بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الثقلين

مجلة إسلامية جامعة

العدد الثالث والستون ● السنة السادسة عشرة ● خريف سنة ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم. ص.ب: (٨٩٤ ـ ٣٧١٨٥)

هاتف: ٢١٣١١ (٠٠٩٨٢٥١) **فاكس:** ٢٩١٣١٠٠ (٠٠٩٨٢٥١)

موقعنا على الانترنت

WWW.ahl-ul-bayt.org

البريد الإلكتروني للمجلة: Tahrir-thaqalayn@hotmail.com

البريد الإلكتروني لإدارة المجلاّت: Bc@ahl-ul-bayt.org

رسالة الثقلين

مجلة إسلامية جامعة

- تعنى بالدراسات والنتاجات الفكرية، خصوصاً التي تصبُ في خانة الدّفاع عن حريم القرآن الكريم والنبي ﷺ الأمين، وآل بيته الطاهرين، في جميع الأبعاد المختلفة.
- تستقبل رسالة الثقلين نتاجات العلماء والمفكرين المشتملة على الشروط التالية:
  - أن تكون خاضعة لأسلوب البحث العلمي منهجاً ومنهجيةً ومضموناً.
  - أن لا تكون قد نُشرت سابقاً.
  - أن لا تكون عملاً مكّرراً، بل لا بدّ أنْ تحتوي على شيءٍ من التّجديد والحداثة. والأولويّة دائماً للدّراسات الفكريّة المستحدثة.
  - أن لا تنقص عن عشر صفحات، ولا تزيد على الخمسين، والصّفحة الواحدة تتضمّن (٢٥٠) كلمة.
  - أنْ تُرفق المقالة بخلاصة لها في صفحةٍ واحدة.
- الآراء الواردة في ما يُنشر لا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع أو المجلة.
- تسلسل الموضوعات المنشورة يخضع لاعتبارات فنّية محضة.
- لا تعاد المقالات المرسلة إلى المجلة، نُشرت أم لم تنشر.

محتويات العدد

□ كلمة التحرير

*** في ذكرى الانتصار، تعالوا نشخص العدو من الصديق**

التحرير ٤

□ ملف العدد: عام وثلاثة عقود في وجه قوى الطاغوت

*** الثورة الإسلامية: الخطوط والأهداف والإنجازات**

إعداد: ش. علي محسن ١١

*** الثورة الإسلامية على ضوء إنجازاتها الداخلية والعالمية**

أ: أحمد فارع الحاشدي ٣٠

*** الإمام روح الله الخميني، إضاءاتٌ على محطته العراقية**

ش: أحمد عبد الله أبو زيد ٥١

*** الثورة الإسلامية بعد أكثر من ثلاثة عقود**

د: أحمد راسم النفيس ٧٩

*** على هامش ذكرى الانتصار، المسلمون بين تزييف الوعي ووعي التزييف**

أ: دومي محمد ٩٠

□ دراسات فكرية:

*** الفتنة في نهج البلاغة، قراءة في المصطلح والأسباب والمواقف**

أ. أحمد محمد جواد محسن ٩٨

* الإعجاز العلمي في النهج الحواري في القرآن
..... أ. حفيظ الرحمن الأعظمي ١٣١

* حكم الحاكم الإسلامي في الحوادث الواقعة
..... د. منى عبد الأمير الخفاجي ١٥٦

* معايير الإعلام العربي المعاصر، رؤية من الداخل
..... أ. نبيل علي صالح ١٧٧

□ مقالات مختارة:

* خصائص الأخلاق في الإسلام، رؤيـة مقارنـة مـع الفلسفات الوضعية
..... أ. د. محمد السيد الجليند ١٩٥

□ قراءة في كتاب:

* نظرة في كتاب الأسس الفكرية للثورة الإسـلامية الإيرانية
..... مراجعة وتحليل: أ. نبيل صالح ٢٢٣

□ المحور السياسي والثقافي:

* الحوار الأمريكي الإيراني، بين الشعارات والوقائع
.....إعداد: أحمد رحيمي ٢٤٨

المجمع العالمي لأهل البيت

المشرف العام
الشيخ محمد حسن اختري

تصدر عن
المعاونية الثقافية ـ إدارة المجلات

رئيس التحرير
الشيخ معين دقيق

مدير التحرير
الشيخ علي محسن

العدد الثالث والستون
السنة السادسة عشر
خريف سنة
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ م

المطبعة: إسراء ـ قم
☎ ٠٠٩٨ ـ ٢٥١ ـ ٦٦٤٤٥٤٨

في ذكرى الانتصار!!

تعالوا نشخص العدوّ من الصّديق

يعجبني أنْ أبدأ في هذه الافتتاحية الّتي خُصِّص ملفّ العدد فيها للذكرى الواحدة والثلاثين من انتصار الثورة الإسلامية في إيران، يعجبني أنْ أبدأ في هذه الذكرى بالحديث عن نكبة احتلال فلسطين..

من الذي تسبّب بها؟! ومن الذي أدّى إلى تسلّط الصهاينة، شرّ خلق الله، على رقاب العباد والبلاد في واحدةٍ من أكثر البلدان قُدْسيّةً ومكانةً في قلوب المسلمين؟! ومن الذي أدّى إلى سقوط القدس الشريف بيد الأنذال الذين لا يرعون في عيال الله إلاًّ ولا ذمّة؟! ومن ذاك الذي تجرّأ على أن يجعل المسجد الأقصى، والأرض التي كانت مهد الأنبياء ^ ، والمكان الذي كان مسرى النبيّ الأعظم ' ، نَهباً بيد قَتَلة الأنبياء، الذين استباحوا ـ على مرّ التاريخ ـ كلّ الحُرمات، وانتهكوا ـ كذلك ـ كلّ المقدّسات؟!

لقائلٍ أن يقول:

إنّ هذه الأسئلة بالرغم من أنّها أسئلة محرجة، وشديدة الوطء، إلّا أنّها ـ في عصرنا الحاليّ ـ قد باتت فاقدةً للقيمة والأهمّيّة؛ إذ ما أسهل أن يقول واحدنا: إنّ جيلنا المعاصر ليس هو المَلوم في هذه الجنايات، كلّا، وليس الجيل الحاليّ هو المقصّر الذي سمح بارتكاب هذه المحرّمات التي لا تُغْتَفَر، بل إنّما هو الجيل

السابق من العرب والمسلمين!! فأولئك هم الذين تخاذلوا عن نصرة الأقصى وشعب فلسطين العربيّ المسلم المظلوم!! وأولئك هم الذين تلهّوا ـ عن وعيٍ وإرادة، أو عن جهلٍ وسذاجة ـ عن أكبر قضيّةٍ مصيريّةٍ يُمكن أن تهدّد ـ في الصميم ـ كيانهم وأمّتهم ودينهم ومقدّساتهم ومستقبلهم!!

ولكنّ هذا الكلام المنبعث عن روح العصر!! والمنطلق من واقع الحداثة، بل من مقتضيات عصر ما بعد الحداثة!! لا يستطيع أن يصمد لحظةً واحدةً أمام عواصف النقد العاتية..

فلئن لم نكن نحن السبب في دخول المستوطنين الصهاينة وعصاباتهم المسلّحة والإجراميّة إلى أرض فلسطين ـ إحدى أكثر البلدان امتداداً وتوغّلاً في الجذور الإسلاميّة وفي الهويّة العربيّة لكلّ مواطنٍ عربيٍّ ومسلم ـ لئن لم نكن نحن الذين أدخلناهم إلى تلك الأرض المقدّسة المبارَك ما حولها، ولئن لم نكن نحن الذين سلّطناهم هناك على رقاب العباد ومقدّرات البلاد، فإنّنا نحن، ولا شكّ، الذين سمحنا لهم بالبقاء والتنعّم فيها..

ولئن لم يكن صُنْع النكسة على أيدينا نحن، فإنّ هذه الأيدي ملوَّثةٌ حتّى أقصى أطرافها في استمرار المحنة اليوميّة على الشعب المظلوم هناك..

ولئن كان أجدادنا، بتقصيرٍ منهم أو قصور، قد أدخلوا فلسطين في غيبوبة الاحتلال المُعْتِمة، منشغلين عنها بتوافه الأمور، فإنّنا اليوم نُمْعن في الخلافات (العربيّة ـ العربيّة)، وفي النزاعات (الإسلاميّة ـ الإسلاميّة) (السنّيّة ـ الشيعيّة)، تاركين لأقدام الصهاينة وصنّاعهم وحلفائهم، أن تطأ ـ في كلّ يومٍ ـ ما تبقّى من جسد ضمير هذه الأمّة وشرفها الممزَّق وكرامتها المهدورة.

نعم، لئن كان بعض أجدادنا معذوراً في بقائه حيّاً بعد رؤيته ـ بأمّ العين ـ أرض فلسطين، وهي تُغْتَصَب وتُدَنَّس، فلسنا نحن بمعذورين ـ البتّة ـ في قنوعنا برؤيتها وهي لا تزال تُغْتَصَب وتُدَنَّس..

ولربّما كان بإمكاننا أن نعتذر لبعض السلف ممّن عاصروا زمن النكسة بأعذارٍ كثيرة، من قبيل: أنّهم لم يهبّوا لنصرة فلسطين بسبب قلّة إمكانيّاتهم المتاحة لهم آنذاك، وبسبب ضعفهم عن الجهاد والقتال، وبسبب الجهل الذي كان متفشّياً بينهم، وقدرة العدوّ الواسعة على التعتيم الإعلاميّ عليهم، نتيجةً لأنّ وسائل الإعلام آنذاك كانت ـ أصلاً ـ لا تزال بدائيّةً ومحدودة الانتشار، وبسبب شبح الفقر والجوع الذي كان مهيمناً عليهم، ولا سيّما وأنّهم كانوا قد خرجوا ـ لِتَوِّهِم ـ من تحت وطأة الحرب العالَميّة التي استطاعت أن تلتهم جيلاً كاملاً من الشباب، وربّما أيضاً بسبب عدم وجود قياداتٍ كفوءةٍ واعية تجرؤ على رفع الصوت عالياً بنداء الجهاد والنصرة.. إلى غير ذلك من الأعذار التي يُمْكن أن تُذْكَر في هذا السياق.

ولكن ما هو عُذْرنا نحن؟! ونحن أهل العلم والوعي والثقافة، وأخبار العالَم كلّه بمرأىً منّا ومسمع، ووسائل الإعلام ـ وما أكثرها ـ باتت جزءاً من تفاصيل حياتنا اليوميّة، وهي تغطّي الأحداث العالميّة من أقصى المعمورة إلى أقصاها، وقد بات لدينا من الأموال (النفطيّة والسياحيّة وغيرها) ما يكفينا وزيادة، لشراء السلاح وتوفير كافّة مقوّمات النصر والجهاد..

وما هو عُذْرنا وقد باتت تجربتنا الدامية مع العدوّ الإسرائيليّ ناضجةً وواضحةً إلى حدّ أن لا تنطلي علينا المزاعم التي يصرّ عليها بعض السياسيّين بضرورة عدم بذل الجهود والمساعي إلّا في اتّجاه مسار مفاوضاتٍ مع العدوّ، يكون الهدف منها تحقيق تسويةٍ موهومة معه، أو سلامٍ مزعوم؟!

نعم أيّها السادة، لقد قصّر بعض أجدادنا حقّاً في الدفاع عن قضيّة فلسطين، ولكنّهم أبداً لم تصل بهم الأمور إلى حدّ أن يتباهوا بدعوات التطبيع مع العدوّ الإسرائيليّ، ولم تأخذهم السذاجة إلى حيث يرون في «إسرائيل» المجرمة صديقةً للشعوب العربيّة، وحليفةً للمسلمين. ولم يتسافلوا إلى درجة التواطؤ معها ضدّ

بعضهم البعض. ولم يمتلكوا من قلّة الوعي ما جعلهم يتهالكون في الدفاع عن مصالح «إسرائيل» عن طريق اصطناع أعداءٍ وهميّين للأمّة الإسلاميّة والعربيّة، من الداخل المحلّيّ والإقليميّ، على أمل أن يُصْبح هذا العدوّ الداخليّ هو (كيس الرمل) الذي يتلقّى عن الكيان الصهيونيّ كلّ الصفعات والضربات التي يُتَوَقَّع أن تثور بها الشعوب الحرّة من هنا وهناك.

وفي هذا السياق، اخترع جيلنا الحاليّ (الرائد)، وفي طليعته: القيادات السياسيّة والنخب الفكريّة والعلميّة والاجتماعيّة، اخترع لنفسه عدوّاً، هو العدوّ الشيعيّ تارةً، والإيرانيّ تارةً أُخْرى، بل والأنكى من ذلك باتت الأنظمة العربيّة، فضلاً عن عامّة الجماهير، تقتتل وتعلو صيحتها على أعتاب مباراة في كرة القدم، في مشهدٍ مقزِّزٍ يعكس الروح اللّارياضيّة بين المتنازِعِين، ويكشف عن مستوى السطحيّة التي وصلت إليها أدمغتنا العربيّة المتباهية على الدوام بحضارةٍ بائدة..

إنّنا هنا لا نريد أن نكون متشائمين، ولا أن ندخل في خبيّات النوايا، ولا أن نتخرّص بالغيب.. ولكن، ألم تُثِر حفيظتنا وسائل الإعلام وهي تُظْهر غيظها وحقدها الدفين؟! ألم يتساءل كلّ واحدٍ منّا في قرارة نفسه عن السبب في كلّ هذا الزعيق الإعلاميّ المصطنع؟! ألم تستوقفنا هذه الشجاعة الإعلاميّة الباهرة في تجييش الشارعين (الرياضيّين)؟! وأين هذه الحماسة الإعلاميّة اليوم من ممارسات الصهاينة في فلسطين؟! وأين هي من القضايا المصيريّة للأمّة؟! أين هي من جوع الناس، ووقوع معظمهم تحت خطّ الفقر، وتفشّي الجهل والأوبئة والفيروسات القاتلة التي تصنِّعها مختبرات الأنظمة الاستكباريّة؟!

ونحن في أجواء ذكرى الانتصار لثورةٍ مباركةٍ قامت أولياتها على الوقوف في وجه القوى الطاغوتية والاستكبارية من جهةٍ، ومدّ يد الأُخوّة والصّداقة لكُلِّ مظلومٍ ومستضعف من جهةٍ أُخرى، نحن بأجمعنا ـ أعني: الجيل المعاصر من

العرب والمسلمين ـ مدعوّون اليوم إلى وقفةٍ صادقةٍ مع النفس، نُعيد فيها رسم وترتيب أولويّاتنا، وتوصيف واقعنا، وتقييم حالة مجتمعاتنا، وتحديد أهمّ مشكلاتنا..

إنّنا ـ اليوم ـ بحاجةٍ إلى أجوبةٍ صريحةٍ وشفّافة لا مواربة فيها، عن أسئلةٍ جوهريّةٍ تكشف عن مدى الارتباك والتباين بين الأنظمة والشعوب الإسلاميّة والعربيّة على صعيد المواقف والأهداف السياسيّة، وعلى صعيد الأحلام الوطنيّة والقوميّة، أسئلةٍ من قبيل:

١. هل ـ حقّاً ـ لا زالت العلاقة بين العرب و«إسرائيل»، تندرج تحت خانة ما كان يُسَمّى لدى أسلافنا بـ(الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ)، أم أنّها انقلبت ـ بعد طيّ صفحة التطبيع ـ علاقة حلْفٍ ومودّة؟!

٢. هل ـ حقّاً ـ لا تزال القضيّة الفلسطينيّة هي القضيّة الأُولى والأهمّ لدى الشارعين العربيّ والإسلاميّ، بعد وعينا ويقيننا بأنّها لم تعُد كذلك بالنسبة إلى أكثر الأنظمة والحكومات العربيّة؟!

٣. وإذا كنّا نزعم بأنّ القضيّة الفلسطينيّة لا زالت تحتلّ المرتبة الأُولى في وجداننا الإسلاميّ والعربيّ، فهل ـ يا تُرى ـ لا زال لها نفس التعريف والتحديد المفهوميّ السابق الذي كان لها، وهو تحرير فلسطين من نير الاحتلال، والذي هو المفهوم الشعبيّ والجماهيريّ لمصطلح (القضيّة الفلسطينيّة)؟ أم أنّها باتت تحمل تعريفاً آخر، وهو مفهوم الأنظمة الرسميّة العربيّة المتخاذلة عن هذه القضيّة، وهو عبارة عن مجرّد المطالبة بإقامة تسويةٍ (سلام!!) بعد تقديم كمٍّ هائلٍ من التنازلات المذلّة، ومجرّد الحصول على وعودٍ صهيونيّةٍ بسنوات هدنةٍ بين الشعب المحاصَر في الضفّة والقطاع وفي أراضي العام ١٩٤٨ وبين السجّان الصهيونيّ الموغِل بخنجره في فري أوداج الفلسطينيّين؟!

٤. إذا كان البعض من شعوبنا العربيّة المُسْلمة قد كان له في السابق شرف

الوقوف النضاليّ في وجه الأطماع الصهيونيّة، كما هو الحال ـ مثلاً ـ بالنسبة إلى الشعبين المصريّ والسوريّ، فهل يكون هذا عُذْراً مقبولاً لنا ولهم في التخلّي عن هذا الشرف حاليّاً، وفي السكون إلى الدِّعة، والرضا بالتطبيع؟! وهل توقّفت أو ارتاحت فصول المأساة الفلسطينيّة الدامية يوماً حتى يكون هذا عُذْراً مجوّزاً لنا لإلقاء البنادق عن أكتافنا والتنعّم تحت ظلال الراحة؟!

٥. وإذا كنّا نزعم ـ زعماً حقيقيّاً منزَّهاً عن المزايدات الإعلاميّة ـ بأنّ القضيّة الفلسطينيّة، بالمعنى الشعبيّ لها، دون الرسميّ، هي قضيّتنا الأُولى، فلماذا ـ إذاً ـ نسكت عن تجاهر بعض سياسيينا بالعداء للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، وهي في المنطقة، تمثّل الحامي الأوّل لحركات المقاومة والممانعة ضدّ العدوّ الإسرائيليّ، كما يشهد بذلك العدوّ والصديق؟! ألأنّها تحكم وفقاً لنظامٍ إسلاميّ؟! أم لأنّها طالبت بحقوق شعبها في الطاقة النوويّة السلْميّة ودعت جيرانها إلى أن يحذوا حذوها في ذلك؟! أم لأنّها ـ حكومةً وشعباً ـ لا تخجل من إعلان عدائها للإدارة الأمريكيّة المتغطرسة التي لا تنفكّ توجّه إلى الدول العربيّة الضربة تلو الأُخرى، بدءاً بزرع الكيان الصهيونيّ في قلب قُدْسهم، وصولاً إلى التنظيمات الإرهابيّة التي هي ـ بامتياز ـ فخر الصناعة الأمريكيّة، وأخيراً، ولن يكون آخِراً، النكسة الاقتصاديّة القاسية التي رمت بها هذه الإدارة إلى بنوك وأسواق دبي الماليّة والاقتصاديّة؟!

إنّنا لا نرى لهذا الاستعداء العربيّ ـ على مستوى بعض الأنظمة الرّسمية ـ للجمهوريّة الإسلاميّة مبرّراً أصلاً، بل هو عداء فاقد لكافّة الأسباب والمبرِّرات الموضوعيّة، لا تُمْليه على بعض الحكّام وأبواقهم الدينيّة والإعلاميّة إلّا أهواؤهم ومصالحهم والأغراض الشخصيّة، ولا سيّما أنّ هذه الجمهوريّة الإسلاميّة ما انفكّت يوماً عن أن تُعْلن على ألسنة مسؤوليها عن حُسْن نواياها تجاه جوارها العربيّ والإقليميّ، وما انفكّت يوماً عن العمل في هذا الإطار، وليس أدلّ على

ذلك من تبنّيها للقضيّة الفلسطينيّة، وهي القضيّة التي يزعم العرب أنّها قضيّتهم الأُولى، كقضيّةٍ محوريّةٍ ومركزيّةٍ في السياسة الخارجيّة الإيرانيّة، مضافاً إلى إعلان موقفها الواضح من كافّة القضايا العربيّة العادلة والمحقّة، وهو موقف الدعم والحماية الكاملين إلى أقصى الحدود، إلى جانب دعواتها المتواصلة التي توجّهها لجاراتها من الدول العربيّة بضرورة التعاون والتبادل في كافّة المجالات..

وقبل أنْ أختم، أقول:

تعالوا معي ـ مع ما هي عليه أنظمتنا العربية من الهرولة باتجاه التطبيع مع الكيان الغاصب، وما هو عليه أكثر هذا الجيل من الانغماس حتّى التخمة في الانكباب على ما تمليه الثقافة الهوليودية المصنّعة في أروقة الاستخبارات المركزية الأمريكية ـ تعالوا معي والحال هذه، لنتخيّل هذه المنطقة خالية من الجمهورية الإسلامية ـ لا سمح الله ـ، واتركوا للعقلانية أنْ تبرز من خلال هذه التخيُّل، ثُمّ قولوا لنا: **أين تصبح فلسطين على خارطة العزّة والإباء؟؟!!** وأين تصبح حدود إسرائيل في هذا الوطن العربي؟؟!!

سوف أترك للنفوس الأبية القدرة على رسم معالم تلك المرحلة التخيُّلية؛ لنعرف بعد ذلك أين ينبغي أنْ نكون، وكيف ينبغي أنْ نتّجه؟؟!!

وفي الختام نقول: إنّ ما يُوَحِّدنا نحن العرب والمسلمين أكثر ممّا يُفَرِّقنا، وإنّ ما يجمع بيننا لأكبر بكثيرٍ من المسائل الخلافيّة التي تعكِّر صفو مياهنا.. فالله الله في الحفاظ على وحدة الأمّة ولحْمتها، والله الله في نبذ الفُرْقة والشقاق بيننا.. اللّهمّ هل بلّغت، اللّهمّ فاشهد..

* * *

(ملف العدد)

عام وثلاثة عقود، بوجه قوى الطاغوت

الثورة الإسلاميّة
الخطوط والأهداف والإنجازات
على ضوء كلمات الإمام الرَّاحل &

الشَّيْخ علي محسن [*]

تمهيد

لو وضعنا جانباً كلّ ترّهات العالم السياسيّ الحديث، وكلّ الأفكار المدروسة بإتقان، والتي تأتينا من هنا وهناك، بوحيٍ من صنّاع السياسة الكبرى في عالَمنا الأُحاديّ القطب، في عالَمنا الذي لم يشهد له التاريخ مثيلاً من قبل.. في العالَم الذي قد تُختصر فيه العناوين الإنسانيّة العريضة، كعناوين: (الشرعيّة الدوليّة)، و(العدالة العالميّة)، و(حقوق الإنسان)، و(الرأي العامّ العالميّ)، و(مكافحة الفساد)، و(مواجهة الإرهاب)، في مجرّد رغبات رئيس واحد أو إدارة واحدة،

(*) باحث إسلامي/ لبنان.

مهما كانت شخصيّة هذا الرئيس بعيدة عن التوازن والعقلانيّة، ومهما كانت هذه الإدارة متغطرسة ومتهوّرة.. كالرئيس الأمريكيّ السابق، وإدارته الحمقاء.. التي نأمل ونرجو أن يكون العالَم الحرّ قد تخلّص من شرّها ومن سياساتها الباغية والكيديّة..

