاهب الأربعة الكبرى، أي **المالكية، والشافعية، والحنفية، والحنبلية**، فالسؤال المشروع هو: **هل من سبب أدّى إلى هذا الحصر والتحديد؟**.

في الواقع، نعم ففي سنة **٦٣١هـ/ ١٢١٣م**، أي منذ ما يقارب ثمانية قرون من

الزمن، صدر قرار من «**الخليفة العباسي المستنصر**»، حيث يقوم على إيصاد باب الاجتهاد ووقفه على المذاهب الأربعة، وقرىء في **المدرسة المستنصرية**[١٧]، واتبع هذا القرار، وبعد اثنتين وثلاثين سنة تحديداً، حيث أنشأ **الظاهر بيبرس** نظاماً يقضي بتعيين أربعة قضاة موزعين على المذاهب الأربعة، وطبق هذا النظام في القاهرة سنة **٦٦٣ هـ/ ١٢٤٥ م**، ثم في دمشق سنة **٦٦٤هـ/ ١٢٤٦ م**، بعد أن كان لا يلي القضاء في الشام إلاّ من كان على مذهب الأوزاعي، إلى أن انتشر مذهب الشافعي فصار لا يلي ذلك إلاّ الشافعية.

وهكذا، كان قرار **الظاهر بيبرس** هو انتصار للمذاهب الثلاثة حيث منحهم فرصة تاريخية لنوع جديد من النشاط، غير أن هذا الأمر كان قاسياً على الشافعيّة الذين لم يعتادوا على رؤية مشارك لهم في القرار، فلذلك سخط الشوافع على **الظاهر بيبرس** مما أوجب عندهم دخوله في النار والعذاب الشديد كما أوجب ضياع ملكه بناء على رؤية رواها **السّبكي (ت٧٧١هـ)**

فيقول: حكي أن الظاهر بيبرس رأى الشافعي في النوم لمّا ضمّ إلى مذهبه بقية المذاهب، فقال له الشافعي: تهين مذهبي ! البلاد لي أو لك؟! أنا قد عزلتك وعزلت ذريتك إلى يوم الدين.

قال: فلم يمكث إلاّ قليلاً ومات. ولم يمكث ولده السعيد إلاّ يسيراً وزالت دولته، وذريته إلى الآن فقراء ![١٨].

وهكذا تنطلي أضغاث أحلام البسطاء على السّبكي العلاّمة فيقول بعكس ما ترى عيناه، فهو يعلم أن بيبرس قد بقي في السلطنة ثلاث عشرة سنة بعد قراره بضمّ القضاة، وأنه أحسن السلاطين سيرة، فعطّل الخمرة والحشيشة في كل البلاد، وهزم المغول والصليبيين، وحقق ما عجز عنه صلاح الدين الأيوبي حتى **توفي سنة ٦٧٦هـ**، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن شافعاً له[١٩]، فالسّبكي يقول: حكي أنه رئي في النوم بعد

موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال: عذّبني عذاباً شديداً بجعل القضاة أربعة[٢٠].

ما أودّ قوله هو: إنّ «**السنّي**» كما يعني اليوم هو غيره تماماً كما كان قبل «**الظاهر بيبرس**» وقرار «**المستنصر**»، فلذلك، إن القرن السابع الهجري/ الثالث عشر ميلادي هو الزمن الفاصل في تحديد مصطلح «**السني**»، «**فالسني**» ما قبل القرن السابع الهجري يعني «**أصحاب الحديث**» أو «**أهل السنة والجماعة**» وأما بعد قرار بيبرس ومنذ ٧٠٠ سنة فأصبح «**السني**» يعني المذاهب الأربعة أي: **المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية**.

وإستناداً إلى ما أوردناه، فإن ما قبل **القرن الثالث عشر** ميلادي خاض «**السنّة**» صراعاً دامياً فيما بينهم، لا سيما الشافعية والحنابلة، وتالياً «**السني**» له نكهة مذهبية خاصة به، لا يشمل الوفاق جميع مذاهبه التي أصبحت منذ ما يقارب ٧٠٠ سنة على رأي وغاية واحدة، وأصبح مصطلح «**سنّي**» يعمهم جميعاً وذلك مقابل مصطلح «**شيعي**» الذي أصبح يعني الزيدية والإمامية تحديداً.

ومن هنا وبالرغم من التباين في بعض الأصول والفروع ما بين «**الشيعة**» و«**السنّة**» ولكن ما يجمعهم جميعاً هو «**حبّ أهل البيت** عليهم السلام»، فإنك لن تجد، لا قديماً ولا حديثاً، أحداً من أفراد المسلمين لا يحترم أو يحب أهل البيت عليهم السلام، إلاّ من كان هواه «**أموياً**»، فلذلك أقترح اليوم تسمية جديدة لهاتين الفرقتين الكبيرتين وهي: «**الشيعة الإمامية**» **والشيعة السنّية**» وأقصد بالشيعة السنيّة هم «**السنّة**» في وقتنا الحاضر ممن يحب أهل البيت عليهم السلام شيعتهم، مقابل «**السنيّة الأموية**» التي تكره وتبغض أهل البيت وأتباعهم، فلذلك، من الظلم حقاً أن نعمم ونقول: إن جميع «**السنة**» يصارعون «**الشيعة**» أبداً ليس هذا صحيحاً، «**فالسنّي**» لا يضمر إلاّ الودّ والمحبة للشيعي، وإذا ما وجدت منهم حاقداً فهو ليس «**سنياً**» بل هو سني «**أموي**

الهوى» ويطلق عليهم اليوم إسم «**السلفية**» أو «**الحشويين من الحنابلة**» أو «**التكفيريين**»، وبالمقابل لا أستثني الشيعي «فالشيعي الامامي» لا يكنّ إلاّ المحبة والاحترام لأخيه «**السني**»، وإذا وجدت من لا يؤمن بذلك فهو غالٍ مقيت.

مراحل الحوار بين المسلمين

١ ـ المرحلة الأولى: الودّ، والوصل، واللقاء في عصر الأئمة عليهم السلام:

وتأكيداً لما أقوله، فإن عصور الأئمة عليهم السلام لم تعرف أبداً البغض، التنافر، والحقد، والكراهية، ما بين الأئمة عليهم السلام ورؤساء المذاهب، بل كان الودّ، والوصل، واللقاء فيما بينهم. أبداً ليس هناك أي قطيعة بل يوجد التواصل والمحبة والإحترام، فالإمام مالك بن أنس في كتابه «الموطأ»، وهو من كتب الحديث المتبقية من صدر الإسلام، ينقل أربعين حديثاً عن أهل البيت عليهم السلام، روى بعضها عن الإمام الصادق عليه السلام مشافهة.

ويذكر مالك أنه كان يدخل على الإمام الصادق عليه السلام زائراً فيكرمه الإمام ويقوم من مكانه ويجلسه فيه[٢١].

وفي كتاب «جامع المسانيد» الذي يشتمل على الروايات الواردة عن أبي حنيفة، قد جاء في إحداها أن أبا حنيفة دخل على الإمام الصادق عليه السلام فسأله الإمام عليه السلام عن عياله وأرحامه وأحوالهم، فسأل احد الحاضرين الإمام عليه السلام عن معرفته بأبي حنيفة، فأجاب بالإيجاب ووصفه بأنه «فقيه أهل العراق»[٢٢].

وبملاحظة هذه العلاقات الطيبة بين الأئمة عليهم السلام وعلماء أهل السنة، هل يمكنكم أن تتصوروا وجودها أو استمرارها إذا كان الائمة عليهم السلام يعاملونهم بعنف؟وهل كانوا سيترددون عليهم؟ بالطبع لا، لقد كان علماء السنة يحترمون الائمة عليهم السلام لم ينطقوا طوال هذه المدة بكلمة قاسية تصدهم عن ذلك.

ويفسر بعض الأشخاص هذه الروايات بأنها من موارد التقية، ولكن لماذا؟

أعتقد أنها تكشف عن أسلوب التعامل الصحيح الذي ينبغي لعلماء المذاهب المختلفة التعامل فيما بينهم على أساسه، ولولا هذا الأسلوب لما أقبل أئمة وفقهاء أهل السنة على التردد عليهم بهذه الكثرة، فهم يشكلون القسم الأكبر من الرواة عن الإمام الصادق عليه السلام مثلاً الذين بلغ عددهم أربعة الآف راو ، وقد ذكر منهم الشيخ الطوسي في كتابه الرجال ما يقارب (٣٢٢٣) راوياً[٢٣]. ويذكر العلامة محمد واعظ زاده الخراساني انه جمع ما يقارب (٢٠٠٠) حديث لأئمة أهل البيت عليهم السلام قد وردت في كتب أهل السنة[٢٤]، ويلاحظ أن الإمام أحمد بن حنبل اعتبر الإمام علي عليه السلام أحد الرواة والصحابة الكبار في«مسنده» والذي خصص له فيه أحد أوسع فصول الكتاب[٢٥].

وهذا الأمر يدل على أن رواة أهل السنة وعلماءهم وفقهاءهم كانوا يترددون بكثرة على الأئمة عليهم السلام وإذا أحجموا عن ذلك مدة، فالسبب هو الخوف من السلطات الحاكمة.

٢ ـ المرحلة الثانية: حوار الفرد مع الفرد والقطيعة المؤقتة:

إذن، في عصر الأئمة عليهم السلام لا يوجد إلاّ الودّ والمحبة والوصال، ولكن، بعد سنة **٦٦٣**هـ أي في القرن الثالث عشر ميلادي، ومنذ **٧٠٠** سنة، بدأت القطيعة ما بين أرباب المذاهب، بل الأفراد، لأن الظاهر بيبرس قد حدد المذاهب بالأربعة فقط، واستثنى منها الشيعة، فكان «**الشيعة**» على هامش القرار، ولكن بالرغم من هذا التهميش للشيعة، ظل علماء الشيعة الكبار على تواصل دائم مع أئمة وزعماء المذاهب، وهذا ما أحببت أن أصفه بأنه حوار الفرد مع الفرد، أي حوار أشخاص فرادى، وأكتفي هنا أن استدلّ **بالشهيد الثاني**، زين الدين بن علي الجباعي شيخ فقهاء جبل عامل، والمقتول ظلماً في «**القسطنطينية**» سنة (**٩٦٥**هـ / **١٥٤٧**م)، حيث

* خضر نبها

جرى حوار رائع بينه وبين أعلى فقهاء «**مصر**» شأناً، عنيت به الشيخ أبي علي الحسن بن علي البكري (**ت ٩٥٢ هـ / ١٥٣٤م**).

ويذكر المؤرخون أن حواراً جرى (**سنة ٩٤٣ هـ / ١٥٢٥ م**) ما بين الشهيد الثاني والشيخ البكري وهما في طريقهما إلى (الحج)[٢٦]، والحوار يدور حول ضرورة تواصل وإختلاف المسلمين على بعضهم البعض.

هو حوار فريد، يعكس من جانب «الشهيد» روح «**جبل عامل**» أرض العلماء الفقراء، الذي حمل دائماً هموماً كبرى، أكبر بكثير من حجمه الجغرافي والبشري ومن طاقته المادية، وكأنه يمارس الشهادة بالنيابة عن جميع المسلمين، شهادة الصمود، وشهادة المقاومة، وكأن التاريخ يعيد نفسه، لأن «**جبل عامل**» اليوم وبعد حرب تموز٢٠٠٦ م، كأنه يمارس الشهادة بالنيابة عن الأمة. ومهما يكن، حمل الشهيد الثاني وحده عبء فكرته، بضرورة إحياء الحوار بين المسلمين، بديلاً عن القطيعة والإنغلاق، فدرّس الفقه على المذاهب الخمسة في مدينة بعلبك، وزار علماء دمشق، والقدس، ومصر، ساعياً دائماً نحو الانفتاح، والحوار، والتلاقي، بدلاً من الإنغلاق، والقطيعة، والبغض.

ولكن، ماذا نفعل (**بالعثمانيين**)، الذي عاش في كنفهم الشهيد الثاني، فإنهم منذ أن دخل أجدادهم في الإسلام، لم يعرفوا منه إلاّ مذهباً واحداً، أي إن قبائلهم، ثم فيما بعد إمارتهم في «**آسيا الصغرى**»، وأخيرا إمبراطوريتهم، لم يتح لها أن تخوض مسألة التمذهب كتجربة فكرية، فيها رأي وإجتهاد، بل تربّت ونشأت على أن المذهب الوحيد الذي عرفته ولم تعرف سواه، هو الصيغة الوحيدة للإسلام فقهاً وكلاماً، وظلوا أبداً أسرى تجربتهم التاريخية الفقيرة، لم يتحرروا منها، حتى بعد أن أصبحوا أمناء على سبعة أعشار المسلمين.

كان ذلك أقصى ما وصلت إليه الحالة المذهبية، ليس لها أية علاقة بالبحث

والرأي والإجتهاد والحوار، بعد أن كان المماليك قبل ثلاثة قرون قد اتخذوا من جانبهم وحدهم قراراً جعل من المذاهب مؤسسات محصورة مغلقة ونهائية.

عندما إفتتح «**الشهيد الثاني**»، شيخ جبل عامل ذلك الحوار مع شيخ «**مصر**» سنة **٩٤٣**هـ، أي بعد عشرين سنة ونيف من الحكم العثماني لبلادهما، كان يطلق النذير بالنتائج الوخيمة للسياسة العثمانية القصيرة النظر، ولكنه كان أيضاً كمن يضع رأسه في فم الذئب، ولقد علمنا أن الذئب أطبق أنيابه الحداد على رقبة الشيخ النحيلة فبراها. وبذلك استراح الإثنان: الشهيد الثاني استراح من همومه المعلقة حول تقصير المسلمين في الحوار والتواصل، والسلطان سليمان القانوني إستراح إلى أن ملكه حصين.

وكان من آثار تلك الجريمة النكراء والغبيّة معاً، أن إنقطع الإتصال تماماً بين «**جبل عامل**» والمراكز العلمية في المنطقة، وعلى رأسها «**الأزهر الشريف**»[٢٧]، فلم يعد يعرف بعد مقتل الشهيد الثاني، عن أي عالم شيعي أنه زار أي مركز علمي عند السنّة، بل وجد (**علماء الشيعة**) ضالتهم في إيران، فكانت الهجرة إليها، وهكذا انتهى ما حاول أن يثبته الشهيد الثاني من نهج الحوار والتلاقي، وتالياً، فإنّ السيّف الذي حزّ رقبته فقد جزّ منهج الحوار، وأصبح بديلاً عنه «**نهج القطيعة والإنغلاق**».

٣ ـ المرحلة الثالثة: حوار الفرد مع المؤسسة:

بعد مقتل الشهيد الثاني، حصلت القطيعة ما بين علماء «**السنة**» و«**الشيعة**»، وظلت الصلات مقطوعة مدة أربعة قرون وتحديداً ثلاثماية وستاً وتسعين سنة عدّاً، أي منذ أن غادرها الشهيد الثاني سنة (**٩٤٣**هـ/ **١٥٢٥**م) حتى دخل الأزهر الشريف السيّد عبد الحسين شرف الدين (**سنة ١٣٣٩**هـ/ **١٩٢١**م).

يحدثنا المقدس شرف الدين في كتابه «**بغية الراغبين**»[٢٨] عن زيارته تلك، حديثاً

يذكّرنا بالهموم التي مرّ ذكرها عن الشهيد الثاني، والتي فيها الرغبة في مذاكرة المسلمين، والصدوف عن الإنغلاق على لون فكري بعينه، والحرص على تعارف أهل القبلة وتحاورهم وتعاطيهم، والإجلال والإكبار لأهل العلم وإن كانوا من مذهب آخر، وما هذا التشابه بين الشهيد والمقدس، على تطاول الزمن بينهما صدفة ولا توارد خواطر، ولكنه تعبير صادق عن منهج قد خطه أئمتنا عليهم السلام في تاريخهم الطويل.

وكان كتابه (المراجعات) من ثمار زيارته تلك، حيث هو أقرب أن يكون ثبتاً بالمناظرة الشاملة والطويلة، التي أرسى لها المقدس شرف الدين والشيخ البشري، إمام الأزهر، أثناء لقاءاتهما في « **مصر**»، ثم تابعاها بالمراسلة بعد أن إفترقا، وهي مناظرة يمكن أن يدور حولها أي حوار **إسلامي ـ إسلامي**.

وكان **المقدس شرف الدين** قد إهتم إهتماماً خاصاً بقضية الوحدة الإسلامية، فلذلك كان قد سبق زيارته إلى مصر **سنة ١٣٣٩** هـ أن وضع كتاباً هو (**الفصول المهمة في تأليف الأمة**) حيث أتمّ تأليفه سنة **١٣٢٧** هـ، أي قبل إثنتي عشرة سنة من زيارته إلى مصر، وكم حذر المقّدس «**من بقاء الفرقة، وتشتت الألفة، وإختلاف الكلمة، وتنافر الأفئدة**»[٢٩].

وفي سنوات متقاربة من زيارة المقدس شرف الدين إلى مصر، كان التفكير في تأسيس «**مؤسسة**» تقرّب بين المسلمين وتنظم حواراتهم، فكان نشوء «دار التقريب بين المذاهب» **سنة ١٩٤٨م** على يد ثلّة من كبار علماء «**السنّة**» و«**الشيعة**»، وعلى رأسهم شيخ الأزهر عبد المجيد سليم وتلميذه الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد تقي القمي وغيرهم.

٤ ـ المرحلة الرابعة: حوار (التنظيم) مع (الدولة):

وفي **سنة ١٩٧٩م**، ومع انتصار الجمهورية الإسلامية الإيرانية، انتقل الحوار

من حوار فردي إلى حوار جماعي، وبمعنى آخر، بعد أن كان الحوار من قبل **سنة ١٩٧٩ م**. يتم ما بين الأفراد مع بعضهم البعض كحوار الشهيد الثاني والشيخ البكري، أو حوار أفراد مع المؤسسة، كحوار **المقدس شرف الدين** مع شيخ الأزهر ونشوء دار التقريب لتحاور المسلمين ضمن مؤسسة، فإن بعد سنة ١٩٧٩م. وبسبب تكوّن دولة «**للشيعة**»، ولسبب وجود تنظيم سياسي «**للسنة**» هو «**الإخوان المسلمون**» أصبح الحوار يتم ما بين«**التنظيم**» و«**الدولة**»، وذلك عندما قام «الإخوان المسلمون» كتنظيم سياسي، دولي، سنّي، بزيارتهم التاريخية إلى إيران لمباركة الإمام الخميني ﷺ وشعب إيران بالدولة الإسلامية[٣٠]، هذا الحدث هو أول طريقة يتّم فيها الحوار ما بين «**الشيعة**» و«**السنة**» على مستوى «**الدولة**» وبمعنى آخر، بين «**تنظيم سياسي دولي**»، «**ودولة إسلامية**»، وفي إحدى البيانات الصادرة عن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين يسمي الإمام الخميني ﷺ بـ**(فخر الإسلام والمسلمين)**[٣١] وتقوية ودعماً لزيارة «**تنظيم الإخوان المسلمين**» لإيران، قام المرشد الروحي العام للإخوان **أبو الأعلى المودودي (ت١٩٧٩هـ)** بإصدار فتوى تؤيد الإمام الخميني ﷺ ودولته، وقد نشرت الفتوى في مجلة **(الدعوة)** التابعة للإخوان في القاهرة، في العدد ٢٩ أغسطس (آب) من سنة ١٩٧٩م. رداً على سؤال وجهته إليه المجلة حول الثورة الإسلامية في إيران، فأجاب مولانا أبو الأعلى المودودي فقال: «**ثورة الخميني ثورة إسلامية، والقائمون عليها هم جماعة إسلامية وشباب تلقوا التربية في الحركات الإسلامية، وعلى جميع المسلمين عامة والحركات الإسلامية خاصة أن تؤيد هذه الثورة وتتعاون معها في جميع المجالات**».

إذن الموقف الشرعي من الثورة كما يطرحه المودودي هو وجوب التأييد والتعاون إن كنّا نريد أن نلتزم بالإسلام. أما معاداة الثورة فهي مخالفة شرعية بفتوى المجتهد الكبير، والملفت أن الشهيد **الدكتور فتحي الشقاقي** في محاضرته «**السنّة**

والشيعة ضجّة مفتعلة» ينقل بإستغراب ودهشة أن شاباً طيباً أشار إليه بأن «**المودودي**» قد تراجع عن فتواه، وأن هذا الشاب قد نقل ذلك عن «ثقة»؟! عندها يعلق الشهيد الشقاقي: «ولكن دهشتي سرعان ما تبددت وأنا أرى الأيدي الخبيثة وراء هذه المزحة السخيفة، فمن يا ترى هذا الذي نشر تراجع العالم المجتهد؟ أولم يكن أولى أن تنشره (**مجلة الدعوة**) التي نشرت الفتوى؟ ولكن لا (**مجلة الدعوة**) ولا غيرها يفعل هذا... ولكن المثير في الموضوع هو ما لا يعرفه حتى هذا «**الثقة**» وهو أن **أبا الأعلى المودودي** انتقل إلى رحمة الله تعالى خلال شهر واحد من نشر الفتوى[٣٢].

وأما «**الأزهر الشريف**» فقد أعلن تأييده للإمام الخميني قدس سره وثورته، واعتبر الإمام الخميني أخاً في الإسلام ومسلماً صادقاً، وأن المسلمين بإختلاف مذاهبهم إخوة في الإسلام، والخميني يقف تحت لواء الإسلام كما أقف أنا[٣٣]. ما اودّ التأكيد عليه هو أن «**تنظيم الإخوان المسلمين**» و«**الأزهر الشريف**» قد أيّدا الثورة الإسلامية في إيران، وهي دولة شقيقة، وهذا التأييد يعني الدعوة الصريحة والواضحة إلى إتحاد المسلمين وتلاقيهم بدلاً من القطيعة والإنغلاق.

خاتمة: آمال وعقبات وطموحات

ومن المؤسف له حقاً أن أزمات ثلاثاً أصابت بلاد المسلمين فأثرت بعض الشيء على علاقة تنظيم الأخوان بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، وإحدى هذه الأزمات هي **حرب صدام على ايران**، حيث اعتبرها «**السلفيون**» أو «**التكفيريون**» أو «**الحشويون من الحنابلة**» صراع الشيعة مع السنّة، وبدأوا تسعير نار الفتنة فيها، ولكن جبروت صدّام وظلمه، جعله يغزو الكويت سنة ١٩٩١، مما أدى إلى ما يعرف اليوم بحرب الخليج الأولى، وهذا التصرف الأرعن، استدعى دخول «**الأمريكان**» على يد «**السلفيين**»، أنفسهم إلى بلاد المسلمين، فهذا الأمر أعاد الثقة إلى العلاقة ما بين (**الأخوان**) و(**إيران**)، لأن الغايات أصبحت واضحة ومكشوفة، واللعب على نار الفتنة المذهبية صار هباء

منثوراً، وعزز هذه الثقة حرب تموز ٢٠٠٦م. ما بين العدو الإسرائيلي **(وحزب الله)** الشيعي في لبنان، حيث وجدنا عودة صوت المحبة والود ما بين المسلمين، فحضن **(السنّة)** وفي كل العالم هذه المقاومة وناصروها بالكلمة والمادة، بإستثناء بعض السلفيين التكفيريين ومن تعاون معهم، وإلاّ بشكل عام فإنّ المقاومة الإسلامية في لبنان تمّ إحتضانها ودعمها من جميع شعوب العالم العربي والإسلامي، حتى شعب **(موريتانيا)**[٣٤] سمّوا جلبابهم باسم جلباب حسن نصر الله للدلالة على الرجولة والبطولة، وأما في مصر، فحدث ولا حرج، فصور قائد حرب تموز السيد حسن نصر الله قد رفعت في **(الأزهر الشريف)** وفي كل شوارع مصر، والأمر نفسه في دمشق، حيث حضنت سوريا، شعباً وحكومة، أطفال ونساء لبنان ممن هجروا من بيوتهم بسبب هذا العدوان الإسرائيلي الغاشم، وطبعاً، لبنان، أرض المقاومة والبطولة، فإنّ بيوت أهله، بإستثناء البعض المرتهن، قد فتحت لإستقبال إخوتهم في المواطنية دون أي تفرقة طائفية أو مذهبية.

إذن ما يجمعنا جميعاً نحو المسلمين هو عدو مشترك، أعني به **أمريكا وحليفتها إسرائيل**، وعلينا جميعاً أن نحفّز جهودنا نحو هذا العدو ومن خلفه إسرائيل، ولتكن **(قضية فلسطين وقدسه الشريف)** هي الشعار الجامع لنا، وكما قال الإمام موسى الصدر «**يجب أن نسعى أن تبقى إسرائيل عدوة**» ولنفترض أن **(صلحاً ما)** قد حصل مع هذا العدو من **(الأنظمة العربية)** فلتبق الشعوب متحدة على رفض هذا العدو، وليكن شعارنا جميعاً «**أن إسرائيل أوهن من بيت العنكبوت، وأن عصر الهزائم قد ولّى وجاء عصر الإنتصارات**» كما عبّر عن ذلك قائد حرب تموز ٢٠٠٦.

إن إسرائيل هي العدو، والقدس لنا نحن المسلمين والمسيحيين، وفلسطين المجروحة هي جامعتنا نحو الوحدة، ولنضرب بكل ما يفرّقنا، ولنتحاش الأبواق التي تصدر من التكفيريين الجدد لأن هدفهم هو التفريق. وليكن كما قال تعالى في

* خضر نبها

كتابه العزيز ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ ﴾[٣٥]، و﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٣٦]. ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[٣٧].

وأيضاً قول رسول الله عليهما السلام:

لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا، حتى تحابّوا، أو لا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ قالوا: نعم يا رسول الله عليهما السلام، قال عليهما السلام: «**أفشوا السلام بينكم**»[٣٨].

