



الهُدَى

مجلة علمية فصلية نعننى بالشؤون الحوزوية تصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المشرف العام

السيد علي هاشم مولى

رئيس التحرير

السيد عبد الله الهاشمي

الهيئة الاستشارية

الشيخ غالب الناصر

السيد علي حسن مطر

الشيخ صاحب نصار

الشيخ عادل الربيعي

المتابعة الفنية

السيد علي حسين مطر

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 94@yahoo.com

MObiLe: +٩٦٤-٧٧١١٥٥٨١٢٣

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الهدى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الهدى

مجلة علمية فصلية تُصنّى بالشؤون الحوزوية تُصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

سُرُوطُ النُشْرِ فِي مَجَلَّةِ الْهُدَى

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

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



الهُدَى

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

مجلة علمية فصلية تُعنى بالشؤون الحوزوية تُصدر عن

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

كلمة التحرير..... ٥

رئيس التحرير

مفهوم «الثورة» عند آية الله الخميني (قده)..... ٧

د. محمود إسماعيل

الحوزة والإصلاح..... ٢٣

الشيخ مشتاق الساعدي

فقه التجديد والاجتهاد في النص الديني..... ٥٧

الدكتور عبد الحسين شعبان

الإمام الخميني (قده)؛ إعادة تشكيل العقل السياسي الإسلامي..... ٦٩

محمد عابد الياسري

الهُدَى / السنة الرابعة - العدد الثالث عشر - لسنة ١٤٣٢ هـ

٨٩.....	غروب شمس العلم.....	محمد عبد الكريم
١٠٥.....	المرجعية الدينية والبنية الداخلية.....	الشيخ أحمد أبو زيد
١٤١.....	إمامة الجواد عليه السلام وارتباطها بالبلوغ الجسدي.....	محمد العابدي
١٥٣.....	رؤية الشهيد الصدر رحمته الله لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة إليها.....	الأستاذ نبيل علي صالح
١٨١.....	المسؤولية المنسية.....	علي آقا بيروز
١٨٥.....	مبادئ نظام الحكم الإسلامي بين التطبيق والإلغاء.....	د. محمد طي
٢٢١.....	مخاطر القراءات.....	محمود مهدي بور
٢٢٧.....	موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق.....	محمد الهاشمي
٢٥٧.....	المهدي المنتظر عليه السلام ومسؤوليات الأمة في عصر انتظاره.....	الدكتور خنجر حمية/ الشيخ شفيق جرادي/ الشيخ محمد القبيسي

كلمة التحرير

تعرض الحوزة العلمية - بما تشكله من دور أساسي في قيادة الأمة الإسلامية ومصدر أساسي لترجمة الشريعة، ونقلها والحفاظ عليها نظرياً وعملياً - إلى هجمة شرسة تحاول أن تمس جوهرها والطعن في أبرز مرتكزاتها.

وقد رصد مركز الهدى للدراسات الحوزوية منذ عام ٢٠٠٣م إلى حين إصدار هذا العدد أكثر من ١٤٣ كتاب، يتناول مواضيع عدة، تشكل بمجمملها هجمة ضد الحوزات العلمية وتشكيكاً بدورها ومسأً بقديستها، وطعنأً بالمتبنيات الفكرية واعتقادات الأمة وولائها لهذه الحوزة، التي تشكل مركز القيادة والتشريع لها. وليس أدل أن هناك دور نشر تغدق الأموال بسخاء لمن ينهض بمهمة القدح بالحوزة والمراجع في النجف الأشرف، أو الذي يقوم بإلغاء تاريخها الجهادي، أو الذي يختصر دورها بالدور الأخلاقي والعبادي سالباً عنها أبرز أدوارها القيادية والجهادية، مصوراً إياها أنها أداة لتنفيذ إرادة الغرب تارة، أو أنها جزء من إستراتيجيته ومكملة لدوره في احتلال المنطقة.

مجلة الهدى نهضت بمهمة الدفاع عن الحوزة العلمية وتغطية المساحات المتروكة، والتي تشكل نقطة ينفذ من خلالها سموم الأعداء وطعن المغرضين.

من ينكر أن الحوزة العلمية في النجف الأشرف لها تأريخ جهادي مشرف في ثورة العشرين، وما تلاها من مواقف المراجع من آل الصدر وآل الحكيم وآل كاشف الغطاء وغيرهم من الأسر المجاهدة؟! ومن ينكر أن حوزة النجف الأشرف احتضنت الإمام الخميني رحمته وثورته، وقدمت على مذبح الحرية آلاف الشهداء على رأسهم الشهيد الصدر الأول والثاني (قدس سرهما)؟!، ومن ينكر دورها في مواجهة الاستكبار والاحتلال والغزو والطائفية ومقارعة الظالمين، والدفاع عن حريم الإسلام وبيضته، وصون الفكر الإسلامي والعقائد من الانحراف، إلا أن مدارس اختراقية تريد أن تلغي هذا الدور المشرف تمهيداً لطرح المدرسة الليبرالية الغربية بفكرها الاستشراقي، كي تحل محل هذا المنهج الإسلامي العظيم التي تتبناه الحوزة.

مجلة الهدى ستضل تسلط الضوء على العلم والعلماء ودورهم في المجالات السياسية والجهادية والبناء الفكري، وتستعرض التاريخ المشرف لها وتركز على نقاط الخطر، وتستشرف المستقبل للأجيال، إسهاماً منها في صد هذه الهجمة وتفعيلاً لدور القلم في مواجهة هذا الغزو.

مفهوم «الثورة» عند آية الله الخميني عليه السلام أثره الثوري وتأثيره في الآخرين

د. محمود إسماعيل (*)

عن مفهوم الثورة في فكر «آية الله الخميني»: يُمكن الوقوف عليه من خلال ونحن في غنى عن التعريف بالإمام الخميني كفقيه اثني عشري «أصولي» أي مجتهد، وحسبه اجتهاده المعروف بصدد إقرار «حكومة الفقيه» التي تُعدّ ثورةً في الفكر السياسي الإسلامي بصورة عامة.

كما كان مناضلاً من طراز فريد؛ إذ تميّز بالصلافة وعدم المهادنة ورفض الحلول الوسطي؛ الأمر الذي أفضى إلى سجنه مراراً ثم نفيه خارج إيران، ولم يحل ذلك دون مواصلة نضاله؛ حيث عُرف بالبراعة في التنظيم وحذق فنون السياسة وأساليبها.

معلوم أنّ الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩ م تُعدّ أهمّ الثورات الاجتماعية في العالم الإسلامي الحديث والمعاصر؛ إذ أسقطت الحكم الشاهاني البهلوي الذي كان يستند على قوة عسكرية عاتية، فضلاً عن مؤازرة الولايات المتحدة الأمريكية التي

(*) أستاذ التاريخ بجامعة عين شمس / القاهرة.

اعتبرت هذا النظام بمثابة القوة التي تحمل «العصا الغليظة» للإجهاز على الحركات الثورية في الشرق الأوسط من ناحية، بالإضافة إلى الحيلولة دون تَسَرُّب النظام الشيوعي بين أقطاره من ناحية أخرى.

ونحن في غنى عن الاسترسال في ذكر مَفسد النظام الشاهاني، كذا عن الأَطماع الأمريكية في المنطقة، وما يعنينا هو برهنة أن نجاح الثورة الإيرانية كان نتيجة إعداد ثوريٍّ سواء على المستوى الفكري - الإيديولوجي - أو على صعيد العمل السياسي السَّري المنظم.

ومعلوم أن الثورة الإيرانية اتخذت من المذهب الشيعي الاثني عشري إيديولوجيةً ثوريةً، وتأسيساً على ذلك.. نرى أن فقهاء المذهب الأصوليين بتجديدهم المذهب انطلقوا من فكره الثوري ومن نضال أئمته لتحقيق العدل الاجتماعي في صياغة إيديولوجيتهم الثورية.

لإثبات ذلك - وتلك مهمة الدراسة - لا مناص من العودة لكتابات اثنين من كبار فقهاء المذهب، وهما تلميذ وأستاذ أو: الفيلسوف التلميذ هو «علي شريعتي» والزعيم الأستاذ هو «آية الله الخميني»، كمثال ليس إلا؛ الأول تتلمذ على يد الثاني، والثاني قاد ثورة الروح في عالم بلات روح، وعندما نتكلم عن علي شريعتي فذلك لإظهار الأثر الذي تركه الإمام الخميني في عالم الفكر الفلسفي الثوري.

إذ ثمة كتابات أخرى عديدة تنحو المنحى ذاته، بل وُجد من أعلام المذهب من عالج الكثير من المسائل السياسية والاجتماعية والاقتصادية وفق رؤية ثورية، سواء قبل قيام الثورة أو بعد نجاحها^(١).

على أننا سنقتصر على دراسة الأنموذجين السابقين؛ قناعةً منا بأنهما يمثلان ويعبران عن مفهوم «الثورة» أضدق تمثيل وأوفى تعبير؛ إذ قدّم الأول - علي

شريعتي - هذا المفهوم في مقاربة تنظيرية فلسفية، بينما أَسَمَ عَرَضُ الثاني - آية الله الخميني - بالواقعية والطابع العملي؛ باعتباره قائد الثورة ومُحَرِّكها والمرشد الأول في إيران الثورة.

أَمَّا عن «علي شريعتي»: فينتهي إلى أسيرة إيرانية ميسورة الحال، اشتهر الكثيرون من أفرادها بالعلم والنضال في آن، لذلك فَقَدْ مارَسَ العمل الثوري وهو في مقتبل عمره، وتَعَرَّضَ لِلسجن والنفي مراراً، حتى اغتياله عام ١٩٧٨ قُبِّلَ قيام الثورة، كما كان مفكراً من طراز فريد، جَمَعَ بَيْنَ العلوم الدينية والدنيوية، فتَخَصَّصَ في علم الاجتماع السياسي، وحاز فيه درجة الدكتوراه، فضلاً عن دكتوراه أخرى في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس، صَنَّفَ ما يربو على مائة وأربعين كتاباً خلال عمره القصير؛ إذ اغتيل وهو في سنِّ اثنين وخمسين عاماً.

ولا نبالغ إذا اعتبرناه «فيلسوفاً» بمعنى الكلمة، وهو ما جعله قادراً على صياغة مفهومه عن «الثورة» في صورة تنظرية؛ إذ جَنَّدَ معلوماته الضافية والمعمقة عن التاريخ الإسلامي وعقائد وتاريخ المذهب الاثني عشري، فضلاً عن إحاطته بتاريخ الثورات وأنماط الفلسفات وتاريخ الأديان والمعتقدات، في تقديم تَصَوُّره المفلسف عن مفهوم «الثورة».

فماذا عن هذا المفهوم؟

نُؤَيِّدُ بَأَنَّنا اعتمدنا - في هذا الصدد - على دراسته «بناء الذات الثورية»^(١) وعلى كتابه «العودة إلى الذات»^(٢)؛ للكشف عن رؤيته وآرائه بصدد «الثورة».

لِلوهلة الأولى نَسْتَخْلَصُ مراحل ثلاث رَأَى «علي شريعتي» ضرورة وضعها كعلامات على صعيد العمل الثوري، تُفَضِّي كُلَّ مرحلة منها إلى المرحلة التالية، وهي:

المرحلة الأولى: وتتعلق بتجديد الفكر الإسلامي بعامته، وفكر المذهب الاثني عشري خاصّةً، وصياغة «إيديولوجيا ثورية» مستمدة منها، غايتها «توحيد» المذاهب الإسلامية.

أمّا المرحلة الثانية: فتتعلق بإعداد «الفرد المسلم» إعداداً ثورياً قوامه تلك «الإيديولوجية الثورية».

أمّا المرحلة الثالثة: فهي خاصة بعمومية وشمولية الثورة؛ لتشمل العالم الإسلامي برُمَّته.

بخصوص تجديد الفكر الإسلامي: يرى شريعتي أنّ الإسلام - عقيدةً وشريعةً - تراثاً وحضارةً - ينطوي على طاقة حافزة على الثورة، وقد تحقّقت بالفعل في التاريخ، ومن ثمّ يُمكن «استحضارها» أو العودة إليها باعتبارها «عودةً إلى الذات»^(١)، والانطلاق منها لمواجهة الخصم الألدّ - الغرب - المنسوب إلى «ذوات أخر»، ويعتبر هذا الخصم مسئولاً عن تشويه صورة الإسلام ليس فقط في الغرب؛ بل داخل أقطار العالم الإسلامي بعد احتلالها وإقامة نُظمٍ عميلة تدين بثقافة الغرب الليبرالي.

واللّح على اعتبار المذهب الاثني عشري المُجدّد حاملاً لثقافة الإسلام الحقيقية القادرة على مواجهة «الاغتراب»، سواء في الماضي أو في «الأخر»^(٢).

وإذ أشاد بالفكر الاشتراكي فقد اعتبره نتاج «العقل الغربي»، ومن ثمّ فهو أبعد ما يكون عن ثقافة الإسلام؛ نظراً لتغليب «المادي» على «الروحي».

من هنا اعتبر الرأسمالية والاشتراكية صنوين أسهما في تخريب «باطن الفرد المسلم من المستوى الإنساني والفكري والشخصية الخلاقية»^(٣)، كما أسهما في «تشويه الوجدان الجامعي» بصرفه عن مضامين الإسلام ومبادئه العليا^(٤).

لذلك.. فالعودة إلى الذات تنطوي على مفاهيم ثلاثة: ذات الإسلام، وذات المجتمع، وذات الفرد، والإسلام - في نظره - يجمع الذاتين الأوليين، فالله سبحانه «خَلَقَ الإنسان في أَحْسَن تَقْوِيمٍ»؛ إذ أَمَدَّهُ بِالْمَلَكَاتِ والقدرات والإمكانات التي تُوَهِّله «لِتحقيق ذاته» وتغيير مجتمعه نحو الأفضل، بل وتُمكِّنه من «عمران» العالم. الإسلام لذلك قَدَّمَ الصورة المثلى والواقعية في «أنموذجه» الخارق^(٨)، وهي - في التحليل الأخير - صورة ثورية تحققت وتجلَّت في التاريخ حين أقامت حضارة وثقافة «جَعَلَت الغرب مستعمرة ثقافية للشرق الإسلامي»، وجَعَلَت المُسلمين «خلفاء الله وأشباه الله»^(٩).

أمَّا عن المرحلة الثانية: فتتعلق بإعادة «صياغة الذات»: ذات «الفرد»، وذات «النخبة»، وذات «الجمهير»..

بخصوص «ذات الفرد»: يَرى شريعتي ضرورة تخليقها في صيغة «ثورية»، وذلك بالعودة إلى الإيديولوجيا الإسلامية؛ بحيث يجري إعدادها «في صورة أصل وأصالة وهدف؛ لِتستطيع أن تُحقِّق للفرد تكامله»^(١٠)، وأن يُثَبَّت وجوده الفاعل في التاريخ.

صحيح أن الفرد نتاج أصله وبيئته وتاريخه وفطرته؛ لكن عن طريق «التربية» وتغذية ملكة «الاكتساب» يُمكن أن يتجاوز تلك المؤثرات، وذلك لا يتم إلا بتحرير الذات أولاً، وذلك بالعودة إلى تعاليم الإسلام التي تنفي العبودية لغير الله.

من هنا اعتبر «الإيمان» طريقاً لتحرير الفرد، و«العمل» مجالاً لإثبات وجوده^(١١)، عندئذ يصبح الفرد قادراً على التخلص من «الحتميات»، ويصوغ لِنَفْسِهِ مثلاً يَسْتهدف تحقيق طموحاته و«تكامله».

أمّا عن تربية الذات الثورية: فتحتاج إلى تخليصها من «الاغتراب» أولاً، سواء أكان في «الماضي» أو في «الآخر»، ثمّ تأهيلها لتحقيق سُموّها عن طريق التسلح «بالتصوف العرفاني»؛ باعتباره يسمو بالذات إلى عالم المثلّ ويُلهمه الطاقة ليكون «عالمًا كبيراً»، وهُنّا يبدو تأثره بفكر جماعة «إخوان الصفا».

ثمّ بعد ذلك يُلحّ على ضرورة اكتساب الذات الواعي بالتاريخ، وذلك بمعرفة مغزاه ومقاصده التي تتلخص في تحقيق العدالة ومحو الفوارق الطبقية والعنصرية والطائفية.

عندئذ تصبح الذات قادرةً على السيطرة على التاريخ، بعد سيطرتها على نفسها، وشحذ ملكاتها لتسعى إلى ما هو أفضل، وتجاوز ما هو قائم^(١٢).

يُلخّص علي شريعتي تلك الخطوات في مقولة محددة: ألا وهي تربية الذات لتُعانق «الحرية والعشق والمساواة».

ويرى أنّ الإسلام قدّم الصورة المثلى للحرية، وأنّ التصوف هو الذي يُلهم «العشق»، وأنّ تراث المذهب الاثني عشري وسير الأئمة العلويين تُمثّل خير أنموذج للمساواة.

بهذه المثل العليا يتحقق وجود «الإنسان الكامل» الذي يصل إلى حالة «الإيثار»؛ وذلك بالتفكير في مصائر الآخرين.

على أنّ التفكير يجب ترجمته إلى «العمل»، والعمل - في منظوره - «ثوري» بالأساس؛ ثوريّ لقدرته على «تغيير الواقع وتحقيق المثل»، فالعمل الثوري - من ثمّ - هو الذي يعي قيمة الإنسان في التاريخ، إنه نتيجة «وعّي ثاقب» ينبثق من قيمة في ذاتها «فيُثبّت الفكر على أرض الواقع ويُصحّح مساره»^(١٣).

ولن يكتسب العمل الثوري قيمته إلا بتوجهه لصالح الجماهير؛ «فالناس في الأزقة والأسواق يعتبرون الثوري واحداً منهم»^(١٤). إنه «العمل النافع» في شرع الإسلام، ولا غرو؛ فجميع الرسل وكبار المصلحين امتنوا الحرف والمهن والصناعات. «العمل الثوري معجزة عظمى، يهب المفكر موهبته... ويمزجه بالطبقة المحرومة... ويحول الإنسان من كونه شبيهاً بالطفيليات إلى إنسان شبيه بالأنبياء»^(١٥).

والعمل الثوري عمل سياسي؛ فالسياسة هي الرابطة بين الفرد ومجتمعه، وهي موضع تجلّي الإرادة والوعي والاختيار، وينبغي على فقهاء العصر وساسته فصل الدين عن السياسة، كما يأخذ على رواد الإصلاح الاهتمام باللجاج الفكري والجدل «السفسطي» المعزول عن النضال السياسي، مفسراً بذلك سبب إخفاق دعواتهم الإصلاحية^(١٦).

ويُقَدِّم الصيغة المثلى للعمل الثوري السياسي في مقولة أن يكون «القلي في عبادة، والعقل في تفكير، والسلاح في اليد»^(١٧)، ولن يتأتى ذلك دون وعي الذات بذاتها وبمجتمعها، وبالقوانين العلمية لعلم الإنسان^(١٨).

أمّا عن دور «النخبة» الملتزمة أو «العضوية»: فهو في مكنون شرعة الإسلام، كما أن سائر الأديان وتراث الأنبياء - إبراهيم وبوذا وزرادشت وموسى ومحمد - والأئمة العلويين وحافظ وجلال الدين الرومي وغيرهم برهان ساطع ودليل عمل لتوجيه النخبة^(١٩) نحو العمل على تحقيق قيم «العزة والجهاد والقوة وطلب العدل»^(٢٠).

ويرى في «التاريخ» محض تجليات لتحقيق تلك المثلى، لذلك جرى تزييفه وتحريفه من قبل مؤرخي السلطة، ومن ثمّ وجب إعادة كتابته على أساس اعتباره نتاج فعاليات الشعوب - لا الملوك - وتجليات قوى المعارضة في نضالها ضدّ السلطة.

مِنْ هُنَا.. وَجَبَ عَلَى النُّخْبَةِ الْمَفَكِّرَةِ اسْتِيعَابُ دُرُوسِ التَّارِيخِ؛ «لِإِيقَاضِ قَلْبِ الْأُمَّةِ، وَتَخْلِيقِ الْوَعْيِ الْاجْتِمَاعِيِّ»^(٢١).

أَمَّا عَنْ «ذَاتِ الْجَمَاهِيرِ»: فَنُمَثِّلُ - فِي نَظَرِ شَرِيعَتِي - حَجَرَ الزَّائِيَةِ فِي الثُّورَةِ وَالتَّغْيِيرِ؛ بِاعْتِبَارِ الْجَمَاهِيرِ «الْوَاعِيَةِ» قَادِرَةً عَلَى تَجَاوُزِ «حَتَمِيَّاتِ التَّارِيخِ»، وَهُنَا يَأْخُذُ عَلَى الْفِكْرِ الْمَارْكَسِيِّ قُصُورَ نَظَرِيَّتِهِ الْخَاصَّةِ بِ«الْمَادِيَةِ التَّارِيخِيَّةِ» الَّتِي تُوَحِّي - فِي نَظَرِهِ - بِالتَّوَاكُلِ وَتُفْضِي إِلَى الْقَدَرِيَّةِ الْعَدَمِيَّةِ وَالْخُنُوعِ وَالْإِسْتِسْلَامِ لِمُعْطَيَاتِ «الْأَمْرِ الْوَاقِعِ»^(٢٢).

وَكَيْفَا يَتَحَقَّقُ وَعْيُ الْجَمَاهِيرِ فَلَا مَنَاصَ عَنْ «الْعِلْمِ» سَبِيلًا؛ فَبِالْعِلْمِ يَتَخَلَّقُ الْوَعْيُ، وَبِالْوَعْيِ «يَجِدُ النَّاسُ الطَّرِيقَ بِأَنْفُسِهِمْ»^(٢٣)، وَالْوَعْيُ هُنَا «بِالذَّاتِ» وَ«بِالْآخِرِ» فِي آنٍ^(٢٤).

وَإِذَا كَانَ الْعِلْمُ يُفْضِي إِلَى ذَلِكَ فَالْإِيمَانُ لِحُمَتِهِ وَسُدَّاهُ^(٢٥)، وَالْإِيمَانُ ثَوْرِيٌّ بِالضَّرُورَةِ - لَا إِصْلَاحِيٍّ - إِذْ «يَحْوِلُ الْإِنْسَانُ وَالْمَجْتَمَعُ»^(٢٦)، فَلَا ثَوْرَةَ «دُونِ إِيمَانٍ جَدِيدٍ وَصَحِيحٍ».. إِيمَانُ «أَحْرَارٍ» لَا يَسْتَسْلِمُونَ لِلْوَضْعِ الرَّاهِنِ؛ بَلْ لَدَيْهِمُ الْقُدْرَةُ عَلَى التَّغْيِيرِ^(٢٧) بِأَنْفُسِهِمْ، لَا أَنْتَظَارًا «لِقِيَامٍ مَنْ يَنْتُوبُ عَنْهُمْ فِي إِحْدَاثِهِ»^(٢٨)، فَدَوْرُ النُّخْبَةِ يَقْتَصِرُ عَلَى إِيقَاضِ الْوَعْيِ، وَ«الشَّعْبُ هُوَ الْمَنُوطُ بِالثَّوْرَةِ».

وَهُنَا يَبْدُو تَأْثِيرُ «جَانِ جَاكُ رُوسُو» حَيْثُ قَالَ: أَشْرُّ لِلنَّاسِ عَلَى الطَّرِيقِ، لَا تَضَعُ الْخُطَطَ مِنْ أَجْلِهِمْ، عَلَّمَهُمْ كَيْفَ يَفْهَمُونَ، وَهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَحْدُدُونَ الطَّرِيقَ وَيَضْعُونَ بَرَامِجَ أَعْمَالِهِمْ.

هُنَا تَأْتِي الْمَرْحَلَةُ الْآخِرَةُ: مَرْحَلَةُ تَحَقُّقِ «عَالَمِيَّةِ الْإِسْلَامِ»؛ فَالْإِسْلَامُ - فِي نَظَرِ شَرِيعَتِي - إِيدِيُولُوجِيَا «يُخْرِجُ مِنْ إِطَارِهَا مَا هُوَ مُحَدُودٌ وَدِينِيٌّ وَمَدْرَسِيٌّ وَفَلَسَفِيٌّ وَطَائِفِيٌّ، بَلْ يَحْتَوِيهَا جَمِيعًا وَيُعَبِّئُهَا فِي جِهَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ضِدَّ أَعْدَاءِ الْإِنْسَانِيَّةِ؛ أَعْدَاءِ الْحَقِّ وَالْحُرِّيَّةِ»^(٢٩).

خلاصة القول

أن مفهوم «الثورة» في فكر علي شريعتي مفهوم متعدد الأبعاد، مستوحى من الإسلام وتاريخه وتراثه، وهذه الثورة تتلخص في مقولة واحدة هي «العودة إلى الذات»: ذات الإسلام نفسه كإيديولوجية ثورية، وذات الفرد باعتباره حاملاً لتلك الإيديولوجيا، وذات النخبة المنوطة بإذكاء الوعي، وذات الجماهير الواعية والقادرة على التغيير.

أما عن مفهوم الثورة في فكر الإمام «آية الله الخميني»: فيمكن الوقوف عليه من خلال مؤلفه الهام «الحكومة الإسلامية»^(٣٠).

ونحن في غنى عن التعريف بالخميني كفقيه اثني عشري «أصولي» أي مجتهد، وحسبه اجتهاده المعروف بصدد إقرار «حكومة الفقيه» التي تعدّ ثورة في الفكر السياسي الاثني عشري.

كما كان مناضلاً من طراز فريد؛ إذ تميّز بالصلافة وعدم المهادنة ورفض الحلول الوسطي؛ الأمر الذي أفضى إلى سجنه مراراً ثم نفيه خارج إيران، ولم يحل ذلك دون مواصلة نضاله؛ حيث عُرف بالبراعة في التنظيم وحذق فنون السياسة وأساليبها.

ولعل ذلك يفسّر زعامته للثورة الإيرانية التي قدّر لها النجاح عام ١٩٧٩ م؛ لم يكن هذا النجاح عفويّاً أو مجرد خبطة عشواء، بل كان نتيجة إعداد وعمل سياسي صبور ودائب ودائم.

من هنا يُمكن معالجة مفهومه عن «الثورة» موضوع هذه الدراسة.

ودون مصادرة على المطلوب أو الوقوع في منزلق أحكام القيمة نستطيع تأكيد ارتباط فهمه للثورة بفهمه ووعيه بمفهوم الإسلام بصدددها، كذا بممارسته

العمل السياسي وخبرته بعوامل نجاح الثورات أو فشلها؛ مفيداً في ذلك من التاريخ الإسلامي بعامة وتاريخ الشيع الذي كان سلسلة من الثورات تراوحت نتائجها بين النجاح حيناً والفشل في معظم الأحيان.

ولعل هذا يفسر عدم اهتمامه بالجانب النظري - كما هو حال علي شريعتي - قدر اهتمامه بالجوانب العملية والإجراءات التنفيذية، أو بالأحرى صياغة «برنامج ثوري» ذي آليات وطرائق تُفضي إلى تحقيق غايات الثورة ومقاصدها.

من هنا يمكن القول باتفاق واتساق مفهوم الثورة عند الإمام الخميني وشريعتي، لكن الاختلاف كان في طبيعة «خطاب» كل منهما: فبينما كان الخطاب الثوري لعل شريعتي موجّهاً إلى «النخبة»، كان خطاب الإمام الخميني موجّهاً إلى الشعب؛ الأمر الذي جعله يتسم بالبساطة والوضوح والمباشرة، بعيداً عن الجدل الكلامي والحذقة الفكرية.

من هنا يمكن رصد أفكاره الثورية على النحو التالي:

أولاً: أن سائر النظم السياسية التي عرفها العالم الإسلامي منذ العصر الأموي إلى وقته مجافية ومغايرة لشرع الإسلام؛ فهي حُكم «أكاسرة وقياصرة وأباطرة وفراعنة»، ولأنّها كذلك فقد حُكم عليها «بالشُرْك»؛ الأمر الذي يبرر مشروعية الثورة عليها وتقويضها^(٣١).

وينسحب هذا الحُكم على حُكام العالم الإسلامي المعاصرين؛ إذ اعتبرهم «طواغيت»، واعتبر الثورة عليهم «واجباً على كل مُسلم».

ثانياً: تأسيساً على ذلك.. فالثورة - عنده - عامة وشاملة سائر الأقطار الإسلامية؛ حيث أكد شعاره عن «تصدير الثورة».

ولعلّ هذا يفسّر تضافاً سائر النظم العربية على إدانة الثورة الإيرانية والعمل - بالتحالف مع الغرب - على محاولة وأدائها في مهدها.

ولا غرو؛ إذ اعتبر الكتاب والساسة الغربيون «إسلام الثوار» بأنه «إسلام جديد» «Neo-Islamism» أو «Revelionary Islam» كما ذكر في أدبياتهم.

ثالثاً: نظراً لقوة وهيمنة خصوم الثورة وجب الإعداد الجيد والتخطيط السليم من أجل الإعداد للثورة بما يضمن لها النجاح..

ويكمن هذا الإعداد في اتباع «المرحلة» نهجاً وسبيلاً؛ حيث يمرّ بعدة مراحل،

نوجزها فيما يلي:

أ) مرحلة الدعوة:

ومن خلالها يتوجه الدعوة «الفقهاء» إلى نشر الفكر الثوري - في صيغته الإسلامية المجددة - بين الشعوب الإسلامية، لكنه يبدأ بالشعب الإيراني أولاً؛ انطلاقاً من قناعة بأن نجاح الثورة في إيران سيمهد الطريق لاندلاع شررها في بقية الأقطار الإسلامية.

كما أناط الدعوة بتبصير الشعب بمبادئ الثورة والعدالة في الإسلام عموماً، والمذهب الاثني عشري خصوصاً؛ باعتباره - بعد تجديده - يمثل الإسلام الحقيقي^(٣٢)، كذا التبصير بمفاسد السياسات القائمة التي استتّها «الطواغيت» وسادتهم الاستعماريون، والأهم من ذلك إعدادهم جيلاً جديداً مجبولاً بالفطرة والاكْتساب على قيم الإسلام ومثله، بعد تبصيره بمحاولات الاستشراق الغربي في تشويه صورة الإسلام، وجهود «حركات التبشير» في الترويج لتلك الصورة الزائفة.

وعلى الدعاة - أيضاً - تقديم الإسلام الحقيقي في صيغة مبسطة بعيدة عن اللغو في السفساف والترهات، ومُلحّة على المبادئ الجوهرية التي تَصَمَّتْهَا الشريعة، وأهمّها العدالة الاجتماعية، و«عالمية الرسالة المحمدية».

ودعاهم للحرص على كَسْب «الكوادر» الجامعية؛ باعتبارهم نخبةً مفكّرة ذات وعي بحقائق الإسلام من ناحية، وبمفاسد «الطواغيت» من ناحية أخرى، وبمجريات الواقع العالمي من ناحية ثالثة.

ب) استثمار مواسم الحجّ في تحريض المُسلمين - على اختلاف أفكارهم ومذاهبهم - على الثورة^(٣٣)؛ باعتبارها إسلاميّة عامّة وليست قاصرةً على قُطرٍ من الأقطار، كذا استجاشة الحُجّاج للجهاد، خصوصاً بالنسبة للقضايا الإسلامية السياسية العامة: كقضية فلسطين.

وأخيراً.. استثمار كافة المناسبات والأعياد الإسلامية و«خُطْب الجمعة» في المساجد للحث على «الجهاد» باعتباره فريضةً إسلاميّة.

ج) رَفَع شعار الدعوة للجهاد - الصورة - «على المدى الطويل»، والتسلح بالصبر والإيمان بنجاح الثورة في النهاية رَغْم ضراوة وقوة وبَطْش الخصوم..

وفي هذا الصدد يعود إلى تاريخ الجهاد في الإسلام، سواء في الداخل ضد النُظُم المستبدّة، أو في الخارج بهدف تحقيق «عالمية الإسلام»، ويُلحّ على إبراز تاريخية انتشار الدعوة الإسلامية - وفق نهج المرحلية - ليُثَبِّت مصداقية مفهومه، كذا بالنسبة لانتشار سائر الأديان السماوية؛ لتعويلها على النهج ذاته.

د) برغم التعويل على «الفقهاء» الثوريين رأى ضرورة الاستعانة بسائر المدنيين الثوريين في الإعداد الإداري و «التقني» والإحصائي وما شابه؛ باعتبارهم «أهل خبرة» تحتاج الدعوة إلى جهودهم^(٣٤).

هـ) الإعداد لإقامة «الحكومة الإسلامية» - بعد نجاح الثورة - وذلك بإقرار نُظْمٍ إسلامية في الإدارة والحُكْم، وتشريعات خاصة بالشؤون المالية والعقوبات... إلخ، بما يتسق والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية.

و) إعلام الحُكَّام المُسلمين القائمين بالحُكْم بحقيقة تلك الحكومة؛ عسى أن يُبل بعض مبادئها؛ عندئذٍ لا تستهدفهم الثورة، بل تدعم وجودهم، كذا تبصير الفقهاء الثوريين في الأقطار الإسلامية بالمبادئ ذاتها، وإعلامهم أن الإسلام لا يَفْصِل بين الدين والسياسة، والتنديد بفقهاء «الحيض والنفاس» الذين يشكّلون «رديفاً» للطواغيت وللنُظُم العلمانية ^(٣٥).

ز) مقاطعة المتشبهين بالنُظُم العلمانية، ودعوة المُسلمين إلى عدم الاشتغال في مؤسساتهم السياسية والقضائية والاقتصادية والثقافية، والابتعاد عن القيام بأيّ نشاط من شأنه مناصرة تلك النُظُم القائمة ^(٣٦).

ح) الدعوة للمقاومة بشتّى السبل والوسائل «السياسية» طالما تجري النتائج لتقويض النُظُم القائمة وتأسيس الحكومة الإسلامية ^(٣٧).

خلاصة القول: أنّ الفكر الثوري الديني الاثني عشري يجتمع حَوْل مبادئ ومعتقدات واحدة، برغم تنوّع «خطابات» مفكره، بل يُعَدّ هذا التنوع إيجابياً طالما ينطلق من منطلق واحد ويحتذي نهجاً واحداً ويتوخّى غايات ومقاصد موحّدة أيضاً.

المواش

- ١- من هؤلاء ننوّه باسم «حميد الله بايدار» الذي قدّم إنجازاً كبيراً بصدد الجانب الاقتصادي، وذلك في كتابه «التفسير الثوري للجانب الاقتصادي».
- راجع: إبراهيم شتا: الثورة الإيرانية: الفصل الأخير في الكتاب، بيروت ١٩٧٩
- ٢- دراسة ترجمها وأثبتها د. / إبراهيم شتا في كتابه «الثورة الإيرانية»، بيروت ١٩٧٩
- ٣- علي شريعتي: العودة إلى الذات.. ترجمة د. / إبراهيم شتا، القاهرة ١٩٧٦
- ٤- نفسه: ص ٣٦
- ٥- نفسه: ص ٥٠
- ٦- نفسه: ص ٦٣
- ٧- نفسه: ص ٧٠
- ٨- علي شريعتي: بناء الذات الثورية، ص ١١٦ من كتاب " الثورة الإيرانية " سالف الذكر.
- ٩- نفسه: ص ١٢٧
- ١٠- نفسه: ص ٨٧
- ١١- نفسه: ص ٨٩
- ١٢- نفسه: ص ٩١، ٩٢
- ١٣- نفسه: ص ١١٦
- ١٤- نفسه: ص ١١٧
- ١٥- نفسه: ص ١١٩
- ١٦- نفسه: ص ١٢٥
- ١٧- نفسه: ص ٢٤، ٢٥
- ١٨- علي شريعتي: العودة إلى الذات: ص ٧٢
- ١٩- نفسه: ص ٧٩
- ٢٠- نفسه: ص ٨٢
- ٢١- نفسه: ص ١٠٠
- ٢٢- نفسه: ص ١٠٤
- ٢٣- نفسه: ص ١٠٥
- ٢٤- نفسه: ص ١٢٧
- ٢٥- نفسه: ص ١٤٦
- ٢٦- نفسه: ص ١٥٢
- ٢٧- نفسه: ص ٢٢٥

- ٢٨- نَفْسُهُ: ص ٢٤٣
٢٩- نَفْسُهُ: ص ٣٣٠
٣٠ حَقَّقَهُ وَنَشَرَهُ الصديق العالم د. / حَسَن حنفي، القاهرة ١٩٧٩
٣١- نَفْسُهُ: ص ٣٣
٣٢- نَفْسُهُ: ص ١٢٠
٣٣- نَفْسُهُ: ص ١٣٥
٣٤- نَفْسُهُ: ص ١٣٣
٣٥- نَفْسُهُ ص ١٤٣
٣٦- نَفْسُهُ: ص ١٤٥
٣٧- نَفْسُهُ: ص ١٤٩

الحوزة والإصلاح

(الشهيد محمد الصدر والإصلاح الفقهي نموذجاً)

الشيخ مشتاق الساعدي (*)

إن المتابع لحركات الإصلاح والتحرر في العالم اجمع وخصوصاً العالم الاسلامي يجد ان اكثر تلك الحركات تنطلق شرارتها الاولى من الاوساط الدينية او من اشخاص يحملون افكارها؛ وذلك للشعور الكبير الذي يحمله تجاه البشريه •

وهذه الحركات الاصلاحية كانت باشكال وانواع مختلفة فمنها حركات اصلاح ذات طابع عسكري ومنها ذات طابع سياسي ومنها ذات طابع اجتماعي وغيرها • ففي القرن الماضي مثلاً تصدى لذلك مجموعه من الفقهاء منهم الشهيد الصدرين في العراق والسيد الخميني في ايران • فقد مارسوا ادواراً متنوعة بحسب اختلاف الظروف المكانية والزمانية • ومن تلك الادوار دورهم في الإصلاح الاجتماعي وقد اخترت في هذا البحث دور السيد محمد الصدر قدس سره • فمن

الإشكاليات الدائرة اليوم في محافل العلماء — خصوصاً علماء الدين وعلماء الاجتماع — إشكالية القضاء على المفاصل الاجتماعية وحفظ المجتمع من التلوث بالذنوب والمعاصي والمفاسد التي انتشرت انتشاراً واسعاً وانبثت إنباتاً سيئاً تحت مسميات براقة ولافتات مزوقة من قبيل التحضر والانفتاح والتمدن... الخ.

(*) حوزة النجف الاشرف.

مما أدى إلى طفو الكثير من الصراعات والنزاعات التي أتلقت البلاد والعباد.
وما لبث علم الاجتماع في السعي للقضاء على تلك المفاصد من خلال طرح
نظريات وتقنيات ولكن الملاحظ فيها أنها ركزت على معالجة المعلولات لا العلل
أي سنت قوانين تعالج ما وقع من الفساد ولم تعطي حلول لمنع ما سيقع.
وبعبارة: أنها عالجت ما هو واقع ولم تعالج منع حدوث هكذا واقع.

وكانت نتيجة تلك المعالجات المعلولية صرف طاقات ومقدرات مالية
ومعنوية من جهة ودخول المقننين والمعالجين الميدانيين تحت طائلة العنف والتعامل
الحشن مما أدى إلى نشوء أزمات على أرض الواقع .

وكان الأخرى بهم طرح نظريات تكافح علل الفساد وجذوره أولاً ثم إذا
وقع تعطي معالجات معلولية.

فالأسلوب الأول هو أسلوب معالجة العلل يسعى للقضاء على علل الفساد
من خلال التحري والفحص عن عوامل التلوث في المجتمع والتدقيق في علله
ورصدها وقطع موارد تغذيتها وتخفيف جذور سقيها.
والأسلوب الثاني، المعالجة المعلولية، هي مكافحة الفساد من خلال تقنين
عقوبات مادية ومعنوية على مرتكب المفسدة ومروجها.

وكلا هذين الأسلوبين نجده واضحاً في التشريعات الإسلامية، حيث عالج
المشرع المفاصد على مستوى المعلولات من خلال قاعدتين عريضتين في الفقه
الإسلامي وهي قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي مختصة لمن فعل
المعاصي مع العلم بكونها معصية.

وقاعدة الإرشاد التي هي مختصة بمن فعل المعاصي مع الجهل بكونها

معصية، فعلى مستوى العلم جعل قاعدة معالجة وعلى مستوى الجهل — سواء كان جهلاً موضوعياً أو حكماً — جعل قاعدة معالجة.

وهاتان القاعدتان بحثتا في محلها وهما خارجتان عن محل الكلام.

أما على مستوى العلل فقد قطع المشرع أسباب الفساد والحرام من خلال قاعدة إسلامية عريضة (هي قاعدة حرمة الإعانة على الإثم) التي وظفها الفقهاء في معالجة أسباب الفساد.

ومن الفقهاء المعاصرين الذين أحسنوا توظيف القاعدة وقطع دابر الفساد وأصوله (السيد الشهيد الصدر رحمته الله) حيث طبق في عشرات المسائل الموارد الفقهية وفي العديد من الأبواب الفقهية، كـ (باب البيع والإجارة، والزكاة والخمس، والوقف والقضاء، وغيرها).

وأستطاع من خلال هذا التطبيق للقاعدة أن يستأصل أسباب وعلل المفاسد التي عصفت بالمجتمع.

فكانت هذه القاعدة أحد الأركان التي أعتمدها السيد الشهيد الصدر رحمته الله في مشروعه الإصلاحية العريضة الذي عشنا ونعيش اليوم ثماره على مستوى النظرية وعلى مستوى التطبيق.

فكانت هذه القاعدة بالإضافة على قواعد وتقنيات فقهية أخرى من أدوات الإصلاح الاجتماعي والثقافي والعسكري وغيرها.

وسنشير في نهاية البحث إلى مجموعة من التطبيقات على القاعدة ذكرها السيد الشهيد الصدر رحمته الله في رسالته العملية (منهج الصالحين) على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والعسكري والقضائي.

وستكون منهجية البحث في هذه القاعدة في عدة محاور:

المحور الأول: تاريخ القاعدة.

المحور الثاني: مفاد القاعدة. (الصغرى).

المحور الثالث: مدرك القاعدة (الكبرى).

المحور الرابع: بحوث حول القاعدة.

المحور الخامس: تطبيقات القاعدة عند السيد الشهيد محمد الصدر عليه السلام.

المحور الأول: تاريخ القاعدة.

هذه القاعدة من القواعد العتيدة في الإسلام حيث ذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية وأفتوا على طبقها في موارد فقهية عديدة، ولعل الشيخ الطوسي رحمته الله أول من استدل بها من الفقهاء، حيث أفتى في كتابه (المبسوط) بحرمة إعطاء الزكاة إلى الفقير المقيم على المعاصي معللاً الحكم بقاعدة (حرمة الإعانة على الإثم) كما وأستدل بها على بطلان الإجارة والوصية للكنائس والبيوع ونحوها.

فقال في المبسوط "الضرب الثالث: من أتلف ماله في المعصية كالزنا وشرب الخمر واللواط، فإن كان غنياً لم يعط شيئاً وإن كان فقيراً نُظِرَ فإن كان مقيماً على المعصية لم يعطه لأنه إعانة على المعصية" ^(١).

وقال أيضاً: "وكذلك إن أوصى أن يستأجر به خدماً للبيعة والكنيسة ويعمل به صلباناً أو يستصبح به أو يشتري أرضاً فتوقف عليهم أو ما كان في هذا المعنى كانت باطلة لأنها إعانة على المعصية" ^(٢).

ثم بحثها المحقق الحلي في شرائع الإسلام فأفتى بحرمة كل بيع يفضي إلى

المساعدة على الحرام فقال ما نصه: " وما يفضي إلى المساعدة على محرم كييع السلاح لأعداء الدين وإجارة المساكن والسفن للمحرمات وكييع العنب ليعمل خمرا وبيع الخشب ليعمل صنماً... ".^(٣)

كما أن العلامة الحلي رحمته الله أستدل بهذه القاعدة في موارد عديدة منها:

١ - ما ذكره في مختلف الشيعة^(٤) - من حرمة بيع ما يعلم إن المشتري يصنعه صنماً أو صليلاً أو شيئاً من الملاهي - فقال - بعد أن ذكر كلام ابن إدريس والشيخ الطوسي في جواز بيع الخشب في هذه الصورة - : " والأقرب عندي أنه (إن علم البائع) أن المشتري يعمل به صنماً أو صليلاً أو شيئاً من الملاهي حرم بيعه وإن لم يشترط في العقد ذلك " ثم أستدل قائلاً: " ولنا : أنه قد أشتمل على نوع مفسدة، فيكون حراماً ولأنه إعانة على المنكر فيكون قبيحاً ".

٢ - ما ذكره في التذكرة^(٥) - من حكمه بعدم جواز الوقف على البيع والكنائس وبيوت النار وعلل ذلك بأنه إعانة على الإثم - قائلاً: " مسألة: لا يصح الوقف على من يحرم الوقف عليهم إجماعاً لأن الوقف قرينة إلى الله تعالى ولا قرينة في المحرم فلو وقف على البيع والكنائس وبيوت النار وعلى عمارتها وقناديلها وفرشها وحصرها لم يصح لما فيه من الإعانة على المعصية... " .

وكذلك علل المحقق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد والشهيد الثاني في المسالك والشيخ النجفي في الجواهر بما علله العلامة الحلي عند حكمه بعدم جواز الوقف على الكنائس وأخواتها.

فقال الشيخ الكركي رحمته الله في كتابه جامع المقاصد^(٦): " ولو وقف على البيع والكنائس ومعونة الزناة أو قطاع الطرق أو على كتبة التوراة والإنجيل لم يصح " .

وقال الشهيد الثاني رحمته الله في مسالك الأفهام ^(٣): "وهذا بخلاف الوقف على الكنائس ونحوها، فإنه وقف على جهة خاصة بمصالح أهل الذمة لكنها معصية محضة لأنه إعانة لهم على الاجتماع إليها للعبادات المنسوخة والمحرمة والكفر، فالمعصية حاصلة له ابتداءً فلم يقع الوقف صحيحاً".

وقال الشيخ النجفي رحمته الله في جواهر الكلام ^(٤): (وكذلك في عدم الصحة إذا وقف على معونة الزناة في زناهم من المسلمين فضلاً عن غيرهم أو قطاع الطرق أو شارب الخمر أو غيرهم لاشتراكهم في الدليل الذي هو النهي عن الإعانة على الإثم).

٣- ما ذكره في التذكرة ^(٥) أيضاً من حرمة وقف المال على أهل الفواحش أو قطاع الطرق أو شارب الخمر حتى لو كانوا مسلمين فقال: "مسألة: لا يجوز الوقف على معونة الزناة أو قطاع الطرق أو شارب الخمر وإن كانوا مسلمين لأن الإعانة على فعل المعصية معصية...".

٤- ما ذكره في التذكرة ^(٦) أيضاً من حرمة بيع من لم تجب عليه صلاة الجمعة شيئاً ممن وجبت عليه عند وقت النداء فاستدل بالقاعدة معترضاً على الشيخ الطوسي رحمته الله قائلاً: "قال الشيخ: إنه يكره لأن فيه إعانة على فعل محرم وهو يقتضي التحريم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ والوجه عندي التحريم في حقه أيضاً".

٥ - ما ذكره في التذكرة ^(٧) من شرطية كون المنفعة في العارية مباحاً فقال: "ولا بد أن تكون المنفعة مباحة، لتحريم الإعانة على المحرم فلو أستعار آنية الذهب والفضة للأكل والشرب لم يجوز. ولو أستعار كلباً للصيد هوأً وبطراً لم يجوز، وإن كان للقتل أو التجارة جاز - إلى أن قال - فكل عين يفرض لها منفعة مباحة ومحرمة

فإنه يجوز إعارتها لاستيفاء المنفعة المباحة دون المحرمة..."

وكذلك أستدل بالقاعدة السيد المحقق علي الطباطبائي في مواطن عديدة من كتابه (رياض المسائل) نذكر بعضها:

١ - مسألة بيع العنب والتمر والخشب فقال: "وبيع العنب والتمر وغيرهما ممن يعمل منه المسكر ليعمل خمرًا ومسكرًا. والخشب ليعمل صنماً سواءً شرط في العقد أم حصل الاتفاق عليه، إجماعاً ظاهراً وحكي على المنتهى صريحاً وهو الحجة فيه بعدما مر من الأصول، وسيما الدالة منها على حرمة الإعانة على الإثم المؤيد بالعقول" (١٢).

٢ - مسألة إعطاء الزكاة للضيف أو ابن السبيل المسافر في سفر معصية فقال: "ولو كان سفرهما (الضيف وابن السبيل) معصية منعاً من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل؛ لما في ذلك من الإعانة على الإثم والعدوان..." (١٣).

وكذا أستدل الشيخ الأعظم الأنصاري بهذه القاعدة في كتاب المكاسب (١٤) فقال - بعد أن ذكر حرمة بيع العنب على من يعمله خمرًا - : "ويدل عليه مضافاً إلى كونه إعانة على الإثم..."

ما ذكره الشيخ يوسف البحراني رحمته الله في كتابه (الحدائق الناضرة) (١٥) - من استدلال الشيخ الطوسي على عدم وجوب بذل المال لدفع العدو الذي في طريق الحق وسقوط الحج بذلك - فقال: "ونقل عن الشيخ الاحتجاج على ذلك بوجوه، منها أن المأخوذ على هذا الوجه ظلمٌ فلا ينبغي الإعانة عليه لتحريم الإعانة على الإثم..."

ثم ذكر وجوه أخرى وردها جميعاً وأنتصر للمشهور القائل بوجوب دفع

المال مع المكنة لدفع العدو الذي في طريق الحج.

كما أن الشيخ النراقي في مستند الشيعة^(١٦) أستدل بهذه القاعدة على حرمة بيع العنب والتمر ممن يعمل منه مسكراً، فقال: "... مع أنه معاون على الإثم والمحرم كتاباً وسنة وإجماعاً".

كما استدل العاملي في مفتاح الكرامة^(١٧) فقال — بعد أن فصل صورة بيع العنب — الصورة الأولى إذا شرط البيع لفظاً أو نيةً، "ودليل التحريم في الأول ظاهر بأنه إعانة على الإثم .
وغيرهم من الفقهاء.

مضاد القاعدة

والبحث فيها عن تنقيح صغرى القاعدة (وهي مفهوم الإعانة على الإثم).
فقد وقع الكلام بين الفقهاء في تحديد مفهوم الإعانة على الإثم، وقبل الخوض في الأقوال لابد من ذكر مقدمة مفادها، أن المشهور ذهب إلى تقسيم العناوين على قسمين:

القسم الأول: العناوين القصديّة:

وهي تلك العناوين الاعتبارية التي لا واقع لها وراء الاعتبار وإنما هي منتزعة من الأمور الواقعية، فتكون تلك العناوين متقومة بالقصد، ومن أمثلتها عنوان الإهانة وعنوان التعظيم.

القسم الثاني: العناوين غير القصديّة (الواقعية، القهرية):

وهي العناوين التي تتحقق حتى لو لم يكن هناك قصد كعنوان القتل والزنا والضرب للغير أمام محضر الناس وغيرها.

وبذلك يتبين الفرق بين العنوانين، نعم بعض العناوين القصدية تتحقق حتى لو لم يكن هناك قصد وذلك لمناسبات خاصة تكون قهرية أحياناً، كما سبب الغير أمام محضر الناس.

وهنا يأتي سؤال مفاده: هل عنوان الإعانة عنوان قصدي أو قهري؟

قبل الإجابة على السؤال علينا أن نحرر محل النزاع في معنى القصد، لا إشكال إن القصد المأخوذ هنا هو القصد بمعنى الداعي والغرض من الفعل، لا القصد بمعنى الاختيار والإرادة الذي هو ملازم للعلم فهو معتبر جزماً وليس داخلاً في محل النزاع، إذ مع عدم العلم بالموضوع الحرام من الغير إما لا يصدق عنوان الإعانة على فعل المعين أو إن الحرمة لا تنجز عليه حتى لو صدق عنوان الإثم لأنه جاهل.

والجواب على السؤال أن الفقهاء اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: (اعتبار القصد في تحقق الإعانة):

وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء منهم (المحقق الكركي رحمته الله) في جامع المقاصد ^(١٨) (والمحقق السبزواري رحمته الله) في كفاية الأحكام ^(١٩)، وأختاره (السيد الخميني رحمته الله) من المعاصرين فقال في المكاسب المحرمة ^(٢٠): (فإن الظاهر عن إعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل، وهو إنما يصدق إذا ساعده في توصله إلى ذلك الشيء، وهو يتوقف على قصده لذلك).

كما ذهب إلى ذلك من المعاصرين (الشيخ ناصر مكارم الشيرازي رحمته الله) في كتابه أنوار الفقاهة ^(٢١) فقال: (ولكن لا بد أن يعلم أن القصد في العناوين القصدية قد يكون قهرياً لا يمكن عدمه، فمن سب غيره في مجمع من الناس فقد أهانه، ولا ينفك عن هذا قصدها، كما أن القصد في العناوين الغير قصدية دائماً قهري، فمن

يضره بالسياط لا يمكنه عدم قصده، وسيأتي إن حكم الإعانة — لو قلنا بأنها من العناوين القصدية — أيضاً في كثير من مصاديقا كذلك، فمن أعطى سوطاً لظالم عند إرادته ضرب المظلوم فقد أعانه، ولا ينفك ذلك عن هذا القصد حتى لو أراد فصله عنه).

كما ذهب إلى ذلك (السيد عبد الأعلى السبزواري رحمته الله) في كتابه مهذب الأحكام^(٣٣) فقال: (وإذا راجعناهم وجدناهم يعتبرون فيها أموراً: الأول: العلم بتحقيق المعان عليه. الثاني: تحقيقه خارجاً. الثالث: القصد في الجملة ولو كان حاصلاً من العلم بتحقيق المعان عليه هذا إذا لم يقصد التوصل إلى الحرام. وأما معه وتحقيق الحرام خارجاً فالظاهر صدقها أيضاً. إن قلت: الإعانة من العناوين غير المتوقفة على القصد والعلم، فما الدليل على اعتبارهما. قلت: أولاً لا نسلم كونها من العناوين الواقعية غير المتوقفة عليهما، بل الظاهر عدم كونها كذلك... إلخ).

القول الثاني: (عدم اعتبار القصد في تحقيق الإعانة):

وهو ما ذهب إليه جمع من الفقهاء منهم (المحقق الإيرواني رحمته الله) من المتأخرين و(السيد الخوئي رحمته الله) و(الشيخ المنتظري رحمته الله) من المعاصرين.

فقال المحقق الإيرواني في حاشيته على المكاسب^(٣٤): (وبغض النظر عن هذا نقول: إن القصد قصدان: قصد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعل فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين، وهذا هو الذي أراده المصنف من القصد، وقصد بمعنى الإرادة والاختيار فيكون الحرام مما يختاره المعين باختيار ما يعلم ترتبه عليه. والقصد بكلا معنييه غير معتبر في تحقيق عنوان الإعانة، فإن الحق إن الإعانة عنوان واقعي غير دائر مدار القصد فنفس الالتيان بمقدمات فعل الغير إعانة للغير على الفعل).

وقال السيد الخوئي رحمته الله^(٣٥) - بعد أن عرض الأقوال في المسألة وأختار عدم

اعتبار شيء في صدق الإعانة إلا وقوع المعان عليه في الخارج — : (فإن صحة استعمال كلمة الإعانة وما أقتطع منها في فعل غير القاصد بل وغير الشاعر بلا عناية وعلاقة تقتضي عدم اعتبار القصد والإرادة في صدقها لغة، كقوله ﷺ في دعاء أبي حمزة الثمالي «وأعاني عليها شقوتي» وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(٢٥) وفي بعض الروايات إن المراد بالصبر هو الصوم. وفي أحاديث الفريقين «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه»^(٢٦) ومن البديهي إن أكل الطين لم يقصد موته بذلك، بل يرى عن حياته فيه... ونتيجة جميع ذلك: أنه لا يعتبر في تحقق مفهوم الإعانة علم المعين بها ولا اعتبار الداعي إلى تحققها، لبديهة صدق الإعانة على الإثم على إعطاء العصا لمن يريد ضرب اليتيم وإن لم يعلم بذلك، أو علم ولم يكن إعطاؤه بداعي وقوع الحرام كما لا يخفى... وعلى الجملة لا نعرف وجهاً صحيحاً لا اعتبار القصد بأي معنى كان في صدق الإعانة، ومن هنا لا نظن أن أحد ينكر تحقق الإعانة بإعطاء السيف أو العصا لمن يريد الظلم أو القتل، ولو كان المعطي غير ملتفت إلى ضمير مريد الظلم أو القتل أو كان غافلاً عنه، نعم لو نسب ذلك إلى الفاعل المختار أنصرف إلى صورة العلم والالتفات).

وقال الشيخ المنتظري^(٢٧): (الظاهر إن الإعانة — كما ذكره — ليست من العناوين الاعتبارية بل من العناوين الواقعية غير المتقومة بالقصد وإن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقف على العلم والقصد كما في سائر موارد التكليف).

وبعد هذه المقدمة نبين مفاد القاعدة:

الإعانة لغةً واصطلاحاً :

أما في اللغة: فهي مأخوذة من المعاونة والمظاهرة والمساعدة، وأعانه على ذلك، أي ساعده عليه، والمعين والمعاون للإنسان هو المساعد له في فعله وشغله. ومنه قول الإمام الصادق ﷺ: (عون الضعيف من أفضل الصدقة).^(٢٨) أي

مساعده في أفعاله وفي أمور معيشته وأشغاله.

أما في الاصطلاح: فقد اختلف كلمات الفقهاء في تفسيرها.

القول الأول: ما عن أكثر الفقهاء — كما هو ظاهر الطوسي والعلامة —^(٢٩) من أنها إيجاد مقدمة من مقدمات فعل الغير مع العلم بكونه مقدمته ولو لم يقصد حصول الفعل من غيره.

القول الثاني: ما ذهب إليه المحقق الكركي رحمته في جامع المقاصد^(٣٠): (من أنها ما ذكر في القول الأول بإضافة قصد حصول ذلك الفعل من الغير).

القول الثالث: ما نسبته الشيخ الأنصاري رحمته إلى المحقق النراقي رحمته في العوائد^(٣١) من أن الإعانة تتحقق فيما إذا قصد وقوعها من الغير وإن الفعل المعان عليه وقع خارجه).

القول الرابع: ما ذهب إليه المقدس الأردبيلي رحمته — من أن الإعانة تصدق مع قصدها أو مع صدقها العرفي — فقال^(٣٢): (الظاهر إن المراد الإعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الذي يقال عرفاً أنه كذلك...).

القول الخامس: ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أنها تصدق في المقدمات القريبة دون البعيدة.^(٣٣)

القول السادس: ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمته في بعض كلماته في المكاسب^(٣٤) من أنها تصدق في المقدمات التي فائدتها منحصرة عرفاً في المعان عليه كإعطاء العصا للضارب عند إرادة الضرب.

القول السابع: ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته^(٣٥) من أنها متقومة بوقوع المعان عليه خارجاً فقط.

القول الثامن: ما ذكره الشيخ مكارم الشيرازي رحمته الله ^(٣٦) من أنها تتحقق بأمر أربعة مجتمعة، هي القصد وجعل المقدمة تحت اختيار الفاعل وكونها قريبة ووقوع المعان عليه خارجاً.

القول التاسع: إن المناط فيها الصدق العرفي فقط. ^(٣٧)

المحور الثالث: مدرك القاعدة (تحقيق الكبرى وهي حرمة الإعانة).

بعد أن حققنا صغرى قاعدة الإعانة وعرفنا من خلالها مفهوم الإعانة يقع الكلام في كبرى القاعدة وهي إثبات حرمة تلك الإعانة.

فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في حرمة الإعانة على الإثم فمنهم من ذهب إلى حرمة الإعانة وهو مذهب مشهور الفقهاء والسيد الشهيد محمد الصدر رحمته الله، وذهب إلى عدم الحرمة بعض الفقهاء منهم السيد الخوئي رحمته الله في مصباح الفقاهة ^(٣٨) والسيد محمد صادق الروحاني رحمته الله في منهاج الفقاهة ^(٣٩) كما سيأتي بيان ذلك.

أدلة القائلين بالحرمة:

الدليل الأول: (الإجماع): أدعى بعض الفقهاء قيام الإجماع على حرمة الإعانة على الإثم.

وأشكل عليه بأن هذا الإجماع ليس بحجة لأنه إجماع مدركي أو لا أقل محتمل المدركية، إذ أن المجمعين استندوا إلى الأدلة النقلية والعقلية على هذه القاعدة، فيكون الرجوع إلى تلك الأدلة أجدى، مضافاً إلى كونه إجماعاً منقولاً وإلزاماً المنقول لا حجية فيه كما هو محقق في محله من علم الأصول.

الدليل الثاني: (القرآن الكريم): وهو قوله تعالى: [وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ] ^(٤٠).

❖ الشيخ مشتاق الساعدي

تمسك أكثر الفقهاء القائلين بحرمة الإعانة على الإثم بهذه الآية الشريفة، حيث حملوا النهي الوارد في فقرتها الثانية على الحرمة طبقاً للقاعدة بعد عدم وجود القرينة الصارفة إلى الكراهة.

أما الفقرة الأولى فحملها أكثر الفقهاء على الاستحباب لعلمنا بعدم وجوب مطلق التعاون على البر والتقوى فلا بد من رفع اليد عن ظهور الآية في الوجوب وحملها على الاستحباب أو الحمل على بعض مصاديق التعاون الواجب كإنقاذ الغريق أو إطفاء الحريق من أجل حفظ النفس المحترمة.

ولا يرد ما قيل من إنخرام وحدة السياق في الآية الشريفة إلا إذا حملنا النهي على الكراهة.

فإنه يقال:

أولاً: إن الآية الشريفة تشير إلى مطلبين مستقلين يمكن التفكيك بينهما عرفاً، فلا يلزم وحدة السياق بينهما، وتتابعهما عرفاً ليس دليلاً على وحدة سياقهما.

ثانياً: إن وحدة السياق تتم في ما إذا كانت كلتا الجملتين مشتملة على أمر أو نهي، والحال أن الآية جملة الأولى أمرية وجملة الثانية ناهية فلا تكون مورداً للأخذ بوحدة السياق.

وقد أشكل بعضهم على مدلول الآية بإشكال آخر، قريب من الإشكال الذي ذكرناه أولاً.

وهو ما ورد في حاشية المكاسب للشيخ الإيرواني رحمته الله (٤١) فقال: (يمكن أن يقال إن آية [لَا تَعَاوَنُوا] مؤداها الحكم التنزيلي دون التحريمي وذلك بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البر والتقوى الذي ليس بالإلزام قطعاً...).

وأشكل عليه بأن مجرد المقابلة بأمر غير إلزامي لا يدل على أن مقابله غير إلزامي أيضاً، إذ أننا لا نرفع اليد عن الإلزام إلا بورود ترخيص من الشارع المقدس.

وأشكل المحقق الإيرواني رحمته بإشكال آخر على الآية وتبعه عليه بعض المعاصرين منهم السيد الخوئي رحمته، فقال الإيرواني في ذلك ^(٤٢): (إن قضية باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان كأن يجتمع على قتل النفوس ونهب الأموال لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاً في إتيان المنكر وهذا معين له بالإتيان ببعض مقدماته).

وصاغ السيد الخوئي رحمته هذا الإشكال وتبناه قائلاً ^(٤٣): (إن التعاون عبارة عن اجتماع عدة من الأشخاص لإيجاد أمر من الخير أو الشر ليكون صادراً من جميعهم، كنهب الأموال وقتل النفوس وبناء المساجد والقناطر، وهذا بخلاف الإعانة فإنها من الأفعال، وهي عبارة عن تهيئة مقدمات فعل الغير مع استقلال ذلك الغير في فعله، وعليه فالنهي عن المعاونة على الإثم لا يستلزم النهي عن الإعانة عن الإثم. فلو عصى أحد فأعانه الآخر فإنه لا يصدق عليه التعاون بوجه، فإن باب التفاعل يقتضي صدور المادة من كلا الشخصين ومن الظاهر عدم تحقق ذلك في محل الكلام) ثم أسثنى حالتين فقال ^(٤٤): (وعليه فالحكم هو جواز الإعانة عليه "أي الإثم" إلا ما خرج بالدليل، كإعانة الظالمين وإعانة أعوانهم وتهيئة مقدمات ظلمهم، لاستفاضة الروايات على حرمة إعانتهم وتقويتهم وتعظيم شوكتهم ولو بمدة قلم أو بكاتبة رقعة أو بجباية خراج ونحوها...).

وتبعهما على ذلك السيد الروحاني في منهاج الفقاهة ^(٤٥).

وقد يرد عليهم:

أولاً: ما أورده السيد الخميني رحمته الله في مكاسبه المحرمة ^(٤٦): (إن ظاهر مادة العون عرفاً وبنص اللغويين المساعدة على أمر، والمعين هو الظهير وإنما يصدق ذلك في ما إذا كان أحد أصيلاً في أمر وأعانه عليه غيره، فيكون معنى الآية: لا يكون بعضكم لبعض ظهيراً ومعاوناً. ومعنى تعاون المسلمون: إن كل منهم يكون معيناً لغيره لا أنهم مجتمعون على أمر. ففي القاموس (تعاونوا واعتنوا: أعان بعضهم بعضاً) ونحوه في المنجد. وكون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادته عن معناها... فالظاهر من الآية عدم جواز بعضهم بعضاً في إثمهم وعدوانه. وهو ظاهر المادة والهيئة. ولو قلنا بصدق التعاون والتعاقد على الاشتراك في عمل فلا شبه في عدم اختصاصه به).

وقريب من جواب السيد الخميني رحمته الله جواب الشيخ مكارم الشيرازي رحمته الله ^(٤٧) قائلاً: (أنه لا يعتبر في صدق التعاون مباشرة بلا واسطة، فإذا اجتمع جمع لبناء مسجد فرسم الخريطة واحد، وهياً المواد الإنشائية آخر، وتبرع بالنقود ثالث، وقام ببنائه البناء وهو شخص واحد فلا شك في صدق تعاونهم على بناء المسجد بل كثير من موارد التعاون كذلك. هذا مضافاً إلى إمكان إلغاء الخصوصية من هذه الناحية فلا وجه للإشكال في الحكم صغرى وكبرى).

ثانياً: ما أجابه السيد البجنوردي رحمته الله في القواعد الفقهية ^(٤٨): (ولكن أنت خير بأن أمره تبارك وتعالى بالتعاون على البر والتقوى، وكذلك نهيه عن التعاون على الإثم والعدوان ليس باعتبار فعل واحد وقضية واحدة وفي واقعة واحدة بل الخطاب إلى عموم المؤمنين والمسلمين بأن يكون كل واحد منهم عوناً للآخر في البر والتقوى ولا يكونوا عوناً لأحد في الإثم والعدوان وبعبارة أخرى: إطلاق لفظ التعاون باعتبار مجموع القضايا لا باعتبار قضية واحدة وفعل واحد، فلو كان مثلاً

زيد عون لعمره في الفعل الفلاني وكان عمرو عوناً لزيد في فعل آخر يصدق أنهما تعاونوا، أي أعان كل واحد منهما الآخر ولو كان إعانة كل واحد منهما لصاحبه في فعل يصدر من نفس ذلك صاحب فيكون المأمور به في الآية الشريفة إعانة كل مسلم لكل مسلم فيما يصدر منه من فعل الخير والبر والتقوى، بمعنى مساعدته في ذلك الفعل ولو كان بإيجاد بعض مقدماته القريبة أو البعيدة. والمنهي عنه إعانة كل شخص في فعله الذي هو إثم أي معصية للخالق أو عدوان وظلم للغير وهذا عين مفاد القاعدة).

وبذلك يتم مفاد على حرمة الإعانة فضلاً عن التعاون.

الدليل الثالث: الأخبار الواردة في موارد خاصة.

فقد دلت مجموعة من الروايات على حرمة الإعانة على باب المحرمات كالقتل وصنع الخمر وأخذ الربا ومطلق الظلم. ومن تلك الروايات ما يلي:

١- ما دل على حرمة الإعانة على قتل المسلم، كما في الرواية: (من أعان على قتل مسلم ولو بشرط كلمة، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله).

٢- ما دل على إن من أكل الطين فقد أعان على نفسه كما في رواية ألسكوني عن الصادق عليه السلام: (قال رسول الله ﷺ: من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه). (٤٩)

ولكن الرواية ضعيفة سنداً بالنوفلي.

٣- ما دل على حرمة إعانة الظالمين في ظلمهم وهي روايات كثيرة رواها صاحب الوسائل (٥٠) وصاحب مستدرك الوسائل (٥١)، دلت على حرمة إعانتهم على الظلم، وأدعى السيد الخوئي رحمه الله استفاضتها بل تواترها فقال في مصباح الفقاهة (٥٢):

(وتدل على حرمة معونة الظالمين أيضاً الروايات المستفيضة بل المتواترة).

ومن تلك الروايات ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام بسند معتبر: (من أعان ظالماً على مظلوم لم يزل الله عليه ساخطاً حتى ينزع من معونته) ^(٥٣).

٤- ما ورد في الإعانة على شرب الخمر كما في الرواية عن الصادق عليه السلام عن آبائه ^٨ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقها وبائعها ومشتريها وأكل ثمنها وحاملها والمحمول إليه) ^(٥٤).

ومن الواضح كون الغارس والحامل للخمر من مصاديق الإعانة التي أوجب اللعن، بل ما عدى الشارب كلهم محرم عليهم من جهة الإعانة على الإثم.