نعم، لو وضعنا كلّ ذلك وراء ظهورنا، وعدنا إلى رشدنا وصوابنا، ولم نُصغِ لأصوات التحريض التي تهدف إلى إشعال نيران الفتن بين الإخوة والجيران وأهل البيت الواحد، ولو عُدنا إلى أسنان المشط، صحابة النبيّ ' الذين كانوا سواسية، لا يتفاضلون إلاّ بالتقوى، ولا يبالون فيما سوى التقوى بلغة ولا لون ولا عرق ولا بلد.. لو عُدنا إلى هذه الأسرة الواحدة والمنسجمة، التي كان النبيّ ' يشرف شخصيّاً على تماسكها ولحمتها، ويسهر على أن لا يخفق فيها لواء سوى لواء الإسلام، لو عُدنا إلى هذه المعايير الإسلاميّة الصافية، لما كان في وسعنا إلاّ أنْ نرفض ونردّ ونرفع الصوت عالياً في وجه أولئك الذي يدعون المسلم إلى معاداة أخيه في الدين والتوحيد والعقيدة، لا لشيء إلاّ لأنّه يخالفه في بعض التفاصيل الفقهيّة أو العقائديّة، أو لأنّه ينطق بلغة أُخرى، أو لأنّه ينتمي إلى طائفة مغايرة.

فهل بتنا من السذاجة بمكان بحيث تمرّ علينا حيل كبار الساسة من الرأسماليّين، أو سياسات الدول العظمى النفعيّة التي لا تهدأ ولا تلين في محاولة تثمير مصالحها في منطقتنا، ولو على حساب شعوبها وأبنائها.. مستغلّة في ذلك كلّ الوسائل والسبل؟

وهل باتت قواعد اللّعبة السياسيّة خافية علينا إلى درجة أن لا نعرف العدوّ من الصديق، وإلى درجة الجهل بما يحاوله أعداؤنا من التعمية على العيون باصطناع أعداء وهميّين لأمّتنا وشعوبنا لننشغل بهم عنهم، ولكي يكون كيدنا في نحورنا؟

إنّ أيّ حرٍّ منصفٍ في هذا العالَم لا يسعه إلاّ أن ينظر إلى الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة نظرة الإعجاب والانبهار.. هذه الثورة العظيمة التي لا مثيل لها، لا في عصرنا الحاليّ، ولا حتى في القرون الأخيرة السابقة، هذه الثورة التي قادها وفجّرها شخص استثنائيّ لم يعتد الزمان على أن يجود بمثله، الإمام الراحل روح الله الموسويّ الخمينيّ & ، هذه الشخصيّة الفريدة الفذّة التي امتلكت الشجاعة والإصرار على المواصلة والتحدّي، رغم قسوة التحدّيات والظروف، ورغم الضغوط التي حاولت عزله عن وسطه الجماهيريّ وخلق حاجز بينه وبين الخزّان الشعبيّ الهادر الذي هو الرصيد الأكبر لأيّة ثورة أو انتفاضة.. إلاّ أنّ الإمام & لم يكترث لهذه الضغوط، بل مضى في طريقه بثبات راسخ، حيث كان يدرك تماماً المسؤوليّة الكبيرة التي كان عليه أن يتحمّلها، والرسالة السامية التي كان يُفترض به أن يؤدّيها.

ولقد أخلص هذا الإمام العظيم لقضيّته الكبرى، فلم تنجح المحاولات الرامية إلى جعله ينشغل عنها بقضايا جانبيّة وهامشيّة، والتي ظنّوا أنّها ستعرقل انطلاقته الثوريّة، وأنّها ستستوعب طاقاته وتصرفه عن الاهتمام بشؤون أُخرى أكثر حساسيّة وأهمّيّةً. ولكنّ الإمام، وبالنظرة البعيدة الثاقبة التي كان يتميّز بها، أحبط كلّ تلك المحاولات والمؤامرات، بحكمة وصبر، وواصل مسيرته الثوريّة والتغييريّة، ومن ورائه القواعد الشعبيّة المجاهدة، حتّى منّ الله عليه تعالى بالنصر الكبير .

وهكذا، بعد أن كانت إيران ـ قبل ثلاثين عاماً ـ مركزاً للمخابرات والسياسة الأمريكيّة في المنطقة، وبعد أن كانت تتعاون بشكل وثيق مع الكيان الإسرائيليّ، جاءت الثورة الإسلاميّة لتوجّه ضربة قاصمة للسياسات الأمريكيّة والإسرائيلية في المنطقة، لتحوّل هذه الدولة الكبيرة والغنيّة بمواردها البشريّة والطبيعيّة والاستراتيجيّة، من دولة داعمة للسياسة الغربيّة والصهيونيّة، إلى

دولة مدافعةٍ عن وحدة الدول العربيّة والإسلاميّة، بل إلى المدافع الأوّل عن سلامة القضيّة الفلسطينيّة. هذه القضيّة التي تُعَدّ ـ بحقّ ـ من أُولى القضايا المصيريّة التي تشغل الهيكليّة العامّة للنظام والحكم في الجمهوريّة الإسلاميّة التي أسّسها الإمام العظيم، بل هي قضيّة مقدّمة حتى على الكثير من قضايا إيران الداخليّة.

يشهد لذلك: إسقاط العلم «الإسرائيليّ» من على سفارة «تل أبيب» في طهران فور انتصار الثورة الإسلاميّة، ورفع علم فلسطين عالياً خفاقاً بدلاً منه، وإغلاق هذه السفارة المشؤومة، واستبدالها بسفارة الدولة الفلسطينيّة المستقلّة الموحّدة ذات السيادة، والتي عاصمتها القدس الشريف. لتكون إيران بذلك أوّل دولة تعترف بدولة فلسطين، وترفض الاعتراف بشرعيّة الكيان الصهيونيّ معتبرة إيّاه كياناً غاصباً، كما قال الإمام الخمينيّ & في كلمته الشهيرة: «**اسرائيل غدة سرطانيّة**»، وهي كلمة ذات دلالات عميقة يفهمها العدوّ قبل الصديق؛ إذ من المعلوم أنّ الغدّة السرطانيّة لا حلّ لها إلاّ بالاجتثاث والاستئصال والاقتلاع من الجذور. وقال أيضاً: «**إنّ اسرائيل غاصبة ومعتدية بنظر الإسلام والمسلمين واستناداً إلى جميع الموازين الدوليّة**»[1]. ويقول: «**إنّني أعتبر الاعتراف الرسميّ بإسرائيل فاجعة بالنسبة إلى المسلمين وانفجاراً بالنسبة للدول الإسلاميّة**»[2].

لقد استطاع الشعب الإيرانيّ الباسل بشجاعته وصموده وتضحياته وقوّة إرادته، وتقيّده والتزامه التامّ بتوجيهات القيادة الحكيمة للثورة، استطاع أن يكبّد الإدارة الأمريكيّة والعدوّ الإسرائيليّ خسائر فادحة في إيران، حتى قال وزير العدل الإسرائيليّ آنذاك ـ معلّقاً على انتصار الثورة وسقوط النظام الشاهنشاهيّ الذي كان المحامي الأوّل للنظام الصهيونيّ الغاصب لأرض فلسطين ـ: «**لقد فقدنا أكبر مصدر لتزويدنا بالنفط**». وقال هنري كيسنجر وزير خارجية أمريكا الأسبق: «**إنّ سقوط الشاه أكبر فضيحة سياسيّة تلحق**

بالولايات المتحدة في السنوات الأخيرة».

وبعد انتصار الثورة الإسلاميّة أعلن الإمام الخمينيّ آخر جمعة من شهر رمضان المبارك في كلّ عام يوماً عالميّاً للقدس، وطالب جميع المسلمين بتنظيم المظاهرات والإعلان عن تضامنهم مع المجاهدين الفلسطينيّين، ما دامت القدس ترزح تحت نير الاحتلال الغاشم.

إنّ المواجهة التي قادها الإمام من منفاه، وخاضها الملايين من الشعب الإيرانيّ في شوارع طهران وغيرها من المدن الإيرانيّة، كانت بشكل مباشر مع الشاه وأزلام نظامه، وهو نظام قمعيّ عُرِف بقوّته وبطشه ويده المخابراتيّة الضاربة، ولكنّها ـ أعني: هذه المواجهة ـ كانت في حقيقة الأمر مواجهة مع الامبرياليّة الغربيّة المتسلّطة، التي كانت، ولا تزال، تتمثّل في الإدارة الأمريكيّة وربيبتها اللقيطة «اسرائيل».

وقد كان الإمام & يعي ذلك كلّه، ويعرف الوجه الحقيقيّ للعدوّ الذي يواجهه، فكان ـ من هذا المنطلق ـ يدعو الشعب الإيرانيّ إلى أن يعتبروا الانتفاضة الفلسطينية انتفاضةً لهم، وتتمّة ضروريّة لثورتهم، ولا عجب، فإنّ المقدّسات في فلسطين ليست للفلسطينيّين فقط، ولا للعرب فقط، وإنّما هي للمسلمين جميعاً، فالدفاع عنها دفاع عن مقدّسات الإسلام، والدفاع عن المسلمين والمظلومين من أوّل واجبات الثورة الإسلاميّة وأهدافها، ولا وجود في هذا العالَم كلّه لشعب تعرّض للظلم والاضطهاد كالشعب الفلسطينيّ المسلم.

ولم يكن هذا مجرّد سياسة آنيّة تتّخذها الثورة الإسلاميّة كآليّة خاصّة بظروف معيّنة، وإنّما هي استراتيجيّة دائمة، وأفق سياسيّ متكامل، يستند إلى المرتكزات الثقافيّة والأسس التي قامت عليها هذه الثورة، وهي ثقافة الدفاع عن المظلوم، التي هي إحدى انعكاسات كربلاء، وأهمّ درس في سلسلة الدروس والعبر

المستفادة من ثورة الامام الحسين × ، الذي استشهد مظلوماً مع ثلّة من أصحابه وأهل بيته في الدفاع عن خطّ الاستقامة في دولة الإسلام، وفي مقاومة المستكبرين كائناً من كانوا، وفي أيّ عصر أو مكان. فالثورة الإسلاميّة في إيران ليست من وجهة نظر الإمام الخمينيّ & إلاّ شعاعاً من الثورة الحسينيّة الخالدة، كما يقول في كلمة شهيرة له: «**إنّ كلّ ما لدينا هو من بركة عاشوراء**».

الأصول الفكريّة لثورة الإمام:

بقيت شعوب العالم وعلى مدى عقود طويلة مشدودة إِلَى عدد من الثورات التي حدثت في بعض دول العالم، وبالرغم من أنّ بعض تلك الثورات كان ذا جذور عميقة، وكان له تأثيرات كبيرة على الصعيد العالميّ، إلاّ أنّ السبب في الانشداد العالمي لتلك الثورات لم يكن طبيعيّاً في بعض أجزائه، ذلك أنّ القوى العالميّة، وتحديداً الغربيّة منها، كانت تعمل دائماً على تضخيم تلك الثورات وإبقائها حية بشكل مستمرّ من أجل بقاء ذلك الانشداد والانبهار، لتتمكّن هذه الدول لاحقاً من استثماره واستغلاله على كافّة المستويات والصعد، ولا سيّما الاقتصاديّة منها.

ولكن، ومع انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، فقد بدأ بريق تلك الثورات يضمحلّ ويخبو، على الأقلّ في عالمنا الإسلاميّ، بل قل: في عالم المستضعفين ككلّ، الذي وجد في هذه الثورة ضالّته الكبرى؛ نظراً لما تمثّله من فكرٍ دينيّ وأيديولوجيّ، ونظراً للأهداف والشعارات التي أعلنتها وحملتها وناضلت من أجلها، ونظراً للعزم الذي أظهرته القيادة الحكيمة، ووضوح الرؤية، في مختلف مراحل هذه الثورة.

وفيما يلي، نشير بإيجاز إلى بعض الأسس الأيديولوجيّة والأصول الفكريّة التي أرسى الإمام الخمينيّ & عليها قواعد ثورته الإسلاميّة، ولاحقاً حكومته

ودولته، وهي:

١. ضرورة مبارزة الظلم وإعلان العداء والرفض للأهداف التسلّطيّة لقوى الاستعمار العالميّ، والدفاع عن المظلومين والمضطهدين، وخدمة المستضعفين، وقد كان الإمام يعتبر هذا الأمر ناشئاً من الأصل الأوّل في دين المسلمين وعقيدتهم. يقول سماحته في جواب عن سؤال طرحه عليه ممثّل صحيفة التايمز البريطانيّة:

«إنّ اعتقادي أنا وجميع المسلمين إنّما يدور حول نفس تلك المسائل التي أوردها القرآن الكريم، أو التي أوضحها نبيّ الإسلام ' وأئمّة الحقّ ^ من بعده. وإنّ أساس وأصل جميع تلك العقائد ـ والذي يُعتبر أهمّ وأسمى اعتقاداتنا ـ هو أصل التوحيد، واستناداً لهذا الأصل، فإنّنا نعتقد بأنّ خالق العالَم وجميع عوالم الوجود والإنسان هو الله تبارك وتعالى، المطّلع على جميع الحقائق، والقادر على كلّ شيء، ومالك كلّ شيء. وهذا الأصل يعلّمنا بأنّ على الإنسان أن يسلّم فقط أمام الذات القدسيّة لله تعالى، وأن لا يبدي الطاعة لأيّ إنسان آخر إلاّ إذا كانت طاعته استمراراً لطاعة الله عزّ وجلّ. وعلى هذا الأساس، فلا يحقّ لأيّ إنسان أن يفرض على الآخرين التسليم له. ومن هذا الأصل الاعتقاديّ أيضاً نتعلّم أصل حرّيّة البشر وأنّه لا حقّ لأيّ إنسان في أن يسلب أيّ إنسان آخر أو مجتمع أو شعب حقّه في الحرّيّة، أو أن يضع لهم قانوناً يقوم بتنظيم سلوكهم وعلاقاتهم استناداً إلى مقدار وعيه المحدود ومعرفته الناقصة، أو استناداً إلى رغباته وميوله. واستناداً إلى هذا الأصل أيضاً، نعتقد بأنّ وضع القوانين لتطوير الحياة إنّما هو من اختصاص الباري جلّ وعلا، كما أنّ قوانين الوجود والخلق هي من اختصاصه تعالى، وأنّ سعادة الإنسان والمجتمعات وكمالهم لا تكون ممكنة إلاّ في ظلّ طاعة القوانين الإلهيّة التي وصلت إلى البشر عن طريق الأنبياء والرسل ^ . وما الانحطاط الذي يعاني منه البشر إلاّ بسبب

مصادرة بعض الناس لحرّيّات الآخرين، واستسلام هؤلاء لمن صادر حرّيّاتهم. ومن هذا المبدأ تنشأ مقرّراتنا الاجتماعيّة ضدّ القوى المستبدّة والاستعماريّة، ومن هذا الأصل الاعتقاديّ (التوحيد) نستلهم المساواة بين جميع بني البشر أمام الله تعالى؛ لأنّه خالق الجميع، والجميع مخلوقون له وعبيده»[٣].

٢. الإسلام هو الهدف الأسنى من نهضة الإمام الراحل، والإسلام الذي يتحدّث عنه «**لم ينزل من أجل قوم خاصّين، وليس لديه فرق بين الترك أو الفرس أو العرب أو العجم، والإسلام للجميع، ولا قيمة ولا امتياز في نظامه للعرق أو اللّون أو القبيلة أو اللّغة**»، بل «**الجميع إخوة متكافئون، والكرامة لا تُمنح إلاّ في إطار التقوى، والتمايز لا يتمّ إلاّ على أساس الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة**»[٤].

٣. إقامة الحكومة الإسلاميّة في زمن الغيبة على أساس ولاية الفقيه العادل الجامع للشرائط، الملمّ بقضايا عصره، المعروف بتقواه وورعه، الشجاع الذي لا يهاب إلاّ الله، ولا يخاف فيه لومة لائم، القادر على الحكم وإدارة البلاد.. وذلك أنّ «**الحكومة الإسلاميّة هي حكومة القانون الإلهيّ على الناس**»[٥]، ومَنْ خيرٌ من الفقيه المذكور قادر ـ في زمن غيبة الإمام × ـ على أن يتولّى عهدة ومسؤوليّة حكومة كهذه؟! والحكومة برأي الإمام «**تعبير عن فلسفة إعمال جميع أحكام الفقه في مختلف زوايا الحياة البشريّة، والحكومة دليل على الجنبة العمليّة للفقه في تعامله مع كافّة المعضلات الاجتماعيّة والسياسيّة والعسكريّة والثقافيّة، فالفقه نظريّة واقعيّة وكاملة لإدارة حياة الإنسان من المهد إلى اللّحد**»[٦].

ومهامّ الفقيه في هذه الحكومة الإسلاميّة تجمع بين الدين والسياسة، فإنّ «**سياستنا عين عبادتنا وعبادتنا عين سياستنا**»، كما يقول الإمام، الذي رأى في الفصل بين الدين والسياسة تعطيلاً لأهمّ أركان الإسلام؛ لأنّ الإسلام جعل السياسة من صلب قواعد عبادته، كما نرى ذلك واضحاً في عبادات: الحجّ،

وصلاة الجمعة، وصلاة العيدين، وغير ذلك.. والمساجد في الإسلام ليست دوراً للعبادة فحسب، وإنّما هي ـ كما كانت في عهد رسول الله ' ـ مركز القرار والتخطيط، وثكنة عسكريّة، وخزائن لبيت المال، ومعاهد لنشر العلم والثقافة، ومجالس القضاء و...

وبالرغم من أنّها حكومة إسلاميّة، إلاّ أنّها في الوقت عينه (جمهوريّة)، أي: للشعب كلمته فيها، وللأكثريّة مشروعيّتها على أساس الحقّ المتمثّل في الالتزام بنظام الفقه الإسلاميّ، بوصفه القانون والدستور الأساسيّ النافذ في البلاد.. ولا بدّ في إعمال الولاية من توفّر شروطها، ومن جملتها: القبول الجماهيريّ العامّ، إمّا عبر الاستفتاء العامّ والانتخاب المباشر أو عبر تنصيب الخبراء لشخص الوليّ، علماً بأنّ هؤلاء بدورهم يُنتخبون من قبل الشعب.

وفي هذا يقول الإمام الخمينيّ & في خطابه الذي تحدّث فيه حول أهداف الثورة الإسلاميّة والخدع التي كان بعض القوميّين يعمل على تمريرها[٧]:

«إنّهم ضدّ الإسلام، ومع الجمهوريّة. إنّهم ضدّ الشطر الثاني من عنوان (الجمهورية الإسلامية)، وهو الشطر الإسلاميّ. هؤلاء المتجبّرون هم أعداء الإسلام؛ لأنّهم أدركوا أنّ الإسلام يحول دون المصالح الشخصيّة، ولا يسمح لهم بأن يعيشوا عيشة المترفين، والإسلام يهذِّب حياتهم ويصلحها، ولا يسمح للأجانب أن يتسلّطوا على رقاب المسلمين، بل الإسلام يمنع التسلّط بالقوّة أصلاً، وهم لا يريدون غير هذا.

سأتوجّه بإذن الله إلى إيران في أوّل فرصة سانحة، وسأقوم كخطوة أُولى بتشكيل حكومة إسلاميّة تعتمد على أحكام الإسلام وعلى أصوات الناس معاً. فالناس يرغبون في أن تكون لهم حكومة عادلة. ولا يظنّن أحد أنّ فهم معنى (الجمهوريّة الإسلاميّة) أمر عسير عليهم، بل إنّهم يتظاهرون بعدم الفهم! فمعنى الجمهوريّة واضح لدى الجميع، وإسلاميّتها تعني أن يكون محتواها

إسلاميّاً. فالإسلام قد قدّم أحكاماً في مجال السياسة والمجتمع، وجميع مواضيع ومسائل الحياة».

ولا ينحصر دور الشعب ـ بنظر الإمام & ـ في انتخاب الوليّ أو منحه الثقة، وإنّما لهم الحقّ في عزله، إذا كان هناك موجب لذلك. يقول & : «**إذا مارس الفقيه نوعاً من الاستبداد في أمرٍ ما، فإنّه يسقط عن مقام الولاية**»[٨]. ويقول: «**ثمّة شيء واحد يحكم في الإسلام، وهو القانون، فحتّى في زمن النبيّ الأكرم ' كان القانون هو الحاكم، وكان النبيّ ' منفّذاً لهذا القانون الإلهيّ**»[٩].

٤. رفض أن يكون نظام الحكم قائماً على أساس (القوميّة) أو (الشعوبيّة)، عربيّة كانت أم فارسيّة أم تركيّة أم غيرها.. فالإمام يعتبر أنّ هذه الحركات، وما يمكن أن يتولّد عنها من نزعات متطرّفة وعدائيّة ومتقوقعة على نفسها، لم تنشأ ولم تتولّد إلاّ من رحم المساعي الاستعماريّة الهادفة إلى تجزئة البلدان وبثّ الفرقة والاختلاف بين الشعوب، تمهيداً لبسط سلطتها ونفوذها وسيطرتها عليها. وفي ذلك يقول سماحته:

«**إنّ هدف القوى الكبرى وعملائها في البلدان الإسلاميّة يتمثّل في بثّ الفرقة بين المسلمين ـ الذين آخى الله بينهم، وسمّى المؤمنين منهم بالإخوة ـ وفصْلهم عن بعض باسم الشعب التركيّ تارةً، أو الشعب الكرديّ، أو العربيّ، أو الفارسيّ، بل وإيجاد العداوة والبغضاء بينهم، وهو أمر على الضدّ تماماً من المسار الإسلاميّ والقرآنيّ**»، كما كان & يؤكّد ويقول: «**إنّ نهضتنا إسلاميّة من قبل أن تكون إيرانيّة**»[١٠].

٥. من أهمّ الركائز التي تقوم عليها ثورة الإمام الخمينيّ: الحرص على إحلال العدل، الذي رأى أنّه لا سبيل للوصول إليه إلاّ بإعطاء الأولويّة لمنح المحرومين والمستضعفين حقوقهم في المجتمع. وإعادة الحقوق لأهلها، وعدم

حرمان الناس من مكتسباتهم، والإصغاء إليهم والعمل لتحقيق مطالبهم المحقّة يسمّيه الإمام «أعظم العبادات»، ويسمّي المحرومين والفقراء بأصحاب الفضل وأولياء النعمة على المجتمع؛ لأنّهم هم الطبقة الكادحة، وهم أساس الدولة وركنها، وهم أشرف طبقات المجتمع، وهم أكثر الناس صفاءً وبعداً عن التزلّف والنفاق والمكر والخديعة، لا كطبقة المترفين الذين لم تهتزّ مشاعرهم يوماً لبؤس الفقراء والكادحين، ولم تستيقظ ضمائرهم لأصوات البطون الجائعة. ولعظمة المنزلة التي يراها الإمام للفقراء والمحرومين، فقد كان يعتبر المسؤولين والمدراء وأصحاب المناصب مجرّد خدّام للشعب، يسهرون على خدمته وتحقيق مطالبه، ولأنّهم خدّام له، فليسوا فوق القانون، وليسوا طبقة متميّزة عن غيرهم، ولا يحقّ لهم بمكتسبات إضافيّة، ولا أن يطالبوا بإمكانات تفوق الشعب الذي يخدمونه. يقول & : «**إنّ شعرة واحدة من رأس أحد سكّان الأكواخ والأقبية والأسر المضحّيّة التي قدّمت الشهداء، لهي أشرف وأعزّ من جميع القصور وسكّانها**»(١١). وفي موضع آخر: «**إنّ الذين رافقونا إلى آخر المسيرة هم أولئك الذين ذاقوا طعم الفقر والحرمان والاستضعاف**»(١٢). وفي ثالث: «**في اليوم الذي لا تكترث فيها حكومتنا إلاّ بالقصور الفخمة، علينا أن نقرأ الفاتحة على روحها وروح الشعب معاً**»(١٣).