نعم، لنفش السلام بيننا، فيكون عندها الحب، والوصل، واللقاء، والوفاق.

الهوامش

(١) التوحيدي: الذخائر والبصائر، ج٧ /٧٥، ٢٢٥.
(٢) يقول الأشعري بالحرف: اختلف المسلمون عشرة أصناف: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامة، وأصحاب الحديث، والكلابية أصحاب عبدالله بن كلاّب القطان، راجع مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، اسم دار النشر غير واضح، ط٢، سنة ١٩٨٥. ج١/٦٥.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه. ج١/٣٢٠.
(٥) المصدر نفسه. ج٢/.٢٤٦
(٦) المصدر نفسه. ج٢ /١٤٧،١٤٨.
(٧) المصدر نفسه. ١٤٨/٢.
(٨) المصدر نفسه. ١٢٨/٢.
(٩)المصدر نفسه ٣١٩/١ هذه حكاية قول قوم من النّساك.
(١٠) البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط٥، سنة ١٩٨٢، من ص٣٠٠ . ٣٠٣.

(١١) المصدر نفسه. ص.٣٠١.
(١٢) اللالكائي:شرح أصول أهل السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٢، ج٢٠/١.
(١٣) البغدادي: الفرق بين الفرق ص٩٤.
(١٤) المقريزي: خطط ج١٦٩/٤.
(١٥) المسعودي: مروج الذهب ج٢٢/٦.
(١٦) أحمد بن حنبل/السنّة، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤٠٥ هـ، ص٤٤.
(١٧) صائب عبد الحميد: ابن ابن؟ حياته وعقائده دار الغدير، لبنان، لاط، لا سنة، ص٦٥ و٩٩.
(١٨) السبّكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، لاط، لا سنة، ج٣٢٠/٨. ٩٢١.
(١٩) صائب عبد الحميد: إبن تيمية، حياته وعقائده، ص٥٠.
(٢٠) السبّكي: طبقات الشافعية الكبرى ٣٢٠/٨ و٣٢١.
(٢١) العلامة محمد واعظ زاده الخراساني: نداء الوحدة والتقريب... ص١٩٠.
(٢٢) المصدر نفسه.
(٢٣) العلامة محمد وأعظ زاده الخرساني: نداء الوحدة والتقريب... ص١٩١.
(٢٤) العلامة محمد واعظ زادة الخراساني: نداء الوحدة والتقريب... ص١٩١.
(٢٥) المصدر نفسه. ص١٣٦.
(٢٦) راجع نص الحوار وسيرة الشهيد في كتاب (ستة فقهاء أبطال) للشيخ الدكتور جعفر المهاجر، مركز الدراسات والتوثيق والنشر، ط١، سنة١٩٩٤، ص.١٣١ وما بعدها.
(٢٧) إن أكثر ما ذكرته عن الشهيد الثاني هو مقتبس من كلمة الشيخ الدكتور جعفر المهاجر، في المؤتمر التكريمي للسيد عبد الحسين شرف الدين، الذي أقامته المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت، سنة ١٩٩٣.
(٢٨) المقدس عبد الحسين شرف الدين: بغية الراغبين ١٩٩/٢ وما بعدها.
(٢٩) المقدس عبد الحسين شرف الدين: الفصول المهمة في تأليف الأمة، دار الزهراء، لبنان، ط٧، سنة ١٩٧٧، ص٨ (المقدمة).
(٣٠) النفيسي: الأخوان المسلمون في مصر، التجربة والخطأ، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولي، لاط، سنة ١٩٨٩، ص٢٤٨ و٢٤٩.
(٣١) عز الدين إبراهيم: السنّة والشيعة ضجة مفتعلة، مؤسسة الإعلام الإسلامي، طهران، لاط، سنة ١٤٠٥ هـ، ص١٢.
(٣٢) الشهيد الدكتور فتحي الشقاقي السنّة والشيعة ضجة مفتعلة، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ط١، سنة١٤٢٤ هـ ق، ص٤٩ و٥٠.
(٣٣)المصدر نفسه. ص٥١.
(٣٤) هذه الدولة في الأساس هي تجمع لقبائل العرب الأمويين بعد هزيمتهم في الأندلس، وهروبم منها، وكلمة «مور» تعني العرب.
(٣٥) الأنفال، أية ٤٦.

* خضر نبها

(٣٦) الحجرات، آية ١٠.
(٣٧) التوبة، أية ٧١.
(٣٨) النيسابوري، الفتّال، روضة الواعظين، ص٤١٨.

الحوزة العلمية والتحديات المعاصرة

الشيخ عفيف النابلسي

إن دراسة المسار التاريخي للحوزة العلمية في شقيها القمي والنجفي يفرض قراءة شموليه ـ استيعابية للظروف التي حكمت واقعها الثقافي والإجتماعي والسياسي. والقصد من وراء ذلك أن لا يدور التقييم ـ أي تقييم ـ مدار المفاهيم الانتزاعية والاعتبارية. أو مدار العقل المصلحي الذي يقع باستمرار عرضة للخطأ والتوهمات والاشتباهات أو نتيجة ما يعكسه ظرف من الظروف وما يستدعيه من ملابسات. بل لا بد أن ينشأ أي تقيم من حيثيات وجودية واقعية يلاحظ فيها التشخيص الدقيق للموارد التي هي مجال النقد والدراسة. ويدخل فيها السلبي والإيجابي من منطلق التسليم بأن السلبي يجب ان يصحح وأن الإيجابي يجب أن يمدح. وحين أحاول او يحاول غيري من داخل الحوزة أن يضيء على بعض الأمور الحوزوية فإن ذلك يأتي وفق منطلقات إصلاحية تهدف إلى إنماء المنحى التنوعي والتعددي في التفكير الإجتهادي وبقصد إشاعة مفاهيم الدين وتعميق الرؤية الإلهية في المجتمعات الإنسانية وبغرض تقديم مقاربات سليمة لما يحفل به الواقع من تحديات وأحداث وأزمات تتعلق بمعظم شواغل الناس وهمومهم على أكثر من صعيد.

ونظراً للثقل الروحي والعلمي الذي مثلته الحوزة وماتزال وكرستها

الإنجازات الهائلة في مضمار العلوم الشرعية في كل مجالاتها ومستوياتها. وما صاغته من هوية إيمانية اعتقادية للتابعين والسائرين على نهج أهل البيت عليهم السلام التي تميزت بغنى القيم وثراء المبادئ والرؤى والنتاجات العقلية والتربوية والإجتماعية وما شكلّته من مصدر إلهام معرفي وقيمي واعتقادي وحقوقي للمسلمين الشيعة على مر العصور، وما راكمته من تجارب ثورية ضد المحتلين وفي مواجهة السلطات الظالمة دفاعاً عن شرعيتها ومصداقيتها وتواجدها أمام محاولات اختراقها وتدجينها وإفراغها من أصالتها وتحييدها عن ساحات العمل السياسي والحركي.

أقول نظراً لهذه الخصائص والأبعاد استمرت الحوزة تشكل محوراً للبحث والنظر والنقد من جانب الحرصاء على تطور الحوزة في شتى الميادين وتحسين أدائها وفاعليتها على ضوء المتطلبات والتحديات المعاصرة. ومن جانب فئات أخرى أثارت آلاف الشكوك والشبهات والإنتقادات والمواقف السلبية بغية تحطيمها وعزلها كلياً عن الامتدادات الشعبية وإقصائها عن مسرح القيادة في جوانبها النظرية والعملية.

وإن دل هذا الأمر على شيء فإنه يدل على أهمية الدين وخطورة الفعل الديني في واقع الناس على المستوى المعرفي والذهني والعاطفي والسياسي. هذا وقد تضاعف الاهتمام بالحوزات العلمية مقارنة بالماضي مع انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه حين خطى بالحوزة خطوات عملية وجريئة محطماً أسوار العزلة التي أحاطت نفسها بها، وبالفقه التقليدي، الذي حرره في سكونه لينشط في قلب الأحداث فاعلاً تجاه المستجدات والتحديات والتحولات المتسارعة في الحضارة الإنسانية التي تحتاج إلى فقه يتجاوب مع الكم الهائل من المسائل المستجدة داخل المجتمعات والبيئات الإسلامية المتعددة. وإلى الإرتقاء من الفقه الفردي الذي يتناول شؤون الأفراد، إلى فقه اجتماعي يتناول

شؤون الأمة في مختلف المجالات والأبعاد. وكذا فعل الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر من النجف الأشرف حين خاض بحثاً وتأليفاً ومناقشة في أعقد المسائل الإجتماعية والإقتصادية والفلسفية وتمكنه من أن ينطلق بالحوزة والفقه إلى رحابة المجتمع والحياة وإلى فضاءات علمية وفكرية وثقافية ما كانت الحوزة معتادة عليها من قبل.

وفي مرحلة حساسة من مسار الحوزة في قم والنجف الآشرف استعاد الفقه دوره السياسي واستعاد العلماء والفقهاء مكانتهم في قيادة المجتمع وإدارة شؤونه.

وشكلت حقبة الستينات والسبعينات انعطافة في الفقه الإجتهادب الإمامي وفتح الفقيهان الإمام الخميني والإمام السيد محمد محمد باقر الصدر عهداً جديداً في الفكر الإجتهادي طال مختلف الميادين التي تهم واقع الأمة ككل حيث تم ملء الكثير من الفراغات التشريعية في المجالات السياسية والإجتماعية والإقتصادية.

وإذا كنا نتحدث عن «متغير حوزوي إيجابي» بدأت ملامحه بالبروز من مركزي النجف الأشرف وقم المقدسة في الربع الأخير من القرن الماضي. فلا يعني ذلك أن المرحلة كلها كانت مليئة بالإيجابيات وان لا آفات وعقبات وصعوبات اعترضت واعترت تلك الحقبة على مختلف المستويات، بل نجد من المفيد في سياق معالجة القضايا الحوزوية والدينية العامة ملاحظة كل الجوانب السلبية واستعراضها وتدوينها وتقييمها. لأننا ملزمون من باب الحرص على هذه المؤسسة الثقافية الدينية الدفاع عن حريمها من خلال إصلاح ما يعرض من شوائب وتطوير ما يجب من برامج. وكذلك من خلال ما تتعرض له من هجمات خارجية من طواغيت الفكر والسياسة على حد سواء.

وهنا لا مناص من نقد تحليلي للقضايا التي تلامس مسائل الفقه وأولوياته ودور المؤسسة الدينية في بناء السياسات العامة ووضع المعايير وإيجاد الأهداف

المرتكزة على الايديولوجيا والفكر الإسلاميين في مجالات السياسة والتربية والتعليم والإقتصاد... وكل ما من شأنه أن يعلي من شأن الدين ويقوي أركان الشريعة في المحافل والساحات الوطنية والعالمية.

ولا يخفى على أحد أن الأوضاع الإجتماعية الخانقة، والسياسية المرعبة، تاريخياً، خلّفت ندوباً عميقة على مجمل البنية الحوزوية ومن جملة الآثار ان ظل الفقه الإجتهادي حبيس المجال الفردي، وحيل بين الفقهاء وبين تطويرهم للفقه في جوانبه الإجتماعية والعامة. ومن مؤديات هذا الواقع ان الفقيه كان يعيش نوعاً ما بعيداً عن قضايا عصره وعن ممارسة دوره الريادي في قيادة المجتمع. فخلت الساحات من تيارات دينية ـ سياسية إلا من بعض الإستثناءات. وبالنظر إلى حجم المتغيرات في الخارج، والأشواط التي بلغها التقدم العلمي في شتى الميادين فإن البعض لا يرى أن الحوزة قد تحركت بما يتناسب والظروف والمتطلبات الزمانية والمكانية. وهذا ما أدى إلى رسم علامات استفهام حول البطء في مواكبة التحديات السياسية ومواجهة الأفكار العالمية والمفاهيم المتطرفة أو المضادة للدين. بالطبع إن القيام بهذه المهمة ليس بالأمر السهل بالاستناد إلى ما مرت وتمر به الحوزة من معضلات داخلية ومن هجمات خارجية. ولكن لابد أن يكون هناك وضوح في المهام والأهداف والسياسات والواجبات. وهذا لا يتأتى إلا من خلال حراك داخلي في مجمل مرافق الحوزة. فإيجاد خطاب ديني فاعل بات في منتهى الضرورة وقيام مرجع بمفرده بمهمة هذا الخطاب لا يسد الفراغ كاملاً. فالحوزة كل الحوزة بمجاميعها وهيئاتها يجب أن تنهض لتواجه المسؤوليات على أكمل وجه.

لا شك أن المنحى الذي فرضته الحضارة الغربية ثقافياً وإقتصادياً وسياسياً والأحداث العصيبة التي عاشتها أمتنا فرضت تحديات قاسية على الحوزة في تأكيد

قدرة الدين على النماء والتطور والتفاعل ومواكبة التقدم البشري في ابداعاته وفي إنتاج المفاهيم والقيم الدينية وفي تقديم مقاربات نقدية للحضارة الحديثة وفي تصحيح الاعتقادات والسلوكيات اللتين يعكسان صورة الدين الإسلامي داخل المجتمعات والبيئات الإسلامية وخارجها.

وإذ أحسب ان الحاجة ملحة لبلورة بعض الرؤى بما يتناسب ودور الحوزة بما أراه فإني أتقدم ببعض المقترحات على أمل أن توظف في سبيل خدمة الدين الإلهي وصلاح الإنسانية.

أولاً: إن تغيير وإصلاح الواقع الراهن من واقع مليء بالمفاسد الإجتماعية والإنحرافات الفكرية وغيرها إلى واقع يقوم وينهض على هدي الدين والقيم الدينية يستوجب إشاعة المفاهيم والمعارف والمضامين الدينية بحيث ترتبط ممارسات الناس وسلوكهم بالتعاليم والضوابط الدينية. فمهمة الحوزة هي إعلاء كلمة الدين وتنمية الثقافة الدينية وتسويقها على مستوى العالم كله. فلا يجب أن يكون هناك أرض مغلقة على الحوزة الدينية لا تستطيع الدخول إليها ولا التواصل مع ناسها.

وفي سياق تحقيق هذا الهدف فإن على الحوزة بمجاميعها أن تتولى شرح الأبعاد المعنوية والأخلاقية والجمالية والإجتماعية للدين مجرداً عن أي أغراض أخرى. لأننا نتوخى توجيه الناس والمجتمعات صوب الفطرة النقية التي توصل وتربط الإنسان بالله وكذلك باتجاه المعتقدات والسلوكيات التي تنسجم مع الفطرة والعقل.

وفي موازاة ذلك يجب على الحوزة أن تبرهن أن الدين قادر على حل مشكلات الإنسان وتغيير واقعه المعاش والسمو به نحو الكمال. وإثبات أن الحروب والمجاعات والحرمان والأمية والجهل والتخلف ناشئ من النزعات المادية التي جعلت الإنسان رهين الظلم بكل مستوياته.

ثانياً: إبراز عالمية الإسلام على مستوى الشريعة والأخلاق والقيم... في إطار من المباني النظرية والعملية. والإبتعاد عن النظرة المحلية التي تقيد الإسلام بالحدود الجغرافية التاريخية، بل هناك ضرورة لاختراق المحافل الدولية وإظهار قدرة الإسلام على التخاطب مع كل المجموعات الإنسانية وقدرته على توليد الأفكار التي هي محط اهتمام كل البشر. بل إن الحوزة مطالبة بتفكيك علمي لقيم كالعولمة والليبرالية والعلمنة وغيرها من القيم والمفاهيم التي طغت على كل ما عداها من نتاجات ثقافية أخرى نتيجة قوة الثقافة الغربية. وإعادة التشكيل المفهومي لكثير من المفاهيم السائدة التي تتعلق بالفكر والحقوق والتربية والحرية والتنمية وغيرها من المفردات التي تتعارض بنسب متفاوتة مع منظومة القيم في الدين الإسلامي.

ثالثاً: إن الكثير من الإشكاليات والإلتباسات والهواجس التي أرّقت العقل الغربي بشكل خاص كان بسبب هشاشة الصلات الفكرية مع الغرب وضعف أليات التواصل الثقافي وتراجع الالتزام بالحوار كأساس لحل الكثير من المشكلات في شتى الميادين والمجالات. وأنا هنا لا أريد أن أنقد الطرف المقابل وما هي إشكالاتنا عليه وهي كثيرة، فهذا له مورد آخر. ولكن من جانب الحوزة فإن عليها أن تشارك في مسؤولية امن واستقرار الأسرة الكونية من خلال رفع الموانع المسببة بالعديد من الأزمات. وان تدفع باتجاه تقارب الشعوب والأمم فيما بينها إن لم يكن على المستوى الديني فعلى المستوى الإنساني.

من هنا كان على الحوزة أن تسهم في تنمية المسارات الحوارية وتهيئة الظروف الفكرية والنفسية لتعزيز مجالات التقارب والتواصل بما يخدم وجود الإنسان وكماله وكذا الأمن والسلم في العالم كله.

وتاتي مسائل الحوار بين الأديان من المسائل البالغة الأهمية على صعيد الإجتماع الإنساني وعلى صعيد العيش المشترك. وهذا الأمر يجب ان لا تقوم به

الحوزة تطوعاً بل هو واجب عيني على المستوى الثقافي. فبالمقدور أن نستلهم من روح الدين والشريعة الإسلامية والمصالح العامة ما يوضح الرؤية الإسلامية فيما خص التعامل مع اتباع الأديان وموقف الإسلام تجاه البيئات المتعددة والمجتمعات المختلفة التي تضم خليطاً من المؤمنين بالرسالات السماوية والإعتقادات الدينية.

وإذا كنا اليوم نسعى لكسب رأي عام مسيحي مساند وداعم لقضايا المسلمين وعلى رأس هذه القضايا قضية فلسطين. وإذا كنا نراهن على تحول سياسي ـ إجتماعي على مستوى الفكر والخطاب في العالم الغربي. فيجب أن نخطو إلى الأمام في مسيرة تطوير العلاقات الإنسانية والثقافية والسياسية بين المسلمين وبقية الشعوب في العالم على اختلاف انتماءاتهم الدينية والإيديولوجية. ويجب أن نعقد العزم على بناء صلات وثيقة وفاعلة على ضوء رؤية تقوم على فلسفة القيم المشتركة بين جميع الأديان وتبعاً للمصالح المشتركة حيث يمثل الوفاق الأساس في أي مسار حواري أو برامج تعاونية.

رابعاً: من الآفات الخطيرة التي علقت بجسم الأمة الإسلامية مسببة أثاراً سيئة على المسلمين آفة التكفير، التي خلفت دماءً وأحقاداً وعداوات وحواجز نفسية بين فئات المسلمين في أكثر من مكان في هذا العالم وأدت بالتالي إلى تشويه صورة الدين الإسلامي على مستوى المباني النظرية والتعاليم الأخلاقية.

والمشكلة هي في ضيق أفق بعض التيارات والجماعات المتطرفة التي خلقت أزمة مفاهيم وقيم ونصوص فأوجدت أرضية صالحة للخلاف والشقاق والشرخ بين أتباع المذاهب الإسلامية.

هذه الذهنية السلبية التي حملتها هذه التيارات وهذه المجموعات المنغلقة، يوظف لها اليوم إمكانيات هائلة من المسلمين أنفسهم ومن غيرهم ممن يجد مصلحة في تمزيق الأمة. ويلاحظ في إطار رصد هذه الظاهرة الخطيرة التي تنامت

وتضخمت لأسباب كثيرة.

أن هناك عجزاً ثقافياً وفكرياً في الحد من هذه الظاهرة ولجمها، والمؤسسات الدينية سواء منها السنية أو الشيعية وقفت مذهولة وحائرة أمام هذا المد التكفيري المتعاظم. ولا أذكر ان مؤتمراً واحداً جمع علماء السنة والشيعة قد انعقد لدراسة هذا الأمر. وحتى مؤتمرات التقريب بين المذاهب الإسلامية بدت مشلولة وفي منتهى الإحباط، ولم تملك من المقدرة والكفاءة والوسائل والأدوات ما يمكنها من وقف تمدد هذه الظاهرة بين صفوف المسلمين والحد من هذا المنهج القائم على الفرز والتصنيف والتميز والجاعل من السيف الحكم الذي يفصل بين المختلفين في الفكر والعقيدة.

ويتضح بشكل جلي إلى ان هناك أزمة تفاهم وحوار، وان لا مبادرات جدية من قبل العديد من المجاميع الدينية للتحرر من هذا الواقع الذي يجثم على جسد الأمة وروحها.

فإذا كان هناك من لوم على مؤسسات التقريب ففي كونها لا تتوجه بشكل فاعل وجاد لحل هذه المعضلة، ولكونها تفتقر إلى استراتيجية شاملة في مقاربة هذا الملف وانعكاساته الخطيرة على الإسلام وواقع المسلمين.

أما بالنسبة إلى الحوزة فتبدو بعيدة عن مقاربة جذرية لهذا الملف، وقد يكون حالها حال الذي يمشي بين الألغام. اما انهماك البعض داخل الحوزة في الردود العقائدية الجزئية والفرعية فإن ذلك لا يعد المنحى المطلوب في مقاربة أبعاد هذه الظاهرة. فيجب التأكيد أن التماس أسباب الخلاص وعودة العافية والوحدة إلى الأمة لا يتحقق إلا بقراءة وتشخيص دقيقين لهذه الآفة. ومن خلال مجموعة من التدابير والإستراتيجيات والأدوات التي يجب ان يتباناها المصلحون المخلصون من علماء هذه الأمة ويتحمل فيها كل رجل دين وكل فرد مسلم مسؤولية في وعي الدين وتقديمه للناس بطريقة مستنيرة.

وهكذا نكون سنة وشيعة على مستوى المراكز الدينية الرئيسية وعلى مستوى الأفراد والجماعات نساعد أمتنا على استعادة هويتها الدينية الأصيلة وتصحيح صورتها ومسارها على مستوى العالم والحضارة الإنسانية. وعلى هذا الأساس على الحوزة ان تبادر إلى بلورة تصور واضح تضعه في تصرف كل العاملين لخير هذه الأمة، يمهد الوصول إلى سياسات وإجراءات تواجه هذه الآفة بكل مخاطرها وانعكاساتها.

خامسا: لقد شكل الإحتلال الأمريكي للعراق ضغطاً هائلاً وتحدياً كبيراً على الحوزة العلمية. وساعد في ذلك الدعاية السلبية التي قامت على ادعاء تواطؤ الحوزة مع الاحتلال. ووفق هذا الإدعاء ووفق قاعدة المحاباة والمهادنة والتحالف الضمني، حرص الإحتلال والإعلام المعادي على إظهار رفض الحوزة لخيار المقاومة. ونتيجة ذلك بدت بعض التيارات الدينية التي رفعت شعارات مناهضة للاحتلال الأمريكي وكأنها خارجة عن إجماع الحوزة.

من دون شك ان المرحلة التي مرت بها الحوزة العلمية في النجف الأشرف قبل واثناء الاحتلال الأمريكي للعراق مليئة بالضغوطات وتجاذبتها الكثير من الأراء والمواقف والإجتهادات.

ومن المفيد جداً استعراض حيثيات ما جرى على سبيل الدقة من دون أن نخدش بأحد. فثمة حاجة إلى فهم الرؤية التي كونتها الحوزة، والمعطيات التي تجمعت لديها والتي حالت دون ان تواجه الموقف بالجرأة التي كان كثيرون يطالبون بها. وما إذا كان للعزلة السياسية التاريخية وقلة الخبرة دخالة بهذا الأمر. أم أن الحكمة والمصالح الواقعية للناس هي التي صاغت مفردات وعناصر الموقف السياسي.

في كل الأحوال فأنا لا أسعى في هذه الورقة للرد على كثير من الاستفهامات الملحاحة التي طرحها الكثيرون داخل وخارج العراق فهذا ليس مهمة هذه الورقة

ولم يكن الغرض بيان حال الارتباك والتردد الظاهرين الذين رافقا الموقف أثناء دخول الاحتلال إلى العراق. ولكن القصد من وراء ذلك هو دفع الحوزة لإيجاد مقاربات واعية حول موضوعة المقاومة، وعدم اشتراط أن يكون ذلك منوطاً بوجود احتلال أو عدم وجوده. فالحوزة عليها أن تكون مستعدة دائماً على تقديم رؤى ترتبط بوقائع راهنة أو ما يمكن ان يطرأ ويستجد في المستقبل من موضوعات وقضايا. والحال في أيامنا هذه ان عليها أن تتنبه إلى ضرورة عرض رؤية دينية تتعلق بالمقاومة تأخذ فيها بعين الإعتبار الواقع الدولي وما يطرح من افكار ونظريات إلى جانب التحديات التي تواجهها أمتنا الإسلامية على الصعد كافة.

إن إيجاد مثل هذه الرؤية سوف يضع أمام المسلمين وأتباع المذهب الإمامي بشكل خاص استراتيجية ترتبط بشكل قاطع بالهموم والأحداث المعاصرة. ويجعلهم يعملون في سياق المهام والمسؤوليات الموكلة إليهم.

ولا شك أن هناك حاجة للإستفادة مما قدمته الحوزة القمية من فتاوى وأبحاث ودراسات ومواقف لمقاومة الشعب الإيراني أثناء العدوان عليه من قبل النظام الصدامي. وكذلك بالنسبة إلى تجربة المقاومة الإسلامية في لبنان مع الإحتلال الإسرائيلي والدور الذي قام به العلماء لتأصيل المقاومة ورفدها بالمستندات الشرعية كي تستجيب لمتطلبات الصراع وتطوراته.