٥ - ما ورد في حرمة إجارة المساكن لأجل بيع الخمر فيها كخبر جابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يوأجر بيته فيباع فيه الخمر، قال عليه السلام: حرام أجرته. ^(٥٥)

٦- ما ورد في حرمة الإعانة على المعاملة الربوية، منها ما ورد عن علي عليه السلام قال: لعن رسول الله في الربا خمسة: (أكله ومؤكله وشاهديه وكاتبه). ^(٥٦)
فإن الشاهد والكاتب لم يأخذا الربا بل أعانا عليه.

٧ - ما دل من نصوص على حرمة الإعانة من خلال الأمر بالسوء أو الدلالة عليه أو الإشارة إليه، كما في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام في حديث لرسول الله صلى الله عليه وآله قال: (ومن أمر بسوء أو دل عليه أو أشار إليه فهو شريك).

فإن الأمر بالسوء والدلالة عليه والإشارة إليه من أبرز مصاديق الإعانة. وغيرها من الروايات التي يستظهر الفقيه من مجموعها ما يدل على حرمة

الإعانة على الإثم بنحو القاعدة الكلية، وخصوصاً الطائفة الأخيرة التي هي أظهر في تأسيس كبرى كلية حرمة الإعانة دون خصوصية لمورد من الموارد.

نعم هناك مورد أصبح مثاراً للكلام من الفقهاء وهو مسألة بيع العنب ممن يعلم انه يصنع خمرًا.

وقع كلام بين الفقهاء في جواز بيع الأشياء المباحة ممن يعلم البائع أن المشتري يصرفها في الحرام وعدم جوازه، فقد حكى عن العلامة في المختلف والشهيد الثاني في المسالك الذهاب إلى الحرمة ووافقهم على ذلك السيد الصدر رحمته الله من المعاصرين، وحكى عن ابن إدريس جوازه ووافقهم السيد الخوئي رحمته الله من المعاصرين. وإليك تفصيل الأقوال:

القول الأول: عدم الجواز، وهو مذهب جمع من الفقهاء منهم:

١- قال العلامة الحلي ^(٥٧): (والأقرب عندي أنه (علم البائع) أن المشتري يعمل صنماً أو صليلاً أو شيئاً من الملاهي حرم بيعه وإن لم يشترط في العقد ذلك. لنا: أنه قد أشتمل على نوع مفسدة، فيكون محرماً. ولأنه إعانة على المنكر فيكون قبيحاً).

والكلام يتم بعدم الفصل بين بيع الخشب ليعمل صنماً وبيع العنب ليعمل خمرًا، فإن العلامة رحمته الله ذكر مورد بيع الصنم دون بيع العنب، والغريب أن أكثر العلماء نسبوه إليه قوله بالحرمة في المورد الثاني وهو لم يتعرض إليه، نعم كلامهم يتم بناءً على عدم الفصل بين الموردين، ولكن قد يقال بلحاظ الخصوصية وذلك لوجود التعارض في روايات بيع العنب وعدم وجوده في روايات بيع الخشب فتأمل.

٢- ما قاله الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك ^(٥٨): (وإن علم أنه يعملها (أي يعملها

خمرًا) ففي تحريمه وجهان أجودهما ذلك).

٣- ما يظهر من السيد علي الطباطبائي رحمته الله في الرياض ^(٤٩) فقال — بعد نقل الأخبار — : (وظاهرهما كالخبر الأول انسحاب التحريم إلى صورة العلم بالشراء لذلك وإن لم يشتروا أو يتفقوا. وبه أفتى في المختلف والمسالك وغيرهما. وهو مقتضى الأصول المتقدمة أيضاً مع أصل آخر، وهو: لزوم النهي عن المنكر. فإذا علما بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف يجوز لنا إعانته عليه؟! ما هذا إلا امر عجيب).

٤ — ما حكاه صاحب الحقائق ^(٥٠) من ميل المقدس الأردبيلي بهذا القول — فقال بعد ذكر مذهب التحريم — (والى هذا القول ايضاً مال المقدس الأردبيلي رحمة الله عليه) .

٥ — ما ذهب إليه السيد الشهيد محمد الصدر رحمته الله في المنهج ^(٥١) من الاحتياط الوجوبي بالمنع: (بيع العنب ممن يعلم انه يعمل خمرًا، أو إجارة المسكن ممن يعلم انه يحرز فيه الخمر، وكذلك غيرها من المحرمات. ولكن من دون تواطئهما على ذلك في عقد البيع أو الإجارة ولا قبله. فالاحوط وجوب المنع مع حصول علم البائع به. كما هو فرض المسألة، كما لو كان المشتري ممتنها لذلك، وأما مع عدم العلم، فالاحتياط استحبابي. والمراد بالعلم ما يعلم الاطمئنان، بل الوثوق أيضاً).

القول الثاني: الجواز، وهو ما ذهب إليه جمع من الفقهاء منهم:

١ — ابن إدريس الحلي حكاه عنه العلامة في المختلف ^(٥٢): (مسألة ١٨: قال ابن إدريس لا بأس ببيع الخشب لمن يعمل صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاحى؛ لأن الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع الآلة على ما رواه أصحابنا والأولى عندي تجنب ذلك) وهذا القول ذكره نصاً في السرائر ^(٥٣) .

٢- الشيخ الطوسي حكاه عنه العلامة في المختلف^(١٤) (والشيخ رحمه الله قال: لا بأس ببيع الخشب لمن يعمل به صنماً أو صليلاً أو شيئاً من الملاحى ، لأن الوزر على من يجعله كذلك)، وهذا القول ذكره الشيخ في النهاية^(١٥) .

٣- الشيخ صاحب الحدائق^(١٦): (وقد تلخص من ذلك إن الظاهر من هذه الأخبار - بعد ضم بعضها إلى بعض - قصر التحريم على ما إذا وقع الاشتراط في العقد أو الاتفاق على البيع أو الإجارة لتلك الغاية المحرمة، وحل ما سوى ذلك. وما ذكره الأصحاب من الكراهة في موضع التحليل، وإن كان جيداً في حد ذاته إلا أن ظواهر الأخبار لا تساعد..).

٤- السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله في المنهاج^(١٧) حيث أستظهر الجواز واحتياط استحباباً بالحرمة (... أو يعمل بها شيئاً من المحرمات من دون توأطئها على ذلك في عقد البيع أو الإجارة أو قبله، فقل إنه حرام وهو أحوط والأظهر الجواز).

الكلام في ترجيح أحد القولين يقع في مقامين:

المقام الأول: الحكم في المسألة من حيث القواعد.

المقام الثاني: الحكم في المسألة من حيث الأدلة الخاصة.

أما المقام الأول (من حيث القواعد).

فقد أستدل للحكم بالحرمة بأدلة حرمة الإعانة على الإثم التي تقدم الكلام في بعضها، وأستدل لها أيضاً من أنها مشمولة بأدلة النهي عن المنكر كما سيأتي تحقيقه.

أما المقام الثاني (من حيث الأدلة الخاصة).

وهي الروايات التي وقع التعارض فيما بينها، بين ما هو دال على الجواز وبين

ما هو دال على الحرمة.

أولاً: الروايات التي دلت على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يعمل خمرًا وهي:

١- رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يتناعه ليطبخه أو يجعله خمرًا. قال عليه السلام: (إذا بعته قبل أن يكون خمرًا وهو حلال فلا بأس). ^(٦٨) وهذه الرواية ضعيفة سندًا بالقاسم بن محمد الجوهري.

٢- ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً، فقال: (لا بأس به تبيعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه). ^(٦٩) وهذه الرواية صحيحة السند.

٣- ما رواه عمر بن أذينة قال: كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمرًا أو سكرًا؟ فقال عليه السلام: (إنما باعه حلالاً في الأبان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه). ^(٧٠)

والرواية صحيحة أو حسنة على الخلاف في إبراهيم بن هاشم والأظهر صحتها كما هو الصحيح في وثاقة إبراهيم بن هاشم.

٤- ما رواه أبو المعز (المعزى) قال سأل يعقوب الأحمر أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال إنه كان لي أخ وهلك وترك في حجري يتيمًا، ولي أخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرًا ويؤاجر الأرض بالطعام - إلى أن قال - فقال عليه السلام: أما بيع العصير ممن يصنعه خمرًا فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه). ^(٧١) وهي صحيحة السند.

وغيرها من الروايات ^(٧٢).

ثانياً: الروايات التي دلت على حرمة هكذا مقدمات — بيع العنب ممن يعمله خمرًا — فتعارض الروايات في الطائفة السابقة، ومنها:

١ — رواية صابر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر قال عليه السلام : حرام أجره. ^(٧٣)

٢ — ما رواه ابن أذينة قال: كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط، فقال لا بأس به، وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً، قال: لا. ^(٧٤)

٣ — ما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم. ^(٧٥)

٤ — الروايات الدالة على حرمة بيع السلاح لأهل الحرب ^(٧٦)

٥ — الروايات الدالة على ذم الخمرة وكل من تلبس بشيء من أعمالها ^(٧٧).

وهذه الروايات تدل على تحريم المقدمات التي تؤدي إلى الحرمة فيدخل فيها مورد بيع العنب ممن يعمله خمرًا.

وبذلك يقع التعارض بين الروايات فالمصير حينئذٍ إلى الجمع العرفي — إن أمكن — وذلك بحمل أخبار المنع على الكراهة كما أختاره بعض الفقهاء ولكن يرد عليه بأن ظواهر الأخبار المانعة لا تساعد على ذلك.

فإذا لم يمكن الجمع العرفي فيؤول المقام إلى التساقط، فنرجع حينئذٍ إلى القاعدة الأولية التي اقتضت الحرمة.

ولكن في طرح الروايات المجوزة مع استفاضتها وصحة بعضها مجازفة فلا أقل من الاحتياط الوجوبي في الحرمة كما ذهب إليه السيد الشهيد محمد الصدر عليه السلام.

الْمُهَدَّى / السنة الرابعة - العدد الثالث عشر - لسنة ١٤٣٢ هـ

الدليل الرابع: العقل.

أستدل بعض الفقهاء على حرمة الإعانة على الإثم بدليل العقل منهم:

١- السيد الخميني رحمته الله في مكاسبه ^(٧٨) (أنه كما أن إتيان المنكر قبيح عقلاً وكذا الأمر به والإغراء نحوه فكذلك تهيئة أسبابه وإعانة فاعله قبيح عقلاً موجب لاستحقاق العقوبة..) وقال أيضاً: (وبالجملة العقل يرى فرقاً بين الآتي بالجرم وبمقدماته وبين المساعد له في الجرم ولو بتهيئة أسبابه ومقدماته، فلا يكون الأول مجرماً في إتيان المقدمات زائداً على إتيان الجرم، وأما الثاني فيكون مجرماً في تهيئة المقدمات فيكون في نظر العقل المساعد له كالشريك له في الجرم وإن تفاوتاً في القبح). وأيده على ذلك الشيخ المنتظري رحمته الله فقال: (الإنصاف إن ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل والعقلاء قوي جداً...) ^(٧٩).

وقال السيد البجنوردي رحمته الله ^(٨٠): (الثالث: حكم العقل بقبح المساعدة على إتيان ما هو مبغوض المولى وما هو فيه المفسدة، فإن من رضي بفعل قوم فهو منهم، فضلاً من أن يكون هياً له المقدمات أو بعضها...).

الدليل الخامس: أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أستدل بعض الفقهاء على حرمة الإعانة على الإثم بأدلة النهي عن المنكر وإن دفع المنكر كرفعه بيان في الوجوب.

قال السيد الخميني رحمته الله ^(٨١): (نعم يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم إلا بترك البيع فيجب. وإليه أشار المحقق الأردبيلي رحمته الله ^(٨٢) حيث استدل على حرمة بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الإعانة بأدلة النهي عن المنكر).

الدليل السادس: الارتكاز والفطرة.

وهو ما تنبأه السيد عبد الأعلى السبزواري عليه السلام في المذهب ^(٨٣) وجعل الآيات والروايات مؤيدة له فقال: (وكيف كان مقتضى المرتكزات والفطريات حسن المعاونة على الحسن وقبح الإعانة على القبيح، ويرشد إليه قوله تبارك وتعالى: [وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ] والأخبار...).

بحوث حول القاعدة:

وهي بحوث ذكرها السيد عبد الأعلى السبزواري عليه السلام فيها كثير فائدة لذلك نقلها نصاً فقال:

(فروع)

الأول: لا فرق في الحرام الذي تكون الإعانة عليه حراماً بين كونه من الكبائر أو الصغائر، للعموم والاطلاق.

الثاني: لا فرق في العلم والقصد بين أن يكون بالنسبة إلى شخص واحد تفصيلاً أو بمن هو معلوم بالاجمال فلو علم ان واحداً من الجماعة أراد ارتكاب حرام ولكنه غير معلوم تفصيلاً لا يجوز إعانة كل فرد من أفراد الجماعة إلى الحرام المعلوم لشمول الأدلة له أيضاً.

الثالث: تقدم أن حرمة الإعانة متقومة بقصد تحقق الحرام فلا حرمة فيما لا قصد فيه بل يكون من قصد العدم — لو أمكن — كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور ومسافرة الناس إلى الحج أو الأسفار الراجحة بالنسبة إلى ما يؤخذ منهم، إذ لا قصد لهم بذلك فلو أمكنهم الفرار عنه لفعلوا مع أنه لو تحقق لا أثر لمثل هذا القصد لحصوله ظلماً وعدواناً.

الرابع: لو اضطر أو أكره على الإعانة على الإثم ترتفع الحرمة كما في جميع موارد الإكراه والاضطرار.

الخامس: ظاهر كلمات الفقهاء اختصاص البحث عن الإعانة بما إذا كانت بين شخصين أو أزيد، فلو وقع شخص نفسه في المهالك والمضرات ليس ذلك من الإعانة: وإنما تحرم من جهة أخرى، وإن كان ظاهر قول النبي ﷺ «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه»^(٨٥) وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إن أكلته ومات فقد أعنت على نفسك»^(٨٦) لكون الإعانة أعم من ذلك، لكن الظاهر أنه من التوسع والمجاز كما لا يخفى وكذا قوله عليه السلام: «إذا ضاق أحدكم فليعلم ولا يعن على نفسه»^(٨٧).

السادس: لو شك في مورد أنه إعانة على الإثم أو لا، من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية مع عدم صدق الإعانة عرفاً فهو من موارد البراءة عقلاً وشرعاً.

السابع: لا يبعد أن تكون الإعانة على الإثم تابعة للإثم المعان عليه فإن كان كبيراً فهي كبيرة وإلا فصغيرة.

الثامن: هل المدار في الإثم — الذي تحرم الإعانة عليه — على الإثم بحسب تكليف المعان أو المعين أو هما معاً؟ فلو كان شيء إثماً بحسب تقليد المعين ولم يكن إثماً بحسب تكليف المعان أو بالعكس. هل تحرم الإعانة أو لا؟ وجوه لا يبعد أن يكون المدار على نظرهما معاً، للأصل في مورد الشك.

التاسع: لو أمكن للمعان دفع المعين عن مساعدته ولم يدفعه وأرتكب الحرام بمساعدته. فهل عليه إثمان، إثم ارتكاب الحرام وإثم بترك النهي عن المنكر مع تمكنه منه، أو ليس عليه إلا إثم في ارتكاب الحرام فقط؟ وجهان: لا يبعد الأول، لتحقيق الموضوع بالنسبة إلى كل منهما.

العاشر: تجب التوبة عن الإعانة على الإثم كسائر المعاصي وقد تتوقف التوبة منها على أمور أخرى غير الاستغفار كما لا يخفى مثل ما إذا حصل بإعانتته سفك دم محترم أو هتك عرض أو فقدان مال تعلق حق الناس به، فلا بد من الاسترضاء مضافاً إلى التوبة.

الحادي عشر: لو علم شخص بأنه لو لم يعن على الحرام لتحقق الحرام بإعانة غيره، وأنه لا يكون لترك إعانتته أثر أصلاً، بل يكون لغواً محضاً، لتحقق الحرام على كل حال. فهل تكون إعانتته محرمة حيثئذ أم لا؟ وجهان، بل قولان: الظاهر هو الأول لحرمة الإعانة على الحرام النسبة إلى الجميع حرمة نفسية، فما لم يحصل الحرام خارجاً لا يسقط التكليف عن الكل.

تطبيقات القاعدة:

طبق الفقهاء هذه القاعدة في أبواب كثيرة وموارد عديدة من علم الفقه ومن هؤلاء الفقهاء السيد الشهيد محمد الصدر رحمته الله فقد طبقها على عدة مستويات وجعلها أحد ركائز الإصلاح في مسيرته الإصلاحية العريضة.

منها:

١- على مستوى الإصلاح الاجتماعي:

وظف السيد الشهيد القاعدة للحكم بتحريم بيع العنب والتمر ليعمل خمرًا أو نبذا فقال في منهج الصالحين (ج ٣ ص ١٦ م ١٧) ما نصه: (بيع العنب ممن يعلم أنه يعمل خمرًا.. فالأحوط وجوباً المنع مع حصول علم البائع به)، فكان هذا أحد أسباب منع انتشار صناعة الخمر التي فيها المفسد والمعاصي ما من شأنه أن يهتك بالبنية الاجتماعية والأسرية من جهة وشيوع السفاح واللواط والاعتداء على الأنفس والأعراض من جهة أخرى وتلك المفسد قد تعرض لها الشارع في بحث

لا يسع المقام الكلام به .

كذلك وظف السيد الشهيد الصدر رحمته القاعدة لمنع بيع المساكن أو إجارتها لمن يعمل فيها المعاصي لجعلها ملاهي أو لخزن الخمر فيها وما إلى ذلك من المحرمات فاحتاط وجوباً أيضاً في منع وقوع تلك المفاسد فقال في مسألة (١٧) أيضاً: (إجارة المساكن ممن يعلم أنه يحرز (يخزن) فيه الخمر وكذلك غيرها من المحرمات.. فالأحوط وجوباً المنع..) وهذا الحكم من شأنه فيما لو طبق أن يقطع دابر انتشار الملاهي ومواطن المحرمات كالزنا وبيع الخمر وغيرها ومنع عللها. ونحن نعلم ما لهذه المحرمات من عصف للبنية الاجتماعية والتربوية والأخلاقية.

وكذلك وظف القاعدة في سبيل منع إجارة الأشياء لمنافع محرمة فأفتى في كتاب الإجارة قائلاً: (الشرط الخامس: أن تكون المنفعة محللة فلا تصح إجارة المساكن لإحراز المحرمات ولا إجارة الجارية للغناء ولا الحرة أيضاً، ولا الشريط المسجل فيه ذلك (أي الغناء والمحرمات) سواء أكان صوتياً أم صورياً).

فقد سلط السيد الشهيد رحمته الضوء على منع علل أشد المحرمات فتكاً — في عصرنا — وهو الجانب الإعلامي المسموع أو المرئي فمنع إجارة المطربات والمطربين بصورة مباشرة أو إجارة أقراص أو أشرطة أغانيهم، ولا خصوصية للغناء بل هو على سبيل المثال، فيضع إجارة كل مادة لا تكون منفقة محللة، كإجارة خط الانترنت مثلاً إذا علمت بأنه يستخدمه بالحرام، وإجارة الأفلام الخليعة وإجارة كاسيتات الموسيقى المحرمة وإجارة التلفاز أو جهاز dvd أو غيرها إذا كانت لأجل الحرام، بل حتى إجارة السيارة أو الدابة حرام إذا كان لأجل المنفعة المحرمة، كما لا خصوصية للإجارة، بل البيع هكذا كاسيتات

محتوية على مادة محرمة أيضاً ممنوع ومحرم.

ولا يخفى ما لهذه الفتوى من ردع وقطع العلل لأكبر علل الفساد في الوقت الحالي والذي سعى الغرب وأذنابه لنشره مساحات واسعة من نفوس مجتمعاتنا حتى أصبحت أداة المفاسد وهي التلفاز وأشباهه في كل بيت راية وكل مجلس حكاية.

إلى غير ذلك من المسائل التي وضعت السيد على المستوى الاجتماعي محرمة إعطاء الزكاة والخمس لمرتكبي المعاصي.

٢. أما على المستوى العسكري:

فقد وظف السيد تلك القاعدة لمنع بيع السلاح بل مطلق المعونة لأعداء الدين كفاراً كانوا أم مسلمين لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان فقال في مسألة (٥٨) من منهج الصالحين (ج ٣): ("يحرم بيع السلاح على أعداء الدين حال مقاتلتهم مع المسلمين.. بل يحرم أي نحو من أنحاء المساعدة كفاراً كانوا أم مسلمين لا يختلف في الخوف أن يكون عسكرياً أن ثقافياً أم اجتماعياً أم اقتصادياً بما فيهم اللصوص وقطاع الطرق أو الشركات المتاجرة بالحرام أو الممارسة الإجرام، فهذه الفتوى منه ﷺ أعطت بعداً نظرياً واسعاً للتعامل مع أعداء الدين سواء كانوا مسلمين أم كفار وسواء كان التعاون عسكري أم غيره فكل ما فيه نصره وتقوية لعدو الدين تحت أي عنوان تعنون يحرم إعانته لأن إعانته إعانة على الإثم والعدوان المحرم").

ولا يخفى لما هذه الفتوى من أهمية بالغة تضعيف أعداء الدين ومنع انتشارهم وانتشار أعوانهم في البلاد الإسلامية بل تعد هذه الفتوى مصداق من مصاديق الجهاد والمقاومة التي كان لأبناء الصدر الأول والثاني باعاً طويلاً وجهداً عظيماً في تطبيقها وقطف ثمارها.

٣. على المستوى القضائي:

فقد وظف السيد القاعدة لمنع انتشار القضاة غير الشرعيين من خلال تحريم التقاضي عندهم من جهة وحث الناس على ضرورة الارتباط القضائي بالحاكم الجامع للشروط.

فقال في منهج الصالحين (ج ١ مسألة: ٢٣): ("من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء ولا يجوز الترافع إليه ولا الشهادة عنده..")، فمن خلال هذه الفتوى أسقط الشرعية التي يدعيها قضاة الجور وأسيادهم من جهة ومنع حصول المفساد المادية والمعنوية التي تصدر من هؤلاء القضاة.

ولا يخفى ما لهذه الفتوى من أهمية من رفع الجور والظلم وإحقاق الحق ورفع راية العدل، من خلال الدعوى إلى رفض القضاء الوضعي والتمسك بالقضاء الشرعي، ولا يخفى أن السيد الشهيد رحمته الله قد عالج مسألة القضاء لا على مستوى النظرية فحسب بل حتى على مستوى التطبيق من خلال إنشاء محاكم شرعية، إتماماً للأفق الإصلاحي الذي نهجه.

فإن المتابع لحركة السيد الشهيد رحمته الله يراه قد أنتهج ثلاثة مفاصل إصلاحية حاول الكثير من أعداء الإسلام تقويضها.. وهي مفصل الولاية الفقيه ومفصل القضاء الإسلامي ومفصل صلاة الجمعة، وكان لهذه المفاصل الثلاثة إضافة لقاعدة الإعانة دوراً واضحاً في الفقه الإصلاحي التي نعيش اليوم بركاته، على مستوى النظرية وعلى مستوى التطبيق.

٤. على المستوى الاقتصادي:

فقد وظف السيد الشهيد رحمته الله القاعدة لمنع إعطاء الأموال — خصوصاً الأموال الشرعية — لكي تكون سبباً في ارتكاب المحرمات والمعاصي كالزنا وشرب الخمر أو القتل أو غيرها، لذا أفتى بحرمة إعطاء الزكاة والخمس لمرتكبي مطلق

المعاصي فقال: في مسألة (٤٠٩) منهج الصالحين كتاب الخمس، (وأن لا يكون الآخذ متجاهراً بارتكاب الكبائر أو بعضها أو بعضها بل ولا عاصياً للمهم من الشريعة كالصلاة في الواجبات والسرقه وشرب الخمر في المحرمات.. بل يقوى عدم الجواز إذا كان الدفع أمانة على الإثم أو الإغراء به).

وقال في كتاب الزكاة (ج ٢ ص ٨١ من المنهج) أوصاف المستحقين: (الثاني أن لا يكون من أهل المعاصي، بحيث يصرف الزكاة في المعاصي أو يكون الدفع إليه إعانة على الإثم..)، فلا يخفى ما لهذه الفتوى من أهمية بالغة في قطع علل الفساد في المجتمع وعدم وصول الموارد إلى أيدي خبيثة من جهة وإيصالها إلى مستحقيها أو توظيفها في الإعانة على البر والتقوى، وهما ما يعود على المجتمع بالخير العميم. ولا يجعل الأموال تذهب في موارد تهدم الاقتصاد الإسلامي والمجتمع الإسلامي.

هذه بعض الموارد التي ذكرها السيد الشهيد الصدر رحمته الله كتطبيق لهذه القاعدة الشريفة وبذلك يتم البحث فيها.

الهوامش:

- (١) المبسوط: ج ١ ص ٢٥١، للشيخ الطوسي. الطبعة المحققة والمصححة بتصحيح السيد محمد تقي الكشفي.
- (٢) المصدر السابق نفسه. ج ٢ ص ٦٢.
- (٣) شرائع الإسلام: ج ٢ كتاب التجارة، النوع الثاني من المكاسب المحرمة.
- (٤) مختلف الشيعة: ج ٥ ص ٥٣، العلامة الحلي. تحقيق مركز الأبحاث الإسلامية ط ٢ سنة ١٤٢٣هـ.
- (٥) تذكرة الفقهاء: ج ٢ ص ٤٢٩، الطبعة القديمة.
- (٦) جامع المقاصد: ج ٩ ص ٤٧.
- (٧) مسالك الأفهام: ج ٥ ص ٣٣٥.
- (٨) جواهر الكلام: ج ٢٨ ص ٣٥.
- (٩) تذكرة الفقهاء: ج ٢ ص ٤٢٩.
- (١٠) تذكرة الفقهاء: الطبعة الجديدة، ج ٤ ص ١٠٩.
- (١١) المصدر السابق: الطبعة القديمة: ج ٢ ص ٢١٠.
- (١٢) رياض المسائل: ج ٨ ص ١٤٤، ط آل البيت.
- (١٣) المصدر نفسه: ج ٥ ص ١٥١، ط آل البيت.
- (١٤) المكاسب المحرمة: ج ١ ص ١٢٣، الطبعة المحققة بحقيق هيئة تراث الشيخ الأعظم عليه السلام.
- (١٥) الحقائق الناضرة: ج ١٤ ص ١٢٠-١٢١.
- (١٦) مستند الشيعة: الشيخ أحمد النراقي، ج ١٤ ص ٩٦.
- (١٧) مفتاح الكرامة: ج ١٢ ص ١٢٤.
- (١٨) جامع المقاصد: ج ٤ ص ١٨.
- (١٩) كفاية الأحكام: ص ٨٥.
- (٢٠) المكاسب المحرمة: ج ١ ص ١٤١.
- (٢١) أنوار الفقاهة: ج ١ ص ١١٠.
- (٢٢) مهذب الأحكام: ج ١ ص ٧٥.
- (٢٣) حاشية المكاسب: المحقق الإيرواني، ص ١٥، ذيل قول المصنف (فقد يستدل على حرمة البيع...).
- (٢٤) مصباح الفقاهة: ج ١ ص ٢٧٧-٢٧٩، المجلد ٣٥ من الموسوعة. تقارير أبحاث السيد

- الخوئي الفقهية، بقلم الشيخ محمد علي التوحيدي.
- (٢٥) سورة البقرة: الآية ٤٥.
- (٢٦) وسائل الشريعة: باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، حديث ٧.
- (٢٧) مجمع الفوائد: ص ٣٦٢، للشيخ المنتظري رحمته الله.
- (٢٨) وسائل الشريعة: باب ٢٩ من أبواب فعل المعروف حديث: ٢.
- (٢٩) أنوار الفقاهاة: ج ١ ص ١١٠.
- (٣٠) جامع المقاصد: ج ٤ ص ١٨.
- (٣١) عوائد الأيام: ص ٧٨ العائدة السابعة.
- (٣٢) زبدة البيان: ج ١ ص ٢٨٢ الطبعة المحققة بتحقيق رضا الأستاذي وعلي أكبر زمانى نزاد.
- (٣٣) أنوار الفقاهاة: ج ١ ص ١١١.
- (٣٤) المكاسب المحرمة: الشيخ الأنصاري، ص ١٧.
- (٣٥) مصباح الفقاهاة: ج ١ ص ٣٧٧.
- (٣٦) أنوار الفقاهاة: ج ١ ص ١١١.
- (٣٧) المصدر السابق نفسه.
- (٣٨) مصباح الفقاهاة: ج ١ ص ٢٨٣، المجلد ٣٥ من موسوعة السيد الخوئي رحمته الله.
- (٣٩) منهاج الفقاهاة: ج ١ ص ٢٠٤.
- (٤٠) سورة المائدة: الآية ٢.
- (٤١) حاشية المكاسب: للمحق الايرواني، ص ١٥.
- (٤٢) المصدر السابق نفسه.
- (٤٣) مصباح الفقاهاة: ج ١ ص ٢٨٣.
- (٤٤) المصدر السابق: ص ٢٨٢.
- (٤٥) منهاج الفقاهاة: ج ١ ص ٢٠٥.
- (٤٦) المكاسب المحرمة: ج ١ ص ١٣١.
- (٤٧) أنوار الفقاهاة: ج ١ ص ١١٣.
- (٤٨) القواعد الفقهية: ج ١ ص ٣٦١.
- (٤٩) وسائل الشريعة: الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، حديث ٦.
- (٥٠) وسائل الشريعة: الحر العاملي، ج ١٧ أبواب ما يكتسب به باب ٤٤، ٤٥، ٤٦. ط آل البيت.
- (٥١) مستدرک الوسائل: المحدث آلنوري، ج ١٣ ص ١٢٢، أبواب ما يكتسب به باب ٣٥.
- (٥٢) مصباح الفقاهاة: ج ١ ص ٦٥٠.
- (٥٣) وسائل الشريعة: باب ٨٠ من أبواب جهاد النفس، ح ٥.
- (٥٤) وسائل الشريعة: باب ٥٥ مما يكتسب به، ح ٤، ح ٥.
- (٥٥) وسائل الشريعة: أبواب ما يكتسب به، باب ٣٩، ح ١.
- (٥٦) وسائل الشريعة: الباب ٤ من أبواب تحريم اخذ الربا، حديث ٤.
- (٥٧) مختلف الشريعة: ج ٥ ص ٥٣، مسألة ١٨، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.

- (٥٨) مسالك الأفهام: ج ٣ ص ١٢٤. ط آل البيت عليه السلام.
- (٥٩) رياض المسائل: ج ٨ ص ١٤٦ ط آل البيت عليه السلام.
- (٦٠) العدائق الناضرة: ج ١٨ ص ١٧٩ ط المحققة بحقيق الشيخ محمد تقي الايرواني عليه السلام.
- (٦١) منهج الصالحين: ج ٣ ص ١٦ - ١٧، مسألة ١٧. الطبعة المحققة بتحقيق مركز الدراسات التخصصية.
- (٦٢) مختلف الشيعة: ج ٥ ص ٥٣.
- (٦٣) السرائر: ج ٢ ص ٢٢٥.
- (٦٤) مختلف الشيعة: ج ٥ ص ٥٣.
- (٦٥) النهاية: ص ٣٦٩.
- (٦٦) الحدائق الناضرة: ج ١٨ ص ١٨٢.
- (٦٧) منهاج الصالحين: ج ٢ ص ٦، مسألة ١٥، ط ٣٠.
- (٦٨) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٢.
- (٦٩) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤.
- (٧٠) المصدر السابق نفسه، حديث ٥.
- (٧١) المصدر السابق: حديث ٧.
- (٧٢) المصدر السابق: الباب ٥٩.
- (٧٣) وسائل الشيعة: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ١.
- (٧٤) وسائل الشيعة: باب ٤١ من أبواب ما يكتسب به حديث ١.
- (٧٥) المصدر السابق: حديث ٢.
- (٧٦) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب ما يكتسب به، فقد ذكر الشيخ العاملي سبع روايات في المقام.
- (٧٧) المصدر السابق: الباب ٥٥. وقد ذكر الشيخ سبع روايات في المقام أيضاً.
- (٧٨) المكاسب المحرمة: ج ١ ص ١٣١.
- (٧٩) مجمع الفوائد: ص ٣٧٣.
- (٨٠)
- (٨١) المكاسب المحرمة: ج ٢ ص ٣٤٧.
- (٨٢) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨ ص ٥١.
- (٨٣) مهذب الأحكام: ج ١ ص ٧١.
- (٨٤) المصدر السابق: ص ٧٦ - ٧٧.
- (٨٥) وسائل الشيعة: باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث ٦.
- (٨٦) المصدر السابق: حديث ٧.
- (٨٧) المصدر السابق: باب ٣٥ من أبواب الصدقة، حديث ٥.

فقه التجديد والاجتهاد في النص الديني

الدكتور عبد الحسين شعبان (*)

-١-

إذا كانت أسئلة الجدل بين الدين والعقل قد صيغت في الماضي البعيد والقريب على أنحاء مختلفة ومتباينة لمفهوم الدين نفسه، فإن سؤال الدين من داخل الدين سي طرح إشكالاته النقدية هذه المرة في ضوء البحوث المنهجية المهمة بالانتقال من مهمة تجديد الخطاب الديني، إلى مهمات تجديد الفكر الديني ذاته، لأنه لن يكون بالإمكان تجديد الخطاب دون تجديد الفكر، لاسيما بجعله يستجيب للتطورات والمتغيرات ويتساق مع روح العصر.

لعل سؤال الدين من خارج الدين يشتبك مع سؤال الدين من داخله، لأن كليهما يشغلان بالهمم الفكري والإنساني والروحي، سواء كانت تفسيراته مثالية أو مادية، بأسبقية الوعي أو بالحقيته، باعتباره إنعكاساً للوجود المادي.

(*) أكاديمي ومفكر عربي، ويعدّ من الجيل الثاني للمجدين العراقيين، وهو باحث في الفكر السياسي والقضايا الاستراتيجية العربية والدولية

وإذا كان الأمر قد اقتصر في الكثير من الأحيان على تفسير العقائد الدينية، التي تتعلق بعضها بالظواهر الغيبية وتعطّش البشر الروحي للشعور بالطمأنينة الداخلية، لاسيما في ظل عجز الإنسان عن تفسير وحلّ الكثير من الأسئلة التي تواجهه، فبعضها الآخر يتعلق بجانبها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، لاسيما بالقدر الذي يمكن أن تكون جزءاً من الصراع الدائر بين الإنسان والانسان وبين الإنسان والطبيعة، كسياق لصيرورة وجودية لا متناهية، وبالقرب أو البعد من المثل والقيم التي تروّج لها الأديان والفلسفات والأفكار، خصوصاً التي تريد تأمين سعادة الإنسان ورفاهه، سواءً في الدنيا أو الآخرة، ولنا في تفسير هيغل للدين مثلاً، فقد كان بالنسبة إليه يعني الرغبة في السمو الإنساني نحو الأعلى والأكمل ومن خلاله يتجسّد -الإله- وهو ما قام فيورباخ بنقده ومنه استمدّ ماركس رؤيته بشأن الدين.

وضمن هاتين الرؤيتين - التاريخانية والغيبية للدين - أو المثالية والمادية إبتدأ النقاش المثير للجدل في زمن الحداثة وما بعدها ليزداد الإشكال المتعلق بالوعي الديني، إلى أن أصبح الكلام عن مقدرة الدين على مواجهة العصر وتحدياته ينحصر في مجموعة من الدراسات والأطروحات والأفكار والمقترحات النظرية، لكيفية طرح التجديد ضمن إلتباس العلاقة بين النقل والعقل وبين الشريعة والزمن، أي بين الثابت والمتحرّك، أو بين القطعي الدلالة والظنيّ الدلالة، أو فلنقل بين القابل للانفتاح على الفكر والعصر، وبين المغلق على النص والزمن..!

من هنا كان لا بدّ من فتح ملفات التجديد والاجتهاد والحداثة لمقاربة الهواجس المشتركة بين الديني والعلماني في زمن الحداثة على أن يتم انتهاج أسلوب الحوار الموضوعي الهادف لإتمام التكامل بين الدين والدنيا، لأن المسألة لا تتعلق بقيم السماء فحسب، بل أن الإشكالية تكمن في الأرض، ويدور الصراع حول القيم والمفاهيم التي يجسدها الدين والفكر فعلاً لا قولاً، وارتباطاً مع مفاهيم الحرية والعدالة وسعادة ورفاهة البشر.

وعلى الرغم من تلقينا النصّ الديني بكل القدسية والإجلال، إلا أن المسافة الزمنية بين زمن النص الأول وبين زماننا الحالي، تدفعنا للبحث والتساؤل عما إذا كان الموجود بين أيدينا حالياً من معطيات وشواهد أو الذي وصلنا هو نفسه من "وحي" اللحظة الأولى، أو فلنقل هل العلاقة اليوم بين وعينا الفكري وتطبيق حرفية (نصية) النص تؤدي إلى ذات النتيجة المطلوبة في زمن الوحي الأول والمتلقي الأول؟!

ويمكن أن نسأل بعبارة أخرى: هل المكونات الدلالية للنص واحدة وثابتة في كل المسافات الزمنية بموجب وحدة النص نفسه ووحدة مصدره المقدس؟ وهل ما يطرأ على الزمن من تغيرات ومستجدات أساسية وجوهرية، تفرض التقيّد بحرفية النص أو تسمح بالتغيرات؟ وإلى أي مدى يمكن التحرك لربط النص والعصر وأسلوب التلقي؟..

لقد وصلنا النص الديني عبر طرق النقل البشرية من خلال الفعاليات الاجتماعية والمدارس الفقهية، وكان للعقل والوعي البشري التأثير الأول والأساس في عملية النقل والتدوين والتصنيف والانتقاء والعرض. وفي حالات كثيرة ومن خلال مناقشة النص بالنص، ذاته نجد أن بعض العلماء قد لجأوا إلى التشدد في إلزام الحرفية (النصية) تغطية لهشاشة مقدرتهم المعرفية أو لضعف في مقدرتهم العقلية التي من المفروض أن تعمل على استنباط ما يتناسب مع العصر ومتغيراته وتيسر كل ما له علاقة بالدين بحيث يصبح مقبولاً ومنسجماً مع متطلبات عصره.

ولو أخذنا بنظر الاعتبار أن قسماً غير قليل من مكونات الماضي قد فُقدت، إما لعدم تدوينها المباشر أو لإختلال في دقة النقل، كأن ينقل جزءاً من الحدث لا كامله، فإن ذلك يشكّل مشكلة الوقوع في نصف الحقيقة، أو بمعنى يمكن القول:

إن ما نُقل هو انطباع أو تصوّر أو تفاعل الناقل مع الحدث وعنه لا الحدث نفسه، مع احتمال، أن يكون الحدث المنقول منتقِصاً من مجمل معطياته وملايساته ودرجة الاحتمال هنا عالية.

هذا إضافة إلى تعارض المعطيات نفسها وتناقضها، ما يعني أنّ الحدث الماضي ذهب ولم يعد في الإمكان تمثله أو تصوّره بالكامل، كما كان لغياب أكثر أجزائه المكوّنة له ولحصول التشويش في الجزء المنقول منه، يجعله غير دقيق أو لا يفي بمتطلبات إجلاء الحقيقة كاملة.

أضف إلى ذلك تعرّض النص الديني الشفاهي نفسه إلى تحوّل نوعي في طبيعته زمن صدوره، لاسيما بانتقاله من الشفاهة إلى التدوين، وهذا التحوّل لم يعد تحوّلاً شكلياً، بل ينال من نظام الاتصال ووضعية العلاقة لا بين المتكلم والمستمع فحسب، بل بين نص ومتلقي، ما يعني أن المتلقي الأول قد انتهى إلى الأبد ولا يمكن استرجاعه، وأن مُبلّغ النص لم يعد حاضراً مع نصه، بل أصبح النص هو المعبر الحصري له.

وهكذا حلّت الكتابة المدوّنة بدلاً عن صوت المتكلم، الذي بلغ الوحي، وفقد الكلام قوة التأثير الموجودة في الخطاب الشفهي ومجمل التأثيرات المرافقة (نبرات، إيماءات، حركات جسدية معبرة...) والتي لا يمكن للنص المكتوب أن ينقلها، وبالتالي فإن كل مكوّنات أو ملايسات حدث التبليغ والتلقي الأول ستكون غائبة.

والتجديد لا يعني تغيير النصوص، بل يعني تغيير الفهم لتلك النصوص بما يتناسب مع الحال المعاصر. وللأسف فإن بعض علماء العصر إعتادوا ألاّ ينظروا إلى النصوص الدينية إلّا من خلال الفقه القديم والتراث، ولاسيما الموروث منه باعتباره يمثل القدرة على فتح مغاليق الفهم الصحيح للحاضر، وأن أي خروج عن

نص الفقيه هو خروج عن الملة. بينما المطلوب هو التدبر والبحث عما يتوافق ويتناسب مع واقع اليوم، الذي أصبح مختلفاً، اختلافاً جذرياً عن واقع الأمس البعيد في زمان الفقه القديم.

إن الاجتهاد، ملكة فطرية مكتسبة، تحصل للفقيه، ويُمكنه - من خلالها - أن يختار من النصوص والاجتهادات ما يتلاءم مع الظروف المستحدثة، وما يتناسب مع واقع الحياة المتجدد وما يمكن استنباطه من الأحكام والقواعد.

-٢-

وإذا ما أخذنا مقولة أن الإسلام دين يصلح لكل زمان ومكان بحسب نصّيتها وحرفيتها، بما فيها من أحكام وقواعد خضعت لزمانها وكانت تعبيراً عنه، فإن هذا سيعني أن الإسلام ليس بحاجة إلى التحديث والتجديد والتناغم مع التطور العلمي والتكنولوجي والعولمة والحداثة وما بعدها، ولعل استنتاجاً مثل هذا سيقود إلى التحجر والصنمية والجمود، من خلال نص لا يمكن تكييفه لمطالبات الزمن، أو إعادة قراءته بما امتلك الإنسان من تطور عقلي واكتشافات علمية!

وهكذا فإن مثل هذا الحكم سيعني إقفال باب التطوير والتجديد للفقه الإسلامي ووضع حاجز لا يمكن اختراقه بين الماضي والحاضر، في حين أن أية فكرة أو فلسفة أو دين ستكون صالحة بقدر ما يمكن تكييفها وتحديثها وعصرنتها، بما يتماشى مع تطور العصر والزمن.

وإذا ما أقرّينا بأن قواعد الدين الإجمالية هي كلية وشاملة أي عامة ومجردة، فعلينا أن نبحث في الجزئيات والتفاصيل، لأن أمرها متروك للاجتهاد ومفتوح على الزمن فهي غير محصورة الحدود في واقع واحد، وهذا ما يدعو إلى استنباط الأحدث من الاجتهاد الدائم المستمر.

وإذا كانت البشرية قد تقدّمت في شتى الميادين وخطت خطوات جادة في ميدان العلم والمعرفة والثقافة، وأضافت كمّاً هائلاً من المعلومات يزداد ارتفاعاً، بحكم المعطيات الجديدة، فإنّ الفقه الذي لا يواكب الزمن بما يجب عليه، سيبقى عاجزاً عن تلبية حاجات الإنسان المتطورة التي لا تتوقف، والسبب الأول هو أنه لا يتسع ليشمل المجالات المتغيرة والمتحرّكة، أو أنه إنّسح بشكل ضئيل جداً، تاركاً الكثير من المسائل المعلقة دون جواب، أو حتى تركها متوقعة على ذاتها في إطار الزمن الماضي. ولعل ذلك لا يلبي الكثير من الاحتياجات المعاشة والمستجدات المستمرة، وهكذا ستكون آلاف الموضوعات الفردية والمجتمعية، غير خاضعة للبحث والتمحيص في بوتقة الفقه، لأنه بصراحة لا يمكنه النقاش حولها، لافتقاده الأدوات اللازمة والضرورية لذلك.

وما من شك في أن الإحساس بالزمن وخوض غمار الواقع وتحدياته على مستوى الأفكار والعلوم من موقع الإيمان بفريضة النقد الذاتي والمراجعة الفكرية، يهدف المواءمة لروح العصر الاجتماعية، سيضع العقل السكوني أمام تحدّيين أساسيين: التحدي الأول يتعلق بتحديد الهدف من أي اجتهاد أو تجديد الأمر الذي يستلزم أن تكون له الأولوية في البحث والاستنباط، وبما أن النص القرآني هو نص مفتوح على الزمان والمكان، فإنه يحرك العقل باستمرار نحو قراءة الواقع بحثاً عن حياة إنسانية أفضل، ولعل الأفضل دوماً هو ما استجدّ من الحداثة والعصرية.

أمّا التحدي الثاني، فهو إختيار الوسائل المناسبة للتجديد في إطار رحب من الاجتهاد والحرية، دون وصاية مسبقة أو تابوهات ومحرمات، باستثناء ما يتعلق بثوابت الدين وقيمة الانسانية كما يقال.

إن الإسلام وبحسب المفهوم القرآني وإن استمدّ قوانينه وتشريعاته من الوحي وبيّناته المثبتة في الكتاب، إلا أن مقوماته الموضوعية تتصل بالشرط الإنساني،

أي بآليات التطبيق الفعلي الذي يغدو مع الزمن جزءاً من التاريخ ؛ وإلى أن يتخلص العقل الديني من موروثات التفسير الحرفي (النصي) المغلق للكتاب، فإن الحداثة ستظل غير قادرة على الانتقال من حافة الزمن إلى حيث يجب، أي عمقه وجوهره، وهكذا تبقى أسيرة قوالب وصيغ جاهزة وجامدة لمناهج التفكير، وتدرجياً تنقطع عن الحياة، كلما انقطعت وشائج الصلة بينها وبين العالم المتغير وعلومه وتقنياته السريعة والملهمة.

هناك حواجز فقهية ومعرفية اصطنعها بعض المجتهدين تحتاج اليوم إلى إعادة النظر في مبانيها ومسوغاتها وصلاحياتها، فهي وضعت في زمان غير زماننا، ولكي لا تستمر فتاوى المعاملات على الأقل في استهلاك القديم واجتراره ضمن أطر تجاوزتها الأيام فلا بد من ضرورة البحث عن أدوات جديدة متطورة في أصول جديدة تساعد على تطوير نظام الاستدلال بوسائل عصرية، لأن إهمالها يخالف منطق العقل والتاريخ ويحول دون تحقيق غاية الدين من هداية الإنسان للتي هي أقوم. وإذا أردنا العودة للإمام علي بهذا الشأن فقد جاء على ذكر ذلك بقوله: "لا تعلموا أولادكم عاداتكم لأنهم خلقوا لزمان غير زمانكم"، ولعل في ذلك إدراك عميق ومبكر لأهمية تساوق الدين مع واقع التطور والحياة المتغيرة.

كما يجب التأكيد على ضرورة تبادل الآراء والإطلاع على ما استجد من تطورات ومتغيرات، خصوصاً ونحن نعيش في عصر العولمة وثورة الاتصالات والمواصلات والمعلومات، لاسيما ما يتعلق بالطفرة الرقمية "الديجيتل"، وبكل ما له علاقة بالثورة العلمية - التقنية السوبر نيتيكية.

ولعل التطورات التي حصلت خلال العقود الخمسة الماضية، تكاد تزيد بعشرات ومئات المرات عن التطورات العالمية على مدى خمسة قرون أو ما يزيد، بل

لكل ما أنجبته البشرية في تاريخها، وهو الذي يدفع ويساعد على الاجتهاد استناداً الى القول الأثير " للمجتهد إن أصاب أجرين، وإن أخطأ أجر"، أي هناك حرية للخطأ، والخطأ مع الاجتهاد، حق مسموح ويمكن أن يعطي صاحبه أجراً، لطالما حاول وسعى للاجتهاد وأخطأ فيه.

هكذا يصبح مبدأ اختلاف الآراء والأفكار، أحد العوامل الأساسية في الوصول حيث يريد الفكر من التلاقح والتفاعل، سواءً على المستويات النظرية أو العلمية وفي الحقول العملية والاجتماعية كافة، وعلى الرغم من أهمية الاجتهاد الشخصي ودور الفرد في التاريخ، لكن الأعمال الكبرى تحتاج الى عمل جماعي وطاقات منتجة تصبّ بعضها مع بعض لإحداث التغيير المنشود وحسب رأي الإمام الشافعي " رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب" أي إعطاء فسحة للعقل وللتفكير والاجتهاد.

لا تكمن المأساة في إستنادها على النص، بل في منهجية انحباس قراءة النص ودلالاته قراءة أحادية، وضمن ظواهر التأييم والتحريم والتجريم، وأحياناً دون معرفة كافية، لاسيما بعلوم العصر، الأمر الذي يؤدي الى الفوضى ويبعث على التشاؤم والقنوط، بل والعزلة، خصوصاً إذا كانت الأحكام تتعارض مع المعطيات العلمية، لما أنجزه العقل البشري، وهذا الأخير "نعمة ربانية" لا بدّ من استثمارها على أحسن وجه، إذ أن أية محاولة لاغتيال العقل أو اعتقاله ستلغي إمكانية الحوار بين المقاربات المختلفة لنشاط الفكر الإنساني، بل ستعمل على تعميق الاختلاف المصطنع بين العلم والدين،، اللذان سيبدوان في تناقض لا يمكن الجمع بينهما.

-٣-

التجديد الديني يجب أن ينطلق من وقفة صحيحة على قنوات الإنتاج المعرفي

والثقافي لتفسير النصوص مع الأخذ بالاعتبار، أن لكل عصر من عصور " الفكر الديني " أساليبه في استخدام " النص الإلهي " تحت شعار " حاكمية " هذا النص على الواقع، وتتم قراءته أحياناً بطريقة متعسفة أو إرادية تبعاً لخلفيات المرجع القارئ، كما أن دور القراءة لا ينبغي أن يكون استعادة ما نقله السلف، بقدر ما ربط ذلك بالواقع من خلال نقده بما يستجيب لجوهر الدين وقيمه الانسانية، لاسيما في محاربة الاستغلال والظلم والدعوة للحق والعدل والكرامة الانسانية.

ولأن الفكر الديني عند بعض المتكلمين باسم الدين يقوم على " فكر اللغة " وليس على " لغة الفكر "، فقد وقع أحياناً بالطوباوية والجمود، ولأنه يستند عند بعضهم على مرجعية " التفسير التاريخي للنص "، فقد أتهم بتصدير المشكلات التاريخية على واقع لا يتحمل شيئاً من مسؤولية تلك المشكلات إلا بمقدار إهماله في أن يجد لها حلاً ليتسنى له تجديد وعيه بالدين على قاعدة: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (سورة البقرة: الآية رقم ١٤١) .

وإذا كان التقديس يطال الشروحات والتفسير الأحادية، فإن ذلك يُعدّ من عوامل جمود الفكر الديني، ولتجديده يجب أن يواجه تحديات الاختبار بدءاً من إشكال المنهج ومن إشكال تجديد شخصية الفقيه المفتوح على تجديد أصول الفقه الإسلامي ومبانيه، ليتمكن بالتالي الإطلاع على علوم العصر بحيث يكون قادراً على الإجابة على الأسئلة الشائكة والمعقدة لواقعنا المعاصر .

وأياً تكن درجة التشابه بين مشكلاتنا ومشكلات السلف الصالح، فإن المنهج الصحيح في حلّها هو أن نضيء فهمنا نحن للنص الأول حتى ولو كان متعارضاً أو متناقضاً مع فهم من سبقنا من الفقهاء، فثمت فارق جوهري بين أن نبحث عن حلول لمشكلاتنا الراهنة في كتب السلف الصالح الذي أثرى فكره وعصره بتجربته العلمية في قراءة النص، وبين أن نصّب عقولنا وفاعليتنا الفكرية

على المشكلات التي تعترضنا لنجد لها الحل من واقعنا وزماننا مراعين ألاّ تجيء نتائجنا الفكرية متعارضة مع تطورات الحياة ومتغيراتها، وليس في هذا النموذج من معنى تجديد الفكر الإسلامي ما يجافي دعوة القرآن الكريم بالانحياز إلى الأحسن والأكمل والأجمل من الأفكار والأقوال والأعمال.

وأقول أنّي أرى أن الدعوة إلى التجديد تتكامل مع الدعوة إلى العلم والتعلم، وما هي إلاّ بحث عن الأجمل والأكمل والأحسن، ولا أعتقد بأن أحداً ما يمكنه الوصول إلى أعماق مفهوم القرآن بعيداً عن التدبّر والتفكّر من أجل تجديد الوعي بالنصوص المدوّنة، وقد تم تأكيد الدعوة إلى إعمال العقل واحتكام الإنسان إليه في تدبّر أمور دينه ودنياه.

ومن الجدير بالذكر أن هناك بعض الكواكب من داخل وخارج الفكر الإسلامي تعوق إرادة التجديد، سواءً عدم القناعة بالتجديد والاستكانة لما هو قائم، أو انخفاض درجة الوعي بأهميته، أو الخشية من الانفتاح على الآخر، بحجة الحفاظ على العقيدة ونقاوتها ومنع اختلاطها بعقائد أخرى، أو التعارض مع مصالح وامتيازات باسم الدين، قائمة ومستمرة، بل ومزدهرة، حتى وإن اتخذت لبوساً طائفيّاً أو مذهبيّاً.

ولعل مثل هذا الأمر يؤدي إلى التوقع والانغلاق والنظر إلى الآخر باعتباره "عدواً"، مما قد يؤدي إلى حجب روح التجديد بحجة الثقافة الغازية أو "الغزو الثقافي"، وهنا تستحضر الصورة النمطية منظوراً إليها عكسياً، فبقدر الاسلامفوبيا أو (الرهاب من الإسلام) وهي النظرة السائدة في الغرب للنظر إلى الإسلام، باعتباره دين يحض على الكراهية والعنف والإرهاب، هناك الويستفوبيا (الغربفوبيا)، أي النظر بعدائية إلى كل ما هو قادم من الغرب باعتباره شراً مطلقاً.

وإذا كان الغرب السياسي بفلسفاته وأنظمتها يستهدف فرض الاستتباع على المسلمين والإسلام وكبح جماح تنمية شعوب العالم الثالث ومنعها من تمثّل هويّاتها الثقافية، فإن الغرب في الوقت نفسه مستودع للعلم والتكنولوجيا ولخير ما أنجبته البشرية من أدب وفن وجمال وعمران، بما فيه تأييد بعض حقوقنا العادلة والمشروعة، لاسيما من جانب بعض الأوساط في الغرب الثقافي.

لقد جرى تشويه صورة العرب والمسلمين على نحو صارخ، لاسيما بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ الإرهابية الإجرامية، بحجة أن بؤرة الإرهاب والعنف تكمن في الإسلام ذاته كدين، وتم اختزال تلك الصورة لتتطبق على أسامة بن لادن وتنظيمات القاعدة وغيرها، أما الإسلام الحضاري المعتدل وقيمة السمحاء، فقد اختلطت صورته وإلتبست قيمه عبر نظريات أيديولوجية بعضها مغرض مع سبق الإصرار وبعضها ساذج وهو ما نطلق عليه "الاسلاملوجيا" أي "الإسلام ضد الإسلام"، وهي محاولات لا تقلّ خواءً عن الافتراضات المسبقة، ابتداءً من فكرة "نهاية التاريخ" التي جاء بها فرانسيس فوكوياما في نهاية الحرب الباردة وتحول الصراع الأيديولوجي من شكل إلى شكل جديد العام ١٩٨٩، متخذاً من الإسلام عدوّاً جديداً بعد انهيار الشيوعية، إلى فكرة "صدام الحضارات" التي روج لها صموئيل هنتنغتون منذ العام ١٩٩٣، والتي تجسّدت في بيان المثقفين الأمريكيين الستين بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) والذي كان أقرب إلى البيان الحربي منه إلى إعلان ثقافي، على الرغم من دعوته للحوار، لكن الأجواء التي سادت كانت كلها تشجع على التهميش والاستئصال، وهو ما جرى التعبير عنه خلال الحرب العالمية ضد الإرهاب الدولي، والتي وجدت ضالّتها في احتلال أفغانستان ٢٠٠١ واحتلال العراق ٢٠٠٣، وما صاحب ذلك من أعمال إرهاب وعنف منفلة من عقاها وفي تعارض مع القواعد القانونية والانسانية الدولية.

ولولا الأزمة العالمية الاقتصادية والمالية التي عصفت بالولايات المتحدة وبالنظام الرأسمالي العالمي وانهيار بنوك عملاقة وشركات تأمين كبرى وانخفاض سعر الدولار بشكل خاص لكانت الحملة المعنونة "القضاء على محور الشر" قد طالت بلدان أخرى كانت على لائحة التنفيذ. ولعل الوجه الآخر لهذه الحملة كانت اسرائيل بحربها التي دامت ٣٣ يوماً ضد لبنان وحزب الله تحديداً العام ٢٠٠٦ ومن ثم حربها على غزة التي دامت ٢٢ يوماً في أواخر العام ٢٠٠٨ وأوائل العام ٢٠٠٩، بعد حصار مفتوح وهو ما بشرت به كونداليزا رايس وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة حين وعدت بقيام شرق أوسط جديد ولم يكفها الحديث عن شرق أوسط كبير، ولكن صمود الشعب الفلسطيني والشعب اللبناني فوّت على واشنطن وحليفاتها فرصة استكمال مخططاتها العدوانية.

وتستغل هذه التوجهات بعض أعمال العنف والتزمت والتعصّب والغلو التي تتم بإسم الإسلام وتريد إعادة الزمن إلى الوراء، أي إلى ما يزيد عن ١٤٠٠ سنة إلى الخلف، وتكفير وتأثيم وتجريم كل ما يعاكس نظرتها، وترفض أي تساوق مع التحديث والتجديد والمعاصرة، وهو ما ينبغي التوقف عنده ودراسته بعمق، لأن تلك الصورة النمطية المشوّهة والتي ما تزال عالقة بذاكرة الغرب السياسي من غزوات الفرنجة الأولى، وحتى احتلال العراق، المفتوح على احتلال الهوية والثقافة والدين والمستقبل، لا ينبغي لها أن تكون مبرراً لحجب الفكر الديني في إطار ضيق والعيش مع الماضي والإبحار في التاريخ ونصوصه، دون رؤية الحاضر واستشراف المستقبل، بعقل منفتح وفكر يقبل الآخر، ويتعامل معه على أساس المساواة والحقوق والعدالة، وهو ما يفترض أن يتم التمسك به لنا وله، ومن خلال فقه التجديد والاجتهاد في النص الديني وما له علاقة بالحياة ومتغيّراتها.

الإمام الخميني عليه السلام إعادة تشكيل العقل السياسي الإسلامي

محمد عابد الياسري

مقدمة:

قيّض للإمام الخميني عليه السلام أن يقود الشعب الإيراني العظيم لبناء أول دولة وحكومة إسلامية في العصر الحديث، بعد أن مضت قرون على محاولات تحقيق هذا الحلم.

تأسس هذا الإنجاز التاريخي استنادا واضحا على العقائد والقواعد الإسلامية وقيمها وثقافتها الذاتية العميقة. أيقظ هذا الفعل التغييري، في حال الأمة، شعورا عظيما بإمكانية الوحدة والتحرر من أشكال الاستعمار كافة، أتى ذلك الانتهاك والاستعمار من دول الغرب (أمريكا وبريطانيا...) أو الشرق (الاتحاد السوفياتي سابقا...) للبلاد والقيم الإسلامية. ونبه عقول المسلمين الذين انحاز بعضهم إلى هذه الجهة أو تلك من دون أن يتبينوا ما في ثقافتهم الجامعة من غنى وعمق وتشريع وتوحيد. لقد تميز عقل الإمام الخميني عليه السلام ومنذ كتابة مؤلفه

الشهير "كشف الأسرار"، بوضوح الرؤيا والإدراك العميق لكيفية بناء الدولة الإسلامية وحكومتها، وما يتبع ذلك من أولويات في العقيدة والشريعة والسياسة على صعيد إيران والأمة الإسلامية كافة.

في الوقت الذي انشغل فيه العقل الإسلامي في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في كيفية إصلاح السلطنة العثمانية، أو في كيفية الاستقلال الذاتي القطري أو القومي، انشغل الإمام الخميني رحمته الله منذ بدايات حياته المباركة، بكيفية إعادة الروح للعقل العقائدي والاجتماعي/السياسي الجامع والمعبّر عن تطلعات المسلمين في كافة النواحي الوجودية الاستخلافية: السياسية والاجتماعية والثقافية. وقد اعتقد الإمام رحمته الله أن مسألة التخلص من الاستعمار والتبعية لا يمكن أن تتم إلا من خلال فعل الثقافة الإسلامية في الواقع الاجتماعي والمؤسسي في بلداننا التي ترزح إما تحت نير الاستبداد الداخلي أو الاستبداد الخارجي، المترابطين في معظم الأحيان. من هنا ركز الإمام رحمته الله في دروسه ومحاضراته على كيفية بناء الذات العلمية والأخلاقية الإسلامية لنشر الوعي والسلوك الإسلامي الصحيح المؤدي إلى إعادة تشكيل الذات العارفة العزيزة والقادرة البانية لمجد الأمة والإنسان، وعودة الحقوق الإسلامية المغتصبة أو المستباحة نتيجة للتدخلات الأجنبية والانحرافات الداخلية. هذه العلاقة التفاعلية بين معرفة الذات والوعي بحقيقتها والحقوق والواجبات الفردية والجماعية تظهرت في فقه وفلسفة الإمام، من خلال ترابط محكم، أدت إلى تشكيل اللبنة الأولى لشخصيات الثورة الأوائل الذين جاهدوا حتى انتصارها.

ركز الإمام الخميني رحمته الله طوال مسيرة حياته على مسألتين أساسيتين :

أولاً: إقامة الدولة الإسلامية: انطلق الإمام الخميني رحمته الله من فرضية أساسية

وهي أن السيطرة الغربية على بلاد المسلمين ناتج عن دعم الغرب للسلطات السياسية القائمة وجعلها تابعة وضمن دائرة السيطرة المستدامة، في حكم الدولة ومؤسساتها السياسية والاقتصادية والثقافية. وإذا كان لا بد من قيام دولة بديلة وحكومة مستقلة فلا بد أن تكون هذه الدولة وحكومتها ممثلة ومعبرة عن ثقافة وتاريخ وتطلعات الشعب نفسه. من هنا لا بد من قيام حكومة إسلامية بتشريع وثقافة إسلاميين من أجل الوصول على استقلال حقيقي، لا على طريقة الاستقلالات الزائفة التي حصلت في معظم البلدان الإسلامية. وما التخلف والشرذمة في حال دول الأمة إلا حصيلة الدسائس والمؤامرات الغربية التي استضعفت كل دول المنطقة وشعوبها كي تبقي بيدها عناصر ومقومات القرار.

ثانياً: تحرير فلسطين: إن اغتصاب فلسطين كان الأمر الأساس الذي شغل بال الإمام الخميني (ع) منذ بداية حياته السياسية وجهاده ضد سلطة آل بهلوي التي كان يعتبرها أداة بيد الصهيونية. عمل الإمام (ع) بثبات وجرأة، في فكره وفي خطبه وفتاواه كما في مواقفه وعلاقاته مع الدول، قبل وبعد نجاح الثورة، من أجل أن تتحرر فلسطين من هذه الغدة السرطانية التي تسمى "إسرائيل". وكانت هذه التسمية "الغدة السرطانية" التي أطلقها الإمام أفضل تعبير عن حال المرض الذي تعيشه الأمة جراء التجزئة الغربية للمنطقة بعد إتفاقية "سايكس بيكو" (الفرنسية-البريطانية عام ١٩١٦) وتآمر الغرب على الأمة من خلال زراعة هذا الكيان الغاصب في أرض فلسطين، قلب العالم الإسلامي.

إن هاتين القضيتين، الفرضيتين الأساسيتين، اللتان شكلتا محن العقل العربي/ الإسلامي الثقافي والسياسي على مدى قرن ونيف من الزمن واستعصتا على هذا العقل ما أدى إلى التوائه التوفيقي أمامهما ولجأ إلى المساومات والتهجن

والتكيف، إلى أن أتى الإمام وأحيا ميّت الآمال في هذا العقل وأعاد المراجعة والزخم لبناء دول (ة) إسلامية، وبعث الأمل بتحرير القدس الشريف وفلسطين وعودتها إلى أصحابها الشرعيين.

بناء عليه، سنبين من خلال الصفحات التالية جهود الإمام الدؤوبة خلال حياته الشريفة من أجل تحقيق هذين الطموحين، حيث أنجز الهدف الأول في حياته، إقامة جمهورية إسلامية مستقلة العقل والتشريع والإرادة السياسية والاجتماعية. وأشار بصوابية الطريق والأسلوب للوصول إلى تحقق القضية الثانية، تحرير فلسطين، حيث كادت أن تذوي نتيجة لسلوكات واساليب واهنة ومهينة انتهجها معظم من كان من رؤساء العرب والنخب السياسية باعترافهم بالكيان الغاصب.

هاتان المسألتان، في الواقع، شكلتا مختبر العقل العربي/الإسلامي في صراعه مع قوى الهيمنة والسيطرة الغربية. لم ينجح هذا العقل في تفكيك العقد التي أخرت إنجاز أي منهما. لعل في المؤثرات التاريخية السياسية العربية والمصادر الثقافية الحديثة وطريقة تناولهما والتعامل معهما ما أعاق بناء دولة إسلامية مستقلة، أو لعل التركيب الثقافي والتربوي السياسي العربي التاريخي ما استبعد أو أخر إنجاز أحدهما. من هنا بدت الحاجة ملحة لاستلهم كفاءات التفكير عند الإمام ﷺ ومدى ما يمكن أن يؤثر ذلك في العقل العربي/الإسلامي السياسي المعاصر.

صورة الدولة والحكومة الإسلامية قبل الثورة الإسلامية في إيران:

شهد العالم الإسلامي من طنجة في غربه إلى جاكرتا في شرقه حركات إسلامية متتالية رفعت شعارات "عودة الخلافة"، أو أسلمة الحكومات، أو العودة إلى السلف الصالح والأصول، وذلك من أجل أمرين أساسيين: أولاً، رد الزحف

الإمام الخميني (ع): إعادة تشكيل العقل السياسي الإسلامي

الاستعماري الجارف وما تبعه من أشكال العدوان والهيمنة الغربية. ثانياً، إزاحة قوى الاستبداد الداخلي التي كانت تتسلط على المستضعفين وتتحكم بمصيرهم وأمورهم وتنتهك مصالح وكرامات الشعوب الإسلامية.

خلت نصوص وآثار وخطابات هذه الحركات من تصور واضح لكيفية إعادة الحكم الإسلامي إلى هذه الدول، وانشغل معظمها بالتعليق حيناً على نصوص قديمة دون إيضاح الصورة التطبيقية المعاصرة، أو انشغلوا بالرد على المقولات الغربية شيوعية كانت أو رأسمالية، مادية أو طبيعية، وعلى فلسفات نشأت في الغرب محاكية لأحوال وتطلعات الشعوب الغربية. ذلك دون الخوض في المسائل الشرعية الزمنية الإسلامية لمحاكاة العصر من خلال الاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن والسنة. حيث لا نعثر على نص واضح يعالج مسألة دولة إسلامية معاصرة وحديثة.