٦. الوحدة الإسلاميّة، المبدأ الأبرز في مبادئ الثورة الإسلاميّة، وهي الفكرة التي حملها الإمام الخمينيّ، ونظّر وأسّس لها، ودافع عنها بكلّ حياته ووجوده. وقد نشأ تحرّك الإمام في وسط شيعيّ، فإيران ـ حتى في تلك الفترة الزمنيّة ـ بلد معظم مواطنيه من المسلمين الشيعة، وفيه أقلّيّة من المسلمين السنة، فكان المتوقّع والتقليديّ من حركة تنشأ في هذا الوسط، وبالأخصّ: من رجل دين ومذهب، أن يدعو إلى حركةٍ تندرج في إطار المذهب الذي يؤمن به، وتتحرّك في دائرة لا تخرج عن الصورة المذهبيّة الضيّقة، وقد كانت (الشرعيّة الدوليّة) آنذاك

على استعداد تامّ لتقبّل أيّة حركة كهذه، وكان يمكن للدول العظمى التي تحتكر قرارات الشعوب ومصائرها، كان يمكن لها أن تتساهل في أمر ثورة تحجّم نفسها في أهداف مذهبيّة محدودة. ولكنّها أبداً لم تتوقّع ثورة عالميّة، بل إنسانيّة عامّة، كالثورة التي أتى بها الإمام الخمينيّ، وهي أبداً لم تتمكّن من التساهل أبداً في أمر ثورة تحمل حجماً هائلاً كحجم الإسلام، الإسلام الذي لا يفرّق بين المذاهب والطوائف والشعوب، الإسلام الذي لا يفرّق إلاّ على أساس الخير والشرّ، والفضيلة والرذيلة، والإيمان والكفر، والحقّ والباطل، الإسلام الذي لا يقرّ بميزان إلاّ ميزان التقوى، ولا ينظر شزراً إلاّ إلى أعين المستكبرين والظالمين. وكيف يمكن لهم أن يستوعبوا حدثاً كهذا؟! وهم يقرأون التاريخ جيّداً، ويرون أنّه ما من عصرٍ من العصور رُفعت فيه راية هذا الإسلام الجامع والعظيم، إسلام الأمّة الواحدة، إسلام محمّد ' وعليّ × أبوي هذه الأمّة[١٤]، إلاّ وحلّ المسلمون والمستضعفون أوّلاً، وباؤوا هم بالخيبة والخسران والفشل.

وقد بلغ مدى إيمان الإمام الخميني بالوحدة الإسلاميّة وتمسّكه بها مستوى عالياً ارتفع فوق كلّ المخاطر والتهديدات والمغريات والمحفّزات. فبينما حاول البعض، ولا يزال، أن يصبغوا الثورة الإسلاميّة في إيران بصبغة المذهب الشيعي، فقالوا: إن هذه الثورة هي ثورة شيعيّة، وإنّها تهدف إلى رسم هلال شيعيّ!! في محاولات بائسة لتقويض جسور التواصل بين الجمهوريّة الإسلاميّة وبين دول الجوار، تماماً كما حاول ويحاول آخرون إلباسها لباس القوميّة الفارسيّة. ولكنّ ردّ الإمام الراحل على هؤلاء وأُولئك كان حازماً وصريحاً، بل صاعقاً ومدمّراً، تمثّل في إطلاق أعظم شعار ردّدته من خلفه جماهير المسلمين في إيران وقد فتحوا قلوبهم لإخوانهم في الدين والاستضعاف في كلّ مكان، ولا يزال صداه يتردّد في وجه كلّ من لا يُتقن الصيد إلاّ في مياهٍ آثمة وملوّثة، وهو شعار:

«لا شيعية، ولا سنيّة، جمهوريّة إسلاميّة».

ونستطيع أن نعرف قساوة وقع هذا الشعار على آذان الطغاة ومسامعهم من خلال ردود أفعالهم الحانقة والمستميتة، فلقد لجأ أعداء الإسلام إلى كلّ وسيلة ممكنة لإجهاض هذه الثورة قبل أن تستحكم، ووأدها ما أن وُلدت، وخنق أنفاسها بعد أن تمكّنت، وعملوا على إضرام نيران الفتنة بين المسلمين، من خلال حرب الشائعات، التي سخّروا لها العقول والطاقات والأقلام والفضائيّات ومراكز الأبحاث و..، جنّدوا لها أبواق السوء، حتى من بعض المسلمين، الذين لم يخرجوا في الغالب عن أحد شخصين: شخص باع ضميره ومبادئه ورضي بأن يؤجّر عقله. وآخر له مبدأ وضمير ورأي، ولكنّه قشريّ منغلق على نفسه، بسيط ساذج، لا يرى من الأمور إلاّ ظواهرها، ولا يعرف العبادة إلاّ في أذكار جوفاء، ولقلقة لسان، ومظاهر تديّن زائفة ومتحجّرة، بعيداً كلّ البعد عن رحابة الإسلام وسماحته وانفتاحه وسعة أفقه، فانطلقوا في حربٍ إعلاميّة دنيئة، هدفها تكفير المسلم لأخيه، وسفك الدم البريء والمظلوم على يد وليّ الدم نفسه.

والأمر المؤكّد الذي أثبتته التجارب وسنن التاريخ أنّ هذه الحرب ما كانت لتندلع وتقوم لو أنّ الإمام الخمينيّ ـ وبكلّ بساطة ـ تنازل قليلاً، ليتخلّى عن مسألة الوحدة للأمّة الإسلاميّة، بكلّ مذاهبها وطوائفها وأعراقها وألوانها وأطيافها وأحزابها..

ولكن بالرغم من قساوة هذه الحرب ودناءتها، إلاّ أنّها لم تستطع أبداً أن تؤثّر على خط الإمام & ، أو أن تجرّه إلى مزالق الفتن المذهبيّة، بل كان ردّه على ذلك مفاجئاً لهم، وهو الدعوة إلى المزيد من الوحدة والتكاتف بين المسلمين، ولا سيما بين العلماء منهم، وكان ممّا قاله & :

«يجب أن ينتفض العلماء في سائر أنحاء العالم، وخاصة علماء الإسلام

ومفكّروه العظام، وأن يكونوا قلباً واحداً، وفي اتّجاه واحد، في سبيل إنقاذ البشريّة من سيطرة السلطات الغاشمة، هذه الأقلّيّة المحتالة والمتواطئة التي فرضت سلطتها الظالمة على العالم من خلال مختلف الدسائس والحيل، ويجب أن يزيلوا ببيانهم وقلمهم وعملهم ذلك الخوف الكاذب الذي يسيطر على المظلومين، وأن يسعوا للقضاء على هذه الكتب التي انتشرت مؤخّراً بواسطة الأيدي القذرة للاستعمار وعبيد الشيطان، والتي تهدف لزرع الفرقة بين طوائف المسلمين، وأن يقضوا على جذور الاختلاف والذي هو منشأ جميع مصائب المظلومين والمسلمين».

وهكذا انتفض الإمام وثار بنهضته الإسلاميّة على التقليد المتّبع الذي يقوم على انزواء كلّ قطر إسلاميّ، وانكفائه على همومه الخاصّة وقضاياه الصغيرة، فلقد أراد الإمام لحركته أن تكون حركة الإسلام كلّه، والمسلمين كلّهم، وعلى امتداد الديار الإسلاميّة كلّها. واستطاع ببركة الأهداف التي أعلنها لثورته، والشعارات التي حملها، وبسلوكه العمليّ، وموقفه الحازم الذي لا يهادن ولا يساوم، والتزامه الصادق والنزيه، استطاع أن يعيد إلى الأذهان سيرة وصورة جدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب × ، هذه الشخصيّة الإسلاميّة الفذّة الجامعة، التي ما من مسلم، بل ما من حرٍّ وشريف إلاّ ويرى فيه مثالاً يحتذى للتضحية في سبيل الإصلاح والتغيير.

وبواسطة هذه الصورة الجامعة التي استطاع الإمام أن يبرزها، بالرغم من كلّ الشائعات، استطاع أن يقدّم نموذجاً حيّاً للتمسّك بالخطّ الإسلاميّ الصافي كيف يكون، فأعاد إلى الواجهة عناوين ومفاهيم ظنّ الناس أنّها باتت من الموروث المستحيل الذي عفا عليه الزمن وتآكله غبار التاريخ، كعناوين: الأمّة الإسلاميّة الواحدة، والمجتمع الإسلاميّ الواحد، أو المتّحد، والوحدة الإسلاميّة، وعزّة الأمّة، وانتظار المصلح العالميّ، ودولة الحقّ والعدل، و..

وانطلاقاً من هذه المفاهيم الجامعة، كان الإمام يعمل ويتحرّك ويضع الآليّات، كدعوته إلى تخصيص أيّامٍ يجتمع فيها المسلمون، ويحتفلون فيها جميعاً، أينما كانوا يعيشون، كإعلانه آخر جمعة في رمضان، يوماً للقدس، أُولى القبلتين لدى المسلمين، ومن ١٢ وإلى ١٧ ربيع الأوّل وهو أسبوع ولادة النبيّ الخاتم ' ، أسبوعاً للوحدة الإسلاميّة؛ إيقاظاً لشعورهم بانتمائهم الواحد، بدلاً من تشتّتهم وانتماءاتهم المختلفة.

إنجازات الثورة الإسلاميّة ومكتسباتها:

ونكتفي هنا بالإشارة إلى بعض المكتسبات التي استطاعت الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة أن تحقّقها بعد ثلاثة عقود من انتصارها المظفّر، من مختلف الجوانب والجهات:

١) إيجاد معادلات جديدة في قوى المنطقة، فقد كانت الثورة التي قادها الإمام الخمينيّ ـ بحقّ ـ بركاناً هادراً نشأ من فوهة من التلاحم بين الدين والإنسان، بركاناً يقذف حمماً مشتعلة تُلهب الظلم والظالمين، وترعبهم حتى الأعماق، ومعلوم أنّ البركان لا يتوقّف عادة قبل أن تتولّد عنه ارتدادات وهزّات أرضيّة متتالية. وقد استحدثت الثورة الإسلاميّة وعياً جديداً بالإسلام، بعد قرون من التهميش والانزواء والتجاهل المتعمّد لدوره السياسيّ.. هذا الوعي الجديد الذي أدّى ومنذ انتصار الثورة إلى تصاعد وتيرة الكلام الجادّ الذي يدعو إلى إنشاء نظام دوليّ جديد، على الأقلّ، يستبدل القطبيّة القمعيّة التي تحاول الإدارة الأمريكيّة ومن معها من القوى الاستعماريّة، التي بدت وكأنّها في سباق يائس مع تسارع الأحداث، لغرض تطويق الصحوة الإسلاميّة، وقطع الطريق عليها.

٢) استنهاض الأمّة الإسلاميّة، ويقظة الجماهير التي بدأت تؤمن بأنّها قوّة عظمى، وبأنّها يمكن أن تحقّق كلّ شيء تصبو إليه، وما هذا الذي حصل في الآونة الأخيرة، من انتصار المقاومة في لبنان وفلسطين على أعتى قوّة طاغية في المنطقة، وعلى واحد من أقوى الجيوش العالميّة، ومن التحرّك المتفجّر والغاضب للشارع العربيّ والإسلاميّ والعالميّ، ما هذا كلّه إلاّ امتداد وانعكاس للثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، وقد باتت الشعوب تدرك جيّداً أن الوعود السياسيّة المعسولة، وما يُسَمّى بـ مفاوضات السلام، والمبادرات المتسوّلة الزائفة، لا تسمن ولا تغني من جوع، وإنّما تمعن في إضعافهم وإذلالهم، لحساب المستكبرين والقوى الكبرى، وأنّهم إن أرادوا الوصول إلى حرّيّتهم، وتحديد مصائرهم بأنفسهم وباختياراتهم، فلا طريقة لذلك في هذا العالم المتوحّش إلاّ بالتشمير عن سواعد عزمهم، والمقاومة الجدّيّة الدائمة والدؤوبة، وعلى كافّة المستويات والصعد، العسكريّة والأمنيّة والسياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة و..

٣) أثبتت هذه الثورة، وبما لا يدع مجالاً للشكّ، أنّ حماية أمريكا ومن خلفها لحلفائها ما هو إلاّ وهم ليس إلاّ؛ إذ ما أسهل أن يتخلّى هؤلاء عمّن لا يتورّعون عن التجاهر بتسميتهم (عملاء) و(أدوات) لهم. والذي أراه، ففي عصرنا الحاليّ، جاهل فقط من يظنّ نفسه صديقاً وندّاً حقيقيّاً لهؤلاء.

٤) استطاعت الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة بفضل اعتمادها على الذات أن تكسر الاحتكار العلميّ الأمريكيّ والغربيّ في العديد من المجالات، وبخاصّة في مجالات الفضاء والطاقة النوويّة والأسلحة

والدفاعيّة، والتي هي حقوق الشعوب ومقدّراتها ومكتسباتها، التي لا يحقّ لأحد أن يزاحمهم عليها. وقد كان الإمام الراحل & يدرك جيّداً حاجة المسلمين في النهوض ومواكبة الحياة إلى تحقيق الاكتفاء الذاتيّ، وفي كافّة مجالات الحياة، ليتحرّروا به من كلّ أشكال التبعيّة للآخرين الذين يسومونهم سوء العذاب، ويرغبون لهم بسوء المصير.

٥) حرّيّة الشعب ومشاركته في صناعة واتّخاذ القرارات السياسيّة للبلاد عن طريق إجراء الانتخابات الحرّة والنزيهة، وإرساء نظام يكفل للشعب أن يحكم نفسه بنفسه.

٦) رفع مظاهر الفساد الدينيّ والأخلاقيّ من كلّ الشوارع والساحات والمدن الإيرانيّة، واستبدالها بشعارات الدين وحقائق شعائره، وإحياء مراسم العبادة، وانتشار المساجد، والمعاهد العلميّة والدينيّة، وعودة الناس للاتصال بخالقهم، وبعالم الغيب، بعيداً عن جفاف المادّة، واضطراب الغرائز، وتناقضات الأهواء.

٧) لا يمكن للثورة التي تتمحور حول الإنسان، وتهتف باسم قضاياه، وتعمل لأجله، وتسخّر نفسها لخدمته، إلاّ أن تولي اهتماماً بالغاً بشؤون المرأة وحقوقها وقضاياها، ولا يمكن لثورة تدّعي أنّها إنّما انتفضت لرفع الظلم والاستضعاف، إلاّ أن تُلزم نفسها بحماية المظلوم والمستضعف الأكبر على مرّ العصور، وهي المرأة، التي ما خرجت من عبوديّة الذلّ المُعلنة في الحضارة القديمة، إلّا إلى عبوديّة التحرّر والافتضاح الذي يمتهن المرأة سلعة بخسة في سوق الدعاية والإعلان والفساد والبغاء. وقد استطاعت ثورة الإمام الخمينيّ بتطبيقها تعاليم الإسلام المحمّديّ الأصيل أن تعيد للمرأة كرامتها، وأن تصونها في حجابها وعفّتها، وأن تحفظ لها مكانتها واحترامها،

فباتت المرأة تتبوّأ المراكز والمناصب، وتشارك في صنع القرار، وتحديد المصير، إلى جانب وظائفها الفطريّة والتكوينيّة التي لا يحسنها أحد غيرها، من التربية والأمومة والحضانة وصنع الأجيال، والتي تشارك أو تشابه وظائف الأنبياء والرسل..

وأخيراً.. نهيب بالمسلمين، كلّ المسلمين، بقياداتهم وعلمائهم ونخبهم ومثقّفيهم وأفرادهم، أن ينفتحوا بكلّ هدوء وموضوعيّة ورحابة صدر على المنطلقات الفكريّة لثورة الإمام الراحل، وأن يعوا الأخطار المحدقة بهم من أعداء الأمّة، الذين يهدفون إلى تفتيتها وضرب لُحمتها، ونسأل الله تعالى أن يطيل في عمر هذه الثورة الإسلاميّة المباركة، وأن تعطي آثارها وتؤتي أكلها وثمارها، لتوقظ الشعوب، وتهزّ الضمائر، وترفع الظلم، وتزيل الاضطهاد.. ونسأله تعالى أن يتغمّد إمام الأمّة الراحل روح الله الخمينيّ برحمته الواسعة، لجهاده وعظيم تضحياته ووعيه الثاقب وقيادته الحكيمة.. إنّه سميع مجيب.

* * *

الهوامش:

(١) الكلمات القصار: ١٤٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) منهجيّة الثورة الإسلاميّة: ١.

(٤) الكلمات القصار: ٢٦ و ٧١.

(٥) المصدر نفسه: ١١٧.

(٦) انظر: البيان الذي وجّهه الإمام الخميني إلى العلماء والحوازات العلميّة بتاريخ: ٢٣\٤\١٩٨٨م، والذي عُرف فيما بعد باسم (بيان العلماء)، وقد نُشر نصّه الكامل في كتاب مستقلّ تحت نفس العنوان عام ١٩٩٠ م، وراجع أيضاً: صحيفه نور: ٢١: ٨٨.

(٧) ألقاه نهار الأحد الواقع في: ٢٨\١\ ١٩٧٩ م.

(٨) الكلمات القصار: ١١٩.

(٩) المصدر نفسه: ١٣٠.

(١٠) المصدر نفسه: ١٢٧.

(١١) المصدر نفسه: ٢٢٢.

(١٢) المصدر نفسه: ٢٢٢.

(١٣) المصدر نفسه: ٢٢١.

(١٤) انظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٢: ٣٠٠، ط المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٩٥٦ م.

الثورة الإسلاميّة

على ضوء إنجازاتها الداخليّة والعالميّة

الأستاذ: أحمد فارع الحاشدي (*)

تمهيد

على أعتاب القرن الواحد والعشرين، تناهى إلى مسامع العالم صدى صوت مدوٍّ، هزّ أرجاء العالم المعاصر، حدث هو الأبرز على الإطلاق في أواخر القرن العشرين، ألا وهو الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة. هذه الثورة التي تفجّرت في وجه الظلم والظالمين، وانعكست نوراً ملأ قلوب المسلمين، بل وكافّة مستضعفي العالم أملاً وطموحاً، وبعث فيها الروح والحياة من جديد.

وقد استطاعت هذه الثورة العظيمة أن تحقّق إنجازات هائلة ومتنوّعة على الصعيدين: الداخليّ والخارجيّ. ولا قدرة لنا في هذه المقالة الموجزة على استقصاء كافّة هذه الإنجازات، ولا على إحصائها والإحاطة بها بشكل تامّ، بل هذا ـ فيما نرى ـ يستدعي عمراً مديداً، وكتباً ومؤلّفات. ولكنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، كما يقال، فبوسعنا هنا أن نقدّم تقريراً موجزاً ودراسة مختصرة في هذه الإنجازات، بل هو أمر لازم ولا بدّ منه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ

(*) كاتب وصحافي يمني.

فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

١. الإنجازات السياسيّة للثورة الإسلاميّة:

أ. على مستوى السياسة الداخليّة:

أوّلاً: حاكميّة الإسلام على أساس مبدأ ولاية الفقيه:

لم يكن الهدف الأصليّ والأساسيّ الذي سعت إليه الأديان السماويّة، سوى بلوغ البشر رشدهم وكمالهم وما فيه خيرهم ونفعهم وصلاحهم، وقد اعتمدت هذه الأديان للوصول إلى هدفها هذا مبدأ التوحيد وسيلة أساسيّة لها، وسلكت في هذا الإطار سبيل الدعوة إلى مواجهة الكفر والشرك والإلحاد.

وعلى الخطّ المقابل، كانت القوى الاستكباريّة تسعى إلى نهب مقدّرات الشعوب والطبقات المحرومة من الناس، واعتمدت لهذا الغرض طريقة تقوم على الترويج للشائعات والأمور الباطلة، وتحريف التعاليم الدينيّة الحقّة، وإثارة الشبهات والمغالطات، وأهمّها بدعة: «**فصل الدين عن السياسة**»، التي تمكّنت بواسطتها من الهيمنة والاستيلاء على المجتمعات الإسلاميّة في مختلف جوانبها وساحاتها: الفكريّة والثقافيّة والدينيّة والوطنيّة، واستطاعت أن تسلبهم ما يعود لهم من المنافع المادّيّة والبنى التحتيّة، تاركة المجتمعات الإسلاميّة في حالة يُرثى لها من اليأس والعجز والفشل.

ولكنّ الثورة الإسلاميّة في إيران استطاعت أن تتغلّب على هذه المحاولات، وألغت من قاموس المسلمين ومن فكرهم هذه النغمة المتخاذلة، وهذه الصورة المعتمة للإسلام، وحوّلت الإسلام إلى صحوة عالميّة، يرى فيه القاصي والداني منظومة متكاملة ومتناسقة.

ولم يكتفِ الإمام الخمينيّ & في الثورة التي قادها بمواجهة الحكومات الغاصبة والمعادية للإسلام فحسب، بل طرح عمليّاً مبدأ ولاية الفقيه، الذي

يهدف إلى تحقيق نظام إلهيّ يحكم ويتولّى زمام إدارة المجتمع على أساس الموازين الإسلاميّة، وأثبت الاتّحاد والعينيّة بين القيادة الدينيّة والقيادة السياسيّة للإسلام، وأنّه لا يجوز الفصل والتفكيك بينهما، وتمكّن من إصلاح صورة العالم الإسلاميّ، ومن تحسين الفرص نحو تحقيق العزّة والاقتدار في الدول الإسلاميّة، وفي كلّ دول العالم الثالث[1].

ثانياً: تقويض النظام الشاهنشاهيّ في إيران:

وذلك بعد أن تربّع هذا النظام المستبدّ على صدور المستضعفين في إيران قروناً متمادية من الزمن، بلغت زهاء ٢٥٠٠ عاماً، ليخسر بذلك ملوك هذا النظام البهلويّ البائد قسماً كبيراً من افتخاراتهم الموهومة، وإرثهم الملكيّ المزعوم، وقد استمرّت هذه العائلة في سعيها الدائم والدؤوب لتكريس الملكيّة كثقافة بديلة عن الثقافة الإسلاميّة، مستغلّة في هذا السبيل كلّ منابع الدولة وثرواتها، وحقوق الشعب والأمّة، التي أنفقتها بتبذير على مجالس الملك وزمرته، مجالس اللّهو والخلاعة والفساد والمجون، واستبدلت التاريخ الهجريّ بالتاريخ الشاهنشاهيّ، وغيّرت كلّ الأسماء الدينيّة، وعطّلت قوانين الدين، وعملت ليل نهار على محو كلّ وجودٍ أو حضورٍ للدين في المجتمع الإيرانيّ المسلم. وفي أوّل خطاب له بعد سقوط حكم الشاه وجّهه إلى الشعب الإيرانيّ قال الإمام الخمينيّ & : «**أبارك لكم يا شعب إيران العظيم هذا النصر المبين الذي تحقّق على أيديكم، وإنّني أشكركم يا أبناء الشعب لأنّكم نهضتم من أجل الإسلام والمسلمين عندما أحاطت بالإسلام محن كبرى، فقدّمتم الدماء، وضحّيتم بالشباب، وأزحتم الظلم، وهدمتم بناءه الذي كان قد خيّم عليكم منذ ألفين وخمسمائة عام، ودحرتم القوى العالميّة العظمى التي كانت تساند هذا النظام الفاسد. إنّ ما حقّقتموه حتى الآن من تقدّم قد تمّ على يد جميع فئات الشعب التي ساهمت ببطولة وشجاعة في إنجازه، وعليكم الآن أن تخطوا إلى**

الأمام نحو الإعمار وإعادة بناء الدولة»[٢].