إن قضية المقاومة في عالم اليوم من القضايا المستعصية فكرياً وسياسياً، وحماية قدسيتها مما يوصم بها من إرهاب وتمييزها عما يقوم به البعض من تصرفات مشينة وخاطئة. وتدوين الاهداف الإلهية والإجتماعية الناتجة عنها، من الاولويات التي نرى ضرورة في أن تتحرك الحوزة لمقاربتها على مستوى التنظير والفعل.

سادساً: إن مذهب اهل البيت عليهم السلام من المذاهب التي تمتاز بحيوية وديناميةٍ متجددة باستمرار وطاقة ثورية تسنى للعالم أن يرى بعض تجلياتها في ايران والعراق

ولبنان ونحن ما نقترحه على الحوزة أن تمد الإنسان في هذا العالم بالفكر المستنير والمتطور لأهل البيت عليهم السلام والإمكانيات الهائلة التي يختزنها هذا المذهب في حل المعضلات الروحية والاخلاقية والمادية التي يتخبط فيها العالم المعاصر.

إن سياسة الإنفتاح الثقافي والفكري والمعتقدي على شعوب العالم يستوجب من الحوزة أن تضع استراتيجية شاملة للتعريف بهذا المذهب لتستفيد البشرية ما امكنها في سبيل استقرارها وكمالها وسعادتها.

إنّ ما ذكرناه ليس له من غاية إلا الحرص على الحوزة العلمية وما يدفعنا إلى تقديم بعض الإقتراحات هو ما ننشده من تقدم لهذه المؤسسة التي حمت الدين ومذهب اهل البيت في أصعب وأشد المراحل خلال مسيرتها العلمية والتبليغية.

فلسفة التاريخ في فكر السيد الشهيد

محمد محمد صادق الصدر

د. عمار فاضل حمزة (*)
د. خولة طالب لفته (*)

إن التاريخ نهرٌ جارٍ، لا يفتر في تدفقه فمنذ أن عاش الإنسان على الأرض، سواءٌ كان في الغابة ـ على رأي البعض ـ أو جنّة الأرض ـ على رأي آخر ـ ولم يختلف الرأيان.. منذُ ذلك الوقت والتاريخ يتدفّق كسيل من الأحداث المتعاقبة.

وكما مياه الأنهار تتغيّر بين حين وآخر كذلك التاريخ، فهو يختلف في شكل حركته وتدفقه، فمرّةً ينهمر كالشلال عندما تكون هناك أحداثٌ عظيمة، مثلاً وقوع البعثة النبوية وما تعقّبها من الأحداث، فالتاريخ انهمر في ذلك الوقت كالشلال.

وعندما يكون التاريخ كالشلال يكتسح كلَّ شيء. وهو لا يبقى هكذا حتى النهاية حيث تبدأ سرعته بالهبوط شيئاً فشيئاً عندما تنخفض الأرض وتنتهي الروابي، وكذلك التاريخ عندما تجفّ المبادئ ويتحوّل الإيمان إلى أهواء يهبط التاريخ كما الأرض المنخفضة. لكن بمجرّد أن تتغيّر تضاريس الأرض وتبدأ الأرض بالارتفاع ثمّ بالانخفاض، ترى يعود النهر إلى تدفقه السريع بعد فتور قاتل.

هذا هو حال التاريخ؛ فلو تناولنا تاريخ أيّ شعب من الشعوب لوجدنا أنّ هذه الحقيقة صادقةٌ عليه. فالشعوب التي تعيش المبادئ وتضحّي بأرواحها من

(*) كلية الدراسات التاريخية/جامعة البصرة.
(*) قسم التاريخ/كلية الآداب/جامعة البصرة.

أجل أهدافها الكبيرة تصبح كالشلال المتدفّق وبمجرّد أن تفتر هذه الحيوية في النفوس تفتر حركة المياه المتدفقة.

وقد عانت الأمّة الإسلامية في فترة من حياتها من مشكلة الركود، عندما تخلّت عن رسالتها الإسلامية السمحة وتمسّكت بأهداب الخرافة وبحبال الأهواء، وكان نتيجة ذلك أنْ زحف الموت البطيء إليها.. فقد شهدت القرون (٧ـ٨ـ٩هـ) حالة من الركود القاتل الذي حوّل النهار إلى ليل، والانتصار إلى هزيمة، وهي الفترة التي تعرّض فيها العالم الإسلامي إلى هجمات المغول الذين دمّروا الحضارة الإسلامية وحطموا المدنية في البلاد الإسلامية، ولم يكن ذلك إلاّ نتيجة عوامل داخلية، فقد تسلّل الخمول إلى أوصال الأمّة[١]، الأمر الذي جعلها غير قادرة على مقاومة الزحف المغولي، وكما نشاهد مياه الأنهار صافية براقة عند المرتفعات وعند الأرض الصخرية، كذلك التاريخ يصبح صافياً شفّافاً برّاقاً مشعاً عندما ينحدر فوق أكتاف الرجال الصامدين الذين يقاومون الإغراءات والأهواء كالصخور الصلبة التي تقاوم منحدرات المياه.

وهذا ما نقرأه على صفحات تاريخنا، فعندما انتكس الإنسان المسلم وتحوّل إلى كتلة من الأهواء والشهوات بعد أن كان كتلة من التضحيات والاستعدادات، عند ذلك ينهار التاريخ أيضاً بانهيار الإنسان المسلم، فازدادت الترسبات على طرفي التاريخ، فظهرت الصوفية والأفكار القدرية التي حاولت أن تبرّر واقع المسلمين وتوجد لهم بديلاً للهروب ممّا هم عليه.

وكما تنقل الأنهار الأتربة من أماكنها إلى أماكن أخرى، نقل لنا التاريخ الكثير من تلك الأفكار التبريرية والتصوّرات الصوفية التي انتشرت في القرون المظلمة.

وكما تعمل هذه الأتربة كسدٍّ يمنع تدفق المياه كذلك هذه الأفكار التخديرية تعمل كسدّ بوجه تدفق التاريخ والحضارة الإنسانية.، هكذا فإنّ دراسة التاريخ لا

تختلف عن دراسة الأنهار، فالجغرافيا هي الوسيلة لمعرفة طبيعة الأنهار وكيفية تدفقها، أمّا التاريخ فوسيلته الفلسفة، ففلسفة التاريخ هي دراسة تضاريس التاريخ، متى ينحدر ومتى يتدفّق ومتى يتوقّف، متى يسيل ومتى يتّسع؟.

وقد عني علماء الغرب كثيراً لدراسة هذا العلم، ووضعوا له قواعد وأصولاً، نذكر من بينهم فيلسوف التاريخ توينبي، وقديماً اهتمّ المسلمون بهذا العلم، وقد تخصّص فيه علماء كبار كمسكويه، وابن خلدون، وابن أبي الربيع، والطقطقي [٢]، وغيرهم، أمّا اليوم، فلا نجد بحوثاً في هذا المجال إلاّ النـزر القليل بالرغم من أهمّيته في مجال التوجيه، وصياغة الأفكار، ونشرها، وبالرغم من دوره في خوض الصراع العقائدي، وفي بناء الحضارات.

وقد قام السيد الشهيد الثاني محمد الصدر ﷺ ضمن اهتماماته الفقهية والحوزوية، قام بوضع مؤلفات مهمة تصدت لقضية فلسفة التاريخ، ودور التاريخ في التطور العام للبشرية ودوره في تأسيس العلوم الدينية كان أبرزها (موسوعة الإمام المهدي)، وهي تعد أكبر وأعظم بادرة من قبل علمائنا المعاصرين وان لم تكن أولها.

في هذا الطرح نحاول أن نضع تصورا لفلسفة السيد الشهيد حيال فكرة التخطيط الإلهي لحركة التطور البشري عبر التاريخ وصولا إلى هدف العدالة الإلهية والنظام الدستوري للإسلام وكيف سيؤثر ذلك في تحقيق السلم والعدل وسعادة المجتمع البشري وهو أمر لايخص العرب وحدهم أو جيرانهم من الذين نزل القران بين ظهرانيهم بل يتسع لكل المجموعات الدينية وغير الدينية ولكافة القوميات والأجناس المتواجدة على الأرض.

ونسلط الضوء على أن هذه العدالة تنظر إلى الإفراد والمجتمعات على أساس تنوع الجنس (الذكر والأنثى)، وتسعى لتوزيع الثروة، وتنظيم حركة الإنتاج، وإدارة

الاقتصاد العام والخاص بالشكل الذي يوفر الفرص المتكافئة والمتوازنة التي تعزز استقرار الشعوب والمجتمعات والأفراد وتعين الفرد والمجتمع لتحصيل الحقوق العامة والخاصة وتعمل على صيانتها.

أولاً: تعريف عام بالموسوعة

تقع الموسوعة في أربعة أجزاء كبيرة: فقد صدر الجزء الأول الذي يحمل عنوان «تاريخ الغيبة الصغرى» منها عام ١٩٧٢. وتكفل هذا الجزء تناول تاريخ الإمامين العسكريين والإمام المهدي وسفرائه الأربعة في مرحلة الغيبة الصغرى بالبحث والتحليل بأسلوب جديد وعميق.

انتهى السيد الصدر الثاني من كتابة الجزء الثاني من الموسوعة الذي يحمل اسم «تاريخ الغيبة الكبرى» في نفس السنة التي أتم فيها الجزء الأول، وكان ذلك في ٩ تشرين الأول عام ١٩٧٠. وصدر في عام ١٩٧٥. ويتكفل هذا الجزء تقديمَ فهم إسلامي جديد لغيبة الإمام المهدي الكبرى وشرائط ظهوره وعلاماته وتكليف الفرد المسلم في هذا العصر.

أما الجزء الثالث من الموسوعة والذي يحمل عنوان «تاريخ ما بعد الظهور» فقد انتهى السيد الصدر من تأليفه في ١٢ تشرين الأول من عام ١٩٧٢، ولا تحمل طبعته الأولى تاريخ الطبع. وقد خصصه السيد الصدر للحديث عن البشرية منذ ظهور الإمام المهدي حتى قيام يم القيامة.

أخيرا تبلغ الموسوعة ذروتها بصدور الجزء الرابع الذي حمل عنوان «اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني» والذي أتمه السيد الصدر في ١٤ كانون الثاني من عام ١٩٧٦ وصدر في عام ١٩٧٩. وقد حمله المؤلف رحمه الله مسؤولية إيضاح المستقبل السعيد الموعود للبشرية في الحقلين الماركسي والإسلامي وتقديم البديل

الصالح عن «المادية التاريخية»، الذي هو «نظرية التخطيط الإلهي»، وهي النظرية التي تؤلف رؤية إسلامية متكاملة لحركة التاريخ البشري من منظور مهدوي.

وقد كتب الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر مقدمة قيمة لهذه الموسوعة في وقت متأخر عن صدور الجزء الأول، حوالي سبع سنوات، بعد الانتهاء من تأليفه. فقد أتم المؤلف هذا الجزء في ربيع الثاني عام ١٣٩٠هـ الموافق ١٢ حزيران ١٩٧٠، أي قبل ٣٠ سنة، في حين أن الإمام الشهيد كتب المقدمة في جمادى الثانية من عام ١٣٩٧هـ. وقد طبعت المقدمة مع الطبعات التالية للكتاب.

فقد قال الإمام الشهيد في مقدمته: «إننا بين يدي موسوعة جليلة في الإمام المهدي وضعها أحد أولادنا وتلامذتنا الأعزاء وهي موسوعة لم يسبق لها نظير في تأريخ التصنيف الشيعي حول المهدي في إحاطتها وشمولها لقضية الإمام المنتظر من كل جوانبها، وفيها من سعة الأفق وطول النفس العلمي واستيعاب الكثير من النكات واللفتات ما يعبر عن الجهود الجليلة التي بذلها المؤلف في انجاز هذه الموسوعة الفريدة»، ثم أضاف الإمام الشهيد: «واني لأحس بالسعادة وأنا اشعر بما تملأُه هذه الموسوعة من فراغ وما تعبر عن من فضل ونباهة والمعية، واسأل المولى ـ سبحانه وتعالى ـ أن يقر عيني به ويرني فيه علما من أعلام الدين».

ثانيا: دولة الإمام المهدي العالمية والتخطيط الإلهي لانبعاثها

احتلت قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف مكانا رفيعا في الدين الإسلامي الحنيف عموما وفي فكر السيد الشهيد خاصة، ومثلت ركناً أساسياً في التخطيط الإلهي للبشرية من وجهة نظره. وقد وردت فيها الكثير من النصوص الإسلامية الشريفة، سواء في القران الكريم، أو في السنة المطهرة. والروايات في الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف متواترة، صرح بتواترها الكثير من العلماء سنة وشيعة. وقد وعد الله تبارك وتعالى العالم بيوم يتحقق فيه العدل

كله، في ظل دولة كريمة، وعلى يدي ولي من أولياء الله الصالحين، من ذرية خاتم المرسلين، هو الإمام المهدي صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين.

ولم تكن قضية المصلح الكبير، والمنجي العظيم، الذي يظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويقيم المجتمع الصالح الذي ينعم بالسعادة التامة، وتعدم فيه كل دواعي البؤس والشقاء، لم تكن غائبة عن وعي الناس يوماً من الأيام. كما تحدثنا بذلك النصوص التاريخية المختلفة عند جميع الأمم والشعوب. ولكنها في عصرنا الحاضر أمست حاضرة بقوة أكثر وأكبر في وعي الناس، وفي واقعهم اليومي. وذلك للتحولات العالمية الكبيرة التي حدثت في العقود الأخيرة، والتي تبشر بقرب تحقق الأمل العالمي المنتظر...

لقد تطور العالم تطورا كبيرا على مستوى الوعي والواقع، وقطع أشواطا كبيرة في طريق التوحد والتقارب، وبات مهيأ أكثر مما سبق لتقبل فكرة الدولة العالمية الواحدة. وبالإضافة التي تهيئ الأرضية اللازمة لتحقق هذه الدولة تزايد شعور الناس بضرورة قيامها، واشتدت حاجتهم إلى قرب تحققها، لما يعيشه العالم الآن من ظروف عصيبة، نتجت من ابتعاد الناس عن قيم السماء، وعن تسلط القوى الكبرى على الشعوب الضعيفة، وتحكمها بمصيرها.

وقد ساهمت العولمة بما أفرزته من تحولات كبرى في الصعيد العالمي، على مستوى الاقتصاد والسياسية وثقافة المعلومات بصياغة واقع عالمي جديد يختلف عما سبق تماماً. حيث أضحى العالم الآن قرية كونية واحدة، زالت من بينها الحدود والحواجز الجغرافية، وحتى الثقافية والقومية. وصار العالم شبيهاً بالعائلة الواحدة، وبرز الانتماء العالمي يظهر على السطح بعد الانتماء القومي والمحلي. وأن القضية المهدوية، والدولة العالمية تتأثر كثيراً بالواقع العالمي، والظروف الموضوعية التي تحيط بها.

نحاول في هذا البحث أن نتناول العولمة من حيث المفهوم الذي تمتلكة، والذي يؤثر تحديده كثيراً على طبيعة الدراسة والنتائج المستخلصة منها. وأيضاً نحاول أن نوضح البيئة الحضارية التي نشأت فيها ظاهرة العولمة، والظروف العالمية التي انطلقت في ظلّها. حيث أن كل مفهوم وحركة ينطلق في الواقع يحمل سمات الواقع الذي يتحرك فيه. نقوم بإجراء مقابلة بين العولمة كفكرة غربية، والعالمية كفكرة إسلامية، ونحاول أن نحدد أبرز نقاط الاختلاف بينهما. وأخيرا نسلط الضوء على الآثار التي يمكن أن يتركها تيار العولمة الجارف على العالمية المهدوية، أو الدولة العالمية للإمام المهدي عجل الله فرجه. ومن الله نستمد التوفيق.

ثالثا: البيئة والمفهوم:

في سنة ١٩٨٥م وعندما طرح الرئيس السوفيتي السابق غورباتشوف مشروعه الإصلاحي المسمى بـ(البروستريكا) لإنقاذ الاتحاد السوفيتي من الانهيار بدأت تظهر ملامح جديدة للنظام العالمي. فقد اتجهت هذه الإصلاحات إلى مزيد من التقارب بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي. وأعطت شيئا من الحرارة للعلاقات الرأسمالية الاشتراكية، التي جمدتها الحرب الباردة. وهذا التقارب ما كان ناتجاً من إدراك رحيم للواقع العالمي، أو اشتراك في المصالح العالمية بين المعسكرين، بقدر ما يحكي ضعف الجانب السوفيتي، ووصوله إلى حافة الهاوية. فالنظام الماركسي الذي كان يحكم الاتحاد السوفيتي، وبقاع أخرى من العالم، أدى من خلال نقاط الضعف التي يحملها في أحنائه، وهي نقاط جوهرية أشار اليها المفكرون والباحثون في هذا المجال، سواء كانت في النظرة الكونية لهذا المذهب، أو في النظام الاقتصادي، أو السياسي، أدى إلى حالة من الفقر والحرمان والضنك الذي لا يطاق، بحيث عاشت المجتمعات الاشتراكية حالة مريرة من الاختناق انتهت بعد ذلك إلى الانفجار الذي بدّد أوصال الاتحاد السوفيتي.

في هذا الوضع المتداعي الموشك على الانهيار أعلن غورباتشوف خطته الإصلاحية التي كانت جرعة الموت لهذا الجسم المريض، أو كانت آخر مسمار وضع في نعش الاتحاد السوفيتي. إذ أن النظام الماركسي كان يعاني من مرض عضال مزمن، لا تنفع معه المهدئات الوقتية، والعلاجات المتأخرة. ولم يقض غورباتشوف على الاتحاد السوفيتي، وإنما كل ما عمله أنّه رفع المشعل ليخبرهم بنهاية النفق المظلم الذي ساروا فيه. والذي قال فيه أحد قادة الحزب الشيوعي الكبار:

«...إن لنا فضلا على العالم لأننا علمناهم الطريق الذي ينبغي أن لا يسلكوه..».

في هذه الأعوام ومن خلال التنسيق والتعاون الذي ظهر بين الاتحاد السوفيتي وبين أمريكا قائدة المعسكر الغربي تجاه كثير من القضايا العالمية المتنوعة، والذي قلنا أنه يعكس ضعف الاتحاد السوفيتي، وليس إدراكه لضرورة التعاون والتنسيق بين المعسكرين، بدأت تظهر ملامح نظام عالمي جديد يوشك على الولادة قريباً، ويحل محل النظام العالمي القديم. فقد ظلّ العالم يرزح تحت النظام الثنائي القطبية سنين، بل عقود طويلة وتحت ظل الحرب الباردة بين القطبين: الشرقي بقيادة الاتحاد السوفيتي، والغربي بقيادة أمريكا. هذان القطبان كانا يتبادلان التأثير في المسرح العالمي، وكانا يشكلان طرفي المعادلة الدولية. وكل تحول في العالم كان عليه أن يمر من خلال هاتين القناتين. ولكن في أواخر الثمانينات من القرن الماضي تسارعت الأحداث بشكل كبير لتعلن بداية النهاية لذلك النظام القديم. وتُوّج ذلك بسقوط الاتحاد السوفيتي.

وبعد نهاية حرب الخليج الثانية وانهيار الاتحاد السوفيتي، ونجاح الولايات المتحدة الأمريكية في قيادة التحالف الدولي لتحرير الكويت، ودحر الجيش العراقي، وبعد انتصارها وتفوقها العسكري الواضح، نهض الرئيس الأمريكي

آنذاك (جورج بوش) ليعلن للعالم ولادة نظام عالمي جديد، يتمحور حول قطب واحد هو الولايات المتحدة الأمريكية، التي باتت القوة العظمى الوحيدة في العالم، التي لا تدانيها قوة أخرى.

في هذه الأجواء، وتزامنا مع ولادة النظام العالمي الجديد الأحادي القطبية انطلقت في الغرب فكرة العولمة كمفردة من مفردات هذا النظام، أو آلية من آلياته. وهي وإن لم تكن وليدة العقد الأخير من القرن العشرين، إذ أنها نتيجة لسيرورة تاريخية طويلة، ولكنها انطلقت في أواخر القرن المنصرم بقوة وحرارة في الواقع العالمي. وأخذت لها حيزاً كبيراً من الاهتمام العالمي. فروّج لها السياسيون الغربيون، والشركات العالمية الكبرى، وعكف عليها المختصون، لدراستها، ودراسة أبعادها وإفرازاتها وماهيتها وجذورها وغير ذلك من الأمور الأخرى التي تتعلق بها. وانقسم الباحثون في الموقف منها إلى فرق عديدة، ما بين مؤيد لها، وبين رافض، وبين متأمل، وبين منتظر للمستقبل.

وتعود لفظة عولمة في أصلها إلى الكلمة الإنجليزية (*Global*)، والتي تعني عالمي أو دولي أو كروي. أما المصطلح الإنجليزي: (*Globalization*). فمعناه الكوكبة أو الكونية أو العولمة. ولكن كانت الغلبة للعولمة على حساب الكوكبة والكونية لشيوع استخدامها، ولم يصل العلماء والباحثون في هذا الجانب إلى تعريف محدد للعولمة كما يصرح بذلك الكثير من المفكرين، نظراً لتعدد أبعادها وتمظهراتها، ونظراً لتحولاتها الكبيرة السريعة التي تأتي كل يوم بجديد. إلا أن هناك عناصر عامة يمكن لنا من خلال ملاحظتها أن نخرج بتصور إجمالي حول العولمة.

وهذه العناصر هي: العنصر الاقتصادي، والعنصر الثقافي، والعنصر السياسي.

أما العامل الاقتصادي فيبدو أن العولمة عندما انطلقت كانت تتابع أهدافا اقتصادية. فنتيجة لزيادة التعامل التجاري بين البلدان وعلى مستويات متعددة،

ولأجل نشوء الشركات الكبرى المتعدية الجنسيات في ظل النظام الرأسمالي، التي لها أهداف ومصالح متعددة في العالم، والتي تبحث عن مصادر الطاقة والمواد الخام كما تبحث عن الأسواق العالمية، كان لابد هناك من آلية محددة تمكن لها أن تنقل رؤوس أموالها وتبدل أسواقها بحرية تامة. فنشأت هناك شبكة معقدة من العلاقات التجارية والاقتصادية في العالم ربطت العالم بعضه ببعض. ونشأت هناك منظمات ترعى هذه الشبكات والعلاقات العالمية متمثلة بصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية وغيرها. بالإضافة إلى التحالفات الاقتصادية في العالم. فأصبح العالم مترابط إلى درجة كبيرة من الناحية الاقتصادية. بحيث أن كل أزمة تقع في جانب من العالم تتداعى لها أماكن أخرى فيه. خصوصاً إذا كانت في الدول العظمى التي تملك شركات عظمى تتحكم باقتصاد العالم. وهذا يدل على أن الاقتصاد لم يعد الآن اقتصاداً وطنياً أو قومياً، وإنما اقتصاداً عالمياً.

وتهدف العولمة الاقتصادية إلى مزيد من حركة رؤوس الأموال، ورفع الحواجز والقيود المختلفة أمامها. بحيث تكون متعدية الجنسيات أو معدومة الجنسيات لا تحدّها حدود قومية أو قطرية، أو غيرها. وبالتالي فالعولمة تهدف إلى تقليل سيادة الدولة وتدخلها في الجانب الاقتصادي. فالعولمة الاقتصادية هي:

عملية سيادة نظام اقتصادي واحد، تنضوي تحته مختلف بلدان العالم في منظومة متشابكة من العلاقات الاقتصادية تقوم على أساس تبادل الخدمات والسلع والمنتجات والأسواق ورؤوس الأموال، وعلى المستوى الثقافي تحاول العولمة تعميم نموذج حضاري معين على العالم، وإبراز ثقافة عالمية تسود العالم كله هي الثقافة الغربية، والأمريكية منها بالخصوص. معتمدة على التقنيات المتطورة للاتصال من فضائيات وإنترنت ووسائط ارتباط أخرى. وهي بهذا تحاول استلاب الهوية الثقافية للشعوب، وإبدالها بهوية ثقافية أخرى دخيلة عليها. وتمارس الشركات الإعلامية

الكبرى هذه المهمة الخطيرة بما تمتلكه من إمكانيات هائلة.

يقول بعض الروائيين الأمريكيين: إن شركة دزني سوف تفترس العالم كما افترست أمريكا من قبل بدأ بالشباب ويرى كثير من الباحثين إن ذلك يمثل عدواناً بشعاً على هوية الشعوب. فيرى الأستاذ عبد الإله بلقزيز ثقافة العولمة أنها: فعل اغتصابي ثقافي عدواني على سائر الثقافات. إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف ـ المسلح بالتقانة ـ فيهدد سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة.

وعلى المستوى السياسي يرى الباحثون أن العولمة السياسية تهدف إلى إلغاء الحدود القومية والجغرافية، وتهديد سيادة الدولة وزعزعة أركانها. فالدولة في عصر العولمة لا تملك الكثير من الخيارات أمام العالم وعوامل التأثير فيه. لا من ناحية اقتصادية ولا ثقافية ولا حتى سياسية.

العولمة السياسية تعني: نقلا لسلطة الدولة واختصاصاتها إلى مؤسسات عالمية تتولى تسيير العالم وتوجيهه، وهي بذلك تحل محل الدولة وتهيمن عليها. وإن كان البعض يرى بأن الحديث عن نهاية الدولة القومية وانتهاء السيادة سابق لأوانه.