فمن محمد إقبال اللاهوري الذي كتب عن إعادة بناء العقل الإسلامي حيث كان توفيقاً مع نماذج وطرائق التفكير في الغرب، إلى الشهيد حسن البنا مؤسس حركة "الإخوان المسلمين" والذي كان نبض العقل المصري الإسلامي وقضاياه التحررية، حيث اغتيل على يد المستعمرين البريطانيين وكان لم يزل في ريعان العمر والذي كان بمقدوره أن يقدم الكثير للأمة، مروراً بعشرات المفكرين الإسلاميين من المغرب والمشرق الإسلاميين. لم يتح لتصورات هؤلاء المفكرين والكتاب ما أُتيح لعقل وفكر الإمام (ع) من تصور واضح وإرادة صلبة وعزم لا يلين في متابعة غاية بناء الدولة الإسلامية، حيث ركز جل جهده النظري والعملية لإنجازه، منذ كتابته عن موضوع الحكومة الإسلامية لإقامة الدولة العادلة في مؤلفه "كشف الأسرار" عندما كان في إيران وحتى محاضراته في منفاه في النجف الأشرف والتي جمعت في كتاب "الحكومة الإسلامية". (راجع: الشهيد مرتضى مطهري، الحركات

الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، حول الحركات الإسلامية وطريقة تعاملها مع قضايا الإسلام السياسي وفكرها التغريبي أو السلفي، ترجمة صادق العبادي، ١٤٠١هـ)

يقول الإمام الخميني رحمه الله، "إن الحكومات اليوم تتشكل في العالم بالإجبار (بالإكراه)، وما نعرفه من البلاد والدول اليوم في العالم لا نجد أياً منها بُني على أساس العدالة وأساس صحيح يقبله العقل. جميع أسسها طرية (رخوة). لكنها في نفس الوقت مع إجبار وقوة السلاح. والعقل لم يكن موافقاً على أن من لا يملك أية ميزة عن غيره في الفضائل الصورية والمعنوية أو كان أحقر (أدنى مرتبة) من غيره فبمجرد أن يشكل عصابة ويتسلط على بلد ويحكم، تصير أحكامه حقة وعادلة وحكومته حكومة الحق. والعقل يقول إن تصرف صاحب المال في ماله بطريقة مشروعة حق، والتعدي على مال وحدود الآخرين باطل وظلم مهما كانت صفة ذلك المتعدي ومهما كانت قوته وقدرته ومهما كان المظلوم صغيراً أو مجهولاً". (كشف الأسرار، المقالة الرابعة: في الحكومة، السؤال السابع وجوابه)

هكذا يضع الإمام الخميني رحمه الله الأسس المنطقية العقلية لمسألة حكومات العالم في ذلك الزمان حيث تبنى الدول بالقوة والقسر وليس من خلال العدالة والمقبولية العقلية، وبهذا يعتقد الإمام رحمه الله أن وجود هذه الدول هو افتئات على العقل البشري وعلى حكمه وعلى مصالح الإنسان المباشرة، وأن الحاكم الجاهل لا يسعه أن يكون عادلاً، لأنه يستند في حكمه إلى السلاح والقوة بدل استناده إلى سلاح المنطق والفهم. في هذا القول للإمام رحمه الله ما يضع القارئ في مواجهة مع الواقع الذي كان قائماً في زمن سلطة آل بهلوي في إيران، كما يضع الشعوب الإسلامية في حالة تساؤل عن مدى تعقل حكامهم وإذا ما كان هؤلاء الحكام يقومون بالحفاظ على العدالة فيما

بينهم. إضافة إلى انتقاده الضمني لبعض المدارس الإسلامية التاريخية التي توجب طاعة الحاكم الظالم، وإذا أتى من يخلفه ويظلم تجب طاعة الحاكم الجديد أيضاً، بمعنى تحويل الحكم الغرائزي الإنساني إلى واقع وهذا خروج عن المبادئ الإسلامية الأساسية التي تقوم على مبدأ العدالة. يقول الإمام الخميني (عليه السلام): "إن حكومة الحق في نظر العقل والتي يتقبلها بصدر منشرح ووجه مشرق هي حكومة الله الذي كل أعماله حقة وكل ما في العالم وتما ذرات الوجود من حقه، وإذا تصرف في الأشياء فقد تصرف في ماله، وإذا أخذ فمّن ماله، وليس لأحد القدرة على إنكار هذا الكلام إلا إذا أبتلي باختلال الدماغ". (مصدر نفسه)

إذاً، لا يستطيع الحاكم أن يضع نفسه مكان الله ويتصرف بأموال وممتلكات الناس كما يحلو له. ذلك لأن الحكومة هي وظيفة عقلية وشرعية لتحافظ على كرامة الإنسان وتحمي وجوده وحقوقه في هذه الدنيا، وتمكنه من بيان شرع الله كما في الحكومة التي يسعى إليها المؤمن، كما يوضح الإمام في التالي: "من هنا يتضح حال الحكومات كلها ومن هنا يعلن (اقرأ: يجب) الاعتراف بالحكومة الإسلامية". إذاً، هذه هي المقدمة الأساس والأولى لقيام حكومة تكون قادرة من خلال عقلها الإسلامي بالوظيفة المناطة بها، وهي إعمال العقل في الشرع لتبيان الحقائق المبنية على أساس التعاون على البر والتقوى وليس على التعدي والظلم. وظيفة الدولة يقول الإمام (عليه السلام): "وظيفة دولتنا... في هذا العالم أن تقتفي أثر هذه الحكومة - أي الحكومة الإسلامية، وأن يكون قانون المجلس مبيناً للشرع الإلهي ليظهر بعد ذلك أن الإسلام أكثر تمدناً في العالم من جميع النظم وبتطبيقه تتحقق المدينة الفاضلة". (مصدر نفسه)

منطلق الإمام الخميني (عليه السلام) هو ما رآه من فساد وظلم واضح مخالف لشرع الله تعالى الذي يأمر بصلاح البلد والإنسان. يقدم الإمام الخميني (عليه السلام) نماذج مهمة عن

الانحرافات التي كانت سائدة في إيران وفي كل بلدان العالم الإسلامي نتيجة لتحكم هذه الحكومات وفي محاولات تغريبها للناس عن دينهم وفطرتهم. يقول الإمام عليه السلام "القوا نظرة على المؤسسات اليوم وزوروا أولاً البلاط (يقصد بلاط البهلوي) وحالته المؤسفة ثم الوزارات وحالة كل واحد من الجالسين خلف المكاتب وانظروا في أهدافهم ثم زوروا الجيش ولا حظوا أوهام العسكر وقادة الفيلق... وجملة الكلام أنه ابتداءً من عامل البلدية حتى أعلى المراتب... ستشاهدون الأفكار المشتتة والخيالات المختلطة والآراء والعقائد المتضاربة فيما بينهم... وتشاهدون المنفعيين والمنساقين خلف شهواتهم وعديمي العفة والمجرمين والخونة... والشعب المسكين الذي يرى بعينه كل هذه المفاسد والخيانات ويرى الفرد منهم كل ساعة ما يرتكبه المأمورون من مظالم كيف يتعاون معها ولا يرى جواز خيانة الدولة الخائنة." (مصدر نفسه)

فالدولة في نظر الإمام عليه السلام عندما تطبق شريعة الإسلام على مستوى المجتمع إنما تمثل أهداف الأمة من حيث السلوك وإقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الفساد مثلاً). فمسؤولية الحاكم تصبح مسؤولية الأمة التي تتلخص بوظيفة الدولة تجاه قضايا الإنسان في العالم. وذلك تطبيقاً للآية "أن أقيم الدين ولا تتفرقوا فيه" (١٣ الشورى)، والآية "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (١١٠ آل عمران). وإذا كانت غاية الدين بناء الأمة فغاية الأمة بناء الدولة. وغاية الدولة الأسمى المحافظة على العدل بين الناس وتعني: (١) حماية الأمة من العدوان الخارجي، (٢) صيانتها من المظالم الاجتماعية، (٣) توفير الحريات الاقتصادية والسياسية والفكرية للناس. (القيادة الإسلامية، منظمة العمل الإسلامي في العراق، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٨٨-٩٠)

نستنتج من ذلك أن عودة العقل الإسلامي إلى مصادره الأساسية في السياسة

والاجتماع يعيد للأمة مكانتها ولا يجعل موبقات الحكام الطائرين على شعوبها تتغلغل في ثنايا العقل الإسلامي وتؤدي إلى الانحرافات التي ذكرها الإمام+ عن الحكم البهلوي في إيران. وإيران، زمن الشاه، كانت نموذجاً في التبعية والانحراف عن جادة الحق. وفي هذا المجال تأتي الحاكمية ودورها في التصويب الدائم والبناء الشامل للنظام الإسلامي ومؤسساته وضمانه من الزيغ الذي يقع به الحاكم. فالحاكم هو الإمام الذي تأتم به الجماعة عند القيام بواجب ديني يتعلق بالآخرة. وإذا كانت الجماعة تأتم الإمام في قضايا حياتها الآخروية، وهي الحياة الأبدية، فكيف لا تأتمنه على حياة قصيرة الأجل، الحياة الدنيوية. فالإمام المتصدي لأمر الأمة من خلال اجتهاداته الشرعية إنما يقوم بالتفريق بين الحق والباطل، بين الارتباط بالله أو بالدنيا. فالإمام هو المرجع الذي تكون بين يديه وفي عقله مقومات الأمة، ومسؤوليته الأولى أمام الله ومن ثم أمام الأمة. فوجود الأمة العزيزة مرتبط بوجود الإمام العزيز الحاكم.

فالأمة الإسلامية هي المجموعة البشرية التي تتبع الإسلام وتؤمن بعقائده وتشريعاته، والإمام هو الذي يتبعه المسلمون باسم الدين. فالارتباط بين هذين المفهومين هو ارتباط فعل للإمام في الأمة، وللأمة في الوجود الاستخلافي الإلهي. والمسؤوليات الملقاة على عاتقهما تتكامل كتكامل العقل واليد عند القيام برسم صورة مؤسسات الدولة، فالأول هو عقل الأمة وخلاصتها ومجسداً آمالها والأمة هي الفعل التنفيذي لصورة فكر الإمام عما يمكن أن يكون عليه حال الأمة. ولقائل أن يقول أن الإنسان في العصر الحديث طالما يمتلك الحرية يمتلك الفعل الذاتي والعقل والبصيرة لتدبر مسؤولياته. ويجاب عليه هل مضى على الإنسان يوم لم يكن فيه محكوماً لعقل كلي اجتماعي يمارس عليه كل صنوف التوجيه، فهل يُضيره التوجيه القويم في الجماعة؟! (مصدر نفسه، ص ٨٦) وهل من ناظم لسلوكات

الأفراد والجماعات في الأمة سوى القادر على إدراك مقاصد القيم الدينية والثقافية التي تعيشها الأمة؟

لعل ما انتاب الأمة الإسلامية بعد فترة الحكم العثماني وتصعد دولة الخلافة(?) واقتسام بلاد المسلمين بين الدول الأجنبية، خاصة بريطانيا وفرنسا، واستهتار بحقوق الإنسان في هذه المنطقة وما أتى عليها من حكومات فاسدة مطواعة للغرب في السياسة والثقافة هو ما جعل الإمام الخميني رحمته الله يركز جل جهده على خلاص الأمة من هؤلاء الحكام. فاستقراء عابر لما عانته شعوب المنطقة في إيران وباكستان والبلدان العربية من حكام زور متسلطين ومستكبرين ومحتكرين للسلطة والثروة الجماعية، يدلل بما لا يدع مجالاً للشك أن العقل الذي حكم بلاد المسلمين لما يزيد عن قرن من الزمن كان عقلاً خارجياً وليس عقل الأمة. من هنا وجدنا الحكام والمنظرين والمثقفين الذين نهلوا من منابع غير إسلامية في السياسة والاقتصاد والفكر نظروا لدولة أو لدول غير التي كانوا يعيشون بين أترابها. فلا هم بنوا دولاً ولا مجتمعات ولا حافظوا على مصادر الثروة للأمة ولا حفظوا البلاد من الاغتصاب والعدوان. فبالإضافة للتجزئة اغتصبت فلسطين واحتلت أفغانستان والعراق وأجزاء من لبنان وسوريا ومصر بوجود حكام لم يتمتعوا بالأهلية التي تخولهم ولا تقدرهم من الدفاع عن بلاد المسلمين. وكانت أطماع المستعمرين في العالم الإسلامي ومكائدهم أقوى من كل الحكام في البلاد الإسلامية. فقد استخدم الغرب وأدواته الخطط السياسية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية من أجل تحريف الحقائق عن الإسلام "بشكل جعل الكثيرين من الناس، والمثقفين منهم بشكل خاص بعيدين عن الإسلام" (الإمام الخميني قده، الحكومة الإسلامية، المقدمة) بل قالوا أكثر من ذلك "أن لا علاقة للإسلام بتنظيم المجتمع أو تأسيس حكومة من أي نوع..." (مصدر نفسه).

من هذا المنطلق بدأ المثقفون طريق بحثهم عن حلول لمشاكل الأمة بعيدا عن ثقافتها من خلال عدد من المستشرقين أو المسلمين الذين تتقفوا بنظريات في السياسة والاجتماع من مراكز التفكير والتدريس الغربية، فلا هم نفعوا شعوبهم ولا تحررت بلدانهم. وهكذا، ونتيجة لهذا الارتباك الفكري السياسي والاجتماعي العربي خاصة في السنوات والشهور الماضية، أي قبل وأثناء (وبعد) الثورات العربية التي نهضت من أجل كرامتها وحياتها وتحررها، لم تجد القوى التي شكلت عصب هذه الثورات سوى شعارات فضفاضة عامة تطرحها على العقل الجماعي العربي. تمثل ذلك بعد انتصار الثورة في كل من مصر وتونس وخلع الحكام في هذين القطرين، حيث وللآن لم يتبين "قادة الثورات" شكل الحكومات وعقائدها وقواعدها وتنظيمها، ناهيك عن نوعية العلاقة مع مؤسسات ما قبل الثورة والموقف من الغرب الداعم للحكومات البائدة! أليس هذا الإرباك ناجم عن طبيعة التفكير السياسي والاجتماعي الذي عاش لعشرات السنين، كل قرون، تحت وطأة الاستغراب والتهيب الفكري التاريخيين. وهنا يبرز سؤال في منتهى العمق حول تشكل العقل السياسي العربي وعلاقته بالحاكم وهل هي علاقة تفاعل واستجابة متبادلة لقيم الحاكمة الإسلامية والقيم الاجتماعية التي تعنون بالعدل والاستخلاف الحقيقي.

فبين العقل العربي الذي اختصره محمد عابد الجابري بالقبيلة والغزو والغنيمة والعقل الإسلامي القائم على أهداف العدالة الإنسانية والإلهية فرق شاسع وبون تاريخي قام بمفارقة تاريخية حول النظرة إلى الغاية من الحاكم والمقاصد من الشريعة. فالعقل العربي، ليس كله، ربما سار بالأدلوجة المختصرة عند الجابري والمتجذرة عند ابن خلدون والتي جعلت البلدان العربية الإسلامية لا تميز حقيقة بين عمق وجود الأمة الإسلامية كأمة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر وبين أمة

تريد أن تعيش بدون بوصلة الشرع الإلهي. لذلك ربما سهل الغزو ووجد طريقه في أمة تفترض قيم أخلاقية تستند إلى كلام إلهي مبين لطبيعة العلاقة بين الشعوب بتنوعها الثقافي والديني وبعلاقاتها التي تقوم على الاحترام المتبادل الاستقلال في الوجود. (راجع محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية...) هذا الشكل من التفكير كان من أهم الأسباب التي أوهنت الأمة وجعلتها قابلة لشتى صنوف الاستعمار والتجزئة والاعتصاب وخاصة فلسطين التي تجتمع في قضيتها عناصر تفكير الأمة تجاه نفسها والآخر، وأيضاً الاستسلام والاتفاقات المذلة مع المعتصبين والسالين لحقوق الأمة.

هذا في الوقت الذي ركز الإمام الخميني رحمته الله وبوضوح محدد شروط قيام الحكومة الإسلامية ووظيفتها ومكانة الحاكم والمجتمع والإنسان في الدولة العادلة القائمة على الشريعة الإلهية. حيث لم تشهد حركة الثورة الإسلامية في إيران منذ أيامها الأولى تردداً في رسم الأهداف والسياسات التي يجب على الدولة أن تحققها وأن تتخذ المواقف المناسبة حيالها. وفي الدستور الإسلامي للجمهورية الإسلامية وهو عصارة ما تصبو إليه الدولة الناشئة وما تتصوره حول وظيفة الدولة والحقائق التي يجب أن تتعامل معها تتحدث المادة الثانية من الدستور عن الأسس التي تقوم عليها الجمهورية الإسلامية ويمكن اختصارها بالتالي: الإيمان بوحدانية الله والوحي والعدالة والإمامة والكرامة والحرية الإنسانية والاجتهاد المفتوح المستمر للفقهاء، والاستفادة من العلوم والفنون والتجارب البشرية المتقدمة مع نفي أي نوع من أنواع الظلم والتسلط والخضوع، والطرْد التام للاستعمار ومنع النفوذ الأجنبي، تأمين الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون إضافة إلى تحقيق مشاركة عموم الشعب في تحديد مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي. (راجع: محمد علي التسخيري، حول الدستور الإسلامي، طهران، قسم

العلاقات الدولية في منظمة العمل الإسلامي، المقدمة ص ٥-٩ وص ٤٢-٤٣)

هذه المواد الدستورية هي مواد صالحة لكل البلدان الإسلامية وليس حولها من خلاف. لكن هذه المواد عبرت عن روحية عامة لدى الشعب الإيراني في طريقه نحو الخلاص من حكام جاروا واستبدوا بهذا الشعب. وقد حصل استفتاء صوت بموجبه الشعب في إيران الإسلامية للمصادقة على هذا الدستور مع ما يليقه من مسؤولية على الشعب الإيراني في مسيرته نحو الحرية والاستقلال والتنمية.

إن أولى خطوات الخلاص من الاستبداد الداخلي المرتبط بقوى الاستكبار العالمي هو وضع الدستور المنسجم مع هوية الشعب مع محاكاة الآلام الاجتماعية الإنسانية الأخرى. وهذا ما تقدمت به الجمهورية الإسلامية لذاتها وللعالم ما حتم استقلالاً ناجزاً تستطيع أن تقدمه لأجيال المستقبل وللشعوب الساعية نحو الحرية والتحرر وخاصة في البلدان التي تحمل نفس الأصول الدينية والثقافية. في مقابل هذا الإنجاز التاريخي من حياة الأمة الإيرانية، والذي قاده الإمام الخميني (قده)، سعت قوى الاستكبار العالمي وبعد طردها من الجمهورية الإسلامية، إلى إيجاد شرح سياسي واجتماعي بين الأمة العربية وإيران الإسلامية.

إن رؤية الإمام الخميني (قده) لحل مشاكل الجمهورية الإسلامية من خلال العمل على إقامة نظام إسلامي قادر على مواجهة التحديات ينبع بالأصل من إدراكه للدور الذي كانت تقوم به، ولا زالت، قوى الاستكبار العالمي المتمثلة بالولايات المتحدة والقوى الحليفة لها في الغرب وفي المنطقة. إن ارتباط شعوب المنطقة وتوحيدها حول قضاياها سيشكل القاعدة الأولى لطرد النفوذ الاستعماري من الدول الإسلامية. وإذا كانت القضية الفلسطينية قد نتجت عن التجزئة والهيمنة الغربية على المنطقة فإن الوحدة الإسلامية والعودة إلى الحكم الإسلامي هما شرطان

أساسيان لعودة فلسطين إلى أصحابها الشرعيين. إن النزاعات الحدودية والمذهبية بين دول المنطقة مرتبط بالوجود الاستعماري المباشر وسيطرتهم على أجهزة الدول الإسلامية. من هذا المنطلق لم يتوانى الإمام الخميني رحمته الله للحظة عن دعم المقاومة الفلسطينية وتبيان حق الفلسطينيين في الجهاد من أجل تحرير فلسطين.

وفي الأيام المبكرة أي عام ١٩٦٨ أعلن الإمام الخميني رحمته الله تأييده لكفاح الشعب الفلسطيني المسلح من خلال إجازة الزكاة والتبرعات وجزء من سهم الإمام للمقاومين الفلسطينيين. وفي سؤال وجه للإمام الخميني رحمته الله عن رأيه في إعطاء هذه الحقوق إلى المجاهدين المرابطين في خطوط المواجهة مع العدو الصهيوني يقول الإمام: "من الراجح، بل الواجب تخصيص قسم من الحقوق الشرعية من الزكاة وحق الإمام - بما فيه الكفاية - للمجاهدين في سبيل الله، المرابطين في خطوط الشرف والمجد، للقضاء على الصهيونية الكافرة اللإنسانية، واستعادة المجد الإسلامي الجريح وتعزيز التاريخ الإسلامي المشرف. وعلى كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبذل كل جهوده في هذا السبيل..." (فهمي هويدي، إيران من الداخل، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط ٢، ١٩٨٨، ص ٣٧٤-٣٧٥)

في هذا الجواب يبرز عمق الرؤية التي كان الإمام رحمته الله يعيشها في النظر إلى أهمية الجهاد في سبيل تحرير الأراضي المغتصبة كجزء لا يتجزأ، بل هو أولى الأعمال التي ستعيد المجد الإسلامي الذي عانى طويلاً من الاستلاب والاعتصاب. وفي رد على تعزية ياسر عرفات للإمام الخميني رحمته الله باستشهاد ابن الإمام رحمته الله السيد مصطفى، وكان يوم ذاك في النجف الأشرف، سنة ١٩٧٧، يقول الإمام رحمته الله: "حضرة المجاهد السيد ياسر عرفات"، "... إن ما حل بنا يهون إزاء ما يعانیه الإسلام والمسلمون، وإنني بعدما شهدت كل تلك الكوارث (التي ارتكبتها عائلة بهلوي) لا بد أن تهون

لدي المصائب"، وبعد أن شن هجوماً عنيفاً على الشاه وممارسات حكومته قال: "إن القضية الفلسطينية كانت شاغلي الأساسي منذ كنت في إيران (١٩٦٣)، وما زالت تشغلي في المنفى، انطلاقاً من كونها جزءاً مما تعانيه الأمة الإسلامية" وختم رسالته بالقول: "أملنا بالله أن نشهد على أيديكم تطهير القدس والمسجد الأقصى من رجس الصهاينة وعودة الشعب الفلسطيني المسلم إلى أرضه فلسطين." (فهمني هويدي، مصدر نفسه، ص ٣٧٩)

هذه العبارات الخمينية المتجذرة في عقل قادة الثورة لم تفتر يوماً عن الدفاع والمؤازرة للقضية الفلسطينية ولثوراتها المتعاقبة حتى عند أحلك الظروف عندما كان الإمام الخميني رحمته الله يتعرض لأبشع الضغوط من النظام العراقي والشاهنشاهي. في نفس العام الذي نفى فيه الإمام من النجف الأشرف (١٩٧٨)، كانت مفاوضات النظام المصري أثناء حكم أنور السادات مع الكيان الصهيوني الغاصب والتي أدت إلى اتفاقات كامب ديفيد المذلة، قام الكيان الصهيوني بالاعتداء على لبنان واحتل أجزاء كبرى من الجنوب. أصدر الإمام بياناً يستنكر فيه هذا العدوان معتبراً أن المفاوضات الجارية مع العدو هي التي شجعت هذا العدو على القيام بجرائمه التي لم تتوقف منذ، وما قبل قيامه. يقول الإمام في بيانه بتاريخ ٢٢/٣/١٩٧٨: "إن الأوضاع المؤسفة في لبنان والمصائب النازلة على الأخوة المؤمنين المظلومين في جنوبه تدعو لتهام التأثير والتألم. إن عشرات الآلاف من جنود إسرائيل - جرثومة الفساد المحترفة للجريمة - المجزئين بالأسلحة والمدافع والدبابات والطائرات يسيطرون الآن على أراضي الجنوب اللبناني مركز إخواننا في الإيمان ويشردون أهل المظلومين من منازلهم ويخربونها ويحرقون مزارعهم، وأغلب الحكومات الإسلامية غير مبالية أمام هذه الجرائم، بل أنها تساعد أحياناً على ارتكاب هذه الجرائم، أو أنها مشغولة بالقيام والقعود والمفاوضات التي لا نتيجة

منها، تاركين المجاهدين الفلسطينيين الشجعان - الذين يقاومون إسرائيل برجولة - لوحدهم، ولعل هذا يشير إلى تواطؤ القوى الكبرى. إنهم (الصهاينة ومن معهم وخلفهم) الآن يحرقون إخواننا وأبناءهم المشردين ويعرضونهم لأخطار كبيرة. (القضية الفلسطينية في كلام الإمام الخميني، منشورات مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الشؤون الدولية، ١٩٩٥، ص ١٢٦)

هذه العبارات المليئة بالاحساس ومشاعر الأخوة والغيرة والوعي لقضية كبرى، وهي بلا شك من أهم قضايا العالم الإسلامي وهي القضية الفلسطينية، والآثار الخطيرة المترتبة عن وجود الكيان الغاصب من عدوان ومجازر وتقليص لوجود وإرادة الدول الإسلامية والعربية المجاورة، يشير إلى المتابعة الحثيثة والدقيقة للإمام عليه السلام لما يحصل من أعمال مستنكرة. إضافة إلى ذلك، يعتبر هذا مؤشر على معرفة الإمام بأحوال عصره والمؤامرات التي كانت تحاك على القضية الكبرى هذه، وبخاصة المفاوضات التي كانت تجري بين العدو الصهيوني وبعض الدول العربية، ومنها جمهورية مصر العربية.

والإمام عليه السلام كان على دراية فيما يحضر للمنطقة وواجب الحكومات العربية في هذا المضمار. يقول الإمام عليه السلام معرباً عن رأيه بالحكومات العربية وما آلت إليه الأمور نتيجة للشروع بالمفاوضات والاستسلام للكيان الغاصب: "إن رأيي بالحكومات العربية ليس إيجابياً. فالحكومات العربية لم تستطع الحفاظ على استقلالها، ولا استطاعت أن تخلق فيما بينها وحدة تستطيع من خلالها القضاء على "إسرائيل". إن الاختلافات فيما بينها وخيانة بعض الحكومات العربية هي التي سببت وجود الصهاينة هنا وأتاحت لهم فرصة لتثبيت أنفسهم. وأخيراً، فإن المؤسف هو أن الرئيس المصري يقوم حالياً بأداء هذا العمل." (القضية الفلسطينية في كلام الإمام

الخميني (قده)، مصدر سابق، ص ١٢٨) هذا الحديث أجراه الإمام بتاريخ ١٩٧٨/١١/١ أي في المرحلة الصعبة من تاريخ الثورة الإسلامية في إيران وكان يتابع الأوضاع في إيران لحظة بلحظة. إلا أن قيادته الجامعة ومسؤوليته الشرعية والأخلاقية والسياسية تجعله متابعاً لقضايا الأمة وما يحصل في كل قطر من أقطارها. وكان يشير سماحة الإمام إلى معاهدة كامب ديفيد والمفاوضات التي كانت تجري في الولايات المتحدة ومخاطر هذه المعاهدة من أنها ستثبت هذا الكيان وتمنحه شرعية رسمية عربية، وإن كانت لا تستطيع أن تعطيه الشرعية الشعبية. وقد حصل هذا الأمر وشاهدنا النتائج الكارثية نتيجة إخراج أكبر بلد عربي من ساحة الصراع مع الصهاينة. "وأما بالنسبة إلى الشعب العربي، فهم جميعاً إخواننا، ونتعامل معهم على أساس الأخوة." (المصدر نفسه)

كان هم الإمام أن يوصل رسالة ثنائية الأبعاد للحكومات الموظفة والتابعة لأميركا والغرب والتي تتبع ما ليس من حقها من قضايا الأمة، والشعوب المستضعفة التي لطالما دعا إلى وحدتها وتقويتها في وجه الأعداء. فهو لم يعتبر الشعوب العربية مسؤولة بل هي مسلووبة الإرادة، وإن كان دائماً يناشدها أن تتوحد خلف قضاياها وليس خلف حكامها غير الشرعيين. والعرب والفرس أخوة في العقيدة وشركاء في التاريخ وجيران في الجغرافيا السياسية. والإمام عاش لفترة غير قصيرة في المنفى في العراق ويعلم عن كثر الشعب العربي وآماله وآلامه ويهمهم همهم ويعيش قضاياهم.

إن الطريق إلى تحرير فلسطين لا بد أن يدخل أولاً في عقل وإرادة الشعوب العربية والمسلمة لإيجاد الآليات الملائمة من خلال المشتركات الداعمة لتحريرها. أولى هذه الأسس يجب أن يكون من خلال توحيد الموقف الإسلامي وحسن

العلاقة ما بين الشعوب والحكومات التي يجب أن تلتزم بالقضية الفلسطينية كعنوان أساس لاستعادة الهوية الإسلامية. إن استعادة الهوية للشعب الإيراني مثلاً أدى إلى رفع شعار "اليوم إيران وغداً فلسطين". ذلك تماهياً مع الواجبات الدينية التي زرعه الإمام الخميني رحمته الله في عقول وقلوب المسلمين في إيران وفي الدول الإسلامية الأخرى. يقول الإمام رحمته الله: "ما لم نعد إلى إسلام رسول الله صلى الله عليه وآله فسوف تبقى مشكلاتنا كما هي، ولن نتمكن من حل قضية فلسطين أو أفغانستان أو سائر البلدان (الإسلامية). إن على الشعوب (الإسلامية) أن تعود للتخلي بالحالة الإسلامية التي كانت في صدر الإسلام، وإذا ما عادت الحكومات مع الشعوب فليس هناك من مشكلة. أما إذا لم تعد فإن على الشعوب أن تتخذ مواقف مختلفة عن مواقف حكوماتها وأن تهب لمواجهة تلك الحكومات كما فعل الشعب الإيراني مع حكومته لتحل جميع المشاكل." (صحيفة النور، جزء ١٣، ص ٢٨٢، حديث الإمام رحمته الله بتاريخ ٩/٨/١٩٨٠)

هذه النظرة الثاقبة النبوية لما يحصل في هذه الأيام من ثورات للشعوب العربية، وخاصة في مصر وتونس وغيرهما، يدل على معرفة الإمام رحمته الله بما أسماه الكاتب الفرنسي غوستاف لوبون "بسيكولوجيا الجماهير". (سنعود إلى منطلقات هذه الثورات وأهدافها لاحقاً). وهكذا كان رهان الإمام رحمته الله التاريخي على الوحدة الإسلامية سبيلاً للخلاص من الصهيونية والاستكبار العالمي لأن هاتين القوتين المترابطتين لن تكتفيا بالسيطرة على فلسطين وإنما ستتبعان استضعاف المنطقة والقضاء على عقائد شعوبها وامتصاص ثرواتها واستعبادها. من هنا كان شعار الإمام رحمته الله الأساسي في مخاطبة المسلمين أن "اتحدوا". يقول الإمام رحمته الله: "إن الوحدة والعودة إلى الإسلام هما شرطان لإنقاذ فلسطين ومنع الصهيونية من تنفيذ أهدافها التوسعية... إن الأهداف الأصلية لإسرائيل تتمثل في القضاء على الإسلام... لذا

يجب نبذ الاختلافات بما فيها المذهبية". (القضية الفلسطينية في كلام الإمام الخميني رحمته الله، مصدر سابق، ص ١٩)

يتعجب الإمام رحمته الله من ضعف المسلمين وقوة الصهاينة. مع أن عدد المسلمين يفوق المليار بينما عدد الصهاينة عدة ملايين. ثروات العرب والمسلمين وإمكاناتهم الاقتصادية لا تضاهي، إذاً ما هو سر ضعف المسلمين وقوة الصهاينة. يتساءل الإمام رحمته الله ويحجب: "لماذا يجب أن تأتي إسرائيل وتتحكم بهذا الشكل بدول تمتلك كل شيء وتتمتع بكل أنواع القدرة؟ لماذا يجب أن يكون الأمر كذلك؟ وهل يمكن لذلك أن يقع لو لم تكن الشعوب والحكومات معزولة عن بعضها البعض! مليار مسلم بكل ما يملكونه من تجهيزات وثروات وكفاءات قاعدون، وإسرائيل ترتكب هذه الجرائم في لبنان وفلسطين". (صحيفة النور، جزء ١٠، ص ٩٣، حديث الإمام رحمته الله بتاريخ ١/ ١١ / ١٩٧٩) لا شك أن هذا الأمر ما كان ليحصل لو لم تفرض حكومات على الشعوب الإسلامية من الدول الغربية والولايات المتحدة، وهذه القوى بدورها تقوم ببيت كل أنواع التفرقة بين المسلمين وبين الحكومات من أجل أن يضعفوا أمامها ويطيعوا أوامرهم وهذا ما حصل.

ركز الإمام رحمته الله على مناسبات هامة من أجل إحياء القضية الفلسطينية وجعلها قطب الرحي لعموم المسلمين وأحرار العالم بأن دعا إلى يوم تحيي فيه الأمة ذاكرتها ووعيتها بالمدينة المقدسة "القدس". وقد أعلن هذا اليوم العالمي في الجمعة الأخيرة من شهر رمضان المبارك لتكون شعيرة دائمة الحراك في العقل العربي والإسلامي والعمل على تحريرها من دنس الصهاينة لما تمثله من رمزية مقدسة وواقعية اجتماعية محسوسة يعيشها كل فلسطيني وكل عربي وكل مسلم.

كذلك طرح الإمام رحمته الله حيوية دينية وسياسية جديدة توازي وتكمل يوم

القدس الشريف وهي مسيرة أو مراسم البراءة من المشركين أثناء تأدية الحج كخطوة توحيدية مشتركة لعموم المسلمين. ولأن البراءة من المشركين هي واجب ديني وهي فلسفة قرآنية دائمة وحقيقة إلهية تامة لفريضة الحج يقوم بها المسلمون لغاية، وذلك نتيجة لما يعانيه المسلمون من تمييز عنصري واحتلال أجنبي ونقص همة وإرادة، لذا فإن هذه المسيرة يمكن أن تشكل حالة تعبئة واستنهاض للوعي الإسلامي بقضاياها وبتحرير الروح الإسلامية أثناء تأدية مناسك الحج التي تعتبر تطهيراً للذات من الذنوب والآثام والاستضعاف. وهل التخلي عن تحرير الأرض المغتصبة والقدس في قمتها إلا إحدى الآثام للشعوب والحكام. إن أمريكا والغرب والصهاينة قد اجتمعوا على باطلهم، أليس الأحرى بالمسلمين أن يجتمعوا على حقهم في الوجود الحقيقي؟

غروب شمس العلم

محمد عبد الكريم

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

شجا في الحلق:

(عن محمد بن عبد الله الإسكندري أنه قال: كنت من جملة ندماء أمير المؤمنين المنصور أبي جعفر وخواصه، وكنت صاحب سرّه من بين الجميع؛ فدخلت عليه يوماً فرأيتّه مغتماً، وهو يتنفس نفساً بارداً؛ فقلت: ما هذه الفكرة يا أمير المؤمنين؟! فقال لي: يا محمد، لقد هلك من أولاد فاطمة عليها السلام مقدار مئة أو يزيدون، وقد بقي سيدهم وإمامهم! فقلت له: يا أمير المؤمنين إنه رجل أنحلته العبادة واشتغل بالله عن طلب الملك والخلافة! فقال: يا محمد، وقد علمت إنك تقول بإمامته، ولكن الملك عقيم، وقد آليت على نفسي أن لا أمسي عشتي هذه أو أفرغ منه^(١).

كان ما قرأناه مجرد تقرير مختصر عن مدى الحساسية التي كان يوليها جهاز السلطة الغاشمة تجاه الإمام عليه السلام.

إنّ مستوى شعور السلطان بالخطر كان بحيث لا يخفى حتى عن أنصاره والمقربين منه، من ذلك ما كشف عنه الربيع الحاجب، إذ يقول: (عن أبي الربيع

الحاجب، قال: دعاني المنصور يوماً فقال: أما ترى ما هو هذا الذي بلغني عن هذا الحبشي؟ قلت: ومن هو يا سيدي؟ قال: جعفر بن محمد، والله لأستأصلن شأفته. ثم دعا بقائد من قواده، فقال: انطلق إلى المدينة في ألف رجل، فاهجم على جعفر بن محمد، وخذ رأسه ورأس ابنه موسى بن جعفر^(٣).

وقد وجّه المنصور يوماً عامله على مكة والمدينة (الحسن بن زيد) لحرق دار الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فألقى النار في داره كما أمر المنصور؛ فأخذت النار في الباب والدهليز، فخرج الإمام عليه السلام يتخطى النار، ومشى فيها، وهو يقول: (أنا ابن أعراق الثرى، أنا ابن إبراهيم خليل الله)^(٣).

وقد سعى ذات مرة إلى التغرير بالإمام عليه السلام والحصول على مستند منه كي يدينه به، وأن قصة افتضاح المنصور في هذه الواقعة جديرة بالقراءة، وهي كالآتي:

(عن صفوان بن يحيى قال: قال لي جعفر بن محمد بن الأشعث: أتدري ما كان سبب دخولنا في هذا الأمر ومعرفتنا به؟ وما كان عندنا منه ذكر ولا معرفة شيء مما عند الناس؟ [إذ يعرف بيت الأشعث بالكيد لأهل البيت عليهم السلام] فقلت له: وما ذاك؟ قال: إن المنصور الدوانيقي قال لأبي محمد بن الأشعث: يا محمد إبع لي رجلاً له عقل يؤدي عني. فقال له أبي: قد أصبته لك، هذا فلان بن مهاجر خالي. قال: فأنتني به. قال: فأتيته بخالي، فقال له المنصور: يا بن مهاجر، خذ هذا المال، وأت المدينة، وأت عبد الله بن الحسن بن الحسن، وعدة من أهل بيته فيهم جعفر بن محمد، فقل لهم: إني رجل غريب من أهل خراسان، وبها شيعة من شيعتكم، وجّهوا إليكم بهذا المال، وادفع إلى كل واحد منهم على شرط كذا وكذا [العمل ضد السلطان]. فإذا قبضوا المال، فقل: إني رسول [أمين] وأحب أن يكون معي خطوطكم بقبضكم ما قبضتم، فأخذ المال وأتى المدينة.. فرجع إلى المنصور

الدوانيقي ومحمد بن الأشعث عنده، فقال له المنصور: ما وراءك؟ فقال: أتيت القوم وهذه خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فإني أتيت وهو يصلي في مسجد الرسول ﷺ فجلست خلفه، وقلت حتى ينصرف فأذكر له ما ذكرت لأصحابه، فعجل وانصرف، ثم التفت إلي فقال: يا هذا اتق الله، ولا تغر أهل بيت محمد، فإنهم قريب العهد بدولة بني مروان، وكلهم محتاج. فقلت: وما ذاك أصلحك الله؟ قال: فأدنى رأسه مني وأخبرني بجميع ما جرى بيني وبينك حتى كأنه كان ثالثاً! فقال المنصور: يابن مهاجر! أعلم أنه ليس من أهل بيت نبوة إلا وفيه محدث، وأن جعفر بن محمد حدثنا اليوم، وكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة^(٤).

ثم بدر اعتراف من فم المنصور نفسه إذ قال عن الإمام الصادق عليه السلام: (هذا الشجاء المعترض في الخلق)^(٥).

وفي نهاية المطاف لم يتحمل هذا الطاغية وجود شمس آل محمد وقام بدس السم إليه وفقاً لنقل ابن بابويه، فأدى ذلك إلى استشهاده عليه السلام^(٦). فكانت شهادته في (شهر شوال من عام ١٤٨ هـ ق)^(٧).

قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: (أنا كفت أبي في ثوبين شطوين [نسبة إلى شطا وهي قرية ممن قرى مصر]، كان يحرم فيهما، وفي قميص من قمصه، وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين عليهما السلام، وفي برد اشتراه بأربعين ديناراً)^(٨).

سرّ شقاء أصحاب الليل:

ما هو المبرر الذي يدعو إلى قتل إمام معصوم لم يكن له من نشاط سوى تأسيس حاضرة علمية، وعاش طوال حياته بعيداً عن حمل السلاح؟ للإجابة عن هذا السؤال، يتعين علينا أن نتعرف على الأوضاع السياسية التي كانت سائدة آنذاك، وطريقة زوال حكومة بني أمية، وتأسيس حكومة بني العباس، وموقف

الإمام الصادق عليه السلام من هذا الحدث، وسبب رفض الإمام للتعاون مع بني العباس، وأسباب امتناعه عن الثورة ضدهم، واكتفائه بإدارة المعارضة من خلال إحداث الثورة العلمية. وسنعمد في هذا المقال إلى الإجابة عن الأمور المذكورة باختصار.

أسباب زوال بني أمية:

شهد عصر الإمام الصادق عليه السلام زوال حكم بني أمية وانتقاله إلى بني العباس، والذي أدى إلى انهيار الأمويين سلسلة من الأسباب الدينية والاجتماعية والثقافية والإقتصادية، وكل ذلك يعود إلى السياسة الخاطئة لهذه الأسرة. من ذلك نظام توارث السلطة، واستغلال بيت المال، واتباع الهوى وإقامة أمسيات القصف والمجون، وترسيخ العصبية القبلية، والجهل بمخالفة القرآن والسنة النبوية، وتحريف الحقائق من قبل وعاظ البلاط، وهتك حرمة الحرمين الشريفين، وتعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١).

فقد أدت هذه الأمور إلى ظهور الكثير من الثورات المسلحة، والنزاعات الداخلية، وانعدام الأمن، حتى سقطت هذه الحكومة واتخذت طريقها إلى الزوال. وهناك من بين الأسباب المتقدمة سبيان رئيسان أديا إلى زعزعة أركان حكم بني أمية، وهما:

١ - الإنحراف الديني.

٢ - الإنحراف المادي.

استغلال بني العباس لسخط الناس:

لقد عمد بنو العباس إلى توظيف حالة الغليان الشعبي والجهاهيري التي عمت البلاد الإسلامية لصالح بناء دولتهم، وقد شهد التاريخ أنهم لم يكونوا

ليحققوا مآربهم لولا رفعهم للشعارات الدينية التي تلخصت بالثأر للرضا من آل محمد ﷺ، وكانوا لذلك يخططون إلى تقديم شخص من أهل البيت ﷺ يضعونه في الواجهة ليضفي الشرعية على حكمهم في الوقت الذي يقومون فيه بممارسة السلطة بعيداً عن تأثيره ومشورته، وباختصار كانوا يريدون اتخاذ سُلماً للوصول إلى غاياتهم الخبيثة. فقد عمد بنو العباس لهذه الغاية إلى القيام بعمل إعلامي ودعائي واسع النطاق امتد لأكثر من ثلاث عقود. وكان على رأس الهرم ثلاثة أخوة من نسل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، وهم: (إبراهيم الإمام، وأبو العباس السفاح، وأبو جعفر المنصور)، وقد عاش هؤلاء الثلاثة حياة متخفية في كل من الحجاز والعراق والشام. وقد عملوا على إعداد شبكة من المبلغين، ونشروهم في مختلف المناطق لقيادة الإعلام المعارض لبني أمية، وإلى جانبهم كان هناك عدد آخر من أعمامهم يقومون بنشاطهم المناهض للدولة الأموية. ومن أهمهم أبو مسلم الذي تزعم قيادة الثورة في خراسان. وأبو سلمة الخلال الذي كان مقرباً جداً من أبي العباس السفاح.

إن هؤلاء الإنتهازيين من خلال إدراكهم لمعرفة الناس بأحقية أهل البيت ﷺ من أبناء علي وفاطمة ﷺ، لم يجدوا بداً من ركوب الموجة، وقيادة دفة السفينة برفع شعار (الرضا من آل محمد) أو (الرضي من آل محمد).

من هنا فقد انتخبوا أول الأمر ابن عبد الله المحض المعروف بـ (محمد ذو النفس الزكية). وذلك في اجتماع سرّي تم عقده في الأبواء وحضره بنو العباس وعبد الله المحض وابنيه (محمد ذو النفس الزكية وإبراهيم)، وبايعوا هناك محمداً ذو النفس الزكية^(١٠). والملفت أن المنصور قد بايعه أيضاً، مما يثبت أنهم منذ البداية كانوا قد استغلوا سذاجة محمد وأبيه، إذ كانا يعولان على أدلة ظاهرية غير مؤكدة (من قبيل الإسم والخال على الكتف) فتصوروا أنه المهدي في هذه الأمة، فتهاديا في ذلك

حتى النهاية، وقام بنو العباس باستغلال ذلك أبشع إستغلال.

ردّ فعل الإمام عليه السلام:

لقد كان الإمام جعفر الصادق عليه السلام واقفاً على جميع ما تقدم وبشكل تفصيلي، وكان يعلم بما كان يضره بنو العباس من استخدام أبناء علي لمصلحتهم الشخصية. من هنا عندما أرسلوا رجلاً إليه كي يأخذ البيعة منه لمحمد بن عبد الله المحض، نصحهم بعدم الإقدام على ذلك، وقال مخاطباً عبد الله المحض: (إنّ هذا الأمر [المهدي الموعود] لم يأت بعد، إن كنت ترى أنّ ابنك هذا هو المهدي، فليس به، ولا هذا له. وإن كنت إنما تريد أن تخرجه غضباً لله وليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإننا والله لا ندعك؛ فأنت شيخنا ونبايع ابنك في الأمر).

وقد كان هذا الكلام من الإمام ينطوي على خطوة حكيمة للغاية من أجل قطع الطريق على بني العباس، ولذلك حينما قيل له إن الذي يحملك على عدم البيعة أنك لا تريدها لمحمد ذي النفس الزكية، قال: (والله ما ذاك يحملني، ولكن هذا وإخوته وأبناءهم دونكم، وضرب بيده ظهر أبي العباس السفاح). بل إنه عند خروجهم منه قال لأحد أصحابه: (والله إن أبا جعفر المنصور هذا هو الذي سيقتل أبناء عبد الله المحض (أي محمد ذو النفس الزكية وأخيه إبراهيم) ^(١١)). وعليه فقد عثر بنو العباس على أداتهم في شخص عبد الله المحض وابنيه.

سرّ كتب أبي سلمة:

في حدود عام (١٣١ هـ) وقع إبراهيم الإمام الأخ الأكبر بين الأخوة الثلاثة التي كانت على رأس أسرة بني العباس، وكان يمارس نشاطه متخفياً في الشام، وكانت الخطة تقتضي بأن يتولى الخلافة بنفسه، وقع في قبضة مروان بن محمد (المعروف بمروان الحمار) آخر خلفاء بني أمية، فقام بقتله وتصفيته. وقد كتب في

وصيته باستخلاف أبي العباس السفاح، وبذلك أصبح هو الحاكم الأول في سلالة بني العباس. وفي هذا الأثناء برز قرن أبي سلمة، حيث كان قلقاً من مسألة خلافة أبي العباس السفاح، وسعى إلى ترشيح شخص غيره، فأرسل بكتابين منفصلين إلى كل من عبد الله المحض والإمام الصادق عليه السلام^(١٢). فعمد الإمام الصادق عليه السلام إلى حرق الكتاب دون أن يقرأه، وأخذ يتمثل بقول الشاعر:

أيا موقداً ناراً لغيرك ضوءها ويا حاطباً في غير حبلك تحطب

مما يثبت علم الإمام بما كان يضمره بنو العباس وما كانت تنطوي عليه سرائرهم من النوايا الخبيثة^(١٣). ولكن عبد الله المحض وابنه قد وقعا ضحية هذه المكيدة، وأعلننا استعدادهما للقيام بالثورة.

ولكن قبل أن يصل جواب عبد الله المحض إلى أبي سلمة، أخذت الشكوك تساور أبي العباس السفاح بشأن أبي سلمة فسارع إلى قتله، ومن ثم قتل محمداً ذا النفس الزكية (١٤٥ هـ ق)، وبعد ذلك قتل أخاه إبراهيم بشكل مريع^(١٤).

كما لم يتدخل الإمام الصادق عليه السلام بشكل مباشر في ثورة زيد بن علي (١٢١ هـ ق)، ولا في ثورة يحيى بن زيد (١٢٥ هـ ق).

دفع إشكال اختلاف عصر الإمام الصادق عليه السلام عن عصر الإمام الحسين عليه السلام:

نواجه في هذه المرحلة سؤالاً مفاده: لماذا لم يخرج الإمام الصادق عليه السلام ليستشهد ويفضح العباسيين كما استشهد جده الحسين عليه السلام من قبل وفضح الأمويين؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد لنا من الرجوع إلى اختلاف عصر الإمام الصادق عليه السلام عن عصر الإمام الحسين عليه السلام، وذلك لأن لكل عصر مقتضياته وخصائصه التي تميزه من غيره، وكل إمام مسؤول عن حفظ الإسلام بما يتناسب

وطبيعة العصر الذي يعيش فيه، وهذا هو السر في تنوع أساليب الأئمة عليهم السلام رغم وحدة الهدف.

ففي عصر الإمام الحسين عليه السلام كان الحكم الفاسد قد نشر الكبت في جميع مرافق الحياة. قال الشهيد المطهري رحمته الله: (في عصر الإمام الحسين، لم تكن هناك سوى مشكلة واحدة يعاني منها العالم الإسلامي، وهي مشكلة الحكومة والخلافة، فكانت الخلافة تعني كل شيء، وكان كل شيء يعني الخلافة. من هنا فقد كان الجهاز الحاكم والخلافة تتدخل بشكل كامل في جميع شؤون الحكم)^(١٥).

ولتأييد هذه الحقيقة يكفي لنا أن نعلم أن معاوية أصدر مرسوماً حكومياً جاء فيه: أن ليس هناك من عنده علم القرآن سوى عبد الله بن سلام. وفي عهد عبد الملك بن مروان أصدر بياناً رسمياً يحصر حق الإفتاء على عطاء، ومن بعده عبد الله بن نجيع. وعليه فإن هذه الأجواء القمعية حالت دون تشتت جبهات المسلمين وركزت مطالب المسلمين وحصرتها في الجهاز الحاكم الذي حصر في يده كل شيء. في حين أنه بمرور الأزمنة ظهرت مشاكل ومعضلات جديدة تستدعي إجابات جديدة، إلا أن البعد عن المصدر الإلهي والإنقطاع عن الخلفاء الشرعيين أدى إلى اتساع رقعة الانحراف الفكري والفقه والديني وما إلى ذلك، حتى لم يبق أصل من أصول الإسلام إلا واضحى عرضة للتشكيك.

وهكذا أخطأ الحكماء، وأهواؤهم كانت تقتضي ظهور انحرافات عن السنة واختلاق للأحاديث، وتأويل الآيات، وظهور قراءات جديدة في كل المجالات، مما كان يوفر بدوره أرضية لظهور الانحرافات^(١٦). فكان من الطبيعي في مثل هذه الظروف أن تظهر مذاهب ومدارس مختلفة لتثبت قراءتها. الأمر الذي أدى إلى ظهور تنوع القراءات وتعدد الآراء في المسائل والأصول الإسلامية والدينية، التي

كادت أن تودي بالفقه والمذهب والسنة^(١٧). بعد هذه المقدمة يجب القول:

١ - بما أن عصر الإمام الحسين عليه السلام كان هو عصر الكبت الشامل، وكان الانحراف فيه منحصراً في الخلافة فقط، لذلك لو لم يخرج الإمام الحسين عليه السلام ولم يستشهد، لما كان هناك أمامه من خيار سوى الجلوس جليس بيته. وأما في عصر الإمام الصادق عليه السلام فحيث انتشار الكثير من المذاهب والفرق الكلامية لو كان الإمام قد خرج واستشهد لضاع دمه بين هذه الكثرة المتكثرة من الآراء والمذاهب العقائدية والكلامية، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن الشيعة بسبب الكبت الأموي لم تجد لنفسها متنفساً للظهور وإبداء ما عندها، ولذلك فقد أثر الإمام الصادق عليه السلام ترسيخ العلوم والمعارف الحقة، فحمل لواء العلم والفكر والفقاهة والقرآن والسنة.

٢ - قال الشهيد مرتضى المطهري رحمه الله: (لو لم يكن الإمام الصادق عليه السلام، لما بقي ذكر للإمام الحسين عليه السلام. كما لو لم يكن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن بإمكان الإمام الصادق عليه السلام أن يمارس دوره اللاحق. فنحن وإن كنا نلاحظ اختلافاً جوهرياً بين أسلوب الإمام الحسين عليه السلام وأسلوب الإمام الصادق عليه السلام، ولكننا مع ذلك لا نكاد نرى أدنى فرق في الغاية والهدف الذي رمى إليه كل منهما، فلأن تربص يزيد الدوائر بالإمام الحسين عليه السلام، لم يكن المنصور الدوانيقي بأقل تربص بالإمام الصادق عليه السلام منه، ولذلك نجده يعبر عن الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: (هذا الشجى المعترض للحلق)^(١٨).

بعض تيارات هذه المرحلة وموقف الإمام الصادق عليه السلام منها:

يمكن الإشارة باختصار إلى ظهور المتكلمين، والمتصوفة، والزنادة، في هذه المرحلة، وكذلك النحل المختلفة من قبيل: الجبرية، والمشيبة، والتناسخية وما إلى ذلك. فكان اختلاف القراءات في هذه المرحلة لا يحصى من الكثرة.

وفي مواجهة هذه الظاهرة واصل الإمام الصادق عليه السلام سيرة أبيه الإمام

الباقر عليه السلام، فأحدث ثورة علمية عظيمة من خلال الإجابة عن جميع شبهات وأخطاء المذاهب والنحل، وبذلك فقد عمل على تعزيز وترسيخ دعائم المذهب الحق والمتمثل بمذهب التشيع المتصل بمعدن تعاليم القرآن الكريم والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وضمن استحكامه في مواجهة الأزمات المحتملة في المستقبل. وكان أهم الأمور التي قام بها الإمام الصادق عليه السلام في هذا المجال عبارة عن:

١ . إعداد الرواة:

أحكمت دولة بني أمية طوقاً شاملاً على رواية الحديث، فأدى ذلك المنع إلى حرمان المجتمع الإسلامي من هذه الثروة والنعمة الكبيرة، الأمر الذي اضطرها إلى اللجوء إلى بدائل صنعتها بنفسها من قبيل القياس والاستحسان وما إليهما. من هنا فقد تكفل الإمام الصادق عليه السلام بإعداد جيل وأهله لرواية الحديث ونشره في جميع أقطار العالم الإسلام. وقد صرح الإمام الصادق عليه السلام في واحد من هذه الموارد بظرورة الرواية عنه، من ذلك ما رواه مسلم بن أبي حية، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته، فلما أردت أن أفارقه ودعته، وقلت له: أحب أن تزودني! قال: إئت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع مني حديثاً كثيراً، فما روى لك عني، فارو عني^(١).

وكان الحسن بن وشا يقول: (رأيت في مسجد الكوفة تسعمئة رجلاً كلهم يقول: قال لي جعفر بن محمد)، وأن هذه الروايات من الكثرة بحيث تلقاها حتى أبناء العامة بالقبول. وطبقاً لإحصائيات المحققين الشيعة من قبيل: الشيخ الطوسي والمحقق الحلي وغيرهما فقد بلغ رواية الإمام جعفر الصادق عليه السلام أربعة آلاف رواية^(٢).

٢ . إعداد المتخصصين لنشر الدين:

بعد إعداد الرواة، كان من الضروري إعداد جماعة من المتخصصين في مختلف الفروع العلمية، ليشكلوا طلائع الجبهة العلمية في التشيع. والملفت أن الإمام قد ربى رجالاً في مختلف الفروع العلمية، وفي هذا الشأن نجد القصة الآتية جديرة بالقراءة،

فقد روي عن هشام بن الحكم أنه قال: (عن هشام بن سالم، قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه، فورد رجل من أهل الشام فاستأذن له، فلما دخل سلم، فأمره أبو عبد الله عليه السلام بالجلوس. ثم قال له: ما حاجتك أيها الرجل؟ قال: بلغني أنك عالم بكل ما تسأل عنه، فصرت إليك لأناظرك. فقال أبو عبد الله عليه السلام: في ماذا؟ قال: في القرآن وقطعه وإسكانه وخفضه ونصبه ورفع. فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا حمران دونك الرجل. فقال الرجل: إنما أريدك أنت لا حمران. فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن غلبت حمران فقد غلبتني. فأقبل الشامي يسأل حمران حتى ضجر وملّ وعرض وحمران يجيبه؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: كيف رأيت يا شامي؟ قال: رأيته حاذقاً، ما سألته عن شيء، إلا أجابني فيه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا حمران، سل الشامي. فما تركه يكشر. فقال الشامي: رأيت يا أبا عبد الله أناظرك في العربية؟ فالتفت أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا أبان بن تغلب ناظره؛ فما ترك الشامي يكشر. قال: أريد أن أناظرك في الفقه؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا زرارة ناظره، فما ترك الشامي يكشر. قال: أريد أن أناظرك في الكلام. فقال عليه السلام: يا مؤمن الطاق ناظره؛ فسجل الكلام بينهما، ثم تكلم مؤمن الطاق بكلامه فغلبه، فقال: أريد أن أناظرك في الإستطاعة. فقال عليه السلام للطيار: كلمه فيها. قال: فكلمه فما تركه يكشر. فقال: أريد أن أناظرك في التوحيد. فقال عليه السلام: لهشام بن سالم: كلمه، فسجل الكلام بينهما، ثم خصمه هشام. فقال: أريد أن أتكلم في الإمامة. فقال عليه السلام لهشام بن الحكم: كلمه يا أبا الحكم، فكلمه فما تركه يرتع ولا يحلي ولا يمر، قال: فبقي يضحك أبو عبد الله عليه السلام حتى بدت نواجذه. فقال الشامي: كأنك أردت أن تخبرني أن في شيعتك مثل هؤلاء الرجال؟ قال عليه السلام: هو ذاك.. فقال الشامي: اجعلني من شيعتك وعلمني^(٢١).

٣. المواجهة العلمية ضد الجهاز الحاكم:

إنّ طبيعة هذه المرحلة كانت بحيث وجد العلماء مكانة مرموقة في الأوساط ، من هنا فقد سعى الخلفاء إلى استمالة العلماء واستقطابهم من أجل تعزيز موقفهم وتحكيم سلطتهم، لذلك فقد ظهر تيار واسع من العلماء والمفكرين المختصين في تبرير أفعال الحكام. وكان الخلفاء والسلطين يستفيدون من هؤلاء العلماء في مواجهة الإثمة عليه السلام. نقرأ فيما يلي نموذجاً من ذلك عن النعمان بن ثابت بن زوطي (المعروف بأبي حنيفة)، إذ يقول: (يا أبا حنيفة إنّ الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد؛ فهبي له من مسائلك الشداد، فهيات له أربعين مسألة، ثم بعث إليّ أبو جعفر [المنصور]، وهو بالحيرة، فأتيته فدخلت عليه، وجعفر الصادق جالس عن يمينه، فلما بصرت به دخلني من الهيبة لجعفر ما لم يدخلني من أبي جعفر، فسلمت عليه .. فجعلت ألقى عليه، فيجيبني فيقول: أنتم تقولون كذا، وأهل المدينة يقولون كذا، ونحن نقول كذا، فربما تابعننا، وربما تابعهم، وربما خالفنا جميعاً، حتى لأتيت على الأربعين مسألة، فما أخل منها بشيء، ثم قال أبو حنيفة: أليس إنّ ألم الناس، أعلمهم باختلاف الناس)^(٣٣).

٤. الحيلولة دون الظلم والجور في القضاء:

إنّ من جملة الأمور المذهلة في سياق الجهود العلمية التي بذلها الإمام الصادق عليه السلام ، ما يتمثل في ظلم القضاة في عصره. فحيث ساد تعلق من قبل الناس في عصر الإمام الصادق عليه السلام بأسلوب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في القضاء، كانت هناك إمكانية إيجاد علاقة بين الإمام الصادق عليه السلام والقضاة آنذاك، إذ من جهة كان القضاة في توق شديد للحصول على مزيد من أقضية الإمام عليه السلام، ومن جهة أخرى كان الإمام الصادق عليه السلام في توق شديد إلى نشر الفكر العلوي، وطبعاً كان هناك في البين هاجس آخر عند الإمام يدعوه إلى ترسيخ مبدأ القضاء الصحيح

والعادل، وهو الخيلولة دون وقوع القضاء بيد الجهلة، فيؤدي ذلك بالمجتمع إلى هاوية الضلال والفساد والضياع. ولذلك فقد كان الإمام الصادق عليه السلام يستثمر هذا التوق الشديد في بيان الأحكام القضائية على نطاق واسع، ليقطع الطريق على هيمنة الحكام على هذا القطاع. ومن مصاديق هؤلاء القضاة: نوح بن دراج، وحفص، والحكم، وزيد بن أبي يوسف، وحسن بن سالك، وأبي ليلى، فبعد أن حصل على أجوبة أسئلته المتعددة قال: (أشهد أنكم حجج الله على خلقه) (٣٣).

٥. مواجهة التيارات علمياً:

وإلى جانب هذه الأمور كان الإمام الصادق عليه السلام يتولى بنفسه الإجابة عن الشبهات ومواجهة الانحرافات الفكرية والعقائدية، فكان يحاور أقطابهم ورؤساءهم وينظرهم، وفيما يلي نشير إلى نموذجين في هذا الشأن:

(أ) الصوفية:

دخل سفيان الثوري مع جماعة على الإمام الصادق عليه السلام. وكان سفيان مرتدياً ثياباً صوفية، فقال للإمام عليه السلام - وكان لابساً ثياباً ناعمة - : (كان الإمام أمير المؤمنين يلبس الخشن من الثياب ... فما هو سبب عدم اقتدائك به؟! فقال الإمام عليه السلام: كان الإمام علي عليه السلام يعيش في عصر كثر فيه الفقراء. وكان الإمام والياً وعلى الوالي أن لا يرتفع على رعيته. أما أنا فأعيش في زمن كثر فيه الرخاء، كما أنني لست بوالياً).

وبعد كلام طويل دعا الإمام الصادق عليه السلام سفيان ليدنو منه، فلما دنا منه كشف رداءه الصوفي، فإذا تحته قميص من الحرير. فقال له الإمام عليه السلام: والآن أنظر يا سفيان إلى ما تحت ردائي الرقيق، وإذا بالجميع يفاجئ بأن الإمام قد أخفى ثوباً خشناً تحت ثوبه الرقيق، ثم قال الإمام عليه السلام: (يا سفيان! قد ارتديت الثوب الخشن لله عز وجل، كما لبست الثوب الناعم إظهاراً لنعمة الله سبحانه وتعالى) (٣٤).

ب) الزنادقة:

كان ابن أبي العوجاء من أخطر وجوه الزنادقة، إذ أنه لما قدّم لتضرب عنقه صرح قائلاً: أنه قد بث أربعين ألف حديث مختلف يخلل فيها الحرام، ويحرم الحلال، وأنه أباح الإفطار في شهر رمضان، والصيام في عيد الفطر.

تعاهد ابن أبي العوجاء مع جماعة من الدهريين في مكة على أن يأتوا في سفرهم إلى مكة، ويعملوا على طرح بعض الأسئلة على الإمام بهدف إحراجه، فارتد كيده إلى نحره وعاد هو وجماعته مخزيين مفضوحين^(٢٥).

كما كان أبو شاعر الديصاني واحداً من الزنادقة، وقد عمل على حرف الكثير من من المسلمين، وقد افتضح هو الآخر في مناظرته مع الإمام الصادق عليه السلام.

قال هشام بن الحكم: (قال لي أبو شاعر الديصاني: هناك آية في القرآن تؤيد ما نذهب إليه، وذلك حيث يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^(٢٦)، وعليه هناك إله في السماء، وهناك إله في الأرض. فتحيّرت كيف أجيبه! حتى حان موسم الحج؛ فالتقيت الإمام جعفر الصادق عليه السلام هناك، فنقلت له مقالة الديصاني. فقال الإمام عليه السلام: إن هذا الكلام كلام زنديق، فإذا رجعت إليه قل له: ما هو اسمك في الكوفة؟ فإن أجابك، فقل له: وما هو اسمك في البصرة؟ وسوف يجيبك أيضاً، فقل له: كذلك الأمر بالنسبة إلى إلهنا، فهو (إله) في السماء، و(إله) في الأرض. فعندما رجعت إلى الكوفة توجهت من فوري إلى أبي شاعر، فنقلت له ما قاله الإمام الصادق بحذافيره. فتحيّر أبو شاعر وقال: إن هذا الكلام لم يأت إلى هنا إلا من الحجاز)^(٢٧)

الهوامش:

- (١) مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص٢٤٨.
- (٢) المصدر المتقدم، ص٢٦١.
- (٣) أصول الكافي، ج١، الباب: ١١٩، ص٥٣٩ - ٥٤٠.
- (٤) أصول الكافي، ج١، الباب: ١١٩، ص٥٤١ - ٥٤٢.
- (٥) وسائل الشيعة، ج١٢، ١٢٩. وبحار الأنوار، ج٤٧، ص٤٢. وكشف الغمة، ج٢، ص٢٠٨ - ٢٠٩.
- (٦) تقول الرواية أنّ السمّ دسّ له في العنب، أنظر: الفصول المهمة، ص٢٢٧، وثواب الأعمال، ص٢٧٢، ومناقب ابن شهر آشوب، ج٤، ص٣٠٢.
- (٧) وهناك من قال بأن تاريخ استشهاد الإمام كان في النصف من رجب، أنظر: كشف الغمة، ج٢، ص٣٧٤. وكان عمر الإمام حين استشهد ٦٥ سنة، أنظر: أصول الكافي، ج١، ص٤٧٢. وقيل: ٦٨ سنة، أنظر: كشف الغمة، ج٢، ص٣٧٤.
- (٨) أصول الكافي، ج١، الباب: ١١٩، ص٥٤٢.
- (٩) الكامل في التاريخ، ج٣، ص٢٠١، مقاتل الطالبين، ص٧٠، الإمامة والسياسة، ج١، ص١٦٥، ومروج الذهب، ج٢، ص١٦٦.
- (١٠) مقاتل الطالبين، ص١٢٧، وكان عبد الله المحض يصّر على مبايعة ابنه بوصفه مهدي الأمة.
- (١١) مقاتل الطالبين، ص١٧٣. وبحار الأنوار، ج٤٧، ص٢٧٨.
- (١٢) الفخري ابن طلقا، ص١٥٤، ١٥٥، جهاد الشيعة، ص١٠٤.
- (١٣) سيري در سيره أئمه اطهار(السير في نهج الائمة الأطهار)، الشهيد المطهري، ص١٢٤ إلى ١٢٩.
- (١٤) تذكرة الخواص، لابن الجوزي، ص١٩٩ - ٢٠٣.
- (١٥) سيري در سيره أئمة أطهار(السير في نهج الائمة الأطهار)، ص١٤١ - ١٤٨.
- (١٦) كما كان للمناخ العلمي آنذاك، ودخول مختلف الأعراق والقوميات إلى الإسلام والشعوب المختلفة التي كان كل واحد منها يحمل أفكاره الخاصة من أسباب تسرّب الأفكار الجديدة، التي كانت تحتاج إلى أجوبة مقنعة، وكانت قد أشرفت بالاجتماع إلى هاوية الإنحراف.
- (١٧) سيري در سيره أئمه أطهار، ص١٥٧ - ١٥٩.
- (١٨) وسائل الشيعة، ج١٢، ١٢٩. وبحار الأنوار، ج٤٧، ص٤٢. وكشف الغمة، ج٢، ص٢٠٨ - ٢٠٩.
- (١٩) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ص٣٤١.
- (٢٠) بحار الأنوار، ج٤٧، ص٢١٧.
- (٢١) تهذيب الكمال، ج٥، ص٧٩. وسير أعلام النبلاء، ج٦، ص٢٥٨. وبحار الأنوار، ج٤٧، ص٢١٧.

-
- (٢٢) بحار الأنوار، ج٤٧، ص٢١٨.
(٢٣) أعيان الشيعة، ج١، ص٦٦٠.
(٢٤) أنظر: سفينة البحار، ج٢، ص٢٨٥.
(٢٥) سفينة البحار، ج٢، ص٤٧٤.
(٢٦) الزخرف: ٨٤.
(٢٧) انظر: سفينة البحار، ج١، ص٤٧٤.

المرجعية الدينية والبنية الداخلية

تصورات الشهيد الصدر عليه السلام في ظل المرجعية الرشيدة

الشيخ أحمد أبو زيد (*)

مدخل

تميز القرن المنصرم، على مستوى الساحة الشيعية، بظهور تحولات مفصلية شهدتها الكيان المرجعي للطائفة، فقد صارت المرجعية الدينية، شيئاً فشيئاً، تأخذ طابعاً استقطابياً ينحو منحى العالمية، الأمر الذي لم يكن مشهوداً من قبل. ومن الممكن، لدى تحليل هذه الظاهرة، أن نرجعها إلى مجموعة من العوامل، منها توسع الرقعة الشيعية من ناحية، وازدهار الحوزة العلمية من ناحية أخرى؛ الأمر الذي فرض ارتباطاً تلقائياً بين الجماهير الشيعية ومرجعيتها الدينية. وقد فرضت هذه الظاهرة تبعات معينة على طبيعة العمل المرجعي الذي اختلفت مظاهره بين مرجع وآخر، والذي تحكمت في رسم معالمه، إضافة إلى قنوات المرجع نفسه، الظروف الاجتماعية والسياسية التي عاصرتها المرجعية.

(*) باحث من الحوزة العلمية من لبنان

ولسنا نعني مما تقدم أن حركة النمو المرجعي سلمت من نكسات عصفت بكيانها، بل إنها قد منيت في محطات عديدة من مسيرتها، وبين الحين والآخر، بظروف قاسية خلفت بصمات مآسيها على الأجيال اللاحقة.

ومن بين المرجعيات التي أدت، في النصف الثاني من القرن المنصرم، دوراً بالغ الأهمية في رفع رصيد العمل المرجعي على مختلف الصعد، وجعله ذا طابع أعمق وأشمل من ذي قبل، الفقيه المجاهد والراحل المتواجد الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله، الذي استطاع - على قصر عمره - التأسيس لمرحلة فكرية ونهضوية جديدة في تاريخ الكيان الشيعي عموماً والحوزوي خصوصاً، والمرجعي على نحو أخص، حتى قيل - والقائل هو الشيخ علي الكوراني - بأن «الوعي الإسلامي الذي تراه في العالم العربي الشيعي هو مدين لجهود المرحوم السيد الحكيم رحمته الله والشهيد الصدر رحمته الله...»^(١).