ثالثاً: رفع مستوى المشاركة السياسيّة وتحسين الوعي الشعبيّ:

يُعدّ إجراء الانتخابات في المجتمعات الثوريّة، ولا سيّما في الشهور الأُولى لحصول الثورة أو الانقلاب، يُعَدّ ـ عادةً ـ أمراً بعيداً عن المتوقّع والمترقّب؛ إذ مع وجود المؤامرات العالميّة التي تتربّص شرّاً بالثورة الحديثة العهد يمكن أن تكون الانتخابات سبباً في العمل ضدّ مبادئ هذه الثورة واستقرارها، على الأقلّ لجهة حصول المعارضين لها على عدد من المقاعد في المجلس النيابيّ أو البرلمانيّ. ولكن الإمام الخمينيّ بنظرته الثاقبة، وحسن تدبيره وإدارته للأمور، وبالثقة البالغة التي أولاها لجماهير الناس واعتماده على عامّة الشعب، فقد قرّر أن يترك الأمر في تحديد القرار والمصير وشكل الدولة للشعب نفسه، وأتاح لهم فرصاً عدّة في هذا المجال، ليدلوا بآرائهم وأصواتهم، وتكون لهم الكلمة العليا في الدولة التي هو بصدد تشكيلها، فمن ذلك إجراء الانتخابات والاستفتاء على أصل إسلاميّة الحكم والنظام، والاستفتاء بشأن القانون والدستور الأساسيّ للبلاد، وانتخابات مجلس خبراء القيادة، وانتخاب رئيس الجمهوريّة وأعضاء المجلس النيابيّ، وقد وقعت هذه الانتخابات والاستفتاءات كلّها في العام الأوّل على حصول الثورة الإسلاميّة. وهكذا كان للشعب حضور، لا على مستوى حصول الثورة فحسب، بل على مستوى تشكيل الدولة وتحديد نظام الحكم أيضاً.

وفي إشارة منه إلى هذه الإنجازات العظيمة للثورة يقول الإمام الخمينيّ & : **«إنّ النقطة المشرقة والمضيئة التي تحدوني على الأمل في أواخر سنيّ عمري هو هذا الوعي واليقظة الذي أراه اليوم لدى جيل الشباب، وهذه النهضة والصحوة الانفتاحيّة التي أرجو لها أن تتابع سير تطوّرها بسرعة ونجاح»**[٣].

رابعاً: نيل الحرّيّة والاستقلال:

إذا كان السبب الأصليّ والرئيسيّ لتأخّر المسلمين وتخلّفهم عن الركب الحضاريّ العالميّ يكمن في عمالة أنظمتهم الحاكمة وتبعيّتهم المطلقة والعمياء لقوى الاستكبار العالميّ، فإنّ الطريقة المثلى للتخلّص من هذا البؤس والشقاء هو التحرّك الجادّ لكسب الاستقلال ثمّ المحافظة عليه.

وكما أنّ حالتي الاستقلال والتبعيّة هما من الحالات التي لا بدّ من اتّصاف الفرد بواحدة منهما، وكما قد يكون الفرد حرّاً أو تابعاً، فإنّ المجتمع أيضاً، لا يخرج حاله عن إحدى هاتين الصفتين، فلدينا المجتمع العميل والتابع، ولدينا المجتمع الحرّ والمستقلّ والمستغني بذاته. وليس هذا مجرّد تنظير فحسب، وإنّما يكفينا أن نرمق الخريطة السياسيّة لعالمنا المعاصر بنظرة عابرة وسطحيّة، لنتمكّن من الإشارة إلى دول حرّة ومستقلّة، وقرارها بيدها، وإلى دول أُخرى تابعة، تتلقّى الأوامر، وتعمل على أجندة غير أجندتها.

وهذا ما كان عليه الوضع السياسيّ السائد في إيران قبل قيام الثورة الإسلاميّة، حيث كان الغرب، وبالأخصّ: الإدارة الأمريكيّة، يعمل على نهب ثرواتنا الاقتصاديّة، ويمارس مختلف أشكال السياسات الاستعماريّة على البلاد، بحيث لم تكن إيران في ذلك الوقت معتمدة على نفسها ومكتفية بذاتها في شيء من المجالات، إلى أن أخذ الشعب قراره الشجاع بالإصغاء إلى صوت الإمام الراحل، واتّباعه، والالتزام بنصائحه وتوجيهاته، لتكسر الجماهير الملتهبة بعزمها الراسخ قيود التبعيّة المذلّة، وليتمكّنوا بذلك من كسب استقلالهم السياسيّ والاقتصاديّ والعلميّ والثقافيّ والفكريّ، وليفكّروا هم عن أنفسهم، وليأخذوا قرارتهم بقناعتهم، وبملء إرادتهم، وفقاً لأولويّاتهم هم، وخياراتهم هم، وقناعاتهم هم[٤].

ب. على مستوى السياسة الخارجيّة:

١. مبدأ (لا شرقيّة ولا غربيّة):

من الأمور المسلّمة التي لا يتطرّق الشكّ إليها، أنّ الأصل والمبدأ الحاكم على السياسة الخارجيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة هو مبدأ (لا شرقيّة ولا غربيّة)، والذي هو مُدرج أيضاً في الدستور الأساسيّ للبلاد.

ففي الوقت الذي كان العالَم كلّه يعيش على وقع انقسام عالميٍّ كبير، يجعل العالَم عبارة عن كتلتين كبيرتين: شرقيّة وغربيّة، كان شاه إيران المخلوع ونظامه البائد واحداً من أبرز الملوك والأنظمة التي كانت تتجاهر بالعمالة والتبعيّة لقوى المعسكر الغربيّ، وبالخصوص الأمريكيّ، في الشرق الأوسط، وكان النظام الشاهنشاهيّ في تلك الفترة من أبرز الأنظمة التي تحرص على تطبيق وإحلال السياسات الغاشمة للإدارة الأمريكيّة في المنطقة. ولم تكن سائر البلدان الإسلاميّة أحسن حالاً، بل كانت كلّ دول العالم الثالث ترى نفسها مرغمة على الخضوع لسيطرة واحد من القطبين اللّذين كانا يحكمان العالَم آنذاك. ولكنّ الثورة الإسلاميّة جاءت، في تلك الفترة والظروف الحسّاسة والمصيريّة، لترفع شعاراً جديداً، أعلنته خطّاً ومساراً لسياستها لا تخرج ولا تتجاوز عنه أبداً. محطّمة بذلك آمال نظام الحكم العالميّ، رافضة سلطته على شعبها وأرضها، وبالوقفة الشامخة التي وقفتها هذه الثورة في وجه أعدائها كالجبال الراسخة، استطاعت أن تحفظ استقلالها، وتصون بلادها عن التبعيّة البغيضة.

وفي ذلك يقول الإمام الخمينيّ & :

«**إنّنا اليوم لا نرزح تحت حماية أمريكا، ولا تحت حماية الاتّحاد السوفييتي (السابق)، ولا تحت حماية أيّة قوّة أُخرى... بل كلّ ما أردتموه هو الجمهوريّة الإسلاميّة، وكلّ ما أردتموه هو أن تكونوا مستقلّين، غير تابعين للشرق ولا للغرب، وهذا ما تحقّق اليوم، فحافظوا عليه**»[0].

٢. إلحاق الهزيمة بالإدارة الأمريكيّة:

بلغت الجنايات والسياسات الظالمة التي مارستها أمريكا بحقّ الشعب

الإيرانيّ، قبل الثورة الإسلاميّة وبعدها، بلغت حدّاً من الكثرة والافتضاح إلى درجةٍ جعلت الإمام الخمينيّ & يرى في أمريكا أنّها: الشيطان الأكبر. ومن هنا، كانت المواجهة مع هذا الغول الاستعماريّ تمثّل دائماً أحد الأصول الأساسيّة والمهمّة في السياسة الخارجيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.

لقد كانت الضربة التي وجّهتها الثورة الإسلاميّة في إيران للإدارة الأمريكيّة وسياساتها ضربة قاصمة أدّت إلى اهتزاز صورتها واختلال وجودها وحضورها على الساحة الدوليّة، بل في حقيقة الأمر، لم تتعرّض هذه الإدارة لضربةٍ كتلك التي تعرّضت لها على يد ثورة الإمام الراحل طيلة الفترة الممتدّة من منتصف القرن الماضي وإلى زماننا الحاليّ. بدءاً بسقوط الحكومة الشاهنشاهيّة، التي كانت تعمل بعنوان أنّها المدافع والمحامي الأوّل عن المصالح الأمريكيّة في المنطقة، مروراً بإخراج عشرات الآلاف من الخبراء والمستشارين الأمريكيّين الذي كانوا يتوطّنون في إيران ويشرفون عن كثب على الوضع الداخلي فيها، والخروج عن «حلف سنتو» الذي تشكّل لغرض الحفاظ على المصالح الأمريكيّة، وصولاً إلى إسقاط السفارة الأمريكيّة التي كانت آنذاك وكراً كبيراً للجاسوسيّة على إيران ودول المنطقة، واعتقال الجواسيس الذي كانوا يعملون فيها متخفّين على هيئة ديبلوماسيّين ورجال سياسة. إلى غير ذلك من الأمور التي ألحقت الهزيمة والعار بالإدارة الأمريكيّة.

هذا كلّه، إلى جانب قيام الثورة بإعلان «إسرائيل» كياناً لقيطاً وغاصباً، ولا مشروعيّة له، لا وجوداً ولا بقاءاً. واعتبار محادثات السلام التي لم يكن هناك غرض لأمريكا من وراء إجرائها في منطقة الشرق الأوسط إلاّ حماية مصالح هذا الكيان ووجوده، اعتبارها محادثات غير رسميّة وغير مشروعة. وإعلان المواجهة والمبارزة مع العدوّ الصهيونيّ الذي يتمتّع بحمايةٍ دوليّة ودعم غربيّ وأمريكيّ، إلى حين سقوطه وزواله، وتحرير كافّة الأراضي الفلسطينيّة والعربيّة

منه، وتخليص الأمّة والعالم من شروره. وقد كانت هذه المواجهة، ولا تزال، تعدّ إحدى أهمّ المحاور الأصليّة والخطوط العريضة التي تهيمن على السياسة الخارجيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة. بل إنّ الشعور بالعداء لهذا الكيان الغاصب يعدّ، ومنذ بداية وقوع الثورة وحصولها، شعوراً متجذّراً في إيران، حكومةً وشعباً، حتى بلغ الأمر أن نجد أنّه حتّى الرياضيّين الإيرانيّين لا يقبلون باللّعب أو المشاركة جنباً إلى جنب مع الرياضيّين الذين توفدهم حكومة «إسرائيل» اللّقيطة.

وما هذا الذي نجده اليوم من الحملات العلنيّة التي تشنّها الإدارة الأمريكيّة على الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة إلاّ نتيجة طبيعيّة لهذه الضربات المتتالية والمتتابعة التي كانت الثورة قد ألقمتها إيّاها، وهي أيضاً تُعدّ دليلاً ساطعاً وقويّاً على أنّ الصورة الأمريكيّة، والحضور الأمريكيّ على الساحة الدوليّة قد تعرّض للاهتزاز والتشويه، على يد هذه الثورة المحقّة وأهدافها ومبادئها وسعيها وراء الاستقلال والحرّيّة.

٣. الدفاع عن الأحرار وطلاّب السيادة والاستقلال:

من أهمّ الإنجازات والمكتسبات التي تمكّنت الثورة الإسلاميّة من تحقيقها: حماية الثورات التي تقوم هنا وهناك، في جميع أرجاء العالم، والتي تنتفض لأجل الحرّيّة والاستقلال والسيادة، وفضح القوى الكبرى وتعريتها والكشف عن مساعيها ومؤامراتها التي ترمي إلى خنق أصوات الحرّيّات والمبادئ والقيم أينما ارتفعت وعلت في أيّة دولة من دول العالم، بالرغم من أنّها ـ أي: هذه القوى ـ تطلق على نفسها اسم العالم الحرّ والديمقراطيّ.

٢. الإنجازات الثقافيّة للثورة الإسلاميّة:

أ. نفي مظاهر الثقافة الغربيّة ومواجهة الاستعمار الثقافيّ:

يعتمد الاستعمار الحديث على طريقة حديثة مغايرة للطريقة السابقة القائمة

على الاحتلال العسكريّ والقمعيّ، وإن كانت الأهداف واحدة لم تتغيّر، وهي السيطرة على الأموال والثروات والمصالح في كافّة دول العالم الثالث. ويقيم هذا الاستعمار أسسه ومرتكزاته على دعامة رئيسيّة هي: إحكام السيطرة الثقافيّة على الدول التي هو بصدد استعمارها، ولا سيّما الدول الإسلاميّة، التي يحاول أن يغرّب أهلها، ويُبعدهم بشتّى الوسائل والطرق عن ثقافتهم الإسلاميّة الأصيلة، وفقاً لمؤامراتهم المدروسة وخططهم المحبوكة بكلّ دقّة وإتقان.

وكان الإمام الخمينيّ & يدرك عمق المشكلة، وحقيقة الأسباب التي تقف وراء تخلّف المسلمين، ويقول: «**لقد استطاع الغرب أن يظهر نفسه أمام بعض فئات هذا الشعب بصورة حسنة، وتمكّن من جعلهم يعتقدون أنّه لا ملجأ ولا قدوة لهم إلاّ الغرب، وأنّه لا قدرة لهم على حلّ مشاكلهم إلاّ باعتماد الثقافة الغربيّة. ولكنّ هؤلاء غفلوا عن حقيقة الأمر، وهي أنّ هذه التبعيّة الفكريّة والعقليّة والثقافيّة للغرب هي المنشأ الأكبر لهذا الشقاء الذي تعيشه شعوب العالم، ومنهم شعبنا**»[٦].

والذي حدث بعد الثورة الإسلاميّة، أنّ الثورة تمكّنت من إعادة إحياة الثقافة الإسلاميّة، وبعث الروح من جديد في تعاليم الإسلام وقيمه، وأسّست في هذا السبيل المراكز التعليميّة التي نشرتها في أرجاء البلاد، والمؤسّسات والمجموعات الإعلاميّة، من وسائل الإعلام المرئيّ والمسموع، إلى الصحف والمجلاّت، وحتى السينما والمسرح، وغيرها من الوسائل الفنّيّة والثقافيّة، التي سخّرتها في خدمة المجتمع الإسلاميّ وتطوير وعيه ورشده وثقافته.

إنّ من أهمّ المظاهر البارزة التي اعتمدتها الثورة في مواجهة الغزو الثاقافي الغربي، هو السعي لتحقيق وإحلال العدالة الاجتماعيّة في داخل إيران. ففي الوقت الذي كان نظام الشاه البائد قد منح للشركات العالميّة امتيازات هائلة، وسلّطها ومنحها كلّ التسهيلات في نهب الثروات الداخليّة، (في مجالات

الطاقة، والمواد الأوّليّة الرخيصة وغير ذلك ..)، ممّا أسهم في المزيد من انتشار الفقر وضيق اليد بشكل واسع في مختلف فئات الشعب الإيرانيّ. وفي الوقت عينه، كان هذا النظام الظالم يعمل على إيجاد طبقة من الأغنياء والمرفّهين الذين يعملون له، ويمعنون في سحق الطبقات الفقيرة من الشعب، عن طريق تحكّمهم بالثروات، وإحكامهم السيطرة على رؤوس الأموال واحتكارهم أموال الاستثمار في مختلف القطاعات الإنتاجيّة في البلاد. فكان الإنجاز العظيم الذي تمكّنت الثورة الإسلاميّة من تحقيقه في هذا الصدد هو أنّها استطاعت أن تغيّر معايير ومفاهيم التفاضل الاجتماعيّ، محوّلةً إيّاها من معايير الثروة والبعد الاقتصاديّ إلى معايير التقوى والإنسانيّة والالتزام بتعاليم الإسلام. وقد كان الإمام الراحل﵀ يؤكّد، مراراً وتكراراً، على أنّ من أكبر الإنجازات التي تفتخر الثورة الإسلاميّة بأنّها حقّقتها هي خدمة المحرومين الذين كابدوا أشكال الظلم والاضطهاد والفقر والحرمان.

ومن الإنجازات الهامّة التي حقّقتها الثورة على الصعيد الثقافيّ أيضاً، تحديد المكانة الواقعيّة والحقيقيّة للمرأة في البيت والأسرة والمجتمع. ففي ظلّ رواج قيم الثقافة الغربيّة والروح الانهزاميّة وعقدة الحقارة التي هيمنت على الشعب تجاهها في العصر البهلويّ، كانت المكانة السامية والمحترمة الثابتة للمرأة بحكم الإسلام معرّضة للتهديد والخطر، وكان المجتمع الإيرانيّ آنذاك يشهد، وبشكل تدريجيّ، تحوّلاً وانتقالاً من الزواج والعفّة إلى التعرّي والسفور، وكانت المرأة مجرّد سلعة رخيصة في سوق الفساد والدعاية والإعلام، ممّا جعلها أبعد ما تكون عن ممارسة دورها ووظيفتها في المجتمع، وعن المشاركة في الفعاليات والأنشطة الاجتماعيّة المفيدة والنافعة. فلمّا جاءت الثورة الإسلاميّة بيّنت للمرأة مسؤوليّتها وموقعيّتها ودورها ومكانتها في المجتمع الإسلاميّ، وكما كان للنساء نصيب كبير في أحداث الثورة وأصل وقوعها، كذلك كان لهنّ دور كبير في

إرسائها وتوفير الأرضيّة الملائمة لقيام الدولة ونهوضها، وقد أوقفت الثورة المرأة أمام مسؤوليّاتها في الحفاظ على المصالح الاجتماعيّة والسياسيّة للمجتمع، فكان لها حضور فاعل في جميع النواحي والمجالات[٧].

ب. تعميم الثقافة والتعليم وتحسين المستوى العلميّ للمجتمع:

قبل انتصار الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، وبالرغم من الهتافات والصيحات الكثيرة التي تشيد بالمستوى الراقي الذي بلغه الوضع الثقافيّ في البلاد، والتي تزعم محاربة النظام البائد للجهل والأُمّيّة، فقد كانت غالبيّة عظمى من الشعب، حتى من سكّان المدن، من الأمّيّين الذين لا يقرأون ولا يكتبون. وأمّا بعد تأسيس الجمهوريّة الإسلاميّة، ولا سيّما في مرحلة ما بعد الحرب، فقد تعزّزت الجهود والمساعي الهادفة إلى بناء المزيد من المدارس، وتوسعة الفضاء التعليميّ والثقافيّ على عموم فئات الشعب، ولاقت هذه المساعي نجاحاً ملحوظاً وسريعاً، حتى كان كلّ عام يشهد دخول أكثر من مائة ألف متر مربّع من مناطق البلاد في الفضاء التعليميّ الجديد الذي أسّسته الدولة الإسلاميّة، فقد رفعت هذه الدولة شعار النهضة العلميّة، التي سرعان ما اجتاحت البلاد محوّلةً الملايين من أبناء الشعب ممّن كانوا محرومين من القراءة والكتابة إلى أُناسٍ مثقّفين ومتعلّمين. يشهد لذلك أنّ عدد الطلاّب الجامعيّين قبل الثورة الإسلاميّة لم يكن يزيد على ١٦٠ ألفاً، بينما تجاوز عددهم بعد الثورة المليون، وهو ما يدلّ على الوعي الثقافيّ لدى الناس، وعلى تمكّن الدولة الإسلاميّة من تأمين ما تحتاجه من الطاقات والخبرات والمختصّين في كلّ مجالات العلم والثقافة. وببركة هذا النموّ على صعيد الوعي الثقافيّ بين المواطنين، تعزّزت القدرة على الصنع والابتكار والاختراع، حتى بات العالم في كلّ عامٍ يرى انتصارات النخب الإيرانيّين وإنجازاتهم في مختلف المجالات وعلى مستوى عالميّ.

٣. الإنجازات الاقتصاديّة للثورة الإسلاميّة:

أ. ترميم الاقتصاد الأُحاديّ الإنتاج:

كان الاقتصاد الإيرانيّ في عهد الحكومة البهلويّة خير نموذج يشهد لذوبان الاقتصاد الوطنيّ في دول العالم الثالث واضمحلاله أمام الأنظمة الرأسماليّة العالميّة، ففي أواخر العهد البهلوي كان الشاه يسارع إلى بيع الثروات النفطيّة الإيرانيّة للقوى النافذة في العالم الغربيّ، دونما حدّ ولا قيد، وبكرم منقطع النظير، مع تسهيلات لا يحلم بها أحد، على أمل أن تتحوّل بلاده ـ في مقابل ذلك ـ إلى صورة عن التمدّن الغربيّ.

وفي هذا السياق، كان على الشاه أن يتخلّى عن دعم القطاع الزراعيّ الإيرانيّ، بالرغم من أنّه ـ أي: هذا القطاع ـ لم يكن قادراً على تأمين حاجات الناس فحسب، بل وعلى أن يُمحى أيضاً من سجلّ الواردات، وكان باستطاعة الشعب أن يكتفي بالإمكانات الزراعيّة المتاحة له عن أن يستورد شيئاً من المنتوجات الزراعيّة من الخارج. حتى تحوّل الاقتصاد الإيرانيّ إلى مجرّد نتوء زائد وهامشيّ في النظام الرأسماليّ العالميّ. وأمّا الثورة الإسلاميّة، فإنّها ومنذ الأيّام الأُولى لانتصارها، عملت على بثّ روح المواجهة والصمود ورفض الاستثمارات الأجنبيّة المشروطة والمسيّسة، التي كانت تنهك جسد الاقتصاد الوطنيّ وتستنفذ قواه، بدلاً من تطويره وتقويته.

وبالرغم من أنّ الحرب العدوانيّة التي فُرِضت فرضاً على الجمهوريّة الإسلاميّة، من صدّام ومن كان يقف وراءه، أدّت إلى تأخير العمل بهذه الخطّة الاقتصاديّة الجديدة القائمة على الاكتفاء الذاتيّ، واستغلال كافّة الطاقات والإمكانيّات المتوفّرة، إلاّ أنّه وبمجرّد انتهاء هذه الحرب، أقرّت الدولة الإسلاميّة خطّتين خماسيّتين لإعادة بناء هيكليّة الاقتصاد الإيرانيّ من جديد، وتطلّب ذلك تعاوناً إلى أقصى الدرجات بين مختلف فئات الشعب ومؤسّسات

الدولة. وجاءت النتائج التي حقّقها هذا التعاون باهرة وسريعة في الوقت عينه، ممّا أثار إعجاب ودهشة الأوساط الاقتصاديّة العالميّة.

هذا، بالإضافة إلى إعادة إعمار ما خرّبته الحرب الإيرانيّة ـ العراقيّة آنذاك، والتي من نماذجها البسيطة: إصلاح وإزالة مظاهر الهدم والتخريب التامّ لعدد كبير من المدن، ومئات القرى والضياع، في مختلف أرجاء البلاد، وتشييد وتنفيذ عدد هائل من المشاريع الاقتصاديّة الضخمة، نذكر منها: بناء سدّ ساوة، وسدّ مارون، وسدّ ١٥ خرداد، ومصانع الإسمنت، ومعامل توليد الطاقة الكهربائيّة، وبناء السكك الحديديّة، وتنفيذ مشاريع مختلفة أُخرى في مجالات الزراعة والصناعة، ومعامل لتصفية وتكرير النفط والغاز والموادّ البتروكيمياويّة و.. وقد كان لكلّ هذه المشاريع والتأسيسات في المجال الاقتصاديّ أكبر الأثر في رفع مشاكل البلاد الاقتصاديّة، وزيادة الصادرات غير النفطيّة، ووضع ثروات البلاد في مسيرها الصحيح، وهو مسير تحقيق العدالة الاجتماعيّة والتوزيع العادل.