وعلى كل حال فأكثر ما يميز عالم العولمة الذي هو قيد التشكل أنه عالم بلا حدود، يهدف إلى توحيد العالم، وتجاوز الحدود الجغرافية والاقتصادية والثقافية وكذلك السياسية، وفي مرحلة لاحقة إلغاؤها، وهناك خلاف بين الباحثين بالنسبة إلى ماهية العولمة فهل هي نظام عالمي، أم مجرد مجال، أم حالة حضارية معينة. فيرى المعلق الأمريكي(توماس فريدمان) أن العولمة هي نظام عالمي جديد يعيد تشكيل الدول والمجتمعات والأفراد والقناعات على جميع المستويات. ويرى أن أحد عناصر العولمة السرعة التي تقاس باللحظة بدلاً من الساعة أما الكاتب البريطاني (انطوني غيدنز) فيرى أن العولمة هي حالة حضارية جديدة، هي حالة ما بعد الحداثة القائمة فعلاً في المجتمعات ما بعد الصناعية. ويرى أنها تخلق عالماً لا يخضع لسيطرة كائن من كان ولا

يعرف من يوجه مساراته، ويتحكم في اتجاهاته، وهو مفتوح على كل الاحتمالات، بما فيها أكثر الاحتمالات خطورة في التاريخ، أما الباحث البريطاني (رولاند روبرتسون) فيرى أنها مجالاً عالمياً جديداً، وهذا المجال الجديد الذي تحدثه العولمة وتتحرك فيه هو مجال متداخل ينقل البشرية إلى طور العالم المنكمش، والمجتمع الواحد، وربما الحكومة الواحدة، التي تنضوي تحتها البشرية في أنحاء العالم.

وخلاصة الأمر أن العولمة انطلقت إلى العالم من البيئة الغربية، وأمريكا بالذات، ونشأت في أحضانها، كآلية مهمة لتوطيد دعائم النظام العالمي الجديد، وتكريس السيطرة الغربية على العالم في مجالاته السياسية والاقتصادية والثقافية، بما تملكه من قدرات فائقة، وإمكانات عظيمة، لا تتوفر في غيرها بنفس المستوى. وهي نظام عالمي، أو حالة حضارية تهدف إلى رفع الحدود والحواجز أمام الشركات الكبرى متعدية الجنسيات، وأمام السيل الدافق للمعلومات، وتقوم بتقليص سيادة الدولة، وتحجيم دورها، وهي تحاول فرض نظام سياسي وثقافي واقتصادي موحد على العالم، هو النظام الليبرالي الرأسمالي الغربي.

أما بالنسبة إلى العالمية المهدوية فهي تعني قيام دولة عالمية مركزية، واحدة، يحكمها دستور واحد، يخضع لها العالم أجمع. وهي نظرية إسلامية أصيلة، انطلقت قبل أن تخطر العولمة على ذهن أحد، حيث أنها أحد ركائز النظرية السياسية الإسلامية. فالإسلام انطلق كدين إلهي، ونظام سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي رباني، أراد له الله تبارك وتعالى أن يحكم العالم كله.

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[1]، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[2]، وغير ذلك من الآيات التي أشارت إلى عالمية الرسالة الإسلامية. هذا بالإضافة إلى الآيات والروايات التي أشارت إلى عالمية دولة الإمام المهدي عليه السلام بالذات قبل قرون

متمادية. فمن الآيات التي فسرت بالدولة العالمية للإمام المهدي عجل الله فرجه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[٣]. وقد وردت هذه الآية الكريمة بتمامها في سورة الصافات، ووردت في سورة الفتح بتفاوت يسير.

هذا الوعد الإلهي بإظهار الإسلام على الدين كله، وانتصاره على كل الكافرين في الأرض، لم يتحقق لا في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله ولا في غيره. إذ ظلّت كثير من الأديان قائمة إلى يومنا هذا، ولم يسيطر الإسلام على كل الأرض.

وأما ما قد يقال في تفسير الآية الكريمة: من أن المراد بظهور الإسلام ظهوره بالحجة والمنطق، وأن الآية الكريمة تتحدث عن خصوصية في ذات الإسلام، وهي كونه ظاهراً بحجته ومنطقه، فغير تام. لأن ذلك خلاف ظاهر الآية الكريمة إذ أنها ظاهرة بالغلبة المطلقة. بالإضافة إلى أن القرآن الكريم استخدم هذه الكلمة (الظهور) في الغلبة المادية، والاقتدار الظاهري كثيراً. مع أنه لو كان المراد من الظهور الظهور الفكري والعقائدي، لما كان هناك حاجة للوعد به في الآية الكريمة، لأنه حاصل منذ بداية الدعوة الإسلامية المباركة. فمنذ أن قام الإسلام وهو قوي المنطق، ظاهر الحجة. والوعد كما نعرف يتضمن أمراً مستقبلياً، ليس حاصلاً. فالآية ظاهرة في الغلبة المطلقة وهذا لا يكون إلا في ظل دولة عالمية عادلة.

وعندما نرجع إلى التفسير الروائي لهذه الآية الكريمة نرى أنها تتحدث عن ذلك بوضوح. ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «والله ما يجيء تأويلها حتى يخرج القائم المهدي عجل الله فرجه، فإذا خرج لم يبق مشرك إلا كره خروجه، ولا يبقى كافر إلا قتل. حتى ولو كان كافر في بطن صخرة لقالت: يا مؤمن في بطني كافر، فاكسرني واقتله».

وهكذا قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[4] قال الطبرسي ﷺ: والمروي عن أهل البيت عليهم السلام «أنها في المهدي من آل محمد»، وروى العياشي بإسناده عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قرأ هذه الآية الكريمة ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...﴾ فقال: «هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل الله ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة....» وكما يقول السيد الطباطبائي في تفسيره بعد مناقشته للأقوال في الآية الكريمة: «فالحق أن الآية إن أعطيت حق معناها لم تنطبق إلا على المجتمع الموعود الذي سينعقد بظهور الإمام المهدي».

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[5]. وقد وردت الروايات الشريفة لتفسر هذه الآية الكريمة بدولة الإمام المهدي عجل الله فرجه. قال أبو جعفر عليه السلام: «هم آل محمد صلوات الله عليهم». وعنه عليه السلام أيضاً: «م أصحاب المهدي آخر الزمان ».

وأما الروايات التي تحدثت عن عالمية دولة الإمام المهدي عليه السلام فكثيرة جداً. مثل قول الإمام الباقر عليه السلام: «**القائم منا يبلغ سلطانه المشرق والمغرب، ويظهر الله عزَّ وجلَّ به دينه على الدين كله ولو كره المشركون**». وروايات أخرى كثيرة لا نطيل بذكرها. ويمكن استفادة ذلك من نفس الحديث المتواتر: «**يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً**». حيث الظاهر منها أن حكمه سيطال الأرض كلها ليقتلع منها جذور الفساد، ويغرس فيها بذور العدل.

رابعا: بين العولمة والعالمية:

كما قلنا أن العولمة هي فكرة غربية انطلقت لتكرس السيطرة الغربية على

العالم، ولتمهد السبل أمام الشركات الكبرى متعددة الجنسيات، وهي تتابع أهدافا معينة، وتؤدي إلى نتائج مرسومة. وبذلك فهي تختلف عن العالمية الإسلامية التي سينجزها الإمام المهدي عجل الله فرجه في أمور كثيرة أستطيع أن ألخصها على شكل نقاط:

أولا: على مستوى البيئة الحضارية، قلنا بأن العولمة هي فكرة غربية، نشأت في أحضان الغرب، وانطلقت منها. بينما العالمية هي نظرية إلهية وهي إرادة الله تبارك وتعالى لأهل الأرض.

ثانيا: وعلى مستوى المفهوم تفترق العولمة عن العالمية في أنها مجرد مجال عالمي، أو نظام عالمي يهدف إلى رفع الحدود والقيود بين الدول وأمام الرساميل، وسيل المعلومات. ويسعى إلى المزيد من الانكماش في المساحة العالمية. وبالتالي هي ليست دولة، أو نظاماً سياسياً معيناً، بل هي تسعى لتقليل دور الدولة وسيادتها وإلغاءها لاحقاً. بينما العالمية تعني قيام دولة مركزية واحدة تحكم العالم تحت دستور واحد وبصيغة سياسية معينة، هي الصيغة الإسلامية في الحكم.

ثالثا: وعلى المستوى الأهداف، فالعولمة تسعى لتطبيق النظام السياسي الليبرالي في المجال السياسي العالمي، وتسعى لفرض النظام الأحادي القطبية المتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية، التي لا تملك الاستحقاق الكافي لقيادة العالم، وذلك لأنها لا تملك العدالة الكافية، وهذا ما يشهد له مواقفها المتنوعة من القضايا العالمية، التي انحازت فيها كثيراً ولم تفكر إلا بما يخدم مصالحها فقط، وخير شاهد على ذلك موقفها من القضية الفلسطينية المنحاز كثيراً إلى إسرائيل، واستخفافها بالشرعية والأعراف والقوانين الدولية، واستهتارها واستهانتها بمنظمة الأمم المتحدة، في حربها على ما يسمى بالإرهاب. أما العالمية فتدعو إلى تطبيق النظام السياسي الإسلامي، القائم على أساس حكومة القانون الإلهي، وبقيادة معصومة من الخطأ والظلم والانحياز والاستعلاء والتجبر، هي قيادة الإمام المهدي عجل الله فرجه.

وفي المجال الاقتصادي تسعى العولمة لتطبيق النظام الرأسمالي الذي ينطوي على مفاسد كثيرة تلفّت إليها حتى بعض دعاة الرأسمالية، وتهدف إلى تكريس مصالح الشركات الكبرى متعدية الجنسيات، وخدمة أهدافها التي لا يملكها ضابط ديني أو وازع أخلاقي، ومن دون نظر إلى مصالح الطبقات الفقيرة والمستضعفة. وأما العالمية المهدوية فتدعو أيضاً إلى تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يحترم ملكية الفرد والجماعة، ويدعوا إلى التوزيع العادل للثروة، وضمان حقوق الفقراء والعاطلين، وتحقيق الرفاه للجميع. النظام الاقتصادي الذي يحكمه الوازع الديني والضابط الأخلاقي.

أما في المجال الثقافي تهدف العولمة إلى فرض الهوية الثقافية الغربية كنموذج حضاري للعالم أجمع، واستلاب هوية الشعوب الأخرى، واستبدالها بهوية أخرى مستوردة، بما يملكه صناع العولمة من آليات ضخمة في وسائل الإعلام. العولمة تتولى القيام بعملية تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم. ثقافة جديدة لم يشهد لها التاريخ من قبل مثيلاً: ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية، تصنع الذوق الاستهلاكي (الإشهار التجاري)، والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية)، وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع والتاريخ. إنها (ثقافة الاختراق)، التي تقدمها العولمة بديلا من الصراع الإيديولوجي. بينما العالمية لا تريد أن تفرض الهوية العربية أو الفارسية أو التركية على العالم، إنها تريد تطبيق الدين الإسلامي، وهو ليس ملك أحد، ولا إنتاج أحد. وإنما هو شرع الله تبارك وتعالى خالق الجميع، وربّ الجميع. ولا تريد أن تستلب هويات الشعوب، بل تهذبها لتنسجم مع دين الله الذي ارتضاه لعباده.

ونرى أن من أهداف الدولة العالمية للإمام المهدي عليه السلام تقوية الإيمان بالله تبارك وتعالى، وإشاعة الأمور الروحية، شد الناس للقضايا المعنوية، وتحكيم

الأخلاق في المجتمع. وهذه مسألة جوهرية في حياة الإنسان وسعادته. فالإنسان لا يستطيع أن يعيش بأمن وسعادة ما دام مبتعداً عن ربه، معرضاً عن القوانين الأخلاقية، ومبتعداً عن الأجواء الروحية والمعنوية. يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾[٦]. ويقول: ﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا ﴾[٧]. بينما نرى أن العولمة لم تجعل ذلك من جملة أهدافها، فهي حاولت التركيز على الاقتصاد والتكنولوجيا فقط. أو بالأحرى إذا أردنا أن نكون دقيقين لابد من القول أنها جعلت نقيضه من جملة أهدافها، أي تزييف الدين، وتشجيع الابتذال والانحطاط الأخلاقي، ومسخ الروح الإنسانية.

رابعا: الاختلاف على مستوى النتائج والمنجزات، فعلى المستوى السياسي سوف تقوم العولمة بإلغاء دور الدولة القومية، أو لا أقل التقليل من دورها في النظام الدولي الجديد. وستكون لذلك تداعيات خطيرة جداً على الاقتصاد والمجتمع والثقافة والتنمية، بحيث يكون مصير الدول الضعيفة خاضعاً لإرادة الدول أو الشركات الكبرى ومطالبها ومطامعها. إن محصلة نشاط الشركات المتعدية الجنسيات لا تقود إلى مزيد من الديمقراطية على مستوى العالم، وإنما إلى مزيد من التحكم والسيطرة تحت تسميات متعددة. ولن تستطيع العولمة إنجاز دولة عالمية واحدة، يخضع الجميع لها، لنقاط الضعف الذاتية التي تنتابها، ولعدم كفاءة القائمين عليها لذلك. بينما فكرة العالمية تقوم على أساس إقامة حكومة عالمية واحدة يعيش الجميع تحت ظلها الوارف، لا يتسلط فيها أحد على أحد، ولا تتحكم شركة كبرى فيها بمصير أمة.

أما على المستوى الاقتصادي سوف تجر العولمة العالم إلى مزيد من الفقر والحرمان، واتساع الهوة بين الشمال والجنوب، بين الدول الصناعية والدول النامية. إذ أن الذي يستطيع أن يعيش ليس هو الذي يعمل أكثر، بل هو الذي يستطيع أن

ينافس وينتصر في الأسواق العالمية، وفي تقانة المعلومات. حيث يؤكد أصحاب عقيدة السوق من الغربيين أن من لا يقدر على المنافسة على الأسواق عليه أن ينزوي إلى متاحف التاريخ. ولا مكان للأقزام بجانب الكبار.

ويعبر بعض صنّاع العولمة عن المجتمع البشري بـ(مجتمع الخمس). أي أنه يكفي ٢٠٪ من العاملين من سكان العالم لتسيير الاقتصاد العالمي. ويستغنى عن جهود الآخرين في الاقتصاد الدولي. وسيكون مصير الاقتصاد العالمي بيد ثلّة من الشركات الكبرى التي تسيره وتتحكم فيه.

وكما يقول رئيس إحدى الشركات الكبرى (سكوت مكنيلي) «إن المسألة ستكون إما أن تأكل أو تؤكل». ويرى الباحث محمد الأطرش«إن العولمة المالية تساهم في تركيز الثروات على مستوى العالم في أيدي القلّة. فكما أن الأسواق المالية القومية في المراكز الرأسمالية تشكل آلية لاستيلاء المنشئات الاقتصادية الكبرى على المنشئات الصغرى، وتالياً زيادة تمركز وسائل الإنتاج فإن العولمة المالية تطبق هذه الآلية على المستوى العالمي».

أما الدولة العالمية فإنها سوف تحقق لنا حالة من الرفاه والسعادة المادية لا مثيل لها في التاريخ. ففي الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «... **وتجبى إليه أموال الدنيا من بطن الأرض وظهرها. فيقول للناس: تعالوا إلى ما قطعتم فيه الأرحام، وسفكتم فيه الدماء الحرام، وركبتم فيه ما حرم الله عز وجل، فيعطي شيئا لم يعطه أحد كان قبله. ويملأ الأرض عدلاً وقسطاً ونوراً، كما ملئت ظلماً وجوراً وشراً**».

وعن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وآله: «**ثم يبعث الله عز وجل رجلاً مني، ومن عترتي، يملأ الأرض عدلاً كما ملأها من كان قبله جوراً. وتخرج له الأرض أفلاذ أكبادها، ويحثوا المال حثواً ولا يعدّه عداً، حتى يضرب الإسلام بجرانه**».

وأخرج القندوزي، عن أحمد والماوردي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أبشروا

بالمهدي، رجل من قريش، من عترتي، يخرج في اختلاف من الناس وزلزال، فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ويرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض، ويقسم المال بالسوية، ويملأ قلوب أمة محمد غناه، ويسعهم عدله. حتى انه يأمر مناديا فينادي: من له حاجة إلى المال يأتيه. فما يأتيه أحد إلا رجل واحد يأتيه فيقول له المهدي عليه السلام: أئت السادن حتى يؤتيك. فيأتيه فيقول: أنا رسول المهدي إليك، أرسلني إليك لتعطيني. فيقول: أحث حثوا. فيحثو، فلا يستطيع أن يحمله. فيلقي حتى يكون قدر ما يستطيع أن يحمله، فيخرج، فيندم، فيقول: أنا كنت اجشع الأمة نفساً. كلهم دعي إلى هذا المال فتركوه غيري. فيرد عليه، فيقول السادن: إنا لا نقبل شيئاً أعطيناه».

وأخرج البخاري، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا تقوم الساعة... حتى يكثر فيكم المال فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه: لا إرب لي به ».

وينتج من عدم التوزيع العادل للثروة، ومن الهيمنة الاقتصادية لبعض الشركات في ظل العولمة حالة من التمييز، وعدم المساواة بين الشعوب. حيث ستتسع الهوة بين دول الشمال والجنوب، وبين المستثمرين والمستهلكين حتى في الدول الصناعية. بينما نجد أن دولة الإمام المهدي عجل الله فرجه وسهل مخرجه سوف تحقق قدراً كبيراً من المساواة بين الناس. كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه يقسم المال صحاحاً بالسوية «.. **أبشروا بالمهدي، رجل من قريش من عترتي، يخرج في اختلاف من الناس وزلزال، فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ويرضى عنه ساكن الأرض والسماء، ويقسم المال صحاحاً بالسوية**...» وذلك لأن الجميع هم أعضاء في هذه الدولة العالمية لا امتياز لأحدهم على الآخر.

ومن إفرازات العولمة الظلم والاضطهاد في ظل سيطرة القوى الكبرى

والشركات العظمى على مصير الشعوب. وفرضها لأرادتها عليها بما تملكه من تقنيات علمية متطورة على مستوى الثقافة، ورؤوس أموال، وأسواق ومصارف عالمية في الجانب الاقتصادي، واستعباد وفرض للرأي في الجانب السياسي، حيث لا يمكن للشعوب أن تقول لا، بعد أن ربطت مصيرها بيد القوى العظمى والشركات العالمية. بينما من أهم إنجازات العالمية المهدوية، هو بسط العدل في ربوع الأرض بحيث لن يكون هناك مكان فيها خاليا من العدل، أو مشغولا بالظلم. يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ونتيجة لانعدام سيادة الدولة، أو تقليل دورها، ولأجل الظلم والاضطهاد الذي ستفرزه العولمة، ولأجل الاعتداء على ثقافات الشعوب وخصوصياتهم الحضارية، وعدم المساواة، ونهب الشركات الكبرى لثروات البلاد، واستئثارها بالمقدرات العالمية، سوف تشعر الشعوب بالغبن والظلم، وسوف تحاول محاربة هذه الدكتاتورية العالمية، وتستخدم أساليب جديدة في الأعمال الإرهابية ضدها. والفقر والحرمان والاستئثار والظلم كلها بيئة مهيئة، وحضن دافئ لنشوء الإرهاب. فسيشهد العالم موجة من الإرهاب وانعدام الأمن، كما رأينا بوادر ذلك في بداية القرن الواحد والعشرين، كما في أحداث أمريكا الأخيرة. بينما الدولة العالمية ستحقق الأمن والسلام للعالم أجمع: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنًا﴾[٨]. جاء في الرواية عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**يقاتلون ـ أي أصحاب ـ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف حتى يوحّد الله ولا يشرك به شيئاً، وتخرج العجوز الضعيفة من المشرق تريد المغرب لا يؤذيها أحد**».

وعلى كل حال فهناك خصائص كثيرة للدولة العالمية للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف تميزها عن غيرها، وهناك فوارق كبيرة بينها وبين العولمة التي تطرحها الدول الغربية لتمرير مخططاتها، وتحقيق أهدافها، حتى أضحت نوعاً من الاستعمار المبطن.

خامسا: تأثير العولمة على الدولة العالمية

لاشك بأن قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف تتأثر بالظروف الموضوعية، وبالتحولات العالمية العظيمة بصورة كبيرة وهذا ما أكدته الموسوعة الجليلة وأشارت إليه في العديد من المواضع. ولاشك أن ما أتت به العولمة من تحولات عظيمة في المسرح العالمي على صعيد الوعي وعلى صعيد الواقع، وما أفرزته من تحديات خطيرة سوف تترك أثراً كبيراً على قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

والذي نراه أن تيار العولمة الجارف ما هو إلا مفردة من مفردات التخطيط الإلهي للبشرية، وللدولة العالمية للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف والتي تناولها السيد الشهيد بالعرض والتحليل. إذ أن العولمة اختزلت الطريق أمام الدولة العالمية ومهدت السبل، وهيأت الأرضية اللازمة لقيام دولة عالمية واحدة، تحكم العالم تحت دستور واحد، ورؤية واحدة. لقد كان الحديث عن حكومة عالمية قبل قرون، بل قبل عقود من اليوم يصنف في ضمن أحلام اليقضة. وذلك للمساحة الشاسعة للعالم، وترامي أطراف المناطق المعمورة في الأرض، واختلاف الأيدلوجيات، والتعصب القومي والمذهبي، ومئات الحدود المتنوعة التي تفصل بين شعوب العالم، من حدود جغرافية وقومية ودينية وثقافية وسياسية.. مما يجعل من الصعب جداً قيام حكومة واحدة تسيطر على كل هذه المناطق الشاسعة من العالم، وتضم بين هذه المتضادات المتنوعة.

إلا أنه في ظل العولمة أصبح العالم أكثر تقارباً وتشابكاً وانكماشاً من ذي قبل. وزالت كثير من الحدود التي كانت قائمة من ذي قبل، والتي كانت تعزل شعوب العالم عن بعضها. فبفضل التطور الكبير في تقانة المعلومات ووسائل الاتصال أصبح العالم يبدوا الآن وكأنه قرية واحدة، وراح العالم يقترب من فكرة (القرية الكونية الواحدة).

في القرى الصغيرة كل شئ يؤثر في كل شئ. أي حدث اقتصادي أو سياسي أو أمني أو اجتماعي، يصل خبره بسرعة إلى الجميع في خلال دقائق أولاً، ويترك أثره على أهل القرية جميعا ثانياً. كذلك أمسى اليوم عالمنا الكبير. تصل فيه الأخبار باللحظة، في ظل التطور الكبير في دنيا الاتصالات المثيرة، ويعيش العالم الحدث بعد وقوعه بدقائق في كل أرجاء الأرض. فكأن الحدث الذي وقع في الولايات المتحدة الأمريكية، كأنه قد وقع في قرى أفريقيا، والعكس بالعكس. وهكذا أيضاً نرى أن كل حدث سياسي أو اقتصادي أو أمني، يقع في دولة من دول العالم، يترك أثره الكبير على سائر دول العالم. كيف لو قد وقع ذلك الحدث في دولة واحدة، فإنه يترك أثره على كل تلك الدولة. وذلك نتيجة التداخل الكبير بين العالم بشتى أرجاءه. وهذا ما أنتجته العولمة في الأيام الأخيرة.

وكما لم تعد الحدود الجغرافية تقف حائلا بين الشعوب، وتأثرها ببعضها، كذلك لم تعد الحدود الثقافية والإيديولوجية قادرة على عزل الشعوب، وحبسها داخل الإطار المذهبي أو الديني أو الثقافي. فالعالم بات الآن أكثر تواصلاً من ذي قبل، وأكثر تأثراً على الصعيد الحضاري والإيديولوجي. فالتعصب الديني والمذهبي والقومي خفّ إلى حد كبير عما كانت عليه قبل اليوم. والصراع الإيديولوجي لم يعد حاراً كما كان، خصوصا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وسقوط الإيديولوجية الشيوعية. السياسة أصبحت عالمية، والاقتصاد عالمي، والثقافة عالمية، والرياضة عالمية.. كل ذلك من منجزات العولمة على صعيد الواقع.

وعلى صعيد الوعي أيضاً قطعت العولمة أشواطاً غاية في الأهمية في طريق توحيد العالم، وضمه إلى بعض. فالوعي البشري ارتقى من طور القبلي إلى المذهبي إلى الوطني إلى القومي ثم إلى العالمي والكوني. البشرية لم تجعل في حساباتها ـ بصورة عامة ـ مسألة الحكومة العالمية، والدولة الواحدة، والعالم الواحد قبل اليوم. حيث كان

الإطار القومي، أو المذهبي، أو الوطني هو الذي يصيغ تصوراتها، ويكون حاضرا دائما في وعيها. بخلاف اليوم حيث برز الكل العالمي واضحاً في وعي الناس.

إن بروز الانتماء العالمي، والولاء الإنساني، والوعي الكوني، هو من أهم معالم العولمة السياسية، ومن أكثر الأبعاد عمقا على المدى البعيد.

إن تقلص المسافات.. خلق رؤية سياسية جديدة تتجاوز الرؤية القومية. فالجميع يعلمون أنهم يعيشون على كوكب صغير ما زال ينكمش بصورة مستمرة. لم تعد مسؤولياتهم، ولا اهتماماتهم محددة وفقاً لخطوط رسمت بشكل عشوائي عبر العالم. فعلى كوكب صغير جداً لم يعد لهم من خيار، إلا أن يكونوا مواطني العالم كله.

القرية الكونية، النظام العالمي الجديد... هذه كلها كلمات شاعت في التسعينيات، كانت تعكس تطلعاً متفائلاً لفجر القرن المقبل. كل فكرة من هذه الأفكار جلبت إحساساً بأننا سوف ندرك في النهاية أننا عائلة واحدة.

العالم أضحى اليوم يدرك ضرورة قيام دولة عالمية واحدة، ويرى أنها فكرة تقترب من الواقع كثيراً، وهذا إنجاز مهم في عصر ما قبل الظهور، يمهد الأرضية لقيام هذه الدولة، ويهيئ النفوس والمشاعر لاستقبالها، والاقتراب منها، والعمل على إنجازها. وكلما كان العالم مستعداً ومهيئاً لتقبل فكرة الدولة العالمية، ومدركاً لضرورة قيامها، ومستعداً للمشاركة في إنجازها، كلما اقترب الناس من اليوم الموعود، واقترب اليوم الموعود منهم.

