# مجلة الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة العاشرة / العدد الأربعون / لسنة ١٤٤٠هـ

مركز الهدى للدراسات الحوزوية

العراق . النجف الأشرف

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكريّةٌ تنشطُ في ميدانِ البحثِ والمساهمةِ في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدّراسات الفكريّة والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدّسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

# مجلة الهدى

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة العاشرة / العدد الأربعون / لسنة ١٤٤٠ هـ

## الهيئة الإستشارية

- السيد يوسف الحلو
  - أستاذ حوزة النجف الأشرف
- السيد جابر الموسوي
  - أستاذ في الحوزة العلمية
- الشيخ حسين السعيدي
  - أستاذ في الحوزة العلمية
- الدكتور أسامة السعيدي
  - جامعة النهرين
- الدكتور علي عبد الأمير
  - جامعة بغداد
- الدكتور سمير الأسدي
  - جامعة بابل
- الدكتور علي فياض
  - جامعة طهران

الإشراف العام

محمد صادق الهاشمي

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

التنسق والمتابعة

محمد حميد الهاشمي

عصام الساعدي

معد الترجمة الفارسية

حسن علي مطر

الإخراج الفني

## هيئة التحرير

- أ. سمير العطواني
- أ. هادي بدر الكعبي
- أ. ضياء كاظم الهاشمي
- أ. عمار الولائي
- أ. حيدر آل وشاح
- أ. إبراهيم الأسدي
- أ. منى عبد الرحمن

## مجلة الهدى

العدد: الأربعــون / السنة العاشرة / ١٤٤٠هـ

الناشر: مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المطبعة: الصنوبر

قطع الورق: ٢٣×٢٣ سم

عدد الصفحات: ٤١٢ صفحة

التصميم والاخراج الفني: أحمد الهاشمي

سنة الطبع: ٢٠١٩ م ـ ١٤٤٠ هـ



- البحوث الواردة في مجلة المنهج تعبّر عن رأي كاتبها.
- ترتيب البحوث خاضع لاعتبارات فنيَّة

## هَوِيَّةُ المَجَلَّة:

مجلَّة [الهدى] فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية، تصدرُ عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية، تعنى بالفكر الإسلاميِّ المستنير وما يتَّصل به من المجالاتِ والتخصُّصات، في الشريعةِ والتأريخِ والقانونِ والفلسفةِ وعلم الكلام الجديدِ والعلوم الإنسانيَّة المختلفة، مضافاً للفكري الحوزوي وتاريخ المرجعية والفكر المقاوم.

## شُرُوطُ الكِتَابَة:

١. يتراوح حجمُ البحث بين (١٠ ـ ٢٥) صفحةً بحجم (A٤).
٢. ينضَّد البحثُ على قرصٍ مدمجٍ (CD)، أما التصحيحُ اللغويُّ فتتكفَّل به المجلَّة.
٣. يجب أن لا تكون البحوثُ منشورةً سابقاً، في الصحف أو الدوريات أو مواقع الإنترنت على الإطلاق، وأن يتعهَّد الكاتب بعدم نشره في مكانٍ آخر إلا بعد أخذ الموافقة من المركز.
٤. تخضع البحوث لتسلسلٍ فنيٍّ في النشر، ولا يحقُّ للكتّاب الإعتراضُ على تأخير نشر المادَّة، لأنه أمرٌ تابعٌ لهيأة التحرير حصراً.
٥. تُقبل البحوثُ والدراساتُ المكتوبة بلغةٍ ثقافية مميزة، أما البحوث الضعيفةُ فتهمل ولا تعادُ إلى أصحابها.
٦. المجلَّة ليست ملزمةً بإرجاع الموادِّ إلى أصحابها، سواءٌ نشرت أم لم تنشر.
٧. يرفق الباحث ملخصاً مع البحث لا يزيد على نصف صفحة.
٨. تكون الهوامش متسلسلة في الصفحة نفسها لا في نهاية البحث.

# المحتويات


الإمام الخامنئي دام ظله

**مُقترح أمريكا للحوار مجرَّد خدعة لنزع سلاح وعناصر اقتدار الشَّعب الإيرانيّ**

١٧ كلمة التحرير: صفقة القرن وخرزي المنامة

محمد صادق الهاشمي

٢٥ محطّات في الفكر المقاوم

٢٧ كتاب الفريضة المنسيّة

توجيهات الإمام الخامنئي دام ظله في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

حسين خادمي / حميد رضا محمود خاني

٥٣ الإمام السيستاني دام ظله ضمان الوحدة الوطنية

رصد وتحليل للمواقف ٢٠٠٣ - ٢٠٠٦

د. صلاح عبد الرزاق

٦٥ الصحوة الإسلامية في فكر الإمام الخميني قدس سره

وأثره في فشل الإستراتيجيات الامريكية والغربية في العالم الإسلامي

أ. د. أسامة مرتضى باقر

٧٧ دور المرجع الدينيّ الأعلى السيد محسن الحكيم

في رعاية وتنشيط الإعلام الإسلاميّ في العراق

د. بيان عبد الحسين

٩٣ مُطَارَحَاتٌ فِي السِّيَاسَةِ وَالاجْتِمَاعِ

٩٥ مَخَاطِرُ الْهَيْمَنَةِ الْعَوْلَمِيَّةِ الأَمْرِيكِيَّةِ عَلَى مُقَوِّمَاتِ الْهُوِيَّةِ الْحَضَارِيَّةِ
عباس علي بور / جهانغير حيدري / محمد حسين حاجيلو

١٢١ الْبِنْيَةُ الْفِكْرِيَّةُ السِّيَاسِيَّةُ لِحِزْبِ اللهِ فِي لُبْنَانَ
د. صلاح عبد الرزاق

١٥٥ مَلَفُ الْعَدَدِ: التَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ وَالسَّلَفِيَّةُ
مَنْشَأُهَا، مَخَاطِرُهَا، أَهْدَافُهَا، مُوَاجَهَتُهَا

١٥٧ أُصُولُ مَنْهَجِيَّةِ السَّلَفِيَّةِ التَّكْفِيرِيَّةِ
أ. أبو الفضل الغفاري

١٨٣ انْعِكَاسَاتُ آرَاءِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ فِي جَرَائِمِ التَّيَّارَاتِ التَّكْفِيرِيَّةِ
مجيد فاطمي نجاد

٢٠٩ الْوَهَّابِيَّةُ وَتَكْفِيرُ الْمُسْلِمِينَ - دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ -
مهدي بيشوائي

٢٣٣ الْهُوِيَّةُ الْجَدِيدَةُ لِلإِرْهَابِيَّيْنِ التَّكْفِيرِيَّيْنِ فِي الشَّرْقِ الأَوْسَطِ - دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ -
د. عبد الوهاب فراتي وآخرون

٢٥٥ دِرَاسَةٌ لِظُرُوفِ صُدُورِ الْفَتَاوَى التَّكْفِيرِيَّةِ وَعَوَاقِبِهَا عَلَى الْعَالَمِ الإِسْلَامِيِّ
محمد عثمانَي

٢٨٣ مَنْهَجُ الْقُرْآنِ فِي عِلَاجِ التَّكْفِيرِ
وحيد خورشيدي

٣١١ الأُسُسُ الفِكرِيَّةُ لِمُعَادَةِ الغَربِ لِلدِّينِ الإسلاميِّ
- السِّيَاسَاتِ الغَربِيَّةِ وَالتَّيَّارَاتُ التَّكفِيرِيَّةُ -
وحيد خورشيدي

٣٢٩ التَّيَّارَاتُ التَّكفِيرِيَّةُ فِي العِرَاقِ مُنذُ ظُهُورِ الوَهَّابِيَّةِ حَتَّى الوَقتِ الرَّاهِنِ
وحيد خورشيدي

٣٤٧ الدِّرَاسَاتُ الفِكرِيَّةُ

٣٤٩ نَظَرِيَّةُ المَعرِفَةِ وَالتَّوَالُدِ الذَّاتِيِّ عِندَ السَّيِّدِ الشَّهِيدِ الصَّدرِ قدس سره
آية الله الشيخ محمد مهدي الآصفي

٣٧١ الدِّينُ ضَرُورَةٌ بَشَرِيَّةٌ
علي شهبازي / رسول رسولي بور / علي الله بداشتي

٣٨٩ فِي ضِفَافِ أَهلِ البَيتِ

٣٩١ مَدخَلٌ إِلَى الرُّؤيَةِ الإِقتِصَادِيَّةِ فِي عَهدِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام لِلأَشتَرِ
- المَنهَجُ الوَاقِعِيُّ وَالرُّؤيَةُ البُنيَوِيَّةُ -
الشيخ الأسعد بن علي قيداره

٤٠٧ مِن أَعلَامِ الشِّيعَةِ

فَخرُ المُحَقِّقِينَ الحِلِّيُّ قدس سره
هيئة التحرير

# مُقترح أمريكا للحوار مجرَّد خدعة لنزع سلاح وعناصر اقتدار الشَّعب الإيرانيّ

اعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم سماحة الإمام الخامنئي خلال استقباله صباح اليوم الأربعاء : ٢٦/٦/٢٠١٩ ) رئيس ومسؤولي السلطة القضائية وجمعاً من القضاة ، « العدالة » أنها المحور الرئيسي لمؤسسة القضاء ، وأعرب سماحته عن سروره للإجراء الذي اتخذه رئيس السلطة القضائية لإعداد برنامج جيد لايجاد التحول في هذه السلطة ، معتبرا « التنفيذ المجدول زمنيا والشجاع والمعتمد على الاساليب المبتكرة » أمرا ضروريا تماما .

واشاد قائد الثورة الإسلامية المعظم بالصمود الباهر للشعب الايراني على مدى العقود الاربعة الماضية ضد المتغطرسين الدوليين ، وأضاف : الشعب الإيراني المظلوم والأبي ، لن يتراجع عن أهدافه أمام الضغوط والتهم والإهانات التي تكيلها الحكومة الأكثر شراً في العالم أي أميركا ، وسيواصل حركته في مسار الثورة والإمام الخميني الراحل من أجل بلوغ العزة والرفاه والتقدم والرفعة والشموخ .

واشار سماحة الإمام الى قضايا الساعة وقال : ان وكالات الانباء الاجنبية تقر مرارا اليوم نقلا عن الخبراء بانه لا يمكن اخضاع الشعب الايراني بالضغط والتهديد والحظر ، وبطبيعة الحال فان هذه الحقيقة ليست ناجمة عن أحداث الاشهر الاخيرة بل هي نتيجة لاربعين عاما من الصمود والعزة والعظمة والاقتدار للشعب الايراني .

واعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم انتصار الثورة الاسلامية نقطة خروج الشعب من « حالة الذل

والمهانة » واضاف : خلال العقود الاربعة الاخيرة ادى الى مزج الهوية الايرانية مع الخصائص الاسلامية الى احباط تأثيرات ضغوط قوى الغطرسة العالمية في مسار حركة الشعب .

واعتبر سماحته المشاركة الدائمة في مسيرات ذكرى انتصار الثورة الاسلامية ١١ شباط /فبراير ويوم القدس العالمي وكذلك المشاركة في الانتخابات العديدة مؤشرا للعزم والارادة الجديرين بالاشادة لدى الشعب الايراني واضاف : هنالك انتخابات في البلاد ستقام نهاية العام ( الايراني ) الجاري ( اذار/مارس ٢٠٢٠ ) ، اذ انه ورغم الشكوك التي يثيرها البعض الا انني اعتقد بان الشعب سيشارك فيها بكل رغبة وحماس ويبرز عظمته فيها .

واشار الإمام الخامنئي الى الاتهامات والاهانات والسباب التي تكيلها الحكومة الاكثر شرا في العالم اي اميركا للشعب الايراني واضاف ، ان الحكومة الاكثر كرها وخبثا في العالم والتي هي السبب في اشعال الحروب واثارة التفرقة ونهب الدول والشعوب ، توجه كل يوم السباب والاتهامات للشعب الايراني الابي الا ان هذا الشعب لن يرتعب ولن يتراجع امام هذه الممارسات الاميركية المستهجنة .

ووصف سماحته اجراءات الحظر الاميركية بأنها ظلما بارزا ضد الشعب الايراني واضاف : ان الشعب الايراني المظلوم ولكن المقتدر في الوقت ذاته ، يصمد بفضل الباري تعالى كالجبل الشامخ ويواصل حركته بكل قوة ويصل الى كل اهدافه التي يطمح لها .

واعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم انتصار الجمهورية الاسلامية الايرانية على جميع المؤامرات ومنها الحرب والفتنة والتغلغل والتحركات الارهابية وسائر الممارسات الاميركية الخبيثة ، مؤشرا بيّنا لنصرة الباري تعالى لهذا الشعب واضاف : ان القسم الرئيس لاقتدار الشعب رهن بإيمان الشعب العميق بالعون الالهي .

وفي مستهل اللقاء الذي جرى لمناسبة اسبوع السلطة القضائية وذكرى استشهاد آية الله بهشتي و٧٢ من

رجال الثورة ومسؤولي الدولة في التفجير الذي طال مكتب الحزب الجمهوري الاسلامي يوم ٢٨ حزيران/ يونيو عام ١٩٨١ على يد زمرة « خلق الارهابية » ، أشاد قائد الثورة الاسلامية بشخصية الشهيد المظلوم آية الله بهشتي بصفته المؤسس لجهاز القضاء في الجمهورية الاسلامية الايرانية وقال : ان الشهيد بهشتي كان انسانا صاحب فكر وارادة ومنضبطا ودؤوبا ونشطا وكان نعمة كبرى بالمعنى الحقيقي للكلمة .

واعتبر سماحته المسؤولية الاهم للسلطة القضائية في المرحلة الجديدة هي « ايجاد التحول في اطار مبادئ الاسلام والقرآن والدستور » واضاف : ان التحول يعني الاستفادة من الاساليب الاكثر تاثيرا وفاعلية وتحسين الاساليب السابقة وكذلك معالجة النقائص والثغرات والاشكاليات .

واعرب سماحته عن أمله بتحقق التحول في السلطة القضائية في المرحلة الجديدة واضاف ، انه ينبغي البدء بتنفيذ الوثيقة الجاهزة بلا تأخير . واشار الى المسؤوليات الواسعة للسلطة القضائية في الدستور ومكانتها المهمة واضاف : ان « احياء الحقوق العامة التي تشمل نطاقا واسعا من الاقتصاد والامن حتى الصعيد الدولي » و« نشر العدل والحريات المشروعة » و« الحيلولة دون وقوع الجريمة » و« الاشراف على حسن تنفيذ القانون » تعد من ضمن المسؤوليات المهمة التي تتطلب تنفيذها اساليب حديثة ومبتكرة وكوادر كفوءة .

واكد قائد الثورة الاسلامية المعظم على « المكافحة الصارمة للفساد » داخل مجموعة السلطة القضائية وخارجها ، معتبرا ان الاولوية هي لمكافحة الفساد داخل السلطة .

واكد سماحته ضرورة الا يؤدي توجيه الاتهامات الباطلة للسلطة القضائية الى التأثير سلبيا على عزمها وارادتها ونشاطها ، ولفت الى الاهمية الفائقة لكيفية الصورة المرسومة عن السلطة القضائية واضاف : ينبغي العمل في هذا المجال بمنتهى الحذر واليقظة لانه من المحتمل ان تؤدي بعض الاحداث الى تشويه الصورة الحقيقية لسلطة قضائية جيدة ، اي النزاهة والصدقية والعدالة وتظهرها

على العكس مما هي .

وفي جانب آخر من حديثه ، وصف سماحة الإمام الخامنئي المقترح الاميركي للحوار مع ايران « خدعة » واضاف : حينما فشل العدو في الوصول الى هدفه عبر الضغط يقدم مقترح الحوار متصورا سذاجة الشعب الايراني ويقول بانه يجب ان يتقدم هذا الشعب وبطبيعة الحال سيتقدم هذا الشعب ولكن من دونكم ( الاميركيين ) وشريطة ان لا تقتربوا انتم .

ونوه سماحته الى ان مقاليد الامور كلها كانت بيد اميركا وبريطانيا في عهد النظام البهلوي البائد واضاف : انكم انتم السبب في تخلف الشعب الايراني في ذلك العهد المقيت والان ايضا فان تواجدكم لا يسفر سوى عن تخلف ايران ووقف تقدمها .

واعتبر قائد الثورة الإسلامية المعظم الهدف الاساس من وراء مقترح اميركا للحوار هو « نزع سلاح الشعب الايراني وسلب ايران عناصر اقتدارها » وقال : ان الاميركيين بارتعابهم من عناصر اقتدار الشعب الايراني يخشون المجيء الى الامام لذا فانهم يريدون عبر التفاوض نزع سلاح ايران وسلبها عناصر اقتدارها بغية ان يفرضوا على هذا الشعب كل ما يحلو لهم .

واكد سماحته بان القبول بكلام اميركا في المفاوضات سيجعل الشعب يعاني من التعاسة ، فيما عدم القبول سيؤدي لاستمرار اثارة الاجواء السياسية والدعائية والضغوط عليها .

ونوه سماحته الى استغلال الاميركيين لاداة حقوق الانسان وقال : لقد قتلتم نحو ٣٠٠ راكب بريء في السماء ( استهداف طائرة نقل الركاب الايرانية من قبل الفرقاطة الاميركية فينسنس فوق مياه الخليج الفارسي عام ١٩٨٧ واستشهاد كل ركابها وطاقمها ) وترتكب الجرائم باستمرار في اليمن بدعمها للسعوديين .

واكد قائد الثورة الإسلامية المعظم بان الشعب الايراني بمضيه في الطريق الذي رسمه الاسلام والثورة والامام ، سيحقق اهدافه القيمة والجذابة اي تحقيق العزة والرخاء المادي والتقدم في العلم والاستقرار والامن الاجتماعي .

وقبيل كلمة سماحة آية الله الخامنئي ، تحدث في اللقاء حجة الإسلام والمسلمين رئيسي ، رئيس السلطة القضائية معرباً عن إستعداد منتسبي السلطة القضائية لإجراء عملية التحول المجدول زمنياً التي ينشدها قائد الثورة وجميه أفراد الشعب ومنتسبي السلطة القضائية .

وأشار السيد رئيسي إلى تفعيل دوائر مكافحة الفساد لا سيما الفساد الإقتصادي في إطار بيان الخطوة الثانية للثورة .

## كَلِمَةُ التّحرير:

# صَفْقَةُ الْقَرْنِ وَخِزْيُ الْمَنَامَةِ

❖ **محمد صادق الهاشمي**(*)

.....

(*) باحث ومؤلف في علم الاجتماع السياسي / ومدير مركز العراق للدراسات.

يطلقون عليها « ورشة المنامة » ، وعنوانها « السلام من أجل الازدهار » ، وتهدف هذه الورشة إلى التشجيع على الاستثمار في الأراضى الفلسطينية ، وحشد الدعم الإقليمي والدولي لمزيد من الاستثمارات الاقتصادية التي يمكن أن توفرها خطة السلام الأمريكية ؛ المنتظر الإعلان عنها خلال الأشهر القادمة ! ! ! !

بادئ ذي بدء ، فإني أتساءل : لماذا سُميت ورشة وليس مؤتمراً ؟ ! أهذا يندرج ضمن خطة التمويه والخداع التي يمارسونها منذ أن أعلنوا عن صفقة العار الملعونة المسماة بـ« صفقة القرن » ؟ أم خجلاً من الإعلان الرسمي عن التطبيع بين الحكومات العربية والكيان الصهيوني وتصفية القضية الفلسطينية ؟ ! على الرغم من أن الخجل قد تواري نهائياً في السنوات الأخيرة منذ أن وصل « دونالد ترامب » لسدة الحكم في أمريكا ، وأصبح اللعب على المكشوف كما يقولون ، ولم تعد هناك أشياء تحدث في الخفاء ، وكلام يُقال من تحت الطاولة غير ما يصرح به القادة أمام الميكروفونات ، فنحن في الزمن الكاشف والفاضح لكل من تآمر على فلسطين والأمة العربية ككل ، فقد سقطت الأقنعة والكل ظهر بوجهه الحقيقي دون تجميل ، وربما كان هذا هو المكسب الوحيد الذي خرجنا به من تلك الحقبة المؤلمة المُوجِعة من تاريخ أمتنا !

لا بد أن نعود إلى جوهر « صفقة القرن » كى نفهم لماذا ستُعقد « ورشة المنامة » ولماذا أختيرت البحرين بالذات لتُقام على أرضها ؟ ولنأخذ إجابة هذا السؤال من لسان المحلل السياسي الصهيوني بالقناة ١٣ الإسرائيلية ، « باراك رافيد » ، الذي قال : « إن سبب اختيار البحرين عائداً للعلاقات الوثيقة التي تربط إسرائيل بالبحرين والتي

تطورت كثيراً في الفترة الأخيرة » .

الأصل في تلك الصفقة الملعونة هو إنهاء « حالة » الصراع بين العرب والكيان الصهيوني دون « حل » الصراع نفسه والوصول لتسوية عادلة ، ولكي يتم ذلك لا بد من التطبيع بين العرب والعدو الصهيوني من خلال رشى مالية تُقدم في صورة استثمارات وصفقات اقتصادية في الأراضى الفلسطينية المحتلة ترفع من المستوى الاقتصادى المتدنى للمواطن الفلسطيني في الضفة الغربية وغزة على حد سواء ، والذي يعاني من ضائقة مالية يفرضها عليه العدو الصهيوني ، إذ إنهم استبدلوا الشق الاقتصادي بالشق السياسي في القضية الفلسطينية ، أي مقايضة مسار المال والتنمية الاقتصادية للفلسطينيين بالمسار السياسي ، وهو العنوان الأبرز لخطة السلام الأمريكية ، ظناً منهم أن هذه الأموال ، والتي من المؤكد ستكون أموالاً خليجية ستعمي أبصار الفلسطينيين وتغيب عقولهم وتُنسيهم قضيتهم الأساسية ومشروعهم الوطني في إقامة دولتهم المستقلة ، كما أنها ستغري الدول المُضيفة للاجئين الفلسطينيين لتوطينهم لديها كوطن بديل ، فيسقط حق العودة نهائياً . ولنتذكر قرار ترامب العام الماضي بقطع كل تمويل للأنروا ، المختصة برعاية شئون اللاجئين في مخيماتهم البائسة من غذاء لصحة لتعليم . . إلى آخره ، والطلب من دول أخرى فعل نفس الشيء أيضا .

ولكي نعرف لماذا أتخذ ترامب هذا الموقف من الأنروا ، لا بد أن نعرف أهمية هذه المنظمة والدور المنوط بها ، فقد تأسست وكالة « الأنروا » عام ١٩٤٨ ، أي بعد نكبة ٤٨ ، وطرد ما لا يقل عن ٨٠٠ ألف فلسطيني خارج أرض فلسطين . وتشمل صفة « لاجئ » جميع الفلسطينيين الذين غادروا فلسطين عام ١٩٤٨ ، بمن فيهم أبناؤهم وأحفادهم ، ويصل عددهم الآن إلى نحو ٥.٤ مليون شخص ، وفقاً لإحصائية « الأنروا » ، وهو ما تعتبره الإدارة الأمريكية أهم العقبات التي تحول دون السلام المزعوم بين الفلسطينيين والكيان الصهيوني ، لذلك بدأت واشنطن باتهام الوكالة بالفساد ، وأكملها نتنياهو بمطالبته بإلغائها ، مع الزعم بأن الوكالة تكرس مشكلة اللاجئين الفلسطينيين وأنها تبالغ في أعدادهم ، فيما حذر مدير وكالة « الأنروا » في غزة « ماثياس شمايل » ؛ من أن قرار

وقف التمويل سيؤدى إلى تدهور أوضاع اللاجئين الفلسطينيين الإنسانية ،كما طالب أصحاب القرار بتمويل المنظمة وبفصل القضايا السياسية عن الإنسانية . ويرى أن قرار ترامب هذا جاء بمثابة عقاب للفلسطينيين لموقفهم الرافض لقراره بالاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل ونقل السفارة الأمريكية للقدس .

وجدير بالذكر أن أمريكا تساهم في تمويل « أونروا » بحوالي ٣٥٠ مليون دولار سنوياً ، وتعد أكبر الدول الممولة للوكالة التي تبلغ ميزانيتها ١.٢ مليار دولار ، وربما نتساءل : ماذا يمثل هذا المبلغ الزهيد لأغنى دولة في العالم ؟ وما قيمته بجانب ٦٠٠ مليار دولار تعهدت السعودية بضخها في الخزانة الأمريكية أثناء زيار ترامب الميمونة للمملكة ؟ !

كانت هذه الخطوات الأولى للصفقة الحرام ، فقد كان هدف قرار ترامب هو إنهاء ملف اللاجئين ، وهو الملف الأكثر تعقيداً من على طاولة المفاوضات ، وبالتالي إسقاط بند « حق العودة » من دائرة التفاوض . ولهذا يسعى « جاريد كوشنر » ، الصهيوني صهر ترامب ومستشاره الخاص المكلف بالملف الفلسطيني الإسرائيلي ، للقضاء على الأنروا وتجريد الفلسطينيين بالضفة والقطاع من صفة لاجئ ، وتقليص عددهم إلى أقل من ٥٠٠ ألف لاجئ ( من ٥ . ٤ مليون لاجئ مسجلين في سجلات الأمم المتحدة ) . ولهذا جاءت فكرة إعادة توطين اللاجئين الفلسطينيين في البلدان العربية المجاورة ( مصر والأردن والعراق ) . وهي في الحقيقة فكرة قديمة منذ الخمسينيات ، لكن كان يقابلها رفض تام من الحكومات العربية في السابق ، حفاظاً على الهوية الفلسطينية ، لهذا لم يُمنح الفلسطينيين جنسية الدولة التي يقيمون فيها ، واعتبروا ضيوفاً على أرضها كى يظل « حق العودة » قائما لا يمس ، وكان هذا قرار جامعة الدول العربية حينما كانت لا تزال على قيد الحياة !

ونحن لا نستطيع أن نفصل كل هذا عن القانون الذي أصدره الكيان الصهيوني العام الماضي ، وسُمي بـ « قانون الدولة القومية » ، والذي أسفر فيه الكيان الصهيوني عن وجهه العنصري القبيح ، فجعل من فلسطين وطناً وأرضاً للشعب اليهودي دون غيره ، وجعل حق تقرير المصير حقا لليهود دون غيرهم على هذه الأرض ، وجعل اللغة العبرية اللغة الرسمية الوحيدة في البلاد ، وجعل العرب مجرد أقلية ، ومن ثم تُفرض على عرب فلسطين

حتمية القبول بأحد خيارين ؛ إما الرحيل من الدولة إلى خارجها وإما بالقبول بالدونية ، وأن يتحولوا إلى مجرد أقلية ليس من حقها المطالبة بالمواطنة والحقوق المتساوية ، مما يرسخ للأكذوبة الكبرى التي روجها الصهاينة عبر قرن من الزمان ؛ من أن فلسطين هي أرض الشعب اليهودي فقط ، وهي أرض الميعاد وعطاء من الرب ؛ لا يمكن التفريط فيه ، ويعني أيضا أن الوجود الفلسطيني على هذه الأرض كان وجوداً احتلالياً ، وأن حرب عام ١٩٤٨ كانت حربا للتحرير من المحتل الفلسطيني ، وأن الأرض التي يتم الاستيطان الآن ، فيها من القدس للضفة ، ليست احتلالاً ، بل هو توسع في الوطن الإسرائيلي ، لذلك نص القانون على أن « الدولة تعتبر تنمية الاستيطان اليهودي قيمة قومية ، وستعمل على تشجيع ودعم تأسيسه ، وأن الهجرة التي تؤدي للمواطنة المباشرة هي لليهود فقط »

وأيد نتنياهو هذا التوجه بعد ذلك ، في كلمته في الكينست ، قائلاً : « هذه لحظة مؤسسة في تاريخ الصهيونية وتاريخ دولة إسرائيل ، فبعد ١٢٢ عاماً من نشر هيرتس حلمه ( مؤسس المشروع الصهيوني ) ثبتنا بقانون المبدأ الأساسي لوجودنا . . إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي . أنا أكرر هذه دولتنا ، دولة اليهود » .

كل هذا كان تكريساً للإنهاء الكامل « لحق العودة » ، لهذا سارعت الولايات المتحدة بالترحيب والتأييد لهذا القانون العنصري البغيض . وكان قد سبق لها الاعتراف بالمستوطنات الصهيونية التي أقيمت في الضفة الغربية التي تضم حوالي ٦٥٠ ألف يهودي ، والمخطط يعمل لرفع العدد إلى مليون ونصف المليون ؛ عبر إقامة مستعمرات جديدة ، ودعت بعض الدول للاعتراف بها . .

كل هذه الخطوات التي اتخذت ، سواء في أمريكا أو في الكيان الصهيوني ، بدءاً من الإعتراف بالقدس عاصمة موحدة لإسرائيل إلى قرار ضم الجولان للكيان الصهيوني إلى قانون الدولة اليهودية . . ما كانت إلا خطوات تمهيدية في طريق تنفيذ صفقة القرن التي تهدف إلى تصفية القضية الفلسطينية . .

وجاءت ورشة المنامة لتتوج هذه الصفقة بالشق الاقتصادى ليبتلع الشق السياسي المزمع الإعلان عنه بعد ذلك . وأيا كانت تفاصيلها التي لم يعلن عنها حتى الآن إلا من خلال تسريبات تطالعنا في وسائل الإعلام كل حين ، فإن

الصفقة تكرس الاحتلال الصهيوني في الأرض الفلسطينية وضياع الحق الفلسطيني ، ولن يقبلها أي فلسطيني أو عربي حر . فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يأتي الجانب الاقتصادي للفلسطينيين على حساب مشروعهم الوطني ونيل حقوقهم في إقامة دولتهم المستقلة ، بل العكس هو الذي ينبغي أن يكون . . الجانب السياسي يجب أن يسبق الجانب الاقتصادي ، ومن رحمه تكون الاستثمارات والمشروعات والرفاهية الاقتصادية للمواطن الفلسطيني . .

وهنا يحضرني قول الشاعر الراحل « أمل دونقل » في قصيدته الشهيرة « لا تصالح » :

أترى حين أفقأ عينيك ثم أثبت جوهرتين مكانهما هل ترى ؟ هي أشياء لا تشترى وهذا ما لم تفهمه أمريكا وتعتقد أن الفلسطينيين سيفرحون بالحوافز الاقتصادية كبديل عن الدولة المستقلة التي يطالبون بها كشرط لأى مفاوضات سلام دائم مع الصهاينة ، وإن كان هناك تسريب صوتي لوزير الخارجية الأمريكية « بومبيو » نقلته مؤخراً جريدة « واشنطن بوست » يقول فيه : « خطة السلام الأمريكية لصالح إسرائيل ولا نضمن حل الصراع الخطة ، في نهاية المطاف قد يتم رفضها » . إذن ، الأمريكان يخشون من فشل خطتهم أونقل مؤامرتهم ؛ لأنهم يدركون أنهم مقدمون على جريمة نكراء ؛ رغم انبطاح الحكام العرب الصهاينة وهرولتهم لتمريرها ! !

إن « ورشة المنامة » سقطت في مستنقع الخزي والعار ، ولن تخرج منه أبداً مثلها مثل كل مؤتمرات العار التي س بقتها للتطبيع مع العدو الصهيوني فكان مصيرها مزبلة التاريخ . ولن تمر « الصفقة المُحرمة » ، فلا يزال في الأمة نفس ينبض ويرفض التنازل عن أرض فلسطين التاريخية ، ومقاومة في غزة تكشر عن أنيابها ، لا ترضخ ولا تساوم على وطنها فلسطين ، ولا سلام سيحدث دون نيل الشعب الفلسطيني كامل حقوقه وإقامة دولته الحرة المستقلة . .

# محطّاتٌ في الفكرِ المُقاوِم

- كتابُ الفريضةِ المَنسيّةِ توجيهاتُ الإمامِ الخامنئي دام ظله .
- الإمامُ السيستاني دام ظله ضمانُ الوحدةِ الوطنيّةِ .
- الصحوةُ الإسلاميّةُ في فكرِ الإمامِ الخُمينيّ قدس سره .
- دورُ المرجعِ الدينيّ الأعلى السيّد محسنِ الحكيمِ في رعايةِ وتنشيطِ الإعلامِ الإسلاميّ في العراق .

# كِتَابُ الفَرِيضَةِ المَنسِيَّةِ

## تَوجِيهَاتُ الإِمَامِ الخَامَنئِي دام ظله
## فِي بَابِ الأَمرِ بِالمَعرُوفِ وَالنَّهيِ عَنِ المُنكَرِ
## القِسمُ الثَّالِثُ

**إعداد: حسين خادمي**

❖ **حميد رضا محمود خاني**(*)

❖ **تعريب: حسن علي مطر**

(*) باحثين إسلاميين ـ حوزة قم المقدّسة.

# مهمّة المسؤولين

**ـ تطبيق فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدوائر الحكومية**

يجب اليوم أن تظهر التجليات الساطعة للتحوّل الكبير لبلدنا وأبناء شعبنا بوضوح في جميع أركان وزاويا النظام الإداري ، ويجب أن تسود الأساليب والسلوكيات الجديرة بالثناء والتشجيع من خلال تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعمل في الوقت نفسه على مواجهة الخاطئين والمتهاونين والمحرّضين على مصالح نظام الجمهورية الإسلامية وحقوق الشعب بشكل صريح وقاطع . وإن حساسية وثقل مسؤولية لجان متابعة الجرائم الإدارية تكمن بدورها في التشخيص الصحيح لهذه الموازين وتطبيقها على نحو دقيق[1] .

**ـ النظام الإسلام داعم للناهي عن المنكر**

في يوم ما كان إذا صدر منكر من شخص ، واعترض عليه شخص آخر ، كان النظام الحاكم يقمع المعترض على المنكر ويعمل على تشجيع ومكافأة فاعل المنكر ! أما اليوم فالذي يحدث هو العكس . لا ننكر وجود الذنوب في مجتمعنا الراهن ، فهو موجود ، بل كان موجوداً حتى في المجتمع الذي حكمه أمير المؤمنين عليه السلام ، بيد أن المهم هو أن يميل النظام والمؤسسات الحاكمة في المجتمع ، وأولئك الذين

يمسكون بدفّة إدارة البلاد ، نحو الصلاح والاعتراض على المعصية والمنكر[٢] .

### ـ على الموظفين الرسميين أن يدافعوا عن الآمر والناهي الشرعي

هناك من يكتب لي الرسائل ، وهناك من يتصل بي عبر الهاتف ، ويقول : « نحن ننهى عن المنكر ، إلا أن الموظفين الرسميين لا يدعموننا ، ويدعمون الطرف المقابل » ! فأقول : إن الموظفين الرسميين ـ سواء الشرطة منهم أو العاملون في السلك القضائي ـ لا يحق لهم الدفاع عن المجرم . وإنما يجب عليهم الدفاع عن الآمر والناهي الشرعي . إن على جميع أجهزة حكومتنا أن تدافع عن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر . فهذا واجب . فإذا كان هناك شخص يُصلي وهاجمه شخص آخر ، فهل تدافع أجهزتنا عن المصلي أم عن المهاجم ؟ هل تدافع عن المصلي أم عن ذلك الذي يسحب سجادة الصلاة من تحت قدميه ؟ ! وهكذا الأمر بالنسبة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فالأمر بالمعروف واجب مثل الصلاة . . . أفهل يمكن للموظفين في الدولة أن يساووا بين الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وبين غيره ، فما ظنك بأن تقف ضدّه وتدافع عن الطرف المقابل له ؟ ![٣]

### ـ دعم الناهي عن المنكر

يجب على الدولة ، وعلى مجلس الشورى الإسلامي ، وعلى الأجهزة القضائية والقوات النظامية ، أن تدعم الناهي عن المنكر . فهذا هو واجب جميع مؤسسات الدولة[٤] .

### ـ لنمهّد الأرضية من أجل تطبيق هذا الواجب الإلهي

لقد قلنا لآحاد أبناء شعبنا العزيز : أقيموا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وها نحن اليوم نشهد بين شبابنا في كافة أنحاء البلد حماسة وثورة . وعليه يتضح أن هؤلاء الشباب يميلون إلى تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وعلى هذا الأساس يجب علينا نحن المسؤولين والمشرّعين والتنفيذيين أن نمهّد الطريق من أجل تطبيق هذه الفريضة الإلهية . وبحمد الله فإن مجلس الشورى الإسلامي والسلطات التنفيذية والمسؤولين في البلاد والأجهزة

القضائية ، منبثقة من صُلب هذا الشعب[٥] .

**ـ حذاري من أن يكون هناك من يعرقل مسار الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر**

حذاري من أن يكون هناك في الأطراف والأكناف أو في الأجهزة النظامية أو القضائية من يعرقل مسار الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ! حذاري من عدم دعم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ، بل على العكس من ذلك يدافع عن المجرم والعاصي ! وبطبيعة الحال تتناهى إلى مسامعي بعض الأخبار من هنا وهناك أحياناً . وأقول من هنا : إني متى ما علمت وشعرت وحصل لي الاطمئنان بأن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر قد تعرّض للجفاء من قبل موظف أو مسؤول ، فسوف أتدخل شخصياً[٦] .

# التحذيرات

**ـ الإسلام الذي لم يأتِ به رسول الله ﷺ**

إن العدو لا يريد للروح الإسلامية وتلك الأحكام الحيوية في الإسلام وتلك الطاقة المحركة للإسلام أن تكون حاضرة بين المسلمين .

وبطبيعة الحال فإنهم لا يتعرّضون إلى تلك الجماعة الهاجعة من المسلمين الذين لا يعلمون شيئاً عن الأسس والمباني السامية للإسلام حتى إذا كانوا من العاملين ببعض ظواهر الإسلام . ولكن هل هذا هو الإسلام الذي جاء به النبي الأكرم ﷺ والذي نزل به القرآن إذ يقول : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٧] .

ليس الإسلام بأن يبقى الإنسان متفرّجاً ، ويتابع مسائل وأحداث العالم أو ما يحدث داخل مجتمعه ، لمجرّد المتابعة دون أن يستتبع ذلك موقف وحركة . إن المسلم اليقظ والمسلم الواعي ، والمسلم الذي يوظف طاقاته من أجل بناء العالم بالشكل الصحيح ، والمسلم الذي لا يخشى الموانع والصعاب ، هو المسلم الذي يناله القسط الأكبر من حقد الاستكبار العالمي . . . ومن هنا يأتي طرحي لموضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . إن موضوع الأمر بالمعروف ليس جديداً ، وإنما هو فريضة ثابتة وواجبة على جميع المسلمين في كل عصر ومصر[٨] .

**جيل الشباب مستهدف من قبل العدو**

ـ أقيموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا تسمحوا للفساد أن ينتشر في محيط الشباب . سواء في المدارس أو الجامعات .فإن هذه المراكز مستهدفة من قبل العدو . اعلموا أن جيل الشباب في مجتمعنا وفي إيران الإسلام جيل حي ، وعلى العدو أن يعلم ذلك . ومع وجودكم أيها الشباب المؤمن ، تتمّ الحجة علينا[٩] .

**ـ واعظ من نفسه**

إن أساس البرنامج التربوي وجميع خطط الحياة في الإسلام يقوم على هذه الموارد . يجب على كل شخص أن يكون واعظاً لنفسه ، فيراقب نفسه ويمنعها من ارتكاب الأخطاء ، وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ؛ لأن ذات أمر النفس بالمعروف وذات نهي النفس عن المنكر مقدم على أمر ونهي الآخرين وموعظتهم . هذه هي التقوى الإلهية التي يطالبنا الإسلام بها . فعلينا رعاية التقوى والتواصي بها[١٠] .

**ـ لا أقول يجب أن نصلح أنفسنا بالكامل ثم نعمل على إصلاح الآخرين**

يجب أن نصلح أنفسنا . إن الإصلاح الدائم يمثل جزءاً من مهامنا ومسؤولياتنا الدائمة والمستمرة .كيف نصلح أنفسنا ؟ يجب أن نبدأ من أنفسنا أولاً . وعليّ أن أبدأ بنفسي أنا الشخص المذنب والعاصي . وهكذا يجب على الآخرين أن يبدأوا بأنفسهم . فعلينا أولاً أن نُصلح علاقتنا بخالقنا تعالى ، ونفكر فيما سيسألنا عنه غداً ؛ إذ ورد في الدعاء عن المعصوم عليه السلام قوله : « واستعملني بما تسألني غداً عنه » . إن هذا من جملة الأمور التي يجب أن تشغل أذهاننا على الدوام . لا أقول إن علينا أن لا نبادر إلى إصلاح الآخرين إلا إذا أصلحنا أنفسنا بشكل كامل ؛ إذ ربما لا يمكن أن يتأتى ذلك على المدى المنظور ، وإنما نباشر إصلاح الآخرين في الوقت الذي نعمل على إصلاح أنفسنا ، وحيث نقوم بذلك سيغدو إصلاح مجتمعنا أيسر ، حيث سيكون إصلاح المجتمع أيسر من إصلاح النفس[١١] .

**ـ عدم التشبّث بالدنيا مقدمة للدفاع عن الفضائل**

يسعى العدو إلى الاستحواذ على شبابنا من خلال إشاعة الثقافة الخاطئة ، ونشر ثقافة الفساد والفحشاء . إن ما يقوم به العدو من الناحية الثقافية يُعد هجوماً ثقافياً ، بل يجب القول إنه غزو و« غارة ثقافية » ، بل « إبادة جماعية ثقافية » . إن هذا هو ما يقوم به العدو تجاهنا ، فمن ذا الذي يمكنه الدفاع عن هذه الفضائل ؟ إنه ذلك الشاب المؤمن الذي لم يتعلق قلبه بالدنيا والمصالح الشخصية ، ويمكنه الصمود والدفاع عن الفضائل . أما الشخص المدنس والملوّث فلا يمكنه أن يدافع عن الفضائل بطبيعة الحال . إنما الشاب المخلص هو الذي يستطيع الدفاع عنها . إن هذا الشاب هو الذي يمكنه الدفاع عن الثورة وعن الإسلام وعن الفضائل والقيَم الإسلامية . ولذلك ذكرت قبل مدّة : « على الجميع أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، وها أنا الآن أعيد التذكير وأقول : عليكم بالنهي عن المنكر[١٢] .

**ـ المسؤولية الأولى حفظ النظام**

إن تحقيق الأهداف الإسلامية لا يتمّ ـ بطبيعة الحال ـ خلال عشر سنوات أو عشرين سنة ، وإنما يحتاج ذلك إلى برنامج طويل الأمد ، ويجب تحقيقه بالتدريج ، وذلك بعد أن تتظافر جميع الجهود فيما بينها . . . ومن الواضح أن الأهداف الإسلامية لا يمكن تحقيقها على المدى القصير ، ومن الواضح أنه قد تحدّث بعض العراقيل والموانع هنا وهناك ، ومن الواضح أن بعض المؤسسات لا تسير على وفق إيقاع التعاليم الإسلامية ، وهذا مما لا شك فيه ، ولا يُمكن لنا أن نتوقّع غير ذلك . ولو راجعتم تاريخ صدر الإسلام ستجدون على الرغم من أن النبي الأكرم ﷺ كان يعيش بين ظهراني الأمة ، لم يكن الناس ليؤمنوا ويعلنوا إسلامهم في ليلة واحدة ، ويتم إصلاح الأمور في فترة قصيرة . إن الإصلاح العام والشامل يحتاج إلى برنامج طويل الأمد ، وإن تطبيق هذا البرنامج يقع على عاتق الجميع ، ومن بين هؤلاء الجميع نحن المعممون وعلماء الدين حيث يقع على عاتقنا القسط الأوفر من هذه المسؤولية . وعليه فإن الأولوية تكون لحفظ النظام . ومن هنا لا يمكن لأي شخص استناداً

إلى حدوث تخلف في زاوية أو مكان ما ليقوم بحركة أو يتفوّه بكلام يضعف من مكانة هذا النظام الإسلامي . وبطبيعة الحال يجب على الجميع أن يعمل على إصلاح المفاسد بالطرق المعقولة وكل من موقعه . إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إسلامي ، ويجب أن يكون هو السائد بين الناس[١٣] .

**ـ على شباب حزب الله أن يكونوا يقظين**

كما يجب على شباب حزب الله ـ بطبيعة الحال ـ أن يكونوا يقظين وأن يفتحوا أعينهم ، وأن لا يسمحوا لأحد بأن يتسلل إلى صفوفهم ويعمل على إشاعة الفساد باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويُشوّه صورة حزب الله الناصعة . عليكم أن تحذروا بشدّة . وهذا الأمر يعود إليكم . وأنا على يقين وقد أثبتت لنا التجارب طوال السنوات الأخيرة أنه ما أن تتحرّك العناصر المؤمنة من أبناء حزب الله للقيام بعمل حتى يظهر بعض المندسين ليقوموا ببعض الأفعال المشينة لتشويه سمعة هؤلاء الشباب المؤمن وإسقاطهم في أعين المسؤولين ، ولذلك عليكم الحذر بشدّة[١٤] .

**مساحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

لو أننا عملنا على تحديد الأمر بالمعروف ضمن دائرة محددة ، وذلك بواسطة عدد معلوم من الأشخاص ، عندها سيعمد العدو إلى تشغيل عجلته الإعلامية ويبدأ بنشر سمومه ، ويقول : إن إيران تسعى من الآن فصاعداً إلى تقييد حرية السافرات ! واجب بهذه العظمة حيث يمثل قواماً لكل شيء ، يعملون على تضييق دائرته وحصرها بشوارع طهران وبضع فتيات لا يراعين الحجاب . فهل هذا هو معنى الأمر بالمعروف ؟ ! وهل هذا هو الذي نعنيه بحضور الطاقات المؤمنة في مختلف الساحات ؟ ! لا شك في أن القضية أكبر من ذلك بكثير[١٥] .

**ـ الشكل الكامل والجامع للأمر بالمعروف**

لدي هنا كلمة بشأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتفسير هذين المفهومين . أيها الإخوة والأخوات ! إن الأمر بالمعروف ليس مجرد أن تقول شيئاً وحدك لشخص آخر ! وإنما هذا نموذج مصغّر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . بل إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شكله الجامل

والكامل بأن يُشمّر المجتمع الإسلامي عن ساعديه من أجل استئصال الشرور والقبائح . والاهتمام بنشر الفضائل ومكارم الأخلاق . وتنحصر اليوم جميع سيئاتنا بالخلود إلى قيودنا الفكرية والمادية والارتهان إلى القوى العظمى . ومن هنا يجب على جميع أبناء الشعب أن يتحدوا ويتعاضدوا من أجل اجتثاث رواسب تبعيتنا للثقافة القديمة الخاطئة ، ونسعى إلى نشر ندائنا ورسالتنا الإنسانية إلى كافّة ربوع الكرّة الأرضية[١٦] .

## عدم طرد الآخرين بسبب عيوبهم

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأصحابه يوماً : « لا تطعنوا في عيوب من أقبل إليكم بمودته » ، بمعنى أنه إذا أعرب لكم شخص عن حبّه لكم ، فلا تصدّوه وتطردوه بتعداد عيوبه التي تشاهدونها عليه . وهذا دستور هام وكبير وعام . يأتي إلينا شخص ويظهر حبه لنا ، فنعمل فوراً على بيان تلك الإشكالات التي يعاني منها ، ونؤكد عليها لكي نعيّره بها .

ثم قال : « ولا توقفوه على سيئة يخضع لها » ، بمعنى أنه إذا صدرت عنه معصية وعيب يُذله ذكرها ، فلا توقفوه عليها أو تذكروه بها . وهذا لا يتنافى مع النهي عن المنكر ، ولا تناقض مفهوم « أحبّ إخواني إليّ من أهدى إليّ عيوبي » . ولكن عليكم في الوقت نفسه أن لا تنقضوا عُرى المحبّة والمودّة . فهناك على الدوام متسع بطبيعة الحال وفرصة للنهي عن المنكر وإهداء العيوب إلى المحبوب وأن تجعل من نفسك مرآة لأخيك المؤمن ، ويمكن لك أن تغتنم تلك الفرص متى شئت . ولكن يجب أن لا يكون ذلك بحيث أن تقوموا بمجرد أن تجدوا عليه إشكالاً إلى تناسي المودّة القائمة بينكما وتعملوا على طرده ونبذه وفرض العزلة عليه ، وعدم قبول عذره ومودّته . وهذا يمثل بيت القصيد في العلاقات الاجتماعية .

ثم قال عليه السلام : « فإنها ليست من أخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله ولا من أخلاق أوليائه » . بمعنى أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته لم يكونوا ليصدّوا ويطردوا من يُظهر لهم المودّة ، بل كانوا يعملون على اجتذابهم والمحافظة على مودّتهم . وكانوا يسعون في الوقت نفسه -بطبيعة الحال- إلى إصلاحهم ، ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر . هذه قاعدة عامّة ، وهي أن العمل على طرد ونبذ وإخراج من يبدي لك

الود عن الدائرة المحيطة بك لأدنى حجّة ، يخالف ما ورد في نصّ هذا الحديث[١٧] .

### ـ حذاري من أن يعمل بعض الأشخاص على إساءة استغلال هذه الفريضة الإلهية

حذاري من أن يتطفل أحد ويعمل على إساءة استغلال هذه الفريضة الإلهية . فيجب أن لا تكون هناك في البين تصفية للحسابات القديمة أو هتك للأستار وتشويه السمعة وهتك الأعراض ونهب الأموال من هذا وذاك تحت ذريعة القيام بهذه الفريضة الإلهية . وعلى الناس أن يكونوا حذرين ومتيقظين من هذه الناحية . فإن يقظة الناس هي التي تلفت عناية الأجهزة إلى مختلف القضايا في الكثير من الأحيان . ففي هذه الأحداث الأخيرة وفي جميع أنواع المشاكسات التي يقوم بها المخالفون للثورة والتجمّعات منذ اليوم الأول وإلى يومنا هذا ،كان يتمّ إحباطها واحتواؤها بفعل يقظة الناس ومساندتهم ، حيث رصدوا شيئاً ، وقاموا بحركة ، ثم تدخل المسؤولون ليُمسكوا بتوجيه الأمور وهدايتها . وهكذا هو الأمر هنا أيضاً . فعلى الناس أن لا يسمحوا بتعطيل هذه الفريضة الإلهية الكبرى ، أو أن يُساء استغلالها والعياذ بالله[١٨] .

### ـ الأمر بالمعروف حسنٌ ، لولا . . .

لقد انتصر شعبنا ـ بحمد الله ـ على أعدائه . إن شعبنا لم يُعط الدنية من نفسه ولم يُذلّ نفسه للأعداء ، ولكن للعدوان تأثيره على أيّ حال ؛ فأي بلد لا يتعرّض للمشاكل بفعل هذه الأشكال المتنوّعة من العدوان ؟ ! ولكن لا ينبغي تكبير المشاكل وإعطائها أكبر من حجمها . ولا ينبغي تضخيم الأمور . ولا بأس من التذكير بطبيعة الحال ، فالأمر بالمعروف حسن ، وإسداء النصح حسن ، ولكن يجب تأطير ذلك بالنوايا الخيّرة ، والأساليب العقلائية ، دون أن يؤدي ذلك إلى إضعاف المسؤولين الذين يقومون بوظائفهم ومسؤولياتهم في خدمة الشعب والوطن[١٩] .

### ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع المجالات

فيما يتعلق بمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا يقتصر الأمر على النهي عن المنكر

فقط ، بل هناك الأمر بالمعروف وأعمال الخير أيضاً . فبالنسبة إلى الشباب تعدّ الدراسة والعبادة والأخلاق الحسنة والتكافل الاجتماعي وممارسة الرياضة الصحيحة والمعقولة ، ورعاية الآداب والتقاليد الحسنة في الحياة ،كلها من الأعمال المعروفة ومن أفعال الخير . وبالنسبة إلى الرجل ، وبالنسبة إلى المرأة ، وبالنسبة إلى الأسرة ، هناك الكثير من أعمال الخير والمآثر الكبرى . وعندما تأمرون أيّ شخص بهذه الأعمال الحسنة ذكّروه بأن هذا من الأمر بالمعروف . كما أن النهي عن المنكر لا يقتصر على النهي عن الذنوب الشخصية . فما أن نأتي على ذكر النهي عن المنكر يجب أن لا ينصرف الذهن إلى شخص يمشي في الشارع ولا يراعي الآداب العامة ، ويجب أن يتصدى له من ينهاه عن المنكر .كلا ، فإن هذا النوع من المنكر لا يمثل سوى الجزء العاشر من الأمور المنكرة .

إن النهي عن المنكر موجود في جميع المجالات الهامّة ، من قبيل الأمور التي تنالها أيدي الشخصيات البارزة ويقومون بها ، من قبيل إساءة استغلال المصادر العامة ، والمحاباة في المسائل العامّة ، وفي مجال الاستيراد ، وفي حقل الشركات ، والاستفادة من مصادر الإنتاج وغيرها ، وكذلك محاباة الأصدقاء من قبل المسؤولين[٢٠] .

## ـ اختلاف هتك الستر عن النهي عن المنكر

ورد في الدعاء قوله عليه السلام : « وإفشاء العارفة ، وستر العائبة » . وعليه ينبغي نشر النقاط الإيجابية والصفات الجيّدة لدى الشخص . فإذا كنت تعرف صفة جيّدة يتصف بها المسؤول ، فعليك أن تعمل على نشرها وإفشائها . وفي المقابل إذا كانت لديه صفة سلبية ، وكان يعاني من بعض العيوب ، فلا تبادروا إلى نشرها ، بل واعملوا على سترها . ولكن عدم الإفشاء هنا لا يعني عدم النهي عن المنكر ،كلا يمكن لكم أن تسرّوا لذلك الشخص بعيوبه وتنهوه عنها ، ولكن ليس من الصحيح إفشاؤها[٢١] .

## ـ الذنب الذي لا يُغتفر

الأمر الآخر أن ظاهرة الانتقاد وإسداء

النصيحة الصادقة للمسؤولين وإن كانت تعتبر من موارد الاعتزاز والفخر في النظام الإسلامي ، وتمثل مصدراً للازدهار والرقي وتحسين الأمور ومصداقاً بارزاً لفريضة الأمر بالمعروف ، ويجب أن تبقى في المجتمع ، ويتمّ العمل على تطويرها وتحسين كيفيتها ، بيد أن الخلط بين هذا الأمر المستحسن والضروري وبين إشاعة سوء الظن بالمسؤولين الأساسيين في البلاد ، وتناولهم باللسان السليط ، مما يؤدي إلى إضعاف روحياتهم أو مكانتهم ، يعد خطأ كبيراً وخيانة . فلو عمد البعض من خلال أقوالهم وكتاباتهم أو أفعالهم إلى بث بذور الشك والريب في المسؤولين الكبار في الدولة ، وقام بتعكير الأجواء ، لا يمكن تبرير فعله وحمله على محامل حسنة بأيّ توجيه أو بيان . لا شكّ في أن هذا الأمر يُمثل في قطرنا .الذي يتمتع بنظام إسلامي وثوري ، ويتم انتخاب مسؤوليه من قبل الشعب المخلص والمضحي بشكل كامل ، وتقوم بين المسؤولين وأفراد الشعب علاقة مودة منقطعة النظير ، ويتمتع الجميع فيه بطاقة كبيرة إلى العمل والتقدّم ، مضافاً إلى الحيثية البارزة في العالم وبين الشعوب .ضربة لمستقبل البلاد وخيانة لأهداف الثورة وذنب لا يُغتفر .

### ـ عدم الشكر

عليكم أيها الأصدقاء المحترمون الذين هممتم الآن بترويج هذه الفريضة [الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] ، أن تثمّنوا وتقيّموا عملكم الكبير بما يتناسب وحجم هذه الفريضة ، ومن خلال النظرة الشمولية إلى هذا العمل ، عليكم أن تنقذوا الألسنة التي تلهج بالسوء وأذهان الغافلين من السقوط في مغبّة عدم شكر هذا العمل الإصلاحي الكبير[٢٢] .

### ـ دعامة الواجبات المليئة بالخطر

إن الصلاة هي التي تزرع في روح الإنسان المواد اللازمة للإيثار والتضحية والصفح والتوكل والتعبّد التي تمثل الدعامة الضرورية والحتمية لواجبات مفعمة بالمخاطر والصعاب من قبيل : الجهاد والنهي عن المنكر والزكاة ، وتمنحه

الشجاعة الكافية للاندفاع نحو هذه الميادين . فعندما تكتسب فريضة الجهاد أهمية بسبب هجوم الأعداء ، أو تدعو قسوة الحياة على مختلف طبقات الناس إلى تفعيل فريضة الزكاة والإنفاق على الجميع ، أو يغدو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً على الجميع لمقتضى سعي العدو ونشاطه في المجال الثقافي والأخلاقي ، تكتسب الصلاة في جميع الظروف والشرائط لا ينزل من شأنها القائم على كونها « خير العمل » ، بل يُضاف إلى أهميتها بوصفها دعامة روحية ومعنوية شاملة لجميع أنواع الجهاد والإيثار واقتحام المخاطر[٢٣] .

# الأحكام

نذكر في هذا الفصل جانباً من الأحكام والاستفتاءات الابتلائية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولذلك يمكن لمقلدي سماحة السيد القائد « دام ظله » للحصول على جميع الأحكام ، من خلال مراجعة أجوبة الاستفتاءات ، والاستفتاءات الجديدة ، والرسالة التعليمية ، وفيما يتعلق بالمسائل التي لا يعلم فيها الاختلاف في الفتوى يمكنهم الرجوع إلى رسالة سماحة الإمام الخميني ﷺ ، أو الاستفتاء تحريرياً او شفهياً أو عبر الأنترنيت بمكتب سماحة السيد القائد « دام ظله » .

**ـ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات والفرائض الإسلامية الكبرى والهامّة للغاية ، وإن الذين يتركون هذه الفريضة الإلهية الكبرى ، أو يتخذون تجاهها موقف اللامبالاة ، سيكونون من المذنبين ، وسوف ينالهم عقاب شديد . إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس واجباً بإجماع فقهاء الإسلام فحسب ، بل إن أصل وجوبه يعدّ من ضروريات الدين الإسلامي المبين[٢٤] .

يجب على كل مكلف أن يتعلم شرائط ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وموارد وجوبه

وعدم وجوبه ،كيلا يقع في الخطأ والمنكر عن قيامه بالأمر والنهي[٢٥] .

**ـ آداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

ينبغي أن يكون الآمر بالمعروف والناهيي عن المنكر في أمره ونهيه ومراتب إنكاره كالطبيب المعالج المشفق ، والأب الشفيق المراعي مصلحة المرتكب ، وأن يكون إنكاره لطفا ورحمة عليه خاصة ، وعلى الأمة عامة ، وأن يجرد قصده لله تعالى ولمرضاته ، وأخلص عمله ذلك عن شوائب أهوية نفسانية وإظهار العلو ، وأن لا يرى نفسه منزهة ، ولا لها علو أو رفعة على المرتكب ، فربما كان للمرتكب ـ ولو للكبائر ـ صفات نفسانية مرضية لله تعالى أحبه تعالى لها وإن أبغض عمله ، وربما كان الآمر والناهي بعكس ذلك وإن خفي على نفسه[٢٦] .

**ـ شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

**ـ ١ / العلم بالمعروف والمنكر**

**الشـــرط الأول** : إن الشـــرط الأول فـــي وجـوب الأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر هـو العلـم بـالمعروف والمنكـر . بمعنـى أن الآمـر والنـاهي يجـب أن يعلـم بـالمعروف والمنكـر ، وإلا لـن يكـون مـأموراً بـالأمر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر ، بـل يجـب عليـه عـدم القيـام بـذلك ؛ إذ لربمـا أدى بـه الجهـل إلـى الأمـر بـالمنكر والنهـي عـن المعـروف . وعلـى هـذا الأسـاس فـإن نهـي الشـخص الـذي لا نعلـم مـا إذا كـان فعلـه حراماً أم لا ( مـن قبيـل : أن لا نعلـم مـا إذا كانـت الموسيقى التـي يسـتمع إليهـا مـن النـوع المبتـذل والحـرام أم مـن النـوع الحـلال ) ، ليس واجباً ، بل لا يكون جائزاً[٢٧] .

لـو كانـت المسـألة غيـر خلافيـة واحتمـل أن يكـون المرتكـب جـاهلاً بـالحكم ، فالظـاهر وجـوب أمـره ونهيـه سـيما إذا كـان مقصراً ، والأحـوط إرشـاده إلـى الحكـم أولاً ثـم إنكـاره إذا أصـر سـيما إذا كـان قاصراً[٢٨] .

لو كان الفاعل جاهلاً بالموضوع لا يجب إنكاره ولا رفع جهله ،كما لو ترك الصلاة غفلة أو نسياناً ، أو شرب المسكر جهلاً بالموضوع . نعم لو كان ذلك مما يهتم به ولا يرضى المولى بفعله أو تركه مطلقاً يجب إقامته وأمره أو نهيه ،كقتل النفس المحترمة[٢٩] .

### ٢ـ / احتمال التأثير

**الشرط الثاني** : الشرط الثاني في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو احتمال التأثير . بمعنى أنه يجب على الآمر والناهي أن يحتمل أن أمره ونهيه يؤثر على فاعل المنكر ويردعه وإن في المستقبل[٣٠] .

هناك من قال يجب أن يكون احتمال التأثير موجوداً . وأقول : إن احتمال التأثير موجود دائماً إلا فيما يتعلق بالحكام المستبدين والسلاطين الجائرين . فهؤلاء هم الذين لا يذعنون لقول الحق ولا تؤثر فيهم النصيحة ، وأما عامّة الناس فليسوا كذلك . فالكلام يؤثر فيهم[٣١] .

لو علم أو احتمل أن إنكاره في حضور جمع مؤثر دون غيره فإن كان الفاعل متجاهراً جاز ووجب ، وإلا ففي وجوبه بل جوازه إشكال[٣٢] .

لو علم أن أمره [بالمعروف] أو نهيه [عن المنكر] بالنسبة إلى التارك [للمعروف] والفاعل [للمنكر] لا يؤثر ، لكن يؤثر بالنسبة إلى غيره بشرط عدم توجه الخطاب إليه ، وجب توجهه إلى الشخص الأول بداعى تأثيره في غيره[٣٣] .

لو علم أن أمر شخص خاص مؤثر فى الطرف دون أمره ، وجب أمره بالأمر إذا تواكل فيه مع اجتماع الشرائط عنده[٣٤] .

### ٣ـ / الإصرار على المعصية

**الشرط الثالث** : أما الشرط الثالث في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهو إصرار الفاعل على المعصية . بمعنى أن الشخص العاصي يجب أن يكون مصرّاً على فعل المعصية والإقامة عليها ، فلو علم أنه سيرتدع عن المنكر بنفسه دون أمره ونهيه ، بمعنى أنه سيأتي بالمعروف ويترك المنكر من تلقائه ، لا يكون أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر واجباً[٣٥] .

فإذا علم أو ظن أو احتمل أنه لن يكرر المعصية ، لم يجب أمره بالمعروف ولا نهيه عن المنكر[٣٦] .

### ٤ـ / عدم وجود مفسدة أهم

**الشرط الرابع** : وأما الشرط الرابع في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو أن لا يكون في الأمر

والنهي مفسدة . بمعنى أن لا تترتب مفسدة على الأمر والنهي . وعليه لو ترتب على الأمر والنهي مفسدة لشخص الآمر والناهي أو لمسلم آخر ، من قبيل الضرر النفسي أو العِرضي أو المالي المعتدّ به ، لا يكون الأمر والنهي واجباً . وبطبيعة الحال يجب على المكلف ملاحظة الأهم ، بمعنى أن عليه في جميع أنواع المعروف والمنكر أن يقارن بين مفسدة الأمر والنهي ومفسدة ترك الأمر والنهي ، ثم يعمل بما هو الأهم[٣٧] .

لو خاف على نفسه بسبب أمره أو نهيه شخصاً متنفّذاً وصاحب مركز اجتماعي خاص ، وكان خوفه معتدّاً به ، لم يجب أمره بالمعروف ولا نهيه عن المنكر ، بشرط أن يكون منشأ خوفه عقلائياً . ولكن لا يجدر بشخص أن يترك تذكير وموعظة أخيه المؤمن لمجرد رعاية منزلة شخص ترك الواجب أو ارتكب الحرام ، أو لمجرّد احتمال تعرّضه من قبله لضرر على المستوى الكمّي . وعلى كل حال يجب رعاية الأهم والمهم في هذه المسألة[٣٨] .

لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتمّ الشارع الأقدس بها ، من قبيل : أصول الدين أو المذهب ، وحفظ القرآن الكريم ، وحفظ عقائد المسلمين أو الأحكام الضرورية ، لا بدّ من ملاحظة الأهمية ، ولا يكون مطلق الضرر ـ ولو النفسي ـ موجباً لرفع التكليف . فلو توقف الحفاظ على عقائد المسلمين أو حفظ الأحكام الضرورية في الإسلام على بذل النفس والمال ، وجب بذلهما[٣٩] .

## ـ مراحل ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تجب رعاية مراحل ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . بمعنى أنه مادام الردع يحصل بالمرتبة الأدنى ، لا يُصار إلى المرتبة الأعلى[٤٠] .

### ١ـ / الأمر والنهي بالقلب

**المرحلة الأولى** : إن المرحلة والمرتبة الأولى من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هي الأمر والنهي القلبي أو الأمر والنهي بالقلب . والمراد من الأمر والنهي القلبي هو إظهار الرضا أو الكراهة بقلبه ، بمعنى أن المكلف يجب عليه أن يظهر رضاه القلبي بالمعروف واستيائه القلبي من المنكر ، وبذلك يدعو الشخص التارك للمعروف أو المرتكب للمنكر إلى القيام

بالمعروف وترك المنكر[٤١] .

إن للأمر والنهي القلبي ( مراتب لإظهار الرضا والإنكار ) ، حيث يمكن الأمر والنهي إلى أدنى مراتب الأمر والنهي القلبي لتحصيل الغاية ، وعليه لا يُصار إلى المراتبة العليا بحصول المقصود بالمرتبة الدنيا . وإن هذه المراتب بحسب الشدّة والضعف وبحسب الأنواع كثيرة . ومن بينها : التبسّم والانشراح والابتهاج ، وغمض العين ، والنظر شزراً ، والعض على الشفاه ، والإشارة باليد أو الرأس ، وعدم السلام ، والإعراض بالوجه ، والإدبار ، وقطع الحديث ، والهجران وترك مخالطته[٤٢] .

## ٢ـ / الأمر والنهي باللسان

**المرحلة الثانية** : إن المرحلة والمرتبة الثانية من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هي مرتبة الأمر والنهي باللسان ( اللساني ) أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان . والمراد من الأمر والنهي اللساني هو أن يطلب المكلف من المخاطب أن يترك المنكر ويأتي بالمعروف[٤٣] .

إن للأمر والنهي اللساني درجات ومراتب تصل إلى أدنى الدرجات وألين النبرات ، ومعها لا يُصار إلى المراتب العليا . وإن هذه المراتب بحسب الشدّة والضعف وبحسب الأنواع كثيرة . ومن بينها : الإرشاد ، والتذكير ، والموعظة ، والنصيحة ، وبيان المصالح والمفاسد والمنافع والأضرار ، والبحث والمناظرة ، والكلام المبرهن والمستدل ، والغلظة في الكلام ، وصولاً إلى التهديد والوعيد[٤٤] .

لو كان بعض مراتب القول أقل إيذاء وإهانة من بعض ما ذكر في المرتبة الأولى يجب الاقتصار عليه ، ويكون مقدماً على ذلك ، فلو فرض أن الوعظ والإرشاد بقول ليّن ووجه منبسط مؤثر أو محتمل التأثير وكان أقل إيذاء من الهجر والإعراض ونحوهما لا يجوز التعدي منه إليهما ، والأشخاص آمراً ومأموراً مختلفة جداً ، فربّ شخص يكون إعراضه وهجره أثقل وأشد إيذاء وإهانة من قوله وأمره ونهيه ، فلا بد للآمر والناهي ملاحظة المراتب والأشخاص ، والعمل على الأيسر ثم الأيسر[٤٥] .

## ٣ـ / الأمر والنهي العملي

**المرحلة الثالثة** : أما المرحلة والمرتبة الثالثة من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهي مرتبة الإنكار باليد ( كناية عن إعمال القدرة والنفوذ والقوّة

والقهر ) . والمراد من الأمر والنهي العملي هو أن يقوم المكلف باستعمال السلطة والقوة في إجبار الشخص أو الأشخاص على فعل المعروف وترك المنكر[٤٦] .

وبالالتفات إلى إمكان إيكال المرتبة الثالثة من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .أي الأمر والنهي باليد .في عصر سيادة واقتدار الحكومة الإسلامية إلى الجهات المختصة من الشرطة والأجهزة القضائية ، لا سيما في الموارد التي يتوقف فيها المنع من ارتكاب المعصية على استعمال العنف والتعزير والتصرّف في أموال العاصي أو حبسه وما إلى ذلك ، فيجب في مثل هذه الحالة على المكلفين أن يكتفوا بالمرتبة الأولى والثانية من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهما : المرتبة القلبية والمرتبة اللسانية ، وعند الحاجة إلى استعمال اليد والعنف يجب رفع الأمر إلى السلطات المعنية في أجهزة الشرطة والمؤسسات القضائية . ويجب باختصار في جميع مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رعاية المراتب من الأدنى إلى الأعلى في تحقيق الغرض والغاية[٤٧] .

ولو قصّر المأمور من قبل الدولة في أداء واجبه الخاص بالحيلولة دون الفساد ، لا يجوز تدخل الأشخاص في الأمور التي هي من اختصاص الأجهزة الأمنية والسلطات القضائية ، ولكن لا إشكال في مبادرة الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع مراعاة الحدود والشرائط[٤٨] .

### ـ عدم اشتراط عمل الآمر والناهي بما يأمر به أو ينهى عنه

لا يُشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون الآمر والناهي عاملاً بما يأمر به وتاركاً لما ينهى عنه . بمعنى أن الأمر والنهي يجب حتى على المذنب أيضاً ، ولا يمكنه التخلي عن هذه الفريضة بذريعة أنه مذنب . ( وما جاء في المصادر الدينية من ذمّ للأشخاص الذين لا يعملون بما يأمرون به الآخرين أو ينهونهم عن فعله ، إنما يهدف إلى مؤآخذتهم على عدم العمل بما ينهون عنه أو يأمرون به ، وليس ردعهم عن القيام بهذه الفريضة[٤٩] .

### ـ وظيفة العاجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إذا لم تتوفر شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ، لا يكون هناك تكليف . فلو كان هناك خوف . على سبيل المثال .من أن يلحقه ضرر من الحاكم أو المسؤول إن هو بادر إلى القيام بهذه الفريضة ، يكون التكليف ساقطاً عنه . وهذا الحكم .بطبيعة الحال . إنما يكون عند عدم قيام الحكومة الإسلامية ، وأما مع قيام الحكومة الإسلامية التي تهتم بتطبيق فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيجب على العاجز عن القيام بهذه الفريضة أن يخبر المؤسسات والسلطات المعنية والمخوّلة من قبل الدولة بالقيام بهذه الفريضة ، ومتابعة المسألة حتى استئصال الفساد من جذوره[٥٠] .

### .الطرق غير القانونية للحيلولة دون الفساد

يجب على الذين يطلعون على المخالفات القانونية أن ينهوا عن المنكر مع مراعاة الشرائط والضوابط الشرعية ، ولا يجوز اللجوء إلى أخذ الرشوة والطرق غير القانونية تجاه أيّ عمل حتى إذا كان لغرض الحيلولة دون الفساد . وعلى فرض حصول مثل هذا الأمر المخالف للشرع والقانون في بلد يحكمه النظام الإسلامي ، فإن المسؤولية لا تسقط عن الناس بمجرّد عجز شخص عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل يجب عليهم إبلاغ الجهات المعنية والعمل على متابعة الموضوع[٥١] .

### .النهي عن المنكر في الجامعات

**السؤال** : نشاهد أحياناً طالباً جامعياً أو موظفاً يرتكب حراماً ، ولا يرتدع عن ارتكاب الذنب حتى إذا نهيناه مراراً وتكراراً ، بل يزداد إصراراً على اقتراف الذنب ، الأمر الذي يؤدي إلى انتشار الأجزاء الفاسدة في الجامعة . فما هو رأيكم الشريف في تطبيق بعض العقوبات الإدارية المؤثرة عليه ، من قبيل إدراج ذلك في سجله وملفه ؟

**الجواب** : لا إشكال في ذلك مع مراعاة النظام الداخلي للجامعة ، وعلى الشباب العزيز أن يأخذ مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بجدية ، وأن يتعلموا شرائطها وأحكامها الشرعية بدقة ، وجعل هذا الأصل عاماً وشاملاً ، وأن يعملوا على توظيف الأساليب الأخلاقية والمؤثرة للتشجيع على فعل المعروف والمنع من ارتكاب المحرمات ، والامتناع عن توظيفها في الغايات والأغراض الشخصية ، وليعلموا أن هذا هو الأسلوب الأفضل والأكثر

تـأثيراً للـدعوة إلـى أفعـال الخيـر والحيلولـة دون الشـر . وفقكم الله إلى ما فيه مرضاته[٥٢] .

## ــ وظيفــة النــاس والعلمــاء تجــاه منكــرات الحكومات

لو حدثت بدعة في الإسلام .مثل المنكرات التي تقـوم بهـا بعـض الـدول والحكومـات باسـم الـدين الإسلامي الحنيف .وجب على الجميع ولا سيما علماء الإسـلام أن يظهـروا الحـق وينكـروا الباطـل ، وإذا أدى سكوت العلماء الأعلام إلى هتك مقام العلم وإساءة الظن بعلماء الإسلام ، وجب إظهار الحق بأيّ نحو كان ، حتى إذا أيقن بعدم التأثير[٥٣] .

## ـ النظر إلى غير المحارم للأمر بالمعروف

**السؤال** : يذهب بعض الإخوة للأمر بالمعروف والنهـي عـن المنكـر والنصـيحة والإرشـاد إلـى بعـض الأمـاكن يحتمـل أن تتواجـد فيهـا بعـض النسـاء السـافرات ، فحيـث يـذهب هـؤلاء الإخـوة إلـى هـذه الأماكن لغرض الأمر بالمعروف ، فهل يجوز لهم النظر إلى السافرات ؟

**الجواب** : لا إشكال في النظرة الأولى إذا كانت عـن غيـر قصـد ، إلا أن النظـرة العامـة إلـى غيـر الوجـه والكفين إلى المعصمين لا تجوز حتى إذا كانت بقصد الأمر بالمعروف[٥٤] .

## ـ النهـي عـن المنكـر لا يتوقـف علـى النظـر إلى المحارم بريبة

**السـؤال** : مـا هـو حكـم أمـر ونهـي السـافرات والمتبرّجـات ؟ ومـا هـو الحكـم إذا خـاف المكلـف مـن تحرك شهوته عند قيامه بالنهي اللساني ؟

**الجواب** : إن النهي عن المنكر لا يتوقف على النظر إلى المحارم بريبة ، ويجب على كل مكلف أن يجتنـب الحـرام ، لا سـيما عنـدما يبـادر إلـى القيـام بفريضة النهي عن المنكر[٥٥] .

## ـ وظيفة الشباب المؤمن

**السؤال** : مـا هـي وظيفـة الشـباب المؤمن فـي الجامعـات المختلطـة ، فـي مواجهـة المفاسـد التـي يشاهدونها في بعض تلك الأمكنة ؟

**الجـواب** : يجـب عليهم عنـد التمكن وتحقـق

شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوموا بهذه الفريضة ، مع الابتعاد عن الابتلاء بالمفاسد[٥٦] .

### ـ سمعة مرتكب المنكر

**السؤال** : ما هو حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا استلزم هتك عرض الشخص التارك للواجب أو المرتكب للحرام ، وأدى إلى تشويه سمعته وسقوطه بين الناس ؟

**الجواب** : إذا تمّت مراعاة شرائط وآداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يتم تجاوز حدود هذه الفريضة ، فلا إشكال في ذلك[٥٧] .

### ـ عزوبة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر

**السؤال** : لو ترك المعروف في بعض الأجواء الجامعية ، وشاعت المعصية ، وتوفّرت شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر شخصاً أعزباً لم يتزوج بعد ، فهل يسقط عنه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه غير متزوّج أم لا ؟

**الجواب** : لو تحقق موضوع وشرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كان ذلك تكليفاً شرعياً وواجباً اجتماعياً على جميع المكلفين ، دون فرق بين الأعزب والمتزوّج ، ولا يسقط التكليف عن الشخص المكلف لمجرّد العزوبة[٥٨] .

### ـ لو أدى النهي عن المنكر إلى إساءة الظن بالدين

**السؤال** : يحدث أحياناً أثناء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يُسيء المذنب الظن بالإسلام بسبب عدم إدراكه للواجبات والأحكام الإسلامية ، ولو ترك على حاله فإنه سيُعد الأرضية لانتشار الفساد وارتكابه من قبل الآخرين ، فما هو حكمنا في مثل هذه الحالة ؟

**الجواب** : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع رعاية شرائطه واجب شرعي عام من أجل الحفاظ على أحكام الإسلام وسلامة المجتمع ، وإن مجرّد توهّم أنه يؤدي إلى سوء ظن فاعل المنكر أو بعض الناس بالإسلام ، لا يستوجب تعطيل هذه الفريضة الهامة للغاية[٥٩] .

### ـ الموسيقى في الحافلة

لو صادف المكلف سائق حافلة يستمع إلى

الموسيقى والغناء المحرّم ، وجب عليه .مع تحقق شرائط النهي عن المنكر .نهيه عن المنكر ، ولكن لا يجب عليه أكثر من النهي اللساني ، وإذا لم يؤثرن وجب عليه اجتناب الاستماع إلى الموسيقى والغناء ، وإذا بلغ سمعه صوت الموسيقى والغناء بلا إرادة منه ، لم يكن عليه شيء[٦٠] .

### .الأقارب والمعارف المذنبون

لو ارتكب أحد أقارب المكلف معصية دون مبالاة ، وجب إظهار الاستياء من فعله ، والعمل على نصيحته بكل السبل المشفقة والنافعة والمؤثرة ، ولكن لا يجوز له أن يقطع رحمه . نعم لو احتمل أن مقاطعته بشكل مؤقت تؤثر في ردعه عن ارتكاب المنكر ، وجب ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٦١] .

### .تقليد وإشاعة الثقافة الغربية

يحرم ارتداء الذهب للرجال أو تعليقه على العنق مطلقاً ،كما يحرم لبس الثياب التي تعدّ من وجهة نظر العُرف من ناحية الخياطة أو اللون أو غير ذلك تقليداً وترويجاً للثقافة غير الإسلامية ، وكذلك لا تجوز الاستفادة من الحلي التي تعتبر تقليداً للثقافة المعادية للإسلام والمسلمين ، ويجب على الآخرين أن يبادروا إلى النهي بألسنتهم عن هذه المظاهر من الثقافة المستوردة من الأعداء[٦٢] .

### .القمر الصناعي

**السؤال** : عند جارنا قمراً صناعياً ، فإذا كان الأمر بالمعروف باللسان والقولّ اللين يؤدي إلى الإضرار بنا أو احتملنا عدم التأثير ، هل يجب علينا إبلاغ الشرطة ؟

**الجواب** : إذا كان القمر الصناعي يُستعمل في الحرام ، وكان إبلاغ الشرطة يحول دون الاستفادة المحرّمة ،كان الإبلاغ من مصاديق النهي عن المنكر ؛ فيكون واجباً[٦٣] .

## الهوامش :

١. من كلمة لسماحة السيد القائد في ندائه لاجتماع أعضاء لجنة متابعة الجرائم الإدارية في كافة أنحاء البلاد ، بتاريخ : ٨ / ٣ / ١٣٦٨ هـ ش .

٢. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً غفيراً من مختلف طبقات أبناء مدينة قم المقدسة بمناسبة الذكرى السنوية لثورة أهل قم ، بتاريخ : ١٩ / ١٠ / ١٣٦٨ هـ ش .

٣. من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات ، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام ، بتاريخ : ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش .

٤. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقاء مختلف طبقات أبناء الشعب ، بتاريخ : ٢٩ / ٧ / ١٣٧١ هـ ش .

٥. المصدر أعلاه .

٦. المصدر أعلاه .

٧. آل عمران : ١١٠ .

٨. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين ، بتاريخ : ٧ / ٥ / ١٣٧١ هـ ش .

٩. من كلمة لسماحة السيد القائد ، لدى لقائه جمعاً غفيراً من الجامعيين وطلاب المدارس بمناسبة الذكرى السنوية للثالث عشر من شهر آبان ، بتاريخ : ١٥ / ٨ / ١٣٩١ هـ ش .

١٠. من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة صلاة عيد الفطر، بتاريخ : ١ / ١٢ / ١٣٧٤ هـ ش .

١١. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بأعضاء مجلس خبراء القيادة ، بتاريخ : ٢٥ / ٦ / ١٣٨٩ هـ ش .

١٢. من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات ، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام ، بتاريخ : ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش .

١٣. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه جمعاً من علماء الدين وأئمة الجماعات والوعاظ من مختلف محافظات البلاد على أعتاب شهر رمضان المبارك ، بتاريخ : ١٤ / ١٢ / ١٣٧٠ هـ ش .

١٤. من كلمة لسماحة السيد القائد في قادة قوات المقاومة والمتطوعين من كافة المحافظات ، بمناسة استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام ، بتاريخ : ٢٢ / ٤ / ١٣٧١ هـ ش .

١٥. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بعلماء الدين ، بتاريخ : ٧ / ٥ / ١٣٧١ هـ ش .

١٦. من كلمة لسماحة السيد القائد ، ألقاها بتاريخ : ٥ / ٢ / ١٣٥٩ هـ ش .

١٧. من كلمة لسماحة السيد القائد في معرض تفسيره لحديث أخلاقي أثناء إلقاء بحث خارج الفقه ، بتاريخ : ٢٨ / ٦ / ١٣٩٢ هـ ش .

١٨. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بمختلف طبقات أبناء الشعب ، بتاريخ : ٢٩ / ٧ / ١٣٧١ هـ ش .

١٩. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين والعاملين في الدولة بمناسبة عيد الغدير الأغر ، بتاريخ : ٢٧ / ١ / ١٣٧٧ هـ ش .

٢٠. من كلمة لسماحة السيد القائد في خطبة الجمعة في طهران ، بتاريخ : ٢٥ / ٩ / ١٣٧٩ هـ ش .

٢١. من كلمة لسماحة السيد القائد في لقائه بالمسؤولين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، بتاريخ : ١٦ / ٥ / ١٣٩٠ هـ ش .

٢٢. من كلمة لسماحة السيد القائد في رسالته إلى المؤتمر الأول حول فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتاريخ : ٢٣ / ٨ / ١٣٧٩ هـ ش .

٢٣. من كلمة لسماحة السيد القائد في ندائه إلى المؤتمر السابع العام للصلاة ، بتاريخ : ٧ / ٧ / ١٣٧٦ هـ ش .

٢٤. انظر : رساله آموزشي ( الرسالة التعليمية ) ، ج ١ ، ص ٣٢٩ .

٢٥. انظر : أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٧٤ .

٢٦.انظر: الإمام الخميني ، تحرير الوسيلة ، المسألة : ١٤ .
٢٧.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٥٧ و١٠٥٩ و١٠٦٧ .
٢٨.انظر: الإمام الخميني ، تحرير الوسيلة ، الشرط الأول ، المسألة : ٣ .
٢٩.انظر المصدر أعلاه ، الشرط الأول ، المسألة : ٤ .
٣٠.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٥٧ .
٣١.من كلمة لسماحة السيد القائد في اجتماع لطرح الأسئلة والأجوبة في جامعة طهران ، بتاريخ : ٢٢ / ٢ / ١٣٧٧ هـ ش .
٣٢.انظر: الإمام الخميني ، تحرير الوسيلة ، الشرط الثاني ، المسألة : ٦ .
٣٣.انظر: المصدر أعلاه ، الشرط الثاني ، المسألة : ٩ .
٣٤.انظر: المصدر أعلاه ، الشرط الثاني ، المسألة : ١٠ .
٣٥.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٥٧ .
٣٦.انظر: رسالة الإمام الخميني ، المسألة : ٢٧٩١ .
٣٧.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٥٧ .
٣٨.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٥٩ و١٠٦١ .
٣٩.انظر: رسالة الإمام الخميني ، المسألة : ٢٧٩٢ .
٤٠.انظر: رساله آموزشي ( الرسالة التعليمية ) ، ج ١ ، ص ٣٣٥ .
٤١.انظر: المصدر أعلاه ، ج ١ ، ص ٣٣٥ .
٤٢.انظر: المصدر أعلاه ، ج ١ ، ص ٣٣٥ .
٤٣.انظر: المصدر أعلاه ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
٤٤.انظر: المصدر أعلاه ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
٤٥. انظر: الإمام الخميني ، تحرير الوسيلة ، القول في مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، المرتبة الثانية ، المسألة : ٦ .
٤٦.انظر: رساله آموزشي ( الرسالة التعليمية ) ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
٤٧.انظر: رساله آموزشي ( الرسالة التعليمية ) ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
٤٨.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٦٣ .
٤٩.انظر: رساله آموزشي ( الرسالة التعليمية ) ، ج ١ ، ص ٣٣٢ .
٥٠.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٨٢ .
٥١.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٨٣ .
٥٢.انظر: المصدر أعلاه ، ص ١٠٧٤ .
٥٣.انظر: الإمام الخميني ، توضيح المسائل ، المسألة : ٢٧٩٣ .
٥٤.انظر: أجوبة الاستفتاءات ، س ١٠٨٦ .
٥٥.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٦٨ .
٥٦.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٨٧ .
٥٧.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٥٣ .
٥٨.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٦٠ .
٥٩.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٦٢ .
٦٠.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٦٥ .
٦١.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٥٨ و١٠٧١ .
٦٢.انظر: المصدر أعلاه ، س ١٠٧٣ .
٦٣.انظر: الاستفتاءات الجديدة .

# الإمامُ السّيسْتَانيّ دامَ ظِلّهُ
# ضَمَانُ الوَحْدَةِ الوَطَنِيّةِ
## رَصْدٌ وَتَحْلِيلٌ لِلْمَواقِفِ ٢٠٠٣ - ٢٠٠٦

❖ د. صلاح عبد الرّزّاق(*)

(*) أسـاذ وباحث وأكاديمي من العراق.

يتفق العراقيون جميعاً ، سواء نخب سياسية أو جماهير شعبية أو أوساط حكومية على أهمية الدور الذي تلعبه مرجعية السيد علي السيستاني ( ١٩٣٣ ـ ) في استقرار الأوضاع في العراق . كما يشاركهم في ذلك أوساط دولية وغربية تعتبر وجود السيد السيستاني أكبر ضمان لاستمرار العملية السياسية لأنه يؤيد عملية التغيير باتجاه النظام الديمقراطي ، وأهمية تمثيل الشعب العراقي في البرلمان من خلال الانتخابات العامة ودوره في صياغة الدستور ، ومشاركة جميع مكونات المجتمع العراقي في إدارة البلاد وصناعة القرار ، دون تهميش لأية فئة أو طائفة ، مسلمين وغير مسلمين .

ويمكن تحديد معالم الدور الكبير للسيد السيستاني في تعزيز الوحدة الوطنية العراقية من خلال المحاور الآتية :

## أولاً : المحور الجماهيري

منذ سقوط النظام وانفلات الوضع الأمني وحدوث اضطرابات ومواجهات مسلحة أحياناً ، وتصعيد طائفي وإعلامي أحياناً أخرى . لقد أدرك السيد السيستاني أن تعزيز الوحدة الوطنية يتمثل في الصعيد العملي من خلال عدم تشجيع الأفكار والأقوال التي تزرع الحقد الطائفي والكراهية بين أبناء الشعب . كما أن أعمال القتل والخطف ، والانتقام المضاد من الأطراف الأخرى ، ستؤدي حتما إلى الفتنة الطائفية . فعندما انبرى بعض الشيعة إلى استعادة مساجدهم

التي صادرها نظام صدام وسلمها للسنة ، ذهب بعض الأئمة السنة إلى السيد السيستاني لعرض شكواهم عليه ، فأعلن بأنه ( يؤكد على ضرورة عدم التجاوز على المساجد والعودة عن أي خطأ يرتكب ) وأنه ( مستمر على مد يد المحبة إلى المسلمين السنة في بناء مساجدهم أو إعادة تعميرها ) .[1] كما أكد في استفتاء آخر بأن ( هذا العمل مرفوض تماماً ، ولابد من رفع التجاوز وتوفير الحماية لإمام الجماعة وإعادته إلى جامعه معززاً مكرماً ) .[2]

وعندما ازدادت حوادث القتل الطائفي أو ما سمي بالقتل على الهوية الذي راح ضحيته آلاف الشيعة وخاصة في طريق بغداد نحو الجنوب في مناطق اللطيفية والمحمودية حيث يجري استهداف الركاب المسافرين في الطريق العام ، ويؤخذون إلى البساتين القريبة ويجري إعدامهم دون تمييز بين نساء وشيوخ وأطفال . ووجدت عشرات الجثث طافية في نهر دجلة لشيعة من سكان منطقة المدائن .كما أن التهديدات التي أطلقها أبو مصعب الزرقاوي زعيم ( قاعدة الجهاد في أرض الرافدين ) باستئصال الشيعة ، وتنفيذ هذه التهديدات عملياً من خلال تفجير المزيد من السيارات المفخخة والعبوات الناسفة والانتحاريين المجرمين في مساجد وحسينيات الشيعة ومحلاتهم وأسواقهم وتجمعاتهم وشعائرهم المذهبية . هذا القتل العشوائي اليومي كان يزيد من الاحتقان الطائفي ، ويزيد من غضب الشيعة ، وترتفع دعوات الثأر والانتقام ، لكن السيد السيستاني كان دوماً يرفض أية عمليات انتقامية ضد السنة . وكان دائماً يدعو إلى ( الاستمرار في ضبط النفس مع مزيد من الحيطة والحذر ) .كما يرفض قيام الناس بالتصدي مباشرة لهذا الأمر بل تتولى الحكومة هذه المسؤولية حيث يحث الشيعة على ( التعاون مع الأجهزة العراقية المختصة لاتخاذ ما يلزم من إجراءات الحماية والمراقبة منعاً لتسلل المجرمين وأعوانهم إلى مدنهم ومناطق سكناهم ) . إضافة إلى منهجه القائم على أهمية الوحدة الوطنية بين السنة والشيعة حيث يدعو ( سائر العراقيين إلى العمل على ما يعزز وحدة هذا الشعب ، ويشدّ من أواصر الألفة والمحبة بين أبنائه ) . ودعا أهل السنة أن يمتنعوا عن تأييد الإرهابيين وتقديم المساعدة لهم أو التستر عليهم حيث ( يكون ذلك بالمنع –قولاً وعملاً .من الانتماء إلى هذه الفئة

المنحرفة ، ومن تقديم العون لهم بأية ذريعة كانت وتحت أي عنوان كان .كما يلزم توعية المغفلين الذين يظنون بهؤلاء خيراً ، وتنبيههم على انحراف أفكارهم وسوء أهدافهم وتبعات أفعالهم ومخاطرها ) .[٣] وعلى الرغم من توجيهه بالنصح لبعض فئات الشعب لكن السيد السيستاني يعتبر الشأن الأمني مسؤولية الجميع ، لأن حفظ الأمن يمنع من انجرار المجتمع العراقي إلى الفتنة الطائفية .

يؤكد السيد السيستاني دائماً على قناعته بأن العراقيين يدركون ما يحيط بهم من أخطار ، ويعون أهمية المحافظة على وحدتهم وخاصة في الكوارث والأزمات السياسية والاجتماعية ، حيث يقول : ( إن العلاقة الأخوية بين الشيعة والسنة في العراق لن تتأثر ببعض الحوادث المؤسفة . وقد سعى الكل في تطويقها واتخاذ ما يلزم لعدم تكرارها . ومن المؤكد أن العراقيين جميعاً سنة وشيعة وغيرهم حريصون على وحدة بلدهم والدفاع عن ثوابته الدينية والوطنية ) .[٤]

وعند حدوث الاعتداء الآثم بتفجير قبة الإمام علي الهادي والحسن العسكري عليهما السلام في سامراء في ٢٠٠٦/٢/٢٢ ، أصدر السيد السيستاني بياناً دان فيه الجريمة النكراء ، لكنه في نفس الوقت توقع حدوث ردود أفعال شعبية غير منضبطة ، دعا فيه المؤمنين إلى عدم ارتكاب ( ما يؤدي إلى ما يريده الأعداء من فتنة طائفية طالما عملوا على إدخال العراق في أتونها ) .[٥] كما حذر من الاعتداء على مراقد الشيخ عبد القادر الكيلاني ومسجد أبي حنيفة في الأعظمية . وبعد مهاجمة المساجد من قبل بعض المسلحين دعا السيد السيستاني ( العراقيين بجميع أطيافهم إلى التصدي لعدوهم الأول وهو الإرهاب الذي يهدد وحدة العراق ، مؤكداً على أهمية بناء جسور الثقة لتعزيز الوحدة الوطنية ) .[٦] وأثناء استقباله للسيد مقتدى الصدر أكد السيد السيستاني على ( ضرورة الحفاظ على استقرار الوضع الأمني وإنهاء الفتن والحذر من الوقوع في الحرب الأهلية ) .[٧]

وقد أكدت شخصيات عراقية وعربية ودولية على أهمية الدور الحيوي الذي لعبه السيد السيستاني في تجنيب العراق من أتون حرب أهلية طاحنة ، فقد كتب بيرتوس هندريكس قائلاً : ( حتى الآن كان الشيعة هم الهدف الرئيس والضحايا الأساسيين

للهجمات الانتحارية وتفجيرات المتمردين المحليين والأجانب ، ومع ذلك كان المرجع الشيعي الأكبر في العراق آية الله السيستاني حريصاً على دعوة مؤيديه إلى ضبط النفس ، والتشديد على عدم الوقوع في فخ المتمردين بالانتقام من مواطنيهم السنة ) .[٨]

**ثانياً : المحور الحكومي**

يعتبر السيد السيستاني الحكومة مسؤولة عن توفير الأمن والاستقرار وحماية المواطنين وحقوقهم ومصالحهم .كما يبدي ثقته بأجهزتها الأمنية والخدمية على اعتبار أنها متخصصة في المجالات التي تعمل فيها . وبناء على ذلك يرفض السيد السيستاني مخالفة قوانين البلاد وقرارات الحكومة وتعليماتها ، سواء كانت بضرورة الالتزام بقانون المرور أو حرمة التأخر عن العمل ولو لمدة قصيرة ، أو غيرها . وللتأكيد على ذلك أصدر فتوى جاء فيها :

( ننصح جميع المؤمنين باحترام القوانين الجارية الضامنة لمصالح المجتمع والوفاء بالتزاماتهم العقدية ، والاجتناب عن الأعمال الوضيعة التي تسلب البركة في الدنيا ، وتوجب الإثم في الآخرة . وعليهم أن يرسوا قواعد الخُلق الإسلامي النبيل في المجتمع الذي يعيشون فيه ليكونوا مثالاً يُقتدى بهم فـ( كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ) . قال تعالى ( وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب ) . أخذ الله تبارك بأيدي الجميع إلى ما فيه الخير والصلاح . ١٩ محرم ١٤٢٧ الموافق ٢٠٠٦/٢/١٨ ) .[٩]

إن التأكيد على أهمية طاعة المواطنين والتقيد بالقوانين الجارية يضمن تنفيذها من قبلهم ، ثم الوصول إلى النتائج المرجوة من التشريعات التي تنظم حياة الناس وشؤون المجتمع والدولة ، وتحفظ حياتهم وأموالهم وأعراضهم .كما أن التزام المواطنين بواجباتهم يسهّل عمل الأجهزة الحكومية التي تبقى عليها واجبات أخرى تتركز في ( توفير الأمن والاستقرار لجميع العراقيين ورعاية كامل حقوقهم ومنع الأذى عنهم بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والمذهبية والفكرية ) . فالأمن والاستقرار ليس مقتصراً على فئة دون أخرى ، وأجهزة الحكومة ليست مكرسة لخدمة جماعة معينة أو طائفة معينة ، بل يجب أن توفر الأمن لجميع طوائف وفئات الشعب بلا تمييز بين أحد

وآخر . إن شعور المواطنين جميعاً بأن الحكومة تعاملهم على أساس المساواة كفيل بإطفاء مشاعر الغضب والاستياء . كما أن شعورهم بالأمن سيمنع لجوء الناس إلى حماية أنفسهم بأنفسهم ، أي يحملون السلاح ويقتلون بلا وازع أو حساب . وهذا ما يجعل البلد ينزلق إلى الفتنة الطائفية .

من جانب آخر بقي السيد السيستاني يستقبل مسؤولي الدولة والحكومة من مختلف أطيافهم السياسية والقومية والمذهبية ، يستشيرونه ، ويناقشهم في أمورهم أو يستمع إلى ما يعرضونه عليه ، وقد يسدي إليهم بنصائحه . وبهذا الصدد يؤكد دائماً على أهمية الوحدة الوطنية والابتعاد عن كل ما يشق الصف الوطني أو يزرع الشعور بالتمييز أو الاختلاف بين أبناء الشعب العراقي .

## ثالثاً : المحور السياسي

في عرضه لآرائه السياسية ومطالبه ومقترحاته وتوصياته يؤكد السيد السيستاني على أهمية توحيد كلمة العراقيين وتجنب ما يشرخ صفوفهم وعن أي طريق كان . كما يؤكد دائماً على تبنيه لنظام تعددي يضمن حريات وحقوق الجميع ، ويضمن مشاركتهم في إدارة شؤون البلاد دون تمييز بين فئة أو مذهب أو دين ، يصف العراقيين والنظام السياسي بأنهم ( متفقون على ضرورة التأسيس لنظام جديد يقرّ مبدأ العدالة والمساواة بين جميع أبناء هذا البلد في جنب مبدأ التعددية واحترام الرأي الآخر ) .[١٠]

هذا النظام الذي يحترم التعددية السياسية والدينية والقومية والمذهبية كفيل بتحقيق التماسك الاجتماعي . إذ ليس العراق بدعاً من الدول المتعددة الإثنيات واللغات والأعراق ، لكنها تعيش الأمن والاستقرار والازدهار والعلاقات الطيبة بين مكونات شعوبها . ولقد كان ولا يزال السيد السيستاني مقتنعاً بأن القيادات السياسية والدينية العراقية مدركة لأهمية تعزيز الوحدة الوطنية ففي معرض إجابته لمراسل مجلة ( دير شبيغل ) الألمانية يقول : ( إن القوة السياسية والاجتماعية ومعظم الشعب العراقي على وعي تام بمخاطر الانسياق وراء النعرات العرقية والطائفية ) .[١١]

وانتقد السيد السيستاني مجلس الرئاسة الوارد في ( قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية ) الصادر في

آذار ٢٠٠٤ حيث اعتبر ( تشكيل مجلس الرئاسة من ثلاثة أشخاص –أحدهم من الكرد والثاني من السنة العرب والثالث من الشيعة العرب .يكرس الطائفية والعرقية في النظام السياسي المستقبلي للبلد ، ويعيق اتخاذ أي قرار في مجلس الرئاسة إلا بحصول حالة التوافق بين الأعضاء الثلاثة . وهي ما لا تتيسر عادة من دون وجود قوة أجنبية ضاغطة –كما وجدنا مثل ذلك في حالات مماثلة .وإلاّ يصل الأمر إلى طريق مسدود ، ويدخل البلد في وضع غير مستقر ، وربما إلى التجزئة والتقسيم لا سامح الله ) .[١٢]

من جانب آخر يرى السيد السيستاني من الأهمية المحافظة على وحدة العراق وعدم تقسيمه تحت شتى التبريرات الطائفية والعرقية والسياسية . كما ويدعو إلى ضرورة بناء علاقات سليمة وقوية مع جيرانه وخاصة الدول العربية . إذ يؤكد سماحته على ( وحدة العراق أرضاً وشعباً ، وعلى أهمية أن يكون للعراق أوثق العلاقات وأمتنها مع محيطه الإقليمي ولاسيما الدول العربية الشقيقة ).[١٣]

لقد أيد السيد السيستاني جميع المبادرات واللقاءات التي تعزز من الوحدة الوطنية ، وإشراك جميع المكونات السياسية ومنهم أهل السنة في العملية السياسية . فقد أكد على أهمية إشراك السنة في الحكومة الانتقالية التي تشكلت بعد الانتخابات التشريعية في ٢٠٠٤/١٢/٣٠ برئاسة الدكتور إبراهيم الجعفري ، حيث تم منح السنة العرب عدة حقائب وزارية رغم امتناعهم عن المشاركة في الانتخابات ، ورغم دعوتهم إلى مقاطعتها .كما أكد السيد السيستاني على مشاركة السنة العرب في لجنة صياغة الدستور رغم أنهم غير ممثلين في الجمعية الوطنية ، ولكن بهدف تدوين دستور يرضي الجميع . ومع ذلك فقد عارضوا الدستور ودعوا إلى معارضته في الاستفتاء الذي جرى في ٢٠٠٥/١٠/١٥ . من جانب آخر رحب السيد السيستاني بعقد مؤتمر الوفاق العراقي ، حيث بارك سماحته مبادرة الجامعة العربية لعقد المؤتمر في القاهرة أثناء زيارة عمرو موسى له في النجف الأشرف.[١٤] وقد انعقد المؤتمر في ١٩ -٢٠٠٥/١١/٢٠ بمشاركة جميع الأطراف السياسية العراقية وبضمنها الأطراف السنية مثل هيئة علماء المسلمين والحزب الإسلامي العراقي وجبهة أهل العراق وغيرها .

**رابعاً : المكونات الدينية والقومية الأخرى**

من الأعراف التي درج عليها السيد السيستاني هو استقباله وبانتظام ممثلي المكونات الدينية الأخرى كالمسيحيين والصابئة ويتعرف على أوضاعهم وأحوالهم ومشاكلهم .كما يناقش معهم مختلف الشؤون السياسية والاجتماعية بما يعزز الوحدة الوطنية . ففي خضم السجال الذي دار حول الدستور الدائم أصدر السيد السيستاني فتوى أكد فيها على ضمان حقوق المكونات والمذاهب والقوميات بلا استثناء ، وعلى أهمية وجود ( دستور دائم للبلد يحفظ وحدته وحقوق أبنائه من جميع الأعراق والطوائف).[١٥]

واستنكر السيد السيستاني الاعتداءات الآثمة التي طالت الكنائس في بغداد والموصل حيث أصدر بياناً جاء فيه :

( في مسلسل الاعتداءات الإجرامية التي يشهدها العراق العزيز وتستهدف وحدته واستقراره واستقلاله ، تعرّض عدد من الكنائس المسيحية في بغداد والموصل إلى اعتداءات آثمة أسفرت عن سقوط عشرات الضحايا الأبرياء بين قتيل وجريح .كما تضررت من جرائها الكثير من الممتلكات العامة والخاصة . وإننا إذ نشجب وندين هذه الجرائم الفظيعة ونرى ضرورة تضافر الجهود وتعاون الجميع – حكومة وشعباً .في سبيل وضع حدّ للاعتداء على العراقيين وقطع دابر المعتدين ، نؤكد على وجوب احترام حقوق المواطنين المسيحيين وغيرهم من الأقليات الدينية ومنها حقهم في العيش في وطنهم العراق في أمن وسلام ) .[١٦]

إثر وفاة البابا يوحنا بولس الثاني بعث السيد السيستاني بوفد يمثله إلى السفارة البابوية في بغداد ، وقدّم التعازي بوفاة البابا يوحنا بولس الثاني وسلم القائم بأعمال السفارة رسالة تعزية صادرة من سماحة السيد السيستاني إلى أمين سر حاضرة الفاتيكان ، جاء فيها :

( غبطة الكاردينال أنجلو سودانوا أمين سر حاضرة الفاتيكان المحترم

نعزيكم وسائر أتباع الكنيسة الكاثوليكية بوفاة الحبر الأعظم يوحنا بولس الثاني بابا الفاتيكان ، الذي أدى دوراً متميزاً في خدمة قضايا السلام والتسامح

الديني . وحظي بذلك باحترام الناس من مختلف الملل والأديان . إن البشرية اليوم بأمسّ الحاجة إلى العمل الجاد والدؤوب –ولاسيما من الزعامات الدينية والروحية ـ لتثبيت قيم المحبة والتعايش السلمي المبني على رعاية الحقوق والاحترام المتبادل بين أتباع مختلف الأديان والمناهج الفكرية . نسأل الله العلي القدير أن يأخذ بأيدي الجميع إلى ما فيه صلاح الإنسانية وسعادتها ، ونتمنى لكم ولسائر المسيحيين في العالم الخير والسلام . ٢٥ صفر ١٤٢٦ هج الموافق ٢٠٠٥/٤/٥ ) .

وبصدد علاقته بالأكراد ، كان السيد السيستاني يؤكد على ضرورة المحافظة على وحدة العراق في حالة إقرار الفدرالية في الدستور العراقي حيث يبدي ثقته بالقيادات الكردية بقوله : ( من المؤكد أن ممثلي الشعب الكردي العزيز في مجلس كتابة الدستور سيتوصلون مع سائر إخوانهم العراقيين إلى صيغة مثلى تحفظ وحدة العراق كما تحفظ حقوق جميع أعراقه وقومياته ) .[١٧]

وبقي باب السيد السيستاني مفتوحاً أمام القيادات والشخصيات الكردية في كل الظروف والأحوال . ففي الأزمة السياسية التي حدثت بعد زيارة الدكتور إبراهيم الجعفري رئيس الوزراء العراقي إلى تركيا أعلن الأكراد أنهم يرفضون ترشيح قائمة الائتلاف العراقي الموحد الدكتور الجعفري لرئاسة الوزراء ، وأعلنوا بأنهم غير راضين عن أداء حكومته ، ويرغبون بمرشح غيره . وبعدما زار الجعفري السيد السيستاني للتشاور معه ، حيث نصحه بالمحافظة على تماسك قائمة الائتلاف والالتزام بآلية الترشيح التي وضعتها القائمة في ترشيح رئيس الوزراء . بعد ذلك قام وفد كردي برئاسة وزير التخطيط برهم صالح حيث أكد لسماحته على أهمية العلاقة بين التحالف الكردستاني والائتلاف الموحد ، فضلاً عن أهمية العلاقة بين الكرد والشيعة . وقد قدم السيد السيستاني مشورته إلى الوفد الكردي ، وأكد على ( ضرورة التواصل مع كل القوى العراقية ) . كما أكد على وحدة الائتلاف . ثم قام الوفد بزيارة مكاتب المرجعيات الدينية في النجف حيث التقى بآية الله السيد محمد سعيد الحكيم وآية الله الشيخ محمد اليعقوبي .[١٨]

## الهوامش :

١.محمد الغروي ( المرجعية ومواقفها السياسية ) / ص ٦٩
٢.استفتاء صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ١٧ صفر ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٣/٥/٢٠
٣.استفتاء بعنوان ( التيار الصدري يستفتي سماحة السيد السيستاني حول تهديدات الزرقاوي ) صادر عن مكتب السيد السيستاني مؤرخ في ٢١ شعبان ١٤٢٦ هج الموافق ٢٠٠٥/٩/٢٥ .
٤.استفتاء صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ١٣ ذي القعدة ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٤/١/٦
٥.بيان صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ٢٣ محرم ١٤٢٧ هج الموافق ٢٠٠٦/٢/٢٢
٦. صحيفة ( الصباح ) البغدادية ، العدد ( ٧٧٧ ) الصادر في ٢٠٠٦/٣/١
٧.صحيفة ( البينة ) ، العدد ( ٢١١ ) الصادر في ٢٠٠٦/٣/٥
٨.صحيفة ( البينة ) ، العدد ( ٢١١ ) الصادر في ٢٠٠٦/٣/٥
٩.استفتاء صادر عن مكتب السيد السيستاني في النجف الأشرف بتاريخ ١٩ محرم ١٤٢٧ هج .
١٠.استفتاء صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ١٣ ذي القعدة ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٤/١/٦
١١.بيان صحفي صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ٢٤ ذي الحجة ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٤/٢/١٦
١٢. رسالة موجهة من مكتب السيد السيستاني إلى الأخضر الإبراهيمي مبعوث الأمين العام للأمم المتحدة بتاريخ ٢٧ محرم ١٤٢٥ هج الموافق ٢٠٠٤/٣/١٩
١٣.بيان صحفي صادر عن مكتب السيد السيستاني بتاريخ ١٨ ذي القعدة ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٤/١/١١
١٤.صحيفة ( الصباح ) ، العدد ( ٦٨٢ ) الصادر في ٢٠٠٥/١٠/٢٣
١٥.استفتاء صادر من مكتب السيد السيستاني في ١٦ محرم ١٤٢٥ هج الموافق ٢٠٠٤/٢/١٠
١٦.بيان صادر من مكتب السيد السيستاني بتاريخ ١٥ جمادى الآخرة ١٤٢٥ هج الموافق ٢٠٠٣/٨/٢
١٧.جواب مكتب السيد السيستاني إلى مراسل مجلة ( ديرشبيغل ) الألمانية بتاريخ ٢٤ ذي الحجة ١٤٢٤ هج الموافق ٢٠٠٤/٢/١٦
١٨.صحيفة ( الصباح ) ، العدد ( ٧٨٠ ) الصادر في ٢٠٠٦/٣/٦

# الصَّحوَةُ الإسلاميّةُ في فكرِ الإمامِ الخُمَينيّ قدّسَ سرُّهُ وأثرُهُ في فشلِ الإستراتيجيّاتِ الامريكيّة والغربيّة في العالمِ الإسلامي

❖ أ.د أسامة مرتضى باقر(*)

(*) أستاذ في الجامعة المستنصرية ـ العراق.

كثيرا ما يعتقد أن عملية التغيير والتحول التي تحدث في الأمم والشعوب هي ظرفية أو وليدة لمتغيرات أنية . في حين أن النظرة الموضوعية المتفحصة لواقع التغيير تؤكد أنه جاء كمحصلة لعملية تحول متدرجة تواكبها ظهور لقادة يأخذون على عاتقهم إدارة وتوجيه دفة التغيير بالوجهة السليمة ، وفقاً للمنظومة الفكرية التي يحملونها ويتعقدون بها .

هذا لا يلغي ن أن هناك من يعمل بالضد من تلك العملية ( التغيير ) ويحاول مقومتها يشتى السبل والإمكانيات ، لذلك فالعملية تصارعية أو أنها صراع الإرادات .

وهذا بالضبط ما عاشتها الشعوب الإسلامية طيلة قرون خلت في محاولة الولايات المتحدة الأمريكية والغرب لإفشال المشروع الحضاري الإسلامي وحشره بين مطرقة التحول إلى ( غربي علماني معصرن ) وسندان التخلف والاندثار ، بل أن تخلف دول العالم الإسلامي وفق الإدراك الأمريكي سببه ( الإسلام نفسه ) .

من هنا تنبع أهمية الورقة في أن تكون إطلالة لاستيضاح حقيقة الصراع الحضاري ودور الإمام الخميني ﷺ في استنهاض المشروع الحضاري الإسلامي وتحقيق الصحوة المرجوة في كل المجتمعات على اختلاف الجغرافية والسياسة والتاريخ والمجتمع لأن الأساس هو النظرة إلى الإنسان والحياة والتاريخ والطبيعة الذي تتفق عليه الأمة الإسلامية بمقابل النظرة للرأسمالية ذات النزعة الفردية الأنانية .

أما فرضية الورقة هي تنشد إثبات أن المنظومة الفكرية المتكاملة للإمام الخميني ﷺ أفضت إلى

مخرجات واضحة المعالم على عالمنا الإسلامي اليوم من خلال الرؤى والطروحات التي ساهمت في تكوين وتشكيل العقل الجمعي الإسلامي وأيضا استشراف عملية التغيير والتحول في العالم الإسلامية وفق إدراك الإمام ورؤيته . ومن ثم باتت مدرسة الإمام ﷺ أساس ليس فقط لتحولات عدة في نهاية القرن العشرين وإنما استمرت إلى بداية هذا القرن وستستمر كونه يخاطب المجتمعات الإسلامية في مختلف الراحل والحقب الزمنية وتابع من الرسالة الكونية الإلهية . وسيتضمن البحث المحاور الآتية : ح

أولا : الإمام الخميني ﷺ والثورة .

ثانيا : مدرسة الإمام الخميني ﷺ والمجتمع الإسلامي المنشود .

ثالثا : الإمام ﷺ والصراع الحضاري .

رابعا : انعكاسات خطاب الإمام ﷺ على الصحوة الإسلامية اليوم .

**أولاً : الإمام الخميني ﷺ والثورة : ـ**

من المعالم البارزة في فكر الإمام ﷺ تأكيده على دور المستضعفين والمحرومين في صناعة الثورة وصيانتها . . . ( فهم أراذلنا الذين اتبعوا الأنبياء وانتصروا لهم وكانوا ندا للطغاة والمستكبرين على امتداد التاريخ . . . وهم الحفاة والجياع القادرون على المواجهة ونزف الدم . نهم لن يخسروا بثورتهم غير قيودهم والأغلال وبالتالي فإنهم لا يساومون ولا يجاملون ولا يداهنون . . . وهم وحدهم القادرون على كبح جماح المستكبرين بتفعيل شعار الدم الذي انتصر على السيف ) . ويخطئ من يظن أن الإمام ﷺ قد استخدم هذا الخطاب للتوظيف السياسي ( المرحلي ) بل نجاح الثورة بل أن الخطابات والأفكار كانت تعتقد بقوة الجماهير والشعوب والرغبة في التحرر من الأنظمة المستبدة حتى وكان ذلك يمر بمراحل زمنية متباعدة على اختلاف الدول والأنظمة القائمة كما جاء في محاضراته قبيل انتصار الثورة ( لقد استعان المستعمرون بعملائهم في بلادنا من أجل تنفيذ مآربهم الاقتصادية الجائرة ، فنتج عن ذلك ن يوجد مئات الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية وفي مقابلهم أفراد ذوو ثراء فاحش وفساد وعريض . . . وهؤلاء الجياع هم

دائما في كفاح مستمر ضد الحكام الجائرين . . . )[1]

## ثانيا : مدرسة الإمام الخميني ﷺ والمجتمع الإسلامي المنشود :-

ظهر فكر الإمام ﷺ في الوقت الذي كانت فيه المجتمعات الإسلامية تعاني من سيطرة مدارس فكرية ومعتقدات عدة مثل ( الليبرالية ، الرأسمالية ، الاشتراكية ، والقومية ) والجماعات ( السلفية ) . ومن ثم جاء برؤية تصحيحية غير تقليدية ، فالذي حاول الإمام رسمه لم يتحدث عن هيئة سياسية اجتماعية مستقلة عن المجتمع ، أو مؤسسة دينية قائمة على الروحانيات ، والشرعيات غير المعنية بالمجتمع والسياسة والمستقبل كما شهدتها فترات من التاريخ الإسلامي ، وكما عرفها الغرب المسيحي في الكنيسة والدولة المستقلة عنها .

من وجهة نظر الإمام تعد الحكومة وتشكيلها من الأحكام الأولية والأساسية في الإسلام وأن مبدأ الحكومة فيه مصلحة الشعب والنظام وهذه المصلحة يوكل تشخيصها إلى العقل لذا يؤكد الإمام ( الحكومة التي هي جزء من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ أحد أحكام الإسلام الأولية ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى لصلاة والصيام والحج ومن الممكن أن يعطل أي أمر عباديا أو غير عباديا إذا ما تعارض مع مصلحة الإسلام ) . ون ثم فإن الإمام الخميني ﷺ بهذا القول وضع التفكير الديني على محك المقاييس العصرية وتكييف النظرة الدينية مع متطلبات العصر .[2]

ومن ثم جاءت نظرية ولاية الفقيه وفق رؤية الإمام في محاضراته في منفاه في النجف و:كتاب البيع ) وهي :[3]

١ .حاجة الإسلام إلى قيام الدولة من أجل تطبيق القوانين الإلهية وبسط العدالة الإلهية بين الناس .