ب. مكافحة الحرمان في مختلف المجالات:

اتّبعت الحكومة البهلويّة سياسة استهلاكيّة تقوم على تمركز الثروات في المدن الكبيرة، وإهمال المحافظات والقرى، وكان لهذه السياسة آثار مدمّرة، وتبعات سلبيّة، كان منها انتشار الحرمان والفقر في المدن الصغيرة والقرى والأرياف، ممّا دفع بالكثير من الناس نحو الهجرة إلى طهران وضواحيها، وأدّى إلى تشكيل أحزمة للبؤس والفقر تلفّ المدينة. وأمّا الثورة الإسلاميّة، فقد عمدت منذ السنين الأُولى لانتصارها إلى تشكيل مؤسّسة تعمل على تقديم يد العون للفقراء والمحرومين، عُرِفت باسم «منظّمة جهاد البناء»، التي عملت على إيصال الماء والكهرباء وسائر الخدمات الرفاهيّة للقرى والأرياف، وهي ـ بحقّ ـ تُعَدّ من أهمّ إنجازات الثورة الإسلاميّة، ولا زالت لحدّ الآن تعتبر جزءاً من الآليّات

المهمّة في سياسة الدولة الإجرائيّة والتنفيذيّة، وإنْ كانت قد أُدغمت أخيراً في وزارة الرّي والزراعة، وأُطلق عليها اسم وزارة الجهاد الزراعي.

٤. الإنجازات العسكريّة للثورة الإسلاميّة:

أ. التصدّي البطوليّ في وجه العدوان البعثيّ الغاشم:

بعد الانتصار الباهر الذي حقّقته الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، بذل الاستكبار العالميّ بتوسّط أدواته وأياديه العميلة في داخل البلاد، كلّ جهوده ومساعيه للتآمر على الجمهوريّة الإسلاميّة ومحاولة إسقاطها وقلب نظام الحكم فيها، وإعادة البلاد إلى السيطرة الأجنبيّة، وهي محاولات باءت بالفشل، ولم يُكتَب لها ـ بحمد الله ـ التوفيق والنجاح.

وكان من جملة هذه المؤامرات العدوان العسكريّ الشامل الذي شنّه النظام البعثيّ الذي كان حاكماً على العراق آنذاك، والذي أحبطه الدفاع البطوليّ الذي شاركت فيه كافّة فئات الشعب جنباً إلى جنب مع القوى المسلّحة، من الجيش والحرس الثوريّ والتعبئة، وقد عكس هذا الالتحام الشعبيّ والعسكريّ العامّ، الروح المعنويّة العالية التي كان يتمتّع بها المواطنون وأبناء الشعب الإيرانيّ الذين قدّموا الغالي والنفيس في سبيل الدفاع عن أرضهم وبلادهم وحقوقهم، هذه الروح التي كان الجيش المعادي محروماً منها؛ وبالرغم من أنّ هذا الالتفاف الشعبيّ الهائل قد وُوجه بالحماية والدعم الدوليّين اللّذين تلقّاهما النظام البعثيّ بشكل مباشر من قوى الشرق والغرب، ولا سيّما من أمريكا وبعض دول المنطقة، إلاّ أنّ هذا العدوان المفروض لم يتمكّن من الوصول إلى ذرّة من الأهداف التي وضعها، بالرغم من وطأة الحرب وتبعاتها الثقيلة والتداعيات التي تركتها. وكانت النتيجة أن انتهت الحرب بإعلان الأمين العامّ لمنظّمة الأمم المتّحدة أنّ النظام البعثيّ معتدٍ وآثم في حربه على إيران، ليُعلن بذلك انتصار

الجمهوريّة الإسلاميّة أمام الملأ، وليثبت النصر لها في الأوساط العالميّة.

وفي هذا يقول الإمام الخمينيّ & : «**لقد أثبتنا في هذه الحرب للعالم كلّه مظلوميّتنا، وصوابيّة ثورتنا، وظلم وتجاوز الذين اعتدوا علينا، ولقد استطعنا في هذه الحرب أن نكشف عن الوجه الحقيقيّ للقوى النافذة والمتسلّطة في هذا العالم، وقد عرّفتنا هذه الحرب على أصدقائنا وأعدائنا الحقيقيّين. وقد أثبتت لنا هذه الحرب أنّ علينا الاعتماد على أنفسنا. وقد استطعنا في هذه الحرب أن نكسر شوكة المعسكرين الشرقيّ والغربيّ، وأن نعرّي مزاعم قدرتهم وقوّتهم. ووحدها الحرب هي التي دفعت بصناعاتنا العسكريّة إلى التطوّر والتقدّم، ووحدها الحرب هي التي حافظت على الروح الثوريّة للإسلام حيّةً خفّاقة في النفوس**»[٨].

ب. تشكل التعبئة والحرس الثوريّ:

يعدّ تأسيس منظّمتي: الحرس الثوريّ الإيرانيّ وجهاز التعبئة الإيرانيّة، بأمر وتوجيه شخصيّ من الإمام الخمينيّ & ، أحد أهمّ الإنجازات التي تفتخر بها الثورة الإسلاميّة، وقد كان من أهمّ العوامل لتشكيل هاتين المنظّمتين المقدّستين: تشكيل جبهة دفاعيّة لصدّ العدوان ومواجهة الحروب التي كانت تُفرض على الجمهوريّة الإسلاميّة من قبل القوى العظمى وأدواتها في الشارع الإيرانيّ، والهجمات التي تشنّها هنا وهناك على الأراضي الإيرانيّة، من كردستان إلى خوزستان وسيستان وبلوشستان وغيرها، وقد تمكّن المضحّون من أبناء الشعب الذين انضمّوا إلى هاتين المنظّمتين من صدّ هذه الهجمات وإحباطها، ومن دحر فلول الجيش البعثيّ عن تلك المناطق، ومنعه من تحقيق أهدافه فيها، فرووا بدمائهم الشريفة شجرة الثورة الإسلاميّة، وحفظوا البلاد من مؤامرات المعادين لها.

وكان للتضحيّات الجبّارة التي قام بها هؤلاء أكبر الأثر في تخليد اسم الحرس الثوريّ والتعبئة في قلوب المستضعفين في مختلف أقطار العالم، وجعل لهم مكانة

متميّزة في قلب الأمّة الإسلاميّة، وقد أكّد على ذلك الإمام الخمينيّ & في الكثير من خطبه ولقاءاته، وكان يقول:

«إنّني راضٍ تمام الرضا عن الحرس الثوريّ، وإنّ عيني ترمقكم وتراقبكم دائماً.. ولولا الحرس الثوريّ لما قام لهذا الوطن قائمة، ولما بقي له وجود أصلاً.. ويا ليتني كنت واحداً منكم».

وفي شأن التعبئة، كان يقول:

«التعبئة هم جنود الله المخلصون.. وأنا دائماً أغبط التعبويّين (البسيجيّين) على هذا الإخلاص والصفاء الذي يتمتّعون به.. وأسأل الله تعالى أن يحشرني مع التعبويّين.. وإنّ ممّا أفتخر به في هذه الحياة الدنيا هو كوني واحداً من عناصر التعبئة..» [٩].

ج. الاكتفاء الذاتيّ في المجال العسكريّ:

إذا نظرنا في وقتنا الحاضر إلى الأسلحة والمعدّات العسكريّة التي يمتلكها ويستخدمها الجيش الإيرانيّ والحرس الثوريّ، لوجدنا أنّها ـ في معظمها ـ صناعة داخليّة، فقد استطاعت الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة أن تطوّر من صناعاتها في مجال أنواع الصواريخ، والمدافع، وقطع الغيار للمروحيّات والطائرات، والتحكّم بنظام الرادار والاستطلاع من قبل الجيش والحرس ووزارة الدفاع، وبلغت في هذا المجال أرفع المستويات، الأمر الذي يدلّ ـ وبما لا يدع مجالاً للشكّ ـ على أنّ إيران استطاعت أن تصل إلى الحدّ الذي تكتفي فيه ذاتيّاً في مجال الصناعة العسكريّة والحربيّة.

وبالإضافة إلى تصنيع المعدّات العسكريّة، فقد قطعت الجمهوريّة الإسلاميّة في وقتنا الحاليّ أشواطاً مهمّة في مجال تصليح وحفظ وتحديث الأسلحة الحربيّة، وفي مجال أسلحة مراقبة الحدود. حتى إنّه يمكن القول بأنّ القوى المسلّحة في

إيران باتت تضاهي أقوى جيوش العالم في زماننا المعاصر.

٥. الإنجازات العلميّة للثورة الإسلاميّة:

قدّمت الثورة الإسلاميّة للشعب والمواطنين الإيرانيّين خدمة جليلة، تمثّلت في بثّ روح الثقة بالنفس والاعتماد على الذّات فيهم، وأدّت هذه الروح إلى خوضهم كافّة الساحات العلميّة والتكنولوجيّة. وأسفر ذلك، بالإضافة إلى الاكتشافات والاختراعات التي استطاع العلماء الإيرانيّون من الشباب أن يسجّلوها وأن يفوزوا بها في المنافسات الأكاديميّة والمباريات العالميّة، أسفر عن العديد من الإنجازات المشرّفة، التي يمكن لنا أن نشير ـ بإيجاز ـ إلى بعضها في العناوين التالية:

أ. الوصول إلى تكنولوجيا الطاقة النوويّة السلميّة.

ب.التطوّرات البارزة في مجال الاستنساخ.

ج. عدم احتياج المرضى من المواطنين إلى السفر خارج الوطن لغرض المعالجة والتداوي.

د. العديد من المساعي الجادّة في الوصول إلى أدوية وعلاجات للأمراض المستعصية والمزمنة، من قبيل الأيدز مثلاً.

هـ. اقتلاع بعض الأمراض من جذورها في مختلف أرجاء الوطن، كمرض فلج الأطفال مثلاً.

و. الاكتفاء الذاتي العلميّ في مجال التسليح والصناعات العسكريّة.

٦. الإنجازات العالميّة للثورة الإسلاميّة:

لم تقتصر إنجازات الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة على الإنجازات التي تحقّقت في الداخل الإيرانيّ، وعلى الصعيد الوطنيّ والمحلّيّ، بل كان لها إنجازات وآثار

وتداعيات أيضاً على جميع المستضعفين والمحرومين على الصعيد العالميّ، ونشير فيما يلي إلى بعض هذه الآثار والإنجازات:

١) إعادة الحياة والحضور للإسلام على الساحة العالميّة:

رأى الوليّ الفقيه الإمام القائد السيّد عليّ الحسينيّ الخامنئيّ دامظله أنّ من أهمّ الإنجازات التي تحقّقت على يد الثورة الإسلاميّة هو تجديد حياة الإسلام وإعادة بعثه من جديد على الساحة العالميّة، وقال:

«**بالرغم من مرور ما يزيد على مائة وخمسين سنة على وضع البرامج والخطط الحديثة التي تستهدف الإسلام والمسلمين، وتتربّص بهم الشرّ في كلّ شؤونهم المرتبطة بهم، وبوجودهم وكيانهم، فإنّنا نشهد اليوم في كلّ أقطار العالم ولادة حركة إسلاميّة عالميّة عظيمة، أدّت إلى أن يكتسب الإسلام حياة جديدة في كلّ من أفريقيا وآسيا، بل وحتى في قلب أوروبا، وبات المسلمون في كلّ مكان يدركون حقيقة شخصيّتهم وهويّتهم ويعودون إلى أصالتهم الواقعيّة**»[١٠].

وتتجلّى الأبعاد المختلفة لهذه الحياة الجديدة للإسلام في ظهور الحركات الإسلاميّة الناشطة، بدءاً بمناطق الشرق الأقصى ووصولاً إلى أمريكا وجوارها، وإذا كنّا اليوم نشاهد مئات الأصوات التي ترتفع خارج جدران البيت الأبيض هاتفة «الله أكبر»، والتي تزلزل بصداها وقوّة عزيمتها عروش الطغاة ومراكز الشرك والظلم والفساد في العالم، فإنّ هذه الأصوات هي ـ باعتراف أعداء الثورة الإسلاميّة أنفسهم ـ من تداعيات الثورة الإسلاميّة وآثارها وإنجازاتها.

ويمكن أن نعدّ من بين هذه التحرّكات الإسلاميّة التي تشكّلت عقيب انتصار الثورة الإسلاميّة، والتي رفعت شعار «الله أكبر» وانتفضت في وجه قوى الاستكبار العالميّ: الانتفاضة الفلسطينيّة المباركة، حزب الله في لبنان، جبهة الإنقاذ الإسلاميّة في الجزائر، نهضة الإسلاميّين في مصر، والجبهات الإسلاميّة في السودان، وكشمير والبحرين والعراق وتركيّا وأذربايجان، و...

وقد شكّلت خطابات الإمام الخمينيّ & التي كان يوجّهها للمسلمين في الأوقات والمناسبات المختلفة، وبخاصّة في موسم الحجّ، والتي كان يدعوهم من خلالها إلى التوحّد والتكاتف في وجه الاستكبار العالميّ، شكّلت دافعاً قويّاً لهم على استعادة مواقعهم على الساحة العالميّة. يقول الإمام الراحل في إحدى هذه الخطابات:

«**ألا يا مسلمي العالَم، ويا أيّها المستضعفون في كلّ مكان، قوموا، وانتفضوا على سلطة الظالمين، واتّحدوا ولا تتفرّقوا، ودافعوا عن الإسلام وعن مقدّراتكم وحقوقكم، ولا تخشوا من الضجّة المفتعلة من قبل المتسلّطين والقوى العظمى، فبإذن الله تعالى سيشهد هذا القرن غلبة المستضعفين على المستكبرين، وانتصار الحقّ على الباطل**»[11].

وعلى أثر هذه الخطابات الوحدويّة، بدأت حركة العودة إلى الدين والتديّن، وبالخصوص: إلى ديننا الإسلاميّ، وعلى سبيل المثال: نجد أنّ أكثر من أربعين في المائة من المسلمين الأمريكيّين، الذين يبلغ عددهم خمسة ملايين شخص، قد اعتنقوا الإسلام حديثاً، وإذا استمرّ الحال على ذلك، فإنّ الإسلام سيتحوّل إلى الدين الرسميّ الثاني في الولايات المتّحدة الأمريكيّة[12].

إنّ هذه النزعة الدينيّة الحديثة هي إحدى المكتسبات التي حقّقتها الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة خارج حدود الأراضي الإيرانيّة. وبعد انتصار هذه الثورة، بدأت الأسواق العالميّة تشهد بروز العديد من الكتب التي تتناول مسائل من قبيل: دور الدين والمذهب في السياسة والاجتماع، وبدأت الجامعات العالميّة تبدي اهتماماً بالغاً بدراسة الدين وموقعه في حياة البشر، بعد أن كان يُنظر إليه سابقاً على أنّه أفيون الشعوب.

٢) التنبّؤ بسقوط الاتّحاد السوفييتي السابق:

عدّ التنبّؤ بسقوط الاتّحاد السوفييتي السابق واحداً من آثار وتداعيات الثورة الإسلاميّة، ففي الوقت الذي لم يكن باستطاعة أحد من المحلّلين السياسيّين والخبراء المعروفين على الساحة العالميّة أن يتنبّأ بسقوط قوّة عظمى كهذه، جاء الإمام الخمينيّ & ليتنبّأ، بالخبرة والتجربة والحنكة التي لديه، ليتنبّأ بسقوطها، باعثاً برسالة إلى رئيس الاتّحاد السوفييتيّ آنذاك يخبره فيها بأنّه يسمع صوت طقطقة عظام الشيوعيّة العالميّة، وبأنّ الشيوعيّة سوف لن يُعثر عليها بعد الآن إلاّ في متاحف التاريخ السياسيّ العالميّ(١٣).

ومن الإنجازات التي حقّقتها الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة أيضاً: صدور بيان الإمام الراحل & بقتل المرتدّ سلمان رشدي بسبب إهانته لمقدّسات الإسلام، وقد شكّلت هذه الخطوة الشجاعة باعثاً على النظر باستخفاف إلى العالم الغربيّ، وبإعجاب وعزّة إلى العالم الإسلاميّ، واستطاعت قيادة الثورة أن تُثبت أنّ أيّة إهانة من أيّ أحد في هذا العالم، توجَّه إلى مقدّسات المسلمين وعقائدهم، فيجب أن يُرَدّ عليها بقوّة، مهما كانت الأصول والأعراف والقوانين السياسيّة الحاكمة على العلاقات الدوليّة.

ومن جملة الإنجازات أيضاً: نزوع النساء المسلمات إلى الحجاب، وعودة المسلمين إلى ذواتهم، والمساعي الجديدة للغرب للتعرّف على الإسلام والتشيّع.

٣) إحياء هويّة المذهب الشيعيّ:

أدّت الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة إلى تحسّن أحوال المسلمين الشيعة من أتباع مذهب أهل البيت ^ في العالم، ولم يعد هناك مجال لمقارنة الحالة التي صاروا إليها بعد الثورة بالحالة التي كانوا عليها قبل ذلك، ويمكن مشاهدة آثار هذا التفاوت الفاحش بين الحالتين بوضوح، إن من ناحية الإحصائيّات والأرقام، أو من ناحية الاعتزاز بالهويّة الشيعيّة، أو من ناحية العمل بأصول ومبادئ

وأحكام مذهب التشيّع.

وأخيراً، فلقد كانت الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة ـ بحقّ ـ تلك الزيتونة المباركة التي أضاءت دروب الأحرار في هذا العالم، نتيجة لكلّ الجهود المبذولة، والدماء الطاهرة التي أُريقت على مذبح الحرّيّة والنضال، وللحكمة الثاقبة لإمامنا الراحل روح الله الموسويّ الخمينيّ & . فسلام عليه وعلى الشهداء الذين سقطوا تحت رايته، راية الإسلام، يوم وُلدوا ويوم استشهدوا، ويوم يُبعثون إلى ربّهم أحياء..

* * *

الهوامش:

(١) انقلاب وريشه ها، حبيب الله طاهرى، ص ٢٤٥ ـ ٢٥٩.

(٢) صحيفه نور: ٥: ٧٥.

(٣) صحيفه نور: ١: ٢٢٠.

(٤) حول الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، الشهيد مرتضى المطهّريّ، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٥) صحيفه نور: ١٧: ٦٣ ـ ٦٣.

(٦) جريدة (جمهورى اسلامى)، الصادرة بتاريخ: ١٣/ ١٠ /٥٨ هـ ش.

(٧) جريدة (رسالت)، بتاريخ ١٣/ ١٠/ ٧١ هـ ش.

(٨) صحيفه نور: ٢١: ٩٤.

(٩) صحيفه نور: ٢١: ٥٢.

(١٠) جريدة (كيهان)، بتاريخ: ٢٢/ ٩/ ١٣٦٩ هـ ش.

(١١) صحيفه نور: ٢١: ٦٧.

(١٢) روزنامه اسلام، بتاريخ: ٢٨/ ٣/ ١٣٧٠ هـ ش.

(١٣) صحيفه نور: ٢١: ٦٧.

الإمام روح الله الخميني قدس سره

إضاءاتٌ على محطته العراقية

الشيخ: أحمد عبد الله أبو زيد (*)

تطلّ علينا في هذه الأيّام الذكرى الثلاثون لانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران.. إنّها بتعبير آخر: ذكرى الرجل الذي شغل العالم، والسبعينيِّ الذي شيّبت شيبتُه ساسةَ القرن العشرين، بل إنّها بكلمة واحدة: ذكرى الإمام روح الله الموسوي الخميني قدس سره.

ثمانون عاماً ونيّفٌ عاشها هذا الرجل العظيم متنقّلاً بين أزقّة خمين، ومدارس قم، وسجون طهران، ومنفى تركيا، وحوزة النجف، وضواحي باريس، ثمّ طهران، فـ«قم»، فطهران.. مكلّلاً سنوات عمره وجهاده بإقامة أوّل حكومة إسلاميّة يتربّع على سدّتها فقيهٌ في عصر الغيبة، وهي الحكومة التي نحتفي في هذه الأيّام بمرور ثلاثين ربيعاً على ولادتها.

كثيرةٌ هي الكتب والموسوعات التي كتبت في التأريخ لهذه الثورة منذ ولادتها وحتّى انتصارها، وقد غطّت هذه الكتابات مختلف المراحل من حياة هذه الثورة وقائدها الكبير.. ولكنّ القارئ العربي كان ولا يزال محروماً من

(*) باحث إسلامي/ لبنان.

الاطّلاع على كثيرٍ من هذه النتاجات، فلذلك رأينا أن نقدّم إضاءاتٍ مختصرةً وبقدر ما يسمح به المقام حول محطّة مهمّة من حياة هذه الثورة وقائدها العظيم تكاد تكون مغمورة، وهي المرحلة التي تمثّلت في محطّته وإقامته العراقيّة، أي من سنة ١٩٦٥م إلى سنة ١٩٧٨م، وقد أهملنا التعرّض إلى أرضيّات الثورة قبل انتقال قائدها إلى النجف إلاّ ببعض الاختصار والتمهيد، كما أهملنا مجريات الأحداث التي تلت انتقاله من النجف إلى باريس، ثمّ انتصار الثورة الإسلاميّة المباركة في شباط عام ١٩٧٩م.

خلفيّة تسفير الإمام الخميني‌ﷺ إلى تركيا فالعراق

بعد وفاة السيّد البروجردي‌ﷺ (١٩٦٠م) بدأ الإمام الخميني‌ﷺ تحرّكه بالتدريج، حيث كان ملتزماً في حياة المرجع البروجردي‌ﷺ بالحدِّ من نشاطه على نحوٍ مستقلٍّ عن المرجعيّة العليا طالما أنّ الحوزة العلميّة تمشي في ركابها. ولكن ما أن انتقل السيّد البروجردي‌ﷺ إلى رحمة ربّه تعالى حتّى بدأ الإمام‌ﷺ بتصعيد حركته ضدّ النظام الحاكم، فكانت الخطوة الأولى في تلك الفترة مواجهة ما سمّي بـ(لجان الولايات والمدن)، ومن بعده الاستفتاء الأمريكي على الثورة البيضاء.

وكان اليوم المفصل والانعطافي من حياة الثورة يوم الدم القاني الذي أهريق في حادثة الفيضيّة، وذلك يوم ٢٢/ ٣/ ١٩٦٣م، وذلك عندما أقام السيّد محمّد رضا الموسوي الگلپايگاني‌ﷺ في ذكرى استشهاد الإمام الصادق × مجلساً في المدرسة (الفيضيّة)، حيث قامت مجموعة بقيادة العقيد مولوي بالهجوم على الحاضرين بغتة، فجرحت عدداً منهم. وعلى إثر ذلك قامت القوّات المستقرّة في الخارج وبمعيّة بعض عناصر الشرطة بالهجوم على المدرسة هجوماً شرساً، الأمر الذي أدّى إلى استشهاد وجرح العشرات، فألقى الإمام الخميني‌ﷺ خطاباً

في الحشد الكبير الذي أمّ منزله وبشّرهم فيه بانتصار الثورة وفشل النظام الملكي، ثمّ أعرب عن تقديره للأهالي والعلماء الذين تجمّعوا في منزله، وأشاد بثباتهم وصمودهم في الشدائد[1].

وعلى إثر ذلك أرسل السيّد محسن الحكيم برقيّةً إلى الإمام بتاريخ: ٨ ذي القعدة ١٣٨٢هـ (٣/ ٤/ ١٩٦٣م) دعا فيها علماء إيران إلى الخروج من إيران من أجل الاجتماع في النجف واتّخاذ قرار حيال الشاه[2]، وقد جاء فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم. إنّ الحوادث المؤلمة المتتالية والفجائع المحزنة التي ألّمت بساحة العلماء الأعلام والجامعة الروحيّة في قم قد أدمت قلوب المؤمنين والمتديّنين، وأوجبت تأثّرنا الشديد ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾، أملي أنّ حضرات العلماء بأجمعهم ينزحون إلى العتبات المقدّسة حتّى أقولها كلمةً صريحةً في الدولة. [٨/ ذي القعدة/]١٣٨٢هـ محسن الطباطبائي الحكيم»[3].