ما نعرضه هنا قراءة في مشكلة واحدة من المشكلات التي يمكن تلمسها في سماء المرجعية، وهي «مشكلة الحاشية» وما يتفرع عنها. وعلى الرغم من أننا لم نأخذ على عاتقنا مهمة بيان التصورات النظرية للمرجع الشهيد رحمته الله إلى «مفهوم المرجعية والعمل المرجعي» بشكل مفصل - مع أن سلامة المنهج تقتضي ذلك - إلا أننا لم نترك في الوقت نفسه التعرض لبنائه التصوري في بعض مفاصل البحث. ولعل هذا المقدار كان كافياً لبحث الموضوع تحت عنوان «تصورات الشهيد الصدر في ظل المرجعية» التي كان يصفها بـ «الرشيدة». وقد لجأنا إلى جانب المصادر النظرية المتمثلة في جملة من مؤلفاته رحمته الله - إلى الكثير من رسائله الخطية المحفوظة في الأرشيف، وإلى ما كتب عنه وأرخ له وسجل ذكرياته عنه، ومن هنا كان الحديث مبنياً على رؤاه النظرية من ناحية وسلوكه العملي من ناحية أخرى. وقد دمجنا بينهما في معظم الأحيان، فخرج البحث مؤيداً

بشواهد حية أضفت إليه نفحاتٍ طفيفةً من روح ذلك العظيم. ولم نملك في آخر المطاف إلا التحفظ إزاء الأخذ بدعوى بعض العلماء المعاصرين حول عدول الشهيد عليه السلام عن طرحه نظرياً وعملياً واقترابه من نمط مرجعية السلف^(١)، وهو ما نحسب أن يكون واضحاً للقارئ الكريم. لكن

قبل الدخول في الموضوع، نجد أنفسنا ملزمين ببيان أمرين:

١- الأمر الأول: يهدف هذا البحث إلى تسليط المجهر على بصيص أمل أحدثته أيدي القرن العشرين في جدار تاريخ المرجعية، ويدعو إلى توسعة ثقب هذا الجدار ليعم النور ديار منشديه. وليس الهدف من تسليط الضوء على بعض السلبيات سوى محاولة تفاديها وعلاجها، على أنه لا بد من القول: إن جزءاً لا بأس به من آمال الصدر قد تحقق في الآونة الأخيرة في أجهزة بعض المرجعيات وآليات عملها، وتبقى بعد ذلك خطوتان: الأولى: استكمال ما كان يرجو تحقيقه إن كان ملائماً لظروف الزمان الحاضر، والثانية: لزوم البحث والتنقيب عن الآليات التي يمكن تقريرها على ضوء المستجدات الكثيرة والهائلة التي طرأت على الساحة بعد شهادة الصدر، والتي قد تلي علينا صياغة جديدة تتخطى الصياغة السبعينية للصدر.

٢- الأمر الثاني: نذكر فيه بأن على من يريد قراءة تجربة الصدر في هذا المجال، أن يحيط أولاً بالكثير من تفاصيل حياته، التي غيبتها طوارق الحدثان عن الكثيرين. وبخاصة أن في رسائله الخطية كنزاً دفيناً، ينبغي على دارسيه الإحاطة به. ثم أن على دارسيه أن يأخذوا بعين الاعتبار أن التجربة المرجعية للصدر لم تعمّر أكثر من خمس سنوات، هذا إذا حسبناها من حين طرحه لرسائله العملية الأولى عام ١٩٧٥، إلى حين التحاقه بربه مضرراً بدمائه الزاكية عام ١٩٨٠. وأهل المتابعة يدركون جيداً أن هذه المدة لا اعتبار لها في ميزان عمر المرجعية. هذا بالإضافة إلى أن واقع الصدر

الذي نرميه الآن بناظرينا - شأنه شأن الماضين من معاصريه - ، تنطبع صورته في ذهن إنسان اليوم، لا إنسان السبعينات، ومع ذلك فإننا لم نتردد في عد الصدر سابقاً لزمانه بأشواط ، من دون أن يعني ذلك خلو تجربته من محطات يمكن التوقف عندها والملاحظة عليها.

لمحة تاريخية

ولد الشهيد رحمته الله في شهر شباط / آذار عام ١٩٣٥ م، إبان مرجعية السيد أبي الحسن الأصفهاني رحمته الله (ت ١٩٤٦ م) الذي انتقلت المرجعية بعد وفاته إلى السيد البروجردي رحمته الله (ت ١٩٦٠ م) والسيد محسن الحكيم رحمته الله (ت ١٩٧٠ م). وعندما بلغ الحادية عشرة، هاجر إلى النجف عام ١٩٤٦ م، قبيل وفاة السيد الأصفهاني رحمته الله بمدة وجيزة، حيث حضر درس الخارج للسيد الخوئي رحمته الله في تلك السنة على تقدير، أو بعدها بمدة على تقدير آخر. وقد ظهر له عام ١٩٥٥ م أثران: «فدك في التاريخ» الذي كتبه على الأرجح سنة ١٩٥١ م، و«غاية الفكر» الذي بدأ بكتابته عام ١٩٥٢ م. فرغ رحمته الله من تحصيلاته الأصولية عند أستاذه الخوئي رحمته الله سنة ١٩٥٨ م، وعام ١٩٥٩ م فرغ من تحصيلاته الفقهية عنده. وفي ٢٣-١٢-١٩٥٨ م شرع هو في تدريس الخارج أصولاً، وذلك إبان مرجعية السيد الحكيم رحمته الله وأواخر مرجعية السيد البروجردي رحمته الله. ثم شرع في تدريس الفقه خارجاً عام ١٩٦١.

وبحسب نقل السيد محمد باقر الحكيم^(٣)، فقد كان الشهيد رحمته الله إلى حدود سن الإثنى والعشرين عاماً - أي إلى عام ١٩٥٧ م - يقتصر في علاقاته على النطاق الأسري ومجال الدرس، ولم يكن اجتماعياً بل كان متفرغاً للدراسة. والأرجح أن تحوله إلى التصدي الاجتماعي كان في العام نفسه، فقد تم تأسيس حزب الدعوة في الشهر العاشر من ذلك العام. ثم اجتاحت المد الشيوعي العراق بعد انقلاب ١٤ تموز

١٩٥٨ م، فبدأ الشهيد في تلك السنة بتحرير كتابه «فلسفتنا» صداً لذلك المد. ولم يمضِ عام على الانقلاب حتى تشكلت «جماعة العلماء» بهدف التصدي لتيارات الانحراف المجتاحة. وبعد نشر «فلسفتنا»، أواخر ١٩٥٩ م، أصدرت «جماعة العلماء» مجلة «الأضواء» في أواخر ١٩٦٠ م، والتي تولى الشهيد كتابة مقدمتها باسم «جماعة العلماء» تحت عنوان «رسالتنا». وبدأت العيون ترصد الشهيد، فتعرض إلى حملة عنيفة، على ما يبدو من رسالة له بتاريخ ٢٨ / ٨ / ١٩٦٠ م من أجل ثنيه وترك الكتابة في «الأضواء». فانقطع عن كتابة «رسالتنا» بعد أن كتب بحسب الظاهر الحلقات الخمس الأولى منها فقط. ثم أعقب الشهيد «فلسفتنا» بـ «اقتصادنا» عام ١٩٦١ م للغاية نفسها، ثم أعقبها بخطوة أوسع عام ١٩٧٢ م، وذلك في كتاب «الأسس المنطقية للإستقراء» الذي كان - على ما نقل عن الصدر - بدايةً لمرحلة التصدير إلى الغرب ووقف الإستيراد منه. وكانت أوائل الستينات مرحلة اتساع رقعة مرجعية السيد محسن الحكيم رحمته الله، الذي راح الشهيد يعمل تحت لوائه منذ عام ١٩٦٠ م إلى حين وفاته عام ١٩٧٠ م. فقد كان يكتب الكلمات ويلقيها باسم مرجعية السيد الحكيم رحمته الله، ويسخر الطاقات جميعها من أجل الحفاظ عليها. وفي سنة ١٩٦٢ م، نشر الشهيد «المدرسة الإسلامية» بهدف تبسيط أفكار «فلسفتنا» و«اقتصادنا»، وشارك بعد ذلك بعامين (١٩٦٤ م) في تأسيس «كلية أصول الدين» في بغداد واضعاً بعض متونها الدراسية من قبيل «المعالم الجديدة للأصول» (١٩٦٥ م) ومادة «الإقتصاد الإسلامي»، و«علوم القرآن» الذي نشرت فصوله تباعاً في مجلة الكلية «رسالة الإسلام». وقد بدأت المسؤوليات تزداد وتتراكم على كاهله، وراح عملياً يأخذ موقعه المرجعي شيئاً فشيئاً، من دون أن يكون قد طرح مرجعيته بحسب الترتيبات المتعارفة، وهذا ما يسميه الشهيد في «أطروحة المرجعية» بـ «مرحلة ما قبل التصدي الرسمي». وفي هذه الآونة (١٩٦٦ م) شرع بإلقاء محاضراته عن الأمة بهدف توعية الأمة واستنهاضها.

وعلى أثر استلام البعثين للحكم عام ١٩٦٨ م، وبدء حملات تفسير الطلاب من النجف عام ١٩٦٩، ألقى الشهيد في نيسان من العام ١٩٦٩ محاضرتين عن المفهوم القرآني للمحنة، وذلك تهيئةً لعزيمة الطلبة ورداً للحملات التي استهدفت تفتيت كيان الحوزة، والتي ازدادت وقست بعد وفاة المرجع الحكيم رحمته الله عام ١٩٧٠ م، حتى وصلت إلى ذروتها بين عامين ١٩٧١ و ١٩٧٥ م. وعام ١٩٦٩ م، سافر إلى لبنان سفره الثاني (الأول ١٩٦٣ م) على أثر اضطراب الأوضاع في النجف، وراح يعمل من بيروت على إنقاذ النجف، فتواصل عبر جهود السيد موسى الصدر مع رؤساء الدول العربية والإسلامية وملوكها، من أجل التعاطف مع النجف وإنقاذها، وأتته أجوبة كل من «جمال عبد الناصر» و«فيصل» والرئيس اليمني «الأرياني»، وفي ذلك يقول رحمته الله: «الشارع الشيعي في بيروت مكهرب بالقضية...». وعلى أثر إحراق المسجد الأقصى، حضّ الشهيد السيد الحكيم رحمته الله على إصدار بيان استنكاري. وبعد وفاة السيد الحكيم رحمته الله، في ٢-٥-١٩٧٠ م، انتقلت الزعامة الدينية إلى أستاذ الشهيد الذي دعا إليه الشهيد نفسه، على أساس أنه الأعمى بين المراجع الموجودين، فقد كتب: «ورأيي بشأن التقليد على أساس خبرتي (في) مجال المراجع الأعلام متعنا الله بدوام ظلهم جميعاً أن الأعمى هو سماحة الإمام الخوئي أدام الله ظله الوارف»^(١)، وتماشياً مع الهموم التي عايشها الشهيد، قام في أوائل السبعينات بتشكيل مجلس أسبوعي «يضم عينة طلابه، وكان يتداول معهم البحث في مختلف الأمور الاجتماعية والقضايا الأساسية، وكانت تطرح في هذه الجلسات الكثير من مشاكل المسلمين في شتى أرجاء العالم، وكان يبرز لمن يحضر هذه الجلسات مدى تبني (الأستاذ) الشهيد لتلبية حاجات المسلمين في كل مكان من البلاد الإسلامية وغيرها، وتفكيره الدائب في كل ما ينفع الإسلام والمسلمين، وتخطيطه الحكيم للحوزات العلمية، وملتء الشواغر العلمائية في كل بلد يوجد فيه تجمع إسلامي،

ولإرشاد العاملين ضد الكفر والطاغوت في جميع البلدان، وتنشيط الحيوية في المسلمين جميعاً، وما إلى ذلك»^(٦). وقد تمخضت عن ذلك أطروحة «المرجعية الصالحة». ولم تكن هذه الأطروحة وليدة ساعتها عنده، فقد ساورتها أفكارها منذ كان شاباً، وتعكس ذلك الرسالة التي قرأها إبان مرجعيته على بعض طلابه، والتي كان قد كتبها «لدى نعومة أظفاره.. وضح فيها نقائص الحوزة العلمية في النجف الأشرف ووضع حلولها وطريقة تنظيمها وترتيبها»^(٧).

وتعد هذه الأفكار حصيلة ما كان يرجوه الشهيد من «مرجعية الوقت» التي - على الرغم من اتساع رقعتها وبلوغها حداً فريداً على مستوى تاريخ المرجعية الشيعية - لم تملأ الفراغ الذي خلفه رحيل السيد الحكيم عليه السلام من الناحية الحركية والتصدي السياسي والاجتماعي لما يتعلق بالحياة العامة للشيعية، الأمر الذي وضع الشهيد عليه السلام أمام خيارين: إما القبول بالواقع والرضوخ له والتضحية بالجهود والمغانم التي تحققت حتى ذلك اليوم، وإما التصدي بنفسه لشؤون المرجعية من أجل تحقيق تلك الأهداف. غير أن وضع الشهيد آنذاك كان في غاية الحساسية، إذ كان تصديده للمرجعية يعني بالنسبة له فتح جبهتين: أولاهما مع النظام البعثي الحاكم الذي كاد له من أيام حكمه الأولى، والثانية مع شرائح كثيرة من أبناء الحوزة عموماً وبعض الحواشي خصوصاً. وقد زاد من حساسية الوضع صغر سن الشهيد، إذ لم يكن متعارفاً أن يتصدر أمور المرجعية شاب في الخامسة والثلاثين من عمره، وفي سدة المرجعية من هو أكبر منه بثلاثة أو أربعة عقود.

وكان الأمل بتحسين الأوضاع هو الذي حمل الشهيد على التريث بضع سنين ريثما تنجلي الأمور أكثر، فصبر على أمل تجاوب «مرجعية الوقت» بالشكل المناسب ورجوع الأمور إلى نصابها، غير أن آماله تبددت مع الأيام.. فما كان منه إلا أن أعلن مرجعيته رسمياً عام ١٩٧٥م، تزامناً مع تصاعد حملات التفسير التي راحت تقضي

على الكيان الحوزوي. ولعل الخطوة الأولى كانت كتابة «موجز أحكام الحج» في أيلول ١٩٧٥ م ثم رسالته العملية الأولى «منهاج الصالحين» في كانون الأول من العام نفسه. وكان هذا العام أشد الأعوام وأمرها على قلب السيد الشهيد، فقد تركزت الحملات الداخلية من قبل «أبناء نوعه»، الأمر الذي أفضى إلى تعطيل درسه العام والانتقال ببعض من طلبته إلى السرداب، حفظاً لعموم طلابه من تهمة التلمذ على «الصدر» «صاحب الكتب الأدبية» كما كان يقال عنه.. وقد رمى الشهيد من إصراره على موقفه ذاك إشعار المرجعية بخطورة هذه الظاهرة، ولا بدية إيقافها. وقد أثمر هذا الموقف آنياً، فأرسلت المرجعية مبعوثها سماحة الشيخ محمد إسحاق فياض من أجل التباحث مع الشهيد، وتم التوصل إلى الإعراض عن التعطيل، لكن الحملات لم تتوقف.. وقد تزامن تعطيل الشهيد لدروسه مع زيارة الشيخ محمد جواد مغنية رحمته الله للنجف، والذي أصر - في مجلس عقده الصدر - على معرفة دوافع التعطيل، وقد أدى إصراره الشديد إلى تفجير أول موقف علني يكشف فيه الصدر عن شدة الحملة التي يتعرض لها هو وطلابه، الذين راحوا يستغنون عن الدرس مستعيزين عنه بسماع الأشرطة. ومن جملة ما قاله يومذاك: «هكذا يحاربونني ويحذرون الطلاب مني، لذا إذا كنت مغضوباً عليه من قبل الأوساط الحوزوية ومن أبناء نوعنا إلى هذه الدرجة فلا داعي لاستمراره في الدرس، فليأخذوا راحتهم في انتخاب (اختيار) من يريدون من الأساتذة الآخرين»^(٧). على كل حال، لم تشن هذه الحملات العنيفة من عزيمة الشهيد، فكلف الشيخ مغنية رحمته الله في زيارته تلك بأن يكتب له رسالة عملية ميسرة باعتباره «كاتب الشباب». أما العام ١٩٧٦ م فقد كان حافلاً بالعديد من النشاطات. ففي أوائله تم نشر «الفتاوى الواضحة» بقلم الشهيد نفسه بعد استعفاء الشيخ مغنية عن أداء المهمة. ثم تمت طباعة الجزء الأول من «بحوث في علم الأصول» والجزء الرابع من «شرح العروة الوثقى». وفي صيف ذلك العام افتتح

الشهيد مشروع وجبة الإطعام الكاملة للطلبة، وتحويل أوضاعهم إلى ما يشبه الأقسام الداخلية، لكنه أوقفه في أيلول على أثر بعض الظروف^(٨). لكنه بدل المشروع إلى «وضع زيادة في الراتب بنسبة خمسين بالمائة»، وربط الزيادة «بامتحان يتكرر وتوضع له سجلات ويلاحظ في كل امتحان السعي المستمر بين الإمتحانين، ويزود الطالب بشهادة النجاح في الإمتحان...»^(٩). وقد حصد الشهيد من جراء ذلك رسالة شديدة اللهجة أرسلها إليه بعض العلماء اتهمه فيها بأنه يعمل على إذلال العمامة و«اخضاع الحوزة إلى ماله»، فما كان من الشهيد إلا أن شرح باكيًا في مجلس درسه العام حقيقة ما يقوم به، وأنه إنما يقوم بذلك من أجل رفع شأن العمامة لا إذلالها^(١٠). كما أنه اشترط في إعطاء الراتب إلى طلاب «الخارج» أن يقدموا دفتر تقريراتهم لينظر فيه، حتى لو كانوا يحضرون عند أستاذ غيره، لأن «المهم أن الطالب يشتغل»^(١١). - ثم ظهر عام ١٩٧٨ م على صعيد الحوزة كتاب «دروس في علم الأصول» بهدف التجديد في مناهج الدراسة الحوزية، والاستعاضة عن الكتب المتداولة. ولخطورة الموقف وحساسيته، اضطر الصدر إلى تصدير الكتاب بمقدمة يشرح فيها دوافع هذا العمل، بعد أن كان قد أشار عام ١٩٦٩ م في محاضرتي «المحنة» إلى بعض العوامل النفسية الحائلة دون تحقق التجديد على هذا المستوى. وعلى أثر توقيع معاهدة «كمب ديفيد» في ١٧-٩-١٩٧٨ م «بعث السيد الشهيد ببرقية استنكار عاجلة للسادات حذره من مغبة المضي في هذه المحاولات، وأخبره بفداحة الجرم الذي اقترفه بحق المسلمين، وأنذره بعاقبته التي ينالها على أيدي أبناء المسلمين لقاء جريمته بحقهم وبحق مقدساتهم»^(١٢). ثم كتب في ٢١-٣-١٩٧٩ م إلى الشعب الأفغاني: «ونحن نهبب بكل أفراد الشعب الأفغاني الكريم أن يحولوا بكل ما لديهم من طاقة دون وقوع بلدهم المسلم في قبضة الإلحاد والملحدين». وفي ١١-٢-١٩٧٩ م كان انتصار الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني رحمته الله، الذي انصهر الشهيد في قيادته الحكيمة، ودعا القوى جميعها إلى

الإنضواء تحت رايته، والعمل في ظل مرجعيته، الأمر الذي أقلق سلطة العراق، فضربت عليه طوق الحصار لعشرة أشهر عجاف لم تفلح - مع ما حفلت به من قسوة السلطان وتنكر الأخوان - في ثني عزمته، بل شقت له طريقاً معبداً إلى محراب شهادته، حيث سجد وأخته «بنت الهدى» في الثامن من نيسان من العام ١٩٨٠ م.

المرجع شهيد على التجربة الإسلامية

يلاحظ متابع النتاج العلمي للشهيد الصدر أنه طرح، في طيات كلماته، مفهوماً واسع الدائرة للمرجعية، وهناك الكثير من الأسئلة التي تجول في خاطر عن اعتقاده بجملة من الأمور المتعلقة بشروط المرجع. وأول ما يطالعنا من نصوص، نصه في «أطروحة المرجعية الصالحة» بداية السبعينات؛ حيث يقول: «ونائب الإمام هو المجتهد المطلق العادل الأعلم الخبير بمتطلبات النيابة»^(١٧)، ثم يوضح في نص آخر عام ١٩٧٦ م مراده من «الأعلم» الذي يجب الرجوع إليه، فيقول: «..يرجع إلى الأعلم في الشريعة، والأعرف والأقدر على تطبيق أحكامها في موارد، مع فهم للحياة وشؤونها بالقدر الذي تتطلبه معرفة أحكامها من تلك الأدلة»^(١٨)، ويقول في فقرة أخرى: «المجتهد المطلق إذا توافرت فيه سائر الشروط الشرعية في مرجع التقليد المتقدمة.. جاز للمكلف أن يقلده كما تقدم، وكانت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين، شريطة أن يكون كفواً لذلك من الناحية الدينية والواقعية معاً»^(١٩). فبالإضافة إلى اشتراط الأعلمية الفقهية بالمعنى المتعارف، اشترط الصدر في المرجع أن يكون خبيراً بمتطلبات نيابته عن الإمام الحجة عليه السلام، والأقدر على تطبيق أحكام الشريعة في موارد، وفاهماً للحياة وشؤونها، ومن كان كذلك، صارت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين. ثم إن ما قام به الشهيد نفسه بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران من الدعوة إلى تقليد الإمام الخميني عليه السلام يفتح باب التساؤل

والإستفهام، وكان قبل ذلك بعقد من الزمن قد دعا إلى تقليد أستاذه قبل طرح نفسه للمرجعية. وفي نص له، بعيد انتصار الثورة الإسلامية بشهر وثلاثة أيام، يقول: «فخط الشهادة يتحمل مسؤوليته المرجع على أساس أن المرجعية امتداد للنبوة والإمامة على هذا الخط. وهذه المسؤولية تفرض:

أولاً: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة، ويردّ عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاستقين.

ثانياً: أن يكون هذا المرجع في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه مجتهداً، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمة من الناحية الإسلامية، وتمتد مرجعيته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلامي لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية أيضاً، باعتباره هو الممثل الأعلى للأيدولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقياً على الأمة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يتدخل لإعادة الأمور إلى نصابها إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً وتزعزعت المبادئ العامة لخلافة الإنسان على الأرض»^(١٧). ويضيف قائلاً: «ومن الضروري أن يلاحظ أن المرجع ليس شهيداً على الأمة فقط، بل هو جزء منها أيضاً، وهو عادة من أوعى أفراد الأمة وأكثرها عطاء ونزاهة، وعلى هذا الأساس، وبوصفه جزءاً من الأمة، يحتل موقعاً من الخلافة العامة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية بقدر ما له من وجود في الأمة وامتداد اجتماعي وسياسي في صفوفها. وهكذا نعرف أن دور المرجع كشهيد على الأمة دور رباني لا يمكن التخلي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمد قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية»^(١٨).

إذاً، يظهر لنا بالنظرة العابرة توسعة الشهيد لمفهوم المرجعية متحرراً من تأطيره بالمجال الضيق للإفتاء ليطال مختلف أبعاد الحياة، ولا تمثل مرحلة الإفتاء والتصدي بطبع الرسالة العملية إلا المرحلة الثانية من المراحل الثلاث التي يعدها الشهيد مراحل المرجعية الصالحة، والمرحلة الثالثة بحسب تعبيره هي «مرحلة المرجعية العليا المسيطرة على الموقف الديني»^(١٨). فالمرجع في عصر الغيبة هو قائد التجربة الإسلامية التي «تقود الحياة» وتحاول تطبيق تعاليم الإسلام في جميع مجالاتها. ومن خلال ما تقدم، نستوحي أنه كان يعد المرجعية امتداداً للإمامة في المجالات كافة، لكن مع الاحتفاظ للإمامة بخصوصياتها. وله ﷺ نص يعزز هذه الرؤية، حيث يكتب إلى تلميذه الشيخ الإسلامي: «... وقد تحققت بدايات بعض الآمال التي أسعى إلى تحقيقها، فإني كنت أفكر أن المرجعية النائبة عن الإمام الصادق عليه السلام إذا استطاعت أن تقدم أحكام الشريعة في إطار فقه أهل البيت إلى العالم بلغة العصر ومنهج العصر وبروح مخلصه فسوف تستطيع أن تقنع عدداً كثيراً من أبناء السنة بالتقليد للمجتهد الإمامي باعتباره اجتهاداً حياً واضحاً على مستوى العصر، وبذلك يكون نائب الإمام الصادق مرجعاً للمسلمين عموماً كما كان الإمام كذلك، ويكون هذا التقليد مرحلة للانتقال إلى التشيع الكامل، وهذا ما تحققت بعض بوادره لأن بعض المدرسين المثقفين من السنة في بغداد راجعوني طالبين تحويل تقليدهم من أبي حنيفة إلى الفتاوى الواضحة، وعلى هذا الأساس فقد قررنا طبع الفتاوى الواضحة في القاهرة إن شاء الله تعالى، ليقدم صورة واضحة للفقه الإمامي المليء تقوى وورعاً وإيماناً بين يدي المتعلمين من أبناء مصر»^(١٩). فمن الواضح أنه ينظر إلى المرجعية بوصفها امتداداً للإمامة في الأبعاد التي كانت تملؤها الإمامة.

ومن هذا المنطلق، حدد الشهيد ﷺ أهم ما ينبغي على المرجعية تعهده والعمل على تنفيذه، وقد خلص^(٢٠) إلى خمسة أهداف رئيسية هي:

- ١- نشر أحكام الإسلام على أوسع مدى ممكن بين المسلمين.
 - ٢- إيجاد تيار فكري واسع في الأمة يشتمل على المفاهيم الإسلامية الواعية، من قبيل المفهوم الأساسي الذي يؤكد أن الإسلام نظام كامل لمختلف جوانب الحياة.
 - ٣- إشباع الحياة الفكرية الإسلامية للعمل الإسلامي.
 - ٤- القيمومة على العمل الإسلامي والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام.
 - ٥- إعطاء مراكز العالمية من المرجع إلى أدنى مراتب العلماء الصفة القيادية للأمة بتبني مصالحها والإهتمام بقضايا الناس..
- وبعد ارتسام ملامح الصورة النظرية للعمل المرجعي عند الشهيد، ووقوفه على نسق واضح محدد لكيفية التوغل السليم للمرجع داخل أوساط الأمة، كان واضحاً لديه وجود العديد من المشكلات التي عصفت بالكيان الحوزوي وعملت على تفتيته وتضعيفه. فراح يمعن النظر في طبيعتها لتحديد منشأها ومواطن الخلل التي أدت إلى ظهورها. وقد تناول في محنته الثانية عام ١٩٦٩ عوامل الأرضية النفسية التي عاشتها الحوزة، والتي كانت ولا تزال تسهم في خلق المشكلات وتكوين المحن. ومن بين المشكلات التي كان الشهيد يرى أن لابد من حلها، مشكلة «الحواشي» التي سنحاول، في ما يأتي، استعراض بعض من جوانبها.

«الحاشية» ظاهرة طبيعية في وضعها الأولي

إن من الطبيعي جداً أن يحتاج الإنسان، أثناء احتكاكه وتحركه ضمن دائرته الإجتماعية المحدودة، إلى يد تبسط له بساط العون في إنجاز الأعمال الملقاة على عاتقه. فكيف الحال بالمرجع الذي لا حدود فعلية لدائرة تحركه الإجتماعي، حيث تتسع

المساحات التي ينبغي أن يملأها بما ينسجم والهدف الكامن من وراء تصديده. ومن هنا نشأ إلى جانب المرجعية الدينية على أثر تصديدها ما صار يعرف لاحقاً بـ «الحاشية» التي كان تشكلها بادئ الأمر تشكلاً عفوياً بعيداً حتى عن تحكم المرجع نفسه واختياره، لأن الحاشية عبارة عن مجموعة من الأشخاص القريبين من شخص المرجع، تطفو تلقائياً بطفوه على سطح الواجهة الدينية، وتعنى بالقيام بالشؤون الإجرائية للمرجعية، وغالباً ما تكون من أفراد أسرته وطلابه المقربين. وقبل اتساع رقعة العمل المرجعي، كان التشكل العفوي للحاشية إلى جانب المرجعية كافياً إذا أخذنا بعين الاعتبار ضيق رقعة العمل، حيث يظهر أن أهل كل منطقة كانوا يرجعون في أمورهم الفتوائية وغيرها إلى العالم المتواجد في تلك المنطقة، والأرجح أنه لم يكن هناك ما يعرف الآن بـ «المرجع الأعلى». غير أن الوضع قد اختلف بعد اتساع هذه الرقعة، فقد طرأ الكثير من المستلزمات التي راح يملئها الواقع الخارجي، والذي صار بجوه العام يحتم التوفر على جهاز يمكنه النهوض بالأعباء الجديدة الملقاة على كاهل المرجع. غير أن النمو الجغرافي الحاصل، والذي جر معه الكثير من المسؤوليات الجديدة، لم يقابل بتطوير البنية الإجرائية لجهاز المرجع كماً وكيفاً، من أجل موازنة عملية الإلتساع المذكورة، الأمر الذي أدى إلى إحداث فجوة زمنية بين المرجع والأمة. ولا تزال هذه الفجوات تتراكم حتى أدى تراكمها بعد قرون إلى ظهور كل من المرجع والأمة على أنهما في عصرين وزمنين مختلفين، ما أدى بدوره إلى صعوبة مهمة الإصلاح وسد الفجوة على من رأى ضرورته.

«الحاشية» أول منطلقات التغيير

لقد قرأ الشهيد الصدر، في «أطروحاته»، ظاهرة المرجعية قراءة اجتماعية، وآمن بأن المرجعية الصالحة لا تأتي من فراغ بل تنشق من صميم الأمة وإرادتها. وقد لاحظ أن الكثير من حركات الإصلاحيين من مخلصي العلماء قد منيت بالإخفاق،

لأنها ظهرت إلى الساحة فجأة. ومن هنا رأى الشهيد الصدر ضرورة أن تمهد المرجعية الصالحة لظهورها في الأمة، ويكون ذلك من خلال ظهورها إلى الأمة قبل مرحلة التصدي بطبع الرسالة العملية على أنها القادرة على تقديم الحلول الناجعة. وهذه المرحلة هي التي اصطلح عليها الشهيد بمرحلة «ما قبل التصدي الرسمي». أما مرحلة التمهيد فقد علقها الشهيد على توافر قاعدتين مناسبتين: أولاهما داخل الحوزة، والثانية داخل الأمة، حيث ينبغي إعداد هاتين القاعدتين بعد إيمانها بأهداف المرجعية، وتهيئتهما «فكرياً وروحياً للمساهمة في خدمة الإسلام وبناء المرجعية الصالحة، إذ ما لم توجد قاعدة من هذا القبيل تشارك المرجع الصالح أفكاره وتصوراتهِ وتنظر إلى الأمور من خلال معطيات تربية ذلك الإنسان الصالح لها، يصبح وجود المرجع الصالح وحده غير كاف لإيجاد المرجعية الصالحة حقاً وتحقيق أهدافها في النطاق الواسع»^(٢١). ولعل توفير هذه القاعدة داخل إطار الحوزة أكثر إلحاحاً، لسرعة توافرها ضمن القواعد الشعبية للأمة نسبياً.

هذا وتشتد الحاجة إلى «حاشية» واعية إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الشهيد كان يميل إلى الممارسة الموضوعية لمهمات المرجع مع التسليم بأن نائب الإمام عليه السلام هو شخص المرجع في الأحوال جميعها. فإنه عليه السلام كان يرى في ما يتعلق بالمرجع أنه «لا تشعر كل القوى المنتسبة إليه بالمشاركة الحقيقية معه في المسؤولية والتضامن الحاد معه في المواقف.. وبهذا الأسلوب الموضوعي من الممارسة - أي الأسلوب الجماعي - يصون المرجع عمله المرجعي من التأثير بانفعالات شخصه ويعطي له امتداداً واقعياً كبيراً؛ إذ يشعر كل ممثلي المرجع بالتضامن والمشاركة في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسة المرجعية الصالحة التي تقرر من خلال ذلك المجلس»^(٢٢). وعلى كل حال، فبغض النظر عن منشأ المشكلات الآتية، هل هو «الحاشية» أو جهة معينة أخرى، فإنه يمكن تسجيل جملة منها:

١ - عفوية الحاشية وافتقادها للتخصص: إن «حاشية المرجعية»، كما يراها الشهيد في «أطروحاته»، وبحسب الغالب، عبارة عن «جهاز عفوي مرتجل يتكون من أشخاص جمعتهم الصدف والظروف الطبيعية لتغطية الحاجات الآنية بذهنية تجزئية وبدون أهداف محددة واضحة»^(٣٣). وغالباً ما ينتج عن هذه العفوية تشكل مجموعة من الأشخاص إلى جانب المرجع تعوزها الخبرة والتخصص لإدارة شؤون المرجعية، فيسري هذا العجز إلى تنفيذ المهمات الملقاة على عاتق المرجع نفسه والتي تترقب الأمة تحقيقها. وينجم عن عدم وضوح رؤى الحاشية مسبقاً جملة من المشكلات التي تؤدي تدريجياً إلى ضياع الآمال المعقودة على «مرجعية الأمة».

و في مقام علاجه لهذه المشكلة، اقترح الشهيد في «الأطروحة» «إيجاد جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي للمرجعية يقوم على أساس الكفاءة والتخصص وتقسيم العمل واستيعاب كل مجالات العمل المرجعي الرشيد في ضوء الأهداف المحددة. و يقوم هذا الجهاز بالعمل بدلاً عن الحاشية»^(٣٤). ويضم هذا الجهاز الجديد مجموعة من اللجان التي تتكفل كل واحدة منها سد الفراغ الواقع تحت تخصصها، ويفضي مجموع أعمال اللجان إلى سيطرة المرجعية على الموقف العام.

٢ - الطابع العائلي للحاشية: بعد افتقاد الحاشية إلى التخصص والكفاءة في أكثر الأحيان واعتماد المرجعية - غالباً - على مبدأ «الوثاقة» فحسب، كان من الطبيعي أن تتشكل إلى جانب المرجعية حاشية ذات طابع عائلي ورحمي، وذلك لثقة المرجعية بأرحامها على أفضل تقدير، أو جرياً مع الأمور على طبعها وقرب الأرحام من المرجعية على تقدير آخر، بعد أن ذكرنا أن ظهور «الحاشية» إلى ساحة العمل الديني يتزامن طبيعياً مع ظهور المرجع من دون أن يتحكم بنفسه بعملية الظهور هذه.

نعم لا يمكننا النظر بسلبية مطلقة إلى هذا الأمر، باعتبار أنه من الممكن أن يكون السبب في استعانة المرجع بأرحامه هو كفاءتهم واستعدادهم قبل غيرهم

للتضحية من أجل المرجعية، وفهمهم - نتيجة قربهم - لأهداف المرجعية أكثر من غيرهم. وهو أمر ممكن ومعقول جداً، لكن يبقى لهذه الظاهرة سلبياتها الخاصة، وبخاصة إذا تحكمت هذه النزعة بطابع الجهاز المرجعي.

وعلى كل حال، فقد تنبه السيد الشهيد إلى خطورة هذه الظاهرة التي تفضي إلى سلب سمة الموضوعية عن المرجعية، وجعلها في مرمى سهام الاتهام، وعمل في المقابل على تنزيه موقع المرجعية من أدنى الشبهات، نظير ما قام به الإمام الخميني رحمته الله من منع نجله السيد أحمد رحمته الله من تسلم أية مسؤولية في الدولة.

ومن أمثلة ذلك منع الشهيد الصدر رحمته الله السيد محمد الصدر رحمته الله عن تكرار الصلاة جماعة في الناس حال غيابه، لأنه «تعارف لدى قسم من أئمة الجماعة الاستعانة في غيابهم بنائب عنهم يختار من أقربائهم أو أصحابهم لا لنكتة موضوعية.. بينما لا بد من كسر هذه العادة وحصر إمامة الجماعة في إطار موضوعي صحيح..»^(٢٥)، وقال يومها بعد مدحه للسيد محمد: «إن هذا المكان ليس ملكاً لعائلة.. وإذا مت فليختر الناس لإمامتهم من يشاؤون»^(٢٦). أما على صعيد المرجعية فملاحظة العناصر الفاعلة معه تكفي للخروج بفكرة نبذ الرحمة والعائلية، بل والقومية. ولم أعثر في دائرة التبعية الشامل نسبياً إلا على مورد واحد يمكن أن يكون مثاراً للشبهة، وهو ميله رحمته الله إلى تعيين ابن أخيه السيد إسماعيل رحمته الله خلفاً له في الكاظمية، لكن الشهيد يشرح دوافع هذه الرغبة في رسالة خطية مطولة يكشف فيها عن ضرورة هذا الموقف حفاظاً على الرصيد الديني الذي حققه أخوه السيد إسماعيل رحمته الله.

٣- الإعتدال المطلق على الحاشية: في ما يتعلق بالمسائل الاجتماعية التي يتحدد على ضوئها مسار الأمم ومصيرها، لا بد من التثبت من فكرة كفاية «المعذرية»

الأصولية أمام المولى تعالى، وكفاية ثقة المرجع بحاشيته لتسوية إطلاق العنان لها بشكل عام في تنفيذها لمهمات المرجعية، وبخاصةً إذا كان منشأ هذه الثقة «أصالة صحة عمل المسلم». والزلل الذي قد يحصل في تصرفات الحاشية وأعمالها - لا سمح الله تعالى - سيؤدي إلى التضحية بالأهداف الحقيقية للمرجعية برأسها، وإن بقي الهيكل على حاله شكلاً. فليست ساحة العمل الاجتماعي ساحة لإعمال مقررات علم الأصول وفق الذهنية الخاصة التي يقتضيها هذا العلم، كي يكون الإعتماد المطلق للمرجع على حاشيته متكناً على الأدوات التي يستعين بها الفقيه لدى استنباط الحكم الشرعي؛ بل وكما يقرر الصدر نفسه في «المحنة»، فإنه لا بد من نزع العقلية الأصولية حين الدخول إلى الساحة الاجتماعية، والتعامل بعقلية اجتماعية مناسبة.

نعم، لا شك في أن هناك مقداراً مسوغاً لهذا الإعتماد بالنظرية الأولية للأمور، تتحكم بنشوءه وظهوره طبيعة العمل الإداري الذي يقتضي التعددية رؤى وسلوكاً.. ولم يكن حتى المعصوم عليه السلام بمنأى عن هذا الأمر مع معاونيه، لكن الملاحظة المذكورة تعود لتطفو إذا ما تخطينا الأمر إلى مرحلة متقدمة، أي مرحلة «ما بعد الخلل»، حيث الكلام عن عدم الرقابة الجدية - غالباً - والمتابعة الحثيثة والمطالبة الصارمة.

ونقطة التمايز إجمالاً أن الحركة بين المرجع وحاشيته نزولية بلحاظ، وصعودية بلحاظ آخر: فهي نزولية بمعنى أن على الحاشية أن تعمل وفقاً لتوجيهات المرجعية التي يفترض أن تتوفر مسبقاً على هيكلية واضحة المعالم في تعاطيها الاجتماعي وغيره، لا العكس. وهي صعودية في ما يتعلق بالمعطيات التي ينبغي توافرها لدى المرجع، حيث تشكل «الحاشية» المنبع المعلوماتي الرئيسي له، غير أن حصر المرجع لقنواته المعلوماتية هذه بحاشيته خلل لا بد من تفاديه، حيث ينبغي له أن يؤمن

قنوات خاصة به وبعبدة عن «حاشيته» التي يفترض به أن يتعامل معها من منطلق واقعي، ولا ينظر إليها بوصفها «معصومة».

وقد سمعت من بعض تلامذة الشهيد حادثةً تعكس هذا الإعتدال المطلق، حيث كان وكيلاً في منطقة «المجر» عن السيد الصدر ومرجع آخر. وقد اتهمته حاشية ذلك المرجع بقبض الحقوق من مقلديه ودفعها إلى السيد الصدر، وعندما ذهب إلى ذلك المرجع مستنكراً هذا الإتهام، طيّب خاطره وقال له: «بحق جدتي الزهراء عليها السلام لم يكن مني».

ولقد مثل الشهيد عليه السلام ظاهرة شبه استثنائية من بين المراجع في محاولة الإحاطة الشخصية بمجمل ما يدور حوله، ولم يكن مستعداً للتضحية بمآثر المرجعية الصالحة مقابل ما يمكن أن يقوم به من هفوات من يثق به من المحسوبين عليه أو العاملين معه. ولسنا نعني بذلك عدم إمكان الوقوع على شواهد تحرم هذه «الاستثنائية»، إلا أن المقايضة الإجمالية بينه وبين غيره قد تظهر تفاوتاً كبيراً معتداً به. وقد يعجب المتابع لرسائله الخطية، كيف كان عليه السلام يتابع صغريات الأمور بنفسه، من قبيل متابعة قضايا الطباعة والترجمة حتى تفاصيلها الجزئية من قبيل تحديد حجم الأحرف والورق وترتيب العناوين إلى غير ذلك الكثير مما لا يسعنا سرده في المقام. هذا إضافة إلى ما في بعض رسائله، حيث يلوم بعض تلامذته على إقدامه على بعض الأعمال، دون استشارته.

٤ - الفراغ الإداري والعاطفي بين «المرجعية» و «حاشيتها»: كنا قد قدمنا نصاً للصدر ذكر فيه أنه بالعمل الجماعي «يصون المرجع عمله المرجعي من التأثير بانفعالات شخصه، ويعطي له امتداداً واقعياً كبيراً؛ إذ يشعر كل ممثلي المرجع بالتضامن والمشاركة في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسة المرجعية الصالحة». وتقدم أيضاً أن السيد الشهيد كان يعقد مع طلابه مجلساً أسبوعياً «وكان

يتداول معهم البحث في مختلف الأمور الاجتماعية والقضايا الأساسية، وكانت تطرح في هذه الجلسات الكثير من مشاكل المسلمين في شتى أرجاء العالم». هذا على الصعيد الإداري، حيث كان الصدر يرى ضرورة إشراك الجهاز في تحمل المسؤولية من أجل ضمان عدم الوقوع في الزلل، ورسائله تطفح بما يؤيد ذلك. أما على الصعيد العاطفي، فإنه كان يرى على ما في إحدى رسائله الخطية «أن العاطفة وحدها لا تكفي ضماناً مطلقاً لوحدة العائلة وأن التبصر وحده لا يكفي ضماناً لوحدة العائلة. غير أن العاطفة والتبصر معاً هما الضمان الأكيد لاستمرار مشاعر الأبوة والبنوة ومواقف الأبوة والبنوة». في هذا الكيان الذي كان الصدر يطلق عليه اسم «العائلة»، فاحت روائح عاطفة قلب كبير، راح يضح في أوردة العاملين معه دم العزيمة والعمل والثبات وتحطيم المستحيل. فبهاتين الكلمتين: «العاطفة» و«التبصر» لخص الصدر رؤيته إلى ما يجده ضرورياً لاستمرار هذا الكيان. فمن ناحية، على جهاز المرجع أن يكون على بصيرة من الهدف الذي يسعى المرجع إلى تحقيقه، ومن ناحية أخرى، فإن على المرجع أن يبذل لجهازه العاطفة الكافية ليضمن استمراره وتحمله للشدائد. ألا يوافقني القارئ الرأي أن مسحة عاطفة واحدة كفيلة بتهشيم جدار اليأس والضعف الذي قد يلف قلب الإنسان العامل؟ يكتب ﷺ في بعض رسائله الخطية واصفاً العاملين معه: «عشت الحياة معهم لحظة لحظة، وواكبت نموهم قطرة قطرة، وأنفقت جل المفيد من عمري لكي أجدهم في مرحلة تالية ملء عمري وحياتي وملء ناظري وعيني..». ويكتب أيضاً: «أكتب هذه الكلمات أيها الأحبة وقد مر على فراق أبيكم لكم سنة كاملة تقريباً ما كان أقساها من سنة على هذا الأب الذي جسد فيكم آماله وبذل في سبيل تحقيق وجودكم الأفضل عصارة روحه وقلبه وعقله جميعاً، وعاش يترقب نمو أولاده واشتداد سواعدهم في العلم وتساميتهم في الروح وتكاملهم المستمر في الخلق والهدى

والدين، وبدأ يحس أن هؤلاء الأولاد البررة سوف يحققون ظنونه فيهم ويمثلون امتداده الروحي...»؛ ويكتب: «تطالبني بالرسالة كصدقة على الأموات ولكنك لست ميتاً بل أنت حي في قلبي، حي في ذكرياتي وفي آمالي وأرجو أن تمتد بحياتك وحياة بقية أولادي البررة حياتي، وإني أجذك في كل شيء مهم حولي...».

٥- عجز «الحاشية» عن موازنة أهداف المرجعية: تقدم في أحد النصوص المنقولة عن الشهيد، قناعته بنوع من المزاوجة بين المرجع وحاشيته، فإن المرجع وإن كان استثنائياً، غير أن ابتلاءه بحاشية لا تعيش الهموم التي يعيشها، ولا تبصر في الأفق ما يبصره هو بطريقة بعين، ولا يمكن أن تكون ساعده الأيمن الذي يعتمد عليه في تحقيق الأهداف، سيؤدي إلى أن يتحدد دورها - وبالتالي دور المرجع - داخل بعض الأزقة والأروقة والمساجد... من هنا كان على المرجع اختيار جهاز متميز يضم نخبة العقول الواعية الذين عاشوا هموم العالم وقضايا الفكرية وغيرها. وتشدد الحالة خطورة في ما لو التقت الطبيعة المذكورة في المرجع والحاشية معاً.

وقد سعى السيد الشهيد، في هذا الإطار، إلى تنشئة مجموعة من الطلاب ممن تتوافر فيهم الصفات والمؤهلات التي تخولهم حمل الهموم والأهداف الحقيقية للمرجعية من أجل تشكيل «جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي» يحل مكان «الحاشية» التقليدية. ففي إحدى رسائله يكتب: «وإني منذ مدة أفكر في أن من المهم جداً تربية جملة والتركيز عليهم ليكون بعضهم من الأساتذة المحققين في الداخل وبعضهم من المبلغين على مستوى العصر في أرجاء العالم...». وهناك حوادث ينقلها بعض طلاب الشهيد^(٢٧) تعكس سمو الهموم التي كان يعيشها، وأنه كان صاحب مشروع كبير لا تؤطره الحدود الجغرافية.

لقد كان ﷺ بعيد النظر، فسيح الأمل، أراد لجهازه أن يكون بمستوى

المسؤولية العالمية. وقد استطاع فعلاً أن يبرز للملأ بعضاً من ثمرات شجرته، فهذا هو ينتدب أحد طلابه، الشيخ يوسف الفقيه رحمه الله «للمناقشة كتاب الأسس المنطقية للإستقراء مع وزارة الثقافة المصرية ممثلةً بالفيلسوف زكي نجيب محمود ليصبح مقررًا في جامعة عين شمس والجامعات المصرية لأنه أول كتاب أثبت وجود الله (تعالى) بالإستقراء» ^(٢٨). وكذلك إيفاده السيد محمود الهاشمي «للمشاركة في مؤتمر لحل المشاكل الشرعية المصرفية التي واجهها البنك الإسلامي للتنمية في السعودية ١٩٧٧م» ^(٢٩). وقد كان السيد الهاشمي - على ما في إحدى الرسائل الخطية للصدر - «قد سيطر على جو الفقهاء المؤتمرين والمجتمعين» ^(٣٠). وليس هذا بمستبعد على طلاب يقرأ أستاذهم - إلى جانب تضلعه بالفقه والأصول والفلسفة - قصصاً بوليسية، ومجلات أطفال ^(٣١). وقد وصفهم الشيخ علي الكوراني قائلاً: «بشكل عام تلاميذ الشهيد الصدر رحمه الله يميزون بوعيتهم لعالمهم وعصرهم وانفتاحهم الثقافي واهتمامهم الإسلامي بنشاطهم ونتاجهم» ^(٣٢).

٦- انزال المرجعية وحاشيتها: كان الشهيد يرى أن على المرجعية أن تقوم بخطوة المبادرة وغزو الكثير من الساحات العلمية والثقافية والاجتماعية على حد سواء. ويظهر جلياً لدى اقتناص الكثير من خطواته، عدم اقتناعه بما هو سائد غالباً، حيث يقتصر الحضور المرجعي على الحوزة العلمية فحسب. ويكفي للدلالة على ضعف حضور المرجعية، غياب أسماء الكثيرين عن العديد من الأوساط، بل قد لا يحسن الكثير من المقلدين تلفظ اسم مرجعهم، ومنهم من لا يعرف عنه سوى اسمه أو صورة رآها له. ونحن لا نريد أن نكون سلبيين في نظرتنا وننفي وجود الكثير من المتصدين، إلا أننا في الوقت نفسه لا نملك أن ننظر إلى الموضوع كما قد ينظر إليه، بعد سرد الكثير من الأسماء التي سطعت بتصديها في سماء المرجعية، لأنه يبقى السؤال الأول عن النسبة التي يشكلها هؤلاء من بين مجموع مراجعنا العظام، والثاني وهو

الأهم عن نسبة الساحات التي دخلوها من بين مجموع الساحات التي يمكن دخولها. وعلى أية حال، فإن الشهيد كان على اقتناع تام بضرورة دخول المرجعية إلى الكيان الجامعي، فراح على ما في «أطروحاته» يشجع ذوي القابليات من الجامعيين على الدخول إلى الحوزة، وتكفل لهم نفقاتهم، لأنهم باعتقاده قادرون على الدخول إلى ساحات معينة، لا يستطيع الدخول إليها غيرهم من علماء الدين غير الجامعيين. بل ذهب الشهيد إلى أبعد من هذا، حين صمم على الدخول إلى الساحة السنية. فبعد أن حظي بتواجد مرموق في الجامعات المصرية عبر كتابيه: «فلسفتنا» و«اقتصادنا» وقيمه رجال العلم في «القاهرة»، رغب في طبع «الفتاوى الواضحة» في «مصر» ليقدم صورة واضحة للفقهاء الإمامية المليء تقوى وورعاً وإيماناً بين يدي المتعلمين من أبناء مصر». وفوق ذلك، فقد رغب - على ما في رسالة خطية له - في أن يقدم لكتاب «الفتاوى» «شيخ الأزهر».

ثم، وأبعد من الساحة السنية، رغب الصدر عبر بعض تلامذته في تقديم جملة من الكتب إلى بعض المستشرقين، ثم وبتشجيع من الدكتور «زكي نجيب محمود» والدكتور «أبو القاسم إمام زاده» رغب في غزو الساحة الغربية عبر ترجمة «الأسس المنطقية للإستقراء» إلى اللغة الإنجليزية ليقراً للإنجليز فكراً جديداً لم يسمعوها به من قبل على حد تعبير الدكتور «محمود».

ومن باب أن الشيء بالشيء يذكر، يقول الشيخ محمد جواد مغنية رحمته الله في «صفحات الفراغ»: «لو كنت المرجع الأعلى في النجف، لأنشأت محطة للتلفزيون ومحطة للإذاعة وداراً للنشر ومطبعة على أحدث طراز.. نعم محطة للتلفزيون والإذاعة في قلب النجف تؤديان رسالة النجف بأحدث الأساليب وأنجحها وتمهدان السبيل لبلوغ ما تريده النجف من نشر الدين والإسلام».

٧- ظاهرة « الألقاب » : يقرر أحد العلماء^(٣٣) أن الظروف والأوضاع السياسية إبان مرجعية السيد محسن الحكيم عليه السلام أملت على العاملين معه - ومنهم السيد الشهيد - استخدام بعض الألقاب التي كان من شأنها لف الناس حول مرجعيته في مواجهة نظام عبدالكريم قاسم. ونكتفي هنا بالقول: إن هذه الظاهرة قد أدت دوراً في تأجيج أفعال وردود أفعال الكثيرين، فهذا يضع «زعيم الحوزة» ليضع الآخر «زعيم الحوزات».

هذا، وقد حاول الشهيد تغيير هذه الظاهرة ضمن ما كان يستهدفه من «تغيير الواقع بقوله وفعله»^(٣٤)، وبخاصةً عندما يكون مصدر هذه الألقاب «حاشية المرجعية» نفسها. ومن هنا أفهم مقريه وطلابه ضرورة التخلص من هذه الظاهرة ولو جزئياً، فلم يجد ضرورة لطبع عبارة «سماحة آية الله العظمى» على غلاف «الفتاوى الواضحة»^(٣٥). وأمر بنزع غلاف كتاب «اقتصادنا» الذي طبعت عليه إحدى دور النشر البيروتية صورته ونبذة عن حياته^(٣٦)، كما حض على الاختصار في الألقاب «مهما أمكن» لأن «الوجود الحقيقي لا يحتاج إلى ألقاب»^(٣٧).. نعم، ما ندعيه من تمايز للسيد الشهيد، إقدامه العملي على هذه الإجراءات.

٨- عدم تقديم الأهم على المهم: من الملاحظ أن العاملين كثيراً ما لا يرتبون سلم أهدافهم وأولوياتهم فلا يكون الانتصار لحليفهم في صراعهم مع الزمن. ومن هذا المنطلق حاول الصدر الذي كان يؤمن بهذا المبدأ ويعمل به، أن ييث هذه الروح في العاملين معه. يكتب عليه السلام إلى السيد^(٣٨) ورد مضمون هذا الكلام في مجلة «الوسط» بعد رحيل السيد الخوئي في مقابلة مع الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين. كما ورد في كتاب «الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، المرجعية والتقليد عند الشيعة»، ص ١٤٥.

الحائري: «وصلت أوراق ترجمة الفتاوى الواضحة التي تفضلتم بإرسالها وبالنسبة إلى تدقيقها أنا أرى أن الأهم في مقام التزاحم أن تنصرفوا إلى موضوع أحكام الأراضي، لأن ذاك له بدل وهذا ليس له بدل». ويكتب إلى أحدهم: «الإلحاح علينا في كتابة الجزء الثاني من الفتاوى الواضحة شديد، وعلى الرغم من إيماني بأهمية ذلك إسلامياً إلا أنني قدّمت عليه فعلاً التشاغل بالبحث المشار إليه سابقاً، والذي كنت أشير إليه باسم البحث في أصول الدين، لأنني أشعر أن ما تجمع لدي من المطالب في ذلك الحقل، إذا لم أوفق إلى تسجيله فعلاً، فقد لا يسجل بعد ذلك إطلاقاً، ولا أدري مدى التوفيق نسأله سبحانه وتعالى التأييد والتسديد».

كما أن الصدر لم يكن يرى صلاح بعض الأعمال التي كانت ستخلف أثراً سلبياً كبيراً على كيان الحوزة. ومن أمثلة ذلك أن بعض العلماء الذين يحظون بتقدير الشهيد، أطلعه يوماً على عزمه على كتابة كتاب تحت عنوان: «مثالب العلماء»، غير أن الشهيد نهاه عن ذلك قائلاً: «إن العلماء لن يفلحوا بعدها»، فما كان من ذلك العالم إلا النزول عند رغبة الصدر.

٩- الإنشغال بالصراعات الداخلية: يقول الشهيد في «محتته»: «نصرف ثمانين بالمائة من قوانا وطاقاتنا بالمعارك داخل الإطار، كان بالإمكان لو أننا نتحلى بأخلاقية الإنسان العامل - أعني بأخلاقية التضحية بالمصلحة الخاصة في سبيل المصلحة العامة - أن نحول هذه الثمانين بالمائة للعمل في سبيل الله بتدعيم الإطار ككل وترسيخه وتكديسه وتوسيعه. وبذلك - لو كنا نعقل - لكننا نستفيد أيضاً حتى بحساب المقاييس العاجلة أكثر مما نستفيد ونحن نتنازع، ونختلف داخل إطار معرض لخطر التمزق، داخل إطار مهدد بالفناء. إلى متى نحن نعيش المعركة داخل إطار يحكم عليه بالفناء يوماً بعد يوم؟ أو يواجه خطر الفناء يوماً بعد يوم؟ ولا نفكر في نفس الإطار؟ ولا نفكر في أن تناسى مصالحنا الصغيرة في سبيل المصلحة

الكبيرة؟»^(٣٨). لا بد من التنبيه إلى أن الشهيد عليه السلام في النص المتقدم لم يكن يتحدث عن «الحاشية» على وجه الخصوص، بل كان يتحدث عن حالة الحوزة عموماً، لكن «الحاشية» قد تكون معنيةً بحديثه أكثر من غيرها. وعلى سبيل المثال، فقد كتب الشهيد، على أثر حادثة معينة، «وبعد ذلك أحسست بأن السيد الخميني أصبح في موضع حدي وفاصل بحيث لا بد من تأييده من الناحية الدينية ونسيان كل الخصوصيات الذاتية؛ لأن سقوطه - لا سمح الله - يعني في الوقت الحاضر سقوط الكيان الديني كله، فأبرقت إليه برقية مفصلة باللغة الفارسية».

١٠ - عدم التعامل بموضوعية مع المرجعية: ونعني بـ «عدم الموضوعية» هنا «الموضوعية» بحسب المصطلح المتداول في الفقه والأصول، والذي يقابل «الطريقة». وكان الشهيد يصطلح على «التعامل الطريقي» مع المرجعية بالتعامل على نحو «المعنى الحرفي» مقابل «المعنى الإسمي». فنحن كثيراً ما نجد أن الحاشية تنظر إلى المرجعية نظرة شخصية إن صح التعبير، وكأنها تغفل عن كون المرجع طريقاً إلى الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه الجميع. وفي هذا الصدد، يقرر الشهيد في إحدى رسائله أنه «ليست المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل إخلاص». وكان على ما في بعض رسائله ينظر إلى القيام بشؤون المرجعية «نظرة حرفية باعتباره سبيلاً لخدمة الإسلام». وقد حدث أن تبرع أحدهم بشراء بيت للشهيد، فكتب «أعتذر عن قبول هذا التبرع لشراء دار لأنني لا أشعر بحاجة إلى الأخذ من هذه الدنيا إلا بمقدار ما يوفر لي الاستقرار اللازم لممارسة المسؤوليات الدينية، وهذا يحصل في بيت الإيجار المناسب أيضاً، ولئن كان أولادي سوف لن يحصلوا من أبيهم على ميراث من هذا القبيل فلهم أسوة بأبيهم الذي لم يقتن له أبوه داراً ولا عقاراً، وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانها إلى جدث. نعم في الوقت

الذي يتاح لنا فيه أن نحول المرجعية من ذات إلى موضوع وتكون حقيقة أكبر من الشخص وأبقى منه وأوسع من وجوده تكون جديرة حيثئذ بيت يكون البيت الثابت للمرجعية يتناوب عليه المراجع ولا يكون بعد وفاة المرجع ميراثاً ولا أداة استغلال، وهذا شيء متروك للمستقبل».

ومن أبرز الساحات التي تجلّ فيها هذا النحو من التعامل، ساحة تعاويه مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران وقائدها الإمام الخميني رحمته الله، فقد سارع إلى إرسال بيان تبريكي إلى الإمام الخميني، ثم تصدى لكتابة سلسلة «الإسلام يقود الحياة» تلبيةً للحاجات الفكرية للثورة الفتية على أثر انشغالها بمهمات جديدة. وفي نص له، مطلع انتصار الثورة الإسلامية، يكتب الصدر إلى زعيم التجربة قائلاً: «حضرة آية الله العظمى الإمام المجاهد الخميني دام ظله... ونحن... نضع جميع وجودنا وإمكاناتنا في خدمة وجودكم العظيم والنهضة الإسلامية المقدسة». هذه الروح الكبيرة حاول الصدر أن ينفخها في طلابه والمحسوبين عليه، فكتب إليهم يوصيهم بأن «الواجب على كل واحد منكم، وعلى كل فرد قدر له حظه السعيد أن يعيش في كنف هذه التجربة الإسلامية الرائدة، أن يبذل كل طاقاته، وكل ما لديه من إمكانيات، وخدمات، ويضع ذلك كله في خدمة التجربة فلا توقف في البذل والبناء والإيثار لأجل الإسلام، ولا حد للبذل والقضية ترتفع رايتها بقوة الإسلام وعملية البناء الجديد بحاجة إلى طاقات كل فرد مهما كانت ضئيلة. ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن مرجعية السيد الخميني رحمته الله التي جسدت آمال الإسلام في إيران اليوم لا بد من الالتفاف حولها، والإخلاص لها وحماية مصالحها، والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم وليست المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة. التي يجب العمل لها بكل إخلاص، والميدان المرجعي أو الساحة المرجعية في إيران يجب

الإبتعاد بها عن أي شيء من شأنه أن يضعف أو لا يساهم في الحفاظ على المرجعية الرشيدة القائدة». وكتب لهم أيضاً: «يجب أن لا تتعاملوا مع هذه المرجعية - يعني مرجعيته - بروح عاطفية وشخصية وأن لا تجعلوا ارتباطكم بي حاجزاً عن الموضوعية، بل يجب أن يكون المقياس هو مصلحة الإسلام، فأأي مرجعية أخرى استطاعت أن تخدم الإسلام وتحقق له أهدافه يجب أن تقفوا معها و تدافعوا عنها و تذوبوا فيها، فلو أن مرجعية السيد الخميني رحمته الله مثلاً حققت ذلك، فلا يجوز أن يحول ارتباطكم بي عن الذوبان في مرجعيته». إلى جانب ذلك، كان يقول: «لو أن السيد الخميني رحمته الله أمرني أن أسكن في قرية من قرى إيران أخدم فيها الإسلام، لما ترددت في ذلك، إن السيد الخميني رحمته الله حقق ما كنت أسعى إلى تحقيقه...». وبعد انتصار الثورة الإسلامية المباركة بأسبوع، أرسل أحد طلابه لتقديم التهئة إلى الإمام الخميني وقال له: «إن العمل (هو) ما صنعه الإمام الخميني، ويجب على الجميع أن يكونوا في خدمة الإمام ولا حاجة إلى دعوة أحد إلى تقليدي لأن الهدف من الدراسة والمرجعية هو إقامة حكم الله وقد حققه الإمام الخميني. (و) الهدف من المرجعية ليس هو قبض الحق الشرعي وتوزيعه أو تدريس الفقه وأصوله، بل المسؤولية الكبيرة التي يجب أن نفكر فيها هي إقامة حكم الله...» (٣٩).

١١ - إلغاء مرجعية الآخرين: وقد تغفل الحاشية عن الهدف الحقيقي لمرجعيتها. وذلك إما نتيجة عدم وضوح هدف المرجع، وإما نتيجة عدم التفاعل السليم للحاشية مع الهدف المذكور على تقدير وضوحه. وينجم عن ذلك اتسام نظرتها إلى المرجعيات الأخرى بشيء من السلبية التي تتفاوت شدة وضعفاً، في حين ينبغي النظر إليها باعتبارها مكملاً أو عاملاً في الخندق نفسه. وقد حشدنا في ما سبق الكثير من الشواهد الدالة على كيفية تعامل الشهيد مع هذا الموضوع في ما نقلناه عنه حول موقفه إزاء مرجعية الإمام الخميني رحمته الله. غير أنه لم يحصد من حواشي غيره

الأمر نفسه، بل تمت مجابته بقسوة اضطرتته إلى تعطيل درسه كما مر بنا. وبدل أن يعد عاملاً في خدمة الإسلام، اعتبر «مزاحماً للمرجعية العليا»، وفي إحدى رسائله الخطية إلى السيد الحائري، يوضح الشهيد بعض ملاسبات الموضوع حيث يقول: «إن السيد () كان يعترض ويقول: كيف تتصدى للمرجعية في عهد السيد، وقد شرحت له كل الظروف وكل سلبيات مرجعية السيد تجاهنا والتي فرضت الإضطرار إلى موقف من هذا القبيل. وبعد أخذ ورد طويلين قلت له: ماذا تريدون؟ قالوا: نريد أن تذكر بأن مرجعيتك طويلة، قلت: نعم أنا ألتزم بذلك. قالوا: نريد أن تؤكد لمحبيك أن طبع الرسالة للمقلدين شيء ومزاحمة المرجعية العليا وإيجاد التفاضل في العلمية والتعديل عن التقليد شيء آخر، قلت: وهذا أيضاً إني أراه منذ البداية، والآن سوف أجدد التأكيد على أصحابي في هذا المجال. وعلى هذا الأساس أنا أريد يا عزيزي أن تفهم كل أخوتك أنني تعهدت عنهم جميعاً بأن يلتزموا بما التزمت به، فلا يصدر من أحد منهم دعوى أنني أعلم من السيد ()، ولا يصدر من أحد منهم محاولة تعديل شخص من مقلدي السيد () عن تقليده، ولا يطرح اسمي بنحو يوجب الاستفزاز. مثلاً كان السيد () ينقل (أنه حينما أراد أبا أحمد وكانت الجلسة عامرة فقال أبو أحمد: إن السيد الصدر استغنى في المسألة الفلانية وأفتى بكذا، وقال أحد رفقاءه: نعم والسيد () يوافق السيد الصدر: إن مثل هذه الكلمات لا يمكن أن أتحمّلها) هذا كلام السيد () وأنتم ترون يا ولدي أن مثل هذا الكلام جانب الإثارة فيه أكبر بكثير من الجوانب الأخرى. إن الجهة - يعني مرجعيته - يا أولادي وصلت بعناية الله سبحانه إلى مرحلة جيدة، وقد تعتبر نوعاً من الإعجاز مع أخذ كل الظروف والأحوال بعين الاعتبار، ولهذا فإنها أحوج ما تكون الآن إلى حل التعقيدات بقدر الإمكان وتمييع منابع الإثارة حتى ولو لم يحصل أي توسع عددي». ويكتب إلى السيد الغروي: «فالحقيقة أنني كنت باستمرار أكتب إلى أبنائنا، حفظهم

الله، أذكر عليهم المضامين التي تبعث على التريث والإحتياط والعزوف عن تقديم المرجعية التي يؤمنون بها فعلاً إلى الأمة في بلادهم.. وأكدت في كل هذه الرسائل عليهم أن لا ينعكس في أقوالهم وأفعالهم تقديمي إلى الناس كمرجع فعلي في عرض السيد ()، وحرمت عليهم أن يدخلوا في باب المقارنة بيني وبينه أو أن يشهدوا لأحد بمساواتي أو أعلميتي على السيد دام ظله، وقلت لهم: يجب أن يكون السلوك مبنياً على الطولية. هذا هو ما أقوم به باستمرار..». ويكتب إلى السيد الأردبيلي: «وقد ذكر دامت بركاته.. وهو يخاطبني أن بعض أصحابكم في إيران يخرجون عن مقتضيات هذه الطولية، فذكرت له أني لا أقر هذا الخروج بوجه..». وتوج الشهيد هذا التعامل بسؤال مفترض عن علاقته بأستاذه عليه السلام، أملاه على نفسه ليجيب عنه قائلاً: «..هذا الأستاذ الذي أبصرت نور العلم في حوزته وذقت طعم المعرفة على يده.. فلست إلا ثمرة من ثمرات وجوده وفيضه الشريف وولداً من أولاده الروحانيين...إني أتعامل مع السيد () دام ظله - وسأظل كذلك - كما يتعامل الابن مع أبيه والتلميذ مع أستاذه والطالب مع مرجعه وقد صرحت بذلك مراراً للناس وللطلبة والمسؤولين، ولا أَرْضى عن أي شخص إلا أن يعترف بذلك ويتعامل معي ومعه دام ظله على هذا الأساس، وإذا أراد شخص أن ينوّه باسم هذا الجانب فليعلم أن مما يزعجني أشد الإزعاج أن يخرج هذا التنويه عن مقتضيات العلاقة الطولية بين الابن وأبيه والتلميذ وأستاذه وكل خروج عن هذه المقتضيات مناقض لسلوكي وتعاملي.. ولا يجوز مس مقام المرجعية العليا ولا يجوز أي عمل يقصد به تفتيت الشمل المجتمع للمؤمنين على مرجعيتهم العليا وتمزيق كلمتهم..».

لكن على الرغم من ذلك كله، فإن الشهيد لم يسلم من حملة قد تبدو عنيفة استهدفت شخصه من ناحية، والخط الذي يمثله في الحوزة من ناحية أخرى. لكنه عليه السلام كان يرى أن هؤلاء أصحاب «شبهة مصداقية» لا «مفهومية» بحسب

تعبيره. وكان إضافة إلى ذلك «ي مارس على الصعيد الداخلي (حوزياً ومرجعياً) درجة عالية من التفهم والصبر والتحمل والإعتدال ورفض الإنفعالية والسماح بظواهر التسبب والإنفلات للأمور»^(٤٠).

وفي طيات رسائله نجده يصف نفسه قائلاً: «إن مثلي مثل الشجرة جذرها منخور - مشيراً إلى ما يتعرض له - وأغصانها وارفة الظلال مثمرة - مشيراً إلى ما حققه -». وكانت بؤادر هذه الحملة قد لاحت قبل تصديه للمرجعية، وينعكس ذلك في رسالة كتبها الشهيد سنة ١٩٦٠م يقول فيها: «لقد كان بعدك أنباء وهنبشة وكلام وضجيج وحملات متعددة جندت كلها ضد صاحبك - يعني نفسه - وبغية تحطيمه...». وحول ما تعرض له إبان مرجعيته، ننقل بعض النصوص: (١) «لقد بلغت من العمر ما بلغه أبي وأخي فلم لا يعاجلني الموت ويريجني» (٢). «ولولا رضا الله سبحانه وتعالى لتمنيت أن ألتحق بالأحبة الذين سبقوني إلى الرفيق الأعلى واستراحوا من هم الدنيا وغمها...» (٣). «... ويخيل لي أن من الشاق أو الغريب أن يتكلف الإنسان من أجل أن يزيد في حياته التي قدر له أن يعيشها في خضم المحن والآلام، وقد كان الموت يبدو لي دائماً أيها العزيز خلال هذه الفترة شيئاً مريحاً ومحبباً...» (٤). «إن العذاب الذي قدر لحياتي أن تمتزج به والتمزق الذي قدر لقلبي أن يعيشه سوف يمدني بقدرة أكبر على التضحية بتلك الحياة الممزقة المتوهجة بالأم. وهكذا كل إنسان يعيش حياة الألم يكون أقدر على التسامي والتضحية لأنه يضحي بحياة زاهرة بالمنغصات» (٥). «صحتي جيدة وإن كانت الظروف النفسية متعبة خصوصاً مع المضاعفات التي ينتجها المغرضون عن قصد والأصدقاء ومدعو الصداقة لا عن قصد أو عن نصف قصد على السواء، وكان من نتيجة هذه المضاعفات ما لا يحمد عقباه من الإشاعات والإفتراءات التي تلصق بأبي مرام - يعني نفسه -...» (٦). «أما الأوضاع في النجف فلا تسألوا عنها بل قيسوا الحاضر بالماضي، فإن أبحاث النجف معطلة بعد

القضية الأخيرة - وإن كانت مباحثتنا مستمرة ولكننا نقلناها إلى السرداب - وسوق السب والشتم عامرة إلى آخر الأمور المؤذية والمشوشة من جميع الجهات» (٧). «فلو كنت تعلم ما نواجهه هنا من مزعجات وإيذاءات من أشخاص كثيرين مما لا يمكنني أن أستعرضه لكان عليك ما ذكرت فهو ليس - علم الله - إلا شيئاً يسيراً من المزعجات التي نواجهها والتي جعلتني في بعض لحظات الضعف التي تتاب كل إنسان - عدا من عصمه الله - أود أن أهاجر من النجف إلى قرية من القرى، ولكن لا بد من التحمل على أي حال...».