٢ .إقامة الحكومة الإسلامية وإعداد مقدماتها ومن بينها المعارضة العلنية للظالمين من واجبات الفقهاء العدول كفائيا .

٣ .إن الحكومة الإسلامية تعني ممارسة الفقهاء العدول في جميع الأمور الحكومية والسياسية والتي كانت ضمن ولاية النبي والإمام المعصوم وإذا تيسر

لأحد الفقهاء القيام بهذا يجب على غيره الاتباع وإن لم يتيسر الإجماع عند الفقهاء يجب عليهم القيام بذلك وإن كان معذورين وظيفة المسلمين أنفسهم إذا اقتضت الضرورة .

٤ .إن الحكومة الإسلامية والقوانين الصادرة عنها تعتبر الأحكام في غير حالة الاستثناء وتتمتع بالأولوية والتقدم على جميع الأحكام الفردية .

٥ .ولاية الفقيه قبل كل شيء أمر اعتباري عقلاني .

٦ .من شروط ولاية الفقيه أن يكون :.

أ .عالما بالقانون .

ب .عادلاً بين الناس وفي تنفيذ الأحكام .

ت .كفوءاً .

٧ .الاهتمام بالمصالح العامة بدل التركيز الكلاسيكي على النظريات الفقهية .

٨ .للعقل الإنساني دور مهم في غدارة المجتمع علما أن الشرع الإسلامي لم يعترض بأي وجه من الوجوه على منح العقل دوره هذا ، بل أن الاستفادة الصحيحة من الفكر والتدبر وتسيير المجتمع على ضوئهما إنما هو مر شرعي في حد ذاته وسبيل واضح اختطه الله للإنسان تمكينا له في إدارة حياته . ولا يخفى أن العلاقة بين الوحي والعقل في إدارة المجتمع الإنساني وحياة الإنسان كانت دائما محل جدل في لتاريخ الإسلامي .

٩ .إن نظام ولاية الفقهي ليس فكرة ( يوطوبيا ) بل هذا النظام ( يقام لكي يقل الظلم والفساد والتحدي على بيت ما المسلمين وعلى أعراضهم ونفوسهم ) .

١٠ .سلطة الفقهاء العدول تتم بإشراف أكبر عدد من المتخصصين ورباب البصيرة كل في اختصاصه والاستعانة بخبراتهم وجهودهم .

١١ .الفيصل في كل ذلك رأي الشعب ، وليس لأي مقام حتى الولي الفقيه الحق أن يجبر الناس على شيء .

١٢ .الولاية للفقيه ليست بمعنى ولاية النص .

١٣ .ضرورة إلمام الفقيه بأحوال زمانه ومكانه ذلك أن عنصري الزمان والمكان من مقدمات الاجتهاد وكل مسألة لها حكم شرعي في السابق يتغير

حكمهـا الشـعري بالحفـاظ السياسـي والاجتمـاعي والاقتصادي في البلاد ، بمعنى إقران المعرفة الدقيقة التـي تمخـض عنهـا الحكـم الشـرعي سـوف تسـتبدل نتائجها عند المواضيع الجديدة والمستجدة وهذا الأمر يتطلـب بكـل تأكيـد حكمـا شـرعيا جديـدا فالمجتهـد يجب أن يحيط بالمسائل العصرية .

١٤ .عـدم صلاحية المجتهـد التقليـدي لقيـادة المجتمع حيث يقول الإمام ( إن الاجتهاد ريكفي ، فلو كـان المجتهـد عالمـا ومتبصـرا فـي العلـوم الـديني والحوزوية ولكنه يفتقد القدرة على تشخيص مصلحة المجتمـع كمـا يفقـد روح المبـادرة والمعرفـة بـأحوال المجـامع السياسـية والاجتماعيـة ولـذلك لا يمكـن أن يتصدى لقيادة المجتمع ) .

١٥ .وجـوب عـودة الفقيـه فـي فهـم وقـراءة النصوص إلى العرف ، والعرف ليس مرجعا لتشخيص المفـاهيم بـل هـو مرجـع لتعيـين المصـاريف وطريقـة الشارع في وضع القانون وإلقاء الكلام ، فلذلك يجب قراءة كلام الشارع على هذا الأساس .

١٦ .تـوقي الجمـود فـي التعـاطي مـع الأخبـار والروايات

١٧ .أمـا رأي الإمـام فـي تفسـير القـرآن الكـريم فيـرى أن حصر فهم القرآن بالمفسرين القدامى يعني الهجر الكلي له ، وقال حول ذلك ( أحد الحجب التي تمنع الاستفادة من هذه الصحيفة النورانية ، الاعتقاد بأنـه لا يحـق لأحـد أن يفسـر مـن القـرآن غيـر مـا كتبـه المفسرون وقد اشتبهوا بين التفكير والتدبير في الآيات الشريفة والتفسير بـالرأي الممنـوع ولقـد أفرغـوا القـرآن الكريم بواسطة هذا الرأي الفساد والعقيدة الباطلة من جميع فنون الاستفادة وهجروه كليا ) .

١٨ .الأمـم فـي المـنهج والحسـم فـي وحـدة الحقيقة ، حيث أن الإمام يعارض التحديد لفهم الدين من خلال تفسير معين أن القرآن الكريم كمصدر أول بـين المسـلمين لـه قيمـة خاصـة فـي تبيـين الأفكـار والفهـم الديني يركز الإمام على هذا في أفكاره ولكنه يـرفض الجـزم المفهـومي فـي تفسـير القـرآن الكـريم ، فلذلك يؤكد على الجانب الاحتمالي في آرائه وفي رأيه التفسيري واستكمالا لرأيه حول أمهات التفاسير يقول : ( صنف أبرز علماء الدين الإسلامي من السنة والشيعة طوال التاريخ الإسلامي كتب تفسير كثيرة ومساعيهم لا شك مشكورة ولكن كل واحد منهم لم يقم بأكثر من

كشف أحد أغطية القرآن الكريم وفقا لتخصصه ) .

رافعا هذا جزء ونذرا يسيرا مختصرا حول ما جاء به الإمام في رؤيته للدولة والمجتمع والدين لتكون منظومة متكاملة في المواجهة حيال الخطاب المضاد والمعارض للمشروع الحضاري الإسلامي .

**ثالثا : الإمام ﷺ والصراع الحضاري : ـ**

إن مشروع الحضارة الغربية كان قد تكرس كمشروع منتصر في العالم خاصة قبيل انهيار وتراجع المنظومة الشيوعية ، وكان الإسلام قد تحول إلى مجموعة أسفار مجيدة مودعة في رفوف المكتبات وللعابين من مستشرقي الداخل والخارج .

ومن ثم جاء الإمام مرجعا دينيا ، مفكرا مجددا وحكيما فذا وقائدا هاديا ليشكل الانعطافة التاريخية والنوعية ، وكأن ثمة سنة إلهية منحت فضل التغيير لحامل المشروع الإلهي .[٤]

والذي يؤكد علمية وعملية هذا التحليل هو استمرارية هذا التغيير إلى الآن وبم يتماشى وتصورات الإمام ﷺ وطروحاته ولذا نجد أن دولة واحدة لا تزال تحمل لواء الممانعة والمعارضة برغم كل العقوبات والتضييق بل أن المنصفين يؤكدون أن البناء السياسي الإسلامي والاقتصادي والاجتماعي هو من أبقى الجمهورية الإسلامية صامدة إلى الآن ، ومن ثم عن أي نهاية للتاريخ نتحدث وأن أي صراع حضاري لا يزال فيه من يعتقد بأنه منتصر غير قادر على فرض إرادته واستمرار ديمومة سيطرته على العالم .[٥]

وبالعودة إلى الإمكانيات والقدرات الغربية المستقلة في إبعاد المسلمين والإسلام عن الحياة دينا وأفرادا من خلال إشاعة اليأس والقنوط في أوساط الشعوب كون أن الإسلام دين رجعي يعارض كل معطيات التقدم والتمدن ) والمحاولات المستمر والدائمة من النيل من مقدسات الإسلام ونبيه الكريم ﷺ .[٦]

وفي ظل فكر الإمام استطاع أن يقدم ردا عمليا عصريا حضاريا في إطلالات فكره على الحريات السياسية على وجه الخصوص والحريات على وجه العموم .

**ـ رؤية الإمام ﷺ للحريات السياسية : ـ**[٧]

١ ـ يرى الإمام أن حق تقرير المصير هو من الحقوق الأساسية للناس وعلى كل شعب أن يقرر

مصيره بنفسه بموج بذلك الحق ، وينظر الإمام إلى هذا الحق من خلال ( حق التصويت للجميع والحرية الكاملة للناس في التصويت والاختيار على أساس الرؤية الصحيحة ) .

٢ .أما عن حرية التعبير حسب رؤية الإمام وهي من الأمور المهمة جدا وخاصة وفق معايير وهي حدود حرية التعبير مع إلزامية مراعاة مصالح الناس حيث يقول الإمام : ( إن حرية التعبير موجودة في الإسلام منذ البداية ، منذ عهد أئمتنا عليهم السلام بل في عهد النبي صلى الله عليه وآله ، كانت الحرية موجودة ، وكانوا يطرحون آراءهم . إننا نمتلك الحجة ومن يمتلك الحجة لا يخشى حرية التعبير ، لكننا لن سمح بالتآمر ) . فالإمام حذر من استغلال فسحة الحرية لإشاعة الفوضى والنيل من القيم السامية كما يحصل من قبل الغرب والولايات المتحدة الأمريكية اليوم .

٣ .حرية الأحزاب والاتحادات وتشكيل الجمعيات : .

حيث يرى الإمام ( يحق لجميع المواطنين أن يشاركوا في التكتلات السياسية والاجتماعية والصناعية والاقتصادية المختلفة والحد من هذا الحق يتعارض مع مبدأ الحرية تعارضا جليا ، إلا إذا كان التجمع واتكل يشكلان خطرا على النظام العام ) .

بل أن الإسلام أكد على أن ( . . . عقد الاجتماعات من أجل خلق الاضطرابات والاعتداء والنزاع أمر ممنوع ) .

وهو عين الشيء ما تعدوا إليها المجتمعات الغربية اليوم إلى الحرية المقيدة بالقانون .

**.رؤية الإمام قدس سره إلى الحرية عموما : .**

إن رؤية الإمام للحرية في الواقع عي رد فعل لواقع الحرية في الغرب لا لمفهومها حيث يرى الإمام : ( إن الحرية في الغرب تخالف السنن الإنسانية وتتنافى مع الأخلاق ولا تخضع لأطر وحدود القواعد والقوانين ) .

أما رؤية الإمام للحرية فقد استهل الإمام في آراءه الكلامية والسياسية معنيين للحرية هما : الحرية الفلسفية أو التوصيفية أو ما يسمى بالاختيار والحرية الحقوقية أو التجويزية . الحرية الفلسفية في نظر الإمام

مبنية على التحليل الذي طرحه في كتابه ( الطلب والإرادة ) حول ماهية الإنسان هل هو مختار أم مجبر ورأي الإمام هو ( لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ) .

أما الحرية الحقوقية أو التجوزية فهي تتناول تجويز إعطاء الإنسان حريته في اتخاذ القرارات وتعامله وتبحث في المطلوب والمرفوض . حيث يرى الإمام ( الحرية ليست قضية يمكن تعريفها فإن أحرارا في ما يعتقدون ولا يجبرهم أحد على اعتناق عقيدة خاصة ، أن لا يجبرك أحد التوجه من هذا الطريق حتما ، أن لا يجبرك أحد على انتخاب هذا دون ذاك ، فالحرية أمر واضح ) .[٨]

وهذا التعريف قريب من تعريف ( جان جاك روسو ) إضافة إلى أن الإمام ربط الحرية بالعدالة حيث قال الإمام ( الجمهورية الإسلامية تقيم العدالة الإسلامي ، وسيحضى الجميع بالعدالة الإسلامية بالحري والاستقلال والرفاهية ) . فالإمام يؤكد على أن الحرية في الإسلام محددة بقانون الله فقط وليس لها حد وقيد سواه ، اما التحرر من كل شيء حتى القانون الإلهي فليست حرية سليمة ) .[٩]

**رابعا : انعكاسات خطاب الإمام ﷺ على الصحوة الإسلامية اليوم :-**

بعد الاستعراض الموجز عن أبرز أفكار الإمام بخصوص الثورة والنظام السياسي الإسلامي والحرية ، ومواجهته للخطاب الغربي الأمريكي ، لذا فإن الصحوة الإسلامية اليوم بمحدداتها النظرية وشرائطها الفكرية وصعود الإسلام السياسي جاءت في بدايتها الفعلية في نجاح الثورة الإسلامية في إيران وهي كما يعدها أغلب الباحثين المنصفين البداية الفعلية من الصحوة الإسلامية . وقد كان ثمة جدل واسع قبل ذلك التاريخ منصبة على دور الإسلام في لشأن العام ومنطلقاته الفكرية في نظرية الحكم والسياسة ، وهل أن الإسلام لديه نظرية سياسية متكاملة في تكوين الدولة .

وقد تزامنت هذه الأفكار على يد أتاتورك عام ١٩٢٣ أو تأسيس ( تركيا الحديثة ) كرد فعل معاكس للنظرية الإسلامية .

إن بروز الإسلام السياسي ونهضة الجماهير في العالم الإسلامي أسس لفكر سياسي قادر على التغيير في جار العقلية التقليدية بعد إلغاء الفوارق الفكرية بين

الإصلاح والأصولية بسياقاتها التاريخية والاجتماعية مستنداً على ثلة من العلماء وعلى رأسهم الإمام ﷺ فنجاح الثورة الإسلامية وإسقاط الشاه والتأسيس لمفاهيم المشاركة السياسي ودور الشعب في منح الشرعية للنظام السياسي والانتخابات وترسيخ مبدأ التداول السلمي للسلطة ولصيانة النظام من الدكتاتورية ثم إقرار ولاية الفقيه .[١٠]

إن للصحوة الإسلامية جملة من الخصائص يمكن إجمالها بالآتي :.[١١]

١ .إن الصحوة الإسلامية لها جذور تاريخية يرجعها البعض إلى تلازميتها مع إلغاء الخلافة العثمانية .

٢ .إن المنظومة المفاهيمية والفكرية للصحف الإسلامية توزعت على ما طرحه مفكرون ومسلمون توجت بنظرية الإمام الخميني ﷺ .

٣ .تقاطعت الصحف الإسلامية مع مفاهيم الإسلام التقليدي وبخصوص السلطة والشكل العام وبناء الدولة .

٤ .لم تكن الصحف الإسلامية مجرد لاهوت إسلامي منغلق بل كانت أطروحة متكاملة مع جميع أبعادها الفلسفية والحضارية والفكرية .

٥ .أثبتت الصحف الإسلامية قدرة الإسلام على بناء نظرية سياسية مواكبة للتطورات والمتغيرات الجديدة .

**الخاتمة :ـ**

إن الحديث اليوم عن الصحوة الإسلامية وامتداد الإسلام السياسي وفي دول عدة يجرنا للحديث عن مسار هذه الصحوة والمنجز الذي يمكن أن تحققه على أرض الواقع وهل باستطاعتها أن تحقق ما حققته الجمهورية الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩ ، في ظل اتجاهات وتيارات إسلامية تعتمد العنف وسيلة للتغيير كالسلفية الجهادية أو ما تشكل نقيضا لها للجماعات الصوفية ، إلى جانب المؤثر الخارجي العالمي الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتمد على أساليب وصيغ مختلفة لإدارة وضبط إيقاع هذه التحولات بما يخدم توجهاتها عبر ما يعرف بـ ( القوة الناعمة ) .

ومن ثم فإننا أمام تحدي يواجه تلك الحركات

داخليا وخارجيا ، وقد يكون التحدي الداخلي هو الأكثر خطورة كون أن الفشل في التكييف مع الحكم قد يعني استلهام النموذج التركي كما يفعل الأخوان المسلمون في مصر وليبيا وتونس ومن ثم تفقد تلك التجارب لخصوصيتها أو أنها ستكون أسيرة المال النفطي الخليجي والتحول إلى الصراعات والاستقطابات الإقليمية ومناطق النفوذ وخاصة في الأردن ولبنان وسوريا إذا ما سقطت بيد لأخوان لكن ذلك لا يلغي أن الصحوة الإسلامية ستعصف بدول الخليج وستشهد تحولات جذرية لا يمكن مقاومتها نمن قبل العوائل المالكة .[١٢]

## الهوامش :

١. راجع : مختار الأسدي : الثورة في فكر الإمام الخميني ﷺ ، طهران : مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني ﷺ –الشؤون الدولية ، ١٩٩٦ . ص٤٦ـ٤٧ .

٢. محمد رضا وصفي : « الفكر الإسلامي وإقامته في إيران المعاصرة » ، بيروت : مجلة شؤون الأوسط ، مركز الدراسات الإستراتيجية ، العدد ( ١٢٣ ) ، ٢٠٠٦ ، ص١٣٧ .

٣. نفس المصدر السابق : ص١٣٩ـ١٤١ .

٤. د . سمير سلمان : الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي ، قم المقدسة : مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي ، ١٩٩٨ ، ص٢٥ .

٥. راجع : د . بشير محمد الخضرا : النمط البنوي – الخليفي في القيادة السياسية العربية والديمقراطية ، ط٢ ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٩٠٧ ، ص٢١١ـ٢١٤ .

٦. محسن زين العابدين : الحكومة الإسلامية في رؤية لإمام الخميني رحمه الله ، قم ، مركز المصطفى ﷺ العالمي للنشر والترجمة ، ص٤٤ـ٤٥ .

٧. منصور أحمدي : « إطلالة على الحريات السياسية ي رأي الإمام الخميني ﷺ » ، مجلة الحياة ، طهران ، العدد ( ٤ ) ، ٢٠٠٠ ، ص١٩ـ٢٥ .

٨. عبد الوهاب الفراتي : « الحرية في فكر الإمام الخميني ﷺ » ، مجلة الحياة ، طهران : العدد ( ٤ ) ، ٢٠٠٠ ، ص٣٣ـ٣٤ .

٩. نور الدين شيعتمدار الجزائري « الحرية والعدالة في فكر الإمام الخميني ﷺ » ، مجلة الحياة ، طهران : العدد ( ٤ ) ، ٢٠٠٠ ) . ص٤١ـ٤٣ . .

١٠. جواد كاظم : « الصحوة الإسلامية » ، نشرة الحدث السياسي ، بغداد : كلية العلوم السياسي ، الجامعة المستنصرية ، العدد ( ٧ ) ، ٢٠١١ ، ص١٠ـ١١ .

١١. جواد كاظم : مصدر سبق ذكره ص١٣ .

* اتصف المعاجم نظرية الإمام الخميني ﷺ ضمن النظريات والمناهج الاستقلالية ، ويوصف بأنه قطب الثورة الإيرانية ، وتقديم أنموذج في الإصلاح والتقويم الذاتي للمنظومة السياسية عبر المعارضة الدينية أو ( الحجتية ) للحفاظ على ديمومة الثورة وتجديدها . للمزيد من التفصيل أنظر : ـ د . عبد الرحمن الحفني : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية ، ط٣ ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ص٣٥٢ـ٣٥٤ .

١٢. حسن جابر : « الحراك العربي في قراءة استشرافية » ، مجلة شؤون الأوسط ، بيروت : مركز الدراسات الإستراتجية العدد ( ٤٠ ) ، ٢٠١١ ص٢٥ـ٢٩ .

# دور المرجع الديني الأعلى
# السيد محسن الحكيم
## في رعاية وتنشيط الإعلام الإسلامي في العراق

❖ د. بيان عبد الحسين(*)

(*) أستاذ في جامعة بغداد ـ العراق.

ابتداءً من عام ١٩٥٩ ، اتسع العمل الإسلامي ليشمل العراق كله ، وذلك بإشراف وتخطيط نخبة من العلماء العاملين في ظل مرجعية السيد الحكيم ، وهم السيد محمد باقر الصدر ، والسيد مرتضى العسكري ، والسيد مهدي الحكيم ، والسيد محمد باقر الحكيم ، والسيد محمد بحر العلوم ، حيث شهد عقد الستينات ازدهار مرجعية السيد الحكيم[٢] وتعدد الوسائل الإعلامية والثقافية والأدبية الإسلامية .

وهنا لابد من التوقف عند التميز الشخصي للمرجع الأعلى وقدرته على إثارة الوعي الديني التجديدي داخل الحوزة وخارجها ، في فعل قيادي اضطلع به طوال فترة زعامته الدينية . مما أعاد الأمور إلى نصابها الصحيح في ريادة القيادة الدينية في مختلف المجالات واستنهاض للجماهير من خلال طرح المفاهيم الإسلامية الناصعة عبر فعاليات لم تألفها الجماهير من قبل .

فكان أن استعادت المؤسسة الدينية رمزيتها المعنوية وامتداداتها الأفقية في أوساط الناس بعد انكفائها في مرجعيات سابقة . ويعود الفضل في كل ذلك إلى صلابة الموقف ومبدئيته التي اتخذ منها المرجع السيد الحكيم منطلقاً لتحقيق الأهداف الإسلامية .

لم يكن السيد محسن الحكيم إنساناً بلغ مرتبة الاجتهاد وأهلية الفتوى فحسب ، بل كان شخصية قيادية رائدة كان الاجتهاد وأهلية الفتوى بعض عناصرها ، حيث أعطى القيادة والمرجعية صورتها الحقيقية ، فيما بدا منه تدفق معاني القوة والمنعة في

الشخصية والفهم والوضوح للمجتمع والوعي والإخلاص في العمل[٣] .

ففي بيت علمي من بيوتات النجف الدينية العريقة ، ولد السيد محسن الحكيم في غرة شوال ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م ، ويشاء الله أن يذيقه مرارة اليتم وهو في السادسة من عمره ، إذ توفي والده السيد مهدي سنة ١٣١٢هـ/ ١٨٩٥ م بعيداً عنه في بلدة بنت جبيل إحدى حواضر جبل عامل في لبنان[٤] .

شهد السيد محسن الحكيم ، خلال حياته الحافلة ، العديد من التغييرات السياسية والاجتماعية التي عصفت بالعراق ، وخاصة منذ الاحتلال البريطاني عام ١٩١٤م وحتى وفاته في ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م ، وقد اضطرته بعض الظروف السياسية الاجتماعية المثيرة إلى خوض المعترك ، رغم شراسته وخطورته[٥] . فبعد وفاة المرجع السيد أبو الحسن الأصفهاني سنة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م صار للسيد محسن الحكيم مرجعيته في التقليد في العراق وإيران وأفغانستان والخليج[٦] . وكانت الفترة من ١٩٤٦م وحتى وفاته عام ١٩٧٠م . حافلة بالجهود والأنشطة والمواقف السياسية ، حيث خاض السيد الحكيم نشاطاً سياسياً مكثفاً وعالج مرحلة سياسية جديدة من حياة المرجعية في أبعادها ومعالمها[٧] .

وقد حفلت السنوات العشر في عام ١٩٥٩ وحتى ١٩٦٩ بالعديد من الإنجازات الفكرية والثقافية والإعلامية الإسلامية إضافة إلى انتشار الوعي الإسلامي بين الجموع من الشباب المسلم تحت مظلة السيد الحكيم[٨] ، فالشباب الذين كانوا عماد هذه الأمة المتخلفة كانوا تحت رحمة الثقافة الغربية التي أحدثت أثرها الكبير في الأوساط الجماهيرية عبر سنوات من التغريب ، فكان من الصعب التغلب على تلك الثقافة التي تأصلت حتى أصبحت أمراً لا ينفك عن السلوك الفردي ، كما أصبحت حالة يتميز بها المجتمع العراقي بصورة عامة ، فكان طلاب الثانويات والجامعات وكذلك المعلمين ومن في أعمارهم يقضون أوقات فراغهم في نوادٍ أسستها لهم الحكومة باسم ( نوادي الموظفين ) ، للعب والقمار وشرب الخمور واستماع الأغاني ، ولا شأن لهم بالدين والإسلام إلا من شذ منهم[٩] .

أما المساجد فلا يحضرها إلا كبار السن ، وليس كل كبار السن ، ولم تتجاوز نشاطاتها ليالي محرم العشر الأولى حيث اللطم ولا شيء غيره من كلمة وعظ أو إرشاد أو مفكر أو خطيب يرتقي المنبر[١٠] ليوضح لهم معاني الإسلام وتعاليمه وواجبات الإنسان المسلم وحقوقه .

إن الحكومات كانت لا تنظر بعين الرضا لأي عمل إسلامي وتتوجس من مدياته ، مما أفسح المجال الرحب للأفكار الشيوعية والإلحادية بالانتشار في صفوف الشباب بفعل كثرة وسهولة وصول الكراسات والكتب التي تروج لها ولا سيما في المناطق الشعبية والفقيرة لتصويرها أن عملية الإنقاذ تأتي عن طريق اعتناق أفكارهم وإتباعها[١١] .

ومن هنا كانت الحاجة ملحة لظهور الكتاب الإسلامي ليكون نداً وخصماً محاججاً للأفكار الشيوعية التي اكتسحت السوق والعقول والتي طالما وصفت بـ ( الهدامة ) في عهود مضت . ولكن الكتاب الإسلامي كان شبه مفقود في الساحة وإن وجد فإن الشباب المسلم المعاصر ينفر منه لرداءة ورقه وقباحة طباعته ، هذا إلى جانب عدم توفره بأثمان زهيدة تمكن من تناوله ، مما أدى ذلك إلى فقدان الكتاب الإسلامي في وقت انتشرت كتب حملت قيماً هي أبعد ما تكون عن القيم الإسلامية وروجت لمفاهيم الانحراف والجنس والتخبط[١٢] .

وفي هذا الظرف العصيب جاءت خطوات المرجعية الدينية ممثلة بالسيد الحكيم في إعادة الروح للوعي الإسلامي من خلال مساهمات عديدة هدفها تغذية مسيرة الوعي هذه ، ومنها إنشاء مكتبة عامة كبرى في النجف وفتح فروع في داخل وخارج العراق ، وتشجيع إقامة الاحتفالات الخطابية والمحاضرات والندوات والمساهمة فيها وكذلك تشجيع المؤلفين والكتاب الإسلاميين الشباب ودعم حركة التأليف والانخراط في الممارسات الجماهيرية كالمواكب الطلابية ودعمها معنوياً ومادياً وسياسياً[١٣] . وتبقى الخطوة الأهم هي دعم إصدار المجلات والصحف الإسلامية معنوياً ومادياً فظهرت في تلك الفترة مجلات ذات ثقل وريادة وتجديد كالأضواء والإيمان ومجلة رسالة الإسلام ومجلة النشاط الثقافي ، والنجف والموعظة ومجلة التضامن الإسلامي وغيرها من الصحف والمجلات الإسلامية[١٤] .

لقد عبرت هذه الصحف والمجلات من خلال الصحفيين القائمين عليها عن رأي المرجعية أفضل تعبير ، وكان السيد الحكيم دائم التوجيه لها كي تسمو وتصبح ذات فاعلية وتأثير دائم في المجتمع ، وكان رأيه في دور هذه المجلات أنها بحاجة إلى الأقلام المؤمنة والهمم العالية التي توجه المسلمين إلى الصلاح والإصلاح . . بالقول : ( فالدعوة الإسلامية الهادفة بحاجة إلى الإيمان الصحيح أكثر منه إلى الألفاظ المنمقة والأساليب المنسقة والأبواق المزمرة الخادعة لتؤدي إلى الأمة أمانتها خالصة من الشوائب والرواسب )[١٥] . لذا تميزت هذه الصحف والمجلات بأنها كانت ذات اهتمامات فكرية وثقافية وعقائدية وقد توجهت توجهاً نخبوياً من خلال اهتمامها بالنخبة فيما تطرق من أفكار ورؤى ودراسات أغنت الحركة الثقافية الإسلامية[١٦] .

ويظهر دعم وإسناد السيد الحكيم واضحاً للدور الإعلامي الرائد للصحف والمجلات الإسلامية من خلال دعمه المعنوي والمادي لها وحث الآخرين على ديمومة إصدارها ، فكان هذا الموقف التشجيعي منه لدعم الصحافة والصحفيين ذا أهمية كبيرة لأنه يرى فيهم أساس صلاح المجتمع أو هلاكه إذ يقول : ( إن الصحفي السلبي كالعضو المريض في جسم المجتمع ، يؤدي إلى سريان العدوى في مجموع الجسم وعلى العكس من هؤلاء يكون الصحفي الذي يجاهر بالحق )[١٧] .

لقد أدرك السيد الحكيم أهمية الصحافة ودورها كأحد الوسائل المهمة في إبراز الفكر الإسلامي ، فجاء دعمه للصحف والمجلات الإسلامية التي تفتقر إليها الساحة الإعلامية ، فإن إخراج مجلات ذات طابع إسلامي لم يكن شائعاً في العراق ، فأحدثت خطوة السيد الحكيم في تنشيط ورعاية هذه الوسيلة الإعلامية طفرة ثقافية بارزة شهدت إقبالاً واسعاً من قبل النخبويين والمثقفين والشباب المسلم على اقتنائها[١٨] .

ونستطيع القول أن السيد محسن الحكيم كانت له نظرته الإصلاحية للصحافة والصحفيين مع إكباره وتقديسه لهذه المهنة الرسالية ، فهو بتوجيهاته للعاملين فيها قد رسم قاعدة جديدة لعالم الصحافة من الوجهة الإسلامية ، مبنية على التزام جانب الحق والصدق والجرأة ومجانبة الباطل ، لأنه يشعر بأهمية

الصحافة وفاعليتها ولأن الإعلام الإسلامي كان من الوسائل الناجحة لمواجهة الإعلام الموجه ضد الإسلام والمسلمين[١٩] .

لقد ابتعد السيد الحكيم عن النظرة المتزمتة لرجل الدين إزاء الفنون الإبداعية من أدب وشعر وصحافة ، فكانت نظرته الإيجابية تجاه الأدباء والشعراء والصحفيين باعتبارهم اللسان الجماهيري لطموحات ورغبات الشعب ولسان الأمة المعبر سبباً في أن يشهد عقد الستينات ظهور طبقة ملتزمة من هؤلاء النخب ساهموا في كشف هموم الشعب العراقي وطالبوا بحقوقه المهضومة[٢٠] .

وكان السيد الحكيم يدعو إلى رعاية الشعر الملتزم ويعتبره من التراث الأصيل للأمة ، وكان يعتز به ويشجعه إلى أبعد الحدود ، ويدعو الشعراء المعاصرين إلى الصمود والجرأة والتضحية فلطالما خلد شعراء ببيت واحد من الشعر قيل في محله ووضع حيث يجب أن يوضع ، بل يذكر عن السيد الحكيم أنه كان يتذوق الشعر الجيد ويعلق عليه حيث يقرأ القصائد المشاركة في الاحتفالات الإسلامية ويسأل عمن شارك من الشعراء في الحفل ، ويذكر عنه السيد محمد حسين الصغير أنه عني بالأدب عامة ويشجع رجال الدين على ممارسة الكتابة والتأليف في شتى مجالات الأدب[٢١] .

ولقد تعزز هذا التوجه لدى السيد الحكيم فظهرت النتائج الإيجابية لدعمه في وفرة القصائد الرائعة والقيمة والهادفة في ذات الوقت ، التي أنشدت في فقرات المهرجانات والاحتفالات الإسلامية والمقامة في كل من النجف وكربلاء وبغداد والكاظمية والحلة والكوت وبعقوبة والبصرة والعمارة والناصرية والديوانية والمشخاب وغيرها من مدن العراق[٢٢] .

كانت فلسفة السيد الحكيم تتمحور حول نقطة مركزية هي إثارة الوعي الإسلامي وهذه الإثارة لها عواملها من كتاب إسلامي يطرح الفكر الإسلامي بأسلوب عصري ومتجدد يجذب الشباب المسلم وعقولهم الغضة إليه ، وهذا يكون من خلال دعم المؤلفين والكتاب الإسلاميين الذين تفتقر إليهم الساحة الثقافية ، ومن هنا كان السيد الحكيم يرى أن المؤلفين هم العمود الفقري للمجتمع الإسلامي الذي يجب تقويته بكل الوسائل والطرق ، وحثهم إلى الكتابة والتأليف والنشر في القضايا الإسلامية المعاصرة

الهامة[٢٣] .

ولقد مر معنا ذكر موقفه الداعم للسيد محمد باقر الصدر وإيعازه إليه بضرورة تأليف الكتب الإسلامية الهادفة للرد على كل الأفكار الشيوعية والإلحادية والتغريبية ، فكانت كتبه ( اقتصادنا وفلسفتنا ) بدعم من السيد الحكيم وحث على الكتابة في ظل ظروف لم تكن مؤاتية ، وافتقار المكتبات للكتب الإسلامية من النوع الذي يرد الشبهات عن الفكر الإسلامي[٢٤] .

ولم يقتصر الأمر على الدعم والتشجيع بل اعتمد أسلوباً حضارياً راقياً لم تشهده الأوساط العلمية آنذاك بإقامة المسابقات الأدبية والثقافية التي كانت تقام في النجف الأشرف بين فترة وأخرى ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ، شمل السيد الحكيم برعايته وتوجيهاته لأولى المسابقات التي أقيمت في سنة ١٣٨٥هـ في النجف ووجهت الدعوة عبر مجلة الأضواء الإسلامية تحت عنوان ( نداء إلى أعلام الفكر ) وجه فيه السيد جواد شبر الدعوة إلى المؤلفين والمفكرين بأي دين دانوا وفي أية جهة كانوا في العالم الإسلامي لتأليف كتاب عن شخصية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام باللغة العربية ، ووضعت شروط للمشاركة مع تخصيص مبلغ ٤٠٠ دينار عراقي جائزة أولى و٢٠٠ دينار جائزة ثانية و١٠٠ دينار جائزة ثالثة ، وأمهلت الكتاب ستة أشهر من تاريخ ٢٠/ شباط / ١٩٦٦م[٢٥] .

وقد تقدم المتبارون باثني عشر كتاباً ، فرشح السيد الصدر كتاب الكاتب المسيحي اللبناني ( سليمان كتاني ) الذي حمل عنوان ( الإمام علي نبراس ومتراس ) ، وقال عنه السيد الصدر : ( كنت حكماً في المباراة التي أجريت حول أفضل كتاب عن الإمام علي عليه السلام ، وقد قدم الكاتب المسيحي سليمان كتاني كتابه ومع أنه في ثلاثمائة صفحة إلا أنني عندما بدأت بمطالعته لم أتركه حتى قرأته بأكمله ووجدت أنه جيد جداً )[٢٦] .

ووزعت الجوائز في حفل أقيم في ١٣/ رجب / ، ١٣٨٦هـ ـ ٢٣/ ١٠/ ١٩٦٦م في كربلاء ، وقد أهدى السيد محسن الحكيم إلى الفائزين إضافة إلى جوائزهم النقدية ، الموسوعة الكاملة من كتاب ( التبيان في تفسير القرآن ) للشيخ الطوسي من عشرة أجزاء[٢٧] . وقد طبع الكتاب المنتخب في النجف الأشرف سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م[٢٨] .

فشكلت هذه المسابقات ظاهرة حضارية لم تألفها الأوساط الأدبية ، فكانت معلماً مهماً في الحركة العلمية والأدبية في العراق وحافزا لظهور الكتاب الإسلامي في الساحة العراقية ، الذي تطرقنا في بداية المبحث إلى ظروف انحساره وضمور حركة التأليف عموماً[٢٩] ، فالكتاب الإسلامي المعاصر غير معروف في الأوساط الجماهيرية ولا يستطيع الصمود أمام السيل الكبير من المؤلفات الماركسية والقومية والتبشيرية والتغريبية التي أصبحت الأسواق العربية والعراقية تموج بها ، أما النخب فيكاد تعاملها يقتصر على كتب الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام وبقية العلوم الإسلامية ، من هنا جاءت خطوة السيد الحكيم الكبيرة بتشجيع حركة التأليف وتوفير الكتاب الإسلامي للمطالعة والتداول عبر مكتباته الإسلامية في عموم البلاد ، فكانت بحق أحد وسائل الإعلام الإسلامي والتثقيف وإثارة الوعي الجماهيري بمختلف فئاته .

لقد أحدثت هذه الظاهرة قفزة نوعية في طريقة تناول رجال الدين لقضايا الإسلام الملحة والمعاصرة في كتاباتهم ، فطرحت أفكاراً قلبت الموازين الفكرية في المنطقة ، وخصوصاً العراق وإيران ولبنان ، وبدأ السيد الحكيم بنفسه حيث طرح العديد من المؤلفات ، والمخطوطات الإسلامية القيمة[٣٠] .

ولقد حظيت تلك المؤلفات الجديدة حينها الرواج الكبير والتقبل الواسع من الأوساط الثقافية الإسلامية وغير الإسلامية حيث أشادوا بأسلوبها في طرح الأفكار وتفنيدها[٣١] ، ومنها كتابات السيد محمد باقر الصدر ومحمد جواد مغنية وعبدالحسين شرف الدين ومحمد جواد المظفر ومرتضى العسكري . . وغيرهم ، والتي تناولت مختلف مجالات الحياة مثل الفلسفة والاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والسياسة وبقية العلوم ، فكان لوعي السيد محسن الحكيم بأهمية تفعيل حركة التأليف وطرح الكتاب الإسلامي أن وضع الأسس الصحيحة لمشروع ثقافي وإعلامي وتوعوي ضخم ، وجد فيه النخبويين الإسلاميين المجال الأرحب للخوض فه ، بعد أن عززت فكرة المكتبات الإسلامية وتطبيقاتها على أرض الواقع من نشر نتاجاتهم العملية والأدبية[٣٢] .

لقد سعى السيد محسن الحكيم لتوفير أفضل الكتب نوعية وطباعة ، مع توفيرها مجاناً وبدون أي مقابل للمتزودين ، فجاء مشروع مكتبات الإمام

الحكيم العامة من المشاريع الرائدة في نشر الثقافة الإسلامية في العراق ، فكانت فكرة مبتكرة نقل السيد الحكيم من خلالها العمل الديني من مجرد تبليغ في المسائل العبادية ، إلى تأسيس مراكز للتوعية والثقافة والإعلام الإسلامي[٣٣] .

كان افتتاح المكتبة –الأم في النجف الأشرف في يوم ١٠/ تشرين الثاني / ١٩٦٦ برعاية السيد الحكيم وبحضور عدد من الشخصيات والوفود الإسلامية ، وقد استغرق بناؤها سنتين وقد أصبح لها فيما بعد ٧٧ فرعاً في جميع أنحاء العراق لغاية ١٩٧٠ ، وقد أغلقت الحكومة العراقية جميع الفروع عام ١٩٧٩ بطريقة وأخرى[٣٤] .

ويرى جعفر محبوبة أن بداية تأسيس مكتبة النجف ترجع إلى ( يوم ١٥ شوال / ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م ) عندما اشترى السيد الحكيم دارين متصلين بالمسجد الهندي وانتهت المرحلة الأولى منها أوائل ربيع الثاني ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م ، أما المرحلة الثانية فانتهت بتشييد عمارة من خمسة طوابق تم افتتاحها عصر يوم ٢٧/ رجب ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م[٣٥] . وزودت المكتبة بكل وسائل الراحة للمطالعين وأحدث وسائل التصوير والعرض وقراءة أفلام الكتب[٣٦] . في حين يرى جعفر الخليلي أن المكتبة بدأت خطوات تأسيسها عام ١٩٥٥ ويعد موقعها عند باب القبلة من الصحن الشريف مناسباً لقيام مكتبة عامة فيها[٣٧] .

وقد أثرى السيد الحكيم مكتبته وفروعها بالعديد من المخطوطات الهامة فكان بذلك أول مرجع ديني يهتم بحفظ المخطوطات وأصبحت المكتبات تحتوي على أمهات الكتب وأعداد كبيرة من المخطوطات من مختلف المكتبات في العالم الإسلامي[٣٨] .

وقد توسعت فروع المكتبة لتبلغ أكثر من ( ٧٣ ) ثلاثة وسبعون فرعاً موزعة على جميع المدن العراقية وضواحيها من الشمال إلى الجنوب[٣٩] . وقد خدمت المكتبات المواطن العراقي حيث أصبحت هذه المكتبات الرئة التي يتنفس الناس من خلالها ويتواصلون فيها مع الحوزة والمرجعية وأصبحت نواة للتنظيم العام للاجتماع الإسلامي في العراق[٤٠] . حيث عمد حزب الدعوة الإسلامية إلى اقتناص فرصة وجود هذه المكتبات لتأهيل الثقافة الإسلامية واجتذاب عماد الأمة من شبابها المسلم إلى قاعاتها[٤١] . يقول

السيد حسن شبر في هذه المسالة : ( لم تكن الكتب في تلك المكتبات تأتي كلها من مكتبة الحكيم ، فإن أكثر الكتب كنا نشتريها أو كنا نستحصل عليها بطريقة التبرع ، ولكننا توخينا هذا الاسم ( يقصد مكتبة الإمام الحكيم العامة في مدينة كذا ) ليكون درعاً يجنبنا الكثير من المصاعب ، فالسيد الحكيم كانت له سمعة كبيرة وقدسية في أوساط المجتمع العراقي ، فكانت تلك السمعة وذلك الانتساب يضفي على عملنا نوعاً من الحماية ، فالمكتبة في المسجد ، وهي باسم الحكيم ، والشباب الذين يحضرون لابد أن يكونوا محسوبين على هذا الاسم ) .

وكانت أول مكتبة تم فتحها على هذا الأساس ، هي مكتبة في مدينة ( القاسم ) عام ١٩٦٣ في محافظة الحلة ، ثم انتشرت المكتبات في كل مكان حتى أصبحت ٧٣ مكتبة في العراق ، لقد كانت هذه المكتبات نقطة جذب للشباب الذين أعانوا المرجعية في نشر الإسلام ، بعدما كانت عملية إرسال المبلغين والوكلاء الجيدين إلى الأطراف والقرى والأرياف تعتبر مهمة صعبة[٤٢] .

لقد واكبت المجلات الإسلامية مشروع إحياء الكتاب الإسلامي من خلال افتتاح مكتبات الحكيم العامة على عموم خارطة المدن العراقية ، فأشادت بهذا المشروع الرائد في نشر الثقافة الإسلامية في العراق ، ودور السيد الحكيم في مكافحة الجهل ونشر الوعي والمعارف الإسلامية[٤٣] .

إن سعي السيد محسن الحكيم لإنجاح هذا المشروع لم يتوقف عند توفير أفضل الكتب نوعية وطباعة مجاناً ، مع تهيئة قاعات للمطالعة وخزانات حفظ الكتب سهلة الاستخدام بل اختار بنفسه قيادات فعالة في التوجيه ونشر الثقافة الإسلامية ، وكان السيد الحكيم يجهد نفسه في توجيه وإرشاد هذه النخبة ليحصل على أفضل النتائج[٤٤] .

إن نشاطات المرجع الأعلى في الاتجاه الثقافي والإعلامي أظهرت عمق استيعاب للظروف التي تمر بها البلاد ، مع بصيرة نافذة للاحتياجات المستقبلية للأجيال ، فمن هنا بادر السيد محسن الحكيم إلى وضع أسس في مختلف المجالات ليصبح للمرجعية الدينية ورموزها الدينية دورها الفعال والحيوي في تبني أنماطاً من القيم والمفاهيم الإسلامية الأصلية[٤٥] .

لقد أعطى السيد محسن الحكيم للمرجعية الدينية وللحركة الإسلامية في العراق ولامتداداتها الإعلامية الزخم الكبير والمؤثر ، حيث أضفت الشخصية المتميزة للمرجع الأعلى الذي كان إنساناً قائداً بكل معنى الكلمة ، وأضحى مصدراً من مصادر الإشعاع الفكري والثقافي وأن يصبح منبراً حياً يعالج فيه مختلف القضايا التي تهم الجماهير ، وعندما يكون للكلمة المؤمنة الواعية ، الصادقة ، دورها الفعال في استقطاب القلوب وشد النفوس ، يكون الطريق لصاحب الكلمة أيسر وبعده أقصر ، ويتمكن من إعطاء صورة ناطقة للدين الإسلامي الحنيف في شموله لكافة مرافق الحياة[٤٦] ، وهكذا كان دور وأثر السيد الحكيم .

لقد كانت الكلمة من فم السيد الحكيم لها وقعها وأثرها الكبير ، حتى في فتاواه الشخصية والعامة ، كانت ذلك الصوت المجلجل الصامت ، وكانت أبلغ من تعبير مقال لصحيفة وأقوى من حديث لمجلة وأبعد من ترديد لنشرة ، إنها كلمات قيادة أسمعت المجتمع برمته رنينها الصامت فأحدثت تغييراً اجتماعياً كبيراً[٤٧] .

لقد تجلت السمة القيادية للمرجع الديني الأعلى باروع صورها من خلال توديع الأمة للسيد الحكيم أثناء سفره إلى الحج عام ١٣٨٧هـ شباط ١٩٦٨ ، حيث أظهر التوديع عمق الرابطة التي تشد الشعب العراقي المسلم إلى قيادته الدينية[٤٨] ، حيث ودع السيد الحكيم توديعاً شعبياً مليونياً[٤٩] . فكانت تظاهرة سياسية دينية عراقية وعربية وإسلامية واكبت نقل تفاصيلها معظم وسائل الإعلام الإسلامية وغير الإسلامية .

حيث أشارت وسائل الإعلام العربية والعراقية حينذاك إلى تلك السفرة والآمال المعقودة عليها لجمع وحدة المسلمين ، فذكرت مجلة ( العدل ) « إن سفرة آية الله الحكيم إلى الحرمين سيكون سبباً موجباً إن شاء الله لجمع كلمة المسلمين وإزالة ما بينهم من تباعد وتنافر[٥٠] .

ولقد وصفت مجلة ( رسالة الإسلام ) النجفية وقائع الرحلة وسيرها من منطلقها من النجف حتى وصولها إلى بغداد ثم مغادرة السيد الحكيم المطار في رحلة تزاحمت الجماهير على مواكبتها لساعات طوال[٥١] . وقد شارك في هذا التوديع الكبير ممثل رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء وكافة الوزراء

والمسؤولين العراقيين وسفيرا السعودية وإيران وممثلو الطوائف المسيحية[٥٢] .

وكان السيد الحكيم عندما أعلن عن نيته للسفر إلى الحج ، قد تبرعت ثلاث دول بتقديم طائرة خاصة لنقله إلى الديار المقدسة ، الملك فيصل بن عبدالعزيز ملك المملكة العربية السعودية ومحمد رضا شاه إيران وعبدالرحمن عارف رئيس جمهورية العراق فاختار السيد الحكيم الطائرة العراقية[٥٣] .

وكان للسيد الحكيم خلال وجوده في الديار المقدسة مواقف وكلمات ولقاءات شعبية ورسمية مشهودة نقلتها الصحف العراقية والعربية[٥٤] . وبعد انتهاء مراسم الحج ، عاد إلى العراق ، وسط استقبال شعبي ورسمي كبير[٥٥] .

لقد امتازت مرجعية السيد الحكيم وشخصيته المؤثرة على الصعيد العراقي والعالم الإسلامي ، بتلك الشعبية الكاسحة التي توفرت لها في صفوف الجماهير العراقية ، حيث حقق إنجازاً عظيماً في علاقة الحوزة العلمية بالأمة بإخراجها من عزلتها[٥٦] ، حيث عاش المسلمون وخصوصاً الشيعة منهم ، خلال مرجعيته ، نهضة إعلامية وثقافية وعلمية وسياسية انعكست بإنجازات بارزة قل تحقيقها في فترات سبقت مرجعيته أو لحقت بها[٥٧] .

كانت وفاة السيد محسن الحكيم في بغداد عام ١٩٧٠م بعد معاناة ومواجهة شجاعة مع المرض والسلطة البعثية ، الذي لم يمنعها عدائها وتربصها بالمرجع الأعلى والحوزة الدينية من الاحتفاء بذكرى رحيله ، حيث قامت بإلغاء برامج الإذاعة العراقية المعتادة في ساعة مبكرة وأعلنت نبأ الوفاة مقتصرة على بث تلاوات قرآنية وتواشيح دينية وأناشيد وطنية[٥٨] ، وقد أعلنت عدة دول إسلامية الحداد العام في بلدانها ووسائلها الإعلامية[٥٩] .

كان السيد محسن الحكيم طوال مدة مرجعيته الدينية ١٩٤٦–١٩٧٠عنصراً فاعلاً ومؤثراً في الساحة السياسية والفكرية العراقية وأحدثت زعامته الروحية للأمة فرقاً كبيراً في تعبئة الجماهير إعلامياً وتحويلها كأداة لتغيير الواقع على كافة الأصعدة .

كانت فترة مرجعية السيد محسن الحكيم زاخرة بالكثير من المعطيات والإنجازات الكبرى على

الصعيدين الداخلي والخارجي ، فقد اتسمت زعامته الدينية بالانفتاح على الجماهير المسلمة ومختلف فئات المجتمع العراقي والعربي .

وقد أضحت شخصيته القيادية والروحية الآسرة حاضنة ومظلة لكل الفعاليات الإسلامية النشطة التي أخرجت المرجع الديني والرموز الدينية من قوقعة الفتوى والأحكام الدينية إلى ساحة التفاعل المباشر مع امتداداتها الشعبية بالاحتفالات والمهرجانات واتخاذ المواقف المبدئية إزاء قضايا المجتمع .

ويمكن عد السيد محسن الحكيم الراعي الأول لكافة الأنشطة الإعلامية التي ظهرت خلال العقدين الخامس والسادس من القرن الماضي وكانت وسائل الإعلام تحظى بدعم ورعاية معنوية ومادية من قبله في كل الأوقات .

## الهوامش

١ .أحمد العاملي ، ج٢ ، م . س ، ص ٢٧ .

٢ .من كلمة نوري طعمة ( ملامح الوحي في خطى الإمام الحكيم ) قد نشرتها مجلة رسالة الإسلام في سنتها الرابعة في العددين ٩ – ١٠ ، نقلاً عن : صلاح الخرسان ، الإمام السيد محمد باقر الصدر ، م . س ، ص ٧١٣ .

٣ . حسن السعيد ، مشاعل في العتمة – إضاءات عن رواد الوعي الإسلامي الحديث / ج١ ، مؤسسة المنتدى الثقافي / دار ومكتبة المواهب ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ٢٠١٠ ، ص ٢٥٤ .

٤ .للمزيد عن حياته ونسبه ومرجعيته ينظر : عدنان السراج ، م . س ، ص ٢١ – ٨٧ ؛ وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٢١ وما بعدها ؛ رشيد الخيون ، لاهوت السياسة ، م . س ، ص ٣٧ وما بعدها .

٥ .عدنان السراج ، م . س ، ص ٨٤ –٨٧ .

٦ .حسن السعيد ، مشاعل في العتمة ، م . س ، ص ٢٥٦ .

٧ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٣١ .

٨ . حسن شبر، حزب الدعوة الإسلامية / الكتاب الأول ، م . س ، ص ٢٨٦ .

٩ .كانت بعض المساجد في الكاظمية تلك المدينة المقدسة مهجورة تسكنها الحيوانات السائبة ، أما مواكب العزاء والمجالس الحسينية فقد أحصي أكثر من خمسة وخمسين موكباً للعزاء ليس فيها قارئ واحد يجتمعون فقط للطم وعصر العاشر من محرم ينتهي كل شيء . ينظر : المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ .

١٠ .وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٤٦ .

١١ .صلاح الخرسان ، الإمام محمد باقر الصدر ، م . س ، ص ٧١٤ .

١٢ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٣١ .

١٣ . للمزيد ينظر: المبحث الثاني في الفصل الثاني من هذه الأطروحة .

١٤ . الإيمان ( مجلة ) ، العددان ١ و٢ ، السنة الأولى ، تشرين الأول والثاني ، النجف ، ١٩٦٣ . ، ص ٧ .

١٥ .وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٦٧ .

١٦ .عندما تعرضت مجلة الأضواء للأزمات كان السيد الحكيم هو من يقف للصد عنها ، ففي ( ٢/ ربيع الأول / ١٣٨٣هـ/ ٣ –٨ – ١٩٦٣م ) كتب داعماً مجلة الأضواء ( وضرورة تسديد ديونها ولو

كان ذلك من سهم الإمام عليه السلام . للمزيد ينظر: أحمد العاملي ، ج الأول ، م . س ، ص ٤١٤ .

١٧ .وجدت الباحثة أن معظم صحف ومجلات تلك الفترة قد احتفظ بإعدادها شخصيات ورموز ثقافية ودينية في مكتبته الشخصية وحرصوا على الحفاظ عليها لسنوات طويلة .

١٨ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٤٥ .

١٩ .للمزيد ينظر: أعداد مجلة الإيمان والأضواء والعدل ورسالة الإسلام وغيرها من الصحف والمجلات التي حفلت بين ثناياها بالعشرات من المساهمات الجادة والمتميزة لهؤلاء الشعراء والأدباء .

٢٠ .من قول للسيد محمد بحر العلوم عن تشجيع السيد الحكيم له بممارسة الكتابة نقلاً عن : عدنان السراج ، م . س ، ص ١٤٣ .

٢١ . للمزيد ينظر: المبحث الثالث من الفصل الرابع من هذه الأطروحة .

٢٢ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٤٠ .

٢٣ . للمزيد من المعلومات عن ظروف تأليف هذه الكتب ينظر: أحمد العاملي ، الجزء الأول ، م . س ، ص٣٠٧ وما بعدها .

٢٤ .أحمد العاملي ، ج٢ ، م . س ، ص ٧٨ .

٢٥ .المصدر نفسه .

٢٦ . الإيمان ( مجلة ) ، العددان ( ١ و٢ ) ، السنة الثالثة ، النجف ، ١٩٦٦ ، ص ١٨٧ وما بعدها .

٢٧ .أحمد العاملي ، ج٢ ، م . س ، ص ٧٩ .

٢٨ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٣٨ .

٢٩ .وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٣١ وما بعدها .

٣٠ .في العدد الثالث من سنتها الأولى الصادر في ٥/ ١٢/ ١٩٦٠م / ١٥ / جمادي الثانية / ١٣٨٠هـ ) نشرت مجلة ( التضامن العراقي ) بحثاً بقلم الدكتور أحمد عبدالستار الجواري وقد أعادت نشره مجلة رسالة الإسلام في عددها ٣ – ٤ من سنتها الثانية ١٣٨٧هـ وقد جاء في البحث : « عهدي بهذا الكتاب القيم وبكاتبه المفضال يعود إلى أيام نشر فيها فصولاً منه في جريدة الحرية . وقد اطلعت على أسلوب في البحث جديد فيه من الدقة والشمول والإحاطة والرزانة ما فيه ، وفيه من صدق النظرة وعمق الفكرة ما لم يألفه الناس في مثل هذه الموضوعات التي تمس صميم المشاعر وتختلط بالعواطف ، فوق أنها موضوعات فلسفية عميقة يشتغل بها نقضاً و إبراماً العقل الهادئ المتزن الواعي الرزين . ثم أهدى إليّ هذا البحث كتاباً اتسع به المجال ورحب للبحث في أسس فلسفة الإسلام وفي نظرتها الشاملة إلى الكون . . وأشهد أن ما في هذا الكتاب من إصابة في نقد الفلسفات المختلفة و إحاطة بها وتوجيه لجوهر الفكرة وتعمق بجوهر فلسفة الإسلام ، أمور وفق فيها كل التوفيق . . وأشهد أن فلسفة الإسلام وعقيدته لم تشهد في عصرها الحاضر من أحسن جلائها ، وجلا نورها على هذا الوجه الأمين الرزين الدقيق ، الذي لم تفعل فيه العاطفة ولم تؤثر فيه الشعور والانفعال الذاتي . ولعل المؤلف الفاضل ثاني اثنين أو ثالث ثلاثة في تاريخ الفكر العربي والإسلامي » . لمزيد من الاطلاع على نص البحث ينظر: رسالة الإسلام ( مجلة ) ، السنة الثانية ( العدد ٣ – ٤ ) ، ص ٩٠ – ٩٣ ؛ أحمد العاملي ، ج الأول ، م . س ، ص ص ٣٨٢ – ٣٨٣ .

٣١ .عدنان السراج ، م . س ، ص ١٤٠ .

٣٢ .وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٤٦ .

٣٣ .العراق وقائع وأحداث ، القسم الثاني ، م . س ، ص ٢٣٤ .

٣٤ .جعفر آل محبوبة ، ج١ ، م . س ، ص ١١٩ – ١٢١ .

٣٥ . الإيمان ( مجلة ) ، ع ١ و٢ ، السنة الثالثة ، ١٩٦٦ ، النجف الأشرف ، ص ١٨٠ .

٣٦ .جعفر الخليلي ، م . س ، قسم النجف / المجلد الثاني ، بغداد ، ١٩٦٦ ، ص ٢٣٦ .

٣٧ .صلاح الخرسان ، الإمام محمد باقر الصدر ، م . س ، ص ٣١٥ .

٣٨ . بعض المصادر تذكر أنها أكثر وتحددها بـ٧٧ فرعاً . ينظر: العراق وقائع وأحداث ، م . س ، ص ٢٣٤ .

٣٩ .وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٥٤ .

٤٠ ـ يذكر حسن شبر أن فكرة تأسيس مكتبات عامة في المساجد والحسينيات التي تنشر في العراق وعلى الأخص في منطقة الجنوب والوسط كانت الفكرة من ابتكار حزب الدعوة الإسلامية . ينظر: حسن شبر، حزب الدعوة الإسلامية / الكتاب الأول ، ص ٢٨٧ .

٤١ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٨٨ .

٤٢ ـ الأضواء ( مجلة ) ، العدد ٢٣ و٢٤ ، السنة الأولى ، ١ ذي الحجة ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م ، النجف .

٤٣ ـ صلاح الخرسان ، الإمام السيد محمد باقر الصدر ، م . س ، ص ٧١٤ – ٧١٦ .

٤٤ ـ وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٣٤٧ .

٤٥ ـ صلاح الخرسان ، الإمام السيد محمد باقر الصدر ، م . س ، ص ١٨٨ .

٤٦ ـ المصدر نفسه .

٤٧ ـ حسن السعيد ، نواطير الغرب ، م . س ، ص ٢٥٩ .

٤٨ ـ قدرت الجماهير المودعة للمرجع الأعلى بربع مليون نسمة أو ضعفها . ينظر: وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٢٧٦ .

٤٩ ـ العدل ( مجلة ) ، العدد الثالث ، السنة الثالثة ، النجف ، آذار ١٩٦٨ ، ص ٣٢ .

٥٠ ـ رسالة الإسلام ( مجلة ) ، العددان ٣ و٤ ، السنة الرابعة ، النجف ، ١ ذي القعدة ١٣٨٨هـ ، ١٩٦٨ ، ص ١٨٠ .

٥١ ـ المصدر نفسه .

٥٢ ـ حسن شبر ، حزب الدعوة الإسلامية – الكتاب الأول ، م . س ، ص ٣٤٨ .

٥٣ ـ العدل ( مجلة ) ، العدد ٣ ، السنة ٣ ، آذار ١٩٦٨ ، النجف ، ص ١٠٣ .

٥٤ ـ قامت مجلة ( العدل ) النجفية الإسلامية بتغطية تظاهرة السفرة الحكيمية إلى الحج في عدديها الرابع والخامس ، السنة الثالثة ، مايس وحزيران ١٩٦٨م ، ص ٤٣ .

٥٥ ـ عدنان السراج ، م . س ، ص ٢٧٠ وما بعدها .

٥٦ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٧٣ .

٥٧ ـ صادق علي شاهين ، مسؤول قسم التنسيق في الإذاعة والتلفزيون عام ١٩٧٠م ، في اتصال هاتفي أجري معه في بغداد بتاريخ ١٨/ ٩/ ٢٠١٠م .

٥٨ ـ وسن الكرعاوي ، م . س ، ص ٤٥٤ .

# مُطَارَحَاتٌ
# فِي السِّيَاسَةِ وَالاجْتِمَاعِ

- مَخَاطِرُ الْهَيْمَنَةِ الْعَوْلَمِيَّةِ الأَمْرِيكِيَّةِ عَلَى مُقَوِّمَاتِ الْهُوِيَّةِ الْحَضَارِيَّةِ
- الْبِنْيَةُ الْفِكْرِيَّةُ السِّيَاسِيَّةُ لِحِزْبِ اللَّهِ فِي لُبْنَانَ

# مَخَاطِرُ الْهَيْمَنَةِ الْعَوْلَمِيَّةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ عَلَى مُقَوِّمَاتِ الْهُوِيَّةِ الْحَضَارِيَّةِ

❖ د. أحمد عيساوي(*)

(*) أستاذ الدعوة والإعلام والفكر الإسلامي المعاصر، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة / الجزائر.

**مدخل**

بعد وضوح وانكشاف مصطلح ( العولمة ) من الناحية المعرفية والفلسفية والسياسية والاقتصادية والثقافية ، واستقراره النهائي في تجليات النموذج الأمريكي ( الرمبوي ) ، ووضوح أهدافها وغاياتها على الساحة الدولية ، تبين للمستنيرين من القوى الكبرى المتزنة ، وللنخب الثقافية والفكرية الفاعلة في العالم حقيقتها ومواقفها المعلنة والخفية على سكان المعمورة ، الأمر الذي دفعهم إلى ضرورة التنبيه لأخطارها وتداعياتها القريبة والبعيدة على مستقبل البشرية . ففرنسا وألمانيا وروسيا والصين والعالمين العربي والإسلامي واليابان باتوا ينبهون إلى مخاطرها التدميرية على قيمهم وتراثهم وخصوصياتهم ومقوماتهم واستقلالهم ومستقبل أبنائهم .

كما تبين للمستنيرين من هذه الدول وغيرها أن أهدافها الأمريكية البحتة باتت واضحة ، بالرغم من محاولات الولايات المتحدة الأمريكية إخفاءها وتوريتها عن أعين العالم بما تملكه من وسائل التمويه والتعمية وتقنيات الدعاية[1] .

ولعل إلقاءنا نظرة سريعة على بعض التعريفات المختلفة ( العولمة ، الهوية ، الحضارة ) وعلى بعض أبعاد وأهداف وصور ومراحل العولمة ، ما يكشف لنا ـ بوضوح ـ نوايا وأهداف واضعي النظام العولمي ، وتصوراتهم للخارطة العالمية المستقبلية : الجغرافية والديمغرافية والجيوسياسية والاقتصادية ، وتأثيراتها المدمرة على مستقبل البشرية ، التي سنعالجها فيما يلي .

**العولمة لغة**

تفيد المادة اللغوية للفظ ( العالم ) ـ بفتح اللام أو كسرها ـ أنه اسم بني على مثال فاعل كخاتم وطابق ودانق ـ بالكسر ـ كما قال بعض اللغويين ، وهو ما دل على المعاني التالية[٢] :

١ ـ الخلق كله .

٢ ـ ما حواه بطن الفلك من الجواهر والأعراض .

٣ ـ آلة في الدلالة على موجده ، لذلك دلنا الله لمعرفة وحدانيته أن ننظر في العالم الذي هو صانعه الحقيقي فقال : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ .

٤ ـ العالم عالمان كبير وصغير ، فالكبير هو الفلك بما فيه ، وصغير وهو الإنسان ؛ لأنه على هيئة العالم الكبير وفيه كل ما فيه لقولهم :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ويجمع عالم على عوالم ، وهو من العلم بالشيء والإحاطة به ، ومنها : ( رب العالمين ) ، أي المحيط بعالم الإنس والجن ، ويقال : عالم الإنس ، وعالم الجن ، وعالم النار ، وعالم الملائكة . . وهو ليس من العلم ـ بفتح العين واللام ـ والعلامة الإشارة كما حكى بعض اللغويين[٣] .

ومن خلال هذه المقاربة اللغوية نتبين أن لفظ ( العالم ) هو ما دل على من في الكون الأرضي من سائر البشر ، وهو من الناحية اللغوية لا يعني إلاّ ذلك في العربية ، وبحكم كون المصطلح مستوردا من اللغة الإنجليزية ومترجماً إلى العربية فقد أثار إشكالاً كبيراً بين الدارسين ، ولذا لا بدّ من تحقيق دلالته ، وفهم المراد منه .

**الإشكال اللغوي لدلالة المصطلح ( العولمة )**

يتناول الأُستاذ الدكتور عز الدين إسماعيل هذه الإشكالية الدلالية المطروحة على العقل العربي من خلال لغته العربية فيقول : « . . . فالعولمة ليست مجرد نظام عالمي جديد ، ولكنها تنطوي على منظومة واسعة النطاق من المفاهيم التي يراد من اللغة العربية أن تستوعبها في لغة اصطلاحية دقيقة .

العولمة نفسها يمكن أن تستخدم بوصفها

صيغة مصدرية ، أي دالة على الممارسة والفعل ، فتقابل عندئذ في الإنجليزية ( GLOBALIZATION ) ، وهي تستخدم كذلك بوصفها صيغة إسمية ، فتدل عندئذ على الظاهرة ( GLOBALISM ) .

ناهيك عن المفردات الأُخرى التي استخدمت بديلاً عن ظاهرة العولمة ( GLOBALISM ) مثل : ( الكوكبة ) ، ( الكوكبية ) ، ( الكوننة ) ، ( التكوكبية ) ، ( الشوملة ) ، ( السلعنة ) ، ( الكونائية ) على مستوى ترجمة الكلمة بالكلمة ( الجولوباليه ) على مستوى تعريب الكلمة »[٤] .

بالإضافة إلى صيغة ( الليبيرالية الجديدة ) المركبة على غير المعهود في المصطلح إلّا نادراً .

وما يمكن أن نخلص إليه من الناحية اللغوية أن مادة ( ع ، ل ، م ) موجودة في المعجم اللغوي العربي ، وتعني الشمولية المتجانسة لعوالم مشتركة ، كعالم الجن والإنس والملائكة والكون ، ما يجعلها تشترك مع المدلول اللغوي للفظة في اللغة الإنجليزية من حيث الشمولية الكلية .

## العولمة اصطلاحاً

ونتساءل بعد هذه المقاربة اللغوية لمفهوم العولمة عن مدلولها الاصطلاحي ، فما هي العولمة من الناحية الاصطلاحية إذن ؟

إن المتتبع لما أنتجه الفكر العربي والإسلامي في العقد الأخير من القرن الماضي ، يتبين وجود تعاريف عديدة ومتنوعة لمصطلح العولمة ، ظهرت في كتابات وأبحاث الكثير من الباحثين والدارسين العرب والمسلمين ، نعرضها كالتالي :

١ ـ التعريف الأول : العولمة نظام عالمي جديد ، يقوم على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية ، القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم ، ودون اعتبار للحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم[٥] .

٢ ـ التعريف الثاني : القوى المهيمنة على الأسواق الدولية والشركات المتعددة الجنسيات ، والتي لا يمكن السيطرة عليها ، وهي التي ليس لها ولاء لأية دولة قومية[٦] .

٣ ـ التعريف الثالث : إنها حرية حركة السلع والخدمات والأيدي العاملة ورأس المال والمعلومات ، عبر الحدود الوطنية والإقليمية[٧] .

٤ ـ التعريف الرابع : يعرف البروفيسور برهان غليون العولمة بأنها : « . . ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعملية للحضارة ، يتزايد فيها دور العامل االخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها »[٨] .

٥ ـ التعريف الخامس : هي المفهوم الدال على نظام جديد للعالم هو الآن في طور الإنجاز ، ينظر إليه من الزاوية الاقتصادية على أنه قمة التطور التي وصلت إليها الرأسمالية حيث تسعى العولمة أساساً إلى استبدال الرأسمال الوطني بالرأسمال العالمي ، وما يترتب على ذلك من انقلاب جوهري في شبكة العلاقات التي تربط الإنسان بواقعه وبالآخرين من جهة ، وبتاريخه وميراثه الثقافي أو الحضاري بصفة عامة من جهة أُخرى[٩] .

٦ ـ التعريف السادس : وفي سياق تعريف العولمة يقول المفكر الإسلامي الدكتور ( محمد سليم العوا ) : « . . . إن العولمة عبارة عن هيمنة طرف واحد على العالم كله ، وهذا الطرف هو الولايات المتحدة الأمريكية فقط ، ولذا فإن الإسلام والعولمة نظامان متضادان ؛ لأن الإسلام هو نفسه منهج عالمي »[١٠] .

٧ ـ التعريف السابع : وفي سياق تعريف العولمة يقول الأُستاذ هاني الربيعان ـ رئيس الجمعيات التعاونية في دول مجلس التعاون الخليجي ـ : « . . إن العولمة عبارة عن نظام عالمي جديد في عالم التجارة والاقتصاد ، يقصد به تنشيط تجارة الدول المتقدمة ، وفتح أسواق جديدة لمنتجاتها في دول العالم ولا سيما في دول العالم الثالث ، ليزداد الغني غنى والفقير فقراً ؛ لأن عالم اليوم والغد ليس فيه مكان صغير للفقراء وللضعفاء »[١١] .

ومن أجل هذا زادت التكتلات الاقتصادية بين الدول المتقدمة اقتصادياً ، وبدأت هذه التكتلات تضع لنفسها من السياسة والخطط ما يضمن لها التفوق الاقتصادي ويرفع المستوى الاجتماعي

لشعوبها ، ولم تضع في حساباتها الدول الفقيرة أو المتخلفة[١٢] .

٨ ـ التعريف الثامن : يعرّف صندوق النقد الدولي العولمة بأنها : « التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم الذي يحتمه ازدياد حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبرالحدود إضافة لتدفق رؤوس الأموال الدولية والانتشار المتسارع للتكنولوجيا في أرجاء العالم كله »[١٣] .

وبناء على ما سبق ، فالعولمة نظام جديد من اختراع وابتكار المدنية الغربية ، تهدف من ورائه السيطرة على العالم في القرن القادم ، بعدما فشل أُنموذجها في احتوائه في القرن الماضي .

وهي محاولة الغرب اكساب مدنيته وثقافته وحضارته طابع العالمية ، وتقديمها كبديل مرجعي وواقعي لتنظيم سائر شؤون الإنسان والإنسانية ، تصوراً نظرياً وممارسة عملية في القرن القادم ، ضمن المجالات الحيوية الاقتصادية والسياسية والأمنية والثقافية واللغوية والاجتماعية والإعلامية . . . مستخدماً الوسائل التكنولوجية والحداثية المختلفة .

## وسائل الهيمنة العولمية الأمريكية

وأهم وسائل ومجالات تعميمها وفرضها عالمياً ما يلي :

١ ـ وسائل الإعلام والاتصال الحديثة ( المكتوبة ، المسموعة ، المرئية ، الإلكترونية ) .

٢ ـ الهيئات والمنظمات العالمية الاقتصادية والمالية الكبرى ( صندوق النقد الدولي ، البنك العالمي ، منظمة التجارة العالمية ، منظمة الزراعة العالمية . . ) .

٣ ـ الهيئات والمنظمات والمحافل الدولية والإقليمية السياسية .

٤ ـ الهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية الاجتماعية والبيئية والصحية والإنسانية ( منظمة الصحة العالمية ، منظمة البيئة والسكان . . ) .

٥ ـ الهيئات والمنظمات والتجمعات العالمية والإقليمية ( منظمة الثقافة والعلوم . . ) .

٦ ـ الرسائل الثقافية والفنية والأدبية واللغوية والدينية والتربوية ( موسيقى . فن . سينما .

مسـرح . . ) ، التـي تتكفـل مناسـباته ومهرجاناتـه ومحافلـه وقنواتـه ووسـائله الإعلاميـة والاتصـالية بإيصالها وتعميمها وفرضها عالمياً[١٤] .

وعليه ، فالعولمة نظام شمولي هيمني يهدف إلى السيطرة على العالم ، وإلى توحيد أنماط عيشه وتعاملاته وعلاقاته وحضارته ، وضع أُسسه ومبادئه وأهدافه الكبار الأقوياء ؛ لكي يسير عليه الصغار الضعفاء ولا يحيدون عنه ، ومن حاول الحياد عنه أو معارضته أو تجاهله فإن مصيره وعاقبته واضحة الملامح ، وتتمثل في تأديبه والانصياع إليه ، أو إلغاء وجوده من الخارطة العالمية المستقبلية ، وذلك تحت غطاءات الشرعية الدولية الأُحادية الغربية ، وتحت سلطة قرارات هيئة الأُمم المتحدة ومنظماتها الرسمية ، وتحت غطاءات العصرنة والتقدم والحداثة ونبذ التخلف ، وتحت غطاءات اللائحة العالمية لحقوق الإنسان ، والتي يمكن للقوى الكبرى من خلالها ـ وبكل سهولة ـ استصدار أقسى وأشد القوانين الإلزامية وتطبيقها على المعارضين للعولمة[١٥] .

## ممهدات السيطرة العولمية

يمكن تحديد صورة ونمط سيطرة النظام العولمي الأمريكي الجديد على العالم في الخطوات والممهدات التاريخية التالية :

١ ـ لقد انتهى الصراع الدولي بين الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ودول الشرق بزعامة الاتحاد السوفياتي ، بانهيار هذا الأخير نهائياً سنة ١٩٩١م ، ومن ثمة تحوله إلى دولة روسيا الاتحادية ، وبذلك انتهى زمن الصراع والحرب الباردة بين الكتلة الاشتراكية والكتلة الرأسمالية ، وقد اعتبر الغرب ذلك كله انتصاراً للرأسمالية كإيديولوجيا فلسفية ، وكنظام للحياة ، وكطريقة للتصور ، وكسلوك للعيش ، وكمنهج للتعامل[١٦] .

٢ ـ وكنتيجة حتمية وطبيعية لسقوط النظام الاشتراكي فلسفياً وواقعياً ، ومعه سقوط وانهيار كتلة دول المعسكر الاشتراكي فقد انفردت الكتلة الرأسمالية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية بالتصرف المطلق في سائر شؤون المجال الدولي ؛ لعدم وجود قوى أُخرى تناوئها العداء ، وتتبنى

إيديولوجية مغايرة .

٣ ـ ولكن من الناحية الواقعية فقد بقي يسود العالم اليوم مبدآن ونظامان متباينان ، النظام الرأسمالي العالمي الحر ، ومعه سائر الأديان اليهودية والمسيحية والبراهمية والبوذية والشنتوية . . ، وقد تفرد بالساحة الدولية بعد انهيار الاشتراكية النظرية والواقعية ، ودعا إلى ميلاد النظام الدولي الجديد القائم على الفلسفة الرأسمالية لوحدها . أما النظام الثاني وهو الإسلام ، ومعه سائر الشعوب العربية والإسلامية على ما بينها وبين كياناتها الحاكمة والقائمة من تباين في وجهات النظر .

ومن هنا فقد وجدت الرأسمالية الغربية والأمريكية نفسها في مواجهة مباشرة مع الإسلام كدين وكتصور شمولي لسائر شؤون الفرد والمجتمع والبشرية وكنظام حياة متكامل ، وهو الذي يعارضها بقوة على المديين القريب والبعيد ، ويحد من محاولاتها للتوسع والانفراد بفرض أُنموذجها العالمي .

٤ ـ ونظراً لعدم وجود كيانات إسلامية قوية واقعياً ، ونظراً لتطلع الشعوب الإسلامية إلى محاولة إقامة كيانات إسلامية ذات بعد محلي وعالمي ، بالرغم من معارضة أنظمتها وكياناتها القائمة ، المتبنية للإيديولوجيا الرأسمالية نظرياً وواقعياً ، ونظراً لتطلعات الشعوب الإسلامية نحو إقامة هذه الكيانات التوحيدية الإسلامية في أراضيها كمرحلة أُولى تمهيداً لتتبوّأ موقعها على الساحة العالمية ، ولذا فقد تنبهت القوى الرأسمالية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية واللوبيات الصهيونية والخفية في العالم إلى مثل هذه التطلعات الخطيرة على وجودها وحاضرها ومستقبلها الهيمنتي ، فاستعدت بقوة للمواجهة الأخيرة والحاسمة في مطالع الألفية الثالثة مع ما تبقى من الجماعات والنخب الإسلامية ، التي تعتبرها العدو الحقيقي للرأسمالية العالمية موظفة الأدوات التالية :

ـ وزنها الدولي ونفوذها في الكيانات والأنظمة القائمة في العالمين العربي والإسلامي .

ب ـ زعامتها للدول الرأسمالية الحرة التي تحرص على إشراكها في الحملة ضد الإسلام والمسلمين .

ج ـ تحكمها في المؤسسات والمحافل

والمنظمات الدولية التابعة لها أساساً ، والتلاعب بمواثيقها وقوانيها وتفسيرها وتكييفها كيفما شاءت مصالحها .

د .تحكمها القوي في وسائل الإعلام والاتصال والدعاية والثقافة العالمية ، وما يدور في فلكها من تكنولوجيات اتصالية ومعلوماتية .

هـ.تحكمها في لوبيات دعاة العصرنة والحداثة والعلمنة من صغار الأحزاب والنخب المتأغربة ، وتوظيفها لهم في مشاريعها الاستكبارية .

و .ابتزازها للأنظمة العربية والإسلامية بدعاوى الديمقراطية ، والتعددية السياسية ، وحقوق الإنسان ، وتحقيق الحريات الفردية ، والسعي لتطبيق سياسات اقتصاد السوق ، وتحرير المبادرات والأسواق والمبادلات الحرة ، وإلغاء التعرفة الجمركية عبر الاتفاقات وصناعة المنظمات العالمية[١٧] .

وبناء على ما سبق فلم يشع استعمال لفظ العولمة إلاّ بعد سقوط الاتحاد السوفياتي ، وبات من المؤكد أن مصطلح العولمة شيء جديد وجميل ، وفيه سعادة البشرية ،كما فيه أيضاً ضمانات كافية لجميع الشعوب لكي تتحرر من جميع أشكال السيطرة الجمعية والقطرية والعالمية ، وأنها جاءت بمقابل شيء قبيح جداً .

كما بات من المؤكد أنها في حكم الحتمية المسلم بها في سننية التعاقب التاريخي ، التي لا مفر للإنسانية منها ، وبالتالي فلا جدوى من مقاومتها والتصدي لها .

كما بات من الضروري فتح الأسواق للسلع الأجنبية ، وفتح البنوك لرؤوس الأموال والمعلومات ، وهدم الأسوار الجمركية ، وعدم إعطاء الدعم لبعض السلع لضررها على وتيرة التنمية ، وضرورة تسريح الجيوش والحد منها للتخلص من أعبائها ونفقاتها الباهظة ، وإلى ضرورة تسليم الدول الضعيفة مقاليد أُمورها للمنظمات والهيئات الدولية الوصية ، وللقوى العولمية الكبرى والفاعلة لكي تسير لها أُمورها أحسن تسيير[١٨] .

وهكذا تكرس هذه المرتكزات أبعاد النظام العولمي في الناحية السياسية والاقتصادية والثقافية .

الموقف السياسي العالمي من العولمة

حـدد حلـف شـمالي الأطلسـي بدايـة مـن يـوم ٢٩/مـايو ـ أيـار/١٩٩١م اسـتراتيجية عسـكرية جديـدة بعـد تفكـك الاتحـاد السـوفياتي ، وعـدم اسـتقرار الوضـع السياسـي والأمنـي فـي الشـرق الأوسـط ، ومخلفـات حرب الخليج الأُولى والثانية ، مفادها أن الخطر يمكن أن يـأتي مـن مكـان آخـر ، وقـد سـيطرت علـى استراتيجيات الحلف المستقبلية هذه الفكرة المتوقعة بـأن مجـيء الخطـر الإسلامي المفاجـئ مـن أي جهـة أُخرى في العالـم العـربي والإسـلامي أمر ممكن جـداً ، وعلينا توقعه .

ولذلك فقد حدد وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكيـة الأسـبق ( جـيمس بيكـر ) السـلوك القـويم ، والخطـة الواجـب اتباعهـا مـن قبـل الـدول التـي تريـد كسب تأييد ورضى النظام العالمي الجديد ، وعلى وجه الخصـوص رضـى الولايـات المتحـدة الأمريكيـة حاميـة النظـام العـولمي الجديـد فـي رسـالته التـي وجههـا إلـى مؤتمر ( الآخـر والتعـاون الأُوربـي ) ، المنعقـد بفرنسـا فـي ١١/سـبتمبر/١٩٩١م ، والتـي اختـزل فيهـا المطالـب الاسـتراتيجية لتحقيـق التقـارب العـولمي ، والاطمئنـان مـن نوايـا الآخـر ، وذلـك بكسـب رضـى حاميـة النظـام العـولمي الجديـد ، وقـد لخـص لهـم ذلـك فـي شـرطين أساسيين ، هما :

١ ـ اقتصـاد السـوق المفتـوح دون عوائـق أمـام الولايات المتحدة الأمريكية .

٢ ـ نظـام برلمـاني ديمقراطـي علـى الطريقـة الأمريكية[١٩] .

وأمـام هـذا الموقـف الغربـي الموحـد بقيـادة الولايات المتحـدة الأمريكيـة ، يمكـن تلخيـص الموقـف السياسي العالمي من العولمة في النقاط التالية :

١ ـ إحكـام سـيطرة الولايـات المتحـدة الأمريكيـة على اقتصاديات العالم بشكل عام وعلى اقتصاديات العـالم الإسـلامي بشـكل خـاص ، وذلـك باتباعهـا لأسـاليب عديـدة أهمهـا : فـتح المجـال أمـام الشـركات الأمريكيـة والشـركات الكبـرى المتعـددة الجنسـيات للقيـام بمـا يسـمى بالاسـتثمار غيـر المباشـر ، وإحـداث بعـض الهـزات القويـة والمؤثـرة اقتصاديـاً وماليـاً علـى اقتصاديات الدول القوية كما حدث مؤخراً في أسواق هونج كونغ وماليزيا واليابان وأُوربا وكوريا الجنوبية[٢٠] .

٢ ـ إيهـام العـالم بـأن لا سـبيل للتقـدم

الاقتصادي ، إلاّ بنظام السوق الحر والمفتوح ، لغرض فتح الأسواق العالمية أمام المنتجات الغربية بشكل عام ، والمنتجات الأمريكية بشكل خاص .

٣ ـ فتح الباب على مصراعيه أمام الاستعمار الغربي الجديد وإجبار الدول أو إيهامها بضرورة الدخول في الاقتصاد العالمي ، أي بقبول إنشاء مصانع للشركات الكبرى في البلاد ، تسخّر فيها ملايين الأيدي العاملة الرخيصة لإنتاج السلع الاستهلاكية لأسواقهم .

٤ ـ إيهام العالم ـ من خلال الحملات الإعلامية والإعلانية والدعائية المركزة والموجهة ـ بأنه ليس أمامه من بديل ، إلاّ الفكر الرأسمالي والثقافة الغربية .

٥ ـ العمل الجاد لتثبيت الأنظمة الثلاثة الأساسية في الاقتصاد الغربي العالمي ، وهي :

١ ـ نظام الشركات المساهمة .

٢ ـ نظام الربا المصرفي .

٣ ـ نظام النقد الورقي الإلزامي .

٦ ـ القضاء على الإيديولوجيات والثقافات والحضارات التي لا تدين بالرأسمالية ، وبفكرة فصل الدين عن الدولة والحياة ، والقضاء على العادات والتقاليد وغيرها من مكنونات التراث .

٧ ـ فرض الهيمنة العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية على الشعوب والدول بشتى الوسائل .

٨ ـ تغيير شكل وحدود الخارطة العالمية ، ورسم معالم خارطة دولية استعمارية أمريكية جديدة ، ولو بشن الحروب مباشرة ، كما حصل في حرب الخليج الثالثة شهري مارس وأبريل سنة ٢٠٠٣م .

٩ ـ فرض استعمار من نوع جديد ، وهو استعمار القرن الحادي والعشرين[٢١] .

وهكذا يتحدد الموقف السياسي العالمي من النظام العولمي الجديد ، بين رافض لها رفضاً قطعياً وبين قابل بها بالرغم منه ، وبين قابل بها بإرادته ، وبين مهيمن وباسط سيطرته بها ومبشر نشيط بها .

وعليه ، يمكن تصنيف الموقف العالمي منها وفق التوزيع السياسي التالي :

١ ـ مجموعة الدول الرافضة لها رفضاً قطعياً ،

وتشمل بعض الدول الإسلامية والعربية ،كـ( إيران ، وليبيا ، والسودان ، وماليزيا ، وباكستان ، والعراق ـ سابقاً ـ وإندونيسيا ، وسورية ) .

٢ ـ مجموعة الدول المرغمة على تطبيقها ، وتشمل بعض الدول العربية والإسلامية ،كدول الاتحاد المغاربي ، وبعض دول مجلس التعاون الخليجي والشرق الأوسط ، وسائر الدول النامية ، والصين وفيتنام والهند . .

٣ ـ مجموعة الدول الراغبة فيها ، وتشمل سائر الدول والقوى الاقتصادية ،كمجموعة النمور التسعة ( تايوان ، هونغ كونغ ، ماليزيا ، سنغافورة ، الملايو ، تايلاندا ،كوريا الجنوبية ، إندونيسيا ، الفلبين ) ، اليابان وبعض الدول الأُوربية مع بعض التحفظات عليها .

٤ ـ مجموعة الدول المهيمنة بها ، وتشمل الولايات المتحدة الأمريكية والكثير من الدول الأُوربية[٢٢] .

ولكن أين موقعنا ومكانتنا نحن كعرب وكمسلمين من هذا النظام العولمي القاسي ؟

لا شك أن الجواب بات واضحاً ،كما صار الموقع منها معلوماً ، فماذا أعددنا لها في المستقبل القريب والبعيد ؟

وبعد أن توضحت لنا بعض المقاربات الحقيقية عن العولمة الأمريكية الرمبوية ، نحاول فيما يلي تتبع آثارها ونتائجها السلبية على معالم الهوية الحضارية عامة ، والهوية العربية والإسلامية خاصة ، ولكن قبل ذلك نحب أن نتعرف عن مدلول الهوية والحضارة لغة واصطلاحاً .

المعنى اللغوي للهوية

تشير معاجم اللغة إلى أن مادة ( هُوِيَةٍ ) أصلها من ( الهُوَّةِ ) و( الهُوَّةُ ـ كقوة ـ : ما انهبط من الأرض ، أو الوهدة الغامضة منها ) . وهي بالضم وتشديد الواو . وحكى ثعلب : ( أللهم أعذنا من هوة الكفر ودواعي النفاق )[٢٣] .

وفي الصحاح : ( الهوة : الوهدة العميقة ) . قال ابن شميل : ( الهوة ذاهبة في الأرض بعيدة القعر ) . وهي الحفرة البعيدة القعر . وقيل هي : ( المطمئن من الأرض ) . وجمع ( الهوة هوى كقوة وقوى ) . ومنه الحديث الشريف : « إذا غرستم فاجتنبوا هوى

الأرض » ، وبه فسروا تصغير الهوة هوية ، وهكذا روي قول الشماخ :

ولما رأيت الأمر عرش هوية تسليت حاجات الفؤاد بشمرا[٢٤]

وقيل : ( الهوية ) تصغير الهوة ، بمعنى : البئر البعيدة المهواة . قال ابن دريد : ( وقع في هوة ، أي في بئر مغطاة ) ، وأنشد قائلاً :

إنك لو أعطيت أرجاء هوة

مغمسة لا يستبان ترابها

بثوبك في الظلماء ثم دعوتني

لجئت إليها سادماً لا أهابها[٢٥]

ومن خلال هذه المقاربة اللغوية نتبين أن مادة الهوية تفيد العمق والغور والجذور والأُصول .

## المعنى الاصطلاحي للهوية

يذهب الدكتور منير شفيق في كتابه ( الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر ) إلى التأكيد على أن سمات أي شعب من الشعوب وحضارته تتشكل تاريخياً وفق محصلة مجموعة من العوامل المعقدة والمتفاعلة تاريخياً ، حيث يقول : « . . سمات الشعب وحضارته تتشكل تاريخياً ، وهي محصلة لتاريخ طويل ، تضافرت في صنعه عوامل كثيرة ، في مقدمتها الدين والتراث والتاريخ ، وإلى جانبها العوامل البيئية والجيوسياسية والاقتصادية والاجتماعية الأُخرى . وإن تاريخ الشعب مخزون في أعماقه وموجود في سماته الراهنة ، مما يجعل سبر غور هذه السمات يكشف جوانب أساسية من ذلك التاريخ ، كما أن سبر أغوار تاريخه يحدد عدداً من سماته ، فسواء أكانت البادية من التاريخ أم كانت من الراهن المعطى ، فكلاهما لا بدّ أن يؤدي إلى الآخر ، ويلقي عليه ضوءاً . . »[٢٦] .

فيما يذهب الدكتور علي الكنز في كتابه ( حول الأزمة ـ خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي ) إلى اعتبار الدين ـ بالإضافة إلى العوامل السوسيولوجية والجيوسياسية ـ أحد العوامل الرئيسة في تشكيل هوية الأُمّة ، حيث يقول : « . . ونوضح بأن البعد الديني قد ساهم دوماً وبشكل أو بآخر في تبلور الهوية الجماعية . . فالعنصر الديني ، يتدخل أكثر فأكثر في

تبلورات وتشكيلات الهوية الجماعية ، التي تحدد وتعين الفاعلين الاجتماعيين . . وبالمقارنة مع الستينيات نلاحظ ـ من دون شك ـ انتعاشاً أو نشاطاً متجدداً للبعد الديني داخل الحركة الاجتماعية.. »[٢٧] .

فالهوية الحضارية للأُمة تتشكل من مجموعة المقومات الأساسية ، التي بها تتحدد هوية الأُمّة ، وهي : الدين ، واللغة ، والقيم الاجتماعية والأخلاقية والثقافية والأدبية ، المتفاعلة مع سائر المقومات الأُخرى ـ البيئية والسياسية والاقتصادية والعمرانية ـ تاريخياً ، والتي تشكل في الواقع الشعور القومي المشترك ، وتبلور الحس الثقافي والتاريخي الموحد للأُمة .

والحضارة هي محصلة التراكمات الثقافية المكونة من عناصر الأخلاق والعلم والذوق الجمالي والصناعة ، والمتفاعلة ضمن معادلة الأبعاد الثلاثة المشكّلة بتفاعلها للحضارة وهي : ( الإنسان ، والتراب ، والزمن ) على حسب تعريف المرحوم مالك بن نبي لها .

وبعد أن اتضح لنا مفهوما الهوية والحضارة لغة واصطلاحاً ، نحب أن نتتبع مراحل بسط شبكات الهيمنة الأمريكية على العالم ، وأهداف وصور وتجليات ومظاهر تلك الهيمنة العولمية الأمريكية ، بهدف تبين تأثيراتها المدمرة على مقومات الهوية الحضارية العربية والإسلامية خاصة .

## مراحل وأهداف وصور الهيمنة العولمية الأمريكية

( **المراحل** ) :

مرت الهيمنة العولمية الأمريكية بثلاث مراحل مهمة قبل أن تحظى بهذه المكانة العالمية ، وهذه المراحل هي :

### ١ـ مرحلة بداية الهيمنة الأمريكية :

وهي المرحلة التي بدأت مع مشروع مارشال الأمريكي الشهير ، الذي أُقيم أساساً لإعادة إعمار أُوربا الغربية ، وإعادة تنظيم العلاقات النقدية وأسعار الصرف ووسائل الدفع الدولية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ١٩٤٨ـ١٩٤٧م ، وقد تمثل ذلك بظهور البنك العالمي ، وصندوق النقد الدولي .

ومن هذا المنطلق التاريخي الاقتصادي يعتبر الكثير من الدارسين أن حجر الأساس للنظام العولمي

بدأ مع أواسط عقد الأربعينيات من القرن العشرين ، ومهد لعولمة غربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ، ومن بعدها تبلور في إطار حلف شمالي الأطلسي[٢٨] .

وعلى الرغم مما حققته تلك العولمة الأمريكية والحلف أطلسية من ازدهار صناعي منقطع النظير ومن تسهيلات في ميدان السيولة والمدفوعات ، إلاّ أنها لم تصمد طويلاً أمام الحاجة الأُوربية الملحة من أجل إنشاء فضاء اقتصادي وتجاري ونقدي إقليمي خاص بها ، يتمتع بالحرية والتميز الأُوربي ، وبعيد إلى حد كبير عن الهيمنة الأمريكية ، ومن هنا فقد دعت الضرورة للمرور بمرحلة العولمة الإقليمية كخطوة تمهيدية ومنهجية وأساسية ضماناً للتطبيق الناجح للمرور بالعولمة العالمية .

### ٢ ـ مرحلة العولمة الإقليمية :

يحدد الدارسون مرحلة العولمة الإقليمية بالفترة التي بدأت في منتصف الخمسينيات من القرن العشرين ، وذلك بعد توقيع أكبر وأهم الدول الأُوربية على ( معاهدة روما ) ، وذلك لإنشاء نواة سوق أُوربية مشتركة موحدة ، ضمن ما عرف يومها بـ( معاهدة روما ) المشهورة سنة ١٩٥٣م ، تمهيداً للسوق الأُوربية المشتركة والموحدة ، ووصولاً إلى الاتحاد الاقتصادي والنقدي الذي وقعت عليه الدولالأُوربية في إطار ( معاهدة ماستريخت ) من شهر ديسمبر ١٩٩١م ، والتي تضم في عضويتها خمسة عشر بلداً صناعياً كبيراً ومتوسطاً ، الأمر الذي أدى إلى انبثاق فضاء اقتصادي وتجاري ونقدي واجتماعي وثقافي وإعلامي أُوربي حر وقوي ومتماسك[٢٩] .

وكما قويت شوكت العولمة الأُوربية الإقليمية في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين ، فإن أمر القوى الإقليمية الأُخرى قد تجدد للظهور والتبلور في شكل تجمعات عولمية إقليمية في آسيا وأمريكا اللاتينية ، دون أن تستشعر أي ممانعة نظرية أو عملية من أعضائها ، مبدية تجاوباً سريعاً من الناحية العملية ، ومحققة وحدة عولمية إقليمة فيما بينها بفعل تقليد العولمة الأُوربية الإقليمية الجاهزة .

وفي هذا الصدد فقد عرفت الأمريكيتان تكتلاً إقليمياً ، كما عرفت كتلة جنوب شرق آسيا تكتلاً

إقليمياً مشابهاً ،كما تعددت التنظيمات الإقليمية الأُخرى تحت تسميات مختلفة ، مثل ( مناطق التبادل الحر ) ، و( الاتحادات الجمركية ) ، وغيرها من التنظيمات الإقليمية ، التي هدفت بالأساس إلى تدبير الشؤون التنموية الداخلية ، وإلى تنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية[٣٠] .

وبالرغم مما حققته هذه العولمة الإقليمية من نتائج إيجابية لمنطقتها ولشعوبها ، إلاّ أنها بقيت عاجزة عن تلبية حاجات وتطلعات شعوبها ، بسبب تأسسها على سياسات تميزية وتفاضلية ، فلم تستطع مواكبة التغيرات الدولية في شتى المجالات والميادين الاقتصادية ، وبالتالي فقد كان تأثيرها محدوداً في تحرير المبادلات التجارية تحريراً كاملاً ،كما كان تأثيرها محدوداً أيضاً على خلق مناخ تنافسي نزيه وعادل ، يضمن تحقيق النمو والتطور السريع لشعوب المنطقة ، فتراجعت واقعياً وبقيت مجرد تجارب تاريخية محفوظة في الأرشيف الحضاري العالمي ، ومراحل وخطوات في طريق فرض العولمة العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الغربي على سائر دول العالم .

وقد مهدت هذه المرحلة العولمية الإقليمية الأرضية السياسية العالمية ، وجعلت الجو الدولي مناسباً ، والظروف الأُخرى مهيأة ومواتية لإعلان الولايات المتحدة الأمريكية عن مبادئ عولمتها العالمية في نهاية العقد الأخير من القرن الماضي .

### ٣ ـ مرحلة العولمة الكونية :

يجمع الدارسون على أن هذه المرحلة العولمية الكونية الشاملة قد بدأت نظريا منذ الثمانينيات من القرن العشرين ، وأنها بدأت عملياً عام ١٩٨٥ عندما أعلن الرئيس السوفياتي ( ميخائيل غورباتشيف ) تطبيق نظام الشفافية والمكاشفة المعروفة سياسياً بمصطلح ( البروسترويكا )[٣١] .

والبروسترويكا هي مجموعة الآليات الإجرائية والعملية ، التي كانت بمثابة الإعلان النهائي والفعلي لسقوط دولة الاتحاد السوفياتي وكتلة دول المعسكر الاشتراكي في أُوربا الشرقية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً .

وقد تعمق خط البروسترويكا السياسية خارجياً بعدها بأربع سنوات ، وتخطى الحدود السوفياتية

باتجاه أقوى وأول دول أُوربا الشرقية بعد روسيا ، متمثلاً في تدمير سور برلين في خريف ١٩٨٩م ، هذا السور الذي كان رمزاً مرعباً للهيمنة السوفياتية بمقابل الهيمنة الغربية الأُوروأمريكية على العالم .

واندفع العالم الغربي بقيادة الحلف الأطلسي والولايات المتحدة الأمريكية لتدشين معالم العولمة الشمولية في جانبها العملي مع بداية حرب الخليج الثانية في يناير ١٩٩١م ، وجسدته سياسياً في عقدها لمؤتمر السلام في الشرق الأوسط بمدريد يوم ١٩٩١/١٠/٣١م ، واتفاقات أُوسلو سنة ١٩٩٣م ، ومظاهر التدخل الأمريكي في الشأن العالمي والأُوربي في البوسنة والهرسك وكوسوفا ومقدونيا وألبانيا[٣٢] .

وقد أدى تضافر كل هذه العوامل والأحداث والظروف إلى تهيئة الأجواء للولايات المتحدة ، وتوفير المناخ الملائم لها للسيطرة على العالم ، ولتبويئها من دون منازع لمركز الصدارة في العالم ، والتحكم في مسيرة الحضارة الإنسانية .

وتمكنت بذلك الاستئثار العولمي من بسط نفوذها السياسي والعسكري والاقتصادي والأمني والتكنولوجي والمعلوماتي والإعلامي والثقافي والحضاري على المجموعة الدولية رسمياً وواقعياً ، كما هيأتها لتولي مركز القيادة العالمي بعد تخلي الاتحاد السوفياني عن مركزه القيادي ضمن نظام الثنائية القطبية السابقة ، وبروز عهد الأحادية القطبية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية .

وتمكنت هذه الأُحادية القطبية في ظرف عقد من الزمن ١٩٩١ ـ ٢٠٠٠م من أن تبسط سلطانها على كافة المنظمات والهيئات والمحافل الدولية والإقليمية ، وتحكم سيطرتها على أسواق المال والإعلام والتكنولوجيا والمعلومات ، فسنت القوانين العولمية الجائرة ، وأبرمت اللوائح العولمية الملزمة ، وقعّدتْ الأُسس النظرية والإجرائية لمسيرة الحضارة الإنسانية في القرن القادم ، وبتسلطها ذلك تكون قد عجلت بوضع النظم والقوانين العولمية الجديدة ، كما عجلت بتوزيع المهام على كافة المؤسسات والهيئات الدولية للاضطلاع بمهامها في تحقيق الوحدة العولمية في القرن القادم .

وبدا ذلك جلياً بإنشاء ( منظمة التجارة العالمية )

في أبريل / نيسان ١٩٩٥م ، بهدف جعل العالم سوقاً واحدة حرة ومفتوحة ، وإلى حمل كافة الدول لتوقيع معاهدة جنيف سنة ١٩٩٧م لتحرير كافة المبادلات التجارية وعلى وجه الخصوص تكنولوجيا المعلوماتية[٣٣] .

بالإضافة إلى انفتاح منظمة حلف شمال الأطلسي على دول شرق أُوربا أولاً ، ثم على دول أواسط آسيا ، ثم على العالم العربي والإسلامي ، وقد بدأ الحلف الأطلسي الانفتاح على دول أُوربا الشرقية بما في ذلك روسيا نفسها ، وذلك بدءاً من مؤتمر باريس في أبريل / نيسان ١٩٩٧م ، مما أعطى للنظام العولمي دعماً قوياً ، وتأييداً متميزاً ، لبعث وفرض هذا النظام على الصعيد العالمي ، وقد زاده قوة وسيطرة ، وتحكماً في مستويات وفي حجم التفوق التكنولوجي والمعلوماتي والاتصالي ، التدفق النقدي والسلعي والإنتاجي الذي تتمتع به الولايات المتحدة الأمريكية كقوة اقتصادية ومالية ومعلوماتية وعلمية وخبراتية عالمية .

وعلى الرغم مما حققته الولايات المتحدة الأمريكية ، والعالم الغربي من ورائها ، من إنجازات مذهلة في وتيرة تنمية الأداء الاقتصادي والاستثماري والتجاري والتكنولوجي والمعلوماتي والمالي في بداية التسعينيات ، الأمر الذي منح النظام الأمريكي بعداً مرجعياً وحضارياً متميزاً ، ورفع من مكانة النموذج الغربي عموماً ومن العولمة المؤمركة خصوصاً ، كقمة حضارية عالية تصلح لأن تكون مثالاً يحتذى . . غير أنه أثبت في العديد من المواقف فشل هذا النموذج في الاستحواذ الكلي على بقية الشعوب ، ولا سيما لدى الدول والتكتلات الكبرى كاليابان والصين والاتحاد الأُوربي ، وبعض الدول العربية والإسلامية ( ماليزيا ، إندونيسيا ، باكستان ، إيران ، نيجيريا ، العراق ، مصر ) بالرغم من الانصياع الظاهر أمام الهيمنة الأمريكية لمجريات علاقاتهم الدولية والإقليمية كلها .

وبالرغم من هذه الفورة العولمية التي تجتاح العالم اليوم ، إلاّأن الكثير من الدول والتكتلات تقف في وجهها ، وترفض تبنيها تبنياً مطلقاً لاعتبارات عديدة ومتنوعة ، ترجع في مجملها إلى العوامل التالية :

١ ـ توافر وتماسك الخصوصيات الإيديولوجية والفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للدول الأُوربية الخمس عشرة الأعضاء في معاهدة ماستريخت .

٢ ـ تحفُّظ هذه الدول ـ عدا بريطانيا ـ على الأُنموذج الأمريكي كنموذج حضاري يحتذى .

٣ ـ خصوصيات الرأسمالية الآسيوية ، بالإضافة إلى الخصوصيات الثقافية والإيديولوجية الأُخرى ؛ لأن الرأسمال الآسيوي رأسمال أُسري وجمعي ، وليس رأسمال فردي كما هو في أمريكا .

٤ ـ تحفّظات الصين على النموذج الأمريكي وعلى العولمة ، ومن دون قبول الصين لها ، والرضوخ لقوانينها سيكون النظام العولمي مبتوراً ولن يكون كما يطمح له واضعوه .

٥ ـ التباين الكبير بين المستوى الشمالي والجنوبي للأمريكتين ، مما يعيق نجاحها حتى على المستوى الأمريكي[٣٤] .

ومن هنا نتبين المراحل التي مرّ بها النظام العولمي ، بدءاً من محاولات الولايات المتحدة الأمريكية للهيمنة على أُوربا والعالم ، وإرث القوى الاستعمارية العجوزة والمنهكة بعد الحرب العالمية الثانية عبر مشروع مارشال ، ثم محاولات المقاومة والانفلات العالمي منها بواسطة مشاريع العولمات الإقليمية ، ثم عودة الهيمنة الأمريكية على العالم بعد فشل مشاريع العولمات الإقليمية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وكتلة دول المعسكر الاشتراكي ، وانتهاء خرافة كتلة دول العالم الثالث أو ما تسمى بكتلة دول عدم الانحياز ، ومنظمة الوحدة الإفريقية سابقاً ، ونجاح كتلة الاتحاد الإفريقي حالياً .

ولنحاول الآن تتبع أهداف النظام العولمي وغاياته السياسية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية والثقافية والإعلامية .

**( الأهداف ) :**

تجمع أغلب التقارير والدراسات والأبحاث الاستراتيجية أن النظام العولمي يركز بالأساس على الجوانب الاقتصادية ، مفسحاً مجال الاهتمام لعالم المال والأسواق والبورصات والمساهمات بالأرباح وحركية تنقل الأموال والسلع والأيدي العاملة الماهرة والرخيصة بالدرجة الأُولى ، وأنها نظام شمولي يهدف إلى حكم وتوجيه مسيرة الحضارة الإنسانية كلها في القرن القادم .

ولعل أبرز ما تُجمع عليه الدراسات والأبحاث ـ على اختلاف توجهاتها المؤيدة والمعارضة ـ بعدها الاقتصادي والتجاري والمالي والمعلوماتي .

ولعل اتفاق الدراسات حول بعدها الاقتصادي يعود بالأساس إلى نزوعها الطبيعي والمباشر نحو عالمي المال والأعمال ، ولهذا الجانب فقد تحمس المؤيدون والمناصرون لها لكونها تقدم الخدمات الاقتصادية التالية :

١ ـ تقرّب الاتجاهات العالمية نحو تحرير أسواق التجارة ورأس المال .

٢ ـ تسعى للتوسع العالمي في بنى الإنتاج وهياكل النمو المتسارع ، وإنشاء فرص النمو الاقتصادي على المستوى العالمي .

٣ ـ تعمل على زيادة حجم ونوعية التجارة العالمية ، وتكثيف صور وأشكال التبادل السلعي والتجاري العالمي ، بما يؤدي إلى حصول الانتعاش في الاقتصاد العالمي .

٤ ـ تهدف إلى زيادة الإنتاج المحلي والإقليمي والعالمي .

٥ ـ التسريع في عمليات الضخ المالي ، وتكثيف حركية وحرية تنقل رأس المال حول العالم ، وذلك من خلال الاستخدام الأمثل لليد العاملة العالية الكفاءة والمردود ، وذلك عن طريق برامج الحاسوب الدقيقة والمباشرة ، والمفتوحة عبر مختلف قنوات وشبكات الأنترنيت العالمية لتيسير الاتصالات الاقتصادية .

٦ ـ السعي لحل المشكلات التي تعاني منها الإنسانية ، كانتشار أسلحة الدمار الشامل ، والتهديدات النووية والبكتيرية والبيولوجية ، وتلوث البيئة ، والتصحر ، وندرة المياه ، والاحتباس الحراري ، والمجاعات ، والفقر ، والتخلف ، والنمو الديمغرافي المهول ، وانتشار الجريمة ، وعوز المناعة المكتسبة ـ السيدا ـ ، وانتشار المخدرات . .

٧ ـ العمل على استقرار الاقتصاد العالمي وتوحيده ضماناً لوتيرة تنموية متوازنة وعادلة .

٨ ـ فتح أبواب ومجالات التنافس الحر ولا سيما في مجال التجارة .

٩ ـ نشر وتعميم التقنية الحديثة ، وتسهيل الحصول على المعلومات العالية الدقة ، وذلك

بالاستفادة من الثورة الاتصالية والمعلوماتية الهائلة[٣٥] .

وعلى الرغم من تحقق تلك الأهداف الإيجابية للعولمة من الناحية النظرية عموماً ، ومن الناحية العملية بشكل ضيق وخاص ، إلاّأن لها أهدافاً وغايات سلبية للغاية على الفرد والأُسرة والمجتمع والأُمّة والدولة بشكل خاص وعام ، وأهم هذه الأهداف السلبية ما يلي :

١ ـ الهيمنة على اقتصاديات العالم من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ، من خلال السعي لسيطرة الاحتكارات والشركات الأمريكية الكبرى على اقتصاد الدول .

٢ ـ التحكم في مركز القرار السياسي وصناعته في دول العالم لخدمة المصالح الأمريكية ، وما يسمى بالأمن القومي الأمريكي على حساب مصالح الشعوب وثرواتها الوطنية والقومية[٣٦] .

٣ ـ إلغاء النسيج الحضاري والاجتماعي للشعوب .

٤ ـ تدمير الهويات القومية والثقافة القومية للشعوب[٣٧] .

٥ ـ مضاعفة فرص المجموعات الأقوى والمسيطرة أصلاً على عوالم المال والاقتصاد والأعمال والإعلام والاتصال والتجارة . . . وخلق هذه الفرص في حالة عدم وجودها باتجاه القوى المسيطرة والمسيطر عليها .

٦ ـ تعميق التناقض بين المجموعات البشرية ، وتأجيج حدة الصراعات الاستراتيجية والإقليمية فيما بينها ، بقصد إعادة تنظيم الخارطة العالمية من جديد في القرن القادم .

٧ ـ زيادة الشرخ وتوسيع الهوة بين عالم الأغنياء والفقراء .

٨ ـ فرض السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية على الشعوب بقصد نهبها واستغلال ثرواتها ومقدراتها وسلب حريتها[٣٨] .

**( الصور ) :**

وقد ساعد العالم الغربي على طرح نظامه العولمي كبديل تنظيمي وحياتي للبشرية في القرن

القادم واقعها المزري ، المتسم بالصورتين المتباينتين ، وهما حسب تقسيم الدكتور والمفكر الحر روجيه غارودي إلى ما يلي :[٣٩]

**١ـ الصورة الأولى** :

التبادل غير المتكافئ بين الشمال والجنوب ، وبين اقتصاديات مدمَّرة تدميراً كلياً بفعل قرون النهب والاستعمار ، واقتصاديات مشبعة ومتخمة بما نهبته .

ويضيف قائلاً : « . . . إن حرية السوق هي حرية الأقوياء في افتراس الأكثر ضعفاً ، والدليل الأكثر سطوعاً هو التدهور الدائم في التبادل التجاري ، إذ تمثل فوائد الدين في كثير من الأحيان نفس قيمة أصل الدين ، وتساوي الفوائد قيمة مجمل الصادرات ، مما يجعل أي تنمية مستحيلة .

إذن ، لا يعني أنها دول نامية كما يطلقون عليها بنفاق ، ولكنها دول محكوم عليها بمأساة متنامية بفعل الخضوع المتنامي ، والمعونة المزعومة لدول العالم الثالث هي أحد العوامل الأكثر فعالية لتقوية خضوع هذه الدول ولتأخرها المتزايد ، والنتيجة حاسمة حيث انخفض دخل الفرد بنسبة خمسة عشر بالمئة في أمريكا اللاتينية ، وعشرين بالمئة في إفريقيا منذ بداية الثمانينات »[٤٠] .

**٢ـ الصورة الثانية** :

آلية تسخير العالم الثالث بواسطة ما يقوم به صندوق النقد الدولي ، والبنك العالمي ، ومنظمة الغات والتجارة العالمية . . تحت غطاء الإصلاح المتمثل في العناصر التالية :

أ ـ خفض سعر العملة المحلية بهدف تشجيع الصادرات وخفض الواردات .

ب ـ تخفيضات هائلة للنفقات العامة وبصفة خاصة على المستوى الإنفاق الاجتماعي مثل : ( خفض اعتمادات التعليم . الصحة . الإسكان . إلغاء الدعم عن كل شيء ) .

ج ـ خصخصة الشركات العامة أو رفع أسعارها ورسومها وضرائبها كـ( الكهرباء . الماء . الغاز . النقل والاتصالات . . ) .

د ـ إلغاء التحكم في الأسعار .

هـ ـ زيادة نسبة الضرائب ومعدلات الفائدة

بهدف خفض معدل التضخم .

ويضيف الدكتور والمفكر الحر روجيه غارودي قائلاً :

« . . . وتحكم هذه الليبرالية الدول النامية بشكل أفضل من الاحتلال العسكري أو الدكتاتوريات العسكرية ، فيما تؤدي هذه السياسة الإصلاحية الليبرالية إلى اندلاع مظاهرات للجوع ضد ارتفاع الأسعار من أجل دفع الدين بالدولار . . وتنتج البلاد المعانة كثيراً مما لا تستهلكه ، وتستهلك كثيراً مما لا تنتجه . وهكذا يخرّب كل من صندوق النقد الدولي ، والبنك العالمي نصف الكرة الأرضية الجنوبي منذ عشرين عاماً »[٤١] .

فلم تعد هناك عولمة واحدة إذن ، بل صارت عولمات عديدة ، فعلى سبيل المثال هناك عولمة في مجال المعلومات والمخدرات والأوبئة والبيئة والإرهاب ، وهي قبل هذا وذاك في مجال المال . ومما يزيد الأُمور تعقيداً أن العولمة صارت تتعاظم في المجالات المختلفة بسرعة متباينة وملفتة للنظر ، مما ترتب على ما تفرزه العولمة من نتائج تضاؤل إمكانات الدول المختلفة على التدخل أكثر فأكثر في ضبط أُمورها وتوجيه شعوبها وسائر قضاياها ، في حين تتعاظم تجاوزات اللاعبين الدوليين حدود اختصاصاتهم من دون رقيب يذكر[٤٢] .

ومن هنا نتبين صورة النظام العولمي القادم الذي سيفرز لنا مشهدين متباينين ، أحدهما ، مليء بالبؤس والشقاء والقهر والفقر والتخلف ، أكثر مما كان عليه في العصور التاريخية البدائية ، وهو حال أربعة أخماس سكان المعمورة . وثانيهما ، يمس الخمس المرفّه والمدلل والأكثر رفاهية وهيمنة وسعادة وسيطرة . وبذلك يزداد الغني غنى وسعادة ، ويرتكس الفقير إلى دركات البؤس والتخلف .

## الهوامش :

١. تكاثرت الدراسات والأبحاث والمؤتمرات عن العولمة بشكل مذهل وملفت للانتباه خلال السنوات القليلة الماضية ، وخصوصاً بعد انتهاء جولة أورجواي وسياتل والدوحة وجنوة لتحرير التجارة العالمية . أُنظر على سبيل المثال : مجموعة المقالات في دورية عالم الفكر اكتوبر/ ديسمبر ١٩٩٩م ؛ ودورية الكلمة عدد ٢٢ عام ١٩٩٩م ؛ ثم كتاب أُسامة الخولي ؛ وكتاب جلال أمين سنة ١٩٩٩م ، الصادران عن مركز دراسات الوحدة العربية ؛ وعدد رقم ١٤٢ من مجلة السياسة الدولية اكتوبر ٢٠٠٠م ؛ وكتاب فخ العولمة للألمانيين ؛ وكتاب روجيه غارودي حفّارو القبور، وغيرها من الكتب والمقالات والأبحاث التي حوتها هوامش هذه الدراسة ، وغيرها الكثير.

٢. محمد مرتضى الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، بدون طبعة وتاريخ ، ج ٨ ، ص ٤٠٦ - ٤٠٧ ، بتصرف .

٣.المصدر السابق نفسه .

٤. الدكتور عز الدين إسماعيل ، العولمة وأزمة المصطلح ، مجلة العربي ، عدد ٤٩٨ ، شهر مايو / أيار ٢٠٠٠م ، ص ١٦٧ ، بتصرف .

٥. محمد سعيد بن سهو أبو زعرور ، العولمة ، ماهيتها نشأتها أهدافها الخيار البديل ، دار البيارق ، عمان ، الطبعة الأُولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م ، ص ١٤ .

٦.المصدر السابق نفسه .

٧.المصدر السابق ، ص ١٤ و١٥ .

٨.برهان غليون ، العرب وتحديات العولمة الثقافية -مقدمات في عصر التشريد الروحي -محاضرة أُلقيت في المجمع الثقافي -أبو ظبي ١٠ / أبريل/١٩٩٧م . نقلا عن : محمد سعيد بن سهو ، العولمة ، ص ١٥ .

٩.العولمة وأزمة المصطلح ، مصدر سابق ، ص ١٦٣ ، بتصرف .

١٠.الدكتور محمد سليم العوا ، مجلة العربي ، الكويت ، عدد ٤٩٨ ، شهر مايو / أيار ٢٠٠٠م ، ص ٧ ، بتصرف .

١١. هاني الربيعان ، نائب رئيس الجمعيات التعاونية ، مجلة العالمية ، ربيع أول ١٤٢١هـ/ يونيو ٢٠٠٠م ، عدد ١٢٠ ، ص ٣٧ .