كما أرسل السيّد الخوئي برقيّةً إلى الإمام بهذه المناسبة[4]، وأخرى إلى علماء إيران في طهران وقم ومشهد وتبريز وإصفهان[5].

وبعد استلام برقيّة السيّد الحكيم، عقد الإمام الخميني اجتماعاً ضمّ مجموعةً من العلماء وتداول معهم الموضوع، وخلصوا بالإجماع إلى عدم صحّة هذه الخطوة التي ليس من شأنها سوى إخلاء الساحة للنظام الشاهنشاهي، فأرسل الإمام بتاريخ ١٧/ ذي القعدة/ ١٣٨٢هـ (١٢/ ٤/ ١٩٦٣م) برقيّة إلى السيّد الحكيم شكره فيها على مشاركته إيّاهم المصابَ واعتذر له عن تلبية العلماء دعوَتَه إيّاهم للهجرة إلى العراق؛ لأنّ البلاد ستخلو حينها للكفر والزندقة[6]، كما شكر السيّد الخوئي في برقيّةٍ أرسلها إليه[7].

إلاّ أنّ الشعلة الحقيقيّة لانطلاق الثورة أشعلت عصر يوم ١٠/ محرّم/ ١٣٨٣هـ (٣/ ٦/ ١٩٦٣م)، حيث ألقى الإمام خطابه التاريخي في المدرسة الفيضيّة وفضح فيه العلاقة بين الشاه وبين إسرائيل[8]، فتمّ اعتقاله

بعد يومين ونُقل إلى (نادي الضبّاط) فسجنِ الملك في طهران، وبهذا الاعتقال انطلقت ثورة الشعب الإيراني ضدّ الشاه في إيران المعروفة بانتفاضة ١٥ خرداد[٩].

وقد أثار اعتقال الإمام الخميني‌ﷺ تعاطف الشارع والحوزة العلميّة في النجف الأشرف، فعقد السيّد مرتضى العسكري اجتماعاً في بغداد حضره علماء الكاظميّة وبغداد وكتب بخطّ يده برقيّةً وقّعها مجموعة من العلماء وأرسلوها إلى الإمام الخميني‌ﷺ في السجن[١٠]، كما أنّ السيّد الخوئي‌ﷺ أصدر بياناً بهذه المناسبة[١١]. وفي هذه الفترة كان السيّد موسى الصدر في سفرٍ إلى روما حيث قضى خمسة أيّام في ضيافة الفاتيكان، وعمل خلال جولته الأوروبيّة على إثارة التعاطف الدولي والأوروبي تجاه اعتقال الإمام‌ﷺ.

وفي خطوةٍ منهم لحماية الإمام‌ﷺ من حكم الإعدام، أصدر ستّةٌ وثلاثون عالماً إيرانيّاً بتاريخ (٢٤/ ٧/ ١٩٦٣م) بياناً اعترفوا فيه بمرجعيّته، حيث كانت حكومة مصدّق قد أصدرت قانوناً يُمنع على أساسه التعرّض لمراجع التقليد[١٢].

أمّا في العراق فقد قاد التحرّك ضدّ نظام الشاه السيّدُ الخوئي‌ﷺ، الذي حرّك العلماء وحثّهم على إصدار بيانات إدانة[١٣]، وأرسل رسولاً إلى لبنان لإثارة القضيّة بالتعاون مع السيّد موسى الصدر[١٤]، ثمّ وبتاريخ (٢٥/ ٧/ ١٩٦٣م) أجاب السيّد الحكيم‌ﷺ عن برقيّة وزير الخارجيّة الإيراني عبّاس آرام دعاه فيها إلى اتّباع العلماء ووضع حدّ للأزمة في إيران[١٥]. وعلى إثر هذه التحرّكات تمّ في ٥/ ربيع الأوّل نقل الإمام‌ﷺ من السجن إلى الإقامة الجبريّة[١٦]، فأبرق السيّد الخوئي‌ﷺ بتاريخ (٢٢/ ٨/ ١٩٦٣م) إلى الشاه معرباً عن ارتياحه لإطلاق سراح العلماء، مطالباً في الوقت نفسه بإطلاق سراح من بقي[١٧]، ثمّ وفي (٧/ ٤/ ١٩٦٤م) تمّ إطلاق سراح الإمام‌ﷺ الذي انتقل إلى قم، وقد أعرب

السيّد محسن الحكيم عن سروره لذلك في برقيّة أرسلها إلى الشيخ حسن سعيد الطهراني بتاريخ ١١/ ٤/ ١٩٦٤م[١٨].

ولكنّ النظام الشاهنشاهي لم يكن يفضّل أنصاف الحلول؛ لأنّ الإمام كان سيسبّب له المتاعب طالما أنّه موجودٌ في قم بين ظهرانيِّ الناس، ومن هنا داهم رجال الكومندو الموفدون من طهران منزل الإمام في قم بعد محاصرته فجر يوم ٢٩/ جمادى الثانية/ ١٣٨٤هـ (٤/ ١١/ ١٩٦٤م) ونقلوه مباشرةً إلى مطار (مهر آباد) الدولي حيث كانت طائرة عسكريّة بانتظاره، حيث أقلّه إلى أنقرة العقيد أفضلي، وعند الساعة الحادية عشرة حطّت الطائرة في مطار أنقرة، حيث اصطحبه رجال الأمن الأتراك إلى الغرفة (٥١٤) الكائنة في الطابق الرابع من فندق (بلوار بالاس). وفي اليوم التالي وإثر تحرّش الصحفيّين تمّ نقله إلى مبنى (فتوتم) الكائن في شارع أتاتورك، ثمّ نقل إلى (بورسا). وفي ٣/ ١/ ١٩٦٥م تمّ نفي السيّد مصطفى الخميني ليلحق هناك بوالده[١٩].

موقف علماء العراق

بعد نفي الإمام الخميني إلى تركيا كتب علماء بغداد والكاظميّة رسالةً إلى الرئيس التركي يدعونه فيها إلى حسن ضيافته[٢٠]، وأرسلوا أخرى إلى السيّد كاظم شريعتمداري [٢١]، كما أبرق أساتذة وطلاّب مدرسة البروجردي في النجف الأشرف برقيّة إلى رئيس مجلس الشورى التركي[٢٢]. وفي هذا الإطار كتب الشهيد الصدر إلى الشيخ محمّد جواد مغنيّة يصف له الوضع العام قائلاً: «...الغرض من ذلك تأكيد موقف النجف من الأحداث مرّة أخرى. وأمّا بالنسبة إلى إيران فلا يزال الوضع كما كان، وآقاي خميني مُبعدٌ في تركيا من قبل عملاء أمريكا في إيران، وقد استطاع آقاي خميني في هذه المرّة أن يقطع لسان الشاه الذي كان يتّهم المعارضة باستمرار بالرجعيّة والتأخّر؛ لأنّ خوض معركة

ضدّ إعطاء امتيازات جديدة للأمريكان المستعمرين لا يمكن لإنسان في العالم أن يصف ذلك بالتأخّر»[٢٣].

نفي الإمام الخميني قدس سره إلى النجف الأشرف

يوم الثلاثاء ٥/ ١٠/ ١٩٦٥م تمّ نفي الإمام الخميني ونجله السيّد مصطفى قدس سرهما إلى العراق. ولمّا لم يعتقلا عند وصولهما إلى مطار بغداد ـ كما كانا يتوقّعان ـ خرجا إلى مدينة الكاظميّة حيث نزلا في نزل (الجمالي)، الذي ما إن علم هويّة ضيفيه حتّى ألحّ عليهما بالانتقال إلى منزله الخاص. وما إن تأكّدت محافل النجف من صحّة الخبر حتّى سارع الكثير من الطلاّب إلى الذهاب إلى الكاظميّة من أجل الترحيب بهما، وكذلك كبار العلماء الذين أرسلوا ممثّلين عنهم للغرض نفسه.

وقد زار الوزير العراقي الدكتور عبد الرزّاق محيي الدين الإمام الخميني قدس سره الأربعاء ليلاً ورحّب به نيابةً عن الرئيس عبد السلام عارف وعرض عليه التسهيلات اللازمة. وقد تزامنت محاولة السلطة التقرّبَ من الإمام قدس سره مع التوتّر الذي شهدته العلاقات العراقيّة ـ الإيرانيّة أواسط الستّينات بسبب المواقف السلبيّة لمحمّد رضا پهلوي من القضايا العربيّة والعداء المحتدم بينه وبين جمال عبد الناصر، إضافةً إلى التوتّر بين الحكومة العراقيّة وبين المرجعيّة النجفيّة[٢٤].

وفي الكاظميّة زار الإمام الخميني قدس سره وفدٌ من حزب الدعوة الإسلاميّة الذي ذكر له أنّ هجرته مثل هجرة النبي ' من مكّة إلى المدينة، والتي أعقبها الفتح، وأعلن له الولاء والطاعة والاستماع إلى توجيهاته. وبعد خروج هذا الوفد وصل وفدٌ آخر برئاسة الشيخ محمّد مهدي الآصفي ضمّ في عضويّته مجموعةً من طلبة الحوزة العلميّة في النجف الأشرف[٢٥].

وعصر يوم الخميس انتقل الإمام قدس سره إلى سامرّاء حيث استُقبِل بشعارات

(يعيش الخميني، فليسقط الشاه). كما أقيم له مجلس استقبالٍ حاشدٍ حضره العلماء والناس وشخصيّات رسميّة، وألقى الشيخ سعيد البدري كلمةً رحّب فيها بحلوله في سامرّاء.

وعصر يوم الجمعة انتقلﷺ إلى كربلاء، حيث كان في استقباله جمعٌ من علمائها، وتلبيةً لطلب بعضهم بقي فيها مدّة أسبوع.

بعد مرور أسبوع على إقامته في كربلاء، تحرّك الإمامﷺ بعد ظهر يوم الجمعة (١٥/ ١٠/ ١٩٦٥م) باتّجاه النجف، حيث كان الناس والعلماء في استقباله في الطريق إلى النجف في أكثر من ثمانين سيّارة كان قد استأجرها كبار العلماء في النجف لهذا الغرض. وتمّ استقبال الإمامﷺ بلافتات كتب عليها: «مدينة النجف الأشرف ترحّب بمقدم البطل الإسلامي المجاهد السيّد الخميني» و«جماهير النجف المسلمة تبدي سرورها بمقدم السيّد الخميني رمز التضحية والجهاد»، وقد وصل الإمامﷺ إلى مرقد أمير المؤمنين × ، فزاره ثمّ انتقل إلى منزله الواقع في شارع الرسول ' والذي قد تمّ استئجاره له، حيث أدّى صلاتي المغرب والعشاء جماعةً[٢٦].

وكانت حوزة النجف قد شهدت حديثاً حول المكان الأفضل لاستقرار الإمامﷺ، وكان هناك تفضيلٌ لاستقراره في كربلاء، وذلك لأمرين:

الأوّل: خلوّها بعد رحيل السيّد مهدي الشيرازيﷺ ومهاجرة السيّد محمّد هادي الميلانيﷺ.

الثاني: تجنيب الإمامﷺ المشكلات التي يمكن أن تنشأ من وجوده في النجف الأشرف نتيجة الاختلاف الإجمالي بين نهجه ونهج الحوزة عموماً[٢٧].

وفي الليلة الأولى من وصوله إلى النجف الأشرف أتى لاستقبال الإمامﷺ كلٌّ من السيّد محمود الشاهرودي والسيّد الخوئيﷺ[٢٨] ومعه نجله السيّد جمال الدين الخوئي والشيخ صدرا البادكوبي والشيخ مجتبى اللنكراني والسيّد جلال

الدين فقيه إيماني، ومجموعة كبيرة من الطلاّب[٢٩]، وقيل: إنّ الشهيد الصدر كان أوّل الزائرين[٣٠].

وفي الليلة الثانية زاره السيّد محسن الحكيم، الذي قال له: «سمعنا أنّكم وخلافاً للمتعارف قد أدّيتم الصلاة في البيت».. فأجاب الإمام: «إنّ كثيراً من أعمالي خلاف المتعارف»[٣١]، ولكنّ الإمام وافق وبعد إلحاح من طلاّب مدرسة البروجردي على إقامة صلاتي المغرب والعشاء في تلك المدرسة، فانتظمت ابتداءً من ليلة الاثنين (١٨/ ١٠/ ١٩٦٥م)[٣٢].

وابتداءً من ليلة الثلاثاء ٢٣ (١٩/ ١٠/ ١٩٦٥م) بادر الإمام ردّ زيارة علماء النجف، فزار كلاً من السيّد محسن الحكيم والسيّد الخوئي والسيّد محمود الشاهرودي.

ولدى زيارته السيّد الحكيم جرى بينهما حوار طويلٌ معروفٌ سجّلته العديد من المصادر، ولا صحّة لما ذكرته بعض المصادر من التشكيك به؛ لأنّ مضمونه ورد في رسالة أرسلها الميرزا علي الغروي بتاريخ (٢٣/ ١٠/ ١٩٦٥م) إلى السيّد كاظم شريعتمداري يطلعه فيها على أوضاع النجف[٣٣].

وأحد الأمور الملفتة للنظر في هذا الحوار ممّا لم يسلّط عليه الضوء سابقاً ما ورد في المصادر من أنّ الإمام قال للسيّد الحكيم إنّه سيكون أوّل من يتّبعه لو قام وتحرّك، فتبسّم السيّد الحكيم ولم يتكلّم[٣٤].

ولا بدّ هنا من تسجيل موقف الشهيد الصدر الذي تفرّد لاحقاً وتمايز عن الجوّ العام في مستوى دعمه للإمام، فقد قام الشهيد بجهود كبيرة من أجل إنجاح استقبال الإمام في بغداد وكربلاء والنجف، وقد قام من أجل ذلك باتّصالات مكثّفة من أجل تحريك المرجعيّة لاستقباله[٣٥]، كما شارك بنفسه في الاستقبال[٣٦].

كما كان الشهيد الصدرﷺ يشعر بمظلوميّة الإمام الخميني‌ﷺ حتّى داخل الوسط الإيراني؛ إذ كان بعض الطلبة الإيرانيّين يصفونه بأنّه (شيوعي). ولمّا دار حديثٌ حول حقيقة علاقة الشهيدﷺ بالإمامﷺ، وأنّه يؤيّده أم لا؟! استفسر الشيخ حسن الحسّاني من الشهيد الصدرﷺ شخصيّاً حول ذلك، فأجابهﷺ: «خطّه أقرب خطوط العالم إلى خطّنا، وشخصه أحبُّ أفراد العالم لنا»[٣٧]. كما كان الشهيد الصدرﷺ متّصلاً بالمعارضة الإيرانيّة، وكان رجالاتها يفدون عليه[٣٨]، ومنهم من باب المثال المهندس مهدي بازرگان[٣٩]، وبني صدر والدكتور صادق الطباطبائي. وبعد أنْ ألقى الإمامﷺ محاضراته حول الحكومة الإسلاميّة عام ١٩٦٩م أمر الشهيد الصدرﷺ بعض أجلّة تلامذته من قبيل السيّد محمود الهاشمي والسيّد محمّد الصدر بحضور بحوث الإمام، بل إنّه أوصى بتوزيع ونشر كرّاسات الدروس[٤٠].

علاقة إيران والعراق وانعكاسها على حوزتي قم والنجف

هناك عاملان رئيسيان لعبا دوراً بارزاً في صبغ علاقة حوزتي قم والنجف:

١ ـ العامل الدولي، حيث تختلف الحوزتان حول تحديد العدو الأوّل الذي يهدّد الكيان الديني؛ فبينما كانت حركة الإمامﷺ ترى أنّ الخطر الأوّل على المنطقة يتمثّل في أمريكا، كان الجوّ النجفي يتّجه إلى إعلان النظام الشيوعي عدوّه الأوّل، ولم يكن في صدد استعداء أمريكا في ذلك الوقت.

٢ ـ العامل الإقليمي، وهو أضيق دائرةً ومتأثّر بالعامل السابق، وهو العامل الذي حكم علاقة البلدين الجارين إيران والعراق حتّى سنة ١٩٧٥م، سنة توقيع معاهدة الجزائر الحدوديّة بين البلدين، والتي أدّت إلى تغيير الوجهة العامّة لسياسة البلدين تجاه الحوزات العلميّة. ومن هنا اعتبرت سنة ١٩٧٥م التاريخ

الفاصل في النزاع والتحوّلات، وعلى أساس فهم علاقة البلدين الجارين يُمكن فهم علاقة الحوزتين الدينيّتين.

لقد كان موقف الإمام﵀ واضحاً كلّ الوضوح في أنّ العدو الأوّل للمنطقة هو النظام الأمريكي، وكان تواطؤ الشاه مع هذا النظام قد شكّل دافعاً رئيساً في شنّه هجومه على نظام الشاه، بينما لا نجد هذا التباين عند شريحة من حوزة النجف التي كانت تعتبر الشيوعيّة ـ التي اجتاحت العراق وحوزة النجف حتّى أواخر الخمسينات الميلاديّة ـ عدوّها الأوّل، فبينما كان الشاه موظّف أمريكا الرسمي وشرطيَّها في المنطقة، اصطفَّ النظام العراقي في المعسكر السوفييتي في فترة من فترات الحكم، وبهذا رسمت اللوحة السياسيّة في المنطقة، وهي أنّ كلّ حوزة كانت تعيش في ظلّ حكومةٍ مواليةٍ لعدوّها، فحوزة قم ـ عدوّة أمريكا ـ تمركزت في إيران في ظلّ حكومة تلعب دور شرطيٍّ أمريكا، بينما تمركزت حوزة النجف ـ عدوّة الشيوعيّة ـ في ظلّ حكومةٍ مواليةٍ للمعسكر السوفييتي، هذا إضافةً إلى الخلافات الحدوديّة القديمة بين إيران والعراق، فكانت النتيجة أنّ الشاه كان يستفيد من عداء حوزة النجف لعدوّ المعسكر الأمريكي ـ الشيوعي ـ من أجل التقرّب منها، وكان النظام العراقي في المقابل يستفيد من عداء الثورة الإيرانيّة لعدوّ معسكره الشيوعي ـ أمريكا ـ من أجل التقرّب منها. وكلّ تحرّكات النظامين إزاء حوزة قم والنجف صبّت إلى عام ١٩٧٥م في هذا النفق، حيث كان كلّ طرف يبذل المستحيل من أجل استنزاف الطرف الآخر، وكانت الحوزتان في قم والنجف وسيلةً لكلّ نظام للضغط على الآخر.

صحيحٌ أنّ الحكومة البعثيّة كانت عدوّة حقيقيّة لحركة الإمام الخميني﵀، إلاّ أنّها لم تتوقّف عن الاستفادة من وجوده على أراضيها لاستفزاز الحكومة الإيرانيّة. ومن هذا المنطلق وبعد استقرار الإمام الخميني﵀ في النجف الأشرف وصل من طهران وفدٌ إيرانيٌّ على رأسه عبّاس آرام وزير الخارجيّة، والتقى بكلٍّ

من السيّد إبراهيم الطباطبائي اليزدي ـ صهر السيّد الحكيمﭬ ـ وأحد العلماء المقيمين في العراق، وكان البحث متمحوراً حول الإمام الخمينيﭬ وبقائه في النجف وعدم تحرّكه ضدّ الشاه[٤١].

وفي المقابل، وفي محاولةٍ منها لتضعيف موقع السيّد الحكيمﭬ، خطّطت السلطة العراقيّة لتدبير لقاء لرئيس الجمهوريّة عبد السلام عارف مع مراجع النجف ما عدا السيّد الحكيمﭬ، وقد تمّ تكليف الدكتور عبد الرزّاق محيي الدين بالتمهيد للموضوع. وبعد ترتيب الموضوع مع السيّد الخوئيﭬ الذي وافق على اللقاء به في مرقد الإمام علي × ، توجّه مبعوث السلطة إلى السيّد محمود الشاهروديﭬ الذي لم يُعطه موقفاً واضحاً، وقد هدفت السلطة من وراء دعوة الإمام الخمينيﭬ دفع إشكال التفرّد بالاجتماع بالسيّد الخوئيﭬ، ولكنّ الإمامﭬ أجاب بأنّه لا يستحسن الفكرة ورفض مقابلتهم، ثمّ قال ثلاثاً: «إنّ السيّد الحكيم هو المرجع»، وبعد تداول الموضوع فشلت المحاولة[٤٢].

الموقف من نكسة حزيران

لم يقف علماء النجف مكتوفي الأيدي إزاء نكسة حزيران/ ١٩٦٧؛ ففي (٧/ ٦/ ١٩٦٧م) أصدر الإمام الخمينيﭬ بياناً حرّم فيه إقامة أيّة علاقة مع إسرائيل وبيعها النفط. وقد أذاع الراديو العراقي هذا البيان باللغتين العربيّة والفارسيّة[٤٣]. وأرسل عبد الرحمن عارف رسالة إلى السيّد الحكيمﭬ يطلب منه فيها إصدار بيانٍ يحثّ المسلمين على تحمّل مسؤوليّاتهم، وهذا ما حصل[٤٤].

كما قام السيّد الحكيمﭬ باستدعاء مهدي پيراسته سفير إيران لدى العراق، وتحدّث معه حول العدوان الصهيوني، وأبلغه ضرورة تكاتف حكومات وشعوب البلدان الإسلاميّة من أجل إنقاذ البلاد المقدّسة، وأنّ على الحكومة الإيرانيّة بما تملك من مصالح ونفوذ أن تؤكّد بكلّ قواها موضوع إعادة حقوق

المسلمين. وقد أظهر السفير الإيراني تجاوباً كبيراً وتسلّم منه رسالةً خاصّةً إلى الحكومة الإيرانيّة بهذا الصدد[٤٥].

كما أبرق السيّد الخوئي‏ إلى رئيس الوزراء الإيراني أمير عبّاس هويدا يطالبه فيها بقطع علاقات إيران مع الكيان الصهيوني وضرورة مساندة البلدان الإسلاميّة المدافعة عن مقدّسات المسلمين في فلسطين[٤٦].

موقع الإمام الخميني‏ من توتّر العلاقات بين العراق وإيران

في ١٠/ ٢/ ١٩٦٩م اعترض رئيس جهاز السافاك الإيراني على العراق لعمله على تقوية الإمام الخميني‏ بعد نشره في صحيفة (النور) فتوى حول صرف الحقوق للمقاتلين الفلسطينيّين، وقد عاد الوفد الإيراني بعد يومين من جولة المباحثة التي قصد من أجلها بغداد، وذلك بسبب تدهور الأوضاع[٤٧].

وبعد توتّر العلاقات بين إيران والعراق وإلغاء المعاهدة الحدوديّة بين البلدين اجتمع المسؤولون البعثيّون في النجف بالإمام الخميني‏ بتاريخ ٢٩/ ٤/ ١٩٦٩م وبحثوا معه قضيّة التوسّط مع الحكومة الإيرانيّة، إلاّ أنّه استنكر بشدّة الممارسات الوحشيّة للسلطة البعثيّة، وواجههم بالحقائق والأرقام الدامغة[٤٨].