نعم ذلك كان بعيداً عن شخص أستاذه الذي كان يفتخر به من بين طلابه، ويقول عن تلميذه «الفلته»^(٤١) الذي «أعطاه الله ما لم يعط أحداً من طلابه»^(٤٢) : «السيد الصدر مظلوم لأنه ولد في الشرق، ولو كان مولوداً في الغرب لعلمتم ماذا يقول الغرب فيه»، وكان يقول: «إن النجف تفتخر بالسيد محمد باقر الصدر فمن عندكم في قبالة؟»^(٤٣).

لقد «مثل باقر الصدر أنموذجاً متميزاً من منظري الساحة وعلماء بارزاً في سماء نهضتها الفكرية وانبعاثها الحضاري»^(٤٤)، و«شكل بالفعل ظاهرة فريدة واستثنائية في تاريخ الفكر الإسلامي بشكل عام، ظاهرة قدمت الكثير على طريق تأصيل الفكر الديني وتجديد الوعي الإسلامي والإنساني، (و) لو كتب للشهيد الصدر حياة أطول، لكانت، بالتأكيد، حياتنا الفكرية والثقافية أكثر إضاءة وتألقاً مما هي عليه الآن...»^(٤٥). ويعكس عظمة جهوده وخطورة دوره المرجعي ما قاله في حقه السيد القائد الخامنئي (دام ظله): «لو بقي ولم تتناول إليه اليد الآثمة المجرمة لتخطفه من الحوزة العلمية، لشهد المجتمع الشيعي خاصة والإسلامي عامة في المستقبل القريب تحليفاً آخر في سماء المرجعية والزعامة العلمية والدينية»^(٤٦).

وفي ختام هذه الجولة لا يسعنا إلا إكبار الجهود الجبارة والخدمات الجليلة التي أسداها الشهيد الصدر عليه السلام إلى الكيان المرجعي، والدعوة إلى قراءة هذه التجربة قراءة شاملة ومتأنية، والوقوف عند مواطن ضعفها لتقويتها، والإنطلاق من مواطن قوتها نحو آفاق جديدة، نرفع فيها شمسنا الآفلة لتشرق من جديد، فإن المرجع الشهيد الذي ألقى البذور الأولى في هذا الثرى، لم يسعفه عمره القصير في رؤية الثمار التي عقد عليها آمالاً عظيمة، وقد يكون «من الطبيعي أن المجددين الكبار يرحلون قبل أن يتموا مشاريعهم الكبرى لأن مشاريعهم الفكرية والحضارية هي دوماً أكبر من أعمارهم، وتحتاج إلى أجيال عديدة تستوفي أغراضها على يديها»^(٤٧).

الهوامش:

- (١) الشيخ علي الكوراني في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي ، العدد ١٠٨ ، ١٠-٤-١٩٩٧م ، ص ١٠.
- (٢) نظرات إلى المرجعية، ص ٩، ٢٢. بقلم «العالمي» (الشيخ علي الكوراني) على شبكة الإنترنت. كما جاء شبيه هذا الكلام في مقابلة مع الشيخ الكوراني أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي ، العدد ١٠٨ ، ١٠-٤-١٩٩٧م ، ص ١٠.
- (٣) شؤون إسلامية، العدد ٨-٩ ، ذو الحجة - ربيع الأول ١٤٢١-١٤٢٢ هـ ، ص ٤٥.
- المنهاج - العدد الرابع و الثلاثون - صيف ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤م
- (٤) راجع الوثيقة الخطية بيد الشهيد رحمه الله - في «شهاد الأمة وشاهدها»، ج ١، ص ٤٠٧.
- (٥) مباحث الأصول، ج ١، ق ٢، ص ٨٩.
- (٦) من كلمة للسيد الحائري رحمه الله في الذكرى السنوية الـ ٢١ لاستشهاده وأخته (قدّها).
- المنهاج - العدد الرابع و الثلاثون - صيف ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤م
- (٧) نقلا عن السيد علي أكبر الحائري، صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ١٢٩، ١٣ نيسان ١٩٩٨م، ص ٥، مع تعديل لبعض الضمائر والحروف الصياغية.
- (٨) راجع الوثيقتين الخطيتين للشهيد برقم (٣٠) و(٦٦) في «شهاد الأمة وشاهدها»، ج ١، ص ٣٦٥ و ٤٣١.
- (٩) راجع الوثيقة الخطية برقم (٦٦) في «شهاد الأمة وشاهدها»، ج ١، ص ٤٣١.
- (١٠) حدثني بذلك بعض من عايش الحادثة.
- (١١) السيد كمال الحيدري في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي، العدد ٨٥ ، ٤ نيسان ١٩٩٦م، ص ٥.
- (١٢) - جريدة الجهاد العدد ، ١٨١، بتاريخ ١٧ رجب، ١٤٠٥ - ٨ نيسان، ١٩٨٥م.
- (١٣) - مباحث الأصول، ج ١، ق ٢، ص ٩٦.
- (١٤) - الفتاوى الواضحة ، ط المؤتمر العالمي للشهيد الصدر ، ص ١١٨.
- (١٥) - الفتاوى الواضحة ، مصدر سابق ، ص ١٢٦.
- (١٦) - الإسلام يقود الحياة ، ط المؤتمر العالمي ، ص ١٥٩-١٦٠.
- (١٧) المصدر نفسه.
- (١٨) مباحث الأصول، ج ١، ق ٢، ص ٩٧.
- (١٩) من رسالة خطية له رحمه الله ، راجع شهاد الأمة وشاهدها ج ١، ص ٣١٢.
- (٢٠) مباحث الأصول، ج ١، ق ٢، ص ٩٢.
- (٢١) مباحث الأصول، مصدر سابق ، ص ٩٣.
- (٢٢) - المصدر نفسه.
- (٢٣) مباحث الأصول، مصدر سابق ، ص ٩٤.

- (٢٤) مباحث الأصول، مصدر سابق ، ص٩٤.
- (٢٥) المصدر نفسه.
- (٢٦) حدثني بذلك السيد عمار أبو رغيث الذي كان حاضراً يومها.
- (٢٧) شؤون إسلامية، العدد ٨-٩ ١٤٢١-١٤٢٢ هـ ، ص١٩٥.
- (٢٨) الغروي، السيد محمد، تلامذة الإمام الشهيد الصدر ، ص٣٦٦، ط.دار الهادي ١٤٢٢ هـ .
- (٢٩) الغروي، السيد الإمام الشهيد الصدر ، ص٣٣٨، ط.دار الهادي ١٤٢٢ هـ .
- (٣٠) من رسالة خطية له & إلى السيد محمد الغروي.
- (٣١) ينقل السيد كمال الحيدري أن السيد الشهيد & ذات مرة راح يحكي لهم بعد درس الأصول قصصاً بوليسية، فسألوه: سيدنا هل لديكم وقت لتقرأوا القصص البوليسية؟ فقال: نعم، أنا تعجبني القصص البوليسية كثيراً. (اه) وقد حدثني أحد العلماء & أنه شكاً أخاه الصغير إلى السيد الشهيد لانهماكه بقراءة «سوبرمان» أو «باتمان» أو «أرسين لوبين» (والترديد مني)، فأنكر عليه الشهيد شكواه قائلاً: أنا أقرأها أيضاً..كيف يمكننا أن نعرف ماذا يبثون لأطفالنا فيها دون من أن نقرأها؟
- (٣٢) الشيخ علي الكوراني في مقابلة أجرتها صحيفة المبلغ الرسالي ، العدد ١٠٨، ١٠-٤-١٩٩٧ م، ص١٠.
- (٣٤) راجع شهيد الأمة، ج١، ص١٣٥.
- (٣٥) سنوات المحنة، ص٧٢.
- (٣٦) مجلة رسالتنا، العدد الثاني والثالث، ص ٢٣. (نيسان ١٩٨٣م)
- (٣٧) هذه العبارة وسابقتها من رسالة خطية له.
- (٣٨) المحنة، انتشارات ذو الفقار، قم، ص٧٣-٧٤.
- (٣٩) - تلامذة الإمام الشهيد الصدر ، السيد الغروي ، ص٢٩٩.
- (٤٠) مجلة الكلمة، العدد ٣٣، علم الكلام المعاصر .. قراءة في التجربة الكلامية عند الشهيد الصدر ، الشيخ حيدر حب الله، ص ٧٩.
- (٤١) جريدة العهد ، الجمعة ١٨ رمضان ١٤١٠ هـ .
- (٤٢) قال ذلك السيد الخوئي & للسيد عبدالكريم القزويني الذي روى الحادثة في ١٩ ذي القعدة ١٤١٦ هـ .
- (٤٣) نقل القولين الأخيرين السيد كمال الحيدري أثناء تدريسه لكتاب «الحلقة الثانية» ، الشريط رقم ٣٣.
- (٤٤) التجديد الكلامي عند باقر الصدر، الأسعد بن علي التونسي.
- (٤٥) د.حبيب فياض ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، العددان ١١-١٢ ، ص١٥٢.
- (٤٦) من نداء سماحة السيد القائد الخامنئي (حفظه الله) إلى المؤتمر العالمي للشهيد الصدر (قده) في ١٨-١-٢٠٠١ م.
- (٤٧) التجديد الكلامي عند باقر الصدر، الأسعد بن علي التونسي.

إمامة الجواد عليه السلام وارتباطها بالبلوغ الجسدي

محمد العادي

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

هناك ثلاثة من الأئمة المعصومين عليه السلام وقع الجدل في إمامتهم من حيث صغر سنهم، الأمر الذي أدى إلى عروض شبهة لدى البعض، إذ اعتبروا لذلك أنّ الإمامة عند الشيعة مسألة وراثية، ولا تقوم على أساس الكفاءة والإستحقاق. وهؤلاء الأئمة هم: الإمام الجواد عليه السلام، والإمام علي الهادي عليه السلام، وصاحب العصر والزمان الإمام المهدي المنتظر عليه السلام.

وقد حضي الإمام الجواد عليه السلام بوصفه أولهم باهتمام أكبر من غيره. وإننا نسعى في هذا المقال من خلال بيان شروط الإمامة إلى إعادة قراءة جوانب من البحوث والتساؤلات المطروحة حول البلوغ الجسدي للإمام الجواد عليه السلام، وأجوبة الإمام الرضا والإمام الجواد عليه السلام عن هذه الشبهات والمسائل.

من هو الإمام؟

تعتبر الإمامة عند الشيعة قيادة شاملة للمجتمع الإسلامي في جميع الأمور الدينية والدينية. وإنّ هذا النوع من القيادة إنما يكون مشروعاً إذا كانت ممنوحة للشخص من قبل الله تعالى، وإنّ من يختاره الله لهذه المسؤولية يجب أن يكون بالضرورة معصوماً عن الخطأ. وإنه في الواقع يتمتع بكل مواصفات النبي باستثناء النبوة. وعليه يجب في الإمام أن يكون معصوماً ومنصوباً من قبل الله، وأن يكون على علم لدني ممنوح له من قبل الله تعالى.

سبب اشتراط نصب الإمام من قبل الله:

لا شك في أنّ الدين الإسلامي هو الدين الخالد والشامل لجميع الناس، وأنّه لن تكون هناك شريعة ناسخة له. وأنه لن يكون هناك نبي بعد رسول الله ﷺ فهو خاتم الأنبياء. وطبعاً إنّ ختم النبوة إنما يكون معقولاً ومقبولاً ومنسجماً مع حكمة الله إذا أمكن لشريعته أن تستوعب جميع متطلبات الناس وتلبية حاجاتهم، وأن تكون كذلك مصنونة من التحريف والتغيير. وأنّ هذه الضمانة موجودة بالنسبة إلى القرآن الكريم، وذلك لوجود التصريح فيه بأنه كتاب هداية للعالمين، ولتكفل الذات الإلهية بحفظه، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

إلا أنّ الكلام هو أننا لا نستطيع أن نفهم جميع الأحكام والمتطلبات البشرية من مجرد النظر في ظاهر القرآن الكريم.

من باب المثال: لا يسعنا التعرف على عدد ركعات الصلاة وما إلى ذلك من الأحكام، وهي كثيرة من خلال القرآن. وأساساً إنّ القرآن ليس بصدد بيان الأحكام والقوانين على نحو تفصيلي. وإنما أُلقيت هذه المسؤولية على عاتق النبي الأكرم ﷺ، ليقوم ببيانها من خلال توظيف ما أودع لديه من العلوم الإلهية. من هنا

كانت سنته الشريفة حجة على المسلمين جميعاً. ومن جهة أخرى نعلم أن النبي ﷺ لم تساعده الفرصة على بيان جميع الأحكام، بل وقع الخلاف بعده حتى في أكثر الأمور بداهة، من قبيل طريقة الوضوء، رغم أن المسلمين كانوا يمارسونها يوماً طوال فترة صحبتهم للنبي الأكرم ﷺ! فما ظنك بسائر الأمور التي قد تتقاطع وبعض مصالح القوى الحاكمة، فلا شك في أنها ستقع فريسة للفساد والتزوير والتزوير^(٣).

وعليه إذا أريد للإسلام أن يكون وافياً في تلبية حاجات جميع الأجيال، وجب أن يكون هناك بعد النبي ﷺ من يقوم مقامه في مواصلة مسيرته، وأن يكون موثقاً به وأميناً على تفصيل الأحكام والقوانين، وضامناً لمصالح المجتمع، ليعمل على بيان الدين كما أنزله الله، وليس ذلك إلا خلافة النبي والإمامة.

وهذه الإمامة منصب يحتاج فيه الإمام إلى علم لدني ليستطيع من خلاله بيان الحقائق في جميع أبعادها، وإلى عصمة يكون معها في منجى من تأثير الأهواء النفسية والوساوس الشيطانية. وأن يمسك بمقاليد الأمور إن توفر له ذلك.

الدليل النقلي على العصمة:

هناك الكثير من الآيات التي تذكر العصمة بوصفها شرطاً يجب توفره في من يتولى منصب الإمامة، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٥). ذكرت كتب التفاسير أكثر من سبعين رواية - وقد ورد أغلبها من طرق العامة - في إثبات نزول هذه الآية في الخمسة أصحاب الكساء^(٦).

قال الشيخ الصدوق رحمه الله: (عن الإمام علي عليه السلام، أنه قال: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت أم سلمة وقد نزلت عليه هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ

الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿١﴾ فقال رسول الله ﷺ: يا علي هذه الآية فيك وفي سبطي والأئمة من ولدك. فقلت: يا رسول الله وكم الأئمة بعدك؟ فقال ﷺ: أنت يا علي، ثم الحسن والحسين، وبعد الحسين علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد علي ابنه، وبعد علي الحسن ابنه، والحجة من ولد الحسن. هكذا أسماؤهم مكتوبة على ساق العرش. فسألت الله تعالى عن ذلك؛ فقال: يا محمد هذه الأئمة مطهرون معصومون، وأعداؤهم ملعونون^(١).

علم الإمام (الدليل النقلي):

قال النبي الأكرم ﷺ في أهل بيته عليه السلام: (لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم)^(٢)، وقال في الإمام علي عليه السلام: (أنا مدينة العلم وعلي بابها)^(٣).

إن علم الأئمة عليهم السلام لم ينحصر بما سمعوه وتعلموه من النبي الأكرم ﷺ، بل هو نوع من العلم غير العادي الذي كانوا يحصلون عليه، ويفاض عليهم من طريق (الإلهام)، و(التحديث)^(٤). وبهذا العلم كان يتأتى لبعض الأئمة أن يبلغوا هذا المنصب الإلهي وهم في مراحل الصبا.

سأل أبو بصير وسدير وميسر الإمام الصادق عليه السلام بشأن علم الغيب؛ فقال: يا سدير، ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قال عليه السلام: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾^(٥)؟ قال: قلت: جعلت فداك، قد قرأته. فقال عليه السلام: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال عليه السلام: قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر، فما يكون ذلك من علم الكتاب؟! ثم قال الإمام عليه السلام: يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل أيضاً: ﴿قُلْ

كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴿١١١﴾. قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك. قال عليه السلام: أفمن عنده علم الكتاب كله أفهم، أم من عنده علم الكتاب بعضه؟ قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله. فأومى بيده إلى صدره، وقال: علم الكتاب والله كله عندنا، علم الكتاب والله كله عندنا ﴿١١٢﴾.

من هنا فإن صفات الإمام من وجهة نظر الشيعة هي: (أن يكون منصوباً من قبل الله، وأن يكون معصوماً من الخطأ، وأن يتمتع بالعلم الإلهي).

ولادة الإمام الجواد عليه السلام وردود الأفعال:

لقد أشار النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام إلى ولادة الإمام الجواد عليه السلام في الكثير من الموارد الخاصة والعامة، وفيما يلي نشير إلى جانب من تلك الموارد:

١ - عندما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ﴿١٣﴾. جاء جابر بن عبد الله الأنصاري إلى النبي صلى الله عليه وآله وسأله عن أولي الأمر الذين وجبت إطاعتهم وقرنت بإطاعة النبي الأكرم؟ فقال صلى الله عليه وآله: (هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدي. أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، ستدرکه يا جابر، فإذا لقيته فاقرأه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سمعي وكنبي حجة الله في أرضه، وبقيته في عبادته ابن الحسن بن علي) ﴿١٤﴾.

٢ - وهناك رواية خاصة عن الإمام الكاظم عليه السلام بشأن ولادة الإمام الجواد عليه السلام، إذ يقول: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله بآبي ابن خيرة الإماء النبوية الطيبة الفم) ﴿١٥﴾.

٣ - عن ابن سنان قال: (دخلت على أبي الحسن عليه السلام قبل أن يُحمل إلى العراق

بسنة، وعلي ابنه عليه السلام بين يديه؛ فقال لي: يا محمد. فقلت: لبيك. قال: إنه سيكون في هذه السنة حركة، فلا تجزع منها. ثم أطرق ونكت بيده في الأرض، ورفع رأسه إلي وهو يقول ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(١٦). فقلت: وما ذاك جعلت فذاك؟ قال: من ظلم ابني هذا حقه، وجحد إمامته من بعدي، كان كمن ظلم علي بن أبي طالب عليه السلام حقه وإمامته بعد محمد صلى الله عليه وآله، فعلمت أنه قد نعى نفسه ودل على ابنه؛ فقلت: والله لئن مد الله في عمري لأسلمن إليه حقه، ولأقرن له بالإمامة، وأشهد أنه من بعدك حجة الله تعالى على خلقه والداعي إلى دينه. فقال لي: يا محمد، يمد الله في عمرك، وتدعو إلى إمامته وإمامة من يقوم مقامه من بعده. فقلت: من ذاك جعلت فذاك؟ قال: محمد ابنه. قال: قلت: فالرضا والتسليم. قال: نعم، كذلك وجدتكم في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام: أما إنك من شيعتنا أبين من البرق في الليلة الظلماء. ثم قال: يا محمد، إن المفضل كان أنسي ومستراحي، وأنت أنسهما ومستراحهما. حرام على النار أن تمسك أبداً^(١٧).

وعلى الرغم من وجود هذا النوع من الروايات، شهد عصر الإمام الرضا عليه السلام الكثير من التساؤلات بشأن هذا الوليد الموعود، وكانت ترد في الغالب من قبل جماعتين مختلفتين، وهما: الواقفة والشيعة.

الواقفة:

وقد ظهرت هذه الجماعة عام ١٨٣ هـ إثر استشهاد الإمام موسى الكاظم عليه السلام، إذ ذهب أتباع هذه الجماعة إلى القول بعدم وفاة الإمام الكاظم عليه السلام وأنه حي وقد غاب واحتجب عن الأنظار، وأنه سيظهر في قابل الأيام^(١٨). وقد أثبت الشيخ الطبرسي أن السبب الكامن وراء هذا الإنحراف كان هو الامتناع عن دفع الحقوق إلى الإمام اللاحق^(١٩).

الشيعة:

لقد بلغ الإمام الرضا عليه السلام أربعين سنة ولم يولد له ولد، فكان من الطبيعي أن تثير هذه القضية بعض التساؤلات، من باب المثال:

(أ) دخل صفوان بن يحيى بعد ولادة الإمام الجواد على الإمام الرضا عليه السلام وقال: قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر عليه السلام، فكنت تقول: يهب الله لي غلاماً..^(٣٠).

يتضح من هذه الرواية أن الإمام الرضا عليه السلام قد تعرض قبل ولادة الإمام الجواد عليه السلام للكثير من الأسئلة بشأن الإمام الذي يخلفه.

(ب) عن ابن بزيع أنه قال: سئل الإمام الرضا عليه السلام: هل تكون الإمامة في العم والخال؟ فقال: لا. فقيل: في الأخ؟ فقال: لا. قيل: فمن؟ فقال: في ولدي. ولم يكن قد رزق بولد عندما سئل هذا السؤال^(٣١).

(ج) دخل عقبة بن جعفر على الإمام الرضا عليه السلام وقال: ليس لك ولد. فقال الإمام عليه السلام: يا عقبة، إن صاحب هذا الأمر لا يموت حتى يرى خلفه من بعده^(٣٢).

الإعلان عن الإمامة وردود الأفعال:

دأب الإمام الرضا عليه السلام على تعريف الإمام الذي يليه أي الإمام الجواد عليه السلام في العديد من المناسبات العامة والخاصة. من باب المثال: ورد عن معمر بن خلاد، قال: سمعت الرضا عليه السلام وذكر شيئاً فقال: (ما حاجتك إلى ذلك، هذا أبو جعفر، قد أجلسه مجلسي، وصيرته مكاني)^(٣٣).

التمثيل بالنبي عيسى عليه السلام:

وقد استدل الإمام الرضا عليه السلام على إمكان أن يكون الإمام صبيّاً، بذكر ما كان من أمر النبي عيسى عليه السلام، فكما حمل النبي عيسى عليه السلام النبوة والإمامة، لم لا يكون

الأمر كذلك بالنسبة إلى الإمام الجواد عليه السلام.

عن صفوان بن يحيى قال: قلت للرضا عليه السلام: (لا أرانا الله يومك، فإن كان كونه فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه؛ فقلت: جعلت فداك، هذا ابن ثلاث سنين؟! فقال عليه السلام وما يضره من ذلك؟ فقد قام عيسى عليه السلام بالحجة، وهو ابن ثلاث سنين)^(٢٤).

وروى الخيري عن أبيه قال: كنت واقفاً بين يدي أبي الحسن عليه السلام بخراسان، فقال له قائل: يا سيدي إن كان كونه فإلى من؟ قال: إلى أبي جعفر ابني. فكأن القائل استصغرسن أبي جعفر عليه السلام، فقال أبو الحسن عليه السلام: (إن الله تبارك وتعالى بعث عيسى بن مريم رسولا نبياً صاحب شريعة مبتدأة في أصغر من السن الذي فيه أبو جعفر)^(٢٥).

الإمام الجواد عليه السلام وموضوع السن:

كما تعرض الإمام الجواد عليه السلام نفسه إلى ذات المواقف، وكان يجيبهم بأجوبة متنوعة، فيدفع ما علق في نفوسهم من الشبهات بالحجج الواضحة، وفيما يلي نشير إلى بعضها:

١. الوريث الوحيد:

روي عن محمد بن عيسى قال: (دخلت على أبي جعفر الثاني [الإمام الجواد]، فناظرني في أشياء، ثم قال لي: يا أبا علي، ارتفع الشك، ما لأبي غيري)^(٢٦).

٢. الكرامة:

لقد استفاد الإمام عليه السلام من هذه الوسيلة لإثبات أفضليته وحقه في الإمامة، فكانت دليلاً آخر على إمامته عند أهل العلم.

قال محمد بن سنان: (شكوت إلى الرضا عليه السلام وجع العين؛ فأخذ قرطاساً، فكتب إلى أبي جعفر عليه السلام، فدفع الكتاب إلى الخادم وأمرني أن أذهب معه، وقال: أكنتم. فأتيته وخادم قد حملة، ففتح الخادم الكتاب بين يدي أبي جعفر عليه السلام؛ فجعل أبو جعفر ينظر في الكتاب ويرفع رأسه إلى السماء، ويقول: ناج، ففعل ذلك مراراً؛ فذهب كل وجع في عيني) (٢٧).

٣. العلم الإلهي:

بعد أن استشهد الإمام الرضا عليه السلام توجه عدد من الشيعة من مختلف أنحاء البلاد إلى المدينة، بغية التعرف على الإمام اللاحق، فتم إرشادهم إلى قرية (صريا) وهي القرية التي أسسها الإمام الكاظم عليه السلام قريباً من المدينة المنورة، فكان عبد الله بن موسى يدعي الإمامة لنفسه، ولكنه عجز عن الإجابة عن أسئلتهم، فدخل الإمام الجواد عليه السلام وكان له من العمر حينها ثماني سنوات، فتوجه الجميع بأنظارهم إليه، وأخذتهم هيئته، فأخلي له صدر المجلس، فقال: سلوا رحمكم الله، فكانوا كلما سألوه سؤالاً أجابهم عنه بالتفصيل.

٤. الاستدلال بالقرآن الكريم:

عن علي بن أسباط قال: (رأيت أبا جعفر عليه السلام وقد خرج عليّ فأخذت أنظر إليه، وجعلت أنظر إلى رأسه ورجليه، لأصف قامته لأصحابنا بمصر، فبينما أنا كذلك حتى قعد، فقال: يا علي، إن الله احتج في الإمامة بمثل ما احتج به في النبوة؛ فقال: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (٢٨). و﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ (٢٩). و﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ (٣٠).

٥. الاختلاف بين مقولة الإمامة والصغر:

(إن حاضنة أبي جعفر عليه السلام قالت له يوماً: مالي أراك مفكراً كأنك شيخ؟! فقال لها عليه السلام: إن عيسى بن مريم عليه السلام كان يمرض وهو صبي، فيصف لأمه ما تعالجه به، فإذا تناوله بكى! فتقول [أي أمه]: يا بني، إنما أعالجتك بما علمتني! فيقول لها:

الحكم حكم النبوة، والخلقة خلقة الصبيان^(٣١).

بمعنى أنّ كلاً من الإمامة وصغر السن مفهومان مختلفان. فالصغر حالة ترتبط بالخلقة الطبيعية، ولذلك قد يتألم ويبيكي، وأما الإمامة والرسالة فأمر إلهي ولها مقتضياتها الخاصة.

وبذلك يكون الإمام عليه السلام قد أجاب عن شبهة استبعاد الإمامة في الصغر

الهوامش:

- (١) الحجر: ٩.
- (٢) أنظر: الغدير، ج ٥، ص ٢٠٨، وقد أشار إلى سبعمئة واضح للحديث، وإنّ منهم من وضع أكثر من مئة ألف حديث.
- (٣) البقرة: ١٢٤.
- (٤) الأحزاب: ٣٣.
- (٥) أنظر: غاية المرام، ص ٢٨٧ - ٢٩٣.
- (٦) غاية المرام وحجة الخصام، السيد هاشم البحراني، ج ٣، ص ١٩٥.
- (٧) غاية المرام، ج ٣، ص ٢٦٥.
- (٨) مستدرك الحاكم، ج ٣، ص ٢٢٦.
- (٩) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، ص ٢٦٤ - ٢٧٠.
- (١٠) النمل: ٤٠.
- (١١) الرعد: ٤٣.
- (١٢) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، الباب: ٤٥، نادرة في ذكر الغيب، ص ٣١٥ - ٣١٦.
- (١٣) النساء: ٥٩.
- (١٤) إثبات الهداة، ج ٣، ص ١٢٣، وينابيع المودة، ص ٤٩٤.
- (١٥) أصول الكافي، ج ١، ص ٣٢٣.
- (١٦) إبراهيم: ٢٧.
- (١٧) عيون أخبار الرضا، ص ٤٩.
- (١٨) الملل والنحل، ص ٩٦.
- (١٩) أعلام الوري، الشيخ الطبرسي.
- (٢٠) أصول الكافي، ج ١، ص ٣٢١.
- (٢١) أنظر: بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٣٥.
- (٢٢) بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٣٥.
- (٢٣) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، الباب: ٧٣، ص ٣٨١.
- (٢٤) المصدر المتقدم.
- (٢٥) المصدر المتقدم.
- (٢٦) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، الباب: ٧٣، ص ٣٨١.
- (٢٧) الشيخ الطوسي، إختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي، ص ٥٧٤.
- (٢٨) مريم: ١٢.
- (٢٩) يوسف: ٢٢؛ القصص: ١٤.
- (٣٠) الأحقاف: ١٥.
- (٣١) إثبات الوصية، ص ١٨٥.

رؤية الشهيد الصدر عليه السلام لظاهرة الدولة

الدينية وضرورات الدعوة إليها

(شهادة الأنبياء وخلافة الأمة)

الأستاذ نبيل علي صالح (*)

في نشوء الدولة وضرورتها

لا شك في أن مشروعية بناء الدولة في الفضاء المعرفي والسياسي الإسلامي هي من أهم القضايا التي أثارت، وما يزال يثار حولها الكثير من الجدل والتساؤل.. في طبيعة وجودها، وشكل الحكم فيها، ودورها، وشرائط بسط سيادتها، وقدرتها على سن القوانين، وحماية النظام الإسلامي.

والذي يبدو أماننا - في المدى المنظور - أن هذه القضية ستبقى من أهم المحاور والقضايا المطروحة على الساحة، التي ستقوم على أساسها أكثر المسائل السياسية والاجتماعية القادمة، وستكون - بالنظر إلى ذلك - منشأ لاختلاف الآراء والأحكام في حقل العلوم السياسية العملية.

(*) باحث وكاتب من سوريا.

وقد سبق لعلماء وفقهاء مسلمين كثر أن عالجوا «موضوعة الدولة»، وتناولوا بشيء من العموم، وعدم التخصص - البحث في «مشروعيتها التأسيسية الإسلامية». لكن الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله انطلق - في هذا المجال - من خلال نظريته العامة في «شهادة الأنبياء وخلافة الأمة»، ليقوم بعملية تععيد وقوننة - إذا صح التعبير - لمفهوم الدولة الإسلامية، وللدور والموقع اللذين يجب أن تشغلها الأمة كلها في الشأن السياسي، وفي تركيبة هذه الدولة التي تمثل - من خلال أنموذجها الإسلامي الفريد - التجسيد الحي لطموحات المسلمين جميعاً وآمالهم في تطلّعهم الدائم، وسعيهم الحثيث نحو الالتزام الشرعي الكامل بمفرداتها وقواعده.

وفي البداية، يحاول الشهيد الصدر رحمته الله إعطاء فكرة عامة عن الدولة؛ حيث يعدها ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء، واتخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني، وتوجيهه من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل، يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح ^(١). قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ ﴿البقرة/ ٢١٣﴾.

ويلاحظ السيد الشهيد - من خلال النص القرآني السابق - أن الناس كانوا أمة واحدة في مرحلة تسودها الفطرة، وتوحد بينها تصورات بدائية للحياة، وهموم محددة، وحاجات بسيطة، ثم نمت فمن خلال الممارسة الاجتماعية للحياة - المواهب والقابليات، وبرزت الإمكانيات المتفاوتة، واتسعت آفاق النظر، وتنوعت

التطلعات، وتعمّدت الحاجات، فنشأ الاختلاف، وبدأ التناقض بين القوي والضعيف، وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدد الحق، وتجسد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطار سليم، وتصب جميع تلك القابليات والإمكانات التي نمتها التجربة الاجتماعية في محور إيجابي يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار بدلاً من أن يكون مصدراً للتنافس وأساساً للصراع والاستغلال، وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد

الأنبياء، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة، ووضع الله تعالى للدولة أسسها وقواعدها كما

لاحظنا في الآية متقدمة الذكر، وظل الأنبياء - كما يؤكد السيد الشهيد - يؤصلون - بشكل أو بآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة^(١). وقد تولى عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة كداود وسليمان عليهما السلام وغيرهما. وقضى بعض الأنبياء كل حياته، وهو يسعى في هذا السبيل كما في حالة موسى عليه السلام. واستطاع خاتم الأنبياء صلوات الله عليه وآله أن يتوج جهود سلفه الطاهر بإقامة أظهر دولة في التاريخ، شكلت بحق منعطفاً عظيماً في تاريخ الإنسان، وجسدت مبادئ الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً.

فالدولة حاجة ثابتة ومطلقة كانت منذ أن دخل المجتمع الإنساني مرحلة الاختلاف، والصراع السياسي، وتعقد الحياة الاجتماعية، وستبقى إلى الأخير طالما أن المجتمع الإنساني ماضٍ في تطور العلاقات وتعقدها وتضخم حاجاته الإدارية والتنسيقية، وطالما أن الإنسان سوف يبقى ذلك الإنسان، ذا طموحات ونزعات ومصالح تتزاحم وتتضارب؛ الأمر الذي يدعو إلى اختلاف وصراع، عبر عنهما القرآن الكريم بالقول: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^[معد/١١٨]، فالدولة إذن ضرورة اجتماعية،

وظاهرة صحية في الأمة وليست ظاهرة مرضية، ولا يمكن أن يقوم مجتمع بلا دولة دون أن تعمه الفوضى والإضطراب والتحلل^(٣).

أسس نظرية الصدر عليه السلام السياسية

والحديث عن الدولة الدينية - تحديداً الإسلامية - يقودنا إلى طرح السؤال التالي، ومحاولة الإجابة عنه، وهو: ما هي الأسس الفلسفية والمعرفية التي ارتكز عليها الشهيد الصدر عليه السلام لإبداع نظريته السياسية الإسلامية؟

يمكن القول - بداية - أن نظرية الصدر عليه السلام - في خلافة الأمة وشهادة الأنبياء - تتميز بأصولها القرآنية الخالصة؛ حيث حاول السيد الشهيد من خلالها تأسيس المبادئ الأولى للعمل الاجتماعي والممارسة السياسية التي تجسد تطلعات الدين وآماله في تحقيق جوهر الهداية إلى الصراط المستقيم، والإستقامة عليه.

ضمن هذا الإطار سنحاول - في مرحلة أولى - استعراض مضمون هذه النظرية، ثم سنقوم - في مرحلة ثانية - باكتشاف أهم التجليات العملية والتمثلات الحركية لها في مجال نظام السلطة والإدارة العامة التي لا بد للأمة من أن تتمتع بها، بما يؤهلها كفاية لممارسة دورها الفعال المطلوب منها أساساً على مستوى انخراطها في تحقيق أجواء مسؤولياتها الإستخلافية العامة ومستلزماته.

المضمون والخلافة والشهادة

يبدأ الشهيد الصدر عليه السلام، أولاً، باستعراض الآيات القرآنية التي تحاول تركيز مفهومي الشهادة والخلافة في ذهنية الأمة، وتأسيس مجالات عملية لهما في الواقع الإسلامي العام.

وتحت عنوان: «الخلافة العامة في القرآن الكريم» يدرج الشهيد الصدر عليه السلام

الآيات الآتية:

١ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ: أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿قَالُوا: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ قَالَ: يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿[البقرة/ ٣٠-٣٣] .

٢ - ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف/ ٦٩] .

٣ - ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر/ ٣٩] .

٤ - ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص/ ٢٦] .

٥ - ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب/ ٧٢] .

وتحت عنوان: «الشهادة في القرآن الكريم» يدرج الشهيد الصدر عليه السلام الآيات الآتية:

١ - ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [الشع/ ٤١] .

٢ - ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة/ ١٤٣] .

٣ - ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام/ ١١٧] .

٤ - ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/ ٨٩] .

٥ - ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج/٧٨].

٦ - ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران/١٤٠].

٧ - ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة/٤٤].

٨ - ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر/٦٩].

يرى الشهيد الصدر رحمته الله أن هاتين المجموعتين من الآيات تجسدان «الأساس الإسلامي لخطي الخلافة والشهادة»، وذلك يعني أن الرؤية القرآنية تؤسس لحركة الإنسان في الحياة - بالمعنى الروحي والعملية الحركية السياسي - بالاعتماد على مفهومي «الخلافة» و «الشهادة». والاستجابة لمقتضى الاستخلاف الرباني الإلهي و «تحمل مسؤولية الخلافة الربانية» ليست مهمة منوطة بآدم فحسب^(٤)، وذلك لأن الخلافة التي نتحدث عنها الآيات الشريفة المذكورة ليست استخلافاً لشخص آدم عليه السلام بل للجنس البشري كله، لأن من يفسد في الأرض ويسفك الدماء - وفقاً لمخاوف الملائكة - ليس آدم بالذات بل الأدمية والإنسانية على امتدادها التاريخي. فالخلافة إذن، قد أعطيت للإنسانية على الأرض، ولهذا خاطب القرآن الكريم، في المقطعين الثاني والثالث، المجتمع البشري في مراحل متعددة، وذكرهم بأن الله جعلهم خلائف في الأرض، وكان آدم هو الممثل الأول لها، بوصفه الإنسان الأول الذي تسلم هذه الخلافة، وحظي بهذا الشرف الرباني، فسجدت له الملائكة ودانت له قوى الأرض^(٥).

أي أنه - وبعد أن يقرر الإسلام مبدأ ملكية الله تعالى - يرتب عليه مبدأ الخلافة المذكورة ليكون الإنسان المستخلف على الأرض منسجماً - في حركته الحياتية كلها - مع عناصر هذا الإستخلاف الرباني ودوافعه ومعطياته وآثاره. ومن هنا (من مبدأ الخلافة) ينطلق «هذا الإنسان» بانياً ومعمراً وممارساً لمهمة الحكم والإدارة، وتنظيم الحياة باعتبار ذلك وظيفة حياتية دائمة ومستمرة في كل التاريخ البشري. وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله ^(١).

لكن عملية الإستخلاف الرباني للإنسان على الأرض لا بد من أن تركز على عناصر أساسية تخص عملية تنظيم مبدأ الإستخلاف نفسه في امتداد الحياة كلها، وهذه العناصر - كما حددها الشهيد الصدر عليه السلام - هي ^(٢):

أولاً: العقيدة، وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي، التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون بصورة عامة.

ثانياً: المفاهيم، التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء على ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة.

ثالثاً: العواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى صف تلك المفاهيم، لأن المفهوم - بوصفه فكرة إسلامية عن واقع معين - يفجر في نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع، ويحدد اتجاهه العاطفي نحوه، فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية. والمفاهيم بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية الأساسية.

وانطلاقاً من المقدمات الفكرية الواسعة السابقة يرى الشهيد الصدر عليه السلام أن المعنى الحقيقي لعملية الإستخلاف الرباني للجماعة البشرية على الأرض يتجسد من

خلال الأمور الآتية:

أولاً: انتماء الجماعة البشرية إلى محور واحد، وهو المستخلف (الله تعالى)؛ أي العمل على توحيد الالتزام والموالات المطلقة للمثل الأعلى، المالك الواحد الوحيد للكون، بدلاً من جميع الانتماءات والالتزامات الوضعية (المتصنعة) الأخرى. وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام، وحملت لواءه ثورات الأنبياء جميعها تحت شعار لا إله إلا الله^(أ).

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة/١٣٨].

﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَأَيْتَ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف/٣٩].

فالله تعالى هو الحاكم الأعلى، وهو مصدر جميع السلطات، وإليه تنتهي جميع القرارات، لأنه هو نفسه تعالى مصدر الخلق والتكوين، وواهب الحياة ومقومات الوجود. فكما له الخلق والإبداع، كذلك له الأمر والنهي، وجميع صلاحيات الأمة والإمام (ولي الأمر) هي معطاة ومستمدة منه تعالى.

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

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف/٤٠].

ثالثاً: تجسيد مبدأ الأخوة العامة في مجالات العلاقات الاجتماعية جميعه.

وذلك من خلال العمل الدائم على محو ألوان الإستغلال والتسلط. فما دام الله تعالى واحداً، ولا سيادة إلا له، والناس جميعاً متساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا أخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق كأسنان المشط على ما عبر الرسول الأعظم ﷺ، ولا تفاضل، ولا تمييز في الحقوق الإنسانية، ولا يقوم

رؤية الشهيد الصدر عليه السلام لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة إليها

التفاضل على مقاييس الكرامة عند الله تعالى إلا على أساس العمل الصالح تقوى أو علماً أو جهاداً^(٩).

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم/ ٣٩].

رابعاً: إن الخلافة تقوم على الاستئمان والمسؤولية. والمسؤولية فالتى ترتبط ارتباطاً مباشراً مع قاعدة الاستخلاف - ينظر إليها الشهيد الصدر عليه السلام على أنه علاقة ذات حدين، فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيّد، فالجماعة البشرية التى تتحمل مسؤوليات الخلافة على الأرض إنما تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله، ولهذا فهي غير مخولة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنما تحكم بالحق وتؤدي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده.

وبهذا تتميز خلافة الجماعة، بمفهومها القرآني والإسلامي، عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فإن الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتب على ذلك أنها ليست مسؤولة بين يدي أحد وغير ملزمة بمقياس موضوعي في الحكم، بل يكفي أن تتفق - على شيء ولو كان هذا الشيء مخالفاً لمصلحتها وكرامتها عموماً، أو مخالفاً لمصلحة جزء من الجماعة وكرامته ما دام هذا الجزء قد تنازل عن مصلحته وكرامته، وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف فإنه حكم مسؤول، والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحق والعدل ورفض الظلم والطغيان وليست مخيرة بين هذا وذاك، حتى أن القرآن الكريم يسمي الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنها ظالمة لنفسها، ويعدّها مسؤولة عن هذا الظلم ومطالبة برفضه بأي شكل من الأشكال ولو بالهجرة والإنفصال إذا تعذر التغيير.. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا: فِيمَ كُنْتُمْ. قَالُوا: كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ. قَالُوا: أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا، فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء/ ٩٧].

وتعني المسؤولية، من ناحية أخرى، أن الإنسان كائن حر؛ إذ من دون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستتج من جعل الله خليفة على الأرض أنه يجعل الكائن الحر المختار الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانيات. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان/ ٣].

ويقدم مفهوم الشهادة - في نظر الشهيد الصدر عليه السلام - على أساس أنه صمام الأمان الذي يحفظ خط الخلافة من الضياع، والتشتت، والانحرافات الروحية السلوكية عندما تتحرك الأمة في مسيرتها التكاملية على طريق تحقيق أهدافها وطموحاتها الإنسانية العالية. وأكثر ما يظهر هذا التوجه، عند الشهيد الصدر عليه السلام في قوله: «إن الله تعالى قد وضع إلى جانب خط الخلافة، خط الشهادة الذي يمثل القيادة الربانية والتوجيه الرباني على الأرض. إن الملائكة لاحظوا خط الخلافة بصورة منفصلة عن الخط المكمل له بالضرورة فثارت مخاوفهم، وأما الخطة الربانية فكانت قد وضعت الخطين جنباً إلى جنب: أحدهما خط الخلافة والآخر خط الشهادة الذي يجسده شهيد رباني يحمل إلى الناس هدف الله، ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف»^(١٠). وهو الخط الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٣٨].

الأبعاد العملية

ولم يكتف الشهيد الصدر عليه السلام باستعراض الآيات القرآنية التي تحدثت عن مفهومي «الخلافة» و «الشهادة» ودراستها، ولكنه قام باستنتاج الأبعاد العملية لمعادلة الخلافة الربانية. فهي هي محل أطرافها إلى عناصر أربعة. لأن الإستخلاف يفترض مستخلفاً أيضاً، فلا بد من مستخلف، ومستخلف عليه، ومستخلف. - هناك إضافة إلى الإنسان وأخيه الإنسان والطبيعة - يوجد طرف رابع في طبيعة علاقة الإستخلاف وتكوينها، وهو المستخلف. إذ لا استخلاف من دون مستخلف، فالمستخلف هو الله سبحانه وتعالى، والمستخلف هو الإنسان وأخوه الإنسان، وبكلمة أخرى الإنسانية كلها، أو الجماعة البشرية. والمستخلف عليه هو الأرض وما عليها ومن عليها ^(١١). وبالتالي يكون دور الإنسان في ممارسة حياته، إنما هو دور الإستخلاف والإستئمان، وأن أي علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة هي في جوهرها ليست علاقة مالك لمملوك، وإنما هي علاقة أمين على أمانة استؤم عليه، الأمر الذي يجعل من «الأمانة الوجه التقبلي للخلافة، والخلافة هي الوجه الفاعل والعطائي للأمانة» ^(١٢).

فالخلافة إذن، حركة دائبة نحو قيم الخير والعدل والقوة، وهي حركة لا توقف فيها، لأنها متجهة نحو المطلق، وأي هدف آخر للحركة سوى المطلق - سوى الله سبحانه وتعالى - سوف يكون هدفاً محدوداً، وبالتالي سوف يجمد الحركة، ويوقف عملية النمو في خلافة الإنسان. وعلى الجماعة التي تتحمل مسؤولية الخلافة أن توفر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المطلق الكبير الشروط الموضوعية جميعها، وتحقق لها مناخها اللازم، وتصوغ العلاقات الاجتماعية على أساس الركائز المتقدمة للخلافة الربانية ^(١٣).

وبعد أن يحسم الشهيد الصدر عليه السلام مسألة الخلافة الأرضية حسماً قرآنياً خالصاً، ويحددها مؤطرة ببعدين أساسيين هما: بعد الشهادة، وبعد الأمانة (الخلافة)، ينطلق عليه السلام للتأكيد - ونتيجة طبيعية للمقدمات الأولى - أن ممارسة الأمة لدورها الحضاري الرائد بين أمم العالم كله ورسالاته لا يمكن أن تتم من دون عملية إشراف وشهود. وهذه العملية ليست حقاً للأمة الإسلامية يمكن أن تنازل عنه وقت ما تشاء، ولكنه واجب ومسؤولية وفرض إلهي تؤكده شريعة هذه الأمة نفسها.. يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾. ويقول في موضع آخر: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران/ ١٠٤]. إنها مسؤولية الخلافة والأمانة التي يؤكد الشهيد الصدر عليه السلام من خلالها أنه ما لم يحصل تدخل رباني لهداية «الإنسان» - الخليفة - في مسيره (وحرسته الإستخلافية الممتدة) فإنه سوف يخسر جميع الأهداف الكبيرة التي رسمت له في بداية الطريق» ^(١٤)، وهذا التدخل هو خط الشهادة. وهنا يرى الشهيد الصدر عليه السلام أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [البقرة/ ٤٤] يؤسس - بكل وضوح - للدور الرسالي الكبير الذي يجب أن يقوم به الشهداء، وعلى اختلاف درجاتهم، وأصنافهم، وهم النبيون والربانيون والأحبار، والأحبار هم علماء الشريعة، والربانيون درجة وسطى بين النبي والعالم، وهي درجة الإمام. ومن هنا أمكن القول بأن خط الشهادة يتمثل:

أولاً: في الأنبياء.

ثانياً: في الأئمة.

ثالثاً: في المرجعية التي تعد امتداداً رشيداً للنبي صلى الله عليه وآله، والإمام عليه السلام في خط الشهادة ^(١٥).

رؤية الشهيد الصدر رحمته الله لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة إليها

والمهمة المشتركة التي يجب على هؤلاء الشهداء القيام بها، والتمكن من ممارستها تتجسد عند السيد الشهيد رحمته الله في:

أولاً: استيعاب الرسالة السماوية والحفاظ عليها.

﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [البقرة/ ٤٤].

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

ثالثاً: التدخل لمقاومة الانحراف، واتخاذ جميع التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة. فالشاهد مرجع فكري وتشريعي من الناحية الأيديولوجية، ويشرف على سير الجماعة، وينسجم أيديولوجياً مع الرسالة الربانية التي يحملها، وهو مسؤول عن التدخل لتعديل المسيرة، أو إعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجه انحرافاً في مجال التطبيق. هذا هو المحتوى المشترك لدور الشهداء بأصنافهم الثلاثة^(١٦). وبعد أن بين الشهيد الصدر رحمته الله الفروق الجوهرية الكائنة بين الأصناف الثلاثة في طريقة أدائها للمهمة الملقاة على عاتقها، نجده رحمته الله يؤكد أن المرجعية - بوصفها خطأ - قرار إلهي، والمرجعية متجسدة في فرد معين - هي قرار من الأمة.

إذن - لقد استطاع الصدر - من خلال تلك المعالجة القرآنية الرائعة التي ارتكز عليها في تأسيسه العملي لدور المرجعية (الشاهدة والشهيدة) في المجتمع المسلم، في سياق أداء الأمة لواجباتها ومسؤولياتها الإسلامية انطلاقاً من مبدأ «الخلافة» نفسه، فاستطاع أن يبني القاعدة الدينية الإسلامية الصلبة الخاصة بنظريته السياسية الإسلامية الواقعية، التي تقوم على أساس المزاوجة الواعية والحكيمة بين «ولاية الفقيه» و«الشورى»، وهو الأمر الذي لم تستطع أن تفعله أية نظرية سياسية أخرى.

لقد انطلق السيد الشهيد - كما ذكرنا - من قاعدة الخلافة العامة التي يرى أن الله تعالى قد منحها للجماعة البشرية ممثلة في آدم عليه السلام، لإثبات أن الأمة تمتلك حقاً وسلطة من قبل الله عز وجل في حكم نفسها، وإدارة شؤونها السياسية العامة^(١٧). وهو يوضح هذه الفكرة بقوله: «ولما كانت الجماعة البشرية هي التي منحت ممثلة في آدم هذه الخلافة، فهي إذن مكلفة برعاية الكون، وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية. وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة، وهو أن الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم، وقيادة الكون، وإعمار اجتماعياً وطبيعياً. وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله تعالى»^(١٨).

ويرى الشهيد الصدر رحمته الله سلوكية النبي صلى الله عليه وآله - عندما كان يسمح للأمة بأن تشارك سياسياً واجتماعياً في عملية بناء الدولة الإسلامية، بالرغم من كونه صلى الله عليه وآله معصوماً ومؤيداً من قبل الله تعالى، إقراراً واعترافاً بأهمية الدور الملقى على عاتق هذه الأمة في ضرورة مشاركتها الفعالة في صياغة المجتمع الإسلامي الحقيقي وبنائه. وقد كان تركيز النبي صلى الله عليه وآله على ضرورة إشراك الأمة في صنع القرارات، فكما ظهر من خلال ممارسة الشورى، وأخذ البيعة، دعوة عملية منه صلى الله عليه وآله لوضع الحكم الإسلامي على قاعدة أمينة ومستقرة، وهي قاعدة الشرعية (والمشروعية) ببعدها العمودي الإلهي، وبعدها الأفقي البشري. وفي هذا الشأن يتحدث الشهيد الصدر رحمته الله قائلاً: «وقد أوجب الله، سبحانه وتعالى، على النبي - مع أنه القائد المعصوم - أن يشاور الجماعة ويشعرهم بمسؤوليتهم في الخلافة من خلال التشاور».

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران/ ١٥٩].

ويعد هذا التشاور من القائد المعصوم عملية إعداد للجماعة من أجل الخلافة، وتأكيداً عملياً عليها. كما أن التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه تأكيد من الرسول على شخصية الأمة، وإشعار لها بخلافتها العامة، وبأنها بالبيعة تحدد مصيرها، وأن الإنسان حينما يبايع يسهم في البناء، ويكون مسؤولاً عن الحفاظ عليه، ولا شك في أن البيعة للقائد المعصوم واجبة لا يمكن التخلف عنها شرعاً، ولكن الإسلام أصر عليها واتخذها أسلوباً من التعاقد بين القائد والأمة لكي يركز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأمة. وقد دأب القرآن الكريم على أن يتحدث إلى الأمة في قضايا الحكم توعية منه للأمة على دورها في خلافة الله على الأرض.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [نساء/ ٥٨].

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور/ ٢].

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨].

﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى/ ١٣].

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [آل عمران/ ١٧١].

وإذا لاحظنا الجانب التطبيقي من دور النبوة الذي مارسه خاتم المرسلين صلوات الله عليه وآله نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأمة في أعباء الحكم ومسؤوليات خلافة الله في الأرض، حتى أنه في جملة من الأحيان كان يأخذ بوجهة النظر الأكثر أنصاراً، مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها؛ وذلك لسبب واحد، وهو أن يشعر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء^(١٩).

ونظراً للأهمية الكبيرة للكائنة في الجانب الشرعي الذي تتحدد على ضوئه الكيفية التي تستطيع الأمة من خلالها أداء وظائفها، وحقوقها السياسية داخل منظومة العمل السياسي الخاص بالمجتمع السياسي الإسلامي، أقول: بالنظر لأهمية ذلك يسعى الشهيد الصدر رحمته لتأمين هذا المنطلق (منطلق المشروعية، باعتبار قوام النظام السياسي التي تحدد له اتجاهه ووجهته) من خلال إثباته القرآني عدم وجود أي تعارض أو تناقض بين مهمة المرجع الذي يمارس دور «الشهادة» على الأمة، وبين الأمة التي تمارس دور «الخلافة» العامة عن الله تعالى. فالأمة تمارس دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى/٣٨].

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [آفة/٧١].

فإن النص الأول يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها، عن طريق الشورى ما لم يرد نص على خلاف ذلك، والنص الثاني يتحدث عن الولاية وأن كل مؤمن ولي الآخرين. ويريد بالولاية تولي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنص ظاهر في سريان الولاية بين جميع المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية. ويتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف.

وهكذا وزع الإسلام، في عصر الغيبة، مسؤوليات الخطين بين المرجع والأمة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأمة خلافتها من دون شهيد يضمن عدم انحرافها، ويشرف على سلامة المسيرة، ويحدد لها معالم الطريق من الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأخرى أن يحصر الخطين معاً في فرد ما لم يكن هذا الفرد مطلقاً أي معصوم.

وبالإمكان أن نستخلص من ذلك أن الإسلام يتجه إلى توفير جو العصمة بالقدر الممكن دائماً، وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم - بل مرجع شهيد - ولا أمة قد أنجزت ثورياً بصورة كاملة وأصبحت معصومة في رؤيتها النوعية - بل أمة لا تزال في أول الطريق - فلا بد من أن تشترك المرجعية والأمة في ممارسة الدور الاجتماعي الرباني بتوزيع خطي الخلافة والشهادة وفقاً لما تقدم.

ومن الضروري أن يلاحظ أن المرجع ليس شهيداً على الأمة فقط بل هو جزء منها أيضاً، وهو عادة من أوعى أفراد الأمة وأكثرها عطاء ونزاهة. وعلى هذا الأساس - وبوصفه جزءاً من الأمة - يحتل موقعاً من الخلافة العامة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية بقدر ما له من وجود في الأمة، وامتداد اجتماعي وسياسي في صفوفه.

وهكذا نعرف أن دور المرجع، بوصفه شهيداً على الأمة، دور رباني لا يمكن التخلي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمد قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية^(٢٠).

لكن هذا الدور المرجعي المركزي الذي يجب على المرجع الشهيد أن يلتزمه في سياق علاقة الخلافة الربانية، يفرض عليه التزامات روحية وعملية كبيرة يستأنف من خلالها (هذا المرجع) ما كان يقوم به النبي والإمام من أعمال ومسؤوليات رسالية عالية. وهذه الإلتزامات - كما يراها ويحددها السيد الشهيد - هي^(٢١):

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

ثانياً: أن يكون هذا المرجع - في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه - مجتهداً، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمة من الناحية الإسلامية، وتمتد مرجعيته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلامي لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية أيضاً باعتباره الممثل الأعلى للإيديولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقياً على الأمة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يتدخل لإعادة الأمور إلى نصابها إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً، وتزعزعت المبادئ العامة لخلافة الإنسان على الأرض.

إن دراسة هذه الإلتزامات والمسؤوليات العامة التي يجب على المرجع الشهيد التقيد بها، والعمل على تطبيق أسسها الخاصة والعامة بكل ما لديه من حكمة وعدالة، يقودنا إلى أن نؤكد أنه من الضروري جداً بالنسبة للمرجع الشهيد أن يعمل - في ظل التغيرات والتحديات الساكنة والمتحركة التي تواجه الأمة في حركتها الحضارية التكاملية - على توسيع مجالات الرؤية والوعي والرصد العلمي الممنهج والمدرّوس لمجريات الأحداث والأمور، ولتحولات الزمان والمكان.. وذلك بأن تكون لديه (ولمؤسسته المرجعية)^(٣٢) خاصية المعرفة الموضوعية بالواقع المعاصر، والإطلاع الدقيق المتواصل على كل ما فيه من مستجدات سياسية واجتماعية وثقافية... إلخ، لأن «الفقيه - المرجع» لا يستطيع، في المرحلة الحاضرة، أن يعيش خارج نطاق عصره، وأجواء عالمه المتغير باعتبار أن قضايا العصر، وأحوال الإنسان في داخله - حتى في الأمور الفقهية - تمثل موضوعات الأحكام التي يحتاج إلى أن يستنبطها، وإلى أن يحددها منهجاً إسلامياً في الحياة^(٣٣). ولذلك فإن الفقهاء لا بد من أن يواجهوا الأسئلة الكثيرة من قبل مقلديهم حول القضايا

السياسية والاجتماعية المتعددة كقضية الموقف من الانتخابات، أو قضية العلاقة مع الحاكم والحكم الجائر، أو القضايا العصرية الراهنة التي تهيمن على الساحة، والتي نريد للإسلام الحركي أن يقتحمها بقوة ليدخل فكره إلى العالم المعاصر.

وقد تسبب ابتعاد كثير من المرجعيات الدينية عن قضايا العصر وأحواله، وعدم امتلاكها - بوصفها خطأ تاريخياً سياسياً عاماً - الرؤية الواضحة في الإحاطة بالواقع السياسي والاجتماعي والثقافي الممتد في الوسط الإسلامي والعالمي، ورغبتها في الاستغراق بالشؤون الحوزوية (والدينية) الخاصة (بالمعنى الضيق للكلمة) .. لقد تسبب ذلك كله في انتكاسات متتالية، وخسائر فادحة لحقت بالمرجعية الإسلامية الشيعية، وأضررت بمجمل الحياة الشيعية. ولولا وجود بعض المحطات الواعية والرائدة التي كانت تظهر وتتألق في بعض مراحل المسار المرجعي (كمحطة السيد الشهيد التي نعتقد بضرورة استمرارية تألقها وتوهجها من خلال تلامذته وأصدقائه وأخوته)، وتتمكن من إعادة بناء بعض الأجزاء المحطمة لكاد الواقع الشيعي يقترب من حالة اليأس^(٢٤). لكن الشهيد الصدر عليه السلام استطاع أن يقدم مشروعاً رائداً لتطوير المرجعية الدينية أطلق عليه اسم «المرجعية الصالحة»، والمشروع يعبر - كما تحدثنا عنه سابقاً - عن روح الوعي الحركي، والمبادرة الفعالة، وعمق الإحساس بأهمية الدور الحيوي والمركزي المهم الذي يجب أن يقوم به المرجع الشهيد في حياة الأمة الإسلامية، التي يراد لها أن تتحرك على طريق التقدم والصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة لتكون الأمة الوسط الشاهدة على باقي الأمم والرسالات والحضارات.

وقد انطلق ذ في مجال صنع الأمة القوية الشاهدة من خلال عاملين أساسيين^(٢٥):

الأول: استيعابه العميق للخط العام لحركة المرجعية الشيعية على امتداد مراحلها التاريخية الطويلة، وتشخيصه الدقيق لأزمته في حركتها وسط الأمة والمتمثلة في تقليدية منهجها، وابتعادها عن التأثير في العصر - كما ذكرنا - رغم وجود انحرافات كبيرة عن الإسلام، وسيطرة الاتجاهات اللاإسلامية على المجتمع الإسلامي.

الثاني: رؤيته الحركية في فهم شؤون الواقع الإسلامي ومعالجتها، من خلال إيمانه بضرورة إحداث التغيير النوعي الشامل في المجتمع على أساس الإسلام في الفكر والعاطفة والسلوك، وفق منهج مرحلي يمثل الخط العام في التحرك والمعالجة.

ولم تقتصر عملية التنظير الفكري لآفاق الدولة الإسلامية لدى الشهيد الصدر عليه السلام ومعالمها - في سياق اهتمامه عليه السلام بمسألة المرجعية الموضوعية الشاهدة، ودعوته لإصلاحها من الداخل، بفاعلية وقوة أكبر في الساحة - عند حدود المزاوجة بين ولاية المرجع الشهيد (ولاية الفقيه)، وولاية الأمة (الشورى)، بل لقد تعدتها إلى عمله على تفعيل تلك المحاولة الفكرية والنظرية الجريئة وتزخيمها من خلال استعراضه لعدد من الأفكار الأساسية في مجال التمهيد لمشروع دستور إسلامي. وفي ضوء ذلك يقرر السيد الشهيد - بالإرتكاز على الدافع الإيماني العميق بقدسية الدين الإسلامي - ما يأتي ^(٢٦):

١ - إن الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً.

وهذه الحقيقة الكبرى تعد أعظم ثورة شنها الأنبياء، ومارسوها في معركتهم من أجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان.

وهذه السيادة لله تعالى - التي دعا إليها تحت شعار «لا إله إلا الله» - تختلف اختلافاً أساسياً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من

رؤية الشهيد الصدر رحمته الله لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة إليها

الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإن هؤلاء وضعوا السيادة إسمياً لله لكي يحتكروها واقعياً، وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض.

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات، وكانت الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدد عن الله تعالى، فمن الطبيعي أن تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية.

٢ - إن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع؛ بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور، وتشرع على ضوءه القوانين في الجمهورية الإسلامية؛ وذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعد بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أم لا.

ثانياً: إن أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعد في نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأمة على ضوء المصلحة العامة.

ثالثاً: في حالات عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور. وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة جميع الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف؛ فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور.

٣ - إن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور.

وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى. وبهذا ترتفع الأمة - وهي تمارس السلطة - إلى قمة شعورها بالمسؤولية لأنها تدرك بأنها تتصرف بوصفها خليفة لله في الأرض، فحتى الأمة ليست هي صاحبة السلطان وإنما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى عن حمل الأمانة وأدائها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب/ ٧٢]. والأمة تحقق هذه الرعاية بالطرق الآتية: أولاً: يعود إلى الأمة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية، كما يأتي في الأمر الرابع، ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته. ثانياً: ينبثق عن الأمة بالإنابة المباشر مجلس، وهو مجلس أهل الحل والعقد، ويقوم هذا المجلس بالوظائف الآتية: أولاً: إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة.

ثانياً: تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ثالثاً: ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

رابعاً: الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين الخاصة ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشته.

٤ - إن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية.

٥ - إن الأمة، كما تقدم، هي صاحبة الحق في الرعاية وحمل الأمانة، وأفرادها جميعاً متساوون في هذا الحق أمام القانون ولكل منهم التعبير - من خلال ممارسة هذا الحق - عن آرائه وأفكاره وممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله، كما أن لهم جميعاً حق ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية.

وفي قراءة أولية لهذه اللوحة التأسيسية الدقيقة لمشروع دستور جمهورية إسلامية (الذي أخذت إيران الكثير من تفاصيله وأجوائه) يمكن أن نؤكد على أن هذه المحاولة الفكرية التي قدمها الشهيد الصدر عليه السلام، توضح فيها لا يدع مجالاً للشك - أن الإسلام قادر نظرياً وعملياً على تأسيس دولة دينية تحظى بالشرعية الجماهيرية «الأممية» (نسبة للأمة)، وتستطيع بناء ذاتها ومواقعها الحضارية بكل ثقة ووعي ونجاح في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومن دون وجود أي نوع من التعارض أو التصادم بين أفكارها (المحمولة دينياً وشرعياً) وبين متغيرات العصر ومستجداته (أي عصر كان)، خصوصاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن للأمة الدور الرئيسي في السلطة السياسية، وإدارة شؤونها العامة بما يخدم مصالحها وطموحاتها، ويحفظ حقوقها والتزاماته.

إننا نجد في محاولة الشهيد الصدر عليه السلام الفكرية لإمطة اللثام عن تلك الحقائق (التي ظهرت من خلال آرائه الناضجة ودراساته المتكاملة حول حقوق الأمة الواسعة في النظام السياسي الإسلامي) إعادة اعتبار للإسلام والمسلمين، ولدورهم الحيوي في عالم اليوم الذي تتصاعد فيه وتائر الأحاديث الفكرية السلبية عن الدين الإسلامي، وعجزه عن بناء دولة حديثة وقوية تمنع تحول السلطة إلى حالة تسلطية واستبدادية.

إننا نؤكد هنا أن كون السلطة في الإسلام تقوم على أساس وجود الفقيه العادل، فإن ذلك لا يمنع من تحقيق الأمة لفاعليتها الحضارية - إذا صح التعبير - وتحفيز قدرات أبنائها ومواهبهم، وتركيز إرادتهم في نطاق الإسهام في بناء مجتمعات حديثة ومتدنية في آن معاً^(٣٧)، بل - وعلى العكس من ذلك - لا يمكن لهذه الأمة أن تعيش حالة النهوض والتقدم، وتحقيق الفاعلية المطلوبة - في مختلف الميادين الحياتية - من دون الإسلام بوصفه عقيدة توحيدية ينبثق منها نظام شامل ومتكامل للحياة والإنسان.

ولذلك يجب ألا نخشى، في هذا المجال، أن تتحول السلطة الدينية الإسلامية - في أية دولة يحكمها الإسلام - إلى حالة تسلطية قاهرة، بالرغم من استمرار وجود الكثير من الأجواء والمواقع السلبية الطاغية والمسيطرة على ساحة العمل الإسلامي عندنا حتى الآن، لأن ميزان الإسلام في تعزيز قوة الجماعة بالاستقلال عن الحاكم جعلها قادرة على الصمود حتى عندما ينحرف الحاكم، أو تحتل البلاد من قبل الغزاة. فلم يكن شرعه ليذهب عندما يفسد رأس السلطة كما هو الحال في مختلف الأنظمة، وإنما كان قادراً على الفعل والتأثير في القاعدة الشعبية التي بقيت قوية مستقلة عن السلطة لا بمعاشها فحسب، وإنما أيضاً بمرجعها الشرعي؛ أي من خلال علاقتها بالعلماء الذين كانوا يوجهونها، ويقودونها وفقاً للشرع. ويطبقون ما أمكن من تعاليم الإسلام عليها حتى في ظل القهر، أو في ظل الانحراف، أو في ظل الإحتلال. فكيف يكون الحال إذا ما اكتملت هذه الميزة الإسلامية الأخرى، وهي الحكومة الإسلامية العادلة حاملة ميزان الشرع الداعمة للناس، والمدعومة من الناس^(٢٨). من هنا يمكن أن نقول: إن تفكير السيد الشهيد رحمته الله كان منصباً - في مسألة التنظير للحكم والدولة السياسية الإسلامية العادلة - على ضرورة الكشف عن التكامل الذاتي والموضوعي القائم بين نظرية ولاية الفقيه، وبين نظرية الشورى. فقد كان رحمته الله يرى - كما أكدنا سابقاً - أن للفقيه دوراً يتحرك في موقع الشهادة، وأن للأمة دوراً يتحرك في موقع الخلافة، لأن الشهادة والخلافة يجتمعان للمعصوم، ولكنهما لا يجتمعان للفقيه بهذا الشكل الشمولي الحاسم. لكن عدم اجتماعهما لا يمكن أن يؤدي إلى حدوث تسلط أو استبداد في الدولة، لأنه لا منافاة أبداً بين أن يتمثل الفقيه العادل دور القيادة للأمة والشهادة عليها، وبين أن تمارس الأمة دورها في المجال السياسي، وتتمتع بحقوقها المشروعة انطلاقاً من حاكمية الشريعة الإلهية التي تجسد الغطاء الشرعي لأي فاعلية سياسية من قبل الفقيه العادل أو من قبل الأمة التي

بايعته على الإستقامة والثبات على طريق الحق^(١٩).

وطالما أن هناك طبيعة (فطرية) دينية مهيمنة (بالمعنى الإيجابي للكلمة) على الفرد والمجتمع والأمة، فإن ذلك يستدعي - وبشكل دائم - وجود قيادات سياسية دينية تتمتع بالتقوى، والورع، والفقاهة، وتتميز بحيازتها على ثقافة سياسية واجتماعية واسعة، تجعلها منفتحة بوعي وعلم على جميع مواقع الحكم في الأمة، وقادرة على امتلاك ميزة وعي الواقع، وضرورة معرفة أهل زمانه، ثقافة وحضارات وتيارات مختلفة، بما يؤهلها عملياً للقيام بمهام إدارة أعمال الدولة، والإشراف على تنفيذ سياساتها في جميع المجالات؛ بحيث تضمن للأمة، من خلال ذلك، تحقيق آمالها وأهدافها الدينية والدنيوية.