إذن فنحن نعتقد بأن العولمة بما أفرزته من تحولات عالمية كبيرة في الوعي والواقع الإنساني، تصب في صالح الدولة العالمية، وتمهد الأمور لها. بشرط أن نستثمر هذه الفرص التي أتاحتها العولمة في صالح القضية المهدوية، وأن نقوم بعولمة القضية المهدوية من خلال العولمة. فإن المجال أصبح متاحاً ومتيسراً لذلك. وللأسف الشديد أننا لم نقم بالواجب علينا، ولم نستثمر هذه الفرص الكبيرة لصالح

الإمام المهدي عجل الله فرجه. ولو سألنا أنفسنا أننا ماذا فعلنا للدولة العالمية المباركة، لا أظن أن أحداً منا يستطيع أن يقول شيئاً. خصوصا نحن الشيعة، الذين تعنينا قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه أكثر من غيرنا، باعتبار أننا نعتقد أن الإمام المهدي عجل الله فرجه أحد أئمتنا المعصومين، وأنه مولود، وحي يرزق، يعيش بين ظهرانينا، ويراقب كل أعمالنا، مما يجعلنا نشعر بالمسؤولية تجاهه أكثر من غيرنا الذين لا يعتقدون بوجوده وغيبته.

نحن نعيش حالة من التقصير في هذا الجانب، سواء في المستوى العلمي، أو في المستوى التبليغي والإعلامي. على المستوى العلمي لم تأخذ قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه حظها الكافي من البحث والدراسة. وما بأيدينا من بحوث ودراسات هي قليلة وناقصة كماً وكيفاً. المفروض أن تكون هناك مؤسسات علمية مختصة بالقضية المهدوية، تتبنى المشاريع البحثية والتحقيقية، وتكون لها خطط وبرامج ستراتيجية، وتقوم بدراسات إحصائية على مستوى العالم الشيعي والإسلامي، وحتى غير الإسلامي. نحن الآن لا توجد لدينا إحصائيات بالأرقام، ولا حتى بالتخمين حول نظر الناس للإمام المهدي عجل الله فرجه، ومدى معرفتهم به، واهتمامهم بقضيته، ومشاعرهم تجاهه. ولابد أن تقوم هذه المؤسسات بإقامة الندوات والمؤتمرات العلمية المختصة، التي تناقش فيها قضية الإمام المهدي عليه السلام من زواياها المختلفة، وتدفع الشبه المتاحة حولها، وتقدم عنها صورة واضحة للعالم. الحقيقة نحن ندعو إلى مؤتمر إسلامي عام، يعقد كل سنة ويشارك فيه العلماء والباحثون، وأهل الاختصاص، من مختلف المذاهب والتيارات الإسلامية. لأجل دراسة قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه، ودراسة كل القضايا المتعلقة بها. بل ندعو إلى إقامة مؤتمر عالمي حول المنجي العالمي، والدولة العالمية الواحدة.

وعلى المستوى الإعلامي لم تأخذ قضية الإمام المهدي عجل الله فرجه حيزاً ملفتاً من المجال الإعلامي في الدول الإسلامية، مع كل التطور الذي طرأ على العالم

الإعلامي. ليست هناك برامج محددة في الراديو أو التلفزيون، أوالفضائيات للتبليغ للقائم عجل الله تعالى فرجه الشريف. فإن المفروض في ظل العولمة الإعلامية أن تكون لنا برامج مدروسة لتعريف الناس بشخصية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأهدافه، وخصائصة، ولشد الناس إلى قضيته، ولخلق القاعدة الشعبية الواعية التي تكون منطلقاً ومتكأ لحركته المباركة، وبجميع اللغات الحية في العالم.

الحاضرة بـ(الأمركة). والثقافة الأمريكية الرائجة في العالم الآن، بفضل الإمكانات الإعلامية الجبارة التي تمتلكها، هي ثقافة منحطة بكل ما للكلمة من معنى، حتى عبر عنها محرر النيويورك تايمز بأنها (نفاية الثقافات وثقافة النفايات)

وقد واجهت الثقافة الأمريكية مجابهة ورفضاً كبيراً حتى من قبل سائر الدول الغربية. لأنها ثقافة منحطة ومبتذلة، وفاسدة ومفسدة، تترك آثارها القاتلة على ثقافة الشعوب، وقيمها، وعلى بناء الأسرة، وتربية الأطفال، والأمن الاجتماعي... وكانت فرنسا وكندا ودول أوربية أخرى في طليعة من أبدوا امتعاضهم من الثقافة الأمريكية، أو الهيمنة الثقافية الأمريكية. فإن العولمة وإن كانت تتيح تبادل المعلومات بين الشعوب، ولكنها لا تعني التواصل الثقافي بين العالم، بقدر ما تعني الاغتصاب الثقافي، والاستلاب الحضاري، والاحتكار الإعلامي من قبل الدول الكبرى، وأمريكا بالذات، تجاه الدول الضعيفة. فأمريكا تحتكر الإعلام بما أوتيت من إمكانيات هائلة، وتحاول فرض النمط الأمريكي في التفكير والقيم والعادات والثقافة والتصورات على العالم أجمع. النمط الأمريكي الذي تفرضه الشركات الإعلامية الضخمة سوف يؤدي إلى ضياع القاعدة الشعبية للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وتفسخها، واغترابها عن دينها وقيمها، وفقدانها لهويتها، وتباعدها عن رسالتها ومسؤليتها تجاه الدولة العالمية. وخصوصا بالنسبة إلى الجيل الجديد، الذي تشكل وسائل الإعلام الحديثة، من الإنترنت والفضائيات وثقافة الصورة قناعاته وتصوراته وقيمه.

مما يستدعي من الجميع خصوصاً المثقفين أن يبادروا إلى التفكير في إيجاد الحلول اللازمة لذلك، وتوفير الحماية الكافية للشعوب الإسلامية، من الغزو الثقافي المحموم، والاستلاب الحضاري القاهر. ولا ينفع في ذلك حضر الإنترنت والأطباق اللاقطة، فإن بناء الجدران لا ينفع اليوم في حماية الشعوب، فكلما بنينا جداراً تطاولت عليه وسائل الاتصال المتطورة بشكل مستمر. بل الحل في توفير البدائل الإسلامية اللازمة. وإعادة بناء الذات وتحصينها ضد الاختراق الثقافي الذي تقدمه العولمة.

وما هذه الموسوعة (موسوعة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف) إلاّ خطوة ايجابية ورافد من روافد الثقافة المهدوية.. الهدف الرئيس منها هو التعريف بشخصية الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف والتمهيد لظهوره... أعدها السيد الشهيد قدس سره، حيث لابد أن نلاحظ أنها شكلت مشروعا فكريا متكاملا عن حركة التاريخ البشري من منظور مهدوي، استهدف كما قالت العبارات التعريفية بأجزائها تقديم فهم إسلامي جديد وعميق لغيبة الإمام المهدي وشرائط ظهوره وعلاماته وتكليف الفرد المسلم من خلال ذلك، وصولا إلى إيضاح المستقبل السعيد الموعود للبشرية في الحقلين الماركسي والإسلامي والبديل الصالح عن المادية التاريخية.

الخاتمة:

لقد كتب الأستاذ محمد عبد الجبار متسائلا في معرض تقييمه للموسوعة هل استهدفت موسوعة الإمام المهدي إيجاد وعي إسلامي خاص؟ وهل كان بمقدورها القيام بذلك؟ وأين تقع نظرية المجتمع المعصوم في بنية هذا الوعي؟

هذه هي الأسئلة التي واجهت الباحث وهو يكتب عن علاقة الموسوعة بالوعي الإسلامي.

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة يحسن أن نتساءل عن الوعي، ما هو؟

الوعي هو حالة إنسانية في العقل والشعور تستند إلى معطيات معرفية وينبثق عنها موقف عملي وممارسة سياسية، وهو انعكاس للموقف العقائدي الذي يتبناه الإنسان، مؤلفا نظرةً خاصةً غالى الواقع بما يكتـنـزه من أفكار وأشخاص وأشياء وظواهر وأحداث.

ومن بين أشكال الوعي المختلفة، يحتل الوعي السياسي الموقع الأهم والأخطر. والوعي السياسي هو «النظرة الخاصة» إلى تلك المساحة الموصوفة بالساحة السياسية من الوجود الاجتماعي للإنسان، ووظيفة هذه النظرة توفير فهم وإدراك وبصيرة بما يكتنف هذه الساحة من تطورات ومتغيرات، وهذه النظرة هي أكثر من مجرد المعرفة السطحية بهذه الساحة، ذلك أن هذه المعرفة المجردة بهذه المساحة لا تساوي الوعي بها، لأن الوعي هو ما يتم به فهم وإدراك وتفسير تلك المعرفة المجردة. إن المعرفة المجردة عن النظرة الخاصة هي من الأدوات التي يحتاجها الوعي، وليست هي الوعي.

أما الساحة السياسية التي تشهد حركة الإنسان وصراعاته وانجازاته فهي ما نسميه التاريخ، وهو حركة الإنسان في الزمان والمكان.

وامتلاك الرؤية التاريخية، أي فهم التاريخ وتفسيره على أساس نظرية شاملة، هو الذي يعطي المعرفة بالواقع بعدها الواعي. وعليه فالوعي هو حصيلة المعرفة بالواقع من منظور تاريخي خاص. إن الوعي السياسي العميق هو ذلك الوعي المستند إلى رؤية تأريخية خاصة.

ومن هنا كتب الإمام الشهيد الصدر الأول: «.. فليس الوعي السياسي للإسلام وعيا للناحية الشكلية من الحياة، بل هو وعي سياسي عميق مرده إلى نظرة كلية كاملة نحو الحياة والكون والحياة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق، فهذه النظرة الشاملة هي الوعي السياسي الكامل وأما ما عداها فليس سوى وعي

سطحي بالواقع».

وليس الوعي السياسي منفصلا عن الوعي التاريخي بل هو امتداد وانعكاس له، والوعي التاريخي هو الذي يكشف للإنسان الواعي موقعه من حركة التاريخ ودوره في هذه الحركة، ومساحة هذا الدور. وهو الذي يكشف القيمة التاريخية العامة لكل فعل أو تصرف أو موقف سياسي يقوم به الإنسان في لحظته الراهنة. ويكشف النص التالي للإمام علي عليه السلام قيمة الوعي التاريخي حيث يقول: «**أيْ بني، إني وان لم أكن عمرت عُمُرَ من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهم، وسرت في آثارهم، حتى عدت كأحدهم، بل كأني بما انتهى الي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم، فعَرَفت صفو ذلك من كَدَرِه، ونفعه من ضرره**».

ولابد أن هذه العبارت تذكر القارئ النبه بالعبارات التعريفية التي استخدمها الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر في التعريف بكتابيه العظيمين «اقتصادنا» و«فلسفتنا». فقد عرف الإمام الشهيد «فلسفتنا» بأنه «**دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية الديالكتيكية**»، وعرف «اقتصادنا» بأنه «**دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها**».

وهذا يعني أن «اقتصادنا» و«فلسفتنا» و«الموسوعة» تأتي كلها في عرض واحد، هو المعترك الفكري والسياسي الذي كان قائما واحسب انه ما زال قائما بين الإسلام والمذاهب الوضعية، كالماركسية والرأسمالية، ودخول هذه الكتب الثلاثة إلى المعترك لم يكن يستهدف فقط هدم الأسس الفكرية والفلسفية والتاريخية للتيارات الفكرية المخالفة للإسلام، وإنما أيضا تقديم البديل الفكري والفلسفي لها؛ إنها كانت تستهدف طرح الفهم الجديد والنظرة الخاصة للواقع الفلسفي

والاقتصادي والتاريخي الذي كانت تتصدى له، أو على الأقل هذا ما كانت تدعيه، بغض النظر عن مدى نجاحها أو فشلها في تحقيق دعواها.

وهذا هو الذي يعطي «موسوعة الإمام المهدي» قيمتها العلمية، من حيث كونها مشروعا فكريا هو الأول من نوعه ينطوي على وضع تصور متكامل لفكرة الإمام المهدي وغيبته، ثم مَوْضعَتَها داخل إطار تصور شامل لفكرة التاريخ من حيث تبريره وتفسيره والكشف عن قوانينه واليات اشتغاله والقوى والمحركة له ومسيرته بما تنطوي على مراحل وهدف مركزي تتوالى هذه المراحل من اجل الوصول إليه والكشف في هذه الأثناء عن التخطيط الإلهي لحركة التاريخ، ذلك التخطيط الذي يستهدف إيصال البشرية إلى الهدف الاستراتيجي لحركة التاريخ المتمثل كما كشف السيد الصدر في إقامة المجتمع المعصوم، بوصفه المرحلة الأخيرة من حركة التاريخ البشري ضمن التخطيط الرباني له.

ومن خلال هذه الجولة نستطيع أن نقول إذن إن «موسوعة الإمام المهدي» كانت تهدف إلى توفير وعي إسلامي جديد قائم على رؤية تاريخية خاصة ومفصلة جدا من منظور مهدوي.

أما الإجابة عن السؤال الثاني، هو مدى قدرة أو إمكانية «الموسوعة» على صياغة الوعي الجديد في أذهان قرائها، فاعتقد أن أصبحت محصلة الآن، فأي عمل يتوصل إلى توفير هذه الرؤية التاريخية الشاملة والمفصلة لابد أن يكون قادرا على صياغة الوعي لدى من يتبناه. لقد استطاعت أعمال ماركس وانجلس خلق وعي جديد بالنسبة لمن امن بها، لأنها وفرت رؤية تاريخية اعتبرها المؤمنون بها متكاملة، فما بالك بالرؤية المتكاملة التي وفرتها «الموسوعة». طبعا تختلف قدرة الوعي الخاص الذي تخلقه النظرات الخاصة إلى الكون والحياة والإنسان والتاريخ والمجتمع، من بين أمور أخرى، على مدى صحة وسلامة البناء الداخلي والنظري لهذه النظرات. فقد

يمكن لنظرة خاصة شبه شاملة أن تحقق وعيا وتؤثر في حركة الناس ردحا من الزمن، لكن نواقصها الذاتية لا تلبث أن ترتد عليها، وتنتهي بها إلى الفشل والسقوط، كما حدث للماركسية رغم كل التأثير الهائل الذي حققته في تاريخ البشرية.

الهوامش

(١) الأعراف: ١٥٨.
(٢) الأنبياء: ١٠٧.
(٣) التوبة: ٣٣.
(٤) النور: ٥٥.
(٥) الأنبياء: ١٠٥.
(٦) الرعد: ٢٨.
(٧) طه: ١٢٤.
(٨) النور: ٥٥.

موقف المرجعية الدينية من الاحتلال البريطاني للعراق

م.د. رجاء زامل كاظم (*)

المقدمة

خططت بريطانيا ومنذ زمن بعيد لاحتلال العراق أو أجزائه الجنوبية على اقل تقدير، ونفذت هذا الهدف بإنزال قواتها العسكرية في الفاو في ٦ تشرين الثاني ١٩١٤، ولم تبدِ الدول الكبرى استغرابها لهذا العمل، وذلك لتوقعها حدوث ذلك في حساباتها السياسية والاقتصادية وصراعاتها ومناطق نفوذها في العالم لاسيما في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر. إذ كان لبريطانيا وجود في منطقة الخليج العربي منذ زمن بعيد، وكانت لها مصالح اقتصادية، وعلاقات سياسية بهذه المنطقة امتدت إلى العراق وإيران.

وما أن وطأت أقدام القوات البريطانية ارض الفاو، حتى انطلقت المرجعية الدينية لقيادة الدفاع عن البلاد، داعية العراقيين جميعا للوقوف صفا واحدا لمواجهة المحتل البريطاني. ولم يقتصر الدور القيادي للمرجعية على إصدار فتاوى الدفاع، وإنما المشاركة الفاعلة في جبهات القتال، حيث قاد علماء الدين جموع المتطوعين، هادفين من وراء ذلك تحقيق استقلال العراق من السيطرة البريطانية.

(*) جامعة بغداد/ كلية التربية (ابن رشد) / قسم التاريخ.

وسنحاول في هذا البحث أن نسلط الضوء على موقف المرجعية من الاحتلال البريطاني في مبحثين. كرس الأول والمعنون (حركة الجهاد الأولى)، للتعرف على موقف المرجعية من أواخر تشرين الثاني ١٩١٤ حتى أوائل تشرين الأول ١٩١٥.

أما المبحث الآخر فجاء بعنوان (حركة الجهاد الثانية) للكشف عن موقف المرجعية من أواخر تشرين الأول ١٩١٥ حتى أواخر عام ١٩١٨.

المبحث الأول
حركة الجهاد الأولى

على الرغم من نشوب الحرب العالمية الأولى في أوائل آب عام ١٩١٤، إلا إن الدولة العثمانية لم تتخذ إجراءات مسبقة لمواجهة المخططات البريطانية لحماية مصالحها في العراق، فقد أهملت أمر الدفاع عن العراق، أو التخطيط لحالات محتملة تتطلب ذلك. فلم تضع أية خطة عسكرية مدروسة للدفاع عنه، ولم تشرع ببناء أية تحصينات دفاعية، أو تقوم بمناورات عسكرية أو حتى تزويد المقاتلين العراقيين الذين اعتمدت عليهم بالأسلحة والمؤنة اللازمة، بل كانت تفتقر إلى وجود خرائط جغرافية خاصة بالعراق[١].

ونتيجة لهذا الإهمال أصبح العراقيون أنفسهم في مواجهة المحتل البريطاني بالقرب من البصرة، التي تعد مركزا مهما لأمن العراق واقتصاده وثرواته الطبيعية والبشرية. لذلك أرسل وجهاء البصرة في ٩ تشرين الثاني ١٩١٤ برقيات إلى علماء الدين في النجف وكربلاء والكاظمية، يستنجدون بهم من البريطانيين الذين أحاطوا بثغر البصرة، طالبت منهم حث العشائر على التصدي للبريطانيين خوفا على بقية مدن العراق أن يحل بها ما حل بالبصرة. وقد تليت هذه البرقيات على الناس في المساجد من قبل الخطباء، ولقيت اهتماما واسعا بينهم إذ اخذ الخطباء يثيرون مشاعرهم بالخطب الحماسية مؤكدين فيها أن البريطانيين إذا احتلوا العراق فسيهدمون مساجده وعتباته المقدسة ويحرقون القران وينتهكون حرمات النساء ويذبحون الأطفال والشيوخ[٢].

وبدء علماء الدين بإصدار نداءات بوجوب الجهاد في البلاد. وفي الوقت ذاته

أرسلت السلطات العثمانية من مركزها في بغداد وفوداً إلى المدن العراقية المهمة وفي مقدمتها النجف الاشرف، لتحث علماء الدين على إصدار فتاوى بالجهاد. ولعل أهم تلك الوفود الوفد الذي أرسل إلى النجف، وضم شخصيات اجتماعية ودينية ورسمية، وقد استقبل بحفاوة كبيرة، والتقى عددا من علماء الدين، وعلى اثر ذلك عقد اجتماع كبير في جامع الهندي حضره العديد من علماء الدين والوجهاء ورؤساء العشائر، وخطب كل من السيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ جواد الجواهري، مؤكدين وجوب مشاركة الحكومة في دفع البريطانيين عن بلاد الإسلام[٣].

وذهب الشيخ حميد الكليدار، وهو احد أعضاء الوفد، إلى الكوفة لمقابلة المرجع الديني السيد كاظم اليزدي ومحادثته في أمر الجهاد. فوافق اليزدي على إرسال ولده السيد محمد لينوب عنه في استنهاض العشائر للجهاد[٤].

غادر النجف عدد من علماء الدين مع مؤيديهم متوجهين نحو جبهة القتال، وبدءوا ينزلون في المدن والعشائر الواقعة في طريقهم لتحريضهم على الجهاد. وكان السيد عبد الرزاق الحلو أول العلماء الذين وصلوا إلى السماوة، وكان معه تسعة من أتباعه. وبعد يومين من وصوله وردته برقية من الوالي جاويد باشا يطلب فيها الإسراع بالمجيء إلى البصرة، فاستجاب السيد لدعوته وأمر أتباعه بالرحيل فورا نحو البصرة. وبعد أيام من رحيله وصلت إلى السماوة قوافل المجاهدين من مناطق الشامية وأبو صخير والنجف[٥].

وكان السيد محمد سعيد الحبوبي اشد علماء الدين حماسا للجهاد. ففي ١٥ تشرين الثاني ١٩١٤ خرج من النجف في موكب يصحبه عدد من مؤيديه، وفي منتصف كانون الثاني ١٩١٥ وصل إلى الناصرية، وفي طريقه إلى الناصرية نزل في مدن وعشائر كثيرة. كما اخذ في الناصرية يتجول بين العشائر المجاورة، ويرسل

مؤيديه من الطلبة كباقر الشبيبي وعلي الشرقي إلى العشائر البعيدة، لحثهم على الانضمام إلى حركة الجهاد. كما أرسل الشيخ عبد الحسين مطر إلى خيون العبيد رئيس عشيرة عبودة الذي كان في الشطرة، يطلب منه القدوم إلى الناصرية، فتوجه خيون مع عدد من أصحابه بصحبة الشيخ عبد الحسين إلى الناصرية وأعلن انه سينضم إلى حركة الجهاد. وقد شارك هو والكثير من عشائر الشطرة في معركة الشعيبة. وقد وضعت السلطات العثمانية تحت تصرف الحبوبي أموالا كثيرة لينفقها في تجهيز المتطوعين، فانضم إليه عدد كبير منهم. وقد غادر سوق الشيوخ في ١٩ شباط متوجها إلى الشعيبة، وتبعته العشائر على متن مئات السفن[٦].

في ٢٦ تشرين الثاني ١٩١٤ غادر ضمن وفد النجف إلى جبهة القتال ممثلين عن السيد كاظم اليزدي، باتجاه بغداد، وكان على رأسهم ابنه السيد محمد وفي مقدمتهم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد إسماعيل اليزدي، وقد وصلوا إلى بغداد في ٢٩ تشرين الثاني ١٩١٤، وضم الوفد أكثر من ثلاثمائة من المتطوعين، وغادرها إلى جبهات القتال الشرقية في ٢٣ كانون ١٩١٤.

وخلال وجود السيد محمد اليزدي في بغداد بعث برسالة إلى احد رؤساء قبائل العمارة، ورسائل أخرى إلى أشخاص آخرين، يطلب فيها اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة البريطانيين أو التفاوض معهم لإنهاء احتلالهم للبلاد. وهو اتجاه في العمل الوطني تعامل السيد محمد بموجبه مع قيادات عشائرية ووطنية أخرى كالسيد كاطع العوادي[٧].

كما بعث السيد محمد من بغداد برقية إلى والده في النجف، يخبره فيها بأنه سيتوجه إلى جبهات القتال، ويطلب منه فيها حث الناس على الالتحاق به، وتسلم من والده برقية جوابية يحثه فيها على تنفيذ ما عزم عليه. وكان السيد كاظم اليزدي قد وضع لولده منهجا لخط سيره إلى جبهة القتال، عين له بموجبه المناطق التي ينزل

فيها للوعظ واستنهاض سكانها من أبناء العشائر للالتحاق بجبهات القتال. وكان السيد محمد قد اخذ على عاتقه القيام بهذه المهمة حتى قبل أن يغادر النجف، فبعث بعد احتلال الفاو بثلاثة أيام ببرقية إلى الشيخ خزعل يطلب منه التهيؤ للتصدي للقوات البريطانية والدفاع عن مدينة البصرة. كما مكث السيد محمد أثناء مغادرته إلى بغداد في العمارة لمدة من الزمن كان يتبادل فيها الرسائل باستمرار مع والده الذي كان يحثه على لم شمل العشائر وتوحيد كلمتها وتهيئتها لقتال المحتل.

كان لفتاوى الجهاد التي أصدرها علماء الدين الدور الكبير ومن بين الأسباب المهمة التي دفعت برؤساء العشائر وشيوخها للتوجه نحو جبهات القتال.

وكان للمرجع الديني السيد كاظم اليزدي دور كبير في هذا المجال، ففضلا عن حثه على المشاركة الميدانية في الجهاد متمثلة بوفده إلى جبهات القتال، فقد أكد على حرصه على مشاركة العراقيين جميعا في الدفاع عن بلادهم ضد المحتلين البريطانيين من خلال عشرات الرسائل والبرقيات التي بعث بها إلى الشيوخ والتجار والوجهاء، والى وكلائه في المدن العراقية. ومن خلال المنشورات التي خاطب بها سكان المدن وأبناء العشائر. وكذلك الفتوى التي اوجب فيها (الدفاع عن بيضة الإسلام). كما اعتلى المنبر في الصحن العلوي الشريف في ١٦ كانون الأول ١٩١٤، وخطب في الناس وألزمهم بالدفاع، كما اوجب على الأغنياء المساعدة في تجهيز المتطوعين من الفقراء لتمكينهم من القتال. فكان لخطبته تأثير واسع بين الناس.

كما كان السيد كاظم اليزدي على اتصال بالإدارة العثمانية يخبرها بتحركاته وينسق معها بشان تفعيل التصدي للمحتل البريطاني، إذ بعث برسالة مطولة إلى والي بغداد يخبره بإصدار فتوى الجهاد، وإرسال ولده إلى جبهات القتال. وطلب في رسالة أخرى من ولده عندما كان في بغداد، الاتصال بوالي بغداد للتخفيف عن

العشائر التي ضايقتها السلطات العثمانية وشددت عليها في تحصيل الضرائب والرسوم، كي يكون هذا حافزا لها للذهاب إلى جبهات القتال[٨].