وفي اليوم نفسه قام العراق باعتقال الزوّار الإيرانيّين وأخرج ألفاً منهم إلى النقطة الحدوديّة عند (خسروي). ثمّ أمهل النظام العراقي الإمام الخميني‏ مدّة يومين لمغادرة البلاد، إلاّ أنّه عاد عن قراره[٤٩]، ولكنّه ما لبث أن قام بحملة قاسية وشاملة ضدّ العراقيّين من ذوي الأصول الإيرانيّة والإيرانيّين المقيمين في العراق، فبدأ في بغداد والكاظميّة بحملة التهجير الجماعيّة الأولى في أواخر نيسان/ ١٩٦٩م، ثمّ شملت هذه الحملات النجف الأشرف ومدينتي سامرّاء وكربلاء. وكان قرار الحكومة العراقيّة بتهجير أكثر من نصف مليون نسمة إلى

إيران، أي ٦٪ من نفوس العراق. وقد صادفت حملات التهجير أيّام أربعين الإمام الحسين × وتواجد السيّد الحكيمﷺ في كربلاء، فقطع زيارته إلى كربلاء راجعاً إلى النجف الأشرف احتجاجاً على الممارسات الأخيرة[٥٠].

وإثر تسفيرات السلطة هذه أمر السيّد محسن الحكيمﷺ بعقد اجتماع ضمّ نحو ستّين عالماً من بغداد والكاظميّة[٥١]، حيث خلص المجتمعون إلى أنّ الشعب العراقي سيطر عليه الخوف بشكلٍ غير طبيعي، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يمارس أيُّ عمل في مواجهة السلطة ما لم يكسر هذا الخوف، ويجب بيان إسناد وتأييد الناس للمرجع، وكان من جملة القرارات دعوة السيّد محسن الحكيمﷺ إلى السفر إلى بغداد وتعبئة الجماهير ضدّ إجراءات حكومة البعث[٥٢]، ولكنّ الإمام الخمينيﷺ كان مخالفاً لخروج السيّد الحكيمﷺ من النجف، وأوصل إليه ذلك، لكن لم يُؤخذ برأيه[٥٣].

وبعد عودة السيّد الحكيمﷺ زاره السيّد مصطفى الخمينيﷺ في مقرّه في الكوفة[٥٤]، وفي اليوم التالي قامت السلطة باعتقاله وإرساله مخفوراً إلى القصر الجمهوري في بغداد، حيث التقى أحمد حسن البكر وجمعاً من مسؤولي حزب البعث، إضافة إلى الجنرال تيمور بختيار رئيس (السافاك) الإيراني السابق والمعارض لحكومة الشاه.

وحاول البكر خلال حديثه المشوب بالتهديد حملَ السيّد مصطفى & على إقناع والده بالتعاون مع بختيار بغية إضفاء شرعيّةٍ على تحرّكه السياسي المضاد لرضا بهلوي، إلاّ أنّ السيّد مصطفى الخميني رفض ذلك بشدّة، ولمّا يئسوا منه أطلقوا سراحه[٥٥].

وبعد أن امتلأ الشارع العراقي بالشائعات حول ما آل إليه وضع السيّد الحكيمﷺ وقراره اعتزالَ المجتمع والناس وعدم خروجه من مقرّ إقامته، اجتمع به الإمام الخمينيﷺ في ١٥/ ٦/ ١٩٦٩م وعرض عليه رأيه بضرورة كسر هذه

العزلة التي ليس فيها مصلحة للإسلام والمسلمين، وأنّ المرجع أو القائد يجب أن يكون بين الجماهير دائماً، كما طلب منه الانتقال إلى بيته في النجف الأشرف وفتح بابه للناس، وقد نزل السيّد الحكيم‌ﷺ عند رأيه، وأخذ يتردّد على النجف الأشرف كلّ يوم جمعة لزيارة مرقد الإمام علي × حتّى أصبح تواجده الأسبوعي ومقابلته مع العلماء والطلبة والمؤمنين في الصحن العلوي شيئاً طبيعيّاً بعد أن كان الكثيرون يتخوّفون حتّى من الاقتراب منه[٥٦].

محاولة إخراج الإمام الخميني‌ﷺ من النجف الأشرف

قام محافظ كربلاء الجديد شبيب المالكي بزيارة إلى النجف بتاريخ ١٩٦٩/٧/٥م حيث التقى بالإمام الخميني‌ﷺ ونقل إليه تحيّات رئيس الجمهوريّة، ولكنّ الإمام الخميني‌ﷺ لم يعبأ به، الأمر الذي أثار دهشة الحاضرين.

وفي اليوم التالي ذكرت صحيفة (الجمهوريّة) التابعة للنظام العراقي أنّ المحافظ ذكر في لقائه أنّ الحكومة العراقيّة تكنّ احتراماً خاصّاً لرجال الدين وأنّ ثورة السابع عشر من تمّوز ستسعى إلى تحقيق طلباتهم كافّة. وجاء في الصحيفة أنّ العلماء شكروا المحافظ ودعوا للمسؤولين بالتوفيق، وأنّهم أشادوا بإجراءات الحكومة الرامية إلى إعادة الإيرانيّين المبعدين إلى العراق، وأنّهم أدانوا الحكم المتجبّر في إيران ومحاولاته خلقَ المشاكل الحدوديّة بين البلدين، وعلى وجه الخصوص إيجاده مشكلة حول (شط العرب)، فما كان من الإمام‌ﷺ إلاّ أن استدعى قائمقام النجف وطالبه بتكذيب ما نشر في الصحيفة، إلاّ أنّ المسؤولين تملّصوا من ذلك[٥٧].

وجواباً عن مواقف الإمام الخميني‌ﷺ الصارمة، قرّر البعثيّون إخراجه من النجف الأشرف نتيجة عدم تعاونه معهم، وقد بحث الساواك أمرَ إخراجه إلى

باكستان، ولكنّ ذلك لم يتمّ لهم. بل صادف ذلك مع إحراق المسجد الأقصى الذي أرسل إليه الشاه في نفس يوم إحراقه مبلغ مليون ريالاً من أجل إعماره[٥٨]، حتّى أنّه ألقى كلمة في مؤتمر المسجد الأقصى المنعقد في الرباط في ٩/ رجب/ ١٣٨٩هـ، فاستاء الإمام من ذلك ودعا إلى عدم إعادة بناء المسجد الأقصى لكي تظلّ جريمة الصهيونيّة ماثلة أمام أعين المسلمين حتّى ولو تحرّرت فلسطين المسلمة[٥٩].

الإمام الخميني ودروس الحكومة الإسلاميّة

في ٢١/ ١/ ١٩٧٠م شرع الإمام الخميني بإلقاء محاضراته حول (الحكومة الإسلاميّة) أو (ولاية الفقيه)، التي أكّد فيها على ضرورة تأسيس الحكومة الإسلاميّة وبناء أجهزتها ووجوب رعاية علماء الدّين الأمّةَ رعايةً حقيقيّة، ودعا إلى مقارعة الحكومات الفاسدة والظالمة. ثمّ بدأ طلاّبه باستنساخ هذه الدروس وترجمتها إلى العربيّة[٦٠].

وكانت بعض الأوساط كثيرة الامتعاض من هذا اللون الجديد من الأبحاث، بل لم يمضِ أسبوعٌ على هذه المحاضرات حتّى احتجّ جماعةٌ من علماء النجف على هذا الدرس، حتّى سعى بعضهم إلى تعطيل الدرس[٦١]، فأجاب الإمام بأنّها أوجب من باقي المسائل. كما أغاظت هذه المحاضرات الحكومة الإيرانيّة، أمّا الحكومة العراقيّة فعملت على نشر هذه الدروس إمعاناً في استعداء الحكومة الإيرانيّة. وقد عبّرت الحركة الإسلاميّة عن تفاعلها مع هذه الآراء، حتّى تبنّى الشيخ محمّد مهدي الآصفي مراجعة ترجمتها العربيّة وتصحيحها[٦٢]، وكان الشهيد الصدر شديد الفرح بها، حتّى أكّد على طلاّبه ضرورة حضور درس الإمام أو على الأقلّ الاستفادة من الكرّاسات التي كانت تطبع[٦٣]، والتي أوصى بتوزيعها[٦٤].

الإمام الخميني﵀ والمرجعيّة بعد وفاة السيّد الحكيم﵀

إثر وفاة السيّد محسن الحكيم﵀ قال الإمام الخميني﵀: «لقد فقدنا شخصيّة مثل السيّد الحكيم، فهل يكون لنا فرحٌ وسرورٌ بعده؟! أنا في حداد لمدّة سنة كاملة على فقدان هذه الشخصيّة الفذّة، ويجب على الجميع احترام وتكريم هذا الإنسان العظيم»(٦٥)، وسارع إلى كتابة رسالة إلى نجله السيّد أحمد الخميني﵀ يطلب منه فيها عدم التدخّل بأمور المرجعيّة وعدم طرح اسمه بوصفه مرجعاً(٦٦)، هذا في وقتٍ أعلنت فيه اثنتا عشرة شخصيّة علميّة إيرانيّة عن مرجعيّة الإمام﵀(٦٧).

الإمام﵀ يهدّد بالمغادرة إلى لبنان ويبرق إلى البكر معترضاً

بعد تزايد المضايقات التي تعرّض لها الإيرانيّون بعد وفاة السيّد الحكيم﵀، أبرق الإمام الخميني﵀ إلى أحمد حسن البكر معترضاً(٦٨)، وفي اليوم نفسه ـ واعتراضاً على ما حصل ـ ألقى كلمةً في مسجد الشيخ الأنصاري﵀ ودّع فيها الحاضرين الذين بلغ عددهم حوالي ألفي شخص، معلناً عزمه على السفر إلى لبنان(٦٩)، ولكنّ السلطات العراقيّة رفضت طلبه(٧٠)، فأطلق خطابه الثاني (٧١).

ثمّ ازدادت أعداد المهجّرين؛ ففي ٢٦/ ١٢/ ١٩٧١م وصل ٧٧٨ شخصاً إيرانيّاً إلى الحدود العراقيّة ـ الإيرانيّة، ثمّ وصل ١٣٠٦ أشخاص إلى قصر شيرين على الحدود. ثمّ أصدرت السلطة العراقيّة قرارها المعروف التي أمهلت فيه الإيرانيّين المقيمين في العراق مهلة ستّة أيّام من أجل تصفية أوضاعهم والهجرة إلى إيران(٧٢).

ولمّا سافر السيّد الخوئي﵀ إلى لندن للعلاج، كان على الإمام الخميني﵀ معالجة الموقف، فرأى ضرورة تعطيل الدرس استنكاراً لممارسات السلطة، كما نزل عند رغبة الشيخ نصر الله الخلخالي والشيخ حبيب الله الأراكي وغيرهما

للقاء علي رضا مندوب السلطة البعثيّة، الذي تلقّى من الإمامﷺ كلاماً قاسياً، وقد أعلن الإمامﷺ عن رجوعه عن قراره، ممهلاً الدولة ثلاثة أشهر أخرى تغيّر فيها سياستها بعد إيقاف حملات التسفير، فسُرَّ الجميع لذلك وغادر الوفد[٧٣]، فطلب الإمامﷺ إعادة الدروس إلى وضعها الطبيعي[٧٤].

ولمّا عاد السيّد الخوئيﷺ من سفره إلى لندن زاره الإمامﷺ ووضعه في آخر المستجدّات، طالباً منه اتّخاذ قرارٍ حازمٍ ومناسب لحماية الحوزة[٧٥].

الإمام الخمينيﷺ وإعدام قبضة الهدى

اعتقل أحد عناصر حزب الدعوة الإسلاميّة على يد البعثيّين، والذي قدّم اعترافاتٍ واسعةً عن التنظيم تشمل مجموعة من خيرة طلبة العلوم الدينيّة. وعلى إثر حصول الحكومة على معلومات حول مكان تواجد الشيخ عارف البصري، قام النظام مساء يوم ١٧/ ٧/ ١٩٧٤م باعتقاله في منزله بمنطقة الزويّة في الكرادة الشرقيّة، ونقل على الفور إلى مديريّة الأمن العامّة التي جمعت حوالي (٧٥) معتقلاً بينهم عددٌ كبير من الوكلاء وأئمّة المساجد.

وبعد ذلك أحيل الشيخ عارف البصري وصحبه إلى محكمة الثورة برئاسة جار الله العلاّف الذي اتّهمهم بالانتماء إلى حزب الدعوة الإسلاميّة ونشر أفكار هدّامة ضدّ الثورة والمساهمة في الإخلال بالأمن، وقد ردّ عليه الشيخ عارف البصري بأجوبة قويّة، وقال: «لو كان إصبعي هذا بعثيّاً لقطعته»[٧٦].

وفي ١٣/ ١١/ ١٩٧٤م أصدرت المحكمة الحكم بإعدام كلٍّ من: ١ ـ الشيخ عارف البصري. ٢ ـ السيّد عماد الدين الطباطبائي. ٣ ـ السيّد عزّ الدين حسن القبانجي. ٤ ـ نوري محمّد حسين طعمة. ٥ ـ حسين كاظم جلوخان. وصادق صدّام حسين على حكم الإعدام بعد أن تمارض أحمد حسن البكر[٧٧].

وبعد صدور الحكم بذل الكثير من العلماء قصارى جهدهم للحيلولة دون تنفيذه، وعلى رأسهم الإمام الخميني‌ﷺ الذي أرسل بمناسبة وفاة زوجة أحمد حسن البكر نجله السيّد مصطفى ليبلّغه طلبه بضرورة إلغاء الحكم، وقد وعده البكر خيراً، كما أرسل إليه برقيّة مستنكراً قرار الإعدام وطالباً التراجع عنه. ولمّا نقل السيّد محمّد تقي التبريزي ـ شقيق السيّد عماد الدين، أحد المعدومين ـ إلى قائمقام النجف الأشرف والمسؤولين طلب الإمام الخميني‌ﷺ من رئيس الجمهوريّة، استاؤوا واعتبروه تدخّلاً من الإمام‌ﷺ بأمور لا تعنيه.

ولكنّ جهود الإمام الخميني‌ﷺ والعلماء الآخرين قوبلت بإصرارٍ من السلطة. ولمّا وصل خبرٌ إلى الإمام‌ﷺ يفيد بأنّ حكم الإعدام سيُنفّذ في بغداد، اتّصل فوراً بقائمقام النجف الذي جاءه بصحبة مدير الأمن وقائد الشرطة، فخاطبهم الإمام‌ﷺ بلهجة غضب واضحة: «أخبروا السلطات العراقيّة بأنّ لمثل هذه الجرائم والإعدامات عواقب وخيمة.. إنّ الشاه رضا پهلوي كان يسجن ويُعذّب ويعدم الأبرياء ولا يتورّع عن ارتكاب أيّة جريمة. ولكنّه هُزِم في نهاية الأمر ولم يستطع الاستمرار في الحكم.. إنّ القتل وسفك الدماء لا يضمن لكم الاستمرار في الحكم»[٧٨]، ثمّ طلب تأمين مكالمة مع البكر، إلاّ أنّ القائمقام اعتذر عن ذلك، فأبلغه الإمام‌ﷺ أنّه سيمهله، وبقي منتظراً حتّى الواحدة ليلاً حين جاءه خبر الإعدام، فعطّل صلاة الجماعة يوم الجمعة ولم يذهب إلى درسه يوم السبت[٧٩]، وكانت السلطة بعد ذهاب قائمقام النجف قد حاصرت منزل الإمام‌ﷺ بعددٍ كبير من أفراد الشرطة[٨٠].

وتزايدت ضغوطات السلطة على الحوزة وتنكيلها بها، حتّى عزم السيّد عبد الله الشيرازي‌ﷺ على الهجرة إلى إيران، وكان السبب المباشر لذلك هو وضع النظام صورة ميشيل عفلق مؤسّس حزب البعث داخل صحن الإمام علي × إمعاناً في انتهاك حرمات المسلمين، فقام‌ﷺ بكسرها بعصاه وإنزالها من على

الحائط، ثمّ قرّر السفر، وقدّم جوازات السفر إلى دائرة الإقامة، فحاولت السلطة ثنيه عن قراره إلاّ أنّها لاقت منه إصراراً. كما أنّ الإمام الخميني والسيّد الخوئي قدس سرهما حاولا إقناعه بالبقاء، إلاّ أنّه عرض عليهم رأيه في متابعة القضيّة من الخارج.

معاهدة الجزائر وانعكاسها على موقف العراق من الإمام الخميني قدس سره

في ٨/ ٣/ ١٩٧٥م التقى صدّام حسين وشاه إيران في الجزائر، وتمّ توقيع معاهدة أنهت مشكلة الحدود بين البلدين. وقد قضى الاتّفاق برسم الحدود البريّة للبلدين وفق معاهدة القسطنطينيّة، والمائيّة وفق خط (التالوك). وفي ١٧/ ٣/ ١٩٧٥م حلّت المشكلة نهائيّاً وتمّ السماح للأكراد بالعودة إلى العراق، ورفعت إيران الدعم عنهم بعد أن كانت تساندهم في حربهم ضدّ النظام العراقي[٨١]. وفي ١٣/ ٦/ ١٩٧٥م وقّع سعدون حمادي وعبّاس علي خلعت بري وزيرا خارجيّتي العراق وإيران على البروتوكول الخاص بتحديد الحدود النهريّة بين إيران والعراق، وذلك في بغداد وبحضور عبد العزيز بوتفليقة عضو مجلس قيادة الثورة ووزير خارجيّة الجزائر[٨٢].

وإذا كانت حكومة العراق سابقاً تحتضن الإمام الخميني قدس سره ولا تعارض نشاطاته المعادية للشاه؛ فلأنّها كانت تستغلُّ كلَّ فرصة تلحق الضرر والأذى بحكومة إيران في ظلّ التوتّر الذي حكم العلاقة بين البلدين قبل ١٩٧٥م، ولكنّ معاهدة الجزائر أوقفت حكومة العراق في موقف جديد يقضي عليها بالحدّ من نشاطات الإمام الخميني المناوئة لإيران. وإذا كانت الحكومة البعثيّة في العراق قد هدّدت بإخراج الإمام الخميني قدس سره في بعض المواقف، فذلك نتيجة اعتراضه على سياستها وتعسّفها، لا حمايةً لمصالح الشاه.

ومن هنا كانت معاهدة الجزائر تاريخاً انعطافيّاً بالنسبة إلى إقامة الإمام

الخميني في النجف؛ لأنّ الحكومة البعثيّة ستكون ملزمةً تجاه حكومة الشاه بمنع أيّ تحرّك على أراضيها يمسّ الأخيرة بسوء، ولهذا عندما خيّر الإمام ـ وكما سنرى ـ بين الكفّ عن التعرّض لحكومة الشاه وبقائه في النجف وبين استمراره في سياسته الاعتراضيّة والخروج منها، اختار الخيار الثاني.

رحيل السيّد مصطفى الخميني &

مساء السبت ٢٢/ ١٠/ ١٩٧٧م كان السيّد مصطفى الخميني & مشاركاً في مجلس فاتحة عن روح والدة السيّد جعفر المرعشي(٨٣)، واستيقظ الناس صباحاً على وفاته في ظروف لا تزال غامضة. ولمّا أطلعوا الإمام على الخبر كان جالساً واضعاً يديه على ركبتيه، فحرّك أصابعه وقال: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون» ثلاثاً، ثمّ أضاف «كان مصطفى أمل الإسلام، كان أمانةً خسرناها»، ولم يوافق على تشريح الجثمان، بل طلب نقله إلى كربلاء لتغسيله ثمّ حمله إلى حرم الإمام الحسين × . وبعد تغسيل الجثمان انتشر الخبر في كربلاء، فتدفّق الناس على تشييعه من المغتسل إلى الحرم، وكان التشييع عند الثانية ظهراً، ثمّ حملوه إلى النجف التي وصلوها عند السابعة مساءً، وقد تمّ وضع الجثمان في مدرسة البغدادي ليتمّ تشييعه في النجف صباح اليوم التالي.

ولمّا وصلت الجنازة إلى مرقد الإمام علي بن أبي طالب × صلّى عليه السيّد الخوئي بعد موافقة الإمام وطلبٍ من السيّد أحمد الخميني، ودفنوه إلى جانب قبر الشيخ محمّد حسين الإصفهاني الكمپاني في مقبرة الأخير وخلف قبر العلاّمة الحلّي. ثم وفي يوم الثلاثاء (١/ ١١/ ١٩٧٧م) استأنف الإمام دروسه المعتادة(٨٤).

الإمام الخميني وحادثة اختفاء السيّد موسى الصدر

رأى السيّد موسى الصدر أن يقوم بجولة على الدول العربيّة كي يطرح عليهم فكرة الاجتماع من أجل تداول قضيّة لبنان والبحث في كيفيّة درء الكارثة التي تهدّده. وفي ١٩٧٨/٨/٢٥م (٢٠/ رمضان/ ١٣٩٨هـ) سافر السيّد موسى الصدر إلى ليبيا ومعه الشيخ محمّد يعقوب عضو المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وعبّاس بدر الدين صاحب وكالة (أخبار لبنان)، وكان مقرّراً إمضاء أربعة أيّام ثمّ العودة إلى لبنان قبل عيد الفطر، ولكنّ أخباره انقطعت منذ ذلك الحين إلى يوم كتابة هذا المقال، وقد أرسل إثر ذلك الإمام الخميني قدس سره برقيّة إلى ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذيّة لمنظمّة التحرير الفلسطينيّة في ذلك الوقت أعرب فيها عن قلقه إزاء انقطاع أخبار السيّد الصدر، وأرسل أخرى إلى الرئيس السوري حافظ الأسد [٨٥].

تضييق الحكومة العراقيّة على الإمام قدس سره وخروجه إلى باريس

في ١٩٧٨/٨/١٩م (١٤/ رمضان/ ١٣٩٨هـ) أبلغ العراق الإمام الخميني قدس سره بأنّه لا يسمح له بممارسة نشاطاته نظراً إلى الاتّفاقيّة التي أبرمها مع النظام الإيراني عام ١٩٧٥م. وكان جوابه قدس سره: «إذا كنتم مسؤولين أمام إيران فأنا أيضاً مسؤولٌ أمام الإسلام والشعب الإيراني»[٨٦].

وفي ١٩٧٨/٩/٤م حوصر منزله في النجف من قبل قوّات أمن النظام العراقي. وعند لقائه به صرّح رئيس دائرة الأمن العراقيّة بأنّ شرط إقامته في العراق هو الكفّ عن حركته الجهاديّة وعدم التدخّل بالسياسة. وكان الهدف من الضغوطات التي مورست على الإمام قدس سره حمله على وقف الثورة ضدّ نظام الشاه الذي يرتبط معه ببروتوكول للتعاون الأمني بموجب معاهدة الجزائر عام ١٩٧٥م. إلاّ أنّ الإمام قدس سره رفض هذه الضغوطات وردّ بحزم على هذا الاقتراح منوّهاً بإحساسه بالمسؤوليّة تجاه الأمّة الإسلاميّة، الأمر الذي يمنعه من

السكوت أو عقد أيّ نوع من المصالحة[٨٧]، ثمّ حوصر بيت الإمامﷺ مجدّداً في ٢٣/ ٩/ ١٩٧٨م[٨٨].

وفي ٢٥/ ٩/ ١٩٧٨م اتّصل الشيخ محمّد صدوقيﷺ من يزد بمجد الدين محلاّتي، وذكر له أنّ ٣٧ شخصاً من رجال الأمن قد حاصروا بيت الإمامﷺ وخيّروه بين الاستسلام وبين القتل، وتحدّث الشيخ صدوقيﷺ حول ضرورة اتّخاذ موقف إزاء ذلك. وقد تعهّد محلاّتي بأنّه سيتّصل بالشيخ بهاء الدين المحلاّتي ويدفعه إلى إرسال برقيّة حادّة إلى كلٍّ من السيّد الخوئي والسيّد محمّد باقر الصدرﷺ[٨٩].