وبالنظر إلى أهمية هذه المعطيات واستكمالاً للمزايا والخصائص التي يجب أن يحوز عليها المرجع الشهيد - فقد أوجب الإسلام عليه (أي على المرجع المتصدي لمسؤوليات الولاية الدينية والسياسية ومهامها) أن يكون متمتعاً - بالإضافة إلى الصفات السابقة - بصفة «العدالة»، باعتبارها أفضل ميزة أخلاقية إنسانية يمكن أن تؤثر إيجاباً على أعماله والتزاماته، وطريقة اتخاذه لقراراته المصيرية، فتمنعه من التسلط، والهيمنة، والاستعباد، وتردعه عن تضييع حقوق الناس والمجتمع وإهدارها، أو الإستهانة بكراماتهم وأخلاقياتهم. ويبدو واضحاً لنا أن اجتماع تلك المزايا والخصائص النفسية والسلوكية في المرجع الشهيد سيؤهله حتماً للقيام بمهمة التصدي لمسؤوليات المرجعية الموضوعية الرشيدة. وقد استطاع الشهيد الصدر عليه السلام الوصول إلى هذا المستوى الرفيع من المرجعية الشهيدة التي أبت إلا أن تتعطر بأريج دمه وروحه، وعبق حبره (وقلمه) الذي لم يجف - من خلال تساؤلاته ونظراته الحضارية - حتى الآن.

في الختام

من هنا نؤكد في نهاية هذا البحث، ونحن نعيش أجواء ذكرى استشهاد مرجعنا الشهيد رحمته الله، أننا إذا أردنا أن نكون مخلصين لخط الشهيد الصدر رحمته الله الروحي والفكري (ولخط المرجعية الشاهدة والشهيدة بشكل عام)، فإن علينا أن نجاهد روحياً وفكرياً في جميع أعمالنا وممارساتنا من أجل أن ننتج من جديد العمق الفكري والسياسي والإجتماعي للسيد الشهيد على مستوى حركتنا وسعيننا الحثيث باتجاه استكمال جهوده وعطاءاته الفكرية والمعرفية، وتطويرها في بناء عناصر النظرية والمشروع الحضاري الإسلامي في ظل الظروف والضغوطات والتحديات المعقدة الراهنة التي يواجهها إسلامنا الرسالي في جميع المجالات السياسية والأمنية والإعلامية.

ونحن نرى أن أبرز من يجب عليهم تحمل المسؤولية الأكبر في ذلك (وجميعنا يجب أن نتحمل هذه المسؤوليات بشكل أو بآخر) هم تلامذة الشهيد الصدر رحمته الله، وإخوانه، وأصدقائه الذين عاشوا معه، وتلمذوا على يديه، لأننا نستطيع جميعاً - بهذا المعنى - أن نعمل مع الشهيد الصدر رحمته الله في فكره، وعمله، واجتهاداته المتنوعة، لنبني الحياة الإسلامية الواعية والمتبصرة والمنفتحة، ليس من موقع التباكي على مرحلته والوقوف على أطلالها وآثارها، والإكتفاء بإقامة الندوات والمؤتمرات والمحاور الفكرية والثقافية فحسب، ولكن أيضاً من موقع متابعة طروحاته ونظراته ومشاريعه الفكرية في ضرورة أن ينطلق خطه الحركي الإسلامي الأصيل من جديد في داخل مجتمعاتنا، في أن نبذل - كما أبدع - أشياء جديدة، ونجدد معارف سابقة، وأن يكون الإسلام - الذي نؤمن به، ونلتزمه، ونسلكه، وندعو الآخرين إليه - إسلام التجدد، والانفتاح، والوعي، قاعدة الفكر والعاطفة والحياة.

الهوامش:

- (١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر عليه السلام، الإسلام يقود الحياة، ص ١٣ و١٤، دار التعارف، لبنان ١٩٩٠م.
- (٢) م.ن، ص ١٤.
- (٣) صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام، ص ٧٧، إيران ١٤٠٥هـ.
- (٤) السيد كامل الهاشمي، مطارحات فلسفية في الفكر السياسي الإسلامي، ص ٣٢٤، دار الملاك.
- (٥) السيد الشهيد محمد باقر الصدر عليه السلام، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، لبنان ١٩٩٠م.
- (٦) م.ن.
- (٧) م.ن.
- (٨) م.ن، ص ١٢٥.
- (٩) م.ن، ص ١٣١.
- (١٠) م.ن، ص ١٢٨.
- (١١) الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، ص ١٠٧، الدار العالمية، لبنان ١٩٨٩م.
- (١٢) م.ن، ص ١٠٩.
- (١٣) الإسلام يقود الحياة، م.س، ص ١٣٠.
- (١٤) م.ن، ص ١٣١.
- (١٥) م.ن، ص ١٣٢.
- (١٦) م.ن، ص ١٣٣.
- (١٧) مطارحات فلسفية، م.س، ص ٣٢٧.
- (١٨) الإسلام يقود الحياة، م.س، ص ١٤٥.
- (١٩) م.ن، ص ١٤٦ و١٤٧.
- (٢٠) م.ن، ص ١٥٣ و١٥٤.
- (٢١) م.ن، ص ١٥٢.
- (٢٢) كان الشهيد الصدر عليه السلام يؤكد دائماً على ضرورة أن تكون المرجعية مؤسسة متكاملة، لها نظامها الخاص، وجهازها التنفيذي، وإمكاناتها الثابتة والشاملة، ويكون المرجع قائداً لهذا الجهاز، ولكنه إذا انتقل إلى رحمة ربه أمكن بقاء الجهاز فاعلاً ومؤثراً، كما أن الجهاز لا بد من أن يتكون من مجلس للمشورة والتخطيط، وإدارة للتنفيذ، وأن تكون الإدارة متوزعة على التخصصات ذات العلاقة بالحاجات والنشاطات التي تقوم بها المرجعية. (راجع: مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٢، ص ٢١٧، عام ١٩٩٨م).
- (٢٣) سليم الحسني، المعالم الجديدة للمرجعية الشيعية.. دراسة وحوار مع آية الله السيد محمد حسين فضل الله، ص ٦٢، دار الملاك، ط٤، ١٩٩٤م.

(٢٤) م.ن.٠٠، م.س.٠

(٢٥) م.ن.، ص ١٥٩.

(٢٦) الإسلام يقود الحياة، م.س.، ص ١٧، وما بعدها.

(٢٧) لقد أثبتت الجمهورية الإسلامية الإيرانية عملياً - خصوصاً في انتخابات مجلس الشورى الأخيرة الخاصة بدورة عام ٢٠٠٠م. - أن الإسلام دين إنساني يعترف بالآخر، ويكفل حرية الأفراد، ويسمح لهم بالمشاركة الحرة والإرادة الواعية في مناقشة الأوضاع والخطوط السياسية والاجتماعية والإقتصادية التي ترسمها السلطات القائمة وتوجيهها وتقويمها ونقدها، بما يمنع تحول الدولة الإسلامية، وهذا إثبات عملي لا مثيل له حالياً في ظل سيطرة أجواء ومناخات الإستبداد والقهر السياسي والاجتماعي على معظم مجتمعاتنا العربية والإسلامية - إلى دولة مستبدة ظالمة. وبالفعل لقد استطاع النهج الإسلامي في إيران تشييد دولة إسلامية حديثة تأخذ بقيم الدين الأصيل ومبادئه، وتفتح - في الوقت نفسه - على الحياة والعصر بكل ثقة ووعي وإيمان. ومن دون أن تتنازل عن فكرها ورسالتها الإلهية قيد أنملة. وهذا الأمر لم يكن في وارد التحقق مطلقاً لولا إسهام الثورة الإسلامية الإيرانية في إخراجها للطاقات والمواهب الهائلة الكامنة في الذات الحضارية الإسلامية إلى ساحات الفعل الحي المبدع، والعودة بها من جديد إلى بناء خطاب معرفي وسياسي إسلامي يستطيع في نهاية القرن العشرين إقامة دولة إسلامية طموحة تتحرك بهدوء وثقة وثبات على طريق التكامل الروحي والمفاهيمي.

(٢٨) منير شفيق، الإسلام ومواجهة الدولة الحديثة، ص ٣٦.

(٢٩) مطارحات فلسفية، م.س.، ص ٣٣٣.

المسؤولية المنسية

علي آقا بيروز

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

لطالما تساءلت عن سبب ضعف ثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجتمعنا الإسلامي. فقلما نجد هناك من يهتم بالقيام بهذه الفريضة الإلهية والمسؤولية الشرعية! إن تجاهل هذه المسؤولية يؤدي إلى شيوع مظاهر الفساد، وبالتدريج سيؤول الأمر إلى غياب تام للقيم الإسلامية لتحل محلها القيم المخالفة للتعاليم الإسلامية. وبالتالي سيقع ما نحذر منه ونخشاه، إذ عندها سيتحكم الأشرار والغرباء وسيسيطرون على مجتمعاتنا الإسلامية. فقد ورد في الحديث: (لا تتركوا الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ فيسلط عليكم شراركم، ثم يدعو خياركم فلا يُستجاب لهم).

فهل يتعين علينا أن نشهد عودة الطغاة والعصاة وجرأة المذنبين وتجاهرهم بالمعاصي في المجتمع، وتجاوز أعمالهم الشنيعة، دون أن نمارس واجبنا الديني الملقى على عاتقنا من قبل الله تعالى؟ إلى متى يتعين علينا الصبر واحتمال المنكر، وعدم العمل بهذه المسؤولية الإلهية الخطيرة؟!

لذلك علينا أن نتساءل: من الذي يتعين عليه القيام والاضطلاع بواجب

العمل بهذا الحكم الشرعي، وتحويله إلى ثقافة سائدة بين عامة أبناء المجتمع؟

علينا أن ندرك أن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأهمية بحيث يعتبر جميع الأنبياء ﷺ أنفسهم ملزمين بالقيام بها وأدائها، وكانوا علاوة على ذلك يوصون أتباعهم بالقيام بها. وقد قال الله تعالى في وصف النبي الأكرم ﷺ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١).

وروي أن رجلاً دخل على رسول الله ﷺ وهو على المنبر، فقال: من خير الناس؟ فقال النبي ﷺ: «آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله وأرضاهم»^(٢).

وفي حديث مذهل عن الإمام علي عليه السلام في وصف هذه المسؤولية، وكأنه ليس هناك ما هو أهم منها من الأعمال والواجبات، إذ يجعلها على قمة الأعمال الصالحة، وذلك حيث يقول: «وما أعمال البرّ كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفتة في بحر لجي»^(٣).

وربما أمكن القول في تعليل أهمية هذه المسؤولية: إنها في الحقيقة صمام الأمان والضامن لامتثال سائر الوظائف والأحكام الشرعية الفردية والاجتماعية، وإنها في الحقيقة روح سائر الأحكام ولبابها، وأن تعطيلها يعني تعطيلاً لجميع الأحكام الشرعية والأصول الأخلاقية.

وقد كان كل واحد من أئمتنا ﷺ أمراً بالمعروف ونهاياً عن المنكر، وقد قاموا جميعاً بهذه الوظيفة بمختلف الأساليب والطرق. وأن من جملة ما صاغ ثورة الإمام الحسين عليه السلام هي هذه الفريضة الإلهية. والشاهد على ذلك كلمته الصريحة التي صدع بها في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية، إذ يقول عليه السلام: «ألا وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً.. وإنما

خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي. أريد أن أمر بالمعروف، وأنهي عن المنكر»^(٤).

وعليه فبالإلتفات إلى أهمية هذه الفريضة الإلهية، واهتمام الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام بها، علينا أن نتساءل: ما هو السبب في التهاون وعدم القيام بهذه المسؤولية؟ ألم يقيم الإمام الحسين عليه السلام من أجل إحياء هذه المسؤولية، ألم يقدم نفسه وأسرته وخيرة أصحابه من أجلها؟! ألسنا نقيم العزاء في كل عام بمناسبة ذكرى استشهاد من أجل هذه المسؤولية؟ فلماذا نتناسى أهم الدروس والعبر التي قامت من أجلها ثورة سيد الشهداء عليه السلام؟!

حتى متى نبرر تركنا لهذه المسؤولية تحت ذريعة احتمال عدم التأثير؟ أقسم بالله أننا مسؤولون، وسيؤاخذنا الله يوم القيامة على تقصيرنا .. إن أعداءنا جادون في حرف شبابنا، ويخططون ليلاً ونهاراً لتحقيق هذه الغاية الخبيثة، ولكننا لا نبدي أي اهتمام لإصلاح المجتمع وهدايته، وبذلك تصدق علينا مقولة الإمام علي عليه السلام في وصف أصحابه بصفين ومقارنتهم بأصحاب معاوية، حيث يقول: «عجبت من جدّ هؤلاء في باطلهم، وتخاذلكم عن حقكم!».

من هنا يجب أن يكون هناك تفكير جاد في التأسيس لثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولأجل إحياء هذه الفريضة يمكن اعتبار الأمور التالية بوصفها سياسات أساسية لبرنامج إحياء ثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

١ - ليس هناك أدنى شك في أن بعض المفاصل الإجتماعية قد ترسخت حتى أصبحت بنظر البعض وكأنها من المعروف. وفي مثل هذه الموارد يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عسيراً جداً، إذ يواجه المؤمنون في مثل هذه الحالات مشكلتين: الأولى: احتمال عدم التأثير. والثاني: الخوف من تعريض النفس للأذى. ففي مثل هذه الظروف نجد أن خير وسيلة للوقوف بوجه هذه الظاهرة المستفحلة هي القيام بهذه

❖ علي آقا بيروز

المسؤولية على نحو جماعي. فقد ثبت أن تأثير الأفراد مجتمعين أكبر من تأثير آحادهم منفردين. وطبعاً هذا لا يعني إلغاء الوظيفة الفردية في هذا المجال. بل هي أداة مشجعة عليها، إذ بعد نجاح العمل الجماعي، يكون الطريق معبداً أمام مواصلة المهمة على المستوى الفردي. ولذلك نجد القرآن الكريم يقول: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

٢ - فيما يتعلق بالقيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينبغي لحاظ جميع المفاصل الاجتماعية. ولكن مع تبويبها وتصنيفها ولحاظ الأولى فالأولى منها، وتقديم الأكثر منها ضرراً وشيوعاً للتركيز عليه واجتثائه.

٣ - يجب القيام بهذه الوظيفة من خلال تشجيع المذنبين على ترك المنكر وفعل المعروف، وذلك من خلال اصطناع المعروف معهم وتاليف قلوبهم. وعدم اللجوء إلى العنف والقسوة، فقد قال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾^(٢).

المواضع:

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) الطبرسي، أمين الإسلام، مجمع البيان، ج ٢، ص ٨٠٧.

(٣) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الحكمة رقم: ٣٧٤.

(٤) العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩.

(٥) آل عمران: ١٠٤.

(٦) المؤمنون: ٩٦.

مبادئ نظام الحكم الإسلامي

بين التطبيق والإلغاء

د. محمد طي (*)

ليس الإسلام ديناً ناجماً عن التطور الطبيعي للفكر البشري في مجال الألوهية ومواقفها من البشر ومواقف البشر منها في الحضارات التي سبقت، ولا هو فقط مجموعة من العبادات التي تصل المخلوق الفرد بالخالق، بل هو نهاية فكر الرسائل السماوية التي نزلت على الإنسانية في جميع العصور السالفة، فشكّلت الثورة المستمرة ضد الممارسات التي كان يفرضها العقل البشري ابتكاراً أو تحويراً لما بعث إليه من شرائع بقصد تسوية أنظمة حكم واجتماع تماشى مع مصالح القوى الغالبة في المجتمعات، وممارسات نابعة من غرائز الأفراد مستجيبة لمنافعهم الخاصة. فالأديان السماوية كانت تقيد صلاحيات الحكام على أساس أنهم مأمورون لإله أعلى ينظم طرائق تعيينهم ويحدد واجباتهم وحقوقهم، وتبين كذلك واجبات المواطنين وحقوقهم التي لا تمس، على أن تكون العبادات حافزاً ومذكراً للجميع فلا يتجاوزوا الحدود الخاصة بكل منهم ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه/١٤]. ومن هنا كان الصراع التاريخي القائم بين الدين الصحيح وبين الحاكمين منذ وجود

(*) استاذ في الجامعة اللبنانية

المجتمعات البشرية على الأرض حتى اليوم، والذي كتبت فيه الغلبة حتى هذه الساعة للحاكمين.

ونحن، هنا، إذ نركز بحثنا على الإسلام، فإننا لا نقصد الإسلام وحده، بل نستشهد به لما يطرحه من نموذج حكم غير متبلور بشكل كاف وواضح في الأديان الأخرى، لا سيما في مصادرها الأساسية.

وهكذا، فإننا من أجل إثبات المقدمة المطروحة أعلاه على ضوء أحكام الإسلام وغيره من الأديان في حدود معينة، فسوف نستعرض أولاً نظام الحكم الإسلامي الذي نزل به القرآن ومارسه الرسول ﷺ والخلفاء الذين أتوا بعده، ثم نقارن بينه وبين أنظمة الحكم التي تلت حتى الأمس القريب وإلى اليوم، لنبين لحظة أو لحظات حصول الاختلاف إذا كانت حصلت فعلاً.

كان ذلك النظام يعتبر رئيسه إلهاً أو وكلاً عن الإله. ففي مصر القديمة، كان الملوك يعتبرون، إبان حياتهم «آلهة»، فهم يتحدرون بالولادة المباشرة والشرعية من «الآلهة» القدماء الذين سادوا على مصر منذ عصر الأسر «الإلهية»، «فالملك بمجرد تكونه في رحم أمه كان (إلهاً) وكانت تصحب ولادته احتفالات تتضمن التشريف الموجه ل(إله) ويبقى (إلهاً) طوال حياته ويستمر بعد موته...»^(١).

أما في بلاد الرافدين فإن الملك كان «يمثل الله في المدينة، وهو حبره أو وكيله ووسيطه لدى الناس، إنه الوسيط بين الإنسان والإله»^(٢).

أما اختياره فكان اختياراً «إلهياً»، وكان عند تنصيبه يرتدي الثياب الكهنوتية ويطوف الشوارع في موكب مهيب ممسكاً بصورة ل «الإله» مردوخ^(٣).

وفي بلاد الصين، كان الإمبراطور يحكم وفقاً لما يسمونه «الحق الإلهي» بتفويض من «السماء»، وهو «ابن السماء» وهو الكاهن الأعلى، ولهذا فإن مملكته

كانت تسمى «تيان شان» أي المملكة المحكومة من السماء.

على أن هذه الاعتقادات، وإن خفّت حدتها في ما بعد أو جرى تحويرها، إلا أن صلاحيات الحكام بقيت صلاحيات «الإله» الذي بيده الحياة والموت والإعطاء والحرمان ومصادرة الأرزاق والحريات كلها أراد ذلك.

فالناس يقتلون لأتفه الأسباب، بل وعلى الظن في معظم الأحيان، والأرزاق تصادر ويساق الناس إلى السخرة حيث يعملون دون شفقة في الأشغال العامة أو في بناء المعابد والقلاع والقصور. وما الآثار الجبارة التي لا تزال ماثلة حتى اليوم إلا الدليل على ذلك: من أهرام مصر ومعابدها وسدودها القديمة إلى المعابد الكلدانية والرومانية التي قضى في العمل فيها مئات آلاف الرجال، خضوعاً لحق الحاكم المطلق بالتصرف بهم.

إذاً كانت «ألوهية» الحاكم تمنحه حقوقاً على الحياة وعلى الحرية وعلى الأرزاق غير محدودة، وقد جاءت الأديان السماوية لتواجه كل هذا بأنظمة تناقضه تمام المناقضة.

المبادئ الأساسية لنظم الأديان السماوية

إن المبدأ الأول والأساس الذي تبنى عليه الأديان السماوية هو وحدانية الله تعالى، فلا إله أرضياً ولا سماوياً إلا الله الواحد الأحد الذي لا يشاركه شيء في ألوهيته، لا على قدره ولا أصغر. وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/١] كما يكرر: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [شُحُوت/٦] و﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [إبراهيم/٥٢] ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الأنبياء/٩١]. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء/٢٢].

ولما كان الله واحداً أحداً، كان هو خالق كل شيء، وهكذا فمن الواجب أن يكون رباً للسموات والأرض، للكون بأجمعه، فلا شريك له من خلقه ولا ند له. فهو إذاً المستحق للعبودية وحده الأمر الذي يقضي باجتناّب العبودية للمتنتطحين للربوبية وللألوهية دون الله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/ ٣٦].

وقد جاء في التوراة أيضاً: «أنا الرب إلهك، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالاً لا منحوتاً ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض ولا تسجد لهن ولا تعبدهن»^(٤). وهذه كانت أولى الوصايا العشر.

أما عبادة الله فهي تنفيذ ما أمر به والإبتعاد عما نهى عنه.

وقد أمر الله فيما أمر بعدم الشرك، فهو إثم لا غفران له: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨ و ١١٩].

وعدم الشرك يقضي ليس فقط بعدم الإيثار بآله آخر من دون الله بل هو يقضي تبعاً لذلك أن لا يطاع أحد إذا كان عاصياً لأوامر الله «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٥) ويكون عاصياً لله كل من يعمل برأيه الخاص، لأنه يكون مشاركاً لله في سلطته التي لم تترك شيئاً إلا نظمته كما يقول تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/ ٣٨] ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل/ ٨٩].

وفي المجال السياسي، فإن الله أكد أنه هو مصدر كل سلطة ولا يمكن أن تصدر السلطة من غيره إذ يقول: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران/ ٢٦] ويقول: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام/ ٥٧ ويوسف/ ٤٠ و ٦٧].

وهذا الملك أو السلطة التي لله والتي يؤتيها من يشاء، يرى بعض الباحثين أنه

تعالى وضع شروطاً لتفويضها في حين لا يرى بعضهم الآخر مثل هذا الرأي. أما من رأى الرأي الأول فيقول إن هذه الشروط تتلخص بأن يكون مؤمناً ولا يكون من الظالمين أي المرتكبين للآثام والخطايا ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة/ ٥٥].

وإذا كان هذا هو الشرط الإيجابي فإن الشرط السلبي أبلغه الله تعالى إبراهيم عليه السلام الذي جعله للناس إماماً أي قائداً ومثلاً وهو أنه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة/ ١٢٤]، ولكن الله على كل الأحوال لا يكتفي بالضمانات الذاتية التي قد تخفى على الناس، لذلك فهو يأمر الحاكم بأن يحكم بما أنزل الله. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة/ ٤٥] و﴿الفاسقون﴾ [المائدة/ ٥٧] بل و﴿الكافرون﴾ [المائدة/ ٤٤].

ما هي المبادئ الأساسية لحكم الله؟

لقد تبلورت في الحكم الإسلامي، في عهد الرسول ﷺ، ثم في عهد الخلفاء بعده، مبادئ تحدد صلاحيات الحاكم وواجباته في الداخل والخارج من نشر الدعوة والدفاع عن بلاد الإسلام وتحصيل الفيء وسائر الحقوق العامة وتوزيعها وإشاعة العدل وإقامة الشعائر.

وقد استمر الحكام المسلمون يمارسون حقوقهم، إلا أنه في مجال التزامهم بواجباتهم حصل اختلاف واضح وذو طابع تناقضي بين ممارسات الخلفاء الأوائل وممارسات الحكام الذين تلووا، إلا أنه مما لا يختلف عليه اثنان أننا لا بد أن نقبض من سنة الخلفاء الأولين، إضافة إلى سنة الرسول، حتى نتبين المعايير الإسلامية الصحيحة، ثم نتابع ما تلا تلك المرحلة لنرى قرب الحاكم أو بعده عن الإسلام.

الواجبات الأساسية للحاكم: إن أهم ما يكشف عن طبيعة حكم ما هو

علاقته بالشعب أولاً وقبل كل شيء، ذلك لأن علاقة الحاكم بالخارج لا بد أن تنبثق من ذلك. فالحاكم الذي يحمل رسالة للآخرين عليه أن يطبق نموذجها في بلاده ولا يمكن أن يكون الحاكم في الخارج غيره في الداخل.

أما أهم المبادئ التي كرسها الحكم الإسلامي على هذا الصعيد فهي تلك المتعلقة بحياة الناس وحرّياتهم وحقوقهم كما سنوضحه فيما يلي:

علاقة الحاكم بالمحكوم: إن الواجب الأساس الواقع على الحاكم تجاه المحكوم هو الصدق والإخلاص والإرشاد وتوفير النفع وإشاعة العدل والتمسك بالسنة على وجه عام؛ يقول الإمام علي عليه السلام في هذا المجال مخاطباً سائر الناس: «أما حقكم علي فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا...»^(١).

إن على الإمام «الإبلاغ في الموعدة والإجتهاد والنصيحة والإحياء للسنة وإقامة الحدود على مستحقيها وإصدار السهمان على أهلها»^(٢).

فإذا لم يقدّم الحاكم بواجباته فإن على المسلمين أن يثوروا عليه. فقد قال أبو بكر في خطبته التدشينية: «.. فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني»^(٣).

كما أن علياً يسوغ الحركة ضد الحاكم إذا أحدث «حدثاً»، فقد كتب إلى عماله حول حركة طلحة والزبير أنهما قاما ضده دون حدث أحدثه^(٤).

الوفاء بالعهود: لقد عانت البشرية من الأساليب اللا إنسانية في التعامل بين القوى لا سيما في حالات الحروب والأزمات؛ حيث كان يباح كل أسلوب يخطر على البال إذا كان ممكناً. وقد ترتبت على ذلك مآسٍ وفضائع دفعت في العصور الحاضرة إلى التفكير بالحد من الولايات والظلم لأن المنتصر اليوم قد يكون منهزماً غداً. ومن جملة المبادئ التي كرّست، مبدأ الوفاء بالعهود الذي ما زال الإلتزام به

مرهوناً بالظروف، إذ يلتزم الكبار به فقط تجاه الكبار، ولا يلتزمون به تجاه الصغار.

أما الإسلام فقد ألزم الناس به بشكل مطلق، إذ فرضه القرآن الكريم في العديد من الآيات، كآية ٣٤ من سورة الإسراء التي تقول: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾. كما أن الرسول كان يأمر بالوفاء بالعهود وقد وصل الأمر إلى قرن الوفاء بالصلاة، إذ جاء في الحديث: «وَأَمَرَكُم بِالصَّلَاةِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ»^(١١).

وقد التزم الرسول بهذا المبدأ عملياً كما التزم به قادة الإسلام، وفي مقدمتهم علي بن أبي طالب عليه السلام الذي أعطى موافقته في صفين على التحكيم تحت ضغط جيشه، ثم رفض التراجع بعدما أيقن بعض من كان موافقاً على التحكيم أنه كان خطأ ارتكبه.

وقال علي حاثاً على الوفاء: «الوفاء توأم الصدق ولا أعلم جنة أوقى منه. ولا يغدر من علم كيف المرجع»^(١٢).

حق الإنسان بالحياة: لا يجوز في النظام الإسلامي اللجوء إلى القتل إلا عقوبة في حال ارتكاب المتهم جرم القتل أو الفساد في الأرض، وذلك على أساس الحكم القرآني القائل: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [البقرة/ ٢١٧].

وهذا حكم لا ينطبق على سائر الناس فقط بل وعلى الحكام قبلهم. والدليل أن علي بن أبي طالب عليه السلام ينه مالك الأشتر حين أرسله إلى حكم مصر بقوله: «إياك والدماء، وسفكها بغير حلها.. فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام.. ولا عذر لك عند الله وعندي في قتل العمد لأن فيه قول البدن (أي المعاقبة بالقتل)»^(١٣).

وهذا ما التزم به علي عليه السلام نفسه عندما كفره الخوارج وأخذوا يتجمعون في بعض الأماكن وطلب منه قتالهم فرفض على أساس أنه لا يحق له ذلك، فكان

يخاطب الخوارج قائلاً: «لا نبداكم بقتال حتى تبدأونا به»^(١٣) وقد تقيّد الإمام بهذا الموقف حتى عمد الخوارج إلى قتل الناس فقاتلهم عند ذلك.

حق الملكية الخاصة: لقد حدد الإسلام حقوق السلطة في أموال الناس ولم يجز للحكام تجاوزها. وهذا ما أكد عليه علي عليه السلام في وصاياه لعماله بقوله: «لا تمسّن مال أحد من الناس مصل أو معاهد»^(١٤).

وحتى حالة الحرب لم تكن لتبرر نقض هذا المبدأ، فقد كان علي عليه السلام يوصي قاداته السائرين إلى القتال بالتقيّد به في كل الظروف بقوله: «ولا تستأثرن على أهل المياه بمياههم ولا تشربن مياههم إلا بطيب أنفسهم ولا تظلم معاهداً ولا معاهدة ولا تسخرن بغيراً ولا حماراً وإن ترجلت وحبست»^(١٥).

على أن الحفاظ على أموال الناس لم يتوقف عند حرمة أخذ ما ليس بحق منهم، بل هو يصل إلى حدود أبعد؛ وذلك بتحريم تحصيل الحقوق العامة إذا كان الأمر سيفضي إلى استخدام الإكراه أو بيع الضروريات، فقد أوصى علي رجلاً من ثقيف استعمله على الخراج بقوله: «إياك أن تضرب مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً في درهم خراج أو تبيع دابة يحمل عليها في درهم»^(١٦).

وكان يوصي أيضاً: «ولا تبيعن الناس في الخراج كسوة شتاء أو صيف»^(١٧).

على أن احترام الحقوق والمحافظة عليها لم يكن يقتصر على امتناع الحاكم من الاعتداء عليها وحسب بل هو يجرم عليه أن يفتنّ عليها بنظمه حتى ولو كانت معاملات بين الأفراد. فقد حاول عمر بن الخطاب أن يحدد مهر النساء عندما رآهن يغالين فيها، فقامت امرأة في المسجد وقالت له: إن هذا ليس لك لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِنَّمَا مُبِينٌ﴾ [النساء/ 20] فراجع عمر وقال: أخطأ عمر وأصاب امرأة^(١٨).

ويمكن أن يلحق باحترام حق الملكية منع السخرة، فقد حرمها الإسلام، ومن هنا فإن عهد الإسلام الأول لم يتميز بإقامة المنشآت الجبارة من المعابد والقصور، وربما كان هذا في أصل ملاحظة ابن خلدون: «أن العرب ما حلوا في أرض إلا سارع إليها الخراب» والتي بناها على عدم إقامة المسلمين لمثل هذه المنشآت^(١٩).

ولعل أهم النصوص في هذا المجال ما أوصى به علي عماله بقوله: «ألا لا تسخروا المسلمين»^(٢٠).

على أن منع السخرة بهذه الصورة لم يكن ليجب الإكراه على العمل حتى في سبيل المصلحة العامة أو الشخصية، على أساس مبدأ «لست أرى أن تجبر أحداً على عمل يكرهه»، فقد اقترح بعض الفلاحين على علي بن أبي طالب عليه السلام أن يعيدوا حفر نهر دارس ليستفيدوا منه، فأوصى عامله في ذلك بقوله: «.. فمن أحب أن يعمل فمره بالعمل والنهر لمن عمل دون من كرهه»^(٢١).

الجرائم والعقوبات يحددها القانون:

وهذا المبدأ يعني أن الجرائم يحددها القانون وكذلك العقوبات ولا يعتبر عمل ما جرماً، إلا إذا كان سبقه قانون يعتبر مثله من الأعمال جرماً، وكذلك لا توقع عقوبة بشخص ما لم يكن قبلها قد وضع قانون يأمر بإيقاعها.

وفي الإسلام، حدد الله الجرائم والعقوبات، ولم يترك لأية سلطة أخرى أمر الإضافة والإبتكار، بل سمح فقط بالاستنباط والتفريع، فإذا خالف أحد هذا المبدأ فإن ما يقوم به باطل.

لقد حدد عمر بن الخطاب مهمة الخليفة بقوله: «... ألا إن أحق ما تعاهد به الراعي رعيته. أن يتعاهدكم بالذي الله تعالى عليهم من وظائف دينهم الذين هداهم

به: إنما علينا أن نأمركم بالذي أمركم الله من طاعته وننهاكم عما نهاكم الله عنه من معصية وأن نقيم أمر الله في قريب الناس وبعيدهم»^(٢٣).

ويوضح علي بن أبي طالب عليه السلام مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات مركزاً على أن الله قد حدد ما يجب وما لا يجب كما حدد العقوبات وذلك بقوله: «الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم الله»^(٢٤). وما عدا أحكام الله الملزمة فكل تصرف مباح على مبدأ. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾^[الطلاق/٧]. وهكذا فإن عمر فيما كان يطوف بالبيت الحرام، وجد رجلاً يطوف أمامه فضربه بالدرة ليفسح له الطريق. فإذا بذلك الطائف يناقشه ويثبت له عدم شرعية عمله، لأن الله لم يعطه الحق في ذلك، فما كان من عمر إلا أن أخذ يتوسل إليه كي يقتصر لنفسه، محاولاً إعطاءه الدرة لضربه، ولكن الرجل أبى..

وعلي بن أبي طالب عليه السلام شتمه أحد الخوارج، فهب جماعته ليقتلوه الخارجي، فمنعهم علي على أساس أن الحكم الإلهي لا يسمح بذلك قاتلاً لهم: «رويداً إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب». على أن الذنب الذي يستحق العقوبة يجب أن يكون قد وقع وأن تكون السلطة المعنية قد تأكدت من وقوعه. أما إذا كانت المسألة ظنية فقط فلا تجوز العقوبة لأن ﴿الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^[النجم/٢٨ ويوسف/٣٦].

وقد أكد علي بن أبي طالب عليه السلام هذا المبدأ في حوارهِ مع الخريت بن راشد الذي أتى يخبره أن بعضاً من الناس سيخرج عليه، مقترحاً عليه أن يضرب أعناقهم. فأجاب الإمام: «إني لا آخذ على التهمة ولا أعاقب على الظن»^(٢٥) وكان يوصي قضاة بالقول: «إذا كان في الحد لعل وعسى فالحد باطل»^(٢٦) ويقول: «دع عنك أظن وأحسب وأرى»^(٢٧) وأخيراً فإن حق الدفاع لا يجوز المساس به في الإسلام، فالمحاكمة يجب أن تكون مقابلة بين الخصمين (Contradictoire) وقد أكد هذا علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله: «إن الحدود لا تستقيم إلا على المحاجة والمقاضاة وإحضار البينة»^(٢٨).

الحريات البدنية: إن الإسلام يؤمن الحرية للناس ويحرم الظلم والتعسف، وقد نطقت بذلك الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، وعلى ذلك سار الخلفاء الأول، فخارج إطار الحدود (العقوبات المحددة شرعاً) لا يجوز حجز الحرية ولا التعذيب لأنهما تعد لحدود الله ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٢٩]. وقد نهى الله عن الظلم في القرآن في عدد كبير من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِّنْكُمْ نَذِقْهُ نَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان/ ١٩]. و ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى/ ٤٢].

كما أن الرسول ﷺ حذر المسلمين من الظلم بقوله: «فلا تظلم الناس»^(٢٨) وقوله: «ألا لا تظلموا لا تظلموا لا تظلموا» كما حثهم على مواجهة الظالمين بقوله: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب»^(٢٩).

وقد تقيد الخلفاء وخاصة علي بن أبي طالب عليه السلام بأحكام الحفاظ على الحريات، فهو لم يقيد حرية الحركة والانتقال حتى لأولئك الذين كان يخشى أن يتحركوا ضده، فهو لم يمنع طلحة والزبير من ترك المدينة إلى مكة، رغم أنه كان يعرف أنهما لم يقصدا «العمرة» التي ادّعىا بل «الغدر» كما قال. وهو لم يقيد حركة الخوارج ولم يمنع الفارين إلى معاوية.

كما أن علياً حرم ممارسة العنف على الناس من دون وجه حق، فآلمتهم لا يجوز تعذيبه مهما كانت تهمته. فحتى في تهمة القتل قضى علي بـ «التلطف باستخراج الإقرار من الظنين»^(٣٠).

ثم هو رفع العقوبة عن المقر إذا كان إقراره قد أتى نتيجة لعنف على شخصه أو ماله أو نتيجة لتهديده. فكان يقول: «من أقر عن تجريد أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حد عليه»^(٣١).

هذا وكان علي لا يقر السجن في مسائل الحقوق المالية إلا في حالات استثنائية، وهي تدخل اليوم في قوانين الجزاء، وذلك لأن الحرية أئمن من المال، فكان لا يسجن إلا المفاليس الإحتياليين ومن أكل مال اليتيم ظلماً ومن ائتمن على أمانة فذهب بها، كما كان يسجن الغالين من الأثرياء أو المبذرين بقصد حرمان دائنيهم من حقوقهم^(٣٣).

وأخيراً فإن الدولة الإسلامية كانت تضمن أخطاء القضاة، فكانت تدفع التعويض للمظلوم أو لأولائه عند حصول ذلك الخطأ^(٣٤).

أما أخطاء عامة الموظفين فإن الدولة تضمنها بتوفير حق الناس والعودة على الموظفين المرتكبين. ويؤكد عمر هذا المبدأ بقوله: «أيما عامل من عمالي ظلم أحداً، ثم بلغتني مظلّمته فلم أغيرها فأنا الذي ظلمت»^(٣٥). ويضيف عمر: «والذي بعث محمداً بالحق لو أن جهلاً هلك ضياعاً بشط الفرات خشيت أن يسأل الله عنه آل الخطاب»^(٣٥).

هذا وقد نبه علي بن أبي طالب عليه السلام إلى هذا المبدأ الإسلامي فقال له: «والله لو ظلم عامل من عمالك حيث تغرب الشمس لكان إثمه مشتركاً بينك وبينه»^(٣٦).

المساواة: يشدد الإسلام على المساواة بشكل غير عادي، فالرسول صلى الله عليه وآله يرى «أنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى» وأن المسلمين «سواسية كأسنان المشط»، وقد طبق هذا المبدأ في أيام الرسول وأيام الخلفاء. فعلى صعيد العطاء للمسلمين، كجنود احتياطيين، كان الفيء، في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، يوزع بالتساوي، وقد تبعه في ذلك أبو بكر ثم عمر في الفترة الأولى من خلافته. ولكن ما لبث أن وضع معياراً يقوم على التفاضل المبني على السابقة في الإسلام وعلى الجهاد وعلى

القريب من الرسول. إلا أنه بعد التجربة اقتنع بأن العودة إلى المساواة هي الطريق الصحيح^(٣٧).

فلما ولي علي بن أبي طالب عليه السلام أعاد المساواة، معتبراً أن الفيء «ليس لأحد فيه على أحد أثر، فقد فرغ الله عز وجل من قسمه»^(٣٨) ولما احتج القوم على هذه المساواة أجابهم علي: «لو كان المال مالي لسويت بينهم فكيف والمال مال الله»^(٣٩).

أما ما خلا مسألة العطاء فإن المساواة لم يكن عليها خلاف بين قادة المسلمين، فهذا عمر يوصي خليفته المحتمل بقوله: «واجعل الناس عندك سواء، لا تبال على من وجب الحق، لا تأخذك في الله لومة لائم، وإياك والأثرة والمحاباة فيما ولاك الله وأفاء الله على المسلمين فتجور وتظلم»^(٤٠).

كما أنه يمزق كتاباً كتبه أبو بكر لشخصين من متأخري الإسلام يقطعها فيه أرضاً ثم يعاتبه بقوله: «أهي (الأرض) لك خاصة أم بين المسلمين عامة... فما حملك على أن تخص بها هذين من دون جماعة المسلمين؟» فأخبره أبو بكر أنه استشار في ذلك. فأجاب عمر: «أفكل المسلمين أوسعتهم مشورة ورضاً؟»^(٤١).

كما أن عمر كان يتشدد مع أهله ويطلب من ولاته التشدد معهم. فلما شرب ابنه عبد الرحمن الخمر في مصر وعلم أن عمرو بن العاص أقام عليه الحد في مكان محصور، كتب إليه مهدداً لعدم مساواته في المعاملة بين ابنه وبين سائر الناس، الأمر الذي ينم عن المحاباة، وطلب إليه أن يرسله «في عباءة على قتب حتى يعرف سوء ما صنع. ولما وصل عبد الرحمن إلى أبيه، أقام عليه الحد مجدداً»^(٤٢).

هذا وسوى علي عليه السلام بين خاصة أهله وعامة المسلمين، فلما طلب منه عقيل أخوه زيادة على عطائه من بيت المال، حمى له حديدة وأمسكه إياها (وكان أعمى)، ولما طلب منه ابن أخيه عبدالله ابن الشهيد جعفر الطيار مساعدة من أموال

المسلمين، أجابه: «لا والله لا أجد لك شيئاً إلا أن تأمر عمك أن يسرق فيعطيك»^(٤٣).

أما على صعيد المعاملات الأخرى، فإن النبي لم يكن يميز نفسه عن المسلمين في شيء، إلا أنهم كانوا يعاملونه من تلقائهم باحترام غير محدود. وكان عمر يرفض أن يخص بشيء ما لم ينل منه جميع المسلمين، فقد رفض أنواعاً من الحلوى كانت تأتيه من عماله في بلاد فارس «لأن مسلمي تلك البلاد لم يشبعوا منها»^(٤٤).

كما أن علياً عليه السلام كان يركز على المساواة الدقيقة فيوصي عماله بالقول: «واخفض للرعية جناحك وآس بينهم في اللحظة والنظرة والإشارة والتحية» وذلك للغني وللفقير «كي لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء من عدلك»^(٤٥).

هذا ويغضب علي عليه السلام في مجلس عمر، وكان قاضياً، لأن عمر كناه بأبي الحسن بينما سمي خصمه باسمه مخلاً في ذلك بمبدأ المساواة.

حرمة الحياة الخاصة: لقد حمى الإسلام الحياة الخاصة، لا سيما في الجانب الحميمي الذي لا يريد الإنسان أن يظهره للناس، شرط أن لا يلحق الضرر بالآخرين، فالتجسس وكشف المستور محرّم حتى ولو كان هناك اعتداء على حقوق الله.

فقد جاء في القرآن الكريم ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات/١٢] كما جاء ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور/٢٧] ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة/١٨٩] وذلك لأن البيت هو المكان المخصص للراحة وللستر لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ [النحل/٨٠].

وقد أوضحت السنة النبوية هذه الأحكام فنهى الرسول ﷺ عن التجسس^(٤٦). لأن في التجسس إفساداً للناس كما يقول الرسول ﷺ: «إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم»^(٤٧).

وهذا المبدأ تمسك به علي عليه السلام وأعطاه أبعاده في السلم والحرب، فهو نهى قاداته عن المسير بالجيش ليلاً وكذلك عن الهجوم ليلاً لأن الليل سكن فحيث يكون الإنسان فكأنها هو في بيته^(٤٨).

كما نهى مقاتليه حتى عن دخول دور أعدائه في الحرب من تلقائهم بقوله: «ولا تدخلوا داراً إلا بإذني»^(٤٩).

ومن جهة أخرى نهى علي عن تتبع العورات؛ إذ جاء في عهده إلى مالك الأشتر: «وليكن أبعد رعيك منك وأشأنهم عندك أطلبهم لمعائب الناس فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها، فلا تكشفن على ما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك.. فاستر العورة ما استطعت.. وتغاب عن كل ما لا يصح لك ولا تعجلن على تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين»^(٥٠).

كل هذا لأن المعصية، كما قال رسول الله ﷺ: «إذا خفيت لم تضر إلا بصاحبها، ولكن إذا ظهرت أضرت بالعامّة». على أن الخليفة والحاكم عموماً إذا أخطأ في هذا المجال عليه أن يتراجع ويمتنع عن إنزال العقوبة إن كشف أن امرؤ يستحقها. وهذا ما فعله عمر بن الخطاب الذي سمع، وهو يتعسس صوتاً مريباً منبعثاً من إحدى الدور، فتسلق الحائط ونزل في الداخل، ونظر وهو في الظلام إلى داخل البيت فوجد أناساً يعصون الله، فلما سألهم عن فعلتهم هذه قالوا: إنهم أخطأوا بواحدة بينما أخطأ الخليفة بثلاث، فالله يقول: «ولا تأتوا البيوت إلا من أبوابها وأنت تسورت الحائط، ويقول: ولا تجسسوا وأنت تجسست. ويقول: ولا تدخلوا البيوت حتى تستأنسوا وتسلموا وأنت لم تستأذن ولم تسلم، فاعتذر عمر وعفا عنهم»^(٥١).

هذا وتبرز مسألة حرمة السرية والحياة الخاصة في الإثبات الواجب لعقوبة الزنى التي لا يعاقب عليها ما لم تصبح علنية بحيث يشهدا أربعة شهود أو أن يصر

مرتكبها على طلب العقوبة لنفسه. وقد حاول الخلفاء كما حاول الرسول ﷺ ثني الناس عن الاعتراف بالزنى. إذ يقول علي بن أبي طالب عليه السلام بمناسبة مجيء رجل إليه واعترافه بالزنى: «ما أقبح الرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته. فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد»^(٥٦).

الحقوق السياسية: لقد حظر الإسلام على الحاكم أن يتعرض للحريات السياسية من طرح الرأي إلى التحزب وما إليهما: فالرسول ﷺ في الصحيفة التي كتبها في المدينة سمح للقوى الدينية الموجودة اتخاذ المواقف، ولم يقاتل اليهود حتى قاتلوه. كما أن أبا بكر لم يكره القوى التي رفضت مبايعته كسعد بن عباد وبنو هاشم، على البيعة.

على أن التطبيق الواضح لمبدأ حرية اتخاذ الموقف السياسي برز في عهد علي بشكل واضح، إذ حرم الخليفة على نفسه التعرض للجماعات السياسية ما لم تبدأه بقتال، فبمناسبة بيعته، لم يعمد علي عليه السلام إلى إكراه أحد على مبايعته، وهكذا فقد رفض سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر ومحمد بن مسلمة الأنصاري، فتركهم الإمام بعد أن أكدوا له أنهم لن يحدثوا أي حدث.

وفي حروبه لم يلزم علي أحداً بالانضمام إلى جيشه، لا يوم الجمل ولا في معركة صفين ولا في النهروان.

وكذلك هو لم يقاتل الجماعات التي انفصلت عن جيشه إلا بعد أن بدأتها القتال. وهكذا فهو قد ترك الخوارج ولم يستخدم معهم إلا الحوار، على الرغم من تركهم الصلاة وراؤه وتكفيرهم إياه. فكان المبدأ الذي سار عليه تجاههم ألا «يمنعهم الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا ولا نحول بينهم وبين دخول مساجد الله

ولا نهيجهم بحرب ما لم يسفكوا دماً وما لم ينالوا محرماً^(٥٧).

وهو لم يقاتلهم إلا بعد مباشرتهم قتل الناس وأعمال الفساد في الأرض على أثر مقتل عبدالله بن خباب بن الارت وزوجته الحامل.

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية: أقام الإسلام نظاماً للضمان الاجتماعي أرسيت أسسه أيام الرسول ﷺ واستمر بأجلى صوره فيما بعد.

وهذا النظام يجد أصوله في كتاب الله؛ حيث تتعدد الآيات التي تتناوله، كتلك التي تتحدث عن الزكاة (التوبة/ ٦٠) أو التي تتحدث عن الخمس (الأنفال/ ٤١) وغيرهما. وقد أقام الرسول نظام الضمان اعتماداً على الموارد المحدودة، أولاً، وعلى التطوع أيضاً؛ حيث تبرع الأنصار بشطر أموالهم للمهاجرين، إلا أنه تحول بفضل موارد الدولة إلى ضمان كاف فيما بعد.

وفي المرحلة اللاحقة، وبعد اتساع رقعة الدولة قام نظام الضمان في جميع أرجائها، وكان المسؤولون يبحثون أحياناً عن الفقراء لمساعدتهم^(٥٨).

على أن النظرة الاجتماعية الإسلامية نالت تقنينها الأوضح عند علي بن أبي طالب عليه السلام نظراً لشمول نظريته ونفاذ فكره.

لقد قامت فلسفة الإمام علي الاجتماعية على الإيمان بأن الحقوق المفروضة في أموال الأغنياء لصالح الفقراء كافية في النهاية لرفع الحاجة في المجتمع، فهو يقول: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما متع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك»^(٥٩).

على أن حق الفقير لا يقتصر على إقامة أوده فقط، بل هو يبلغ في حال الرخاء الإقتصادي حد الإستغناء، وكان هذا الأمر قائماً في أيام علي الذي كان يوصي عماله بالقول: «فانظر ما اجتمع عندك من غلات المسلمين وفيئهم فأقسمه فيمن قبلك

حتى تغنيهم وابعث إلينا بما فضل نقسمه فيمن قبلنا والسلام»^(٥٦).

هذه النظرية ليست نظرية الاشتراكية الماركسية لأنها تترك الحرية للفرد ضمن الشرائع ثم تأخذ منه الضريبة، كما أنها تتجاوز ما يحصل اليوم في البلدان التي تعتمد نظام التدخلية (Interventionnisme) التي تلبي الحاجات الضرورية لبعض الفئات الدنيا، كتأمين الطبابة وتغطية القسم الأكبر من تكاليفها للعاملين والموظفين، وتوفير مدخول متواضع جداً لمن يفقدون عملهم، إضافة إلى بعض المساعدات البسيطة للفقراء، ممن يتقدمون لطلبها.

وما يميز الموقف الإسلامي، كما مارسه الإمام علي عليه السلام عن التدخلية الحديثة، هو أن جميع الناس يجب أن يوفر لهم ما يسد حاجاتهم الضرورية وحتى غير الضرورية إذا ما كانت الموارد كافية، على أن لا تقدم الضمانات للمطالبين بها فقط، بل وأيضاً إلى أولئك الذين لا يمدون أيديهم ويقنعون بأقل الأشياء، حتى يعاملوا على قدم المساواة مع سائر الفقراء، وحتى يتمكن الوالي من ذلك، فعليه أن يكلف من يثق بهم للبحث عن هؤلاء الناس ورفع حوائجهم، وكذلك حوائج الأيتام والعجزة. يقول الإمام علي بهذا الخصوص مخاطباً عامله المعين على مصر مالك الأشر: «ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً. واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعت حقه ولا يشغلنك عنهم بطرف إنك لا تعذر بتضييع النافه لإحكامك الكثير المهم. فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقحمه العيون وتحقره الرجال. ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك

أمورهم. ثم اعمل فيهم بالأعذار إلى الله سبحانه يوم تلقاه، فإن هؤلاء بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم. وتعهد أهل اليتيم وذوي الرقة في السن من لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه»^(٥٧).

هذا ويخص الإسلام المدنيين الذين لم يبدروا والمسافرين الذين تتقطع بهم السبل إلى جانب فئات الفقراء، بالمساعدة (الآية ٦٠ من سورة التوبة والآية ٤١ من سورة الأنفال).

الحفاظ على حقوق الناس وحررياتهم في الظروف الإستثنائية: لم يسمح الإسلام بالتعدي على الحقوق والحرريات حتى في الحالات الإستثنائية، ذلك أن التشريعات التي ناقشناها فيما سبق طبقت في جميع الحالات. فعهد الرسول ﷺ كان في المدينة عهد حروب، وكذلك عهد أبي بكر وعهد عمر. وإذا كانت هذه الحروب بعيدة أحياناً عن عاصمة الخلافة وحتى عن جزيرة العرب كما في عهد عمر، فإنها في عهد علي عليه السلام كانت حروباً داخلية، سواء معركة الجمل أم حرب صفين أم معركة النهروان.

وقد أوضح علي نظام الحريات والحقوق كما رأينا، ولكن ليس في السلم بطبيعة الحال فقط، بل هو اعتبر أحكام الإسلام في مجال الحقوق والحرريات واحدة، ومن هنا كان عدم تضيقه على الخوارج على الرغم من تجهيزه للمسير إلى الشام، وهو لم يعامل معاوية بالمثل في مسألة الماء، فبعد أن كان جيش الشام قد منع جيش الإمام علي من الشرب عندما استولى على شريعة النهر، فإن علياً الذي أمر قاداته بانتزاع شريعة الماء، أبلغ معاوية أن لجيشه الحق بمرور الماء كما لجيش الإمام نفسه.

وهذه مسائل لا تستطيع حكومات اليوم تبنيها، بل هي تعتمد في حالة الحرب أو في حالة الكوارث إلى إعلان حالة الطوارئ وحالة الحصار، التي تسمح بمصادرة الأموال والأشخاص وتقييد الحريات وتحديد إقامة فئات من الناس. كل

هذا لم يمارسه الإمام علي على أساس أن الله لم يسمح به.

انهيار النظام الإسلامي

هذا النظام المتطور الذي لم تصل إليه الإنسانية اليوم، لم يعمر طويلاً بل هو انهار ليقوم بدلاً منه نظام استبدادي، على غرار ما سمي «نظام الاستبداد الشرقي» استمر لقرون طويلة، فضرِبَ بمكاسب الإسلام كلها عرض الحائط. فكيف انهار هذا النظام؟

لقد انهار النظام الإسلامي كله بوصول معاوية بن أبي سفيان إلى الحكم، حيث ارتد في موضوع تعيين الحاكم وفي صلاحياته وفي موضوع حقوق الإنسان وحرياته، الأمر الذي عبر عنه بإقامة الملك العضوض بدلاً من الخلافة. فكيف مارس معاوية مهماته؟

الحق في السلطة: لقد كان المعين لمعاوية في وصوله إلى السلطة «قميص عثمان»؛ إذ أن العامل الأموي على الشام ترك عثمان يحاصر ويقتل رغم استنجاهه به. وبعد أن قتل تصدى للمطالبة بثأره، مقاتلاً الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب (عليه السلام) حتى إذا اغتيل علي توصل معاوية إلى ممارسة الحكم على المسلمين.

إذا أقام معاوية سلطة على الأساس القبلي الذي أتى الإسلام لينسفه، معتمداً الاتهامات غير الصحيحة ومتوسلاً بالخداع وحجب المعلومات الحقيقية، حتى إذا وصل إلى ما يريد، كشف عن أغراضه بكل وضوح فكانت مبادئ حكمه هي التالية:

مهمة الحاكم: بعد أن كانت مهمة الخليفة، تعليم الرعية ووعظهم والنصح لهم إضافة إلى إشاعة العدل وتوفير الفيء وإقرار النظام، كما رأينا، تحولت في زمن

معاوية إلى تأمر وتسلط مبني على الإستخفاف بالعهود التي قدّسها الإسلام. فقد أعلن عندما وصل الكوفة أنه لن يلتزم بأي اتفاق وأنه لا يريد إلا التحكم وذلك في خطابه الذي جاء فيه: «يا أهل الكوفة، أترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت أنكم تصلون وتزكّون وتحجون، ولكنني قاتلتكم لتأمر عليكم وإلي رقابكم. وقد آتاني الله ذلك وأنتم كارهون ألا أن كل دم أصيب في هذه الفتنة مطلوب وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين»^(٥٨)!

أما خطابه لأهل المدينة، من أبناء المهاجرين والأنصار، فلم يكن أفضل، إذ يعلن أنه حكمهم بالقوة ويرفض السير على نهج أبي بكر وعمر فهو يقول: «أما بعد، فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكنني جالدتكم عليها بسيفي هذا مجالدة.. وقد رضت لكم نفسي على عمل ابن أبي قحافة وأردتها على عمل عمر، فنفرت من ذلك نفاراً شديداً»^(٥٩).

أما التعليم والتأديب والنصيحة التي التزم بها الخلفاء الأول، فقد تحولت في أيام معاوية إلى رشوة وتجهيل وإخافة، واستمرت في عهد خلفائه حتى «أن الشيوخ من أهل الشام (كانوا) يقسمون لأبي العباس السفاح أنهم ما علموا لرسول الله ﷺ قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية حتى وليتم الخلافة»^(٦٠).

هذا وكان معاوية أعلن بنفسه جهل أهل الشام بمن بنوا الإسلام يوم قال مخاطباً عمار بن ياسر: «إن بالشام مئة ألف فارس، كل يأخذ العطاء، مع مثلهم من أبناءهم وعبدانهم لا يعرفون علماً ولا قرابته ولا عماراً ولا سابقته ولا الزبير ولا صحابته ولا طلحة ولا هجرته ولا يهابون ابن عوف ولا ماله ولا يتقون سعداً ولا دعوته»^(٦١).

حق الإنسان بالحياة : كان معاوية يستخف بهذا الحق استخفافاً ملفتاً، إذ فكر بإبادة جزء من الموالي، وذلك لا لذنوب سوى أنهم موال، وقد يتفضون على العرب

وعلى الحكم يوماً ما. فهو يقول للأحنف بن قيس: «إني رأيت هذه الحمراء قد كثرت.. وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان فقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق...»^(٣٦). وقد سار خلفاؤه على ترقية الحساسيات بين الموالي والعرب، فكان الحجاج يخاطب الموالي بالعلوج والأعاجم ويبقي الجزية على مسلميهم حفاظاً على مداخله. وقد كتب إلى عماله: إن الخراج قد كسراً وإن أهل الذمة قد دخلوا الإسلام ولحقوا بالأمصار فأمر بإرجاعهم وإبقاء الجزية والخراج عليهم. كما أن معاوية أمر بسم الحسن بن علي عليه السلام وقتل حجر بن عدي وأصحابه كما قتل عمرو بن الحمق الخزاعي، لا لسبب إلا لأنه كان يخاف قطع الأول الطريق على وراثته من بعده، ولكي يسكت أي صوت يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. فقد كان السبب في قتل حجر بن عدي وصحبه أنهم استنكروا عدم إحقاق الحق على يدي عامله زياد في العراق، بعدم القود من مسلم عربي قتل ذمياً وكانت النتيجة أن أمر معاوية بقتله مع عدد من الرجال ممن رأوا رأيه^(٣٧).

وقد أصبح القتل من أسهل الأمور عند الأمويين فيما بعد حتى وصل الحال بخالد بن عبد الله القسري عامل الأمويين على العراق أن يذبح الجعد بن درهم في أسفل المنبر يوم عيد الأضحى معلناً أنه سيضحي به^(٣٨)، وذلك لأن الجعد يحمل رأياً لا يروق السلطة. إلى جانب إزهاق آلاف الأرواح بدون حق.

الحق بالملكية الخاصة: لم يصن معاوية هذا الحق، وكانت مسألة العطاء هي المسألة التي جرى خرق التعاليم الإسلامية بخصوصها، فلم يكتف معاوية بالرشاوى، بل عمد إلى المعاقبة بقطع العطاء عمن لا يؤيده حتى ولو كان مستعداً للجهاد؛ الأمر الذي أخل بمبدأ المساواة إخلالاً فظيماً.

فعلى صعيد الرشاوى كان معاوية يمنح المال إلى المقرين منه، ولعل مساوماته مع

عمرو بن العاص حول إعطائه مصر طعمة له، ما يبرز طبيعة تلك الرشاوى وحجمها.

أما الحرمان من العطاء فقد طال مؤيدي علي عليه السلام إلا من بقي يرواه الأمل في إسكاته أو تقريبه، ولكن الفئة التي يكرهها الأمويون والتي منيت بالحرمان بشكل ملفت هي، الأنصار باستثناء عدة أشخاص منهم، كالنعمان بن بشير بن سعد الذي كان أبوه عيناً لقريش بين الأنصار يوم السقيفة. وهكذا فقد أتى وفد الأنصار يطالب بحقوقهم. وقدموا على رأسهم النعمان بن بشير نفسه ليشفع لهم، وهم يشكون الفقر والفاقة، وقالوا معاوية لقد صدق رسول الله في قوله لنا: «ستلقون بعدي أثرة فقد لقيناها».

فقال معاوية: فماذا قال لكم؟

قالوا: قال لنا: فاصبروا حتى تردوا علي الخوض.

قال معاوية: فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غداً عند الخوض كما أخبركم».

وحرّمهم ولم يعطهم شيئاً^(٢٥).

على أن تصرف معاوية هذا فتح الباب فيما بعد ليزيد ابنه ليفتك بهم ويستبيح المدينة تقتيلاً لرجالها واغتصاباً لعذارها في وقعة الحرة الشهيرة.

أما سلوك معاوية الشخصي فكان على طرف نقيض مع الخلفاء، فقد كان يلبس الحرير ويشرب في آنية من الذهب والفضة، وهذا ما كان يستنكره كبار المسلمين حتى قال له أبو الدرداء يوماً: «إني سمعت رسول الله يقول: إن الشارب فيها لتجرجر في جوفه نار جهنم. فأجاب معاوية: أما أنا فلا أرى بذلك بأساً»^(٢٦).

ولعل هذا ما فتح الباب واسعاً لخلفاء بني أمية حتى يتنعموا بأموال

المسلمين، حتى أن هشام بن عبد الملك كان «لا يحمل ملابسه إلا سبعماية جمل من أجلد ما تكون من الإبل وأعظم ما يحمل عليه من الجمل»^(٧).

شرعية الجرائم والعقوبات: قد وجه معاوية ضربة قاصمة إلى التشريع الإسلامي عندما عبث بأحد المصدرين الرئيسيين له حسب إجماع المسلمين، فقد أمر عماله بالبراءة ممن يروي الأحاديث في فضل علي، كما أمر بوضع الأحاديث لصالح «الصحابة» وبأن يوضع في مقابل كل حديث في علي عليه السلام حديث في أحد الصحابة. فقد روى المدائني في كتاب «الأحداث» أن معاوية كتب نسخة موحدة إلى عماله بعد استيلائه على الحكم «أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل (أبي تراب) (وأهل بيته)، كما كتب نسخة أخرى: (أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان وأهل ولايته من الذين يروون فضائله ومناقبه فادنوا مجالسهم وقربوهم واکرموهم واکتبوا إلي بكل ما يروي كل رجل منهم)، ففعلوا ثم كتب معاوية إلى عماله (إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وأتوني بمناقض له في الصحابة فإن هذا أحب إلي وأقر لعيني وأدحض لحجة أبي تراب.. فرويت أخبار كثيرة لا حقيقة لها، وجد الناس في رواية ما يجري هذا المجرى وما يذكر في ذلك على المنابر وألقي إلى معلمي الكتاتيب فعملوا صبيانهم وغلماهم من ذلك الكثير الواسع حتى تعلموه إلى جانب القرآن وحتى علموه نساءهم وحشمهم».

وكانت النتيجة أن «ظهر حديث كثير موضوع وبهتان فشا ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بلية القراء المراءون المستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث ليحفظوا بذلك عند ولاتهم ويقربوا مجالسهم ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل حتى انتقلت

تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان فتقبلوها ورووها على أنها صحيحة»^(٦٨).

وإذا علمنا أن القرآن حمال ذو وجوه، وأن السنة هي المفسرة الدقيقة له في الكثير من الأحكام، أدركنا أي انقلاب على الإسلام قام به معاوية بحيث نسف أسسه من الأعماق. أما على صعيد تطبيق المبادئ الشرعية فقد عرف التاريخ لمعاوية استهتاراً وتعسفاً شديدين. فقد نال مؤيدي الشرعية الإسلامية في شخص الخليفة المبايع علي بن أبي طالب، من التعذيب ما لم يعرفه التاريخ العربي ولا غير العربي في المنطقة حتى تلك الفترة، فقد ولي زياد بن أبيه، بعد أن ألحقه معاوية بأبي سفيان، على العراقيين فأخذ يلاحق أنصار علي، «تحت كل حجر ومدر وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل وطردهم وشردهم»^(٦٩) من دون أي مسوغ شرعي.

ثم عين الخلفاء الأمويون من البيت المرواني، الحجاج بن يوسف الذي طبقت شهرته الآفاق في القتل والصلب والتقطيع والتخليد في السجون.

هذا وقد رأينا قتل معاوية حجر بن عدي الكندي وأصحابه والتآمر على الحسن بن علي عليه السلام وسمه وقتل عمرو بن الحمق الخزاعي واغتيال مالك الأشتر من دون أي مسوغ شرعي. هذا وقد سن معاوية «سنة» لعن علي بن أبي طالب عليه السلام على المنابر، فاستمرت طوال حكم الأمويين. وعلي عليه السلام يعرف المسلمون ما ورد فيه من أحاديث عن لسان الرسول، منها أن علياً مع الحق وأن الحق مع علي وما ورد عن لسان أكابر أصحاب رسول الله من أنهم كانوا يعرفون المنافقين أيام رسول بموقفهم من علي وقول الرسول له: (يا علي لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا كافر...) على أن جرائم معاوية لم تطل فقط من لم يكن مؤيداً له، فهو كان لا يقيم وزناً حتى لذمة

رسول الله، فكان يأمر بالإغارة على أطراف العراق وعلى سواده بقصد القتل، حتى لو طال القتل النصارى وهذا ما أنبه علي عليه السلام من أجله حين قال له: «ويحك وما ذنب أهل الذمة في قتل ابن عفان»^(٧٠).

هذا وكان معاوية يحاول أحياناً كثيراً إهانة كبار المسلمين وقتلهم، من دون مراعاة لكتاب أو سنة. ولكنه كان يتراجع عندما يجد عندهم الحزم ويخاف قبائلهم. أما سائر خلفاء الأمويين فقد تخلوا عن المرونة الظاهرية بعد أن استتب لهم الحكم. فهذا عبد الملك بن مروان يرفض أي نقد أو توجيه، ويصرح في خطبة له: «والله لا يأمرني أحد بتقوى الله في مقامي هذا إلا ضربت عنقه».

ويسير عمال بني أمية على النهج الجديد، فالحجاج بن يوسف الذي مات عن خمسين ألف سجين عدا المصلوبين والمقطعين يقول: «والله لا آمر أحداً أن يخرج من باب من أبواب المسجد فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه»^(٧١).

هذا وقد أعلن عدد من الخلفاء اللاحقين من بني أمية تعاليهم على الناس وعدم قبولهم حتى بما كان يتقبله أسلافهم. فقد ودع عبد الملك بن مروان القرآن عندما بويع له بالخلافة وقال: «هذا آخر عهدنا بك». وخطب على منبر رسول الله يقول: «يا معشر قريش، إنكم لا تحبوننا أبداً وأنتم تذكرون يوم الحرة، ونحن لا نحبكم أبداً ونحن نذكر مقتل عثمان»^(٧٢). ويضيف «ألا إني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم.. ألا إن الجامعة، (القيد الذي يجمع اليدين إلى العنق) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعلة إلا جعلتها في عنقه»^(٧٣).

أما ابنه الوليد فكان فعلاً ابن السلالة الأموية. فها هو يخطب في رعيته بقوله: «إنكم كنتم تكلمون من كان قبلي من الخلفاء بكلام الأكفاء وتقولون: يا معاوية ويا

يزيد، وإني أعاهد الله! لا يكلمني أحد بمثل ذلك إلا أتلفت نفسه». وهو الذي كان يستفسر مستنكراً: «أيمكن للخليفة أن يحاسب؟». وقد أتى أخوه يزيد بأربعين شيخاً فشهدوا له: «ما على الخليفة من حساب ولا عذاب»^(٧٦).

أما الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك فقد كان يرمي القرآن بالنبل ويقول:

أتوعد كل جبار عنيد فها أنذا جبار عنيد

إذا لا قيت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد

وقد عزم على أن يحج لشرب الخمر فوق ظهر الكعبة. ولما قتل خاطبه أخوه سليمان قائلاً: «أشهد أنه كان شروباً للخمر ماجناً فاسقاً ولقد راودني عن نفسي»^(٧٧).

هذا وقد تمادى خلفاء بني أمية وعماهم في تجاهل الشرع، فاسترقوا المسلمين وأبقوا الجزية على بعضهم. فقد سبى زياد ذراري قريب وزحاف الخارجيين. ثم سبيت بنت لعبيدة بن هلال الشكري وبنت لقطري بن الفجاءة المازني وأم يزيد بن عمرو بن هبيرة واسترقوا، كما سبى رجال من المسلمين واسترقوا أيضاً كواصل بن عمرو القنا وسعيد الحروري^(٧٨). كما كانوا يبيعون الرجل في الدين كمعز أبي عمير بن معن الكاتب الذي اشتراه أبو سعيد بن زياد بن عمرو العنكي. وباع الحجاج علي بن بشير الماحوز لأنه قتل رسول المهلب إلى رجل من الأزد. كل ذلك إلى جانب أخذ البيعة ليزيد من أهل المدينة بعد وقعة الحرة على أنهم عبيد أرقاء ليزيد بن معاوية. هذا وكان الأمويون كما رأينا يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ويقولون: هؤلاء فروا من الجزية^(٧٩).

وأخيراً، فإن الأمويين بعد معاوية وبعد ما سنه لهم من استباحة الشرائع، أرسوا تقليد نبش القبور والتمثيل بالجثث، كما فعلوا يزيد بن علي بن الحسين الذي نبشوا قبره وأخرجوا جثته ورموا برأسه في أرض الدار يوطأ بالأقدام وينقره الدجاج^(٨٠).

وكل هذه عقوبات مخالفة للقرآن والسنة وخاصة لمبدأ «شرعية الجرائم والعقوبات».

الحريات العامة: لم يكن معاوية يقيم أي وزن للحريات العامة إلا مراعاة لموازين القوى فكان يسكت على النقد والإستنكار ما دام لا يشكلان خطراً على حكمه. وقد سأله أحد أقربائه كيف يسمح لزعماء القبائل والعشائر بأن يتقدموه، فقال له: «أتحول بين الناس وألستهم. فما داموا لا يهددون ملكنا فليقولوا ما يشاؤون»^(٧٩).