١٢.المصدر السابق نفسه .

١٣.عبد الكريم حمودي ، العولمة تعزيز أم تحجيم لدور المصارف الإسلامية ، مجلة المجتمع الكويتية ، عدد ١٤٦٠ ، ١/ جمادى الأُولى/ ١٤٢٢هـ الموافق ٢١/ يوليو/٢٠٠١م ، ص ٣٣ .

١٤.المصدر السابق ، ص ٢١ .

١٥. يبدو ذلك واضحاً من خلال تتبع سيرورة الأحداث السياسية العالمية .

١٦.الدكتور سعيد اللاوندي ، أمريكا -أُوربا العولمة والعولمة المضادة ، مجلة السياسة الدولية ، اكتوبر ٢٠٠٠ ، عدد ١٤٢ ، ص ١٢٨ .

١٧. أُنظر: الدكتور قيس جواد العزاوي ، العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين ، مركز الدراسات العربي الأوربي -باريس ، الطبعة الأُولى ١٩٩٧م ، ص ٣٩ ؛ ومحمد سعيد بن سهو ، العولمة ، مصدر سابق ، ص ٤٠ -٥١ ؛ وماجد عبد الله المنيف ، النفط والعولمة الاقتصادية ، مجلة السياسة الدولية ، عدد ١٤٢ ، اكتوبر ٢٠٠٠م ، ص ٣٢ ، بتصرف .

١٨.أُنظر: محمد سعيد بن سهو ، العولمة ، مصدر سابق ، ص ٤٧ -٥١ ، بتصرف .

١٩.روجيه غارودي ، حفّارو القبور ، ص ٤٣ ، بتصرف .

٢٠.أُنظر: إدريس هاني ، الثقافة الإسلامية والعولمة . أي مستقبل ؟ ، مجلة الكلمة ، عدد ٢٢ ، السنة السادسة ، ١٩٩٩م / ١٤٢٠هـ ، ص ١٣٧ و١٣٨ ، بتصرف .

٢١. مركز الإعلام العربي -القاهرة ، مجلة المجتمع ، عدد ١٤٠٧ ، ٢ / ربيع الثاني / ١٤٢١هـ الموافق ٢٠٠٠/٧/٤م ، ص ٤٦ و٤٧ ؛ ومحمد

سعيد بن سهو أبو زعرور، العولمة ، مصدر سابق ، ص ٥١ ـ ٥٥ .

٢٢. العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين ، مصدر سابق ، ص ٦٥ .

٢٣. محمد مرتضى الزبيدي ، تاج العروس ١٠ : ٤١٤ و٤١٥ ، مادة ( الهوة ) ، فصل الهاء من باب الواو والياء .

٢٤. المصدر السابق ، ص ٤١٤ .

٢٥. المصدر السابق نفسه .

٢٦. منير شفيق ، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، ص ٤٥ .

٢٧. علي الكنز، حول الأزمة خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي ، دار بوشان للنشر ـ باريس ، الطبعة الأُولى ١٩٩٠م ، ص ٦١ ، بتصرف .

٢٨. أُنظر: الشاذلي العياري ، الوطن العربي وظاهرة العولمة ، الوهم والحقيقة ، مجلة المنتدى ، عدد ١٤٠ ، مايو / أيار ١٩٩٧م ، منتدى الفكر العربي ـ عمان ، الأُردن ، ص ١٠ .

٢٩. المصدر السابق نفسه ، بتصرف .

٣٠. المصدر السابق ، ص ١١ ؛ وانظر أيضاً : إتحاد دول أُوربا الغربية . . الدور والأهداف ، مجلة الجيش ، عدد ٤١١ ، جمادى الثانية ١٤١٨هـ / اكتوبر ١٩٩٧م ، ص ١٩ ـ ٢٣ .

٣١. البروسترويكا ، هي خطة سياسية انتهجها الرئيس السوفياتي ميخائيل غورباتشيف بداية من عام ١٩٨٥م للخروج بالاتحاد السوفياتي من النفق المظلم الذي دخله بعد الثورة الشيوعية سنة ١٩١٧م .

٣٢. أُنظر: محمد سعيد بن سهو ، العولمة ، مصدر سابق ، ص ١٧ و١٨ . بتصرف .

٣٣. أُنظر: الشاذلي العياري ، الوطن العربي وظاهرة العولمة ، الوهم والحقيقة ، مصدر سابق ، ص ١٢ و١٣ ، بتصرف .

٣٤. أُنظر: محمد بن سهو ، العولمة ، ص ١٧ ؛ والشاذلي العياري ، الوطن العربي وظاهرة العولمة ، ص ١٢ .

٣٥. أُنظر: علي السيد ، محاضرات عن البنك الدولي ، مجلة أخبار النفط والصناعة ، عدد ٣٢٣ ، يوليو / تموز ١٩٩٧م ، ص ١٥ .

٣٦. محمد مظفر الأدهمي ، العولمة ، مجلة آفاق عربية ، بغداد ، عدد ٣ ، مايو ويونيو ١٩٩٧م ، ص ٣٣ .

٣٧. أُنظر: غياث بوفلجة ، الهوية الحضارية والتنمية ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، الطبعة الأُولى ١٩٨٥م ، ص ٩ .

٣٨. أُنظر: سيار الجميل ، العولمة : اختراق الغرب للقوميات الآسيوية ، مجلة المستقبل العربي ، عدد ٢١٧ ، مارس ١٩٩٧م ، ص ٥٩ .

٣٩. روجيه غارودي ، حفّارو القبور الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها ، ترجمة : عزة صبحي ، دار الشروق ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، ص ٣١ ـ ٣٤ ، بتصرف .

٤٠. المصدر السابق ، ص ٣١ و٣٢ ، بتصرف .

٤١. المصدر السابق ، ص ٣٣ و٣٤ ، بتصرف . ولمزيد من التوسع في تناول ظاهرة العولمة من منظور إسلامي أُنظر: بركات محمد مراد ، ظاهرة العولمة ـ رؤية نقدية ، كتاب الأُمّة ، قطر ، عدد ٨٦ ، ذو القعدة ١٤٢٢هـ ، ص ٧٧ وما بعدها .

٤٢. هانس بيتر مارتين ، وهارالد شومان ، فخ العولمة والاعتداء على الديمقراطية والرفاهية ، ترجمة الدكتور عدنان عباس علي ، مراجعة الدكتور رمزي زكي ، دار عالم المعرفة ـ الكويت ، الطبعة الأُولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، ص ٣٢٨ و٣٢٩ ، بتصرف .

# البنية الفكرية السياسية لحزب الله في لبنان

❖ أ. أمجد حامد الهذال(*)

(*) باحث وأكاديمي من العراق.

## المقدمة

تحظى دراسة الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط عموماً ، والوطن العربي خصوصاً ، باهتمام واسع من قبل باحثين متخصصين عرب وأجانب ، وبغض النظر عن سرد الكتابات بهذا الخصوص ، يبرز الكتاب القيّم ( خلاصات أهم ما كتب عن الجماعات الإسلامية )[*] الذي يبيّن جانباً مهماً من هذا الإهتمام . ويرجع السبب في ذلك إلى البعد التأثيري والمحوري لهذه الحركات على الواقع السياسي والاجتماعي لحاضناتها المجتمعية .

ولا غرو أن حزب الله ، بوصفه جزءً من هذه الحركات التي بات يُطلق عليها بـ« حركات الإسلام السياسي » ، له دور بارز ومهم في الحركة الجهادية والسياسية اللبنانية ، لما يمثله من أطروحة فريدة حاولت أن تبرز بوثبات مدروسة لتخترق الجدار اللبناني بعد أن استحوذت عليه توجهات معيّنة احتكرت التمثيل الطائفي في لبنان على مدى سنوات ، لذا فحزب الله ظاهرة تستحق الدراسة وعلى مختلف الصعد والمجالات ( الفكرية والسلوكية ) ، بصرف النظر عن المواقف المبدئية تجاه الحزب من قبل بعض المختصين والمفكرين ، معارضةً وتأييداً ، فهذا ليس مجال بحثنا .

ولعل المتتبع لمسيرة ومنهج حزب الله يدرك الحاجة الضرورية لتسليط الضوء عليه بين الفينة والأخرى ، وهذا التركيز متأتٍ من نقطتين لافتتين اتفقت عليهما غالبية الكتابات التي

تناولت التمفصلات الفكرية للحزب ومقاومته : فالأولى ، أنه .حزب الله .الحركة الإسلامية الوحيدة في المنطقة التي حققت انتصارات واضحة على العدو « الإسرائيلي » بكامل جبروته وقوته وآلته العسكرية القاتلة . والنقطة الثانية ، هي أنه من أكثر الحركات والأحزاب السياسية الإسلامية مرونةً وديناميةً ، فقدرته على التكيّف والإنسجام « المنضبطين » مع ظروف المرحلة ساعدته على الديمومة والإندماج المجتمعي وتخطى في كثير من الأحيان البعد الطائفي الذي ـعادةً .ما قولب الأحزاب الإسلامية مما جعلها تقع في فريسة التقوقع الطائفي الذي طالما تجنبه الحزب عبر ممارسات تخطت الطابع الطائفي في بلد عانى طوال خمسة عشر عاماً من الحرب الأهلية .

من هذه المنطلقات وغيرها يجدر بنا إعادة قراءة التجربة الفكرية التي خاضها الحزب ، وصراعه الداخلي بين العسكري والسياسي ، وبين الأصولية الإسلامية والمتغير السياسي وميكانزمات المواءمة بينهما ، ونحاول هنا الابتعاد عن رصد حركاته الميدانية وسلوكه العسكري فهذه الموضوعات تكفّلت بها عشرات الكتابات العربية والأجنبية التي صدرت خلال فترات زمنية مختلفة ورصدت بشكل تفصيلي تكتيكات واستراتيجيات الحزب ومقاومته للاحتلال الإسرائيلي .

قسمنا هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث :

تضمن المبحث الأول أبرز المرتكزات الفكرية ومشروع الدولة الإسلامية لحزب الله ، وجاء في قسمين : تناول الأول منه أبرز المرتكزات الفكرية العامة لحزب الله ، في حين تناول القسم الثاني منه ، مشروع إقامة الدولة الإسلامية عند الحزب وما يتطلبه هذا المشروع من متطلبات والبحث في أدوات إقامة هذا المشروع .

أما المبحث الثاني فتناول موضوعة ولاية الفقية وإشكالية العلاقة بين حزب الله وإيران ؛ وجاءت في ثلاثة أقسام ، تضمن القسم الأول تأصيل نظري لمفهوم ولاية الفقيه وتم التركيز على التنظير الفكري الذي جاء به الإمام

الخميني ،كما تضمن هذا المبحث التطرق إلى هذا المفهوم بوصفه الأساس الفكري .السياسي لحزب الله ، وتناولنا في القسم الثالث اشكالية العلاقة بين حزب الله وإيران كون الأخيرة تمثل الامتداد الفكري والسياسي للحزب .

وقد تناولنا في المبحث الثالث مشروع المقاومة فكرياً لدى حزب الله ،كما تضمن هذا المبحث مديات الواقعية السياسية التي تحلى بها الحزب التي أفرزت المشاركة السياسية في العملية السياسية اللبنانية بعد حين .

## المبحث الأول :

## أبرز المرتكزات الفكرية ومشروع الدولة الإسلامية لحزب الله

**المرتكزات الفكرية العامة :**

يتطلب تسليط الضوء على أبرز المرتكزات الفكرية لحزب الله ، الرجوع إلى المصادر الرسمية للحزب ، وتنظيرات القيادات الفاعلة فيه ، فوفقاً لذلك تشكل ( الرسالة المفتوحة )[**] أبرز وثيقة رسمية صادرة عن حزب الله .أهم مصدر يحدد المعالم الأيديولوجية والجهادية والسياسية للحزب الوليد آنذاك ، إلى جانبها ( الوثيقة السياسية ) التي أصدرها الحزب عام ٢٠٠٩ ؛كما أن لقيادات الحزب البارزة دور مهم في إيضاح متبنياته الفكرية والأسس العقائدية ، ويبرز في هذا الإطار كتابات الشيخ ( نعيم قاسم )[***] فضلاً عن الرجوع إلى أدبيات بعض القيادات والكتاب المقربين من الحزب .

وبتقييم عام وقراءة موضوعية نلتمس في ( الرسالة المفتوحة ) غياب لغة الدبلوماسية في أول خطاب رسمي للحزب ، وكوثيقة تحدد الملامح الأيديولجية العامة أظهرت الرسالة خطاباً هجومياً عسكرياً واضحاً ، فقد برزت عناوين حاولت أن تؤكد الطابع العسكري للحزب ، في ظل عدم التركيز على العملية السياسية اللبنانية ، فتصدرت عبارات : العالم المستكبر متفق على حربنا ، أمريكا وراء كل مصائبنا ، لا خيار لنا إلا المواجهة ، أعداؤنا الأساسيون ، إسرائيل

يجب أن تزول . . . وقد تُبرر هذا الرؤية بطبيعة الظروف التي ولد من رحمها حزب الله .

وإحدى أبرز النقاط اللافتة التي ركّز عليها الحزب في بيان متبنياته الفكرية العامة هو « أممية المشروع » الذي يشير إلى إهمال الحدود الضيقة التي اصطنعها الاستعمار والعمل في إطار الفضاء الواسع للأمة الإسلامية كجسد واحد . فتحت عنوان ( من نحن وما هي هويتنا ؟ ) عبر الحزب عن هذه الرؤيا : ( إننا أبناء أمة حزب الله نعتبر أنفسنا جزءاً من أمة الإسلام في العالم ) مؤكداً : ( نحن في لبنان لسنا حزباً تنظيمياً مغلقاً ، ولسنا إطاراً سياسياً ضيقاً . . بل نحن أمة ترتبط مع المسلمين في كافة أنحاء العالم برباط عقائدي وسياسي متين هو الإسلام الذي أكمل الله رسالته على يد خاتم أنبيائه محمد ﷺ[1] إن مبدأ « الأممية » وإن كان توجهاً تقليدياً لدى الكثير من الجماعات الإسلامية ودالّة طوباوية يصعب تحقيقها ، إلا أن حزب الله أراد أن يُبعد عنه شبهة الإنغلاق والطائفية التي ترتسم وجه المشهد السياسي اللبناني ، لكي يبدو بمظهر وطني لبناني في الفضاء الجغرافي ، أممياً لا تحده في الفضاء الإسلامي .

والمنبع الرئيس لتمويل الحزب فكرياً مجموعة من المصادر الإسلامية : ( أما ثقافتنا فمنابعها الأساسية : القرآن الكريم ، والسنّة المعصومة ، والأحكام والفتاوى الصادرة عن الفقيه مرجع التقليد عندنا )[2] وتردف الرسالة : ( أننا مقتنعون بالإسلام عقيدة ونظاماً ، فكراً وحكماً ، وندعو الجميع إلى التعرف عليه والاحتكام إلى شريعته ، كما ندعوهم إلى تبنيه والالتزام بتعاليمه على المستوى الفردي والسياسي والاجتماعي ) فمنظومة الحزب الفكرية لا تنطلق من الإكتفاء بتبني الإسلام وحسب . ديناً ودنيا . إنما تفتح آفاق أخرى لتدعو الآخرين إلى قراءته والتمعن في أبعاده الإنسانية للتعرف عليه والدخول في منظومته .

يحاول الشيخ ( نعيم قاسم ) تقنين المبادئ المذكورة ، ليحدد ثلاث منطلقات أساسية لتأسيس بنية فكرية ، لتأسيس مشروع عقائدي جهادي لإعادة رسم معالم الخارطة السياسية اللبنانية :[3]

١ـ الإسلام هو المنهج الكامل الشامل الصالح لحياة أفضل ، وهو القاعدة الفكرية والعقائدية

والإيمانية والعلمية التي يُبنى عليها هذا التشكيل .

٢ـ مقاومة الاحتلال الإسرائيلي كخطر على الحاضر والمستقبل ، وله أولوية المواجهة ، لما له من أثر على لبنان والمنطقة ، وهذا يستلزم إيجاد بُنية جهادية تُسخَّر لها كل الإمكانات للقيام بهذا الواجب .

٣ـ القيادة الشرعية للولي الفقية كخليفة للنبي والأئمة ، وهو الذي يرسم الخطوط العريضة للعمل في الأمة ، وأمره ونهيه نافذان .

ونلحظ أن هناك اعتقاد محوري يرى أن وجود الحزب من وجود مقاومته ، ويعلو صوت الأخيرة على جميع المشاريع الأخرى ، وينبع ذلك من الظروف التي نشأ تحت ظلها ، فالحزب يعتقد إن هذا الدور وهذه الوظيفة ( المقاومة ) ضرورة وطنية دائمة دوام التهديد الإسرائيلي ودوام أطماع العدو في أرضه ومياهه ، ودوام غياب الدولة القوية القادرة ، وفي ظل الخلل في موازين القوى ما بين الدولة العدو ؛ فإن التهديد الإسرائيلي الدائم يفرض على لبنان تكريس صيغة دفاعية تقوم على المزاوجة بين وجود مقاومة شعبية تسهم في الدفاع عن الوطن في وجه أي غزو إسرائيلي ، وجيش وطني يحمي الوطن ويثبت أمنه واستقراره .[٤] وهذا الخطاب يؤشر إلى ضرورة تفترض وجود علاقة تفاهمية بين فصيل مسلح يرفع شعار المقاومة وبين جيش وطني يساعد ويعاضد المقاومة ، حرص الحزب على إيجادها فيما بعد .

من ثم ، كما يعبر أحد الباحثين ، فأن حزب الله هو أولاً وقبل كل شيء حركة جهادية تعمل بالسياسة وليس حزباً سياسياً يمارس الجهاد .[٥] ويرتكز هذا المفهوم في أذهان غالبية قيادات الحزب ؛ إذ كتب الشيخ ( حسن حمادة ) ( أحد مسؤولي حزب الله والمدير العام لمؤسسة الشهيد ذات الأهمية البالغة لدى الحزب ) في كتابه « سر الانتصار » : ( حزب الله كحركة سياسية وعقائدية تقوم على اساسين : الإيمان والجهاد . فالإيمان والجهاد عنوانان أساسيان يشكلان الخلفية البارزة في ثقافة حزب الله ، ويطغيان على كل معالم المشهد . ويدمغانه بلونهما الثابت ويعتبران الخيط الذهبي لنسيج هذا الحزب ، والروح الداخلة في كل مفاصله ، من هيكلياته ووحداته إلى مؤسساته ، يشمل ذلك المحازبين ، من القيادة إلى القاعدة رجالاً ونساءً كباراً وصغاراً ) .[٦]

وإيجازاً يتأسس حزب الله ،كبنية عقائدية على مرجعية الإسلام من خلال نظرية ولاية الفقيه ، لذلك هو حزب يعتمد الجهاد مرجعية فكرية وفقهية وتربوية . والتكليف الشرعي منهجاً وسلوكاً وإطاراً ضابطاً للأفراد والجماعة .[٧] بالتالي فالحزب لم يعر مسألة التفصيل في المعتقدات الفكرية العامة اهتماماً واسعاً بقدر ما ركز التفكير حول حصر هذه المعتقدات بمحاور مختصرة ، تاركاً التفاصيل للظروف الموضوعية لكل مرحلة من مراحل المقاومة اللبنانية .

## مشروع إقامة الدولة الإسلامية : الوسائل والمتطلبات

غنيٌّ عن القول إن الدولة العادلة المثالية بالنسبة إلى حزب الله هي الجمهورية الإسلامية .[٨] إذ يمثّل إقامة الدولة الإسلامية البعد المركزي في أيديولوجية حزب الله ، فقد أشار إليها في أول أدبياته السياسية بوضوح ،كما مرَّ سابقاً ، مشترطاً قبول الناس لها ، ومن خلال التكليف الديني للولي الفقيه .[٩] فلم تغب الرؤية التقليدية لدى حزب سياسي إسلامي التي تستند مرجعيته العقائدية إلى الأصولية الإسلامية في بناءه الفكري ، لذا لا نتوقع من حزب إسلامي كحزب الله ، أن يطرح نظرية سياسية بعيداً عن مفهوم الدولة الدينية .

فنجد أن الحزب أكد على هذا المطلب عندما قال : ( أننا مقتنعون بالإسلام عقيدة ونظاماً ، فكراً وحكماً ، وندعو الجميع إلى التعرف إليه والاحتكام إلى شريعته ،كما ندعوهم إلى تبنّيه والالتزام بتعاليمه على المستوى الفردي والسياسي والاجتماعي )[١٠] . وهذا المنظور يبيّن أن الحزب لا يجد حرجاً بطرح هذا المشروع علناً وبكل صراحة في مجتمع متعدد الطوائف والأديان . ويذهب أحد الكتّاب في تفسيره لتبني الحزب لمشروع الدولة الإسلامية بأنه عند تأسيسه ، تبنى حزب الله مبدئياً أيديولوجية إسلامية شاملة بوحي إيراني . ودعت هذه الأيديولوجية إلى إقامة دولة في لبنان على أساس الشريعة الإسلامية ، بحيث تكون هذه الدولة جزءاً لا يتجزّأ من دول إسلامية عالمية . وبحسب هذه الأيديولوجيا ، يكون مركز هذه الدولة في إيران ويكون حكمها الوليّ الفقيه ، أي القائد الخميني . وفعلاً ، رفض حزب الله الهوية اللبنانية وحقّ النظام اللبناني ( الخاضع للسيطرة

المسيحية ) في الوجود .[11]

والسؤال الذي يُمكن طرحه في هذا الإطار : هل ثمة آليات وأدوات يطرحها الحزب لتحقيق مشروع الدولة الإسلامية ؟ ونجد الإجابة عند أحد الباحثين[12] فالخيار الأول ، عندما يقرر الحزب بأن الخيار الجهادي يقر اللجوء إلى الكفاح المسلح ( القتال ) أسلوباً لقيادة الدولة الإسلامية . لنفترض أن الظروف ملائمة جداً ، خاصة معادلة السلطة ، الأكثر احتمالاً هو لجوء حزب الله إلى الجهاد والكفاح المسلح لتحقيق أهدافه .

أما الخيار الثاني ، يستخدم الحزب الأسلوب البرغماتي التدريجي أو ما يسمى بالبرغماتية السياسية معانٍ غير جهاديّة لإقامة نظام إسلامي . يعمل حزب الله بهذا الأسلوب إلى حدِّ ما ضمن حدود الشريعة كما حددتها السلطة .

ومن خلال ممارسات الحزب خلال أكثر من عقدين لجأ إلى استخدام الأسلوبين معاً ؛ من خلال مرحلتين مختلفتين من هذه الفترة التاريخية ، وفقاً للتحولات التي طرأت على ظروف الحزب ، فقد أظهر في فترة الثمانينيات « ممارسات راديكالية » ، كان سعي بعض مؤيديه لتطبيق الأحكام الإسلامية إلزامياً ، في المناطق التي كانت خاضعة لنفوذه ، حتى تلك التي يسكنها السنّة أو المسيحيون . ففي شباط ١٩٨٤ ، حين سيطر المقاتلون الشيعة على بيروت الغربية ، أقدم شباب حزب الله على تأسيس مصلّيات في نقاط مختلفة في هذه المنطقة ، وزيّنوها بصورة الإمام الخميني ، ثم تحوّلت هذه المصلّيات إلى أماكن لإجراء المراسم الدينية كصلاة الجمعة ، وإقامة الإحتفالات ومراسيم العزاء الدينية . علاوةً على ذلك ، أراد بعض أنصار حزب الله فرض « أحكام الشرع » على الأهالي ، بمن فيهم المسيحيين . فمنعوا أصحاب محال البقالة من بيع المشروبات الكحوليّة ، وعمدوا إلى نسف بعضها ليلاً . وراقبوا رواد المطاعم لنهيهم عن تناول الكحول ، وفرضوا على المسابح الخاصة إغلاق أبوابها في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم .[13]

بعد انتهاء الفتنة مع حركة أمل ٨٨ ـ ٨٩ استولى حزب الله على مؤسسات الدولة اللبنانية في هذه المناطق ( بعلبك ، الهرمل ، ضواحي بيروت الجنوبية ، وإقليم التفاح ) وفرضت بالقوة الشريعة الإسلامية . كان ذلك منعكساً بوضوح في سلوك يستلزم تلقين الأفراد

الذين حياتهم اليومية تحذو سلوك النبي والائمة كما وصفها الولي الفقيه ، منع حزب الله أيضاً بيع الكحول ولحم الخنزير ومنع الملذّات المحرمة ، وجرى ضبط الاختلاط بين الأجناس وفرض على النساء تغطية أجسادهن بلباس فضفاض ورؤوسهن بحجاب للحفاظ على الكرامة وتجنب إمكانية الإغواء ، وقد استبدلت القيم والعادات الغربية بمناصرة واضحة لأركان الإسلام الستة .[١٤] إن هذه الممارسات وغيرها لا تعكس الخطاب الفكري الذي طرحه الحزب عند تأسيسه بعد أن أكد إن شكل النظام السياسي اللبناني يحدده الشعب نفسه ، وعبّر عن عدم نيته فرض النظام الإسلامي بالقوة .[١٥]

ولا يكتفي عند تقريره بحرية الشعب اللبناني اختيار نظامه ، بل يذهب الحزب إلى أبعد من ذلك عندما يحرص على التمييز بين عنصرين من توجهه : الرؤية الفكرية من جانب والتطبيق العملي من جانب آخر ، فيبيّن أنه في الرؤية الفكرية : يدعو الحزب إلى إقامة الدولة الإسلامية ، ويشجع الآخرين على قبولها لما تمثل من إسعاد للإنسان . أمَّا على المستوى العملي ، فهذا يتطلب وجود الأرضية التي تتقبل إنشاء هذه الدولة ، والأرضية هي هذا الشعب ، الذي من حقه أن يختار ما يريد تحكيمه في حياته .[١٦]

وطرأت تحولات على ممارسات حزب الله بعد اتفاق الطائف ، منها التعديل في نظرة الحزب إلى تطبيق الأحكام الإسلامية في المناطق الخاضعة لنفوذه ، فالمراقب في الوقت الحاضر ، حين يرى للمرة الأولى هذه المناطق وبخاصة ضاحية بيروت الجنوبية ، يصاب بالحيرة من مدى التسامح والتساهل اللذي يمارسهما الحزب في هذه المنطقة : تجول النساء غير المحجبات في الشوارع ، بيع أنواع الأشرطة الموسيقية دون حرج ، الاختلاط بين البنين والبنات .[١٧]

كما انعكس التغيير في قيادة الحزب الصاعدة ، خصوصاً بعد انتخاب السيد ( عباس الموسوي ) خلفاً للشيخ ( صبحي الطفيلي ) ـ الذي يُصنف من التيار الراديكالي في الحزب ـ فقد دفع الموسوي إلى تغيير نمطية استراتيجية المدة الماضية ، من السعي المستمر لإقامة الجمهورية الإسلامية في لبنان عن طريق الكفاح المسلّح ، إلى الاستعداد للمشاركة في

النظام السياسي اللبناني .[١٨] لتبدأ مرحلة جديدة للعودة إلى المبادئ الأساسية التي أطلقها الحزب ، وليتم التركيز على نقطتين أساسيتين : الحفاظ على مشروع المقاومة ، والمشاركة السياسية في النظام الديمقراطي اللبناني .

وهذا ما بدى واضحاً في برنامجه الانتخابي ( حزب الله ) الذي طرح في العام ١٩٩٢ ، مطالب عديدة ، تعدّ من قواعد اللعبة الديمقراطية ، وأهمها احترام الحريات السياسية والإعلامية وحرية التفكير والتعبير ، وحرية العمل السياسي ، وعدم خضوع وسائل الإعلام الخاصة لرقابة الحكومة .[١٩]

ويحلل البعض أسباب التحول في مواقف الحزب اتجاه إقامة الدولة الإسلامية ، بعد أن يُرجعه إلى ظروف الواقع اللبناني بعد الحرب الأهلية ، أجبر حزب الله على الكف عن الدعوة إلى إقامة « حكم إسلامي في لبنان » ، وعلى الإعلان ، أن ذلك الشعار إسلامي ، يفتقد إلى مقومات التنفيذ .[٢٠] كما أن ظروف موضوعية دفعت الحزب إلى التفكير بالإستراتيجية التدريجية السلميّة للإنتقال إلى الدولة الإسلامية وكما تصف باحثة فإن مثل هذا المشروع لا يرفضه المسيحيون والسُّنة والدروز اللبنانيون فقط ، بل حتى جزء كبير من الشيعة . واستناداً إلى ما ورد في دراسة ( جوديث حريق ) سنة ١٩٩٢ ، فإن ١٣٪ فقط من الشيعة أيّدوا إنشاء جمهورية إسلامية في لبنان .[٢١] وربما لا تعبر هذه النسب عن حقيقة اتجاهات الرأي في تقبل فكرة الدولة الإسلامية ، إلا أن الواقع اللبناني يشير إلى صعوبة إقامة هذا المشروع ، في ظل غياب الأرضية المجتمعية الغالب على طبيعتها التعدد والتنوع .

## المبحث الثاني :

## ولاية الفقيه وإشكالية العلاقة بين حزب الله وإيران

### ولاية الفقيه عند الإمام الخميني ـ تأصيل نظري

يكاد يتفق الباحثون في الفكر السياسي الإسلامي إن الإمام الخميني لم يكن هو المبدع الأول لنظرية ولاية الفقيه ، وإنما تطور إطارها النظري من خلال حقب تاريخية مختلفة من تاريخ الفكر السياسي الشيعي ، من هنا يحاول أحد الباحثين[٢٢] ملاحقة التطور التاريخي لنشوء هذه النظرية مرجحاً ، إن أول محاولة عملية لإرساء مفهوم ولاية الفقيه محاولة المحقق ( الكركي ) في القرن العاشر الهجري ، إذ استطاع تطبيق نظرية ولاية الفقيه بشكل عملي ، فقد تمكن من إقناع الشاه ( اسماعيل الصفوي ) بشرعية ولاية الفقهاء مستدلاً على ذلك بمقبولة ( عمر بن حنظلة ) . كما تمكن الكركي أن يؤثر على الشاه ( طهماسب بن إسماعيل الصفوي ) فيدفعه للتسليم بمكانته كنائب عام عن الإمام المهدي ، وطلب الإجازة منه لممارسة السلطة .[٢٣]

إلا أن الكركي لم يطرحها كمشروع استراتيجي في الفكر السياسي الشيعي ، إنما جاءت كضرورة مرحلية اقتضتها الظروف الموضوعية في الدولة آنذاك ، وقد شهد القرن الثالث عشر الهجري ، وخاصة

بعد سقوط الدولة الصفويّة ، انتعاش المد الأصولي ، وهذا ما دل على تطور نظريّة ( النيابة العامة ) من إجازة الملوك إلى تصدي الفقهاء بأنفسهم للحكم ، وتجاوز نظرية ( الانتظار ) والتخلي عنها تماماً . . . الأمر الذي دفع الشيخ ( أحمد بن محمد مهدي النراقي ت ١٢٤٥هـ ) إلى طرح النظرية في إطار جديد وشامل أكثر تطوراً ، تحت عنوان ( ولاية الفقيه ) وليس تحت العنوان السابق : ( النيابة العامة ) القائمة على نظرية ( الغَيّبة والانتظار ) ، حيث نظر النراقي إلى واقع قيام الفقهاء بتشكيل حكومات لا مركزية في بلاد شيعية واسعة .[٢٤]

لم تتطور هذه النظرية فيما بعد إلا على يد الإمام الخميني فقد أخرجها من متون الكتب ووضع أسسها التفصيلية من خلال مجموعة محاضرات ألقيت في النجف الأشرف في ستينيات القرن الماضي ، في إطار متكامل من خلال طرح مباحث متعدد عن أسباب غياب النظرية السياسية للإسلام ، معترضاً على عدم اهتمام العلماء للتصدي إلى السلطة رافضاً فكرة إنتظار الإمام المهدي دون حكومة وترك الأمة الإسلامية بلا سلطة تقود المجتمع . وهذا لا يعني أن فكر الخميني لم يتعرّض إلى تحولات فكرية بين نظريات متعدد وهنا يرصد أحد الباحثين هذا التحول ، فيعتقد إن نظريّة ولاية الفقيه لدى الإمام الخميني نتيجة تصوّره الفقهي .السياسي في النجف لم تكن مطروحة عنده من قبل . إذ أنه كان يملك « نظرية المشروطة » في قم ، وقد تغيّرت في بداية انتصار الثورة وهجرته إلى باريس وطهران إلى نظريّة الجمهورية أو الدور المشرف للفقيه . وهذه النظريّة تبدّلت في أواخر عمره إلى الولاية المُطلقة .[٢٥]

فمعه تحوّلت فكرة ولاية الفقيه إلى مفهوم ، وذلك من خلال نقل ولاية الفقيه من حيّز الفقه ومسائله العبادية والعملية إلى حيّز علم الكلام ومسائله الاعتقادية ، بما يعنيه ذلك من جعل مفهوم ولاية الفقيه جزءاً من أصول الدين لا فروعه ، وبما يعنيه ذلك من إخراج مسألة ولاية الفقيه من النطاق البشري الذي يختص به الفقه إلى النطاق الإلهي الذي يختص به علم الكلام .[٢٦]

ومن خلال تنظيره لولاية الفقيه يحاول الخميني التأكيد على فكرة العلمية في النظرية ، فيؤكد

أن « ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة ، قد لا تحتاج إلى برهان ، بمعنى أن من عرف الإسلام ، أحكاماً ، وعقائداً ، يرى بداهتها ، ولكن وضع المجتمع الإسلامي ، ووضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص ، يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان ، حتى لقد عاد اليوم بحاجة إلى برهان . »[٢٧] ويحاول في هذا الإطار أن يسرد الأدلة على صحة هذه النظرية من مجموعة روايات جاءت على لسان الأئمة عليهم السلام أبرزها مقبولة عمر بن حنظلة ، ويمنح ( الخميني ) انتباهه إلى المواصفات التي ينبغي أن يتصف بها الولي الفقيه لقيادة الأمة الإسلامية ، بالتالي يؤكد[٢٨] أنه بصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحسن التدبير ، هناك شرطان مهمان ، هما :

١ ـ العلم بالقانون الإسلامي .

٢ ـ العدالة .

وهذا التركيز من قبل الإمام الخميني على مواصفات الولي الفقيه ولا سيّما منها العلم والتفقه بالقانون والعدالة ، مرده وضع نظرية يجمع فيها النظري إلى العملي في وحدة متكاملة ، لا غرض لها سوى إحياء فكرة الحاكم الشرعي في نفوس المسلمين والعلماء منهم على جهة خاصة .[٢٩] وهذه الحقائق أرتكز عليها الدستور الإيراني فيما بعد وتحديداً في المادة ( ١١٠ ) التي نصت على أنه « في زمن غيبة الإمام المهدي ( عجل الله تعالى فرجه ) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمّة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل ، التقي ، البصير بأمور العصر ، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير » .[٣٠]

ويتمتع الولي الفقيه في ظل حكومة الإمام الخميني بصلاحيات واسعة ومطلقة ، لا تحدها سوى الخصوصية التي يتمتع بها الرسول والأئمة وقد ركز اهتمامه على هذه الموضوعة من خلال تجذير فكرة الإطلاق في الصلاحيات ، وقد أكد هذا المعنى بما لا يقبل مجالاً للتأويل والتحريف بقوله : « إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلي من أمور المسلمين ما كان يليه النبي صلى الله عليه وآله منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية السياسيّة للناس ما كان يملكه الرسول صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام على ما يمتاز به الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة . »[٣١]

ويستدرك من سوء الفهم الذي قد يحصل ، ليفرق بين نوعين من مقاربة الصلاحيات بين الولي الفقيه والرسول والأئمة فيقول : « ولا ينبغي أن يُساء فهم ما تقدم ، فيتصور أحد أن أهلية الفقيه ترفعه إلى منزلة النبوة أو إلى منزلة الأئمة لأن كلامنا هذا لا يدور حول المنزلة والمرتبة ، وإنما حول الوظيفة العملية »[٣٢] . ونظن أن تلبية هذه النقاط المهمة في تفكيك نظرية ولاية الفقيه في فكر الخميني كافياً إلى حدٍ ما ، إذ نعتقد أن الكتابات في هذا الإطار كافية ووافية ولم نسعَ إلا لتوضيح نظرة عامة عن النظرية كي تسهم في فهمها عند حزب الله على ما سيأتي .

## حزب الله .. ولاية الفقية أساس البناء الفكري ـ السياسي

ألمحنا في مبحث سابق إن حزب الله يرتكز في متبنياته الفكرية إلى إقامة الدولة الإسلامية في أبعادها المثالية ، وكثيرة هي النظريات السياسية الإسلامية التي تؤسس للسلطة في الدولة ، وربما لا يحتاج إلى الكثير من التفكير قولنا أن حزب الله يلتزم بمفهوم ولاية الفقيه كمتبنى لنظام الحكم في الإسلامي ، وكما يشير ( عبد الإله بلقزيز ) بأن القول هذا ليس محض خيار سياسي ، بل هو في عداد الواجب الشرعي .[٣٣]

ولكن ما هو المسوّغ الحقيقي لاقتناع الحزب بولاية الفقيه ؟ حتى تتفوق عن سائر النظريات السياسية الإسلامية خصوصاً إذا ما أدركنا أن المصادر الإسلامية الاساسية وأبرزها القرآن والسُنة لم تتبنى نظاماً سياسياً أو نظرية سياسية تفصيلية لنظام الحكم ، وهذا ما يبرر اختلاف تمفصلات النظام السياسي الإسلامي عند المفكرين الإسلاميين في تعاطيهم مع السلطة السياسية في الإسلام .

ينطلق حزب الله في الإجابة عن التساؤل آنف الذكر بالقول : يحتاج الملكف إلى مرجع تقليد لمعرفة الأحكام الشرعية وضوابطها ، ويحتاج إلى قائد هو الولي الفقيه لتحديد السياسات العامة في حياة الأمة ودور المكلفين العملي في تنفيذ احكام الشرع المقدس والسهر على تطبيقها في حياة الأمة . وقد تجتمع المرجعية والولاية في شخص واحد .[٣٤] فمرجع التقليد لا غنى عنه عند معتنقي مذهب أهل البيت إلا أن الاختلاف في تبنيهم لمجال صلاحيات .« القائد »

أو الولي الفقيه ، الذي يقود الدولة الإسلامية ؛ ففريق يرى بأن الفقيه له الولاية الخاصة فحسب ويتصرف فقط في الأمور الحسبية ، أما الفريق الآخر فيؤمن بأن للفقيه مديات أوسع من الدائرة الضيقة التي وضعها فيها الفريق الأول ، إذ يقوم بما قام به الرسول ﷺ والأئمة ، كما صرح الخميني ، لهذا فإن حزب الله ينطلق في رؤيته السياسية من نقطة جوهرية هي أن للفقيه دور مهم في النهوض بتأسيس الدولة الإسلامية وقيادة الأمة . ويبرر هذا الإلتزام بنظرية الولي الفقيه نعيم قاسم بقوله : « هذه الولاية ضرورية لحفظ وتطبيق الإسلام ، فلا يمكن التعاطي مع المشروع الإسلامي الكبير بمبادرات فردية أو أعمال منفصلة عن بعضها البعض ، بل لا بدَّ من خط عام يربط الأمة عملياً مع بعضها البعض ، وهذا الذي يتم من خلال قيادة الولي الفقيه ورعايته » .[٣٥] بل يذهب قاسم إلى مديات أبعد عندما يقرر بأن الإلتزام بالولي الفقيه عن الذين يتخذونه مرجعاً والذين يقلدون مرجعا آخر ، ويبرر ذلك بقوله : « الآمرية في المسيرة الإسلامية العامة للولي الفقيه المتصدي » .[٣٦] من ثم يعتبر الحزب أن القبول بوجهة النظر هذه .ولاية الفقيه . يجسّد إلتزاماً بجوهر الثورة الإسلامية وإعلاناً للولاء المطلق لقائد إيران ، الذي يمثّل بشخصه وعلمه وفقهه الديني شخصية الولّي الفقيه .[٣٧]

طاعة الولي الفقيه هي القوّة الدافعة لحياة ونشاط المقاومة للحزب والعامل الذي يعطيها القوّة والأمن . ولولا هذه الطاعة ، لما كان الحزب قد حقّق قدسيّته ولا عبّأ مقاتليه ( المجاهدين ) ولا بلغ ضفاف الانتصار .[٣٨] فرمزية الولي الفقيه تتماهى مع اندفاع الحزب الجهادي ، فالواعز في تحريك « مجتمع المقاومة » لحزب الله هو ولاية الفقيه وتتفيأ في ظل القائد الخميني ومن بعده الخامنئي . وهذا المعنى واضح في خطابات قيادة الحزب ، فيكتشف .مثلاً . السيد حسن نصر الله ( أمين عام الحزب الحالي ) أن مشكلة الأمة الإسلامية تاريخياً هو غياب « الطاعة » فيقول : « لو أطاعت الأمة النبي في ولاية علي ، لتغير تاريخ الإسلام » وينسب نصر الله نجاح ولاية الخميني بقوة طاعة الناس لها .[٣٩]

وتتكشف لنا مدى محورية نظرية ولاية الفقيه عند الحزب عندما يقرر نصر الله قائلاً : « العمود الفقري

لحزب الله هو ولاية الفقيه ، استئصال ولاية الفقيه يصبح حزب الله جسد ميت وحتى جسد مقسم . أمة بدون علي هي أمة بلا روح وأمة بدون الحسين هي أمة بلا روح وأمة بدون ولي الفقيه الذي تتوجب طاعته هي أمة ميتة وممزقة »[٤٠] وقد بدأ هذا الارتباط منذ اليوم الأول لولادته ، وتطور مع مرور الوقت ليصبح ثابتة من ثوابته ، بل السقف الوحيد الذي يتحرك بين جدرانه[٤١] وخلاصة القول إن ثابت ولاية الفقيه لا يمكن المساومة عليه ، بمعنى أن أي تنظير سياسي خارج ولاية الفقيه لا معنى له عند حزب الله ، فهو العقل المفكّر لجسد الحزب لوضع المشروع الإستراتيجي ، الذي يتحرك من خلاله الحزب لإستكمال مقومات الدولة الإسلامية من جهة ، وتعبئة الجسد المقاوم من جهة أخرى ، وهذا يدفعنا إلى البحث عن مديات الارتباط بين الحزب وسلطة ولاية الفقيه في إيران ، وقدرته على خلق معادلة متوازنة بين الولاء الإيراني والولاء الوطني اللبناني .

**إشكالية العلاقة بين حزب الله وولاية الفقيه :**

لا جدل بأن الفكر الإمامي الشيعي ( الإثنى عشري ) يؤمن بأن الإلتزام بأوامر المرجعية الدينية لا يعرف الحدود السياسية بين الدول لذلك يجادل نائب أمين حزب الله ( نعيم قاسم ) بأن لا علاقة لموطن الولي الفقيه بسلطته ، كما لا علاقة لموطن المرجع بمرجعيته . فقد يكون عراقياً أو إيرانياً أو لبنانياً أو كويتياً أو غير ذلك ، إذ لا دخل لجنسيته بالمواصفات التي يحملها . فهو يحمل الإسلام ويعمل للإسلام . نعم تختلف حدود سلطته بحسب الاستجابة من الأفراد المكلَّفين .[٤٢] بذلك فأن أولى العقد لجدلية العلاقة بين الحزب وولاية الفقية ، تجد حلها في مرتكزات الفكر الشيعي فلا تلازم بين موطن المرجع أو الولي الفقيه ، وبين موطن المقلِد ، فحدود الدولة لا معنى لها عند حزب الله . وهنا يردف قاسم عن تحليل طبيعة هذا التقارب وأسبابه ليؤكد أن نشأة العلاقة بين حزب الله وإيران بسعي الحزب للاستفادة من هذه التجربة الجديدة في منطقتنا ، ولتأمين النصير في مواجهته للاحتلال الإسرائيلي . وقد نمت هذه العلاقة بسرعة وثقة .[٤٣]

ويحلل أحد الباحثين عن جذور أبعد لنشأة حزب الله تحت الكنف الوطني في محاولة لإبعاد

شبهة الأرتباط المباشر بولاية الفقيه في إيران ويقرر : إن جذور حزب الله هي جذور لبنانية ، لا إيرانية . تمتد إلى حوالي عشرين سنة قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران ، بمعنى أنها أقدم من الثورة الخمينية التي أعلن حزب الله تأييده لها منذ تأسيسه رسمياً تحت هذا الاسم عام ١٩٨٥ ، وأصبحت مرجعيته الرسمية والشرعية ، بعد أن كانت جذوره دعوية ، ونجفيّة عراقية مرجعيته ، نسبة إلى حزب الدعوة الإسلامية الذي تأسس في العراق عام ١٩٥٩ ، ومرجعية الإمام محسن الحكيم هي الأساس .[٤٤] في إشارة إلى الحركة التي قادها السيد ( موسى الصدر ) في ستينيات القرن الماضي لخلق معادلة جديدة في العملية السياسية اللبنانية بعد أن اعتقد بغياب التمثيل العادل لشيعة لبنان .

ويغيّب البعض الفاعل اللبناني في تأسيس حزب الله ، ليعطي للفاعل الإيراني اليد الطولى في تكوين لبناته الأساسية ! فيؤكد أنه تمّ تأسيس حزب الله كذراع استراتيجية طويلة لإيران في قلب العالم العربي عموماً ، وفي لبنان على وجه الخصوص .[٤٥] ويذهب تحليل أبعد من ذلك فيشير إن حزب الله أداة المصالح الإيرانية السورية ، وبذلك ولأن الحزب كان ( البيدق ) في أيدي لاعبين دوليين لا تنسجم مصالحهم دائماً ، لم تحظ الشؤون الداخلية اللبنانية سوى باهتمام ضئيل في التحليل التقليدي لإدارة حزب الله وصنع القرار .[٤٦] وهذا الرأي يجانب الحقيقة إلى حدٍ كبير لأن الدافع الحقيقي وراء تأسيس الحزب هو مقاومة الاحتلال الإسرائيلي ، وربما هذا المشروع يتخذ طابعاً إقليمياً باتساع جغرافية الاحتلال ، إلا أن البعد اللبناني حاضر وبقوة ، وذلك وفقاً لمعطيات تمدد الاحتلال إلى الأراضي اللبنانية بالتالي فالحزب لم يؤسس لتحقيق مصالح إيرانية وحسب وإنما تلاقت المصلحة اللبنانية مع الرؤية الإيرانية في استئصال هذا الجسم الغريب من الجسد العربي - الإسلامي .

في حقيقة الأمر هناك أشكاليتين رئيسيتين في العلاقة بين الحزب وإيران ، أولى هذه الأشكاليتين : ولاء حزب الله المطلق لفكرة ولاية الفقيه التي تجعله خاضعاً لسلطة شخصية غير لبنانية ( القائد الإيراني ) ، كان وما يزال العنصر الرئيس في حياة الحزب .[٤٧] أما الإشكالية الثانية فهي مصادر تمويل الحزب . إذ يتلقى

حـزب الله مسـاعدات ماليـة مـن إيـران سـنوياً مـن طـريقين : أولاً : مسـاعدات ماليـة تقـدمها المؤسسـات التي يشرف عليها قائد الثورة الإسلامية علي الخامنئي ، ولها ميزانيـة مستقلة عـن الحكومـة الإيرانيـة . وثانيـاً : المسـاعدات التـي تقـدمها الحكومـة الإيرانيـة والمؤسسات الرسمية .[٤٨]

ومن هاتين الإشكاليتين يبرز الإرتباط العضوي بين حزب الله والولي الفقيه لتثير إشكالية أخرى وهي حـدود تـأثير رؤيـة الـولي الفقيـه علـى قـرارات الحـزب الأستراتيجية ، يطرح باحث هذا الإشكال متسائلاً عن طبيعة اتخاذ القرارات حينما يتصدى الولي الفقيه لأمور مثـل العلاقـة مـع أهـل السّـنة والموقـف مـن إسـرائيل والجبهة على الشمال وأتفاقات الهدنة وقرارات خوض الحـرب والسلم والمفاوضات والتوازنـات الداخليـة .[٤٩] ولـم يفـرق هـذا الباحـث بـين الخطـوط العامـة للقضـايا الإسـتراتيجية وتفصـيلاتها ، وهـذا مـا يوضحـه الحـزب مـن إن التـزام حـزب الله بولايـة الفقيـه حلقـة مـن هـذه السلسلة ، إنه عمل في دائرة الإسلام وتطبيق أحكامه ، وهـو سلوك فـي إطار التوجهات والقواعـد التـي رسـمها الـولي الفقيـه . ثـم تكـون الإدارة والمتابعـة ومواكبـة التفاصيل والجزئيات ، والقيام بالإجراءات المناسبة ، والعمـل السياسـي اليـومي ، والحركـة الثقافيـة الاجتماعية ، بل والجهاد ضد المحتل الإسرائيلي ، من مسؤولية القيادة المنتخبة من كوادر الحزب بحسب النظام الداخلي المعتمد ، والتي تتمثل بالشورى التي يرأسها الأمين العام ، والتي يحصل على شرعيتها من الفقيه ، فيكون لها من الصلاحيات الواسعة والتفويض ما يساعدها على القيام بمهامها ، ضمن هامش ذاتي خـاص ينسـجم مـع تقـدير الشـورى لـلأداء التنفيـذي النافع والمفيد لساحة عملها .[٥٠]

لـذلك ، وبمـا أن العمـل ضـمن بلـد مـا يـرتبط بخصوصياته وظروفه ، فإن عمل حزب الله يوائم بين إسلامية المنهج ولبنانية المواطنة ، فهو حزب لبناني بكـل خصوصـياته ابتـداءً مـن الكـادر والقيـادة مـروراً بالعناصـر ، وهـو مهـتم بمـا يجـري علـى سـاحته فـي الميـادين الجهاديـة والسياسـية والاجتماعيـة والثقافية .[٥١] في حقيقة الأمر ، لقد تمكن حزب الله فـي الواقـع ، أن يوفّـق جيـداً فـي مواقفـه وآرائـه بـين العوامـل الثلاثـة المختلفـة والمتناقضـة : « إنـه إسـلامي وشـيعي ولبنـاني » ، واسـتطاع مـع المحافظـة علـى

ماهيتـه الإسـلامية ، وبتعـديل مواقفـه وآرائـه تجـاه المسائل الداخليـة اللبنانيـة ، مـن إبعـاد تهمـة الحـزب « الإيرانـي » بـه .[٥٢] خصوصـاً بعـد اتفـاق الطـائف ، والقرار الإستراتيجي القاضي بالمشاركة الفعّالة بالعملية السياسية اللبنانيـة ، ليفـتح خطوطاً مع جميـع القـوى اللبنانية ، ويكون للهمّ اللبناني أولوية تفوق العديد من القضـايا ، وبـدون إغفـال مشـروع المقاومـة الـذي بقـي ثابتاً منذ تأسيس الحزب حتى اللحظة .

## المبحث الثالث :

## ثابت المقاومة ومتغيّر السياسة

### المنطلقات الفكرية لمشروع المقاومة عند حزب الله

كُتبت عن المقاومة سلوكاً الكثير من الدراسات والتقارير ، وقد أُرّخت الحقبات التي مرت بها المقاومة في صراعها مع الاحتلال الإسرائيلي ، وأعتقد أن مشروع المقاومة له بعدان أسياسيان : البعد الفكري والبعد الحركي .الجهادي ، والأخير كما أشرنا تم رصده بالتحليل والتوثيق والمتابعة في كتابات سابقة ، إلا أن البعد الأهم والذي يتحرك من خلال الحزب هو البعد الفكر والعقائدي . فهو وإن تم بحثه ولكنّه يحتاج إلى تسليط الضوء بشكل مستقل ، لأن مسألة المقاومة تحتاج إلى تنظير فكري لتستكمل جانبها العقائدي مما يوفر الأرضية المعنوية للمقاومين .

تشكّل مقاومة حزب الله للاحتلال الإسرائيلي في الجنوب والبقاع الغربي اللبنانيين أساس بنية الحزب الفكرية ، فضلاً عن كونها مبرر وجوده في البداية . وهي الدعامة الوحيدة لفكر حزب الله السياسي التي ليست عرضة لأيّ شكل من أشكال مساير للواقع أو التكيّف معه .[٥٣]

إن حزب الله مقتنع بأن هناك معنيان

للمقاومة ، المعنى الضيق للمقاومة ، والمعنى الواسع لها الذي عبّر عنه الحزب بـ« مجتمع المقاومة » ، فالمعنى الضيق يتجسد في المقاومة العسكرية المسلحة أما معناها الواسع فهو ما عبّر عنه الشيخ نعيم قاسم بـ« المقاومة المجتمعية » أو « مجتمع المقاومة » فالمقاومة بالنسبة لحزب الله ، هي رؤية مجتمعية بكل أبعادها ، فهي مقاومة عسكرية وثقافية وسياسية وإعلامية ، هي مقاومة الشعب والمجاهدين ، ومقاومة الحاكم والأمة ، ومقاومة الضمير الحر في أي موقع كان ، ولذا كنا ندعو - والحديث للشيخ قاسم -دائماً لبناء مجتمع المقاومة ، ولم نقبل يوماً بمجموعة المقاومة ، لأن مجتمع المقاومة يحمل الاستمرارية ، أما مجموعة المقاومة فأداؤها ظرفي .[٥٤] ولذلك انصرف النشاط الدعوي لحزب الله إلى بناء قوة عقائدية مقاتلة ، مؤمنة بقضيتها الدينية والمذهبية والوطنية . ولم يتوسّل في ذلك ما توسّله آخرون من ضروب التجييش والتعبئة المنبرية .[٥٥]

وفي ذات الإطار فإن الحزب يمتلك رؤية فكرية فريدة تذوب فيها الخطوط الفاصلة بين مؤسساته السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى العسكرية لتصبح كُلاً واحداً منسجماً لا يعرف إلا صوت المقاومة ، وقد أشارت الرسالة المفتوحة إلى هذا المعنى : « ليس لدينا جهاز عسكري منفصل عن بقية أطراف جسمنا ، بل إن كل واحد منا هو جندي مقاتل حين يدعو داعي الجهاد ، وكل واحد منّا يتولى مهمته في المعركة وفقاً لتكليفه الشرعي »[٥٦] .

يركز الحزب على محورية التربية العقائدية في غرس مبدأ المقاومة ، فهو أُس البناء الفكري لذلك المشروع المُستند إلى المبادئ الإسلامية ، وهذا ما ركّز عليه منظرو الحزب إذ أن « ما قدمه حزب الله يبيّن أنها تربية الإسلام ، وليست تربية جهة محددة أو خاصة . فعندما لا نجد الأمة تعيش روحية الشهادة والاستعداد لها ، فلتقصير ونقص في وعيها والتزامها بتكليفها . وعندما نجح الحزب في هذه التعبئة ، فلأنه انسجم مع تعاليم الإسلام ، وقد حقق وجود وتوجيه الولي الفقيه المتمثل بالإمام الخميني ومن بعده بالإمام الخامنئي النموذج التطبيقي لإرادة الجهاد بطريقة واقعية وعملية وفاعلة »[٥٧] . فمصدر التربية عند الحزب هو الإسلام بالدرجة الأساس ، والمحرك

الآخر لديمومة التربية الالتزام بولاية الفقيه .

ولعلنا ، في هذا الإطار ، نستشهد بالوصف الدقيق لعبد الإله بلقزيز كيف يتربى العنصر المقاوم في الحزب بقوله : « ليس المقاتل في ( حزب الله ) والمقاومة الإسلامية مجرد خرّيج دورة تكوينية عسكرية ( دورة تدريب ) في أحد المعسكرات ، إنه أكثر من ذلك بكثير : خرّيج مدارس التعليم الديني ، وقد يكون طالباً متقدماً في الحوزة العليمة . إنه لا يُتقن حمل السلاح واستعماله ، وفنون القتال التي يفرضها أسلوب حرب العصابات فحسب ، بل هو متشبع بتاريخ ثقافي فقهي وسياسي خاص بالمذهب »[٥٨] .

فالمقاوم في الحزب لا يكتفي بالتربية العقائدية وتحصين الجوانب الفقهية والالتزام بمنظومته الفكرية ، كما أنه لا يكتفي بالتدريب العسكري المتقن على مختلف الأسلحة المتطورة وحسب ، بل يرتكز الحزب على قضية تاريخية ذات بعد تعبوي تضخ الدافع الإستشهادي لدى الأفراد ، وهو ما يُسمى بـ « القدوة » ، فلدى الحزب قضية مركزية يستلهم منها عزمه وقوته ألا وهي قضية الإمام الحسين عليه السلام وواقعة الطف التي تمثل النموذج الأمثل لبذل الغالي والنفيس من أجل القضية لدى حزب الله .

فمؤسسات حزب الله هي تربية تقوم على المثال الحسيني المتعالي ـ شيعياً ـ عن كل مضاهاة أو مضارعة . وهو مثال يذهب بعيداً في استرخاص النفس إلى الحدّ الذي يجعل فعل الشهادة فعلاً شرعياً مقدساً ! إن كل مقاتل في الحزب يجد نفسه ضعيفاً أمام مأثرة سيد الشهداء ( الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب ) وإيثاره الشهادة على الصمت عن طلب الحق المغتصب .[٥٩] وتحت ظل هذه التربية كان يصعب على أي عنصر من عناصر حزب الله تصور الهزيمة أو الخسارة ، إنما كانت الروح الثورية متوهجة إلى أقصى حدودها ، فغلب الطابع العسكري المستند إلى رؤية عقائدية تؤمن بالجهاد وبالشهادة ، ولاترى مكاناً للحلول الوسط أو الديبلوماسية .[٦٠]

وخلاصة القول نجد أن مشروع المقاومة لدى حزب الله يتخذ جانباً علمياً مدروساً على مختلف الأبعاد ، وهو مشروع يرتكز على منظومة فكرية وعقائدية تلتزم بالإسلام تربيةً ، وبمفهوم ولاية الفقيه

تحركاً ، وبفجيعة كربلاء وسيد الشهداء قدوةً . لتنتقل من قضية سطحية لمجموعة تقاوم احتلال غاشم استباح الأرض والعرض ، إلى مشروع استراتيجي مقاوم مكتمل البنية الفكرية والسلوكية قادر على تغيير جميع المعادلات في المنطقة واحراز النصر .

## الواقعية المرحلية ومسوغات المشاركة السياسية

لم يفكر حزب الله في بداية المدة التي تأسس خلالها ( ١٩٨٢ ـ١٩٨٥ ) أن يكون له جناحاً سياسياً إلى جانب الجناح العسكري ، يشارك بالتوازي بالعملية السياسية اللبنانية بشقيها ، التشريعي والتنفيذي ، ويعود أسباب تأخير هذا التحول والانفتاح إلى أسباب يوردها نعيم قاسم بالنقاط الآتية :[٦١]

١ ـ الفترة التأسيسية ، التي ركزت على الإعداد العسكري كأولوية بهدف مقاومة الاحتلال .

٢ ـ السرية التي طبعت تلك الفترة ، فالعمل المقاوم يتطلب إعداداً تحت الارض كجزء من الحماية الضرورة لتأمين استمرارية المواجهة مع قلة العدد والعدة في بداية المطاف . . أما العمل السياسي والعلاقات العامة فتتطلب العلانية .

٣ ـ الظروف اللبنانية المعقدة والمرتبطة بالحرب اللبنانية منذ عام ١٩٧٥ ، والتي زجَّت بأغلب القوى في صراع داخلي قاسٍ على المستويين العسكري والسياسي .

٤ ـ التخوف في البداية من ضياع المقاومة عند الاهتمام بالعمل السياسي ، بأن تستدعي متطلبات العمل السياسي تنازلات ومراعات في أداء المقاومة .

٥ ـ الرغبة باستقرار خصوصية الحزب ووضوح أهدافه نظرياً وعملياً ، وبحسم بعض النقاشات الدائرة في داخله حول عدد من القضايا الرئيسية .

كان على الحزب ، وعند زوال الأسباب آنفة الذكر ، أن يبدأ بمراجعة شاملة لمجمل المواقف السياسية ضمن منطقة الفراغ التشريعي فيما لو كانت هذه المتغيرات لا تصطدم بثوابت الحزب أبرزها : سلاح المقاومة ، والالتزام بمدأ ولاية الفقيه ، وبما يحقق أهداف الحزب الرئيسية ويعكس حالة التوازن الديمغرافي الذي يعيشه المجتمع اللبناني ، وهذا ما

عكسته مرحلة ما بعد اتفاق الطائف لطرح موضوع المشاركة بقوة .

لم تكن الصورة واضحة عند الحزب في الدخول إلى المجلس النيابي أو عدمه ، ما استلزم نقاشاً داخلياً موسعاً حول هذا الأمر . فاختارت الشورى آلية لحسم الأمر بتكليف لجنة من ( ١٢ ) عضواً تضم أبرز الفاعليات الحزبية بما فيها أعضاء الشورى لصياغة الموقف النهائي المقترح .[٦٢] وربما أبرز اسباب هذا التردد هو استراتيجية وخطورة القرار ، ومدى ملائمته مع المتبنيات الفكرية التي يحملها الحزب ، وربما التناقض بين مشروع ولاية الفقيه ، والمشاركة بعملية سياسية تعتمد آليات ربما لا تنسجم مع رؤية الحزب ، خصوصاً وأن الهوية العامة للنظام السياسي اللبناني هي المحاصصة الطائفية ،كما يعتقد الحزب بوجود إشكالية بُنيويّة في الدخول بهذا النظام تحت ظل رئيس جمهورية مسيحي وهذا مما لا يتسق مع الثوابت الإسلامية وفقاً لمنظور الحزب . ولكن تبدلت تدريجياً صورة الحزب التي رسمها لنفسه وارتسمت عنه ، عندما بدأ يفصل بين حركته السرية كمقاومة ضد الإحتلال وبين حركته السياسية العلنية . وعندما استبدل خطابه « الثوري » و« الأممي » ودعوته إلى إسقاط الأنظمة « العميلة » و« الخائنة » . . بأخرى يؤكد الرغبة في المشاركة السياسية والإنفتاح على الطوائف والأحزاب والشخصيات . . على أن تبقى المقاومة عملاً سرياً وناجحاً .[٦٣]

يفصّل الشيخ قاسم تفاصيل المناقشات الموسعة داخل الحزب للبت في قرار المشاركة من عدمه في الانتخابات بالقول :[٦٤] بعد نقاشات في الإيجابيات والسلبيات للمشاركة في الإنتخابات النيابية ، خلُصت اللجنة بأغلبية ١٠ من ١٢ أن المشاركة بالإنتخابات مصلحة بل ضرورية ، وهو ينسجم مع رؤية حزب الله الشمولية للتصدي لشؤون الناس ومصالحهم في الحياة السياسية ، ولا يتعارض مع أولوية الجهاد للتحرير ، ويحقق جملة من النتائج السياسية الجيدة ، ويقدم تجربة جديدة ومنفتحة لحزب إسلامي ناشئ ، ويحقق خطوة هامة باتجاه التفاعل مع الآخرين .

ثم جرى استفتاء السيد ( الخامنئي ) حول المشروعية بعد تقديم اقتراح اللجنة فأجاز وأيَّد ، عندها حُسمت المشاركة في الانتخابات النيابية ،

ودخل المشروع في برنامج وآلية عمل الحزب . وهذه الموافقة على الاشتراك في العملية السياسية اللبنانية تعطي إشارات بأنها -إي المشاركة -لا تعني أبداً التخلي عن ثوابت الحزب التي أُسس من أجلها ، يأتي في مقدمتها الحفاظ على قوة واستمرارية المقاومة ، والألتزام التام بأوامر الولي الفقيه في القضايا العامة ، وقد أكده الأستفتاء الذي وافق الإمام الخامنئي بموجبه بمشاركة الحزب في الانتخابات ودخول اللعبة الديمقراطية .

وبذلك حقق الحزب نتيجة مهمة ربما لا تحمل الكثير من التعارضات والتناقضات في الأصول الفكرية والمتغيرات السياسية ؛ وفقاً لمنطقة الفراغ التشريعي والهامش الحركي في الفكر السياسي الإسلامي ، وهذا ما أشار إليه ( بلقزيز ) بقوله أن « حزب الله » حزباً سياسياً حقيقياً : لم يتخلَّ عن نظرية « ولاية الفقيه » ومشروع « الدولة الإسلامية » ، لكنه لم يتخلَّ عن رؤية الممكن في السياسة وعن « تحريره » الاضطراري من إسار الواجب الشرعي . ثم لم يتخلَّ عن الولاء الآيديولوجي لإيران ، لكنه لم يستنسخ موقفها الفقهي من « حكومة الوقت » غير الإسلامية .[٦٥]

ويحاول النائب محمد رعد ( رئيس كتلة الوفاء للمقاومة التابعة لحزب الله ) أن يعطي بعداً عقائدياً للمشاركة وجوانبها الإيجابية بقوله :[٦٦] ما يتلاقى مع الحرام الشرعي ، نحاول إسقاطه ، وما يتعارض مع الحلال الشرعي ، نحاول ايقافه أو تعديله ، وفيما يدخل في دائرة المباحات ، نجتهد في إيجاد الصورة الأكثر عدلاً وفق رؤيتنا الدينية . قد نواجه مشروعاً فيه ضرر كبير حسب رؤيتنا ، وقد لا نستطيع أن نلغيه وفق اللعبة الديمقراطية إلا بطريقة تعويم مشروع قانون آخر يكون أقل ضرراً وقد لا يحقق المطلوب . كل هذا يتم استناداً إلى قاعدتين :

**القاعدة الأولى** : درء المفاسد مُقدم على جلب المصلحة .

**القاعدة الثانية** : التزاحم بين الأكثر ضرراً والأقل ضرراً .

ويبدو من خلال ما تقدم أن حزب الله أظهر براعةً منقطعة النظير في التكيّف اللافت مع المتغيرات السياسية ، من خلال تحقيق توازن فريد لم يستطع أي حزب سياسي إسلامي تحقيقه ، فقد أبدى التزاماً

بالثوابت الإسلامية وحافظ على المقاومة وسلاحها ، ولم يترك مشروع ولاية الفقيه من جهة ، وتكيّف سياسياً مع الوضع اللبناني عبر المشاركة في اللعبة الديمقراطية بعد أن قاطعها نحو عقداً من الزمن من جهة أخرى ؛ وبذلك أظهر الحزب نجاحاً عسكرياً وسياسياً من خلال أصولية إسلامية مرنة أظهرت قدرة على التفكير بإسلوب بارغماتي في التعامل مع التطورات السياسية .

## الخلاصة

إن حزب الله ليس حزباً تقليدياً خاض غمار تجربته الفكرية بمعزل عن واقعه السياسي ومتغيراته ، فعلى الرغم من أصولية المرتكزات الفكرية التي يستند عليها ، أبرزها الألتزام بنظرية ولاية الفقيه ، والحفاظ على سلاح المقاومة الإسلامية في لبنان ، إلا أن الحزب لم يقف عند هذه الثوابت ، بل استطاع أن يتكيّف مع واقعه السياسي اللبناني المتغيّر ، بما يعكس حالة اندماجية عجزت أغلب الحركات الإسلامية الوصول إليها ، بعيداً عن التشدد والتزمت في انعكاس ثوابته الإسلامية على الواقع السياسي .

يحمل حزب الله مشروعاً إسلامياً لا يلتزم بالحدود المصطنعة للدول ، إنما يؤمن بعالمية وشمولية الدولة الإسلامية ، إلا أن تأسيس هذه الدولة عند الحزب يتطلب ظروف موضوعية مقترنة برضى غالبية المجتمع على النظام السياسي الإسلامي ، بذلك فأن تكوين المجتمع الإسلامي يسبق إنشاء الدولة لدى حزب الله ، وتستند هذه الدولة على نظرية ولاية الفقيه التي وضع إطارها الفكري الإمام الخميني ، فتأثر بها الحزب والتزم بمبادئها لتكون واحدة من أبرز مرتكزاته الفكرية السياسية ، ليسعى ، وفقاً لهذا المُعطى ، إلى بناء علاقة متوازنة مع الولي الفقيه من جهة ، والدولة اللبنانية من جهة أخرى ؛ على الرغم من صعوبة الوقوف على الحدود الفاصلة التي ترسم هذه العلاقة ، إلا أن الحزب استطاع أن يضع صيغة تنطلق من خلال معادلة مفادها : أن الخطوط العامة في رؤية الحزب يضعها الولي الفقيه ، مع ترك الوسائل والأدوات والتفصيلات لشورى الحزب يفكر ويتحرك وفقاً للمتغيرات والوقائع الراهنة .

ولا يمكن إغفال مشروع المقاومة الإسلامية التي طرحها حزب الله في إطار الصراع مع الكيان الإسرائيلي

بعـد أن حـاول احـتلال الأراضـي اللبنانيـة ، إلا أن المقاومـة التـي قادهـا الحـزب اظهـرت براعـة منقطعـة النظيـر علـى الـرغم مـن قلـة العـدة والعـدد ، إلا أن سـر انتصـار هـذه المقاومـة يعـود إلـى البنـاء الفكـري الـذي تنتطلق منه المقاومة ، إذ أنها استظلت بمرجعية ولاية الفقيـه ، وتنفسـت بقضـية الإمـام الحسـين « القـدوة » ليكتمـل المشـروع التربـوي لبنـاء المقاومـة لـدى حـزب الله .

وعلـى الـرغم مـن أن مشـروع المقاومـة عنـد الحـزب قـد ضيّق مساحة التفكيـر للولـوج إلـى العمـل السياسـي ، إلا أن عـاملين مهمـين جعـلا الحـزب يفكـر بشكل جدي بالإنتقال إلى العمل السياسي بالتزامن مع العمـل الجهـادي المقـاوم ؛ وأول هـذين العـاملين : اجتماع القوى السياسية للخروج بما سميَّ بـ« اتفاق الطـائف » الـذي غيّـر مـن الجغرافيـة السياسـية فـي لبنـان ، وثانيهمـا : التغييـرات التـي طـرأت علـى قيـادة الحـزب بعـد انتخـاب السيد ( عبـاس الموسـوي ) خلفاً للشيخ ( صبحي الطفيلي ) الذي يوصف بأنه من التيار المتشدد في الحزب ، وهذا ادى إلى انفتاح الحزب بعد هـذه المرحلـة وتأكـد ذلـك ايضاً بعـد أن تـرأس الحـزب السـيد ( حسـن نصـر الله ) لتبـدأ مرحلـة جديـدة مـن الاشتغال الحقيقي لمفهوم الحـزب المعاصر ، وكنتيجـة لتلك المعطيـات خلصنـا فيما سبق أن الحـزب حـافظ على ثوابته الإسلامية ومتبنياته الفكرية ، فالتزم بمبدأ ولاية الفقيه من جهة ولـم يتخلى عـن سلاح المقاومة من جهة أخرى .

إن هذه القراءة والتحليل ربما لـم يقدما الصورة الكاملة للمتبنيات الفكرية السياسية لحـزب الله ، كونها تحتاج إلى الكثير من البحث والدراسة على مختلف الصعد ، إلا أننا حاولنا ما بوسعنا أن نسلط الضوء على أبـرز هـذه المتبنيـات كـي تتضح وبشكل مستقل عـن الكتابات المتحمسة والمبغضة ، ونأمل أن نكون قد وفقنا في هذا المرتجى .

## المصادر


١. مجموعة من الباحثين والمختصين ، خلاصات أهم ما كُتب عن الجماعات الإسلامية ، ط١ ، مركز المسبار للدراسات والبحوث ، دبي .الإمارات ، ٢٠١١ .

٢. مسعود أسد اللهي ، الإسلاميون في مجتمع تعددي ( حزب الله في لبنان نموذجاً ) ، ت : دلال ، ط١ عباس ، الدار العربية للعلوم ، بيروت .لبنان ، ٢٠٠٤م .

٣. عبد الغني حميد ، ( حزب الله : التأسيس ، والمرجعية ، والمسارات ) ، الحركات الإسلامية في الوطن العربي ، مجموعة من الباحثين ، مج٢ ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .لبنان ، ٢٠١٣م .

٤. نعيم قاسم ، حزب الله : المنهج ، التجربة ، المستقبل ( لبنان ومقاومته في الواجهة ) ، ط٩ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت . لبنان ، ٢٠١٣م .

٥. أحمد نزار حمزة ، على طريق حزب الله ، ط١ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت .لبنان ، ٢٠١٠م .

٦. أمل سعد غريّب ، حزب الله : السيّاسة والدّين ، ط٢ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت .لبنان ، ٢٠٠٩م .

٧. حسن حمادة ، سر الانتصار ، ص٣٩ ، نقلاً عن : فضيل أبو نصر ، حزب والله : حقائق وأبعاد ، ط١ ، الشركة العالمية للكتاب ، لبنان ، ٢٠٠٣م .

٨. حزب الله ، الرسالة المفتوحة ، شباط ١٩٨٥ .

٩. يائير منزيلي ، حزب الله والحركات الإسلامية ، الكابوس الشيعي ، مؤتمر هرتسيليا السنوي ( ١١ ) ط١ ، باحث للدراسات الفلسطينية والاستراتيجية ، بيروت .لبنان ، ٢٠١٢م .

١٠. حسن فضل الله ، الخيار الآخر . . حزب الله : السيرة الذاتية والموقف ، ط١ ، دار الهادي ، بيروت .لبنان ، ١٩٩٤م .

١١. أحمد جيهان برزك ، ولاية الفقيه : قراءة تاريخية ، ت : دلال عباس ، كتاب المنهاج ، ع ( ١٠ ) مؤسسة الغدير ، ٢٠٠١م .

١٢. أحمد الكاتب ، تطوّر الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه ، ط٣ ، دار الشورى ، لندن ، ٢٠٠٥م .

١٣. الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، د . ط ، مؤسسة الإمام الخميني الدولية للثقافة والفن والدراسات ، د . ت .

١٤. عبد الغني عماد ، حاكمية الله وسلطان الفقيه : قراءة في خطاب الحركات الإسلامية ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٧ .

١٥. مصطفى جعفر بيشه ، الثابت والمتغيّر في فكر الإمام الخميني السياسي ، موسوعة الفكر السياسي عند الإمام الخميني ( فقه الاجتماع السياسي ) ، مجموعة من الباحثين ، ط١ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ٢٠١٠م .

١٦. حسين سعد ، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة : بين النص الثابت والواقع المتغيّر ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .لبنان ، ٢٠٠٦م .

١٧. محمد علي التسخيري ، حول الدستور الإسلامي الإيراني ، ط١ ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران .إيران ، ٢٠٠٣م .

١٨. عبد الإله بلقزيز ، المقاومة وتحرير جنوب لبنان ( حزب الله من الحوزة العلمية إلى الجبهة ) ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .لبنان ، ٢٠٠٠م .

١٩. صالح زهر الدين ، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر ، ط١ ، دار الساقي ، بيروت .لبنان ، ٢٠١٢م ، .

٢٠. دانييل سوبلمان ، قواعد جديدة للعبة : إسرائيل وحزب الله بعد الانسحاب من لبنان ، ت : عماد فوزي شعيبي ، ط١ ، الدار العربية للعلوم ، بيروت .لبنان ، ٢٠٠٤م . ص٩

٢١. علي حسين باكير ، حزب الله تحت المجهر . . رؤية شمولية مغايرة للعلاقة مع اسرائيل وإيران ، مجلة الراصد ، الكتاب

الثاني ، الشبكة الدولية ( الإنترنت ) د . ت ،
ww . alrased . net
٢٢. طلال عتريسي ، الإسلاميون واستراتيجية التصالح مع الديمقراطية حزب الله نموذجاً ( مجلة شؤون الشرق الأوسط ، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، العدد ٩٨ آب ٢٠٠٠م ) .

## الهوامش :

* ـ كتاب موسوعي جاء في تسعمائة صفحة ، صدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث في دبي ، وهو يعنى بالحركات والجماعات الإسلامية في العالم . وبما أن الكتب التي صدرت في مختلف المكتبات حول الحركات الإسلامية وعددها أكثر من ٦٥ كتاباً تشكل مرجعاً أساساً للباحثين ؛ قام المركز بإعداد قراءات في بعض الكتب التي تتناول الشأن الإسلامي بمختلف مجالاته ، من المؤسسات الدينية إلى الحركات الإسلامية إلى جماعات العنف ، إلى الجماعات المتشددة ، والمفاهيم القتالية ، وهي ملخصات تستعرض أهم ما ورد في الكتاب المتناول ، ما بين عرض للفكرة وسرد لتاريخ أو موجز لجماعة أو حركة . مجموعة من الباحثين والمختصين ، خلاصات أهم ما كُتب عن الجماعات الإسلامية ، ط١ ، مركز المسبار للدراسات والبحوث ، دبي ـ الإمارات ، ٢٠١١ ، المقدمة وما يليها .

** ـ أصدر حزب الله في اجتماع رسمي في ١٦ شباط ١٩٨٥ وثيقة أطلق عليها ( الرسالة المفتوحة ) ، أعلن فيها للمرة الأولى عن هويته واستراتيجيته وبرنامجه الأيديولجي ، كان هذا الاجتماع قد عقد بمناسبة الذكرى الأولى لاستشهاد الشيخ ( راغب حرب ) في حسينية ( الشياح ) في ضاحية بيروت الجنوبية ، ويمكن أن تعد هذه الرسالة ( المانيفست السياسي ) لحزب الله .

للمزيد يُنظر : مسعود أسد اللهي ، الإسلاميون في مجتمع تعددي ( حزب الله في لبنان نموذجاً ) ، ت : دلال عباس ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ـ لبنان ، ط١ ٢٠٠٤م ، ص١٦١ .

*** ـ يترأس الشيخ ( نعيم قاسم ) موقع نائب الأمين العام لحزب الله ، وذلك منذ اقرار هذا المنصب في الهيكلية عام ١٩٩١ وحتى الآن ، فهو بالإضافة إلى علومه الدينية ، حاصل على شهادة الإجازة في الكيمياء من الجامعة اللبنانية ، من مواليد عام ١٩٥٣ كفرفيلا ـ جنوب لبنان . عمل مع الإمام موسى الصدر في بداية حركة المحرومين ، وأصبح عضو اللجنة المركزية لحركة أمل عام ١٩٧٨ . ترك الحركة عام ١٩٨٠ ، لديه مؤلفات دينية وسياسية . عبد الغني حميد ، ( حزب الله : التأسيس ، والمرجعية ، والمسارات ) ، الحركات الإسلامية في الوطن العربي ، مجموعة من الباحثين ، مج٢ ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٣م ، ص٢٠٠٧ .

١. حزب الله ، الرسالة المفتوحة ، شباط ١٩٨٥ .
٢. الرسالة المفتوحة ، المصدر نفسه .
٣. نعيم قاسم ، حزب الله : المنهج ، التجربة ، المستقبل ( لبنان ومقاومته في الواجهة ) ، ط٩ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٣م ، ص٣٧ .
٤. الوثيقة السياسية لحزب الله لعام ٢٠٠٩م ، نعيم قاسم ، المصدر نفسه ، ص٤٨٣ .
٥. أحمد نزار حمزة ، على طريق حزب الله ، ط١ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٠م ، ص٧٣ .
٦. حسن حمادة ، سر الانتصار ، ص٣٩ ، نقلاً عن : فضيل أبو نصر ، حزب والله : حقائق وأبعاد ، ط١ ، الشركة العالمية للكتاب ، لبنان ، ٢٠٠٣م ، ص٢٥ .
٧. عبد الغني حميد ، ( حزب الله : التأسيس ، والمرجعية ، والمسارات ) ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٠٠١ .
٨. أمل سعد غريّب ، حزب الله : السيّاسة والدّين ، ط٢ ، مركز

الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٩م ، ص٩٥ .
٩.عبد الغني حميد ، مصدر سبق ذكره ، ص١٩٩٩ .
١٠.الرسالة المفتوحة ، مصدر سبق ذكره .
١١. يائير منزيلي ، حزب الله والحركات الإسلامية ، الكابوس الشيعي ، مؤتمر هرتسيليا السنوي ( ١١ ) ط١ ، باحث للدراسات الفلسطينية والاستراتيجية ، بيروت -لبنان ، ٢٠١٢م ، ص١٩ .
١٢.أحمد نزار حمزة ، مصدر سبق ذكره ، ص١٥ .
١٣.وضّاح شرارة ، دولة حزب الله ، ص٢٣٥ ، نقلاً عن : مسعود أسد اللهي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٦٧ .
١٤.أحمد نزار حمزة ، مصدر سبق ذكره ، ص١٥٨ .
١٥.الرسالة المفتوحة ، مصدر سبق ذكره .
١٦.نعيم قاسم ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١ .
١٧.مسعود أسد اللهي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٦٦ .
١٨. ماغنوس رانستورب ، الوجه المتغير لحزب الله ، ص٩ ، نقلاً عن : مسعود أسد اللهي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٥١ .
١٩. حسن فضل الله ، الخيار الآخر . . حزب الله : السيرة الذاتية والموقف ، ط١ ، دار الهادي ، بيروت -لبنان ، ١٩٩٤م ، ص٢١٩ .
٢٠.مسعود أسد اللهي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٦٩ .
٢١.أمل سعد غريّب ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٠ .
٢٢. أحمد جيهان برزك ، ولاية الفقيه : قراءة تاريخية ، ت : دلال عباس ، كتاب المنهاج ، ع ( ١٠ ) مؤسسة الغدير ، ٢٠٠١م ، ص ٤١٤ - ٤١٦ .
٢٣.أحمد الكاتب ، تطوّر الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه ، ط٣ ، دار الشورى ، لندن ، ٢٠٠٥م ، ص٢٦ .
٢٤.أحمد الكاتب ، المصدر نفسه ، ص٢٨ - ٢٩ .
٢٥. مصطفى جعفر بيشه ، الثابت والمتغيّر في فكر الإمام الخميني السياسي ، موسوعة الفكر السياسي عند الإمام الخميني ( فقه الاجتماع السياسي ) ، مجموعة من الباحثين ، ط١ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ٢٠١٠م ، ص١٨٤ .
٢٦. عبد الغني عماد ، حاكمية الله وسلطان الفقيه : قراءة في خطاب الحركات الإسلامية ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص١٣٥ .
٢٧. الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، د . ط ، مؤسسة الإمام الخميني الدولية للثقافة والفن والدراسات ، د . ت ، ص٩ .
٢٨.الإمام الخميني ، المصدر نفسه ، ص٤٩
٢٩. حسين سعد ، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة : بين النص الثابت والواقع المتغيّر ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت -لبنان ، ٢٠٠٦م ، ص١٢٥ .
٣٠. محمد علي التسخيري ، حول الدستور الإسلامي الإيراني ، ط١ ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران -إيران ، ٢٠٠٣م ، ص١٢٠ .
٣١.الإمام الخميني ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٣ .
٣٢.الإمام الخميني ، المصدر نفسه والصفحة .
٣٣. عبد الإله بلقزيز ، المقاومة وتحرير جنوب لبنان ( حزب الله من الحوزة العلمية إلى الجبهة ) ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت -لبنان ، ٢٠٠٠م ، ص٥٧ .
٣٤.نعيم قاسم ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٢ .
٣٥.نعيم قاسم ، المصدر نفسه والصفحة .
٣٦.نعيم قاسم ، المصدر نفسه ، ص٨٧ .
٣٧. يائير منزيلي ، حزب الله والحركات الإسلامية ، الكابوس الشيعي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٠ .
٣٨. جريدة بقية الله ، العدد ١٢٥ ، شباط/٢٠٠٥م ، نقلاً عن : أوري يوست ، حزب الله وولاية الفقيه ، الكابوس الشيعي ، المصدر نفسه ، ص٨١ .
٣٩. نصر الله ، من ولاية علي إلى ولاية الفقيه ، ص٢٧ ، نقلاً عن : أحمد نزار حمزة ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٨ .
٤٠. نصر الله ، الإمامة والولاية ، خطاب غير منشور ألقي في ضاحية

بيروت الجنوبية ، ٢ حزيران ١٩٩٧ ، نقلاً عن : أحمد نزار حمزة ، المصدرنفسه ، ص٦١ .

٤١.حسن فضل الله ، مصدرسبق ذكره ، ص٤١ .

٤٢.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص٨٦ .

٤٣.نعيم قاسم ، المصدرنفسه ، ص٤٠٨ .

٤٤. صالح زهر الدين ، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر ، ط١ ، دارالساقي ، بيروت -لبنان ، ٢٠١٢م ، ص٣٣٦ .

٤٥.يائيرميزيلي ، مصدرسبق ذكره ، ص١٧ .

٤٦. دانييل سوبلمان ، قواعد جديدة للعبة : إسرائيل وحزب الله بعد الانسحاب من لبنان ، ت : عماد فوزي شعيبي ، ط١ ، الدارالعربية للعلوم ، بيروت -لبنان ، ٢٠٠٤م . ص٩ .

٤٧. أوري روست ، حزب الله وولاية الفقيه ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٧ .

٤٨.مسعود أسد اللهي ، مصدرسبق ذكره ، ص٢٢٢ -٢٢٣ .

٤٩. علي حسين باكير، حزب الله تحت المجهر . . رؤية شمولية مغايرة للعلاقة مع اسرائيل وإيران ، مجلة الراصد ، الكتاب الثاني ، الشبكة الدولية ( الإنترنت ) د . ت ، ص٢٤ . www alrased . net

٥٠.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص٨٨ .

٥١.نعيم قاسم ، المصدرنفسه ، والصفحة .

٥٢.مسعود اسد اللهي ، مصدرسبق ذكره ، ص٣٧٦

٥٣.أمل سعد غريّب ، مصدرسبق ذكره ، ص٢٥٧ .

٥٤.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص٢٨٣ .

٥٥.عبد الإله بلقزيز ، مصدرسبق ذكره ، ص٥٤ .

٥٦.الرسالة المفتوحة ، مصدرسبق ذكره .

٥٧.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص٧٠ .

٥٨.عبد الإله بلقزيز ، مصدرسبق ذكره ، ص٥٥ .

٥٩.عبد الإله بلقزيز ، المصدرنفسه ، ص٥٦ .

٦٠.مسعود أسد اللهي ، مصدرسبق ذكره ، ص٢٦٩ .

٦١.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص١٢٢ -١٢٣ .

٦٢.نعيم قاسم ، المصدرنفسه ، ص٣٣٧ -٣٣٨ .

٦٣. طلال عتريسي ، الإسلاميون واستراتيجية التصالح مع الديمقراطية حزب الله نموذجاً ( مجلة شؤون الشرق الأوسط ، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، العدد ٩٨ آب ٢٠٠٠م ) ، ص٢٣ .

٦٤.نعيم قاسم ، مصدرسبق ذكره ، ص٣٤٢ -٣٤٣ .

٦٥.عبد الإله بلقزيز ، مصدرسبق ذكره ، ص٦٠ .

٦٦.فضيل أبو نصر ، مصدرسبق ذكره ، ص١٣٢ .

## مَلَفُّ العِـدَد:

# التَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ وَالسَّلَفِيَّةُ

## مَنْشَأُهَا، مَخَاطِرُهَا، أَهْدَافُهَا، مُوَاجَهَتُهَا

- أُصُولُ مَنْهَجِيَّةُ السَّلَفِيَّةِ التَّكْفِيرِيَّةِ
- اِنْعِكَاسَاتُ آرَاءِ اِبْنِ تَيْمِيَّة فِي جَرَائِمِ التَّيَّارَاتِ التَّكْفِيرِيَّةِ
- الْوَهَّابِيَّةُ وَتَكْفِيرُ الْمُسْلِمِينَ - دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ -
- الْهُوِيَّةُ الْجَدِيدَةُ لِلإِرْهَابِيَّيْنِ التَّكْفِيرِيَّيْنِ فِي الشَّرْقِ الأَوْسَطِ - دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيل -
- دِرَاسَةٌ لِظُرُوفِ صُدُورِ الْفَتَاوَى التَّكْفِيرِيَّةِ وَعَوَاقِبُهَا عَلَى الْعَالَمِ الإِسْلامِيِّ
- مَنْهَجُ الْقُرْآنِ فِي عِلاَجِ التَّكْفِيرِ
- الأُسُسُ الْفِكْرِيَّةُ لِمُعَادَةِ الْغَرْبِ لِلدِّينِ الإِسْلامِيِّ - السِّيَاسَاتِ الْغَرْبِيَّةِ وَالتَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ -
- التَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ فِي الْعِرَاقِ مُنْذُ ظُهُورِ الْوَهَّابِيَّةِ حَتَّى الْوَقْتِ الرَّاهِنِ

# أُصُولُ مَنْهَجِيَّةُ السَّلَفِيَّةِ التَّكْفِيرِيَّةِ

❖ أبو الفضل الغفَّاريّ(*)

ترجمة: جعفر الحكيم

(*) طالب دكتوراه العلوم السياسيَّة في جامعة باقر العلوم عليه السلام.

**نبذة** :

إنّ خصائص منهجيّة السلفيّة المعاصرة جعلت هذا التيّار في وضع معرفيّ وعمليّ خاصّ يختلف عن أهل السنة كما تختلف تداعيات هذا الوضع على الصعيد النظريّ والعمليّ . يتبيّن من خلال مراجعة أهمّ العقائد السلفيّة .وهي الرجوع المباشر إلى القرآن دون واسطة .بأنّه هي بذاتها ما أوجدت الراديكاليّة والتطرّف في داخل العالم الإسلاميّ وخارجه . فقد همّشت منهجيّة السلفيّة .وخصوصاً السلفيّة الجهاديّة ـ العقل من خلال تأكيدها على الالتزام بفهم منهج السلف الصالح والأخذ المتطرّف بالظواهر ، وقد تأتّى من ذلك عدة نتائج مهمّة ؛ من قبيل إيجاد تغيّرات سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة ؛ أهمّها هي الإعادة الحتميّة لإنتاج العنف على يد هذا التيّار تحت شعار الجهاد . ويتعرّض هذا المقال إلى سوابق منهجيّة السلفيّة ، وأصول منهجيّة الفكر السلفيّ وكذلك يتناول تصانيف التيّارات السلفيّة المعاصرة ، هذا إضافة إلى مناقشة النتائج التي أدّت بشكل تلقائيّ .وعلى أساس أصول منهجيّة السلفيّة .إلى الإعادة الحتميّة لإنتاج العنف تحت مسمّى أصل الجهاد العمليّ .

**المقدّمة** :

لقد اختار السلفيّون منهجيّة خاصّة لبحث وفهم الدين والتي تنصّ .بحسب ما يرى هؤلاء .على ضرورة ووجوب الرجوع إلى القرآن والسنّة وسيرة المسلمين الأوائل لمعرفة الشريعة بشكل صحيح وهذه الرؤية تولّد نتائج مختلفة على الصعيد النظريّ والعمليّ

نظـراً إلـى منهجيّتهـا الخاصّـة . فالسـلفيّة متزمّتـة ومتشـدّدة فـي أنّ مصـادر التشـريع الإسـلاميّ هـي : الكتـاب والسـنّة ومـنهج السلف الصالح ، بينمـا يعتبـر أهل السنة مصادر الشريعة من حيث المنهجيّة عبارة عـن الكتـاب والسـنّة والإجمـاع والقيـاس والمصـالح المرسلة وسدّ الذرائع و. . . . فهذه المنهجيّة ونظراً إلى تضـمّنها القـول بضـرورة الرجـوع المباشـر ومـن دون واسطة إلى القرآن ؛ تمهّد في حدّ ذاتها الأرضيّة لورود الأشخاص غير ذوي الخبرة إلى هذا المجال ؛ بحيث تـؤدّي إلى تناميوجود فهـم واسـتنتاجات من قـد تـأثّر بـالظروف والقضـايا والمشـاكل السياسـيّة والاجتماعيّـة التي تحيط به ، وهذا قد يؤدّي إلى انفتاح الأبواب أمام الاستنباطات الطائشة والطلبات غير الشاملة والأساليب الحرفيّـة الضـيّقة والفهـم غيـر المنهجـيّ والهـواجس المنبعثة عن العقد الاجتماعيّة المكبوتة ؛ والتي تفسح المجـال للعنـف والراديكاليّـة والتطـرّف . تجلـب هـذه الأمـور معهـا تـداعيات مهمّـة علـى صـعيد التحـوّلات السياسـيّة والاجتماعيّـة والثقافيّـة ؛ أهمّهـا هـو تعطيـل الفقـه أو تقلـيص دوره .كحـدّ أدنـى .إلـى دور جمـع وتبويـب الأحاديـث لا غيـر . وعلـى هـذا النحـو تـزول إمكانيّة الاجتهاد والفهم الاجتهاديّ وتتلاشى الواسطة من أولي الخبرة في فهم النصوص ، فينتهي الأمر إلى إنتاج العنف تحت شعار الجهاد .

المنهجيّة هي الجزء المقوّم لكلّ فكر ؛ بما فيه الفكـر السياسـيّ . فـإنّ انعـدام المنهجيّـة أو اصـطناع منهج لا يستند على قوانين وقواعد العلم والفكر محلّ البحـث ؛ سيجلب معـه نوعـاً مـن الفوضـى فـي الفهـم وسيمهّد لظهور مناهج خطيرة في فهم النصوص . ونظراً إلى أهميّة مسألة المنهجيّة وتأثيرها المباشر في معرفـة الأسـس الفكريّـة للتيّـارات التكفيريّـة ، فـإنّ هـذا المقال يعمل على تبيين العلاقة بين منهجيّة السلفيّة وبين إنتاج العنف ، وبعبارة أخرى يدرس هذا المقال تداعيات الالتزام أو عدم الالتزام بالمنهجيّة المطلوبة في التيّارات التكفيريّة .

## ١ . تصنيف التيّارات السلفيّة

السلف في اللغة بمعنى السابق وكما قال ابن فارس ؛ إنّ السلف هو أصل يدلّ على التقدّم والسبق . فالسلف هـم من كانوا في الماضي[1] . ولكن المعنى المصطلح للسلف قد بيّنه المنظّرون السلفيّون بعدّة

صور ؛ نشير إلى بعضها : يقول ابن تيميّة بأنّ السلف هم خير من عاش في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام ، وهم أصحاب جميع الفضائل ، وهم أولى من غيرهم بالبيان لكلّ مشكلة وهم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[٢] . كما لابن قيّم الجوزيّة بحث في كتابه أعلام الموقعين تحت عنوان « في جواز الفتوى بالآثار السلفيّة والفتاوى الصحابيّة » يدعو فيه المسلمين إلى اتّباع الأوائل ممّن اعتنق الإسلام من المهاجرين والأنصار وذلك استناداً إلى الآية ١٠٠ من سورة التوبة[٣] . وأمّا الدليل الأهمّ عند السلفيّة في إقرار مشروعيّة السلف هو حديث « الخيرة » المروي عندهم عن نبي الإسلام ﷺ بأنّه قال : « خير الناس قرني ، ثمّ الذين يلونهم ، ثمّ الذين يلونهم ، ثمّ يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »[٤] .

حيث اعتبر السلفيّون من خلال الاستناد على هذا الحديث ، أنّ القرون الثلاثة الأولى من الإسلام هي خير القرون ، ولذلك قالوا بثبوت المرجعيّة في مختلف الأبعاد لمن عاش في هذه الثلاثة[٥] . والسلفيّة ظاهرة طارئة غير مرغوب فيها ، تدّعي انحصار الإسلام بها ، وتعتبر جميع ما عداها كفّاراً ، والحال أنّ ابتداع مذهب باسم السلفيّة وتكفير سائر المذاهب هو في نفسه بدعة لا تتلاءم ودعوى اتّباع السلف[٦] .

بالرغم من اشتراك التيّارات السلفيّة المختلفة في المنشأ والماضي إلّا أنّ العوامل الثلاثة ؛ وهي : « العقيدة » و« السياسة » و« أسلوب تحقيق الهدف » قد أدّت إلى تمايز التيّارات السلفيّة بعضها عن البعض ؛ حيث يوجد اختلاف في العقائد حول تعيين المصدر المعرفيّ ؛ فهل هو الحديث ، أو ينبغي مراجعة النصّ مباشرة ، وكذلك ففي مدرسة « ديوبند » هناك اختلاف حول اعتبارهم لأصلي الطريقة والشريعة .

وكذلك هناك اختلاف حول الأمور السياسيّة ؛ مثل حدود المشاركة السياسيّة وطريقة التعامل مع الحكومة وطريقة التعامل مع المسلمين وغيرالمسلمين . كما يدور هذا الاختلاف أيضاً حول طريقة تحقيق الأهداف ؛ مثل الاغتيال والعنف والجهاد بافتراض أنّه هل ينبغي للمسلمين أن يصرفوا همّهم إلى الجهاد أم إلى الدعوة والأسلوب الدعوي ، أي ؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمعروف

الأهـمّ هـو التوحيـد والخـروج مـن الشـرك وتختلـف وجهات النظر بين أصناف الفكر السلفيّ في كلّ من هذه الموضوعات .

علـى أسـاس هـذه المعـايير ؛ يمكـن تقسـيم التيّارات السلفيّة إلى عدّة تيّارات :

### ١ـ١ . السلفيّة التكفيريّة

تعود سابقة التكفير إلى القرن الأول من الهجرة تزامنـاً مـع ظهـور الخـوارج ، فقـد كانـت قضيّة الكفـر والإيمان محور اهتمامهم الرئيس ، حيث تتمتّع هذه القضيّة بآثـار سياسـيّة مهمّـة مـن جهـة تمتّـع الأفـراد بـالحقوق المنبثقـة مـن انتمـائهم إلـى المجتمـع الإسـلاميّ ؛كحرمـة الـدمّ والمـال وحـقّ الحيـاة فـي المجتمـع الإسـلاميّ ، والعقيـدة الأخـرى لـدى الخـوارج هي نفي الحكومة على أساس الفهم الخاطئ للآية إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ[٧] حيث ينبغي -بحسب رأي الخوارج - أن يحكم الله هذا العالم مباشرة . كما كان الخوارج - بناءً على قضيّة الإيمان والكفر -يعدّون مرتكب الكبيرة كـافراً ، فكـانوا يخرجـون الفـرد مـن المجتمـع الإسـلاميّ بمجـرّد ارتكابـه للكبيـرة . وكـان الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكر واجباً في جميع مراتبه ، وشمل هذا تشديد الرقابـة علـى السـلوك الفـرديّ والاجتمـاعيّ بـين أفـراد المجتمع ،كما اعتبروا أنّ وجوب الخروج على الحاكم الجائر وقتاله أحد مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر . فبنـاءً علـى هـذه التعـاليم يمكـن أن نعـدّد خصائص منهجيّة الخوارج على النحو التالي : الالتزام بالتعاليم الدينيّة المنقولة وتجنّب الرجوع إلى العقل ، الأخـذ بـالظواهر الدينيّـة ورفـض أيّ نـوع مـن التفسـير والتأويـل ، العملانيّـة الشـديدة فـي الفكـر وتقـدّم العمـل على النظريّـة ، خاتمـة تقـديس السـلطة السياسـيّة بعـد وفـاة النبـيّ وانتقالـه إلـى كـلّ المجتمـع المسـلم . وممّا لفت أنظار الباحثين المسلمين وكذلك المستشرقين ؛ اعتقاد الخوارج بالديموقراطيّة الشاملة والمتطرّفة التي تعتقد بمساواة جميع المسلمين في أمر الحكم وكذلك الفوضويّة .

أمّا في عصرنا الحاضر نجد أنّ السلفيّة التكفيريّة واعتمـاداً علـى تعـاليم الخـوارج تعتبـر مرتكـب الكبيـرة كـافراً ،كمـا يعـدّون كـلّ مـن خـالفهم فـي ذمـة الكفّـار ، حيـث يعتقـدون بوجـود نـوع مـن الـتلازم بـين الإيمـان والعمل . فلا يميّز هذا التيّار بين الكفّار وبين المسلمين

شيعة كانوا أو سنّة ؛ بل يعتبرهم جميعاً مستحقّين للموت[٨] .

وطبعاً يجب أن نشير إلى أنّ الغرب قد وجد ضالته فاستفاد من الفرصة المتمثّلة في هذه التيارات لمجابهة تزايد المدّ الإسلاميّ في الغرب ؛ فواصل العمل في مشروعه المعادي للإسلام من خلال استغلال هذه التيّارات .

### ١ـ٢ . السلفيّة الجهاديّة

استقت السلفيّة الجهاديّة جذورها أوّلًا من أفكار أبي الأعلى المودوديّ ، فإنّ حميد عنايت يرى أنّ حصيلة نظريّة التمهيد للثورة الإسلاميّة للمودوديّ ، هي أنّ الحكومة الإسلاميّة سوف تحجم وتنهار لا محالة إذا ما لم تستند إلى ثورة إسلاميّة[٩] . ثمّ يستقي هذا التيّار من أفكار سيّد قطب الذي سمّى جميع المجتمعات مجتمعات جاهليّة . كما تأثرت السلفيّة الجهاديّة بمحمّد عبد السلام الذي طرح قضيّة ( الفريضة الغائبة ) ، وهكذا أضحى مفهوم الجهاد يُذكر على أنّه أحد شروط العودة إلى عصر العظمة الإسلاميّة ، وللجهاد في نظرهم جانبان ؛ أحدهما الجهاد الداخليّ ، والآخر جهاد العدوّ الخارجيّ ، كما روّجوا لعقيدة توجب على كلّ مسلم أن يجاهد في كلّ سنّة أو أن يتكفّل بمؤونة جنديّ لمدّة اثني عشر شهراً .

كما يصف عبد اللطيف الهرماسي السلفيّة الجهاديّة بقوله :

« لم تعطِ السلفيّة الجهاديّة في نشاطها قيمة للتعريف الدارج بين العلماء المسلمين من حيث تقسيم العالم إلى إسلام وكفر وإنّما قامت بإخراج نسبة كبيرة من المسلمين من دائرة الإسلام بتوسعتها لمفهوم الشرك والكفر ، ومن جهة أخرى أعطت نشاطاتها لوناً سياسيّاً وصار منهجها في الكفاح هو الجهاد ولتبرير هذا المنهج اضطرّت إلى إصدار أحكام الكفر والارتداد على من خالفها[١٠] .

وتنتمي كلّ من تيّارات بن لادن وطالبان وجبهة النصرة والتيّارات التي تعمل ضدّ سوريا والعراق إلى السلفيّة الجهاديّة .

حيث ترى هذه الفرق وجوب الجهاد ، كما أنّ أحد أصولها العقائديّة ينصّ على لزوم إقامة حكومة إسلاميّة بواسطة الجهاد ، لذا نجد أنّ هذا التيّارات

تميل إلى التطرّف والراديكاليّة كما لعبت الدور الأول في تنفيذ جرائم متطرّفة وارتكاب مجازر عنيفة على مستوى العالم .

### ١.٣ . السلفيّة الدعويّة

السلفيّة الدعويّة هي أحد أنواع الفكر السلفيّ ، وقد اتّخذت من الدعوة إلى أفكارها وأسس السلفيّة محوراً لنشاطها ، ويسعى هذا التيّار إلى عولمة الفكر السلفيّ من خلال استخدام تقنيّات الاتصال المتطوّرة ، وتعمل على تحقيق أهدافها من خلال الترويج لأسس السلفيّة من قبيل الحديثيّة ، والسلفيّة ، والتوحيد والشرك والإيمان والكفر من جهة ، ومن جهة أخرى عبر إلغاء عقيدة سائر المسلمين بإلقاء الشبهات[١١] .

وقد أحدث هذا التيّار نوعاً من الإسلام السلفيّ المتّصل بالأنترنت من خلال اقتحام ميادين المجال الافتراضيّ واستخدامها ، حيث أوجدوا صلة وثيقة بين فكرة الإسلام السلفيّ والعولمة من خلال استخدام شبكات التواصل الاجتماعيّ الافتراضيّة والمواقع على الأنترنت .كما أنّ أحد نماذج هذا التيّار السلفيّ الدعويّ ؛ هي جماعة الدعوة التي تعتمد على أسلوب الدعوة وجهاً لوجه ، حيث إنّ لهذا التيّار نشاط في إيران أيضاً .كما اتخذت جماعة أهل القرآن في باكستان من منهج السلفيّة الدعويّة مسلكاً لها .

## ٢ . السيرة التاريخيّة لمنهجيّة التيّارات السلفيّة

ينبغي تتبّع جذور المنهجيّة السلفيّة في التيّار الظاهريّ . وقد بدأ هذا التيّار على يد أحمد بن حنبل ( م ٢٤١ ) ، حيث جعلوا الحديث ملاكاً لفهم الوحي بدلًا من كون الوحي هو المعيار لمعرفة الحقّ ، وفرضوا على القرآن ما جنوه من الحديث ، وبذلك قد فرضوا آراءهم الشخصيّة على القرآن[١٢] . وبظهور الأشاعرة فقد هذا التيّار رونقه شيئاً فشيئاً غير أنّه لم يتلاش تماماً . ثمّ ازدهر هذا التيّار الذي يرى أنّ لغة الدين جافّة لا مرونة فيها مرّة أخرى في القرن الثامن الهجري على ابن تيميّة ( المتوفّى عام ٧٢٨ ه ـ ) وأسّس ابن تيميّة على أساس رؤيته للروايات والآيات خطّاً انحرافيّاً سلكه تلامذته لاحقاً ، ومن جملة عقائد ابن تيميّة التي تركت بصمات لا يمكن التغاضي عنها على المنهجيّة السلفيّة ؛ النقاط الآتية :

**رفض البرهان العقليّ** : أحد الأسس الفكريّة لابن تيميّة هي رفض البرهان العقليّ ومن هذا المنطلق نشأ اعتقاده بجسمانيّة الله . فكان يرى أنّ الموجود القائم بنفسه غير القابل للإشارة الحسيّة وغير المرئيّ لا وجود له في الخارج وليس إلّا مخلوقاً للذهن :

« وأمّا إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه ، فهذا ممّا يعلم العقل استحالته . . . وبطلانه[١٣] » .

فقد خلط ابن تيميّة بسبب منهجه الحسّيّ بين معايير الموجود المادّيّ وغير المادّي ، لأنّ الرؤية إن فُسّرت بمعنى الإدراك الحسّي ، إنّما تستلزم الجسمانيّة . ولذلك فقد قال بأنّ لله ( عزوجل ) جسماً . وبما أنّه كان ذا منهج حسّيّ ، نجده قد اقتصر على الظواهر ولم يتعدّ هذه المرحلة . ويؤكّد ابن تيميّة في كتابه « نقض المنطق » على انحصار الاعتبار بالحسّ المشهود . وبرفضه لقيمة القياس البرهاني لم يدع للعقل مجالًا في تطوير العلوم وأصبح الحسّ والاستقراء اللاعب الرئيس في هذا المجال[١٤] .

فكانت حصيلة هذه الرؤية الحسّيّة ، أنّ يقوم ابن تيميّة بتشبيه الله ( عزوجل ) بالأجسام والمخلوقات التي لها يد وعين وأذن وأنّه جالس على العرش .

**الاعتماد المفرط على النقل** : في امتداد الخصلة السابق ذكرها ؛ نجد أنّ ابن تيميّة يعاني وتلامذته وأتباعه من اعتماد مفرط على النقل ، وهذا ما جعل ابن تيميّة يؤسّس منهجه على ثلاث أسس ؛ هي : محاربة الفلسفة والمنطق ، ومحاربة علم الكلام ، والاعتماد على النقل السلفيّ[١٥] . فقد هاجم ابن تيميّة الفلسفة والمنطق بشدّة في كتابه « الردّ على المنطقيّين » ونهى المسلمين عن تعلّمهما واعتبر اليونان هي منشأ المنطق[١٦] . وكذا نجده يناهض علم الكلام بشدّة في كتابه « الفتوى الحمويّة الكبرى » ويتّهم المتكلّمين بترجيح قول الخلف على السلف ، ويرى أنّ فعلهم هذا قد أدّى بهم إلى جهل مضاعف ، كما اعتبر ابن تيميّة أصحاب علم الكلام أكثر الناس حيرة حين الموت[١٧] . لذا ، وكنتيجة لتوجّهه المعارض للعقل ؛ نجده يعتمد النقل في جميع مجالات الإلهيّات والأحكام والأخلاق وأصول

الـدين ، ولا يعتبـر الرجـوع مشـروعاً إلّا إلـى الكتـاب والسنّة ، وهذا ما أدّى به إلى السلفيّة والماضويّة التي أعادت تمهيد الطريق أمام الجمود على الظواهر بدلًا من الالتفات إلى عناصر الزمان والمكان والاجتهاد في فهم الدين .

**التعصّب غير اللائق** : إنّ التعصّب المذهبيّ الشديد هو إحدى العقائد التي تركت أثراً عميقاً على منهجيّة ابن تيميّة والتيّارات التكفيريّة ، بحيث يبيح لأصحابه رمي الآخرين بتهمة الكفر والشرك بكلّ يسر . وفي هذا الصدد نرى أنّ ابن تيميّة كان يعادي التشيّع معاداة بالغة ، وقد بيّن آراءه عن الشيعة في كتابي « منهاج السنّة النبويّة في النقض على الرافضة والقدريّة » و« رأس الحسين » . حيث ألّف كتاب منهاج السنّة في مقابل كتاب

منهاج الكرامة للعلّامة الحلّي ، وقد تهجّم فيه على الشيعة ونسب إليهم كذباً وبهتاناً أموراً لا تصحّ[18] . كما أضاف ابن تيميّة إلى مدرسته القول بأنّ زيارة القبور والتوسّل بأهل البيت عليهم السلام شرك وغير ذلك ، بل ونفي فضائلهم ، فقد استعرض ابن تيميّة رؤية مختلفة في الأمور الدينيّة . وبالرغم من عدم اكتساب أفكاره وآرائه اهتماماًواسعاً ؛ إلّا أنّها صارت أساساً لأفكار محمّد بن عبدالوهّاب النجديّ في القرن الثاني عشر الهجريّ .

وكنتيجة لهذه التعصّبات والعقائد غير السليمة والمضلّة ، تسبّبت السلفيّة في نجد وبزعامة محمّد بن عبدالوهّاب ( المتوفّى عام ١٢٠٧ ه ـ ) في تصاعد موجة التطرّف والتشدّد وإلى أن وصلت شيئاً فشيئاً إلى تكفير جميع المسلمين ووسم المذاهب الأخرى بأهل البدعة ، كما ادّعت أنّ الإسلام الأصيل كان لدى السلف ، وأنّ فهمهم للكتاب والسنّة حجّة على الجميع ، وأنّ كلّ من يعدل عن هذا المنهج فهو مبتدع وخارج عن دين الإسلام . بل نجد أنّ محمّد بن عبدالوهّاب قد حكم في كتابه « كشف الشبهات » بارتداد جميع المسلمين عن الإسلام ؛ وبالنتيجة ، أصدر فتوى بجواز قتلهم ، واعتبر جميع مسلمي عصره كفّاراً . فكان هذا الكتاب أساساً لإباحة دماء وأموال وأعراض المسلمين وتسبّب في وقوع الكثير من المجازر . فخلافاً لابن تيميّة الذي كان نشطاً في المجال النظريّ ؛ فإنّ محمّد بن عبدالوهّاب أدخل

السلفيّة في ميدان العمل واعتبر المسلمين كفّاراً يستحقّون الموت ، وأنّ أموالهم وأعراضهم مباحة .

وبعد الإشارة إلى السيرة التاريخيّة للمنهجيّة السلفيّة ؛ نطالع أصول المنهجيّة السلفيّة :

## ٣ . أصول منهجيّة السلفيّة

### ٣ـ١ . الفهم المباشر للنّص

تعتمد السلفيّة على مبدأ المراجعة المباشرة للنصّ ، وترك زعماء المذاهب . وعلى أساس هذه التعاليم يتمّ إزالة الوسائط ليحلّ محلّها الرجوع إلى النصّ . علماً بأنّ الرجوع إلى النص دون وجود نظريّة تحكمه ؛ يعني وجوب العمل بكلّ حكم من النصّ كما هو ، ولا يحتاج إلى التأويل أو التفسير أو التوضيح .

يرى القرضاوي أنّ الظاهريّين الجدد هم ورثة الظاهريّة القديمة التي كانت تكتفي بالفهم الحرفيّ لأدلّة الشرع ، وتغفل عن مقاصد الشارع وراء هذه الألفاظ ، ويسمّي هذا التيّار بفقه النصوص بمعزل عن المقاصد[١٩] . ثمّ يعدّد ستّ خصائص لهذا التيّار ؛ وهي :

١ ـ الفهم والتفسير الحرفيّ للنصوص الدينيّة ؛

٢ ـ الميل إلى التشدّد والتزمّت في الأحكام ؛

٣ ـ الاعتماد المتعجرف على الرأي والرؤية الشخصيّة ؛

٤ ـ الرفض الشديد للمخالفين وطردهم ؛

٥ ـ تكفير المخالفين ؛

٦ ـ عدم الاكتراث بالتسبّب في إيجاد الفتن[٢٠] .

إنّ أسلوب فهم القرآن من خلال الظاهر تعني فهم القرآن من خلال ظواهر الألفاظ والمفردات فحسب حتّى لو استلزم ذلك معنى مخالفاً للعقل ، وقد اعتمد السلفيّون هذه الطريقة التي ينتج عنها الجمود الفكريّ والفهم السطحيّ للآيات والمعارف القرآنيّة . حيث إنّ تحديد دائرة فهم القرآن بالمفردات هو في واقع الأمر سدّ طريق الفهم ؛ وذلك لأنّ مثل هذا الفهم الظاهريّ يؤدّي إلى تحديد القرآن من جهة الزمان والمكان ، كما أنّه يؤدّي إلى تجاهل مصلحة المجتمعات ، والمسائل والأحكام الفقهيّة المستحدثة .

وهذا الأسلوب يقابل الأسلوب الذي يرى أنّ لغة القرآن ليست هي مجّرد ألفاظه وحسب ؛ إنّما هي

ثقافة القرآن التي تحمل رسالته المتعلّقة بالفطرة البشريّة ، والتي تعمّ جميع الثقافات ولا تختصّ بلغة خاصّة دون أخرى[٢١] .

### ٢ـ٣ . التزكية ، توحيد في مقابل الشرك

تقسّم السلفيّة الجديدة العالم إلى توحيد وشرك ؛ أي أنّ هناك جزء مؤمن وآخر غيرمؤمن ، وتعرّف العلاقة بين هذين الجزئين على أنّها علاقة العداء والحرب . وعلى أساس ما لدى السلفيّة الجديدة من تعاليم ؛ تطلق على الفئات والفرق التي تهدّد المجتمع بحسب رأيها اسم العدوّ القريب ، وأمّا الاستعمار أو العدوّ الخارجيّ فتسمّيه العدوّ البعيد في أنّ معظم الصراع يدور بينها وبين العدوّ القريب ومن أخطر نتائج هذا النهج هو بروز الجهاد كأصل عمليّ يؤدّي إلى التطرّف والراديكاليّة واستخدام العنف تحت شعار الجهاد . ولنا أن ندّعي بأنّ رؤى أبو الأعلى المودوديّ وسيّد قطب إضافة إلى عبد السلام فرج هي التي رسمت الإطار الفكريّ للكثير من الإسلاميّين السلفيّين في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين الميلادي . وفيما يلي سنشير باختصار إلى أهمّ تعاليم سيّد قطب :

لقد عاش سيّد قطب أربع مراحل فكريّة :

١ ـ مرحلة الميول الإلحاديّة ؛

٢ ـ مرحلة الميول العلمانيّة ؛

٣ ـ مرحلة الميل نحو الحكومة الإسلاميّة والتوفيق بين الدين والسياسة وقد ألّف كتابه « في الضلال » في هذه المرحلة ؛ ٤ ـ الميول التطرّفيّة الراديكاليّة والتي ظهرت في أفكاره بعد رحلته إلى أمريكا وقد كتب كتابه « معالم في الطريق » في هذه المرحلة والتي تبدّلت إلى وثيقة المتطرّفين في العالم الإسلاميّ .