أما في الكاظمية فقد تزعم حركة الجهاد المرجع الديني الشيخ مهدي الخالصي، وكان اشد الناس حماسا للجهاد، وقد كتب ذلك في رسالة بعنوان «الحسام البتار في جهاد الكفار». ولم يكتف بهذا بل اصدر فتوى اوجب فيها على المسلمين صرف جميع أموالهم في الجهاد حتى تزول غمة البريطانيين، ومن يمتنع عن بذل أمواله وجب أخذها منه كرها.

ودعا الخالصي علماء الكاظمية للاجتماع في غرفة الكليدار في الصحن الكاظمي للمداولة في أمر الجهاد وإصدار الحكم فيه. وقد اجتمع العلماء هناك، وأكد أكثر الحاضرين على وجوب الجهاد دفاعا عن البلاد الإسلامية، وكان على رأسهم المرجع الديني السيد مهدي الحيدري الذي كان يعد آنذاك كبير علماء الكاظمية.

وأرسل السيد مهدي برقيات إلى علماء الدين في النجف وكربلاء وسامراء اخبرهم فيها بأنه عازم على محاربة البريطانيين مهما كلف الأمر، ثم أوعز بعقد اجتماع في الصحف الكاظمي، ولما اجتمع الناس اعتلى السيد مهدي المنبر وخطب فيهم يدعوهم للخروج إلى الجهاد[٩].

وشكل الخالصي مجلسا من علماء الدين في الكاظمية لجمع الأموال والسلاح وتدوين أسماء المتطوعين للقتال. واستمر في هذا العمل لمدة ثلاثة أشهر حتى توفرت لديه أموالا كثيرة وأعداد كبيرة من المتطوعين.

كما تحرك من الكاظمية الأخ الأكبر للشيخ مهدي الخالصي المرجع الديني الشيخ راضي الخالصي إلى بعض نواحي ديالى، فجمع أموالا وأعداد من المتطوعين والتحق بأخيه في الاحواز[١٠].

في يوم ٣٠ تشرين الثاني ١٩١٤ خرج مجاهدي الكاظمية إلى ساحات القتال، وقد ضم وفد الكاظمية كل من الشيخ الخالصي وأخيه الشيخ محمد صادق والسيد مهدي الحيدري وثلاثة من أولاده وعدد من علماء الكاظمية والمتطوعين، وكان عددهم ثلاثمائة على ظهر باخرة اسمها «حميدية». وكان سيرهم باتجاه القرنة، وقد وصل المجاهدين إلى مقربة منها بعد ستة أيام.

وبعد سفر هؤلاء المجاهدين وصل إلى الكاظمية عدد من علماء النجف وكربلاء كان بينهم الشيخ فتح الله الأصفهاني الملقب بـ«شيخ الشريعة» والسيد علي التبريزي والسيد مصطفى الكاشاني والمرزا مهدي الخراساني والمرزا محمد رضا الشيرازي والشيخ حسن علي القطيفي وغيرهم. وقد تقرر خروجهم مع مجاهدي بغداد في يوم ٩ كانون الأول ١٩١٤.

وفي عصر يوم ٩ كانون الأول ١٩١٤، توجه مجاهدي بغداد وعلى رأسهم السيد صادق العطار والسيد عبد الكريم الحيدري إلى ساحات القتال في القرنة، وكان بصحبتهم علماء النجف وكربلاء[١١].

الجهاد في القرنة

وصلت الباخرة التي تحمل مجاهدي الكاظمية إلى جانب منطقة مزيرعة الذي يقابل القرنة، واخذ الخالصي والحيدري يحثان المتطوعين على القتال. كما اخذ المتطوعين من الكاظمية بإطعام المجاهدين المتواجدين هناك، وكان البريطانيون قد تفوقوا عليهم في المزيرعة، وحاصروا القرنة من جهتين. وفي الليل تحرك الخالصي مع المجاهدين لمقاومة البريطانيين في المزيرعة لتسلم القرنة. وفي الصباح هاجم البريطانيون القرنة من الساحل والنهر بالجنود والبواخر الحربية حتى تمكنوا من محاصرة القرنة، وانقطعت طرق المواصلات، كما نفذت الذخيرة الحربية لدى

المجاهدين. وعزم الخالصي على التحرك إلى المزيرعة بمن معه لصد القوات البريطانية من هذه الجهة، وفي طريقهم وصلت برقية من والي البصرة صبحي بك يخبرهم فيها بدخول القوات البريطانية إلى القرنة. ووصلت برقية من القائد العثماني جاويد باشا يطلب فيها من المجاهدين العودة إلى العمارة. وكان رأي الخالصي اتخاذ خطة دفاع بين العزير والقرنة. إلا إن اليأس قد استولى على جاويد باشا، فرجع الخالصي إلى العمارة وتبعه المجاهدين حتى وصلوا إلى هناك[١٢].

وعندما وصل الخالصي إلى العمارة، وجد جاويد باشا متهيأ للذهاب إلى الكوت، بسبب حالة الخوف التي كانت تخيم على سكان العمارة، حتى إنهم بدءوا بنقل الأشياء الثمينة لديهم إلى العشائر المجاورة. فرفض الخالصي الذهاب إلى الكوت ونزل في العمارة وهدأ السكان وأمر المتطوعين بالتأهب للدفاع عن العمارة، فاطمأن سكانها لذلك.

كما أمر الخالصي ابنه محمد أن يبعث برسائل إلى رؤساء العشائر يدعوهم فيها للجهاد، ووقع الرسائل هو والسيد مهدي. لذلك أخذت أفواج المتطوعين وهم يحملون السلاح تتوافد إلى العمارة، ووصل عددهم إلى سبعين ألف متطوع. وقد أثارت هذه الاستعدادات البريطانيين، إذ كانت قوتهم غير كافية للمهاجمة، لذلك اتخذوا خطة دفاع عن القرنة. فقويت معنويات جاويد باشا فتقدم بالقرب من منطقة العزير.

ورأى الخالصي إن التدريب العسكري أفضل سلاح في هذه الحرب، لذلك أمر المتطوعين أن يتقنوا هذا التدريب، واستدعى ضباط من الجيش لتدريب المتطوعين، وتشكلت أفواج منهم. وكان الخالصي يخرج بنفسه للتدريب متقدما مجموعة من العلماء وهم يحملون البنادق، فشكل منهم فوج الكاظمية.

ولم يقتصر دور الخالصي في العمارة على عشائرها، بل كتب لجميع العشائر في

العراق للمشاركة في الجهاد فالتحق به جميع علماء النجف، وعلماء بغداد بمن معهم من المتطوعين. وتأهبت جميع عشائر العراق للجهاد[١٣].

وأرسل الخالصي أيضا رسائل إلى رؤساء العشائر في الاحواز، يطلب منهم الانضمام إلى صفوف المتطوعين. فجاءه وفود من تلك المنطقة ملبين دعوته إلا إنهم طلبوا إرسال عدد من علماء الدين إلى هناك لحث العشائر على الجهاد. وقرر الخالصي أن يذهب إليهم بنفسه، وكلم القائد العثماني سليمان العسكري فاستقر الرأي على أن تحاصر البصرة من ثلاث جهات، جهة الشعيبة وهي اليمنى، ومن القرنة وهي الوسطى، ومن ناصريه الاحواز إلى التنومة مقابل البصرة من شط العرب وهي الجهة اليمنى. وان يقسم علماء الدين والمتطوعين على هذه الأقسام. فكتب الخالصي إلى عشائر الاحواز يخبرهم بعزمه على التحرك إليها، وأرسل ابنه الشيخ محمد لترتيب أمور العشائر هناك مع القائد سليمان العسكري. فعاد الشيخ محمد إلى العمارة بعد انتهاء مهمته في الاحواز[١٤].

معركة الروطة

كانت القوة الرئيسة للجيش العثماني قد تحشدت في الجبهة الوسطى تجاه القرنة وكان يقودها سليمان العسكري نفسه، أما جموع المجاهدين فكانت بقيادة السيد مهدي الحيدري، وقد اتخذت هاتين القوتين مواقعها حول (الروطة) وهي قناة تقع في الجانب الشرقي من دجلة على بعد خمسة عشر كيلو مترا من شمال القرنة. وفي ٢٠ كانون الثاني ١٩١٥ بدء القتال في هذه الجبهة واستمر أربع ساعات وكان النصر فيها للقوات العثمانية. وعد الناس الانتصار في هذه المعركة كرامة عظيمة للسيد مهدي، كما اعتبروا تحقيق هذا الانتصار بفضل بركات وجوده وصموده في قلب المعركة، وبفضل حكمته العالية، وتدبيره السديد[١٥].

الجهاد في الاحواز

كان الشيخ خزعل هو الحاكم المطلق في الاحواز وان كان من الناحية الشكلية تابعا للدولة الإيرانية. وحين كانت البصرة مهددة بالاحتلال البريطاني أرسل بعض علماء النجف في ٩ تشرين الثاني ١٩١٤ برقية إلى الشيخ خزعل، طالبين منه المشاركة في محاربة البريطانيين، وحث جميع العشائر في الاحواز على ذلك. وقد وقع البرقية كل من الشيخ فتح الله الأصفهاني والسيد مصطفى الكاشاني والمرزا مهدي الخراساني والسيد علي التبريزي والشيخ محمد حسين المهدي. وفي اليوم نفسه أرسل السيد محمد ابن السيد كاظم اليزدي برقية مماثلة إلى الشيخ خزعل[١٦]. إلا إن الأخير لم يهتم لهاتين البرقيتين، وكان رأيه إن علماء الدين الذين أرسلوها إنما فعلوا ذلك بضغط من السلطات العثمانية، وانه بصفته من رعايا الدولة الإيرانية يجب عليه الوقوف على الحياد[١٧].

وكان الشيخ خزعل على علاقة وثيقة بأحد علماء النجف وهو الشيخ عبد الكريم الجزائري، إذ كان يعد من مقلديه ومن اشد الناس إخلاصا له وطاعة لأمره، ولهذا كتب الجزائري إليه يأمره بالاشتراك في الحرب إلى جانب الدولة العثمانية، وتجهيز حملة من العشائر لمساعدتها، إلا إن الشيخ خزعل اعتذر عن القيام بذلك. فتألم الجزائري لذلك وسخط على الشيخ خزعل وقطع علاقته معه.

وعندما قامت حركة الجهاد كان صداها في الاحواز قويا. وكان السيد عيسى كمال الدين كبير علماء الاحواز في ذلك الوقت، وهو نجفي من أسرة كمال الدين المعروفة، وقد استجاب لدعوة الجهاد، واخذ يشجع العشائر على الجهاد فكان له تأثير كبير فيهم[١٨].

سار الخالصي ومن معه إلى الاحواز فدخلوا إلى منطقة البسيتين. وجاء إليها بعد ذلك العديد من علماء الدين وهم الشيخ جعفر نجل الشيخ عبد الحسين آل

الشيخ راضي والسيد محمد بن السيد كاظم اليزدي والشيخ عبد الكريم الجزائري. وتقدم الخالصي إلى منطقة تدعى (قرية السادة) واخذ من هناك يكتب إلى جميع العشائر يأمرهم بالوقوف ضد الانكليز. ثم رحل إلى ناصرية الاحواز وتبعه بعض الناس، ونزل في مكان يسمى (غدير الدعي) وبدأت العشائر تتوافد عليه تدريجياً.

وعندما بدأت الحرب في الاحواز كان الخالصي يقاتل مع المتطوعين ويشجعهم على القتال. وقد تمكن المتطوعين من إحراز النصر في هذه المعركة وحصلوا على الكثير من الغنائم وتمكنوا من دخول ناصرية الاحواز.

وفي هذه الفترة جاء إلى الاحواز اخو الشيخ مهدي الخالصي الشيخ راضي الخالصي، وجرى له استقبال عظيم من قبل الناس هناك. وقد تحرك مع أخيه والمتطوعين من الاحواز وعادوا إلى منطقة البطيحة بين العمارة والحويزة، بعد أن مكثوا في الاحواز لأكثر من أربعة شهور.

وصمم الخالصي على تطويق ناصرية الاحواز من الجانبين ومحاصرة البريطانيين فيها ببعض القوات والمسير إلى التنومة مقابل البصرة بالبعض الآخر[١٩].

وعين لقيادة القوات العثمانية المحاربة في الاحواز محمد باشا الداغستاني. فكتب له الخالصي عن تفاصيل الوقائع السابقة وخطته التي عزم على تنفيذها لمحاصرة الناصرية، والمسير إلى المحمرة والتنومة. فلما قرأ القائد الخطة أعجب بها ووافق عليها دون تغيير.

وعمل الخالصي جاهدا في تنفيذ خطته، وترتيب اجتياز نهر كارون ومحاصرة الناصرية. واستدعى لذلك رؤساء بعض العشائر مثل ربيعة والأحلاف والباوية، وبعض رؤساء كعب وغيرهم. فجاءوا إليه وعملوا على إعداد العدة لتنفيذ هذه الخطة، فاقتربت بعض العشائر من الناصرية لمحاصرتها، واستعد قسم من المتطوعين لعبور نهر كارون موافقة لتلك العشائر. وقد وصلت أخبار عن تراجع

الجيش إلى الخلف، فأمر الخالصي ابنه محمد بان يطلع محمد باشا على هذه الأخبار. فأسرع محمد لملاقاة القائد فوجده يسير بين الجيش متحيرا، والجيش ينقل قواته إلى الخلف، واخبره أن القوى المهاجمة قد انهزمت من الشعيبة وقتل سليمان العسكري، وقد تلقيت أمرا بالرجوع إلى العمارة[٢٠].

وكان لعلماء الدين الآخرين دورا مهما في جبهة الاحواز، فقد ترأسوا جموع المجاهدين في جبهات القتال، وكان على رأسهم السيد محمد اليزدي والشيخ جعفر الشيخ راضي. وقد اتخذوا من مدينة العمارة قاعدة لانطلاقهم إلى هذه الجبهة، فقد تبادل السيد محمد اليزدي من العمارة البرقيات والرسائل مع أخيه السيد محمود في النجف، حيث اخبره السيد محمود في رسالة له بعثها جوابا على برقيتين مرسلتين من أخيه في ٢٠ و٢٢ كانون الثاني ١٩١٥ بتأكيد والده على أن يبذل أقصى جهوده في توحيد كلمة العشائر والدفاع عن المسلمين وبلاد الإسلام، والوقوف يداً واحدة بوجه البريطانيين[٢١].

الجهاد في الشعيبة

لما تقرر أن تحاصر البصرة من ثلاث جهات، توجه العلماء والمجاهدين ومجموعة من الجنود إلى القرنة، ثم توجهوا إلى الشعيبة، التي تقع في ظهر البصرة ولم يكن يفصل بينها وبين البصرة فاصل، بأمر سليمان العسكري. وهجم الجند على مواقع البريطانيين، ودام هجومهم ثلاثة أيام، وكانوا في غاية العناء والتعب، فهزمهم البريطانيين هزيمة كبيرة. وقد توفي على اثر هذه الهزيمة اثنان من اجل علماء الدين وهما السيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ باقر حيدر (من سكنة سوق الشيوخ).

وأوضح السيد محسن الحكيم، الذي حضر المعركة لأنه كان أمين سر السيد

محمد سعيد الحبوبي، أسباب الهزيمة التي حلت بالمجاهدين بأن خبر أشيع بين المجاهدين بان القائد سليمان العسكري قتل هو وضباطه جميعا، فانتشرت الفوضى في صفوفهم، وقد ثبت السيد محمد سعيد الحبوبي مع عدد من أصحابه فلم يهربوا مع من هرب، واستقر رأيهم أخيرا على أن يرسلوا السيد محسن الحكيم إلى خيمة القائد سليمان العسكري للتأكد من صحة الخبر، وتمكن السيد محسن من أن يصل إلى خيمة القائد فوجده مكبا على أوراقه، واتضح أن الإشاعة كانت خديعة أدت إلى الهزيمة[٢٢].

وعلى الرغم من هزيمة المجاهدين في هذه المعركة، إلا إن مشاركتهم فيها كانت ذات فائدة تاريخية عامة، إذ إن تأثير هؤلاء المجاهدين على سير المعركة من الناحية العسكرية لم يكن مهما، ولكن الأهمية تكمن في استجابة العراقيين من أقصى الشمال إلى الجنوب لنداء المرجعية بالجهاد المقدس دفاعا عن الوطن ضد المحتلين البريطانيين. فسار علماء الدين من المدن المقدسة على رأس المجاهدين من أبناء العشائر للانضمام إلى القوات العسكرية بقيادة سليمان العسكري. وكان عدد المجاهدين خمسين ألف مجاهد. ومن علماء الدين الذين اعتمد عليهم سليمان العسكري في هذه المعركة السيد عبد الرزاق الحلو والسيد محمد سعيد الحبوبي (الذي تولى قيادة المجاهدين في الجهة اليسرى) والسيد محسن الحكيم والسيد هادي المكوطر[٢٣].

بعد هزيمة المجاهدين في الشعيبة، خشي سليمان العسكري من تقدم البريطانيين من جهة الشعيبة فيقطع الطريق على القوات المرابطة في القرنة والاحواز إلى بغداد، لذلك صمم على اتخاذ مواقع دفاعية أمام القرنة لسهولة طرق المواصلات فيها. لذلك أمر بانسحاب المجاهدين في الاحواز إلى العمارة. ولما علم الشيخ الخالصي بذلك رفض، وعد ترك العشائر التي لبت الدعوة للجهاد بمواجهة

البريطانيين خيانة عظمى، وأرسل ولده إلى سليمان العسكري ليخبره بان المجاهدين سيبقون في مكانهم مدافعين. ولكن سليمان اخبره بان الانسحاب هو أصلح للمسلمين وأحفظ لبلادهم، مقدما أسباب مقنعة لذلك تحرك الخالصي هو وأخويه الأكبر والأصغر والمجاهدين حتى وصلوا إلى العمارة، ولم يكن له هدف سوى الدفاع عن العراق والانتقام من البريطانيين[٢٤].

وفي العمارة بدأ الخالصي يبعث برسائل إلى رؤساء العشائر الذين تركوا ساحات القتال سأماً من طول المدة للاستمرار في الجهاد، فجاءت أجوبتهم ملبين دعوته مطيعين أمره. وقد فارقه أخوه الأكبر وطلب منه العودة إلى بغداد، إلا إن الخالصي رفض ذلك. أما أخوه الأكبر الشيخ محمد صادق فقد فارقه قبل ذلك وعاد إلى بغداد. وتوجه العلماء الذين كانوا معه في الاحواز إلى الكوت ولم يدخلوا العمارة وبقي وحده فيها مع ابنه محمد. وقد انشغل بإعداد العدة للجهاد وتقوية الجيش المرابط أمام القرنة. إلا أن البريطانيين أسرعوا بالهجوم على هذا الجيش فأبادوه وسيطروا على العمارة والخالصي فيها. وفر كثير من المجاهدين والجند والعلماء.

وعندما علم الخالصي بذلك امتنع عن الخروج من العمارة، ولما أراد أصحابه الخروج منها قال «لا حتى يكون سبيلنا سبيل العلماء الذين كانوا مرابطين أمام القرنة». وكان هؤلاء العلماء قد فروا إلى الغراف عن طريق الجزيرة دون أن يمروا بالعمارة ولم يعلم بهم الخالصي وهم السيد مهدي الحيدري وشيخ الشريعة الأصفهاني والسيد علي الداماد والسيد مصطفى الكاشاني والسيد عبد الرزاق الحلو وأولادهم وأصحابهم.

وصمم الخالصي على الدفاع عن العمارة، إلا إن البريطانيين أسرعوا في احتلالها واسروا جميع من كان فيها من الجنود ومدراء الدوائر، واستولوا على كل ما فيها. أما الخالصي فبقي فيها لمدة ثمانية أيام بعد دخول البريطانيين إليها، وفي اليوم

التاسع خرج متنكرا بلباس آخر متوجها إلى الكوت. وأرسل ولده إلى دائرة البرق العسكرية ليكلم القائد العثماني نور الدين ويطلب منه إرسال مدفعين وعدد من الجنود لجمع العشائر للهجوم على العمارة، إلا إن نور الدين طلب منه زيارته في الكوت لمحادثته بأمور هامة، واخبره انه لا يستطيع مغادرة الكوت ولا ساعة واحدة لما فيها من الأعمال الضرورية المهمة[٢٥].

ومن الجدير بالذكر أن خسارة المجاهدين في معركة الشعيبة عززت مشروع التفاوض مع البريطانيين، الذي تزعمه السيد محمد اليزدي بالاتفاق مع السيد كاطع العوادي. فقبل اندلاع القتال في الاحواز واستسلام العثمانيين فيها في ١٢ آذار ١٩١٥ بمدة من الزمن رابط السيد محمد اليزدي ومعه عدد من العلماء وطلبة العلوم الدينية ورؤساء العشائر في جبهة الاحواز. واخذ المجاهدون، لاسيما من كان منهم من عشائر الاحواز، يتوافدون على هذه الجبهة خلال شهري كانون الثاني وشباط ١٩١٥. ولعل وجود السيد كاطع العوادي والسيد محمد اليزدي معا في هذه الجبهة لمدة طويلة أتاح للسيد كاطع العوادي التعرف على السيد محمد اليزدي، ومن ثم الاتفاق معه فيما بعد على العمل سوية من اجل التخلص من البريطانيين والعثمانيين عن طريق التفاوض. وعلى اثر خسارة العثمانيين والمجاهدين في جبهة الاحواز، وانسحابهم إلى العمارة، والخسارة الأخرى في الشعيبة، انسحب الكثير من المجاهدين من ساحات القتال وعادوا إلى مناطقهم الأصلية، مما بلور فكرة التفاوض السلمي مع البريطانيين لدى السيد اليزدي والعوادي، لإنهاء الوجود البريطاني والعثماني في العراق وتأسيس حكم وطني فيه، بعد أن أدركا عدم إمكان التوصل إلى هذه الغاية عن طرق القتال.

ونص الاتفاق على تكوين حكومة عراقية وذلك عن طريق مفاوضة البريطانيين والاتفاق معهم على عقد هدنة يتركوا هم والعثمانيون بعدها العراق

ويسلموه إلى أهله. وقد وافق السيد اليزدي على هذا المشروع على شرط أن يكون والده السيد كاظم اليزدي ملكا على العراق[٢٦].

وبعد رجوعه إلى النجف في وقت متزامن مع احتلال العمارة في ٣ حزيران ١٩١٥، تابع السيد محمد اليزدي هذا المشروع، فدعا رؤساء عشائر الشامية والمشخاب إلى النجف واجتمعوا عند محسن شلاش وتباحثوا في المشروع، ولكنهم اتصلوا بالعثمانيين، الذين أسرعوا وطلبوا السيد محمد إلى الجهاد فذهب إلى الكاظمية. وقد أدى هذا الأمر إلى توتر العلاقة بين السيد محمد والسلطة العثمانية، وقد حدث هذا التوتر قبيل تحرك السيد محمد اليزدي من النجف في ٢١ تشرين الثاني ١٩١٥ للمشاركة في حركة الجهاد الثانية[٢٧].

المبحث الثاني
حركة الجهاد الثانية

في الوقت الذي تحرك فيه السيد محمد اليزدي للعمل السياسي السلمي، كان القتال بين القوات العثمانية والقوات البريطانية مستمرا. وقد تمكنت الأخيرة من احتلال الكوت في ٢٨ أيلول ١٩١٥، وتقدمت نحو بغداد واصطدمت في معركة (سلمان باك) مع القوات العثمانية التي أجبرتها هذه المرة على التراجع والانسحاب من ساحة المعركة في ٢٥ تشرين الثاني ١٩١٥ نحو الكوت والتحصن بها. وواصلت القوات العثمانية ملاحقتها للقوات البريطانية المتحصنة في الكوت وفرضت عليها حصارا في ٧ كانون الأول ١٩١٥، استمر حتى استسلام هذه القوات للجيش العثماني في ٢٩ نيسان ١٩١٦.

وفي الوقت الذي اعد فيه العثمانيين قواتهم للدفاع عن بغداد من موقع سلمان باك، في تشرين الثاني ١٩١٥، وعززها بأسلحة ومعدات حربية وبفرق قتالية متميزة، فإنهم شرعوا في الوقت نفسه بحملة جديدة في أوساط العشائر والمدن العراقية لاسيما النجف الاشرف، للحث على الجهاد وتجنيد المتطوعين للاستعانة بهم في جبهات القتال كقوة مساعدة للقوات العسكرية العثمانية. وقد سارعت السلطات العثمانية بالشروع بهذه الحملة لأسباب عدة منها اكتشافها لتحركات من قبل بعض الزعامات الدينية والعشائرية تؤشر ميل تلك الزعامات وانحرافها عن الوقوف تماما بجانب العثمانيين. وكان من بين تلك التحركات، الاتصالات التي أجراها السيد محمد اليزدي مع رؤساء العشائر بين منطقتي الشامية والمشخاب واجتماعه بهم في النجف[٢٨].

وقبل أن تشرع السلطات العثمانية بحملتها لحشد جيش من المتطوعين، أدركت، كما أدركت من قبل، إن البداية يجب أن تكون من النجف لأهميتها الدينية وكونها مقرا للمرجعية الدينية الشيعية العليا ولمراجع الدين وعلمائه ذوي التأثير الفاعل في نفوس الناس، القادر على دفعهم للقتال مساندة للعثمانيين[٢٩].