على هذا النهج سار معاوية ضارباً بالحريات، خصوصاً في المجال السياسي، عرض الحائط. ففي مجال اختيار خليفته عبث معاوية بمسألة البيعة إلى الدرجة التي اختار فيها ابنه يزيد خليفة له وهو لم يكن من المسلمين إلا في بعض المظاهر. فكان سكيراً قاتلاً يلاعب القروء، وقد مات فيما كان يجري سباقاً مع قرد فوق عن ظهر الحصان وعلقت رجله بالركاب وجره الحصان حتى مات، وهو الذي قتل الحسين عليه السلام وأصحابه في سنته الأولى واحتلت قواته المدينة وأباح رجالها ونساءها لجيشه بعد موقعة الحرة في السنة الثانية ودك الكعبة في السنة الثالثة.

أما عن كيفية أخذ البيعة من المسلمين ليزيد، فكانت صفة للإسلام وخاصة في فكره السياسي، فقد أجلس معاوية ابنه يزيد لأخذ البيعة، فتولى الأمر بين من تكلموا يزيد بن المقنع فقال مشيراً إلى معاوية: «أمير المؤمنين هذا فإن هلك (وأشار إلى يزيد) فهذا، فمن أبي (وضرب يده على السيف) فهذا»^(٨٠).

ثم إن معاوية، بعد أخذ البيعة لابنه في الشام، توجه إلى المدينة، فجمع أبناء المهاجرين والأنصار، ودعا إلى البيعة من على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم موقفاً حوالياً كبار المسلمين، موكلاً حرسه بهم مع أوامره بضرب عنق من يحاول الكلام منهم، فيما يشهد هو عن ألستهم بأنهم بايعوا يزيد.

وقد ذهبت هذه العادة سنة في بني أمية، فقد أوصى عبد الملك بن مروان ابنه الوليد بقوله: «وادمع الناس إذا امت إلى البيعة، فمن قال برأسه هكذا (أي رفض) فقل بسيفك هكذا (أي اضرب عنقه)»^(٨١).

كما أن سليمان بن عبد الملك دعا بقرطاس وكتب فيه العهد لخليفته وختمه وأرسل من ينادي في الناس قائلاً: «إن أمير المؤمنين يأمركم أن تباعوا لمن في هذا الكتاب». ولما شعر بأن بعضهم يتساءل، رجع إلى سليمان، فأمره بأن ينطلق إلى صاحب الشرطة، ثم يجمع الناس ويأمرهم بالبيعة فمن أبى ضرب عنقه^(٨٢).

أما في الجوانب الأخرى من الحريات التي أرساها الإسلام، فلم يكن الشرع يعرف طريقه إلى التطبيق، بعدما شجع معاوية من أتى بعده على الاستبداد والتحكم الكيفي، فكان انتهاك حرمت المنازل وقتل الأطفال أمراً مألوفاً، فبسر بن أرطاة الذي كلفه معاوية بالترويع والقتل في الحجاز واليمن دخل بيتاً فيه طفلان لعبيد الله بن العباس فضر بهما بالأرض فقتلا. واستهل خلفاء معاوية أمر انتهاك الحرمت فدخلوا دور بني هاشم أيام يزيد وسائر بيوت المدينة عنوة، فقتلوا واغتصبوا النساء وسبوهن، وما سبي بنات رسول الله ﷺ بعد مقتل الحسين إلا القمة التي وصل إليها هؤلاء القوم في انتهاك حرمة الإسلام وليس حرمة البيوت وحسب^(٨٣).

المساواة: لم يكن معاوية مؤمناً بالمساواة وكان يدعي للناس أن قريشاً كان يحوطهم الله على كفرهم فكيف وهم مسلمون، فلم يكن يعطي بالسوية بل كان يؤتي بعض الناس إما رشوة وإما بسبب القرابة، وقد تحول بنو أمية إلى ارسنقراطية نتيجة لهذه المعاملة.

وكان التبرير الذي يستخدمه معاوية هو أن المال مال الله وهو وكيل الله، فباستطاعته توزيع المال كما يشاء، وقد أجابه أبو ذر الغفاري على هذا الإدعاء بأن

المال مال المسلمين، ولهم حقوق معلومة فيه ومحددة، الأمر الذي دفع به إلى التخلص من أبي ذر، وكان ذلك في زمن عثمان. وقد رأينا سابقاً إغداق معاوية الأموال على الرواة الذين يروون له حديثهم، وحجبه عن الآخرين الذين لا يؤيدون اغتصابه للحكم.

ومن هنا فإن معاوية أخل بمبدأ المساواة في الإسلام عن طريق التمييز في العطاء، كما أخل به عند تمييزه بين قبيلة وقبيلة وبين العرب والموالي. وقد كان هذا إسفيناً دق في نعش السياسة الاجتماعية التي سار عليها الرسول ﷺ والخلفاء.

الغدر ونقض العهود: لم يكن معاوية يقيم وزناً للعهود حتى الموثقة منها بالآيما المغلظة، رغم تشديد القرآن والرسول وقادة الإسلام على الوفاء بالعهد، فقد نقض معاوية ما تعهد به للحسن بن علي، كما رأينا ولما يحف حبره، وكذلك هو تعهد لجعدة بنت الأشعث بن قيس، إن هي سمت الإمام الحسن، بتزويجها من يزيد وحنثاً كما حنث مع عبدالله بن سلام الذي دفعه إلى طلاق زوجته أرينب بنت إسحق ليزوجها إلى يزيد، واعدداً زوجها بأن يزوجه ابنته، فلما طلق عبدالله بن سلام أرينب، لم يف له معاوية بما وعده، كما تراجعت ابنة معاوية عن وعدها له^(٨٤).

معاوية والظروف الإستثنائية: إذا كان معاوية يضرب عرض الحائط بكل مكاسب الإنسان في ظل الإسلام في الظروف العادية، فهو في الظروف الإستثنائية لا بد أن يكون أشد تنكراً لها. ولعل المثال الذي بقي لنا للتدليل على مدى استباحة معاوية لحقوق البشر ومن ورائها مبادئ الإسلام بعد أوامره لقادته بالقتل والسبي والنهب دون تمييز بين امرأة أو شيخ أو طفل أو مقاتل كما رأينا فهو، قطع الماء عن المسلمين العراقيين عندما استولى على شريعة الفرات في صفين، ولكن الإمام علي لقنه الدرس الإسلامي الصحيح، بإباحته الماء لجيش الشام عندما استولى عليه.

الخلاصة

لقد نسف معاوية النظام الإسلامي من أساسه، وكان هذا النظام قد وجد تعبيراته المتكاملة في عهود الخلفاء فكان عهد علي بن أبي طالب عليه السلام من أكثر العهود الإسلامية وضوحاً، نظراً لكثرة المشاكل التي اعترضته والحلول التي وضعها لها. ولما أتى معاوية على الأثر لم يكن جاهلاً بكيفية ممارسة هذا النظام وأساسه، بل هو تعمد ألا يسير بسيرة أسلافه، متجاهلاً أن النظام الذي وضعه الخلفاء هو، بحسب الإسلام نظام إلهي، يحدد للحاكم كيفية الحكم مبنياً لحقوقه وواجباته. ولما كان معاوية قد رفض تطبيق هذا النظام ومارس صلاحيات لم يفوضها الله إلى الحاكم، فهو قد انتزعها انتزاعاً. ولما كانت السلطة لله، فإن من ينتزعها، يحاول مشاركة الله في صلاحياته وبالتالي يكون متأهلاً دون أن يعلن ذلك، لأن المتأهلين السابقين، من غير المؤمنين بالأديان السماوية، إنما كانوا يمارسون صلاحياتهم على أساس أنهم آلهة أو وكلاء الآلهة، وإذا كانت العبرة بالممارسة لا بالخطاب، فإن معاوية ليس مختلفاً عنهم، وفي هذا ارتداد عن النظام الإسلامي وعن كل ما أنجزت الأديان السماوية من إلغاء الشرك بالله وتحريمه.

وإذا كان بعض الفقهاء يظن أن من يقوم بالعبادات يكون مسلماً، حتى ولو كان يمارس نظاماً شريكاً، فإن هؤلاء يكونون كمن يحاسب مرتكب الصغيرة الفرد ويكافئ مرتكب الجرائم بحق الشعوب والأمم على فظاعتها. فإذا كان معاوية يصوم ويصلي ويحج في الوقت نفسه الذي ارتد على صعيد الحكم إلى الوثنية، فإنه لم يرتكب جريمة بحق الإسلام والإنسانية التي أراد الإسلام أن يقيم فيها النظام

الأمثل في القرن السابع الميلادي فحسب، بل هو ارتكب كل الجرائم التي تعرض لها الإنسان المسلم أولاً والإنسان عموماً ثانياً منذ ذلك التاريخ حتى اليوم، ذلك لأنه سن تلك السنة التي أدت إلى مصادرة الحقوق والحريات وإباحة الذبح والقتل والسجن التي ما زال المسلمون حتى اليوم يعانون منها، كما تعاني منها شعوب العالم الثالث، وحتى سائر الشعوب إلى الأملس القريب.

وبعد كل هذا، نجد من يلتمس الأعذار لمعاوية. فهذا ابن خلدون يرى أنه «لما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية على مقتضى العصبية، كان طريقهم فيها الحق والإجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حق، كما قد يتوهمه متوهم وينزع إليه ملحد، وإنما اختلفوا باجتهادهم في الحق وسفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فاقتلوا عليه، فإن كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل وإنما بقصد الحق وأخطأ»^(٨٥).

وهكذا وبكل بساطة ورغم كل المراوغات، ورغم تراجع معاوية بعد تحكمه عن كل ما كان يطرحه ورغم كل جرائمه.

إن المنظار الذي يجب أن ينظر إلى الأمور من خلاله هو منظار اليوم، فالحكم الإسلامي أيام الخلفاء الراشدين كان حكماً يتجاوز في إنجازاته للإنسان ما أنجز اليوم، والحكم الذي مارسه معاوية كان في أسسه، منطلق الحكم الديكتاتوري الفردي الذي لا يقيم وزناً للقيم والأخلاق والدين. وكان هذا نتيجة لعدم إيمانه الفعلي بالدين الإسلامي كما يقول علي بن أبي طالب عليه السلام عندما رأى رايات أهل الشام: «والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما أسلموا ولكن استسلموا وأسرّوا الكفر، فلما وجدوا عليه أنصاراً، رجعوا إلى عداوتهم لنا إلا أنهم لم يتركوا الصلاة»^(٨٦).

وقد حرض الإمام جيشه لهذا السبب بقوله: «سيروا إلى قوم يقاتلونكم كيما

يكونوا في الأرض جبارين ملوكاً ويتخذهم المؤمنون أرباباً ويتخذون عباد الله خولاً»^(٨٧).

وبالفعل فإن معاوية لم يؤمن بمحمد ﷺ إيماناً حقيقياً، وهذا ما يؤكد المطرف بن المغيرة بن شعبة في ذكره لحادثة وقعت بين أبيه ومعاوية حيث نصح المغيرة معاوية بأن يقرب بني هاشم بعد أن اغتصب الحكم منهم وأصبحوا ضعافاً فقال معاوية:

«هيهات هيهات، أي ذكر أرجو بقاءه، ملك أخوتيم (أبو بكر) فعدل وفعل ما فعل، فما عدا أن هلك حتى هلك ذكره إلا أن يقول قائل: «أبو بكر». وملك أخو عدي (عمر) فاجتهد وشمر عشر سنين فما عدا أن هلك حتى هلك ذكره، أو يقول قائل: «عمر».

وإن ابن أبي كبشة (رسول الله ﷺ) يصاح به كل يوم خمس مرات: (أشهد أن محمداً رسول الله). فأني عمل بيقى وأي ذكر يدوم بعد هذا لا أبالك»^(٨٨).

وهكذا فإن نظام الحكم الإسلامي قد انهار نهائياً على يدي معاوية، ولم تقم له قائمة منذ ذلك الحين حتى اليوم، وقد عاد نظام «الإستبداد الشرقي» ليكون هو النظام السائد في بلاد الإسلام بعد أن كان الإسلام، ومن قبله سائر الأديان السماوية الثورة الشاملة ضد هذا النظام.

الهوامش:

- (١) Histoire gnrale des religions, librairie Aristide Quiller Paris ٦٥٢ P. ١ T. ٤٨٩١
- (٢) Ibid. P ١٠٤
- (٣) ول ديورانت - قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، مجلد ٤، ص ٢٨٠ و ٢٨١.
- (٤) الكتاب المقدس ط. جمعية الكتاب المقدس، بيروت ١٩٦٢، الخروج ٢/٢٠ - ٥.
- (٥) صحيح البخاري: آحادا، صحيح مسلم: إمارة ٣٩.
- (٦) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، دار الرشد الحديثة م ١، ج ٢، ص ١٧٨.
- (٧) المرجع نفسه، م ٢، ج ٧، ص ٢١٧ و ٢١٨.
- (٨) السيوطي تاريخ الخلفاء، المكتبة الإسلامية، بيروت ص ٦٩.
- (٩) راجع ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، دار الأضواء، ١٩٩٠، ص ١١١.
- (١٠) صحيح البخاري، جهاد ١٠٣، مسند أحمد، ٢/٢٦١ و ٢٦٣.
- (١١) نهج البلاغة، مصدر سابق، م ١، ج ٢، ص ٢١٦.
- (١٢) المرجع نفسه، م ٤، ج ١٧، ص ١٥٩، راجع كذلك الكامل للمبرد، ج ٢، ص ١٥٦.
- (١٣) نهج السعادة، مؤسسة التضامن الفكري ط ١، ١٩٦٨ م ٢، ص ٣٤٢ و ٣٤٣.
- (١٤) أبو يوسف الخراج، طبعة مؤسسة النصر، بيروت ص ١٦.
- (١٥) نهج السعادة، مصدر سابق، م ٥ ص ٣٧٠ و ٣٧١.
- (١٦) الكليني، فروع الكافي، دار الأضواء، بيروت ٣٣، ص ٥٤٠.
- (١٧) نهج البلاغة، مصدر سابق، م ٤، ج ١٧، ص ١١٥.
- (١٨) راجع حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، ط ١٣، ١٩٩١، ج ١، ص ٣٧٨.
- (١٩) ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ ص ١١٨.
- (٢٠) وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي، ط ٥، ١٩٨٣ م، ج ٦، ص ٢١٦.
- (٢١) نهج السعادة، مصدر سابق، م ٥ ص ٣٥٩.
- (٢٢) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ٣٣، ج ١٢، ص ٩٥.
- (٢٣) المرجع نفسه، م ٢، ج ١٠، ص ٥١٤.
- (٢٤) نهج السعادة، مصدر سابق، م ٢ ص ٤٨٥.
- (٢٥) مستدرك وسائل الشيعة، مؤسسة أهل البيت × لإحياء التراث، ط ٢، ص ١٩٨٠، م ١٨ ص ٢٥.
- (٢٦) المرجع نفسه، م ١٧، ص ٣٤٧.
- (٢٧) الدينوري، الأخبار الطوال، دار الفكر الحديث، بيروت ١٩٨٨، ص ١٣٠.
- (٢٨) صحيح البخاري، ديات ٢٢.

مبادئ نظام الحكم الإسلامي بين التطبيق والإلغاء

- (٢٩) سنن أبي داود، ملاحم ١٧، سنن الترمذي، فتن ٨.
- (٣٠) مستدرك الوسائل، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٢٧٣.
- (٣١) الوسائل، مصدر سابق، م ١٦، ص ١١١.
- (٣٢) المرجع نفسه، م ١٣، ص ٤٣١.
- (٣٣) المرجع نفسه، م ١٨، ص ١٦٥.
- (٣٤) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م ٣، ج ١٢، ص ١٠٩.
- (٣٥) نفس المرجع.
- (٣٦) نهج السعادة، مصدر سابق، م ١، ص ١٧٦.
- (٣٧) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م ٣، ج ١٢، ص ١٥٤.
- (٣٨) نهج السعادة، مصدر سابق، ص ٢١٥.
- (٣٩) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨، ج ٣١٥.
- (٤٠) المرجع نفسه، م ٣، ج ١٢، ص ٩٦.
- (٤١) المرجع نفسه، ص ١١٨ و ١١٩.
- (٤٢) المرجع نفسه، ص ١٢٣ و ١٢٤.
- (٤٣) المرجع نفسه، م ١، ج ٢، ص ١٨١.
- (٤٤) المرجع نفسه، م ٣، ج ١٢، ص ١٠١ و ١٠٢.
- (٤٥) المرجع نفسه، م ٤، ج ١٧، ص ١١٠.
- (٤٦) سنن أبي داود، الحدود ح ٤٨٩٠.
- (٤٧) المرجع نفسه، ح ٤٨٨٩.
- (٤٨) راجع، نهج البلاغة، مذكور أعلاه م ٣، ج ١٥، ص ٤١٣.
- (٤٩) مستدرك الوسائل، مصدر سابق، م ١١، ص ٠٠٤.
- (٥٠) نهج البلاغة، مصدر سابق، م ٤، ج ١٧، ص ١٢٢.
- (٥١) المرجع نفسه، م ٣، ج ٢، ص ٩٦.
- (٥٢) الكليني، فروع الكافي، مصدر سابق، م ٧، كتاب الحرص ١٨٨.
- (٥٣) نهج السعادة، مصدر سابق، م ٢، ص ٣٣٩.
- (٥٤) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م ٣، ج ١٢، ص ٩٦.
- (٥٥) المرجع نفسه، م ٤، ج ١٩، ص ٣٩٣.
- (٥٦) نهج السعادة، مصدر سابق، م ٥، ص ٥٦.
- (٥٧) نهج البلاغة، م ٤، ج ١٧، ص ١٤٠ و ١٤١.
- (٥٨) اليعقوبي، التاريخ، دار صادر بيروت ج ٢، ص ١٩، وشرح النهج، مصدر سابق، م ٤، ج ٦، ص ١٦.
- (٥٩) ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٧، م ٤، ص ١٧١.
- (٦٠) المسعودي، مروج الذهب، المكتبة الإسلامية، م ٣، ص ٤٣.
- (٦١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، مصدر سابق، ص ٤٦.
- (٦٢) ابن عبد ربه، مصدر سابق، م ٢، ص ٢٦٠ و ٢٦١.

- (٦٣) الطبري، التاريخ، مؤسسة الأعلمي، بيروت، بدون تاريخ، م٢، ص ١٨٨، وما بعدها.
- (٦٤) ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، ج٩، ص ٣٦٤ و ٣٦٥.
- (٦٥) صحيح البخاري، مناقب الأنصار، وصحيح مسلم إمامة ٤٥ و ٤٨.
- (٦٦) صحيح البخاري، شربة ٢٨، وصحيح مسلم لباس ١.
- (٦٧) د. حسن عدوان، الوليد بن يزيد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦٨.
- (٦٨) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م٣، ج ١١، ص ١٥ و ١٦.
- (٦٩) نفس المرجع.
- (٧٠) نهج السعادة، مصدر سابق، م٥، ص ٣٠٨.
- (٧١) محمد ماهر حمادي، الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي.
- (٧٢) ابن عبد ربه، مصدر سابق، م٤ و ١٧٨، والسيوطي، تاريخ الخلفاء، مذكور أعلاه ص ٢١٥.
- (٧٣) نفس المرجع.
- (٧٤) المسعودي، مصدر سابق، م٣، ص ١٦٦، والسيوطي، مصدر سابق، ص ٥٢٣.
- (٧٥) السيوطي، مصدر سابق، ص ٢٥٠ و ٢٥١.
- (٧٦) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٤٧٠.
- (٧٧) نفس المرجع.
- (٧٨) نفس المرجع.
- (٧٩) الطبري، مصدر سابق، م٤ ص ٢٤٩.
- (٨٠) ابن عبد ربه مصدر سابق، م٥، ص ١١٩.
- (٨١) المسعودي، مصدر سابق، م٣، ص ١٧٠، والسيوطي مصدر سابق، ص ٢٢٠.
- (٨٢) السيوطي، مصدر سابق، ص ٢٢٦ و ٢٢٧.
- (٨٣) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م٣، ج ١٥، ص ٤٦٨.
- (٨٤) ابن قتيبة، مصدر سابق، ص ٢١٧ - ٢٢٣.
- (٨٥) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص ١٦٢.
- (٨٦) نهج السعادة، مصدر سابق، م٢، ص ١٤٨.
- (٨٧) المرجع نفسه، ص ١٤٣.
- (٨٨) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، م١، ج ٥، ص ٤٦٣، نقلاً عن «الموفقيات» للزبير بن بكار وهو غير متهم بالعدوان لمعاوية بل بالإنحراف عن علي عليه السلام.

مخاطر القراءات

محمود مهدي بور

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

وظيفة الدين:

إنّ دين الله هو المتكفل لهداية الأفكار والأخلاق والسلوك الإنساني في المنظومتين الفردية والاجتماعية. وإنّ الرؤية التي يقدمها الدين للإنسان رؤية إلهية وسماوية، وبصيرة ملكوتية تكشف حقائق الكون والإنسان والعنصر الزمني في بعده الماضي والآتي.

وإنّ الإيمان يزوّد الإنسان بعين يستطيع من خلالها رؤية الآفاق على نحو أجمل وأوسع شمولية وأكثر عمقاً، ويمنحه روحاً جديدة مدركة لآفاق أسمى، ويضع بين يديه قوّة غيبية وقدسسية. من هنا فإن الدين والإيمان ليسا مجرد تكليفٍ ومسؤولية كما أنهما ليسا عبءً يلقي على كاهل الإنسان، بل هما حقان من حقوقه، وهدية قيّمة أهداها الله إلى الإنسان. إنّ البشرية من خلال (المعرفة الدينية)، و(العقائد الملكوتية)، و(الأخلاق الإسلامية) يتوصّل إلى حياة جديدة، وآفاق جميلة، وطمأنينة كبيرة، وعالمًا مفعماً بالإنسجام والعدل والحرية والإستقلال والنور، وهذه نعمة لا يمكن قياسها ومقارنتها بأيّ نعمة من النعم الإلهية الأخرى.

إنّ الذين يرون في الدين حملاً يثقل كاهل الناس، ويتحدثون عن (الحقوق أو التكاليف) الدينية، في غاية البعد عن ثقافة القرآن الكريم وتعاليم العترة الطاهرة عليه السلام. فالإيمان كما هو حق من حقوق الإنسان فهو من جملة واجباته أيضاً؛ فهو القانون الذي يضمن سعادة المجتمعات الإنسانية في الدنيا والآخرة.

إنّ الله تعالى من خلال تشريعاته ليس بحاجة إلى الإنسان، بل إن الإنسان هو الذي يحتاج إليها، فالإنسان هو المفتقر إلى معرفة الله والإرتباط به قلبياً وسلوكياً، وأن يتخذ منارة تضيء له طريقه خطوة خطوة.

إنّ الدين الإلهي ينزل من السماء، ولا يرشح من ذهن الإنسان وفكره وغرائزه وأهوائه. فالدين ليس طريقاً يتمّ تعبيده من الأرض إلى السماء، بل العكس هو الصحيح؛ فهو طريق فتحه الله أمام الإنسان من أجل هدايته وفوزه وفلاحه.

إنّ دين الله هو حبله المتين الذي دلاه إلى الإنسان المشدود إلى قعر الضلالة، فإذا تمسك الإنسان به ضمن حريته وكماله وسعادته.

إنّ تقابل (الحكومة الإلهية) و(الديمقراطية) إنما تتسع له الذهنية الضيقة لأولئك الذين جهلوا قدرة الله المطلقة وعلمه الشامل ولطفه الذي لا ينقطع. أو تجاهلوا النقص والعجز والظلم الذي ينزله الإنسان بحق نفسه وبحق أبناء جلدته.

إنّ التكوين والتشريع والخلق والشرعة تمثل رقعة الحاكمية الإلهية. فإنّ الله هو الخالق وهو المشرّع والمقنن. وليس هناك نقص أو خلل في خلقه أو شريعته. فلا بد لتوظيف مخلوقاته من التعرّف على تشريعاته وقوانينه بشكل أفضل، كما لا بد - من أجل الإفادة - من هدايته وشريعته أن نتعرّف القرآن والسنة ونعمل جاهدين على تطبيق تعاليمهما.

إنّ الدين والمذهب والشرعة والهداية لا يصنعها الإنسان أو غيره من أفراد الإنسانية. بل الإنسان مجرّد مستقبل للإرشادات الإلهية ويفهمها، ويتناغم هو والآخرون معها.

تبعات تحريف الدين:

إنّ كتمان الدين وتحريفه، ونسبة شيء إلى دين الله كذباً يشكل أكبر ضربة للإنسانية. فالمتنبئون الذين يدعون النبوة كذباً يلحقون بحق الإنسانية ذات الضرر الذي ينزله كتمان الحقائق الدينية وتحريف المعارف السماوية.

إنّ التحريف اللفظي أو المعنوي للقرآن الكريم وسنة النبي الأكرم ﷺ وسيرته، وسيرة المعصومين عليهم السلام واحد من أكبر الأضرار التي تعرضت لها المجتمعات البشرية. فإنّ تحريف الدين وتفسيره الخاطئ إنما هو تمزيق وحرق لكتب الهداية والأخلاق والفكر، وإطفاء لنور الله الذي يضيء للمجتمعات البشرية طريقها. فهل يمكن لنا أن نتصور حجم الضرر الذي يلحقه غياب الشمس من الحياة على وجه الأرض؟! إن مخاطر زوال شمس الدين والوحي السماوي عن سماء الإنسانية أشد وأكبر ضرراً من ذلك.

من هنا فإنّ تحذيرات القرآن الكريم والأئمة المعصومين عليهم السلام في مجال تكذيب الدين، وتحريف القرآن، والتفسير بالرأي، والقياس، وكتمان الحقائق الدينية، وادعاء النبوة والإمامة كذباً، والإفتاء من غير علم، والبدعة والإبتداع، وإضلال المجتمع وإغوائه، والقول بغير علم، تغطي مساحة واسعة من حجم المعارف القرآنية والروائية. كما أنها عبّرت عن ذلك بأشد أساليب التحذير والإنذار.

ومن باب المثال يمكن الالتفات إلى الآيات الآتية:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ^(١)﴾.

﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ^(٢)﴾.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(٣).

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾^(٤).

وقال رسول الله ﷺ في مجال ظهور البدع: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»^(٥).

وقال الإمام علي عليه السلام: «إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهالاً، ويموتون ضلالاً، ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته، ولا سلعة أنفق بيعاً، ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حرّف عن مواضعه، ولا عندهم أنكر من المعروف، ولا أعرف من المنكر»^(٦).

إنّ ما يتمّ تعقبه حالياً تحت عنوان (التنوير الديني)، و(التساهل والتسامح المطلق)، وسياسة (المجاملات السياسية) تجاه جميع المنكرات السياسية والإعلامية والثقافية والاقتصادية، إنّما هو مجهود لتغيير الثقافة القرآنية وتحويلها إلى ثقافة تناسب المذاق الغربي. من هنا يجب على كبار العلماء والمبلغين أن يعملوا على كشف مواطن التحريف، وفضح المحرّفين الذي يعملون على تغيير الكلم عن مواضعه بحجة تعدد القراءات وابتكار قراءة جديدة للإسلام.

إنّ تعريف الإسلام على أنه دين مجرّد عن النهي عن المنكر والجهاد والشهادة والغيرة على الدين، إنّما يعني في الحقيقة (تجريداً لجميع المؤمنين عن سلاحهم) وجعلهم عرضة لمخالب وأنياب أعداء الإسلام، الذين يزدادون جرأة ووقاحة وصلفاً يوماً بعد يوم، ويقىّدون أيدي المؤمنين بسلاسل الإعلام وأصفاده.

إن النمط الفكري الذي يعمل على تقييح وحظر النهي عن المنكر، وتعتبره تدخلاً في حرية الأشخاص، أشد خطراً من الإبتذال وأكل الربا، وأخذ الرشاً، وعدم العفة، والسرقة، واختلاس بيت المال، والمحسوبية، والفقر، والفساد.

إن القول بتعدد القراءات وصحتها بأجمعها هو المصداق البارز للسياسة القائلة بإطلاق مئات الكلاب وربط الحجارة.

قال رسول الله ﷺ: «أكثر ما أخاف على أمتي، رجل يتأول القرآن، يضعه في غير مواضعه».

أليس هذا هو ما تقوم به سياسة المجاملة المطلقة للكفر والشرك والظلم، والتجهّم بوجه المؤمنين وتحقيرهم وإذلالهم وتسفيه أحلامهم؟!

الطرق العملية للدفاع عن القراءة الصحيحة:

١ - يمكن للحوزة العلمية من خلال تأسيس اللجان العلمية وغير السياسية، أن تحول إلى حد كبير دون تعدد القراءات الساذجة والمغرضة، وأن تعمل على صيانة الإسلام الخالص والأصيل وتحصّنه أمام الأفكار الغربية والشرقية، والشبهات التي يلقيها الأعداء في الداخل والخارج. فمن الضروري أن تكون هناك لجان علمية في حقل التفسير، وعلوم القرآن، والمسائل الأصولية والفقهية والتاريخية، والمسائل الأخلاقية، والفلسفية، والبحوث الكلامية، والعلوم السياسية، والمعارف الحديثة، وما إلى ذلك.

فعندما تكون هناك لجنة مختصة تتمتع بدعم وتأييد الحوزة العلمية، وتقول كلمتها الأخيرة مع مراعاة التقوى وطلب الحقيقة، لن يكون هناك بعد ذلك مجال للهرمنوطيقا والإتجاهات التفسيرية المستعارة والمجترة من الأفكار غير الإسلامية، والنظريات المنبثقة عن المصالح الصهيونية.

- ٢ - إعداد الطاقات الضرورية والكافية في مجال دفع الشبهات والإجابة عن التساؤلات والاستفسارات الطبيعية والناشئة عن تلاقي الأفكار. ودعم وتعزيز الفروع الفلسفية والكلامية، ونشر أفكار أهل البيت عليه السلام في مجال المعارف الكلامية.
- ٣ - الرقابة القوية والجادة من قبل حوزات العلوم الدينية، وإشرافها للتأكد من سلامة الغذاء الفكري الذي تقدمه النصوص التعليمية ووسائل الإعلام، والتحيلولة دون نشر القراءات المغرضة وغير الناضجة في مختلف المستويات الاجتماعية.
- فكما يجب على وزارة الصحة أن تقوم بواجب الرقابة على سلامة الأطعمة حفاظاً على أجساد الناس من الأمراض، يتعين على المؤسسات الدينية أن تقوم بواجب الرقابة على سلامة الأفكار الدينية من السموم والشبهات، حفاظاً على سلامة الناس والمجتمعات من الناحية الروحية الفكرية

المواشم:

-
- (١) الحاققة: ٤٤ - ٤٦.
- (٢) يونس: ٦٩.
- (٣) البقرة: ١٥٩.
- (٤) العنكبوت: ٦٨.
- (٥) أصول الكافي، ج ١، الباب: ١٩، البدع والرأي والمقاييس، ص ١٠٥.
- (٦) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٧.

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق (القسم الثاني)

محمد الهاشمي (*)

الإمام الخامنئي ووحدة الشعب العراقي

كان شعار الوحدة الإسلامية يعبر عن ركيزة ومبدأ من المبادئ الأساسية للثورة الإسلامية في إيران، لكونها ثورة إسلامية ذات أبعاد لا تقف عند حدود قلب نظام سياسي في إيران وإقرار نظام إسلامي بديل، ولم تعبر ثورة إسلامية نجحت أم أخفقت في العالم الإسلامي من خلال القرون الأخيرة المنصرمة عن شدة الالتزام بهذا المبدأ الوحدوي كما عبّرت عنه ثورة الإمام الخميني، ونتيجة لإدراك أهمية هذا البعد من أبعاد الثورة تكالبت الأطراف العالمية والإقليمية التي يفزعها مثل هذا الشعار الذي صاغه الإمام الراحل بصياغات مختلفة للتعبير عن أهميته مثل (تصدير الثورة الإسلامية)، وهو شعار تم اقتطاعه من السياق

(*) باحث إسلامي - العراق.

الفكري والثقافي والسياسي للثورة؛ ليجري طرحه بطريقة مغايرة لمضمونه، إذ أن الشعار السابق كان يعبر عن وضع الثورة الإسلامية نموذجاً يحتذى به، يحفز الشعوب التي تشعر بالظلم والانسحاق تحت وطأة ممارسات تعسفية من حكامها لتثور عليهم وتقلب واقعها إلى الأفضل والذي يتناسب مع هويتها وطموحاتها ويعبر عن المقاومة لأيّ غزو واحتلال عسكري أو سياسي أو اقتصادي، هذه الأفكار في الدفاع عن النفس والبلدان فكر سياسي جديد أراد له الامام الخميني أن يكون هويّة وسمة لكل شعوب المنطقة، لقطع يد كل قوة احتلالية تلاعبت بشعوبنا وخيراتنا وقتلت وسفكت دماءنا وحولتنا الى عبيد، هذا هو المراد، ولم يكن المراد هو أن تتوسع الثورة جغرافيا عبر الوسائل العسكرية واحتلال الدول الأخرى أو الاعتداء عليها، كما أريد أن يلصق بإيران، وأيضا من بين الصياغات المفهومية في خطاب الثورة هو أنها ثورة عالمية، وهو مرادف في المضمون الثوري الإيراني لتصدير الثورة، ذلك أن عالمية الثورة لا تعني الرغبة في حرب كونية تنشر رقعة السلطة، بل الإيمان العميق بأنها تحمل مبادئ الوحدة للشعوب الإسلامية، وهذا ما نجده في المادة الحادية عشرة من مواد الدستور الإيراني إذ جاء فيها: (بحكم الآية الكريمة "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" فإن المسلمين أمة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة سياستها العامة على قاعدة ائتلاف واتحاد الشعوب الإسلامية، وأن تواصل جهودها من أجل تحقيق وحدة العالم الإسلامي السياسية والاقتصادية والثقافية)، ويؤكد السيد الخامني هذا المنطق الثوري فيقول متسائلا: (كيف سيسود دين الله المعمورة؟ هل سيسود بالقهر وبالقوة السياسية والعسكرية؟ من المتيقن انه لا يمكن أن يكون ذلك، فليس من الصحيح أن يفرض أصحاب عقيدة ما عقيدتهم بقوة السلاح على الشعوب الخاضعة لسلطتهم وإرغام الناس على السير وفقا لعقيدتهم، فالدين الباطل له مثل هذه الخاصية).

وعليه فقد كان منهج الثورة في تطبيق شعارها الوحدوي الإسلامي واضحاً في ذهن قادتها منذ أول يوم لاندلاعها، ولعلنا هنا لا نأتي بالكثير حين نؤكد أن أهم عنصر من عناصر النجاح اللافت الذي كُتِبَ للثورة الإسلامية وإسقاطها أعتى دكتاتور في المنطقة كان يتمثل في وضوح الرؤية الثورية والمنهج النظري والتطبيقي لمبادئها، إنها بهذا اختلفت عن أغلب الثورات سواء الناجحة بفرصة قدرية، أو التي أخفقت لغياب عناصر النجاح، أقول: اختلفت في كونها كانت نابعة من مشروع واضح ومتكامل صاغه الإمام الخميني، ولم يترك فيه ثغرة إلا وعالجها، ورسم تفاصيل ما يؤمن به من نظرية مهمة حركت الساكن وطرحت الإسلام من منظور مختلف عن السائد.

لهذا كان التأييد للثورة الإسلامية بعد نجاحها كبيراً من قبل المسلمين في كل مكان، بغض النظر عن مواقف السلطات والأنظمة، لأن شعار الوحدة الإسلامية بقدر ما يثلج صدور المسلم الحقيقي أينما كان، فإنه يبعث الرّعب في قلوب الأنظمة والحكومات التي تعرف أن توحد الشعوب يعني الإطاحة بكراسيها وسلطانها، ولعلّ هذه النظرة الشمولية للثورة هي ما يمثل جوهرها الفريد الذي يتوفر على طاقة هائلة يمكن أن تنفجر بوجه الاستكبار العالمي في كل مكان وليس في إيران فقط، وهو ما يبعث في نفوس الإيرانيين الفخر كما جاء على لسان السيد الخامنئي إذ يقول: (نحن نفخر بأننا أصبحنا على مدار السنوات هدفاً للقوى العالمية في غضبها الجنوني وحملاتها الانتقامية الشرسة علينا، بسبب الجوهر الفريد الذي نحمله متمثلاً بالإيمان بالله والعمل بالإسلام).

إن وعي الشعوب الإسلامية بأهمية الوحدة نابع من استشعار تلقائي لرسالة الإسلام ومبادئه حتى مع واقع التفرق والانشطار، والملاحظ أن الإسلام المحمدي

الأصيل المتمثل بمدرسة أهل البيت الكرام عليهم السلام يؤكد دخول الجميع في دائرة الإسلام، ولا تكفر هذه المدرسة أحداً سوى الغلاة والمشركين والملحدين، ومن مبادئ الثورة الإسلامية وفكرها المتوهج أنها لا تعبر عن شعب أو قومية، ولا عن رجال وثور قاموا وألهبوا ضرامها، بل هي تعبير إسلامي شامل وعام عن كل مسلم على وجه المعمورة، ولم ينظر مفجر الثورة الإسلامية الإمام الراحل الخميني إلى المذهبية والطائفية والقومية تلك النظرة الضيقة التي يمتتها الإسلام، نعم التعدد المذهبي هو تعدد رؤى واجتهادات، يجب ألا يضر أو يقف عقبة أمام وحدة المسلمين، لهذا نرى الإمام الخميني يميز لمقلديه في الحج الصلاة خلف أئمة الحرمين من أهل السنة كتعبير حقيقي وصادق عن طموحه الوحدوي الإسلامي، وهو ما تبناه أيضاً سماحة الخامني في فتوى لمقلديه بجواز الصلاة في الحج خلف أئمة السنة، ونراه يرسل السيد الخامني ومجموعة من مقربيه في عملية إنقاذ لزعيم حركة التوحيد الإسلامي سعيد شعبان أثناء محاصرته في طرابلس في لبنان، وكذلك برز موقفه الذي لم يسبق له مثيل من فلسطين وقضيتها العادلة بوجه الاحتلال الصهيوني، فقام بجعل سفارة أمريكا في عهد الشاه سفارة لدولة فلسطين، وأمر بإقامة يوم القدس العالمي في كل جمعة أخيرة من شهر رمضان لتبقى هذه القضية حية في نفوس المسلمين جميعاً.

لقد كان السيد الإمام يدرك تماماً مخاطر الفرقة والاختلاف وضرورة الوحدة في مواجهة الأخطار والتحديات التي تحيق بالأمم المسلمة وشعوبها، ومن أقواله وتشخيصاته الصائبة قوله: (إننا نعلم، وكذلك المسلمون، بل المهم أن الحكومات الإسلامية تعلم أيضاً، أن ما لحق ويلحق بنا ناتج عن مشكلتين: الأولى هي المشكلة بين الدول ذاتها، ولم تتمكن حتى الآن - ومع الأسف - من حلّها، وهي مشكلة الاختلاف فيما بينهم، ويعلمون أن سبب جميع مصائب المسلمين هي هذه

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق

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

ويضيف عليه السلام قائلاً: (لو أن الشعوب الإسلامية وحكومات البلدان الإسلامية بكل ما تمتلكه من إمكانيات إنسانية وذخائر حياتية ضرورية للمقتدرين تتخذ منهم موقفاً من موضع القوة، وتتجنب الخوف من ضجيج وجعجعة أصحاب القصور، وتتعد عن التأثير بأكاذيب وسائل الإعلام المؤيدة الأجيعة للمتجبرين، وترفع صوتها بوجه أولئك الطواغيت اتكالاً على قدرة الله اللامتناهية وشكراً لنعمه المغدقة عليهم، وتهددهم بإغلاق حدودها بوجههم، وقطع مساعداتها النفطية وغير النفطية عنهم، لو فعلت ذلك فما من شك أن هؤلاء المتجبرين سيستسلمون لهذه القدرة التي لا نقدرها حق قدرها).

وعلى ذات النهج والبصيرة الثورية يمضي الإمام الخامنئي حاملاً مشعل المنهج والمنور والمنور الأول، لنجده يؤكد قضية الوحدة بين المسلمين لمواجهة استكبار الدول الغربية وتهديداتها لبعض حرمانات الإسلام، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن ما قام به الاستعمار الغربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين من تمزيق للبلاد الإسلامية ووضع حدود مصطنعة بين شعوبها، كان قد جعل من الوحدة شعاراً ترفعه كل الحركات، منها من كان مخلصاً في رفعه، والأغلب من لم يكن صادقاً في ذلك؛ لأنه لم يكن يعدو عملية مخادعة للشعوب التي رفضت تلك الحدود المصطنعة ورأتها من مخلفات الحقبة الاستعمارية، ومن بين من رفع شعار الوحدة حزب البعث الذي جعلها واحدة من الأهداف المزعومة السعي إلى تحقيقها، ولكن تبين عبر الفترات التي حكم فيها الحزب أنه لا يعمل فقط على خداع الناس عبر

شعار الوحدة وحسب، بل أنه قام بسياسات جرّت على الأمة المزيد من التقسيم والتشرذم، من حربه المفروضة على إيران، إلى غزوه الكويت، إلى توفير ذرائع التواجد الأمريكي الذي عمّق من واقع الانشطار الإسلامي، إلى التسبب في تمزيق العراق عبر عزل الشمال بفعل سياساته العدوانية والهمجية ضد الأكراد.

يقول السيد الخامني لتمييز حالة الالتزام الصادق وأصالته عن المتاجرة بالشعارات الكاذبة: (إنّ الفرق الواسع الشاسع بين أصالة التمسك بالأصول السامية، وبين ضحالة التشبّث بالشعارات الخاوية؛ هو أنّ تلك الادّعاءات الواهية، سرعان ما ينكشف زيفها وتنقلب إلى ضدّها).

إن رفع الشعارات غير الصادقة لا يقتصر على حزب البعث ومن شاكله، بل يشمل غيره حتى ممن يتبرّعون بالدين وهم أبعد ما يكونون عن الإيمان به وبروحيته والإخلاص لمبادئه، يقول السيّد الخامني في هذا الأمر: (الوحدة الإسلامية أمل وغاية، البعض يعيش هذا الأمل بكلّ وجوده، والبعض يتّخذ شعاراً فحسب، دون أن يكون جاداً في تحقيقه، وعلى أيّة حال هناك طرق عملية لتحقيق هذا الأمل لا بدّ من التوفّر عليها، إنّ كلّ أمل وكلّ طموح لا يمكن أن يتحقّق من دون جهد ومثابرة وعمل متواصل).

وعموماً فإنّ المراقب لخطابات وتصريحات ولقاءات قائد الثورة الإسلامية يلفت انتباهه من الوهلة الأولى ذلك التأكيد والتشديد المستمرين على قضية الوحدة الإسلامية، حتى يمكن القول: إنه لا يكاد يخلو خطاب أو بيان لسماحته من التركيز على وحدة المسلمين، والتركيز على أهمية رصّ صفوفهم بمواجهة القوى العالمية الغربية التي تسعى إلى تحقيق أهدافها عبر زرع الشقاق والتناحر بين طوائف الأمة الإسلامية.

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق

يقول السيد الخامنئي في هذا الصدد: (إن المستكبرين في العالم يعملون جاهدين لضرب الوحدة الإسلامية من خلال إذكاء العصبية الطائفية، الأمر الذي يدعو المسلمين إلى مزيد من الوعي لإحباط مخططات الأعداء).

وتطبيقاً لرؤيته في هذا الجانب نراه لا يقتصر على مجرد الأقوال، بل ينتقل إلى ساحة الفعل الحقيقي، ولا يكتفي بمجرد الدعوات التي قد لا تزرع الثقة اللازمة لدى الآخرين، ومن بين المواقف الكبيرة له موقفه من قضية النيل من السيدة عائشة زوجة الرسول الأعظم، فقد أصدر الإمام السيد علي الخامنئي فتوى حرّم بموجبها الإساءة لزوج النبي الأكرم أو النيل من الرموز الإسلامية لأهل السنة، وجاء ذلك في إجابة على استفتاء وُجّه إليه في أعقاب الإساءات التي أطلقها رجل الدين الكويتي المقيم في لندن الشيخ ياسر الحبيب للسيدة عائشة، وكان الاستفتاء يسأل عن رأي السيد الامام حول ما ورد من إهانة صريحة وتحقير بكلمات بذئنة ومسيئة لزوج الرسول السيدة عائشة، فأجاب سماحته قائلاً: (يحرم النيل من رموز إخواننا السنة، فضلاً عن اتهام زوج النبي بما يخل بشرفها، بل هذا الأمر ممتنع على نساء الأنبياء وخصوصاً سيدهم الرسول الأعظم).

بل يذهب السيد إلى أبعد من ذلك حين يحرم على الشيعة ومقلديه بشكل خاص النيل والإساءة لإخوانهم من الطائفة الأخرى، يقول سماحته (لو خيّل للذين يتهمون إخوانهم السنة ويسئون إليهم أنهم يخدمون طائفتهم من خلال ذلك فإنهم مخطئون؛ لأن ما يقومون به سيشعل نار العداوة والبغضاء، وإن ذلك لا يعتبر دفاعاً عن الشيعة، بل عن الولايات المتحدة وإسرائيل).

في هذا السياق ما هو المتوقع من موقف هذا الرجل الكبير من الشعب العراقي ووحدته التي عرّضها الاحتلال الأمريكي لمخاطر جمة، وحاول بكل

السبل أن يمزّقها ليغرق البلد في التناحر والصراعات الداخلية، كي يخرج خروجاً تاماً إلى وقت يعلمه الله من تأدية أي دور فعال في المنطقة تلبية لرغبات إسرائيل؟

موقف سماحة الامام الخامنئي كان واضحاً وضوح الشمس من أول يوم لاحتلال العراق، فقد قرأ سماحته بوعي ثاقب مستقبل البلاد تحت الاحتلال، لقد دأب سماحته في كل مناسبة على دعوة الشعب العراقي بكل طوائفه لتجاوز خلافاته والتسامي على جراحاته وتفويت الفرصة على الأعداء الذين يحاولون بكل ما استطاعوا من جهد أن يمزّقوا النسيج الاجتماعي ويفتّوا في عضد وحدته، فقال سماحته بعد حادثة جسر الأئمة التي راح ضحيتها مئات الأبرياء: (إنني أدعو الشعب العراقي اليقظ والمؤمن، رغم ما يريده الأعداء والمتآمرون، أن يحافظ على وحدته وانسجامه، وان يزرع اليأس في قلوب الأعداء والمستكبرين عبر الحيلولة دون تحقيق هدفهم من وراء هذه المؤامرات ألا وهو إثارة الفرقة في صفوف الشعب العراقي).

ويخاطب السيد الامام الشعب العراقي من منطلق أن وحدته ضمان لمستقبله، وبالتالي فالحفاظ عليها واجب كبير يتحمله الشعب العراقي، بل من اكبر واجباته على الإطلاق، ومن الطبيعي أن يخصّ السيّد الطبقة المثقفة والعلماء والساسة بالقدر الأكبر من التصدي لهذا الواجب الوطني، وأن يكون دورهم أكثر فاعلية وتأثيراً من غيرهم، يقول سماحته: (إنّ الشعب العراقي اليوم يتحمل مسؤولية ضخمة، وإنّ أيّ تفريط أو تمزق في الموقف يرسم في طياته مستقبلاً صعباً لهم، فالوحدة الوطنية، والتواجد في الساحة، والمساهمة في تشكيل الحكومة المستقلة المدافعة عن الهوية الإسلامية، هي من اكبر واجبات الشعب العراقي، وخصوصاً العلماء والمثقفين والنخب العلمية والسياسية).

تمزيق تلك الوحدة هو هدف من أهداف الأعداء وعليه فالعمل على الحفاظ عليها وتقويتها تفويت للفرصة على أولئك المتربصين به الدوائر، يضيف سماحته قائلاً: (أطلب من الشعب العراقي المؤمن الواعي أن يحفظ وحدته وانسجامه، وأن يرغب بذلك أنوف الأعداء والمتآمرين، ويملاً قلوبهم باليأس مما يبتغون من هدفهم المشؤوم، وهو إيجاد الاختلاف والفرقة بين أبناء هذا الشعب، أسأله سبحانه أن يدفع عن الشعب العراقي شرّ المستكبرين الذين خلت قلوبهم من كلّ عاطفة أو مروءة).

إن هذا الموقف بقدر ما يدلّ على حرص وإخلاص كبيرين للتوجه الوجودي الإسلامي الذي يؤمن به الامام الخامنئي، فهو هنا في معرض نصائحه وتوجيهاته للعراقيين يستحضر واقع التجربة التي واجهتها الثورة الإسلامية، ويستقي من معين النضال الطويل والمعرفة بأهداف الأعداء ونواياهم؛ إذ أن كلماته السابقة لا تنطلق من فراغ ولا تأتي خطابات مجردة وحماسية، بل هي تعبير عن مقدار الشعور بالمسؤولية التي يتحملها، من واقع كونه عالماً وفقهياً وقائداً إسلامياً لواحدة من أكبر دول المنطقة، وكما واجهت إيران، بل وتواجه حتى اليوم مخططات الأعداء ونواياهم الخبيثة، يواجه الشعب العراقي ما واجهه الشعب الإيراني، فالولايات المتحدة أمام واقع يشبه إلى حد كبير ما كان عليه الأمر بعد إسقاط حكم الشاه ونجاح الثورة الإسلامية، فكلا الحاكمين السابقين الشاه وصادق عميلان لها باختلاف ظروف سقوط كل منهما، لكن يبقى ما تواجهه الولايات المتحدة واحداً، حيث البحث عن نظام يتفاعل مع مصالحها ويضمن لها تلك المصالح على حساب شعبه، وبما أن كلا الشعبين العراقي والإيراني يعتبر خطراً على الكيان الصهيوني لتشبهها بهويتهما الإسلامية وعدم القبول بإسرائيل والتنازل عن حقوق الشعب الفلسطيني، فهما شعبان لا يمكن ترويضهما وإجبارهما على غير ما يؤمنان به من

مبادئ وقيم ثقافية وإسلامية واجتماعية، وكلّها تقف عائقاً أمام عولمة المجتمعات اليوم لتكريس الهيمنة وسيادة ثقافة الغرب، وخير وسيلة لضرب هذه المواقف التي تتخذها الشعوب الحرة هو تمزيقها وإشغالها بالفتن والقلاقل بين مكوناتها المختلفة، وهذا ما حاولت أن تقوم به الولايات الأمريكية المحتلة في العراق، وتحاول القيام به عبر بعض عملائها في إيران، وكما أخفقت في جهودها لتحقيق ذلك في إيران، فإن الأمل يقوى يوماً بعد آخر في إحباط ذات المخطط لها في العراق.

ولكي نفهم كيف تشكل الوحدة بين الشعوب الإسلامية مبلغاً كبيراً من الخطر على الدول الغربية والقوى الصهيونية، علينا فقط التأمل في الآلية العملية لهذه الوحدة كما يطررها السيد الخامني، حيث يقول:

(عندما نفكر في الآليات والأساليب العملية لتحقيق هذا الأمل، نجد أنّ شخصية الرسول الأكرم ﷺ التي تعتبر أفضل وأعظم شخصية في الإسلام، هذه الشخصية الفذة هي المحور الأساسي الذي تتمحور حوله عواطف وعقائد المسلمين كافة، وقلّم تجد مفردة من مفردات الإسلام، أو حقيقة إسلامية تكون مورد اتفاق جميع المسلمين، وقادرة على استقطابهم، وتستأثر بكل عواطفهم، كما هو الحال بالنسبة إلى شخصية الرسول محمد ﷺ).

وأقول عواطفهم - أي عواطف المسلمين - نظراً لدور وتأثير العواطف البالغ الأهمية؛ بحيث إنّنا إذا استثنينا بعض الفرق الشاذّة التي لا تهتم بالجانب العاطفي والولاء القلبي ولا بمسألة التوسّل، فإنّ عموم المسلمين تشدّهم بالرسول عواطف وأواصر حبّ قويّة، وبناءً على ذلك يمكن لهذا الوجود المبارك، وهذه الشخصية العظيمة، أن تكون محور الوحدة التي نحن بصدد تحقيقها).

إن هذا الأمر يدرّكه أعداء الإسلام بشكل كافٍ، وهو الذي يمثل عقبة بالغة

الصعوبة أمامهم، فاشترك الشعوب الإسلامية في حبّ النبي العظيم أمر صعب أن يتنزع أو يكسر أو يهشم، لهذا نراهم يتعاملون مع المسلمين سنة وشيعة تعاملًا واحدًا مع بعض ما تمليه خططهم من تكتيكات معينة، وفي هذه الحال يكون المسلمون جميعهم هدفًا للمخططات الغربية دون فرق بين هذه الطائفة أو تلك، وهذا ما يؤكّد عليه الإمام الخامني بصفة مستمرة، وفي مقابل ذلك نرى حملة عاتية يقوم بها الغرب لشق الصف الإسلامي عبر تخويف السنة من إيران وبرنامجهما النووي، إنه الخيار الوحيد المتاح أمامهم، ويجب على المسلمين جميعاً أنظمة وشعوباً فهم مغزى المخططات الأمريكية والصهيونية، وبنفس القدر نستطيع فهم بعض المواقف المناقضة للغرب، فمثلاً أدانت الإدارة الأمريكية ما حاول أن يقدم عليه القس المتطرف تيري جونز بحرق عدد من المصاحف الشريفة في ذكرى أحداث الحادي عشر من أيلول، وبلغ خوف الإدارة الأمريكية مدياته القصوى بعد أن اتضح أن هذا القس الأرعن مصرّ على فعله المتطرف، فبذلت الإدارة الأمريكية جهوداً غير مسبوقة لمنع من ذلك، معلنة أنه أمر يهدد المصالح العليا للولايات المتحدة الأمريكية، بالطبع ليس سبب الاعتراض على فعل تيري جونز هو احترام الإسلام ومراعاة مشاعر مليار ونصف المليار مسلم، فهو أمر ضربت به الإدارة الأمريكية عرض الحائط في أفغانستان والعراق، بل كما هو صريح القول الأمريكي يمثل تهديداً لمصالح أمريكا العليا، أما كيف يهدد ذلك الفعل تلك المصالح، فالأمر غاية في وضوحه، حيث سيزيد ذلك من توحيد المسلمين قبال الغطرسة الأمريكية، فالقرآن معجزة النبي الأكرم وهو واحد من المفردات التي يجتمع عليها المسلمون دون اختلاف يذكر.

واحدة من المفارقات هي أن نسمع للولايات المتحدة خطاباً داعياً لوحدة العراق والعراقيين، من بين تلك الخطابات الدعائية لتسويق الدور الأمريكي هو ما

قالت وزيرة الخارجية هيلاري كلينتون في مؤتمر عقد في المنامة تحت عنوان منتدى حوار المنامة في بداية شهر كانون الأول ٢٠١٠، فقد قالت: (لا يحق لأي بلد أن يسعى لتحقيق مصالحه في العراق على حساب وحدة هذا البلد وسيادته، كما لا يحق لأي بلد ممارسة الإكراه أو التخويف على الفرقاء السياسيين العراقيين)، وأضافت كلينتون في كلمتها تلك: (نحن نعلن عن التزام الولايات المتحدة بالعمل مع العراق كشركاء متساوين وأعضاء متساوين في المجتمع الدولي).

الملاحظ: أن كلام وزيرة الخارجية الأمريكية كلينتون جاء بعد أسابيع قليلة من انتهاء جزئي لأزمة تشكيل الحكومة العراقية، تكليف المالكي بتشكيل الحكومة الجديدة، وقد مارست الولايات المتحدة دوراً تدخلياً سافراً لمدة سبعة أشهر متواصلة ضغطت خلالها بكل ثقلها لفرض إرادتها على العراقيين، وانتهى الأمر بإنتاج تسوية غير دستورية عبر إيجاد كيان غامض تحت مسمى المجلس الوطني للاستراتيجيات العليا، وهو ما يزيد برأي المراقبين من حدة الصراع السياسي وليس العكس، ويعزز من واقع المحاصصة على أساس طائفي وقومي، إذ يرجح أن يؤدي ذلك إلى عرف متبع في تشكيل حكومات ذات رأسين شيعي وسني بما يضعف من عمل هذه الحكومات ويزرع بذرة عدم التوحد وتجاوز تركة الماضي، خاصة وأن الولايات المتحدة على لسان نائب رئيسها جوزيف بايدن تدعم أن يكون هذا المجلس مجلساً تنفيذياً بحجة المشاركة في صناعة القرار وتقاسم السلطة.

إن مفهوم تقاسم السلطة في العراق هو تعبير آخر مخاتل ومراوغ للمحاصصة وترسيخ مفهوم التقسيم السياسي الذي بدوره سينعكس على المجتمع العراقي لتقسيمه فعلاً، أو على الأقل إبقاء حالة التوجس وعدم الثقة قائمة بين مكوناته، لأنها الحالة التي يكون فيها العراق أكثر ضعفاً من أية حالة أخرى تؤمن مصالح أمريكا.

يتجلى لنا من كل ما مرّ ذكره أن السيد الخامنئي بخطاباته ومواقفه الحريصة والداعية لوحدة العراق أرضاً وشعباً إنما يعبر عن مبدأ ثابت من المبادئ التي قامت عليها الثورة الإسلامية في إيران، وهو أيضاً يسجل واحداً من المواقف النبيلة المعبرة بقوة عن الحب والحرص على مصالح الشعب العراقي بشكل لافت وفريد، لهذا فالموقف الرسمي لإيران الصادر عن مسؤوليها وإعلامها كان على الدوام هو الحفاظ على وحدة العراق وشعبه، وحتى في الأوقات الحرجة التي مر بها العراق عامي ٢٠٠٦ و ٢٠٠٧ على التحديد، ومع طرح البعض لفكرة تقسيم العراق التي منحتها زخماً المشاريع الأمريكية نفسها التي طُرحت تلك الفترة، حيث لا يمكن أن ينسى أحد المشاريع التي أُلقيت عليها مصطلحات وتسميات مختلفة كالتقسيم اللين والفدرالية القائمة على الجغرافيا القومية والمذهبية، أو مشروع توزيع الثروات وتقسيمها وغيرها، التي أقنعت حتى بعض العراقيين بها، لما بدا يأساً من الخروج من نفق مظلم وسفك وحشي للدماء، أقول: حتى في تلك الظروف لم نسمع أن إيران أيدت تقسيم العراق تحت أي مسمى كان، أو دعت إلى شيء من ذلك.

مع هذا الواقع وتلك الحقائق على الأرض لا زال أعداء العراق وإيران معاً يرددون اتهاماً فارغاً وخالياً من أي معنى من أن إيران تسعى لتقسيم العراق، لا يوجد أي سبب منطقي يؤيد هذه الفكرة سوى القول بالحق الفارسي على العرب! في حين بوسعنا طرح خمسة أسباب تجعل فكرة تقسيم العراق فكرة غير مقبولة ولا مرحباً بها من قبل الجمهورية الإسلامية، وهذه الأسباب هي:

أولاً: إن تقسيم الشعوب الإسلامية قضية مرفوضة من الأساس؛ لأنها تخالف مبدأً من المبادئ العقائدية للثورة الإسلامية في إيران.

ثانياً: إن تقسيم العراق يعني فتح الباب لتقسيم دول المنطقة وتحريك نوازع الانفصال للأقليات، وإيران لن تكون بمنأى عن ذلك، فهي كغيرها من الدول في

الشرق الأوسط التي تتوفر على تنوعات قومية وطائفية.

ثالثاً: إن التقسيم لبلد كالعراق لا يهدف إلا إلى تحقيق الإرادة الأمريكية وأهداف الكيان الصهيوني، ولا يمكن لإيران قبول أي خطوة تصب في مصلحة أمريكا والكيان الصهيوني كما هو معروف.

رابعاً: تقسيم العراق إلى دويلات حسب القومية والمذهب سيترك هذا البلد غارقاً لعقود في حمى الصراع والتناحر، وهذا يعني عدم استقرار المنطقة بالكامل، ولا شك أنه أمر لا يخدم مصالح الجمهورية الإسلامية، وستكون إيران في حالة استنفار وتحسب شديدين تستنزفان موارد لا يمكن تبديدها في أمر غير مجد، وعدم الاستقرار مع بديهة تدخل دول أخرى من الجوار العراقي ستكون لها انعكاسات سلبية على إيران، وقد تضر بعلاقاتها الخارجية مع المحيط العربي والإقليمي، وهو ما لا ترغب فيه على الإطلاق، خاصة مع وجود أزمة مواجهة مع أمريكا.

خامساً: إن النظام الديمقراطي يوفر للعراقيين حكومة تمثل مكوناتهم تمثيلاً عادلاً، والديمقراطية بلا شك تعكس صوتاً أعلى للأغلبية، وذلك يعني أنها ستوجد حكومة يرجح أن تكون علاقاتها ودية مع طهران وعلى الأقل ليست معادية لها، والأمر سيختلف في حال تقسيم العراق وظهور عدة حكومات ومراكز قوى متصارعة في هذا البلد ترتبط كل منها بطرف خارجي، وهو أمر تدرك إيران تبعاته البالغة التعقيد.

إذن فتقسيم العراق أبعد ما يكون هدفاً للجمهورية الإسلامية؛ لأنه ببساطة لا يخدم توجهات الثورة ولا يتماشى مع مبادئ سياساتها ولا يطرح منفعة لا للشعبين الإيراني والعراقي ولا لشعوب المنطقة، وتنتهي كل النتائج المتوقعة لصالح أمريكا وهيمنتها على المنطقة والعالم، لهذا يؤكد قائد الثورة الإسلامية في إيران

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق

القول: (أوجّه تحذيراً لأبناء شعبنا وأبناء الشعب العراقي والشعب الباكستاني وسائر الشعوب المسلمة الأخرى، وأناشدهم أن يكبحوا الخلافات المذهبية والطائفية، فإنّي أرى أنّ هناك أصابع تعمل في الخفاء لإثارة الحروب بين المسلمين).

الامام الخامنئي وهوية العراق الإسلامية

مرّ بنا في موضع سابق أن من بين ما يكال من تهم إلى الجمهورية الإسلامية في إيران أنها تحاول فرض ثقافة معينة على العراق! وأنها تعبت بقيم المجتمع العراقي، وهي تحاول تهشيمها لإضعاف العراق، ويستدل هؤلاء ببعض من المسائل من بينها التعبير عن المظاهر الدينية لدى الشيعة التي حرمتهم منها الأنظمة السابقة، وإطلاق بعض أسماء الأئمة والأولياء لدى الشيعة على شوارع مدنها ومدارسهم ومستشفياتهم، ومنها احتفاليات أقيمت في النجف وبعض المدن العراقية بيوم القدس العالمي، وهو يوم جعله الإمام الخميني لتذكير المسلمين بالقدس والقضية الفلسطينية يقام في آخر جمعة من شهر رمضان، ومنها المظاهرات المليونية في زيارات المراقد المقدسة، وما يرافقها من طقوس تعبدية في مناسبات الأئمة وفيات ومواليد، ولا ينتهي الأمر عند هذه القضايا، بل يستمر مسلسل الاتهامات العنصرية ليصل إلى ادعاء إغراق إيران المدن العراقية بالمخدرات وإشاعة زواج المتعة!

التهمة أسهل ما يقوله المرء، كما يقول أحد الكتاب، فالشعب العراقي معروف عنه تشبّه بثقافته وهويته الإسلامية، وليس باستطاعة أي جهة خارجية أن تفرض قيماً ثقافية مغايرة لتوجهاته وما يؤمن به، لا الجمهورية الإسلامية ولا غيرها من دول المنطقة والعالم، صحيح أنه يواجه تحديات جسيمة وكبيرة على هذا الصعيد بعد الاحتلال، لكن يعرف الجميع أنه لن ينحني أمامها، ولا يمكن لمحاولات النيل من هويته وخصوصياتها أن تنجح، لقد سبق للمجتمع العراقي في الأربعينيات

والخمسنيات من القرن الماضي أن واجه مدّاً تغريبياً هائلاً حاول سلبه أصالته و هويته، وفي لحظة ما بدا أن تلك الموجة العارمة لا تصدّ ولا تردّ، وإن التيارات الغربية من شيوعية وعلمانية لا دينية في طريقها لإحكام قبضتها على المجتمع العراقي، حتى وصف آنذاك بأنه مجتمع لا ديني، والحقيقة أن الأمر عينه حصل بالنسبة للشعب الإيراني، لا سيما في عهد حكم العائلة البهلوية التي عملت على إشاعة الرذيلة والانحلال، وتدفقت التيارات الغربية التي تركت تأثيراً كبيراً على المجتمع، أيا يكن الأمر فإن الأمور، أعني في العراق، سرعان ما تغيرت، بعد أن هبت المرجعيات الدينية والغياري من أبناء العراق وبمؤازرة شارع عريض من الجماهير لقلب الطاولة ويغيّر المعادلة، حتى أصبح الحالمون بالسلطة يعزفون على وتر ديني ووطني يناغم ويداعب توجهات وأفكار وعواطف الناس؛ ليتمكنوا من البقاء أو تسلق السلطة، بل انتهى الأمر بنظام صدام البعيد كل البعد عن الإسلام ومبادئه، والذي قام بملء المدن العراقية بالملاهي ومواخير الفساد بعد تسلمه السلطة، أقول انتهى الأمر بهذا النظام بعد أن لمس حقيقة الشارع العراقي المتدين والتفافه حول مرجعياته أن أطلق ما اسمها بالحملة الإيمانية تملّقا لهذا الشارع وخداعاً له، وعكس صورة للرأي العام الخارجي هدف من ورائها كسب تعاطف القوى الإسلامية بعد أن تورط مع أمريكا بحماسة غزوه للكويت وفرض الحصار الاقتصادي والسياسي على العراق.

إن الغزو الثقافي شكل من أشكال الاحتلال، إن لم نقل أنه يفوق الاحتلال العسكري في تأثيراته وتبعاته ونتائجه المباشرة وغير المباشرة، وغزاة الفكر والثقافة هم كما يشبههم السيد الخامني كالجنود الذين يهجمون على قلعة محصنة فيستهدفون أولاً قواعد القلعة فتنهار الجدران بعد ذلك .

في العراق ما بعد ٢٠٠٣ كان المشروع الأمريكي يعتمد في إحدى ركائزه على تغريب المجتمع العراقي والعبث بمنظومته الثقافية والأخلاقية والاجتماعية، فالديمقراطية التي أرادتها الولايات المتحدة كانت تهدف إلى إعادة تشكيل هوية البلاد والتلاعب بقيم أصالتها وتقاليدها، انطلاقاً من ثوابت الديمقراطية الليبرالية والرأسمالية التي ترى في الديمقراطية نسقاً فلسفياً وفكرياً، وليس مجرد ممارسة الشعب لحريته في التعبير والمشاركة في القرار، بيد أن الأمور لم تجر لصالحها في هذا المجال، فقد اصطدمت بقوة تمسك الشعب العراقي بهويته الإسلامية، وصعب عليه التخلي عن قيمه وأعرافه وتقاليده، وإن كنا بل لا يجدر بنا التغاضي لغرض التنبيه أن جزءاً من التغيير حصل بالفعل بما يمثل نجاحاً نسبياً ومحدوداً للمشروع الأمريكي، لكنه نجاح أقرب إلى الإخفاق لأن ما حدث يأتي نتيجة طبيعية في منعطفات التغيير الهائل الذي شهدته البلاد، وبالتالي توقع أن تتأثر الحركة الاجتماعية بشكل عام بعوامل وظروف ذلك التغيير.

إن الغزو الثقافي ليس كالغزو العسكري، فالأخير ينتهي بسحب جنود الدولة المحتلة، ولكن الأول لا يجري بهذه الصورة، بل قد يقوى ويأخذ زخماً أكبر بعد الانسحاب العسكري؛ لكونه البديل المناسب لاستمرار وجود المحتل في العمل على مشروعه، وهذا ما تخبرنا به التجارب التاريخية، ففي الحقبة الاستعمارية البغيضة كان انسحاب القوات الغازية للبلدان التي احتلتها قد أعقبه التركيز على غزو تلك البلاد ثقافياً والعمل على العبث بهويتها ومكونات تلك الهوية، ورغم النجاحات المتفاوتة التي حصلت، إلا أن المشروع بمجمله لم ينجح تماماً، وظهر المد الإسلامي تعبيراً لوعي الشعوب وتمسكها بخياراتها منذ نهاية الستينيات من القرن الماضي على أقل تقدير، ليتّم إنتاج شكل جديد من الغزو الثقافي عبر ما عرف فيما بعد بالعولمة التي امتلكت أدوات التقنية الحديثة وثورة الاتصالات والمعلوماتية.