تشترك ثلاث مفاهيم في فكر سيّد قطب هي :

١ ـ **الجاهليّة** : يعتقد سيّد قطب بأنّ كافّة المجتمعات في عصره مسلمة كانت أم غير مسلمة كلّها جاهليّة وتمتدّ جذور الجاهليّة في الطلبات الإنسانيّة التي تمنع الإنسان من اجتياز الميل إلى التكبّر ، أو الكامنة في بعض مصالح بعض الناس أو بعض الطبقات الاجتماعيّة أو الشعوب أو الأعراق

والذين تتغلب مصالحهم تلك على السعي إلى العدالة والخير .

٢ ـ **الحكم** : يعتبر سيّد قطب أنّ الحكم أمر يختصّ بالله فحسب ولو أصبح غير إلهيّ لصار جاهليّاً . وإن أراد المجتمع ألا يكون جاهليّاً ؛ فينبغي أن تستقرّ فيه الحاكميّة الإلهيّة . ولكن كيف تبدأ عمليّة إحياء المجتمع الإسلاميّ ؟ وكيف نستبدل الإسلام بالجاهليّة ؟ إجابة سيّد قطب هي ، أنّ إحياء المجتمع يستلزم ظهور مجموعة إسلاميّة رائدة وما لم تتشكّل هذه المجموعة ؛ لم يتحقّق هذا المجتمع الإلهيّ ، تلك المجموعة هي ما أطلق عليه اسم الجماعة .

٣ ـ **الجماعة** : لن يتحقّق المجتمع الإلهيّ ما لم تتحقّق تلك العصبة الرائدة ، ويتوجّب على هذه العصبة أن تقابل الجاهليّة على مستويين ؛ الأوّل مستوى نظري حيث تردّ آراء واستدلالات الجاهليّة وتبيّن فسادها ، والمستوى الآخر من خلال حركة منظّمة مجهّزة بكافّة القدرات التي تمكّنها من محاربة قوّة الجاهليّة .

المرحلة الأولى تتمّ من خلال تكوين وتقولب العقيدة ، والمرحلة الثانية هي قيام أو استقرار العقيدة التي يكون الجهاد أصلًا رئيساً فيها . إنّ الدين دعوة وهذه الدعوة يجب أن يكون الجهاد دائماً مواكباً ، فالجهاد هو حركة هجوميّة وليس دفاعيّاً محضاً . يرى سيّد قطب بأنّنا مسؤولون عن تبديل المجتمع الجاهليّ إلى مجتمع إلهيّ كما كانت الحركة التي قادها الرسول ﷺ . وإنّ الماهيّة الشبكيّة للجهاد تعتمد على شبكة من العلاقات ، فالجهاد ليس بمحتاج إلى أمر من الفقيه أو المفتي .

ثمّ طرح محمّد بن عبد السلام فرج من بعد سيّد قطب مفهوم « الفريضة الغائبة » والتي أصبح الجهاد من خلالها أحد مستلزمات استعادة عظمة الإسلام ، ولهذه الفريضة وجهان ؛ أحدها الجهاد مع العدوّ الداخليّ ، والآخر الجهاد مع العدوّ الخارجيّ . وبناء على هذا ، فإنّ تأثير سيّد قطب في بن لادنو أيمن الظواهريّ واضح للعيان ، وقد أحدثت أفكار سيّد قطب تغييراً أساسيّاً في العالم الإسلاميّ وكانت من ثمراته تكوّن التطرّف والراديكاليّة[٢٢] .

يمكن تلقّي بعض عبارات كتاب « معالم في الطريق » بأنّها دعوة واضحة إلى استخدام العنف ضدّ

المجتمع الإسلاميّ الموجود . فكلّ دولة تعادي المسلمين بسبب عقيدتهم وتمانع ممارستهم للشؤون الدينيّة وتتعطّل فيها الشريعة فهي دارحربحتّى لو كان يعيش فيها أهله أو أقرباؤه أو شعبه[٢٣] .

واستناداً إلى تعاليم سيّد قطب هذه ، يرى عبدالله عزّام ـفي ما يختصّ بقضيّة إعلان الجهاد ـأنّ « الجهاد عبادة جماعيّة لا يقوم إلّا بوجود جماعة تواجه المجتمع الجاهل أو الكافر »[٢٤] .

إذن ما تراه السلفيّة من العنف أمراً سائغاً ولا تتوانى في ارتكابه والذي نطلق عليه اسم التطرّف ؛ هو مستند إلى مثاليّاتها والعنف هو آليّة تحقيق تلك المثاليّات . فهم يرتكبون ما نسمّيه تطرّفاً بناءً على المنطق الذي يحكم أداءهم . ولا يحتاج التطرّف إلى العلوم الإسلاميّة التقليديّة فبمجرّد إلمام الشخص باللغة العربيّة وفهم القرآن يتمكّن من تطبيقه . وأنّه هل هناك شروط للجهاد أم لا فهذه مسألة سخيفة وهامشيّة . وعلى أساس هذه التعاليم تعتقد منظّمة الجهاد بأنّ الإسلام يمكن تحقيقه من خلال الجهاد المستمر ، وأنّ تقصير المسلمين وقياداتهم في أداء الوظائف يجعلهم كفّاراً ، حيث قتلوا أنور السادات بسبب كونه من أئمّة الكفر لا غير . هذا في حين أنّ الجهاد حسب آراء علماء أهل السنّة التقليديّين يحتاج لإصدار أمر من الفقيه .

لقد كانت النظريّات التقليديّة تعمل على أساس المدارس الاجتهاديّة ، ولكنّ السلفيّون الجدد لا يؤيّدون الاجتهاد إلا إذا ما قام بتبرير أعمالهم ، ولولا ذلك لما تخطّوا علماء المذهب وحسب ؛ بل لتوقّعوا الحصول على دعمهم وتأييدهم أيضاً .كما أنّ هذا التيّار ومن خلال توسيعه لدائرة البدع ، يقوم بعدّ الكثير من المسائل العلميّة المذهبيّة الخلافيّة .والتي يجعلها أهل السنّة في نطاق الخلافات الاجتهاديّة .بدعة ، فيطردون ويكفّرون من خالفهم فيها على أنّهم أهل بدعة[٢٥] .

تُعتبر السلفيّة ونظراً إلى المنهجيّة التي اتّخذتها ، واقعة في وضعيّة معرفة وعلم خاصّة بها ، حيث إنّهم لا يهاجمون غير المسلمين بسبب عدم توحيدهم فحسب ؛ بل تحكم بتكفير المجتمعات الإسلاميّة أيضاً وتسعى إلى جرّها إلى مجازر العنف خاصّتها . وذلك لأنّهم يقابلون التوحيد بكلّ من مفهومي البدعة والشرك ، وهذا يؤدّي إليإباحتهم

إعمال العنف داخل المجتمعات الإسلاميّة وخارجها . فهي نوع من الحالات الإيمانيّة الإسلاميّة التي لا همّ لها سوى البحث عن الدين الأصيل والعمل حسب تعاليم الوحي من دون أيّ تفسير ؛ بل كما أنزل على الرسول ﷺ ، ونتيجة ذلك نوع من الظاهريّة المتطرّفة التي لا تنجب إلّا العنف .

### ٣ـ٣ . تقديم النقل على العقل

تمثّل العلاقة بين العقل والنقل ونسبة كلّ منهما للآخر أحد القضايا المهمّة بالنسبة إلى المنهجيّة ، ويمكن دراسة هذه المسألة من منظار المتشرّعين والعقليّين .

لم يعتنِ الفقه السياسيّ لأهل السنّة لا بالعقل ولا بالاستنباط العقلي . فعلى أساس الفقه السياسيّ لأهل السنّة ؛ لم يكن لإجماع وعمل ورأي الصحابة حجيّة بسبب اجتهادهم ، وإنّما هي بسبب إلمامهم بالسنّة .

كما أنّ اعتبار القياس في نظر أهل السنّة ليس نابعاً من الاعتناء بالعقل والمنهج العقليّ ؛ بل أنّ جوهرة القياس هي إلحاق الأحكام غير الصريحة بالأحكام الصريحة ، وبالتالي تكون حجيّتها متّخذة من الأحكام الصريحة والثابتة[٢٦] .

على أساس هذه المعايير ؛ نجد أنّ الفقه السياسيّ لأهل السنّة من منظار المنهجية ، هو نصّيّ أساساً ولا مكانة مهمّة فيه للعقل والمنهج العقليّ . فترجيح النقل على العقل وأولويّة النصّ المنزل من قرآن وسنّة وعمل الصحابة يمثّل أهمّ أصل معرفيّ لدى أهل السنّة ؛ وهو ما تطرّق إليه الأشعريّ في كتابه « الإبانة عن أصول الديانة » . حيث يقول في الفصل الأول من كتابه :

قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها ، التمسك بكتاب الله ، وبسنة نبينا محمد ﷺ ، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل قائلون ، أبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج[٢٧] .

وقد أشار ابن تيميّة إلى أصل يمثّل أهميّة بالغة لأهل الحديث ؛ وذلك لتجنّب نفوذ العقل في الحياة السياسيّة للمسلمين إلى الأبد ؛ حيث يقول :

لا يكون الإنسان مؤمناً حقيقةً إلّا عندما يتحلّى بإيمان جازم بالنسبة إلى النبي ﷺ وليس الإيمان الجازم أن يخلو من أي قيد أو شرط ، فمن كانت فيه هذه فليس مؤمناً في الحقيقة . إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول ، فضلًا عن أن يكون مقدماً عليها ، وإنما الذي يعارضها شبه وخيالات ، مبناها على معانٍ متشابهة وألفاظ مجملة ، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سفسطائية ، لا براهين عقلية[٢٨] .

بالرغم من أنّ فقه أهل السنّة نصّيّ ؛ ولكنّهم يؤيّدون استخدام الآليّات العقليّة لتوضيح النصّ عندما يكون بعض النصّ مجملًا ، بينما نجد أنّ السلفيّة ليست كذلك . فالسلفيّة تعتبر أنّ التفسير والتبرير أمراً واحداً ، وتقول :

بأنّ كلّ تفسير هو نوع من التبرير ، وهذا يسلب الشجاعة من العالم الإسلاميّ . وهذه هي نقطة خلافهم مع فقه أهل السنّة ، فإنّ هذ النهج أدّى إلى أن يكون الملاك هو فهم وإدراك السلف ، ونتج عنه في مقام النظريّة ، تعطيل العقل والإدراك والإصغاء إلى كلام السلف ؛ وفي مقام العمل ، مواجهة المسلمين بسلاح التكفير والتفجير .

إذن التوجّه الحديثيّ لأحمد بن حنبل في عقائده وفقهه وتقبّله للأخبار الواردة وفهمه للسلف قد أدّى إلى أن تنفي السلفيّة أيّ توجّه عقليّ ، وأن تعارض كلّ أنواع التحليل أو التعليل في الأحاديث . والأمر الوحيد المهمّ بنظرهم هو تطبيق النصوص على أيّ نحو كان ممكناً ونتيجته العمليّة كانت هي ظهور العنف المستند إلى الجهاد . والذي قد تمّ التنظير له في فكر سيّد قطب وعبد السلام فرج وعبدالله عزّام . أدّى استخدام مفهوم الجهاد وتوسعة مفهومه وعدم الحاجة إلى المفسّر والمجتهد في توضيح النصّ ، إلى إدراج العنف وإطلاق أحكام القتل والاغتيال تحت عناوين مثل الجهاد والكفر والنفاق في منهجيّة السلفيّة .

ولكنّ السؤال هنا هو أنّه ، لو كان المصدر الفكريّ هو الكتاب والسنّة فإنّهما قد أكّدا كثيراً على العقل فقد تكرّرت مفردة العقل ٤٩ مرّة في القرآن ، فكيف يعطّل السلفيّة العقل استناداً إلى مفهوم الجهاد ويخلقون أمثال هذه المجازر ؟

### ٤ـ٣ . الاتّباع في مقابل التقليد

تطرح المنهجيّة السلفيّة قضيّة الاتّباع في مقابل القول بالتقليد . والاتّباع يعني قراءة النصّ مباشرة ولهذه المسألة تداعيات كثيرة . يعتبر أهل السنّة أنّ زعماء المدارس الفقهيّة الأربعة هم مراجع الإفتاء واتّخاذ القرار . ولكن حسب منهجيّة السلفيّة يراجع الشباب المسلمون إلى النصّ مباشرة ونتيجة ذلك عدم الاعتراف بمرجعيّة العلماء التقليديّين فتفقد مسألة الاجتهاد والتقليد والمفتي والمقلّد معناها وتتهمّش المدارس الأربعة بذلك .

فتتكوّن بهذه النظرة والمنهجيّة نوع من الظاهريّة المتطرّفة التي تعتقد بأنّه لا مصلحة ولا قصد وراء المعاني الحرفيّة للنصوص الدينيّة ؛ وبالنتيجة لا حاجة إلى موازنة الأدلّة الشرعيّة مع بعضها ولا للاجتهاد في النصوص ، والأمر المهمّ الوحيد إنّما هو تطبيق النصوص كيف كان . فهذه المنهجيّة ونسبةً لاعتقادها بضرورة الرجوع المباشر إلى القرآن ؛ تولّد في ذاتها التطرّف في داخل العالم الإسلاميّ وخارجه[٢٩] .

والحال أنّه ـ بناءً على المنهجيّة الاجتهاديّة ـ يتمّ استنباط الأحكام الشرعيّة من المصادر المعرفيّة على يد الفقيه ويقلّد عامّة الناس فتواه الشرعيّة باعتباره متخصّصاً في فهم الشريعة . مصادر الفقه السياسيّ لأهل السنّة هي القرآن والسنّة والإجماع والقياس والعلاقة بينها علاقة الأصل والفرع ؛ فالقرآن هو الأهم ثمّ تأتي السنّة والإجماع والقياس في المرتبة التالية ، كما أنّ السنّة مقدّمة على المصدرين الآخرين ؛ ثمّ يأتي الإجماع في المرتبة التالية ، ثمّ القياس . علماً بأنّ ضرورة إرجاع المصادر الأخرى إلى النصّ هو ملحوظ في منهجيّة أهل السنّة أيضاً . يعتمد منهج أهل السنّة واستناداً إلى هذه المصادر ، على نظريّة التصويب التي تنصّ على أنّ حكم الله في المسألة محل الاجتهاد هي ما يتوصّل إليها المجتهد بعد الجهد . بينما يعتقد الشيعة بنظريّة التخطئة التي تحتمل الخطأ في كلّ عمليّة اجتهاد ، فلو أصاب المجتهد وطابق اجتهاده الواقع فله أجران وإن لم يصب فله أجر واحد[٣٠] .

يتحلّى أهل السنّة بناءً على نظريّة التصويب والشيعة على أساس التخطئة بنوع من التساهل والتسامح المعرفيّ والعمليّ بالنسبة إلى المجتهدين

وفي المجال النظري بالحلم والتحمّل في مقابل المخالف ويمكن ملاحظة تكثّر الأقوال في المسألة الواحدة ومشاهدته بينهم . بينما نجد منهجيّة السلفيّة في الجهة الأخرى ، تعتبر بأنّ الأحكام العمليّة للدين ينبغي البحث عنها بين المصادر والنصوص الرئيسة للدين والنصوص المقدّسة وليس بين كتب الفقهاء . فحسب ما يرى السلفيّة ؛ تُعدّ الأشعريّة مدرسة كلاميّة تفرض نفسها على النصّ ، والاعتزال أيضاً هو مدرسة كلاميّة تفرض نفسها على النصّ ، وكذا المدارس الفقهيّة الأربعة كلّها تفرض نفسها على النص . ومن هنا أدّى مبدأ الاتّباع والذي يعني القراءة المباشرة للنّص ؛ إلى ظهور مفكّرين لم يكونوا من صنف خرّيجيّ المدارس التقليديّة ، وقد انحصرت دراساتهم للشريعة في مطالعات فرديّة أي أنّهم علماء وإسلاميّون من دون أن يكون لهم معلّم ، وقد اتّخذوا المنحى الجهاديّ بمراجعة النصّ مباشرة . فهذه آية موجودة وما عليك إلّا أن تأخذها وتعمل بها ، وبذلك يبرز أصلا الدعوة والجهاد ، وفهم بسيط من النصّ الذي لا يفهم المجتهد والمفتي منه الحرمة أو الوجب . فلا يعتمد هؤلاء على كبار المجتهدين بل يراجعون فهمهم من النصّ ، أمّا التساؤل عن وجود نصّ آخر مقدّم على هذا النصّ ، أو وجود شروط للعمل بذات هذا النصّ أو لا ؛ فهذا النوع من التساؤلات لا محلّ لها في منهجيّة السلفيّة . إذن نتيجة هذه المنهجيّة هي العنف والتطرّف .

لقد كان محمّد عبده يعتقد بأنّ المجموعات الوهّابيّة والحديثيّة تتصوّر بأنّها أزالت غبار التقليد والحجب والحواجز بينها وبين التأمّل في آيات القرآن ونصوص الروايات . . . ولكنّها في الواقع أضيق أفقاً وأكثر تعصّباً من المجموعات المقلّدة للعلماء . حيث تعتقد هذه المجموعات بوجوب الأخذ بظاهر الألفاظ والعمل به دون الالتفات إلى الأصول التي يقوم عليها الدين . فهذه المجموعات في الحقيقة ؛ ليست طالبة للعلم ولا راغبة في المدنيّة والحضارة السليمة[٣١] .

### ٣ـ٥ . رفض تأويل الكتاب والسنّة

أمّا العقيدة السلفيّة الأخرى التي نتجت عن المنهجيّة الظاهريّة ؛ هي رفض التأويل والتفسير . لأنّهم يعتقدون بمقولة : « لو فتحنا باب التأويل لانهدم الدين » وهذا جعلهم يفسّرون الكثير من الآيات

القرآنيّة تفسيراً ناظراً إلى معانيها الظاهريّة ، وقد أدّت هذه العقيدة بهم إلى القول بالتشبيه والتجسيم في موضوع الصفات الإلهيّة ، فقد قالوا بأنّ لله جسم وأنّ ذات الله متحيّزة وتشغل مكاناً مثل سائر الأجسام وشبّهوا الله بالأجسام والمخلوقات .

إنّ الجمود على الظواهر وعدم التدبّر في الآيات يتسبّب لا محالة إلى حمل معاني معرفة الوجود الدينيّة العميقة على الظواهر المحسوسة والماديّة ؛ فمثلًا نجد السلفيّة تقول في شرح الآيات التي تتحدّث عن الله ( عز وجل ) ، مثل : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٣٢] أو ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[٣٣] بأنّ لله يداً كبيرةً فوق جميع الأيدي ، وأنّ لله قدماً يمشي بها حيث يمرّ بالملائكة وهم واقفون أمامه[٣٤] .

فلقد أدّى هذا المنهج -أعني : الأخذ بظواهر النصوص- إلى إنكار تعليل الأحكام وتأويلها من خلال العقل ؛ وهو نوع من إساءة الظنّ بالرأي والعقل ، ونتيجة لذلك كانت أن تسبّب هذا المنهج في رواج العقائد الباطلة بين المسلمين ؛ مثل عقيدة التجسيم والتشبيه ، وأمّا نتيجته في نطاق العمل فقد كانت ممارسة أتباع السلفيّة للعنف وتشدّدهم في الأحكام . كما جعلت هذه العقيدة المنهج السلفيّ يعاني من الجمود الفكريّ في المسائل العقديّة والسياسيّة والعباديّة والاجتماعيّة . كما أدّى أيضاً رفضهم للتأويل والتفسير ، إلى مخالفتهم لأيّ نوع من تفسير القرآن . « لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن ، وإن كان عالماً أديباً متّسعاً في معرفة الأدلة ، والفقه ، والنحو ، والأخبار ، والآثار ، وإنّما له أن ينتهي إلى روايات النبيّ ، والصحابة ، والتابعين »[٣٥] .

كما أنّ هذه العقيدة قد نالت عندهم أهميّة كبرى بالنسبة إلى موضوع الحقيقة والمجاز في الآيات القرآنيّة . حيث يعتقد السلفيّة بعدم وجود المجاز في القرآن ، وأنّ كلّ كلمة جاءت في القرآن فالمراد منها هو المعنى الحقيقيّ لها . حيث صرّح بهذا المعتقد بعض من علمائهم ؛ أمثال ابن تيميّة في مجموعة الفتاوى ، وابن قيّم الجوزيّة في مختصر الصواعق المرسلة ، ومن المعاصرين نجد الشنقيطي في منع جواز المجاز في منزل التعبّد والمجاز[٣٦] .

إذن أدّى مخالفة السلفيّة للتأويل والتفسير إلى

إنكار المعنى المؤوّل والمجازيّ في الآيات القرآنيّة وإبداع عقائد باطلة ومنحرفة في الفكر السلفيّ على صعيد النظريّة والتطبيق ممّا أنتج التشبيه والتجسيم لله في مسألة الصفات الإلهيّة ونسبة مفاهيم مثل الاستواء واليد بمعنى الجلوس واليد الماديّة وهذا يوجب تشبيه الله إلى الإنسان وكلّ ذلك إنّما هو حصيلة المنهجيّة السلفيّة .

والطريف في الأمر أنّ أوّل ما يرفضه ناصر الدين الألباني ( ١٩١٤ ـ ١٩٩٩ م ) وينكره من الأحاديثفي كتابه « سلسلة الأحاديث الضعيفة » هو حديث « الدين هو العقل ، ومن لا دين له لا عقل له » ويؤكّد بعد ذلك على أنّ : « وممّا يحسن التنبيه عليه أنّ كلّ ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصحّ منها شيء ، وهي تدور بين الضعف والوضع »[٣٧] .

كما أكّد « عبد الله بن باز » ( ١٩١٠ ـ ١٩٩٩ م ) المفتي الوهّابي السابق ، مخالفاً جميع الأدلّة العقليّة ، والتجريبيّة القطعيّة على القول بالآراء الرجعيّة التي انتشرت في القرون الوسطى ، من الاعتقاد بحركة الشمس وسكون الأرض ، حيث قال : « وأنّ القول بثبوت الشمس وعدم جريانها كفر وضلال »[٣٨] .

**خلاصة البحث** :

تطرّقنا في المقال الحاضر إلى خصائص المنهجيّة السلفيّة وعلاقتها بإباحة العنف . لقد اختار السلفيّون منهجيّة خاصّة لفهم الدين والبحث فيه ، فبحسب رأيهم ؛ من أجل معرفة الدين بشكل صحيح ، يجب ابتناء هذا التفسير على القرآن والسنّة وسيرة المسلمين الأوائل ؛ وهم من عاش في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام حيث يتشّدد السلفيّون في الاستناد على السلف الصالح .

تستقي السلفيّة جذورها من التيّار الظاهريّ الذي بدأ بتعاليم أحمد بن حنبل ، ثمّ جاء من بعده أحد أتباعه باسم ابن تيميّة في القرن الثامن ، وعرض رؤية مختلفة في أمر الدين من خلال تعاليم أحمد بن حنبل . ورغم أنّ أفكار ابن تيميّة لم تنل إقبالًا في أيّامه إلّا أنّها صارت أساساً لأفكار محمّد بن عبدالوهّاب في القرن الثاني عشر . لقد أحدثت السلفيّة في نجد موجة من التطرّف والتشدّد ، وقامت بتكفير كافّة المسلمين ، فزعمت بأنّها هي الداعية الوحيدة للإسلام

الأصيل ، واعتبرت سائر المذاهب الإسلاميّة أهل بدعة خارجين عن الإسلام . هذه التعاليم وبالإضافة إلى بعض التغييرات في بعض المفاهيم والتوسّع في مفاهيم أخرى ؛كالبدعة والجهاد جعلت السلفيّة المعاصرة في ظروف معرفيّة وعمليّة تختلف عن مسلكها القديم . فقد كان المسلك القديم يجري على شيء من التساهل والتسامح المعرفيّ والعمليّ ؛ اعتماداً على نظريّة تصويب آراء المجتهدين ،كما كان تحمّل المخالفين في النظريّة كحدّ أدنى قسراً ، وأمّا في مجال العمل نرى وجود تذبذب بعض الشيء في ميولهم للتوسّع ؛ بخلاف السلفيّة المعاصرة التي ليست تعادي غير المسلمين بسبب عدم التوحيد فحسب وإنّما تشهر سلاح التكفير على ما عداها من مسلمين وتجيز كذلك استخدام العنف في المجتمعات الإسلاميّة .

كما أنّ المنهجيّة السلفيّة المعاصرة تنسف مسألة الاجتهاد والتقليد والمفتي والمقلّد من أساسها بواسطة طرحها فكرة الرجوع إلى النصّ ، وترك أئمة الدين ، وترى أنّ الأمر الوحيد الحائز على الأهميّة هو تطبيق النصّ كيف ما أمكن خصوصاً بالاستناد إلى الجهاد . فبناءً على هذه المنهجيّة ينبغي البحث عن الأحكام العمليّة للدين في المصادر والنصوص الرئيسة والمقدّسة من الدين ، لا أن تستقى من كتب الفقهاء ، فكانت نتيجة هذا المنهج أن ظهر التطرّف . لأنّهم ركّزوا على الفهم الحرفيّ للنصوص وتجاهلوا مقاصد الشريعة ،كما قاموا بنفي شروط تطبيق النصّ سواء كان من المجمل أو المبيّن أو الحقيقة أو المجاز ؛ ففنّدوا شروط الجهاد وقالوا بعدم حاجة الجهاد إلى رأي الحاكم ، وذلك لأنّهم لا يستقون الوجوب والحرمة من المفتي ؛ وإنّما يعمل أتباع هذا المنهج على أساس استنتاجاتهم الفرديّة ، وقد أدّى ذلك إلى ظهور تطرّف وراديكاليّة قائمة على أساس المنهجيّة السلفيّة .

النقطة الرئيسة التي ينبغي الالتفات إليها ههنا ؛ هي أنّ التيّارات التكفيريّة السلفيّة قد فقدت النظريّة بنفيها للاجتهاد والذي يعني مراجعة النصّ دون نظريّة . وبالأحرى يعني ذلك فقدان المنهج والفوضويّة ، وعليه فإنّ كلّ حكم من النصّ ينبغي تطبيقه كما هو ولا حاجة إلى تأويله أو تفسيره أو توضيحه . فلو كان في السلفيّة القديمة « اتّباع

اجتهاديّ » بمعنى وجود مجتهد متخصّص في أمور الشريعة يطبّق منهج الاستنباط من النصوص ، ويقلّد عامّة المسلمين فتواه ، ففي السلفيّة الجديدة لم يجعل الاتّباع في قبال التفسير المتحرّر من النصوص الدينيّة ، وإنّما جعل في قبال التقليد من المجتهد . فينبغي البحث عن الحقيقة والأحكام العمليّة الصحيحة للدين من المصادر والنصوص الرئيسة من الدين مباشرة وليس في كتب الفقهاء[٣٩] .

لقد أوجد هذا الأمر تغييراً أساسيّاً في نوع الفهم وخلق الفوضى في فهم النصوص ، فعلى أساسها تكون العبرة بالآراء الفرديّة للأشخاص دون توسّط الفقهاء ؛ فالفرد يجاهد حسب فهمه ولا يحتاج إلى حكم العالم أو المفتي ، وفي هذه الحالة ينسب الشخص فهمه إلى القرآن فيرى في نفسه ، إضافة إلى الشعور بأداء التكليف نوعاً من التحفيز الروحي والنفسيّ .

إنّ أحد أصول المنهجيّة السلفيّة هي تقسيم العالم إلى توحيد وشرك ، وكذلك تكفير جميع المذاهب التي لا تتّبع فكرها بواسطة استخدام مفهوم البدعة وإضفاء العداء على العلاقة بين المذاهب . لقد اعتبر السلفيّون وبناءً على تعاليم سيّد قطب حول المجتمع الجاهليّ ؛ جميع المجتمعات جاهليّة ، وبذا يدخلون في دائرة الصراع مع مجموعتين ؛ إحداهما تهدّد المجتمع وهي العدوّ القريب ، والأخرى هي الاستعمار والعدوّ الخارجيّ المسّمى بالعدوّ البعيد . ومعظم الصراع يدور مع العدوّ القريب من خلال أصل الجهاد العمليّ . والأصل الآخر من منهجيّة السلفيّة ، هو تقديم النقل على العقل والظاهريّة المتطرّفة التي أدّت إلى تعطيل العقل ، واللجوء بشكل تلقائيّ إلى العنف والاغتيال بهدف تحقيق الأهداف .

الأصل الآخر هو رفض كلّ أنواع التأويل والتفسير ، وقد تسبّبت هذه العقيدة في ظهور عقيدة السلفيّة التي تقول ، بأنّه لو فتح باب التأويل لانهدم الدين . على هذا الأساس ؛ اعتقد السلفيّون في موضوع الصفات الإلهيّة ، بالتشبيه والتجسيم لله وتشبيه الله بالأجسام والمخلوقات . وعقيدة رفض التأويل والتفسير تسبّبت بظهور نوع من سوء الظنّ حول الرأي والعقل ، هذا علاوة على رواج العقائد الباطلة التي صعّدت من وتيرة ممارسة العنف وتشديد الأحكام من قبل المؤمنين بالسلفيّة .

هذه الأصول المنهجيّة جعلت السلفيّة تعاني من الجمود الفكريّ في المسائل العقائديّة والسياسيّة والعباديّة والاجتماعيّة . فلنوعيّة المنهجيّة السلفيّة أثر مباشر على قولهم بجواز العنف القائم على أصل الجهاد العمليّ ، فكانت لها آثار وتداعيات سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة في العالم . فاستغلّت الدول الغربيّة هذا التيّار في سبيل تحقيق أهدافها السياسيّة وزرع الرهاب الإسلامي ( إسلاموفوبيا ) نظراً إلى ما تقوم به هذه المجموعات من أعمال إرهابيّة ، ليعكسوا صورة المسلمين على أنّهم أشخاص قساة وقتلة ومدمّرين . والحال أنّ رؤية وأسلوب هذا التيّار مرفوض من قبل علماء السنّة والشيعة ، وفهم هذه المجموعات بعيد جداً عن دين الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الداعي إلى السلام والأخلاق .

يوجد في الفقه والفكر السياسيّ لأهل السنّة نوع من الحديثيّة والروح الأشعريّة التي لا تتحمّل الفهم العقلاني بعض الشيء ، الأشعريّة التي لم تستسغ المنهج المعتزليّ فحسب ؛ بل أنّها تخلّصت من كلّ عمليّة تخاطب عقلانيّة كلاميّة ـ فقهيّة[٤٠] .

لقد بدأت الحركة الإصلاحيّة بالسيّد جمال الدين الأفغانيّ ؛ ولكنّها أخذت تتضاءل وصولًا إلى محمّد عبده ، ولكنّها عندما وصلت إلى رشيد رضا أفلتت وغابت عن الساحة لمّا تلوّثت ذهنيته بالأفكار المتعصّبة والسلفيّة . فهو وإن كان صاحب أفكار إصلاحيّة في بادئ الأمر ولكنّه وقع في شرك الميول السلفيّة لابن تيميّة والوهّابيّة في أخره . فإنّ منهج السلفيّة غالباً ما ينتج تجويز ممارسة العنف والتطرّف الرافض للاجتهاد والذي ينتهج الجهاد والتكفير ؛ وذلك لما تميّز به من منهج النصوصيّة والنقليّة والحديثيّة .

## الهوامش :

١.أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج ٣ ، ص ٩٥ .

٢.أحمد بن عبدالحليم ، ابن تيميّة ، مجموعة الفتاوى ، ج ٤ ، ص ٩٦ .

٣.ابن قيّم ، أعلام الموقعين ، ج ٥ ، ص ٥٤٣ ـ ٥٥٦ .

٤.صحيح البخاريّ ، ص ٦٤٥ ومسند أحمد بن حنبل ، ج ٧ ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

٥.مهدي عليزاده موسوي ، تبار شناسي سلفي گري ووهابيت ، ص ٣٢ .

٦. راجع : محمد سعيد رمضان البوطي ، سلفيه بدعت يا مذهب ( السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلام ) ، ترجمه إلى الفارسيّة : حسين صابري ، ص ١٦ .

٧.سورة يوسف ، ٤٠ .

٨.سيد مهدي عليزاده موسوي ، المصدر نفسه ، ص ٩٦ .

٩. حميد عنايت ، انديشه سياسي در اسلام معاصر، ترجمه إلى الفارسيّة : بهاء الدين خرمشاهي ، ص ١٧٨ ـ ١٩٦ .

١٠.راجع : عبداللطيف الهرماسيّ ، حوار مع سويس اينفو .

١١.سيد مهدي عليزاده موسوي ، المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

١٢. راجع : جعفر السبحاني ، بحوث في الملل والنحل ، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٨ .

١٣.أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة ، منهاج السنّة النبويّة ، ج ٢ ، ص ٣٣٤ .

١٤.يراجع : أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة ، نقض المنطق ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٥ .

١٥.مهدي عليزاده موسوي ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٩ .

١٦.راجع : أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة ، الردّ على المنطقيّين ، ص ١٢٤ ـ ١٥٩ .

١٧.راجع : ابن تيميّة ، الفتوى الحمويّة الكبرى ، ص ١٩١ ـ ١٩٥ .

١٨.راجع : ابن تيميّة ، منهاج السنّة النبويّة ، ج ١ ، ص ٣٨ ـ ٥٧ .

١٩. راجع : يوسف مصطفى القرضاويّ ، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، بين المقاصد الكليّة والنصوص الجزئيّة ، ص ٢٨٨ .

٢٠.راجع : داوود فيرحي ، فقه وسياست درايران معاصر ، ص ٦٨ .

٢١.راجع : عبدالله جوادي آملي ، دين شناسي ، ص ٧٩ .

٢٢.راجع : السيّد قطب ، معالم في الطريق .

٢٣. راجع : لو آي . م . صفي ، چالش مدرنيته ، ترجمه سيد احمد موثقي ، ص ١٧٦ .

٢٤.راجع : عبدالله عزّام ، إعلان الجهاد .

٢٥.راجع : داوود فيرحي ، المصدر نفسه ، ص ٨٤ .

٢٦. باهتمام داوود فيرحي ، روش شناسي دانش سياسي در تمدن اسلامي ، ص ٨٨ .

٢٧.أبوالحسن الأشعريّ ، الإبانة عن أصول الديانة ، ج ٢ ، ص ٢٠ .

٢٨.إبن تيميّة ، درء تعارض العقل والنقل ، ص ١٥٦ .

٢٩.راجع : داوود فيرحي ، فقه وسياست ، ص ٨٣ .

٣٠.راجع : منصور ميرأحمدي ، درس گفتارهايي در فقه سياسي ، ص ١٣٢ .

٣١. راجع : محمد عبده ، الإسلام والنصرانيّة بين العلم والمدنيّة ، القاهرة ، منشورات الهلال ، ١٩٦٠ م .

٣٢.سورة الفجر ، ٢٢ .

٣٣.سورة الفتح ، ١٠ .

٣٤.راجع : حميد پارسانيا ، حديث پيمانه ، ص ٤٥ .

٣٥. راجع : محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسّرون ، ج ١ ، ص ١٨٣ .

٣٦.راجع : سيد مهدي عليزاده موسوي ، المصدرنفسه ، ص ٦٢ .

٣٧. ناصر الدين الألباني ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمّة ، ص ٥٢ .

٣٨.عبد العزيزبن عبد الله بن باز، الأدلّة النقليّة والحسيّة على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب ، ص ١٧ .

٣٩.راجع : داوود فيرحي ، فقه وسياست درايران معاصر، ص ٨٢ .

٤٠.آنتوني بلك ، تاريخ انديشه سياسي اسلام ، ترجمة محمد حسين وقار، ص ١٣١ .

# انعكاسات آراء ابن تيمية في جرائم التيارات التكفيرية

❖ مجيد فاطمي نجاد(*)
❖ ترجمة: عباس صفاي

(*) باحث في مؤسسة دار الإعلام لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

**نبذة** :

يشهد العالم الإسلامي والشعوب غير الإسلامية كذلك في هذه الأيام موجات من الهجمات الوحشية والعدوانية لبعض الجماعات التكفيرية المجرمة التي بدأ وباؤها بالانتشار في جسد العالم الإسلاميّ بشكل متسارع لتوفّر الأرضية العقائدية المتطرّفة لعلماء التيارات السلفية الجهادية والوهابية والدعم الماليّ والعسكريّ من الدّول الغربية والعربية على حد سّواء .

سنحاول في هذه المقالة البحث في آراء ابن تيمية وعقائده وفتاواه المتشدّدة ، ثمّ التأثير الذي يمكن لتلك الآراء أن تخلّفه في عقول ونفسيّات الجماعات الجهادية المتطرّفة في الوقت الحاضر ، وسنكتشف حينها أنّ ابن تيمية استطاع في الواقع أن يلعب دوراً فعّالًا في الأحداث التي وقعت في العالم الإسلامي ، وخصوصاً في القرن الأخير . فمن خلال التوليفة التي صنعها ابن تيمية والمكوّنة من مجموعة من المبادئ السلفية كانفتاح باب الاجتهاد والترويج للظاهرية ومخالفته للعقل والمنطق ، وعَبر طريقته المتشدّدة في بعض المعارف العقائدية للسّلف .بزعمه . مثل التوحيد والشّرك ، ثمّ حصر مسألة التوحيد في المنحى العباديّ وازدياد وتيرة التكفير إلى جانب محاولاته للرّبط بين معتقداته المتطرفة وبين علم السياسة بهدف مواجهة مُخالفيه والمعارضين لأفكاره وآرائه ( لا سيّما منهم الشيعة ) ،كلّ ذلك أفرز اتّجاهاً انفعالياً .ونزعة راديكاليّة في الوقت نفسه .تجاه مُخالفيه . وعلى مرّ القرون استطاع بعض الأفراد من أمثال محمّد بن عبد الوهاب وثلّة من قادة التيارات

التكفيرية في عصرنا الحديث ، استطاعوا استثمار آراء ابن تيمية المتطرّفة وأساليبه التكفيرية واستغلالها بدقّة من أجل تحقيق أغراضهم وعلى رأسها جَرّ العالم الإسلامي والمسلمين إلى هاوية العنف والإرهاب والتقتيل ، والدليل على هذا الكلام هو ما نشهده هذه الأيام من الجرائم البشعة التي تُرتَكب باسم الإسلام في مختلف المناطق في العالم الإسلامي كسورية والعراق وأفغانستان والباكستان والصومال وغيرها من الأصقاع الأخرى .

**مقدّمة :**

يمرّ العالم الإسلامي في الوقت الحاضر بمرحلة تزخر بالاتّجاهات المنحرفة المستحدثة التي تحمل شعارات كاذبة منها محاربة البدعة والشّرك وإيجاد حكومة إسلامية مزعومة ، حيث قامت بعض الجماعات التي تدّعي الإسلام بارتكاب الكثير من الجرائم الشنيعة بحقّ الأبرياء من الناس في كلّ من العراق وسورية والبحرين وأفغانستان وغيرها ، بدعوى أنّ ذلك جزء من واجبها الشرعيّ والدينيّ فيما تبيّن أنّ بعضهم يلهث وراء المصالح الدنيوية ، حاملين شعارات خدّاعة وزائفة منها أنّهم يهدفون إلى محاربة الكُفر والشّرك والبِدَع . وتجدر الإشارة إلى أنّ المؤسّس الحقيقيّ لهذه المدرسة الفكرية هو شخص ظهر في القرن السابع الهجريّ يُدعى أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرّاني الدمشقيّ ( ٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ/ ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨ م ) ، فجوبهت أفكاره وآراؤه المتطرّفة بشدّة آنذاك من قِبَل العلماء والباحثين الذين عاصروه ، فما لبث لمعان آرائه وبريق أفكاره أن خَفتا رغم محاولات بعض تلامذته من أمثال ابن قيّم الجوزيّة ( ٦٩١ ـ ٧٥١ هـ/ ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠ م ) الإبقاء على حرارة آراء أستاذهم ولو تحت الرّماد من خلال بعض محافل التدريس . وبعد مرور أربعة قرون جاء محمّد بن عبد الوهاب ( ١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ/ ١٧٠٣ ـ ١٧٩١ م ) ليُحيي من جديد ما قد دُفِن من آراء ابن تيمية واندثر من أفكاره فأضرم ناراً مستعرة في جسد العالم الإسلامي وهو ما نشهده هذه الأيام في صورة الجماعات السلفية التكفيرية .

وفي مقالتنا هذه سنقوم باكتشاف العلاقة بين تيّار محمّد بن عبد الوهاب والجماعات التكفيرية من جهة وبين أفكار ابن تيمية ومعتقداته وبيان التأثيرات

التي خلّفتها تلك الآراء في هذه الجماعات ، ثمّ تحديد السبب الرئيسي لتفاقم الجرائم وأعمال العنف في العالم الإسلامي في عصرنا الحديث .

لكنّنا في البداية سنأتي على أهمّ آراء ابن تيمية التي أدّت إلى تزايد الجريمة والعنف ، وبعد ذلك سننتقل إلى بحث التأثيرات التي ولّدتها تلك الأفكار في نفسية محمّد بن عبد الوهاب والجماعات التكفيرية .

## أهمّ آراء ابن تيمية في باب استفحال جرائم السلفية الظاهرية :

استطاعت المدرسة الظاهرية التي أنشأها أهل الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل ، استطاعت الحفاظ على بقائها واستمراريّتها بواسطة الأشاعرة ، ثمّ تبنّى ابن تيمية هيكلتها من جديد في القرن الثامن وإخراجها بحلّة جديدة مضيفاً إليها لواحق ومرفقات عقائدية جديدة مثل نَفيه التوسّل وكُفر المتوسّل واعتبار الشفاعة والتبرّك بِدعة وما إلى ذلك ، وفي القرون الأخيرة أخذ أتباع ابن تيمية ومنهم محمّد بن عبد الوهاب ، على عاتقهم نَشر أفكار ابن تيمية وآرائه والترويج لها . ومن خلال إحيائه للنّقل وتوسيع دائرة الظاهرية في إطار مُحدّد ، استطاع ابن تيمية إيجاد مدرسة ومنهجية للوقوف بوَجه العقلانية والمنطق ، فقاد المعرفة السلفية باتّجاه الظاهرية .

وقد أدّى منهج ابن تيمية في باب تعريف معنى الصفات الخبريّة لله ( عزوجل ) ـ وهو المذهب الظاهريّ[1] ـ إلى تعبيد الطريق أمام القائلين بالتشبيه والتجسيم وهو ما نلاحظه في تأكيد بعض علماء الوهابية وإصرارهم على مسألة الظاهرية وتجسيم صفات الله تعالى[2] . وبتفنيده مذهب العقلانيين أصدر حكمه بتكفير الفلاسفة والمناطقة[3] مُعتبراً العقل مجرّد خادم يقتصر عمله على القرآن الكريم والسنّة ، ولم يسمح له بالدخول إلى حظيرة الدين أو إنّه أبعد منه بشكل مستقلّ[4] . وقد تسبّب تمسّك ابن تيمية بالمذهب الظاهريّ وتحييد العقل ومُعارضته للمنطق بظهور بعض الأفكار والتصوّرات الجامدة والساذجة[5] وكذلك المتعصّبة فيما يتعلّق بفَهم التعاليم الدينية بالإضافة إلى آثاره التخريبية الأخرى في مجال الفقه ، وهيّأ الأرضية المناسبة لإيجاد التيارات التكفيرية .

ويشير صالح السريّة .قائد الجماعة الجهادية المسمّاة ( الفنية العسكرية )[٦] .بصراحة إلى الظاهرية في آيات القرآن الكريم بما فيها الآيات المتشابهات ويدّعي أنّ ذلك هو منهج الصحابة ، أمّا التفكير في تلك الآيات فهو من فعل علماء العصر الحديث[٧] .

وهذا شكري مصطفى[٨] الذي يرى ضرورة اتّباع السلف الصالح في المسائل العقائدية والشؤون العسكرية على حدّ سواء وذلك لتمسّكه بالمعنى الظاهري للروايات المنقولة عن النبيّ الأعظم ﷺ التي تتحدّث عن استخدام السيف في الحرب بين المؤمنين والكفّار ، ومن خلال الإشارة إلى الوسائل الحربية الحديثة يحاول إثبات ضرورة استخدام المؤمنين للوسائل الحربية البدائية في حربهم ضدّ الكفّار وذلك بالاستناد إلى كلام الرسول الكريم ﷺ[٩] .

ويبذل قادة الجماعات التكفيرية ورؤساؤهم جلّ جهودهم اليوم لتجنيد ما استطاعوا من الناس وإجبارهم على الجهاد بخدعة رؤية الله سبحانه ودخول الجنّة ، مستندين في كلّ ذلك إلى الأسلوب الظاهريّ[١٠] .

## الاجتهاد والتقليد

ما أكثر الفتاوى المتسرّعة التي تصدرها الجماعات المتطرّفة وعلماء الوهابية في عالمنا الإسلامي في هذه الأيام والتي تأمر بقَتل المسلمين وذَبحهم دون هوادة وتدريس تلك الفتاوى وتلقينها للمسلمين الجهلاء باسم أحكام الإسلام . وكان ابن تيمية وهو أحد أبرز الشخصيات السلفية في القرون الوسطى أوّل مَن أسّس قواعد محاربة التقليد[١١] ، وكان ابن تيمية كذلك لا يقبل قول من يقول بضرورة حصر الاجتهاد في الأئمّة الأربعة لدى أهل السنّة وذلك لأنّهم غير معصومين ، ويؤيّد كلامه بما نَقله عن أحمد بن حنبل من أنّه قال : لا تقلّدوني ولا تقلّدوا مالك ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوريّ ، بل تعلّموا كما تعلّمنا ؛ ولهذا نرى أنّ ابن تيمية لا يعتبر أحداً مجتهداً إلّا بقَدر علمه بالأحكام[١٢] ، بل وقد حكمَ بتكفير وقَتل كلّ مَن يؤمن بوجوب تقليد أحد الأئمّة الأربعة ، وإذا كان ذلك الشخص يؤمن بوجوب التقليد لكن ليس بشكل مُعيّن فإنّ ابن تيمية لم يكن يعتبر هذا الشخص مسلماً[١٣] . وهكذا استمرّ هذا النّهج بعد ابن تيمية كما نلاحظ في آثار تابعيه من أمثال ابن قيّم الجوزية في

كتابه ( إعلام الموقعين عن ربّ العالمين )[١٤] حيث قال : « وهو الصواب المقطوع به إذ لا واجب إلّا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأُمّة فيقلده دينه دون غيره وقد انطوت القرون الفاضلة مبرّأة مبراً أهلها من هذه النسبة . . . والذي أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة »[١٥] . وأمّا محمّد بن عبد الوهاب الذي كان يرى أنّ معنى ( الاجتهاد ) هو ( ردّ الأمر إلى الله ورسوله ﷺ )[١٦] ، فقد انبرى لمحاربة التقليد بأسلوب أكثر تطرّفاً فاعتبر التقليد نوعاً من الشّرك ، بل وقال عنه أنّه أساس دين المشركين[١٧] . وإلى جانب ذلك كان ابن عبد الوهاب يرى أنّ اتّباع فتاوى علماء المذاهب المختلفة هو اتّباع للأهواء التي وضعها الشيطان[١٨] .

وفي رسالته إلى ابن عيسى أفتى محمّد بن عبد الوهاب بجواز قَتل جميع الذين يتّبعون عقيدة أهل السنّة والجماعة مشيراً في نفس الرسالة إلى أنّ الفقه المصطلح بين المذاهب الإسلامية هو شرك ، ويبدو أنّه اعتبر ( الفقه ) أحد المصاديق التي تشير إليها الآية الشريفة في قوله تعالى : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[١٩]

و قال : « ومن أدلة شيخ الإسلام : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾

فقد فسّرها رسول الله ﷺ والأئمة بعده بهذا الذي تسمونه الفقه وهو الذي سمّاه الله شركاً واتخاذهم أرباباً لا أعلم بين المفسرين في ذلك اختلافاً »[٢٠] ، ففتح ذلك أمام ابن عبد الوهاب باباً لنسبة الكُفر إلى علماء المذاهب كلّهم بمَن فيهم الحنابلة[٢١] .

وأمّا الألباني وفي تعليقه على الحديث الوارد في كتاب ( مختصر صحيح مسلم ) لحافظ منذري ، فقد ساوى بين الفقه لدى المذاهب وخاصة المذهب الحنفيّ وبين الإنجيل المحرّف وأدخل المقلّدين للمذاهب الأخرى في زمرة أعداء السنّة[٢٢] .

وبناءً على ذلك فقد أدّى انفتاح باب محاربة الاجتهاد والتقليد من جهة ، ومجانبة العقلانية ثمّ التمسّك بالظاهرية من جهة أخرى ، أدّى إلى ظهور تفاسير جديدة ومستحدثة في الدين الإسلامي يحيطها

إطار التطرّف ، وأدّى هذا الاتّجاه المعادي للتقليد واستخدام التطرّف بدوره إلى قيام الكثير من الجماعات التكفيريّة في الوقت الحاضر بإصدار أحكامها الخاصّة بها تحت غطاء تطبيق أحكام الإسلام وبالتالي ارتكابها للعديد من الجرائم البشعة .

## التفاسير المتطرّفة عن المعارف الدينية

إنّ ما يُميّز الأديان والمذاهب عن بعضها البعض هي العقائد التي يلتزم بها أتباع ذلك الدين أو المذهب ، لكنّ التطرّف الدينيّ يُعدّ اتّجاهاً مذهبياً جذب نحوه الكثير من الأفراد وفي الوقت نفسه أوجد العديد من الاتّجاهات الأخرى المختلفة . ومن المعلوم أنّ الدين الإسلامي لم يخلُ يوماً من اشتماله على مثل هذه الاتّجاهات أو التيارات ، بل حمل بعض المتطرّفين ممّن سُمّوا بالخوارج في بداية سنيّ الإسلام شعار ( لا حُكم إلّا لله ) وما زال ذلك التيّار موجوداً وحيّاً إلى يومنا هذا لكن بحُلل جديدة وأُطُر متنوعة ، وهو ما نشهده في وقتنا الحاضر بشكل جماعات جهادية لوّثت العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه بتطرّفها وجرائمها الشنيعة حيث تستلهم تلك الجماعات الجهادية أو الوهابية مُعتقداتها وأفكارها وآراءها من الأسس والمبادئ التي وضع قواعدها ابن تيمية[٢٣] .

ومن خلال قراءته الحديثة لعقائد السلفية قسّم ابن تيمية ( التوحيد ) إلى ثلاثة أنواع هي : التوحيد الرّبوبيّ وتوحيد الأسماء والصّفات والتوحيد العباديّ[٢٤] ، لكنّه ركّز على التوحيد العبادي وقدّم له تفسيراً متطرّفاً جعله يعتقد أنّ الأنبياء عليهم السلام إنّما بُعثوا للدعوة إلى التوحيد الإلهيّ ولا غير[٢٥] ، وعليه ، فإنّ التوحيد الربوبيّ لوحده لا يستطيع مَنع الشخص من الكُفر[٢٦] . وعَبر استدلاله بأنّ المقصود من التوحيد في الدين الإسلاميّ هو التوحيد العباديّ وأنّ الله عز وجل قصد بعبارة ( لا إله إلّا الله ) التوحيد العباديّ ، يحاول ابن تيمية إثبات مبدأيْن للإسلام ، هما :

١ ـ التسليم لله سبحانه وتعالى فقط ؛

٢ ـ يجب أن يكون التسليم لله عز وجل خالياً من أيّ نوع من أنواع الشّرك[٢٧] .

وبعد ذلك نسبَ ابن تيمية التجسيم إلى الله سبحانه[٢٨] دون أن يقدّم معياراً مُحدّداً للتوحيد أو الشرك ، وتشدّد في مسألة الاستغاثة والتوسّل والتبرّك

بغير الله تعالى ، بل واعتبر ذلك كلّه جزءاً لا يتجزّأ من الشّرك[٢٩] ، ففتح بذلك الطريق أمام التطرّف الوهابيّ والجماعات الجهادية حتى كتب ابن عابدين .أحد علماء الحنفية .يقول :

« كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأنّ من خالف اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم »[٣٠] .

وفي كتابه ( كشف الشبهات ) أكّد محمّد بن عبد الوهاب على نفس العبارات والاستدلالات التي جاء بها ابن تيمية ، فهو يعتقد أنّ المشركين في زمن الرّسول الأعظم ﷺ كانوا يومنون بالتوحيد الربوبيّ كذلك ولكن لانحرافهم عن التوحيد العباديّ وكانوا يستشفعون بالأصنام ويستمدّون منها العون فقد أُرسِل النبي ﷺ لينقذهم من الشّرك العباديّ ومحاربة المشركين ، فإذا كان أحد في زماننا هذا .والقول لابن عبد الوهاب .يؤمن بالتوحيد الربوبيّ وأشرك في التوحيد العبادي فهو كافر ، ويُستفاد من هذه النقطة أنّ الذين يتبرّكون بالقبور والأموات ويتوسّلون بهم أو يطلبون منهم الشفاعة هم مشركون وكافرون لأنّهم أشركوا في التوحيد العباديّ[٣١] . [انتهى]

ويمكننا ملاحظة التطرّف بكلّ أشكاله في تكفير محمّد بن عبد الوهاب الآخرين واتّهام المسلمين بالشّرك وهو واضح في كلّ عباراته ، وقد علّق حسن فرحان المالكي على ذلك بقوله : « لا يجوز أن نقوم بكلّ هذا حتى نسوغ به قتالنا للمسلمين الركع السجود بزعمنا أنّهم مثل الكفار تماماً الذين ( يصلون ويحجون ويتصدقون ويذكرون الله . . . ) ؟ ! وأننا نقوم بعمل النبي ﷺ نفسه »[٣٢] .

ثمّ أشارَ المالكي إلى بعض عبارات بن عبد الوهاب قائلًا : « فتركيز الشيخ على آية ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى[٣٣] التي هي .فيما يظهر .حكاية عن انقطاعهم واعتذارهم الذي لا يصاحبه صدق نية ، وإغفاله لبقية الآيات في وصف الكفار وعقائدهم فيه نقص في استيفاء مواطن اختلاف الكفار عن المسلمين . ثمّ طلب الشفاعة من النبي ﷺ والصالحين مع الاعتقاد أنهم جميعاً عبيد الله ، وأنهم

لا يعطون شيئاً إلّا بإذن الله ، هذا كلّه ليس كالسجود للأصنام ، وإن كان خطأً أو بدعة صغرى أو كبرى ، ولذلك يستطيع مخالف الشيخ أن يلزمه تكفير شارب الخمر ، لأنّه لا يشربها إلا وهو يحبها والمحبة عبادة ، وصرف شيء من المحبة لغير الله شرك وهكذا . . . وإن قلتم : نحن لا نعترض على محبة الصالحين وإنما نعترض على عبادتهم . قيل لكم : هؤلاء لا يعبدونهم وأنتم تسمون توسلهم بالصالحين أو تبركهم بهم عبادة وهم لا يقرون لكم بأن هذه عبادة ولهم أدلة في ذلك .على ضعفها .لكنها تمنع من تكفيرهم فهذا هو التأويل الذي ذكر العلماء أنه يمنع من التكفير »[٣٤] .

وفي الوقت الحاضر فإنّنا نشهد نماذج حيّة لمثل تلك الآراء المتطرّفة كما ورد في عبارات وأقوال قادة السلفية الجهادية وعلمائهم ، ومنها ما جاء على لسان أبو محمّد المقدسيّ في استفتاءه الذي كتبه حول حكم الاستغاثة والتوسل حيث قال : « فإنّ الاستغاثة بالقبور أو الطواف بها أو سؤال أصحابها شرك أكبر مُخرج من ملة الإسلام »[٣٥] ، أو ما كان أبو مصعب الزرقاوي .أحد زعماء تنظيم القاعدة في العراق .يردّده بأنّ الزيارات والتوسّل بالقبور إنّما هو جزء من الطاغوت مستنداً في ذلك إلى كلام ابن تيمية[٣٦] .

وفي مكان آخر قال الزرقاوي إنّ مَن يُساوي بين عوامّ الرافضة ويُشبّههم بعوام أهل السنّة فإنّ ذلك يُعدّ ظلماً وحيفاً بحقّ أهل السنّة لأنّ أصل التوحيد مختلف بين هاتيْن الطائفتيْن ، فالرافضة تستغيث وتتوسّل بالحسين عليه السلام وآل البيت عليهم السلام ويقيمون لهم التعازي ومجالس الرثاء ويدّعون عصمتهم ، وهذا كلّه من الشرك الذي لا يُغتَفَر ولا يمكن لجهلهم أن يكون عُذراً لهم في ذلك[٣٧] .

## التكفير عند ابن تيمية

يُعتبر مفهوم ( التكفير ) واحد من أهمّ المفاهيم التي أدّت إلى اتّساع رقعة العنف والتطرّف في العالم الإسلامي وقد ترتّبت على ذلك الكثير من الآثار والعواقب ما أثار المعنيين إلى كتابة العديد من المقالات وتأليف الكُتب . ولكنّنا سنشير في هذه المقالة بإيجاز إلى تأثّر الجماعات الجهادية والسلفية المتطرّفة بالفكر التكفيريّ ، ومنشأ هذا الفكر وأسباب انتشاره وعلل تفاقمه بين المتطرّفين من السلفيين

ممّا يُعتبر عاملًا أساسياً في ازدياد نسبة الجرائم في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر .

بالنظر إلى البحوث والتحقيقات التي أُجريت حتى الآن يبدو أنّه وعلى الرّغم من أنّ منشأ الفكر التكفيريّ يعود إلى فترة ظهور الإسلام ، إلّا أنّنا نلاحظ أنّه كلّما ابتعدنا زمنياً عن تلك الفترة -أي ، عصر النبي صلى الله عليه وآله- ازدادت هذه المسألة تعقيداً وتكرّرت بشكل مستمرّ الأمر الذي أدّى إلى ظهور الكثير من الجماعات والفِرَق المختلفة . ولعلّ أسوأ نموذج على التكفير الذي وقع في صدر الإسلام هو تكفير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من قِبَل الخوارج الذين عُرفوا في تاريخ الإسلام بالفرقة التكفيرية المتطرّفة[٣٨] ، إلّا أنّ العامل الرئيسي الذي تسبّب في بروز الجماعات التكفيرية في عصرنا هذا ليس الفكر المتطرّف لفرقة الخوارج الذين يحاول الوهابيون اليوم إعلان البراءة منهم[٣٩] ، بل هي الأفكار والآراء المنبثقة عن آراء ابن تيمية ، وهكذا لا يتسنّى لنا سوى اعتبار آراء ابن تيمية المصدر الأساسيّ للإلهام الفكريّ لدى الجماعات السلفية عموماً وكذلك ما قام به محمّد بن عبد الوهاب كأنموذج عمليّ للجماعات السلفية والوهابية المتطرّفة بشكل خاصّ ، مع أنّه لا يمكننا في هذا المجال تجاهل الآراء والفتاوى التي أصدرها بعض المثقفين المعاصرين من أمثال سيد قطب وأبي الأعلى المودوديّ . ويبقى الشيء المهمّ في مقالتنا هذه هو التأثير الكبير الذي ولّدته أفكار ابن تيمية التكفيرية وتبنّاه دون شكّ العديد من أولئك المثقفين والمتطرّفين في العصر الحديث ، على الرّغم من المحاولات التي يبذلها بعض علماء الوهابية اليوم لإثبات عدم صدور التكفير عن ابن تيمية[٤٠] مع أنّ جميع الشواهد والقراءات الموجودة في مؤلّفات ابن تيمية تثبت خلاف ما يدّعي هؤلاء ، فبالنظر إلى مبادئ المنهجية التي أسّسها ابن تيمية والتي تستند إلى النّقل ومبادئ علم المعرفة التي تتّكئ على الاعتماد على الحديث ومحاربة العقلانية[٤١] ، أدّى كلّ ذلك إلى حصره للمبادئ العقائدية الخاصة بباب التوحيد بالتوحيد العباديّ وبالتالي اعتبار الكثير من الأعمال التي يؤدّيها المسلمون -مثل التوسّل والشفاعة والتبرّك وما شابهها- شركاً محضاً ، ثمّ الحكم بقتل هؤلاء المسلمين وذبحهم وفقاً لفتوى متطرّفة وذلك لمجرّد توسّل هؤلاء المسلمين بقبر النبي صلى الله عليه وآله واللوذ به وبقبور الأولياء والصالحين وطلب الحاجة منهم[٤٢] . ولقد أدّت هذه

السلسلة من أفكار ابن تيمية وآرائه إلى ظهور موجة من التطرّف في تكفير المسلمين بشكل عامّ ممّن يقومون بزيارة قبر رسول الله ﷺ[٤٣] بحيث قام محمّد بن عبد الوهاب مستعيناً بسلفه ابن تيمية وآرائه إلى اعتبار جميع المسلمين الذين يتوسّلون بالملائكة أو الأنبياء أو الأولياء الصالحين ، مشركين وكافرين ، وأحلّ سفك دمائهم ونهب أموالهم[٤٤] . وفي كتابه المسمّى ( كشف الشبهات ) قام ابن عبد الوهاب باتّهام المسلمين في أكثر من أربع وعشرين موضعاً بالشّرك وتسميتهم بالكفّار والمرتدّين والمنافقين في حوالي خمس وعشرين موضعاً فيه[٤٥] . وحول هذه المسألة يقول أحمد زيني دحلان : « فصار الأغبياء الجاهلون يستحسنون حالهم ويغفلون ويذهلون عن تكفيرهم المسلمين فإنّهم كانوا يحكمون على الناس بالكفر من منذ ستمائة سنة وغفلوا أيضاً عن استباحتهم أموال الناس ودماءهم وانتهاكهم حرمة النبي ﷺ بارتكابهم أنواع التحقير له ولمن أحبّه وغير ذلك من مقابحهم التي ابتدعوها وكفّروا الأمة بها »[٤٦] .

وفي الوقت الحاضر نشهد أناساً من أمثال عبد السلام فرج ـ قائد جماعة تنظيم الجهاد المتطرّفة في مصر ـ يصرّح في كتابه ( الجهاد فريضة غائبة ) بتكفير حكّام الدول الإسلامية وغير الإسلامية بالاستناد إلى فتوى ابن تيمية[٤٧] ، ووفقاً لفتواه هو فإنّ ارتداد الحكّام المسلمين أشدّ ـ بزعمه ـ من ارتداد غير المسلمين[٤٨] . وفي كتابه المذكور أفرد فصلًا خاصّاً أطلق عليه اسم ( مجموعة فتاوى لابن تيمية تُفيد في هذا العصر ) ضمّ الكثير من الفتاوى الخاصّة بأحكام الجهاد والقتال بالاعتماد على فتاواه وهو ما يشير بوضوح إلى تأثّر هذا الشخص بأفكار وآراء ابن تيمية بشكل غريب .

وشخصية أكثر غرابة وهو المدعو ( صالح سرية )[٤٩] الذي صرّح في كتابه ( رسالة الإيمان ) أنّ أفضل العقائد في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر هي عقائد ابن تيمية وتلامذته ، ويفخر بأنّه من الذين يسيرون على نفس النّهج الذي رسمه ابن تيمية[٥٠] .

## المنهج التكفيريّ لدى ابن تيمية وإيجاد الفُرقة بين المسلمين

إنّ من بين العوامل التي أدّت إلى ازدياد الجريمة بين المسلمين هي الفُرقة الحاصلة بينهم وتعصّب

بعضهم بالخلافات المذهبية وتكفير بعضهم البعض . فابن تيمية ومن خلال مواقفه وآرائه المتطرّفة ضدّ الشيعة كما ورد في كتابه المسمّى ( منهاج السنّة ) أو عَبر الفتاوى التي أصدرها في هذا الباب ، استطاع بلا شكّ أن يؤثّر في أتباعه الذين جاءوا من بعده ممّن كانوا يتحيّنون الفُرَص لإيجاد الأعذار والحجج التي يمكنهم بواسطتها تكفير الشيعة . ويقول ابن تيمية في كتابه المذكور : « وإنّما الكلام في استغاثة المقبورين وغيرهم بأوليائهم وطلبهم منهم أموراً لا يقدر عليها إلّا الله تعالى من عافية المريض وغيرها . . . نعم استغاثة العباد يوم القيامة وطلبهم من الأنبياء إنّما يدعون الله تعالى يفصل بين العباد بالحساب حتى يريحهم من هول الموقف وهذا لا شكّ في جوازه ، أعني طلب الدعاء لله تعالى من بعض عباده لبعض وأمرنا سبحانه أن ندعوا للمؤمنين ونستغفر لهم . . . والكلام في طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء الذين لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً أن يشفوا مرضاهم ويردّوا غائبهم وينفسّوا على حبلاهم ويسقوا زرعهم ويدروا ضروع مواشيهم ويحفظوها من العين ونحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها إلّا الله تعالى »[٥١] .

وفي موضع آخر من كتابه يقول ابن تيمية : « الرافضة لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنّهم يكذبون . . . سمعت الشافعي يقول : لم أرَ أحداً أشهد بالزور من الرافضة . . . ويزيد بن هارون يقول يكتب عن كلّ صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلّا الرافضة فإنّهم يكذبون »[٥٢] .

بل وأفرد ابن تيمية فصلًا كاملًا في كتابه تحت عنوان ( مشابهة الرافضة لليهود ) واتّهمهم بالغلوّ وتحريف القرآن وما إلى ذلك[٥٣] ، أو قوله بأنّهم أشرّ من الخوارج

« وَمَذْهَبُ الرَّافِضَةِ شَرٌّ مِنْ مَذْهَبِ الْخَوَارِجِ الْمَارِقِينَ ؛ فَإِنَّ الْخَوَارِجَ غَايَتُهُمْ تَكْفِيرُ عُثْمَانَ وعَلِيٍّ وشِيعَتِهِمَا والرَّافِضَةُ تَكْفِيرُ أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ وجُمْهُورِ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ وتَجْحَدُ مِنْ سُنَّةِ رسول الله ﷺ أَعْظَمَ مِمَّا جَحَدَ بِهِ الْخَوَارِجُ »[٥٤] ، وقوله : « وَهُمُ الَّذِينَ أَعَانُوا التَّتَارَ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ وكَانَ وَزِيرُ هُولَاكُو النَّصِيرَ الطوسي مِنْ أَئِمَّتِهِمْ »[٥٥] ، و« الرَّافِضَةُ جُهَّالٌ لَيْسَ لَهُمْ عَقْلٌ ولَا نَقْلٌ ولَا دِينٌ ولَا دُنْيَا مَنْصُورَةٌ »[٥٦] .

أمّا في بحوثه العقائدية ، فقد اتّهم ابن تيمية الشيعة بالتجسيم والتعطيل وأنّهم أبعد ما يكونون عن مذهب أهل البيت عليهم السلام ومعارفهم وعلومهم : « يقولون بالتجسيم الذي هو قول غلاة المجسمة ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا . وأئمة المسلمين من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وغيرهم متفقون على القول الوسط المغاير لقول أهل التمثيل وقول أهل التعطيل وهذا ممّا يبيّن مخالفة الرافضة لأئمة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله في أصول دينهم كما هم مخالفون لأصحابه بل ولكتاب الله وسنة رسوله »[٥٧] .

وهكذا فإنّ هذه النظرة المتطرّفة إزاء الشيعة وتعريف بعض فرقها كالنصيرية والإسماعيلية بأنّها من الفِرَق المغالية والكافرة[٥٨] من جهة ، ثمّ تسمية الفِرَق الشيعية بأجمعها ومنها الإسماعيلية والإثني عشرية والنصيرية والزيدية باسم ( الرّافضة )[٥٩] من جهة أخرى ، أو بعض ادّعاءاته ومنها أنّ عقائد الشيعة هي عقائد كافرة وأنّهم أسوأ من الإسماعيلية والنصيرية[٦٠] ، أو تكفيره لبعض علماء الشيعة من أمثال الخواجة نصير الدين الطوسي أو نسبته إلى الفرقة الإسماعيلية[٦١] ، كلّ هذا التشنيع والاتّهام وغيره كانت عوامل مساعدة عجزت بسببها التيارات التكفيرية عن التمييز أو التفريق بين فِرَق الشيعة المختلفة وبالتالي تكفير جميع الفِرَق الشيعية تحت اسم ( الرافضة ) ، حتى بلغت هذه الموجات المتطرّفة مبلغاً دفع علماء الوهابية إلى تكفير الشيعة عموماً وبصراحة[٦٢] . وهذا ابن جبرين[٦٣] -أحد أكبر علماء الوهابية- يجيب على السؤال التالي : ما حكم دفع زكاة أموال أهل السنة لفقراء الرافضة ( الشيعة ) ، وهل تبرأ ذمة المسلم الموكل بتفريق الزكاة إذا دفعها للرافضي الفقير أم لا ؟ بقوله : « لقد ذكر العلماء في مؤلفاتهم في باب أهل الزكاة أنّها لا تُدْفع لكافر ولا لمبتدع ، فالرافضة بلا شكّ كفار »[٦٤] ! أو أنّه يَعتبر الدّعاء لحزب الله غير جائز بل ومحرّم مُعرّفاً الشيعة بأنّهم أعداء الإسلام[٦٥] . واستُفتِيَ الشيخ عبد الرحمن[٦٦] حول ما إذا كان بالإمكان وقوع الجهاد بين أهل السنّة والشيعة فأجاب أنّه إذا كان أهل السنة يمتلكون دولة وحكماً قويّيْن وأظهر الشيعة بِدَعهم وكُفرهم عندئذ يجب على أهل

السنّة إعلان الجهاد ضدّهم وبالتالي قتلهم[٦٧] . أو البيان الصادر عن ( ٣٨ ) عالماً وهابياً من هيأة كبار علماء السعودية والذي دَعا أهل السنّة إلى الوقوف بوَجه المخالفين .وقد أشار البيان إلى الشيعة بالذات . واستحلال قتلهم وتجويزه[٦٨] .

## دور ابن تيمية في توسيع دائرة التكفير ضدّ الشيعة

في الواقع يمكننا العثور على أولى بوادر الفتاوى التكفيرية ضدّ الشيعة في الخصومة والعداء اللذيْن كان بَنو أميّة يحملونهما ضدّهم وسعيهم إلى إضعاف المعنويات لدى الشيعة والقضاء على أحلامهم ، ثمّ قام ابن تيمية من بعدهم ببذل قصارى جهده من أجل توسيع دائرة تكفير الشيعة بشكل عمليّ فكان يصرّح بأنّ عهد بَني أميّة كان أفضل العهود وحكومتهم أفضل الحكومات[٦٩] وأنّ الشقاء والانحطاط اللذين أصيبت بهما الدولة الإسلامية كان بسبب خلافة بَني العبّاس لأنّ الحكم الفعلي في تلك الفترة كان بيَد الشيعة وأصحاب البِدَع[٧٠] . وفي موضع آخر أنكر فيه ابن تيمية نزول الآية الشريفة في قوله تعالى : وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ[٧١] في شأن بَني أميّة وادّعى أنّ هذا التفسير هو من تحريفات الشيعة في القرآن الكريم[٧٢] . والأقبح من ذلك انتقاص ابن تيمية في كُتبه من شخصية الإمام علي عليه السلام والأئمّة الطاهرين عليهم السلام حتى تصدّى للردّ عليه الكثير من علماء أهل السنّة[٧٣] ، ومنهم ما صرّح به ابن حجر العسقلانيّ في كتابه ( الدّرر الكامنة ) من أنّ كثيراً من المسلمين .ويعني بهم أهل السنّة .وصفوا ابن تيمية بالمنافق وذلك لوقاحته إزاء شخصيّة أمير المؤمنين علي عليه السلام[٧٤] وذلك للحديث الشريف الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله بحقّ عليّ عليه السلام حيث قال : « لا يُحِبّهُ إلّا مُؤْمِنٌ ، وَلا يُبْغِضُهُ إلّا مُنافِقٌ »[٧٥] ،

و منهم كذلك ابن حجر المكّي الهَيْتَميّ الذي ألّف كتاباً ضدّ الشيعة لكنّه عندما يتحدّث عن ابن تيمية يقول : « ابن تيمية عبد خَذله الله وأضلّه وأعماه وأصمّه وأذلّه ، وبذلك صرّح الأئمة الذين بَيّنوا فساد أحواله وكذبَ أقواله »[٧٦] .

وعلى أيّة حال فإنّ الاتّهامات التي وجّهها ابن تيمية إلى آل البيت عليهم السلام وعلماء الشيعة الإمامية من جهة ، وتعصّبه لبَني أميّة وشغفه بهم وتنزيههم عن

كلّ منقصة ورذيلة من جهة أخرى[٧٧] قد أدّى إلى إيجاد نظرة متطرّفة إلى جانب الكراهية ضدّ الشيعة بعد تسميتهم بالرافضة حتى وصل الأمر اليوم إلى قيام البعض بطبع ونشر العديد من الكُتب والمقالات وتوزيعها بالمجان على المسلمين والتي تتضمّن أشكالًا متنوعة من الدّفاع عن عثمان بن عفّان وأبي سفيان وابنه معاوية وعمرو بن العاص[٧٨] ، فبعث ذلك الجرأة في الجماعات التكفيرية لتُعلن صراحة أنّها تهدف إلى إحياء تراث بَني أميّة والانتقام من الشيعة جميعهم[٧٩] .

## التكفير السياسي

شطأت أولى بذور التكفير في العالم الإسلامي حين أقحم نفسه في المسائل السياسية وحاول العلماء والأُمراء استغلال هذه الناحية لصالحهم للوصول إلى أهدافهم السياسية[٨٠] . فابن تيمية ورغم اشتهاره بين الناس كعالم دين أكثر من كونه رجل سياسة إلّا أنّ الجماعات السياسية المتطرّفة تصرّ على اتّباع منهجه العلمي والعمليّ واعتباره برنامجاً سياسياً ناجحاً لها ، بل وصرّح بعض المحلّلين والمختصّين بدراسة الآراء التكفيرية لابن تيمية وابن قيّم الجوزية أنّ الشعارات السياسية التي استخدمها هؤلاء إنّما أُريد بها مواجهة الشيعة ومحاربتهم[٨١] . ومن المواقف السياسية التي اتّخذها ابن تيمية ما حدث لمدينة دمشق عندما اقتحمها المغول وهروب أهلها منها سنة ( ٧٠٢ ه ـ ) فعمد ابن تيمية إلى دعوة الناس آنذاك إلى الجهاد[٨٢] . وبعد اندحار جيوش المغول عمد ابن تيمية إلى اتّباع منهج جديد فصمّم على طرد بعض فِرَق الشيعة الباطنية ( وهي النصيرية ) من الجبال المحيطة بدمشق . كان ابن تيمية يعتقد أنّ هذه الجماعات والفِرَق تمثّل الطابور الخامس للمغول وأنّها تنشر الفساد في البلاد ، فقام مع جماعة من أتباعه لمحاربة تلك الفِرَق الشيعية فقتل منهم مقتلة كبيرة وأمر بقطع الأشجار التي كانت موجودة في تلك المنطقة[٨٣] .

وتحت شعار أنّ مَن وصله البلاغ ولم يقبل به فينبغي قَتله ، والتأكيد على آيات الجهاد وفضائله ، اعتبر ابن تيمية أنّ قتل الكفّار والجهاد ضدّهم يُعدّ من أولويّات الرسالة المحمدية ، ولهذا لم تَجد الجماعات المتطرّفة أفضل من ذريعة الجهاد للوصول

إلى أهدافها ومصالحها الشخصية وتعزيز مواقعها وتوسيع رقعة سيطرتها والقضاء على مُخالفيها ، وقد استعانت بآراء ابن تيمية المتطرّفة لغسل أدمغة المجاهدين وإضفاء الشرعية على جرائمها وتأصيل مبادئها بشكل عامّ ، واتّخاذ ابن تيمية أسوة لها وما قام به أنموذج وبرنامج يهديها إلى مآربها .

وفي الفصل الرابع من كتابه ( التبرئة ) الذي أفرده لموضوع الجهاد والأمر بالمعروف ، يشير أيمن الظواهري ـ أحد قادة تنظيم القاعدة ـ في بداية حديثه مستنداً في ذلك إلى كلام ابن تيمية ، يشير إلى أنّ الجهاد لا يُعتبر جهاداً إلّا إذا كان قائماً على أساس رأي أهل الخبرة في الدين والدنيا . وفي نهاية الفصل المذكور كتب الظواهريّ يقول :

« وأنا أرجو من القارئ وهو يقرأ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن الجهاد أن يتذكّر أنّه قد جاهد بيَده ، وحرّض المسلمين على الجهاد وعدم الاستسلام ، فهو عالم مُدرك لأحوال الجهاد والمجاهدين ، وأن يتذكّر أيضاً أنّه لمّا سُجِن لم يتخلّ عن مبادئه ، بل ظلّ ثابتاً عليها حتى مات في سجنه ، فاستحق أن يكون إماماً يُقتدى به ، رحمة الله عليه وعلى أئمة المسلمين »[٨٤] .

ويُقال أنّ ابن تيمية وبعد وقعة جبل كسروان ، بعث بكتاب إلى الملك الناصر وممّا قاله في كتابه بعد مَدح الناصر :

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ الدَّاعِي أَحْمَد ابْنِ تَيْمِيَّة إلَى سُلْطَانِ الْمُسْلِمِين . . . وذَلِكَ : أَنَّ السُّلْطَانَ ـ أَتَمَّ اللهُ نِعْمَتَهُ ـ حَصَلَ لِلْأُمَّةِ بِيُمْنِ وِلَايَتِهِ وحُسْنِ نِيَّتِهِ وصِحَّةِ إسْلَامِهِ وعَقِيدَتِهِ وبَرَكَةِ إيمَانِهِ ومَعْرِفَتِهِ وفَضْلِ هِمَّتِهِ وشَجَاعَتِهِ وثَمَرَةِ تَعْظِيمِهِ لِلدِّينِ وشِرْعَتِهِ ونَتِيجَةِ اتِّبَاعِهِ كِتَابَ اللهِ وحِكْمَتِهِ مَا هُوَ شَبِيهٌ بِمَا كَانَ يَجْرِي فِي أَيَّامِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ ومَا كَانَ يَقْصِدُهُ أَكَابِرُ الْأَئِمَّةِ الْعَادِلِينَ مِنْ جِهَادِ أَعْدَاءِ اللهِ الْمَارِقِينَ مِنْ الدِّينِ وهُمْ صِنْفَانِ : أَهْلُ الْفُجُورِ والطُّغْيَانِ وذَوُو الْغَيِّ والْعُدْوَانِ الْخَارِجُونَ عَنْ شَرَائِعِ الْإِيمَانِ طَلَبًا لِلْعُلُوِّ فِي الْأَرْضِ والْفَسَادِ وتَرْكًا لِسَبِيلِ الْهُدَى والرَّشَادِ . . . والصِّنْفُ الثَّانِي : أَهْلُ الْبِدَعِ الْمَارِقُونَ وذَوُو الضَّلَالِ الْمُنَافِقُونَ الْخَارِجُونَ عَنْ السُّنَّةِ والْجَمَاعَةِ الْمُفَارِقُونَ لِلشِّرْعَةِ والطَّاعَةِ مِثْلَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ

غَزَوْا بِأَمْرِ السُّلْطَانِ مَنْ أَهْلِ الْجَبَلِ والْجُرْد والكسروان . فَإِنَّ مَا مَنَّ اللهُ بِهِ مِنْ الْفَتْحِ والنَّصْرِ عَلَى هَؤُلَاءِ الطَّغَامِ هُوَ مِنْ عَزَائِمِ الْأُمُورِ الَّتِي أَنْعَمَ اللهُ بِهَا عَلَى السُّلْطَانِ وأَهْلِ الْإِسْلَامِ وذَلِكَ أَنَّ هَؤُلَاءِ وجِنْسَهُمْ مِنْ أَكَابِرِ الْمُفْسِدِينَ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا والدِّينِ ، فَإِنَّ اعْتِقَادَهُمْ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ وأَهْلَ بَدْرٍ وبَيْعَةَ الرِّضْوَانِ وجُمْهُورَ الْمُهَاجِرِينَ والْأَنْصَارَ والتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ وأَئِمَّةَ الْإِسْلَامِ وعُلَمَاءَهُمْ أَهْلَ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ وغَيْرَهُمْ ومَشَايِخَ الْإِسْلَامِ وعُبَّادَهُمْ ومُلُوكَ الْمُسْلِمِينَ وأَجْنَادَهُمْ وعَوَامَّ الْمُسْلِمِينَ وأَفْرَادَهُمْ . كُلُّ هَؤُلَاءِ عِنْدَهُمْ كُفَّارٌ مُرْتَدُّونَ أَكْفَرُ مِنْ الْيَهُودِ والنَّصَارَى ؛ لِأَنَّهُمْ مُرْتَدُّونَ عِنْدَهُمْ والْمُرْتَدُّ شَرٌّ مِنْ الْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ ، ولِهَذَا السَّبَبِ يُقَدِّمُونَ الفرنج والتَّتَارَ عَلَى أَهْلِ الْقُرْآنِ والْإِيمَان »[٨٥] .

ويستطرد ابن تيمية في رسالته تلك فيقول :

« وَفَرِحُوا بِمَجِيءِ التَّتَارِ هُمْ وسَائِرُ أَهْلِ هَذَا الْمَذْهَبِ الْمَلْعُونِ مِثْلَ أَهْلِ جَزِّيْنَ ومَا حَوَالَيْهَا وجَبَلِ عَامِلٍ ونَوَاحِيهِ . ولَمَّا خَرَجَتْ الْعَسَاكِرُ الْإِسْلَامِيَّةُ مِنْ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ ظَهَرَ فِيهِمْ مِنْ الْخِزْيِ والنَّكَالِ مَا عَرَفَهُ النَّاسُ مِنْهُمْ ولَمَّا نَصَرَ اللهُ الْإِسْلَامَ النُّصْرَةَ الْعُظْمَى عِنْدَ قُدُومِ السُّلْطَانِ كَانَ بَيْنَهُمْ شَبِيهُ بِالْعَزَاءِ ؛ كُلُّ هَذَا وأَعْظَمُ مِنْهُ عِنْدَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ الَّتِي كَانَتْ مِنْ أَعْظَمِ الْأَسْبَابِ فِي خُرُوجِ جنكيزخان إلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ وفِي اسْتِيلَاءِ هُولَاكُو عَلَى بَغْدَادَ وفِي قُدُومِهِ إلَى حَلَبَ وفِي نَهْبِ الصالحية وفِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَدَاوَةِ لِلْإِسْلَامِ وأَهْلِهِ لِأَنَّ عِنْدَهُمْ أَنَّ كُلَّ مَنْ لَمْ يُوَافِقْهُمْ عَلَى ضَلَالِهِمْ فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ . . . ومَنْ حَرَّمَ الْمُتْعَةَ فَهُوَ عِنْدُهُمْ كَافِرٌ ، ومَنْ أَحَبَّ أَبَا بَكْرٍ أَوْ عُمَرَ أَوْ عُثْمَانَ أَوْ تَرَضَّى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ جَمَاهِيرِ الصَّحَابَةِ فَهُوَ عِنْدُهُمْ كَافِرٌ ، ومَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِمُنْتَظِرِهِمْ فَهُوَ عِنْدُهُمْ كَافِرٌ . . . وعِنْدَهُمْ مَنْ قَالَ : إنَّ اللهَ يُرَى فِي الْآخِرَةِ فَهُوَ كَافِرٌ ، ومَنْ قَالَ : إنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ حَقِيقَةً فَهُوَ كَافِرٌ ، ومَنْ قَالَ : إنَّ اللهَ فَوْقَ السَّمَوَاتِ فَهُوَ كَافِرٌ ، ومَنْ آمَنَ بِالْقَضَاءِ والْقَدَرِ وقَالَ : إنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ويُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وأَنَّ اللهَ يُقَلِّبُ قُلُوبَ عِبَادِهِ وأَنَّ اللهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ عِنْدُهُمْ كَافِرٌ »[٨٦] .

يُضاف إلى كلّ ذلك فإنّ ابن تيمية كان يُحسن استغلال موقعه من الحكومة والمناصب التي كان يحصل عليها فيسخّرها لأغراضه العقائدية بينما كانت مُعظم تلك الأعمال تندرج في صلاحيات الحكومة

نفسها . ويُذكَر أنّ ابن تيمية كان يصطحب معه بعض أتباعه فيغيرون على بعض البيوت ويحطّمون أوانيها ويفرغون ما كان فيها من الطعام أو الشراب ثمّ يهينون أصحاب تلك البيوت أو يعتقلونهم ، والغريب أنّ أفعاله تلك كانت تُلاقى بالترحاب والقبول من قِبل الآخرين لاعتقادهم أنّ ذلك هو تطبيق لأحكام القرآن الكريم وأنّ زمن النبي ﷺ يحيى من جَديد[٨٧] .

وذكر ابن كثير في كتابه ( البداية والنهاية ) في أحداث سنة أربع وسبعمائة ، بعض إنجازات ابن تيمية وعِدّة من حلفائه وأتباعه ، حيث قال : « وفي هذا الشهر [أي ، شهر رجب من عام ( ٧٠٤ ه ـ ) ] بعينه راح الشيخ تقي الدين ين تيمية إلى مسجد النارنج وأمر أصحابه ومعهم حجّارون بقطع صخرة كانت هناك بنهر ( قلوط ) تُزار ويُنْذَر لها ، فقطعها وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها ، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرّها عظيماً »[٨٨] .

هذا ، وقد أدّت الاستعانة بأحكام التكفير والجهاد لبلوغ الأغراض السياسية إلى ظهور أنموذج متطرّف من التكفير بلغ أوجه خلال القرن الثاني عشر للهجرة قاده محمّد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب .

ففي سنة ( ١١٥٨ ه ـ / ١٧٤٥ م ) بايع أمير الدرعية محمّد بن سعود محمّداً بن عبد الوهاب وتعاهدوا على نشر التوحيد بحسب المذهب الوهابيّ في كلّ الجزيرة العربية[٨٩] ، وأوّل ما قاموا به هو تخريب قبور الأولياء والصالحين ومنهم قبر زيد بن خطّاب[٩٠] ، وبعد سيطرتهم على مكّة المكرّمة عمدوا إلى هدم البيت الذي وُلِد فيه النبيّ الأعظم ﷺ وضريح السيدة خديجة وقبور العديد من الصحابة وأئمّة الدين كذلك[٩١] ، بالإضافة إلى ارتكابهم الكثير من الجرائم البشعة في بلدان المسلمين الأخرى ومنها منطقة الأحساء والطائف والنّجف الأشرف وكربلاء المقدّسة ( في العراق ) وغير ذلك[٩٢] .

وممّا لا شكّ فيه أنّ تصوّر ابن تيمية حول الشيعة وآراؤه تجاه الفِرَق الشيعية الأخرى وتسميتها بالرافضة وأنّ عقائدها تُخالف أهل السنّة واتّجاهاتها اتّجاهات انفعالية

بالإضافة إلى اتّهامها بمُعاداة الإسلام والمسلمين ، كلّ ذلك أدّى إلى إشعال نيران الفتنة الطائفية بين المذاهب الإسلامية المختلفة في الوقت الحاضر واستغلال ذلك أبشع استغلال من أجل

الوصول إلى الأهداف السياسية الدنيئة في المحافل الغربية .

وهوذا أيمن الظواهري يصرّح علناً بمواقفه المعادية لإيران والشيعة ،كما بيّن في مقاله الذي نُشِر في مجلة ( نشرة الأنصار ) ، ويُكرّر من جديد ويجترّ ما قاله سلفه وأستاذه ورَمزه الدينيّ ابن تيمية من قَبل . وممّا قاله في تلك النشرة : « اتّهام وسائل الإعلام لنا بتلقّي الدّعم من إيران هو من باب الإفتراء المحض ، فإنّ لنا موقفنا الواضح من إيران ، وهو الموقف الذي ينبني على الحقائق العقائدية والعلمية . فكما أسلفنا أنّنا نلتزم مذهب السلف الصالح -أهل السنة والجماعة- ولذا فأنّ بيننا وبين الشيعة الإثني عشرية فروقاً واضحة في العقيدة ، والشيعة الإثني عشرية عندنا هم أحد الفرق المبتدعة الذين أحدثوا في الدين بدعاً عقائدية وصلت بهم إلى سبّ أبي بكر وعمر وأمّهات المؤمنين وجمهور الصحابة والتابعين ، ويرون كفرهم ويجاهرون بلعنهم ، والقول بتحريف القرآن إلى غير ذلك من الأقوال المبتدعة كادّعاء عصمة الأئمة الإثني عشرية وأدعاء غيبة الإمام الثاني عشر وإدعاء الرجعة ؛ فهذه العقائد من إعتقدها بعد إقامة الحجة عليه يصير مرتدّاً عن دين الإسلام ، ومن كان جاهلًا واعتقد هذه الأصول الفاسدة بناءً على أحاديث ظنّها صحيحة ولم يبلغه الحقّ فيها أو كان عامياً جاهلًا فهو معذور بجهله »[٩٣] .

وأمّا الرجل الآخر الذي كان أشدّ وطأة على الشيعة وأقساهم قلباً عليهم مقارنة ببقية قادة تنظيم القاعدة فهو الذي يُدعى بأبي مصعب الزرقاوي[٩٤] ، فهذا كان يرى أنّ أولوية الجهاد تكمن في محاربة الشيعة قبل غيرهم من الكفّار[٩٥] ، وتشير كلّ كتاباته وتصريحاته بوضوح إلى أنّ تهجّمه على الشيعة والتفاني في سبيل تكفيرهم وتكفير باقي المسلمين

نابع من تأثّره الشديد بابن تيمية . وفي كتابه المسمّى ( الكلمات المضيئة ) يبيّن الزرقاوي مدى بُغضه ومقدار سوء ظنّه بالشيعة ويرى أنّهم هم السبب في كلّ ما تقوم به الولايات المتحدة الأميركية في المنطقة ، وأنّ الرافضة على حدّ زعمه -يهدفون إلى توسيع رقعة نفوذهم وسيطرتهم من إيران إلى العراق ثمّ سورية ثمّ أقطار الخليج الفارسي، وهكذا فهو يعتبر الشيعة منافقين وأنّهم تنطبق عليهم الآية الشريفة : ﴿هُمُ

ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[٩٦]

و على هذا الأساس لا يجد حَرجاً في تكفيرهم مستنداً إلى ما تفوّه به ابن تيمية فقال :

و ما أحسن ما ذكره ابن تيمية من وصف هؤلاء الرافضة عندما قال بأنّهم يُعينون الكفّار على المسلمين وأنّ تعاونهم مع المغول هو السبب في خروج جنكيزخان وسيطرة هولاكو على بلاد المسلمين في العراق وسورية وغلبته على جنود المسلمين والإغارة عليهم . . . وكان المغول ذوي قلوب قاسية للغاية ولم يرحموا أحداً ، وأمّا أسمى عباداتهم فتتمثّل في لعن المسلمين وأولياء الله وأوّل مبادئهم هو لعن حكّام الإسلام والخلفاء الراشدين وعلماء المسلمين وتكفيرهم وسبّهم لهم ، ولا غرابة في أن يتحالف هؤلاء الرافضة مع المغول ويحبّون حكمهم لأنّهم استعادوا عزّتهم بواسطة المغول ولذلك كانوا يعينونهم لقتل المسلمين وانتهاك حرماتهم ، ولمّا انتصر المسلمون على المشركين والنصارى كان ذلك غصّة بالنسبة للرافضة وعزاء لهم وإذا تغلّب المشركون على المسلمين كان في ذلك فرح للرافضة ويوم عيد[٩٧] .

ثمّ يتابع أبو مصعب الزرقاوي كلامه قائلًا :

سبحان الله ، وكأنّ ابن تيمية كان يعلم الغيب ويعرف كلّ صغيرة وكبيرة ستحدث في هذا العصر فوصفهم بما وصفهم وأخبرنا ما كان ينبغي إخبارنا به ، ولقد بيّن لنا طريقنا بكلماته تلك لأنّه أظهر ما كانت تخفيه صدور هؤلاء القوم[٩٨] .

وأمّا شيخهم ابن تيمية فيقول :

« فَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّهُمْ شَرٌّ مِنْ عَامَّةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وأَحَقُّ بِالْقِتَالِ مِنْ الْخَوَارِجِ ، وهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِيمَا شَاعَ فِي الْعُرْفِ الْعَامِّ أَنَّ أَهْلَ الْبِدَعِ هُمْ الرَّافِضَةُ ، فَالْعَامَّةُ شَاعَ عِنْدَهَا أَنَّ ضِدَّ السُّنِّيِّ هُوَ الرافضي فَقَطْ لِأَنَّهُمْ أَظْهَرُ مُعَانَدَةً لِسُنَّةِ الله رسول الله ﷺ وشَرَائِعِ دِينِهِ مِنْ سَائِرِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ »[٩٩] .

هذا ، وقد استشهد الزرقاوي بالعديد من عبارات ابن تيمية ما يُظهر بجلاء مدى تأثّره به[١٠٠] .

وقد استشرى تأثير ابن تيمية وأقواله حتى في عُمق الجماعات الإرهابية والمتطرّفة من أمثال ما يُسمّى بتنظيم ( داعش ) أو ( جبهة النصرة ) ففي رسالة منسوبة إلى جماعة حكومة الشام والعراق تحت

عنوان ( دولة البغدادي : الواقع والحكم الشرعيّ ) تمّ تقسيم المجموعات الحكومية إلى عدّة أقسام وجاء في نفس الرسالة أنّ هناك قسماً يتمثّل بكبار الحكّام وأركان الدولة ممّن يكفّرون مخالفيهم ويستحلّون دماءهم ويبيحون نهب أموالهم ، وبناءً على هذا تُعتبر جماعة جيش المجاهدين ولواء التوحيد وأحرار الشام وجبهة النصرة كفّاراً . وجاء في الرسالة المذكورة التي حُكِمَ فيها على مُعارضيها بالمتطرّفين ، أنّ هؤلاء يحكمون بالتكفير من خلال الشبهة والظنّ والرّأي دون أيّة بيّنة واضحة وأنّ كثيراً من الجنود يُطيعونهم في ذلك ويمتثلون لأوامرهم فيقومون بقتل المسلمين كما يفعلون مع الكفّار فيشجّعونهم على ذلك ويمدحون أفعالهم إذا ما قتلوا أعداءهم دون الأخذ بعين الاعتبار مسألة الأخلاقيات في الحرب ، بل ويدفعونهم إلى قتل الأسرى والنساء والأطفال وغيرهم ولو بعمليّات انتحارية ، وأنّ هؤلاء هم الخوارج بعينهم الذين قال عنهم الرّسول الأعظم ﷺ : « إنّ مِن ضِئْضئ هذا قوماً يَقرأون القرآنَ لا يجاوزُ حَناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، يَمرقون من الإسلام كما يَمرق السّهم من الرّمية ، لَئِن أدركتُهم لأقتلنّهم قَتْل عاد » ، فنحن نرى أنّ المصلحة الشرعية تحتّم علينا محاربة هؤلاء الخوارج الذين يُحاربون مجاهدينا ويقاتلونهم لأنّهم ينشرون الفساد في الأرض وينتقمون من كلّ مَن يُعادي بشّار الأسد وهم بذلك يضيّعون علينا ثمرات الجهاد ونتائجه في سورية[١٠١] .

وأمّا ما نشره مراسل ( الحياة )[١٠٢] عن مُعتقدات قادة الجماعات التكفيرية فيشير بوضوح إلى التعصّب المتطرّف الذي يحمله هؤلاء والذي أجاز لهم تكفير مَن خالفهم لا سيّما الشيعة واستباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم والحال أنّه ليس فيهم مَن يملك صلاحية إصدار مثل هذا الحكم إطلاقاً .

## الخلاصة

استطاع ابن تيمية كقائد سياسيّ وليس كعالِم دين أن يلعب دوراً مؤثّراً في الأحداث التي وقعت في العالَم الإسلاميّ وخصوصاً في القرن الأخير ، فمن خلال إيجاد منظومة من المبادئ السلفية كفتح باب الاجتهاد والترويج للمذهب الظاهريّ ومخالفته للعقل والمنطق واتّباع الشدّة والتشدّد في بعض المعارف

العقائدية للسّلف مثل مسألة التوحيد والشّرك و

السياسة إلى جانب موقفه الانفعاليّ ضدّ الشيعة ،كلّ ذلك أدّى إلى توجيه العنف في العالم الإسلامي نحو الاختلافات الطائفية والمذهبية بهدف ضمان المصالح السياسية بكلّ أنواعها ، ونتيجة لذلك ، فإنّنا نشهد في الوقت الحاضر وقوع العديد من الجرائم والانتهاكات في مُختلف مناطق العالَم الإسلاميّ كالعراق وسورية وأفغانستان وباكستان والبحرين ، وكلّ ذلك يحدث باسم الدين الإسلامي وهو براء من ذلك .

**الهوامش** :

١. ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ج ٥ ، ص ١١٤ وج ١٧ ، ص ٣٦٠ ؛ والفتوى الحموية الكبرى ، ج ١ ، ص ٤٠ و٥٤١ .

٢. بن عثيمين ، مجموع الفتاوى ، ج ١ ، ص ١١٥ ؛ وصالح الفوزان في « الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد » ، ص ١٥٠ ؛ علي عبد العزيز الشبل ، والتنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري ، ج ٣ ، ص ٥٨٤ .

٣. ابن تيمية ، الردّ على الكبرى ، ج ٢ ، ص ٥٠٧ ؛ والرد على المنطقيين ، ج ١ ، ص ١٠١ و٤٨٨ و٥٢٣ ؛ ومجموع الفتاوى ، ج ١٣ ، ص ٢٣٧ ، وج ٤ ، ص ٢٨٣ و٣١٥ ، وج ٩ ، ص ٣٩ ؛ والعقيدة الأصفهانية ، ص ١٠٩ و١١٠ ؛ والصفدية ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

٤. ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، ج ٣ ، ص ١٥١ ؛ وابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، ج ٢ ، ص ٢١٥ .

٥. فمن خلال تمسّكه بظاهر الآيات والروايات صنع لنفسه إلهاً خيالياً . وللتعرّف على مزيد من الصفات التي أطلقوها على إلههم ، راجع مصادر السنّة أو كتاب ( التوحيد ) لابن خزيمة ، وعلى سبيل المثال : أنظر حاشية الألباني على كتاب ( السنة ) لابن أبي عاصم ، العدد ( ٤٧١ ) ، حديث أم الطفيل ، حيث اعتبر الحديث صحيحاً وهو حديث يشير إلى أنّ الله سبحانه يشبه شاباً يافعاً بشعر طويل ونعلَيْن من ذهب واقفاً في بستان .

٦. أسّست عام ( ١٩٧٣ م ) واشتهرت باسم ( شباب محمد ) أو ( جماعة صالح سرية ) .

٧. السيد أحمد رفعت ، النبي المسلح ، ج ١ ، الرافضون ، ص ٣٤ .

٨. قائد جماعة التكفير والهجرة .

٩. المصدر السابق ، ج ٢ ، الثائرون ، ١٢٩ ـ ١٣١ .

١٠. واستناداً إلى التقرير الإخباريّ ل ـ( عرب تايمز ) فإنّه من بين الأشياء التي وجدت مع أجساد بعض الإرهابيين التكفيريين في سورية بعد تحرير منطقة ( القصير ) كميّات كبيرة من الحبوب والأقراص المنشطة للقوة الجنسية إلى جانب القنابل اليدوية والرصاص الحيّ . وصرّح عدد من الذين أُسروا من التكفيريين أنّ تلك الأقراص المنشطة جنسياً أُعطيت لهم للتهيّؤ عند دخولهم قصور الحور في الجنة . واستناداً إلى فتاوى علماء الوهابية ، فإنّ مَن يذهب إلى سورية ويقاتل ضدّ جيشها وضدّ حزب الله بنية إسقاط بشار الأسد فإنّه سيدخل الجنّة مباشرة بعد مقتله وتحتضنه حور العين هناك . نقلًا عن موقع :

١١. ptth : // www . swenhg erhsam . ri / af / swen

١٢. يمكن مراجعة بعض الكتب مثل ( ابن تيمية ، إقامة الدليل على إبطال التحليل ) ، ج ٥ ، ص ٣٩٨ ؛ و( المسودة ) ، ص ٤٦٢ .

١٣. ابن تيمية ، مجموعه الفتاوى ، ج ٢٠ ، من ص ٢١٠ إلى ٢١٤ .

١٤.المصدر السابق ، ج ٢٢ ، ص ٢٤٩ .
١٥.حيث ذكر في مقدمة كتابه دلائل على ذمّ التقليد ، ص ٦ ، وج ٤ ، ص ١٩٦ .
١٦.ابن الجوزي ، إعلام الموقنين ، ج ٤ ، ص ٢٦٢ .
١٧.عبدالرحمن بن حمد ، الدرر السنية ، ج ٤ ، ص ٨ .
١٨. محمد بن عبدالله بن سليمان السلمان ، دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ص ١١٩ .
١٩.الأصل السادس : ردّ الشبهة التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنّة واتباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفة . . . ، ( مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان ) ، ج ١ ، ص ٣٩٦ ؛ وعبدالرحمن بن حمد ، الدرر السنية ، ج ١ ، ص ١٧٤ .
٢٠.سورة التوبة ، الآية ٣١ .
٢١.الرسائل الشخصية ، ج ١ ، ص ٢٧٧ .
٢٢.لاحظ العديد من هذه النماذج حول هذا الموضوع في كتاب الدرر السنية ، ج ١٠ .
٢٣.السلفية الوهابية ، ص ٧٤ .
٢٤. وقد اعترف عبد الله عزام بهذه النقطة أيضاً ، أنظر: حلف الإرهاب ، عبد الرحيم علي ، ج ١ ، ص ٢٢ .
٢٥.الرسالة التدمرية ، الأسماء والصفات ، ج ١ ، ص ٧ .
٢٦.درء تعارض العقل والنقل ، ج ٩ ، ص ٣٤٤ ؛ والاستقامة ، ج ١ ، ص ١٨٠ ، وج ٢ ص ٣١ .
٢٧.مجموعة الرسائل ، ج ٥ ، ص ١٢٩ .
٢٨.إقامة الدليل ، ج ٢ ، ص ١٠٠ .
٢٩.مجموع الفتاوى ، ج ٣ ، ص ١٤٠ و١٤٢ ، وج ٦ ، ص ٤٢١ .
٣٠.الاستغاثة ، ج ١ ، ص ١٨٤ ؛ واقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٥٤٠ ؛ ومجموع الفتاوى ، ج ٢٥ ، ص ٣٢٣ ، وج ٢٧ ، ص ٦٠ .
٣١.حاشية ردّ المختار ، ج ٤ ، ص ٤٤٩ .
٣٢.محمد بن عبد الوهاب ، كشف الشبهات ، من ص ٣١ إلى ٣٣ .
٣٣.داعية وليس نبياً ، ص ٤٠ .
٣٤.سورة الزّمر ، الآية ٣ .
٣٥.داعية وليس نبياً ، ص ٤٣ .
٣٦.أبو محمد المقدسي ، مجموع الاستفتاءات ، حكم من يستغيث بغير الله ، ص ٢ .
٣٧.أبو مصعب الزرقاوي ، الكلمات المضيئة ، ص ٧ .
٣٨.المصدر السابق ، ص ٣٢٥ .
٣٩. نقل المرحوم العلامة الطباطبايي عن الطبرسي والزمخشري وغيرهما في ذيل الآية الثامنة والخمسين من سورة « التوبة » أنّهما أشارا إلى وجود أدلّة على أنّ هذه الجماعة المتطرّفة كانت موجودة في زمن رسول الله ( ص ) . أنظر: تفسير الميزان ، ج ٩ ، ص ٣١٩ ؛ مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٦٣ ؛ تفسير نمونه ، ج ٧ ، ص ٤٥٤ ؛ الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ ؛ صحيح مسلم ، ج ٢ ، كتاب الزكات ، ص ٧٤٣ ـ ٧٥٠ ، ح ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٥٨ و١٥٦ .
٤٠.وقد أنكر محمد بن عبد الوهاب نفسه هذا الأمر حيث وضع فرقاً بين الوهابية والخوارج . أنظر: الدرر السنية ، ج ٨ ، ص ٢٠٤ ، أو القصيمي في كتاب ( الصراع بين الإسلام والوثنية ) ، ج ١ ، ص ٤٧٠ .
٤١.أنظر مثلًا كتاب ( ضوابط تكفير المعين عند ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وعلماء نجد ) ، تأليف أبو العلا راشد بن أبي العلا ، الرياض ، ( ١٤٢٥ هـ ) .
٤٢. مباني فكرى سلفيه ووهابيت ، على زاده الموسوي ، السيد مهدي ، ج ١ ، من ص ٤١ إلى ٥٥ .
٤٣.ابن تيمية ، زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور ، ص ١٧ .
٤٤.أشار ابن كثير ـ وهو تلميذ ابن تيمية ـ إلى أنّ أستاذه قد حرّف هذا الجزء في كلامه . أنظر: البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ١٤٣ .
٤٥. محمد بن عبد الوهاب ، كشف الشبهات ، ص ٥٨ ، طبعة دار القلم ، بيروت ، مجموع مؤلّفات الشيخ محمّد بن الوهاب ، ج ٦ ، ص ١١٥ .
٤٦.السيد محسن العاملي ، كشف الارتياب ، ص ١٤٨ .

٤٧.زيني دحلان ، الدررالسنية في الرّد على الوهابية ، ص ٥٠ .
٤٨.عبد السلام فرج ، الجهاد الفريضة الغائبة ، ذيل بحث الحكم بغير ما أنزل الله . قال ابن تيمية في كتاب ( مجموع الفتاوى ، ٢٨/ ٥٢٤ ) : « ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أنّ من سوغ اتباع غيردين الإسلام أو اتباع شريعة غيرشريعة محمد ( ص ) فهو كافر » .
٤٩.المصدر السابق ، ذيل بحث حكام المسلمين اليوم في رده عن الإسلام . قال ابن تيمية في ( مجموع الفتاوى ، ٢٨/ ٥٣٤ ) : « وقد استقرت السنة بأنّ عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي من وجوه متعددة منها : أنّ المرتد يُقتل بكلّ حال ، ولا يضرب عليه الجزية ، ولا تعقد له ذمة ، بخلاف الكافر الأصلي » .
٥٠.صالح عبد الله سرية ، أردني من أصل فلسطيني . وُلد في حيفا وأكمل دراسته الابتدائية بها وبعد نكبة عام ( ١٩٤٨ م ) هاجرمع أسرته إلى العراق وأكمل دراسته الثانوية هناك ودخل كلية الشريعة بجامعة بغداد . أسّس مجموعة فلسطينية بالعراق سماها ( جبهة التحرير الفلسطينية ) وبعد حدوث خلاف بين عبد الكريم قاسم والإخوان لجأ إلى العمل السري ؛ قام بعدة عمليات ضد اليهود .
٥١.رسالة الإيمان ، صالح سرية ، مقتبس عن موقع : . http : //www . elismaily . tv .
٥٢.السيد محسن الأمين العاملي ، كشف الارتياب ، ص ٢٣٢ .
٥٣.منهاج السنة ، ج ١ ، ص ٦٠ .
٥٤.المصدر السابق ، ج ١ ، من ص ٢٢ إلى ٢٩ . وقد نسب الكثيرمن الاتّهامات إلى الشيعة منها قوله : « لو كانُوا مِنَ الطَّيْرِ لَكَانُوا رَخَمًا ، وَلَوْ كَانُوا مِنَ الْبَهَائِمِ لَكَانُوا حُمُرًا » .
٥٥. مجموع الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ٥٢٧ و٥٢٨ ؛ في حين أفتى في كتابه ( منهاج السنة ، ج ١ ، ص ٦٧ ) بقتل الخوارج .
٥٦.مجموع الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ٦٣٦ و٦٣٨ .
٥٧.المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٤٢٩ .
٥٨.ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ٢ ، ص ٢٤٣ .
٥٩.المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٥١٢ .
٦٠. وقد وصف الإمامية بقوله : « فَإِنَّهُمْ جَهْمِيَّةٌ قَدَرِيَّةٌ رَافِضَةٌ » . ( المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٣١ ) .
٦١.المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٦٢٦ .
٦٢.المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٤٥ .
٦٣. من أمثال محبّ الدين الخطيب وإحسان إلهي ظهير وإبراهيم جبهان الذي كفّروا الإمامية . ( نقلًا عن عصام العماد ، گفتگوی بی ستیز ، ص ٥٩ ) .
٦٤.عبد الله بن عبد الرحمن جبرين .
٦٥.اللؤلؤ المكين من فتاوى فضيلة الشيخ بن جبرين ، ص ٣٩ .
٦٦.رقم الفتوى : ١٥٩٠٣ .
٦٧. هو أبو عبد الله عبد الرحمن البراك ، ولد عام ( ٣٥٢ ه ـ ) : عالم دين سعودي وعضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً .
٦٨.موقع المنجد ، السؤال رقم : ١٠٢٧٢ .
٦٩. مقتبس عن موقع : http : //old . ido . ir //a . aspx ?a= ٥٠٢٠٠١٥٨٣١/ .
٧٠.منهاج السنة ، ج ٨ ، ص ٢٣٨ و٢٤٢ .
٧١.المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٣٠ .
٧٢.سورة الإسراء ، الآية ٦٠ .
٧٣.المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٠٤ .
٧٤. وفي ج ٨ ، ص ٣٣٠ وج ٤ ، ص ٤٩٦ أساء إلى منزلة الإمام علي عليه السلام وفي ج ٤ ، ص ٢٤٥ يسيء إلى السيدة فاطمة ومن جهة أخرى تراه يمدح قاتل أمير المؤمنين علي عليه السلام . أنظر : ج ٥ ، ص ٤٧ من نفس الكتاب .
٧٥.ابن حجر ، الدررالكامنة ، ج ١ ، ص ١٥١ .
٧٦.صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٦١ ؛ مسند أحمد بن حنبل ، ج ١ ، ص

٩٥ ؛ فتح الباري في شرح صحيح البخاري لإبن حجر، ج ١ ، ص ٦٠ ؛ شرح مسلم للنووي ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

٧٧.الفتاوى الحديثة ، ص ١٤٥ .

٧٨. وفي كتابه ( منهاج السنة ) ، ج ٢ ، ص ٢٢٥ وص ٢٤٧ ، رفع الانتقاص عن يزيد وبني أمية ، وفي ص ٢٥٢ بالغ في تمجيد يزيد .

٧٩.عصام العماد ، نقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب من الداخل ، ص ٩٧ .

٨٠.وفقاً لموقع ( رهبران شيعه .) أنّ جماعة داعش التكفيرية أعلنت في بيان لها أنّ قائدها هو ( يزيد ) وأنّ قائد أعدائها هو الإمام الحسين عليه السلام وأنّ نهضتهم هذه تهدف إلى الثأر لأجدادهم . أنظر : موقع ( leaders .com.http : //www .shia . )

٨١.الإسلام والسياسة ، عبد الإله بلقزيز، ص ١٠٣ .

٨٢.المصدر السابق ، ص ١٠٠ .

٨٣. محمد أبو زهرة ، ابن تيمية ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ( ١٩٩١ م ) ، ص ٣٥ .

٨٤.المصدر السابق ، ص ٤١ .

٨٥.أيمن الظواهري ، التبرئة ، ص ٦١ .

٨٦.ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ص ٤٠٠ .

٨٧.المصدر السابق ، ص ٤٠١ .

٨٨.محمد أبو زهرة ، ص ٣٧ ؛ ومحمد يوسف موسى ، أعلام العرب ، ابن تيمية ، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، الموسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بدون تاريخ ، ص ٨٩ .

٨٩.ابن كثير، البداية والنهاية ، بيروت ، دار الفكر، ( ١٤٠٧ ه ـ ) ، ج ١٤ ، ص ٣٣ ؛ محمد يوسف موسى ، المصدر السابق ، ص ٩٠ .

٩٠.علماء نجد ، ج ١ ، ص ١٣٨ .

٩١.تاريخ نجد ، ص ٨٤ .

٩٢.ا بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد ، ج ١ ، ص ١٧٤ ، حوادث ( ١٢٢٠ ه ـ ) .

٩٣. لمزيد من المعلومات راجع : تاريخ نجد ، وقائع ( ١٢٢٠ ه ـ ) أو ( ١٢١٦ ه ـ ) ؛ وكتاب ( بحوث ملل ونحل آيه الله سبحاني ) ، ج ٤ ، من ص ٥٨٥ إلى ٥٨٩ .

٩٤. أيمن الظواهري ، موقفنا من إيران ، الردّ على تهمة التعاون بين الحركة الجهادية السلفية و إيران الرافضة ، مجلة ( نشرة الأنصار ) ، العدد ( ٩١ ) ، سنة ( ١٤١٥ ه ـ ) .

٩٥.كان قائد جماعة ما يسمّى بتنظيم القاعدة في بلاد الرافدين .

٩٦.القاعده ازپندارتا پديدار، ص ١٢٠ .

٩٧.سورة المنافقون ، الآية ٤ .

٩٨.مجموع الفتاوى ، ج ٢٨ ، من ص ٤٧٨ إلى ٥٢٧ .

٩٩.الكلمات المضية ، من ص ٦٢ إلى ٦٤ .

١٠٠.مجموع الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ٤٨٢ .

١٠١. وهذا واضح تماماً في كتاب ( الكلمات المضيئة ) ، ص ٥١٨ أو في ص ٥٨٩ في إشارة إلى اتّباعه لمنهج ابن تيمية في الجهاد ضدّ الرافضة .

r ٨TiyB ٠/ d/ elif/ moc . elgoog . scod// : sptth١. / ilp? tide/ cXMz ١icyIVWIJzQ fzIN

١٠٢.نقلًا عمر كايد مراسل ( الحيا ) ، مقتبس من موقع :

/١٧١٢٤١di? psa . liated/ moc . swenajar . www// : ptth

# الوَهَّابِيَّةُ وتَكْفِيرُ المُسْلِمِينَ

## دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ

❖ مهدي بيشوائي(*)

❖ ترجمة: محمّد حسين حكمت

(*) أستاذ التاريخ في الحوزة العلمية بقم.

**نبذة** :

كـــان ( الكفـــر ) و( الإيمـــان ) و( التوحيـــد ) و( الشـرك ) هـي المحـاور الأصليّة فـي تفكيـر الحركـة الوهّابيّة منذ بدايات ظهورها . وقد فسّر الوهّابيّون .ولا يزالـون .التوحيـد والشـرك تفسـيراً خاصّـاً يتوافـق ومعـاييرهم التـي وضـعوها والتـي لـم يـتمّ إثباتهـا عنـد سواهم .

و هـؤلاء يشـبهون فرقـة الخـوارج مـن جهـات مختلفة ، ولكن ربما كان أهـمّ وجه للشبه بين هاتين الفرقتين هو ادّعاء كلّ واحدةٍ منهما بأنّها هي المسلمة الوحيـدة وأنّ بـاقي المسـلمين كفّـار . وكلتـا الفرقتـان ضيّقتا دائرة الإيمان في حين جعلت دائرة الكفر أوسع .

و تتضـمّن هـذه المقالـة نقـداً للمعـايير والحـدود التـي وضـعها الوهّـابيّون للكفـر والإيمـان ، مسـتندةً فـي نقـدها إلـى الأحاديـث النبويّـة وإلـى آراء كبـار علمـاء المسـلمين ، مـع بيـان جوانـب مـن جنايـات الوهّابيّـة ومـذابحها التـي ارتكبتهـا بسـبب هـذا المفهـوم الضيّق الخاطئ للتوحيد والشرك .

**المقدّمة** :

قدّم رسول الإسلام ﷺ ـالذي بعثه الله لهداية البشريّة وتعليمها .إلى الناس مجموعةً من الأُصول العقائديّة الواضحة والبسيطة الخالية من تعقيدات الكثيـر مـن الأديـان والمـذاهب والفلسـفات .كمـا دعـا النـاس إلـى تـرك عبـادة الأوثـان وعبـادة الله الواحـد والإيمـان بنبوّتـه ، وكلّ إنسـان قَبِـل هـذه الأُصول يعدّ مسلماً ، ولم يطلب الرسول من ذلك الإنسان أن يدخل

في تفاصيل هذه الأُصول أو أن يقوم بتحليلات علميّة وفلسفيّة حولها .