كان المسؤولين العثمانيين في هذه الفترة كالغريق يحاول الإمساك بأي شيء أملا في النجاة، لذلك ارتأوا أن تكون دعوة الجهاد في هذه المرة تحت شعار جديد هو (العلم الحيدري الشريف). وكانت حركة الجهاد الأولى ذات صبغة إسلامية عامة، أما الآن فقد قررت الحكومة أن تجعلها ذات صبغة شيعية وأخذت الحكومة تستخدم شتى الوسائل لبث الدعاية للعلم الحيدري في المناطق الشيعية، وصار دعاتها يتجولون في تلك المناطق قائلين «انه علم لا يغلبه غالب، وان صاحبه حيدر الكرار انتصر به في جميع الحروب التي خاضها ضد الكفار، ولابد أن ينتصر العلم الآن»[٣٠].

وفي سياق الدعاية نفسها أرسلت الحكومة العثمانية وفدا إلى النجف في ٢٦ تشرين الأول ١٩١٥ ليقوم علماء الدين بحث الناس على الجهاد. واجتمع الوفد في اليوم الثاني من وصوله بالسيد كاظم اليزدي في بيته، وطلبوا منه تأكيد فتواه السابقة بوجوب الجهاد، فاستجاب لهم وحضر إلى الصحن العلوي الشريف. وكان خازن المشهد العلوي قد اخرج من خزانة المشهد قبل حضوره علم تاريخي ثمين كتبت عليه الشهادتان. فجلس السيد كاظم اليزدي على حافة منبر الخطابة، وبلغ عنه من ارتقى المنبر تأكيده على وجوب الجهاد ولزوم التعاضد وتوحيد كلمة المتطوعين. وكذلك أكد في اليوم نفسه وفي الأيام التالية علماء آخرون على الوحدة الإسلامية وضرورة الجهاد والتصدي لقوات الاحتلال البريطاني. واستغل الخطباء حلول شهر محرم الحرام، فأصبحت مجالس التعزية الحسينية مجالا لإلقاء الخطب لحث

الناس على الخروج للجهاد دفاعا عن الوطن[٣١].

وتقرر أن يكون يوم ١٩ تشرين الثاني موعد إخراج العلم والرحيل به. وقد اعد في هذا اليوم احتفال كبير في الصحن الشريف، حضره متصرف كربلاء حمزة بك، ومفتي النجف السيد ياسين أفندي، فضلا عن أعضاء الوفد، وانضم إليهم علماء النجف ووجهائها. وامتلأت ساحة الصحن بالجماهير، وجاء المتطوعين من محلات النجف الأربعة، حاملون أسلحتهم يهتفون لنصرة الدين والدولة.

وفي اليوم المحدد لإخراج العلم، تقدم السيد محمد حسن الكليدار في وسط الزحام نحو شباك المرقد المقدس، فتناول العلم، وانزله من محله، ودعا الحاضرين إلى الله أن يزلزل البريطانيين ويهزمهم. ثم قرأ مفتي النجف دعاءً، وتلاه الكليدار بدعاءٍ آخر، ثم رفع العلم خارجا به من الباب. وحين خرج إلى الصحن كانت الساحة والاواوين والسطوح مملوءة بالناس. واخرج العلم من الصحن نحو السوق الكبير وقد حف به السدنة، حتى وصل إلى باب البلدة حيث هيأت له عربات، فوضع فيها وصعد من كان معه من العلماء والأعيان.

كان في صحبة العلم من العلماء كل من الشيخ فتح الله الأصفهاني، السيد علي التبريزي، السيد مصطفى الكاشاني، الشيخ باقر القمي، الشيخ محمد حسين القمشئي، السيد عبد الرزاق الحلو، المرزا مهدي بن الملا كاظم الخراساني، السيد علي بن السيد محمد سعيد الحبوبي، الشيخ عبد الرضا الشيخ مهدي، السيد محمد علي بحر العلوم، الشيخ محمد جواد الجواهري، السيد هبة الدين الشهرستاني، الشيخ عبد الكريم الجزائري، الشيخ محمد حسين الجعفري، الشيخ إسحاق الرشتي، الشيخ عبد الحسين الجواهري، الشيخ حسن علي القطيفي، وغيرهم. وكان معهم عدد من الطلبة أيضا حيث بلغ عددهم مائة وخمسين.

ووصل إلى الكوفة السيد محمد بن السيد كاظم اليزدي مع عدد من أصحابه

للانضمام إلى موكب العلم نيابة عن أبيه.

وخلال المناطق التي مر بها الموكب كان العلماء يخطبون في الناس للحث على الجهاد. وفي عصر يوم ٢٩ تشرين الثاني ١٩١٥ وصل العلماء إلى بغداد فجرى لهم استقبال عظيم جدا، وسار العلماء يتقدمهم العلم نحو القشلة وسط هتاف الجماهير وأهازيجهم. وعند انتهاء الاحتفال توجه العلماء إلى الكاظمية، وقد استقبلوا فيها استقبالا عظيما، وأودع العلم عند مرقد الإمامين الجوادين عليهما السلام.

وفي عصر يوم ٣ كانون الأول خرج العلماء من الكاظمية لزيارة الاعظمية بدعوة من علمائها ووجهائها. وفي منتصف الشهر نفسه وصلت أنباء مقلقة حول توغل القوات الروسية في إيران وزحفها باتجاه الحدود العراقية، ووردت برقيات من بعض الإيرانيين إلى علماء النجف يستغيثون بهم للوقوف إلى جانبهم، للتخلص من الروس[٣٢].

وقد مكث السيد محمد اليزدي والعلماء وأهالي النجف في الكاظمية بانتظار أن تقوم السلطة العثمانية بإعداد وسائل سفرهم إلى الجبهة التي كانت آنذاك في الكوت حيث حوصر فيها الجيش البريطاني. ولكن مكوثهم طال حتى شهر شباط من عام ١٩١٦. وكانوا خلال تلك المدة يتوقعون المسير إلى الجبهة بين يوم وآخر. فبعد الوصول إلى بغداد مباشرة زار السيد محمد اليزدي في ١ كانون الأول ١٩١٥ مستشفيات الهلال الأحمر في بغداد، وقدم الهدايا للمرضى الراقدين فيها. وبعث إلى أخيه السيد محمود في النجف في ٧ كانون الأول ١٩١٥ برسالة يخبره فيها بأنهم بانتظار السفينة التي ستقلهم غدا أو بعد غد إلى الجبهة.

ويبدو أن السلطات العثمانية كانت قد تراجعت عن المضي في تنفيذ حملتها التي دعيت بحركة الجهاد الثانية بعد الشروع بها مباشرة، لعدم حاجتها إلى المتطوعين بعد الانتصارات التي حققتها على القوات البريطانية آنذاك، ووصول

الإمدادات النظامية لها من الأناضول. فبعد أربعة أيام من تحرك جموع العلماء والمتطوعين من النجف انسحبت القوات البريطانية جنوبا باتجاه الكوت بعد معارك كبيرة خاضتها مع القوات العثمانية في منطقة سلمان باك جنوبي بغداد. وكانت ترد على تلك الجموع الأخبار، وهي في طريقها إلى بغداد، عن الانتصارات الكبيرة التي كان يحرزها الجيش العثماني على القوات البريطانية المنسحبة من سلمان باك. ولذلك فقد أهملت السلطة العثمانية أمر العلماء والمتطوعين بعد احتفاءها بمقدمهم إلى بغداد بصحبة العلم الحيدري احتفاء كبيرا. وعدت كما يبدو حركة الجهاد الثانية دعما معنويا لها فحسب.

ونتيجة لذلك بدء متطوعو النجف، دون العلماء، بالانسحاب من الكاظمية شيئا فشيئا والرجوع إلى مدينتهم.

وقد حاولت السلطة العثمانية أن تجد مخرجا لموضوع العلم والسائرين به إلى جبهة القتال بعد أن انتفت حاجتها آنياً إليه واليهم. فبعثت لهم في الكاظمية متصرف كربلاء ليفاوضهم في الذهاب إلى إيران لتحشيد الإيرانيين وحثهم على قتال الروس الذين كانوا يطلبون من الإيرانيين الاشتراك معهم في الحرب. ولكن هؤلاء لم يستجيبوا للطلب الروسي وكتبوا إلى علماء العراق يستغيثون بهم من ضغوط الروس[٣٣]. ولم يحسم موضوع العلم وحملته إلا حسما شكليا بعد تعيين خليل بك واليا على بغداد وقائدا عاما للقوات العثمانية في العراق في ١٢ كانون الثاني ١٩١٦. فقد وردت برقية منه وهو في جبهة الكوت إلى معاون والي بغداد في أوائل شباط ١٩١٦، يطلب فيها أن يأتي العلماء إليه ومعهم العلم الحيدري لأيام معدودة. وقد تخوف العلماء من دوافع خليل بك وأهدافه، لان نوايا العثمانيين بشان حركتهم قد اختلفت، وكان وضعهم العسكري جيدا لا يتطلب الاستعانة بهم. وبعد أن أكد خليل بك للعلماء القصد من طلبه هذا، اطمئن العلماء ورحلوا إلى الكوت، ومنهم

السيد محمد اليزدي، في ١٦ شباط ١٩١٦ حاملين معهم العلم الحيدري. وكان السيد محمد اليزدي عند سفره إلى الكاظمية مريضا، فأرسل برقية إلى والده في النجف عند وصولهم إلى الكوت يطمئنه ويخبره بحسن استقبال القائد خليل بك للعلماء، ويصف له قوة الجيش العثماني وانتظامه مما يبعث الثقة بالنصر.

وقد مكث العلماء في الكوت اثني عشر يوما، استمعوا خلالها إلى شرح مفصل قام به خليل بك عن سير المعارك من خلال الخرائط والرسومات، وقاموا بزيارات ميدانية لبعض القطاعات ومواقع المعارك[٣٤]. ويعدها سمح لهم خليل بك بالانصراف، فغادروا الكوت في أوائل آذار، فمنهم من عاد إلى الكاظمية، ومنهم من عاد إلى الشطرة لمساعدة الشيخ خيون العبيد الذي كان مشغولا بمحاربة البريطانيين هناك، وكان على رأس العلماء الذين ذهبوا إلى الشطرة المرجع الديني الكبير السيد علي التبريزي[٣٥].

وقد جرى في الكوت لقاء بين السيد كاطع العوادي والسيد محمد اليزدي، وتحدث العوادي مع السيد محمد بشان استئناف مشروع العمل السياسي من اجل التوصل إلى استقلال العراق وتشكيل حكومة وطنية فيه. وقد امتنع السيد اليزدي عن الاستجابة للسيد كاطع العوادي الذي عرض عليه استئناف العمل بالمشروع الذي تفاوضا عليه سابقا. وكان لموقف اليزدي هذا أسباب متعددة أهمها:

مرضه، إذ انه خرج من الكاظمية وهو مريض، ويبدو أن مرضه كان شديدا، وانه أرغم على السفر، ذلك انه قد توفي في ١٧ آذار ١٩١٦ بعد عودته إلى الكاظمية بسبعة عشر يوما.

١ـ معرفة السلطات العثمانية بتحركاته السياسية الرامية إلى استقلال العراق، التي ذكرت سابقا، مما حد من قدرته على مواصلة مثل تلك التحركات لكونها ترصد عادة من قبل السلطات ويضيق على صاحبها.

٢ـ ولعل مما جعل السيد اليزدي لا يتجاوب مع السيد كاطع العوادي هو ما كان ظاهرا للعيان من إمكانية قيام العثمانيين في ذلك الوقت بدحر القوات البريطانية وطردها من العراق لاسيما بعد انتصارهم على تلك القوات في معركة سلمان باك ومحاصرتهم لها في الكوت لمدة حوالي خمسة أشهر والتي انتهت باستسلام تلك القوات[٣٦].

لقد تعلم المجاهدون والبريطانيون من حركة الجهاد معان واحدة، وخرجوا بنتيجة واحدة، فكل منهما عرف خصمه، وتعرف عليه. ولم يسقط البريطانيين من حسابهم العمل في خط أخر يسعى للترضية والكسب والتسلل إلى مواقع المجاهدين ومناطق نفوذهم.

واخذ البريطانيون يفكرون في الطرق التي تضمن لهم عدم ظهور حركة جهاد أخرى. أما قادة الجهاد فكانوا يفكرون في الطرق التي توصلهم إلى صيغة علمية لحركة ثورية قادمة ضد البريطانيين. فقد عاد علماء الدين الذين قادوا قوات المجاهدين إلى مراكزهم الدينية، بعد أن قطعوا أكثر من (٥٠٠) كيلومتر، تعرضوا خلالها إلى مشكلات صحية بسبب تقدم أعمارهم. ولم يتحدثوا للناس عن أهوال الحرب، ولم يكتبوا الرسائل في همومهم. فمثل هذا السلوك محرم في عقيدتهم. إنهم قاتلوا في سبيل الله، وليس لأحد أن يمن على الله بشيء.

أما البريطانيين فقد قرروا المضي في سياسة تقوم على خطين الأول العنف المباشر، أما الآخر فهو خط الترضية وكسب الأصدقاء، وكانت هذه السياسة ترمي الوصول إلى هدف واحد هو أن لا تظهر دعوة أخرى للجهاد.

بعد احتلال بغداد في ١١ آذار ١٩١٧، الذي وصفه السيد مهدي الحيدري بان بمثابة «سقوط الإسلام من السماء إلى الأرض»، تضاعف حماس علماء الدين العائدين من الجهاد للعمل الجديد ضد البريطانيين، وهذا مما يكون قد دفعهم مع

رؤساء العشائر إلى ضرورة مواجهة الاحتلال البريطاني، من خلال مشروع إسلامي عربي واسع، لحركة تحرير إسلامية عربية، تسعى لإقامة حكومات إسلامية، ودعم الجهود الرامية إلى الوحدة العربية المستقلة عن النفوذ الأجنبي.

كانت بريطانيا قد تعهدت في الأول من تشرين الثاني عام ١٩١٤ بعدم إرسال أية حاميات عسكرية إلى المدن المقدسة. وقد نقضت هذا الوعد في خطتها العسكرية بعد احتلال بغداد، ففي الأسبوع الأول من عام ١٩١٨ أرسلت حاميات عسكرية إلى الكوفة، وأخذت القوات البريطانية مواقعها في المدينة، وبدأت دوريات عسكرية بالتجول حول سور النجف، فأطلقت عليها النار حالا وقتل اثنان من أفرادها.

أن هذا الحادث يعيد للأذهان مرة أخرى فكرة المواجهة بين الشيعة والبريطانيين ويعطي انطباعا عاجلا - ربما شخص من قبل العسكريين البريطانيين - بان السهولة التي دخلت بها قواتهم إلى بغداد سوف لا تتكرر مع مدينة النجف[٣٧].

لقد بدأت مرحلة جديدة من النضال السياسي للتفاوض مع محتل منتصر بعد أن ولت أيام المحتل المنهزم. وهذا المحتل هو أدهى وأقوى من سابقه، مما يتطلب عملا سياسيا يخرجه من العراق، ويعيد العراق مستقلا إلى أهله. فشرع علماء الدين بالعمل السياسي الذي يحقق هذا الهدف بالطرق السليمة، أو التحول عنه، لنيل حقوقهم، إلى «التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع البريطانيين عن قبول مطاليبهم» على حد تعبير فتوى المرجع الأعلى الشيخ محمد تقي الحائري[٣٨].

وبدء علماء الدين ورؤساء العشائر بمواجهة الوجود البريطاني في النجف وباقي مدن العراق، بتأسيس تنظيم حزبي، هدفهم منه وضع تنظيم ثوري شامل له فروع في المدن والقرى والبوادي العراقية. وله فروع أيضا في البلاد العربية والإسلامية. وقد وضع هذا المشروع علماء دين منهم الشيخ عبد الكريم الجزائري،

والشيخ محمد جواد الجزائري، والسيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ محمد علي الدمشقي. وقد أسسوا لتنفيذه تنظيما حزبيا، وأقاموا له هيكلا ونظاما داخليا، وهو حزب النهضة الإسلامي. وكانت الأحزاب تسمى على الأغلب جمعيات، فغلبت عليها هذه التسمية وأصبح معروفا باسم جمعية النهضة الإسلامية.

انضم إلى الجمعية معظم رؤساء النجف وزعمائها المحليين وبعض رؤساء العشائر، وانضم إليها الكسبة والفقراء[٣٩]. كما انضم إليها زعماء عشائر الفرات الأوسط، منهم السيد كاطع العوادي، وعبد الواحد الحاج سكر، وعلوان الياسري، وشعلان أبو الجون، وغثيث الحرجان[٤٠].

وتشكلت هيئتها الإدارية من:

السيد محمد علي بحر العلوم رئيسا.

الشيخ محمد جواد الجزائري عضواً.

الشيخ محمد علي الدمشقي عضواً.

الشيخ عباس الخليلي سكرتيراً عاماً.

وجميع هؤلاء علماء دين كبار، سوى عباس الخليلي الذي كان يلقب بفتى الإسلام. واعتمد التشكيل على جناحين للجمعية سياسي فكري إعلامي، ينهض به العلماء والمثقفون والشعراء. وعسكري يعتمد الكفاح المسلح. ولم يكن الجناحان متكافئين. إذ إن القادة العلماء يشكلون جناحه السياسي. وكانت قاعدته الشعبية تشكل جناحه العسكري المسلح، والتي تضم الزعماء الشعبيون من قادة المحلات.

وقد خاض هؤلاء أول تجربة حزبية مبكرة في الكفاح المسلح في العراق. وقادوا ثورة المدينة في النجف في ١٩ آذار ١٩١٨. وتوجهت أطلاقة الثورة الأولى إلى رأس الحاكم السياسي البريطاني الكابتن مارشال واردته قتيلا، كما جرح احد

مساعديه في هجوم خططه ونفذه الجناح العسكري.

وكانت الخطة تستهدف قتل جميع الحكام السياسيين البريطانيين في المنطقة المجاورة. واستمرت الثورة خمسة وأربعين يوما. واشترك فيها من الجانب العراقي أكثر من عشرة آلاف مسلح. وعن الجانب البريطاني اشترك في القتال وفي حصار النجف أثناء الثورة أكثر من ثمانية آلاف جندي. وانتهت بإعدام قادة الجناح العسكري، ونجاة سكرتير الجمعية الذي حكم بالإعدام واستطاع الهروب من المعتقل. ونفي تسعون عضوا من أعضائها، منهم تسعة مدى الحياة إلى الهند. وقد قضوا بالفعل سبع سنوات هناك في المنفى.

وحكم على الشيخ محمد جواد الجزائري بالإعدام وهو أول عالم ديني يصدر عليه حكم بالإعدام عام ١٩١٨ من قبل محكمة عسكرية بريطانية عقدت في سجن بمنطقة أم العظام في بغداد. وقد استبدل الحكم بالنفي إلى الهند. غير أن الشيخ خزعل أمير المحمرة قد تدخل لدى البريطانيين، لإبقائه منفيا في الاحواز، مع قائد ثورة النجف الآخر السيد محمد علي بحر العلوم الذي كان قد حكم أيضا بالإعدام، ودخل السجن مع الشيخ الجزائري.

وكان متوقعا لحزب النهضة، أن يقود الثورة الشاملة بالاتفاق مع عشائر الفرات الأوسط، إلا أن الجناح العسكري قد تسرع في إعلان الثورة[٤١].

وقد أدان الحزب السياسة الاستعمارية البريطانية التي بدأت تفصح عن نفسها بجلاء بعد استكمال القوات البريطانية احتلال العراق أواخر عام ١٩١٨، مما دعا الحزب في نطاق أهدافه، إلى أن يسعى لتحرير العراق من الاحتلال البريطاني وتأليف حكومة مستقلة فيه، وكان لنشاطاته هذه دور مهم في التحضير لقيام ثورة العشرين[٤٢].

الخاتمة

سجلت المرجعية الدينية في العراق موقفًا متميزاً عن الاحتلال البريطاني، فقد أعلنت رفضها لهذا الاحتلال منذ الأيام الأولى لنزول القوات البريطانية في الفاو. وتمثل موقف المرجعية الرافض للاحتلال بإعلان الجهاد، والذي كان ترجمة عملية لرسائل المراجع العظام الفقهية في الجهاد، منطلقة من قاعدة شرعية أن المسلم لا يحكمه غير المسلم. وقد جمع العلماء في موقفهم بين جهاد الكلمة والسلاح، ففي الوقت الذي دعا فيه العلماء الناس للجهاد من خلال خطبهم على المنابر وفي المساجد، فإنهم ترأسوا جموع المتطوعين في جبهات القتال.

وعلى الرغم من فشل العلماء من تحقيق الأهداف المتوخاة من حركتي الجهاد الأولى والثانية، والمتمثلة بإخراج المحتل البريطاني وتحقيق استقلال العراق، فإنهم سجلوا بموقفهم هذا تعبيرا واضحا للرفض القاطع للوجود البريطاني في العراق.

وظل علماء الدين بعد احتلال بغداد يتحينون الفرص لإعلان حركة جهاد جديدة للانقضاض على السلطة البريطانية وإنهاء وجودها في البلاد، فوضع العلماء أسس النظام الحزبي الثوري المنظم من خلال تأسيس جمعية النهضة الإسلامية السرية، والتي مثلت أنموذجا للوحدة بين المرجعية الدينية والجماهير، والتي قادت أول ثورة ضد المحتل البريطاني وهي ثورة النجف عام ١٩١٨، والتي شكلت الخطوة الأولى لنضال المرجعية الدينية والعراقيين جميعا في ثورة أعظم هي الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠.

* م. د. رجاء زامل كاظم

الهوامش

(١) شكري محمود نديم، حرب العراق ١٩١٤ . ١٩١٨، ط٨، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٤، ص١٦ . ١٧
(٢) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٤، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٧٤، ص١٢٧.
(٣) عبد الشهيد الياسري، البطولة في ثورة العشرين، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٦، ص٦٩.
(٤) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٢٨.
(٥) عبد العزيز القصاب، من ذكرياتي، بيروت، ١٩٦٢، ص١٠٨ . ١١٢.
(٦) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٣٠، ٢٤٧.
(٧) جميل موسى النجار، السيد كاطع العوادي ودوره الوطني في الحياة السياسية العراقية ١٩٠٨ . ١٩٤٥، ط١، بغداد، ٢٠٠٥، ص٦٩ . ٧٠.
(٨) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٧٠ . ٧١.
(٩) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٣٠ . ١٣١.
(١٠) محمد بن محمد مهدي الخالصي، بطل الإسلام الشهيد الإمام الشيخ محمد مهدي الخالصي، ط١، طهران، ٢٠٠٧، ص١٠٥ . ١٠٦.
(١١) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٣٣ . ١٣٤.
(١٢) محمد بن محمد مهدي الخالصي، المصدر السابق، ص١١٠ . ١١١.
(١٣) محمد بن محمد مهدي الخالصي، المصدر السابق، ص١١١ . ١١٣.
(١٤) المصدر نفسه، ص١١٥ . ١١٦.
(١٥) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٣٦ . ١٣٩.
(١٦) المصدر نفسه، ص١٤٠.
(١٧) المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، ترجمة جعفر الخياط، بيروت، ١٩٧١، ص٧.
(١٨) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٤١ . ١٤٢.
(١٩) للتفاصيل عن سير الوقائع في الاحواز ينظر: محمد بن محمد مهدي الخالصي، المصدر السابق، ص١١٨ . ١٢٣.
(٢٠) المصدر نفسه، ص١٢٤ . ١٢٦.
(٢١) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٧٥ . ٧٦.
(٢٢) علي الوردي، المصدر السابق، ص١٤٧ . ١٤٨.
(٢٣) شكري محمود نديم، المصدر السابق، ص٢٩ . ٣٠.
(٢٤) محمد بن محمد مهدي الخالصي، المصدر السابق، ص١٢٦ . ١٢٩.
(٢٥) محمد بن محمد مهدي الخالصي، المصدر السابق، ص١٢٩ . ١٣٥.
(٢٦) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٧٦ . ٧٩.
(٢٧) علي الوردي، المصدر السابق، ص٢١٢.

(٢٨) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٨٠ . ٨١.
(٢٩) المصدر نفسه، ص٨٤.
(٣٠) علي الوردي، المصدر السابق، ص٢٣٣.
(٣١) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٨٥.
(٣٢) علي الوردي، المصدر السابق، ص٢٣٦ . ٢٤٢.
(٣٣) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٨٥ . ٨٦.
(٣٤) المصدر نفسه، ص٨٧ . ٨٨.
(٣٥) علي الوردي، المصدر السابق، ص٢٤٢ . ٢٤٣.
(٣٦) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٨٩ . ٩٠.
(٣٧) حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق ١٩١٤ . ١٩٩٠، ط١، مطبعة قلم، قم، د.ت، ص٨٦ . ٨٨.
(٣٨) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٩٠ . ٩١.
(٣٩) حسن العلوي، المصدر السابق، ص٩٥.
(٤٠) ستار جبار الجابري، سعد صالح ودوره السياسي في العراق، مطبعة المشرق، بغداد، ١٩٩٧، ص٥٢
(٤١) حسن العلوي، المصدر السابق، ص٩٦ . ٩٧.
(٤٢) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص٩٢.

الاجتهاد في الفقه الإمامي

وتأثره بالمتغير التاريخي

محمد عبد القادر النجار (*)

لقد كان الاجتهاد الذي هو بمعنى استنباط أو استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها الشرعية، المتمثلة بالكتاب والسنة، منذ عهد النبي عليهما السلام مروراً بعصور أئمة الهدى عليهم السلام وصولاً إلى الفقهاء العظام بعد عصر الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ)، بعكس ما هو سائد من أنّ الاجتهاد إنما بدأ بعد الغيبة الكبرى وأنّ العصر السابق عليها هو عصر النص..، والدليل على ذلك هو أنّ هناك مجموعة من صحابة رسول الله عليهما السلام والذين كانوا بعيدين عنه كمصعب بن عمير الذي أرسله رسول الله عليهما السلام حاملاً رسالة الإسلام إلى المدينة المنورة في بداية البعثة المحمدية..، ومعاذ بن جبل وروايته المعروفة والتي تصلح خير شاهدٍ لهذا المقام، وذلك عندما سأله رسول الله عليهما السلام حين بعثه إلى اليمن، يا معاذ: «لو أردت أن تقضي في مسألة فعلام تستند»؟

أجاب معاذ: استند إلى ما جاء في القرآن الكريم.