إن من مخاطر الغزو الثقافي، خلافاً للغزو والاحتلال العسكري، أن عملاء الاحتلال في حالة الغزو العسكري المباشر يكونون عادة مكشوفين وواضحين، فيما يختلف الأمر مع الغزو الثقافي، خاصة في وضع كالذي نعيشه اليوم، أدوات الاحتلال الثقافي أشد فتكاً وتأثيراً، وتشكّل تحدياً أكبر من نظيرتها العسكرية، لم تعد شعارات الفتح وتخليص الشعوب من حكام الاستبداد لتعني شيئاً كبيراً يبرر بمقتضاه التواجد العسكري الأجنبي، فهي شعارات لا يصدقها أحد، بل لا يجرؤ عاقل على تصديقها والدفاع عنها، إلا أن شعارات الغزو الثقافي تبدو مختلفة، فهي مختلة ومراوغة وقادرة على تكييف الأوضاع العامة لصالحها، كمثال لتجليات هذا الغزو ما حدث في العراق نهاية عام ٢٠١٠ بعد غلق مواخير الفساد وملاهي الدعارة ومحلات بيع الكحول في بغداد، حيث وجدنا أن شلّة من أدعياء الثقافة أو ما يسمّون بالمتقنين هبوا في مظاهرات وفعاليات اعتراضاً على القرار تحت شعار الدفاع عن الحريات، لا أحد بمقدوره رفض التظاهر لأجل الحريات العامة وبما كفله الدستور العراقي، لكن حقيقة الأمر كانت مجرد مظاهرة للمخمورين على قرار مجلس محافظة بغداد بمنع بيع الخمر، الشعار هنا لا يترك مجالاً كبيراً للاعتراض الشديد على ذلك، وهنا يتضح لنا المقصود من قولنا بالخطر الذي تمثله شعارات الغزو الثقافي، خلافاً لشعارات الاحتلال العسكري، حتى أننا وجدنا أن بعض المثقفين والكتاب العراقيين الملتزمين يترددون في إعلان موقفهم إزاء ما كان فعالية تتسم بالقبح والاستهتار والفجاجة، رغم معرفة الجميع بالضرر الذي تركته ممارسة السكاري على المواطنين في أحياء العاصمة العراقية التي تحولت بعض مناطقها إلى ملهى عملاق مليء بالمشاجرات والعصابات وبيع الرقيق الأبيض وتداول المخدرات وغيرها.

أن تكون الثقافة عبارة عن الانغماس في الملذات والشهوات، فهي أجدر بأن

ترك وأن تلعن ألف مرة، ليس للمثقف من قيمة ما لم يكن عنصراً فاعلاً في مجتمعه وقدوة حسنة يحتذي بها الجيل القادم، وكل ما ينجز على يد مثقف اللذة والخمر ليس إلا إبداع وهمي، إن صحَّ وصفه إبداعاً، والربط بين الحريات الشخصية المنفلتة التي تضر بالمجتمعات، وبين تطور العلم والثقافة، هو ربط تعسفي ومصطنع يحاول، الغرب أن يرسخه بوصفه واحداً من بديهيات الحداثة والتطور العصري، ولن تكون أعمال أولئك المثقفين بالمنجز الذي يسهم في تطوير وعي العامة وفتح آفاق الحياة وفهمها أمامهم، ومن المؤكد أنه لا يعالج همومهم ومشاكلهم، بل لا يعدّ إلا ترفاً ونزقاً في الكتابة.

وضمن سياق التجربة التاريخية نجد أن عصر الانحلال والتردي الأخلاقي وتغيب وعي الجماهير وتجهيلها، لم يسهم في إبراز ما هو مؤثر ومنجز في التطور المعرفي والفكري العراقي، حتى كتابات العلامة علي الوردي على متعة أسلوبها وزوايا مقنعة منها، لم تكن لتشكّل إنجازاً فكرياً هاماً، فلولا الهالة التي أحيط بها الوردي التي منعت الكثير من المثقفين من نقده علناً، لوجدنا كشف الكثير مما طرحه؛ لكونه مجافياً للواقع، وخاصة تعميماته المثيرة للجدل، فالكثير من الدراسات - على قلتها عموماً - كشفت نص الوردي ومبلغ ما انطوى عليه من تهافت وهشاشة فيما يخصّ بعض القضايا والظواهر الاجتماعية والدينية الهامة، مع أنه يبقى علماً من أعلام الفكر العراقي، لكنه مجرد حالة يتيمة عرفنا أنها لم تبلغ الدرجة المطلوبة.

وبالمثل في إيران جرى أمر مشابه لما جرى في العراق، ففي العهد القاجاري عاصرت إيران التقدم العلمي ونواحي الفكر والثقافة، لكن لم يكن الأمر منجزاً قومياً للشعب الإيراني، نرى هنا تعليق السيد الامام الخامنئي على هذا الأمر حيث يقول: (الذي اعتقده أن العصر القاجاري هو أحلك العصور التي مرّت على تاريخ

إيران، لقد توجهت باللعنة مراراً على ملوك قاجار، فقد عاصرت إيران في عهدهم مدّ التقدم العلمي، وكان ذلك العصر عصر استئثار العلوم والثقافة والإفادة منها، شخصياً لا أوّماً بأولئك ولا أحمل لهم من التقدير قيد ذرة، بيد أنني أقول: إنهم كانوا ضعفاء راكدين يسعون للذة وملء البطون، ولا هم لهم سوى ملذاتهم والنساء، وما يرتبط بمعيشتهم الخاصة، كانوا أهل دنيا ولم يكونوا يتوفرون على وعي وإدراك كافين للقضايا.

و يمضي السيد الخامني في توضيح تلك الفترة التي مرت على إيران، بما نجد لها تشابهاً مع مقطع تاريخي عراقي مضى، وما يقترب من مقطع تاريخي راهن إذ يقول: (على الشعب الإيراني أن يقرأ الحقبة التاريخية الممتدة من ١٥٠ - ٢٠٠ سنة الأخيرة، ففي الفترة الممتدة إلى أواسط العهد القاجاري، نحن لا نستطيع أن نقول: إنه لم يوجد لدينا مثقفون طوال تاريخ إيران، بلى كانت في جميع الأزمنة والأعصار ثلة من المثقفين تستبق عصورها في التفكير وتحرك على هذا الهدي، ولكن حينما أراد الغرب أن يتحكم بإيران عن طريق العلم والتكنولوجيا، ويرسخ وجوده في هذا السبيل نفذ عن طريق التيار الثقافي، لقد ولد التيار الثقافي في إيران مريضاً وأضحى تابعاً مرتبطاً بالخارج منذ العهد القاجاري فما بعد.

وعوداً إلى ما بدأنا به من تساؤلات حول ما يدعى ويروّج له من تأثير ثقافي إيراني على ثقافة العراق، وما عرضنا له من نقاط قيل إنها مظاهر لذلك التأثير والتدخل، وأول هذه الظواهر هي قضية الطقوس الحسينية والزيارات المليونية، إنّ من يرى ذلك بسبب تدخل إيراني أو يجعل الطقوس التي يقوم بها أبناء الشعب العراقي المسلم في ذكرى الإمام الحسين ووفيات الأئمة عليهم السلام يعبر عن جهل فاضح وعورة ثقافية لا يسترها شيء، إضافة إلى حضور البعد الطائفي المقيت

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامنئي من العملية السياسية في العراق

الذي يقف محرّكاً وراء ترديد مثل هذه الافتراءات التي تنال من الجماهير العراقية وتمس معتقداتها الدينية، فهذه الطقوس لم تكن قد صدّرت من إيران باتجاه العراق؛ لأنها وُلدت هنا، في العراق، بل ومنه انتقلت إلى إيران وغيرها من الأوطان المسلمة التي يتواجد فيها الشيعة.

أول أدلة الأصلة في الطقس الحسيني عراقياً هو ما تقدمه الدراسات التاريخية والانثروبولوجيا من تشابه بين الطقوس التي كان يجريها العراقيون في حضارات وادي الرافدين وما يجريه الشيعة حزناً على سيد الشهداء الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، يقول هؤلاء الدارسون: إن هناك تشابهاً قوياً بين مراسيم العزاء يوم عاشوراء وعيد الأكيّتو، وهو مناسبة كانت تستمر لثلاثة عشر يوماً يحتفل فيها بالإله تموز أو "دي مو سين"، في حين كانت قراءة قصة الخليفة البابلية تماثل قراءة مقتل الحسين عليه السلام، ويستمر هؤلاء الباحثون في مقارنتهم التي تفيدنا من جانب تأصيل الظاهرة لا غير، أنه حتى عرس القاسم يشبه إلى حد كبير طقوس الزواج المقدس لدى العراقيين القدماء، ويمائل التركيز على فداء العباس لأخيه الحسين وبكاء الحسين عليه بعد مصرعه ما قام به جلجامش على انكيدو، فيما تبقى سمة الحزن العراقي ذات قيمة فريدة من نوعها ومميزة عن غيرها، نستطيع بسهولة تلمسها في الحزن العاشورائي العراقي.

لا نسلّم تماماً بحرفية هذه المقارنات التي تبدي الطقس الحسيني كأنه عادة تقليدية أو فلكلورية تتناسى جانب الاعتقاد الديني، أو ربما تحاول تبديده تحت غبار الربط التاريخي بين حوادث، و لكن على أية حال نستطيع من خلالها استنتاج أن هناك ما يبرر ظهور طريقة معينة من الطقوس الحسينية في العراق دون غيره من البلدان، أي النمط الذي تجري وفقه تلك الطقوس، وهو من المؤكد لا يرتبط

بالجانب الإعتقادي؛ لكونه طريقة تعبير شكلية عن مشاعر الألم والحزن، تعباً بمضامين مختلفة، أي أن الأمر يشبه نوع اللباس الدال على الحزن والذي يختلف ألوانه من حضارة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر بحسب ما تراثه الشعوب من تقاليد في هذا المجال.

في عهد الإمام الصادق عليه السلام كانت هناك مظاهر تعبير طقسية عن مشاعر أتباع أهل البيت، يروى أن الإمام الصادق قال للفضيل: بلغني أن قوماً يأتون قبر جدي الحسين من نواحي الكوفة وناساً من غيرهم، ونساء يندبنه وذلك في النصف من شعبان، فمن بين قارئ يقرأ وقاص يقص ونادب يندب وقائل يقول المراثي، فقلت: نعم جعلت فداك، قد شهدت بعض ما تصف، فقال: الحمد لله الذي جعل في الناس من يفد إلينا ويمدحنا ويرثي لنا.

ويحدد الكثيرون بداية ظهور المنبر الحسيني وطقوس زيارات الشيعة لكربلاء المقدسة بفترة الإمام الصادق عليه السلام الذي شجع عليها وحث أتباعه على إقامتها، وهناك روايات عديدة تؤكد ذلك لسنا في مجال عرضها، واستمرت طقوس الشيعة في أيام عاشوراء تنشط حيناً وتراجع حيناً آخر، وفي العهد البويهي أقام البغداديون مراسيم عزاء واسعة، ففي عام ٣٥٢ أغلقت الأسواق وأقيمت مراسيم العزاء بشكل رسمي كما ورد في تاريخ ابن الأثير، وفي المنتظم لأبي الفرج الذي يقول: إنه في عاشوراء أغلقت الأسواق وسارت النادبات في شوارع بغداد وقد سودن وجوههن وحلن شعورهن ومزقن ثيابهن وهن يلطمن وجوههن ويرددن مرثية حزينة.

وعليه فاللطم وإلقاء القصائد الحزينة وزيارة القبر الشريف وغيرها من المظاهر المعروفة في عاشوراء هي من الظواهر العراقية الأصيلة في ثقافة البلاد، فخلا

عادة تطير الرؤوس لم يكن ثمة شيء وافد على عادات وتقاليد الطقوس الحسيني العراقي من الخارج، ولكن حتى التطير لم يأت للأمانة من إيران، بل في إيران نفسها هناك فتوى من السيد الخامني بمنع هذه العادة غير المستساغة، ولا يكاد اليوم يوجد لها مكان في الجمهورية الإسلامية في شرقها وغربها، وقيل حول دخولها العراق الكثير مما نحن في غنى عن ذكره هنا، لكن ليس من الأقوال المعتمدة أنها جاءت من إيران، ولكن يا ترى بعد هذا البيان ما معنى أن تكون الطقوس الشيعية جزءاً من (غزو) ثقافي إيراني؟ هل هناك تفسير سوى أن مردي هذه الافتراءات تحركهم دوافع غير نزيهة، وهم ينقسمون بين طائفيين يحاولون رمي التهم جزافاً على شيعة أهل البيت وليس على إيران فحسب، والقسم الآخر هم العلمانيون المتغربون الذين لدرجة إفلاسهم في الشارع العراقي لا يجدون غير هذه الترهات التي يقذفونها يومياً معتبرين إياها مظاهر تخلف وجهل ألم بالمجتمع العراقي بتأثير الجارة الشرقية، ولا يجدون ضيراً إمعاناً في الإساءة إلى المواطن العراقي أن يتظاهروا لإباحة مظاهر الفساد والإفساد في المجتمع تحت شعار الدفاع عن الحقوق المدنية والحريات الشخصية!

وبعيداً عن الاستطراد في هذه المسألة، فإن الطقوس والزيارات الكبيرة التي يقوم بها العراقيون لم تكن بتأثير ثقافة خارجية وافدة، بل هي ممارسة ذات أصالة تاريخية معبرة عن مدى تعلق العراقيين بالحسين عليه السلام وتأثرهم بفاجعته يوم كربلاء.

ومع هذه الحقائق التاريخية الدامغة، فإن الادعاءات السابقة التي أشرنا إليها تبدو مثيرة للاستهزاء والسخرية، لكن يبقى هناك ما هو أدعى للسخرية من هذا الذي مر بنا، ومن ذلك الانتقادات البربرية والطائفية على إطلاق أسماء الأئمة أو العلماء على بعض المدارس والمؤسسات في المحافظات الشيعية، والزعم بأنه جرى

بتأثير إيران ومحاولتها إشاعة ثقافة غير عراقية وفرضها على مناطق الوسط والجنوب الشيعيتين، وهو أقصى ما يبلغه الحقد على الشعب العراقي المظلوم، وتواصل مع عقلية وثقافة النظام البعثي المقبور الذي منع الشيعة من كل حقوقهم المدنية والسياسية، لا ندري ما الذي يضر الآخرين في أن يطلق الشيعة في مدنها الأسماء التي يعتزون بها لأئمتهم ورموزهم الدينية والوطنية !! ألم تقم باقي المكونات العراقية بذات الشيء؟ هل يوجد في كردستان مثلاً شارع أو مؤسسة لا تحمل اسماً كردياً أو اسماً لزعيم أو رمز يعتز به الأكراد؟ وبالمثل ألم يطلق الإخوة السنة في مناطقهم كالموصل والرمادي والفلوجة وتكريت وغيرها أسماء لأشخاص ورموز تاريخية ودينية يعتزون بها؟ بل أليس من حق كل مكون اجتماعي في أغلب بلدان العالم لا سيما التي توصف بالديمقراطية أن تطلق ما تشاء من تسميات على مرافق مدنها ومؤسساتها وشوارعها، وهذا ما كان حتى في الولايات المتحدة الأمريكية التي تملك كل ولاية رمزاً تعتز به وشعاراً خاصاً بها؟ ما العيب في تغيير اسم مستشفى من "مستشفى صدام العام" إلى "مستشفى الحسين العام" !!

الادعاء الآخر من بين ادعاءات التدخل الإيراني في تغيير ثقافة العراق هو ما لوحظ من تجاوب مع إقامة الاحتفالات بيوم القدس العالمي، هذا اليوم الذي اختاره السيد الخميني في آخر جمعة من شهر رمضان ليكون تذكيراً للمسلمين في جميع أنحاء العالم الإسلامي بالقدس السليبة والاحتلال الصهيوني لفلسطين.

كتب بعض سماسرة الإعلام واصفاً تلك الاحتفالات بالقول: (إنها مشروع سياسي توسعي ذو جذور ونوايا خطيرة يدعو إلى إجراء تغيير نوعي في نمط وأهداف ومنهجيات وهوية ووجود العراق)، وبنفس المعنى كتبت صحيفة الشرق الأوسط الممولة سعودياً (إن إيران تريد أن تسيطر على مفاصل الحياة في مدن

موقف ولي أمر المسلمين الإمام الخامني من العملية السياسية في العراق

الفرات الأوسط عامة ومدينتي النجف وكربلاء، خاصة أن ذلك يساعدها في زرع جذور لها على مدى سنوات طويلة تحقق من خلالها مآربها ومخططاتها).

إنها نظرة طائفية كريمة، وأقل ما يمكن قوله: إنها قراءات غير منطقية ولا معقولة، إن الاحتفال بيوم القدس يجري منذ سنوات في غير بلد من البلدان العربية والإسلامية، وهو في مغزاه العميق ليس توسيعاً لنفوذ إيراني مزعوم ولا تغييراً ولا تلاعباً في هوية العراق أو غيره، فادعاء هذا الأمر من الملغزات التي لا يحلها العقل ولا يستوعبها التفكير، فالاحتفال مناسبة تذكير وإحياء للقدس أولى القبلتين وثالث الحرمين، وقد دعا إليه السيد الخميني بعد رؤية واستقراء لواقع الأنظمة العربية والإسلامية التي في أغلبها للأسف تمتلك وسائل الإعلام التي راحت تغفل القضية المركزية للإسلام والمسلمين المتمثلة بالقضية الفلسطينية.

كل تلك المزاعم التي يرددها البعض من تدخل إيراني لتغيير هوية الشعب العراقي هي من هذا القبيل من الهراء واللا منطقية، ولنتظر الآن في خطابات وكلمات الإمام السيد الخامني المنبهة على مخاطر الغزو الثقافي والداعية إلى الحفاظ على هوية العراق وشعبه، وتشخيص العدو الحقيقي الذي يسعى فعلاً إلى تغييرها، وليس العدو الموهوم والمختلق بدافع طائفي أو سياسي بغرض.

بداية يحدد السيد الخامني الغزو الثقافي بالقول: (هو أن تقوم مجموعة سياسية أو اقتصادية بالهجوم على الأسس والمقومات الثقافية لأمة من الأمم، بقصد تحقيق مآربها، ووضع تلك الأمة في إसर تبعيتها، وفي سياق هذا الغزو تعتمد المجموعة الغازية إلى أن تحل في ذلك البلد بالقسر معتقدات وثقافة جديدة، مكان الثقافة والمعتقدات الوطنية لتلك الأمة).

إن أهم أهداف الغزو الثقافي وتصدير الأفكار الغربية إلى الشعوب الإسلامية

هو سلب هذه الشعوب مكان من قوتها، وإضعاف قدرتها على التصدي لمشاريعه التوسعية، ولعلّ أولى أولويات الغرب اليوم هي تطوير نفوذ المرجعيات ومراكز العلم التي تقوم بتنوير وتوعية الجماهير، يقول السيد الخامني: (كان نهج المتسلّطين الدوليين ولا يزال يرمي إلى عزل مراكز العلم الديني، ودفعها نحو الجمود والركود والانفعال، بحيث تغدو تابعة له، خالية من الأهداف الكبيرة، إنهم يعتقدون بفصل الدين عن السياسة، ويجهدون لإشاعة اليأس من قدرة الدين على مواكبة التحولات العالمية المدهشة) .

و يتحرك هذا الغزو في داخل الجسد الثقافي للأمة الإسلامية عبر نغمات مختلفة الإيقاع، ولكنها تعزف على وتر واحد، وتنتهي إلى الفصل المطلوب بين الدين والسياسة، ليكون منتج السياسة هو جوقة حكام ومتسلطين ينفذون إرادة الولايات المتحدة، يركز الخامني على هذه النقطة قائلاً: (بديهي أنّ نعمة فصل الدين عن السياسة هي من صنع الأعداء الذين ذاقوا الضربات الموجهة من الإسلام الحي النابض، لذلك تحرك أولئك لإقصاء الدين عن ساحة الحياة؛ ليخلو لهم الجو، ويتسنى لهم أن يمسكوا بالشؤون الدنيوية للناس، ويتحكموا بمصير الإنسان) .

يقول أيضاً في ذات الصدد: (سعى الاستعمار في جميع أرجاء العالم الإسلامي إلى أن يعزل علماء الدين عن الحياة، ويبعدهم عن المعترك، وحينما نتحدث عن الاستعمار فنعني فترة (١٨٠ - ٢٠٠) سنة التي مضت، وقبل الاستعمار كان الدور في تنفيذ ذلك قد نهض به السلاطين المستبدون وحكام الجور والديكتاتور الداخلي.

لا شك أن محو هوية الأمم أو الشعوب يعني إلقاءها في التيه ومسحها ثقافة وفكراً وقيماً، وجعلها بلا عنوان يذكر، وبهذا يمكن بسهولة فرض ما يشاء المحتل عليها من إملاءات وخيارات وتوجهات، الغاية التي يسعى إليها الاحتلال من

خلال ضرب الهوية هو جعلها تابعا ذليلا له، وامتصاص ثرواتها وإعادة تشكيل مجتمعاتها، إنها عملية أشبه بإنتاج كائنات ممسوخة في المختبر أو تصنيع آلات معيَّنة تخدم المصالح المختلفة، يقول السيد الخامني: (أنهم يخططون لمحو الهوية الإسلامية والوطنية للعراق وتحويله إلى مركز للتسلط الأمريكي على كل الشرق الأوسط ومنابعه وذخائره القيمة البشرية والمادية، إنهم لا يرون الشعب العراقي قادراً على تقرير مصيره بنفسه ومالكاً لحقوقه الطبيعية المسلَّمة في أرضه، إنَّ أفضل العناصر العراقية في رأيهم هي تلك التي تقدّم خدمة أكبر للمعتدين الأجانب وتدير ظهرها لشعبها ووطنها، إنَّ الوجدان العام للشعب العراقي وكلّ الأحرار والتاريخ يحكم على أي خدمة لأمريكا كي تحقق أهدافها الاستعمارية اللئيمة بأنّها خيانة للعراق وشعبه وتاريخه)، إن مقاومة هذا المشروع الهادف للإطاحة بهوية العراق لا تحصل إلا من قبل الشعب العراقي إذا ما أراد هذا الشعب الحفاظ على مستقبله.

ويتضح لنا مدى الحرص والتأثر الذي يظهره سماحة الامام الخامني تجاه هذه القضية الملحة بالقول: (إنَّ الشعب العراقي اليوم يتحمل مسؤولية ضخمة، وإنَّ أيّ تفريط أو تمزق في الموقف يرسم في طياته مستقبلاً صعباً لهم، فالوحدة الوطنية، والتواجد في الساحة، والمساهمة في تشكيل الحكومة المستقلة المدافعة عن الهوية الإسلامية، هي من أكبر واجبات الشعب العراقي، وخصوصاً العلماء والمثقفين والنخب العلمية والسياسية).

ومهما يكن الأمر، فإن تجربة الأعوام المنصرمة ما بعد الاحتلال الأمريكي أثبتت حتّى اللحظة تمسك الشعب العراقي بهويته والدفاع عن مصالحه بما شكل هزيمة مدوية للولايات المتحدة، حتى وقع أصحاب النوايا الشريرة في حيص بيص يتخبطون في ظلام أحلامهم المريضة، بل لا يتورع بعضهم اليوم عن القول بأنه لا يفهم كيف أن أمريكا بذلت ما بذلته للإطاحة بصدام حسين لتترك العراق نهبا لأعدائها، وهو صلف وتغاضٍ

عن الاعتراف بحقيقة أن الأمور لا تعني أكثر من هزيمة المشروع الأمريكي، يؤكد السيد الخامني ذلك قائلاً: (مَنْ كان يدخل في روعه أن أمريكا بكلّ مساعيها الحثيثة في العراق وتجنيد كلّ تلك القوى العسكرية، تحقق في فرض إرادتها على الشعب العراقي، وجعل العراق بوابة للسيطرة على كافة المنطقة العربية في الشرق الأوسط، والتلاعب بمصير شعوب وحكومات هذه المنطقة؟ غير أنّ هذا قد حدث، وكانت الهزيمة من نصيب ذلك الجانب الذي كان يتمتع على ما يبدو بالقوة العسكرية والاقتدار الظاهري، والتفوّق المادي والاقتصادي والسياسي، وهذه حقيقة لا مرأى فيها، لقد كانت الهوية الإسلامية هي الجانب المنتصر في هذه المواجهة بين الهويتين الإسلامية والاستكبارية).

خلاصة المبحث

إن الاستقراء السريع الذي مر بنا في الأوراق السابقة لموقف الامام سماحة السيد علي الخامنئي تجاه الشعب العراقي وقضايا المصيرية يؤكد في خلاصته أن موقف سماحته هو موقف التضامن والتعاطف والمحبة للشعب العراقي، وأساس هذا الموقف يبتني على:

أولاً: إن الإمام هو قائد الثورة في إيران والمعبر عن توجهاتها وثوابتها، وانطلاقاً من هذه الثوابت والمبادئ الأصلية كان الموقف من العراق والشعب العراقي ذي الهوية الإسلامية والجزء الذي لا يتجزأ من كيان الأمة الإسلامية جمعاء، لا يسع الولي الفقيه أن يتخذ موقفاً غير الموقف الداعم للشعب العراقي كما كان الحال مع سائر الشعوب الإسلامية.

ثانياً: الأواصر القوية والعلاقات التاريخية والجوار والاشتراك في مواجهة نفس المخاطر والتحديات تلي جميعاً موقفاً كموقف سماحته المعروف.

ثالثاً: الشعور بالمسؤولية كان سبباً مباشراً من أسباب الموقف الإيراني وخاصة موقف الولي الفقيه.

وقد تجلّت مشاعر الحب والاحترام من الإمام الخامنئي للشعب العراقي عبر التالي:

أولاً: الشعور بالمسؤولية الدينية والأخلاقية المشار إليها تجاه شعب مسلم جار، يرتبط على أكثر من صعيد بالشعب الإيراني الشقيق له.

ثانياً: الوقوف بقوة وصلابة في إدانة كل أشكال ومظاهر الاعتداء على الشعب العراقي من قبل القوات المحتلة والقوى الإرهابية وبقايا البعث الحاقد.

ثالثاً: الموقف القوي في الدفاع عن مصالح الشعب العراقي وهويته الإسلامية، حتى لا نكاد نلمس فرقاً في درجة الحرص التي أبدتها سماحة السيد الامام بين مصالح الشعب العراقي والشعب الإيراني.

رابعاً: كل خطابات و دعوات و مواقف الإمام كانت ولا تزال تنادي وتصب في مصب الوحدة الوطنية للشعب العراقي، وتجاوز أية تناحرات أو مظاهر للتفرقة يراها سماحته لا تخدم سوى القوى الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة.

خامساً: إن سلوك و ادعاءات أعداء العراق وإيران تؤكد على عمق العلاقات القائمة وصدق نوايا الطرفين في قلب صفحة الماضي البغيضة، فزيادة حمى العداء لإيران بالتزامن مع محاولات النيل من الشعب العراقي لا تشير إلا إلى مخاوف العدو وتبين بوضوح أن إيران لا تضمّر للعراق سوى ما تضمّره لنفسها، ومن جهة ثانية، فإن اتهام إيران بكل ما حدث في العراق في تغافل غريب عن المسبب الحقيقي والمفضوح والمكشوف تحت الشمس لمآسي الشعب العراقي لا يستتج منه أي مراقب سوى محاولات كيدية لزرع الشكوك والبغضاء بين الشعبين، ولو لم يستشعر الأعداء أن إيران تعمل بصدق وروحية مسؤولة ونوايا طيبة تجاه الشعب العراقي لما استخدم العدو كل أساليبه الممكنة في كيل الاتهامات للجمهورية الإسلامية ومحاولة استعلاء العراقيين ضدها وهو مشروع اخفق ويثبت اخفاقه يومياً.

المهدي المنتظر ﷺ

ومسؤوليات الأمة في عصر انتظاره

الدكتور خنجر حمية

الشيخ شفيق جراي

الشيخ محمد القبسي

عقد «متدى المنهاج» ندوته السادسة عشرة في مقره، في قاعة المكتبة والمحاضرات، في مركز الغدير للدراسات الإسلامية، مساء يوم الخميس الواقع فيه ٢٤ شعبان سنة ١٤٢٠هـ، الموافق ١٢ / ٢ / ١٩٩٩م. وكانت الندوة بعنوان: «المهدي المنتظر ومسؤوليات الأمة في عصر انتظاره».

وقد قدمت هيئة تحرير مجلة المنهاج، تمهيداً للبحث في هذه القضية ورقة تسلط الضوء على بعض مسائلها، وفي مايلي نص هذه الورقة:

تعرف البشرية، بمختلف أديانها ومذاهبها وعقائدها، طموحا إلى أن يأتي

يوم يسود فيه العدل والسلام الأرض... ويقول الإمام السيد محمد باقر الصدر في هذا الصدد: «... لم يقتصر الشعور بهذا اليوم الغيبي والمستقبل المنتظر على المؤمنين دينياً بالغيب، بل امتد إلى غيرهم أيضاً، وانعكس حتى على أشد الأيديولوجيات والإتجاهات العقائدية رفضاً للغيب والغيبيات، كالمادية الجدلية التي فسرت التاريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيوم موعود، تصفى فيه كل التناقضات ويسود الوئام والسلام...» (بحث حول المهدي، ص ٤٣ و ٤٤).

وقد حول الدين الإسلامي هذا الطموح الإنساني إلى سيادة العدل والسلام من شعور بالرغبة في مجيء ذلك اليوم إلى واقع ملموس، وإلى إيمان بوجود المنتقد وباحتمية مجيئه، وهو الإمام المهدي المنتظر عليه السلام، فالحديث الشريف المتواتر يؤكد ذلك عندما يقول: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً» (راجع: صحيح سنن المصطفى لأبي داود، ٢/ ٢٠٧، والتاج الجامع للأصول للشيخ منصور علي ناصف، ٥/ ٣٤٣).

فالمهدي عليه السلام لم يعد، كما يقول الشهيد الصدر «فكرة نتظر ولادتها ونبوءة نتطلع إلى مصداقها، بل واقع قائم نتظر فاعليته وإنسان معين يعيش بيننا بلحمه ودمه، نراه ويرانا، ويعيش مع آمالنا وألامنا، ويشاركنا أحزاننا وأفراحنا...» (بحث حول المهدي، ص ٤٥).

والإعتقاد بالإمام المهدي المنتظر أساس من أسس عقيدة المسلمين، فمن الأمور المتفق عليها بينهم، تواتر البشائر النبوية بخروج الإمام المهدي عليه السلام من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد الإمام علي بن أبي طالب والسيدة فاطمة الزهراء في آخر الزمان فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما ملئت ظلماً وجوراً، ويظهر الأرض من الذين اتخذوا مال الله دولاً وعباده خولاً ودينه دغلاً.

(راجع: المهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنة والإمامية، للشيخ نجم الدين العسكري، وفيه أكثر من أربعمئة حديث من كتب أهل السنة، ومنتخب الأثر في الإمام الثاني عشر ﷺ، للعلامة الشيخ لطف الله الصافي، وفيه ما مجموعه ستة آلاف حديث عن طريق الفريقين).

وقد كثر البحث في هذه العقيدة، واتبع الباحثون منهجين أساسيين، هما المنهج الروائي والمنهج العقلي.

ففي ما يتعلق بالمنهج الأول أحصى الباحث عبد المحسن العباد، في بحثه المنشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الصادرة في المدينة المنورة، أكثر من عشرة مؤلفين من أجلاء علماء أهل السنة، اتبعوا هذا المنهج في إثبات هذه العقيدة، ومنهم: أبو نعيم والسيوطي الشافعي والحافظ ابن كثير وعلي المتقي الهندي صاحب كنز العمال وابن حجر المكي في مؤلفه: «القول المختصر في علامات المهدي المنتظر» ومرعي بن يوسف الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ) في مؤلفه «فوائد الفكر في ظهور المهدي المنتظر» والقاضي محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في كتابه «التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسيح» إلى غيرهم.

أما عند الشيعة فهناك عشرات الكتب والرسائل التي كتبت ونشرت قديماً وحديثاً، ومنها منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر للشيخ لطف الله الصافي الكلبيكاني، وإلزام الناصب في إثبات حجة الغائب للشيخ علي اليزدي الحائري، والمهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنة والإمامية للشيخ نجم الدين العسكري والإمام المهدي لعل محمد علي دخيل، الخ...

وقد اعتمد هؤلاء العلماء وغيرهم في أبحاثهم الأدلة النقلية غالباً، فاثبتوا صحة أحاديث المهدي من طرق أهل السنة والشيعة، وتعدد طرق الرواية وكثرة

الرواة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من سائر الفرق والمذاهب الإسلامية.

وفي ما يتعلق بالمنهج الثاني، أي المنهج العقلي، كتب الإمام الشهيد محمد باقر الصدر بحثاً قدم به لكتاب «موسوعة الإمام المهدي للسيد محمد محمد صادق الصدر»، ونشر مستقلاً تحت عنوان «بحث حول المهدي». لم ينطلق الشهيد الصدر في بحثه من مسلمة، ولم يعتمد تتبع القضية في كتب التفسير والرواية، وإنما بدأ بطرح الإشكالات المثارة، ثم أخذ بمناقشتها معتمداً الدليل العقلي.

وقد أثارت هذه العقيدة جدلاً واسعاً شمل مسائل كثيرة، يمكن أن نشير إلى أهمها في ما يأتي: يزعم بعضهم أن العقيدة القائلة بوجود الإمام المهدي وخروجه ليملا الأرض عدلاً... تورث الخمول والسلبية والإكتفاء بانتظار المخلص، ويمكن لحديث الإمام الشهيد الصدر في هذا الصدد أن يمثل رداً على هذا الزعم، فهو يقول: «وحيثما يدعم الدين هذا الشعور النفسي العام، ويؤكد أن الأرض في نهاية المطاف ستمتلئ قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، يعطي لذلك الشعور قيمته الموضوعية ويحوّله إلى إيمان حاسم بمستقبل المسيرة الإنسانية، وهذا الإيمان ليس مجرد مصدر للسلوة والعزاء فحسب، بل مصدر عطاء وقوة. فهو مصدر عطاء، لأن الإيمان بالمهدي إيمان برفض الظلم والجور حتى وهو يسود الدنيا كلها، وهو مصدر قوة ودفع لا تنضب، لأنه بصيص نور يقاوم اليأس في نفس الإنسان، ويحافظ على الأمل المشتعل في صدره مهما ادلهمت الخطوب وتعملق الظلم، لأن اليوم الموعود يثبت أن بإمكان العدل أن يواجه عالماً مليئاً بالظلم والجور فيزعزع ما فيه من أركان الظلم، ويقيم بناءه من جديد، وأن الظلم مهما تجبر وامتد في أرجاء العالم وسيطر على مقدراته، فهو حالة غير طبيعية، ولا بد أن ينهزم. وتلك الهزيمة الكبرى المحتومة للظلم وهو في قمة مجده، تضع الأمل كبيراً أمام كل فرد مظلوم وكل أمة مظلومة في القدرة على تغيير الميزان وإعادة البناء».

ويعلق د. عبد الجبار شرارة على هذا القول بقوله: إشارة إلى الوعد الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥٠] وأيضاً إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣].

ويتحدث د. شرارة عن محاولة الباحث أحمد أمين، في كتابه: «المهدوية في الإسلام»، أن يجعل من «إدعاء المهدوية سبباً للطعن على فكرة المهدي وأصالتها»، ويرد عليه فيقول: «ولكن العكس هو الصحيح، فالإدعاء يدل على أن المدعي يستغل حقيقة موضوعية واعتقاداً راسخاً عند الناس، ثم لو صح أن الإدعاء مبطل لاصل القضية فلازم ذلك إبطال النبوات لكثرة المدعين بها»، (بحث حول المهدي، ص ٩ و ١٠). ويتحدث بعض الباحثين عن قبول المسلمين، شيعة وسنة ومعتزلة، ما يسميه «الخرافة المهدوية...»، التي ينبذها كما يقول هؤلاء الباحثون، كتاب الله نبذاً. والحقيقة هي أنهم يتحدثون، وهم يدرون أو لا يدرون أن ما يسمونه «خرافة» ترد البشارة به عن رسول الله ﷺ، من طريق الأحاديث المتواترة، وقد مر بنا ذكر عددها لدى كل من الشيعة والسنة، والله تعالى يصف نبيه وصفه بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [الحج: ٣ و ٤]، ويخاطب المسلمين بصيغة الأمر: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ١٧]، فكيف والأمر هكذا ينبذ كتاب الله بشائر رسول الله ﷺ الذي ما ينطق عن الهوى؟ وكيف يترك مسلم ما يأمره الله بأخذه؟ أيكون هذا التارك مسلماً فعلاً؟ إن المسلم هو من يؤمن بما جاء به رسول الله ﷺ، متمثلاً في القرآن الكريم وفي ما صح من الحديث النبوي الشريف، وفي هذين المصدرين تتكرر الدعوة إلى الإيمان بالغيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ [البقرة: ٢ و ٣]. والإيمان بالغيب من لوازم الاعتقاد بالله تعالى وبصدق أنبيائه الذين ينبئون بما يوحى إليهم...، وهذا يعني، كما يقول د.

عبد الجبار شرارة، أن كل تشكيك بقضية الإمام المهدي التي تواترت البشائر بها في الحديث الشريف «إنما يتعلق بأصل التصديق بالغيب والكلام فيه يرجع إلى هذا الأصل» (بحث حول المهدي، ص ١٢).

وإن يكن الأمر هكذا، فقد حاول المنكرون لعقيدة الإمام المهدي أن يشككوا في الأخبار الواردة عنها، وأن يحيطوها بأكاذيب اخترعوها، ومن ذلك اختراعهم أكذوبة السرداب التي لا أصل لها عند الشيعة الإمامية، وقد ناقشها العلامة الأميني مناقشة وافية بين فيها تخطيط مخترعي الأكاذيب في ما اخترعوه (راجع: الغدير، ٣/ ٣٠٨ و ٣٠٩، وراجع ما أورده العميدي من مناقشات متينة لهذه الفرية في دفاعه عن الكافي، ١/ ٥٩٣، وراجع: سيرة الأئمة الإثني عشر للعلامة السيد هاشم معروف الحسني، ٢/ ٥٥٩).

والطريف، في مجال الإختراع هذا، أن ابن خلدون يقول: يزعم الشيعة أن الإمام المهدي عليه السلام «دخل السرداب بدارهم في الحلة...»، والحقائق التاريخية تفيد أن الحلة لم تكن موجودة في زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وإنما بناها الأمير سيف الدولة منصور بن صدقة بن ديبس الأسدي، في أواخر القرن الخامس الهجري.

ويورد د. عبد الجبار شرارة في مقدمته لكتاب الإمام الشهيد محمد باقر الصدر (بحث حول المهدي، ص ١٥ ٢٣) ملخص ما أثاره المشككون فيقول: ١- قالوا: إن الشيعة وقعوا في حيرة واضطراب بعد وفاة الإمام العسكري، وبخاصة في ما يتعلق بولادة الإمام المهدي (محمد بن الحسن)، لوجود الغموض في ما ورد عنه من طريق الأئمة عندما سئلوا عنه.

٢- قالوا: إن الشيعة انقسموا وتفرقوا إلى أربع عشرة فرقة، في مسألة الإمام، بعد وفاة الإمام الحسن العسكري، وأن أمر الإمام المهدي لو كان واضحاً ومهماً جزءاً من

المذهب الجعفري لما جاز الإختلاف فيه، ولما أمكن أن يبقى أمره سرّاً غامضاً.

٣- زعموا أن الروايات التي تتحدث عن هوية الإمام المهدي ضعيفة وموضوعة ومختلقة، سواء منها ما يتعلق باسم أمه، أم بتاريخ ولادته، أم بما لابس ولادته، أم بغيبته وسفرائه.

وقد ختم أحدهم تخرصاته زاعماً بأنه لم يرفض إماماً ثبت وجوده من أهل البيت، إنما حصل عنده شك بولادة الإمام الثاني عشر، لعدم توفر الأدلة الكافية بحسب زعمه أو لعدم قناعته بها، أي بالأدلة المذكورة، وذكر أنه لا يستبعد أن يطيل الله عمر إنسان كما أطال عمر النبي نوح ﷺ، بالرغم من عدم الحاجة والضرورة إلى ذلك. وأنه يبحث عن الأدلة التي تثبت أن الله تعالى قد فعل هذا بشخص آخر، لأنه لا يمكن أن يعتقد بحدوث هذا عن طريق القياس والتشبيه، ثم قال: «وقد كان سيدنا الصادق يرفض القياس بالأمور الفرعية الجزئية فكيف في الأمور التاريخية والعقائدية؟» ويردد. شرارة على هذه الإشكالات فيقول: أولاً: إن وجود الغموض في تحديد هوية الإمام المهدي، ووقوع الحيرة لدى الشيعة لو صح كما صورته الخصم وضخمه هو دليل على الخصوم وليس لهم، إذ عدم تحديد الهوية وإلصاقه على بقاء الأمر سرّاً دليل على وجود الإمام والخوف عليه من الأعداء لا على عدم وجوده، كما توهموا.

فالأئمة عليهم السلام كما وردت الروايات (راجع: الغيبة للنعماني من أعلام القرن الرابع الهجري، الباب ١٢ والغيبة الكبرى للسيد محمد الصدر، البحث التمهيدي) لم يريدوا الكشف عن التفاصيل المتعلقة بحياة الإمام المهدي وولادته الميمونة، لمعرفتهم بتكالب الأعداء في طلبه، وجدهم وتربصهم به، وقد كانوا يبشرون العيون ويطرصدون كل حركة للعثور على الإمام والتخلص منه، بعد أن أيقنوا بالأمر وشاهدوا ترقب الأمة وتطلعها لمقدمه الشريف ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن

ملئت ظلماً وجوراً.

ومن هنا نفهم السبب في إخفاء الإمام الصادق عليه السلام هوية المهدي والتفاصيل المتعلقة بهذا الأمر.

وليست الحيرة بعد ذلك وإلّاضطراب إلا حالة طبيعية في ظل مثل تلك الظروف والملابسات الخاصة التي رافقت قضية المهدي عليه السلام في وجوده وولادته، وشغب السلطة وتمويهاتها وإعلامها الزائف. وإذن فليست (الحيرة) إلا بسبب تلك الظروف والملابسات، فضلاً عن أن الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام قد أشارت إلى وقوع مثل هذه الحيرة والفتنة والتفرق، كما نقل ذلك ابن بابويه القمي في (التبصرة)، والشيخ النعماني في (الغيبة) الباب الثاني عشر.

ثانياً: قولهم بضعف الروايات واختلافها، ولا ندري هل أنهم يفرقون بين الضعيف والموضوع أم هما عندهم سواء؟ ثم لماذا هذا الخلط المقصود بين مسألة وجود الإمام الحجة، الثابتة بالطرق الصحيحة، وبين بعض الروايات التي تلابس «حدث الولادة»؟ والعجب من ركوب هؤلاء جميعاً هذه الجرأة المفضوحة، إذ أن روايات «المهدي» لم تروها كتب الشيعة فحسب، ولم ترد عن طرقهم فقط، وإنما روتها الصحاح والمسانيد والجوامع الحديثية المعتبرة كصحيح أبي داود، وصحيح البخاري وشروحه، ومسند أحمد بن حنبل، وجامع الطبراني، وجمعها السيوطي في العرف الوردي (راجع الحاوي للفتاوي للسيوطي، ٢/٢١٣ وما بعدها) من عدة طرق، وحكى تواترها البرزنجي في الإشاعة (الإشاعة لأشراط الساعة، ص ٨٧ ١٢٢، الباب الثالث). وكذا الشوكاني في التوضيح (التوضيح في تواتر ما جاء من الأحاديث في المهدي والدجال والمسيح، كما في غاية المأمول) ونقل ذلك أخيراً الشيخ منصور علي ناصف في غاية المأمول (غاية المأمول، شرح التاج

فانظر إلى جهل المشككين كيف رموا ما صح وتواتر عند جمهور المسلمين من السنة والشيعنة بالوضع والاختلاق وأعجب لجراتهم وشغبهم! اذ لا يصح بعد ذلك شيء مما تناقله الرواة من حوادث التاريخ، وأسماء الأعلام، وآراء المذاهب المختلفة.

ثالثاً: استدلل بعضهم على نفي وجود الإمام المهدي وولادته بقوله: إن الشيعة اختلفوا في المهدي وانقسموا على حد زعمه إلى سبع عشرة فرقة بعد وفاة الحسن العسكري عليه السلام، وهذا يدل بحسب زعمه على عدم وجود الإمام!! ولعل من المناسب أن ننبه إلى أن الاختلاف حول موضوع أو قضية أو شخص لا يستلزم العدم، إذ لو جرينا على هذا المنطق لما قامت عقيدة، ولا ثبت دين، ولا استقام شأن من الشؤون، فالإختلاف قائم دائم في العقائد، وفي التواريخ، وفي الشخصيات، وفي الحوادث الواقعة، وفي الفروع، وفي سائر الأمور. وقد تفرق أبناء الفرقة الواحدة إلى فرق وطوائف واتجاهات وآراء كما حدث عند المعتزلة والخوارج والأشاعرة وغيرهم.. ثم ألم تسمع بما تناقله أهل الحديث من الرواية المشهورة وهي قوله ﷺ: «... وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة».

ونتساءل هنا، حول أي شيء كان الإفتراق؟ وهل يستلزم ذلك نفي ما تفرقوا (فيه) لهذا السبب؟! وإذن لا تبقى عقيدة، ولا تسلم حقيقة، ولا يستقيم أمر بسبب وقوع الإفتراق والانقسام في ذلك بحسب هذا المنطق.

والسؤال الأهم، ما هي هذه الفرق التي انقسم إليها الشيعة بعد وفاة الإمام العسكري؟ وما هي تسمياتهم؟ ومن هم زعماء هذه الفرق المزعومة ورجالها؟ لقد قال الشهرستاني في الملل والنحل: «وأما الذين قالوا بإمامة الحسن [العسكري] فافترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة، وليست لهم القاب مشهورة، ولكننا نذكر

أقوليلهم...» (الملل والنحل، ١/ ١٥١ و ١٥٢). وإذن فهو لا يعرف أسماءهم ولا رجالهم، وهم حسب زعمه إحدى عشرة فرقة، أما هؤلاء المقلدون الكذابون من أمثال إحسان إلهي ومن تابعه أخيراً فقد زادوا العدد فرقاً أخرى ليس لها إسم ولا رسم، حتى أوصلها أحد هؤلاء المفضوحين إلى سبع عشرة فرقة!! وأنى لهم بمعرفتها وهي من مختلقاتهم؟ ولذا لم يذكر أحد منهم زعيماً أو رجلاً معروفاً في التاريخ من هذه (السبع عشرة) فرقة، بل ولم يجرؤ أحد هؤلاء المفترين على الشيعة أن يشير إلى مكان أو زمان وجودهم.

ويحسن أن ننقل تعليقة العلامة عبد الحسين شرف الدين في الفصول المهمة حول هذه الكذبة التي أطلقها الشهرستاني في ملله، قال العلامة معقلاً: «وليته أسند شيئاً من الأقاويل التي نقلها عن تلك الفرق إلى كتاب يتلى أو شخص خلقه الله تعالى! وليته أخبرنا عن بلاد واحدة من تلك الفرق أو زمانها أو اسمها! فبالله عليك، هل سمعت بفرق متخاصمة، ونحلاً رؤى متعاركة لا يعرف لهم في الأحياء والأموات رجل ولا امرأة؟! ولا يوجد في الخارج لهم مسمى ولا اسم؟!» (الفصول المهمة في تأليف الأئمة، ص ١٦٩).

والظاهر أن أحدهم قد أدرك خطاه واشتباهه فقال أخيراً: إني لم أرفض إماماً ثبت وجوده من أهل البيت عليه السلام، وإنما حصل عندي شك بولادة الإمام الثاني عشر، زاعماً أن السبب هو عدم توفر الأدلة الكافية، أو عدم قناعاته بالأدلة!! والسؤال الذي نثيره هنا هو: عن أي نوع من الأدلة يبحث هؤلاء؟ وهل هناك أدلة أقوى من إطباق الطائفة وعلماء الأمة ورواتها الثقات على مثل هذا الأمر، أعني ولادة الإمام الحجة ابن الحسن؟ إذ ليس هناك من سبيل إلى ثبوت مثل هذه الأمور إلا الخبر الصحيح، وتوفر الشواهد، وقيام القرائن والمؤيدات من العقل والمنطق، وقد ثبت من كل هذه الجهات.

ولعل من الأمور التي تدلك على المغالطة المفضوحة هو قولهم: «لا نستبعد أن يطيل الله عمر إنسان... ولكن لا يمكن الاعتقاد بحدوث هذا عن طريق القياس، وقد كان سيدنا الصادق يرفض القياس في الفروع، فكيف في الأمور التاريخية والعقائدية؟!».

وقد فاتهم أن القياس هنا أمر وارد، ودليل معتبر عند أهل المنطق وأهل النظر في مثل هذه الموارد التي قد لا يدركها الإنسان إلا عن طريق التشبيه والقياس، وهو أسلوب علمي، ومنهج قرآني ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقال تعالى حاكياً قول المنكرين لبعض الأمور الإعتقادية كالمعاد كما في الآية المباركة: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ...﴾ [يس: ٧٨ و ٧٩].

فانظر كيف يتنكب المتطفلون عن المنهج القرآني والعلمي؟ وانظر إلى عدم تفرقتهم بين القياس في أحكام الشريعة المنهي عنه، لعدم إحراز علة الحكم التي بنى الشارع عليها حكمه، وبين القياس في مجال المعقولات الذي لا شبهة فيها.

وهكذا نخلص إلى القول أن أصحاب هذا المنهج التشكيكي ليس بأيديهم حجة ولا برهان، ولا يملكون سنداً علمياً أو تاريخياً مقبولاً ومنطقياً في نفيهم وتشكيكاتهم، وإنما هي مجرد ظنون وأوهام، أو افتراضات وحدوس تتهاوى أمام الأدلة والبراهين المتينة، الروائية والتاريخية والعقلية كما سطرها وحققها المثبتون لولادة الإمام المهدي ﷺ واستمرار وجوده الشريف المبارك.

وأخيراً لا بد من التنبيه أيضاً إلى أن منهج هؤلاء المنكرين في قضية الإمام المهدي ﷺ يقوم على أسلوب كان قد اتبعه المستشرقون من قبل في معالجاتهم ومناقشاتهم لعقائد الإسلام، ونبوة النبي محمد ﷺ خاتم الأنبياء، ولما جاء في القرآن الكريم من المفاهيم والأفكار والأحكام، وهذا الأسلوب يتمثل كما يرى المستشرق

المنصف آبري (راجع: مستشرقون والإسلام للدكتور عرفان عبد الحميد، ص ١٩) باقتطاع النصوص من سياقها، وبالتحليل السطحي..»، هذا فضلاً عن المغالطات والمفارقات المنهجية كالأحالة إلى المصادر بصورة غير دقيقة وغير أمينة، وكالتدليس والكذب في نسبة الآراء، إذ يوردون نصوصاً ثم يذكرون المصادر جملة، على سبيل التمثيل، والأنكى والأعجب أنهم وبحسب تحليلهم السطحي يطرحون فهمهم لبعض المطالب على أنه المفهوم والرأي عند المذهب أو الطائفة وهو فهم غير دقيق، ثم يحاولون أن يحشدوا النصوص ويقسروها لتتلاءم مع تصوراتهم وأفهامهم هم، وليس مع ما ذهب إليه المذهب أو مع ما كان مقبولاً ومعتمداً.

وقد بحث المتدوّن في موضوع الندوة المقرر، وهو: «المهدي المنتظر ومسؤوليات الأمة في عصر انتظاره».

قدم للندوة وأدارها الأستاذ عجرم عجرم، وشارك فيها سماحة العلامة الشيخ شفيق جرادي، وسماحة العلامة الشيخ محمد قبيسي، والدكتور خنجر حمية.

بداية، رحب الأستاذ عجرم بالحضور والمشاركين وقدم موضوع البحث، وطرح الأسئلة التي يمكن أن يثيرها، ومما جاء في مقدمته: «هل هو تسليم مسبق بأن المجموعات البشرية بإمكاناتها العلمية والحضارية المتراكمة، منذ آلاف السنين، عاجزة عن بلوغ النضج والإدراك الذي يمكنها من إبداع النظم والآليات والقواعد التي تسمح بإرساء القسط والعدل ورفع الظلم والجور؟ كيف نفهم رسالات الأنبياء عبر العصور والأجيال السابقة؟ ولماذا لم تكن ذلك المنتظر، المنقذ والمخلص للشعوب والأمم؟ ولماذا لم تكن نهاية المطاف في بلوغ الأهداف والغايات السامية التي يتطلع إليها كل مظلوم ومقهور ومجاهد وحر وباحث عن الأمان والحقيقة؟ لا تتولد الآمال أمام الإنسان حتى تتجدد التعقيدات، وتبقى الحياة غير مستقرة على شيء، ويبقى الإنسان وحده محكوماً بالمعاناة والألم والكدر والتحمل والمثابرة.

ينتظر هذا الإنسان، دائماً، الغد المشرق المفعم بالسلام والأمان والإجابات الكاملة الجاهزة عن الحقيقة المطلقة وما يلفها من أسرار؟ فإذا كان الأمر هكذا، فهل تنتظر البشرية من يخرجها من الظلم والجور بقوة غير تلك المتوافرة في الواقع، والمنسجمة مع السنن والقوانين الطبيعية التي سنّها الخالق وسلّكها الرسل والأنبياء؟ ما هو مفهوم الغيبة؟ وما جدواها؟ غيبة ماذا هي أم غيبة من؟ والإنظار هو انتظار ماذا؟ أم انتظار من؟ وهل الإيمان بالمهدي وانتظاره شرط إيمان بالدين أم ضرورة اعتقاد بالمذهب؟ وأين هو من النص المقدس وفلسفة الحياة والرسالات السماوية التي كانت خاتمتها الرسالة الإسلامية؟ أسئلة كثيرة تثار في هذا المجال، وحسبي أن أشرت إلى بعضها لأسهم في تشكيل مناخ البحث، وأترك للسادة المتدين أن يجيبوا عن أسئلتي، أو أن يثيروا أسئلة أخرى، ويجيبوا عنها في كلماتهم، ثم يبدأ النقاش لدى انتهائهم من إلقاء هذه الكلمات.

والآن أعطي الكلمة لسماحة العلامة الشيخ شفيق جرادي ليتحدث في موضوع: «فلسفة الغيبة ومقومات الظهور»، فليفضل.

الشيخ شفيق جرادي: حينما يقع الحديث في محضر ذكر قائم آل محمد ﷺ، فإن اللغة تصبح مفتوحة على آفاق، هي فوق اللحظة والساعة وآتات الزمن، لغة محكومة على الأغلب بضرورات قدسية تتجاوز كل صعب وممكن افتراضي، منسلة من عقل ديني يحاكي وجدان الأمل والرجاء، ورؤى المستقبل المشرق، وفعل الجهاد العزيز..

وبذلك يصح لنا أن نتجاوز الكثير من منطلقات البحث الذي طالما ساد مدافعاً عن قضايا مثل: ولادته ﷺ ونسبه وكنيته ومشروعية إرثه الإمامة بعد أبيه، وصدق غيبته، الكبرى منها بالخصوص، والحكمة من طول عمره... إلى ما هناك من موارد وقضايا... يظهر فيها الإمام الحجة ﷺ كأنه في موضع «مسألة» لا تنتهي.

ونحن، وإن كنا نعتقد أن مثل هذه الأبحاث كانت تحمل ضروراتها معها، إلا أننا نرى أنها ضرورات فرضتها مقتضيات تاريخية، وفي ظننا أنها ولت وبالتالي ينبغي أن ترحل تلك النقاشات معها، لنفتح صفحة مرصوعة بيقين لا يتزلزل بصاحب العصر والزمان أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، وعناوينها: كيف نردم الهوة بين غيابنا عنه لنمثل في محضر عليه السلام؟ وكيف نؤدي الدور التكليفي المنوط بنا في حركة الرسالة التي يمثل الإمام أعظم عنوان لها وكما لها اللامتناهي؟ والكلام، أيها الأخوة، حول «مقومات الظهور» يضعنا ومنذ البداية أمام جملة من الأسئلة والاستفسارات..

فهل البحث عن المقومات هو بحث في اللاهوت والميتافيزيقا؟ هل هو بحث في إيديولوجيا ثقافية طوباوية وفلسفة تجريدية نظرية؟ هل هو بحث من أبحاث الغيب والتنبؤات ضمن رؤى تشاكل ما تحدث به «نوستر أداموس»، وبعض الروايات المثورة هنا وهناك في كتب، بعضها تراثي وبعضها الآخر غلبت عليه الصبغة التجارية؟ أم أنه تعاطٍ نقدي بناء مع كل ذلك، وفوق كل ذلك هو بحث عملي لواقع تطبيقي معاش يسعى للتعرف إلى القاعدة أو القواعد التي يجب أن يقوم عليها نظام الحياة، وإلى الموازين التي ينبغي العودة إليها لضمان الإستقامة على جادة الحق، ورفض الظلم والجاهلية الجهلاء؟ هل نريد من هكذا بحث أن يشبع زوايا التطفل المعرفي عندنا أو أننا نريد معرفة تتحول إلى حركة وكدح نحو الغايات والهدف؟ وهل الهدف هو تغيير المعتقدات والتصورات والمفاهيم والمشاعر أو أنه كل ذلك، وفوق كل ذلك بناء الهوية والتاريخ والحاضر والمستقبل؟ إن هذه الأسئلة الباحثة عن طبيعة العقلية التي نحمل، والتي نكونها، تتكون بها جماعة تسترشد ولاية صاحب العصر والزمان عليه السلام.. وهي، في تقديري، كفيلة بإيضاح النموذج الذي ننتمي إليه في النظرة المعرفية التي ترسم خطوط التقاطع بين الثلاثي الذي أثارته الأدبيات الإسلامية العلمية والفلسفية والنصوصية حول: الله الإنسان الطبيعة.. (العالم).

سنكتشف أن المعيارية التي تم الحديث عنها في الفكر المعاصر، والتي اتهم بها العقل الديني، ليست اختزالية ذاتية كما أدعي بل هي موضوعية لم تخضع لمعايير الوضعية العلمانية المنجرفة خلف التغيرات والتبدلات الحاكمة عالم الطبيعة، والتي أوقعت الفكر في شباك من الجبرية والتحليلية والقلق والخرافة، ووهم الإقتصار على الواقع المادي وحده.. إذ للواقع ملاكات ومناطات هي فوق طور الحس وظرفه بل وفوق العقل بالمعنى البرهاني وأطواره المتشعبة، الواقعية هي في كل أمر له أثر يتفاعل فيه فاعلاً ومنفعلاً..

وموضوعية الإمام الحجة ﷺ هي واقعية طبيعية حفظت كل عناصر الغيب، وبلغت لغة التماهي في وجود انبسط ليشمل وحدة تتجلى فيها عوالم الغيب والشهادة، والموضوعية والقيمية، لتجعل النظرة إلى الموضوع تستبطن الرؤية الأعمق، ولتجعل الباطن ميداناً علمياً قابلاً للتحليل والتركيب...

وإذا أردنا استكمال حلقة السؤال نقول: هل عملية الظهور بعد الغياب تحصل من خلال الإستسلام التام أمام جحافل الكفر والظلم والطغيان حتى تمتلئ الأرض بذلك، بوصفه سبباً وجودياً لخروج الحجة ﷺ فيغير كل شيء، وبدفعة واحدة؟ تقول بعض الروايات أن كل راية تظهر، في عصر الغيبة، هي راية ضلالة، من دون أن تبين لنا سبب اقتران كل راية من تلك الرايات، بطاغوت يدعي الإمامة، ومن دون أن تحيينا عما إذا كان السبب في الموقف السلبي من تلك الرايات هو ادعاء أصحابها ما ليس لهم من حق إلهي خصصه الباري بالقائم من آل محمد ﷺ.. أو أن العملية عكس الإستسلام، إنها مدافعة للظلم والجور تستكمل حلقتها بالإنبعاث العالمي المتمثل بظهور القائم ﷺ، وقيامه المقدس.

وعن هذا الأمر ورد عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ قال عليه السلام: «اصبروا على

أداء الفرائض وصابروا عدوكم ورابطوا أممكم» (كتاب الغيبة للنعماني، ص ١٦).

اذ في أداء الفرائض شكر للنعمة، وفي مصابرة العدو مجاهدة وقاتل في سبيل الله، وفي المراقبة محافظة على الهوية وانتظار عارف ومقاوم على ثغور الحق والصدق والعدل التي يمثلها نهج الإمام وشخص الإمام المهدي عليه السلام.

بهذا تكون الفكرة فكرة إرادة ووجود إلهي يدخل التاريخ ليصوغ المجتمع والحضارة الإنسانية، على غير الطريقة المسيحية في الدخول التسامحي العفوي، وعلى غير الطريقة الميغلية التي تنشئ ثنائية حادة بين متناقضين هما: العقل والطبيعة، أو بتعبير آخر بين الوجود والعدم، راجية التسامي في المتغيرات الجبرية لتسكن عند عقل سكوني مطلق يتمثل بأي كان سواء أكان نابليون والثورة الفرنسية، أم الولايات المتحدة الأمريكية وصيغة ديمقراطيتها المزعومة، ليجد التاريخ والحياة عند نهاياته الجبرية، (كما في نظرة فوكوياما).

فأطروحة الدخول المهدوي الهادي في التاريخ، هي كمالات تنالها الإرادة الإنسانية المتشخصة بواقعها المادي والمعنوي الحيوي، القائم على مبدأ الإختيار والإرادة الحرة من جهة، وعلى الفكر والمضمون الفطري إنسانياً وحقا من جهة أخرى..

وعبر هذا التكامل الذي ينطلق من: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] تكون رحلة النمو والتكامل الإجتماعي عبر النمو والتكامل الفردي والإنساني.. وبذلك تكون الأطروحة فرداً هو أمة، وأمة هي كل العالم بشموليته وتعددته...

بناؤها الموضوعية وركنها القيم وطريقها الشريعة والصلاح..

وبذلك فالمهدي عليه السلام هو وحي العقل، وعقل موحي، هو واقع لا ريب فيه، ونهج يكون واقع الحياة المعاش.

إنه نقطة المحور، وارتكاز الحياة الدنيا والآخرة، إنه صلاح هذه الأرض وزعيمها وباب الله الذي منه يؤتى... إنه الفطرة والإنسان، وحكم الرب المعبود... إنه الإمام الذي من مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية...

وبعد هذا، لا هم أن نعرف علامات الظهور بتقسيماتها المتنوعة والمتفرعة إلى الخاصة والعامة، والحتمية والمعلقة أو الواقعة وغير الواقعة الخ...

يسأل الفضيل بن يسار الإمام الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾، فيقول الإمام: «يا فضيل، إعرف إمامك لم يضررك تأخر هذا الأمر أو تقدم، ومن عرف إمامه ثم مات قبل أن يقوم صاحب هذا الأمر كان بمنزلة من كان قاعداً في عسكره، من كان قاعداً تحت لوائه» (الغنية للنعماني، ص ٢٢٩).

إذ أن العارف لإمامه هو الذي يعايشه في همومه وهواجسه، في آلامه وآماله، في الغايات والعقبات والأهداف... فيتبرأ بذلك من كل مناصب له بالعداء من أهل الظلم والطاغوت والجريمة والجور، ويوالي كل من يدين له بالحق وصرط الله المستقيم..

وعليه أن يبقى دائماً، على هذا النحو من المعرفة التي ينبغي أن يزكيها وينميها، ويتصل بها ويؤصلها في روحه ووجدانه وسلوكه وحاله وكلامه ليغير بها العالم..

عن الإمام الصادق عليه السلام: «من بات ليلة لا يعرف فيها إمام زمانه مات ميتة جاهلية».

فنحن مسؤولون عن كل ليلة وبرهة من الزمن أمام الله عن ولاية وليه الأعظم ﷺ.

إلا أننا نشير هنا إلى أن هذا الكلام لا يعني أن الروايات التي تحدثت عن علامات الظهور لا دور لها.

إلا أننا نعتقد أنها في سبيل ربط المواليين بإمامهم ومعرفة إمامهم ﷺ.. كما يجب ألا ننسى أنها مما قد يشملها قانون البداء على مستوى تفاصيلها الموصلة إلى

الربط بالهدف..

مقومات الظهور المقوم الأول: من كل ما مر نكون أمام المقوم الأول للظهور، وهو «المعرفة بإمام العصر والزمان قائم آل محمد ﷺ».

والذي نعتقد أنه أي هذا المقوم قد أخذ بترقيه وتناميته التمهيدي للظهور بقيام السيد الأكبر الإمام روح الله الموسوي الخميني ﷺ..

وبإطروحة التي جلاها حول النائب والوكيل لصاحب العصر والزمان، والتي تتمثل بولاية الفقيه، والتي تساوي حكم الإسلام بشريعته على الزمان الذي هو زمان عصر الظهور...

وهي ترتبط بالإمام المهدي ﷺ كارتباط الأعمال العبادية به والتي منها مسألة الزيارات والأدعية وإن على مستوى فردي..

«اللهم صل على حجتك في أرضك، وخليفتك في بلادك، والداعي إلى سبيلك، والقائم بقسطك، والثائر بأمرك، ولي المؤمنين وبوار الكافرين، ومجلي الظلمة، ومنير الحق، والساطع بالحكمة والصدق، وكلمتك التامة في أرضك، المرتقب الخائف، والولي الناصح، سفينة النجاة، وعلم الهدى، ونور أبصار الوري، وخير من تقمص وارتدى، ومجلي العمى، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً إنك على كل شيء قدير».

المقوم الثاني: تنامي روح العزة والقوة ورياح الثورة والتغيير والإستقلال وتشعبها في ظروف اليأس من كل أطروحة أرضية أو عقيدية مغايرة إلى الدرجة التي لا يمكن أن تقاد فيها الأمة إلا بيد قائد إلهي عالمي مسدد...

ومن عناوين تلك المرحلة الأزمات والإضطرابات وفقدان التوازن الدولي..

مثل خروج رايات الخراساني واليماني، وبروز قوم من أهل الإيمان تصفهم الروايات كزبر الحديد وأن إراداتهم لو تسلطت على الجبال لهزمتها... قوم في المروي «يبعثهم الله قبل خروج القائم فلا يتركون عدواً لآل محمد ﷺ إلا قتلوه»، عند ذلك لا يبقى من لم يسمع بالإمام المهدي ﷺ وتقول بعض الروايات: «عند ذلك يتمنى الناس المهدي ويطلبونه».

المقوم الثالث: الحفاظ على أصالة الهوية الدينية، وأصالة طرحها، وهو المسمى بـ«عرض الحجة».

عن الإمام الصادق عليه السلام: «يظهر العلم ببلدة يقال لها قم، وتصير معدناً للعلم والفضل حتى لا يبقى في الأرض مستضعف في الدين حتى المخدرات في الحجال، وذلك عند قرب ظهور قائمنا، فيجعل الله قم وأهلها قائمين مقام الحجة، ولولا ذلك لساخت الأرض بأهلها، ولم يبق في الأرض حجة فيفيض العلم منه إلى سائر البلاد في المشرق والمغرب فتتم حجة الله على الخلق، حتى لا يبقى أحد لم يبلغ إليه الدين والعلم.. ثم يظهر القائم ﷺ ويصير سبباً لنقمة الله وسخطه على العباد، لأن الله لا ينتقم من العباد إلا بعد انكارهم حجة».

الوقوف عند هذه الروايات يضعنا أمام مسؤولية جسيمة هي استيعاب الهوية الفكرية والحضارية للدين ونقلها إلى الدائرة الأوسع من كل هذا العالم، لتصل عقل كل مسلم ونفسه، فتنشئ فيهم توثب الإستقلال وجسارة العزة والإقتدار، وقوة الإرادة والترابط والثبات على الحق، والمطالبة به، مهما كانت غوالي الأيام وصعوباتها، ومهما بلغ الغزو الثقافي الجاحد من سطوته التي تمتد اليوم إلى كل بلد ومدينة وقرية، بل إلى كل أسرة وفرد، وبأشكال خيالية، بل تكاد تفوق كل الخيال العادي.

إن الأطروحة الحجة بات من اللازم عليها وعلى عنوانها وممثلها الرئيسي

«قم»، بوصفها مدينة للعلم والعلماء، ونهجاً تتجاوز كل حد جغرافي، فصار نهج الإسلام المحمدي الأصيل، نهج الإمام الخميني عليه السلام وسبيل ولاية الخامنه (دام ظله) أن تستجيب لأخبار الإمام الصادق عليه السلام..

ودعوة الوليين، بالخروج من كل إطار ضيق لاقتحام الرسالة كل زاوية في المعرفة والعلم والحياة، وبخاصيات الرسالة الذاتية وتفاعلها مع الواقع، كل الواقع، الغيب والشهادة بموضوعيتهما، فاتحة منافذ الحق لينبسط بالعدل على الوجود ومهيئة الأرض واسطة للغيب والشهادة وباباً للعبد إلى المعبود الإمام الأعظم محمد بن الحسن عليه السلام..

أخيراً، أيها الأخوة، ممكن لنا القول: أن هكذا أبحاث لا يمكننا الوقوف معها عند أعتاب التمحلات الذهنية والتكديس الخبري أو التطفل الشعبي، الذي حول في كثير من الأحيان، موضوع الظهور إلى مجرد منامات وخيالات هي وإن كنا نأنس بها، لكننا لا يمكن أن نركن إليها بوصفها أصولاً ومقومات، فالموضوع هو كل حياتنا وهويتنا ووجودنا وعبادتنا ووجداننا.. وما كان هذا شأنه، فهو أعلى من أن نتعامل معه بتسطيح أو جمود... إن مقومات الظهور هي قدر هذه الأمة التي عليها أن ترسمه بقرار منها وإرادة وفعل، حتى ياذن المولى فيقضي وقوعه.. انه رسم هندسة أضلاعه الثلاثة، أو قل مقوماته الثلاثة.

وهي :

- الولاية.

- الدين المساوي للعلم والمعرفة والقيم والشرعية.

- القوة والممانعة والتوثب الخلاق.