صحيح أنّ الوظائف والتكاليف العمليّة كأداء الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم وغيرها قد بدأ وجوبها يترى تدريجيّاً ؛ لكنّ الالتزام والتقيّد بتلك الأُصول الاعتقاديّة المذكورة كان كافياً لقبول أصل الإسلام .

و يكفي لإثبات هذا المعنى مراجعة التاريخ الإسلامي وكيفيّة قبول الإسلام من قِبَل عَبَدة الأوثان . كما أنّ الظاهر من سيرة الرسول أ نّه كان يكتفي ممّن يحضر بين يديه وينطق بالشهادتين ويلتزم بأداء الصلاة وإيتاء الزكاة ، فيقبل منه إسلامه .

و لتقديم تعريف واضح عن الإسلام والشروط الواجب توفّرها في المسلم ، نورد بعض الأحاديث من الكتب المهمّة لأهل السنّة كنماذج في هذا المجال :

١ ـ قال رسول الإسلام ﷺ : « أُمرت [من قِبَل الله تعالى] أن أُقاتل الناس [الكافرين] حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّ الإسلام ، وحسابهم على الله [الذي هو وحده القادر على معرفة صدقهم وكذبهم ومكنون سرائرهم] »[1] .

٢ ـ وقال ﷺ : « أُمرت [من قِبَل الله تعالى] أن أُقاتل الناس [الكافرين] حتّى يقولوا لا إله إلّا الله ، فإذا قالوا عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها ، وحسابهم على الله [الذي هو وحده القادر على معرفة صدقهم وكذبهم ومكنون سرائرهم] »[2] .

٣ ـ كما قال ﷺ أيضاً : « أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله ، وأن يستقبلوا قبلتنا ، ويأكلوا ذبيحتنا ، وأن يصلّوا صلاتنا ؛ فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلّا بحقّها . لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين »[3] .

٤ ـ كما قال ﷺ أيضاً : « أُمرت [من قِبَل الله تعالى] أن أُقاتل الناس [الكافرين] حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي [و بنبوّتي] وبما جئت به ؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها ، وحسابهم على الله ( عز وجل ) [الذي هو وحده القادر على معرفة صدقهم وكذبهم ومكنون سرائرهم] »[4] .

**حرمة تكفير المسلمين :**

و من جهةٍ أُخرى نهى رسول الإسلام ﷺ عن تكفير المسلمين وحذّر من القيام بذلك . وكما تفيد بعض الروايات فإنّ تكفير المسلم بمثابة قتله ، نكتفي بنقل بعضها على سبيل المثال :

١ ـ قال رسول الإسلام ﷺ : « أيّما رجلٍ قال لأخيه [المسلم] : يا كافر ؛ فقد باء به أحدهما »[٥] .

٢ ـ « عن أبي ذرّ أنّه سمع من رسول الله ﷺ يقول : لا يرمي رجلٌ رجلًا بالفسق ، ولا يرميه بالكفر ؛ إلّا ارتدّت عليه [فيصير هو نفسه مبتلىً بالفسق أو الكفر] ، إن لم يكن صاحبه كذلك »[٦] .

٣ ـ قال رسول الإسلام ﷺ : « لعْنُ المؤمنِ كقتله ، ومَن رمى مؤمناً بكفرٍ فهو كقتله »[٧] .

٤ ـ ذكر الحافظ محمّد بن أحمد الذهبي ( ٦٦٣ ـ ٧٤٨ ه ـ ) في كتابه « الكبائر » الذي ألّفه عن الذنوب الكبيرة ، أنّ واحداً من تلك الذنوب هو أذيّة وشتم المسلمين ، ونقل في باب ( أذيّة المسلمين وشتمهم ) عن الرسول ﷺ أنّه قال : كلّ مَن دعا شخصاً قائلًا يا كافر أو أسماه عدوّ الله ، فإن لم يكن الرجل كذلك ، ابتلي هو نفسه بالكفر[٨] .

٥ ـ قال رسول الإسلام ﷺ : « أيّما رجلٍ مسلم أكفرَ رجلًا مسلماً ، فإن كان كافراً وإلّا كان هو الكافر »[٩] .

٦ ـ ووفقاً لروايةٍ أُخرى ، قال ﷺ :

« ثلاثةٌ من أصل الإيمان : الكفّ عمّن قال لا إله إلّا الله ، ولا تكفّره بذنب ، ولا تخرجه من الإسلام بعمل . . . »[١٠] .

٧ ـ وقال ﷺ : « ومَن قذفَ مؤمناً بكفر ، فهو كقاتله »[١١] .

و نقل محمّد بن علي الشوكاني ( م ١٢٥٥ ه ـ ) أحد فقهاء الحنبليّة الذي يسلك مسلك الوهّابيّة ، عن طريق أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله ﷺ لمّا أرسل عليّاً عليه السلام إلى اليمن للدعوة إلى الإسلام ، فأرسل عليّ إلى النبيّ مقداراً قليلًا من الذهب ، فقسّمه النبي ﷺ على أربعة أشخاص ، فقال رجل : يا رسول الله ، اتّقِ الله ! فقال : ويلك ، أوَ لست أحقّ أهل الأرض أن يتّقي الله ؟ ثمّ ولّى الرجل ، فقال خالد بن الوليد : يا رسول الله ، ألا أضرب عنقه ؟ فقال : لا ، لعلّه أن يكون

يصلّي . فقال خالد :كم من مصلٍّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه . فقال رسول الله ﷺ وسلّم :إنّي لم أؤمر أن أُنقّب عن قلوب الناس ، ولا أشقّ بطونهم[١٢] .

**آراء علماء الإسلام** :

استند فقهاء الإسلام وعلمائه منذ غابر الأزمان على أقوال رسول الله ﷺ هذه وتأكيداته المتكرّرة عليها ، فامتنعوا منعاً باتّاً عن تكفير المسلمين وعن أيّ نوعٍ من اتّهامهم بالانحراف والضلال ، وحذّروا المسلمين من فعل ذلك .

و في ما يلي نورد بعضاً من آراء عددٍ من علماء أهل السنّة في هذه المسألة على سبيل المثال :

١ .يقول النووي العالم والمحدّث الكبير من أهل السنّة :

« واعلم أنّ مذهب أهل الحقّ أنّه لا يكفّر أحدٌ من أهل القبلة بذنبٍ ، ولا يكفّر أهل الأهواء والبِدَع ، وأنّ مَن جحد ما يُعلم من دين الإسلام ضرورة حُكم بردّته وكفره إلّا أن يكون قريبَ عهدٍ بالإسلام »[١٣] .

٢ .ويقول الفخر الرازي : « الكفر عبارةٌ عن إنكار ما عُلِم بالضرورة مجيء الرسول به ، فعلى هذا لا نكفّر أحداً من أهل القبلة ؛ لأنّ كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورةً ، بل نظراً »[١٤] .

٣ .كتب أبو الحسن الأشعري ( م ٣٢٤ ه .) مؤسّس المذهب الأشعري :

« اختلف الناس بعد نبيّهم ﷺ في أشياء كثيرة ؛ ضلّلَ فيها بعضهم بعضاً ، وبرئ بعضٌ من بعض ، فصاروا فِرَقاً متباينين وأحزاباً متشتّتين ، إلّا أنّ الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم »[١٥] .

٤ .أمّا التفتازاني فيقول :

إنّ مخالف الحقّ من أهل القبلة لا يعدّ كافراً ، إلّا إذا أنكر ضروريّاً من ضروريّات الدين كحدوث العالم والقيامة وحشر الأبدان . . . فالرسول والصحابة لم يكونوا يفتّشون عن عقائد الناس ، وكانوا يقبلون ما كان في ظاهره حقّاً[١٦] .

و لا بدّ من الالتفات أنّ موارد اختلاف المسلمين غالباً ما تكون في الأُمور النظريّة والاجتماعيّة التي يكون احتمال الخطأ والاشتباه فيها ممكناً ، وربما كانت آراء الطرفين مستندةً إلى الأخبار الظنّيّة أو القابلة

للتأويل والتي لا ينتفي فيها احتمال الجعل أو الكذب أو التأويل .

و على هذا فلا يجوز لأحد طرفَي الخلاف تكفير الطرف الآخر في مثل هذه الموارد . وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن قبول تكفير بعض المسلمين لبعضهم بسبب بعض الأُمور الاجتهاديّة وهم أهل قبلةٍ واحدة ويعتقدون بأُصول مشتركة .

## منهج السلف في مسألة التكفير:

يقول ابن تيمية .واضع أُسس الوهّابيّة .في فتاواه :

لم يجبر أئمّة أهل السنّة والجماعة الناس على قبول آرائهم في الموارد الاجتهاديّة . ولهذا السبب لمّا طلب [الخليفة العبّاسي] هارون من مالك بن أنس أن يشير عليه في قضيّة إجبار الناس على اتّباع فتاواه في كتاب الموطّأ ؛ أجابه بقوله : لا تفعل ذلك ، فقد انتشر أصحاب رسول الله في مناطق مختلفة ، وكلّ جماعةٍ تعلّمت المسائل الفقهيّة من الشخص الذي كان عندها ، وأنا لم أجمع إلّا علم أهل مدينتي[١٧] .

و كما ينقل ابن تيميّة ،كان مالك يقول : ما أنا إلّا بشر ، يمكن أن يكون رأيي صحيحاً ، ويمكن أن أُخطئ ؛ اعرضوا قولي على القرآن والسنّة ( كي يتّضح مدى صحّته أو سُقمه )[١٨] .

كما نقل ابن تيميّة عن أبي حنيفة أ نّه قال : إنّ هذا رأيي ،كلّ مَن أتاني برأيٍ أحسن منه ، قبلته منه .

و كما يقول فإنّ ( المزني ) قد ذكر في أوّل كتاب المختصر : كتابي هذا قد لخّصت فيه علم الشافعي لمَن أراد الاطّلاع عليه ، لكنّي أُعلن أنّ الشافعي نفسه قد نهى الناس عن تقليده أو تقليد سائر العلماء[١٩] .

كما قال أحمد بن حنبل : لا ينبغي للفقيه أن يجبر الناس على اتّباع مذهبه ؛ فيشقّ عليهم .

و قال أيضاً : لا تقلّدوا في دينكم أشخاصاً ؛ لأ نّهم غير مصونين عن الخطأ والاشتباه[٢٠] .

و يقول ابن قيّم الذي هو أكبر إمام وقدوة للوهابيّين بعد ابن تيميّة :

قد تختلف آراء المسلمين حول بعض الأحكام ، لكنّ هذا لا يدفعنا للقول بخروجهم عن الإسلام . لقد كانت آراء أصحاب رسول الله تختلف في الكثير من

المسائل والأحكام مع أ نّهم أفضل المؤمنين وأكمل الأُمّة إيماناً... وما نقصده أنّ المسلمين متى ما اختلفوا حول بعض الأحكام والمسائل وعملوا طبقاً لما أمر الله به: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[٢١] فأرجعوا ذلك إلى الله والرسول لم يكونوا خارجين عن حقيقة الإسلام[٢٢] .

أمّا محمّد رشيد رضا الذي لا يخفى على أهل الفضل والاطّلاع ميله إلى الوهابيّة ، فقد وجّه في المقدّمة التي كتبها حول فوائد كتاب المغني .في الفقه الحنبلي .لابن قدامة نقداً لاذعاً إلى اختلاف المسلمين بسبب المسائل الاجتهاديّة ، ودعاهم إلى الوحدة والحذر من تكفير بعضهم بعضاً ، فكتب يقول :

« وقد بلغ من إيذاء بعض المتعصّبين لبعض في طرابلس الشام في آخر القرن الماضي أن ذهب بعض شيوخ الشافعيّة إلى المفتي .وهو رئيس العلماء . وقال له : اقسِم المساجد بيننا وبين الحنفيّة ؛ فإنّ فلاناً من فقهائهم يعدّنا كأهل الذمّة بما أذاع في هذه الأيّام من خلافهم في تزوّج الرجل الحنفي بالمرأة الشافعيّة ، وقول بعضهم : لا يصحّ ؛ لأ نّها تشكّ في إيمانها ، يعني أنّ الشافعيّة وغيرهم من الأشعريّة يجوّزون أن يقول المسلم : أنا مؤمن إن شاء الله . وقول آخرين : بل يصحّ نكاحها قياساً على الذمّيّة !

فأين هذا التعصّب والإيذاء والتفريق بين المسلمين بالآراء الاجتهاديّة من تساهل السلف الصالح وأخذهم بما أراده الرحمن من اليسر في الشريعة وانتفاء الحرج منه ، واتّقائهم التفريق بين المسلمين بظنون اجتهاديّة رجّح بها كلّ ناظر ما رآه أقرب إلى النصوص أو إلى حكمة الشارع . حتّى كان أشهر الأئمّة لا يستحلّون الجزم بالحكم فيها ، فيقول أحدهم : أكره كذا ، أو أستقبحه ، أو أخشى أن يكون كذا ، أو لا ينبغي أو لا يصلح أو لا يعجبني أو لا أُحبّه أو لا أستحسنه ، ويقول في مقابل ذلك : يفعل السائل كذا احتياطاً ، أو أُحبّ كذا ، أو يعجبني ، أو أُعجب إليّ ، أو هذا حسن . هكذا كان يقول الإمام أحمد في المسائل الاجتهاديّة ، أو في ما لا نصّ صحيحاً صريحاً فيه من الكتاب أو السنّة »[٢٣] .

و كتب محمّد رشيد رضا في قسمٍ آخر يقول :

و الحـقّ أنّ أكثـر مـا فـي كتـب الفقـه مسـائل اجتهاديّـة وآراء ظنّيّـة مسـتنبط بعضـها مـن أقـوال فقهائهم أو من علل دقيقة من علل القياس[٢٤] ينكر مثلها أكثر علماء السلف الصالح ، فهي تحترم كما يحترم ما يخالفها في المذاهب الأُخرى على سواء من بـاب احتـرام العلـم والاسـتقلال بـالرأي ، وعـدم جعـل الخـلاف ذريعـةً للعـداوة والبغضـاء فـي الأُمّـة الواحـدة المأمورة بالاتّفاق والاعتصام ، ولكن لا يتّخذ شيء منها من قواعد الإيمان ، ولا يعدّ مخالفه كافراً ولا عاصياً لله تعالى ، سواء كان مستدلًّا أو مقلّداً لغيره في مخالفتها ، ولا يجعل ضعف شيء منها مطعناً في أصل الشريعة كمـا يفعـل ذلـك بعـض أعـداء الإسـلام ، بـل يسـتعان بمجموعها على التيسير على الناس » .

و يضيف محمّد رشيد رضا قائلًا :

« كان كبار علماء الصحابة والتابعين وغيرهم مـن مجتهـدي السلف يتحـامون أن يسمّوا ظنـونهم الاجتهاديّـة حكـم الله وشرع الله ، بـل كـان أعظمهـم قـدراً وأوسـعهم علمـاً يقـول : هـذا مبلـغ علمـي واجتهادي ، فإن كان صواباً فمن الله وله الفضل ، وإن كان خطأً فمنّي ومن الشيطان »[٢٥] .

و قال محمّد بن عبد الوهّاب في أحد كتبه :

اعلـم أنّـه لا يجـوز أن يتبـع الإنسـانُ أهـواءه النفسـيّة أو تعصّـبه أو إنكـاره لـبعض المسـائل التـي يختلـف النـاس حولها فيسمّي المسلم منافقاً . فعلى الإنسان أن يحذر حذراً شديداً من هذا العمل ، إذ قد صحّ في ذلك الحديث عن النبي ﷺ في مَن رمى مؤمناً بكفرٍ فهو كقاتله[٢٦] .

موارد تكفير المسلمين على يد أقطاب الوهّابيّة :

١ ـ رغم كلّ ما ذكرناه حتّى الآن من أدلّة منع التكفيـر ، إلّا أنّنـا نـرى ابـن قـيّم قـد اعتبـر توسّـل المسلمين بـالنبيّ والصالحين شركاً ، موجّهاً هجومه على المسلمين بهذه التهمة ، فكتب يقول :

إنّ رسول الإسلام كان يـزور قبور أصحابه ليدعو لهم ويترحّم عليهم ، لكنّ المشركين ( أي المسلمين الـذين يـرون جـواز التوسّـل ) خلافـاً لـنهج رسـول الله يخـاطبون الميّـت ، ويجعلونـه شـريكاً لله ، ويقسـمون على الله بـه ، ويطلبـون حـوائجهم منـه ، ويسـتغيثون بـه ، ويتوجّهـون إليـه . وطـريقتهم هـذه شـرك وإهانـة

بهم وبالميّت[٢٧] .

و مع أنّ موضوع التوسّل قد تناولته الكتب المعنيّة وأشبعته بحثاً ، وذكرت جواب هذا الاتّهام ، لكنّنا هنا ذكرنا كلام ابن قيّم فقط لبيان اتّهامه للمسلمين بالكفر والشرك .

و العجيب أنّ ابن قيّم قد رفع عقيرته في بعض كتبه وتكلّم عن وجوب الاحتياط وامتناع الصحابة والتابعين عن إعطاء الفتوى ، فقال :

كان الصحابة والتابعون يقبّحون التسرّع في الفتوى ، وكان كلّ واحدٍ منهم يحبّ أن يتحمّل مسؤوليّة الفتوى غيره ، إلّا عندما يكون الاجتهاد واجباً عينيّاً عليه فيجتهد في فهم حكم المسألة من الكتاب والسنّة وأقوال الخلفاء الراشدين ، وحينئذٍ يصدر فتواه[٢٨] .

و رغم ما ذكرناه في السطور السابقة نرى ابن قيّم يخالف أقواله ويتسرّع ذلك التسرّع في الإفتاء بتكفير المسلمين . ويا ليته عمل مثلما كانت الصحابة تعمل ، فترك الفرصة لغيره من الفقهاء كي يفتوا في هذه المسألة .

٢ ـ أمّا محمّد بن عبد الوهّاب الذي ذكرنا سابقاً تحذيره من تكفير المسلمين ، فها هو في جوابه لما أسماه برسالةٍ وردته من عمان يقول : « فقد وردت علينا أسئلة من عمان صدرت من جهميّ ضالّ » . ثمّ يشرع في جواب تلك الأسئلة مصرّاً على رأيه في جسميّة الله وجلوسه على العرش ، فيقول : إلّا أنّ أتباع جَهم ينكرون هذه الأسناد والدلائل ، ويعاندون في تكذيبها ، ومن هنا صاروا كفّاراً في نظر أكثر أهل السنّة والجماعة[٢٩] .

و يصرّ الوهّابيّون إصراراً عجيباً على إثبات كفر المسلمين ، وبدلًا من أن يبذلوا جهدهم في رفع الالتباس أو الإبهام ، أو في تقديم أدلّتهم العلميّة ؛ يتّهمون الطرف المقابل بالكفر والشرك .

كتب محمّد بن عبد الوهّاب في بدايات نشاطه في نجد ردّاً على ( سليمان بن سخيم ) أحد علماء جزيرة العرب قائلًا :

أقول لك قبل الجواب : إنّك وأبوك قد صرّحتما بأنّكما كافران ومشركان ومنافقان . . .

ثمّ يستمرّ في جوابه في تلك الرسالة : أمّا الدليل

على كونك شخصاً معانداً ، وأنّك ضالّ عن علمٍ واطّلاع ، وقد اخترت الكفر على الإسلام ، فعديدة . . . . ثمّ يعمل على إثبات كفر سليمان بعدّة أدلّة[٣٠] .

عجباً من هذا الأُسلوب الذي اختاره الوهّابيّون ، والذي يدفعهم إلى ترك ما هو اللائق من إثبات بطلان فكر وأقوال وكلام الطرف المقابل ، والتركيز في الهجوم على مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية ، ج٢ ، ص : ٢١٠

**صاحب الفكر والكلام ومحاولة تسقيطه ؟ !**

هل هذه هي ( المجادلة بالتي هي أحسن ) التي أوصى الله بها في قرآنه الكريم ؟ !

٣ .ومثال آخر من الوهّابيّين ، ألا وهو الأمير الصنعاني ( محمّد بن إسماعيل ، م ١١٨٢ ه ـ ) الذي وصم طالبي شفاعة النبيّ والصالحين بوصمة الكفر ، معتبراً كفرهم كفراً أصليّاً . وها هو بعد ذكره لهذه الجماعة كتب يقول :

.إن قلت : إنّ عَبَدة القبور هؤلاء يقولون : إنّا لا نشرك بالله ، ولا نقول بوجود شريكٍ له ، والتوسّل بالأنبياء ليس شركاً .

ـ قلنا : نعم ، أنّهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، لكنّ هذا يشير إلى أنّهم لم يفهموا معنى الشرك أصلًا .

ـ إن قلت : إنّ هؤلاء لا يعلمون أنّهم مشركون بسبب العمل الذي يقومون به .

ـ قلت : إنّ الفقهاء ذكروا في كتبهم الفقهيّة حول الارتداد أنّ كلّ مَن نطق بكلمة الكفر صار كافراً حتّى لو لم يكن يعلم معنى تلك الكلمة . وهذا يدلّ على أنّهم لم يفهموا حقيقة الإسلام ، ولا ماهيّة التوحيد . لذلك صاروا كفّاراً ، بل كفّاراً أصليّون ! ! ! [٣١] .

هل هناك استدلال أمتن إحكاماً من هذا الاستدلال ؟ فالشخص الكافر حكمه واضح ، فما بالك بالكافر الأصلي ؟ فلا حوار للمسلمين معه بعد ذلك ، وليس عليهم أن يكلّفوا أنفسهم عناء الاستدلال والبحث والنقاش معه ، فقد رفع التكليف عن الجميع !

و طبقاً لهذا الاستدلال إذا قال الصنعاني كلاماً

مضمونه الكفر ، فقد صار كافراً حتّى وإن كان لا يفهم معنى كلامه ! ولو استندنا إلى مضمون الأحاديث التي نقلناها في بداية هذا القسم من البحث عن رسول الإسلام صلى الله عليه وآله ، وحيث إنّ الصنعاني قد كفّر المسلمين ، فإنّ هذا الكفر يعود عليه كما تقضي بذلك تلك الأحاديث .

ألا يجب التساؤل عن كيفيّة تمكّن الصنعاني وأمثاله من تجاهل تحذيرات ابن تيميّة وابن قيّم وباقي زعماء الوهّابيّة حول تكفير المسلمين ، وكيف يتمكّنون من ذلك الآن ؟ وكيف يمكن تبرير تناقض أقوال زعماء الوهّابيّة ؟

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية ، ج٢ ، ص : ٢١١

**اعتراض علماء الإسلام على الوهّابيّة :**

و قف علماء الإسلام منذ الأيّام الأُولى لظهور الوهابيّة لصدّ سهام الكفر والشرك التي انطلقت من أقواس هذه الحركة ، وأبدوا اعتراضهم الشديد عليها ، مستنكرين ما قاموا به من تكفيرٍ للمسلمين .

و هنا نقدّم بعض التوضيحات عن مخالفة علماء الإسلام لمحمّد بن عبد الوهّاب ، وكنموذج في هذا المجال نستعرض مواقف اثنين من علماء ذلك العصر واعتراضهم الشديد عليه ، أحدهم أخوه الشيخ سليمان ، والثاني أُستاذه الشيخ محمّد بن سليمان الكردي .

١ ـ فالشيخ سليمان شقيق محمّد بن عبد الوهّاب كان واحداً من كبار مخالفيه ، وألّف كتاباً أسماه الصواعق الإلهيّة ردّ فيه على كلام أخيه وحذّره من تكفير المسلمين ، فقال :

و هذه الأُمور ـ أي الأُمور التي ذكر محمّد بن عبد الوهّاب أنّها توجب الشرك والكفر ـ ظهرت سابقاً في زمان الإمام أحمد بن حنبل وفي زمان أئمّة الإسلام ، وأنكرها بعضهم لكنّها انتشرت بالشكل الذي عمّت فيه جميع بلاد الإسلام . وجميع هذه الأعمال التي تكفّرون الناس بسببها حدثت آنذاك ولم نسمع من أيّ واحدٍ من أئمّة الإسلام أنّه كفّر أو أعلن ارتداد مرتكبي تلك الأعمال أو أمر بجهادهم ، أو أطلق على بلاد المسلمين تسمية بلاد الشرك أو بلاد الحرب .

إنّكم لا تكتفون بذلك بل تكفّرون أيضاً مَن لا يعتبر هذه الأعمال كفراً حتّى وإن لم يكونوا هم قد ارتكبوها .

فهل تضنّون أنّ هذه الأُمور .التوسّل وطلب الشفاعة و. . . .هي وضعٌ للواسطة في العبادة ، وأنّ مَن ارتكبها كافر إجماعاً ؟ في حين أنّ ثمانمائة سنة بيننا وبين زمان أئمّة الإسلام[٣٢] ولم يصلنا من أيّ عالمٍ

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية ، ج٢ ، ص : ٢١٢

من علماء الإسلام ما يفيد اعتباره هذه الأُمور كفراً ، بل لا يمكن لأيّ عاقلٍ أن يتصوّر مثل هذا التصوّر .

قسماً بالله إنّ نتيجة كلامكم هي تكفير وارتداد كلّ الأُمّة الإسلاميّة بعد زمان أحمد بن حنبل سواء في ذلك العلماء منهم أو الأُمراء أو عامّة الناس . إنّا لله وإنّا إليه راجعون .

إلى الله المشتكى من أعمالكم ، ونعوذ بالله منكم . فهل أنتم معتقدون كما يقول جهّالكم أنّ الحجّة لم تتمّ إلّا على يدكم ، وأنّ دين الإسلام لم تُعرف حقيقته إلّا بواسطتكم ؟كفّوا عن هذا الكلام يا عباد الله . . . .[٣٣] .

٢ .وكتب السيّد أحمد زيني دحلان مفتي مكّة يقول :

كان أحد الذين ألّفوا الكتب في ردّ ابن عبد الوهّاب هو أكبر أساتذته الشيخ محمّد بن سليمان الكردي . وقد قال موجّهاً كلامه إلى ابن عبد الوهّاب :

إنّي أنصحك لوجه الله أن تكفّ لسانك عن ( تكفير ) المسلمين . فإذا سمعت شخصاً يقول إنّه يعتقد أنّه عندما يتوسّل ويستغيث إنّما يكون الشخص المستغاث به ومورد التوسّل هو المؤثّر لا الله ، فدلّه على الطريق الصحيح وبيّن له بالأدلّة أنّ أيّ شخصٍ وأيّ شيءٍ لا تأثير له ما عدا الله . فإذا امتنع فعند ذلك فقط كفّره . أمّا أن تكفّر أكثريّة المسلمين ، فلا سبيل لك إلى ذلك ؛ لأ نّك بهذا صرت أنت الذي تخالف أكثريّة المسلمين وشذذت عنهم وانفردت ، ومَن شذّ هو الأقرب إلى الكفر ؛ لأ نّه يتّبع طريقاً غير طريق المؤمنين كما قال الله تعالى : وَمَنْ يُشاقِقِ

الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَساءَتْ مَصِيراً[٣٤][٣٥] .

## الشيعة هدف سهام تكفير الوهّابيّين واتّهاماتهم :

يمكن للمراقب أن يلاحظ أنّ أشدّ وأوهن وأكثر الآراء والأحكام الصادرة عن الوهّابيّين حقداً هي تلك الصادرة منهم ضدّ الشيعة . فقد وضع الوهّابيّون الشيعةَ قبل الآخرين هدفاً لسهام اتّهاماتهم وتكفيرهم ، ولا يزالون على هذا النهج . وكلامهم عن الشيعة ينضح بالحقد والتعصّب الأعمى والتحامل واللسعات والشتائم والظلم وتحريف الحقائق .

**وهنا نكتفي بإيراد بعض النماذج من كلام زعماء الوهّابيّة في هذا المجال :**

١ ـ يشير ابن تيميّة إلى الشيعة بعنوان الرافضة ، ولا يخفى ما في هذه التسمية من الطعن ، فيقول في أحد مؤلّفاته :

إنّ الشرك وسائر البِدَع تقوم على الكذب والافتراء ، ولهذا نرى أنّ الإنسان كلّما كان بعيداً عن التوحيد والسنّة كلّما كان قريباً من الشرك واتّباع البِدَع ، كما هو حال الرافضة الذين هم أكذب الجماعات من أتباع الآراء والمذاهب وأكثرهم شركاً . ولا يمكن العثور بين أتباع الآراء والمذاهب على أيّ جماعةٍ أكذب منهم وأبعد عن التوحيد[٣٦] .

٢ ـ يعتبر الصنعاني طالبي شفاعة النبيّ كفّاراً ، بل يعدّ كفرهم كفراً أصليّاً[٣٧] .

٣ ـ سئل ابن جبرين أحد المفتين السعوديّين الكبار : هل يمكن إعطاء الزكاة لفقراء الشيعة طبقاً لفتاواكم ؟ فأجاب : طبقاً لما يراه علماء الإسلام لا يمكن إعطاء الزكاة للكافر ، والشيعة كفّارٌ بلا شكّ[٣٨] .

٤ ـ أجابت هيئة الإفتاء العليا في المملكة العربيّة السعوديّة على أحد الأسئلة الواردة إليها حول الشيعة ، فقالت : كما جاء في السؤال فهؤلاء ( الجعفريّة ) المنادون بنداء ( يا عليّ ، ويا حسن ، ويا حسين ) مشركون ومرتدّون وخارجون عن القانون[٣٩] .

**خوارج العصر والتكفير:**

يشبه الوهّابيّون فرقة الخوارج من عدّة جهات[٤٠] . وربما كان أهمّ أوجه التشابه بين هاتين الفرقتين أنّ كلاهما تعتقدان أنّهما الفرقة المسلمة الوحيدة وما عداهما من سائر المسلمين كفّار .

فالخوارج الذين أجبروا الإمام عليّ عليه السلام على قبول الهدنة والتحكيم تراجعوا بعد ذلك عن كلامهم واعتبروا قبول التحكيم خطأً وذنباً ، وعادوا لرفع أعلام الحرب في وجه أمير المؤمنين عليه السلام رافعين شعار ( لا حكم إلّا لله )[٤١] .

و لم يكن لهؤلاء القوم في بداية أمرهم عقائد خاصّة ، واعتراضهم الوحيد على أمير المؤمنين عليه السلام كان ينحصر في قبوله التحكيم ، زاعمين عدم جواز تحكيم الأشخاص في دين الله . وكانت جميع آرائهم وأفكارهم تتلخّص في شعار ( لا حكم إلّا لله ) . إلّا أ نّهم وبالتدريج تحوّلوا إلى جماعةٍ منحرفة ومنغلقة وجامدة الفكر ومتطرّفة ، وبدأوا يضعون لأنفسهم عقائد كلاميّة خاصّة بهم .

و كانت أُصول عقائدهم التي تمحورت حولها كلّ مواقفهم ومجادلاتهم تتمثّل في ما يلي :

١ .إنّ عليّاً وعثمان وعمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري وكلّ مَن اشترك في حرب الجمل أو رضي بالتحكيم جميعاً كافرون[٤٢] .

و أكثر جماعة الخوارج كانوا يعتقدون أنّ ارتكاب الكبائر يوجب الكفر[٤٣] ، ومرتكب الذنب الكبير حتّى وإن كان مؤمناً قلبيّاً ومقيماً للصلاة فهو كافر يحلّ دمه وماله .

و هكذا شكّل موضوع ( الكفر ) و( الإيمان ) أساس تفكيرهم ، وفسّروا هاتين الكلمتين تفسيراً خاصّاً ، وسّعوا فيه حدود دائرة الكفر .

و إثباتاً لما توهّموه من تكفير مرتكب الكبيرة استندوا إلى ظواهر بعض الآيات القرآنيّة .كالآيات ٧٩ من سورة آل عمران ، و٨٧ من سورة يوسف ، و٥٥ من سورة النور .متذرّعين بها لتكفير مخالفيهم ؛ في حين أنّ قليلًا من التدقيق والتدبّر في مضامين الآيات المذكورة كفيلٌ ببيان عدم دلالتها على ما يزعمه الخوارج وبُعدها عن عقيدتهم[٤٤] .

و شيئاً فشيئاً وجد الخوارج أنفسهم في موقف

يعلنون فيه كفر جميع المسلمين باستثنائهم . وقد جلبت عقيدتهم السخيفة هذه الويلات والمصائب على الأُمّة الإسلاميّة وصارت سبباً لسفك دماء المسلمين بذرائع واهية .

و لمّا نصّب الخوارج أنفسهم ممثّلين للإسلام وولاةً لأمره لم يجدوا بدّاً من تكفير أيّ مسلم لا يوافقهم في عقيدتهم ، ومن ثمّ إراقة دمه . ومن نماذج ذلك قتل ( عبد الله ) ابن ( الخبّاب بن الأرتّ )[٤٥] صاحب رسول الله ﷺ والمعروف بالتقوى والخير والصلاح[٤٦] ، وقد سأله الخوارج بعض الأسئلة عندما صادفوه في الطريق ،كان منها سؤاله عن رأيه في عليّ عليه السلام ؟ فأجاب بقوله : « إنّ عليّاً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشدّ توقّياً على دينه ، وأبعدُ بصيرةً » ، فقتلوه هو وامرأته الحامل بجريرة هذا الجواب[٤٧] ، بل بقروا بطن زوجته الحامل[٤٨] ،كما قتلوا ثلاث نساء أُخر إحداهما صحابيّة تدعى ( أُمّ سنان )[٤٩] .

إنّ مراجعة سيرة الوهابيّين وسلوكهم مع باقي المسلمين تبيّن أنّهم لا يختلفون .في ماضيهم وحاضرهم .عن الخوارج سواء من ناحية عقائدهم أم من ناحية ممارساتهم . فهم كالخوارج يرون الجميع كفّاراً باستثناء أنفسهم ، ولا يرفّ لهم جفن عند قتل المسلمين . وفي ما يلي نورد ما يؤيّد ذلك :

## هل المسلمون أشدّ كفراً من اليهود والنصارى ؟

و هذا ابن تيميّة الذي سبق أن ذكرنا أنّه قال : ( لم يجبر أئمّة أهل السنّة والجماعة الناس على قبول آرائهم في الموارد الاجتهاديّة ) ، نراه يهوي بهراوات تكفيره على رؤوس مخالفي نظريّته ، وكأنّه نسي أنّه هو القائل بهذا القول ، ويتحدّث عن طلب شفاعة الرسول والصالحين فيقول :كلّ مَن وضع بينه وبين الله وسطاء يدعوهم ويطلب شفاعتهم ويتوسّل بهم ، يعدّ كافراً بالإجماع[٥٠] .

و لا يخفى وجوب التذكير بأنّ مَن يتوسّل بالرسول والصالحين لا يتوسّل بهم ، بل إنّه لمّا كان مسلماً يتوسّل بالله الواحد ويتّخذ هؤلاء وسيلة . وما هذه إلّا تهمة يحاول ابن تيميّة وأتباعه إلصاقها بالمسلمين .

يقول أحد الكتّاب الوهابيّين تعليقاً على كلام

ابن تيميّة حول مراسم تكريم الرسول وإحياء ذكرى ميلاده : ما أحدث هذه الأعياد الشركيّة إلّا العبيديّون ( الفاطميّون ) الذين أجمعت الأُمّة على زندقتهم وأنّهم كانوا أكفر من اليهود والنصارى ، وأنّهم كانوا وبالًا على المسلمين[٥١] .

لقد فسّر الوهّابيّون موضوع ( التوحيد ) و( الشرك ) على طريقتهم الخاصّة ، واعتبروا جميع المسلمين كفّاراً عدا جماعتهم . واستندوا إلى ظواهر بعض الآيات من القرآن الكريم . مع أنّها خاصّة بالوثنيّين والمشركين . فطبّقوها على المسلمين . وربما يتصوّر بعض مَن لا اطّلاع له على تفكير وعقائد هذه الجماعة بصورةٍ دقيقة أنّ في كلامنا بعض المبالغة والتعصّب في إصدار الأحكام ، لكنّ مراجعة الوثائق والأدلّة التاريخيّة الخاصّة بهذه الجماعة . وخصوصاً ما ورد في عبارات العلماء المعاصرين لزعماء الوهّابيّة أو القريبين من عصرهم . يثبت هذا المعنى بما لا يحتاج إلى مزيد التوضيح .

## عواقب تكفير المسلمين على يد الوهّابيّة :

ممّا لا شكّ فيه أنّ تفكير التكفيريّين له عواقب وخيمة مهلكة وخطيرة ، نشير إلى بعضٍ منها في ما يأتي :

### ١ـ مذبحة مسلمي مدينة الطائف :

كان أحمد زيني دحلان ( ١٢٣١ ـ ١٣٠٤ ه ـ ) فقيهاً ومفتياً للشافعيّة في مكّة ، وكانت ولادته بعض مضّي خمسٍ وعشرون عاماً بعد وفاة محمّد بن عبد الوهّاب ( ١٢٠٥ ه ـ ) . وعلى هذا يمكن اعتباره قريباً من عصره .

و قد كتب هذا الرجل حول التكفيريّين الوهّابيّين في مكّة ونجد وأطرافهما يقول :

« وكانوا إذا أراد أحد أن يتبعهم على دينهم ـ طوعاً أو كرهاً ـ يأمرونه بالإتيان بالشهادتين أوّلًا ثمّ يقولون له : اشهد على نفسك أنّك كنت كافراً ، واشهد على والديك أنّهما ماتا كافرين ، واشهد على فلان وفلان أنّه كان كافراً ؛ ويسمّون له جماعةً من أكابر العلماء الماضين . فإن شهدوا بذلك قبلوهم ، وإلّا أمروا بقتلهم .

و كانوا يصرّحون بتكفير الأُمّة منذ ستمائة سنة .

وأوّل مَن صرّح بذلك محمّد بن عبد الوهّاب ، فاتّبعوه على ذلك .

و إذا دخل إنسان في دينهم وكان قد حجّ حجّة الإسلام قبل ذلك ، يقولون له : حجّ ثانياً ، فإنّ حجّتك الأُولى فعلتها وأنت مشرك ، فلا تسقط عنك الحجّ .

و يسمّون مَن اتّبعهم من الخارج المهاجرين ، ومَن كانوا من أهل المنطقة يسمّونهم بالأنصار . والظاهر من حال محمّد بن عبد الوهّاب أنّه يدّعي النبوّة ؛ إلّا أنّه ما قدر على إظهار التصريح بذلك ، وكان في أوّل أمره مولعاً بمطالعة أخبار مَن ادّعى النبوّة كاذباً »[٥٢] .

و يقول زيني دحلان في واحدٍ آخر من مؤلّفاته :

شنّ الوهّابيّون في العام ١٢١٧ حملةً على الطائف بجيشٍ جرّار ، وحاصروا هذه البلدة في شهر ذي القعدة من ذلك العام ، ثمّ احتلّوا المدينة وقتلوا أهاليها من نساء ورجال وكبار وصغار . ولم ينجُ إلّا عددٌ ضئيل من سكّان المدينة ، وسلبوا كلّ ما في المدينة من أموالٍ وودائع[٥٣] .

**٢ ـ الهجوم على كربلاء تحت شعار اقتلوا المشركين :**

ينقل الميرزا أبو طالب خان الذي زار مدينة كربلاء بعد أحد عشر شهراً من وقوع هجوم الوهّابيّين على المدينة[٥٤] أنّ شعار الوهّابيّين حين هجومهم على هذه المدينة وإراقة دماء مسلميها هو : ( اقتلوا المشركين ) و( اذبحوا الكافرين ) ، حيث كتب عن ذلك قائلًا :

ـ الثامن عشر من ذي الحجّة يصادف يوم غدير خم حيث يسافر أكثر أهل كربلاء المحترمين إلى النجف لأداء الزيارة المخصوصة ، وإذا بحوالي الخمسة والعشرون ألف وهّابي يصلون أطراف مدينة كربلاء ممتطين خيولهم العربيّة وجمالهم الأصيلة .

و لمّا كان بعضهم قد دخل قبل ذلك إلى المدينة بلباس الزوّار ، وكان حاكم المدينة عمر آغا تجمعه وإيّاهم لغةٌ مشتركة[٥٥] بسبب ميوله الطائفيّة السنّيّة ، شرعوا بهجومهم الأوّل من داخل المدينة مردّدين شعارات ( اقتلوا المشركين ) و( اذبحوا الكافرين ) ، في حين هرب عمر آغا إلى إحدى القرى

حتّى انتهى به المطاف أن حكم سليمان باشا بقصاصه .

و بعد ارتكابهم المذابح وأخذهم الأهالي أسرى حاولوا اقتلاع أحجار القبّة الذهبيّة لكنّهم لم يتمكّنوا من ذلك بسبب قوّة البناء ومتانته . وهكذا ذهبوا إلى داخل القبّة وعملوا فيها خراباً وتهديماً بالمعاول والفؤوس . وما أنّ حلّ المساء حتّى عادوا إلى وطنهم دون أن يهدّدهم شيء ودون سببٍ ظاهر .

و كانت حصيلة الهجوم أكثر من خمسة آلاف قتيل وما لا يحصى من الجرحى الذين كان من بينهم المدعو ميرزا حسن أحد الأُمراء الإيرانيّين ، والميرزا محمّد الطبيب اللكهنوي ، وعلي نقي خان اللاهوري مع أخيه ، والميرزا قنبر علي .كما حملوا معهم العبيد والغلمان وما تمكّنوا من حمله من الأشياء .خصوصاً الذهب والفضّة .من الحضرة وسائر سكّان المدينة التي كنسوا ما فيها من الأموال وسلبوا ما وصلت إليه أيديهم .

لقد كانت هذه الحادثة من البشاعة بمكان حتّى إنّي عندما وصلت المدينة بعد أحد عشر شهراً من وقوعها كان تأثيرها لا يزال يسيطر على الأهالي إلى الحدّ الذي لم يكن لهم حديث غيرها ، وكان رواة وقائعها لا يتمالكون أنفسهم من البكاء أثناء الحديث ، أمّا السامع فيقشعّر جلده ويقف شعر رأسه من هولها . أمّا قتلى هذه الواقعة فأكثرهم قتل بطريقةٍ جبانة ، بل عوملوا كخرفانٍ قيّدوا أيديهم وأرجلهم وسلّموهم إلى قصّاب لا تعرف الرحمة طريقاً إلى قلبه . . .[٥٦] .

و ورد في بعض المصادر التاريخيّة أنّ جيش الوهّابيّين الذي دخل مدينة كربلاء كان يتألّف من اثني عشر ألف رجل ، وقد دخلوها في وقتٍ كان أكثر أهلها قد غادروها إلى مدينة النجف الأشرف لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام بمناسبة عيد الغدير ، ولم يبقَ في المدينة إلّا عددٌ قليل من الأشخاص العاجزين . وقد قتل الوهّابيّون كلّ مَن صادفوه في طريقهم حتّى وصل عدد القتلى في أحد الأيّام إلى ثلاثة آلاف قتيل . أمّا الأموال التي اغتصبوها من المدينة فلا يمكن وصفها ، ويقال إنّ حصيلة ما انتهبوه من المدينة بلغ ما يعادل أحمال مئتي بعير مثقلة بالأموال والبضائع الثمينة[٥٧] .

و من الأدلّة الأُخرى على هذا الموضوع ما ذكره محمّد بن علي الشوكاني ( م ١٢٥٠ ه ـ ) الذي كان معاصراً لمحمّد بن عبد الوهّاب . وكان ساكناً في اليمن وتصله تقارير أعمال محمّد بن عبد الوهّاب وحاكم نجد عبد العزيز بن سعود . وعند حديثه عن عبد العزيز بن سعود يبتدئ بمدحه بسبب ما قام به من دفع الناس إلى أداء الصلاة وإقامة شعائر الإسلام في منطقة حكمه ، ثمّ ينتقده بلغةٍ خجولة فيقول :

. . . إلّا أنّ هؤلاء ( أتباع عبد العزيز ) يعتقدون أنّ كلّ مَن كان تابعاً لحكومة نجد ولا يطيع أوامره خارجٌ من الإسلام . وقد أخبرني أمير الحجّاج اليمنيّين السيّد محمّد بن حسين مراجل الكبسي أنّ جماعةً من هؤلاء خاطبوه ومرافقيه من الحجّاج اليمنيّين بالكفّار ، وقالوا له : لا خيار لكم سوى المثول بين يدَي حاكم نجد لينظر في أمركم ومدى إسلامكم . وقد تمكّن أمير الحاجّ ومرافقوه من الخلاص من قبضتهم بعد عناءٍ شديد .

و هنا لا بدّ من التذكير بتعاون عبد العزيز بن سعود أمير نجد مع محمّد بن عبد الوهّاب في تلك الفترة ، فالأوّل كان الحاكم ، والثاني هو المفتي .

ثمّ يواصل الشوكاني حديثه :

يعتقد بعض الناس أنّ عبد العزيز كان يعتقد بما تعتقده الخوارج ، ولكنّي لا أرى صحّة هذا الكلام ؛ لأنّ حاكم نجد وجميع أتباعه كانوا يعملون طبقاً لما تعلّموه من محمّد بن عبد الوهّاب الذي كان حنبليّاً تعلّم الحديث في المدينة المنوّرة ثمّ عاد إلى نجد . وكان يعمل طبقاً لما تقتضيه اجتهادات مجموعة من الحنابلة كابن تيميّة وابن القيّم وأمثالهما[٥٨] .

**اعتراف أنصار الوهّابيّة بتكفيريّة فرقتهم :**

ربما كانت هذه الأدلّة والنماذج التي لا يمكن إنكارها هي التي دفعت المستشرق الهنغاري المشهور ( غولدزيهر ١٨٥٠ ـ ١٩٢١ م ) المنحاز في كتاباته إلى الوهابيّين أن يصرّح بتشابه الوهابيّين والخوارج من جهة جمودهم العقائدي وتكفيرهم للمسلمين ، حيث يقول :

. . . إنّ هدف الوهّابيّين وغايتهم تنحصر في تجديد وإحياء الإسلام الأوّل بنفس صورته الأوّليّة . وهذا

الموضوع وإن كان من الناحية النظريّة يجابه غالباً بالموافقة والتسليم من قِبَل العلماء ، إلّا أنّه من الناحية العلميّة لا يترك لأهل السنّة خياراً سوى اعتبارهم جزءاً من الخوارج الذين انشقّوا عن المسلمين . . . وعلى هذا يكون الوهّابيّون جماعة خارجة عن نطاق الإسلام التقليدي ، وارتكبوا نفس الأعمال التي ارتكبها الخوارج في المراحل الأُولى للإسلام[٥٩] .

و كما أشرنا سابقاً فإنّ بعض أنصار الوهّابيّة لم يجدوا مناصاً من انتقاد تطرّف الوهّابيّين ، وكان منهم محمود شكري الآلوسي . فهذا الرجل الذي لا تخفى نزعته الوهّابيّة والذي ألّف كتابه تاريخ نجد بسبب كون نجد هي المنشأ الذي ظهر فيه الأمير سعود والشيخ محمّد بن عبد الوهّاب ؛ بعد أنّ يشير في هذا الكتاب إلى وفاة الأمير سعود وخلافة ابنه عبد العزيز له وما حقّقه من النجاحات العسكريّة ، يقول :

. . . والواقع أنّه ( أي عبد العزيز ) قد منع الحجّ ، وثار على السلطان ، وأفرط في تكفير مخالفيه ، وتشدّد في بعض الأحكام . والنجديّون -أي الوهابيّين بالذات -يحملون الكثير من الأُمور على ظواهرها[٦٠] . كما أنّ الناس أيضاً قد أفرطوا في لومهم ، في حين كان الإنصاف يقتضي اختيار الأُسلوب الملائم المعتدل .

فلا التطرّف والتشدّد اللذين اتّسمت بهما مواقف علماء نجد وأهلها صحيحان كي يسوّغا لهم تسمية هجماتهم على المسلمين جهاداً في سبيل الله ، والوقوف بوجه أداء المسلمين مناسك حجّهم . ولا تساهل أهل العراق والشامات وغيرهم صحيحاً حتّى صاروا يقسمون بغير الله ويبنون المنشآت المزيّنة بالذهب والفضّة والألوان المختلفة على قبور الصالحين ، ويقدّمون لها النذور ، وكثيرٌ غيرها من الأعمال الأُخرى التي نهى الشارع عنها[٦١] .

و الخلاصة أنّ الإفراط والتفريط في الأُمور الدينيّة لا يليق بالمسلمين ، بل الأليق لهم أن يتّبعوا طريقة السلف الصالح . أمّا تكفير المسلم للمسلم فنتيجته شيوع الكراهية والأحقاد في أوساطهم[٦٢] .

**خلاصة البحث** :

إنّ اهتمام الوهّابيّين ونشاطهم يتمحور حول ( الإيمان ) و( الكفر ) و( التوحيد ) و( الشرك ) ، ولا تنطبق المعايير والحدود التي وضعوها للكفر والإيمان

على الأحاديث النبويّة وآراء علماء الإسلام الكبار، فهم يعتبرون كلّ مَن خالف عقيدتهم ورأيهم كافراً ومشركاً.

و هذه الجماعة تشبه الخوارج كثيراً من جهة تضييقهم لدائرة الإيمان وتوسيعهم دائرة الكفر، وإخراج مخالفيهم من دائرة الإيمان وهدر دمائهم بذرائع واهية؛ حيث إنّ الوهّابيّين أيضاً يخرجون مخالفيهم من دائرة الإسلام ويهدرون دماءهم، ويتركّز حقدهم وعداءهم في هذا المجال نحو الشيعة.

و هذه المقالة تتكفّل بدراسة مسألة تكفير الوهّابيّين للمسلمين، مع تقديم الأدلّة العلميّة على بطلان هذا التكفير.

**الهوامش**:

١. البخاري، إسماعيل، صحيح البخاري، ج ١، ص ٧٥، الباب ١٧، الحديث ٢٤.
ويقول المتّقي الهندي بعد نقله هذا الحديث عن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة: هذا الحديث متواتر. المتّقي الهندي، كنزالعمّال، ج ١، ص ٨٨.
والمراد من عبارة «بحقّ الإسلام» الواردة في هذه الرواية هي أن يرتكب الزنا، أو يرتدّ، أو يرتكب القتل. راجع: المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٩.

٢. الترمذي، محمّد، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣، كتاب الإيمان، الحديث ٢٦٠٦؛ أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، ج ٣، ص ٤٤، ح ٢٦٤٠؛ النسائي، حافظ، سنن النسائي، ج ٧، ص ٧٩.

٣. الترمذي، محمّد، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٤، كتاب الإيمان، ح ٢٦٠٨؛ وكذلك سنن النسائي، ج ٧، ص ٧٦ من نفس الطريق وبنفس المضمون مع قليلٍ من التفاوت في الألفاظ؛ وكذلك الحديث رقم ٢٦٤٢ في سنن أبي داود بهذا المضمون؛ والحديث ٢ في سنن النسائي، ج ٧، ص ٧٩ عن طريق جابر وأبي صالح عن أبي هريرة؛ وقريب من هذا المعنى في سنن النسائي، ٧/ ٧٥، ٦/ ٧، ٧/ ٧٦، ٧/ ٨١، ٧/ ٧٦، ٣/ ١٤، ٦/ ٤، ٥٦، ٧/ ٧٨، ٧/ ٧٧، ٧٩، ٧/ ٧٧.

٤. النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، ج ١، ص ٢١٠؛ المتّقي الهندي، كنز العمّال، ج ١، ص ٨٨، الفصل الخامس في حكم الإسلام، وأحاديث مشابهة أُخرى في ج ١، ص ٨٧ و٨٩.

٥. البخاري، إسماعيل، صحيح البخاري، ج ٨، كتاب الأدب، باب ٥٩٥، ح ٩٨٢؛ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٢، ص ٦٠، عن طريق عبد الله بن عمر، وفيه بدلًا من «أيّما رجل»: «أيّما امرئٍ»، ولا فرق بين الاثنين من ناحية المعنى.؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج ٥، كتاب الإيمان، باب ١٦، ح ١٦٣٧؛ النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، ج ٢، ص ٤٩، ونقل الحديث عن طريق عبد الله بن دينار، وجاء في آخره: «إن كان كما قال، و إلّا رجعت عليه».
وهناك أحاديث بهذا المضمون أيضاً في مسند أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ١٤٢ وص ٢٣؛ وصحيح مسلم، ج ٢، ص ٤٩ عن طريق ابن عمر؛ وصحيح البخاري، ج ٨، كتاب الأدب، باب ٥٩٥، ح ٩٨١ وهو منقول عن طريق أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

٦. إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج ٨، ص ٣٣٦، كتاب الأدب، باب ٥٦٦ باب ما ينهى عنه من السباب واللعن، ح ٩٢٧؛

أحمد بن حنبل ، مسند أحمد بن حنبل ، ج ٥ ، ص ١٨١ .
٧. إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٨ ، كتاب الأيمان والنذور ، باب ٨٤٦ ، ح ١٥٠٥ .
٨. شمس الدين الذهبي ، الكبائر ، ص ١١٠ ـ ١١١ نقلًا عن البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل .
٩.ابن أبي داود ، سنن أبي داود ، ج ٤ ، ص ٢٢١ ، كتاب السنّة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه ، ح ٤٦٨٧ .
١٠.المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٨ ، كتاب الجهاد ، باب الغزو مع أئمّة الجور ، ح ٢٥٣٢ .
١١.ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ، ج ٥ ، كتاب الإيمان ، باب ١٦ ، ح ٢٦٣٤ .
١٢.الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج ١ ، ص ٢٨٩ . وذكر الشوكاني آخر الحديث أنّه حديثٌ متّفقٌ عليه .
١٣.النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ١٥٠ .
١٤.الفخر الرازي ، محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين ، ص ٣٥٠ .
١٥.أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين ، ص ٢ .
١٦.التفتازاني ، مسعود بن عمر ، شرح المقاصد ، ج ٥ ، ص ٢٢٧ .
١٧.ابن تيميّة ، الفتاوى الكبرى ، ج ٥ ، ص ١٨ .
١٨.المصدر نفسه .
١٩.المصدر نفسه .
٢٠.المصدر نفسه .
٢١.سورة النساء ٤ ، الآية ٥٩ .
٢٢.ابن قيّم الجوزيّة ، أعلام الموقّعين ، ج ١ ، ص ٤٩ .
٢٣.ابن قدامة ، المغني ، ج ١ ، ص ١٢ ـ ١٣ ، المقدّمة .
٢٤.المقصود في كلام محمّد رشيد رضا هو فقه أهل السنّة .
٢٥.ابن قدامة ، المغني ، ص ١٩ ـ ٢٠ ، المقدّمة .
٢٦.نواقض الإسلام ، ضمن مجموعة التوحيد ، ص ٥٠ . وورد الحديث في صحيح البخاري أيضاً ، ج ٨ ، ص ٣٥٤ .
٢٧.ابن قيّم الجوزيّة ، زاد المعاد ، ج ١ ، ص ١٧٩ .
٢٨.ابن قيّم الجوزيّة ، أعلام الموقّعين ، ج ١ ، ص ٣٣ .
٢٩.مجموعة التوحيد الرسالة الحادية عشرة ، ص ٤٠ و٤٤ .
٣٠. خلف الشيخ خزعل ، حسين ، تاريخ الجزيرة العربيّة في عصر الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب ، ص ٩٤ ـ ٩٦ .
٣١.أمير صنعاني ، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ، ضمن مجموعة الجامع الفريد ، ص ٥٠٣ .
٣٢.الأئمّة الذين يقصدهم الشيخ سليمان هم الأئمّة الأربعة عند أهل السنّة وغيرهم ممّن يحتجّ أهل السنّة بأقوالهم . أمّا المقصود بالثمانمائة سنة فهي الفترة الفاصلة بين القرن الثالث والقرن الثاني عشر الذي ظهر فيه الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب .
٣٣.سليمان بن عبد الوهّاب ، الصوعق الإلهيّة ، ص ٣٨ ؛ الفقيهي ، علي أصغر ، الوهابيّون ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ .
٣٤.سورة النساء ، الآية ١١٥ . وقد اعتبر علماء علم أُصول الفقه من أهل السنّة هذه الآية من أدلّة حجّيّة الإجماع . أمّا مقصود زيني دحلان فهو أنّ محمّد بن عبد الوهّاب قد خالف إجماع علماء الإسلام .
٣٥.زيني دحلان ، الفتوحات الإسلاميّة بعد مضيّ الفتوحات النبويّة ، ج ٢ ، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .
٣٦.ابن تيميّة ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، ص ٣٩١ .
٣٧.محمّد بن إسماعيل الصنعاني ، تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد ضمن مجموعة الجامع الفريد ، ص ٥٠٣ .
٣٨.السيّد محمّد الحسيني القزويني ، وهابيت از منظر عقل وشرع ، ص ١٦٦ ، نقلًا عن اللؤلؤ المكين من فتاوى فضيلة الشيخ ابن جبرين ، ص ٣٩ .
٣٩.المصدر نفسه ، ص ١٧٠ ، نقلًا عن : فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء ، ج ٣ ، ص ٣٧٤ ، الفتوى رقم ٣٠٠٨ .
٤٠.الأمين ، السيّد محسن ، كشف الارتياب ، ص ١١٤ ـ ١٢٦ .
٤١.نهج البلاغة ، الخطبة ٤٠ .

٤٢.عبد القاهر البغدادي ، الفَرق بين الفِرَق ، ص ٧٣ .
٤٣.المصدر السابق .
٤٤.الجعفري ، يعقوب ، خوارج در تاريخ ، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .
٤٥.أعثم الكوفي ، الفتوح ، ج ٤ ، ص ٢٥٣ .
٤٦.الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .
٤٧.ابن عبد ربّه ، العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٩٠ ؛ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ .
٤٨.الخطيب البغدادي ، الكتاب نفسه ، ص ٢٠٦ ؛ الطبري ، تاريخ الأُمم والملوك ، ج ٦ ، ص ٤٦ ، ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، ج ١ ، ص ١٤٧ .
٤٩.الطبري ، الكتاب نفسه ، ص ٤٦ ، ابن قتيبة الدينوري ، الكتاب نفسه ، ص ١٤٧ .
٥٠.القواعد الواسطيّة ضمن مجموعة التوحيد ، ص ٩٣ .
٥١.ابن تيميّة ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٩٤ ، التعليقة .
٥٢.زيني دحلان ، الدرر السنيّة في الردّ على الوهّابيّة ، ص ٥٠ .
٥٣.زيني دحلان ، الفتوحات الإسلاميّة بعد مضيّ الفتوحات النبويّة ، ص ٢٤٤ .
٥٤. كان وصوله إلى كربلاء طبقاً لما تذكره المصادر التاريخيّة المتوفّرة في شوّال سنة ١٢٧١ ه ..
٥٥.بمعنى أنّه كان متعاطفاً ومتواطئاً معهم .
٥٦. مسير طالبى يا سفرنامه ميرزا ابو طالب خان ١٢١٩ ه .. ، إعداد حسين خديو جم ، ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .
٥٧. السيّد محمّد الحسيني القزويني ، وهابيت از منظر عقل وشرع ، ص ١٠٨ ، نقلاً عن كتاب تاريخ العربيّة السعوديّة ، ص ١٢٦ .
٥٨.الشوكاني ، البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع ، ج ٢ ، ص ٥ ـ ٦ .
٥٩.العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ٢٦٧ .
٦٠.ربما كان مقصود الآلوسي هو استناد الوهّابيّين على ظواهر الآيات والروايات .
٦١. القسم بغير الله وبناء القبور وبعض الأُمور الأُخرى التي ذكر الآلوسي حرمتها تناولتها العديد من الكتب الخاصّة بنقد آراء وعقائد الوهّابيّة وأشبعتها بحثاً وإثباتاً لعدم صحّة حرمتها . انظر كنموذج من تلك الكتب : آيين وهابيت ، آية الله جعفر السبحاني .
٦٢.الآلوسي ، تاريخ نجد ، ص ٩٨ .

# الهُوِيَّةُ الجَدِيدَةُ لِلإِرهَابِيِّينَ التَّكفِيرِيِّينَ في الشَّرقِ الأَوسَطِ

## - دِرَاسَةٌ وَتَحلِيل -


❖ د.عبد الوهاب فراتي(*)

❖ ولي محمد احمدوند(**)

❖ مهدي بخشي(***)

❖ ترجمة: رعد الحجاج


(*) أستاذ مساعد في أكاديمية الثقافة والفكر الإسلامي..
(**) باحث في أكاديمية الثقافة والفكر والاسلامي..
(***) مدرس في الجامعة الإسلامية الحرة في أردبيل.

**نبذة :**

أثبتت الدراسات الحالية للمستجدات الطارئة على ساحة الشرق الأوسط خلال الأعوام الأخيرة أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بحسب الظاهر بين غياب مؤشرات التنمية وخاصةً الديمقراطية وبين انتشار المدّ الإسلامي المتطرف ، وأنّ المجاميع المتطرفة والحروب الجهادية وجدت لها بيئة مناسبة للتمدد في ظل فقدان تلك المؤشرات . وهذا يدل على أنّ من شأن انتشار الديمقراطية وترسيخ عدد من مؤشرات التقدم التنموي إبعادَ عامة الناس عن الفصائل الجهادية وإقناعهم بأنّ التساهل والتسامح السياسي من أهم أساليب الحياة . وما التطورات الديمقراطية في أفغانستان والعراق إلا دليل على صواب ما ذهبت إليه هذه الدراسات ؛ ومن هنا أكد بعض الباحثين في الشؤون السياسية على أنّ اتساع رقعة الحروب الجهادية في الدول العربية في الشرق الأوسط مردّها إلى الأزمات الناجمة عن التخلف في هذه البلدان ، وتأتي الدوافع الدينية والطائفية في المرتبة التالية من التأثير . هذه المقالة محاولة لدراسة مدى تأثير مؤشرات التنمية في ظهور التنظيمات الإرهابية والمجاميع التكفيرية وانتشارها على نطاق واسع ، وبحث بعض المؤشرات والعوامل الموجودة في هذا المجال .

## أ ـ خصائص الإرهابيين التكفيريين

تعدّ منطقة الشرق الأوسط من المناطق المليئة بالاضطرابات والأحداث المتتالية في العالم ، وهي

اليوم تشهد موجة جديدة من العنف والإرهاب المتصاعد ، فهذه التجربة المريرة التي تمارَس باسم الإسلام ظاهرة حديثة أطلق عليها بعض الباحثين في العلوم السياسية اسم « الإرهاب الجديد » . كما أنّ قيام وسائل الإعلام الغربية بالخلط بين مفاهيم « المدّ الإسلامي » و« العنف » و« العمليات الانتحارية » و« مناهضة الحداثة » جعل أولئك الذين لا يمتلكون معلومات كافية عن الإسلام يتصورون أنّ الإسلام يعني العنف .

على أنّ هذا الترادف بين المفاهيم المذكورة الذي أفرزته أعمال التنظيمات التكفيرية في الشرق الأوسط دفع بعض الأخصائيين في العلوم السياسية إلى تحليل هذه الظاهرة من زاوية أخرى ، فشدّد على أنّ التكفيريين الناشطين في الشرق الأوسط يرتكبون أعمالًا لا يمكن تصديقها ، إذ يقومون باغتيالات وأعمال إرهابية مروعة قلّما استُخدمت في العمليات الإرهابية السابقة . هذا ، وقد عمد عدد من الخبراء عند دراسة الإرهاب الجديد إلى إطلاق مصطلح « الإرهاب الأكبر ( Super Terrorism ) » بسبب لجوء الإرهابيين إلى أساليب جديدة ومبتكرة ، لا سيما تفجير أنفسهم بالعمليات الانتحارية[1] . فالتعصب الجديد الذي أطلقته بعض المنظمات الإرهابية ، خاصة الزمر التكفيرية ، أدخلنا في عصر جديد من الإرهاب يجري الاهتمام فيه بأساليب وفنون قتل الأشخاص من جهة وتوسيع دائرة الخسائر من جهة ثانية .

وبقطع النظر عن تعريف الإرهاب تعريفاً دقيقاً[2] ، أو دراسة الفوارق الفقهية بينه وبين مفردات من قبيل العمليات الاستشهادية ، نؤكد على أنّه من العسير جداً التمييز بين الإرهاب والأصولية وحرب العصابات والجريمة وعمليات القتل المترابطة . وعلى هذا الأساس ، كثيراً ما يكون الانتحاري الذي يعدّ إرهابياً من وجهة نظر هذه المقالة مقاتلًا وفدائياً لا يفصله عن الجنة سوى الضغط على زرّ الحزام الناسف بنظره ونظر من شجعه على ارتكاب هذا العمل أو علّمه ودرّبه عليه .

ولا ريب في أنّه لا يمكن وضع تعريف للإرهاب بحيث يشمل جميع الأنواع المختلفة لهذه الظاهرة على مرّ التاريخ . وعلى أيّ حال ، فالمراد من التكفيريين الإرهابيين في هذا البحث هو المجاميع أو

المنظمات التي يكون سلاحها الرئيسي هو العنف المنظم تحت ذرائع دينية .

وعليه ، فالإرهاب لدى هذه الزمر والمنظمات عبارة عن تكتيك مدروس ناشئ من دوافع دينية ، تمارس بموجبه العنف ضد الحكومات والشعب أو الأفراد ، ويهدف بشكل رئيس إلى التأثير على الرأي العام وإجبار الخصوم والمعارضين في الساحة السياسية على التراجع والتقهقر . ومن الواضح أنّ القانون يُنتهك في هذا العمل الرامي إلى بثّ الرعب والذعر بين أكبر عدد من الناس . أما الإرهاب الديني الذي أطلقته التنظيمات التكفيرية فيختلف عن سابقه بأنّ ضحاياه غالباً من المواطنين الأبرياء الذين وقع عليهم الاختيار بصورة عشوائية أو صادف تواجدهم في مواقع تنفيذ الأعمال الإرهابية .

ومن هنا ، يمكن اعتبار الإرهاب أداة مكوّنة من ثمانية أجزاء :

عمل متعمد .
ذو منطق خاص بالمرتكبين .
يتّسم بالعنف .
ذو هدف ديني وسياسي .
مثير للخوف والرعب .
لا يخضع للأساليب المتعارفة في الحروب .
يحدد أهدافه من بين أفراد المجتمع .
يدعو إلى تغيير سلوك معيّن في المجتمع .[٣]

وما يميّز السلوك العنيف للجماعات الإرهابية عن سائر الإرهابيين هو أنّها ترى الدوافع الدينية والمذهبية أهم الأسباب لارتكاب العمليات الإرهابية ، ما حدا بالتكفيريين إلى اعتبار العنف تكليفاً إلهياً في أعناقهم ، وبالتالي الإيحاء بوجود مشروعية دينية لما يقومون به من أعمال . فهم من جهة يعمّمون مفهوم الشرك على معارضيهم من الشيعة والسنّة والمسيحيين ، ومن جهة ثانية يستدلون بصورة مغلوطة بسيرة الصحابة الأبرار لارتكاب أبشع أنواع القتل مثل حزّ الرقاب ، وطبعاً ، تصفيتهم بصورة جماعية عبر العمليات الانتحارية يكون أسهل وأسرع ، مدّعين أنّهم مثابون على اقتراف هذه الأعمال وأنّها تفتح لهم أبواب الجنّة .

وفي أغلب الأحيان ، تكون التنظيمات التكفيرية ذات ميول دينية ورؤية إيديولوجية

شمولية ، بحيث يرى أتباعها الدنيا ساحةً للصراع بين الخير والشر ،[٤] وفي هذا السياق ، يستعملون ألفاظاً كونية[٥] وجدلية من قبيل المؤمنين مقابل الكافرين ، والنظام مقابل الفوضى ، والعدالة مقابل الظلم ؛ وفي المحصلة ، غالباً ما تستغل هذه التنظيمات الرموز الدينية لجمع الناس حولها ، بل يصورون أنفسهم كمستضعفين ثاروا ضدّ الطغاة للحصول على حقوقهم وتخليص شعوبهم من الحكام الظالمين أو الأعداء الأجانب . لكن بالرغم من ذلك ، ولمّا كان أغلبهم يرغب باستهداف المواطنين الأبرياء والمدنيين العزل من دون التفات إلى جنس الهدف وسنّه ، فإنّهم لا يحظون بتأييد جلّ من يشاطرهم الدين والعقيدة أيضاً .

إنّ نوع القتال وطبيعة الحرب التي يزاولها الإرهابيون باسم الدين ذات طابع خاص وفريد من نوعه ، فهي حروب غير اعتيادية وغير متعارفة وغير مركزية ؛ إذ يستهدفون الحكومة والشعب على حدٍّ سواء خلافاً للمعهود في الحروب السابقة ، ولا يرتدون أي زيّ رسمي ، ويختارون أهدافهم من بين الناس الاعتياديين[٦] .

ولأجل توظيف العنف الديني ودعمه ، لا بد من وجود « عدوّ محدّد » ، ومن المسلّم به أنّ تشخيص العدوّ والعزم على استعمال العنف ضدّه يتوقف على عمق الأزمة التي تواجه إيمان التنظيمات الإرهابية ومدى الخطر على اجتماع أفرادها . فعلى الصعيد الداخلي ، يمكن اختزال الاعتراضات في الفساد والظلم من النظام السياسي أو سائر المجتمعات الدينية . وعلى الصعيد الخارجي ، يمكن أن تدور الاحتجاجات حول القوات الأجنبية المتواجدة ثقافياً واقتصادياً وسياسياً والتي تشكل تهديداً على المجتمع الديني لتلك التنظيمات .

وتعمد الجماعات التكفيرية إلى الاستفادة من الوسائل والأساليب والأوقات ذات التأثير الأكبر ، فتلجأ إلى تنفيذ عمليات انتحارية أمام أعدائها الأقوياء ، وهو ما يدفع الآخرين إلى اتباع نهجها وسلوكها . كما أنّ الأهداف التي يقع عليها اختيارها رمزية[٧] لسببين : الأول أنّها تترك تأثيراً نفسياً كبيراً على العدو ، والثاني أنّها ترفع من شأن التنظيمات الإرهابية بنظر أنصارها وأتباعها . على أنّ مهاجمة الرموز المهمة من ضمن الأهداف التي تندرج في سياسة هذه التنظيمات ؛

وذلك كي تستلزم الردّ من الأعداء ، نظير هجوم التكفيريين في العراق على مرقد الإمامين العسكريين ( عليهما السلام ) في سامراء حيث يعدّ أحد رموز الشيعة في العالم .

ومن الناحية التنظيمية ، تمتلك المجاميع التكفيرية هيكلية رسمية بصورة هرمية ،[٨] بمعنى أنّ أعضاءها في قاعدة الهرم بينما يكون المسؤولون أو الرئيس في قمة الهرم ، وهو ما يشاهَد في التنظيمات السياسية والاجتماعية والدينية والعسكرية . وتحلّ الشبكات محلّ التنظيم الهرمي ، وهو خالٍ من كل أشكال السيطرة المركزية على الأعضاء أو الخلايا ، بل تعمل جميع الخلايا بصورة مستقلة ، فلا ترفع تقريراً إلى غرفة القيادة مطلقاً ، ويطلق على هذا الشكل أيضاً « مقاومة من دون قيادة »[٩] ، وتكثر الاستفادة منه بين الزمر التكفيرية عادةً . وفي الحقيقة ، تتيح هذه الصيغة لجميع الفصائل المنظوية تحت راية المنظمة القيام بالعمل بصورة فردية . فصيغة « المقاومة من دون قيادة » نظام تمارس فيه المنظمة نشاطها على أساس الأعضاء والخلايا الموجودة فيها ، ولا توجد فيها أي نواة للقيادة أو السيطرة . وفي الواقع ، ينتمي المقاتلون إلى الشبكة ويحصلون على العضوية فيها بمحض إرادتهم ، ويعملون بمنتهى الحرية على تشكيل خلايا في الأماكن المتواجدين فيها . وبالتالي ، فإنّ توجيه ضربة إلى المنظمة أو الأعضاء فيها لا يسفر عن زوال الشبكات والقضاء عليها .

وبعبارة أخرى : تنتظم المجاميع التكفيرية بشكل يجعل من الصعب اكتشافها والتعرف عليها ، وحيث إنّها تتقوم بالعلاقات الشخصية بدلًا من التراتبية والدرجات الوظيفية المتسلسلة توصف بالشبكات بدلًا من اعتبارها منظمات . كما يعبَّر عن تلك المجاميع بالدولة الافتراضية لأنّها بُنيت على أسس إيديولوجية مشتركة لا عوامل مادية أخرى . والدولة الافتراضية هي « مشروع شامل يغطي شبكة من المنظمات ، وبشكل طبيعي له امتدادات غير مرئية تحافظ على هذا المشروع . كما أنّ شبكة الاغتيالات مفتقرة إلى قيادة العمليات ، وإنّما هي مكوّنة من وحدات سرعان ما تنشأ في الأجزاء المختلفة من العالم » . مضافاً إلى أنّ المرونة في تركيبة المنظمة تمكّن الأقسام البعيدة من القيام بعمليات إرهابية دون الاطلاع على الأوامر المركزية

والتصرف كدولة افتراضية ، ومما لا شك فيه أنّ هذه التركيبة المرنة تيسر عمل الشبكة وتجعلها أكثر فاعلية من الناحية الاقتصادية ومن حيث عدد أعضائها[١٠] .

عموماً هناك ثلاثة أنواع من الشبكات : الأولى ما يطلق عليه الشبكة المترابطة أو المتسلسلة[١١] التي يتحرك فيها الناس والبضائع والمعلومات على خط ارتباط واحد ولها نقاط اتصال متعددة ، وهذا النوع من الشبكات مناسب لمنظمات التهريب . والثانية الشبكة المركزية[١٢] التي غالباً ما تلاحَظ في الشركات التجارية ويحاول كل لاعب فيها أن يكون لاعباً أساسياً أو محوراً رئيسياً في الشبكة ، وغالباً ما يستفيد من هذا النحو من الشبكات التنظيمات الإرهابية القديمة وكذلك العصابات الإجرامية . الثالثة هي الشبكة المعقدة أو الخلية[١٣] التي تشاهَد في المجاميع العسكرية الصغيرة ، حيث تتصل كل مجموعة بمجموعة أخرى ، وتسود حالة من اللامركزية الشديدة في الشبكة ، وتستفيد الزمر التكفيرية من هذا النوع من الشبكات عادةً[١٤] .

الشبكة الخلوية ( المعقدة )

الشبكة المركزية

الشبكة المتسلسلة

والنقطة الأكثر أهمية في هذا المجال أنّ الإرهابيين التكفيريين تحولوا اليوم من تهديد قومي إلى تهديد دولي ، فلم تعد أعمالهم الإرهابية في عصر العولمة والتقنية الحديثة محصورة داخل الحدود القومية أو الإقليمية فقط . فعلى الرغم من أنّ المجاميع التي تمارس الإرهاب التكفيري تنشط في مناطق هامشية أو شبه هامشية مثل الأردن واليمن وأفغانستان والعراق ، أو أنّ أفرادها من المهمّشين في الدول الحديثة ، نحو السلفيين الشيشانيين والألمان ، لكنّهم يستهدفون أهدافاً واقعة في أماكن حساسة أو أهدافاً متعلقة بها في شتى أرجاء العالم ، فيتوافدون على أي مكان في العالم تتوافر فيه الأرضية المناسبة لأداء فريضة الجهاد برأيهم .

وبعبارة أخرى : إنّ هذا النوع من الإرهاب دولي[١٥] وعابر للحدود[١٦] . وعلى الرغم من وجود داعمين دوليين للجماعات التكفيرية كالسعودية ما زالوا يلعبون دوراً مهماً في بروز التكفيريين الجدد ، إلا أنّ العولمة وبالنتيجة سهولة حركة الناس وانسيابية

تحرك الأموال شكّل فرصة للتكفيريين للحصول على مصادر تمويل بطرق غير قانونية وعن طريق ارتكاب الجرائم القذرة . فعلى سبيل المثال ، تتلقى المجاميع التكفيرية أموالًا من منظمات التجسس العالمية ، أو تقوم بحل مشاكلها بواسطة نهب أموال الدولة والشعب في دول مثل سوريا والعراق .

وحيث إنّ هذه العصابات لا تحظى بدعم من الحكومات ، يكون أعضاء الزمر التكفيرية من الهواة ( غير المحترفين ) ، ولا ينفصلون عن مجتمعاتهم بصورة كاملة ، وغالباً ما يتلقى هؤلاء الأفراد تدريباتهم بالطرق غير الرسمية ( ومنها الانترنت ) . وكون أعضاء هذه المنظمات من الهواة يغنيهم عن الحاجة إلى التدريبات الزائدة والدعم اللوجستي الكبير[١٧] ، فضلًا عن أنّ الشبكات نفسها توفر لهم الدعم والحماية اللازمة ، فلا حاجة عندئذ إلى الدعم الدولي ، كما أنّ كون التكفيريين من غير المحترفين وممارستهم لنشاطاتهم في الحياة اليومية جعل من الصعب التعرف عليهم واكتشاف أمرهم ؛ فمن جهة لا أحد يعرفهم قبل ارتكاب أعمالهم الإرهابية ، ومن جهة ثانية يقومون بعد تلك العمليات بالانفصال عن التنظيم والعودة إلى مزاولة الحياة الطبيعية .

## ب ـ أسباب ظهور السلفيين التكفيريين

### ١ ـ الجهل والمستوى الدراسي المتدنّي

ثمة عوامل وأسباب متعددة أدت إلى ظهور الجيل الجديد من الإرهابيين التكفيريين الذين شوهوا الصورة الرحمانية للإسلام في العالم ، ومن الأهمية بمكان بحثها ودراستها . ونحن لسنا بصدد دراسة جميع الأسباب والعوامل الموجودة في هذا المجال ، وإنّما نروم دراسة بعض أبعاد هذه الظاهرة من زاوية مؤشرات التقدم التنموي .

فمن هذه الناحية ، وبسبب ارتفاع المستوى العلمي للأشخاص وتمكنهم المالي ، يندمج أغلب الأفراد في الحياة الفنية بحيث لا يبقى لديهم مجال للتفكير بالإيديولوجيات الكاذبة مثل الفكر السلفي ولا يرون الانضمام إلى هذه الفصائل أمراً عقلانياً ، فيعيشون إلى جانب بعضهم دون الالتفات إلى طبيعة تفكير الآخرين والعقيدة التي يعتنقونها ، ويضعون التساهل والتسامح السياسي والفكري في صدر سلّم أولوياتهم . إنّ التجربة الميدانية التي خضتها في تركيا

وماليزيا ، باعتبارهما أبرز نموذجين للتقدم التنموي في العالم الإسلامي ، تبيّن أنّ سكان هاتين الدولتين قلّما يبدون اهتماماً بمثل هذه الأفكار بفعل النموّ العقلاني الناتج عن التطور الكبير في مسيرة التنمية والنهوض بمؤشرات التقدم التنموي ؛ ولذا يتعايش أهل السنّة إلى جانب العلويين والشيعة في المدن النامية مثل إسطنبول ، ويسارعون إلى المشاركة في صلاة الجماعة لبعضهم البعض حينما يُرفع صوت الأذان عند إقامة الصلاة ، ويصافحون بعضهم أيضاً .

وفي المقابل ، تشير المشاهد الأخرى المنقولة من الدول غير النامية مثل العراق وسوريا وأفغانستان إلى أنّ انخفاض معدلات التنمية رفعت تكاليف الحياة السياسية لسكانها وحبستهم في مستوى محدود جداً من النموّ ، بل إنّ الأنباء الواردة من أفغانستان وباكستان تكشف عن أنّ التنظيمات التكفيرية تحولت إلى مكان لتمشية أمور العاطلين عن العمل والمحتاجين ، وأنّ الجاذبية الدينية تبدلت إلى دوافع كبرى تتجسد في سلوكها .

وما يشوش تحليلنا وفهمنا لارتباط السلفية بمؤشرات التنمية ويجعله في دائرة من الغموض هو أنّ أفراد الطبقة المتوسطة من سكان المدن ممن لديهم مستوى دراسي عالي ويتمتعون بوضع مالي ميسور هم من يشكلون الهيكلية الأساسية لهذه التنظيمات والمجاميع ، فغالب قادة تنظيمات داعش والقاعدة وجبهة النصرة من هذا القبيل ، كما أنّ عدداً آخر من أعضاء التنظيمات المذكورة توجهوا إلى المعارك الدائرة في سوريا من دول متقدمة مثل فرنسا وألمانيا وانجلترا وهم محسوبون على الطبقات العليا والعصرية . وعليه فقد أجيب بأجوبة مختلفة عن السؤال القائل : إلى أيّ حدٍّ أسهم الجهل وتدنّي المستوى التعليمي في توسيع دائرة الفكر التكفيري ؟ وعلى الرغم من كل ذلك ، يبدو أنّ المجاميع الجهادية تشكلت من الفريقين الآنفين ، بمعنى أنّ المؤسسين لها من الطبقات الوسطى من سكان المدن ومن ذوي التدين العاطفي ، وأتباعهم والمروجين لأفكارهم من الطبقات الاجتماعية السفلى المفتقرة إلى المستوى المطلوب من التعلم .

ومن هذا المنطلق ، أشار بعض الباحثين في الشؤون السياسية عند الإجابة عن السؤال المذكور إلى

وجود عوامل خارجية وداخلية ، نظير الفقر والمستوى الفكري والثقافي والمستوى العلمي والأنظمة السياسية والاجتماعية ، أسهمت في ظهور التنظيمات السلفية[١٨] . على أنّ الفقر في الأدبيات الشائعة يتصدر عوامل الإرهاب ويتقدم على العوامل الأخرى ؛ ولهذا السبب اعتُبر الفقر الاقتصادي والمستوى المتدني لمعايير الحياة من أهم عوامل إيجاد الأفكار السلفية وانتشارها .

وقد تمّ تعريف الفقر على أساس أنّه ينبغي توفير الحد الأدنى من الاحتياجات الأساسية والضرورية للحياة لكل فرد ، وأنّ عدم توفيرها يسبب له مشكلة . وبعبارة أخرى : الفقر حرمان عميق من الثروات المادية يحول دون النمو المتعارف للفرد إلى درجة أنّه يهدم شخصيته ؛ فالفقر من هذه الزاوية يعني عجز الشخص عن تأمين الاحتياجات البيولوجية له ولأسرته من خلال عمله[١٩] . ويرى المنظّرون في هذا المجال أنّ هناك ارتباطاً متبادلًا بين انتشار السلفية في الشرق الأوسط والفقر المادي ، ويؤكدون على أنّ الأعمال الإرهابية تفضي إلى ازدياد الفقر من جهة ، والفقر يؤدي بدوره إلى تنامي الإرهاب من جهة أخرى . ومن هنا ، فإنّ الدول التي يغلب الفقر على عدد كبير من سكانها كأفغانستان والباكستان تكون أكثر عرضة من غيرها لانتشار الزمر السلفية والمجاميع الإرهابية . وتكون الدول الفقيرة والضعيفة ضحية للأعمال التي تقترفها التنظيمات الإرهابية تحت ذريعة توفير الحماية والملاذ الآمن ، وهي تعتمد في استقطاب الأعضاء إليها في هذه الدول على السخط المتصاعد من الفقر . وعلى العكس من هاتين الدولتين ، فإنّ تركيا التي تشهد نمواً بلغ مستوى ٨٪ وتزايداً في ثروة السكان قلّما يبدي السكان تعاطفاً تجاه التنظيمات السلفية ، فلا يمكن للقلق المادي أن يدفعهم إلى كسب المال من هذا الطريق .

صحيح أنّ الفقر والظلم في حدّ ذاتهما لا يؤولان إلى العنف والإرهاب ، لكنّهما قد يؤديان في ظروف زمانية ومكانية خاصة وبتأثير عدد من العوامل إلى انهيار القواعد والمبادئ السائدة التي تمنع الانزلاق إلى العنف عادةً ، وبالتالي خلق بعض الإشكاليات الاجتماعية ، وعندئذ لا يتسنى الوقوف بوجه ممارسة العنف .

وفي هذا السياق ، ذهب عالم الاجتماع اميل

دوركهايم إلى أنّ المشاكل الاجتماعية تؤدي في نهاية المطاف إلى الشعور بالألم واللوم المؤذي ، وتظهر نتيجة ذلك إما بالانتحار وإما بقتل الآخرين[٢٠] . لكنّ موقف الرئيس السابق لمنظمة التجارة العالمية ووزير المالية الحالي في بريطانيا وكثير من الباحثين القائل بوجود صلة بين الفقر والإرهاب قوبل بمزيد من الانتقادات الواسعة ، فهل الإرهاب حقاً ناجم عن الفقر وفقدان المستوى الدراسي أم لا ؟

من الناحية العقلية ، يمكن أن نقبل بأنّ نسبة مشاركة من لا يمتلكون شيئاً يخشون فقدانه بصورة عملية في الأعمال التي تؤدي إلى هلاكهم تفوق نسبة مشاركة سواهم . ويمكن اعتبار هذا الشعور المتعارف نتيجة للقياس المباشر بين التحليلات السابقة لنشاطات الإرهابيين ؛ فعلى سبيل المثال ، يمكن الاستعانة بالنظرية الاقتصادية والتقليدية للجريمة[٢١] لتحليل أعمال الإرهابيين ، والاستفادة من النظرية الاقتصادية للانتحار[٢٢] في تحليل العمليات الانتحارية ، والاستناد على الوضع الاقتصادي لفصائل « بيرمان » الدينية[٢٣] لبيان المشاركة في التنظيمات الإرهابية بمعزل عن الآخرين .

إنّ الاستفادة من هذه النظريات بهدف الكشف عن أنواع الإرهاب ربما يُفهم خطأً بأنّ المقصود هو نزوع هؤلاء الأشخاص إلى مزيد من الأعمال الإرهابية بأسلوب خاص بسبب انعدام الفرص الكافية للتغلب على الظلم الاجتماعي والاقتصادي ، والحقيقة أنّ من يفتقر إلى فرص كبيرة للعب دور مؤثر في العالم المنفتح يكون أكثر استعداداً من غيره لارتكاب جرائم بحقّ الآخرين أو الانتحار أو الالتحاق بصفوف التنظيمات الدينية المتطرفة والجماعات المتشددة .

ويمكن بحث العقلية الإرهابية من خلال الدراسة النقدية للتأليفات الكثيرة في مجال « التبري من الجريمة » ، وهو ما عدّه كثير من العلماء مرتبطاً بالإرهاب ، وقد بدأ ذلك هام وكرس .[٢٤] وعلى هذا الأساس ، قال غليسر وايتش ( ١٩٩٨ م )[٢٥] وفقاً للشواهد المستندة إلى التجربة : « إنّ هناك ارتباطاً إيجابياً بين إعدام السود من دون محاكمة وبين نموّ إجمالي الناتج المحلي نموّاً حقيقياً بين أعوام ١٩٣٨ - ١٩٨٢ م » . على أنّ العلماء توصلوا من خلال المعلومات الأولية للفصائل المبغضة للجرائم في الولايات المتحدة عام ١٩٩٧ م إلى احتمال أنّ هناك

ارتباطاً بين وجود فرقٍ وفصائل من قبيل « كوكلاكس كولن » التي يمتلك أعضاؤها شهادة دبلوم على أقل التقادير في منطقةٍ ما وبين معدل سكان تلك المنطقة . وعلى العكس من ذلك ، تشير المعلومات التي جرى الحصول عليها بين عامي ١٩٨٧ ـ١٩٩٥ م في مدينة نيويورك إلى أنّه لا صلة للجرائم التي ارتكبت ضد السود واليهود والآسيويين والشاذين جنسياً بمعدل البطالة في تلك المدينة .

ومن هنا ، يمكن الاستدلال على أنّ الشواهد المستفادة من البحوث الكبيرة نسبياً تنفي وجود ارتباط مباشر بين فقدان المستوى الدراسي والإرهاب في الولايات المتحدة . ومع هذا ، لا ينحصر غياب كل أشكال الارتباط العكسي بين مقت الجرائم والفقر أو فقدان التحصيلات الدراسية في خصوص الولايات المتحدة . ولم يستطع أحد سوى كروغر وبيشكه ( ١٩٩٧ م )[٢٦] أن يثبت بالدليل أنّه لا صلة بين حجم العنف المرتكب ضد الأجانب في ألمانيا وبين مستوى التحصيلات ومعدل الأجور المتحصلة من الإنتاج الصناعي في تلك الدولة .

وعلى هذا المنوال ، ذكرت دائرة البحث العلمي الفيدرالية في دراسة لها عام ١٩٩٩ م بشأن الخصائص الاجتماعية للإرهابيين في الدول المختلفة بأنّ المستوى الدراسي للإهاربيين عموماً يفوق الحدّ المتوسط ، وأنّ هناك عدداً قليلًا جداً من الإرهابيين الغربيين الذين لم يدرسوا وظلوا أميين ، وأنّ الأعضاء الأكبر سناً والزعماء أفراد مختصون غالباً ، فمنهم الدكتور والموظف في المصرف والمحامي والمهندس والصحفي والأستاذ الجامعي والمدير في الدوائر الحكومية . كما أنّ فكرة أو حقيقة أنّ الإرهابيين لا يتقيدون بأي حدود جغرافية تحظى بتأييد راسل وميلر ( ١٩٨٣ م ) أيضاً ؛[٢٧] حيث حاولا رسم صورة اجتماعية للإرهابيين الجدد في المدن ، وذلك من خلال التحليل الاجتماعي الاقتصادي لخصائص أكثر من ٣٥٠ إرهابياً من التنظيمات والمجاميع الإرهابية الناشطة بين عامي ١٩٦٦ ـ١٩٧٦ م في كل من الأرجنتين والبرازيل وألمانيا وإيران وإيرلندا وإيطاليا واليابان وفلسطين وإسبانيا وتركيا ، واستدلا بتحليلاتهما الدقيقة والشاملة بأنّ زهاء ثلثي من وصفوا بالإرهابيين الذين شملتهم الدراسة هم من حملة الشهادات العليا ، فإما أكملوا دراسة مرحلة

الماجستير أو كانوا يدرسون في تلك المرحلة .

كما أنّ السيدة نصرة حسن ( Nasra Hassan ) كشفت في كتابها المثير للجدل والذي سعى إلى البحث عن الحقيقة ( ٢٠٠١ م )[٢٨] أنّه لم تجرِ الاستفادة في قضية الإرهاب من النماذج التقليدية لجريمة الانتحار والدين ، فكتبت في مقالة اشتملت على مقابلات أجرتها مع حدود ٢٥٠ إرهابياً ومساعد إرهابي ممن فشل في تفجير نفسه في العمليات الانتحارية ، وكذلك عوائل من قضوا في تلك التفجيرات ومن قاموا بتدريب الانتحاريين أو أرسلوهم في مهمات خاصة :

« لم يكن أيّ منهم أمياً أو فقيراً بشدة أو قصير النظر أو مكتئباً ؛ بل كان أغلبهم من الطبقات الاجتماعية الوسطى ، ومع قطع النظر عن المتوارين كان للباقين عمل وراتب شهري ، وكان اثنان منهم من أبناء الأثرياء » .

هذا ، وقد بدأ في الآونة الأخيرة التشكيك في تصور أنّ الفقر والجهل هما العاملان الأساسيان للإرهاب ؛ ولذا قال ولغورن في مقال نُشر في صحيفة نيويورك تايمز بشأن مواصفات الإرهابيين الذين قاموا باختطاف الطائرة التي نفذت حادثة الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١ م :

« كان من بين أولئك أشخاص بالغون ومتعلمون ومختصون ، قضوا سنوات من الدراسة والتعليم في الولايات المتحدة »[٢٩] .

ثم إنّ دانيل بابيس ، مؤلف كتاب « مقاتلو الإسلام يصلون أمريكا » ، أكد على أنّ الإرهابيين السلفيين .وخلافاً لتصور العامة .ليسوا من الطبقات الفقيرة وغير المتعلمة والمهمشة ، بل هم غالباً من الشباب الدارسين من الطبقات الاجتماعية المتوسطة فصاعداً ، ولا يدفعهم إلى ذلك الضيق المادي أو المعيشي وإنّما إيديولوجية الإسلام الجهادي[٣٠] .

ومن هنا ، فإذا اعتبرنا التيار السلفي الإرهابي أحد أشكال التطرف في العمل السياسي ، فلا ينبغي أن يثير ارتباطه الشديد بالفقر والجهل الدهشة والاستغراب لدى أحد ؛ ففي عام ١٩٥٨ م .أي قبل عدة أعوام من توافد الإرهابيين الدارسين في المعاهد والجامعات الغربية زرافاتٍ وأفواجاً على سوريا والعراق وأفغانستان .

طرح لرنر هذا الارتباط المتناقض بحسب الظاهر وهذه الإشكالية في دراسة بشأن العمل السياسي في الشرق الأوسط ، وخلاصة ما توصل إليه الباحث المذكور في هذا المقال هو أنّه ليس من المنطقي الاعتماد على الافتراض المتعارف بأنّ الإرهابيين ينطلقون من بين الفقراء والمحتاجين ، بل يظهرون من بين المتطرفين .

وبالرغم مما أثبتته الدراسات الميدانية في هذه المقالة ، وكذلك الشواهد الإعلامية ، من وجود نسبة كبيرة من المتعلمين والمثقفين والمرفهين في صفوف التنظيمات السلفية ، تؤكد على أنّه لا يمكن تجاهل عامل الفقر تماماً في هذا المجال ، فأقل ما يمكن أن يقال عنه إنّه يمهد لبيئة خصبة لانتشار فايروس الإرهاب ، وإن كان هذا الفايروس ناتجاً عن الإرادة المتطرفة . وأياً كان ، فالفقر عامل معدّ ، لكنّه ليس على نحو القضية الموجبة ، وثمة حاجة للبحث عن عوامل رئيسة أخرى بغية الخروج من هذه الأزمة .

### ٢ـ التعصب والجمود الفكري

فضلًا عن الفقر وآفة التحصيلات الدارسية التي تمهد الطريق للتيار السلفي التكفيري ، هناك عامل مهم آخر هو التعصب الديني الذي لا أساس له ، وهو بمعنى التشدد والإفراط في الشيء ، وكلمة التعصب مرادفة لكلمة الحميّة ، والشخص المتعصب هو الذي لا يكون عمله في إطار الموازين العقلية والمنطقية ، بل يكون تابعاً للعواطف والأحاسيس ، ويمكن تفسير التعصب بالحماية من غير سبب والغضب الخارج عن نطاق السيطرة والتصلب تجاه بعض القيم . وليست الأحاسيس وحدها دخيلة في معنى التعصب ، بل إنّه ينطوي على الغرور والتكبر أيضاً .

وقد ذكر ابن خلدون أنّ التعصب أساس السلطة السياسية ، وزعم أنّه يمكن الاستفادة من التعصب القبلي في هذا المجال ، وضرب مثالًا على ذلك بالحكومات التي اعتمدت على العنصر الغريزي فاستطاعت التغلب على الجماعات والأقوام التي لا تربطها علاقات عاطفية قوية طيلة التاريخ .

والحميّة على هذا المنوال أيضاً ، فهي مفردة مستقاة من أدبيات القرآن الكريم ؛ فعبّر بالحميّة الجاهلية عمّن يبتعد عن موازين العدل الإلهي نتيجة

التعصب غير المنطقي[٣١] ، والحال أنّ رسالة القرآن الكريم قائمة على تجاوز ذلك الوضع واعتماد التوازن المنشود .

فهذه المقالة بصدد إثبات أنّ التعصب الديني أساس عمل السلفيين التكفيريين الذين لا يتوانون في ارتكاب أبشع أنواع الجرائم في سبيل الحصول على أهدافهم . ولا يمكن اعتبار هذا التعصب محصوراً بالإسلام وحسب ، بل إنّه موجود في جميع الأديان الأخرى من المسيحية واليهودية والبوذية وغيرها ، حيث تفسح المجال للمتشرعين الجهلة بفعل ما يحلوا لهم ، سواء كان عملًا إنسانياً أم غير إنساني . لكنّ المهم عند تحليل التعصب هو الركائز والأسس التي يبتني عليها ، وهما عبارة عن الجهل والاستفزاز أو التحريض ؛ لأنّها تدفع التكفيريين إلى شكل جديد من أشكال العنف .

وليس المراد من الجهل هو الأمية ، فكما مرّ سابقاً هناك دراسات كثيرة وواسعة حول ارتباط الفقر والجهل بالعنف ، وأشرنا إلى أنّ العنف والأعمال الإرهابية لا تنتج عن الجهل وفقدان الدراسات الأكاديمية . فوفقاً للدراسات والأبحاث المختلفة ، يحمل أغلب كبار أعضاء التنظيمات السلفية ومتوسطيهم وكثير من الأعضاء الذين لا يتسنمون منصباً معيناً أيضاً شهادات أكاديمية من المعاهد الدراسية الغربية ؛ ولذا لا يمكن اعتبار الجهل مساوقاً ومرادفاً للأمية .

ومن بين أفضل الدراسات وأروعها في هذا المجال ، بحث الفيلسوف الياباني ايزوتسو الذي حمل عنوان « المفاهيم الدينية والأخلاقية في القرآن » ، فذهب إلى أنّ ما يميز الحياة الجاهلية عن حياة الإسلام هو الجهل مقابل « الحلم » لا مقابل الكتابة والتعلم .[٣٢] والحلم يعني الصبر والتأنّي وعدم الانسياق وراء العواطف والدوافع الخارجية بعيداً عن المنطق ، فهو يشتمل على نحو من الاعتدال والصبر . وبمقتضى ما ورد في القرآن الكريم حول الحياة الجاهلية ، كان الناس آنذاك يغضبون لأمور واهية ويثورون بسبب قضايا تافهة ، فلربما تقاتلت قبيلتان بفعل كلمة سيئة أو هجاء من أحد أفرادها لشخص في قبيلة أخرى ، فأريقت دماء كثيرة دون التفكير بالعواقب الوخيمة[٣٣] .

وتشير دراسات المستشرقين إلى أنّ الحياة الجاهلية قبل الإسلام كانت تحتوي على جميع مقومات الحياة العصرية المتمدنة ، فأكدوا على أنّ العناصر الرئيسية الثلاث : الكتابة ، والأبنية والآثار المدنية ، والتجارة ، التي تشكل أبرز مقومات الحياة المتمدنة كانت متوافرة في الجزيرة العربية قبل الإسلام أيضاً ، فكان العرب بارعين في الكتابة ، وكان تجار قريش يتبادلون البضائع التجارية مع الشرق والغرب ،كما كان في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام أبنية وآثار مدنية متعددة ؛ لكنّ القرآن وصف تلك الحياة بالحياة الجاهلية على الرغم من امتلاك معايير التمدن ، فأطلق عليها صفة الجهل وأوصى بلزوم تجاوزها .

يبدو أنّ الكتابة كانت موجودة في تلك الحياة لكنّ الفهم كان غائباً ، والتجارة موجودة غير أنّه لا أثر للتسامح الناتج عن تلاقح الأفكار وتبادل الآراء والتعامل بين الحضارات حيث يكون تجار الشعوب المختلفة مندوبين لشعوبهم هناك .كما كانت تتوافر فيه المدنية والحضارة واجتماع الناس ، ولكن غابت عنه ثقافة التعامل الحضاري ، فكفى أن ينظم أحد الشعراء بيتاً من الشعر الذي يهجو فيه غيره ليحترق إثره الأخضر واليابس وتُقتل أمة كاملة . ففي مثل هذه الأجواء الثقافية المفتقرة إلى الحلم الذي يجمع خصال الصبر والعفو والتسامح والمراعاة تكون الغريزة هي الحاكمة بدل العقل ؛ ولذا حينما أراد القرآن ذمّ المؤمنين غير الحلماء تحدث عن صفة الحميّة الجاهلية والتعصب الجاهلي[٣٤] .

الركيزة الأخرى للتعصب هي التحريض من الخارج ، ففي حين أنّ الجهل يعتبر حقيقة داخلية في التعصب يعدّ التحريض عاملًا خارجياً فيه . الجهل عنصر منبوذ وغير مرغوب فيه لكنّ التحريض يهدف إلى أبعد من ذلك ، وغالباً ما يعود التحريض إلى مشاريع سياسية ناظرة إلى السلطة . ولا يمكن اعتبار تحركات الإرهابيين وممارستهم للعنف حوادث عفوية ، فالعقل المتأمل والمتمعن يرى الأيادي المحركة التي تقف خلف الكواليس وتداعب أحاسيس الجهلة وتلامس عواطف المتعصبين من أجل تحقيق الأهداف عن طريق الأعمال الإرهابية .

ومن هنا ، فإنّ المؤرخين الذين أماطوا اللثام

عن الإساءة إلى المسيحيين الجدد في امبراطورية الروم لم يلتفتوا إلى جهل بعض المتعصبين فقط ، وإنّما لفتوا الأنظار إلى علماء الكنائس الذين وجدوا أنفسهم أمام خطر داهم بظهور هذا الدين الجديد . وعلى هذا الأساس ، هناك أسباب مادية وراء العنف السياسي الذي ترتكبه بعض الفرق الدينية تجاه الفرق الأخرى غالباً ، ولا يعدو الأمر الأحاسيس فقط .

وفي هذا السياق ، لما ألّف ماكيافيلي كتاب « الأمير » واتهم فيه علماء الكنيسة في روما بتوسيع نطاق العنف وزيادة دائرة الحرب بين الولايات الإيطالية المختلفة ، ما أدى إلى قلة ولاء الشعب للدولة ، كان ينظر إلى مطامعهم المادية أكثر من توجسه من الحقيقة . ففي كثير من الأحيان لا تتجلى الإشكالات على السلطة بقدر ما ترتدي لباس الدين وتتخفى وراءه ، وأي شخص ينفع هنا أكثر من الجهال والمتعصبين الفاقدين للعقل والمنطق !

ومن الطريف أنّ أغلب الفاتحين سيئي الصيت في الفترات التاريخية المختلفة دخلوا حلبة الصراع على السلطة بحسن ظاهر يوحي بالتشرع ؛ فمثلًا تيمور لنك الذي شنّ حروب دموية عديدة تحت عنوان الجهاد وفتح بلاد الكفر كان من حفاظ القرآن ، وقيل :

إنّه كان يحفظ القرآن من أوله إلى آخره ومن آخره إلى أوله . نعم كان تيمور لنك متشرعاً جداً ، لكنّه كان يخلف وراءه تلًا من رؤوس الناس الأبرياء في كل مدينة يدخلها . واليوم يسلك الإرهابيون التكفيريون الطريق نفسه الذي سلكه أسلافهم الذين يلعنهم التاريخ ، ولم تعتمد السلفية من هذه الناحية على الجهل فقط ، ففي كل جريمة تقع هذه الأيام في الشرق الأوسط تلاحَظ فيها الأيادي الخبيثة لتجار السلطة . فبدلًا من أن توظف بعض الدول العربية دولارات النفط والثروات القومية والقوى الاجتماعية خدمةً لمصالح المسلمين ، أخذت تنفقها على قتل الرجال والنساء والأطفال في التفجيرات التي تتناقلها وكالات الأنباء كل يوم من بغداد ودمشق وبيروت وبيشاور وكابل . والنتيجة أنّ ما يعرف اليوم باسم الإرهاب وليد الاتحاد بين الجهل والخبث ، وهذا الخبث هو « الفوضى الخلاقة » لأمريكا في الشرق الأوسط ؛ لأنّها قادرة على تأمين أهداف الدول الغربية في الشرق الأوسط أفضل من غيرها .

## الخلاصة

ذكرنا أنّ التكفيريين أوجدوا أسلوباً جديداً في العالم الإسلامي لحل المشاكل السياسية لم يسبق له مثيل في تاريخ الإرهاب ، حيث فتحوا صفحة جديدة من القتل والإبادة ضمن ظاهرة « الإرهاب الجديد » الذي يتميز بماهية معينة وتنظيم خاص ، ويمكن إرجاع أسباب هذه الظاهرة إلى الجهل والتعصب اللذين يعتبران من أهم مؤشرات التخلف التنموي . وفي الحقيقة ، مهّد غياب الديمقراطية إلى ظهور الفرق والتنظيمات التكفيرية التي لجأت إلى استعمال السلاح لتحقيق أهدافها السياسية ، ما فاقم من أزمة التخلف في البلدان التي تنشط فيها . ومن هنا ، قد يكون الحل الوحيد لهذه الإشكالية هو نشر روح التساهل الديني في أنموذج من التنمية الدينية . فالتسامح الذي يعني التعامل بمرونة ورأفة مع الآخرين حينما يمتزج مع التساهل بمعنى الصفح يخلق أمة رحمانية من المسلمين ، فتعود الأمة الإسلامية إلى الشريعة التي وصفت بالسهلة السمحة .

## الهوامش :

١. Freedman ،Lawrence ،"The Third World War " ، Survival ، Vol . ٣٤ ، No . ٤ ، winter ١٠٠٢ ، pp . ٨٨-١٦

٢.لدراسة معنى الإرهاب وتعريفه ، يرجى مراجعة المصادر التالية :

- بدي ، توماس جي ، « تعريف تروريسم بين المللي : نگرش علمي » ، ترجمة : سيد رضا مير طاهري ، مجلة : مطالعات راهبردي ، العددان ٥ و٦ ، خريف وشتاء ١٩٩٩ م ، ص ٢٤٨-٢٥١ .
- سليماني ، رضا ، « آشفتگی معنائي تروريسم » ، مجلة : علوم سياسي ، السنة التاسعة ، العدد ٣٦ ، شتاء ٢٠٠٦ م ، ص ١٨١ - ١٩٧ .

٣. Garrison ،Arthur H . ،"Terrorism : the Nature of Its History " ، Criminal Justice Studies ، Vol . ٦١ ) ١ ( ٣٠٠٢ ، ، p ١٤ ، and : Shughart ، William F . ، "An Analytical History of Terrorism ٠٠٠٢-٥٤٩١ ، " ، Public Choice ، Vol . ٨٢١ ، No . ١ ، spring ٦٠٠٢ ، p ٩ .

٤. Good and Evil .

٥. Cosmic .

٦. Tucker ،David ،" What's New about the New Terrorism and How Dangerous Is It? " ، Terrorism and Political Violence ، No . ٣١ ، Autumn ١٠٠٢ ، p . ٦; and : Crenshaw ، Marta ، "Political Explan ations " ، in : The Club de Madrid ، Addressing the Causes of Terrorism ، Madrid ، Scholz Friends ٥٠٠٢ ، ، p . ٥١ . Brinkley ، David ، Radical Theology as a Destab ilizing aspect of the ١٢ st Century Strategic Security Continuum ، U . S . War College ، Carlisle Barracks ، Pennsyl vania ٦٠٠٢ ، ، p . ٧ ، available at : www . dtic . mil / cgibin / GetT RDoc? AD / ADA ٠٠٥٨٤٤

Location U ٢ doc / GetTRDoc . pdf . Ranstorp ، Magnus ، "Terrorism in the Name of Religion " ، Journal of Internati onal Affairs ، Vol . ٠٥ ، No . ١ ، summer ٦٩٩١ ، p . ٢٤ .

٧. Ranstorp ،Magnus ،"Terrorism in the Name of Religion " ، Journal of Interna tional Affairs ، Vol . ٠٥ ، No . ١ ، summer ٦٩٩١ ، p . ٩٤ .

٨. Pyramid .

٩. Leaderless Resistance .

١٠. Lesser ،Ian O . ،"Countering The New Terrorism : Impl ications for Strategy" ، in : Countering the New Terrorism ، eds . Ian O . Lesser et al ، Santa Monica ، Calif : RAND ، ٩٩٩١ ، p . ٦٨; and see : Beam ، Louis ، "Leaderless Resistance " ، The Sediti onist ، Issue ٢١ ، February ٢٩٩١ ، also available at : www . louisbeam . com / leaderless . html ، divaD ، rekcuT . ٢٦"What's New about the New Terrorism and How Dangerous Is It?"Terrorism and Political Violence ، No . ٣١ ، Autumn ١٠٠٢ ، p . ١ .

١١. Chain network .

١٢. Hub network .

١٣. All - channel network .

١٤. Arquilla ، John Ranfeldt ، David Zanini ، Michele ، "Networks ،Net wars ،and Inform ation - Age Terrorism " ، in : Countering the New Terrorism ، eds . Ian O . Lesser et al ، Santa Monica ، Calif : RAND ٩٩٩١ ، pp . ٩٤ - ٠٥ .

١٥. Transnat ional .

١٦. زين العابدين ، يوسف ، « تروريسم : چالش ژئوپوليتيكى نوين درجهان » فصلية : سياست خارجي ، السنة الحادية والعشرون ، العدد ٣ ، خريف ٢٠٠٧ م ، ص ٧١٢ .

١٧. Hoffman ،"Terrorism Trends and Prospects " ،op . cit ،pp . ٠٢ - ٦٢ .

١٨. وخلافاً لهذه الرؤية ، ذهب المستشرقون الجدد إلى أنّ السلفية وليدة الخصائص الذاتية للإسلام أكثر من أي عامل آخر ، وأنّها ليست نتيجة للتحولات السياسية والاقتصادية ؛ فالسلفية من هذا المنطلق حصيلة خصائص الإسلام وعدم انطباقها على الحداثة والتغريب . والإسلام بحسب هذه الرؤية لا يقبل التغيير ، وهو متعارض ذاتاً مع هذه الأفكار والظواهر الجديدة ، وفي ظل هذا التعارض ولأجله نشأت الحركات الإسلامية والأصولية ، وحظيت إلى حدٍّ ما بدعم المسلمين . وعلى هذا الأساس ، فالتيارات والحركات السلفية قبل أن تكون ردة فعل معينة هي ظاهرة فاعلة منبثقة من صلب الدين والقيم الدينية ، وتأتي في إطار الأهداف العالمية للإسلام ؛ فالأصولية الإسلامية في الحقيقة مؤيدة ومثبتة لنظرية صدام الحضارات . ويمكن إدراج النظرة الذاتية إلى التيار السلفي ضمن فرعين : الأول التيار المتمسك بالنص والنابع من الفقه والشريعة الإسلامية نحو الحركة الوهابية في السعودية ، والثاني التيار الراديكالي المستمدّ من الوهابية والذي قلّما يهتم بنص القرآن الكريم ويدعو إلى مساحة واسعة من الحرية نوعاً ما بسبب عدم الاطلاع على الرؤية التقليدية للإسلام ، ويندرج تحتها تنظيم القاعدة وحركة طالبان في أفغانستان وباكستان والتنظيمات التي ظهرت حديثاً من قبيل داعش وجبهة النصرة .

١٩. هنري باترلي ، « پيشرفت وفقر ، مفاهيم وديالكتيك آنها در تمدنها وفرهنگها » ؛ در مارك هنري باولي ، « فقر ، پيشرفت وتوسعه » ، ترجمة : مسعود محمدي ، مكتب الدراسات السياسية والدولية ، ص ٣٠ - ٣١ .

٢٠. نقلًا عن : جيلبر آشكار ، « جدال دو توحش ، يازده سپتامبر وايجاد بى نظمى نوين جهانى » ، ترجمة : حسن مرتضوي ، طهران : اختران ، ٢٠٠٥ م .

٢١. Becker ،Gary S . ( ٨٦٩١ . ) "Crime andPunis hment : An

Economic Approach . " The Journal of Political Economy ٦٧ ) ٢ ( ، pp . ٧١٢-٩٦١ .

٢٢. Hamermesh ،Daniel S . and NealM . Soss . ( ٤٧٩١ . ) "An Economic Theory of Suicide . " The Journal of Political Economy ٢٨ ) ١ ( : pp . ٨٩-٣٨

٢٣. Berman ،Eli . ( ٠٠٠٢ . ) " Sect ، Subsidy and Sacrifice : AnEcono mists View of Ultra - Orthodox Jews . "Quarterly Journal of Economics ٥١١ : ) ٣ ( pp . ٣٥٩-٥٠٩ .

٢٤. Hamm ،Mark S . ( ٨٩٩١ . ) "Terrorism ، HateCrime ، and Antigove rnment Violence : A Review of the Research . "In The Future ofTerror ism : Violence in the New Millennium . London : SAGE : pp . ٦٩-٩٥ .

٢٥. Kressel ، Neil J . ) ٦٩٩١ ( . Mass Hate : TheGlobal Rise of Genocide and Terror ،New York : Plenum Press .

٢٦. Krueger ،Alan andJ rn . Steffen Pischke . ) ٧٩٩١ ( . " A Statist ical Analysis of Crime AgainstF oreigners in Unified Germany . "Journal of Human Reso urces ٢٣ ) ١ ( : pp . ٢٨١ ٩٠٢- .

٢٧. Russell ،Charl esand Bowman Miller . ( ٣٨٩١ . ) "Profile of a Terrorist . " Repri nted in Perspect iveson Terrorism ، Wilmington ، Delaware : ScholarlyR esources Inc . : pp . ٠٦-٥٤ .

٢٨. Hassan ،Nasra . ( ١٠٠٢ . ) "An Arsenal of Believers . "The New Yorker ،November ٩١ : pp . ١٤-٦٣ .

٢٩. Wilgoren ، J . ١٠٠٢ . The Hijackers . A Terrorist profi leemerges that confounds the Experts . New York Times .

٣٠. daniel pipes ( ٣٠٠٢ ) : "militant Islam reach America "published by Norton compannt .

٣١. قال تعالى : ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ ( سورة الفتح ، الآية ٢٦ ) .

٣٢. توشيهيكو ايزوتسو ، مفاهيم أخلاقي ديني در قرآن مجيد ، ترجمة : فريدون بدرهئي ، الطبعة الثانية ، نشرفروزان ، ٢٠٠٩ م .

٣٣. محمد سعيد حنائي كاشاني ، « تسامح وتساهل » ، مجلة : نامه فرهنگ ، العدد ٢٨ ، ص ٦١ ؛ وانظر كذلك : حسن بن عبد الله العسكري ، معجم الفروق اللغوية ، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءاً من كتاب السيد نوري الدين الجزائري ، قم ، ١٤١٢ ه - .

٣٤. انظر : سورة الفتح ، الآية ٢٦ .

# دراسة لظروف صدور الفتاوى التكفيرية وعواقبها على العالم الإسلامي

❖ محمد عثماني(*)

❖ ترجمة: محمد عبد الرزاق

(*) ماجستير علوم سياسية.

## أولًا/ مقدمة في الأسس النظرية

ليس التطرّف ـ الطارئ على صعيد الأديان ومنها الإسلام ـ بالظاهرة الجديدة ، بل شهدت المراحل الأولى لنـزول الإسـلام ممارسـات للتطـرف والعنـف فـي سـائر المجتمعات ، وقد برزت ظاهرة التطرف بشكل واضح فـي العصر العباسي وذلـك لأنّ الإسلام فـي هـذا العصر اسـتبدل اسـتراتيجية الجهـاد والفتوحـات بالسـعي إلـى خلق الانسجام واللحمة على أساس الهوية الإسلامية ، وبنـاءً عليـه أخـذ الإسلام ـ بوصفه دينـاً سماوياً ـ على عاتقه مهمة التوفيق بين الملل والشعوب من منطلق الهويـة الإسـلامية فـراح يمهّـد لتحقيـق التضـامن بـين العـرب وسـائر القوميـات الداخلـة فـي الإسـلام عقـب الفتوحـات ، وهنـا فـي خضـم هـذه التجاذبـات انبثقـت النظريات والقراءات اللازمة لتحليل الآلية الإسلامية في نشـر الانسـجام والتوافـق بـين الشـعوب وفقـاً للتغييـر الحاصـل فـي صـميم المجتمعـات ، وقـد رافقـت هـذه القراءات التحليلية معطيات علمية ـ نظرية وعملية ـ ، وكانـت الفلسـفات اليونانيـة والحكمـة العمليـة الإيرانيـة هـي الوسـائل المتبعـة فـي دراسـة العلـوم لـدى بلـدان الفتوحـات ، والتي وظفها المسلمون فيما بعـد وأفـادوا منها في ترسيخ مبدأ نشر التوافق والانسجام بين سائر المجتمعـات ، الأمـر الـذي أدى إلـى ظهـور قـراءات وتفاسـير مختلفـة لمفهـوم الإسـلام بالاعتمـاد علـى المنهجية العلمية المتبعة عند الأقوام الأخرى .