فسأله النبي عليه السلام: «وإن لم تكن في القرآن آية بخصوص ما تقضي فيه، فما أنت فاعل؟».

أجاب معاذ: استند إلى ما عندي من أحاديث سمعتها منك.

(*) أستاذ الفقه في كلية العلوم الإسلامية الجامعة . بغداد.

فسأله النبي عليه السلام: «وإن لم تكن قد سمعت مني ما يتعلق بذلك».

فقال معاذ: عندها سأجتهد، وسأستنبط حكماً، من الكليات والقواعد التي وردت في القرآن الكريم والأحاديث التي سمعتها منك.

عندها سرّ الرسول الكريم عليه السلام وقال: «الحمد لله الذي وفّق مبعوث رسوله لما يرضي رسوله»[1].

وهذا ما جرى أيضاً مع أصحاب الأئمة عليهم السلام، حيث كانوا يرسلونهم كمبلغين عن الدين إلى البلاد البعيدة، ويُعطوهم القواعد الفقهية العامة التي يمكن لأصحابهم من خلالها استنباط بقية الفروع الأخرى، «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[2]، بل كانوا يأمرون الخواص من أصحابهم كأبان بن تغلب بالجلوس في المسجد للفتيا[3]، «فالفكرة الشائعة... إنّ هؤلاء نقلة فتاوى، نقلة حديث،.. إنهم كانوا فقهاء مجتهدين، وكانوا لا يفتون بالنص، وإنما يفتون بآرائهم كما يفهمونها من النصوص. لم تكن حياة المجتمع الإسلامي في ذلك الحين تُدار بالنصوص، كانت تدار بالفقه وكان هؤلاء المحدثون من الفقهاء يفهمون من النصوص ويجيبون الناس بآحاد المسائل وجزئيات المسائل بما يفهمونه»[4].

«كان هؤلاء ـ شأن أتباع أهل البيت عليهم السلام ـ موزعين، منهم من كان في خراسان مثلاً، أو في ما وراء النهر، لم يكن السؤال ماذا يقول الفقيه الفلاني في المدينة أو في الكوفة، أو في الشام، من كان في حلب لا يسأل الفقيه الموجود في العراق، أو في الحجاز، كان هؤلاء الفقهاء هم مراجع محيطهم»[5].

نعم كانوا يتوقفون في المسائل المستعصية التي لا يجدون لها جواباً، وهو ما دلت عليه الروايات القائلة «فارجه حتى تلقى إمامك»[6].

تاريخ مصطلح الاجتهاد:

لقد مرّ مصطلح الاجتهاد، الذي هو في اللغة: «بذل الجهد للقيام بعمل ما» بمراحل عديدة وصلت في بعض مراحلها إلى حد التناقض، فقد استعملت هذه الكلمة لأوّل مرة على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة: (إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدل عليه في الكتاب أو السنّة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النص). والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما يرجع في فكره الشخصي من تشريع، وقد يعبّر عنه بالرأي أيضاً. والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما أن الفقيه قد يستند إلى الكتاب أو السنّة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة. ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت عليهم السلام والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم.

وحملت كلمة الاجتهاد هذا المعنى من زمن الأئمة عليهم السلام إلى القرن السابع الهجري، فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة الاجتهاد غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنّف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً أسماه (الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على

أصحاب الاجتهاد والقياس)، وصنّف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني كتاباً في الموضوع باسم (الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول)، وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي كتاباً في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نصّ على ذلك كله النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء.

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له على سبيل المثال تعقيبه على قصة موسى والخضر، إذ كتب يقول: «إن موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك... فإذا لم يصلح موسى للاختيار ـ مع فضله ومحله ـ فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة»[٧].

وفي أواخر القرن الرابع يجيء الشيخ المفيد فيسير على نفس الخط ويهجم على الاجتهاد، وهو يعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتاباً في ذلك باسم (النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي). ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: «إن الإجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد». وكتب في كتابه الفقهي (الانتصار) معرِّضاً بابن الجنيد - قائلاً: «إنما عوّل ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر»، وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إنّا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به». واستمر هذا الاصطلاح في

كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضاً فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدّة قائلاً: «أمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما». وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عدداً من المرجحات لإحدى البينتين على الأخرى ثم يعقّب ذلك قائلاً: «ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا».

وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة الاجتهاد كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفّى سنة(٦٧٦هـ)، إذ كتب المحقق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد قائلاً: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل: يلزم ـ على هذا ـ أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد. قلنا: الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس».

ويلاحظ على هذا النص بوضوح أن كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الأساسية مثقلة بتبعة المصطلح الأول، ولهذا يلمح النص إلى أن هناك

من يتحرج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمي فقهاء الإمامية مجتهدين. ولكن المحقق الحلي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدراً للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدل به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبّر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه. والفرق بين المعنيين جوهري للغاية، إذ كان على الفقيه ـ على أساس المصطلح الأول للاجتهاد ـ أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدل بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص. وأمّا المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرر أي حكم من الأحكام بالاجتهاد؛ لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فإذا قال الفقيه (هذا اجتهادي) كان معناه أنّ هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلة، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه أن يدلنا على تلك المصادر والأدلة التي استنبط الحكم منها.

وقد مرّ هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطور أيضاً، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص، فكل عملية استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعل الدافع إلى هذا التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر النص ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي ليسمى اجتهاداً. ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضاً؛ لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق أنّ عملية استنباط الحكم من ظاهر النص

تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده وإثبات حجية الظهور العرفي.

ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها، فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العملي مباشرة. وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط[٨]. «فعملية الاستنباط إذن ليست جائزة فحسب، بل من الضروري أن تمارس. وهذه الضرورة تنبع من واقع تبعية الإنسان للشريعة، والنـزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهيات»[٩].

المدارس الفقهية الإمامية:

لقد مرّت العملية التشريعية ـ إن صح التعبير ـ بعدة مراحل بحسب تسلسلها الزمني، وهي:

١ ـ عصر التقنين: وهو عصر نزول الوحي على رسول الله عليه السلام.

٢ ـ عصر المحافظة على التقنين: وهو من بعد رسول الله عليه السلام إلى زمن نهاية عصر الإمام السجاد عليه السلام.

٣ ـ مدرسة المدينة المنورة: واستمرت إلى أوساط القرن الثاني الهجري، وهي حياة الإمام الباقر والصادق عليهما السلام.

٤ ـ مدرسة الكوفة: وهي المدرسة التي نشأت من أوساط القرن الثاني الهجري، إلى نهاية الغيبة الصغرى، ومرحلة بداية الغيبة الكبرى، حيث انقطع الوجود الظاهري للإمام المعصوم عليه السلام.

٥ ـ مدرسة (قم والري): ظهرت من الربع الأول من القرن الرابع، واستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس، ومن أبرز علمائها محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩هـ)، وأبو جعفر محمد بن علي القمي المعروف بالصدوق (٣٨١هـ)، حيث دوّن هذان العلمان موسوعتين حديثيتين كبيرتين هما: الكافي في الأصول والفروع للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق.

٦ ـ مدرسة بغداد: وظهرت من النصف الأول للقرن الخامس إلى احتلال بغداد من قِبل المغول سنة ٦٥٦هـ، ومن أبرز علمائها الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، وشيخ الطائفة الطوسي.

وبعد احتلال بغداد من قبل المغول السلاجقة تكونت مدرستان:

٧ ـ مدرسة النجف: وقد بدأت عندما هاجر إليها شيخ الطائفة الطوسي بسبب احتلال المغول لبغداد بقيادة طغرل بيك السلجوقي عام ٤٤٧هـ، ولقد أثرى الشيخ الطوسي المكتبة الشيعية بكتبه القيمة، إضافة إلى حفظه لتراث الشيعة الفقهي والحديثي من سطو السلاجقة المغول، إلى أن توفي ﵀ عام ٤٦٠هـ، ودُفن في مدينة النجف الأشرف بجوار أمير المؤمنين ﵇، وخلّف عدداً كبيراً من العلماء الأفاضل، ولكن لهيبته وعلميته لم يتجرأ أحد على الظهور والبروز أمام عظمة هذا الشيخ الجليل، ومرّت الحركة الاجتهادية الشيعية بنكسة قرن المقلِّدة حتى حُكي أنه لم يبق للإمامية مفتٍ على التحقيق، بل كلهم حاكٍ، إلى أن جاء ابن إدريس الحلي (٥٤٠هـ) وناقش فتاوى شيخ الطائفة ونقض الكثير منها، فبدأت حركة الاجتهاد تُعيد عافيتها، نتيجة الرد على ابن إدريس والنقض عليه، وفي نفس الوقت تجرأ العلماء على مناقشة آراء شيخ الطائفة الطوسي ومناقشتها، واستمرت مدرسة النجف إلى يومنا هذا، وإن تخلت عن الزعامة ـ إن صحّ التعبير ـ إلى مدارس أخرى في فترات من تاريخها.

٨ ـ مدرسة الحلة: وظهرت بنفس الوقت الذي ظهرت فيه مدرسة النجف، وذلك عام٤٤٨هـ بدخول السلاجقة المغول إلى بغداد، ولكنها لم تبرز بسبب شهرة الشيخ الطوسي في النجف وشدّ المتعلمين الرحال إليه. واشتهرت المدرسة الحلية وأصبحت الزعامة الدينية فيها في عصر محمد بن إدريس العجلي الحلي ابن بنت أبي نصر محمد بن الحسن (٥٤٠هـ) ابن الشيخ أبي علي الطوسي. وتكون جدته لأمه بنت الشيخ مسعود بن ورام، حيث بدأ المتعلمين بشدّ الرحال إلى هذه المدرسة والاستفادة من آراء ابن ادريس العلمية المعمقة، حتى تخرج منها الكثير من العلماء، منهم:

ـ الشيخ أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي المعروف بالمحقق الحلي (٦٠٢ ـ ٦٧٦هـ).

ـ السيد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن موسى بن طاووس، المتوفّى عام ٦٧٣هـ.

ـ الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر المعروف بالعلاّمة الحلي (٦٤٨ ـ ١٢٢٧هـ).

ـ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي الشهير بفخر المحققين بن العلاّمة الحلي ولد عام (٦٨٢هـ).

ـ الشيخ جمال الدين أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الأسدي (٧٥٧ ـ ٨٤١هـ).

وقد استمرت المدرسة الحلية طيلة قرون ثلاثة. ابتداءً من أواخر القرن السادس حتى أواسط القرن التاسع الهجري وذلك في حياة الشهيد الثاني عام ٩٦٥هـ.

٩ ـ مدرسة الشام: ويراد بمركز الشام ـ هنا ـ طرابلس ودمشق وجبل عامل لأنها البلدان التي كان الشيعة الإمامية يقطنونها في ذلك الوقت.

ومن أبرز وأشهر العلماء الذين تعهدوا الوجود العلمي الإمامي في بلاد الشام وحوّلوه إلى مركز علمي كبير يوفد إليه، الشهيدان الأول والثاني: محمد بن جمال الدين مكي العاملي، وزين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي.

ومن أشهر علماء حلب السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني المتوفى سنة٥٨٥هـ، وقد أرسل السيد المرتضى تلميذه المقرّب إليه والمقدّم لديه الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلاّر إلى حلب، خليفة عنه يقوم بوظيفة القضاء والإفتاء والتدريس. بينما أرسل شيخ الطائفة الطوسي القاضي الشيخ عز الدين عبد العزيز بن نحرير المعروف بابن البراج إلى طرابلس الشام حيث هو منها، فعيّنه الشيخ قاضياً عليها مدة عشرين أو ثلاثين سنة. وكذلك الشيخ أبو عبد الله محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي، والقاضي ابن عمار، وابن مشرف العاملي جد الشهيد الثاني، ويوسف بن حاتم الشامي، وابن الحسام العاملي، والشهيد الأوّل العاملي، وقد قصد مجموعة من علماء الحلة جبل عامل منهم أحمد بن فهد الحلي (٨٤١هـ).

١٠ ـ مدرسة كربلاء: نضجت حركة المدرسة الكربلائية عند إطلالة القرن الثاني عشر الهجري في هذه المدينة المقدسة، وقد تجلى هذا النضج والتعميق في مدرسة الأستاذ الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥هـ)، الأصولية، وإلى جانبها مدرسة العلاّمة الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٧هـ) الأخبارية، ومن أبرز خصال هذه المدرسة الكربلائية هو الصراع العلمي المرير بين المدرسة الأصولية والمدرسة الاخبارية، وعاشت المدرسة قرابة السبعين عاماً[١٠].

لتستمر بعدها حوزة النجف الأشرف، التي رست عليها سفينة الحوزة العلمية منذ هجرة الشيخ الطوسي إليها في القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا، بعلمائها الكبار بعد الوحيد البهبهاني أمثال: العلاّمة السيد محمد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والشيخ محمد حسن النجفي صاحب الموسوعة الفقهية الكبرى (جواهر الكلام)، والشيخ الأعظم الأنصاري، والملا محمد كاظم الخراساني، والميرزا حسين النائيني، والشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني، والشيخ آقا ضياء العراقي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والإمام السيد محسن الحكيم، والمجدد محمد رضا المظفر، والمرجع الكبير السيد أبو القاسم الخوئي، والمفكر العظيم محمد باقر الصدر، والكثير من الأسماء الكبيرة التي لا يمكننا حصرها أو عدّها في هذه المقدمة الوجيزة.

وكذلك حوزة قم المقدسة التي وسّعت وعمّقت البحث الحوزوي، بعلمائها الكبار أمثال: الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس حوزة قم الحديثة، والمرجع الكبير السيد البروجردي، والسيد المرعشي النجفي، والإمام الخميني، والعلاّمة الطباطبائي، والسيد الكلبايكاني، والشيخ الآراكي، و...، والحوزات العلمية الأخرى في كربلاء المقدسة، ومشهد، ودمشق، وحلب، وبيروت، وفي دول الخليج، وفي الكثير من بقاع العالم الإسلامي التي أنتجت الكثير من العلماء والمفكرين والأدباء والشعراء والمجددين في الكثير من مجالات العلم والحياة بما هو أوسع من العلوم الدينية الصرفة.

وهكذا رأينا أنّ المدرسة الفقهية الشرعية قد تغيرت مكاناً وأعلاماً وأفكاراً، وهذا التغير هو من طبيعة الحياة والعلم والشريعة، وأعتقد أنّ أخذ هذا التسلسل الزمني، والمرحلة التاريخية للعملية التشريعية بنظر الاعتبار ضروري جداً لفهم النص أو الفتوى الشرعية؛ لأنها تتناسب وطبيعة المرحلة التي كانت فيها، ولا

يمكن تسرية بعضها على كل زمان ومكان.

نِسب الأحكام في كتب الحديث:

إنّ أخذ التسلسل الزمني السابق الذكر بنظر الاعتبار يحلّ لغز كثرة بعض الأحاديث الشريفة أو الفتاوى الشرعية في باب من أبواب الفقه، مقابل ندرتها في أبواب أخرى من أبواب الفقه، فلو حاولنا مثلاً إجراء دراسة إحصائية في كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة١١٠٤هـ ـ وهو الكتاب الحديثي الأول الذي يعتمده الفقيه الشيعي؛ نظراً لدقة تبويبه، وصحة رواياته، وكثرة أحاديثه ـ لمعرفة الروايات الواردة حول أبواب ومواضيع فقهية مختلفة يتبيّن لنا هذه الإحصائية:

١ ـ باب الطهارة ١٢٪ من مجموع الروايات الفقهية.

١ ـ باب الصلاة ٢٠٪.

٣ ـ باب الصوم ٣٪.

٤ ـ باب الزكاة والخمس ٣٪.

٥ ـ باب الحج ١٨٪.

٦ ـ باب الجهاد ٣٪.

٧ ـ باب النكاح ٩٪.

٨ ـ باب التجارة ٢.٥٪ بما تشمل أبواب ما يكتسب به، البيع وعقوده وشروطه، آداب التجارة، الخيارات، أحكام العقود، العيوب، الربا، الصرف، الدين، القرض...

٩ ـ الأبواب الفقهية الأخرى ٩٪ (الشركة، المضاربة، المزارعة، المساقات، الوديعة، العارية، الإجارة، الوكالة، الهبات، السبق والرماية، الوصايا، الطلاق، الخلع، المباراة، الظهار، اللعان، العتق، الأطعمة والأشربة، الفرائض والمواريث، القضاء الشهادات، الحدود والتعزيرات، الديات والقصاص...)[١١].

وبأدنى التفاتة إلى هذه الإحصائية نجد أنّ هناك تفاوتاً كبيراً بين أقسام الفقه، حيث كانت الصلاة تشكل نسبة ٢٠٪، بينما لا يمثل الصوم، أو الزكاة والخمس مجتمعتين سوى ٣٪، هذا التفاوت في الحقيقة ليس نابعاً من أهمية أو سعة باب دون سواه، وإنما تابع لتفاوت أسئلة الناس حيث إنّ صدور الحديث كان تابعاً لسؤال الناس، ومقدار ابتلاءاتهم بمسائل دون أخرى، وطبيعة المرحلة.

بل إننا نرى انعدام الحديث حول مسائل لا تقل أهمية عن غيرها من أبواب الفقه المذكورة، مثل أبواب الحكم والولاية والسلطة ومسائل إدارة الدولة مثلاً، وما ذلك إلاّ لأنّ أغلب أئمة أهل البيت عليهم السلام صُدُّوا عن موقعهم في إدارة الدولة والمجتمع، ومارسوا دورهم في الإجابة عن أسئلة الناس بمقدار ما استطاعوا، وبحسب ما كان يتناسب مع ظروف الحياة والدولة وفهم السائل وطبيعة السؤال، «والمشكلة هي أنّ كثير من الأحكام بيّنت عن طريق الجواب على أسئلة الرواة ولم تُبين بصورة ابتدائية وبلغة تقنينية، والرواة إنما يسألون في الغالب عن الحالات الخاصة التي يحتاجون إلى معرفة حكمها فيجيء الجواب وفقاً لحدود السؤال مبيناً للحكم في الحالة المسؤول عنها، فإذا اقتصرنا في استنباط الحكم من النص على الفهم اللغوي فحسب، كان معنى ذلك أن نجعل تلك الأحكام في أكثر الأحيان وقفاً على الحالات الخاصة التي مُني بها السائل في حياته العملية وأبرزها في سؤاله مع أننا قد نكون واثقين بأنّ بيان الأحكام على تلك الحالات

الخاصة لم يكن في جميع الموارد نتيجة لاختصاصها بها، وإنما نشأ عن اختصاص السؤال بتلك الحالات، وأمّا إذا فهمنا النص فهماً اجتماعياً فسوف نكون أقرب إلى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام»[١٢].

وكان موقفهم عليهم السلام في أغلب الموارد السياسية هو دور السكوت والتقرير أكثر من الفعل والمبادرة، والتقرير في أغلب الأحيان يكون أضعف من مستوى قوة الفعل.

مع ملاحظة أنّ بعض الأئمة عليهم السلام كالصادقين عليهما السلام فُسح لهما المجال نتيجة ظروف تاريخية عديدة، بينما كانت الظروف مختلفة تماماً في عصر الإمام الهادي أو العسكري عليهما السلام.

لذا فإنّ دراسة أدوار الفقه وأخذها بعين الاعتبار في فهم النص أو الفتوى الشرعية يكون من الأهمية القصوى في الفهم الحقيقي لها، «إنّ علينا أن ندخل العنصر التاريخي في دراساتنا الفقهية كقرينة كاشفة عن الواقع»[١٣]، إضافة إلى أنه يدخل في فك التعارض بين الأحاديث الشريفة، استناداً إلى رواية «خذوا بالأحدث»، كما قال بذلك الفيض الكاشاني حيث «يرى أنّ وجود أخبار تضم أحكاماً متعارضة لا يعكس بالضرورة صحة بعضها، وعدم صحة البعض الآخر، بل إنّ تغيّر الظروف الزمانية أدى إلى تغيّر الأحكام، وعلى هذا الأساس فإنّ كلاً منها صحيح في محله.. والأخير هو مقتضى وقته، فإنّ لكل وقت مقتضى..»[١٤]، «فلا يتكاذب الدليلان إلاّ إذا كانا في عرض واحد، وأمّا إذا كان أحدهما في طول الآخر فلا يتكاذبان»[١٥].

وبذا يعتبر إدخال العنصر التاريخي في الرواية أحد مرجحات الأخذ بها[١٦]، والقول بأنهم عليهم السلام كلهم نور واحد صحيح من ناحية عقائدية كلامية لا فقهية.

وكذا إنّ ما يفهمه جيل من الفقهاء من نص معين، يغاير تماماً ما يفهمه جيلٌ آخر من الفقهاء من نفس هذا النص، ولا يعني هذا أنّ هذا الجيل أو سابقه على خطأ، وإنما فهم الفقهاء الماضيين كان ينسجم مع واقعهم الذي كانوا يعيشون فيه، «فلو افترضنا أنّ الفقهاء بمنزلة شخص واحد، فإنّ هذا الشخص ينتبه إلى نقاط أكثر كلما تقدم به العمر أكثر، وعندئذٍ يمكن أن تتبدل الفتاوى والأحكام»[١٧]. فاختلاف فتاوى الفقهاء تارة تكون اختلاف نظر وبرهان وأخرى اختلاف عرف وأحوال وأزمان، وهو في الحقيقة أحد مفهومي الاجتهاد حيث هو: إمّا قراءات متعددة لنصوص مقدسة ثابتة، أو إيجاد أحكامٍ شرعية لموضوعات متجددة، كما أنه ـ أي الاجتهاد ـ «ممارسة يخوضها المتخصص في دائرتين: دائرة الأدلة الشرعية، ودائرة الحياة والواقع بما يزخر به من مستجدات وحوادث»[١٨].

مراحل استنباط الحكم الشرعي:

يمارس الفقيه اليوم عمله بمحاولة استنباط الحكم الشرعي ببحثه عن دليل قطعي وهو ما يسمى بالأدلة المحرزة، فإن لم يجد فإنه يبحث عن دليل ظني قد أرشد الشارع إليه وارتضاه وهو ما يسمى بالأمارات الشرعية، فإن وصل إلى مرحلة الشك فإنه ينتقل إلى الوظيفة العملية المسماة بالأصول العملية التي تحدد وظيفة المكلف الشرعية، وهي لا تعبر عن كشف شرعي كما هو الحال في الأدلة المحرزة والأمارات، وإنما تُخلص المكلف من شكّه وحيرته باتّباع مجموعة قواعد عملية شرعية تنجّز وتعذّر المكلف أمام الله سبحانه.

إنّ بُعد فقيه اليوم عن المصدر الشرعي المتمثل بالمعصوم عليهم السلام، وتطور البحوث العلمية الفقهية والأصولية والفلسفية والقانونية وعلوم الطبيعة، والواقع المتسارع في التغير والتبدل والتطور، وخروج الفقه من فقه الابتلاءات إلى فقه

التقنين للدولة، جعل عمل فقيه اليوم أصعب بكثير مما كان عليه في كل المراحل السابقة، ووضعه أمام تحدي ومسؤولية جسيمة أوجبت عليه تطوير آلية عمله الاجتهادي والاستعانة بالمؤسسات العلمية والتخصصية «فإنّ جانب كبير من عمل الفقيه اليوم يعتمد على علوم كثيرة ليست من اختصاص الفقيه وحده»[١٩].

الهوامش

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ٥٣، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.
(٢) المصدر السابق، ج٢٧: ٦٢.
(٣) المصدر السابق، ج١٩: ٣١٧.
(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ١٤٧ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تذيب الأحكام، ج٦: ٣٠٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.ش.
(٧) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي، علل الشرائع، ج١: ٦٢، منشورات المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م.
(٨) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ٤٥ ـ ٥١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م. بتصرف قليل.
(٩) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ٢٣، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.
(١٠) وقد كتب في تاريخ الفقه الشيعي ومدارسه العلمية مجموعة من الكُتّاب، يُعتبر أهم ما نُشر منها هو ما كتبه العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي في مقدمته لكتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، تحقيق وتعليق العلامة محمد كلانتر: ٢٥ ـ ٧٦، منشورات جامعة النجف الدينية، ط٢، ١٤١٠هـ.
(١١) مصطفوي، محمد، نطاق علم الفقه بين الموقف المبدئي ومعطيات الشريعة، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة) تسلسل١: ٧٤ ـ ٧٦، إصدار معهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
(١٢) الصدر، محمد باقر، الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق: ١٦٦، سلسلة اخترنا لك، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
(١٣) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢ ـ ٥٥٣، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.
(١٤) المصدر السابق، ج٢: ٥٧٨ ـ ٥٧٩.
(١٥) الآصفي، محمد مهدي، المنهج العلمي في ترتيب الأدلة الاجتهادية: ٢٨، المؤتمر العالمي السابع للوحدة الإسلامية، ربيع الأول ١٤١٥هـ.
(١٦) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

(١٧) الحائري، كاظم، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٥٧، إصدار معهد الرسول الأكرم عليه السلام، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
(١٨) حب الله، حيدر، الاجتهاد والمعاصرة، مجلة فقه أهل البيت، العدد٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.
(١٩) الأمين، محمد حسن، مقاصد الشريعة، قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨: ٤١، ١٩٩٩م.