و قـد ظهـرت آراء ونظريـات رافضـة لهـذه الفكـرة فـي المجتمـع الإسـلامي ، طالـب أصحابها بالرجوع إلى

عهد السلف الصالح والإسلام الطبيعي الخالي من التعديلات ، واشتهر هذا الفكر لدى الأوساط الإسلامية بالحركة « السلفية » . وكان الأشاعرة فرع من هذه الحركة في مقابل المعتزلة . والسلفية هي تيار لا تزال جذوره ممتدة في صلب الحضارة الإسلامية .

أما الحركة التكفيرية المسيطرة على معظم الدول الإسلامية فإنها ذات منشأ وجذور ممتدة أيضاً في عمق تاريخ الحضارة الإسلامية . لا شك أنّ لفهم ودراسة الأبعاد الفكرية لهذا التيار وحواضنه المجتمعية دوراً مؤثراً في طبيعة إدراكنا لحقيقته وآليات المواجهة المنطقية في كبح جماح مثل هذه الحركات والتيارات . وعليه سنعتمد الرؤية التأويلية في قراءة هذا التيار . لذا سننظر إلى الحركة السلفية وممارساتها على أرض الواقع .في الوقت الحاضر .ونظرياتها التكفيرية بوصفها « النص » ومن ثم ننطلق من هذه الزاوية في قراءاتنا على أساس مذهب الهرمنوطيقيا النقدية[1] .

الهرمنوطيقيا عبارة عن طريقة فكرية وفلسفية هدفها توفير رؤية واضحة عن النص . بعبارة أخرى ، هي علم الدراسة والفهم خصوصاً فهم النص ، بالنحو الذي يكون متناسباً مع مضمونه . أما بالنسبة للجانب السياسي[2] فيمكن اعتباره نصاً من زاويتين حتى يخضع للبحث التأويلي . إحداهما كنص مدون ، والأخرى في إطار الأفعال والأحداث السياسية . ومن أجل توظيف مفهوم النص في إطار التصرف المقصود لابد من ملاحظة أربعة شروط هي : لا بد من تحديد طبيعة تصرف الشخص أو المجموعة بحيث يكون من الممكن الإشارة إليه كمصداق خارجي ملموس .

مثلما يستقل النص عن الكاتب فيتحول إلى مادة للقراءة ،كذلك العمل السياسي لا بد أن ينفصل عن فاعله فيأخذ طابعه الخاص به ، وعليه يتمتع كل تصرف باستقلالية تامة .

لا ينبغي أن يقتصر دور وأهمية التصرف المقصود والمتبلور في صورة النص على حدود الظروف المستقلة الدخيلة في تكوينه الأولي ، بل لا بد أن يندرج في الأطر الاجتماعية أيضاً .

يكون العمل السياسي والتصرف الاجتماعي بمثابة النص عندما يتسنى له شمول شريحة واسعة

مـن المخـاطبين ، وهنـا يؤجـل مفهومـه ومعنـاه ولا يحــدد ، وذلــك لأنّ التصــرفات البشــرية متشــعبة المفاهيم كالنص المكتوب ، ويمكننا من خلال طبيعة التفسير والقراءة أن ننسب إليها معان جديدة ، ومن هنا تنبع أهمية الخلفيات السياسية ، كونها على قرابة وثيقة من مفهوم النشاط العملي ( أي قدرة الإنسان في تصـرفاته علـى خلـق التحـول والتغييـر فـي طبيعـة عيشه ) . وهذا الموضوع على صلة وثيقة بالخصائص التكوينية للمفهوم السياسي[٣] .

إذن على أساس هـذه المبتنيات سنتعامل مع الحركة السلفية وتشعباتها على مر التاريخ بوصفها نصا من النصوص . وهي في الواقع من نتاجات العلاقات السياسية والاجتماعية التي شهدها المجتمع الإسلامي فـي العصور الوسطى ؛ بنـاءً عليـه لا بـد فـي فهـم تلـك العلاقـات السياسـية المـؤثرة فـي المجتمـع وكـذلك خلفياتها الفكرية من تصور هذه الحركة في إطار النص المقـروء ، الأمـر الـذي يمكننـا قـراءة الأبعـاد الكاملـة للعلاقـات الإنسـانية بالإضـافة إلـى كشـف المعطيـات السياسـية ونواتهـا . وقـد تـوفرت فـي الحركـة السـلفية جميع المقومات اللازمة في تحقيق انطباق مواصفات النص عليها ، فهذه الفكرة مشتملة على جميع المعالم المتـوفرة فـي عمليـة انطبـاق الـنص ومفهومـه علـى المسميات ، ومما لا شك فيه أننا سنسلط الضوء في هـذا المضـمار بقـراءة نقديـة ، والهرمنوطيقيـا النقديـة تتكفل بمنحنا هذه القراءة من هذه الزاوية بالتحديد .

فـي الهرمنوطيقيـا النقديـة ترتكـز مقوماتهـا علـى نقد مضمون النص ، بالإضافة إلى اهتمامها بالجوانب المادية المؤثرة في بلورة النص ، كما توجه نقدها إلى الأيديولوجيا المهيمنة على النص ، ثم تقدم وصاياها اللازمة في تقويم الفهم الخاطئ . وتتعهد الهرمنوطيقيا النقدية بخلق التواصل العلمي بين الممارسة السياسية والتفسير ، أي يتبلـور الـوعي الهرمنـوطيقي فـي عمليـة التوفيق بين التجارب العلمية وتجارب الحياة . والغاية من هذا التوفيق هو الخلاص السياسي ، فالهرمنوطيقيا هي حلقة الوصل بين الممارسات السياسية الاجتماعية والدوافع الفردية ، وهذا ما يقوم عليه التفسير أيضاً . إن هـذا الاتجـاه القـديم فـي التفسـير ، وعلاقـة السـلوك بأجوائـه وأطـره هـو تفسـير للـرؤى الأيديولوجيـة لـدى المذاهب السياسية ، الأمر الذي يكشف للعيان كيفية تبلور هذه التفاسير وفقاً للمصالح والأهواء .

تهتم الهرمنوطيقيا النقدية بالجانب اللغوي أيضاً بحيث أنها ترى أن اللغة والعمل السياسي يفسر بعضهما الآخر ، وعليه تكون اللغة وسيط « الوعي الهرمنوطيقي » في النشاط العملي السياسي والاجتماعي ، لذا فإن النشاط الاجتماعي والسياسي لا يفهم إلا من خلال علاقته الخارجية بلغة ذلك النشاط . في المحصلة يمكن تعريف الهرمنوطيقيا كمذهب فكري مسلح بالنظريات التأويلية المتبلورة في الأطر الخارجية ، وهو يعترف بطرق الاتصال والرؤية الديالكتيكية[٤] .

هنا لا بد من التنبيه على قضية غاية في الأهمية ، وهي كون التيار السلفي كان قد ولد في صميم العصر الوسيط من التاريخ الإسلامي ، ضمن عملية ديالكتيكية خضع لها الفكر والواقع الاجتماعي . وعليه يمكن تقصّي الأسس اللازمة في القراءة النصية عبر هذه القناة تحديداً ، انطلاقاً من هذا المبدأ سوف نسلّط الضوء في المقال الحالي على مراجعة الأطر النظرية والمعطيات التاريخية في الإسلام بما أدى إلى إفراز ردة فعل في ثوب الحركة السلفية .

## ثانياً / الأسس النظرية والظروف الاجتماعية لبلورة الفكر السلفي

### الوقوف على التداعيات الاجتماعية والسياسية

عرفت بدايات القرن الثاني للهجرة بالعصر الوسيط ، وهي مرحلة شهدت عصر تدوين الحضارة الإسلامية أيضاً . فكانت مرحلة الجهاد وفتوحات الإسلام قد وضعت أوزارها ، وحان الوقت للتأسيس والهيكلة الاجتماعية والسياسية ، لذا كانت مراحل التاريخ المنصرمة بجميع تفاصيلها قد خلفت مجتمعاً حديثاً ليس على نسق واحد ، بل تعددت فيه اللغات والقوميات ، فلم يعد هناك وجود للبساطة في التعامل والتعارف المعهود بين المواطنين ووجوههم المألوفة لبعضهم البعض ، بل ما كان سائداً هو تعدد القوميات الإسلامية مع المزيد من التعقيدات في العلاقات الاجتماعية ، وهذا التغيير انعكس على واقع حاجات المسلمين ومتطلباتهم فغيّر فيها أيضاً ، أي كان للاتصال بالوافدين على الإسلام وقعه في طروء التحول الذهني والخارجي ، من هنا لم يعد الإسلام بتلك

البساطة على عهد البدايات ( عصر التكوين ) ليلبي متطلبات مجتمع المرحلة الجديدة[٥] .

لقد فرض اتساع رقعة المجتمع الإسلامي نوعاً من التعايش السلمي بين سائر أقوامه ، لا سيّما وأن ذلك التوسع كان منبثقاً على أسس فكرية وثقافية ، الأمر الذي حتّم على الجميع احترام ثقافة وتقاليد الآخر من أجل تحقيق العدالة والتعايش السلمي ، وهذا الهدف منسجم تماماً مع الدين ، إذ وفقاً للنظام الحاكم في العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي يكون الدين الإسلامي هو المسؤول عن إدارة وتنظيم العلاقات الاجتماعية ، وبما أن المجتمع لم يكن متنوعاً أو متعدد الأطياف ولم يشهد علاقات معقدة في الداخل فالدين الإسلامي كان بسيطاً في حد ذاته خالياً من التعقيدات الطارئة ، لذا كان المسلم في شبه الجزيرة العربية يكتسب احتياجاته الحياتية من خلال الاتصال بالنص القرآني مباشرة فيطبق ما يلزمه في يومه ، فإن لم يجد ضالته فيه انتقل الدور إلى السنّة النبوية وسيرة الخلفاء . لكنّ هذه الآلية لم يكن لها أن تستمر حتى عصر التدوين ، لأن التعقيدات الاجتماعية فرضت هيكلية جديدة للحياة ، وأنّ الإسلام المؤسس الأول لقوانين العلاقات الاجتماعية صار بحاجة إلى قراءة جديدة تتماشى والمتغيرات الطارئة .

أما بالنسبة لمجتمع الحجاز البدائي فلا من الناحية العملية ولا من ناحية النسيج الاجتماعي كان قد شهد مخاضات مع المذاهب الفكرية والعلمية ، فظروف الحياة القبلية خلقت مجتمعاً خالياً من التعقيدات ، من هنا لم يكن العرب على دراية بإدارة البلدان الشاسعة . وعندما اتسعت رقعة البلدان الإسلامية إبان القرن الثاني كان هذا الفراغ العلمي كفيلًا باضطرار العرب في اللجوء إلى تجارب الشعوب الأخرى والوافدين الجدد في الإسلام . فكانوا في إدارة هذه الإمبراطورية بحاجة إلى منابع العلم لدى الفرس ، فكان انخراط الفرس في البلاط العباسي هو العصر الذهبي للتنوّر العلمي والاهتمام بتجارب الحضارات الأخرى . في هذا العصر ، ونظراً لتلك الحاجة الماسة ، بنيت قواعد الحضارة الإسلامية على أنقاض الحضارات السابقة لفارس واليونان والروم والفراعنة . لقد كان اتحاد المسلمين بشتى أطيافهم وتقاليدهم القومية والثقافية على أساس مبدأ الدين الإسلامي هو

المفصل الرئيسي في هذه المرحلة ليكون الإسلام هو الهوية الموحدة بين الجميع . فكانت هذه الرؤية الحديثة بحاجة إلى قراءة جديدة لمفاهيم الإسلام تعتمد على المعطيات العلمية لليونان والفرس والروم في بلورة منظومة فكرية منتجة للعلم الإسلامي . فالفقه ، وهو العلم المحلي في الحضارة الإسلامية والهادف إلى تنظيم حياة المسلمين وعلاقاتهم الاجتماعية ، هو الآخر ينتمي في استنتاجاته العلمية إلى منطق أرسطو اليوناني[٦] .

بناءً عليه ، لعبت الترجمة عن علوم اليونان والفرس والروم دوراً هاماً في هذه المرحلة من خلال ما أفرزته المرحلة من مذاهب علمية أسهمت في تقديم قراءات واجتهادات جديدة على صعيد الدين الإسلامي ، فشهدت المرحلة ولادة علم الدين . وعلى وقع هذه التجاذبات ظهرت مذاهب وفرق متعددة على الساحة الإسلامية .

لقد تبلورت المذاهب والمدارس المختلفة في صميم الحضارة الإسلامية نتيجة لتلك الأجواء العلمية الجديدة في ظل تلبية الاحتياجات العلمية والسياسية لدى الناس . فالمذاهب السنّية الأربعة والتشيع ومدارس المعتزلة والأشاعرة والأخباريين والأصوليين ، كل هذه المسميات جاءت بفعل هذا التطور العلمي الحاصل في العقل وقراءاته التفسيرية للنص الديني .

في خضم هذه التطورات الاجتماعية والسياسية ظهر تيار يطالب بالعودة إلى عصر السلف الصالح وعصر الإسلام المجرد عن سائر التعقيدات الطارئة ، فزعم أنصار هذا التيار أنّ الإسلام ابتعد عن طبيعته المجردة البسيطة المفهومة لدى عامة الناس بسبب انعكاسات التوجهات العلمية ونتاجات الشعوب الأخرى الفكرية ، وزعموا أيضاً أنّ الإسلام في العصور الوسطى تحول إلى قراءات ومفاهيم فردية وابتعد عن غايات الشارع المقدس ، فراح الفقهاء والمتكلمون يبحثون عن أهداف دنيوية تخدم النظم السياسية الحاكمة فأسسوا لبعض النظريات الخاصة بهم ، وهذا ما تجلى في آراء أحمد بن حنبل أكثر من غيره . ولا شك أنّ الرجوع إلى عصور الإسلام البدائية سيكون أكثر التصاقاً بالتعاليم الدينية . فالإسلام في الواقع بحاجة إلى تطبيق أحكامه أكثر من احتياجه إلى نوعية الفهم والقراءة .

إذا ما دققنا في طبيعة موازين القوى في العصر العباسي سنجد أن الحركة السلفية جاءت كردة فعل في مقابل الأجواء السياسية السائدة آنذاك .

لقد ترك حضور البرامكة الفرس في البلاط العباسي أثره في خلق المستجدات السياسية في الحضارة الإسلامية ، فمن ذلك حرية التعبير والفكر ، والمساواة بين مختلف القوميات والتجديد في قراءة النص الديني وتفسيره ، وتأسيس تيارات مخالفة لأهواء السلطة الحاكمة . ثم إن لدعم المعتزلة المقدم للسلطة أيديولوجياً دوراً في ظهور جملة من الحركات المعارضة والتيارات المخالفة للدولة الإسلامية ومنها السلفية التي لعبت دور الندّ للتيارات المتنفذة في السلطة . ولهذا سرعان ما تمكنوا في ظل نظرياتهم المعتمدة على تحكيم النص من التقرّب للخليفة فعزلوا البرامكة في بادئ الأمر ، ومن ثمّ أدى هذا العزل بطبيعة الحال إلى إقصاء المعتزلة أيضاً ، هنا تولى السلفيون زمام الأمور فلجأوا إلى بعض وسائل العنف والتكفير وإشاعة الرعب أي سياسة الصدام[٧] .[٨]

## ب / الوقوف عند نظريات الفكر السلفي

أُسّست بواكير الآراء السلفية على نظريات أحمد بن حنبل من فقهاء أهل السنّة وكان من أبرز أفكار علماء هذه الحركة هو ضرورة العودة إلى عصور الإسلام الأولى أي إلى البساطة والوضوح . فرأوا أن التعقيد في فهم الإسلام هو ابتعاد عن أحقية الدين وغاية الشارع المقدس ، لأن معظمهم كان يصدر فتاواه آراءه باسم الدين والخالق ليقدمها للناس في هيئة الاجتهاد ، والحال إنّ تلك الاجتهادات ليس سوى تفاسير بالرأي ، لذا ، ومن أجل الحدّ من هذه التنظيرات لا بد من الرجوع إلى النص القرآني المقدس وفهمه والإنصات إلى أقواله ، أي تلك الآلية التي كانت متبعة على عهد الرسول الأكرم ( ص ) وبضعة عقود من بعده ، حيث كان المسلمون ينصتون إلى تلاوة الآية القرآنية فيفهمون معناها دون الحاجة إلى الأساليب العلمية ، فهذه الطريقة تقضي على التكلف في فهم المعنى المطلوب ، كما إنّها تضع الإنسان المؤمن وجهاً لوجه مع حقيقة الدين[٩] .

لقد مثّل عنصر الالتزام بالنص نقطة انطلاق

السلفيين في فهم الدين ، ونبذوا الأساليب العلمية المستوردة من خارج الحدود في تعاطيهم مع النص ، لأنهم اعتقدوا أن تلك الأساليب هي السبب في الجنوح نحو التفسير بالرأي ، فزعموا أن مقابلة النص وجهاً لوجه وتجريده عن الإضافات والتصنع هو السبيل الوحيد للفهم الصحيح .

وكان أحمد بن حنبل قد نظر لهذا التوجه في مواجهة كل ما يطرأ على الدين من بدع وإضافات . وحسب هذه الحركة فإنّ الإيمان .الذي يعدّ نقطة البداية في تحقق مفهوم التدين .عبارة عن عملية لسانية وتطبيقية تقود إلى بلوغ كل ما هو حق وحقيقة حتى يصل إلى الاعتراف اليقيني . وإنّ هذا اليقين إنّما هو حاصل عن الاتصال بمصدر الفيض الأزلي .

ومن هذه الرؤية يتجلى لنا البعد المتحجّر القابع في قلب هذا التيار ، لأنّ الإيمان هو ذلك التسليم اليقيني والقلبي بتعاليم الدين[١٠] . أما بالنسبة للقرآن الكريم فهو عند السلفيين كلام الله حصراً ، وكما يقول المعتزلة ليس حادثاً ولا يشترك مع الله في القدم . أما صفاته عزّ وجلّ فنفسها كما وردت في النص القرآني تماماً ، ولا بد من تجنّب التأويلات والاجتهادات ، لأنّ الكلام البشري المحدود بالمادة لا يرقى لمستوى كلام الله ، وليس التفسير إلا فهم القضايا وفقاً لرأي المفسر نفسه . من هنا ذهب السلفيون إلى ضرورة الرجوع إلى مرحلة السلف الصالح وطريقة المسلمين الأوائل في التعامل مع القرآن ، حيث كان الرسول يتلو على المسلمين ما ينزل عليه من وحي قرآني فيفهمه السامع جيداً ويعمل بوصايا الشارع المقدس مباشرة .

أما بالنسبة للمفاهيم الميتافيزيقية كعالم الغيب والروح والجنة والنار . . . ، فلا ينبغي لأحد التفكير فيها ، لأنّ الخوض فيها سيزيد من حيرة الباحث عنها ، بل لا بد من استيعابها عبر عنصر الإيمان والتسليم بها كما أمرنا الله عزّ وجلّ ، ويعد القضاء والقدر عند السلفيين مفهومين داعمين للإيمان ، أي إنّهما أمران إلهيان يبتلى بهما الإنسان ، لذا لا مناص للمرء من تغييرهما أو تأجيلهما إطلاقاً ، وإن أيّ محاولة للوقوف بوجه هذين المفهومين يعدّ بمثابة إعلان الحرب والتمرّد على أمر الباري عزّ وجلّ ، والقضية الأخيرة التي يركّز عليها السلفيون فعدّوها واحدة من أساسيات نظرياتهم هي تجنّب الخوض وتفسير اختلاف آراء الصحابة فيما

بينهم بعد رحيل رسول الله ﷺ لأنّ ذلك سيؤدّي بالمحصلة إلى إساءة فهم صحابة رسول الله ﷺ[11] .

و من أقوال السلفيين الأخرى إنكار علم الكلام وسبب هذا الرفض هو إنّ الخوض في القضايا الميتافيزيقية بواسطة العقل المحدود سيقودنا إلى فرض رأي الإنسان على رأي الباري عزّ وجلّ وحتى لو أنّ علماء الكلام كانوا بصدد الدفاع عن الدين ، لا بد من تجنب صحبتهم ومجالستهم .

أيضاً رفض السلفيون الوقوف عند خلافات الصحابة في صدر الإسلام ، وقالوا بوجوب الاقتصار على ذكر مناقبهم وفضائلهم ، فهم كأولياء الأمر مفترضو الطاعة وعلى الأمة مبايعتهم ، حتى وإن كان ولي الأمر فاسقاً وجبت طاعته ، ورفضوا التمرّد عليه ، ذلك أنّه يعرّض المجتمع لمخاطر جسيمة . في المحصلة فإنّ السلفيين يعتمدون على ظواهر النص بلا تأويل في العبادات والمعاملات والجهاد أيضاً[12] .

بتسليط الضوء على نظريات وأسس الحركة السلفية يمكن استنتاج جملة من الخصائص التي تتمتع بها ، منها تأكيدها على التزام النص انطلاقاً من مبدأ يقول إنّ الله قد بيّن كل شيء في القرآن ، وعليه يتعيّن على كل مسلم الرجوع إلى كتاب الله وتحكيمه في جميع القضايا ، ثم إنّ هذا الكتاب المقدس قد نزل إلينا من عالم الغيب ولا يصح تنزيله لمستوى فهم البشر المحدود ، فإنّ ذلك يعدّ بمثابة التطفل على عمل الشارع المقدس ، ورفع منزلة المفسر إلى منزلة الباري عزّ وجلّ وكلا الحالتين كفر وتعدّ يستوجب العقوبة . أما قانون العقوبات عندهم فهو من أشد وأعنف ما يمكن تصوره في هذا المجال . وفقاً لهذه الأفكار والمتبنيات أخذ العقل السلفي بالتبلور . إن مثل هذا التصور والتعامل مع الدين إنّما هو ضرب من التفسير الذي لا يعترف السلفيون به ، ولكن على كل حال ، تركت تلك الأفكار والنظريات تياراً عاماً من الاضطهاد والرعب والتعنيف وكل ذلك باسم الدين[13] .

## ثالثاً/ الوقوف على التداعيات السياسية والاجتماعية المؤثرة في ظهور السلفية في التاريخ المعاصر

لقد مرّ التيار السلفي خلال نشأته بأربع مراحل

أساسية ، ففي القرن السابع الهجري أعاد صياغة الهيكلة ابن تيمية متأثراً بآراء أحمد بن حنبل ، فكانت هذه هي المرحلة الأولى والبدائية في التنظير الحقيقي للحركة السلفية . ثم جاء في المرحلة الثانية محمد بن عبد الوهاب فطبق النظرية على أرض الواقع فمنح آراء ابن تيمية موضوعية خارجية هذه المرة . وبعد الحرب العالمية الأولى بلغت الحركة مرحلتها الثالثة فتم الترويج لها ونشرها في العالم الإسلامي بدعم مادي مباشر من الحكومة السعودية ، فنشط التيار وامتدت مراتعه من الهند والباكستان وحتى الجزائر . أما المرحلة الرابعة فهي عصرنا الحالي والتي شهدت الأدلجة والحرب العلنية ضد الأعداء الكفار[١٤] .

خلال جميع المراحل الأربع ظل التيار السلفي ملتزماً بأهداف ونظريات ثابتة فكان يرى في الجهاد كلمة السر بالنسبة للدين الإسلامي ، وعليه يمكن من خلال العمل بالأوامر الجهادية تحقيق رفعة المسلمين وخلاصهم من هيمنة الكفار .

إذن ، بالإمكان فهم ظروف المجتمع الإسلامي ودور السلفيين التكفيريين فيه من خلال تحليل مرحلتي النشأة الأولى ومرحلة الترويج في عصر الأدلجة .

## الفهم النقدي لعصري النشأة والانتشار

إذا كان أحمد بن حنبل قد كتب ونظّر للفكر الفلسفي ، فإنّ محمد بن عبد الوهاب .وبدعم من آل سعود .هو من منح تلك النظريات واقعاً خارجاً ، فانطلق عبد الوهاب في السعودية من المتبنيات الفقهية عند ابن حنبل وقراءة ابن تيمية لها بهدف تهذيب الإسلام من الشوائب والإضافات على أرض الواقع . وليس من شك في أهمية دور العربية السعودية في النقلة النوعية والتحول من مجرد رؤية وأفكار مكتوبة إلى تيار فعال على الساحة الإسلامية ، فكان من أسباب انتشار هذه الحركة تأسيس جامعة « أم القرى » في المدينة المنورة وتنشئة الطلبة من مختلف أصقاع العالم الإسلامي على الفكر السلفي كي يعودوا إلى بلدانهم ويعملوا على نشره هناك والتعريف به . وتعد السعودية في الوقت الحالي الداعم الرئيسي مادياً ومعنوياً للسلفية في العالم[١٥] .

إنّ من أهم الأحداث المساعدة على تعزيز حركة

الفكر السلفي في العصر الحديث هي ظاهرة العودة إلى الذات التي شهدها العالم الإسلامي في هذه الحقبة ، فقد أدى احتلال الدول الإسلامية ضمن المخططات الاستعمارية الغربية إلى ثورة الشعوب الإسلامية بوجه الثقافة الغربية ، ومن أجل سيطرة الغرب على مصادر الثروة في البلاد الإسلامية ، لجأ إلى الصدام الثقافي مع شعوبها . هنا انتفض مفكروا الإسلام للتصدي للعدوان الثقافي من خلال ترسيخ مفهوم العودة إلى الذات ، إثباتاً منهم لقدرة مصادر الثقافة الإسلامية في الوقوف بوجه المدّ الغربي الصاعد . وقد بلغ مفهوم العودة إلى الذات ذروته مع ظهور النزعة القومية في الدول الإسلامية ، وكانت مرحلة الستينات من القرن العشرين هي قمة الاحتدام الحاصل بين العالم الإسلامي والغرب ، لذا شكّل مفهوم العودة إلى الذات آنذاك مفتاح الخلاص من الاستعمار وأهدافه التوسعية . ومع اشتداد وتيرة الثورات أخذ المفهوم المذكور يأخذ طابع العنف والقسوة[١٦] .

في خضم هذه الأحداث وجد التيار السلفي الذي يتبنّى مشروع العودة إلى عصر السلف الصالح وهو الذات الحقيقية للمسلمين فرصته في التطور على الصعيد السياسي ، فبرز مثلًا ( حسن البنا ، وسيد قطب ) للمطالبة بإحياء الإسلام الواقعي المستوحى من سيرة السلف الصالح وتوظيفه في الحراك السياسي العربي الإسلامي ، ووفقاً للمتبنيات السلفية فإنّ الابتعاد عن الدين الإسلامي أو التنظير ضده جريمة عقوبتها الإعدام ، هنا بدأ السلفيون يميلون لأساليب العنف والترهيب في المجتمع . فللحركة السلفية موقف ثابت إزاء النص المقدس وأحكامه التطبيقية فهم يفهمون الإسلام في أطر ثابتة ومحددة لا يؤثر فيها التحول الزماني أو المكاني ، وبناءً عليه فإنّ أيّ تغيير يطرأ على مديات الدين هو في الواقع ابتعاد عن مقاصد الشارع المقدس ، وكانوا يعدّون مثل هذه التوجهات تفاسيراً بالرأي الشخصي أيضاً ، والتفسير بالرأي كفر عقوبته الإعدام . وقد مثّلت هذه الفكرة نقطة البدء في أعمال العنف في المجتمع الإسلامي[١٧] .

انطلاقاً من هذا المبدأ ، بدأ السلفيون عمليات اغتيال الشخصيات في العقد الستيني ، فكانت المحاولة الفاشلة لاغتيال جمال عبد الناصر مدعاة للتصدي لأنصار هذا التيار وقمعه في مصر ومن ثم في جميع البلدان العربية والإسلامية . وهذا هو المبدأ ذاته

الذي بدر لهم ، اغتيال أنور السادات عقب توقيعه اتفاقية السلام مع إسرائيل . ومما دعا الحكومات إلى قمع تنامي هذا الفكر السلفي الجانب التطبيقي من أفكارهم والقائم على العنف والترهيب ، لكن جهود الحكومات لم تقض على وجود التيار السلفي بشكل نهائي .

اقتصر نشاط السلفيين في هذه المرحلة على المستوى المحلي والشأن الداخلي ، أي كانت نشاطاتهم في التثقيف لأفكارهم داخل الحدود ، وهذا ما دعاهم إلى اللجوء إلى العنف وتكفير الآخر . ذلك أنّ قضايا المسلمين العامة لا تشكل لهم أهمية في عملهم الفكري باستثناء القضية الفلسطينية لشمولها جميع الشعوب الإسلامية . ولعل من أبرز معالم هذه الحقبة هو توظيف السلفيين لعنصر العنف في دخولهم المعترك السياسي استناداً إلى منطقهم القديم ، فألبسوا أصل الفكرة ثوباً وتبريرات جديدة ، فهم على مرّ التاريخ كانوا يمارسون نشاطاتهم في تفنيد المذاهب والتيارات الأخرى إلى جانب السياسة ، أما في هذه المرحلة تجدهم في مواجهة وصدام مع الأنظمة الحاكمة من أجل بسط النفوذ . لا شك في أنّ منطق حمل السلاح كان منبثقاً عن آرائهم الفكرية ، بحيث أنّ هذا المنطق الدموي المتحجّر بات ملازماً للفكر السلفي سواء في حالة الدفاع عن سلطة الحاكم أو في مجابهة هذه السلطة[١٨] .

## ب / التحليل النقدي لعصر الأيديولوجيا

### تحليل مرحلة التنظيم العسكري

لقد طرأت تغييرات هائلة على السياسة العالمية عقب الحرب العالمية الثانية ، حيث اكتسبت السياسات الاستعمارية بقيادة بريطانيا وفرنسا وغيرهما مساراً جديداً مع تنامي النفوذ الأمريكي على الساحة الدولية ، فكان تأسيس بعض الدول الضعيفة والمنصاعة لأوامر الغرب من أهم دواعي ظهور هذه السياسة الجديدة . يضاف إلى ذلك تأثر العالم برمّته بصراع القوى العظمى القائم بين الاتحاد السوفيتي والأمريكان ، فقد قسمت الحرب الباردة العالم إلى معسكرين شرقي وغربي ، وهذا ما انعكس بالفعل على سائر دول العالم ، ودارت المجابهة بين المعسكر الغربي بأيديولوجيته الرأسمالية وبين الأطماع التوسعية في المعسكر الشرقي الشيوعي .

لقد انعكس النزاع العالمي الدائر سلباً على واقع الدول الإسلامية ، ذلك لأنّ منطقة الشرق الأوسط باتت مطمحاً لا يتغير بالنسبة للقوى العظمى ، نظراً لما تتمتع به من ثروات نفطية ومياه إقليمية . وسرعان ما وجّه الاستعمار بوصلته نحو منطقة الشرق الأوسط الجيوفيزيائية . وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية ضد أمريكا أوزارها ، باتت المصالح الغربية مؤمّنة بفعل سياسة استعمارية جديدة تنصب على توظيف الدول الخاضعة في تحقيق هذا الهدف . في الطرف المقابل ،كان الاتحاد السوفيتي قد وضع نصب أهدافه ضرورة الوصول إلى مياه الخليج الفارسي نظراً للحاجة الملحة لمصادر الطاقة والمياه الإقليمية هناك . ومن أجل تحقيق هذا المبتغى فكّر السوفييت باحتلال أفغانستان[١٩] . لكنّ هذا الاحتلال أثار حفيظة الدول الإسلامية والدول الغربية معاً ، لأنّ فكرة التعدّي على الأراضي الإسلامية مرفوضة من قبل الشعوب المسلمة لا سيما وأنّها لا تزال تنزف جراء الجرح الفلسطيني ، لذا كان القلق قائماً من قبل الحكومات العربية والغربية إزاء أطماع السوفيت التوسعية ، وهذا ما قادهم إلى الاعتماد على القوى الشعبية المسلمة في دحر الاحتلال السوفيتي[٢٠] .

من هنا جاء الدعم السعودي مادياً والغربي استخبارياً فانطلقت الحشود المسلمة وبتوجهات سلفية لمحاربة السوفييت في أفغانستان ، والسبب في تبني السلفيين للموضوع هو انسجام هذا الموقف مع رؤاهم الفكرية ، فمفهوم محاربة أعداء الإسلام وحمل السلاح بوجههم كان من مسلماتهم العقائدية ، فكان من السهل أن يدعو علماء السلفية للحرب تحت مسميات الجهاد . في هذا المضمار بدأت القوى الشعبية السلفية تتكون وتنظم صفوفها في أفغانستان استعداداً للمواجهة . علماً أن التيار السلفي قبل هذا الحين لم يكن قابلًا للهيكلة العسكرية ، وإنما كان ديدن علمائه هو إصدار الفتوى ودعوة المسلمين إلى تطبيقها بصورة فردية ، وما أدركته قيادات السلفية هذه المرة في أفغانستان هو أنّ الجهاد ليس تكليفاً فردياً ، ولا بد من توفر المقومات اللازمة على الأراضي الإسلامية ليطبق بشكل صحيح[٢١] .

يعدّ الجهاد في الفكر السلفي من أهم المفاهيم المستنبطة من النصوص المقدسة ، فهم يعتقدون بضرورة اشتمال الجهاد على إذن ولي الأمر أو الحاكم أو

الخليفة ،إلا أنّ الإشكالية التي ظهرت في الظروف الراهنة كيف سيعطي الإذن بالجهاد للحاكم الجائر والمنصاع للغرب مع انعدام الشخصية المشروعة في الحكم ؟ هنا فكر العلماء بالحل فقالوا لا بد من تأسيس تنظيمات بديلة عن الدولة والحاكم ،ثم يترأس كل تنظيم آمر شرعي يلعب دور الإمام في تجويز الجهاد لأتباعه . وقد ورد في كتبهم أنّ بإمكان أي شخص في كل مكان من العالم أن يؤسس تنظيماً مماثلاً وينطلق بنشاطه الجهادي ،كما يقع على عاتق التنظيم المبادرة إلى تطبيق أحكام الإسلام حتى يأتي الوقت لتأسيس الحكومة الإسلامية الحقيقية .إنّ هذه النظرية هي التي جاءت ببعض التنظيمات الجهادية كالقاعدة وطالبان وبوكو حرام . .[٢٢] . من الداخل كانت تلك التنظيمات تعدّ اللجوء إلى القوة والعنف من القضايا الواردة جداً ، لأنها بالأساس قامت على مبدأ وأيديولوجيا « الجهاد » ولا بد أن ينظر للعنف في الحروب كأداة هدفها القضاء على أمر ما . لقد دعا العلماء الجهاديون في كتبهم إلى العمل بأقصى حالات العنف والقوة المفرطة ، فالهدف هو إزالة العدو من الوجود بأي طريقة ممكنة كي تبقى الغاية الأسمى ،ألا وهي الإسلام من وجهة نظرهم .كما أكدت وصاياهم على استخدام أسلحة الدمار الشامل كالكيمياوي والنووي . . . ، وهذا ما برره علماؤهم فادعوا أنّهم استنبطوا جواز استخدام أسلحة الدمار الشامل من النصوص الدينية . أما ممارسات القتل عندهم في الوقت الحاضر فقد تعدت الأساليب التقليدية بحجة أنّ العدو يتمتع بأحدث تقنيات القمع ، فلجأوا مثلاً إلى العمليات الانتحارية ، وتفخيخ الأزقة المزدحمة بالمارة ، بل حتى دور العبادة والمساجد ليوقعوا أكبر عدد ممكن من الضحايا . لذا تجدهم يلبسون العمليات الانتحارية حلة « العمليات الاستشهادية » ويثنون على فاعليها . ولا شك أنّ هذه المستويات من العنف يتم التنظير لها من خلال النص الديني[٢٣] .

عقب انسحاب الاتحاد السوفيتي من أفغانستان وجدت تلك التنظيمات نفسها بحاجة إلى خلق عدو كسبب في بقائها ،كما لا بد في العدو المفترض أن تقدم التبريرات الأيديولوجية اللازمة ، وهنا دخلت الحركة السلفية مرحلة جديدة من تكوينها كان قوامها العمل الأيديولوجي ، وافتراض الأعداء من أجل البقاء على صعيد السياسة العالمية ، فكان ينظر للتيار السلفي بصياغته الجديدة على أنّه ردّ على سياسات الغرب

تجاه الإسلام . فكانت بواكير نشاطات هذا التيار تحت مسمى تنظيم القاعدة مهاجمة السفارة الأميركية في كينيا ، حتى بلغ النشاط أشده في عملية تفجير برجي مركز التجارة العالمية في نيويورك . وجميع هذه الأحداث كانت كفيلة لتعرف العالم بأسره على التنظيم الجهادي الجديد للحركة السلفية في العصر الحديث[٢٤] . ليس موضوع التيار السلفي التكفيري في الوقت الحاضر طبقة المحرومين ومفاهيم الحرية والاستقلال في المجتمعات الإسلامية ، وإنما القضية الأساسية هي الجهاد ضد الأعداء ، ولهذا كانت العودة إلى سيرة السلف الصالح من وجهة نظر الإسلاميين السلفيين غاية ممكنة الإدراك . وعليه أينما تواجد الغرب في البلدان الإسلامية تعينت الضرورة في استخدام القوة والعنف ضده . وقد باتت الولايات المتحدة الأمريكية هي العدو الأول للمسلمين بعد خروج السوفييت من أفغانستان ، خصوصاً وأن بعض البلدان الإسلامية باتت مرتعاً للأمريكان في الآونة الأخيرة ، فصار الهدف الأسمى للتيار هو إخراج الأمريكان من تلك البلدان ورفع الحيف والظلم عن شعوبها الواقع عليهم من قبل الحكام العملاء . إن ما يستشف من كتابات السلفيين هو ضرورة اللجوء إلى الحرب غير المنظمة نظراً لانعدام القيام بحرب منظمة ضد العدو ، فعمدوا إلى أساليب الاغتيالات والعمليات الانتحارية ، والتي يرونها استشهادية ، فكانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر هي بمثابة إعلان الحرب بوجه أمريكا والغرب بشكل عام[٢٥] .

إنّ هذا المنطق القائم على الاحتراب والقتال هو الذي وضع التيار السلفي في مواجهة علنية مع العالم ، لأنه بات يهدّد الأمن والسلم في العالم . الأمر الذي دعا الحكومات والدول إلى توحيد الموقف تحت شعار محاربة الإرهاب وداعميه ، فتلقى التيار ضربات موجعة جعلت أنصاره يسيرون في مسارات هامشية فتحولوا إلى أدوات بيد السياسيين منحرفين عن أهدافهم الأيديولوجية الأولى .

## مرحلة تفسير الديمقراطية عبر علاقة الدين بالسياسة ( مرحلة ما بعد العلمانية )

بعد انهيار برجي التجارة العالمية والنظرة السيئة للمسلمين ، أخذت التيارات الإسلامية تنحى منحى جديداً ، وهو عودة الدين إلى الساحة السياسية ، على أنّ

هذا المبدأ لم يكن من بنات أفكار المسلمين ، بل هو من نظريات الفلاسفة الغربيين ، إلا أنّ إمكانية تطبيقه في العالم الإسلامي أكبر من غيره ، لأن مجريات ثورات الربيع العربي كانت قد عبّدت الطريق أمام العودة الفعلية للإسلاميين للمعترك السياسي ، كما أنّ الرغبة العامة كانت عاملًا مساعداً أيضاً في انتشار ذلك[٢٦] .

لقد تبلورت عودة الدين للسياسة ، أي مرحلة ما بعد العلمانية[٢٧] بالنسبة للعالم الإسلامي في نمطين أحدهما « الروحانية السلمية » والآخر « الراديكالية والتعنيف » ولا بد من فهم طبيعة هذين الاتجاهين في ظل الظروف الاجتماعية للدولة التي خاضت تجربة ثورات الربيع العربي ، إذ ما من شك أن تداعيات العمل الثوري كان قد قاد الجانبين الحكومة والشعب إلى القوة والعنف . ثم بعد ان انتصرت الثورات ووضعت الحرب أوزارها ذهب بعضهم في الدول العربية إلى التفكير بلعبة الديمقراطية من أجل تحقيق أهداف الثورة . وهذا ما ساعد على ضمان بقاء التيارات الإسلامية في المعترك السياسي . أما بالنسبة للبعض الآخر من الثورات التي انحرفت عن مسار الإرادة العامة ، فقد شهدت دولها حروباً طاحنة وباتت أرضاً خصبة لتنامي نشاط التيار السلفي التكفيري . وهنا لا بد لنا من تسليط الضوء على الظروف الاجتماعية والسياسية التي ساعدت على ظهور كل من التيار المسالم والتيار المتشدد[٢٨] .

## تحليل ظهور التيار السلفي المسالم في المعترك السياسي

عقب انتصار الثورات والصحوة الإسلامية في تونس ومصر وجدت الحركات السلفية فرصتها ، بعدما كانت مهمشة تماماً ، في ممارسة النشاطات السياسية في تلك المجتمعات . ولم يكن مرحباً بتلك الجماعات في العالم العربي بسبب بعض الممارسات العنيفة السابقة لهم ، لكن ونظراً لاتصالهم بشريحة المحرومين كانوا قد كوّنوا قاعدة جماهيرية لا بأس بها بين أفراد تلك الشريحة . لقد خلقت مرحلة استخدام القوة والعنف وعياً سياسياً واجتماعياً لدى قيادات التيار ، فأدركوا أن المجتمع لا يؤيد التشدد الديني أبداً ، لذا وجدوا أنفسهم مجبرين على كسب الرأي العام عن طريق الدخول في لعبة الديمقراطية ، وإن كانت أفهامهم لمفهوم الديمقراطية ليست بالإيجابية ، فكل

ما يأتي من الغرب هو غير مرحب به من قبل الفكر السلفي ، لذا صاحب الاعتراف بهذا المبدأ صعوبات فكرية وأيديولوجية[٢٩] .

هنالك العديد من كتابات وآراء علماء السلفية كانت قد أصدرت أحكاماً تكفيرية متشددة بحق الآخر ، كرأيهم في الحضارة الغربية وإفرازاتها وكذلك معتقدات الشيعة ، لذا باتت الحاجة ملحة إلى إعادة الصياغة الفكرية من أجل المشاركة في العملية الديمقراطية الجديدة ، هنا بدأوا التطرق في كتاباتهم إلى قضية هامة وهي إنّ التجارب التاريخية أثبتت للعيان أنّ الممارسات المتشددة والصدام مع المجتمع قد فرض عزلة طويلة على الحركة السلفية ، وهذه العزلة هي التي مهدت الطريق للحكومات لقمع قيادات التيار . لقد كان معظم رجالات السلفية يرون في مفهوم الديمقراطية ظاهرة سياسية مستوردة من الغرب الكافر وهي مخالفة لتعاليم الإسلام ، لذا فهم يرفضون جميع المفاهيم السياسية المرتبطة بمقولات التحزب والتعددية والتسامح .

بناءً عليه فإنّ السبيل الأمثل للتأثير في المجتمع هو كسب الشرعية والمقبولية العامة ، وهذا يمكن تحصيله بواسطة الأنشطة السلمية ، إذا كانت غاية هذا التيار تأسيس حكومة إسلامية ، فإنّ ذلك لا يتحقق إلا بعد استقطاب الرأي العام ونيل ثقة الناس ، وإذا كان المجتمع قد خاض تجاربه مع النتاجات الغربية ، لا بد لنا أيضاً الاعتراف بها بغية تحقيق هدف أسمى . وعندما نبلغ الحضور والمقبولية بين أفراد الشعب وننجح بكسب الأصوات في الانتخابات سننتقل إلى مرحلة العمل على تطبيق ونشر الأحكام الإسلامية شيئاً فشيئاً . وقد انقسم التيار السلفي إزاء هذه الأفكار الجديدة إلى فريقين ، الأول رفض النشاط السياسي لنظرية أو مبدأ ، وأصر على أن واجبه هو التبليغ الرسالي ودعم المسلمين ، أما الفريق الآخر فعمل بانتقائية فقال لا بد من تخير الجيد فالأجود من تلك المفاهيم الجديدة . وفي هذا المضمار لم يشارك السلفيون في مجريات الثورات الشعبية الجديدة ، وإنما باشروا بنشاطاتهم السياسية وتغيير استراتيجيتهم الفكرية بعد انتصار تلك الثورات ، وقد انعكس هذا التغيير الاستراتيجي بشكل كبير على صميم الخطاب السلفي العام ، من ذلك اهتمامهم بمفهوم الدولة وهيكلتها ، إذ إنّ غاية السلفيين الأولى

هـي تأسـيس الحكومـة الإسـلامية ، وهـذا مـا يحـتم عليهم التركيز على مثل تلك المفاهيم والعمل على تطبيقها بطرق قانونية ومنظمة ، أما اللجوء إلى العنف فإنه لا شك سيعرقل مشروعهم في تقديم الحكومة الإسلامية[٣٠] .

لقد استثمر السلفيون فرصة الديمقراطية في العملية الانتخابية فأرسلوا العديد من كوادرهم ، إلى داخل قبة البرلمان فعملوا على تصويب القوانين والتشريعات بنزعات دينية . وقد لاقت هذه الآلية المطبقة في مصر استحسان التيارات السلفية المنتشرة في البلدان العربية الأخرى ، نظراً للتحولات التي طرأت على أساسيات الفكر السلفي كقبول العمل السياسي والتحزب . وإذ اعتقدوا في السابق بأن الدخول في المعترك السياسي عملًا عقيماً ، فإنّ ما حققوه من مكاسب هذه المرة جعلهم يؤمنون بأنّ هذه الآلية الجديدة أجدى من حمل السلاح في معارك غير منظمة . وقد حقق هذا التوجه الأخير في التأثير بالمجتمع عن طريق الديمقراطية نجاحاً كبيراً ونصراً عظيماً بالنسبة للسلفيين .

## تحليل ظهور التيار السلفي المتشدد على الساحة السياسية

كان التيار السلفي .كما مرّ بنا .قد حظي في مرحلة من تاريخه بدعم مادي من قبل بعض الدول كالسعودية ودعم استخباراتي من قبل الدول الغربية ، وحينها تمكّن من تأسيس أجنحة عسكرية ، ولم ينقطع هذا الدعم عن التيار في وقت من الأوقات ، بل مرّ بمراحل متذبذبة بين الصعود والهبوط . وقد انخرط قسم من عناصر هذا التيار في العملية الديمقراطية بعد انتصارات الثورات العربية الأخيرة ، في حين شهدت سورية تنامي الفكر المتطرف القديم على أبشع صوره وممارساته[٣١] .

كانت سورية تتمتع من بين سائر الدول العربية بموقع استراتيجي نظراً لما لعبته من دور على صعيد المقاومة ضد إسرائيل ، كما كانت الحكومة السورية تتمتع بتأييد الطائفة العلوية ، الأمر الذي ساعدها في الاستعانة بالعناصر الشيعية في بناء صفوف المقاومة . وعليه تبلورت في المنطقة جبهة شيعية مكونة من إيران وسورية ولبنان ومن العراق نوعما . هذا بالإضافة

إلى انضمام كل من روسيا والصين بداعي الحفاظ على مصالحهما الاقتصادية والسياسية في المنطقة .

لقد تعرّضت هذه الجبهة إلى هجمات عديدة من قبل الغرب ، فبعد سقوط صدام في العراق ووصول الشيعة إلى الحكم هناك بدأت السعودية وبعض الدول العربية تقلق من بناء الإمبراطورية الشيعية على مدار « الهلال الخصيب » وكانت السعودية تفكر بهذا التهديد أكثر من غيرها ، نظراً لخلافها العقدي والأيديولوجي مع هذا المشروع .

كانت الوهابية المؤسّسة على أفكار ابن تيمية ترى في الشيعة تلك الفرقة المنحرفة عن الإسلام ، وأنها من بنات أفكار ( عبد الله بن سبأ ) اليهودي ، لذا كان من الطبيعي أن تتقاطع السعودية مع إيران ذات الأغلبية الشيعية ، وقد بلغت هذه القطيعة ذروتها على عهد الثورة الإسلامية الإيرانية ، فراحت تبني سياستها وسياسات الدول العربية الأخرى على أساس هاجس تنامي النفوذ الشيعي الإيراني في المنطقة . ومما لا شك فيه أنّ الأيادي الغربية في إثارة مثل هذه المخاوف من الإسلام الشيعي وهي سياسة يتبعها هؤلاء من أجل الحفاظ على أمن واستقرار اسرائيل في المنطقة[٣٢] .

دخلت السعودية ، معقل السلفية الجهادية في المنطقة ، مرحلة جديدة من السياسة الإقليمية عندما تدخلت في الحركات الثورية السلمية عند الشعوب ، وهو شأن داخلي بالنسبة لهم ، وحولتها صراعات دموية من خلال تزويد الأطراف بالسلاح والقوة . ولطالما كان حضور المقاومة في المنطقة يواجه اتهامات من قبل بعض الدول العربية بعرقلة عملية السلام بين فلسطين واسرائيل ، وكان المعني الأبرز بهذا الاتهام سورية وحزب الله اللبناني . لكن سورية كانت ترى أراضيها محتلة من قبل اسرائيل ، كما أنّ حزب الله ومقاومته عمل على الحد من تمادي اسرائيل فخطّ للعرب نهجاً جديداً . فكان نهجاً في مقابل أساليب الدول العربية . وقد وضع ترحيب معظم الشعوب بحزب الله وانجازاته تلك الدول في حرج وانتقاد من قبل الجماهير العربية . لكن عندما دارت المشاكل الداخلية في سورية كانت هي الفرصة المثلى لتوجيه الضربات وإضعاف موقفها ، كما إنّها ضربة في الوقت نفسه لمعسكر المقاومة المتشكل من الفريق

الشيعي ( إيران ، سورية ، حزب الله ، وجانب من الحكومة العراقية )[٣٣] .

كانت السعودية تعرف جيداً أن التدخل في هذا المضمار سيعكس عليها نتائج وخيمة ، فهي على الصعيد الداخلي أمام جملة من التحديات بسبب الانقسام المجتمعي في الداخل ، وإن مثل هذا التدخل سيفتح المجال أمام المعارضة الداخلية فيمتد نشاطها إلى خارج الحدود ، وهذا ما دعاها إلى الاعتماد على طاقات التيار السلفي وعلمائه في المدينة المنورة وجامعة أم القرى ، فكان اتهام ايران بقمع المتظاهرين كافياً في تحريك علماء السلفية المتشددين ضد الشيعة ، لا سيما وأن التيار السلفي كان يعيش أزمات أيديولوجية مع الفكر الشيعي ، واليوم قد وجد ضالته في إعلان الحرب ضد التشيع . وهنا بدأ أولًا باصدار فتاوى تكفر الشيعة وتعتبرهم خارجين عن الإسلام ، ثم وصف أحداث سورية على أنها حرب صريحة بين السنة والشيعة ولهذا أعلن الجهاد مباشرة ضد الشيعة ، فاستدعى كل العناصر المؤمنة لتلتحق بركب الحرب المقدسة ضد الشيعة في سورية ، وقد أدت هذه الفتوى إلى حرف مسار النضال السلمي للشعب السوري وتحويله إلى معارك طاحنة ، ولم تقتصر الفتوى على الحدود السورية وحسب بل امتدت مساحتها إلى كل أرض يتواجد عليها شيعي ، لذا احتسبت أحداث العنف في العراق وعمليات الاغتيال في إقليم سيستان وبلوشستان الإيراني امتداداً لتلك الحرب المشتعلة .

حين رأى علماء السلفية الجهادية صعوبة الحرب وأمدها الطويل ، وضرورة الحفاظ على ثبات القوات المجاهدة لم يمتنعوا عن إصدار فتوى مثل « جهاد النكاح » ، وقد لعب الشيخ يوسف القرضاوي ، وهو إخواني الهوى ومؤيد للسلفية الجهادية أيضاً ، دوراً كبيراً في هذا المضمار ، فكانت فتوى الجهاد قد صدرت من قبله بادئ ذي بدء ، وهو الذي وصف النزاع الداخلي في سورية بحرب السنّة والشيعة ، ومعلوم أنّ آراء القرضاوي جاءت متماشية مع السياسة الخارجية لدولة قطر ، التي يعيش فيها منذ زمن طويل . لأنّ حركة الإخوان المسلمين لم تفكر أبداً في إثارة الصراعات الطائفية ، إلا أنّ دولة قطر كانت قد انتهجت نهجاً في دعم الحركات الإسلامية المتطرفة . يذكر أن قطر دولة صغيرة بين دول الخليج الفارسي ،

وكانت دول مجلس التعاون الخليجي قد أحست في مخيلتها أن خطراً وشيكاً يهدّد أمنها اسمه إيران ، لذا لجأت إلى ربط أمنها القومي بدعم الحركة السلفية المتشددة ولهذا السبب تمّ افتتاح مكتب لحركة طالبان في العاصمة القطرية . وهكذا سعى الشيخ القرضاوي في دعمهم عبر اصدار فتوى الجهاد ، ثم انضم إليه من علماء السنة في المدينة المنورة ، ليشكّلوا مجتمعين فريقاً في الساحة الإسلامية له أيديولوجيته الخاصة[٣٤] .

على صعيد فهم واستيعاب الملابسات في الدول الثائرة لم يفكر الغرب أو السعودية بالتدخل والإخلال بمسار الثورات ، وحتى من ناحية التأييد والدعم للتغيير الحاصل اقتصروا على التزام دبلوماسية هادئة نوعما ، أما بالنسبة لسورية فلم يتوانوا لحظة عن إعلان الحرب ضد الدولة ، وكان من المفترض في أقل تقدير ، التريّث قليلًا لحين اتّضاح أرقام المعادلة ومن ثم التفكير في اتخاذ قرار المواجهة والصدام . إنّ جميع المعطيات على أرض واقع السياسة في سورية والمنطقة تؤكد للمتتبع وجود مؤامرة كبرى محاكة ضدّ هذا البلد .

كما يمكن التنبّه إلى قضية أخرى وهي إنّ موقف علماء الدين بشكل عام والسلفيين بشكل خاص بالنسبة لمجريات الثورة العربية الأخرى ، كان إما الامتناع عن المشاركة والدعم أو أنّهم أعلنوا مجرد التأييد وحسب ، وهنا سؤال يطرح نفسه وهو ، ما الفرق إذاً بين ظروف سورية ومصر أو تونس أو ليبيا واليمن لتشنّ مثل هذه الحملة ضد النظام ومؤسساته باسم الدين . ولأنّ ثورة البحرين بيد أغلبية شيعية لم يشملها مفهوم الجهاد . أما في سورية المقاومة فلا بد أن يعلن الجهاد ضد الشيعة الكفار[٣٥] ! ! !

## التحليل النقدي لعواقب الاتجاه التكفيري المتشدد على العالم الإسلامي

بإلقاء نظرة على الوضع العام للسياسة في منطقة الشرق الأوسط يمكن تصور نمطين لموقع السلفية والبعد التطبيقي لها ، الأول ما حصل في تونس ومصر حيث سلم السلفيون بقواعد اللعبة الديمقراطية في إطار القانون . والثاني تيار سلفي ينقلب على القانون ويحارب المظاهر غير الإسلامية بواسطة الجهاد وإعمال القوة والعنف ، ولا شك أنّ

لهذين النمطين آثاراً وضعية ، سواء على مستوى العالم الإسلامي أو العالم كله ، تسري أحكامها على الجميع . من هنا يمكن دراسة طبيعة الاتجاه المتشدد في إطار العلاقات المؤثرة على الواقع السياسي والاجتماعي ، وهنا نسلط الضوء على عواقب هذا تسلط هذا التيار على مقدرات المنطقة .

بخصوص تحديد معالم توازن القوى في المنطقة يعتقد التيار السلفي المتشدد بضرورة الإفادة من استراتيجية الغرب الشرق أوسطية وتوظيفها ضدهم ، إذ يرى الغرب ضرورة حصر المعركة مع الإسلاميين المتطرفين في حدود الشرق الأوسط لتبقى الشعوب الغربية بأمان تام . وهذه الاستراتيجية هي السبب على مرّ التاريخ في التواجد العسكري للدول الغربية في الشرق الأوسط ، من أجل حماية المصالح الخاصة بها ، أما اليوم وقد وعى العالم الإسلامي هذه الأهداف ، توجب على السلفيين الجهاديين نقل المعركة إلى عقر دار الأعداء ، كي ينعم المسلمون في الشرق الأوسط بالأمان[٣٦] .

وهذه الرؤية الاستراتيجية من قبل السلفيين الجهاديين هي السبب في وقوع حوادث من قبيل الحادي عشر من سبتمبر ، بالإضافة إلى جملة من العمليات الانتحارية التي زعزت الأمن الوطني في بعض الدول الغربية . ومما لا شك فيه أن سحب المعركة إلى داخل الأراضي الغربية سيرفع من مستوى المواجهة والخطر ، هنا صار الغرب يبحث في حل للخلاص من هذه الورطة ، فكانت البداية مع خروج القوات الأمريكية من أفغانستان والعراق ، وترك السلطة للصراعات الطائفية ، وصولًا للنزاعات الداخلية في سورية والتي بلغت ذروتها هناك . حسب هذه المعطيات يتعيّن على القوات السلفية المتمركزة في الغرب العودة إلى الشرق الأوسط للانخراط في النزاع الطائفي الدائر هناك . وقد صعّب عليهم فهم وادراك موازين القوى عدم وعيهم بهذا النوع من السياسات ، فمما لا شك فيه أن هذه الجماعة ترى في قتل الشيعي خلاصاً للإسلام من الانحراف ، لكن غابت عن أذهانهم قضية أكبر وهي إنّ من وراء هذا النزاع الطائفي خلاصاً للغرب من الاضطرابات وزعزة الاستقرار .

لقد بنت أمريكا استراتيجيتها في العقدين الأخيرين .عقب انحلال الاتحاد السوفيتي .على مشروع صدام الحضارات ، بحيث كان من المتوقع ،

عاجلًا أم آجلًا ، قيام حرب بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ، ولا بد من تفسير هجوم الحادي عشر من سبتمبر ، واحتلال أمريكا لأفغانستان والعراق على أنه جزء من ذلك المخطط ، إلا أن المصلحة قضت بإنهاء هذا النزاع ونقل ساحة المعركة وتغيير أطراف النزاع أيضاً .

بات العالم الإسلامي في غليان منذ قرن من الزمن نتيجة لتسلل كيان جديد للمنطقة لتعيش المنطقة بعد ذلك صراعاً دائماً ، وعلى أساس هذه المعطيات بدأت القوى فيها بالتكتل والتخندق ، فتخندقت اسرائيل وحلفاؤها الغرب في معسكر ، في مقابل معسكر العالم الإسلامي ، الذي مرّ بأنماط متعددة طيلة هذه المدة ، فتارة يتمثّل في النزعة القومية العربية ، وأخرى في التيارات السلفية وما إلى ذلك ، وقد أخذ الغرب على عاتقه دعم ذلك الكيان على مدى تأسيسه[٣٧] .

عقب فشل مشروع جمال عبد الناصر القومي ، ظهر مشروع جديد انطلق من مبدأ المقاومة ، وقد تبلور هذا المشروع في ائتلاف مجموعة من الدول والحركات التي يغلب عليها الطابع الشيعي فضمّ إيران وسورية وحزب الله اللبناني ، بالإضافة إلى جملة من الحركات الفلسطينية كحماس والجهاد الإسلامي وغيرها . وقد فرض انتصار حزب الله في جنوب لبنان مصداقية هذا المشروع على أرض الواقع . لذا باتت اسرائيل ترى في هذا الائتلاف خطراً كبيراً يهدّد أمنها وكيانها[٣٨] .

بعد مرور رياح التغيير في الدول العربية وثوراتها وبلوغها الحدود السورية أُصبحت الفرصة مؤاتية للقضاء على ائتلاف المقاومة . فأسهم بعض علماء أهل السنّة .من حيث لا يدرون .في تغيير موازين القوى بالمنطقة ، فالإرادة الغربية تمحورت حول هدف القضاء على المقاومة وإفشالها ، وقد تم ذلك بوساطة علماء السلفية المتشددين في السعودية وشخصية معتدلة مثل الشيخ يوسف القرضاوي ، فصدرت في هذا الإطار فتاوى بتكفير الشيعة واستباحة دمائهم . وبصدور فتوى الجهاد بخلفيتها الأيديولوجية انتقلت معركة السلفيين من الغرب إلى الشرق الأوسط ليدور النزاع هذه المرة مع الشيعة ، وقد نال الغرب من وراء هذا المخطط مآرب عديدة منها :

١ ـإزالة الصورة العدائية إزاء اسرائيل من أذهان العرب واستبدالها بالشيعة .

٢ ـنجح الغرب في إبعاد نيران الصراع عن حدود أراضيه كما غيّر في عناصره . بناءً عليه لم يعد الغرب هو العدو الأساسي للسلفية في الوقت الحاضر .

٣ ـلا شك في أنّ النزاع الداخلي سيضعف شوكة المسلمين ويقلّل من قدراتهم ، وبذلك ينتفي خطر الإسلام[٣٩] .

وإذا ما أمعنّا النظر في المشهد الجهادي الجديد ـوالذي كان في السابق يرسم خارج حدود العالم الإسلامي واليوم في الداخل والصميم ـنستنتج أنّ هذه الفتاوى تتلخص نتائجها في هذه المواضيع . إذ إن الإسلام السلفي الجهادي المنطلق من مبدأ التكفير يعمل حالياً ـعن وعي أو من دون وعي ـفي خدمة مصالح السياسات العالمية للقوى العظمى .

## الخلاصة

بشكل عام يمكن استنباط نتيجة كلية من بحثنا الحالي مفادها أنّ التيار السلفي كان قد ظهر للساحة كردة فعل على المستجدات الاجتماعية والثقافية الطارئة على مسار الحضارة المعاصرة ، كما أنّ أرباب السلفية كانوا قد طالبوا بالعودة إلى سيرة السلف الصالح رفضاً للتجديد والتغيير في أحكام الدين ، لذا بات مبدأ الثبات هو قوام أفكارهم . إذ يرفض هذا المبدأ ـالقائم على موضوعة النص ـجميع أشكال التحول والتفاسير الحديثة المتماشية مع مستجدات المجتمع المكانية والزمانية . ثم إنهم يربطون موضوع الثبات في فهم النص الديني بالأسس الدينية نفسها ، من حيث أن الباري عزّ وجلّ أزلي وثابت وغير قابل للتغير والتحول ، لذا لا يمكن أن يعتري القضايا الميتافيزيقية نوع من التغيير ، فكل ما يصدر عنه عزّ وجلّ ثابت مثله ، أما التغيّر فهو في خواص المادة ، ولا يصدر عنه كلام أو أمر قابل للتغيير ، بناءً عليه فإن القرآن الكريم ثابت لا يتغير كونه كلام الله عزّ وجلّ ، وإنّ أيّ شيء ينسب للقرآن عن طريق التفسير والتأويل ، فهو ليس سوى تفسير بالرأي ، ولا يصحّ نسبة القول إلى الله تعالى . هنا لجأ السلفيون لسلاح التكفير والقوة في مواجهة هكذا نوع من التفاسير ، تطرح على الساحة الإسلامية .

هنا سؤال يطرح نفسه وهو ، هل كان مبدأ التزام النص والتعبّد به عند السلفية مصاحباً لاستخدامهم القوة والترهيب ؟ يمكن الرد على هذا السؤال من خلال معطيات البحث الحالي ، ودراستنا لتاريخ التيار السلفي فنقول : إن العنف المتجذر في أفكارهم إنّما هو وليد تعاطيهم التاريخي مع النص المقدس ، فالمجريات السياسية والاجتماعية إبان القرن الهجري الثاني ( العصر الوسيط ) كانت قد وضعت دعاة الثبات وجهاً لوجه مع دعاة التحول ( المعتزلة والشيعة ) ، لذا قرروا اختيار الصدام المباشر واللجوء للعنف من أجل البقاء . والواقع إنّ تجارب السلفيين التاريخية حبلى بأمثلة التكفير واللجوء إلى القوة في التعامل مع العلماء الآخرين ، لا سيما على الصعيد الديني . ثم إن هذا الاتجاه المبتني على هذه الخصائص كان قد عكف على افتراض وجود أعداء من أجل الاستمرار والبقاء ليختار بعدها سبيل الصدام المسلح واستنفار الجماهير بواسطة الفتاوى الشرعية . وكانوا يعتقدون أنّ أعمال العنف مع العدو إنّما هي تجسيد للغضب الإلهي على يد المؤمنين . أما اليوم فإنّ السلفية المتشدّدة الرافضة للانخراط في مسار الأنشطة العلنية والتسليم بقواعد العملية الديمقراطية تشكل خطراً حقيقياً على استقرار العالم الإسلامي ، لا سيما وأن سياسات القوى العظمى تؤكد على إبقاء النزاع داخل الشرق الأوسط . لذا فإنّ السلفية هي الخيار الأمثل في تحقيق المصالح الغربية . وخير دليل على هذا استبدال الأهداف السياسية بأخرى جديدة ، فالحرب ضد الشيعة بدلًا من اسرائيل ، والوقوف بوجه المقاومة الإسلامية بدلًا من الصمود بوجه الأطماع الغربية ، وأيضاً استبدال الخطاب المعارض لسلطة الحكام في البلدان الإسلامية بإثارة الحرب الأهلية وقتل المسلم أخاه المسلم .

في الختام لا بد لنا من التأكيد على مسألة هامة وهي إنّ للقيادات الدينية تأثيراً بالغاً على الرأي العام في العالم الإسلامي ، فإن وظّفت هذه الإمكانية في تنظيم المسائل الداخلية بنحو عادل ، والصمود بوجه الاستعمار الغربي بمختلف أشكاله ، فما من شك في أنّنا سنرى عالماً عادلًا وشعوباً متآلفة .

## الهوامش :

١.حقيقت ، ٢١٠ ، ٢٠٠٦ م .
٢.المقصود بالجانب السياسي هنا هو مجال السلطة ، أي ما يتطلب من قرارات منفردة وقاطعة . انظر في هذا الصدد كتاب كارل شميدت « مفهوم امرسياسي » ، ترجمة : سهيل صفار، طهران ، نگاه معاصر، ٢٠١٣ م .
٣.معيني علمداري ، مصدرسابق ، ١٨٥ .
٤.منوچهري ، عباس ، ٤٥ ، ٢٠٠٤ م .
٥.الجابري ، ١٤٥ ، ٢٠٠٥ م .
٦.عمارة ، ٤٥ ، ١٩٨٩ م .
٧.القرضاوي ، ١١٣ ، ١٩٩٧ م .
٨.بعد تبلور التيار السلفي وطيّ مراحله عبر التاريخ أخذ يتطور ويتشعّب في أجنحة مختلفة لا سيّما وأنّ هذه الحركة باتت تأخذ طابعاً خاصاً بكل بلد تخترق حدوده وفقاً لمعطياته الاجتماعية والسياسية . وللكاتب دراسة حول ثورات الربيع العربي ، ستصدر قريباً تناول فيها فروع وتقسيمات السلفية مفصلًا .
٩.بدوي ، مصدرسابق ، ٤٤٥ .
١٠.القرضاوي ، ١١٥ ، ٢٠٠٨ م .
١١.بدري ، مصدرسابق ، ٤٥٨ .
١٢.المصدر السابق .
١٣.بدوي ، مصدرسابق ، ٤٦٥ .
١٤.أمين ، ١٦ ، ١٩٧٧ .
١٥.الشيخ خزعل ، خلف ، ١٤١ ، ١٩٩٠ م .
١٦.هيكل ، ١٢٥ ، ٢٠٠٥ م .
١٧.الجابري ، مصدرسابق ، ٢٨٥ .
١٨.فيرحي ، موقع انترنيتي .
١٩.هيكل ، الأهرام ، ١٠ ، ٢٠٠٦ م .
٢٠.شرابي ، ٩٥ ، ١٩٨٤ م .
٢١.هاليدي ، ١٣٥ ، ٢٠١٣ م .
٢٢.إبراهيم ، علي ، ٢٨٥ ، ١٩٩٩ م .
٢٣.أبو رمان ، المستقبل ، ١١٧ ، ٨٥ .
٢٤.بوري ، مجلة الربيع العربي ، ٤٥
٢٥.مصدرسابق .
٢٦.فيرحي ، مصدرسابق .
٢٧.كان عصر الحداثة قائماً على مقولة فصل الدين عن السياسة ، أما اليوم فباتت المقومات جاهزة لعودته إلى معترك السياسة وبرؤى جديدة ، لذا أطلق على هذه الحقبة تسمية عصر ما بعد العلمانية .
٢٨.الكواري ، المستقبل ، ١١٦ ، ٥٥ .
٢٩.عمارة ، ١١٢ ، ٢٠٠١ .
٣٠.الموسوعة ، ١٩١ ، ٢٠٠٤ م .
٣١.الموسوعة ، مصدرسابق ، ١١٠ .
٣٢.إبراهيم ، علي ، مصدرسابق ، ٢٧٨ .
٣٣.بلقزيز ، ١٦٥ ، ٢٠١١ م .
٣٤.عثماني ، الشرق الأوسط ، ١٢ ، ٢٠١٤ م .
٣٥.عثماني ، مصدرسابق .
٣٦.زلوم ، ١٤٤ ، ٢٠١١ م .
٣٧.العطية ، السفير ، ١٠ ، ٢٠١٣ م .
٣٨.معتز ، ٩٨ ، ٢٠١١ م .
٣٩.عثماني ، مصدرسابق .

# منهج القرآن في علاج التكفير

❖ وحيد خورشيدي(*)
❖ ترجمة: رعد الحجّاج

(*) باحث في مؤسسة دار الإعلام لمدرسة أهل البيت وماجستير في الدراسات الشيعية.

**نبذة** :

من الموضوعات التي كانت محطّ اهتمام كبير من القرآن الكريم وورد التأكيد عليها في هذا الكتاب السماوي ، النهي عن تكفير المسلمين ؛ ولذا وضع أمام المسلمين سبلًا متعددة وأساليب مختلفة للحدّ من هذه الظاهرة التي تهدد أرواحهم ، منها التأنّي وعدم الاستعجال في إطلاق الأحكام على من يظهر الإسلام ، كما أشار القرآن الكريم إلى طرق أخرى لعلاج ظاهرة التكفير ، نحو عدم الشك في إسلام الآخرين ، ووصف الطوائف الإسلامية المتقاتلة بالمؤمنة ، والأمر بالإصلاح بين تلك الطوائف المتنازعة ، ولزوم صيانة دم المسلم . وهذه الدراسة بصدد تحليل الآيات الإلهية من أجل استخراج وبيان منهج القرآن في علاج التكفير والحدّ من هذه الظاهرة المستشرية .

**مقدمة** :

ظهر على مدار التاريخ الإسلامي الطويل أشخاص وفرق عمدوا إلى تكفير كل من خالفهم والتأكيد على خروجهم من دائرة الدين الإسلامي لأدنى الأسباب وإطلاق الحكم بوجوب قتلهم ، وقد أسفر تكفير بعض المسلمين لبعضهم بسبب الاختلاف في الأسس أو عدم فهم أسس بعضهم البعض عن تعرض الأمة الإسلامية إلى مخاطر محدقة وتحديات كبيرة . وقد أكد الإسلام على أنّ المسلم هو من نطق بالشهادتين ، وإن كان في الواقع والباطن يضمر عقيدة أخرى . ووفقاً للشريعة الإسلامية ، لا يصح رمي فرقة من الفرق الإسلامية أو شخص من الأمة الإسلامية

بالكفر من دون دليل طالما كان مقرّاً بالشهادتين وغير منكر لضرورة من ضروريات الدين .

من هنا ، حاولنا في هذه الدراسة بيان الأساليب القرآنية الكفيلة بالحيلولة دون ظاهرة التكفير الهدّامة والخطيرة ليتضح المنهج والمنطق القرآني الذي يتبعه القرآن لمواجهة هذه الظاهرة التي تهدد أرواح الآلاف من المسلمين . ولما كانت الجماعات التكفيرية تعتبر نفسها فقط مسلمة وباقي المسلمين كافرين ، فمن الضروري إثبات أنّ نهج هذه الجماعات مخالف للقرآن ومباين للإسلام الأصيل . وعلى الرغم من تناول القرآن والسنة لهذا الموضوع تحت عناوين من قبيل التكفير ، إلا أنه غالباً ما كان بصورة مجملة ؛ ولذا سنبين تفاصيله الدقيقة وسنشرح الآيات ذات الصلة بشكل وافٍ في هذه الدراسة ، وجاء ترتيب البحوث على النسق التالي : المعنى اللغوي والاصطلاحي للتكفير ، منهج القرآن في علاج التكفير ، الإشارة إلى من له الحق في التكفير ، وختاماً التطرق إلى مخالفة التكفيريين .ولا سيما الوهابيين .للنهج القرآني في هذا المجال .

## التكفير لغةً واصطلاحاً

إنّ لفظ التكفير مصدر من باب التفعيل من المادة « كفّر يكفّر » من الثلاثي المزيد « كفر » . والكفر في اللغة كما ورد في كتاب « مفردات غريب القرآن » ستر الشيء ، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص ، والزراع لستره البذر في الأرض . . . وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها ، وأعظم الكفر جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة[١] .

وفسر الزبيدي والجوهري الكفر بأنّه ضد الإيمان ، والتكفير بخضوع الإنسان لغيره ومحو الشيء والقضاء عليه[٢] . وأكّد الزبيدي أنّ أحد معاني التكفير نسبة الشخص إلى الكفر ، فقال : « كفّره تكفيراً : نسبه إلى الكفر »[٣] . وجاء في كتاب « معجم اللغة العربية المعاصرة » : « كفّر الشخص : حمله على الكفر ونسبه إليه وقال له :كفرتَ »[٤] . وأضاف : « جماعة تكفيرية : جماعة متشددة تنسب العصاة والمذنبين إلى الكفر ، أو عدم الإيمان بالله ، أو الزندقة ، أكثرت الجماعات التكفيرية من تكفير بعض الشخصيات وقتلهم »[٥] . وقال محمد عبد الرحمن عبد المنعم في

معنى التكفير : « والتكفير : هو نسبة أحد من أهل القبلة إلى الكفر »[٦] .

وحينما يطلق الكفر من دون قيد فغالباً ما يستعمل في المعنى المقابل للإيمان من بين المعاني المذكورة له ، كما أشار إلى ذلك الملا علي القاري[٧] .

أما الكفر في الاصطلاح فهو حسبما أفاد الأيجي في المواقف عدم تصديق النبي ﷺ وإنكار ضرورة من ضروريات الدين[٨] . وقال ابن حزم في هذا الخصوص : « وهو في الدين صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه »[٩] . وذهب ابن تيمية إلى أنّ الكفر هو عدم الإيمان بالله والرسول[١٠] . وذكر في موضع آخر أنّه إنكار لضروري من ضروريات الدين والأحكام المتواترة[١١] . وقال في كتاب آخر : « . . . وإنّما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به ، أو الامتناع عن متابعته ، مع العلم بصدقه ، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم »[١٢] . وقال الفخر الرازي في تعريفه : « الكفر عدم الإيمان عما من شأنه ، وهذا معنى عدم تصديق النبي ﷺ في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة »[١٣] . وقال ابن الوزير في هذا الصدد : « أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله تعالى المعلومة ، أو لأحد من رسله عليهم السلام ، أو لشيء مما جاؤوا به ، إذا كان ذلك الأمر المكذَّب به معلوماً بالضرورة من الدين »[١٤] .

وبهذا يتضح أنّ الكفر في الاصطلاح عبارة عن عدم الإيمان بالله تعالى والرسول الكريم ﷺ وإنكار أحد ضروريات الدين . وطبقاً للتعاريف التي ذكرناها لعلماء أهل السنة ، لا يدخل من لا ينكر وجود الله والنبي وأحد ضروريات الدين في دائرة الكفر . والتكفير يعني أن ينسب المرء الكفر إلى أحد المسلمين .

## القسم الأول : التأنّي وعدم الشك في إسلام الآخرين

### أ ـ عدم الاستعجال في إطلاق الحكم على الآخرين

من الأساليب التي اتبعها القرآن الكريم في علاج ظاهرة التكفير ، أنّه أمر المؤمنين بالتأنّي والتريث وعدم الاستعجال في إطلاق حكم التكفير على الآخرين ، وقد

صدر هذا الأمر من الشارع في حال الحرب أيضاً ، فقال ﷺ :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾[١٥] .

وقد ورد في الروايات شأن نزول هذه الآية وأشار أرباب التفاسير إلى قصص متشابهة في هذا المجال ، منها أنّ النبي الكريم ﷺ بعدما عاد من وقعة خيبر أرسل أسامة بن زيد على سرية لقتال اليهود المقيمين في أطراف فدك لدعوتهم إلى الإسلام أو القبول بأن يكونوا من أهل الذمة ، وكان فيهم رجل يقال له مرداس ، فلما سمع بقدوم المسلمين ساق غنمه قرب جبل ونزل إلى استقبالهم وهو يهلل ويكبر ويشهد بنبوة النبي . لكنّ أسامة ظنّ أنّه فعل ذلك خوفاً من المسلمين وحفاظاً على نفسه ، فتغشاه فقتله واستاق غنمه . وما إن سمع رسول الله ﷺ حتى اشتاط غضباً ووجد من ذلك وجداً شديداً ، فنزلت هذه الآية الشريفة[١٦] .

وبالتأمل في هذه الآية والأخبار الواردة فيها يتبين أنّه لا ينبغي الاستعجال في رمي الآخرين بالكفر ، وإن كانوا قبل ذلك كافرين ، أو ادّعوا الإسلام ظاهراً ونطقوا بالشهادتين وكانوا يكفرون به باطناً ، بل لا بد من قبول كلامهم في دعوى الإسلام .

ومن هنا ، أكد مفسر أهل السنة الكبير الطبري على أنّ هذه الآية مختصة بزمن الحرب ، واستفاد منها النهي عن التعجل في تكفير الآخرين ، قائلًا :

« إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ يقول : إذا سرتم مسيراً لله في جهاد أعدائكم ، فَتَبَيَّنُوا يقول : فتأنّوا في قتل من أشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تتقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقيناً حرباً لكم ولله ولرسوله »[١٧] .

ثمّ إنّه ذكر أنّ المعنى اللغوي للتبيّن الوارد في الآية الشريفة هو التأنّي والنظر والكشف عنه حتى يتضح ، أو بمعنى التثبت الذي هو خلاف العجلة[١٨] .

كما أنّ البيضاوي فسّر الآية بهذا المعنى أيضاً ،

مؤكداً على أنّ المراد من كلمة « فتبيّنوا » هو لا تعجلوا في إطلاق الحكم على من أظهر الإسلام في الحرب ، وقال : « ولا تبادروا إلى قتلهم ظناً بأنّهم دخلوا فيه اتقاءً وخوفاً ، فإنّ إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم ، وتكريره تأكيد لتعظيم الأمر »[١٩] .

وقال الغزالي في خصوص عدم الاستعجال في تكفير المسلمين : « الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلًا ، فإنّ استباحة دماء المسلمين المقرّين بالتوحيد خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد »[٢٠] .

وقال عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، المفسر الذي يحظى بتأييد الوهابيين أيضاً ، في تفسير كلمة « فتبيّنوا » : « فإذا كان من خرج للجهاد في سبيل الله ، ومجاهدة أعداء الله ، واستعد بأنواع الاستعداد للإيقاع بهم ، مأموراً بالتبيّن لمن ألقى إليه السلام ، وكانت القرينة قوية ، في أنّه إنّما سلّم تعوذاً من القتل ، وخوفاً على نفسه ، فإنّ ذلك يدلّ على الأمر بالتبيّن والتثبت ، في كل الأحوال التي يقع فيها نوع اشتباه ، فيتثبت فيها العبد ، حتى يتضح له الأمر ، ويتبين الرشد والصواب »[٢١] .

كما أشار في تفسيره لهذه الآية إلى فائدة عدم التعجل في الحكم بتكفير الآخرين ، قائلًا : « فإنّ التثبت في هذه الأمور ، يحصل فيه من الفوائد الكثيرة ، والكفّ عن شرور عظيمة ، فإنّه به يُعرف دين العبد ، وعقله ، ورزانته . بخلاف المستعجل للأمور في بدايتها ، قبل أن يتبين له حكمها ، فإنّ ذلك يؤدي إلى ما لا ينبغي »[٢٢] .

وقال الفخر الرازي ذيل هذه الآية أيضاً : « المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين ، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دماً حراماً بتأويل ضعيف »[٢٣] .

وعلى هذا الأساس ، يتضح من خلال التأمل في الآية وما قاله فيها المفسرون كيف أمر الله تعالى بالتأنّي وعدم الاستعجال في الحكم بتكفير الآخرين ، وذلك في أصعب الأوقات وأحلك الظروف أي أثناء الحرب ، حيث يُحتمل الكذب والخداع ؛ لكن وعلى الرغم من ذلك أمر الباري عزّوجل المؤمنين بالتروي وعدم الاستعجال في من أظهر الإسلام ، ونهى عن رميه بالكفر . وقد أشار القرطبي إلى أنّ المعيار في الفقه هو الحكم بمقتضى الظاهر لا الباطن[٢٤] . وكفى في أهمية

هذا الموضوع أنّ الله سبحانه كرّر النهي عن الاستعجال بقوله : ﴿ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾

في نهاية الآية أيضاً . وفي الحقيقة ، إنّ الله تعالى يريد أن يقول : الحكم بالتكفير أمر خطير فلا يجوز سلب الإيمان والإسلام من أحد إلا مع وجود دليل قطعي على التكفير .

على أنّ الروايات تؤيد هذا الأمر أيضاً ؛ فعلى سبيل المثال ، ورد أنّ أسامة بن زيد قال : بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة ، فصبحنا القوم فهزمناهم ، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلًا منهم ، فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله . فكفّ الأنصاري ، فطعنته برمحي حتى قتلته . فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ ، فقال : يا أسامة ! أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله ؟ قلت : كان متعوذاً . فما زال يكررها حتى تمنّيت أنّي لم أكن أسلمت قبل ذلك[٢٥] .

## ب ـ عدم الشك في إسلام الآخرين

من الأساليب الأخرى التي نوّه بها القرآن لعلاج ظاهرة التكفير ، النهي عن التشكيك في إسلام الآخرين والامتناع عن إطلاق الحكم بكفرهم حتى في حال الحرب ، فقال تعالى في هذا الصدد : ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً ﴾[٢٦] .

فيستفاد من هذه الآية أنّه يجب القبول والأخذ بكلام من يظهر الإسلام وعدم تكفيره ، كما يمكن أن يستفاد من إطلاق الآية أنّه لا ينبغي حمل كلام مدّعي الإسلام على التقية أو الخوف من القتل ، بل لا بد من قبول قوله أنّه مسلم من دون أي شروط وعدم الشك فيه .

وذهب الفخر الرازي إلى ما ذهب إليه البيضاوي عند بيان معنى السلام ، فقال : « له معنيان : أحدها أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين ، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنّه إنّما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ، ولكن كفّوا واقبلوا منه ما أظهره . والثاني أن يكون المعنى : لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقتلكم لست مؤمناً ، وأصل هذا من السلامة لأنّ المعتزل طالب للسلامة »[٢٧] .

وأشار الطبري ذيل هذا الجزء من الآية إلى لزوم

عدم محاربة من يظهر الإسلام ، فقال : « ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهراً لكم أنّه من أهل ملّتكم ودعوتكم : لست مؤمناً »[٢٨] .

وطرح الشوكاني تفسيراً لطيفاً لهذه الفقرة من الآية الشريفة ، قائلًا : « المراد نهي المسلمين عن أن يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على إسلامه ، ويقولوا إنّه إنّما جاء بذلك تعوذاً وتقيةً »[٢٩] .

ومن هنا وطبقاً لهذه الآية الكريمة ، الأصل في الحكم بإسلام الآخرين هو الظاهر لا الباطن ، بمعنى أنّه يكفي لخروج الشخص من دائرة الكفر تصريحه الظاهري بالإسلام ، وقد وافق علماء أهل السنّة على هذا الأصل وشددوا على أهميته أيضاً . فأشار الشاطبي إلى ذلك في كتاب « الموافقات » قائلًا : « أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً ، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموماً أيضاً ، فإنّ سيد البشر ﷺ مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم ، وإن علم بواطن أحوالهم »[٣٠] .

## القسم الثاني : التوصيف بالإيمان والتأكيد على الأخوة الإيمانية

### أ ـ وصف الطوائف المتحاربة بالإيمان

أشار القرآن الكريم إلى صفة الإيمان ضمن السبل التي استعملها لعلاج الانحرافات لدى الأفراد والمجتمع ، فأطلقها على الطائفتين المتحاربتين من المسلمين ، قائلًا : ﴿ وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[٣١] .

وقد نزلت هذه الآيات بسبب الاختلاف والنزاع الذي نشب بين الطائفتين المعروفتين في المدينة ، أي قبيلتي الأوس والخزرج[٣٢] .

وكما هو ملاحَظ في هذه الآية ، فإنّ التقاتل يقع بين المؤمنين ولا يخرجهم من الملة وإن كان معصية كبيرة وعليها وعيد شديد[٣٣] . وعلى هذا الأساس ، استدل البخاري بهذه الآية وآيات أخرى على أنّ

مرتكب المعصية وإن كانت كبيرة لا يخرج عن دائرة الإيمان[٣٤] . وقال الثعلبي مستدلًا بهذه الآية الشريفة : « في هاتين الآيتين دليل على أنّ البغي لا يزيل اسم الإيمان ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى سمّاهم أخوة مؤمنين مع كونهم باغين عاصين »[٣٥] .

وذكر ابن قدامة خمس فوائد مستفادة من هذه الآية ، فقال : « فيها خمس فوائد ( أحدها ) أنّهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان ؛ فإنّه سمّاهم مؤمنين »[٣٦] . وأكد العيني في تفسير هذه الآية على أنّ أهل القتال لا يخرجون عن دائرة الإيمان ، قائلًا : « إنّ مرتكب المعصية لا يكفّر بها ، وإنّ صفة الإيمان لا تُسلب عنه »[٣٧] .

وأشار الألباني في ذيل هذه الآية أيضاً إلى عدم تكفير أهل البغي ، فقال : « قد ذكر ربنا ( ص ) هنا الفرقة الباغية التي تقاتل الفرقة المحقة المؤمنة ، ومع ذلك فلم يحكم على الباغية بالكفر »[٣٨] . كما شدد ابن باز على أنّ النزاع والقتال بين المؤمنين لا يخرجهم من الإيمان ، كما أنّ جميع المعاصي لا تخرج المؤمن من دائرة الإيمان ، ولكنّها تنقص الإيمان وتضعفه[٣٩] .

على أنّ الروايات المأثورة عن أهل السنّة أكدت على هذا الأمر أيضاً ، فأشارت إلى إطلاق لفظ المسلمين على الفئتين المتحاربتين ، نحو ما روي من قول النبي صلى الله عليه وآله للحسن بن علي عليه السلام : « ابني هذا سيّد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين [جيش الحسن وجيش معاوية] »[٤٠] .

بناءً على ذلك ، لم يحكم الله تعالى بكفر الفئتين المتحاربتين وخروجهما عن دائرة الإيمان ، بل أكد على أنّهما باقيتان على إيمانهما ، فالإيمان هو الذي يوجب الصلح بينهما ؛ إذ لا معنى للإصلاح إن كانت إحداهما كافرة . ووفقاً لهذا المنهج القرآني لا ينبغي لبعض المسلمين تكفير البعض الآخر ؛ لأنّ الله اعتبر المسلمين المشاركين في قتال بعضهم من أهل الإيمان أيضاً .

## شبهة وردّها

ربما يتبادر سؤال إلى الأذهان هنا وهو أنّ بعض الأحاديث الصحيحة اعتبرت قتال المسلمين لبعضهم كفراً ، نظير النبوي القائل « سباب المسلم فسوق

وقتاله كفر »[٤١] ، والنبوي الآخر الذي ورد فيه : « لا ترجعوا بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض »[٤٢] ، فكيف يمكن الجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية المذكورة التي عدّت أهل القتال من المؤمنين ؟

والجواب عن ذلك بما يلي :

**أولًا .** المراد من الكفر في هذه الروايات والروايات المشابهة لها الكفر الأصغر الذي لا يوجب الخروج عن الدين ، خلافاً للكفر الأكبر الذي يستلزم ذلك . والكفر الأصغر هو الكفر العملي الذي لا يخرج الإنسان عن دائرة الإسلام ، ومن هذا القبيل المعاصي التي أطلق عليها في القرآن والسنّة اسم الكفر ولا تبلغ حدّ الكفر الأكبر مثل جحود النعمة . وأما الكفر الأكبر فيخرج الإنسان عن دائرة الإسلام ويحبط جميع أعماله . وهذا التقسيم للكفر مما ورد على لسان علماء أهل السنّة . فقال ابن قيم الجوزية في كتاب « مدارج السالكين » بعد تقسيم الكفر : « فأما الكفر فنوعان : كفر أكبر وكفر أصغر . فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار ، والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود »[٤٣] ، ثم طرح حلًا للروايات القائلة : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » وغيرها من خلال حملها على الكفر الأصغر . وفي خصوص الآية الشريفة : ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾[٤٤] ، ردّ على ابن عباس مبيناً أنّ المراد من الكفر في هذه الآية ليس الخروج عن الملة ، فمثل هذا الكافر لا يشبه من يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله . ولابن تيمية تفسير مشابه لهذا التفسير أيضاً[٤٥] .

**ثانياً .** إنّ إطلاق لفظ الكفر في هذه الموارد إنّما هو من باب التشديد والتغليظ ؛ ولذا قال ابن حجر في تفسير هذه الروايات : « فدلّ على أنّ بعض الأعمال يطلق عليه الكفر تغليظاً »[٤٦] .

وهكذا يتبين أنّه لا صلة لهذه الروايات بالكفر بمعنى الخروج عن دائرة الدين لتكون معارضة للآيات المذكورة ، بل المراد من الكفر فيها الكفر الأصغر الذي قد يبتلى به بعض المسلمون أيضاً بفعل بعض المعاصي . لكنّ استعمال لفظ الكفر في النصوص الدينية في باب فعلٍ ما أو عقيدةٍ ما لا يدل بالضرورة على إرادة الكفر الأكبر الذي يخرج الإنسان عن دائرة الدين ؛ ولذا ينبغي الالتفات إلى أنّه لا يمكن حمل كل كفر على الكفر الأكبر ومعناه الظاهري . وعلى الرغم من

أنّ مقاتلة المسلمين لبعضهم من الكفر ، ولكن لا شك في أنّ هذا الكفر ليس من قبيل الكفر الأكبر .

### ب ـ الأمر بالإصلاح بين المتنازعين

إنّ الوسيلة الأولى التي أشار لها القرآن الكريم لعلاج الاختلاف بين الطائفتين المتصارعتين هي الأمر بالإصلاح بينهما ؛ ولذا قال جل وعلا : ﴿ **فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما** ﴾[٤٧] . وهذا الأمر تأكيد من الله للمؤمنين بلزوم الإصلاح بين الفئتين المسلمتين المتحاربتين ودعوتهما إلى ما يحكم به كتاب الله المجيد . وقد أشار المفسرون إلى ذلك ، فقال الجصاص في هذا المضمار : « أمر الله عند ظهور القتال منهم بالإصلاح بينهم ، وهو أن يُدعوا إلى الصلاح والحق وما يوجبه الكتاب والسنّة والرجوع عن البغي »[٤٨] .

فالأمر بالصلح في هذه الآية عام لا بد أن يسري على الفئتين المتنازعتين ، دون الميل إلى طرف على حساب طرف آخر أو الحكم بكفر أحدهما . وعليه ، يجب إقامة الصلح بينهما بالعدل ، ولا ينبغي مقاتلة أحدهما إلا عندما تبغي إحداهما على الأخرى وتمتنع عن قبول الحكم بكتاب الله وتتجاوز على الطائفة الأخرى ؛ فعندئذ يجب مقاتلة الطائفة الباغية حتى تستجيب لأمر الله وتقبل بحكمه ، وقد أشار المفسرون إلى ذلك في كتب التفسير[٤٩] .

ومما يشير إلى أهمية هذا الصلح أنّه ذُكر في آية واحدة مرتان : الأولى هي الأمر بالإصلاح عند بدء النزاع والقتال ، والأخرى هي قوله : « فَأَصْلِحُوا » عندما تفيء الطائفة التي تبغي على الأخرى وتتوفر لديها الأرضية للصلح بعد مقاتلتها لهذا الغرض . والنقطة المهمة في هذه الآية أنّ الله تعالى لم يحكم بكفر هاتين الطائفتين في كلا المرحلتين ، وإنّما تعامل معهما من باب التعامل مع المؤمنين . وفي الآية التالية ، تكررت الدعوة إلى الإصلاح منه تعالى بقوله : فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ؛ ليبيّن للمسلمين أنّ الإصلاح خير من التفرقة والاختلاف بين المسلمين . ويستفاد من هذه الآيات أنّه تجب المبادرة إلى الإصلاح بين الأشخاص المتحاربين والفئات المتناحرة ، ولا ينبغي الحكم بتكفيرهم ، بل لا بد من التعامل معهم كمؤمنين .

### ج ـ التأكيد على الأخوة الإيمانية

اتبع القرآن الكريم منهج التأكيد على الأخوة

الإيمانية بين الفئات والطوائف الإسلامية المختلفة لعلاج ظاهرة التكفير والحدّ منها ، فنرى أنّ الباري سبحانه اعتبر المؤمنين إخوة لبعضهم بكل صراحة ، قائلًا : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٥٠] .

إنّ أخوّة العقيدة والدين أقوى وأثبت بكثير من أخوة النسب ؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب[٥١] . ومن هنا ، أكد الله تبارك وتعالى عند نشوب الصراع والاختلاف بين المؤمنين على أنّهم إخوة ويجب الإصلاح بينهم ، وكأنّه تعالى يشدد على أنّ المؤمنين المتحاربين كالإخوة في النسب والولادة .

قال ابن تيمية في تفسير هذه الآية :

« فقد جعلهم مع وجود الاقتتال والبغي مؤمنين إخوة ؛ بل مع أمره بقتال الفئة الباغية جعلهم مؤمنين . وليس كل ما كان بغيا وظلما أوعدوانا يخرج عموم الناس عن الإيمان »[٥٢] .

وقال الذهبي أيضاً بعد ذكر الآية : « فوصفهم بالإيمان مع الاقتتال والبغي وأخبر أنّهم إخوة »[٥٣] . وورد في كتاب « أعلام السنّة المنشورة » أنّ الله تعالى وصف المسلمين المتقاتلين في هذه الآية بالمؤمنين وأثبت لهم الإيمان وأخوّة الإيمان ، ولم ينفِ عنهم شيئاً من ذلك[٥٤] .

وقال السعدي في تفسير هذه الفقرة من الآية : « هذا عقد ، عقده الله بين المؤمنين ، أنّه إذا وجد من أي شخص كان في مشرق الأرض ومغربها ، الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، فإنّه أخ للمؤمنين ، أخوّة توجب أن يحب له المؤمنون ما يحبون لأنفسهم ، ويكرهوا له ما يكرهون لأنفسهم . . . إذا وقع الاقتتال بينهم ، الموجب لتفرق القلوب وتباغضها وتدابرها ، فليصلح المؤمنون بين إخوانهم ، وليسعوا فيما به يزول شنآنهم »[٥٥] .

وكما أشرنا سابقاً ، شأن نزول هذه الآيات وسياقها يرتبط بالنزاع والتقاتل بين طائفتين من المؤمنين ، وعلى الرغم من ذلك عبّر عنهما الله تعالى بالمؤمنين وأكد على أنّهما إخوة في الإيمان ، وإن كانوا من أهل البغي والعصيان . كما ورد في الكتب الحديثية والتفسيرية والتاريخية والكلامية لأهل السنة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكفّر أهل الجمل وصفين

والنهروان الذين قاتلوه وهو خليفة المسلمين ، وإنّما وصفهم بالإخوة البغاة قائلًا عنهم : « إخواننا بغوا علينا » .

ففي هذا الصدد ، قال البغوي في تفسيره : « أنّ علي بن أبي طالب ( رضي الله عنه ) سئل وهو القدوة في قتال أهل البغي عن أهل الجمل وصفين ، أمشركون هم ؟ فقال : لا ، من الشرك فرّوا . فقيل : أمنافقون هم ؟ فقال : لا ، إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلًا . قيل : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بغوا علينا »[٥٦] . وروي مثل هذه الرواية في خصوص أهل النهروان أيضاً[٥٧] .

جدير ذكره أنّ قتال الإمام علي عليه السلام لهذه الفئات كان بأمر من رسول الله صلى الله عليه وآله ، حيث قال :

« عهِدَ إليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين »[٥٨]

. وقد وردت هذه الرواية بأسانيد مختلفة وفي العشرات من كتب أهل السنة . والمستفاد من هذه الروايات أنّ الإمام تعامل مع أهل الجمل وصفين والنهروان معاملة المسلمين ، وحكم بإيمانهم الظاهري ، واعتبرهم إخوة في الإيمان بحسب الظاهر ، وإلا فلا شك في أنّ أشخاصاً كمعاوية كانوا كافرين باطناً ؛ ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام مخاطباً أصحابه عند الحرب في الكتاب المرقم ١٦ من « نهج البلاغة » :

« وَأَعْطُوا السُّيُوفَ حُقُوقَهَا وَوَطِّئُوا لِلْجُنُوبِ مَصَارِعَهَا وَاذْمُرُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الطَّعْنِ الدَّعْسِيِّ وَالضَّرْبِ الطِّلَحْفِيِّ وَأَمِيتُوا الْأَصْوَاتَ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْفَشَلِ . فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنِ اسْتَسْلَمُوا وَأَسَرُّوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَاناً عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ »[٥٩] .

فعلى الرغم من أنّ الإمام لم يكن يرى خصومه مسلمين باطناً ، كان يتعامل معهم كمسلمين ويعتبرهم إخوة له في الإيمان ، ولم يحكم بكفرهم وخروجهم من الإسلام أبداً ؛ لمجرد أنّهم كانوا يظهرون الإسلام .

بناءً على ذلك ، نهى القرآن عن تكفير المسلمين ، وخاصة أولئك الذين يقاتل بعضهم بعضاً ، من خلال اعتبارهم إخوة في الإيمان ، فلم يخرج أهل

البغي منهم عن دائرة الإيمان ، بل سعى من خلال وصفهم بالإخوة الإيمانيين إلى منع وقوع الاختلاف والتفرقة ونشر الصلح والسلم بينهم ، وهذا نظير تعبيره تعالى في آية أخرى بالإخوة عن القاتل وولي الدم ، فقال : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٦٠] .

## القسم الثالث : التأكيد على حرمة دم المسلم

### أ ـ قتل المؤمن كقتل الناس جميعاً

يعتبر التكفير من الأمور المهمة التي يحلّ بموجبها دم الإنسان المسلم ، وهو ـ على ما ذكرنا سابقاً ـ نسبة أهل القبلة إلى الكفر . لكنّ القرآن الكريم أولى موضوع قتل الإنسان أهمية كبيرة جداً ، فأكد على أنّ من قتل شخصاً دون وجه حق كأنّما قتل الناس جميعاً ، وأنّ إحياء النفس الإنسانية يساوق إحياء الناس جميعاً . فلأجل أن يحول الله تعالى دون سفك دم الإنسان المسلم بالباطل اعتبر قتله مساوياً لقتل الناس كافة ؛ ليبين عظمة دم الإنسان عنده سبحانه ، فقال في هذا الخصوص :

﴿ مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾[٦١] .

والمراد أنّ قتل إنسان واحد يجري مجرى قتل الناس كافة ، ولا شك في أنّ المقصود من ذلك هو المبالغة في بيان عقاب القتل المتعمد والعدواني والتغليظ على مرتكب هذا العمل . فكما أنّ قتل الناس جميعاً أمر عظيم بنظر كل إنسان ، كذلك قتل شخص واحد أيضاً ، ووجه الشبه بين هذين النوعين من القتل هو عظمة الإنسان واهتمام الشارع به ، كما أشار الفخر الرازي إلى هذا الموضوع[٦٢] .

وأخرج القرطبي عن ابن عباس أنّه قال :

« المعنى من قتل نفساً واحدة وانتهك حرمتها فهو مثل من قتل الناس جميعاً ، ومن ترك قتل نفس واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفاً من الله فهو كمن أحيا الناس جميعاً »[٦٣]

وقال السعدي في تفسير هذه الآية :

« . . . فلما تجرأ على قتل النفس التي لم

تستحق القتل ، عُلم أنه لا فرق عنده بين هذا المقتول وبين غيره ، وإنّما ذلك بحسب ما تدعوه إليه نفسه الأمارة بالسوء ، فتجرؤه على قتله ، كأنّه قتل الناس جميعاً . وكذلك من أحيا نفساً ، أي : استبقى أحداً ، فلم يقتله مع دعاء نفسه له إلى قتله ، فمنعه خوف الله تعالى من قتله ، فهذا كأنّه أحيا الناس جميعاً »[٦٤] .

على أنّ هناك من المفسرين من ذهب إلى أنّ المراد من الإحياء في قوله : وَمَنْ أَحْياها « أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد ، إما بنهي قاتلها عن قتلها ، أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه »[٦٥] . كما وردت روايات كثيرة على لسان النبي الكريم ﷺ مؤيدة لهذه الآية الشريفة لمنع إراقة دم المسلم بغير حق ، نشير إلى موردين منها :

قال رسول الله ﷺ : « لا يَزَالَ الْمُؤْمِنُ في فُسْحَةٍ من دِينِهِ ما لم يُصِبْ دَمًا حَرَامًا »[٦٦] .

وقال أيضاً : « من قَتَلَ مُعَاهَدًا لم يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ »[٦٧] .

## ب ـ عذاب عظيم لقاتل المؤمن

شدد الباري عز وجل في آية أخرى على وجود عذاب عظيم للقاتل ؛ وذلك من أجل منع سفك الدماء ولبيان مدى أهمية الحفاظ على نفوس المؤمنين ، فقال في محكم كتابه الكريم : ﴿ **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً** ﴾[٦٨] .

فنرى أنّه تعالى ذكر خمس درجات من العقوبة لمن يقتل مؤمناً متعمداً ، هي :

١ ـ عقوبة جهنم ؛
٢ ـ الخلود في جهنم ؛
٣ ـ غضب من الله ؛
٤ ـ لعنة من الله ؛
٥ ـ عذاب عظيم .

وهذا يدل على بشاعة هذه الجريمة وعظمة ذنب مرتكبها . ومن هنا ، أشار ابن عثيمين ، مفتي الوهابية ، إلى هذا الأمر لدى تفسيره لهذه الآية ، قائلًا : « إنّ العمد أعظم جرماً من أن تدخله الكفارة ، وليس فيه إلا هذا الوعيد الشديد ، وهذا القول أصح »[٦٩] .

والملاحَظ في هاتين الآيتين أنّ الله جل وعلا سعى .من خلال التغليظ على قاتل الإنسان المسلم ووضع عذاب شديد عليه وإبداء اهتمام كبير بالحفاظ على النفس .إلى منع الآخرين من الاعتداء على حقوق المؤمنين ، وخاصة أنفسهم وأرواحهم . بينما نجد أنّ التكفيريين لم يعيروا أهمية لهذه الآيات ، فكفّروا شرائح واسعة من المسلمين وسفكوا بغير حق دماء كثير منهم ، من الكبار والصغار والنساء والأطفال ، وسنشير إلى أمثلة من تلك الجرائم .

## القسم الرابع : الأمر بالاعتصام بحبل الله وإطاعة أولي الأمر

### الأمر بالاعتصام بحبل الله وعدم التفرقة

اعتمد القرآن الكريم في منهجه لمواجهة التكفير على دعوة الناس إلى الاعتصام بكتاب الله وسنّة نبيّه وتجنّب الاختلاف والتفرقة ، فقال في هذا المجال : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[٧٠] .

قال الطبري ذيل هذه الآية : « يعني بذلك جل ثناؤه : وتعلقوا بأسباب الله جميعاً . يريد بذلك تعالى ذكره : وتمسكوا بدين الله الذي أمركم به ، وعهده الذي عهده إليكم في كتابه إليكم من الألفة والاجتماع على كلمة الحق والتسليم لأمر الله »[٧١] . وأردف : « يعني جل ثناؤه بقوله : وَلا تَفَرَّقُوا ولا تتفرقوا عن دين الله وعهده الذي عهد إليكم في كتابه من الائتلاف والاجتماع على طاعته وطاعة رسوله ﷺ والانتهاء إلى أمره »[٧٢] .

وفسرها القرطبي بهذا المعنى أيضاً ، وقال : « . . . فإنّ الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة ؛ فإنّ الفرقة هلكة والجماعة نجاة »[٧٣] .

وفي آية أخرى ، أمر الله تعالى بإطاعته وإطاعة رسوله ، ثم بيّن نتيجة التفرقة والاختلاف والتنازع ، لافتاً إلى أنّها تؤدي إلى الفشل والضعف وتلاشي القوة ، قائلًا : ﴿ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[٧٤] .

لا ريب في أنّ التفرقة والاختلاف والتشرذم

تشكل أهم أسباب الضعف والذل ، ولا شك في أنّ تكفير المسلمين من موجبات هذه التفرقة . وعلى العكس من ذلك ، فإنّ التمسك بكتاب الله وسنة النبي الأكرم ﷺ من أهم أسباب الوحدة والتكاتف بين المسلمين ، حيث يقطع الطريق أمام الاختلاف والتناحر بينهم . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة ، مبيناً أنّ من طرق رفع الاختلاف الرجوع إلى الله والرسول ، فقال في هذا المجال : ﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾[٧٥] .

وعليه ، فمن تعاليم القرآن الكريم دعوة الأمة الإسلامية إلى الوحدة ونبذ الاختلاف ، وذلك بأن يضع كل مسلم يده في يد المسلم الآخر ، خلافاً لسياسات الاستعمار القائمة على التفريق بين المسلمين وتقطيع أوصالهم من خلال تكفير بعضهم للبعض الآخر ولعن أحدهم للآخر .

مجموعة مقالات المؤتمر العالمي آراء علماء الإسلام في التيارات المتطرفة والتكفيرية ، ج١ ، ص : ٥٥٣

## التكفير حقّ الله والرسول وهو بحاجة إلى دليل قطعي

بعد بيان منهج القرآن الكريم في علاج ظاهرة التكفير والحدّ منها ، من الضروري التطرق إلى بحث آخر ، هو مَن المسؤول عن التكفير ومن له الحق في إطلاق الحكم بكفر الآخرين ، أو فقل : التكفير بيد من ؟ وهل يجوز لأي أحد إدخال الآخرين في زمرة الكفار أم لا ؟ وفي أي صورة يجوز التكفير ؟

أكد العلماء على أنّ التكفير مسألة شرعية ، وهي بيد الله والرسول ، فلا يحق لأحد رمي مسلمٍ ما بالكفر إلا إن كان لديه دليل شرعي قطعي على كفره ؛ ولذا قال الشهرستاني في خصوص هذه المسألة : « لأنّ التكفير حكم شرعي »[٧٦] . كما ذهب الإمام القراني إلى أنّ الكفر مسألة شرعية وليست عقلية[٧٧] وقال ابن حجر الهيثمي في هذا الصدد : « التكفير حكم شرعي سببه جحد ذلك [الربوبية أو الرسالة] أو قول أو فعل حكم الشارع »[٧٨] .

لكنّ ابن تيمية ، الذي اشتهر بكونه زعيم الوهابية في الفكر والعقيدة ، اعتبر التكفير مسألة

فقهية ، مشدداً على أنّه حق الله ، فلا يجوز لأحد تكفير أحد والتجاوز على هذا الحق ؛ لأنّ التكفير من المسائل الخاصة بالله والرسول ﷺ ، وقال :

« كان أهل العلم والسنة لا يكفّرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفّرهم ؛ لأنّ الكفر حكم شرعي ، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله ، كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله ؛ لأنّ الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى ، وكذلك التكفير حق لله فلا يكفَّر إلا من كفّره الله ورسوله . وأيضاً فإنّ تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفَّر من خالفها ، وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفَّر »[٧٩] .

وذكر في موضع آخر أنّ الوجوب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق ، من خصوصيات الله والرسول ، وليس لأحد حق التدخل في هذا المجال[٨٠] . وقال في موضع آخر أيضاً : « ليس لأحد تكفير أي واحد من المسلمين وإن أخطأ ، إلا إن كان لديه دليل عليه »[٨١] .

وقال ابن قيم ، تلميذ ابن تيمية ، في كتاب « قصيدة نونية » : « الكفر حق الله ثم رسوله ، بالشرع يثبت لا بقول فلان »[٨٢] .

وذهب ابن عثيمين ، وهو من كبار علماء الوهابية ، أيضاً إلى أنّ التكفير حق الله ورسوله ، مؤكداً على أنّ من يكفّر غيره هو الكافر في الحقيقة ، فقال في هذا المجال : « فهؤلاء الذين يكفّرون المسلمين لا شك أنّهم هم الكفار ؛ لأنّ النبي ﷺ أخبر أنّ الرجل إذا قال لأخيه : يا كافر فإنّه يبوء بها أحدهما ، لا بد إن كان كما قال كافر فهو كافر ، وإلا كان الكافر هو القائل والعياذ بالله . ولهذا يجب أن ينزه الإنسان لسانه وقلبه عن تكفير المسلمين ، لا يتكلم فيقول : هذا كافر ، ولا يعتقد في قلبه أنّ هذا كافر لمجرد الهوى . الحكم بالتكفير ليس لزيد ولا لعمرو ، بل هو لله ورسوله ، من كفّره الله ورسوله فهو كافر وإن قلنا إنّه مسلم ، ومن لم يكفّره الله ورسوله فهو مسلم وإن قال من قال إنّه كافر »[٨٣] .

أما وليد بن راشد بن عبد العزيز السعيدان فقد أكد في كتاب « الإجماع العقدي » الذي أورد فيه ٦١٩ مورداً من الموارد التي أجمع عليها أهل السنة على أنّ

التكفير من تلك الموارد المتفق عليها بينهم بكونها من حق الشارع ، فقال في هذا الخصوص : « وأجمعوا على أنّ التكفير حق للشارع ، فلا نكفّر إلا من كفّره الله تعالى ورسوله ﷺ »[٨٤] .

واعتبر أحمد محمد بوقرين في كتاب « التكفير : مفهومه وأخطاره وضوابطه » أنّ التكفير حكم شرعي ، مضيفاً : « التكفير حكم شرعي لا مدخل للرأي المجرد فيه ؛ لأنّه من المسائل الشرعية لا العقلية ؛ لذا صار القول فيه من خالص حق الله تعالى ، لا حَقَّ فيه لأحد من عباده ، فالكافر من كفّره الله تعالى ورسوله ﷺ لا غير »[٨٥] .

وحيث اتضح أنّ التكفير من حقوق الله ورسوله ، فليس لأحد في هذا الخصوص التجاوز على الحدود الإلهية ، إلا إذا امتلك دليلًا قطعياً من الشارع المقدس ، وقد اعترف علماء أهل السنة بهذه المسألة ، فأكد الذهبي على أنّ التكفير لا يجوز إلا مع الدليل القطعي في هذا الخصوص ، وقال مخاطباً العلماء في هذا الصدد : « فما ينبغي لك يا فقيه أن تبادر إلى تكفير المسلم إلا ببرهان قطعي »[٨٦] .

وبيّن الشوكاني ، وهو من كبار علماء أهل السنة ، أنّ التكفير إنّما يجوز في حال وجود برهان قوي ودليل واضح ، مؤكداً على أنّ الحكم بخروج المسلم من الدين ودخوله في الكفر مما لا ينبغي إطلاقه على من يؤمن بالله ويوم القيامة إلا إذا اقترن بدليل أوضح من الشمس[٨٧] .

وقال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في هذا المضمار : « يجب على من نصح نفسه ألا يتكلم في هذه المسألة [التكفير] إلا بعلم وبرهان من الله ؛ وليحذر من إخراج رجل من الإسلام بمجرد فهمه واستحسان عقله ، فإنّ إخراج رجل من الإسلام أو إدخاله فيه أعظم أمور الدين . . . فما تنازع العلماء في كونه كفراً فالاحتياط للدين التوقف وعدم الإقدام ، ما لم يكن في المسألة نص صريح عن المعصوم ﷺ . وقد استزل الشيطان أكثر الناس في هذه المسألة ، فقصر بطائفة فحكموا بإسلام من دلت نصوص الكتاب والسنة والإجماع على كفره ، وتعدى بآخرين فكفّروا من حكم الكتاب والسنة مع الإجماع بأنّه مسلم »[٨٨] .

وذهب ابن الوزير إلى أبعد من ذلك ، مشدداً

على لزوم رعاية الاحتياط في تكفير الأفراد حتى مع توافر دليل على كفرهم أيضاً ، فقال في هذا المجال : « فإذا تورّع الجمهور من تكفير من اقتضت النصوص كفره ، فكيف لا يكون الورع أشد من تكفير من لم يرد في كفره نص واحد ؟ » . ثم تساءل : فإن قيل : لمَ تورعوا هنا مع هذه النصوص الصحيحة المتواترة الصريحة ؟ وردّ على ذلك بالقول : « قلت : لوجوه : أحدها ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من عدم تكفير الخوارج مع بغضهم له ، وبغضه نفاق ، بل مع تكفيرهم له عليه السلام وهو سيد المسلمين وإمام المتقين وأبعد الخلق أجمعين عما افتراه من ذلك كذبة المارقين »[٨٩] .

وفي ضوء ما نقلنا من أقوال كبار علماء أهل السنة وعلماء الوهابية أيضاً ، تبيّن أنّ التكفير حق الله تعالى ، فلا يجوز لأحد سوى الله ورسوله تكفير أحد من المسلمين إلا مع امتلاكه دليلًا شرعياً قطعياً لا ظنياً ، بل يجب رعاية الاحتياط حتى مع وجود مثل هذا الدليل ، وإلا فإن أراد تكفير مسلمٍ ما من دون دليل على ذلك فهو أقرب إلى الكفر ، كما أشار ابن عثيمين .

## أسلوب التكفيريين ومخالفتهم القرآن في تكفير المسلمين

على الرغم من وجود جذور تاريخية قديمة للتكفير في المجتمعات الإسلامية ، إلا أنّه يمكن اعتبار الوهابية نقطة تحول كبيرة في تاريخ بحث التكفير بين المذاهب الإسلامية ؛ ذلك أنّه لم يكن يشكل الفكرة الأساسية لأي فرقة ومذهب من المذاهب الإسلامية قبل ظهور فرقة الوهابية التي تزعم أنّها من دعاة إحياء الإسلام الأصيل ، بل إنّه يحتل مرتبة متقدمة ويشكل ركناً أساسياً في منطق علماء الوهابية فقط .

هذا ، ويؤمن أتباع الفرقة الوهابية بأنّهم المسلمون الوحيدون ، وبأنّ كل من خالفهم مشرك ؛ وبسبب هذه العقيدة أجازوا قتل أهل السنة وعلماء الإسلام ، وقد أشار سهارنبوري إلى هذا الأمر في كتابه[٩٠] . كما أكد على ذلك الآلوسي في كتاب « تاريخ نجد » ، مبيناً أنّهم يمنعنون المسلمين من أداء فريضة الحج ويتشددون في تكفير مخالفيهم[٩١] . وورد في كتاب « السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة » أنّ محمد بن عبد الوهاب كان يكفّر كل من يخالفه ويبيح

دمه أيضاً[٩٢] . كما أشار أخ محمد بن عبد الوهاب إلى أنّ أخاه كان يرى أنّ من خالفه فهو عنده كافر[٩٣] .

وذكر ابن غنام ، وهو من مؤرخي الوهابية ، في كتابه « تاريخ نجد » أنّ أكثر المسلمين في مطلع القرن الثاني عشر الهجري .أي قبل قيام محمد بن عبد الوهاب .كانوا مشركين بعدما عادوا إلى الردة الجاهلية[٩٤] . ومن الواضح أنّ مؤلف هذا الكتاب أشاد كثيراً بمحمد بن عبد الوهاب وأعرب عن دعمه اللامتناهي له .

ويرى علماء الوهابية أنّ سبيل النجاة الوحيد هو اتباع منهج آل الشيخ والسير على طريقهم ، ويعتبرون من خالفهم ضالًا ومن أهل النار[٩٥] . وبهذا النحو من التكفير كانوا يحللون قتل الرجال والنساء والأطفال ،كما أشار إلى هذه الجرائم الجبرتي في كتابه التاريخي ، قائلًا : قتلوا الرجال وأسروا النساء والأطفال ، وهذا دأب الوهابيين مع من يحاربهم[٩٦] . واعترف ابن بشر أيضاً بأنّ الوهابيين سفكوا دماء آلاف الأشخاص في شوارع المدن في الدول الإسلامية المختلفة[٩٧] .

لقد تجاهلت الوهابية بتكفيرها المسلمين تعاليم القرآن الكريم الذي أمر بعدم التكفير ودعا إلى الأخوة بين المؤمنين ، وإلى عدم إراقة دمائهم بغير حق على الرغم من أنّه جعل لتلك الدماء حرمة ، وهي مخالفة صريحة لمنهج القرآن ومنطقه . ومع أنّ أهل السنة لم يسلموا من تكفير الوهابية ولم يكونوا في مأمن من ذلك طيلة تاريخها الأسود ، إلا أنّ الشيعة قدموا أكبر عدد من الضحايا نتيجة التكفير على مرّ التاريخ ، إلى درجة أنّ محمد بن عبد الوهاب لم يكفّر الشيعة فحسب وإنّما حكم بكفر من يشك في كفرهم أيضاً ، فقال : « ومن شك في كفرهم بعد قيام الحجة عليهم فهو كافر »[٩٨] .

ومن جملة التكفيريين المشهورين ، عبد الله أفندي ، حيث أصدر أخطر الفتاوى بشأن تكفير الشيعة طيلة التاريخ . وقد نقل هذه الفتوى حول تكفير الشيعة وجواز قتلهم الفقيه الحنفي الشهير محمد أمين المعروف بابن عابدين في كتاب « تنقيح الفتاوى الحامدية » ، مبيناً أنّه أفتى بكفر من يشك في كفر الشيعة ولزوم قتلهم أيضاً ، فقال :

« رَأَيْت فِي مَجْمُوعَةِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ عَبْدِ اللهِ

أَفْنَدِي ( حَفِظَهُ الله ) الْمَلِكُ السَّلَامُ حِينَ زَارَنِي فِي الْجُنَيْنَةِ وَقْتَ قُدُومِهِ مِنَ الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ عَلَى مُنَوِّرِهَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَتَمُّ السَّلَامِ سَنَةَ ١١٤٦ مَا صُورَتُهُ : مَا قَوْلُكُمْ ـدَامَ فَضْلُكُمْ وَرَضِيَ اللهُ عَنْكُمْ وَنَفَعَ الْمُسْلِمِينَ بِعُلُومِكُمْ ـ فِي سَبَبِ وُجُوبِ مُقَاتَلَةِ الرَّوَافِضِ وَجَوَازِ قَتْلِهِمْ هُوَ الْبَغْيُ عَلَى السُّلْطَانِ أَوْ الْكُفْرِ ؟ إذَا قُلْتُمْ بِالثَّانِي فَمَا سَبَبُ كُفْرِهِمْ ؟ وَإِذَا أَثْبَتُّمْ سَبَبَ كُفْرِهِمْ فَهَلْ تُقْبَلُ تَوْبَتُهُمْ وَإِسْلَامُهُمْ كَالْمُرْتَدِّ أَوْ لَا تُقْبَلُ كَسَابِّ النبي ﷺ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ قَتْلِهِمْ ؟ وَإِذَا قُلْتُمْ بِالثَّانِي فَهَلْ يُقْتَلُونَ حَدًّا أَوْ كُفْرًا ؟ وَهَلْ يَجُوزُ تَرْكُهُمْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ بِإِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ أَوْ بِالْأَمَانِ الْمُؤَقَّتِ أَوْ بِالْأَمَانِ الْمُؤَبَّدِ أَمْ لَا ؟ وَهَلْ يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِهِمْ ؟ أَفْتُونَا مَأْجُورِينَ أَثَابَكُمْ اللهُ تَعَالَى الْجَنَّةَ .

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، اعْلَمْ أَسْعَدَك اللهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْكَفَرَةَ وَالْبُغَاةَ الْفَجَرَةَ جَمَعُوا بَيْنَ أَصْنَافِ الْكُفْرِ وَالْبَغْيِ وَالْعِنَادِ وَأَنْوَاعِ الْفِسْقِ وَالزَّنْدَقَةِ وَالْإِلْحَادِ ، وَمَنْ تَوَقَّفَ فِي كُفْرِهِمْ وَإِلْحَادِهِمْ وَوُجُوبِ قِتَالِهِمْ وَجَوَازِ قَتْلِهِمْ فَهُوَ كَافِرٌ مِثْلُهُمْ ، وَسَبَبُ وُجُوبِ مُقَاتَلَتِهِمْ وَجَوَازِ قَتْلِهِمْ الْبَغْيُ وَالْكُفْرُ مَعًا . . . فَيَجِبُ قَتْلُ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارِ الْكُفَّارِ تَابُوا أَوْ لَمْ يَتُوبُوا ؛ لِأَنَّهُمْ إنْ تَابُوا وَأَسْلَمُوا قُتِلُوا حَدًّا عَلَى الْمَشْهُورِ وَأُجْرِيَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ الْقَتْلِ أَحْكَامُ الْمُسْلِمِينَ ، وَإِنْ بَقُوا عَلَى كُفْرِهِمْ وَعِنَادِهِمْ قُتِلُوا كُفْرًا وَأُجْرِيَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ الْقَتْلِ أَحْكَامُ الْمُشْرِكِينَ ، وَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُمْ عَلَيْهِ بِإِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ وَلَا بِأَمَانٍ مُؤَقَّتٍ وَلَا بِأَمَانٍ مُؤَبَّدٍ ، نَصَّ عَلَيْهِ قَاضِي خَانْ فِي فَتَاوِيهِ . وَيَجُوزُ اسْتِرْقَاقُ نِسَائِهِمْ ؛ لِأَنَّ اسْتِرْقَاقَ الْمُرْتَدَّةِ بَعْدَمَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ جَائِزٌ ، وَكُلُّ مَوْضِعٍ خَرَجَ عَنْ وِلَايَةِ الْإِمَامِ الْحَقِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَارِ الْحَرْبِ ، وَيَجُوزُ اسْتِرْقَاقُ ذَرَارِيِّهِمْ تَبَعًا لِأُمَّهَاتِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الِاسْتِرْقَاقِ »[٩٩] .

هذا في الوقت الذي قال القاضي الأيجي : « جمهور المتكلمين والفقهاء على أنّه لا يُكفّر أحد من أهل القبلة »[١٠٠] . وقال القاضي تقي الدين السبكي أيضاً : « إنّ الإقدام على تكفير المؤمنين عسر جداً ، وكل من كان في قلبه إيمان يستعظم القول بتكفير أهل الأهواء والبدع مع قولهم : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ؛ فإنّ التكفير أمر هائل عظيم الخطر »[١٠١] .

## الخلاصة

كان القرآن الكريم بصفته مصدراً أساسياً للمسلمين أول كتاب ينهى عن تكفيرهم ، فوضع

أمامهم أساليب متعددة للحدّ من التكفير وعلاج هذه الظاهرة . منها عدم الاستعجال في إطلاق الأحكام على الآخرين ، وعدم الشك في إسلام من يدّعيه ظاهراً .كما أنّ المنهج القرآني قائم على وصف الطوائف المتحاربة من المسلمين بالمؤمنين ، والتأكيد على الأخوة الإيمانية أيضاً . ودعا إلى منع التكفير جراء الاختلاف من خلال الأمر بالإصلاح بين الطرفين المتنازعين من المسلمين . وأضفى حرمة على دم المؤمن حفاظاً عليه ومنعاً للتجاوز على حقوقه عبر التكفير .كما أنّ الاعتصام بحبل الله وإطاعة أولي الأمر من الأساليب التي انتهجها القرآن الكريم في علاج ظاهرة التكفير . وأشرتُ في هذا المقال إلى أنّ التكفير مسألة شرعية من حق الله والرسول ﷺ ، ولا يجوز لأحد تكفير أي مسلم من دون دليل قطعي .كما جرى تسليط الضوء فيه على الأسلوب الخاطئ للتكفيريين ومخالفتهم للقرآن الكريم في تكفير مخالفيهم وخصومهم وهدر دمائهم على الرغم من كونهم مسلمين .

## الهوامش :

١.الراغب الأصفهاني ، حسين ، المفردات في غريب القرآن ، ج ١ ، ص ٤٣٣ .

٢. الزبيدي ، محمد مرتضى ، تاج العروس ، ج ١٤ ، ص ٥٠ ؛ الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، ج ٢ ، ص ٨٠٧ .

٣.الزبيدي ، محمد مرتضى ، تاج العروس ، ج ٧ ، ص ٤٥٦ .

٤.عبد الحميد عمر ، أحمد ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٣ ، ص ١٩٤٣ .

٥.عبد الحميد عمر ، أحمد ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٣ ، ص ١٩٤٤ .

٦.عبد المنعم ، محمد ، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، ج ١ ، ص ٤٨٧ .

٧.انظر : العيني ، بدر الدين ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٢١٦ .

٨.انظر : الأيجي ، عضد الدين ، ج ٣ ، ص ٥٤٤ .

٩.ابن حزم ، علي ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج ١ ، ص ٤٩ .

١٠.انظر : ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، كتاب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ١٢ ، ص ٣٣٥ .

١١.انظر : ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، كتاب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ١ ، ص ١٠٦ .

١٢.ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

١٣. التفتازاني ، سعد ، شرح المقاصد في علم الكلام ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ .

١٤. ابن الوزير ، محمد ، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

١٥.سورة النساء ، الآية ٩٤ .

١٦.انظر : البغوي ، حسين ، معالم التنزيل في تفسير القرآن ( تفسير البغوي ) ، ج ١ ، ص ٤٦٦ ؛ القرطبي ، محمد ، الجامع لأحكام

القرآن ( تفسيرالقرطبي ) ، ج ٥ ، ص ٣٣٦ .
١٧. الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٥ ، ص ٢٢١ .
١٨.انظر : الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٥ ، ص ٢٢٥ .
١٩.البيضاوي ، ناصرالدين ، تفسيرالبيضاوي ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .
٢٠.الشوكاني ، محمد ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، ج ٧ ، ص ٣٥٣ .
٢١.السعدي ، عبد الرحمن ، تيسيرالكريم الرحمن في كلام المنان ( تفسيرالسعدي ) ، ج ١ ، ص ١٩٥ .
٢٢.السعدي ، عبد الرحمن ، تيسيرالكريم الرحمن في كلام المنان ( تفسيرالسعدي ) ، ج ١ ، ص ١٩٤ .
٢٣.الرازي ، فخرالدين ، التفسيرالكبيرأو مفاتيح الغيب ، ج ١١ ، ص ٣ .
٢٤. انظر: القرطبي ، محمد ، الجامع لأحكام القرآن ( تفسير القرطبي ) ، ج ٥ ، ص ٣٣٩ .
٢٥. البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ٤ ، ص ١٥٥٥ .
٢٦.سورة النساء ، الآية ٩٤ .
٢٧.الرازي ، فخرالدين ، التفسيرالكبير ، ج ١١ ، ص ٣ .
٢٨. الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٥ ، ص ٢٢١ .
٢٩.الشوكاني ، محمد ، فتح القديرالجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، ج ١ ، ص ٥٠١ .
٣٠.الشاطبي ، إبراهيم ، الموافقات في أصول الفقه ، ج ٢ ، ص ٢٧١ .
٣١.سورة الحجرات ، الآيتان ٩ و١٠ .
٣٢.انظر : الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٢٦ ، ص ١٢٨ .
٣٣.انظر : الحوالي ، سفر بن عبد الرحمن ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٢ .
٣٤.انظر : ابن كثير ، إسماعيل ، تفسيرالقرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٢١٢ .
٣٥.الثعلبي ، أبوإسحق أحمد ، الكشف والبيان ( تفسيرالثعلبي ) ، ج ٩ ، ص ٧٩ .
٣٦. المقدسي ، ابن قدامة ، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، ج ٩ ، ص ٣ .
٣٧.العيني ، بدرالدين ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٢٠٩ .
٣٨.الألباني ، ناصرالدين ، فتنة التكفير ، ص ٢٧ .
٣٩.انظر : ابن باز ، عبد العزيز ، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز ، ج ٢ ، ص ١٩٤ .
٤٠. البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ١٣٢٨ .
٤١.البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٢٧ .
٤٢. البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ٤ ، ص ١٥٩٩ .
٤٣.ابن القيم ، محمد ، مدراج السالكين ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
٤٤.سورة المائدة ، الآية ٤٤ .
٤٥.انظر : ابن تيمية ، أحمد ، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ٧ ، ص ٢٥٤ .
٤٦.العسقلاني ، ابن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ١١٣ .
٤٧.سورة الحجرات ، الآية ٩ .
٤٨.الجصاص ، أحمد ، أحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ٢٨٢ .
٤٩.انظر : الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٢٦ ، ص ١٢٧ .
٥٠.سورة الحجرات ، الآية ١٠ .
٥١. انظر: القرطبي ، محمد ، الجامع لأحكام القرآن ( تفسير

القرطبي ) ، ج ١٦ ، ص ٣٢٢ .
٥٢.ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ٤ ، ص ٢٦٥ .
٥٣.الذهبي ، محمد ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، ج ١ ، ص ٥٥٩ .
٥٤. انظر: الحكيمي ، حافظ بن أحمد ، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة ، ج ١ ، ص ٢٣٢ .
٥٥.السعدي ، عبد الرحمن ، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان ( تفسير السعدي ) ، ج ١ ، ص ٨٠٠ ـ ٨٠١ .
٥٦. البغوي ، حسين ، معالم التنزيل في تفسير القرآن ( تفسير البغوي ) ، ج ٤ ، ص ٢١٣ .
٥٧.انظر : ابن كثير ، إسماعيل ، البداية والنهاية ، ج ٧ ، ص ٢٩٠ .
٥٨.البزاز ، أبو بكر ، البحر الزخار ( مسند البزاز ) ، ج ٣ ، ص ٢٦ ـ ٢٧ ، ح ٧٧٤ . .
٥٩.الرضي ، الشريف ، نهج البلاغة ، تحقيق : صبحي الصالح ، ص ٣٧٤ .
٦٠.سورة البقرة ، الآية ١٧٨ .
٦١.سورة المائدة ، الآية ٣٢ .
٦٢.انظر : الرازي ، فخر الدين ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، ج ١١ ، ص ١٦٨ .
٦٣.القرطبي ، محمد ، الجامع لأحكام القرآن ( تفسير القرطبي ) ، ج ٦ ، ص ١٤٦ .
٦٤.السعدي ، عبد الرحمن ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ( تفسير السعدي ) ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .
٦٥.الآلوسي ، السيد محمود ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج ٦ ، ص ١١٨ .
٦٦. البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ٦ ، ص ٢٥١٧ .
٦٧. البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ١١٥٥ .
٦٨.سورة النساء ، الآية ٩٣ .
٦٩.ابن عثيمين ، محمد ، الشرح الممتع على زاد المستقنع ، ج ١٤ ، ص ١٩١ .
٧٠.سورة آل عمران ، الآية ١٠٣ .
٧١. الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٤ ، ص ٣٠ .
٧٢. الطبري ، محمد ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ( تفسير الطبري ) ، ج ٤ ، ص ٣٢ .
٧٣.القرطبي ، محمد ، الجامع لأحكام القرآن ( تفسير القرطبي ) ، ج ٤ ، ص ١٥٩ .
٧٤.سورة الأنفال ، الآية ٤٦ .
٧٥.سورة النساء ، الآية ٥٩ .
٧٦.الشهرستاني ، محمد ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٢٠٣ .
٧٧.انظر : القراني ، أحمد ، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق ( مع الهوامش ) ، ج ٤ ، ص ٢٩٨ .
٧٨.ابن حجر ، أحمد ، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ، ج ١ ، ص ١٣٢ .
٧٩.ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، الاستغاثة في الرد على البكري ، ج ١ ، ص ٣٨١ .
٨٠.انظر : ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ٥ ، ص ٥٥٤ .
٨١.ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ١٢ ، ص ٥٠١ .
٨٢.ابن القيم ، أحمد ، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم ، ج ٢ ، ص ٤١٢ .
٨٣.ابن عثيمين ، محمد ، شرح رياض الصالحين ، ج ٦ ، ص ٤٧٩ .
٨٤.السعيدان ، وليد ، الإجماع العقدي ، ص ٥٢ ، الرقم ٥٦٨ .
٨٥.بوقرين ، أحمد محمد ، التكفير : مفهومه وأخطاره وضوابطه ،

ص ٥٠ .

٨٦.الذهبي ، محمد ، سيرأعلام النبلاء ، ج ١٤ ، ص ٣٤٣ .

٨٧. انظر: الشوكاني ، محمد ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤ ، ص ٥٧٨ .

٨٨.علماء نجد الأعلام : الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، ج ١٠ ، ص ٣٧٤ ؛ وانظر: عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف ، نواقض الإيمان القولية والفعلية ، ج ١ ، ص ٧ .

٨٩.ابن الوزير، محمد ، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، ج ١ ، ص ٣٨٨ .

٩٠. انظر: سهارنبوري ، مولانا خليل أحمد ، عقائد علماء أهل السنة الديوبندية ( المهند على المفند ) ، ص ٥٨ .

٩١. انظر: الآلوسي ، السيد محمود ، تاريخ نجد ، تحقيق : محمد بهجة الأثري ، ص ٩٤ .

٩٢.انظر: ابن حميد ، محمد ، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، ص ٢٧٦ .

٩٣.انظر: ابن عبد الوهاب ، سليمان ، الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية ، ص ٤ .

٩٤.انظر: حسين بن غنام ، تاريخ نجد ، ص ١٣ .

٩٥. انظر: علماء نجد الأعلام : الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، ج ١٤ ، ص ٣٧٥ .

٩٦.انظر: الجبرتي ، عبد الرحمن ، عجائب الآثار، ص ٣٧٣ .

٩٧. انظر: ابن بشر، عثمان ، عنوان المجد في تاريخ نجد ، ٢٥٧ . ٢٥٨ .

٩٨.علماء نجد الأعلام : الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، ج ١٠ ، ص ٤٤٠ .

٩٩. ابن عابدين ، محمد أمين ، العقود الدرية في تنقح الفتاوى الحامدية ، ج ١ ، ص ١٠٣ .

١٠٠.الأيجي ، عضد الدين ، المواقف ، ج ٣ ، ص ٥٦٠ .

١٠١.السبكي ، اليواقيت والجواهر، ص ٥٨ .

# الأُسُسُ الفِكْرِيَّةُ لِمُعَادَةِ الغَرْبِ لِلدِّينِ الإسْلَامِيِّ

## - السِّيَاسَاتِ الغَرْبِيَّةِ وَالتَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ -

❖ أ. د. ستار جبار الجابري(*)

(*) أُستاذ مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية ـ جامعة بغداد ـ

**المقدمة** :

يعاني العالم من ظاهرة الارهاب والارهابيين ، بحيث غدت تلك الظاهرة خطراً يهدد المجتمعات الانسانية جمعاء ، ولاسيما في العالم الاسلامي ، حيث زرعت التيارات التكفيرية وترعرعت بارادات مشبوهة ، ولابد من البحث والدراسة في الاسباب التي كانت وراء ذلك ، ومن خلال الاراء التي يتبادلها المفكرون والباحثون ، يبدو ان سياسات الدول الغربية تاتي في المقدمة .

و هذا البحث سيركز على بيان الدوافع التي جعلت الغرب ينظر إلى الدين الاسلامي ،كونه الخطر الذي يهددها بالزوال ، وبالتالي سعت إلى دعم الارهاب في العالم الاسلامي ، وذلك وفق المنهج العلمي ، وسيكون مقسماً على ما يأتي : اولا : الاسس الفكرية لمعاداة الدين الاسلامي ، وفيه سنبحث في الاسباب التي تجعل الدين الاسلامي العدو الاول الذي يهدد الحضارة الغربية ، وسنركز على اطروحة صدام الحضارات لصاموئيل هنتنغتون ،كونها أبرز الشواهد والاطروحات التي اعتمدهاالغرب ولايزال في التنظير لاي مواجهة مع الاسلام والمسلمين ، واصبحت الاساس الفكري الذي تدور حوله الطروحات الغربية . ثانياً : السياسة الغربية والتيارات التكفيرية ، على ابرز الاسباب التي دعت الدول الغربية لدعم التيارات التكفيرية في العالم الاسلامي . ثالثاً : حوار الحضارات

وتحـدي العولمـة ، الـذي يركـز علـى اهميـة حـوار الحضارات الـذي من خلاله يقدم المسلمون الصورة الزاهيـة لـدينهم الحنيـف ، والمشكلة الاساسـية التـي تواجـه ذلـك الحـوار ، الا وهـي تحـدي العولمـة ، ومحـاولات الغـرب تجاهـل ذلـك الحـوار ، فـي اطـار الراسمالية العالمية .

## اولًا : الاسـس الفكريـة لمعـاداة الغـرب للـدين الاسلامي

في العام ١٩٩٦ صدر كتاب « صدام الحضارات واعـادة بنـاء النظـام العـالمي »[١] لمؤلفـه صـموئيل هنتنغتـون ، وفكـرة الكتـاب الاساسـية تتمثـل فـي أن الثقافـة أو الهويـة الحضارية هـي الاساس فـي تشـكيل نمـاذج التماسـك والتفكـك والصـراع فـي عـالم مـا بعـد الحـرب البـاردة . وان اكثـر الصـراعات انتشـاراً واهميـة وخطورة ستكون بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفـة ، وان هـذا الصـراع حتمـي لانـه سـيكون لـيس بـين القـوي العظمـى ، ولكـن بـين الحضـارات التـي يقسمها هنتنغتون على ثلاثة اصناف ، والذي يهمنا منهـا هـو الحضـارات المتحديـة ، وهمـا الحضـارتين الاسـلامية والصـينية ، والعلاقـة بـين الحضـارتين المتحديـة والغربيـة ، هـي ان العلاقـات بينهمـا تكـون متوترة ومشدودة ، وفي الاعم الاغلب عدائية . فالاسلام بنظره هو العدو الاول ، لانه يريان الاحياء الاسلامي قد اعطي للمسلمين الثقة في اهمية حضارتهم وقيمهم ، مقارنة بالحضارة الغربية[٢] .

و يستند ـ هنتنغتون ـ في طروحاته ، إلى فرضية رئيسة مفادها ، ان المصدر الرئيس للصراعات القادمة سيكون ثقافياً . ومع ان الدولة القومية ستستمر في القيـام بـدور اساسـي فـي الشـوون العالميـة ، فـان الصراعات المهمة في السياسة الدولية ستكون بين الحضارات المختلفة ، التي ستعمل بتكوين علاقات التماسك والتفكك والصراع . وعليه ، فان الصراعات السياسية التي ستبرز هي الصراعات العرقية والاثنية ، فـي حـين سـيكون الصـراع المقبـل علـى المسـتوي العالمي ، صراع الحضارات ، كما ان القضايا الجوهرية على الساحة الدولية سترتبط بشكل مباشر بالاختلاف بين الحضارات[٣] .

يرى ـ هنتنغتون ـ في طرحه ان الصراع الرئيس ، سـيكون بـين الغـرب وحضـاراته ونـوع مـن التحـالف

الكبير بين الحضارتين الاسلامية والصينية .التي غير اسمها من الكونفوشيوسية .الاخيرة بقوتها الصناعية والعسكرية ، والحضارة الاسلامية باحتياطياتها النفطية وقربها الجغرافي من الغرب .كما انه يشدد على ان الاسلام ، هو الد واشد خصوم الحضارة الارثوذكسية ، ويوصي بان تكون روسيا الممزقة بين دعاة التغريب ودعاة السلافية حليفاً طبيعياً للغرب في مواجهة التحالف الرئيس بين الحضارتين الاسلامية والصينية .

كما انه يؤكد ، ان التحدي الذي تكونه هاتان الحضارتان للحضارة الغربية ، ابرز اوجه ضعفها فيما تدعية بشان العالمية . ان مستقبل الحضارات ، يعتمد على مستقبل الحضارة الغربية وتحديداً بالاعتماد على الولايات المتحدة الامريكية والشعب الامريكي ، الذي يطالبه بتوثيق هويته الغربية . وبهذا الطرح ، فانه يوحي ان العقيدة الامريكية ، هي المحتوى الجديد للحضارة الغربية ، من اجل المحافظة عليها وتجديدها في وجه الحضارات المتحدية ، مع تاكيده ان يعي الغربيون ان حضارتهم فريدة وليست حضارة عالمية[٤] .

و يصف .هنتنغتون .علاقة الاسلام بالغرب ، بانها علاقة عدائية بشكل عام ، اسهمت في تكوينها عوامل اختلال التوازن السكاني والتنمية الاقتصادية والتطور الثقافي ودرجة الالتزام الديني ، بسبب ظاهرة ازدياد الهجرة إلى الغرب ، التي تسعيإلى تاكيد عالمية القيم الغربية ، وفرض التفوق الاقتصاديو العسكري ، زائداً سقوط منظومة المعسكر الاشتراكي السياسية والعسكرية ، مما اوجد فراغاً من الضروري ملؤه .كما ان الغرب يستشعر من الاسلام اخطار جمة ، اهمها : امتلاك الاسلحة غير التقليدية في بعض الدول الاسلامية ، بما فيها الاسلحة النووية ، وموضوع الهجرة غير المرغوب فيها في الغرب الاورو .امريكي ، وموضوع مايطلقوا عليه الحرب على الارهاب[٥] .

و هنتنغتون ، ذهب بعيداً في اظهار اختلافه وتزمته ، حينما وصف الحالة العدائية .التي افترضها . بين الاسلام والغرب ، بانها شبه حالة حرب « Quais war » بسبب عدم خضوع بعض الدول لمبدأ الهيمنة الامريكية ، الذي تريد الولايات المتحدة ، تطبيقه على العالم وفقاً للقياس الامريكي ، حتى وان تطلب الامر الفرض بالقوة ، مما اوجد اساليب جديدة في مقاومة هذه النزعات ، يصل بعضها إلى العنف او المقاطعة

الاقتصادية[٦] ، وهذا ماحصل في العراق بين اعوام ١٩٩٠ -٢٠٠٣ ، وكذلك محاولة استهداف الجمهورية الاسلامية الايرانية الآن ، مع فارق التجربتين .

ويبدو ان موقف .هنتنغون .المتشدد ، بل والعدواني ضد الاسلام ، متأتّ من التقاليد الاستشراقية ،كما هي مستمدة من قطبية الشرق - الغرب الثقافية ، التي تميل لتأزيم الاوضاع واغلاق افق الحلول ، لكونها تتسم بالطابع العنيف والدموي[٧] . فهذه المدرسة الفكرية ، التي بنت قاعدة ارتكازها الفكري والسياسي بضوء المعطيات السياسية التي تفاعلت معها ، سلباً وايجاباً ، دفعها ان تتجه للتمركز نحو الذات بحجة الدفاع عن قيمها وتراثها الحضاري ، والنظر إلى الآخرين بشكل فوقي ،كونهم « برابرة » لايستقيم الحوار والعيش معهم .

وقد استحوذت طروحات .هنتنغتون .على القبول من الداخل الامريكي ، ازاء نجاحها في النفاذ لعمق الثقافة الامريكية السائدة ، من خلال دغدغة المناطق الهشة فيها ، من خلال تصفيحها بالمساند الداعمة لها ، وفلسفة ما تراكم فيها من اشكال « استعلائية » على كونها سياق عام ولا ضير فيه .

فمعظم الامريكيين يؤمنون بمفهوم « التدبير الالهي للكون » ، وهو مفهوم شاع منذ الخطوات الاولى للآباء المؤسسين للدولة الامريكية ، اذ يجدون ان الله قد هيأهم إلى صياغة الكون وتصحيحه ، ولذلك اطلقوا على انفسهم بانهم « الشعب المختار » .كما انهم يرون ان الله ، وضع للولايات المتحدة مهمة مقدسة خاصة بها ، بمعنى ان هناك تصميم الهي في صياغة الكون ، وان الولايات المتحدة الامريكية ، وفق هذه الصياغة مكلفة برسالة ربانية لان تكون قائدة لهذا العالم[٨] .

و قطعاً ان ذلك الطرح وتبريره فلسفياً ونظريا ، لاينم الا عن منطق استعماري وعنصري ،كونه ذو ملامح استعلائية مغرورة ، لاتقيم وزناً « للآخر » اياً كان ،كما انه يشكل تهديداً للعالم وللجنس البشري ، لانه يعبر عن « الذات » بطريقة نرجسية لاتستقيم والمجتمع الانساني المعاصر[٩] .

هذه القناعات المرتبكة والمليئة بحشد الصور ، اوصلت .هنتنغتون .إلى حكم قيمي مرتبك ، خلاصته ، بان المشكلة الاساسية للغرب ، ليست الاصولية الاسلامية ، وانما الاسلام الذي يمثل حضارة

مختلفة ويقتنع اتباعه بتفوق حضارتهم ، مع استمكان هاجس لديهم ، او عقدة نقص ، حيال ضعفهم مقابل الغرب . ولذلك فانه يرى ان الاسلام متصادم ومعاد تجاه الحضارات الاخرى ، من خلال استعماله تعبير « حدود الاسلام الدموية Islams Bloody Borders » .[١٠] وبالمقابل ، يرى بعض المتطرفين الاسلاميين ، ان المشكلة هي الغرب بكامله ، لانه يمثل حضارة مختلفة ويؤمن اتباعه بانهم يحملون ثقافة عالمية ويعتقدون بتفوقهم الذي يفرض عليهم مسؤولية نشر هذه الثقافة في العالم حتى وان تطلب الامر ، استخدام القوة والقسر والاجبار[١١] .

لذلك بدأ الغرب من مفكرين ومراكز بحثية وسياسيين في البحث في الآليات التي تبعد عنهم تلك النزعات ، وايجاد صراعات داخلية ، اسلامية - اسلامية ، ومحاولة تدمير الاسلاممن الداخل ، من خلال ايجاد تيارات فكرية متطرفة ، تبدا صدامها مع الداخل الاسلامي ، وان تكون تصفية حساباتها مع المسلمين انفسهم ، قبل ان ينشغلوا بالغرب[١٢] .

ان اطروحة .هنتنغتون .الفكرية والمتمثلة بصدام الحضارات ، باتت قنديل طريق للسياسات الخارجية الامريكية منذ اعلانها ، التي تجد منطلقاتها من الوجدان الجمعي للمجتمع الامريكي ، كونها ليست اسهاما فكريا ونظريا فحسب ، بل انها دراسة نظرية فلسفية حول تطور المسار التاريخي ، او رياضة فكرية في التاريخ والاجتماع والسياسية . وهذه النظرية ، اعتمدتها السياسة الخارجية الامريكية في تعاملها مع المجتمع الدولي ، بل ان ادارة السياسة الامريكية ، تجد ان هذه النظرية تصلح ان تكون محتوى عملياً للاستراتيجية الامريكية ، تتعامل عبرها مع العالم في العصر الجديد وقواه التقليدية او الناشئة ، كونها تمثل الاساس الايديولوجي الذي يمكن السياسة الخارجية الامريكية من النجاح والتفوق[١٣] .

كما ان هذه النظرية قد ضخمت من نزعة « الذات » الامريكية ، ولاسيما نظرتها الدونية « للآخر » لا لشيء ، الا لكون ثقافته واتجاهاته لاتتشابه مع السائد والمشهور عن الامريكيين ، الامر الذي يعني الاختلاف ومن ثم الافتراق الذي قد يكون عنيفاً . كما عدت هذه النظرية ، ان « فرادة » القيم الامريكية ، لايمكن لها ان تتشابه او تتوارى مع ما تقدمه

الحضارات الاخرى من قيم ، لكونها قديمة ولا تصلح للمواصلة مع حياة هذا العصر[١٤] .

مثل هذا المنطق الاستعماري والعنصري والاستعلائي يشكل تهديداً للعالم وللجنس البشري ، بحكم هذه النزعة التسلطية التي باتت اكثر من خطرة في ظل العصر النووي ، والذي وجد له قبولًا واسعاً ايام ادارة الرئيس الامريكي السابق « جورج بوش الابن » وفريق المحافظين الجدد المحيطين به ، بعدما وجدوا ان ماجاء به .هنتنغتون .يشكل اداة رئيسة وفاعلة في فهم المحيط الدولي . وقد عبر عن ذلك الفهم الفكري والسياسي المشوه والاستعلائي ما اصطلح على تسميته بمرحلة المحافظين الجدد التي ارادت ان يدور العالم حول واشنطن وما تقرره حتى وان كان ذلك يتخذ مظهر القوة الخشنة دون ان يدركوا انهم بافعالهم تلك دقوا اسفين الهدم في هذه الامبراطورية الباذخة التي باتت هيمنتها المطلقة على المسرح السياسي الدولي يؤذن بالزوال[١٥] .

لقد شغلت هذه النظرية المثقفين فصدرت حولها تعليقات مؤيدة لها او ضدها ، وبما أن العرب هم اكثر المستهدفين في هذه النظرية ، بل ان نصف الكتاب تقريباً يتحدث عنهم ، والسبب في ذلك ان صاحبها يريان توازن القوى بين الحضارات سائر نحو التغيير ، فالحضارة الغربية تتراجع في نفوذها النسبي والحضارات الآسيوية تسير نحو التقدم والتوسع في قواعدها الاقتصادية والعسكرية والسياسية ، والاسلام يتفجر سكانياً ، الامر الذي يؤدي إلى عدم الاستقرار للدول الاسلامية وجاراتها والحضارات غير الغربية بشكل عام ، وهي الآن تريان ثقافاتها ذات قيمة عالية .

اما الحضارة الغربية فان اطروحتها العالمية تجعلها في صراع مع الحضارات الاخرى ، وبشكل اكثر خطورة مع الاسلام والصين ، والذي يهمنا في بحثنا هذا الاسلام . ذلك ان كل العلماء الكبار يعترفون بوجود حضارة اسلامية متميزة ، ولدى بروزها في شبه الجزيرة العريبية في القرن السابع الميلادي ، انتشر الاسلام بسرعة عبر شمال ا فريقيا وشبه الجزيرة الايبيرية وكذلك شرقا إلى شبه القارة الهندية وجنوب شرقي آسيا ، ونتيجة لتوسع الرقعة السياسية وجدت ثقافات عديدة متميزة او فروع حضارية داخل الاسلام بما في ذلك العرب والاتراك والفرس والملاويين[١٦] .

وفيما يتعلق بالحركات الاسلاموية التي يسميها هنتنغتون بالاحياء الاسلامي ، فان الحركات الاسلاموية في الوطن العربي خاصة ، والاسلامي عامة ، يجب النظر اليها بانها استجابة للمشكلات الجارية في مجتمعاتها في الحياة اليومية ، ومنها الدولة التسلطية ، والتحضر السريع ، والتغييرات الاجتماعية والثقافية والتعليمية ، وحقيقة التبعية وتخلف الدولة وضعفها ، هي الاسباب وراء ذلك الإحياء .

يبقى الاسلام والمسلمون العدو الاول الذي يريد ان يكرسه هنتنغتون في اذهان مجتمعات الحضارة الغربية وخطراً حقيقيا ، لان الشعوب الاسلامية تحاول البحث عن مشروع حضاري ، يكون الاسلام جوهره والمعطيات الحضارية العالمية اساسه ، لذلك يريان الاسلام وحضارته يشكل تهديداً للحضارة الغربية[١٧] .

فنظرية صدام الحضارات تؤمن بمركزية الحضارة الغربية ، والانحياز ثقافياً وقيمياً لتلك الحضارة ومصالحها الاستراتيجية السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية ، فهي تؤمن بالمصالح الغربية فقط ، وتجعل للاسلام « حدوداً دامية » ، والاسلام مرتبط بالعنف منذ ظهوره ، وتاريخ الاسلام كله صراع وعنف مع اطرافه الخارجية ، وبين اقسامه الداخلية . فهذه النظرية محاولة لاقناع الغرب بان المسلمين يتحدون الغرب ، وقد اختار هنتنغتون امثلة واحداث بطريقة انتقائية ، وفسرها بلشكل الذي يجعلها ملائمة مع افكاره ونتائجه ، مع العلم ان افكاره وتحليلاته متناقضة[١٨] .

و من نظرية صراع الحضارات يمكن معرفة ان احد اهم اسباب التوترات القائمة في العلاقة بين المسلمين والمجتمع الاورو -امريكي ، يكمن في الاخطاء القاتلة في فهم الطرفين لبعضهما . ولعل في الصور النمطية عند الغرب ، وتحديداً في الولايات المتحدة الامريكية عن اسلام والمسلمين ، صور عدوانية ومشوهة ،كما ان النظرة المختزنة في المخيلة الجماعية ، التي هي مكونة من الايديولوجيا وعناصر من الديانة المسيحية -اليهودية ، تشكل ارضية اسناد لكل القرارات الظالمة وغير المنصفة التي اتخذتها الولايات المتحدة ، ضد الكثير من القضايا الاسلامية ، بحكم ماتراكم من نظرة مسبقة وتقليدية ، شكلت خليفة صلدة لدى صناع القرار السياسي في الولايات المتحدة الامريكية[١٩] .

ولعل في وصف الرئيس الامريكي ـ بوش الابن ـ للدين الاسلامي ، بانه « فاشية اسلامية » وكانه بذلك يريد الباسه لبوساً لم تالفه المجتمعات الاسلامية ، بقدر ماكان وليد المجتمعات الغربية ، شكلا من اشكال الفهم المسبق والمعبأ بايديولوجيا الكراهية والبغض للطرف الآخر . وهذا الوصف ، وبطريقة التعميم التي استعملت ، امر خطير ومدمر ، بسبب ان الرئيس الامريكي ، صاحب اقوى سلطة في العالم في الوقت الحاضر[٢٠] .

## ثانياً : السياسة الغربية والتيارات التكفيرية

طغت على سطح المشهد الثقافي والاجتماعي في السنوات الاخيرة افكار مشحونة بالغلو والتطرف ، وممارسات ارهابية فيها الحد الاقصى من حالات استخدام العنف .

فالافكار التي جندت لها أقلام ، ومواقع تاهيل ، واعلام متنوع الادوات والاساليب ، يضاف إلى ذلك مبالغ مالية هائلة ، هذه الافكار انما هي افكار تذهب إلياقصى حد في التعصب ، وقد وصل قسم منها إلى مواقف تكفيرية اعطياصحابها ـ مع قصورهم الفكري ـ لانفسهم محاكمة الآخر والحكم عليه .

ولابد ان هناك مجموعة من العوامل ساهمت في بروز تلك التيارات منها ماهو ذاتي ، ومنها ما تشكل بتاثير الفضاء الثقافي ، او انماط العيش القاسية ، ومنها ما يكون لاسباب معرفية ، او سياسية . اما عن العوامل التي تساعد على انتشار تلك التيارات فمنها : الجهل ، والفهم المغلوط للنصوص والاحكام الشرعية ، والتعصب ، والاحياء المهمشة والفقر والبطالة ، والاستبداد والاستعباد ، والاستعمار والصهيونية ، والاعلام وقمع الحريات[٢١] .

و سوف نركز على الاسباب التي جعلت السياسات الغربية تدعم هذه التيارات التكفيرية ويبدو من ذلك ان احد اهم اسباب التوترات القائمة في العلاقة بين المسلمين والمجتمع الاورو ـ امريكي ، يكمن في الاخطاء القاتلة في فهم الطرفين لبعضهما . ولعل في الصور النمطية عند الغرب ، وتحديداً في الولايات المتحدة الامريكية عن الاسلام والمسلمين ، صور عدوانية ومشوهة ، كما ان النظرة المختزنة في المخيلة الجماعية ، التي هي مكونة من الايديولوجيا

وعناصر من الديانة المسيحية .اليهودية ، تشكل ارضية اسناد لكل القرارات الظالمة وغير المنصفة التي اتخذها الولايات المتحدة ، ضد الكثير من القضايا الاسلامية ، بحكم ما تراكم من نظرة مسبقة وتقليدية ، شكلت خليفة صلدة لدي صناع القرار السياسي في الولايات المتحدة الامريكية[٢٢] .

و بهذا الاتجاه فان لافتات العولمة والنظام النيو ليرالي المعولم والمسلح الذي تؤدي فيه الولايات المتحدة الامريكية الدور الرئيس والفعال ، هي العناوين الرئيسة التي سيتمسك بها العقل الاورو . امريكي للايام المقبلة ، لاسيما ان الانفراد الامريكي بتقرير مصير العالم يكاد يكون حاسما ، لذلك فان اندفاع الولايات المتحده الامريكية للانحياز المطلق للعدو الصهيوني ، مع اسلمة الارهاب ، يكونان اعوجاجاً واضحاً في كل مسارات المنطق الذي يستوجب ان تتصف به الدولة الاقوى في هذا الوقت . فالاسلام ليس بؤرة او مكاناً حاضناً للارهاب ، بل انه اكثر الديانات دعوة إلى السلام والتعايش والالفة والاخوة العالمية ، لكن ما حدث من العنف الذي درج على تسميته بالارهاب والصاقه به ، متأتّ من الظلم الواقع على اهله وفي ديارهم من القوى المهيمنة والنافذة . لذا فعلى الولايات المتحدة الامريكية ان كانت صادقة فعلًا في ان تقطع وتجفف منابت ومنابع الارهاب الدولي ، وان تبادر للاتصال بالوعي العام للمسلمين والعرب ، والذي يركز على الكرامة الانسانية والابتعاد عن العجرفة وجنون العظمة .مغترة بصلف القوة وجبروتها .، وان تكون منصفة مع الاخرين بعيداً عن التحيز والاراء المسبقة وفي المقدمة من ذلك القضية الفلسطينية وحقوق شعبها وبما يجعل من العالم ( قرية كونية ) يعيش سكانها بامان واستقرار وطمانينة[٢٣] .

فتلك الفجوة التفاهمية بين الاسلام والغرب حيث ان القيادات الغربية .في اغلب الاحيان .تشكل فكرتها عن الاسلام من خلال المرجعيات الاستشراقية الشريرة المعادية لاسلام . . ومن اشهر هذه المرجعيات : المستشرق ديلاس اوليري ، والاب لامانس ، فضلا عن اللوبي الصهيوني .المحرك الفعلي للنظام الامريكي .[٢٤] .

ان هؤلاء الباحثين المستشرقين وغيرهم

يعطون لصناع القرار الغربي صورة وقحة عن الاسلام والمسلمين ، انهم « يحرفون آيات القرآن » ويحذفون من كتب المسلمين ، ما لا يروق لهم ، ويخلطون الآيات بابيات الشعر ، ويجعلون الاحاديث النبوية من كلام بعضهم ، وما تحرجوا قط من اقتطاع جملة واحدة من نص طويل ليبنوا عليها ما يتخيلونه[٢٥] . ومن ثم يخرجون بابحاث تقدم لصناع القرار الغربي على طبق من ذهب ،كنتائج علمية بحتة .

وعلى سبيل المثال يؤكد عصمت عبدالمجيد على دور الباحثين المستشرقين في تشكيل فكر صناع القرار نحو الاسلام والمسلمين ، فعصمت عبدالمجيد ، الامين العام السابق لجامعة الدول العربية في قاعة المؤتمر الدولي الاورو .متوسطي ، ابان انعقاد المؤتمر الدولي للتعاون الاورو .متوسطي ، الذي شهدته مارسيليا بجنوب فرنسا ، عندما طلب الكلمة ليعلق على مداخلة نائبة فرنسية في البرلمان الاوربي تدعى « فرنسواز جروستيت » ؛ اتهمت الاسلام بمعاداة المراة ، وتكريس دونيتها ، بالمقارنة بالرجل .

وفي لغة فرنسية محكمة اخذ الدكتور عصمت يفند مزاعم النائبة الاوربية الواحدة تلو الاخرى ، ويرشقها بحججه المنطقية ، فابدى دهشته من اصرار الغرب واوروبا على معاداة الاسلام ، واعتباره العدو رقم واحد فقال : الدكتور عصمت رداً على النائبة : « ان الاسلام الذي تتحدثين عنه يا سيدتي ، ليس هو اسلامنا الصحيح ، وانما هو اسلامكم انتم الذي صنعتموه لانفسكم من محض افتراءات واكاذيب لا علاقة لها بواقع الدين الاسلامي » ، ولا بحياة المسلمين . . وارجو هنا ان تسمعي ما اقول لكي تصححي ما براسك حول الاسلام واهله . . فديننا الحنيف هو دين التسامح والتراحم والرافة ، ولكن المؤسف انكم عندما تتحدثون عنه تتناسون ذلك ، ولا ترونه الا من منظور الاصولية والتطرف ، وهو ما يجعلني ان اتساءل : لماذا لم نسمح احدكم .معشر الباحثين .الاوربيين .يتحدث عن الاصولية والتطرف عند الصرب الذين فتكوا بمسلمي البوسنة واستباحوا لانفسهم من دمائهم وعرضهم ما لا يقره عقل او دين او منطق سوي ؟ ! ، ام ان الاصولية والتطرف والتعصب هي .في شريعتكم المغلوطة .ليست الا من نصيب الاسلام والمسلمين فقط ؟ ! لا يا سيدتي . . !

الاسلام الصحيح ليس هو الذي ما تتحدثين عنه .[٢٦]

بعد ذلك صعدت السيدة النائبة إلى المنصة مرة اخرى لتعلن اعتذارها إلى الدكتور عصمت عبدالمجيد ، وكل المسلمين بالقاعة ، وقالت : « انها استندت في كل ما قالت إلى دراسة اعدها احد الباحثين خصيصاً ، للاتحاد الاوربي »[٢٧] .

كلمات النائبة الفرنسية تشير إلى شيء خطير جداً مفاده ان الاتحاد الاوربي يعتمد على دراسات الباحثين الحاقدين كمرجعيات لادبيات وقرارات الاتحاد الاوربي ، ينطبق الشيء ذاته على الامم المتحدة ومن ثم مجلس الامن . . يعتمدون على مثل هذه الدراسات التي اشارت النائبة فرانسواز إلى نموذج منهم . .

و بهذا الفهم الاستعلائي والمغرض للاسلام يبدو الحوار مستحيلا ، وفي هذا السياق بالضبط ؛ تجيء التدخلات العسكرية الامريكية . وفرض مشاريع الاصلاح من نوع مبادرة الشرق الاوسط الكبير . وهي مبادرة تستهدف بالدرجة الاساس ازاحة العقيدة الاسلامية عن كل طابع للحياة الاجتماعية ، وايجاد ما يعرف حالياً في اواسط المثقفين بالدين الليبرالي[٢٨] .

ان دور الغرب في تبلور الفكر الوهابي اصبح من الثوابت التاريخية التي لا تحتمل الدجل ، والتيارات التكفيرية والسلفية لا علاقة لها اطلاقا بالاسلام ، بل هي فرق مصطنعة من قبل الغرب لاضعاف المجتمعات الاسلامية .

ان اخفاق الولايات المتحدة واذنابها في اسقاط سورية جعلها تتجه نحو معركة جديدة تم بموجبها اعلان « دولة الخلافة » عبر الارهاب التكفيري الذي يتصدره تنظيم « دولة العراق والشام » الارهابي لتحقق ما ارادته الولايات المتحدة للمنطقة كي تختزلها في مجموعات ارهابية تنفذ أجندتها الهادفة إلى تفتيتها عبر نشر الفوضى الهدامة التي لا تبقي ولا تذر .

ان الهدف الحقيقي وراء ما يحدث اليوم في الدول العربية من صور الموت والقتل هو اضعاف هذه الدول بعد استنزاف جيوشها وتدمير موسساتها وتمزيق النسيج الاجتماعي فيها وهو مخطط يستهدف منع اي مقاومة ضد الاستعمار الغربي الجديد الملتحف

بالصهيونية والحيلولة بينها وبين تحقيق اي نجاح يطلع إلى كسر التبعية[٢٩] .

و ذكرت احدى الباحثات العربيات :

ان « الغرب الذي تقوده اميركا استغل ( الربيع العربي ) لاستهداف دول المنطقة عبر تغيير الانظمة ونشر الفوضى ، فرأينا تونس ومصر واليمن وليبيا وسورية التي حظيت باستهداف اكبر ، بيد ان المشروع تعثر فكان ان لجأ الغرب ومن يدعمه كتركيا وقطر والاخوان المسلمين والتيارات التكفيرية إلى البحث عن خيارات اخرى » .

واكدت سناء السعيد ان اميركا هي راس الافعى في المنطقة فهي التي نشرت الارهاب ودعمته واثبتت بذلك ان حربها على الارهاب هي حرب مزعومة ولا ادل على ذلك من انها هي التي زرعت القاعدة لتكون راس حربة ضد الاتحاد السوفييتي السابق في افغانستان .

كما عدت ان ما يحدث في العراق اليوم من سيطرة « داعش » على مناطق فيه هو نتاج سياسة اميركا منذ ان قامت بغزو العراق في ٢٠٠٣ إلى ان اجبرت على سحب قواتها قبل نهاية ٢٠١١ فلقد خلف غزوها تركة امنية ثقلية للجيش العراقي الذي يواجه الارهاب التكفيري المدعوم من الغرب وتركيا ودول خليجية كقطر .

و قالت الاعلامية المصرية ان مايدعو اليه تنظيم « دولة العراق والشام » الارهابي من مواصلة ( الجهاد ) وصولا إلى بغداد ولا سيما بعد ان اعلن قيام ما تسمى ( دولة الخلافة ) وتنصيب ابوبكر البغدادي ( خليفة ) هو ما يعني انها لن تقبل باقل من اعادة رسم خريطة الشرق الاوسط من جديد وهو ما سعت اليه الولايات المتحدة نفسها[٣٠] .

## ثالثاً : حوار الحضارات وتحدي العولمة

تعد الدعوة إلى حوار الحضارات هي السبيل الموضوعي والايجابي لاطروحة صدام الحضارات التي قدمها صموئيل هنتنغتون ، وحاول الكثير من مفكري الغرب ان يوسسوا عليها ويؤصّلوا لها ، لاسيما عقب انتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين الشيوعي والراسمالي . وتعددت تفسيرات هذه النظرية ما بين افتراض ان الدعوة لمواجهة عدو جديد على اسس

حضارية وليست ايديولوجية توفر رؤية مشتركة للغرب ، وسببا للحفاظ على تماسك تحالفه السياسي والثقافي خوفا من منافسات اقتصادية فيما بين دوله قد تؤدي إلى صدامات تطيح بالتحالف الغربي ، ومابين الافتراض ان الدعوة تعكس احقادا وعداوات قديمة ودفينة لدى بعض الدوائر الغربية ضد بعض الحضارات الشرقية ، ولاسيما الاسلامية ، وذلك لاعتبارات تاريخية وعقائدية وسياسية وثقافية .

و في كل الاحوال ، وايا كانت دوافع اطروحة صدام الحضارات ، فقد كان رد الفعل المتوازن والعاقل في آن واحد هو الداعي إلى حوار الحضارات ، وهي دعوة تبنتها دوائر كثيرة عبر العالم ، لاسيما في العالم الاسلامي ، كما تبنتها اصوات عاقلة في الغرب ، وكانت موضوعات هذه الدعوة هي اهمية ازالة سوء الفهم المتبادل من خلال معرفة افضل واكثر عمقا واتساعا وشمولا بالآخر ، والتخلص من الصورة النمطية السلبية التي تروج لها احيانا بعض وسائل الاعلام وبعض المنظمات السياسية والمدنية عن الآخر كونه الخطر والتهديد والعدو . وكذلك توظيف وسائل الاعلام ومناهج التعليم وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات الحديثة لتحقيق رؤية واقعية محايدة لفكر وعاداتو تقاليد وسلوك وممارسات الآخر ، ذلك انه لا توجد ثقافة عليا وثقافة دنيا ، وانما جميع الثقافات متساوية ، وينبغي ان تحترم خصوصياتها واختلافها[٣١] .

اما فيما يتعلق بمحددات حوار الحضارات فهي تعكس رغبة متبادلة في التعايش والتفاهم والتعاون انطلاقا من قناعة مؤداها ان العالم يواجه مشكلات وازمات اكبر من ان تدعي حضارة ما انها تمتلك المفتاح السحري لحلها ، او تدعي ايديولوجية ما انها تحتكر الحقيقة بصددها ، وانما يستلزم الامر اقرار كل طرف بانه يملك جزءا من الحقيقة ، ولا ينكر على الاطراف الاخرى امتلاك اجزاء منها ، والاقرار ايضا بقدرة الجميع على المساهمة بشكل او بآخر في تقديم الحلول لتلك المشكلات ، وضمان تواصل مسيرة الحضارات الانسانية دون اخلال باحد مكوناتها قد يؤدي إلى حالة عدم توازن تدخل البشرية في مرحلة جديدة من الاضطرابات والفوضى والحروب العرقية والقومية والدينية تفضي إلى الخراب والدمار .

## الهوامش :

١.صدام الحضارات " Clash of Civilizations"هي النظرية التي نادى بها استاذ العلوم السياسية في جامعة هارفارد الامريكية" صموئيل هنتنغون" والمعروفة ب ـ " صدام الحضارات Clash of Civilizations" والتي ترتكز قاعدتها الاساسية بان الصراعات المهمة في السياسة الدولية ، ستكون بين الدول والجماعات التي تنتمي الي حضارات مختلفة وستهيمن الصدامات الحضارية علي السياسة العالمية ، وستكون ساحتها الاساسية ، خطوط التماس بين هذه الحضارات .

ينظر : ـ صموئيل هنتنغتون ـ صدام الحضارة واعادة بناء النظام العالمي ، ط ١ ـ ترجمة مالك ابوشهيوه ومحمود خلف ـ الدار الجماهيرية للنشروالتوزيع ـمصراته/ ليبيا ١٩٩٩ ـص : ٢٤٦

٢.المرجع نفسه ، ص ١٤ ومابعدها

٣.صموئيل هنتنغون ، صدام الحضارات ، ص ٢٥١

٤.المرجع نفسه ، ص ٢٥٦

٥.المرجع نفسه ، ص ٢٦٦ .

٦.المرجع نفسه ، ص ٢٦٨ .

٧. جانيس ج . تيري ، السياسة الخارجية الامريكية : دور جماعات الضغط والمجموعات ذات الاهتمامات الخاصة ، ترجمة احسان البستاني ـالدار العربية للعلوم ناشرون بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ١٤٦ .

٨.حميد حمد السعدون ، صدام الهويات ، بغداد ، ٢٠١٣ ، ص ٣٣ .

٩.المرجع نفسه .

١٠.المرجع نفسه ، ص ٣٨ .

١١. مجموعة مؤلفين ، صراع الحضارات ام حوار الثقافات ، تحرير فخري لبيب ، القاهرة ١٩٩٧ ، ص ٨٨ ومابعدها .

١٢.ستار جبار الجابري ، اي حوار نريد ، مجلة المرصد الدولي ، مركز الدراسات الدولية ـ جامعة بغداد ، العدد الرابع ، حزيران ـ ٢٠٠٧ ، ص ٢٢

١٣.حميد السعدون ، صدام الهويات ، ص ٤١ .

١٤.المرجع نفسه ، ص ٤٤ .

١٥.المرجع نفسه ، ص ٤٦

١٦.غازي سعيد سليمان ، المنهج الاسلامي في التعايش السلمي مع غير المسلمين ، بغداد ، ٢٠٠٩

١٧. وجدان فريق عناد ، القرآن الكريم طريقنا لتجاوز العجز الحضاري ، مجلة المصباح ، العدد ١٠ ، سنة ٢٠١٢ .

١٨. ينظر: حميد حمد السعدون ، الغرب والاسلام والصراع الحضاري ، ص ٨٤ .

١٩.حميد السعدون ، صدام الهويات ، ص ٢٦ .

٢٠.المرجع نفسه ، ص ٢٨ .

٢١.اسعد السحمراني ، مكونات شخصية الارهابي وسبل المعالجة ، مركز آفاق للدراسات والبحوث ، منشور علي الرابط :
http : //aafaqcenter . com /index . php /post /٩٢٠٢

٢٢.حميد السعدون ، صدام الهويات ، ص ٢٨

٢٣. ينظر: روجيه غارودي ، من اجل حوار بين الحضارات ، تعريب عادل العوا ، ط ٤ ، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، ١٩٩٩ ؛ ستار جبار الجابري ، اي حوار نريد ، ص ٢٤

٢٤. محمد مسعد ياقوت ، حوار الحضارات وخناجر في جسد الاسلام ، ينظرالرابط : ptth : www . amharliban . moc

٢٥. محمد مسعد ياقوت ، حوار الحضارات وخناجر في جسد الاسلام ؛ ينظر : ـ علي حسن الخربوطلي ، المستشرقون والتاريخ الاسلامي ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٨ ، ص ١٠٩ ـ ١١٠ ؛ عبدالله ناصح علوان ، معالم الحضارة في الاسلام واثرها في النهضة الاوربية ، دار السلام ، ط ٢ ، ١٩٨٤ ، ص ١٥٥ ـ ١٥٦ .

٢٦. عصمت عبدالمجيد ، مواقف وتحديات في العالم العربي ،

القاهرة ، دار الشرق ، ٢٠٠٣ ، ص ٣١ ـ ٣٢ . نقلا عن محمد مسعد ياقوت ، حوار الحضارات وخناجر في جسد الاسلام .
٢٧. محمد مسعد ياقوت ، حوار الحضارات خناجر في جسد الاسلام .
٢٨. محمد حسنين هيكل ، نهايات الطرق العربي التائه ، ٢٠٠١ ، القاهرة ، ط ٢ ، ٢٠٠٢ ، ص ١٢٥ .
٢٩.سناء السعيد ، راس الافعي ، جريدة الوفد المصرية ، ٧ تموز ٢٠١٤
٣٠.سناء السعيد ، راس الافعي ، جريدة الوفد المصرية ، ٧ تموز ٢٠١٤ .
٣١. محمد العربي الخطابي ، من اجل حوار بين الحضارات ، مجلة المناهل ، العدد العاشر ، السنة الرابعة ١٣٩٧ ه ـ / ١٩٧٧ ؛ محمد خاقاني ، اصولنا في حوار الحضارات ، مجلة المرصد الدولي ، مركز الدراسات الدولية ـ جامعة بغداد ، العدد الثالث ، آذار ـ نيسان ٢٠٠٧ .

# التَّيَّارَاتُ التَّكْفِيرِيَّةُ فِي الْعِرَاقِ مُنْذُ ظُهُورِ الْوَهَّابِيَّةِ حَتَّى الْوَقْتِ الرَّاهِنِ

❖ د. مرتضى عليزاده نجار(*)

(*) باحث وأكاديمي من الجمهورية الإسلامية ـ.

## المقدمة

إن العراق يعتبر احد اهم دول الشرق الاوسط الذي لطالما كان بحكم مكانته في التاريخ الاسلامي واحتواءه لمقدسات اسلامية كثيرة محط أنظار المسلمين خاصة الشيعة ،كما كان بحكم موقعه الاستراتيجي المميز وامتلاكه لموارد غنية واحتياطات للطاقة تتحلب له افواه القوى الاستكبارية والإستعمارية . وقد زج هذان العاملان العراق طيلة التاريخ في أتون حروب وصراعات ازهقت أرواحا كثيرة ؛ حيث تعرض من جهة لهجمات اعداء الشيعة وكان من جهة اخرى موضع طمع وهوى المستكبرين الداخليين والمستعمرين الخارجيين . ولكن في الحقبة الاخيرة وبالتحديد بعد الاجتياح العسكري الامريكي للعراق في عام ٢٠٠٣ تبلورت موجة جارفة أخرى من الصراع في العراق كفّرت بواسطة افكارها الاصولية وعصبياتها الجاهلية وانحرافاتها المذهبية الآخرين ، وقتلت لدوافع ومطامع سياسية المدنيين العزّل وانتهكت الحرمات الدينية والمذهبية المقدسة وبالتالي فتحت صفحة جديدة من الإعتداءات والجرائم في هذا البلد . ولكن السؤال الذي ينتصب امام اذهاننا هوكيف تشكّلت هذه الجماعات التكفيرية والمثيرة للحروب وما هي سوابقها ؟ وما هي طموحاتها في العراق وماذا حققت من منجزات حتى الآن وما لائحة نشاطاتها التكفيرية والارهابية ؟ وكم عدد الناس الابرياء الذين راحوا ضحية مجازرها ؟ وما عدد

المقدسات الدينية التي انتهكتها ؟ وما هي الجهات الداعمة والمنتفعة التي تقف وراءها ؟ قبل أن نحصي جرائم هذه الجماعات ونتناول جرائمها يجدر بنا أولا أن نشير الى نشأتها وخلفيتها .

## خلفية الجماعات التكفيرية

مما لا شك فيه أن الجماعات الاسلامية كانت متواجدة منذ صدر الاسلام اذ كان يكفر جهالٌ مضللين ومنحرفين عن الاسلام المؤمنين باسم الاسلام ، وكان خوارج حرب النهروان ابرز مثال على ذلك . واستمرت هذه الأفكار المنحرفة في حياتها طيلة التاريخ الاسلامي الى أن ظهر ابن تيمية في القرن السابع الهجري فحوّلها الى مستوى آخر . إنه الرجل المتزمت والمنحرف دينيا الذي وصم العقائد والاداب والتقاليد الاسلامية كالشفاعة والتوسل والتبرك وبناء القبور وزيارتها بالشرك ، لم يكن له شأن في عصره إذ عدّه معاصروه العلماء مضلّا . ولكن للأسف بعد قرون تبنى محمد بن عبدالوهاب ( ١١١٥ـ١٢٠٦هـ . ق ) هذه الافكار التوفيقية وأحياها في شبه الجزيرة العربية ، حيث حذا هو واتباعه حذو ابن تيمية فكفروا كل من لم يذهب برأيهم معتبرينه مشركا وانطلاقا من ذلك أحدثوا تيارا جديدا يدعى الوهابية يكفّر كل الافكار والعقائد المعارضة لمنطلقاته لاسيما الشيعة الذين أحلوا دمهم وأموالهم وحاربوهم بضراوة وعنف وأراقوا دماءا كثيرة منهم بين فترات مختلفة .

و فيما كان الوهابيون ينشرون الافكار التوفيقية في شبه الجزيرة العربية كان شاه ولي الله الدهلوي ( ١١١٤-١١٧٦ ) ونجله شاه عبد العزيز الدهلوي ( ١١٥٩-١٢٣٩ ) ينشرانها في بلاد الهند لكنها اقل تطرفا وعنفا .

وقد استمر الفكر الوهابي بنشاطه في شبه الجزيرة العربية قبل أن ينتقل لاحقا عن طريق رشيد رضا ( ١٨٦٥-١٩٣٥ ) الى مصر وبلدان أخرى وقد سلك حسن البنا ( ١٩٠٦-١٩٤٩ ) خطا شيخه رشيد رضا في مصر ودشن بتأسيسه لحركة الاخوان المسلمين حركة جديدة في الاسلام وفقت بين الافكار المتطرفة والصوفية وكان السيد قطب ( ١٩٠٦ـ١٩٦٦ ) احد افارخها . لقد كان السيد قطب يخضع لفكر حسن البنا المتأثر بفكر شبه الجزيرة العربية وابوالأعلى المودودي ( ١٩٠٤-١٩٧٩ ) المتأثر بفكر شبه القارة الهندية وعليه

فالرجل كان يمثل حلقة وصل فكر ابن تيمية في شبه الجزيرة العربية وشبه القارة الهندية ومن هنا كتب البعض عنه أنه حاول احياء أفكار ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزي ( ٦٩١-٧٥١ ) . عموما مع ظهور السيد قطب دخلت الافكار التوفيقية في مصر مرحلة جديدة وتنامت مع الفكر الجهادي إذا اوضح في كتابه معالم في الطريق مجتمعه المثالي مبينا أن الجهاد هو السبيل الوحيد لتحقيقه ليتحول بعد ذلك في السبعينات الى منظر تيار متطرف في الاخوان المسلمين .

لقد خضعت افكار سيد قطب الى قراءات متفاوتة من قبل اتباعه ما استتبع نشوء احزاب وتيارات مختلفة بيد أن أفكاره الجهادية تسربت عن طريق اتباعه الى بلدان أخرى . ابّان الحرب ضد السوفيت في افغانستان وانخراط عناصر من العرب في الحرب انضم بعض اشياع فكر سيد قطب الجهادي اليهم كأيمن الظواهري .زعيم تنظيم القاعدة الحالي واحدى أهم الشخصيات المؤسسة للتنظيم .المتأثر بقوة من فكر السيد قطب ، وايضا عبد الله عزام ( ١٩٤١-١٩٨٩ ) استاذ اسامة بن لادن ( ١٩٥٥-٢٠١١ ) -الزعيم السابق لتنظيم القاعدة .المتأثر من حسن البنا والسيد قطب والذي يعتبر الجهاد من أوجب الواجبات .

لقد انصبت هجرة هؤلاء الى افغانستان لصالح دول كالولايات المتحدة التي كانت تنافس الاتحاد السوفياتي على النفوذ فحظى المهاجرون والمجاهدون الأفغان بدعم مالي ولوجستي من أمريكا والمملكة العربية السعودية في حربهم ضد السوفيت . ولكن بعد انتصار المجاهدين على السوفيت ثم اندلاع الحروب الاهلية في افغانستان انبثقت جماعة اسلامية سلفية اخرى تدعى طالبان تتلقى دعما من الولايات المتحدة للعمل العسكري ضد الحكومة . وقد انصهرت مع المهاجرين الجهاديين العرب لتماهيها العقدي معهم ليؤسسا تنظيما يدعي القاعدة بزعامة اسامة بن لادن وايمن الظواهري . إن هذا التنظيم ما لبث أن اصبح عبئا على الولايات المتحدة وخطرا على مصالحها فقطعت عنه الدعم المالي واللوجستي قبل أن تشن عليه حربا في أفغانستان وتهزمه بمسوغات مختلفة كهجمات الحادي عشر من ايلول/ سبتمبر ومكافحة الارهاب . وبعد أن هزمت القاعدة من امريكا هاجرت الى بلدان اخرى ما جعلها تتوسع وتتضخم

في دول عديدة خاصة العراق . إن العراق بعد الاحتلال الامريكي في عام ٢٠٠٣ أصبح بقعة صالحة لنشاط تنظيم القاعدة حيث سوّغ لها محاربة امريكا . وفي هذه الاثناء كان ثمة فصيل تكفيري يدعي « التوحيد والجهاد » بقيادة ابو مصعب الزرقاوي ( ١٩٦٦-٢٠٠٦ ) يقوم بنشاطات ارهابية ، وزعيمه الذي شارك في الحرب ضد السوفيت في افغانستان تحالف مع تنظيم القاعدة ليكون رفيقا لأسامة بن لادن وأيمن الظواهري قبل أن يبايع رسميا تنظيم القاعدة فيغير تسمية فصيله الى « القاعدة في بلاد النهرين » معتبرا معاداة الشيعة بوصلته فأقترح على اسامة بن لادن شن حروب متقطعة على الشيعة . ولكن الزرقاوي ما لبث أن اغتيل في غارة جوية للولايات المتحدة في عام ٢٠٠٦ الا أن خلفائه واصلوا الأعمال الارهابية التكفيرية مؤسسين جماعة « الدولة الاسلامية في العراق » في نفس العام .

لقد نشأت على خلفية الحرب الاهلية في سوريا عام ٢٠١١م جماعة تدعى « جبهة النصرة » كفرع لتنظيم القاعدة في سوريا واعلنت مبايعتها لأيمن الظواهري زعيم تنظيم القاعدة في افغانستان . وقد استمرت هذه الجماعة المقاتلة في نشاطها بسوريا الى أن أعلن ابوبكر البغدادي ضمن تسجيل صوتي بثته قناة « شموخ الاسلام » انضمامها الى جماعة « الدولة الاسلامية في العراق » التكفيرية وهكذا انبثق تنظيم الدولة الاسلامية في العراق والشام المعروف ب « داعش » . وراح هذا التنظيم يقوم بأعمال ارهابية واسعة في مختلف مدن سوريا والعراق ولكن سرعان ما وقع خلاف بين زعيمه المدعو ابوبكر البغدادي وزعيم تنظيم القاعدة ايمن الظواهري ما تسبب بإنشقاق داعش عن تنظيم القاعدة وفرعها جبهة النصرة في سوريا . وعلى اثر ذلك اعلن ايمن الظواهري في تسجيل صوتي بثته قناة الجزيرة الغاء هذا التحالف معتبرا أن جبهة النصرة هي احدى فروع القاعدة المستقلة . ومذّاك انفصل داعش رسميا عن تنظيم القاعدة ليخلفها في العراق كجماعة مستقلة حيث ينشط حتى الان وقد غير اسمه بحذف كلمتي « العراق والشام » الى الدولة الاسلامية واعلن مبايعته مع زعيمه ابوبكر البغدادي كخليفة للمسلمين ، ولكن هذا الإعلان شقّ على كثير من داعميه اذ رأوه تهديدا لمواقعهم السياسية فعارضوه معلنين بطلان عنوان

« الخلافة الاسلامية » وتعيين داعش ابوبكر البغدادي كخليفة للمسلمين .

كانت هذه نبذة تاريخية عن الجماعات التكفيرية الجهادية في العراق التي ترتكب مجازر بحق الناس وتهدم القبور وتنتهك المقدسات ووتنفذ أعمالا اجرامية اخرى . إن بذور هذه الجماعات المتطرفة والمقاتلة هو من صلب العقائد المنحرفة لابن تيمية فالوهابية ثم الافكار الدينية السياسية للسيد قطب وجماعة الاخوان المسلمين لاحقا فليس تنظيم القاعدة وداعش الا احدى افرازاتها في دولة العراق .

## جنسية التكفيريين في العراق

إن تساؤل من هم عناصر تنظيم القاعدة وتكفيري داعش المتمردين في العراق وما هي أهدافهم تساؤل يستدعي دراسة وبحثا شاملين .كان الزرقاوي قد أعلن ذات مرة أن تسعة وتسعين بالمئة من عناصره هم من السنة العراقيين . ولكن بعد نشوء داعش التحقت وفقا لتقارير عناصر متعددة بدوافع مختلفة الى الجماعة من دول عربية سنية كالسعودية والاردن والامارات وسوريا بالاضافة الى دول المغرب العربي كالجزائر وليبيا وتونس والمغرب وبلدان أخرى . إن مواقع « العرب اليوم » الإخباري كتب في تقرير له عن خطر داعش نقلا عن محللين أن معظم مقاتلي داعش في العراق هم عراقيون وليبيون وجل زعمائهم الدينيين سعوديون وتونسيون . ونشرت وكالة أنباء فارس في تاريخ ٢٠١٤/٦/٢١ وثيقة مصورة تشير الى أن دولة قطر دربت عن طريق سفارتها في طرابلس ألف وثمانمائة مغاربي وأرسلتهم الى العراق للإنضمام الى جماعة داعش الارهابية . هذا وأذاعت قناة العالم تقريرا وفقا لبعض مؤسسات تجميع المعلومات أن خمسمائة جزائري والفي ليبي والف وخمسمائة تونسي يقاتلون في صفوف داعش ، وحسب تقرير آخر من القناة اعترف وزير الداخلية المغربي أن أكثر من الفى مغربي يقاتلون مع داعش .

إن تعاون بعض سنة العراق وفلول حزب البعث مع هذه الجماعات التكفيرية جعلها تتنامي في العراق فشاهدنا على سبيل المثال كيف تعاون مواطنو محافظتي نينوى وصلاح الدين مع تلك الجماعات فأدوا الى سقوط الموصل في تاريخ ٢٠١٤/٦/٠٩ .

## سجل جرائم الوهابية

صحيح أن تكفيرين اليوم قد تفرقوا الى جماعات مختلفة قد تتعارض في بعض الاحيان مع الوهابية التقليدية بيد أن جذورها كما مرّ ترجع الى فكر ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وقد تطورت عبر التاريخ لتصير اليوم تيارا تكفيريا مناوئا للشيعة حتى الصميم . بما أن هذا المقال يستهدف احصاء جرائم التكفيريين في العراق يجدر بنا تناول هذا الاحصاء وفقا للملخص الذي أوردناه فنشير ايضا الى جانب من جرائم الوهابية كي نظهر سوابق هذا التيار مع تقديم لائحة أكمل من الجرائم الكتفيرية في العراق .

إن التكفيريين الوهابيين منذ بدء نشاطهم بدعم من سلطات آل سعود وقيامهم رسميا بالجهاد ضد المسلمين والاديان الاخرى أرتكبوا جرائم عديدة في العراق حيث أزهقوا نفوسا كثيرة واقترفوا جرائم فظيعة ؛إنهم توغلوا عام ١٢١٦داخل العراق بقوات كثيرة وشنوا هجمات شعواء على مدينة كربلاء المقدسة فقتلوا اعدادا هائلة من المدنيين وبثوا الرعب والتوتر في كافة انحاء العراق . ونقلا عن مؤرخ وهابي أن الجيش الوهابي تحت قيادة سعود بن عبد العزيز اقتحم عنوة في تلك السنة مدينة كربلاء وقتل المدنيين في الاسواق وفي بيوتهم ودمر قبة الضريح الامام الحسين عليه السلام ونهب ذهبها وسلب كل ما وجده من اموال الناس . وفي عام ١٢١٨شنوا غارة على البصرة وقتلوا البصريين ودمروا جميع اضرحة المدينة وقبورها .كما داهموا النجف بجيش جرار عام ١٢٢٠ حيث أمروا بتهديم البيوت على رؤوس اصحابها الا انهم عندما أرادوا اقتحام المدينة جوبهوا بخندق كبير صعب الاجتياز فحدث اطلاق نار بين الطرفين فاضطروا بسبب مقاومة الناس الى التراجع فطفقوا ينهبون القرى المحيطة . وهجموا ايضا في عام ١٢٢٥ على النجف وكربلاء وسدوا الطريق فقتلوا اعدادا هائلة من زوار سيد الشهداء بمناسبة منتصف شعبان وقيل إن عدد القتلى بلغ مئة وخمسين شخصا . وفي عام ١٢٣٠ هجموا من جديد على كربلاء ولكن هذه المراة كان الناس لهم بالمرصاد فتصدوا لهم فنشبت معركة عنيفة بين الطرفين أسفرت عن انسحاب الوهابيين . وفي عامي ١٣٤٥ـ١٣٤٦ شنوا غارات عديدة متتالية على العراق ، وينبغي القول إن هذه الغارات والمجازر

لـم تقتصـر علـى العـراق فحسـب بـل انسـحبت علـى منـاطق مختلفـة كـاليمن والشـام ومـدن شـبه الجزيـرة كمكـة والمدينـة الـخ ايضـا حيـث قتلـوا ابريـاء كثـر . هـذا غـيض مـن فـيض جرائـم الوهابيـة الـذي مـازال ينشـط أتباعهـا مستوحين افكارهـا المنحرفـة الـى اليـوم متمثلين بتيـارات واحـزاب مختلفـة .

## جـــرائم تنظـــيم القاعـــدة وداعـــش بلســـان الاحصائيات

### قتل الناس العزل

لـم يـدخر المجرمـون الوهـابيون جهـدا فـي قتـل النـاس العـزل والشـيعة اذ فتكـوا بهـم عبـر التفجيـرات والاغتيالات الشرسة . والأمة الشيعية لا تنسي الستشهاد الجـائر للسـيد محمـد بـاقر الحكـيم فـي ٢٩ اوت عـام ٢٠٠٣م المعـادل لأول رجـب سـنة ١٢٢٤ ، حيـث تـم اغتيالـه بعـد عودتـه الـى النجـف بثلاثـة أشـهر فـي صلاة للجمعـة بضريح الامـام علـى عليه السلام مع ١٢٥ مصل سـقطوا كلهـم . لـن تنسـى الامـة الشـيعية ابـدا مـا ترتكبـه القاعـدة سـنويا مـن اغتيـالات ومجـازر بحـق زوار الامـام الحسـين ومعزيه في كل المناسبات التي أدمت قلوب الشيعة .

إن مراجعة الاخبار والتقارير التي تذيعها المصادر الاخبارية تبين لنا دوما جانبا من هذه الجرائم اذ تشير بعـض المواقـع الاخباريـة الالكترونيـة الـى بعـض هـذه الجـرائم التـي تتـورط فيهـا القاعـدة ومنهـا علـى سـبيل المثال تفجيرات عاشوراء في مارس ٢٠٠٤التي أسفرت عن سقوط مئتي وسبعين بين شهيد وجريح ، وتفجير فنادق بغداد ، وتفجيرات القحطانية التي راح ضحيتها سـبعمائة وتسـعون قتـيلا وألـف وخمسـمائة واثنـين وستين جريحـا مـن الطائفـة الايزديـة فـي قـرب مدينـة سنجار شمالي العراق ، وكذا تفجير البطحاء الذي اسفر عـن واحـد واربعـين قتـيلا واثنـين وسـبعين جريحـا ، وتفجيـر الثـامن مـن مـارس ٢٠٠٩ الـذي أودى بحيـاة ثمانيـة وعشـرين شخصـا وجـرح سـبعة وخمسـين شـرطيا ، وتفجيـرات التاسـع عشـر مـن اغسـطس ٢٠٠٩التي أسفرت عن ستة وتسعين قتيلا وخمسمائة وخمسة وستين جريحا ، ومذبحة عرس الدجيل حيث ذبـح سـبعون شخصـا والقيـت جثثهـم فـي النهـر وكـانوا كلهـم شـيعة ، ومجـزرة العشـار التـي أودت بحيـاة مئـة واربعـة عشـر شخصـا ، والهجـوم علـى الحـرس الـوطنى العراقي في مدينـة الرمادي ، وتفجير يونيو ٢٠١٠الذي

أسفر عن سبعين قتيلا وأربعمائة جريحا ، ومجزرة كنيسة سيدة النجاة في واحد وثلاثين من ديسمبر ٢٠١٠ التي راح ضحيتها ثمانية وخمسون شخصا ، والحملات الانتحارية في يناير ٢٠١١ التي أودت بحياة مئة وأربعين شخصا خلال ثلاثة أيام ، وتفجيرات الثالث عشر من يونيو ٢٠١٢ التي أسفرت عن أربعة وثمانين قتيلا ومئتين وأربعة وثمانين جريحا ، وتفجيرات الثالث والعشرين من يونيو في العام نفسه التي أسفرت عن مئة وأربعة عشر قتيلا ومئات الجرحي في مناطق مختلفة من العراق .

بعد هذه الجرائم يمكن اعتبار سنة ٢٠١٣ احدى أكثر السنوات دموية في العراق . وكالة أنباء فارس تناولت ضمن تقرير لها في تاريخ السابع عشر من مارس ٢٠١٤ مجموع جرائم الجماعات التكفيرية في العراق وأشارت وفقا لوثائق وزارة الداخلية والصحة الى قتل سبعة الاف وخمسمئة شخصا متطرقة الى يوميات احداث هذه السنة اذ راح ضحية العمليات الانتحارية والعبوات الناسفة مدنيون كثيرون . قناة العام أذاعت في تقرير لها أنه قتل منذ بداية عام ٢٠١٣ حتى نهاية هذا العام ستة الاف واربعمائة وخمسون شخصا جراء أعمال العنف في العراق . ووفقا لتقرير بعض وكالات الانباء أن المؤسسة التابعة للأمم المتحدة بالعراق والمعروفة بيونامي أعلنت في تقرير لها أنه قتل فقط في شهر سبتمبر ٢٠١٣ ثلاثة الاف ومئة واثني عشر مواطنا عراقيا جراء العنف والهجمات الارهابية . وكالة انباء ايرنا كتبت وفقا لإعلان الامم المتحدة : قتل قرابة ستة الاف شخص وجرح اربعة عشر الفا آخرين منذ شهر يوليو حتى سبتمبر ٢٠١٣ جراء العنف في العراق . ذكرت بعض وسائل الاعلام القريبة من تنظيم القاعدة نقلا عن احد اطباء المستشفى المركزي لمدينة الفلوجة في محافظة انبار العراق أنه قتل في المحافظة من ديسمبر ٢٠١٣ حتى نهاية مايو ٢٠١٤ ثلاثمئة وستة وستين شخصا وجُرح حوالي ألف واربعمائة وثلاثة وتسعين آخرين .

و إذ أشارت الوحدة المركزية للانباء في الجمهورية الاسلامية ضمن تقرير لها في ديسمبر ٢٠١٣ الى نشوء جماعة الدولة الاسلامية في العراق والشام الارهابية التكفيرية ، أعلنت أن ضحايا هذه الجماعة خلال ستة اشهر من تأسيسها وصل الى الف وتسعمائة وستة وتسعين شهيدا وثلاثة الاف وواحد وعشرين

جريحا . وقد جاء في التقرير ايضا أن هذه الجماعة فجّرت الفا واربعمئة بيت على رؤوس اهاليه .

إن مجلة « النباء » الاخبارية التابعة لداعش اعترفت ضمن احصاء جرائم داعش في عام ٢٠١٢ـ ٢٠١٣ بتنفيذه لسبعة الاف وستمائة وثمانين عملية بينها اربعة الاف واربعمئة وخمسة وستين تفجيرا ، وتفجير خمسمائة وسبعة وثلاثين سيارة ، وتنفيذ الف وثلاثة وثمانين اغتيالا ، وقنص الف وسبعة واربعين شخصا ، ومئات العمليات الانتحارية والحملات المسلحة ، والسيطرة على المدن وما شابه ذلك التي قتل جراءها مدنيون كثر ، ثم شرعت المجلة تعد يوميات جرائم داعش وسفكه لدماء الناس في العام نفسه . واذا صحت هذه الاحصائيات المعلنة من قبل داعش فإنها ستظهر تخطيطه الهادف والممنهج لإنتهاك حقوق الانسان .

هذه الاخبار والتقارير لا تعكس الا جانبا من جرائم تكفيريي القاعدة في عام ٢٠١٣ التي أدت الى قتل وجرح عدد كبير من الابرياء .

مع بدء سنة ٢٠١٤ فُتحت صفحة جديدة من جرائم تكفيريي داعش في العراق . اذ استطاع داعش بفضل الظروف المؤاتية في المناطق الشمالية والشمال الغربية للعراق أن يستولي على مدن كثيرة هناك ولم يلجأ هذه المرة الى استخدام المفخخات والعمليات الانتحارية فحسب بل لجأ ايضا الى خوض القتال المسلح والعنيف فقتل وقبض وأعدم ابرياء كثر . إن هذه الجماعة الارهابية التكفيرية التي لا تتورع عن ارتكاب اى جريمة قد تلجأ ايضا الى نشر صور وفيديو كليبات جرائمها ترويعا وارهابا للناس حيث يمكن مشاهدتها في النت والفضاء المجازي ، وتتوفر ايضا في الهواتف المحمولة اذ يشاهدها جميع الناس بسهولة ، كما تكفي نظرة قصيرة الى الاخبار والمعلومات المتاحة في الانترنت ووكالات الانباء لمعرفة كيف يمعن هؤلاء الارهابيون التكفيريون في قتل الناس باسم اقامة دولة العراق والشام الاسلامية ( داعش ) وكيف يذبحون كل يوم النساء والاطفال والرجال بحيث اثاروا حزن وأسي اناس كثيرين ، ويهتكون حرمات المسلمين واعراضهم . إن بعض هذه الجرائم التي تناقلتها وكالات الانباء هي على النحو التالي :

اعلنت وكالة أنباء فارس في تقرير لها نقلا عن وكالة انباء فرنسية أن عدد ضحايا هذه السنة في العراق بلغ حتى الثاني عشر من يناير اربعمائة واثنين وخمسين قتيلا واربعمائة وثمانية واربعين جريحا ، وكان من بين الاربعمائة واثنين وخمسين قتيلا خمسة وعشرون منهم شرطيا وسبعة وثلاثون جنديا وثلاثة من رجال الصحوات ولقي ايضا مئتان وواحد وعشرين ارهابيا مصرعهم ولكن سائر القتلى هم من المدنيين العزل ، وكان من بين اربعمائة وثمانية واربعين جريحا تسعة وعشرون منهم شرطيا ، وواحد وثلاثون جنديا ، واربعة من رجال الصحوات ، ومئتان وواحد وعشرون من المليشيات . وحسب تقرير وزارة الصحة ووزارتي الدفاع والداخلية بلغ عدد الضحايا في العراق حتى نهاية الشهر الاول من عام ٢٠١٤ الفا وثلاثمائة شخص ، بينهم سبعمائة وخمسة وتسعون مدنيا ، ومئتان واثنان وعشرون جنديا ، وستة شرطيين . واضافت هذه الوكالة : يبين هذا الاحصاء أن نسبة القتلى قد ازداد الى ثلاثة أضعاف بالنسبة الى العام الماضي . وفقا لهذا التقرير أن الضحايا الذين كانوا من قوات الامن والشرطة تم استهدافهم عبر الاسلحة النارية فيما قضى اكثر المدنيين جراء التفجيرات في المناطق العامة المكتضة بالسكان كالاسواق والشوارع المزدحمة والمقاهي .

إن مواقع داعش الاخبارية لم تعلن عن تنفيذ التنظيم لألف وخمسة وتسعين عملية عسكرية في العراق الا في ربيع الاول من عام ١٣٤٥ . وقد اعلن داعش في الثالث عشر من يونيو ٢٠١٤في بيان له عن اعدام الف وسبعمائة شيعي في صلاح الدين ، ونشر بعد يومين في المواقع صورا عن مئات القتلى من الشبان الشيعة العراقيين ، لكن بعد مروراسبوعين اعلنت منظمة هيومان رايت ووتش وفقا للفحوصات التي اجريت على الصور ، وصور الاقمار الصناعية أنه قتل ما يزيد عن مئتين وتسعين شخصا بين الحادي عشر والرابع عشر من يوليو في منطقتين بتكريت .

اعلنت بعض وكالات الانباء في الرابع عشر من يونيو ٢٠١٤أن داعش قتل أثنى عشر من الشخصيات الدينية وأئمة الجمعة في الموصل .

إن وكالة انباء فارس اذاعت في العشرين من يونيو ٢٠١٤ خبرا عن القاء القبض على احد قيادات

داعش واعترافه اثناء الاستجوابات باعدام داعش لما يزيد عن ثلاثمائة سجين شيعي . وحسب تقرير لقناة العربية سقط جراء عملية انتحارية ما لايقل عن تسعة عشر قتيلا وواحد واربعين جريحا بالكاظمية شمالي بغداد في الثامن والعشرين من شعبان عام ١٣٤٥المطابق لستة وعشرين من يونيو ٢٠١٤ .

و حسب تقرير لإيرنا في تاريخ ٢٠١٤/٦/٢٢ أعدم الارهابيون قبل يومين من هذا التاريخ ما لايقل عن واحد وعشرين من مسؤولي مدينتي راوة وعانة غربي العراق .

## تخريب الآثار والاماكن المقدسة

إن تخريب وانتهاك حرمات الاماكن المقدسة وتهديم قبور الاموات والرموز الدينية يمثل احدى الاقدامات البغيضة للوهابيين في السعودية بتخريب للآثار المقدسة المتبقية من صدر الاسلام ، وتخريب القبور المطهرة لأبناء وآل بيت النبى خاصة قبور الأئمة الاطهار في البقيع وقبور بعض صحابة رسول الله ، تستأنف حاليا عن طريق جماعتي القاعدة وتنظيم الدولة الاسلامية في العراق والشام التكفيريتيْن اذ ينفذون ذلك كلما سيطروا على مدينة ما .

إن اكبر وابشع جريمة ارتكبها التكفيريون في العراق والتي أدمت قلوب كل شيعة العالم كان تدمير الضريح المقدس للامام الهادي والحسن العسكري عليهما السلام ، الحادث الذي وقع في الثالث والعشرين من محرم سنة ١٤٢٧المطابق لإثنين وعشرين من فبراير ٢٠٠٦وجرح قلوب كل شيعة العالم وأثار استغراب احرار العالم . وتبنى التفجير آنذاك تنظيمُ القاعدة في العراق والذي كان يقوم بأعمال ارهابية تحت قيادة ابو مصعب الزرقاوي .

وكانت هذه الجرائم مستمرة الى أن ظهرت داعش فسجلت ارقاما اجرامية جديدة في مناطق مختلفة من العراق مسطرة بإنتهاكها لمقدسات الاديان والمذاهب الاخرى ورموزها صفحات جديدة من الجرائم في سجلها الاسود . وقد اعلنت بعض المواقع التابعة لداعش بشكل رسمي عن أن تهديم كل الحسينيات والقبور هو من ضمن اجندته . وعندما استولت على الموصل اعلنت في بيان لها أن ستدمر وتسوي كل المراقد والاضرحة والقبور والتماثيل في

العراق وباشرت ابتداءا من يوليو بتخريب عدد كبير من المساجد والحسينيات والكنائس والاضرحة والمقامات في تلعفر والموصل ،كما فجرت قبري النبي يونس والنبي شيث في الموصل وقد عرضت قناة الجزيرة فيديوها عن هذه التفجيرات .

و نقلا عن المصادر الاخبارية دمرت داعش في تاريخ ٢٠١٤/٦/١٦ ضريح المؤرخ الاسلامي ابن اثير الجزري ، وضريح الفتح الموصلي المعروف بشيخ فتحي بالموصل وهو احد متصوفة الاسلام في القرن الاول الهجري في الرابع من يونيو ٢٠١٤ مقام ابي الفضل العباس عليه السلام وحسينيتين في شمال الموصل في الخامس والعشرين من نفس التاريخ ومقام السيدة زينب غربي الموصل في شهر يناير .

إن هذه الجماعة التي لا تتورع عن انتهاك الأماكن المقدسة قد اتخذت في محافظة نينوى الكنائس والمساجد والحسينيات مقرا لها ، وقد نشرت وكالات انباء صورا عن تخريبها للقبور والحسينيات في الموصل .

وقد أتلف الدواعش حينما استولوا على الموصل كتبا ومخطوطات كثيرة ، وحسب تقرير لقناة العراقية أنهم احرقوا الف ومئتين مخطوطة نادرة في كنائس الموصل .

## انتهاك الأعراض

لقد داس التكفيريون على الكرامة الانسانية كلها غير مراعين أي حرمة للانسان . هؤلاء القساة الذين راح ضحيتهم افراداً لا حصرلهم قد ذبحوا الانسانية في صفحة جديدة من سجلهم شر ذبحة وأوصلوا بانتهاكهم أعراض المسلمين التوحش الى ذروته ؛ عناصر القاعدة وداعش الذين حاربوا الديانة باسم الشريعة واغتصبوا البنات والنساء بهمجية مطلقة منتهكين كرامة المسلمات من اجل أهوائهم الشيطانية ، حيث يجعلونهن باسم الدين فريسة شهواتهم ويشبعون غرائزهم ونزواتهم بغطاء فتاوى شيطانية كجهاد النكاح ، وقد يستغلون النساء والاطفال بخداعهم ودفعهم الى تنفيذ عمليات انتحارية . كما أنهم قد يفخخون باسم الدين النساء والفتيات القاصرات بعد أن يفرغوا من استغلالهن الجنسي فينهون حياتهن . وحسب تقرير لوكالات انباء

نقلا عن مراقبين أن مجرمي تنظيم القاعدة تمركزوا في غضون سنوات ٢٠٠٧ و ٢٠٠٩ في ديالي والانبار ونفذوا سبعة وثلاثين عملية انتحارية عن طريق النساء في العراق .

إن جماعة داعش الارهابية التي بدأت في أبريل ٢٠١٤ بنشاط جديد في العراق اضافت وفقا للأخبار المنشورة اغتصاب النساء والفتيات الى سجلها الاسود ؛ لقد كتب مراسل بولتن نيوز في الثاني والعشرين من هذا العام ضمن تقرير له عن اقليم كردستان العراق أن داعش اغتصب أربع فتيات كرديات وقبل أن يطلق صراحهن قتل الشبان الاربعة الذين كانوا برفقتهن رميا بالرصاص .

وفقا التقرير وكالة انباء فارس في تاريخ ٢٠١٤/٦/٢٦ نقلا عن المركز الاخباري لوسائل الاعلام العراقية « آي ام ان » وتقرير وكالة انباء تسنيم في صفحتها الدولية نقلا عن الموقع الاخباري لأصوات العراق أن جماعة داعش الارهابية ذبحت في منطقة العلم بمحافظة صلاح الدين ثلاث نساء عراقيات بعد أن اغتصبتهن . وجاء في خبر آخر أن عضو مجلس محافظة كركوك صرح في حديث له مع قناة السومرية نيوز أن الارهابيين المسلحين بعد أن احتلوا قرية « بشير » في منطقة « تازه » الواقعة على بعد خمسة وعشرين كلم جنوبي كركوك ، أعدموا جميع النساء والأطفال لاسرة واحدة . وأفادت محطات ووكالات انباء عربية أن داعش يقوم بإغتصاب النساء بعد أن يستولي على مناطق مختلفة مشيرين الى جرائم وقعت في نينوي والموصل .

إن هذه الجرائم جانب من اعتداءات التكفيريين المنتشرة في العراق ناهيك عن تكتم نساء وبنات ضحايا كثيرات حفاظا لسمعتهن فيطمرن أسى ثلم كرامتهن في قلوبهن .

## الجهات الداعمة

يمكن تقسيم الجهات الداعمة للتكفيريين الى قسمين : القسم الاول يتمثل بالدول المجاورة خاصة الدول العربية كالسعودية وقطر فمما لا شك فيه أن دعم الاولى كان له تأثير بارز في استفحال هذه التيارات ؛ وقد أتهم رئيس وزراء العراق في حديث متلفز له في العاشر من مارس ٢٠١٤ قطر والسعودية

بالتدخل في العراق واعتبر الرياض أساس العنف في المنطقة مؤكدا أن هذين البلدين يسعيان الى اسقاط العراق ولذلك دخلا مباشرة في الحرب على العراق ، ذكرت وكالة انباء ايسنا نقلا عن سياسيين عراقيين أن دولة العراق تمتلك وثائق في ما يتعلق بدعم السعودية للارهاب في العراق تشير الى أن دولة السعودية تزود الارهابيين بالسلاح والذخائر والمساعدات المالية .كما أن وكالة انباء فارس نشرت وثيقة مصورة في تاريخ ٢٠١٤/٦/٢١ تشير الى تدريب دولة قطر لبعض العناصر في سفارتها بطرابلس وذلك لإرسالهم الى العراق ليلتحقوا بجماعة داعش الارهابية . وذكرت وكالة أنباء قناة العراقية نقلا عن صحف انجليزية أن دولتي قطر والسعودية لعبتا دورا محوريا في سقوط المناطق الشمالية والغربية للعراق عبر تمويل عشائر تلك المناطق مقابل دعمهم لداعش . وذكرت قناة العراقية ايضا أن دولتي السعودية وقطر تمنحان سبعمائة دولار شهريا لكل من يقاتل في العراق .

أمّا الفريق الثاني الذي يدعم الجماعات التكفيرية يتمثل بشخصيات دينية وسياسية في الداخل والخارج ، وفلول حزب البعث العراقي المطعونين من الشعب والحزب الحاكم . وفقا لتقرير وكالة أنباء فارس نقلا عن موقع الرابط اليمني التبليغي أن مئة وواحد وثلاثين شخصية أكاديمية وناشطة سياسية وشخصية سعودية واثنا عشر شخصية سياسية ودينية العراقية لائحة هذا التقرير ،كما ذكر هذا الموقع الاخباري أسماء اثنين وأربعين شخصا منهم .

إن داعمي الجماعات التكفيرية يصبون الى هدف واحد في إثارة الفوضى في العراق لكنهم ينطلقون بدوافع مختلفة فيبدو ومثلا أن دافع السعودية الرئيس من وراء دعم الجماعات التكفيرية انما هو تخوفها من نفوذ الشيعة في المنطقة . فلطالما كانت السعودية المتعصبة سنيا تطمح الى تقديم نفسها كمركز الاسلام متوجسة دوما من نفوذ ايران ودعمها للدول الشيعية ولذلك تسعى الى اضعاف هذه الدول لتكون هي المسيطرة في المنطقة . أمّا الدعاة الدينيين لاسيما اولئك المتأثرين بالفكر الوهابي يسعون عبر الطائفية الى إثارة التوتر بين السنة والشيعة وهدفهم الرئيس هو اطاحة الدولة الشيعية في العراق . وأما الناشطون والمعارضون السياسيون الذين يشكل

البعثيون المطعونين اغلبيتهم فأنهم يسعون الى تعويض قوتهم المفقودة فيعزفون على وتر النعرات الطائفية .

## اهداف الجماعات التكفيرية

اجمالا يمكن تلخيص أهداف الجماعات التكفيرية الى قسمين ، ديني وسياسي ، إنها من جهة اعتبرت الحكومات والدول جاهلة فتتطلع بفكرها المتطرف والجهادي الى تأسيس حكومتها المنشودة ، الهدف الموروث من افكار السيد قطب وعليه اختارت داعش عنوان « دولة العراق والشام الاسلامية » اسما لها وأنها تسعى الى إنشاء حكومة في المنطقة ولذا نصّبت ابوبكر البغدادي كخليفة لها وأجبرت الناس بمبايعته وبادرت عبر الاستيلاء على مناطق مختلفة أن تعين محافظين وقائم مقامين .كتبت قناة العالم في مقال لها أن جماعة داعش هي حركة سلفية جهادية وتكفيرية تهدف الى استعادة ما تسميه « الخلافة الاسلامية وتطبيق الشريعة » ، وهذه نفس الافكار المتطرفة التي اطلت برأسها من مصر عبر سيد قطب .

ومن جهة أخرى تكفر الجماعات التكفيرية من خلال تفكيرها الوهابي وتعصبها المذهبي المتطرف اتباع المذاهب الاخرى وكما تشير الاحصائيات الآنفة أن معظم قتلى هذه الجرائم في العراق كانوا من الشيعة حيث قتل اكثرهم أثناء اداء الشعائر المذهبية كزيارة وتعزية الائمة الاطهار مما يدل على أن الوهابيين يناصبون الزيارة والإستشفاع بالائمة العداء فيسفكون دماء الزوار على أنهم مشركون .

## الختام

ما مرّ هو جانب من سجل الجماعات التكفيرية السلفية وأرقام جرائمهم في العراق مع سرد لخلفيتهم وتبيان هويتهم . لقد اظهرت خلفية هذه الجماعات مدى تشربها لافكار ابن تيمية المنحرفة كما عكست جرائمُها طبيعتها الوحشية وهويتها الدموية . إن ما يثير القلق والتأسف من هذه الجرائم أنها ترتكب بإسم الإسلام ؛ المجرمون التكفيريون الذين يحملون اسم الاسلام ويرتكبون بإسم الخلافة الاسلامية ابشع المجازر والاغتيالات يخدشون أذهان الذين ليست لهم معرفة جيدة بالاسلام فيشوهون هذا الدين المقدس الالهي في العالم ما يمنح تبريرا لأعداء الاسلام

أن يصنفوا المسلمين كأرهابيين بينما أن أعمال هذه الجماعات لا تمت بأي صلة بالاسلام وهي ليست الا نتاج انحرافات دينية وضعف شخصية أفراد شرهين ولامبالين يستغلون راية الاسلام من اجل اضفاء مشروعية على أعمالهم .

يكفي أن يطلع شخص ولو لماما بالدين الاسلامي ليدرك أن هذا الدين السماوي انما هو دين الرأفة ونبيه نبي الرحمة ، الرحمة على جميع الشعوب ؛ ذا كما يقول تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ . إن الذين يقتلون الناس بكل قساوة وعنف ولا يرحمون النساء والاطفال ويذبحونهم بقلوب ميتة ، ويدمرون قبور الاموات ليست لديهم أدنى شعور بالانسانية فما بالك بالشعور الديني . لم يقتل هؤلاء المجرمون أناسا كثيرين فحسب بل ذبحوا الانسانية ايضا اذ هدروا الكرامة الانسانية بطبيعتهم المتوحشة هدرا . إن ما يفعلونه ليس الا عداءا للدين والانسانية وهم يلتحفون برداء الدين وما بواطنهم الا الالحاد والطغيان . ونظل نأمل ذلك اليوم الذي يظهر فيه مصلح العالم فيكنس جميع الطغاة والعتاة ويحيي الانسانية من جديد .

# الدّراساتُ الفكريّةُ

- نظريّةُ المعرفةِ والتوالدِ الذاتيِ عندَ السيّدِ الشهيدِ الصدرَ قدّسَ سرّهُ
- الدينُ ضرورةٌ بشريةٌ

# نَظَرِيَّةُ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّوَالُدِ الذَّاتِيِّ عِنْدَ السَّيِّدِ الشَّهِيدِ الصَّدْرَ قدس سره

❖ د. علي التمـــــيمي(*)

(*) باحث في الفكر الإسلامي ـ من العرا ق.

## المقدِّمة

المذهب الذاتيّ : هو المذهب الثالث في نظريَّة المعرفة الذي قام بدراسة الدليل الاستقرائيّ مع المذهَبين اللذين سبقاه ، وهما : المذهب العقليّ في المعرفة الذي يقوده أرسطو المعلِّم الأوَّل ، والمذهب التجريبيّ في المعرفة الذي نادى به جمهرةٌ من الفلاسفة المحدَثين وعلى رأسهم ( جون ستيورت ميل ) الإنكليزيّ ، و( دافيد هيوم ) الذي يتَّجه اتجاهاً سيكولوجيَّاً في المذهب التجريبيّ ، والدكتور زكي نجيب محمود المصري ونزعته الترجيحيَّة .

وظلَّ المذهب العقليّ لأرسطو يقود نظريَّة المعرفة عبر مقولة التوالد الموضوعيّ لآلاف السنين ؛ حتَّى جاء فيلسوفنا محمَّد باقر الصدر ، المولود ( ١٣١٣هـ ) الموافق ( ١٩٣٣م ) ؛ ليكتشف المذهب الذاتيّ في نظريَّة المعرفة ، ويُدافع عن نظريَّته بقوَّة البيان الفلسفيّ وصحَّة الاستنتاج الرياضيّ وسلامة المنطق الذي ينظِّم الفكر البشريّ .

ولم يتوقَّف السيد الصدر ﷺ عند مناقشة التوالد الموضوعيّ في نظريّة المعرفة وبيان الثغرة الفكريَّة فيه ، وإنّما قام بدراسة الفكر الأرسطيّ عموماً ابتداءً من مفهومه عن الاستنباط والاستقراء ، وألغى تقسيم الاستقراء إلى استقراءٍ كاملٍ وناقصٍ حسب منهجة أرسطو ، وناقش نظريَّة المعرفة بتفاصيلها الفكريَّة الرياضيَّة والمنطقيَّة والفلسفيَّة .

ودرس القضايا العقليَّة القبليَّة وموقف أرسطو منها ، وبيَّن ما هو قضيَّة عقليّة قبليّة أوّليّة وما هو

ليس كذلك عند أرسطو ، واختلف معه في كثيرٍ من المواقف ابتداءً من مبدأ عدم التناقض وتفسير أرسطو للبرهان وتقسيماته للاستقراء إلى كاملٍ وناقصٍ .

ويؤكِّد السيِّد الصدر ـ كما سوف يأتي في بيان أفكاره ـ على أنّ الاستقراء الناقص فقط هو الذي يَسير دليله من الخاصِّ إلى العام ؛ خلافاً لمقولة أرسطو في هذا الصدد .

ثـمَّ درس العلـم الإجمـالي ، والسـببيَّة ونظريَّـة الاحتمال ، ووضع تعريفاً جديداً للاحتمال .

ودرس المـذهب التجريبـيّ بمـدارسه الثـلاث : اليقينيّـة والترجيحيّـة والسيكولوجيّة ، وأظهر الثغرات الفكريّة الفلسفيّة في مبانيها جميعاً ، وردّ مقولتها في أَنّ التجربـة والحـسّ همـا المصـدر الأسـاس للمعرفـة البشريَّة ؛ في الوقت الذي لم ينكر فيه دور التجربة والحسّ في المجال العلميّ والمعرفيّ .

ونـاقش ( جـون سـتيوارت ميـل ) ، و( دافيـد هيـوم ) ، و( زكـي نجيـب محمـود ) ، و( لابـلاس ) و( برونـي ) و( رُسـل ) ، وقبـل ذلـك نـاقش ابـن سـينا والطوسيّ من الفلاسفة المسلمين ، وقاد معهم دفَّة الحـوار الفلسـفيّ المُمتِـع ـ كما سـوف نـرى ـ بثقـة الفيلسـوف العـارف والمـؤمن الواثـق بربّـه وبدينـه وبأفكاره ، واستعمل في كلِّ ذلك لغة العلم والأدب ، والكيمياء والفيزياء الذريَّة والبيولوجيا ، وكان في كلِّ ذلك فارساً رائداً يعرف أين يضع قلمه ، وكيف يصوغ أفكاره ، وماذا يريد من محاوره وماذا يطمح أن يقدِّم لقارئه .

ولـم ينسَ أن يجعـل مـن أُطروحتـه هـذه ، عبـر إعـادة دراسـة وصـياغة نظريَّـة المعرفـة ، أن يجعلهـا ملحمـةً للفكـر الإيمـانيّ ، وسـاحةً مـن سـاحات الجهـاد والفتوح ، ربط فيها العليَّة بالخالق ، والاستقراء بالتوازن الفكـريّ الموصِـل إلـى آفـاق الإيمـان ؛ ليجعـل ملحمـة الفكر هي ملحمة الفكر الموسوعيّ الذي يكون شاهداً على المتحاورين في كلِّ عصرٍ وفي كلِّ مكان ؛ حتَّى ليحقُّ لنا ـ إن جازت التسميات السابقة بحق الفلاسفة والمفكِّرين ـ أن نسمِّي السيِّد الصدر بالمعلِّم الرابع ، بعد أن سُمِّيَ أرسطو المعلَّم الأوّل والفارابي بالمعلّم الثاني والمحقّق الداماد بالمعلِّم الثالث .

بـل إنّ اكتشـافات السـيّد محمّـد بـاقر الصـدر

وقدرته على إعادة صياغة نظريّة المعرفة بكلِّ مصادرها وملاحمها الفلسفيّة والمنطقيّة والرياضيّة تجعله يحتلُّ مكان الصدارة في الأُستاذيّة والمستشاريّة المعرفيّة لأهل الرأي والفكر المعرفيّ .

## الدليل الاستقرائيّ في مرحلة التوالد الذاتيّ

التوالد الذاتيّ : هو مذهب السيِّد محمد باقر الصدر في نظريَّة المعرفة ، وهو المذهب الثالث من المذاهب التي تعرَّضت لشرح نظريّة المعرفة بعد أن كان أوّلها المذهب العقليّ وثانيها المذهب التجريبيّ .

ويقول السيّد الصدر في هذا الصدد : « إنّ المذهب الذاتيّ هو اتِّجاهٌ جديد في نظريَّة المعرفة ، يختلف عن كلٍّ من الاتِّجاهين التقليديِّين اللذين يتمثّلان بالمذهب العقليّ والمذهب التجريبيّ »[1] .

والتمييز الأساس بين هذه المذاهب الثلاثة على النحو التالي : توجد نقطتان رئيستان في تفسير المعرفة البشريّة :

الأولى : تحديد المصدر الأساس للمعرفة ، فالتجريبيِّون يؤمنون بأنّ التجربة والخبرة الحسيّة هي المصدر الوحيد للمعرفة . والعقليُّون يؤمنون بوجود قضايا ومعارف يُدركها العقل بصورة قبليّة ، ومستقلّة عن الحسّ والتجربة ، وأنّ هذه القضايا تشكّل الأساس للمعرفة البشريّة ، والمذهب الذاتيّ يتَّفق في هذه النقطة مع المذهب العقليّ .

الثانية : تفسير نموِّ المعرفة ، بمعنى آخر هذه المعارف القبليّة الأوّليّة كيف يمكن أن تنشأ منها معارف جديدة ؟

وفي هذه النقطة يختلف المذهب الذاتيّ مع المذهب العقليّ ، والذي أحبُّ من الآن فصاعداً أن أسميِّه بالمذهب الموضوعيّ ؛ لأنّ كلا المذهبين هما من المذاهب العقليّة ، ولكنَّهما يختلفان في التفاصيل التي تخصّ نموّ الذاتيّ ، فالمذهب العقليّ الموضوعيّ لا يعترف إلاّ بطريقةٍ واحدةٍ لنموِّ المعرفة ؛ وهي طريقة التوالد الموضوعيّ ، بينما يرى المذهب الذاتيّ أنّ في الفكر طريقتين لنموِّ المعرفة : إحداهما التوالد الموضوعيّ ، والأخرى التوالد الذاتيّ[2] .

والفرق بين الموضوعيّ والذاتيّ هو الفرق بين الإدراك ــ وهو الذاتيّ ــ والموضوع المدرك ؛ وهو

الموضوعيّ .

والتَّوالد الموضوعيّ يعني أنَّه متى ما وجد تلازم بين قضيّة أو مجموعةٍ من القضايا وقضيّة أُخرى ، فبالإمكان أن تنشأ معرفتنا بتلك القضيّة من معرفتنا بالقضايا التي نستلزمها .

فمعرفتنا بأنّ زيداً إنسان ، وأنّ كل إنسان فانٍ تتولَّد منها معرفة بأنّ زيداً فانٍ ، وهذا التّوالد موضوعيّ ؛ لأنّه نابعٌ من التلازم بين الجانب الموضوعيّ من المعرفة المولِّدة والجانب الموضوعيّ من المعرفة المتوالِدة . وهذا التّوالد هو الأساس في كلِّ استنتاج يقوم على القياس الأرسطيّ ؛ لأنّ النتيجة دائماً ملازمة للمقدّمات في القياس .

والتوالد الذاتيّ : يعني أنّه بالإمكان أن ينشأ ويولد علم على أساس معرفة أُخرى ، دون تلازم بين موضوعَي المعرفتين ، وإنّما يقوم التلازم والتّوالد على أساس التلازم بين نفس المعرفتين . فالتلازم هنا هو بين الجانبين الذاتيّين للمعرفة ، وهذا التلازم غير تابعٍ للتلازم بين الجانبين الموضوعيّين .

والمذهب العقليّ الموضوعيّ ذهب إلى أنّ كلَّ استدلالٍ استقرائيّ مردّه إلى قياس يشتمل على كبرى عقليّة قبليّة تقول : إنّ الصدفة النسبيّة لا تتكرّر باستمرار على خطٍّ طويل ، وصغرى مستمدَّة من الخبرة الحسيّة ، تقول : إنّ ( أ ) و( ب ) اقترنا باستمرار على خطٍّ طويل .

وعلى هذا ، فالمذهب العقليّ يفسِّر جميع العلوم والمعارف التي يَعترف بصحَّتها من الناحية المنطقيَّة بأنّها : إمَّا معارف أوليَّة تعبّر عن الجانب العقليّ القبليّ من المعرفة البشريّة ، وإمَّا أن تكون مستنتَجة من تلك المعارف على أساس طريقة التّوالد الموضوعيّ .

بينما يذهب المذهب الذاتيّ إلى أنّ الجزء الأكبر من تلك العلوم والمعارف مستنتَج من معارفنا الأوليَّة بطريقة التوالد الذاتيّ ، فهناك معارف عقليَّة أوَّليّة قبليَّة مثل : مبدأ عدم التناقض ، ومثال المعارف الثانويّة المستنتَجة بطريقة التوالد الموضوعيّ : نظريّات الهندسة الإقليديَّة ، ومثال المعارف الثانويّة المستنتَجة بطريقة التّوالد الذاتيّ : كلُّ التعميمات الاستقرائيّة[٣] .

وقد استطاع المذهب الذاتيّ الذي يقوده السيِّد

محمّد باقر الصدر أن يُبرهِنَ لأنصار المذهب العقليّ الموضوعيّ على أنّ طريقة التّوالد الموضوعيّ ليست هي الطريقة الوحيدة التي يَستعملها العقل في الحصول على معارف ثانويّة ، بل يَستعمل إلى جانبها أيضاً طريقة التّوالد الذاتيّ ؛ لأنّ العلم الاستقرائيّ لا يُمكن أن يكون نتيجةً للتَّوالد الموضوعيّ ؛ لأنّه في نظر المذهب الذاتيّ أنّ الرأي الأرسطيّ أخطأ في الاعتقاد بطابعٍ عقليّ قبليّ لقضيّةٍ ليست من القضايا العقليَّة القبليَّة ، وكذلك أخطأ في الاعتقاد بحاجة الدليل الاستقرائيّ على مصادرات قبليَّة أيضاً[٤] .

وقد سجّل السيّد الصدر بجدارةٍ سبعة اعتراضات منطقيَّة على العلم الإجماليّ الأرسطيّ والمبدأ الأرسطيّ ، وكشف أنّ هذا المبدأ غير عقليّ ولا قبليّ ، وبالتالي عدم كونه الأساس المنطقيّ للاستدلالات الاستقرائيَّة .

الاعتراض الأوّل : يقوم على أساس عدم تفسير العلم الإجماليّ على أساس التمانع والتضادّ بين الصدف النسبيّة .

الاعتراض الثاني : أنّ التمانع والتضاد بين الأشياء لا يوجد جميعه نتيجة للتمانع والتضادّ بينهما .

الاعتراض الثالث : أنّ العلم الإجمالي الذي يمثِّله المبدأ الأرسطي ليس قائماً على التشابه والاشتباه .

الاعتراض الرابع : عدم وجود علم إجماليّ قبليّ قائم على أساس التشابه والاشتباه .

الاعتراض الخامس : الصدفة لا تتكرَّر على خطٍّ طويل إذا كان موجوداً لدينا حقاً علم إجماليّ ؛ لأنّه ليس علماً قبليّاً .

الاعتراض السادس : الاعتقاد الاستقرائيّ بسببيّة ( أ ) لـ ( ب ) يتناسب عكسيّاً مع مقدار احتمالات وجود ( ت ) في التجارب الناجحة .

الاعتراض السابع : أنّ العلم الإجمالي ليس علماً عقلياً معطىً لنا بصورةٍ مباشرةٍ ، بل هو وليد عددٍ كبيرٍ من الاحتمالات[٥] .

ثمَّ أوضح السيّد الصدر : أنّ الخطأ في إدراك قضيّةٍ ثانويّة مستنتَجةٍ بطريقةِ التّوالد الموضوعيّ يَستند دائماً إلى الخطأ في إحدى القضايا ـ المقدِّمات ـ التي ساهمت في توليد تلك القضيّة الجديدة ، فإمَّا أن يكون الخطأ في قضايا من الفئة الأولى ، أو في قضايا

التلازم التي تتمثَّل في الفئة الثانية . وضرب مثالاً لذلك ، وهو مثال : ( النفط سائل ) ، فإذا قلنا : إنّ كلَّ سائل يتبخَّر بدرجة مائة من الحرارة ، وكلَّما كان شيء عنصراً من فئةٍ وكانت عناصر تلك الفئة تتَّصف بصفةٍ فإنّ ذلك يستلزم أن يتَّصف ذلك الشيء بتلك الصفة ، واستنتجنا من ذلك أنّ النفط يتبخَّر بدرجة مائة ، فكانت النتيجة خطأً ؛ لأنّ القضية الثانية من القضايا الثلاث التي ساهمت في التوليد خط[٦] .

ثمّ بيَّن السيِّد الصدر أنّ هذه الطريقة الجديدة للتوالد ذاتياً لا يُمكن إخضاعها للمنطق الصوَريّ أو الأرسطيّ الذي يُعالج التلازم بين أشكال القضايا ؛ إذ لا تقوم طريقة التّوالد الذاتيّ على أساس التلازم ؛ لأنّ التوالد ذاتيٌّ وليس موضوعيّاً .

ثمَّ يستدرك السيّد الصدر أنّ هذا لا يمكن أن يكون سبباً لأيِّ استدلالٍ خاطئ ، بل ما يقصده السيد الصدر هو أنّ جزءاً من المعرفة التي يؤمن بها العقليّون على الأقل لم يتكوَّن على أساس التّوالد الموضوعيّ ، وإنّما تكوَّن على أساس التّوالد الذاتيّ .

والسيِّد الصدر يذهب بعيداً في الغور في أعماق الفكرة ، ويقول : إنّ المنطق الأرسطيّ ببنائه المعروف لايستطيع الإجابة عن ذلك ، ولذلك فنحن بحاجة إلى منطقٍ جديد ؛ إلى منطقٍ ذاتيّ يكتشف الشروط التي تجعل طريقة التّوالد الذاتيّ معقولةً ، لذلك يذهب إلى سرد هذه النقطة الجوهريَّة بالطريقة التالية ، حيث يقول :

إنّ كلَّ معرفةٍ ثانويّةٍ يحصل عليها العقل على أساس التّوالد الذاتيّ تمرُّ بمرحلتين ؛ إذ تبدأ مرحلة التّوالد الموضوعيّ . وفي هذه المرحلة تبدأ المعرفة الاحتماليَّة ، وينمو الاحتمال باستمرار ، ويسير نموّ الاحتمال في هذه المرحلة بطريقةٍ التّوالد الموضوعيّ حتّى تَحظَى المعرفة بدرجةٍ كبيرةٍ جداً من الاحتمال ؛ غير أنّ طريقة التّوالد الموضوعيّ تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين ، وحينئذٍ تبدأ مرحلة التّوالد الذاتيّ ؛ لكي تُنجِزَ ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين .

**ويُمكن بيان ذلك بالمخطَّط التالي :**

معارف ثانويّة توالد موضوعيّ نموّ الاحتمال احتمال كبير توالد ذاتي تصعيد الاحتمال الكبير جداً اليقين .

والسيّد الصدر يذهب بعد ذلك إلى اعتبار التعميمات الاستقرائيّة كلّها تمرّ بهاتين المرحلتين ، ففي مرحلة التّوالد الموضوعيّ يتّخذ الدليل الاستقرائيّ مناهج الاستنباط العقليّ[٧] .

وتنمو باستمرار درجة احتمال القضيَّة الاستقرائيَّة على أساسِ موضوعيّ ، وفي المرحلة الثانية يتخلّى الدليل الاستقرائيّ عن منهجه الاستنباطيّ وطريقته في التّوالد الموضوعيّ ، ويصطنع طريقة التّوالد الذاتيّ ؛ لتصعيد المعرفة الاستقرائيّة إلى درجة اليقين .

ولهذا قام السيِّد الصدر بشرح نظريَّة الاحتمال وإعادة صياغتها بما يتلاءم مع المنطق الجديد الذي دعا إليه وبشَّر به من خلال شرحه للمذهب الذاتيّ ، فقد قام بتفسير الاحتمال تفسيراً منطقيّاً ، ودرس بديهيَّات الاحتمال ، وقواعد حساب الاحتمال .

وبيّن أنّ البديهيات الستّ للاحتمال يجب أن تُلاحظ عند تفسير الاحتمال ، وأنّ تُعطي مفهوماً تصدق عليه تلك البديهيَّات[٨] .

**ثمَّ استعرض قواعد حساب الاحتمالات ، وهي كالتالي :**

**أولاً : قاعدة الجمع في الاحتمالات المتنافية :**

وهنا بيّن أنّ اجتماع حادثتين غير محتمل في النتائج المتنافية ، فيصدق أنّ احتمال إحدى الحادثتين يُساوي مجموع الاحتمالين ، وبيَّن أنّ هذا تطبيق للبديهيّة السادسة ( بديهيّة الانفصال ) .

**ثانياً : مجموع الاحتمالات في المجموعة المتكاملة يساوي واحداً :**

وفي ذلك قرّر أنّ مجموع احتمال الحالات المتكاملة يساوي واحداً صحيحاً ؛ وهكذا حينما نقذف قطعة النقد نعتبر حالة ظهور الصورة وحالة ظهور الكتابة مجموعة متكاملة ؛ لأنّ إحدى الحالتين لا بدّ أن تظهر ، ولا يمكن أن تظهر أكثر من حالة واحدة .

**ثالثاً : قاعدة الجمع في الاحتمالات غير المتنافية :**

ونضرب لها مثالاً : إذا كانت لدينا حالتان ، هما : ( أ ) و( ب ) محتملتان ، وكان من المحتمل اجتماع الحالتين معاً ، وأردنا أن نعرف قيمة احتمال ( أ ) أو ( ب ) فليس بالإمكان أن نحدِّد قيمة هذا الاحتمال عن طريق جمع قيمة احتمال ( أ ) مع قيمة احتمال ( ب ) ، كما كنّا نصنع في الحالات المتنافية ؛ لأنّ احتمال المجموع موجود هنا ، وهو يدخل في كلٍّ من احتمال ( أ ) واحتمال ( ب ) ، فلا بدَّ أن نطرح قيمة احتمال المجموع من مجموع قيمتي الاحتمالين لكي تصل إلى قيمة احتمال ( أ ) أو ( ب ) .

**رابعاً : قاعدة الضرب في الاحتمالات المشروطة :**

ومعنى ذلك أنّ كلَّ احتمالٍ يتأثَّر بافتراض صدق احتمالٍ آخر يسمَّى احتمالاً مشروطاً .

**خامساً : قاعدة الضرب في الاحتمالات المستقلّة :**

وهي الاحتمالات غير المشروطة التي لا يتأثَّر بعضها بافتراض صدق بعضها الآخر ، من قبيل : نجاح خالدٍ في المنطق ، واحتمال أن ينجح زيد في الرياضيّات ، فإنّ قيمة احتمال نجاح زيد في الرياضيّات تُساوي قيمة احتمال نجاحه على افتراض نجاح خالد ، ويسمّى هذا النوع من الاحتمالات بـ ( الاحتمالات المستقلّة ) .

**سادساً : مبدأ الاحتمال العكسيّ :**

أي إنّ احتمال تفوّق طالب في الفيزياء على أساس الظروف العامّة وافتراض تفوّقه في الرياضيّات يُساوي احتمال تفوّقه في الفيزياء على أساس الظروف العامّة مضروباً في احتمال تفوُّقه في الرياضيَّات على أساس الظروف العامّة ، وافتراض تفوُّقه في الفيزياء مقسوماً على احتمال تفوُّقه في الرياضيَّات على أساس الظروف العامّة .

وهذه المعادلة اللازمة عن بديهيّة الاتِّصال تسمّى بـ( مبدأ الاحتمال العكسيّ ) . فعن طريق الاحتمال العكسيّ حُدِّدَت قيمة احتمال نظريّة الجاذبيّة بعد اكتشاف ( نيوتن ) .

ثمَّ بعد ذلك بدأ السيّد الصدر بتعريف الاحتمال وتفسيره لتنطبق عليه تلك البديهيّات التي تحدّثنا عنها . فالاحتمال لديه عبارة عن نسبة الحالات

الموافقة للحادثة المطلوبة[٩] . وأوضح أنّ هذا التعريف تنشأ عنه مشكلتان ، هما :

**الأولى** : هي أنّ البديهيات لنظريَّة الاحتمال غير كافيةٍ لتبرير الاحتمال بمعناه الذي يحدِّده التعريف على هذا الأساس ، وقد عالج السيِّد الصدر هذه المشكلة بطريقين هما :

١ ـ أنّه أضاف إلى بديهيَّات نظريّة الاحتمال بديهيّةً أُخرى تقول : إنّ الحالات الممكنة إذا كانت متساوية في نسبتها إلى ( س ) فسوف تتساوى تلك الحالات في قيمها الاحتماليّة بالنسبة إلى ( س ) .

٢ ـ أنّ نطوِّر معنى الاحتمال الذي يَستهدف التعريف تحديده وننتزع منه عنصر الشك ، ونقصد به النسبة الموضوعيّة بين الحالات المرافقة لـ ( ل ) ، ومجموع الحالات الممكنة ، فلا نحتاج بعد ذلك إلى بديهيّةٍ أُخرى .

وهذا يعني أنّ لدينا احتمالين : أحدهما الاحتمال الواقعيّ ، وهو معنى يستبطن التصديق ، والآخر الاحتمال الرياضيّ ، وهو عبارة عن نسبة الحالات المرافقة لـ ( ل ) في مجموع الحالات .

**الثانية** : وهي ترتبط بالتفسير المتساوي ، وذهب السيّد الصدر إلى تفسير هذا التساوي واعتبر في هذا التساوي النسبيّ أن هناك علاقة بين كلِّ حالةٍ من الحالات الممكنة ( س ) ، وأنّ هذه العلاقة لها درجات .

وهنا لا بدَّ من أن يحاول السيِّد الصدر تفسير العلاقة التي تربط ( س ) بكلِّ حالةٍ من الحالات الممكنة بدون افتراض الاحتمال في محتوى تلك العلاقة ، وهذا يعني أنّ العلاقة يجب أن تكون ثابتة بصورة مستقلَّة في عالم الاحتمال واليقين ، وقائمةً بصورةٍ موضوعية بين قضيَّتين .

ثمَّ يستطرد الشهيد الصدر فيقول في معرض شرحه لهذه النقطة الفكريّة : إنّنا في النهاية نجد أنفسنا أمام علاقتين هما : علاقة الاحتمال وعلاقة الإمكان ، فلا يمكن تفسير التساوي المفترَض في التعريف على أساس أيّة واحدةٍ منهما ، فلا علاقة الاحتمال الذاتيَّة تصلح أساساً للتساوي المفترض ؛ لأنّ هذا يجعل التعريف يفرض الاحتمال بصورةٍ مسبَقةٍ ، ولا علاقة الإمكان الموضوعيّة تصلح أساساً للتساوي المفترض ؛ لأنّ هذه العلاقة ليس لها درجات[١٠] .

## تعريف الاحتمال على أساس التكرار

### نظريّة التكرار المتناهي

أخذ السيّد الصدر على عاتقه التصدّي لهذه النظريّة ، وإمكانيّة التعريف الجديد للاحتمال الذي قامت على أساسه هذه النظريّة ؛ ليتعرَّف إلى إمكانيّة التخلّص من المشاكل التي واجهت التعريف السابق أم لا .

وهذا التعريف يتعرَّض إلى فئتين ـ مثلاً فئة العراقيين ، وفئة الأذكياء ـ وهما كليّان ؛ لكلٍّ منهما أعضاؤه وأفراده الموجودة فعلاً .

فهناك فعلاً عراقيُّون ، وهناك فعلاً أذكياء ، وهناك فئة ثالثة هي فئة العراقيّين الأذكياء ؛ تشتمل على الأعضاء الداخلين في كلا الفئتين فعلاً .

والسيّد الصدر يرى أنّ هذا التعريف يفي ببديهيّات الاحتمال المتقدِّم ، كما أنّه يتخلّص من الاعتراضات التي أُثيرت ضدّ التعريف السابق .

ولكن هذا التعريف يواجه اعتراضاً جديداً ، وهو أنّه لا يشمل كلَّ المجالات التي يُمكن للاحتمال الرياضي أن يمتدّ إليها ؛ بمعنى أنّ هناك مجالات يمكن فيها تحديد الاحتمال رياضيّاً ولا يشملها التعريف ، فيُعتبر من هذه الناحية ناقصاً ؛ ولذلك رأى السيد الشهيد الصدر أنّه من الضروريّ دراسة الاحتمال الواقعيّ والاحتمال الافتراضيّ .

## الاحتمال الواقعيّ والاحتمال الافتراضيّ

ويمكن التمييز بين الاصطلاحين من خلال العبارات التالية :

إذا أخذنا عراقيّاً ولا ندري هل هو ذكي أم لا ، فنقول : من المحتمل بدرجة كذا أن يكون ذكيّاً .

**وبعبارة أُخرى** : نفترض عراقياً ، ونقول : إذا كان هذا الإنسان عراقياً ، فمن المحتمل بدرجة كذا أن يكون ذكيّاً . فالعبارة الأُولى تتحدَّث عن احتمال واقعيّ ، وشكٍ حقيقيّ ، وبالإمكان إزالة هذا الاحتمال وتبديله إلى يقينٍ بجمع المعلومات عن هذا الفرد .

والعبارة الثانية تتحدَّث عن احتمالٍ افتراضيّ ؛ أي عن يقينٍ في صورة الشكّ .

وبهذا نعرف أنّنا في القضية الأُولى نتحدَّث عن قضيّة مشكوكٍ فيها ؛ لجهلنا بالظروف المحيطة .

وأمّا القضية الثانية ، فنحن نتحدَّث عن احتمال افتراضيّ ، فهي قضيَّةٌ يقينيَّةٌ مستنتَجةٌ من المبادئ الرياضيّة وبديهيّات نظريَّة الاحتمال استنتاجاً ، ولا ترتبط هذه القضية بأيّة درجة من الجهل ، ولهذا يمكن لله سبحانه مثلاً أن يقرّرها كما نقرّرها .

والسيّد الصدر يرى أنّ الاحتمال الواقعي يشتمل دائماً على قضيَّتين ، وما دامت القضيَّتان على نهجٍ واحدٍ فلكلٍّ منهما الحقّ في تمثيل الاحتمال الرياضيّ - ولكنَّ السيّد الصدر يرى كذلك أنّ هذه العلاقة لا يُمكن استنتاجها من المبادئ المتقدِّمة لنظريَّة الاحتمال فحسب ؛ لأنّ المبادئ المتقدِّمة بإمكانها أن تحدِّد نسبة التكرار في الذكاء ، ولكن ليس بإمكانها أن تقرّر أنّه في حالة اطلاعنا على أنّ هذا الفرد المعيّن عراقي ، وعدم اطّلاعنا على أيّ شيءٍ آخر لا بدَّ أن تكون درجة الاحتمال مطابقةً لتلك النسبة ، فلا بدّ لاستنتاج هذا التطابق من بديهيّةٍ أُخرى ، ولكنّه يفترض الآن أنّ التطابق حاصل إلى أن يأتي وقت البديهيّة الأُخرى .

ويَحتاج السيّد الصدر هنا إلى شرطين لتحديد أساس تعريف الاحتمال :

الأوّل : أن يكون عدد أعضاء ( ل ) المنتمين إلى ( ح ) في مجموع أعضاء ( ل ) بما فيهم ( هـ ) ، معلوماً ، فإذا افترضنا أنّ مجموع أعضاء ( ل ) عشرة وأنّ أحدهم هو ( هـ ) ، فلابدَّ أن نعرف أنّ عدد الأعضاء المنتمين من هؤلاء العشرة إلى الفئة ( ح ) .

الثاني : أن نفترض أنّ أسس التعريف البديهيَّة القائلة بالتطابق بين نسبة عدد الأعضاء المشتركة إلى مجموع أعضاء ( ل ) ، ودرجة احتمال كون ( هـ ) منتمياً إلى ( ح ) ، فإذا توفَّر هذان الشرطان أمكن تطبيق التعريف على الاحتمال الواقعيّ في الحالة الأولى كما ينطبق على الاحتمال الافتراضيّ فيه[11] .

ويستدرك السيّد الصدر إلى أنّ في هذا القول شيئاً من التناقض ؛ لأنّنا حين نتحدَّث عن الاحتمال الواقعيّ بشأن ( هـ ) نعني أنّنا لم نختبر شأن ( هـ ) ، ولم نتأكَّد من عضويّتها لكلتا الفئتين ، سلباً أو إيجاباً ، فإذا جعلنا الشرط الأوّل في تحديد هذا الاحتمال على أساس التعريف المتقدّم بأن نكون على علمٍ بعدد الأعضاء المنتمين إلى ( ح ) في مجموعة ( ل ) بما

فيها ( هـ ) كان معنى ذلك أنّنا قد افترضنا اختيار حال ( هـ ) والتأكّد من انتمائه إلى ( ح ) إيجاباً أو سلباً ، وهذا يؤدّي إلى تناقضٍ فحواه أنّه لكي نحدِّد درجة احتمال انتماء ( هـ ) إلى ( ح ) يجب أن نتأكَّد أنّها منتمية أو غير منتمية .

وحلُّ هذا التناقض هو أنّنا في بعض الأحوال نستطيع أن نعرف عدد أعضاء فئة ( ل ) المنتمين إلى ( ح ) دون أن نشخِّص تلك الأعضاء في أفراد محدّدة ، فمعرفة عدد الأعضاء المشتركة لا يجب أن تستبطن معرفة حال ( هـ ) والتأكّد من انتمائه إلى ( ح ) إيجاباً أو سلباً .

ومن تلك الأحوال ما إذا حصلنا بعد ذلك على أيّ عددٍ كبيرٍ من أعضاء ( ل ) عن طريق الاستقراء ، فإنّنا إذا حصلنا بعد ذلك على أيّ عددٍ كبيرٍ من أعضاء ( ل ) فسوف نعرف على أساس الاستقراء عدد الأعضاء المنتمية إلى ( ح ) دون أن نشخِّص حالَ كلِّ عضوٍ بالذَّات .

ثمَّ يستعرض السيّد الصدر محاولة ( رَسْل ) التي حاول فيها أن يُثبِتَ شمول التعريف . ومن المحاورات التي أدارها في هذا الباب قوله :

إنّ مبدأ الاستقراء نفسه يرتكز على الاحتمال ، وليس الاحتمال الذي يرتكز على الاستقراء تكراراً ، بل هو نوع آخر رغم أنّ كلَّ استقراء يشتمل على تكرّر .

فنحن حينما نستقرئ عدداً من أعضاء الفئة التي تنتمي إليها الدالّة على وجود زرادشت مثلاً ونلاحظ أنّها صادقة بنسبة معيّنة نجد في هذا الاستقراء تكراراً ، ولكن مبدأ الاستقراء الذي يبرّر تعميم النتيجة على سائر أعضاء الفئة لا يستند إلى الاحتمال بوصفه مجرّد تعبير عن هذا التكرار ، بل يستند إلى الاحتمال بمعنىً آخر ، وسوف يقوم بتوضيحه السيّد الصدر في بحوث أُخرى من أُطروحته حول التّوالد الذاتيّ .

ثمّ يقول : إذا كان مبدأ الاستقراء يرتكز على احتمال غير تكراريّ فلا بدّ من تعريف للاحتمال على هذا الأساس .

## تعريف جديد للاحتمال

وحتّى يستكمل السيّد الصدر أُطروحته حول الاحتمال بدأ بتعريفٍ جديدٍ يَستبدل فيه التعريفين

السابقين . وقدَّم لذلك باستذكار البحث حول العلم الإجماليّ وهو العلم بشيءٍ غير محدّدٍ تحديداً كاملاً .

وقسَّم العلم الإجماليّ بعد ذلك إلى قسمين :

**الأوّل** : هو العلم الإجماليّ الذي تكون أطرافه متنافية .

**الثاني** : هو العلم الإجماليّ الذي تكون أطرافه غير متنافية . وواضح أنّنا نواجه في حالة كلِّ علمٍ إجماليّ :

**أولاً** : العلم بشيءٍ غير محدَّد ( كلي ) .

**ثانياً** : مجموعة الأطراف التي يعبِّر كلُّ عضوٍ فيها ممثلاً احتمالياً للمعلوم أي يحتمل أنّه هو ذلك الشيء غير المحدّد .

**ثالثاً** : مجموعة الاحتمالات التي يُطابق عددها عدد مجموعة الأطراف ؛ لأنّ كلَّ طرفٍ من أطراف العلم الإجماليّ يحتمل أن يكون هو الممثّل للمعلوم .

ثمّ بدأ بتوضيح تعريفه للاحتمال في صيغتين :

تعريف الاحتمال : إنّ الاحتمال الذي يمكن تحديد قيمته هو دائماً عضو في مجموعة الاحتمالات التي تتمثَّل في علمٍ من العلوم الإجماليّة ، وقيمته تساوي دائماً ناتج قسمة رقم اليقين على عدد أعضاء مجموعة الأطراف التي تتمثّل في ذلك العلم الإجماليّ .

فالاحتمال عند السيّد الصدر هو تصديقٌ بدرجةٍ معيَّنةٍ ناقصةٍ من درجات الاحتمال ، وهو احتمالٌ رياضيٌّ ومنطقيٌّ من البديهيَّات المفترَضة لنظريَّة الاحتمال .

ثمَّ بيَّن أنّ هذا التعريف يشتمل على النقاط التالية :

١ ـ وفاء التعريف بالبديهيَّات المفترَضة لنظريَّة الاحتمال .

٢ ـ تذليل الصعوبات التي يمكن أن يواجهها التعريف .

٣ ـ انسجام هذا التعريف مع الجانب الحسابيّ من نظريَّة الاحتمال .

٤ ـ استيعاب هذا التعريف لتلك الاحتمالات التي لم يستطع تعريف الاحتمال على أساس التكرار أن يستوعبها .

٥ ـ قائمة البديهيّات الإضافيّة لهذا التعريف .

## الضرب والحكومة في العلوم الإجماليّة

وقد بيَّن السيّد الصدر أنّ هذه الحكومة يُمكن أن نقدِّمها بوصفها البديهيّة الإضافيّة الثالثة . وأهمُّ نتيجةٍ تؤدِّي إليها هذه البديهيّة الإضافيّة الثالثة هي أن نبرهن على الخطأ في تطبيق مبدأ الاحتمال العكسيّ ، فإنّ هذا المبدأ يَستبطن قاعدة الضرب .

## العوامل المثبِتة في الحكومة

إنّ القيمة الاحتماليّة النافية حاكمة على القيمة الاحتمالية المثبتَة لقضيّةٍ ما ، والعامل الذي يُضعف احتمال الطرفيّة يحكم على تلك القِيَم .

## الفرضيّات التي تُعني ببديهيّ الحكومة

ويوضح السيّد الصدر أنّ هناك فرضيَّتين تُعنيَان ببديهيَّة الحكومة وتحقّقان شروطها :

**الفرضيَّة الأولى** : أن يكون المعلوم بالعلم الإجماليّ الأوّل يتَّصف بصفة ، وتكون هذه الصفة بمثابة اللازم الأعم لأحد طرفي العلم الإجمالي ، ولا يكون بينها وبين الطرف الآخر للعلم الاجمالي تلازم إيجابيّ أو سلبيّ ، بمعنى أنّ الطرف الآخر من المحتمل أن يكون متَّصِفاً بها ومن المحتمل أن لا يكون متَّصِفاً بها .

ففي هذه الحالة تُصبح قيمة احتماليّة نافية لاتّصاف الطرف الآخر بذلك اللازم حاكمةً على القيمة الاحتماليّة المثبِتة للطرف الآخر والمستمرّة من العلم الإجماليّ الأوّل .

**الفرضيّة الثانية** : أن نحصل على علمٍ بأنّ المعلوم الإجمالي الأوّل يتَّصف بصفة ، وهذه الصفة ليست لازمةً لأيّ واحدٍ من الطرفين ، وإنّما هي ممكنة ومحتمَلة في أيّ واحدٍ منهما ، ففي هذه الحالة تُصبح أيُّ قيمةٍ احتماليّة نافية بدرجةٍ أكبر ثبوت تلك الصفة أو تُثبِت بدرجةٍ أكبر ثبوتها في طرفٍ ، حاكمةً على القيمة الاحتماليّة المسبَقة .

## الحكومة في الأسباب والمسبِّبات

إذا وجدنا فئتين كلُّ واحدةٍ منهما تشكِّل مجموعة الأطراف لعلم إجماليّ ، وكانت أعضاء الفئة الأولى أسباباً لأعضاء الفئة الثانية :

فالقِيَم الاحتماليّة التي يحدِّدها العلم الإجماليّ

الـذي يضـمُّ الفئـة الأولـى[١٢] حاكمـةٌ علـى القِـيَم الاحتماليَّـة التـي يحـدِّدها العلـم الإجمـاليّ الـذي يَضـمُّ الفئة الثانية ، وهذه الحكومة كذلك تفسر على أساس البديهيّة الإضافيّة الثالثة .

## انطباق الحكومة على الواقع

وهنـا يُمكـن القـول إنّ الحكومـة التـي ثَبتَـت لـبعض القِـيَم الاحتماليّـة علـى بعـض وفقـاً للبديهيَّـة الثالثـة والرابعـة تُطـابق الواقـع ، وهـذا يعنـي أنّ الواقـع يَتطـابق مـع افتـراض القِـيَم الاحتماليّـة المستمدَّة مـن العلم الإجماليّ في مرحلة المسبِّبات ؛ محكومة للقِيَم المستمدَّة من العلم الإجماليّ في مرحلة الأسباب .

## العلوم الإجماليّة الحمليّة والشرطيّة

القضـيّة تنقسـم إلـى قضـيّة حمليّـة وقضـيّة شرطيّة ، فالحمليَّة تتحدَّث عن وقوع شيءٍ أو نفيه ، والشرطيَّة تتحدَّث عن العلاقة الشرطيّة بين شيئين مثل : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار مضيء . وعلى هـذا الأسـاس يَنقسـم العلـم الإجمـاليّ إلـى حملـيّ وشرطيّ .

## العلوم الشرطيّة ذات الواقع المحدّد

والعلوم الإجماليّة الشرطيّة تنقسم إلى قسمين :

الأوّل : العلـم الإجمـاليّ الشـرطيّ الـذي يكـون لشرطه جزاء معيّن في الواقع مثل : إذا استعملت الدواء الفلانـيّ فسـيحدث فـي جسـمي الحالـة ( ١ ) أو ( ٢ ) و( ٣ ) ، فإذا سألت خبيراً أخبرني عن الثاني .

الثاني : العلم الإجماليّ الشرطيّ الذي نفترض في جزائه بدائل متعدِّدة ولا يوجد له في الواقع جزاء محدَّد عن تلك البدائل .

وهكـذا يكـون العلـم الإجمـاليّ الشـرطيّ الـذي يتحدّث عن جزاء غير محدّد في الواقع فهو في هذه الحالة لا يَصلح أن يكون أساساً لتنمية الاحتمال .

فـالعلم الإجمـاليّ الشـرطيّ لا بـد أن يكـون معبِّـراً عـن جـزاء محـدّد فـي الواقـع . وهنـا بـدأ السـيِّد الصـدر تلخيص دراسته عن نظريّة الاحتمال بالنتائج التالية :

١ ـ أنّ الاحتمـال يقـوم دائمـاً علـى أسـاس علـمٍ إجماليّ .

٢ ـ أنّ نظرية الاحتمال على أساس هذا التعريف

تشتمل إلى جانب بديهيّات الحساب الأوليّة على خمس بديهيّات إضافيّة ، هي :

أ ـ أنَّ العلم الإجماليّ يَنقسم بالتساوي على أعضاء مجموعة الأطراف التي تتمثَّل فيه .

ب ـ إذا أمكن تقسيم أحد أطراف العلم الإجماليّ دون أن يُناظره تقسيم للأطراف الأُخرى ، فهذه الأقسام إمَّا أصليَّة وإمَّا فرعيَّة ، فإذا كانت أصليَّة كان كلُّ قسمٍ من أقسام الطرف عضواً في مجموعة أطراف العلم الإجماليّ ، وإذا كانت الأقسام فرعيَّة ، فالطرف عضوٌ واحدٌ .

٣ ـ القيمة الاحتماليَّة النافية حاكمةٌ على المثبتة .

٤ ـ أنّ التقييد المصطنع للكلي المعلوم بالعلم الإجمالي في قوّة عدم التقيّد .

٥ ـ كلَّما كان العلم الإجمالي الشرطيّ يتحدَّث عن جزاءٍ غير محدَّد في الواقع فلا يصلح أن يكون أساساً لتنمية الاحتمال .

ثم بيّن أنّ البديهيَّة الإضافيّة الثانية هي تحديد وتفسير لموضوع البديهيّة الأولى . كما أنّ البديهية الرابعة تقوم بتحقيق مصداق للبديهيّة الإضافيّة الثالثة .

إنّ قاعدة الضرب هي مستنتَجة من البديهيَّات السابقة .

وإلى هنا تكون نظريَّة الاحتمال بكلِّ أبعادها واضحة ، وهي التي سيقوم السيِّد الصدر بتفسير الدليل الاستقرائيّ باعتباره تطبيقاً بحتاً لها .

## موقف السيّد الصدر من المرحلة الاستنباطيّة

( على مستوى التّوالد الموضوعيّ )

وفي البداية يُسارع السيّد الصدر لإبداء غرضه من هذا البحث ، وهو محاولته لإثبات أنّ الاستقراء يمكن أن ينمِّي قيمة احتمال التعميم ، ويرتفع به على درجة عالية من درجات التصديق الاحتماليّ مستنبطاً ذلك من نفس نظريّة الاحتمال وبديهيَّاتها من دون حاجةٍ إلى مصادرات إضافيّة يختصّ بها الدليل الاستقرائيّ .

أيّ إنّ الاستقراء عند الشهيد الصدر ما هو إلاّ تطبيقٌ للاحتمال بتعريفه وبديهيّاته التي مرّت

فـي بحـث نظريّـة الاحتمـال ، ويُمكـن عـن طريقـه إثبـات التعمـيم الاسـتقرائيّ بقيمـة احتماليّـة كبيـرة جداً[١٣] .

وهـو إذ يميّـز طريقتـه عـن الطـرق الأُخـرى بكـلِّ تواضـع ، فهـو يَطـرح الطـرق الأُخـرى ويشـرحها قبـل محاوله ( لا بلاس ) في تفسير الدليل الاستقرائيّ ، والتي لم تنجح في تفسيره على هذا الأساس ، ولم تكتشف مبرِّراته المنطقيّة .

وهنـــاك محاولـــة ( رســـل ) الفيلســـوف البريطـــاني الـــذي ادَّعـــى الحاجـــة إلـــى مصـــادرات خاصّـــة ، وهـــو رأي غالبيَّـــة المفكِّـــرين المعنيِّـــين بدراسة الدليل الاستقرائيّ .

ومحاولة السيِّد الصدر ترتكز على افتراض علمٍ إجماليّ يكون عددٌ كبيرٌ من أعضائه وأطرافه مستبطناً أو مسـتلزماً للقضـيّة الاسـتقرائيّة ، فتصـبح القضـيّة الاستقرائيّة محوراً لعددٍ من القِيَم الاحتماليّة بقدر ذلك العـدد مـن الأعضـاء المسـتبطَن أو المسـتلزَم للقضـيَّة الاستقرائية ، ولا بدَّ أن يكون العلم الإجمالي مرناً بشكل يـزداد فيـه عـدد الأعضـاء التـي تتضمَّن إثبـات القضـيّة الاستقرائيّة ، وينمو هذا العدد تبعاً لازدياد عدد التجارب أو الملاحظات في عمليّة الاستقراء .

وبهـذا يُصـبح نمـوّ القيمـة الاحتماليّـة للقضـيّة الاستقرائيّة مطَّرِداً مع نموِّ الاستقراء وامتداده .

ثمَّ ينتقل السيد الصدر إلى بيان السببيَّة العقليَّة والتجريبيَّة ، ويبيّن الفارق بينهما على النحو التالي :

١ ـ أنّ السـببيّة بـالمفهوم العقلـيّ : هـي علاقـة ضـرورة ، والسـببيّة بـالمفهوم التجريبـيّ هـي علاقـة اقتران أو تتابع بصورة مطّردة ( صدفة ) .

٢ ـ أنّ السـببيّة بـالمفهوم العقلـيّ علاقـة واحـدة رئيسـة بـين مفهـومين وارتباطـات متلازمـة ، والسـببيّة بـالمفهوم التجريبـيّ تتمثَّـل فـي علاقـات بـين الأفـراد ، وكلُّ علاقةٍ تتابع بين فردٍ من الحرارة وفردٍ من الحركة فهي علاقـة مستقلَّة عـن علاقـات التتـابع بـين الحـرارة والحركات الأُخرى .

٣ ـ أنّ أفراد المفهوم الواحد متلازمة في علاقاتها السـببيَّة علـى أسـاس المفهـوم العقلـيّ ، وهـو مفـاد المقولـة : « إنّ الأشـياء المتماثلـة تـؤدِّي إلـى نتـائج متماثلة » .

**أمّا السببيّة الوجوديّة والسببيّة العدميّة**

١ ـ أنّ السببيَّة الوجوديّة بالمفهوم العقليّ لا تنفي إمكان الصدفة المطلَقة .

٢ ـ أنّ السببيّة الوجوديّة بالمفهوم التجريبيّ تساوي الصدفة المطلقة المتمثِّلة في اقتران وجود شيءٍ بوجود شيءٍ آخر دون أيِّ ضرر .

٣ ـ أنّ السببيَّة العدميَّة بالمفهوم العقلي تساوي استحالة الصدفة المطلَقة .

وفي ضوء هذه الإيضاحات يقول السيد الصدر : إنّنا يمكن أن نفهم المواقف القبليَّة الأربعة .

ففي الموقف القبليّ للتطبيق الأوّل : تفترض أنّه لا يوجد أيُّ مبرِّرٍ قبليّ لرفض علاقة السببيّة الوجوديّة بمفهومها العقليّ بين ( أ ) و( ب ) أي للإيمان بعدمها ، ونقبل في نفس الوقت السببيّة العدميّة بمفهومها العقليّ الذي يتضمَّن استحالة الصدفة المطلَقة .

وفي الموقف القبليّ للتطبيق الثاني نفترض ـ كما في الأوّل ـ : أنّه لا يوجد أيُّ مبرِّرٍ قبليّ لرفض علاقة السببيّة الوجوديّة بمفهومها العقليّ بين ( أ ) و( ب ) ، وأمَّا السببيّة العدميّة بمفهومها العقليّ فتفترض أنّه لا يوجد أيُّ مبرِّرٍ قبليّ للإيمان بها ، كما لا مبرّر للإيمان بعدمها ، وهذا يعني الشك في إمكان الصدفة المطلَقة .

وفي الموقف القبليّ للتطبيق الثالث نفترض ـ كما في الموقفين السابقين ـ : أنّه لا يوجد أي مبرِّرٍ قبليّ لرفض علاقة السببيّة الوجوديّة بمفهومها العقليّ بين ( أ ) و( ب ) للإيمان بعدمها ، ولكن يوجد مبرّر قبليّ لرفض علاقة السببيّة العدميّة بمفهومها العقليّ .

وهذا يعني الإيمان المسبَق بإمكان الصدفة المطلَقة ، ولا تناقض بين الإيمان بإمكان الصدفة المطلَقة وعدم رفض السببيّة الوجوديّة بالمفهوم العقليّ .

## الهوامش :

١.الأسس المنطقية للاستقراء : ص١٢٣ .
٢.م . ن ، ص١٢٤ .
٣.م . ن ، ص١٢٧ .
٤.م . ن ، ص٦٦ .
٥.م . ن ، ص٦٤ .
٦.م . ن ، ص١٢٨ .
٧.م . ن ، ص١٣١ .
٨.م . ن ، ص١٤٠ .
٩.م . ن ، ص١٥٧ .
١٠.م . ن ، ص١٦٤ .
١١.م . ن ، ص١٧٠ .
١٢.م . ن ، ص٢١٤ .
١٣.م . ن ، ص٢٢٨ .

# الدِّينُ ضَرُورَةٌ بَشَرِيَة

❖ د. زاهر عزب الزعبي(*)

(*) باحث في الفكر الإسلامي ـ من لبنان.

تاريخ الإنسانية الطويل لم تخل فترة منه عن العنصر الدينى متغلغلا فى كل أنحاء الشخصية الإنسانية بحيث لا يمكن أن نغض عنه الطرف فى أية دراسة لأية فترة تاريخية وسواء أكانت هذه الدراسة للأشخاص أو للحوادث . .

و لم تكن عناية الله تتخلى عن البشرية فتتركها تتخبط فى غياهب الجاهلية ، فكانت الرسالات تترى والنبوات تتوالى ومعها هداية الله وتوجيهه ، ولكن أيضا كانت هناك فجوات زمنية كثيرة على فترة من الرسل ، فكان الإنسان يتخبط مجتهدا تستحثه ضرورة جبلّته أن يبحث عن علاقته بالكون وبكل ما يحط به . .

و أن يفسر أسباب وجوده ووجود من حوله وكل ما فى الكون من خليقة ، ومن ثم كانت الاجتهادات البشرية للتعرف على الخالق وكيفية تبجيله واستجلاب رضاه على الدوام نشيطة ومتنوعة ، وكانت التصورات الإنسانية المتعددة عن الدين دائما شغل الإنسان الشاغل ، وكلما التقطنا قطاعا مّا من التاريخ وجدنا طعم الدين وألوانه ومذاقه واضحة غير خفية . .

و مهما أوغلنا فى الرجوع إلى الماضى وجدنا ظل الآلهة حيثما نكتشف تراث الإنسان حتى فى أحلك عصور البدائية الإنسانية فى فترات ما قبل التاريخ ، وكلما وقع فى أيدينا أثر إنسانى : وسواء أكان هذا الأثر لإنسان انفرادى تائه عاش يهيم على وجهه وحيدا فى غابة أو كهف خلال أعمق الأغوار السحيقة

للزمن ، أو ضمن أسر أو قبائل متوسطة الحجم على سفوح الجبال والأودية ، أوفى جماعات كبيرة منظمة متحضرة فى وديان الأنهار ، أو حيث يمكن أن تتيسر للبشر حياة جماعية ، وجدنا فى هذا الأثر السمة الدينية واضحة جلية . . وكثيرا ما عثر المنقبون عن آثار الإنسان على مخلفات للإنسان البدائى الأول الذى عاش حياة لا ترقى كثيرا عن حياة الحيوان فى أحد الكهوف وبعض مسارب الغابة . .

و كانت هذه المخلفات غير واضحة المعالم الإنسانية ، بحيث لم تكن تختلف كثيرا عن مخلفات الطبيعة نفسها ولكن السمة الدينية فيها هى التى حددت نسبتها للإنسان . . ومن أجل ذلك يستطيع المرء أن يقرر باطمئنان أنه خلال الحياة الإنسانية الطويلة ظل الدين منذ البداية ألمع ظاهرة إنسانية ، وليس من قبيل الادعاء أو المبالغة القول بأن المادة الدينية فى التاريخ الإنسانى تطغى على كثير غيرها من مواد هذا التاريخ . . بل إن الدين كان فى كثير من الأحيان -إن لم يكن معظمها- هو العامل الأهم -وربما الوحيد- فى المواقف الحاسمة التى تغير فيها مجرى الحوادث أوسير التاريخ كما يقولون . .

و تلك هى المواقف التى انتفضت فيها الإنسانية فقفزت خطوات فى تدرج الرقى أو انتكست درجات فى مهاوى التقهقر . . ولاشتمال الكيان الدينى على عناصر أخلاقية ظل الدين فى كل الأحوال الضابط الحقيقى للإيقاع فى سيمفونية الحياة الإنسانية . . وكان الوازع الدينى يؤدى دائما وعلى خير وجه مهمة مزدوجة للناس : الحارس اليقظ ضد الانحلال ، والقوة الدافعة فى طريق التطور . .

و لذلك فإن الدين لم يكن ألمع وأقدم ظاهرة إنسانية فحسب بل كان أيضا أقوى الظواهر الإنسانية وأشدها فعالية فى حياة الإنسان . . وهذا الجانب الدينى العريق الفعال فى حياة الإنسان قد تناوله بالبحث علماء مقابلة الأديان فاتفقوا بالبحث علماء مقابلة الأديان فاتفقوا فى شبه إجماع على أن الإنسان قد ترقّى فى عقائده على النحو الذى ترقّى به فى سائر شئون حياته . .

و إن عقائده الأولى كانت مساوية لحياته الأولى وكذلك كانت علومه وصناعته . . فأدواته الأولى كانت بدائية بالقدر الذى كانت عليه بدائية عقائده . . ثتم

كان الترقى فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات حتى انتهى إلى معرفة الله الواحد من خلال صنعته كخالق . . ولم يكن ذلك إلا لأن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة شاملة فى عصر واحد ، بل إن الناس يستعدون لمعرفتها عصرا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوبا بعد أسلوب كما يستعدون لمعرفة الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التى يحيط بها العقل ويتناولها الحس والعيان .

و كما اتفق هؤلاء العلماء على تطور الدين وترقّيه خلال الإنسان اتفقوا أيضا على أصالة العقيدة الدينية فى طباعه منذ أقدم أزمنة التاريخ ، وأنه فى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام . . فالروح الإنسانية تجوع طلبا للاعتقاد تماما كالجسد الإنسانى الذى يجوع طلبا للغذاء . . . ولا يعيب هذه الحقيقة نوع العقيدة سواء أكانت صحيحة كعقيدة الموحّدين أو باطلة كمعتقدات الوثنيين . . وقد قال الأستاذ العلامة عباس العقاد فى مقدمة كتابه الله : « إننا لا نخرج بهذه لمشابهة عن مداها . . إذا قلنا إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار المعدة فى الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغذاء ، لأن المرجع إلى بنية الرئوح وبنية الجسد فى الحالتين ، وكلتاهما حق لا يقبل المراء .

حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان . حق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر وسط هذه العوالم بغير إيمان . . » وأصالة العقيدة الدينية فى الطبع الإنسانى . ( كحقيقة لامراء فيها ) اتخذها كل من علماء مقابلة الأديان وعلماء النفس نقطة البداية ومحور الارتكاز فى البحث عن الدافع للشعور الدينى ومصدره ومناقشة أشكال العقيدة وصورها التى تقمصتها عبر التاريخ . . وفى معرض البحث عن مصدر الشعور الدينى ودوافعه شملت مجالات استقراء علماء المقابلة داخل النفس الإنسانية وخارجها ، بينما انحصرت أبحاث علماء النفس أصالة داخل النفس الإنسانية ووسط انفعالاتها وغرائزها . . وقد اختلفت آراء الأولين من علماء المقابلة فى كنه الباعث للعقيدة الدينية ومصدرها . . فبينما يرى الكثيرون منهم أن الأساطير هى أصل الدين بين الهمج . . يرى

تيلور١ Tylor أن ملكة الاستحياء animism هى أصل الاعتقاد بالأرباب ، ويمثل ذلك بالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان . .

و كان الإنسان الأول كالطفل إذا تخيلت النجوم والسحب والظواهر الطبيعية كائنات حية فألّهها وأقام منها أربابا يتعبد لها . . وذهب آخرون إلى أن السحر هو أصل العبادات وأصل الشعائر الدينية . . كما أن كثيرين يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القئوى الطبيعية والأحياء . فلا غنى له عند سند يبتدعه ابتداعا يستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه إليه بالصلوات والأدعية فى شدته وبلواه .

أما ماكس موللر فيرى بأن العقل هو وسيلة الاعتقاد ومنبعه الإحساس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء . وهو يؤمن بأن البصيرة هبة عريقة فى الإنسان وأننا مهما نرجع بخطوات الإنسان إلى الوراء فلن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم الواعى كانت من خصائصه منذ أول عهده . . وأن القول بإنسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية إنما هو قول لن يقول عليه دليل .

و قد ناقش الأستاذ العقاد أيضا فى الفضل الأول من كتابه « الله » كثيرا من هذه الآراء وأبطل بعضها كليا أو جزئيا وخلص فى النهاية إلى أنه يجوز أن تنبعث العقيدة من أكثر الفروض المتقدمة ولا تنبعث عن فرض واحد ، ولكنها على تعدد الأسباب يمكن أن تجتمع فى تفسير يشملها جميعا . . ونحن لا نهمل سببا يخطر على البال إذا قلنا إن العقيدة هى ترجمان الصلة بين الكون والإنسان ، أو قلنا إنها مظهر الصلة بين العالم الأكبر والعالم الأصغر ، إذ لا بد من صلة بين الكون وكل موجود فيه .

و فى رأيه أن هذه الصلة تجعل فى الإنسان وعيا خاصا أطلق عليه « الوعى الكونى » . وهذا الوعى هو الذى تترجمه الديانات فى كل قبيل وتمثله بما تشاء من الرموز والعبارات . ومما لا ريب فيه أن البداية لم تأخذ شكلا واحدا بين الجماعات البشرية ، كما لم يسر التطئور والترقى فى الاعتقاد بسرعة واحدة بينهم ، ولم يكن على نمط واحد متعاقب الحلقات وإنما كان على أنمط شتى وعلى فترات متفاوتة . .

وكثيرا ما كان يحصل الانتكاس فى ديانة شعب من لاشعوب . . فبينما كان المفروض أن يرقى هذا الشعب إلى درجة أعلى فى تطور عقائده إذا به يسير ولكن إلى وراء .

و يصنف علماء المقابلة بين الأديان مراحل أطوار العقيدة بصفة عامة فيقسمونها إلى ثلاثة أطوار : ١ .دور التعدد٢ Polytheism .دور التمييز والترجيح ٣ Henotheism .دور الوحدانية Monotheism ففى الطور الأول كانت تتعدد الآلهة بتعدد القبيلة أو بتعدد الأسرة صغيرة كانت أو كبيرة ، وربما فى البداية كانت تتعدد هذه الآلهة بتعدد الأفراد أيضا . . فقد كان للقبيلة إله تعبده . . . ولم يكن من غير الشائع أن يكون بجوار إله القبيلة إله خاص لكل أسرة أو لكل فرد حسب ارتياح نفس الفرد وهواه . . .

أما الطور الثانى .دور التمييز والترجيح .فقد جاء مصاحبا لفترة التكتل الاجتماعى فى وحدات صغيرة أو كبيرة يشملها نوع من التنظيم السياسى على ضفاف الأنهار أو فى الوديان الخصبة ، حيث أخذت بعض الآلهة فى اللمعان والظهور ، فازداد نفوذها واتسع نطاق عبادتها لأسباب قد ترجع فى معظمها إلى قوة نفوذ القبيلة التى تتعبد لها . . وفى هذا الطور لم يكن من الممتنع أن يجرى التعبد للإله الأكبر الذى اتسع نطاق سلطانه .

وفى نفس الوقت تتعبد كل قبيلة لإلهها الخاص بجوار لتعبد لذلك الإله . . ثم أخذ ظل الآلهة الفرعية يتقلص شيئا فشيئا . . حين خضع كل الشعب أو الجماعة .حينما تكامل البناء الاجتماعى والسياسى للجماعات الإنسانية .لإله واحد ، فساد هذا الإله بسبب أولآخر . وهذا هو الطور الثالث دور الوحدانية . . وقياسا على لأشكال الإلهية فى ديانات القبائل الهمجية التى لا تزال تعيش فى بقاع شتى من الكرة الأرضية حتى اليوم ، وفى ظروف لا ترتفع كثيرا عن مستوى الظروف التى عاشها إنسان ما قبل التاريخ . .

و مثل هؤلاء الهمج يسكنون فى غابات أفريقيا وفى مجاهل أستراليا . وعلى سفوح الهمالايا وفى وهاد ألاسكا . . قياسا على الأشكال الدينية لأمثال هؤلاء يفترض علماء مقابلة الأديان أن الإنسان الأول اتخذ إله على شكل طوطم من حيوان أو تميمة من حجر أو

شجرة أو صخرة فى جبل أو ينبوعا من الماء أو خليجا فى بحر أو خورا فى سهل ، وقدّس كل ذلك وعبده على أن فيه قوة تمنع عن الإنسان الأذى وتجلب له الخير ، وقد يكون سبب اختياره لطوطمه أو لمعبوده أن اعتقد أن فيها ـ لذاتها ـ قوتها التى تؤهلها لوظيفة الألوهية ، أو أنه قد حلت فيها روح أحد الأسلاف الذين عرفوا بسوتهم وقوتهم فى حماية القبيلة والمهارة فى جلب الصيد والقوت لها وحفظ النظام بين أفرادها .

و بارتقاء المعرفة والحضارة وازدياد وعى الإنسان نظر إلى معالم الكوت البارزة وعلم أن أثرها وفعاليتها فى تصريف أمور الحياة أقوى من مواد الأرض فبدأ يتجه إليها ويتخذها أربابا . . ومن بين هذه المعالم الكونية استأثرت بانتباه الإنسان ـ بوجه خاص ـ المعالم الضوئية كالفجر والشمس والقمر والنجوم . . وفى سبيل أن يجعل الإنسان بين أربابه الجدد وبين عالمه نوعا من الصلة أو السيطرة انتحى النزعة الأسطورية التى تمخضت فيما بعد عن آلهة ذات شخصية أسطورية محضة منفصلة تمام الانفصال عن أصلها الذى كان نفس الشمس أو القمر أو أحد الكواكب . . وإن بقى التعبد للأصل على أنه رمز لذات الإله ، لا أنه ـ كما كان من قبل ـ هو المقصود بالتأليه والعبادة . . ثم أخذت هذه الشخصية الإلهية تسمو بها الفكرة الإنسانية حتى غدت فى اكتمالها ـ فى بعض الديانات كالأخناتونية المصرية ـ إلى ما يقارب الصورة المثالية التى وصفت بها الأديان السماوية ذات الله القدير الخالق .

و يعزو علماء مقابلة الأديان تطور الفكرد الدينية من صورتها البدائية حتى شكلها النهائى الذى استساغته العقلية الإنسانية فى الأديان السماوية إلى أنّ سعى الإنسان لإشباع عاطفته الدينية لم يفتر لحظة ما طوال تاريخ البشرية . . وكان فى بداية المشوار يقنع بما يتيحه له فكره المحدود من إسباغ الصبغة الإحيائية على ما تتناوله يده وبصيرته من كائنات قريبة منه كالأشجار والصخور والينابيع والحيوانات . . وكان كلما ارتقى بفكره تجلّت له تفاهة مواضيعه الدينية ، فهو يرتقى بها إليما يوائم أفكاره التقدمية ، وتظل هذه العملية التلقائية فى اطراد حتى يصل أخيرا إلى النهاية أو إلى ما يقاربها .

و كانت نظرته الإحيائية إلى رمزه الإلهى تقل

بارتقاء فكره شيئا فشيئا ، حتى غدت صورة الإله فى ذهنه كونا معنويا ، وبقى رمزها مجرد رمز قد لا يكون له فى ذهن الإنسان أدنى صلة مادية بالإله المقدس .

بقيت ثلاث نقاط تحتاج إلى توضيح حتى نفرغ من تلخيض مجمل ما خاضت فيه أبحاث علماء مقابلة الأديان من جوانب الدين . .

**الأولى** : هى ما نشأ فى كثير من الأديان القديمة من نظام الكهنوت .

و **الثانية** : تتعلق بما راج فى بعضها عن خلود الروح أو بقائها بعد الموت .

و **الثالثة** : تتعلق بالناحية الأخلاقية التى لازمت العقيدة الدينية وصاحبتها منذ البداية .

و بالنسبة لنشأة النظام الكهنوتى فى الديانات الوثنية القديمة تستبعد الافتراضات التى دارت حول الاحتمالات الممكنة أن يكون قديما قدم الدين نفسه وإنما أتى حثيثا وبالتدريج من أن زعماء القبائل قد زاولوا صفة الزعامة ومقتضياتها فى الشئون الدينية ضمن مزاولتهم لاختصاصات الزعامة فى سائر شئون الحياة ، وكان من ضمن هذه الشئون الدينية تقديم القربان لإله القبيلة باسم جميع أفرادها ، وكذلك تلاوة الصلوات وطلب استجلاب الرحمة ورفع الضر . . وبالتدريج نشأ نوع من الزعامة الدينية تطور حتى صار وظيفة لها مراسيمها ونظمها الخاصة ومواصفاتها فى من يتولاها من الناس .

و هناك رأى آخر جدير بالمناقشة يرجع أصل الكهانة إلى السحر . . ويقول هذا الرأى بأن الإنسان قد عرف السحر قبل أن يعرف الكهانة . وإيمان الإنسان بأن فى مقدرة الأرواح أو الآلهة أن تقوم بالأعمال الخارقة أدى إلى نشوء الطقوس ومزاولتها ، وبالتدريج اتسع نطاق هذه الطقوس وتعقدت أشكالها حتى أصبح من المتعذر على الفرد العادى أن يلمّ بها . . وتخصص فى معرفة أصولها وقواعدها نفر من الناس كانوا هم السحرة الذين يقصدهم الناس لكى يتوسطوا بينهم وبين الأرواح أو الآلهة ، لكى تحقق المأرب وتجيب الطلب ، وبذلك احتكر فريق من الناس الوساطة بين الإنسان وإلهه ، وهذا بدوره أدّى إلى الكهانة التى أصبحت فيما بعد إحدى الوظائف الهامة والتى لعبت دورا كبيرا فى المجالين الاجتماعى

والسياسى بل والعملى أيضا فى عصور الوثنية المتأخرة حتى إلى ما قبل الميلاد بعدة قرون .

و يميل كثير من علماء مقابلة الأديان هؤلاء إلى أن يعزو فكرة الكهانة فى الديانات الإسرائيلية كوساطة بين الناس والله إلى أنها تطوير لفكرة الكهانة لدى المصريين والأشوريين والبابليين . وعقدوا بينما المقارنات من جوانبهما الوظائفية والعقائدية .

أمّا بالنسبة للروح وخلودها . فإن ماكس موللر max muller يستبعد أن يكون الإنسان قد اكتشف الروح أو عرف معناها منذ البداية وأن اكتشافه إياها فى نفسه قد جاء بعد أن اكتسب باجتهاده وتجاربه قدرا من المعرفة . إذ اقتصرت مصادره العلمية فى البداية على تجربته البدائية ، وإنّما اضطر إلى الدين فى هذه البدايات الأولى لتفسير ما غلق على فهمه القاصر من مشاكل كانت تعجز عن حلها تجربته الفجة المحدودة . . وموللر يقول أيضا بأن معرفة الإنسان للروح كانت سابقة لمعرفته البقاء والخلود ، ويعلّل ذلك بأن معرفة الخلود كانت تستلزم معرفة الأبد واللانهائى . . وهذه الألفاظ لم تتضمنها إلاّ اللغات المتأخرة . .

و لعل طبيعة الأبحاث التى أجراها موللر فى هذا المجال .وكانت تنتهج البحث عن عقائد الدين من خلال الدراسات اللغوية فى لغات الأسلاف القدماء .هى التى جعلته ينتهى إلى هذا الرأى .

و قد ناقضه كثيرون باعتبار أن الإنسان قد اكتشف الروح فى نفسه وفى الحيوان ، تلك الروح التى تذهب وتخمد بالموت ، وهذه الملاحظة لا تحتاج إلى كبير عناء . . وليست مشكلة ذهنية . . وهو لا بد قد رأى أطياف أسلافه فى الأحلام أثناء النوم وحادثهم وحادثوه فعرف فكرة البقاء بعد الموت . . والبقاء بعد الموت فى ذهن البدائى قد يعنى البقاء المطلق . . وهذا يعنى الخلود بدون ضرورة لمعرفة اللانهائى . .

و إذا كانت الألفاظ المعبرة عن الروح وخلودها قد خلت منها اللغات الأولى فهذا لا يعنى أن معرفة الروح وخلودها قد تأخر إلى وقت ظهورها فى ألفاظ ضمن اللغات الإنسانية . . لأنه لا شىء يمنع إطلاقا ، أن يستشعر الإنسان المعنى ويدركه دون أن يجد له لفظا بين مفردات لغته . . وقد يظل المعنى قائما محدّدا فى ذهن الإنسان بدون لفظ له ، حتى يفق هذا الإنسان فى اختراع اصطلاح صوتى للتعبير عنه ، وهذا

يستغرق وقتا قد يطول أو يقصر تبعا لمقدرة الإنسان على اختراع هذا الاصطلاح الصوتى المنشود لكى يأخذ مكانه بين ألفاظ اللغة .

الدين من خلال علم النفس فكرة الروح وخلودها مرتبطة وثيق الارتباط بالناحية الأخلاقية فى الفكرة الدينية . . وهذا الموضوع قد ناقشه علماء النفس على نحو أكثر موضوعية وتوصلوا فيه إلى نتائج أشد إقناعا وأقرب إلى العقل مما توصل إليه علماء مقابلة الأديان . .

و يرى فرويد Frued أن الإحساس الدينى فى الإنسان طنما هو النتيجة النهائية لعملية ديناميكية عقلية mental Dynamic Process تكمن بدايتها فى اللاشعور uncomsciosness بدافع من غريزتى الخوف والجنس . . فالإنسان فى نظر فرويد يستشعر دائما - حتى إبان رجولته -ضعف الطفولة فى نفسه فلا بد له من حماية فى وجه القوى الهائلة المجهولة التى تواجهه ، وهو لذلك دائم البحث عن حماية ضد مصادر خوفه . . والإنسان خلال هذا البحث يحاول أن يسترضى وأن يستميل ما يخاف منه ، فيتقدم إليه بالقرابين ، ويتخذه ربا ، ويتعبد له . . وكل هذا كى يأمنه . . ويتدرج فرويد بالعقيدة الدينية فيفصّل مراحل تطورها . . وهو يرجّح أنـالإنسان قد بدأ بعبادة الطوطم ثم ارتقى حتى وصل إلى عبادة الخالق . . وعن كيفية بدء الإنسان بعبادة الطوطم ، يفترض فرويد فى كتابه « الطوطم والمحرم » Totem and Ż tabooZأن الإنسان كان يعيش فى الماضى السحيق ضمن قبيلة بدائية يتزعمها أب قوى غيور ، وقد استحوذ هذا الأب القوى على جميع نساء القبيلة اللواتى باعد بينهن وبين أبنائه الناشئين الذين كانوا يحبونه ويعجبون به ،كما كانوا فى نفس الوقت يخشونه ويبغضونه ، لأنه كان يقف عقبة فى سبيل إشباع رغبتهم الجنيسية ، ومن هذا الموقف المشبع بالتناقض الوجدانى ampivalence نشأت عقدة الأب Father compleعند الأبناء ، وهى أصل عقدة أوديب Oedipus complex Ż وقد تجمع هؤلاء الأبناء المحرومين وقتلوا أباهم وأكلوه . . وبأكله قد حققوا رغبة كان يشعر بها كل منهم وهى تقمص شخصية الأب .

ثم أخذت دوافع الحب نحو الأب لمقتول أو مظاهر الخشية من روحه وطيفه الباقيين فى مكمن

مجهـول تـظهر بـعد ذلـك بوضـوح . . وأخـذ الأبنـاء ينـدمون علـى الـذنب الـذى اقترقـوه . . ودفعهـم الإحسـاس بـالذنب إلـى وضـع قـواعد وقـوانين فيمـا بيـنهم تحـرّم علـيهم مـا سـبق أن حـرم علـيهم الأب المقتول ، وهذا هو منشأ تـحريم زواج المـحارم Incent Taboo الذى يقول به المحللون النفسيون . . ثـم أقام الأبناء لأنفسهم أبا بديلا رمزيا يسمى الطـوطم Totem ويـكون عـادة حيوانـا أو نباتـا أو قـوة طبيعيـة كالمـاء والهواء ليقدّسوه ويحرموا قتله كوسيلة لتخفيف حدة الشعور بالذنب .

و قد لاقت هذه الفكرة رواجا لكثرة القائلين بها من علماء النفس حتى أصبحت فـكرة عـامة أو مذهبا يسمى بالطوطمية Toteism ( وقد يكون سبب رواج هذا الرأي أنه لا تزال هناك فى كل من أفريقيا وأستراليا والأمـريكتين وفـى بعض أجزاء من آسيا وبعض الجزر المتاخمـة لهـا قبائـل همجيـة تتخـذ الطـواطم وتعبدها ) .

و يـرى فرويـد فـى عقـدة أوديـب .وفـى النظـام الطوطمى الذى نشأ عنه نتيجة لها .أهمية اجتماعية كبيرة . . فهو يعتبر أن عقدة أو ديب هى الأساس الذى قامـت عليـه الأنظمـة الاجتماعيـة والـدين والأخـلاق ، فنشأت الأنظمة بـما فيها من الأوامر والنواهى وحـريم القـتال والتنـافس . . وعـن الشـعور بـالذنب وتـأنيب الضمير اللذين تتضمنهما العقدة نشأ الديـن . . أما عـن الرغبـة فـى التكفيـر عـن الـذنب فقـد نشأت الأخـلاق . . ويذهب آخـرون مـن عـلماء الـنفس مـنهم مكـدوجل Dougall . mc فى كتابه Psyco analysis and Souial Psycology وفـولوجيل Flugel فـى كتابـه Man ، smaral and Society يذهب هـؤلاء إلى مـوافقة فرويد فى أن بداية التسلسل النفسى الذى ينتهى إلى عاطفة التـدين إنمـا هـو غريـزة الخـوف وحـدها ولـيس لغريـزة الجنس هنا شأن يذكر .

و فى بسط هذا الرأى يتحـدث القائلون بـه عـن مركب بوليكراتيس The Polycratrs complex وهو أن الإنسان فى كثير من الأوقات يشعر فى قرارة نفسه بأنه لا يستطيع أن يصل فى حياته إلى مستوى الذات العليا أى المستوى المثالى الخيّر الذى يرضى عنه الضمير ، وهذا وحده كاف لأن يـشعر الإنـسان بـالذنب والحـاجة للعقـاب . وقـد يـخفف وقـع الإحساس بالـذنب وحـدّة

تأنيب الضمير تألّم الإنسان لمصائب تعتريه ، ويعتبر وقوعها تكفيرا لذنبه فإذا لم يقابل الإنسان مصائب يتألم منها ألما كافيا لتكفير ما يشعر به من ذنب يبدأ يستشعر شيئا من القلق وعدم الارتياح لأن حاجته للعقاب والألم لم تتحقق . . وكأنّ لدى الإنسان فى أعماق نفسه خوفا لا شعوريا من أن حياته تسير على ما ينبغى من النجاح المطرد وفى سعادة متواصلة . .

و يشعر بأنه لا شك مقدم على عقاب لا بد وأن ينزل به . . وكأنّ هذا كلّه نذير خفىّ بالشر وعلامة على حلول السقوط وتبدل السعادة شقاء . . ألسنا جميعا نقول عند ما تحل بنا لحظات سعيدة مرحة ونضحك كثيرا من أعماقنا : « اللم اجعله خيرا » أ ليس معنى هذا أن فى أعماقنا خوفا لا شعوريا من أن السعادة المسترسلة قد يعقبها ألم وتعاسة ؟ ؟ وعلى هذا النمط يعاقب الضمير الذات إن هى حادت عن الطريق الخيّر المثالى الواضح فى كنه الضمير . . ولا بد فى عملية التفاعل العقلى من أن يتجسد الضمير فى تشخص خارجى يكون المصدر الحقيقى لمعاقبة المذنبين وردعهم ومكافأة الخيّرين وإسعادهم . .

و تطلع البشر لمعرفة كنه هذا المصدر . . مصدر العقاب والثواب . . كان هذا التطلع طوال حقب التاريخ هو الدافع الفورى لشعور الإنسان بحاجته إلى من يتعبد له . . وقد قال الدكتور محمد كامل النحاس فى كتابه سيكلوجية الضمير : « إنه عن هذا الطريق يكون من السهل علينا أن نثبت وجود الله أو ندلل على ضرورة شعور المرء بوجود خالق عظيم تدليلا سيكلوجيا ، ويمكن أن نقول إن أغلب الذين ينكرون الله يشعرون فى بعض الأحيان بخوف وقلق عام لا يدرون مصدره خصوصا إذا حلت بهم نكبة وكأنّ لديهم شعور دفين بوجود خالق عظيم وكأن النكبة عقاب لهم على تنكرهم له أولإنكارهم إياه وإذا أخذنا فى اعتبارنا المفهوم العام للدين . . نفس المفهوم الذى فسره به علماء النفس . . وهو أن الدين إنما هو إيمان المرء بكائن ما ايّا كان هذا الكائن ، يرجو نفعه ويخشى شره وهو لهذا يتقرب إليه بالعبادة والقربان . .

إذا اعتبرنا هذا المعنى للدين دخل فى نطاق المتدينين كل ملاحدة وزنادقة هذا العصر لأن آفة هؤلاء على اختلاف مشاربهم ـ فى أغلب الأحوال ـ أنهم عجزوا عن إدراك حكمة الخالق فى عدم مسارعته بتلبية كل مطالب الإنسان ، ووجدوا فى العلم وسيلة

لتحقيقها أو معظمها بنتاجه من الآلات والمخترعات . . وهكذا نخلى هؤلاء بشكل شعورى عن الإيمان بالله وتحولوا إلى الإيمان بالعقل .أو على الأقل بالآلة .وعلى هذا فهؤلاء على نحو ما يعتبرون حسب المفهوم العام للدين متدينون وعلى حسب المقاييس الحضارية العامة لا يعتبر هذا الدين الجديد أو الإلحاد تقدما فى سير التطور الدينى وإنما انتكاسا إلى الوثنية البدائية . .

و يمكن المقارنة هنا بلا إجحاف بين هؤلاء وبين الإنسان البدائى الذى فتن بالنار عند اكتشافها ولمس منافعها فى الإضاءة وإنضاج الطعام والتدفئة . كما لمس مضارها فى الإحراق والتدمير .فبجلها وعبدها وتقرب إليها بالقربان .

و هؤلاء لم يلحدوا بإنكارهم الله فحسب وإنما استبدلوا تقديس الإلوهية بتقديس العقل واعتمادهم عليه ، فنشأ بذلك نوع من الوثنية . . وهذه الوثنية الجديدة كانت تجد رواجا ظل يستشرى فى خط بيانى اطرد متوازيا مع تقدم العلم والاختراع الآلى والصناعى . ولقد تشعبت أبحاث علم النفس حول هذا الموضوع . . ولن نستفيد كثيرا من تتبعها واستقرائها فإنها على كثرتها وتشعبها وتضاربها فى كثير من الأحوال تلتقى فى النهاية فتؤكد الفرض الذى نهدف إليه : وهو أن الإحساس الدينى فى الإنسان إن لم يكن غريزة أصيلة فيه فإنه مرتبط ارتباطا مباشرا ووثيقا بالغرائز النفسية ، وله منها دوافعه القوية التى لا تكل ولا تفتر . . وأن الدين عنصر ضرورى لطبع الإنسان وحياته ولا غناء للعنصر الدينى حتى تستقيم شخصية الإنسان على سواء خلقها .

الدين من خلال علم الاجتماع وأما علماء الاجتماع وخصوصا المحدثين منهم فإنهم يناقشون الأشكال الدينية لاعلى أنها فقط من الضرورات الإنسانية التى لا بد للإنسان منها حتى يستكمل مقومات شخصيته ووجوده . . أو أنه لكى يستجيب لداعى هذه الضرورة راح يتلمس عقيدته الدينية باجتهاده وحسب هواه أو لجأ إلى رجال الدين وعصابات الكهنوت الذين احترفوا تلفيق الديانات لابتزاز المال أو استثمار السلطة والنفوذ . . بل يجمعون على أن بعض هذه الأشكال الدينية يقوم على الحقيقة ويستند على أركان صحيحة . . وهم

وإن لم يحاولوا أن يستقرئوا ويحصروا هذه الأشكال الدينية الصحيحة فقد مثلوا لها بالأديان السماوية الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلام .

و فى تعليلهم لحكمهم هذا ينكرون جواز أن تبقى مؤسسة لا تستند إلا على الكذب والزيف ، وأن تستمر وتدوم زمنا طويلا ، وأن ترفل فى بحبوحة حيوية عظمى بدون أن تستند إلى الحقيقة حتما . ولو لا ذلك لاعترضت سبيلها قوة قاهرة يتعذر التغلب عليها . .

و فى نظرهم أن قوة الفكر فى الانسان ليست بأضعف من حاجته للدين . . فهو دائم النقد لعقيدته وعلى استعداد لأن يحور شكلها حتى يتواءم مع فكره . . ونتيجة لهذا التفاعل الفكرى والعاطفى الذى لا يهدأ داخل النفس الإنسانية اندثرت أشكال دينية وحلت محلها أشكال أخرى . . ودالت دولة التعدد والشرك حتى استقر الفكر والنفس فى الإنسان على إدراك مركزه فى الكون ككائن ضئيل فيه وعلى أن سبب وعلة وجود هذا الكون الهائل ذات الإله المنفردة بالكمال والمنزهة عن كل نقص التى لا مثيل لها بين الكائنات ولا شريك لها من مثلها . . ولو لا استشعار الفكر بالاستقرار والراحة بالاقتناع بالفكرة الإلهية فى الأديان التوحيدية لاتخذ منها موقفا معاديا ولسعى إلى تعديلها على نحو الموقف الذى وقفه دعاة اللوثرية من التعاليم والنظم الكنسية حينما اشتطت بعيدا عن النهج المسيحى السليم . ومنهج علماء الاجتماع فى دراستهم للدين يتركز على بحث قوته القديرة على تكتيل أفراد البشر ضمن وحدات متماثلة فى المنهجين التفكيرى والسلوكى ، وهم يناقشون الأديان بما فيها أشكالها العقائدية البحتة ، وكذلك ما تحض عليه من أنماط سلوكية ومثل أخلاقية . . وعلى هذه الاعتبارات يقارنون فيما بينها . . وهذه المقارنات التى بدأها المتأخرون .

و إنكانت للاعتبارات المذهبية والطائفية الدينية .لم تسر على نحو جدى . ولم تسفر بعد عن نتيجة إيجابية متفق عليها . قد تمخضت عن قواعد عامة يمكن أن تجدى فى موازنة صحيحة الأديان الثلاث يقوم بها أكفاء مخلصون تجردوا عن الهوى والتعصب . « وتتلخص١هذه القواعد فى أن أجدر الأديان بالتسلط والبقاء هو أعلاها سموا بفكرة الإلهـ ، وأسهلها فهما على قدرة الفكر وأكملا تحقيقا

لاحتياجات الفرد الروحية Spritual والدينية Religiousوالدنيوية Seeular . . وفى اعتبارهم أن الاحتياجات الدنيوية هى ما تتضمنه الديانة من قواعد سلوكية ومثل أخلاقية تضمن الصلاح للفرد فى نفسه وفى جماعته » . . وعندهم أن الإنسان غير المتدين فرد شاذ غير متلائم مع الإطار العام للمجتمع الذى يعيش فيه . . كما أن المجتمع غير المتدين مجتمع شاذ أيضا . . ومثل هذا المجمع تظل الفردية فيه غير متفاعلة ولا متجاوبة مع النظام العام وتبقى قوة ضائعة حيرى لا تستطيع أن تتعرف معالم النهج الصحيح للتعاون الجماعى وهذا التعاون الجماعى يمثل نسبة كبيرة من وظيفة الفرد . .

و فى مثل هذا المجتمع يبقى هذا القدر من مهمة الفرد فى الحياة معطلا أو غير كامل . . إلا إذا فرض هذا المجتمع على أفراده وسائل معينة تضمن أن يقوم الفرد بتوفية حقوق مجتمعه . . ولكن مثل هذه الوسائل تكون فى الأغلب الأعم أمورا غير مطابقة للعدالة والحقوق الإنسانية . وطبقا لهذه المقاييس فإن الانتقادات العنيفة التى يوجهها علماء الاجتماع فى إنجلترا وأمريكا للنظام الشيوعى ليست فى الأصالة ذات دوافع سياسة وإنما هى أيضا تعتمد فى الغالب على أسس علمية . . ضرورة الدين : وإلى هنا لا أظن أننى فى مناقشتى للدين من خلال العلم قد جابهت كثيرا من المشكلات التى تواجه المؤمن فى عصرنا الحضار ، وليس من أغراض هذا البحث التعرض لمثل هذه المشاكل ، ولكنها اعترضت طريقى وأنا فى سياق التوصل إلى الهدف من هذا المقال . .

و هذا الهدف كان لا بد للوصول إليه من أن نبحث كنه التجربة الدينية وأصالة الشعور الدينى فى نفسية الإنسان وطبيعته . . ولمثل هذا البحث كان لا بد أن أمتطى ظهر العلم وأن أستعين بذخيرته فى هذا المجال . . وهذا هو الذى دفعنى دفعا إلى التعرض لبعض من هذه المشاكل أعترضت السبيل فى سياق البحث . .

و حتى هذه على قلتها فلا أظن أننى قد وفيتها حقها من البسط والمناقشة .

و لكنى أعتقد أن الإلماعات المقتضبة التى أوردتها بصدد كل منها تكفى لكى تفتح آفاق الفكر لدى الراغب فى الاستزادة وتدعوه إلى تتبع التفاصيل

فى الينابيع الغزيرة والمراجع المطولة . . وحسى الآن أن أفحص فى النهاية النتيجة التى يمكن أن نستخلصها . وقد أثبتت الأزمة الشاملة التى يعانيها العالم اليوم بسبب المادية العلمية إفلاس التقدم العلمى والصناعى وعجزهما عن تحقيق الخير للبشر ، وهذا دفع الناس إلى أن يرنوا بأبصارهم نحو الدين على ( بمثله وقيمه الأخلاقية ) المنقذ الوحيد للبشرية من الأزمة التى نعانيها . . بل من الكارثة التى يقودها إليها الذكاء المتهور . . وفى هذا دليل على أن التعاليم الدينية لم تفقد فعاليتها ولن تفقدها لأن الدين نفسه يقوم على دعائم الحقيقة التى لامراء فيها . . ولهذا كان الدين غير قابل للنقض ولا يتعارض مع أى طريق من طرق البحث عن الحقيقة وعن أية وجهة فيها . . ولم يكن ما يبدو للعقول القاصرة أنه تعارض بين الدين والعلم سوى خلاف أحمق أعمى بين رجل الدين والعالم . . ولما كان الدين هو المفسر الوحيد لصلة الإنسان بالكون وللعلاقة بين الكون وخالقه الأعظم فإن هذه الصلة قد ظلت على الدوام أمام الإنسان سرّا أو لغزا تدفعه إلى استكناه حقيقه وحل مغاليقه غريزته وبصيرته . . وبمعرفته لهذه الحقيقة حدد الطنسان موقفه وعرف مركزه ومهمّة وجوده فاتضحت أمامه الكيفية الصحيحة كى يتصرف فى شئن حياته حيال نفسه ومع غيره من الناس . . فالدين ضرورى للإنسان حين تتطلبه غريزته وطبيعته . . وهو ضرورى له حين تفتقده بصيرته . . وهو ضرورى لهـ حين يحتاج إليه لحل كافة مشكلات الحياة . . وحياة كل إنسان لا تخلو لحظة أو هنة فيها من مشكلات تبدأ حيث يكون نطفة فى رحم أمه إلى أن يودع القبر بعد الممات .

# فِي ضِيافَةِ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام

❖ مَدْخَلٌ إِلَى الرُّؤْيَةِ الْإِقْتِصَادِيَّةِ فِي عَهْدِ الامام علي عليه السلام لِلْأَشْتَرِ - الْمَنْهَجُ الْوَاقِعِيُّ وَالرُّؤْيَةُ الْبُنْيَوِيَّةُ -

# مَدْخَلٌ إِلَى الرُّؤْيَةِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ فِي عَهْدِ الإمام عَلِيٍّ عليه السلام لِلْأَشْتَرِ

## - الْمَنْهَجُ الْوَاقِعِيُّ وَالرُّؤْيَةُ الْبُنْيَوِيَّةُ -

❖ د. علي زعيـــتر(*)

(*) باحثين إسلاميين ـ حوزة قم المقدّسة.

شـهد الفكـر الاقتصـاديّ محطّـات مفصـليّة ومراحـل تحـوّل كبيـرة تاريخيّـة أدّت إلـى تطـوّر الفكـر الاقتصـاديّ علـى المسـتويات كافـة ، سـواء الفكريّـة والمنهجيّـة أم أدوات التحليـل الرياضـيّ علـى مسـتوى علم الاقتصاد ، فإنّ تطوّر علم الاقتصاد مرهونٌ بشكلٍ كاملٍ بتطوّر المنهجيّة أو الرؤية الاقتصاديّة لكلّ مرحلة مـن تلـك المراحـل . فـي هـذه المقالـة محاولـة لقـراءة المنهجيّة الاقتصاديّة في عهد أمير المؤمنين عليّ بن أبـي طالـب عليه السلام لمالـك الأشـتر ، ومقارنتهـا مـع بعـض المنهجيّـات الاقتصاديّة المعاصرة . تركّـز هـذه المقالـة على أهمّيّة « الرؤية البنيويّة » لدى الإمام علي عليه السلام في حلّ المشكلات الاقتصاديّة من خلال المقارنـة والإشارة إِلـى الـرؤى الاقتصـاديّة المختلفـة ، ولا سـيمّا البنيويّـة منهـا ، فـالتفكير العلميّ بالاقتصاد لا يقتصر وحده على المدرسة الليبراليّة الكلاسيكيّة ، بل كان علماء الإسلام ، وعلـى رأسـهم الإمـام علـي عليه السلام أوّل مـن وضـع نظريّـات علميّـة تفسّـر وتوضـح سـلوك الوحـدات الاقتصـاديّة تفسيراً مبنيّاً على المنهج الواقعيّ[1] .

## أ . الرؤى الاقتصاديّة المختلفة

تفاوتـت الـرؤى والمنهجيّـات الاقتصـاديّة بـاختلاف التطـوّر التـاريخيّ الاقتصـاديّ للبيئـة الاقتصـاديّة لهـا[2] ؛ حيـث تراوحـت مـا بـين النظـرة الغيبيّة المطلقة التي ربطت الربح والخسارة والرفاهية والنمـو الاقتصـاديّ بـالله ، أو مـا اتّسـم بـربط القـوانين الاقتصاديّة بالدين وإرادة الحاكم آنذاك ، إِلى النظرة التي اعتبرت أنّ للسوق قوانينه التي يجب مراعاتها ، وأنّ الـربح والخسـارة مرهونـان لمـدى الالتـزام بتلـك

القوانين لتحقيق الرفاهية الاجتماعيّة والاقتصاديّة . رغم تجاهل دراسات الفكر الاقتصاديّ التطوّر الاقتصاديّ والفكري عند المسلمين ، والآراء والمنهجيّات الاقتصاديّة لديهم ، فإنّ البحث في المنهجيّات الاقتصاديّة الإسلاميّة يرجع إلى عهد الرّسول الأعظم ﷺ ، ومن ثمّ ، من أتى بعده من الخلفاء ؛ حيث كان الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام أبرز من وضع منهجيّة ورؤية علميّة منسجمة ومتكاملة ، والتي ضمّنها عهده للأشتر حين ولّاه مصر[٣] .

لذلك عندما نريد أن ندرس المنهجيّات الاقتصاديّة ، لا بدّ من الالتفات إلى الرؤية الإسلاميّة في هذا المجال ، وخاصّة عندما ندرك أنّ في عصور الخلفاء الأربعة ، على الأقلّ ، شهد العالم الإسلاميّ ازدهاراً ونموّاً كبيراً ، هو شبيه بما عاشه الغرب بعد التوسّع في العصر الميركانتلي ، حيث كانت التجارة المحكّ .

الأساسيّ للنموّ ، وكان تدفق الذهب يلعب دوراً بارزاً في زيادة فائض ميزان المدفوعات ، كما أنّه أحدث فائضاً في الموازنة العامّة للدولة من خلال العائدات الضخمة ، من الخراج والفيء والجزية وغيرها من الموارد الماليّة آنذاك ، الأمر الذي حدا بالدولة إلى التوسّع وبناء الأسواق والمدن والبنى التحتيّة[٤] .

## المنهج الواقعيّ عند أمير المؤمنين عليه السلام :

### ١ . مدخل :

يتلخص النقاش الدائر حول المنهجيّة الاقتصاديّة ، وكيف تناول الاقتصاديّون الاقتصاد بالتحليل في موضوعين : الواقعيّة[٥] والحكميّة[٦] ، حيث أشار نويل كينز إلى أنّ الحكميّة هي وسط بين الواقعيّة والفنّ الذي تحكمه القيم ، والتي تتناول ما يجب أن يكون عليه السلوك الاقتصاديّ[٧] ، وبطبيعة الحال ، مع مرور الزمن ظهرت انتقادات جادّة للفكر النيوكلاسيكيّ أدّت إلى ظهور مدارس أُخرى تنتمي إلى المنهج الواقعيّ ، وتدعو إلى إعادة النظر في المقولات الاقتصاديّة ، ومن أبرزها : الفكر البنيويّ والمؤسّساتيّ الذي تكلّم عنه نورث[٨] .

فعلى سبيل المثال ، هناك جدلٌ كبيرٌ حول ما إذا كان الكلام حول ( تعادل باريتو )[٩] هو توصيف واقع أو حكم قيم يهدف إلى تحقيق الرفاهية

الاجتماعيّة ؛ لذلك نجد أنّ ( والراس ) يحاول إثبات أنّ التعادل الكلّيّ الذي ينشؤ بناءً على فرضيّة المنافسة الحرّة وسلوك المستهلك يسعى إلى تعظيم المنفعة : هو حكم قيم يرتكز إلى الواقعيّة التي تؤمّن الرفاهية الاقتصاديّة ، والواقعيّة هى التي تؤدّي إلى العلميّة بنظر بوبر وميل واسميث ونويل كينز ، والتي من خلال مقارنتها بالمنهج الحكميّ أدّت إلى نشوء منهجيّات ورؤى اقتصاديّة متفاوتة ، كذلك الأمر فيما يتعلق بمبدأ اليد الخفيّة لآدم اسميث ، ومفهوم المطلوبيّة للمستهلك ، وغيرها من المقولات الاقتصاديّة التي لها طابع قيميّ ، ولكن يمكن إثباتها أونفيها بناءً على منهج الواقعيّة[١٠] .

## ٢ . الموضوعات الاقتصاديّة في عهد الاشتر :

كتب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام كتاباً إلى الأشتر حين ولّاه مصر ، هو من أسمى وأبدع ماكتبه العقل البشري ؛ حيث يمكن اعتباره سفراً أوضح فيه الرؤية الإسلاميّة للحكم والإدارة وبناء الدولة العادلة . فالشخصيّة الجامعة لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام تجعل من الصعب ادّعاء الوصول إلى كلّ جوانب الفكر فيها ؛ لذلك نجد أنّ كلًّا بحسبه يغترف من هذا الإبداع ليشرح ما فهمه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام . هنا في هذه المقالة سعيٌ لفهم الرؤية الاقتصاديّة التي تضمّنها عهد الأشتر مع الإشارة إلى أنّه تمّ الاستفادة من كلام الأمير في كتب أُخرى ؛ للإضاءة أكثر على تلك الرؤية الاقتصاديّة . وقبل التعرض للعناوين ، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ عهد الأشتر هو من الكتب التي تركت أثراً لا يقلّ من حيث الأهمّيّة علميّاً عمّا أتى به كارل ماركس أو آدم سميث حول الاقتصاد ، على الرغم من عدم تصنيفه ككتاب في الاقتصاد . وفيما يلي عَرْضٌ لأهمّ المقاطع التي تشير وتوضّح تلك الرؤية في العهد : « بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . هَـذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ الله عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْر : جِبايَةَ خَرَاجِهَا ، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا ، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا ، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا . أَمَرَهُ بِتَقْوَى الله ، وَإِيْثَارِ طَاعَتِهِ ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ : مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ الَّتِي لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا ، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا ، وَأَنْ يَنْصُرَ اللهَ سُبْحَانَهُ بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَلِسَانِه ، فَإِنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ قَدْ تَكَفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ ، وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ وَيَزَعَهَا عِنْدَ

الْجَمَحَاتِ ؛ فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ الله » .

« وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ ، فَمِنْهَا جُنُودُ الله ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ ، وَمِنْهَا عُمَّالُ الْإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ ، وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ سَهْمَهُ ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ وَفَرِيضَتِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظا » . « وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ ، فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ ، وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ . وَلْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ ، وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلاً ، فَإِنْ شَكَوْا ثِقْلاً أَوْ عِلَّةً أَوِ انْقِطَاعَ شِرْبٍ أَوْ بَالَّةٍ أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ ، وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَؤُونَةَ عَنْهُمْ ، فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ وَتَزْيِينِ وِلَايَتِكَ ، مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ وَتَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ ، مُعْتَمِداً فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا ذَخَرْتَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِجْمَامِكَ لَهُمْ وَالثِّقَةِ مِنْهُمْ بِمَا عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ وَرِفْقِكَ بِهِمْ ، فَرُبَّمَا حَدَثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدُ احْتَمَلُوهُ طِيبَةً أَنْفُسِهِمْ بِهِ ، فَإِنَّ الْعُمْرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَّلْتَهُ ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى خَرَابُ الْأَرْضِ مِنْ إِعْوَازِ أَهْلِهَا ، وَإِنَّمَا يُعْوِزُ أَهْلُهَا لِإِشْرَافِ أَنْفُسِ الْوُلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ ، وَسُوءِ ظَنِّهِمْ بِالْبَقَاءِ ، وَقِلَّةِ انْتِفَاعِهِمْ بِالْعِبَرِ » . « ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ ، وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْراً ، الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَالْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ وَالْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ ؛ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ وَجُلَّابُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَالْمَطَارِحِ فِي بَرِّكَ وَبَحْرِكَ وَسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ وَحَيْثُ لَا يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا وَلَا يَجْتَرِئُونَ عَلَيْهَا ، فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لَا تُخَافُ بَائِقَتُهُ ، وَصُلْحٌ لَا تُخْشَى غَائِلَتُه ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ ، وَفِي حَوَاشِي بِلَادِكَ . وَاعْلَمْ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً وَشُحّاً قَبِيحاً وَاحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وَتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ ؛ وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلَاةِ ، فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَنَعَ مِنْهُ . وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً

بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ ، فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ بِهِ وَعَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ . ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الذينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى ، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً ، وَاحْفَظْ لِلهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ وَقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ ، فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الذي لِلْأَدْنَى ، وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ ، وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ ؛ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِ التَّافِهِ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ ، فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ ، وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ . فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ ، ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ يَوْمَ تَلْقَاهُ ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ إِلَى اللهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ . وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ وَذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ ؛ وَذَلِكَ عَلَى الْوُلَاةِ ثَقِيلٌ ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللهِ لَهُمْ . وَاجْعَلْ لِذَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْماً تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ ، وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِساً عَامّاً ، فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلهِ الذي خَلَقَكَ ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَعْتِعٍ ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ . ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ ، وَنَحِّ عَنْهُمُ الضِّيقَ وَالْأَنَفَ ، يَبْسُطِ اللهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ ، وَيُوجِبْ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ ، وَأَعْطِ مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئاً ، وَامْنَعْ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ . ثُمَّ أُمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لَا بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا ، مِنْهَا : إِجَابَةُ عُمَّالِكَ بِمَا يَعْيَا عَنْهُ كُتَّابُكَ . وَمِنْهَا : إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ عِنْدَ وُرُودِهَا عَلَيْكَ بِمَا تَحْرَجُ بِهِ صُدُورُ أَعْوَانِكَ » .

### ٣ . الفرضيّة المطروحة :

يتناول الفكر الاقتصاديّ أو الرؤية الاقتصاديّة في الغالب نظرة علماء الاقتصاد إلى أنماط الانتاج ، ومن خلالها يمكن التمييز بين النظم الاقتصاديّة المختلفة ومراحل تطوّرها ونظرتها إلى الرفاه

الاقتصاديّ للمجتمع . يشير جالبريث في كتابه ( تاريخ الفكر الاقتصاديّ/ الماضي صورة الحاضر )[11] : أنّ الفكر الاقتصاديّ وليد البيئة التي ينشأ فيها ؛ لذلك فإنّ الأفكار الاقتصاديّة تعبّر عن واقع الحال لدى المنظّر والباحث الاقتصاديّ حين يضع نظريّته لتوصيف النشاط الاقتصاديّ . بناءً عليه ، يمكن القول بأنّ منهج أمير المؤمنين عليه السلام في دراسة الاقتصاد كان ( واقعيّا ) ، ورؤيته لحلّ المشكلات المعاصرة له كانت رؤية ( بنيويّة ) قائمة على فهم حقيقيّ للمشكلات التي تعاني منها البنية الاقتصاديّة للمجتمع الإسلاميّ آنذاك .

**٤ . إثبات الفرضيّة :**

من خلال قراءة عهد الأمير عليه السلام للأشتر نجد أنّه ركّز على مجموعة من المحاور ، وهي :

١ . إصلاح النظام السياسيّ وكفاءة الدولة الاقتصاديّة : « بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ الله عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْر : جِبايَةَ خَرَاجِهَا ، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا ، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا ، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا . أَمَرَهُ بِتَقْوَى الله ، وَإِيْثَارِ طَاعَتِهِ ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ : مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ الَّتِي لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا ، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا ، وَأَنْ يَنْصُرَ الله سُبْحَانَهُ بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَلِسَانِه ، فَإِنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ قَدْ تَكَفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ ، وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ وَيَزَعَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ ؛ فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ الله » .

٢ . إقرار نظام السوق بعنوان محلّ تلاقي إرادة البائع والمشتري ( قانون الطلب والعرض ) : « وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ » .

٣ . التكامل بين الطبقات الاجتماعيّة في مختلفها : « وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ ، فَمِنْهَا جُنُودُ الله ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ ، وَمِنْهَا عُمَّالُ الْإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ ، وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ سَهْمَهُ ، وَوَضَعَ

عَلَى حَدِّهِ وَفَرِيضَتِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظا » .

٤ . تعرض النشاط الاقتصاديّ إلى الدورات التجارية ، أيْ إلى حالات الكساد والرواج ، ولا سيّما القطاع الزراعيّ ( الخراج ) : « فَإِنْ شَكَوْا ثِقْلاً أَوْ عِلَّةً أَوِ انْقِطَاعَ شِرْبٍ أَوْ بَالَّةٍ أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ ، وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَؤُونَةَ عَنْهُمْ » .

٥ . إمكانيّة انحراف السوق ، فلا يعود أداة كفوءة للاستغلال الأمثل للموارد ، ومن أبرز علائم ذلك وجود الاحتكار : « وَاعْلَمْ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً وَشُحّاً قَبِيحاً وَاحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وَتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ ؛ وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلَاةِ ، فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ » .

٦ . يتمحور دور الدولة في مراقبة وتوجيه النشاط الاقتصاديّ والتدخّل للحفاظ على الحدّ الأدنى من الرفاهية ( دولة الرفاه ) ، ودعم الإنتاج : « ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الذينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى ، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً ، وَاحْفَظْ لِلّٰهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ وَقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ ، فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الذي لِلْأَدْنَى ، وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ ، وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ ؛ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِ التَّافِهِ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ ، فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ ، وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ . فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ ، ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ يَوْمَ تَلْقَاهُ ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ إِلَى اللهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ . وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ وَذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ ؛ وَذَلِكَ عَلَى الْوُلَاةِ ثَقِيلٌ ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللهِ لَهُمْ . وَاجْعَلْ لِذَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْماً تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ » .

٧ . تعريف حقوق الملكية بشكل واضح

وشفاف : « وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ سَهْمَهُ ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ وَفَرِيضَتِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظا » .

٨ . أهمّيّة النشاط الاقتصاديّ ، ولا سيّما الزراعي ؛ لتنشيط وتدعيم الأمن القوميّ : « وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ ، فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ ، وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ » .

٩ . التأكيد على الإنتاج ، فتفعيل عجلة الإنتاج تؤدّي إلى تفعيل النشاط الاقتصاديّ بأكمله ، بمعنىً آخر : تقوية جانب العرض لزيادة العمالة والنمو الاقتصاديّ : وَلْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ ، وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلا » .

١٠ . وظيفيّة الموازنة العامّة ، تخفيف معدلات الضرائب والرسوم بما يؤدّي إلى زيادة الاستثمارات وتفعيل عجلة الإنتاج ، ولا يضر بإيرادات الدولة .

بمعنى آخر : أن لا يؤدّي فرض الضرائب والرسوم إلى انكماش اقتصاديّ : خَفِّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ ، وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَئُونَةَ عَنْهُمْ ، فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ وَتَزْيِينِ وِلَايَتِكَ ، مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ وَتَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ » .

١١ . تنظيم السوق : فالسوق هي محلّ تلاقي إرادة البائع والمشتري ، وبالتالي هي مكان التخصيص الأمثل للموارد ؛ لذلك لا بدّ من التوجه إلى إزالة أيّ عامل قد يؤدّي إلى انحراف آليات عمل السوق عن وظيفتها الأصلية في تحقيق أكبر منفعة للبائع والمشتري ، ومن أهمّ تلك العوامل هو الاحتكار : « فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ ﷺ مَنَعَ مِنْهُ . وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ ، فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ بِهِ وَعَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ » .

### ٥ . التحقيقات المنجزة في هذا المجال :

دأبت الدراسات التي تناولت الاقتصاد الإسلاميّ على أنْ تبدأ الحديث حول المنهجيّات والرؤى الاقتصاديّة لتخلُص بعدها إلى أنَّ ما هو مطروح من

الاقتصاد الإسلاميّ هو ( ما يجب أن يكون ) ، أو اقتصروه على بحث تحريم الربا أو منع الاحتكار ، وأنّ البحث ليس في علم الاقتصاد ؛ لأنّ ذلك متروك للتجربة البشريّة . للأسف ، فإنّ هذه النظرة نابعة من عدم المطالعة الدقيقة للفكر الاقتصاديّ من قبل الدارسين والباحثين ، أو اقتصارهم في مطالعتهم للاقتصاد الإسلاميّ على بعض المصادر دون الأخرى . وبشكلٍ عام ، يمكن تصنيف الدراسات والتحقيقات فى الاقتصاد الإسلاميّ تحت ثلاثة عناوين :

١ . الدراسات الفقهيّة في الاقتصاد .

٢ . الدراسات المنهجيّة والمذهبيّة .

٣ . الدراسات العلميّة في الاقتصاد الإسلاميّ . لا يسع المجال في هذه المقالة إلى تبيان تلك التصنيفات ، إنّما تترك إلى مجالٍ آخر يتناول فيه بالنقد تلك التحقيقات ، ومواطن الضعف والقوّة فيها . على كُلّ حال ، فإنّ خلاصة ما تناولته تلك التحقيقات كان يتمحور حول رؤيتين : الأولى : تعتبر أنّ الاقتصاد الإسلاميّ يشترك في كثير من الأمور مع الاقتصاد الحديث . والثانية : تنفي ذلك لتفترض وجود الاختلاف البنيويّ والأصوليّ ؛ لذا لا أريد هنا أنْ أتعرّض لهذا الموضوع ، بل أن أبحث الاقتصاد كما ورد من منبعه الأصيل ، وبناءً على نظريّة الشهيد الصدر في تفسير القرآن ، أي : أن أعرض الموضوع على القرآن ، وأن استنطقه في ذلك . وخير من نريد أن نستنطقه في الاقتصاد هو : أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام . الخطأ الكبير الذي ارتكبه الباحثون في الاقتصاد الإسلاميّ هو الهروب من اعتبار الاقتصاد الإسلاميّ علماً . والسبب في ذلك بالطبع ناشئٌ عن عدم المطالعات الدقيقة والشاملة لتاريخ الاقتصاد الإسلاميّ وغير الإسلاميّ أيضاً وصولا إلى الاقتصار على الفهم الظاهريّ لعلم الاقتصاد ، وكونه عبارة عن رسوم هندسيّة ومنحنيات وأرقام وأعداد . هنا تأتي مهمة الفهم الدقيق لعهد الأشتر برؤية تحليليّة تأخذ الزمان والمكان بالحسبان . وليس من اللّازم المقايسة بين الرؤية الاقتصاديّة في عهد الأشتر وغيرها من الرؤى الاقتصاديّة ، وخاصّة الرأسمالية ؛ لأنّ الرأسماليّة متأخّرة عن عهد الأشتر ، وغير معلوم مدى تأثّرها به من خلال ما تمّ ترجمته إبّان عهد الاستشراق ، ولكن بكلّ الأحوال ، فإذا دقّقنا في عهد الأشتر نجد أنّ

التحليل الاقتصاديّ تناول أهمّ العناصر التي تكوّن رؤية اقتصاديّة تنمويّة ، من قبيل دور الدولة ، نظام السوق ، الدورات التجاريّة والتحليل الديناميكي ، الزمان والتوقّعات ، التكامل البنيويّ بين مختلف أجزاء المجتمع ، وبطريقة تحليليّة علميّة .

٦ . المنهج الواقعيّ في عهد أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر : طرح أمير المؤمنين من خلال عهد الأشتر عدّة فرضيات شكّلت في مجملها البناء النظريّ للمنهج الواقعيّ الذي تبنّاه في رؤيته الاقتصاديّة ، وهذه الفرضيّات هي :

١ . تقسيم المجتمع إلى طبقات لا يستغني بعضها عن بعض ، أي : أنّ المجتمع هو عبارة عن وحدة متكاملة ومجموعة أنظمة منسجمة فيما بينها ، وهذه الفرضيّة بطبيعة الحال من مسلّمات علم الاجتماع . ٢ . أنّ الدولة أو الحاكم له تأثير على النشاط الاقتصاديّ ، ولا يمكن أن يقف على الحياد بغضّ النظر عن كيفيّة التدخّل المطلوب .

٣ . أنّ لكلّ وحدة اقتصاديّة نشاطاً خاصّاً بها ، وسلوكاً ينسجم والوظيفة الاقتصاديّة لها ، فتعظيم الربح هو سلوكٌ مطلوبٌ لدى البائع ، كما أنّ لديه الاستعداد لأن يقوم بالاحتكار لكي يعظّم ربحه . ٤ . يتعرّض النشاط الاقتصاديّ إلى تقلّبات دوريّة ناتجة عن التغييرات في المناخ أو العوامل السياسيّة وغيرها ؛ لذلك عند تحليل سلوك الوحدات الاقتصاديّة لا بدّ من الأخذ بالحسبان عنصر الزمان ، أي : أن يكون التحليل الاقتصاديّ تحليلاً ديناميكيّاً .

٥ . وجود رابطة سببيّة بين سلوك الوحدات الاقتصاديّة . السؤال الأساسيّ هو : هل يمكن أن نستنتج من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في عهده للأشتر أنّه قدّم رؤية علميّة واقعيّة للنشاط الاقتصاديّ أم لا ؟ أشار فريدمن في مقالته ( الاقتصاد الإثباتي )[١٢] أنَّ الواقعيّة لأيّ نظرية ليست في أن تكون فروضها قابلة للإثبات والنفي ، بل في قدرة هذه النظرية على التنبّؤ وتوصيف الواقع ، أي : في النتائج التي هي بنظر فريدمن المرحلة الثالثة من الواقعيّة . ويمكن إضافة مرحلة رابعة ، وهي ( الحكمية ) ، التي تمثّل الغاية من البحث الاقتصاديّ ؛ حيث يمكن التسلسل من توصيف الواقع إلى وضع الفروض ومن ثمّ تشكيل النظريّة واختبارها ، وبعدها مرحلة التنبّؤ ؛ لنصل إلى المرحلة الرابعة ، وهي وضع

السياسات والحلول ، أيْ المرحلة ( الحكمية ) ، وبذلك تكون قد اكتملت الحلقة بين الاقتصاد ( الإثباتيّ ) والاقتصاد ( الحكمي ) . بناءً عليه ، فإنّ عهد الأمير قد مرّ بتلك المراحل الأربعة ، وهي لازمة لكونه كتبه إلى واليه على مصر للنهوض باقتصادها وبلادها ، ولم يكن الهمّ هو التنظير إلى مرحلة من تلك المراحل ، بل إيجاد حلول للمشكلات الاقتصاديّة ؛ لذلك نجده عليه السلام قد دمج بين التوصيف ووضع النظريّة ومباشرة طرح الحلول من خلال ( الرؤية البنيويّة ) في حلّ المشكلات التي تواجهه .

٧ . الرؤية البنيويّة في حلّ المشكلات المعاصرة : إنّ دراسة وقراءة الأوضاع السياسيّة والاقتصاديّة إبان حكم الخليفة الثالث توضّح لنا لماذا كلّ هذا التأكيد من عليّ بن أبي طالب عليه السلام علي أهمّيّة صلاح الحكم والحاكم ، أي : السلطة السياسيّة ، فلم يكن تناوله التقوى والخوف من الله للموعظة أو الترف الفكريّ ، بل لإدراكه العلاقة السببيّة بين فساد الحاكم والتخلّف والركود وضياع وهدر الأموال ، وبالتالي : الخلل في البنية الاقتصاديّة للبلاد . عدم مقدرة الخليفة الثالث على إدارة شوؤن البلاد والتقوى في ذلك ، وعدم مراعاة المعايير الشرعيّة والعلميّة في إدارة الأموال والموارد الطبيعية بشكل كفوء أدّى إلى تراجع النموّ ، وازدياد حالة الفقر ، والتبعيض بين الناس ، مِمّا أدّى في النهاية إلى مقتله ، فقد اتّسم عهده بالخصائص التالية :

١ . الفساد الإداريّ والماليّ ونشوء إمارات مستقلّة ( معاوية نموذجاً ) .

٢ . هدر الأموال وعدم استثمارها بشكل كفوء .

٣ . سيطرة الاحتكارات على السوق وإيجاد خلل في آليّات عمله .

٤ . اتّساع الفجوة بين الأغنياء والفقراء .

٥ . تقوية المركز على حساب الأطراف ، أي : الاهتمام بتنمية الحجاز وشبه الجزيرة العربيّة على حساب البلاد الإسلاميّة الأخرى .

٦ . التبعيض والاستفادة من النفوذ السياسي ، ممّا أدّى إلى إيجاد اقتصاد ( ريعيّ )[١٣] أدّى إلى إلحاق الضرر ببنية الاقتصاد الحقيقيّ . وغير ذلك من المشاكل التي أضرّت بعملية التنمية الاقتصاديّة وتوزيع الثروة ؛ لذلك نجد أنّ الإمام عليّاً عليه السلام كان تركيزه على موضوع العدالة ، وبالأخصّ : الاقتصاديّة

منها . تسلّم الإمام علي عليه السلام الحكم في ظلّ تلك الظروف ممّا حدا به عليه السلام أن يطرح رؤية اقتصاديّة معاصرة أتت على الشكل التالي :

١ . إعادة تصحيح للهيكل الاجتماعيّ والسياسي والاقتصاديّ ، فهي كحلقات لا يستغني بعضها عن بعض ، فبصلاح بعضها يصلح الآخر ، والعكس صحيح ، والبداية تكون من رأس الهرم السياسيّ والاقتصادي .

٢ . تنظيم السوق : فلكي يكون السوق أداة للتخصيص الأمثل للموارد لا بدّ أنْ يكون « الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوَازِينِ عَدْلٍ » ، أيْ لا بدّ من تنظيم السوق وفقاً لمعايير تضمن حقّ البائع والمشتري . فمن المظاهر المهمّة والخطرة التي تؤدي إلى انحراف السوق ( الاحتكار ) ، فلا بدّ من منعه وإيجاد التشريعات التي تضمن ذلك .

٣ . تدخّل الدولة في النشاط الاقتصاديّ : لا يمكن من خلال مطالعة العهد أن نستنتج أنّ الدولة الإسلاميّة تتدخّل مباشرة أو غير مباشرة في النشاط الاقتصاديّ ، ولكن في العهد إشارة إلى عوامل تدخّل الدولة ، والتي هي على الشكل التالي :

أ . انحراف السوق عن الوظيفة الأصليّة له ، التي هي تخصيص الموارد ( أعمّ من البشريّة والمادّيّة ) .

ب . الدورات التجاريّة والتقلّبات الاقتصاديّة التي تنتج عن التغييرات المناخيّة .

وقد استطاع أمير المؤمنين عليه السلام واقعاً في هذا المجال أن يبدع على مستوى التحليل الديناميكيّ للمتغيّرات الاقتصاديّة ، وأن يضع النظريّة التي تربط بين وظيفيّة الموازنة العامة والدورات التجاريّة .

ج . التعريف الدقيق لحقوق الملكيّة : وذلك من خلال تنظيم عمل المؤسّسات ، وأوّلها : المؤسّسة السياسيّة .

د . إنشاء البني التحتيّة ، وأولويّة إعمار الأرض من أجل التنمية المستدامة ، ولا يكون النظر نظراً ( مقطعيّاً ) ، بل أن يأخذ بالحسبان الاتّجاه العامّ والبعد الزمنيّ للنموّ الاقتصاديّ . خلاصة واستنتاجات : تنبع أهمّيّة عهد الأشتر من كونه وثيقة علميّة ورؤية منهجيّة نبعت من الحاكم والمدير الأوّل في ذلك العهد الإسلاميّ ، لذلك لا حاجة للتدليل على

إسلاميّتها ، وبالتالي فإنّ تحليل هذه الوثيقة يؤدّي بطبيعة الحال إلى استشراف الرؤية الإسلاميّة الصافية والخالصة . لذلك كان عليّ عليه السلام يريد أن يؤصّل للفكر الاقتصاديّ الإسلاميّ بلغة الحاكم الذي يهمّه بالدرجة الأولى رفاهية شعبه من خلال الاستفادة المثلى للموارد الطبيعيّة والبشريّة . قد لا يكون عهد الأشتر يعبّر عن تجربة أمير المؤمنين عليه السلام الإداريّة والسياسيّة والاقتصاديّة كلّها ، ولكن لا شكّ في أنّه يشكّل الإطار العامّ الذي رسم من خلاله ما يجب أن تكون عليه الرؤية الاقتصاديّة الإسلاميّة التي بنظره ستؤدّي بالضرورة إلى الرفاهية والسعادة في الدنيا والآخرة . من أهمّ النتائج من التحليل السابق مايلي :

١ . إنَّ أوّل من طرح دولة الرفاه كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، حين اعتبر أنّ على الوالي أن يكون همّه الأوّل هو تأمين العيش الكريم لرعيّته ،

وبالتالي : الحدّ الأدنى من مقوّمات العيش والاهتمام بالتنمية أكثر من النموّ ، ولا يقدّم مصلحته كحاكم أو كفرد على مصلحة المجتمع ورفاهيّته .

٢ . إنّ المجتمع لا يَصلح بعضه إلّا ببعض ، وبالتالي فالتنمية الاقتصاديّة من دون التنمية الاجتماعيّة والسياسيّة هراء ، ولا تؤدّي المطلوب منها إذا لم تأتِ بالعكس ، لذلك ، فلا بدّ من النظرة الشمولية إلى كلّ النظام ، وبكلّ أبعاده ، وبالتالي :كان عليّ بن أبي طالب أوّل من طرح الفكر البنيويّ مع وجود بعض التمايز على مستوى الخلفيّة الفكريّة والعقائديّة .

٣ . التعريف الدقيق لحقوق الملكيّة ، وبالتالي : حكومة القانون الذي يضمن لكلٍّ حقّه حتى في مقابل الدولة ، وبالتالي : فـ( القوننة )كان أوّل من نادى بها علي بن أبي طالب عليه السلام ، فهي شرط لازم للنموّ والتنمية الاقتصاديّة .

٤ . على كلّ حالٍ ، فإنّ الفرضيّة المطروحة هي : أنّ ما ورد في عهد الأشتر يدل على أنّ ( الرؤية البنيويّة ) هي الحاكمة ، وأنّ الإسلام بحسب ما ورد يؤمن برؤية تضمن لكلّ ذي حقٍّ حقّه من خلال تكامل الأدوار في المجتمع .

إِلَى الإصلاح الذي يزيد من تكلفتها ، وبالتالي انخفاض العائد منها ، وكذلك حول النمو السكاني وما إِلَى ذلك .

## الهوامش :

١.راجع في ذلك كتاب مقدّمة ابن خلدون عندما يتحدّث عن تقسيم الأراضي إِلَى أراض قابلة للاستخدام وغيرها تحتاج إِلَى الإصلاح الذي يزيد من تكلفتها ، وبالتالي انخفاض العائد منها ، وكذلك حول النمو السكاني وما إِلَى ذلك .

٢.جالبريث ، جون كينيث : تاريخ الفكر الاقتصادي الماضي صورة الحاضر، ترجمة حمد فؤاد بلبع ، عالم المعرفة العدد : ( ٢٦١ ) ، ص : ١٥-١٦ .

٣. يعود تاريخ هذا العهد إِلى سنة ٣٧ للهجرة ، حين أرسل الإمام علي عليه السلام مالكاً إِلَى مصر لإدارة شؤونها

٤.ضيف الله بطاينة : الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى .

٥.Positivism .

٦.Normativism .

٧.Blaug ، Mark : "The methodology of economics ، or ، How economists explain "p . ١٨١-١٨٣

٨.North ، Douglass ( ١٩٢٠ ) : " Structure and change in economic history "p . ١٨-٢٠

٩. تعادل باريتو ( Pareto ) هو المستوى من التعادل في ظل المنافسة الحرة الذي إذا ما تمّ الخروج عنه يؤدي إِلَى زيادة رفاهية شخص على حساب رفاهية شخص آخر .

١٠.المقصود بالواقعيّة هي المنهج الذي يستند إليه لإثبات علميّة المنهج الذي يتمّ اتباعه لإثبات موضوع معين ، فحين طرح بوبر موضوع النفي والإثبات كان يريد أن يشير إِلَى أنَّ المنهج العلمي هو الذي تكون فروضه واقعيّة ، أي : قابلة للنفي أو الإثبات .

١١.جون جالبريث ، تاريخ الفكر الاقتصادي/الماضي صورة الحاضر ، ترجمة أحمد فؤاد بلبع ، كتاب عالم المعرفة ، عدد : ٢٦١ ، الصَّلاة : ٨٨ .

١٢.Fredman ، Melton : "Essay in the positive economic "p . ٤

١٣.RENT

# مِنْ أَعْلَامِ الشِّيعَةِ

# فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ الْحِلِّيّ قدس سره

محمّد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الحلّي ، الشهير بفخر المحقّقين ( ٦٨٢ - ٧٧١ هـ ) من فقهاء الإمامية في القرن الثّامن للهجرة ، أبوه العلامة الحلي ، وقد تربّى على يده ، كما أنّه بلغ درجة الاجتهاد ، وهو ما زال شابّاً يافعاً .

لفخر المحققين مؤلفات في الفقه وأصول الفقه ، وأغلب أعماله تكملة لمؤلفات أبيه العلامة الحلي ، كما أنّ أشهر كتبه هو « إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد » وهو كتاب يحظى بمكانة سامية لدى فقهاء الشيعة .

**مولده ونشأته**

ولد أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي سنة ٦٨٢ هـ في مدينة الحلة العراقية ، وكانت تربيته ونشأته العلميّة - معظمها - على أبيه العلّامة الحلّي ، واشتغل عنده بتحصيل مختلف العلوم العقليّة والنّقلية كما صرّح به نفسه في شرح خطبة القواعد ، بقوله :

إنّي اشتغلت عند أبي بتحصيل العلوم من المعقول والمنقول ، وقرأت عليه كتباً كثيرة من كتب أصحابنا[١] .

وقد ذكر أنّه كان شاباً عالماً فطناً مستعدّاً للعلوم ، وقد فاز بدرجة الاجتهاد وهو ابن عشر سنين[٢] ، وكان محل تجليل وثقة من قبل أبيه ، حتى أوصاه بإتمام ما بقي من مؤلفاته بعد وفاته[٣] . ودعا له بأدعية الخير كسعادة الدارين ، والتوفيق ،

وبلوغ الآمال[٤] .

ويعتقد القاضي نور الدين التستري في كتابه مجالس المؤمنين أن فخر المحققين لم يبلغ العاشرة من عمره عند تأليف أبيه العلامة الحلي لكتاب القواعد ، وذلك يتضح عند المقارنة بين سنة تأليف الكتاب وسنة ولادة فخر المحققين ، ولكن علي دواني يرد هذا الرأي ويقول : ربما العلامة ألّف كتاب القواعد في البداية بصورة ملخّصة ، ثم أوصى ابنه فخر المحققين أن يقوم بإتمامه ، فيكون عمر فخر المحققين عند بداية تأليف كتاب القواعد إما لم يبلغ سن البلوغ أو في بدايته[٥] .

وذكر فخر المحققين في تعليقه على كتاب الألفين أنّه غادر هو وأبوه الموطن ، وسافرا إلى منطقة من مناطق أذربيجان الإيرانية ، وبعد فترة عادا إلى الحلة .

## تلامذته

تلمذ على يده مجموعة من العلماء ، منهم :

الشهيد الأول

السيد بدر الدين المدني

أحمد بن متوج البحراني

السيد حيدر الآملي

السيد تاج الدين بن معية

ابنه ظهير الدين[٦]

## مؤلفاته

ألّف فخر المحققين كتباً في مختلف العلوم الإسلامية ، ومعظمها تكملة أو شرح لمؤلفات أبيه العلامة الحلي ،كتكملة كتاب الألفين ، وإيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد ، وما يلي جملة منها :

١ ـ إيضاح الفوائد في حلّ مشكلات القواعد ـ لوالده العلامة ـ في الفقه ، يقع في أربعة مجلدات مطبوعة .

٢ ـ حاشية الإرشاد ـ لوالده العلامة ـ في الفقه .

٣ ـ الرسالة الفخرية في معرفة النية .

٤ ـ شرح خطبة القواعد المسمى بجامع الفوائد ـ صنفه بعد الإيضاح .

٥ ـ شرح كتاب تهذيب الأصول ـ لوالده العلامة ـ المسمى بغاية السؤول في شرح تهذيب الأصول .

٦ .شرح كتاب مبادئ الأصول .لوالده العلامة .

٧ .شرح كتاب نهج المسترشدين .لوالده العلامة .في أصول الدين وعلم الكلام .

٨ .الكافية الوافية في الكلام .

٩ .المسائل الحيدرية .ألّفها لأحد تلاميذه الأجل السيد حيدر الآملي .

١٠ .أجوبة مسائل السيد مهنا بن سنان المدني[٧] .

٦ .شرح كتاب مبادئ الأصول .لوالده العلامة .

٧ .شرح كتاب نهج المسترشدين .لوالده العلامة .في أصول الدين وعلم الكلام .

٨ .الكافية الوافية في الكلام .

٩ .المسائل الحيدرية .ألّفها لأحد تلاميذه الأجل السيد حيدر الآملي .

١٠ .أجوبة مسائل السيد مهنا بن سنان المدني[٨] .

## وفاته

توفي فخر المحققين سنة ٧٧١ للهجرة عن عمر ناهز ٨٩ سنة ، وليس هناك معلومات عن مدفنه ومزاره ، ولكن يستدل الشيخ عباس القمي في فوائد الرضوية من كلام المجلسي الأول في شرحه لكتاب من لا يحضره الفقيه أنّ فخر المحققين توفي ودفن في الحلة ، وتم نقل جنازته إلى النجف الأشرف ، ولا يستبعد أن يكون قبره إلى جانب قبره أبيه العلامة الحلي[٩] .

يقول المامقاني في تنقيح المقال حول مدفنه : لم أقف على من عيّن مدفنه والمنقول على لسان المشايخ أنّه صار أكيل السباع لقضية تنقل لا أستحسن نقلها للإزاء بمعاصريه ؛ فلذا لم يوجد له جسد حتى يدفن[١٠] . ولكن السيد موسى الشبيري الزنجاني يفند هذا الخبر ، ويستشهد في ذلك بأقوال العلماء ، منها كلام المجلسي الأول الذي ذكر آنفاً[١١] .

## الهوامش

١.فخرالمحققين ، الرسالة الفخرية ، ص ١٠ .
٢.فخرالمحققين ، الرسالة الفخرية ، ص ١٠ .
٣ .القمي ، الكنى والألقاب ، ج٣ ، ص١٦ .
٤ . فخر المحققين ، الرسالة الفخرية ، ص ١٣ ، نقلاً عن كتاب الألفين ، ص١٢ .
٥ .موقع الحوزة العلمية للإعلام ( موقع فارسي )
٦ .فخرالمحققين ، الرسالة الفخرية ، ص١٢ـ١٣ .
٧ .فخرالمحققين ، الرسالة الفخرية ، ص ١٤ .
٨ .القمي فوائد الرضوية ، ص٤٨٨ .
٩ .المامقاني ، تنقيح المقال ، ج٣ ، ص١٠٦ .
١٠ . الشبيري الزنجاني ، جرعه‌اي از دريا ( غرفة من البحر ) ، ج٢ ، صص ٣٠٥ ـ ٣٠٧ .