وفي ١/ ١٠/ ١٩٧٨م سمحت الحكومة الإيرانيّة للإمامﷺ بالعودة إلى إيران[٩٠]، ولكنّ الإمامﷺ غادر صباح يوم ٤/ ١٠/ ١٩٧٨م النجف الأشرف بمعيّة نجله السيّد أحمد وبعض رجال الأمن إلى الكويت التي وصلوا إلى حدودها عند الساعة الواحدة والنصف ظهراً[٩١]، ولكنّ الكويت امتنعت عن السماح له بالدخول إليها بإيعازٍ من النظام الإيراني، ومنعته من اجتياز نقطة العبدلي الحدوديّة على الرغم من حيازته على تأشيرة الدخول، وقد بعث السيّد عبد الله الشيرازيﷺ برقيّةً إلى أحمد حسن البكر يدعوه فيها إلى السماح للإمامﷺ بالعودة إلى العراق، فرجع الإمامﷺ إلى بغداد في اليوم التالي ٥/ ١٠/ ١٩٧٨م، وذلك في الوقت الذي صرّح فيه السفير البريطاني في إيران بأنّهم أوعزوا إلى الكويت بعدم السماح له، وأعلنت إيران عن عدم ممانعتها من عودته إلى الوطن.

وقد شرح صدّام حسين الأسباب التي دعت العراق إلى إخراج الإمامﷺ من النجف، بينما أرسل السيّد المرعشي النجفي إلى السيّد الخوئي وأحمد حسن البكر معترضاً على إخراجه، وأرسل السيّد عبدالله الشيرازيﷺ إلى الإمامﷺ طالباً منه العودة إلى الوطن. وكانت قوّات الأمن الإيرانيّة المنتشرة على الحدود قد تلقّت تعليمات تقضي بالسماح له بدخول الأراضي الإيرانيّة وعدم التعرّض له إلى أن

يدخل البلاد، ثمّ يتمّ إلقاء القبض عليه، إلاّ أنّ الإمام﷏ رفض هذه الخيارات وتوجّه بعد استشارة نجله السيّد أحمد عبر مطار بغداد الدولي إلى باريس يوم الجمعة ٦/ ١٠/ ١٩٧٨م، حيث حطّت الطائرة عند الساعة الرابعة وخمسين دقيقة بتوقيت طهران، وأعلن﷏ أنّه سيغادر فرنسا إلى بلدٍ آخر فيما لو ضيّقت عليه. وقد بعث السيّد المرعشي النجفي﷏ برسالةٍ إلى الإمام﷏ وأخرى إلى الرئيس الفرنسي يدعوه فيها إلى حسن ضيافة الأخير، كما بعث السيّد عبدالله الشيرازي﷏ بأخرى إلى الإمام﷏[٩٢].

والملفت للنظر أنّ الدكتور صادق الطباطبائي ـ أحد رجالات الثورة وابن أخت السيّد موسى الصدر ـ سأل الإمام الخميني﷏ عن سبب اختياره فرنسا فأجاب﷏: «لو كان خالك في لبنان لما تشرّدنا هكذا ولما أتيتُ إلى هنا»[٩٣].

وبهذا تنتهي فصول إقامة الإمام الخميني﷏ ورحلته العراقيّة، وتبدأ فصولٌ جديدة امتازت بالتصعيد الشديد، حتّى تمكّن الإمام الخميني﷏ من الرجوع إلى إيران، وذلك يوم الخميس ١/ ٢/ ١٩٧٩م عندما غادر باريس متوجّهاً إلى طهران. وقبل مغادرته أصدر بياناً شكر فيه الشعب الفرنسي على ضيافته، وكان الإمام الخميني﷏ قد أمضى في نوفل لو شاتو ١١٨ يوماً، ألقى خلالها ٥٩ خطبةً، وأجرى ١٠٨ مقابلات، ووجّه ٣٦ نداءً، وأرسل ستّ رسائل وبرقيّات وأحكام.

فالسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً.

* * *

الهوامش:

---

(١) الكوثر ١: ١٢٩ ـ ١٣٣.

(٢)الإمام الحكيم.. لمحة موجزة عن مرجعيّته وجهاده: ٣٤ ؛ مرجعيّة الإمام الحكيم.. نظرة تحليليّة شاملة: ٢٧٨.

(٣) لمحات من حياة الإمام المجدّد السيّد الخوئي: ٨٨ ؛ نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٤١٨.

(٤) نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٤٠١.

(٥) لمحات من حياة الإمام المجدّد السيّد الخوئي: ٨٩.

(٦) نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٤١٨ ـ ٤٢٠.

(٧) نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٤٠١.

(٨) نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٨.

(٩) حديث الانطلاق: ٨٠ ـ ٨٣ ؛ نهضت امام خمينى (فارسي) ١: ٥٠٨ ـ ٥١٠.

(١٠) العلاّمة العسكري بين الأصالة والتجديد: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(١١) اسناد انقلاب اسلامى (فارسي) ١: ١٢٤ ؛ مجلّة (الموسم)، العدد السادس، ١٩٩٠م: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.

(١٢) هفت هزار روز (فارسي) ١: ١٦٥.

(١٣) جلوهاى حسينى در سيماى خمينى (فارسي): ٢٥٧.

(١٤) مواقف السيّد الخوئي من القضايا العامّة، الحياة، ٢٢/ ٤/ ٢٠٠٢م (موقع بيّنات).

(١٥) اسناد انقلاب اسلامى (فارسي) ١: ١٦١ ـ ١٦٢.

(١٦) هفت هزار روز (فارسي) ١: ١٦٥.

(١٧) اسناد انقلاب اسلامى (فارسي) ١: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(١٨) هفت هزار روز (فارسي) ١: ١٨٣.

(١٩) هفت هزار روز ١: ١٩٨ ـ ٢٠٣ ؛ حديث الانطلاق: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢٠) اسناد انقلاب (فارسي) ٣: ١٢٠.

(٢١) اسناد انقلاب (فارسي) ٣: ١٢١.

(٢٢) العلاّمة العسكري بين الأصالة والتجديد: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢٣) محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ٢: ١٨.

(٢٤) سنوات الجمر: ٧٧.

(٢٥) حزب الدعوة الإسلاميّة: ٢٧١ ؛ حزب الدعوة الإسلاميّة.. مظهر آخر من عبقريّة الإمام الشهيد الصدر:٢٢.

(٢٦) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ١٦٤ وما بعدها ؛ حديث الانطلاق: ١٠٨ ـ ١٠٩ ؛ هفت هزار روز (فارسي) ١: ٢٣٤.

(٢٧) مرجعيّة الإمام الحكيم.. نظرة تحليليّة شاملة: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢٨) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ١٧١.

(٢٩) غروب خورشيد فقاهت (فارسي): ١١٤.

(٣٠) محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ٢: ٣٦.

(٣١) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ١٧١.

(٣٢) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ١٧١ وما بعدها ؛ حديث الانطلاق: ١٠٨ ـ ١٠٩ ؛ هفت هزار روز (فارسي) ١: ٢٣٤.

(٣٣) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ١٨٣ ـ ١٨٦.

(٣٤) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٣ ؛ كوثر (فارسي) ١: ١٩٨ ـ ٢٠٠ ؛ الكوثر ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٩ ؛ خاطرات حجة الاسلام والمسلمين سيد على اكبر محتشمى پور (فارسي): ٤٨٦ ـ ٤٨٩ ؛ خاطرات آيت الله خاتم يزدى (فارسي): ٨١ ؛ مرجعيّة الإمام الحكيم.. نظرة تحليليّة شاملة: ٢٧٨.

(٣٥) الإمام الصدر في مواقفه السياسيّة: ١٤ ؛ الشهيد الصدر رائد الثورة الإسلامية في العراق: ٤٨.

(٣٦) زندگى نامه شهيد آيت الله صدر (فارسي): ٥٢، نقلاً عن الشيخ علي كوراني.

(٣٧) محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ٢: ٤٤.

(٣٨) محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ٢: ٤٤.

(٣٩) شصت سال خدمت ومقاومت، خاطرات مهندس بازرگان (فارسي) ٢: ٢٠٦.

(٤٠) الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه: ٢٦٤ ؛ وانظر عموماً: روزها ورويدادها (فارسي): ١٢٧.

(٤١) محمّد باقر الصدر بين ديكتاتوريّتين: ٥٤١.

(٤٢) خاطرات حجت الاسلام والمسلمين عميد زنجانى (فارسي): ١١١ ـ ١١٥.

(٤٣) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ٣٢٩ ـ ٣٣٠ ؛ حديث الانطلاق: ١٢٢.

(٤٤) الإمام محسن الحكيم، عدنان السراج: ٣١٦ ـ ٣١٧ ؛ الإمام المجاهد السيّد محسن الحكيم: ٩٠ ؛ انظر الرسالة مترجمةً إلى الفارسيّة في: نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٤٥) الإمام المجاهد السيّد محسن الحكيم: ٩٠.

(٤٦) سنوات الجمر: ٨١ ـ ٨٢؛ لمحات من حياة الإمام المجدّد السيّد الخوئي: ٦٥.

(٤٧) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٥٣.

(٤٨) انظر: سنوات الجمر: ١١٠ ـ ١١٢.

(٤٩) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤؛ وانظر: سنوات الجمر: ١١٢.

(٥٠) سنوات الجمر: ١١١؛ الإمام الحكيم.. لمحة موجزة عن مرجعيّته وجهاده: ٢٨.

(٥١) مذكّرات السيّد مهدي الحكيم: ٨٥؛ سنوات الجمر: ١١٦.

(٥٢) محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ٢: ١٩٣.

(٥٣) خاطرات حجت الاسلام والمسلمين عميد زنجانى (فارسي): ١١٥.

(٥٤) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٦٨.

(٥٥) نهضت امام خمينى (فارسي) ٢: ٥٧٣ ـ ٥٧٥؛ سنوات الجمر: ١٧٥؛ هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٦٨.

(٥٦) سنوات الجمر: ١٢٣ ـ ١٢٤؛ هفت هزار روز ١: ٢٦٩.

(٥٧) كوثر (فارسي) ١: ١٩٨ ـ ٢٠٠؛ الكوثر: ١: ٣٦٤.

(٥٨) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٧٣.

(٥٩) انظر الوثيقة رقم (١٠٢).

(٦٠) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٨٧.

(٦١) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٣٨٩.

(٦٢) سنوات الجمر: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٦٣) صحيفة لواء الصدر، العدد (٤٤٤)، ١٢/ رمضان/ ١٤١٠هـ في حديثٍ مع السيّد محمود الهاشمي.

(٦٤) الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه: ٢٦٤، نقلاً عمّن نقله عن السيّد محمود الهاشمي؛ محمّد باقر الصدر.. حياة حافلة.. فكرٌ خلاّق: ١٩٦.

(٦٥) الإمام الحكيم.. لمحة موجزة عن مرجعيّته وجهاده: ٤١؛ سرگذشتهاى ويژه از زندگى امام خمينى (فارسي)، شماره ٦: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٦٦) نهضت امام خمينى (فارسى) ٢: ٧٩٣ ـ ٧٩٤.

(٦٧) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٤٠٨ ـ ٤١١.

(٦٨) نهضت امام خميني (فارسي، ط.ق) ٣: ٧٥٧ ـ ٧٥٨.

(٦٩) كوثر (فارسي) ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٨ ؛ الكوثر ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٧.

(٧٠) خاطرات سياسى (٢)، سيّد على اكبر محتشمى (فارسي): ١٦٢ ـ ١٦٤؛ خاطرات آيت الله خاتم يزدى (فارسي): ١٠٥ ـ ١٠٧.

(٧١) الكوثر ١: ٣٧٥ ـ ٣٧٩.

(٧٢) هفت هزار روز (فارسي) ١: ٤٩٤.

(٧٣) خاطرات سياسى (٢)، سيّد على اكبر محتشمى (فارسي): ١٦٢ ـ ١٦٤؛ خاطرات آيت الله خاتم يزدى (فارسي): ١٠٥ ـ ١٠٧.

(٧٤) صحيفه دل (٢) (فارسي): ١٤ ـ ١٥، في حديثٍ مع الشيخ مرتضى أشرفي.

(٧٥) خاطرات آيت الله خاتم يزدى (فارسي): ١٠٨ ـ ١٠٩ ؛ خاطرات سياسى (٢)، سيّد على اكبر محتشمى (فارسي): ١٦٦.

(٧٦) سنوات الجمر: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٧٧) حزب الدعوة الإسلاميّة: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٧٨) نهضت امام خمينى (فارسي، ط.ق) ٣: ٧٩٧ ـ ٧٩٨ ؛ الشهيد الصدر بين أزمة التاريخ وذمّة المؤرّخين: ٢٠٤.

(٧٩) خاطرات سياسى (٢)، سيّد على اكبر محتشمى (فارسي): ٢٦٤.

(٨٠) نهضت امام خمينى (فارسي، ط.ق) ٣: ٧٩٨ ؛ الشهيد الصدر بين أزمة التاريخ وذمّة المؤرّخين: ٢٠٤.

(٨١) هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٦١٨.

(٨٢) انظر بنود البروتوكول في: الحرب الأميركيّة على العراق.. العبور من قزوين إلى الفرات: ٤٠ ـ ٤٤.

(٨٣) خاطرات آيت الله خاتم يزدى (فارسي): ١٥٣.

(٨٤) راز توفان (فارسي): ٣٦٣.

(٨٥) برنامج (وكانت البداية)/ (سيرة الإمام الصدر في كلام الإمام الخميني قدس سره).

(٨٦) هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٨٨٣.

(٨٧) حديث الانطلاق: ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٨٨) هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٩٤٣.

(٨٩) انقلاب اسلامى به روايات اسناد ساواك (فارسي) ١٢: ٥٥.

(٩٠) هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٩٤٧ ـ ٩٤٨.

(٩١) هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٩٤٨.

(٩٢) حديث الانطلاق: ١٧٤ ـ ١٧٥ ؛ هفت هزار روز (فارسي) ٢: ٩٤٩ ـ ٩٨٦ ؛ اسناد انقلاب اسلامى (فارسي) ١: ٥٣٧ ـ ٥٣٩.

(٩٣) الإمام السيّد موسى الصدر، السيّد حسين شرف الدين: ٤٨.

الثورة الإسلامية في إيران

بعد أكثر من ثلاثة عقود

د. أحمد راسم النفيس (*)

العام الحالي هو العام الثلاثون من العمر الذي عاشته الثورة الإسلامية الإيرانية منذ انتصارها في العام ١٩٧٩ للميلاد.

كثيرة هي الثورات التي قامت واندلعت في هذا العالم وقليل منها هو الذي حافظ على المسار الذي خطه مفجر الثورة وقائدها.

يتساءل البعض لماذا لم تقم ثورة تصحيحية داخل الإسلام مقارنة بالحركة البروتستانتية التي غيرت مسار العالم الغربي وقادته نحو الحرية الفكرية واستعادة دور العقل، متغافلين أَنَّ الإسلام ولد وفي داخله هذا التيار الإصلاحي التجديدي الذي حاول القيام بدوره منذ اللحظة الأولى لانحراف العالم الإسلامي عن مساره، ولكنّه كان يتلقّى الضربات المهلكة أوّلاً بأوّل مما أخّر ظهوره واضطلاعه بدوره المقدر له حتى جاءت الثورة الإيرانية لتعيد رسم خريطة العالم الإسلامي، وتضعه على طريق الإصلاح المنشود رغم أن هذا الإصلاح تأخر كثيراً.

(*) كاتب وباحث في الفكر الديني والسياسي/ مصر.

لقد نهضت الثورة الإسلامية الإيرانية في وقتٍ تحوّل فيه الإسلام إلى مجرّد ورقة يتلاعب بها أهل السّياسة بمساعدة أهل الدين من أجل اكتساب شرعية زائفة في مواجهة الجماهير المظلومة والمضطهدة، أو لتجييش مرتزقة ليشاركوا في حروب الإمبريالية الأمريكية ضد منافسها الشيوعي باسم الجهاد في سبيل الله.

جاءت الثورة الإسلامية لتنسف هذه المنظومة من جذورها، ولتعيد الإسلام إلى مكانه اللائق به كقائد وموجه للمسلمين في مسيرتهم نحو التقدُّم والرّقي والاستقلال.

تحرّرت أغلب بلدان العالم الإسلامي من الاحتلال الأجنبي في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ولكن بقي استقلالها استقلالاً شكلياً؛ نظراً لافتقاد القيادات السياسية لرؤيةٍ تحريريةٍ حقيقيةٍ، وارتماء أغلبهم في أحضان النفوذ الغربي، وخضوعهم لإملاءاته وسياساته.

المتأمّل في نهج الحركات التحررية أو الثورية التي سبقت نهوض الثورة الإيرانية بقيادة آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني & يمكن له أن يكتشف السبب الحقيقي وراء إخفاق أغلب هذه الحركات في تحقيق ما أعلنته من أهداف، وهو غياب البعد الثقافي الفاعل والبناء في تكوين هذه الحركات.

بعض هذه الحركات أوغلت في طرح تصورات راديكالية ترفض الاعتراف بإسلام المجتمعات التي انطلقت منها، داعية لإعادة اعتناق الإسلام من جديد. كما أَنَّ البعض الآخر رفع شعارات طبقية وتبنّى ما سُمّي بحتمية الحلّ الاشتراكي، وكان أن انتهت كل هذه الثورات إلى لا شيء.

الثورة المعاصرة الوحيدة في العالم الإسلامي التي انطلقت من رؤية شاملة لا تفصل الثقافة عن السياسة، ولا تكتفي بتعديل الأوضاع الاجتماعية لصالح طبقة على حساب طبقة، والتي سعت في نفس الوقت إلى ترسيخ استقلالها السياسي وسط عالم الغيلان المسمى بالنظام العالمي القديم والجديد، هي الثورة

الإسلامية الإيرانية رغم كلّ الصعوبات والعراقيل التي وضعت في طريقها.

الأهم من كُلّ هذا أَنَّ هذه الثورة لم تقم بتنحية الجماهير عن الساحة بعد أن أدّت دورها وأوصلت قادة الثورة إلى سدة الحكم، وهو الخطأ الذي ارتكبته أغلب الحركات الثورية فكان أن انتهى الأمر إلى استبدال نخب ملكية سابقة بنخب جمهورية تمارس نفس الدور وتؤدي نفس الأداء مع اختلاف الشعارات.

الثقافة التي طرحتها الثورة الإيرانية والتي شكلت وقوداً لتحرك الآلة الجماهيرية الجبارة لم تكن ثقافة مستحدثة ولا نظرية مخترعة كالنظريات الليبرالية أو الشيوعية، بل هي ثقافة نابعة من عمق الإسلام ذاته وراسخة في الروح الإسلامية.

إنّها ثقافة الاستشهاد الحسيني...

لقد شكّلت النهضة الحسينية حجر الأساس في ثقافة رفض ومقاومة الظلم الذي حاول دوماً أن يموّه حقيقته المظلمة ووجهه الكالح بشعارات إسلامية خادعة، مستفيداً من فتاوى وعّاظ السلاطين الذين باعوا دينهم لطغاة بني أمية لقاء حفنة من الدنانير، فتنافسوا في إصدار الفتاوى التي توجب السمع والطاعة لهؤلاء الجبابرة، وتجعل من رفض الظلم والتمرد على الظالمين خروجاً على الإسلام والدين، والإسلام منهم ومن فتاويهم براء.

يقول تبارك وتعالى في محكم كتابه: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩].

لقد قدّم وعّاظ السلطة الأموية ولا زالوا يقدمون أطروحتهم التي تجعل من الولاء لهؤلاء الطغاة واجباً دينياً مقدساً يعدُّ الخروج عليه خروجاً على الإسلام ذاته، ولولا نهوض الإمام الحسين × لتكرّست هذه الرؤية وأصبحت جزءاً لا يتجزّأ من الدين.

الآن يبذل الكتّاب والمفكرون جهداً مستميتاً محاولين نقض هذا الفكر السلطوي، فلا يمكنهم تحقيق هذا بسهولة ويسر؛ نظراً لرسوخ هذا التصور وتجذره في أرض الواقع، في حين تمكن الإمام الحسين بن علي ' أنْ ينقض هذا التصور نقضا عملياً واقعياً من خلال تضحيته بنفسه واستشهاده، جاعلاً من يوم عاشوراء (يوماً عالمياً لرفض الظلم والظالمين)، يجري الاحتفال به سنوياً رغم أنف الطغاة والمستبدين الذين بذلوا أقصى جهدهم لمحو هذه الذكرى فلم يفلحوا في تحقيق هذا الهدف.

لهذا السبب كان الإمام الخميني & حريصاً على تنبيه المسلمين لأهمية إحياء هذه الذكرى؛ حيث يقول في حديثه لحشد من العلماء يوم ٢١/ ٩/ ١٩٧٩: «**إِنَّ الذي صان الإسلام وأبقاه حياً حتى وصل إلينا نحن المجتمعين هنا هو الإمام الحسين × الذي ضحّى بكل ما يملك وقدّم الغالي والنفيس، وضحّى بالشباب والأصحاب من أهله وأنصاره في سبيل الله عز وجل، ونهض من أجل رفعة الإسلام، ومعارضة الظلم.**

لقد ثار الحسين × بوجه تلك الامبراطورية التي كانت أقوى الامبراطوريات القائمة آنذاك في هذه المنطقة، بعدد قليلٍ من الأنصار. فانتصر، وكان هو الغالب رغم استشهاده هو وجميع من معه. ونحن السّائرون على نهجه والمقتفون لآثاره، والمقيمون لمجالس العزاء التي أمرنا بها الإمام جعفر الصّادق وأئمة الهدى ^ إنّما نكرّر عين ما كان، ونقول ما كان يقوله الإمام ويروم تحقيقه، ألا وهو مكافحة الظلم والظالمين.

ونحن وخطباؤنا إنما سعينا لإبقاء قضية كربلاء حية، قضية مواجهة الثّلّة المؤمنة القليلة لنظامٍ طاغوتي متجبر، ونهوضها بوجهه مستمرّة متواصلة.

إِنَّ البكاء على الشهيد يعدُّ إبقاءً على اتّقاد جذوة الثورة وتأجّجها، وما ورد في الرّوايات مِن أَنَّ من بكى أو تباكى أو تظاهر بالحزن فإنَّ أجره الجنّة، إنما يفسر

بكون هذا الشخص يساهم في صيانة نهضة الإمام الحسين سلام الله عليه. لقد حفظت هذه المآتم شعبنا وصانته، ولم يكن عبثاً أن ضيّق جلاوزة رضا خان على إقامة هذه المجالس، كذلك فإن رضا خان لم يكن ليبادر هو بنفسه إلى معارضة إقامة هذه المجالس، بل إنّه كان ينفذ توجيهات وأوامر أولئك الخبراء الذين كانوا يعدّون الدراسات ويرصدون هذه الأمور. فأعداؤنا كانوا قد درسوا أوضاع الشعوب، وأمعنوا النظر في أحوال الشيعة فتوصّلوا إلى حقيقة عدم تمكّنهم من بلوغ غاياتهم وتحقيق مقاصدهم الخبيثة ما دامت هذه المجالس موجودة، وما دامت هذه المراثي تقرأ بحقّ المظلوم، وما دام يجري من خلالها فضح الظالم وممارساته؛ ولذلك فقد ضيّقوا الخناق في عهد رضا خان على إقامة المواكب والمجالس الحسينية في إيران، وصادروا حرية الخطباء والعلماء في ارتقاء المنبر وممارسة الخطابة والتبليغ، وشنُّوا حملة تبليغ شعواء، فأعادونا القهقرى ونهبوا كُلّ ثرواتنا».

لا غرابة إذاً أنْ نلاحظ ذلك الإلحاح من قبل وعاظ السلطة وأجهزة الدعاية العاملة في خدمتهم وخدمة الصهيونية على تشويه ذكرى استشهاد الإمام الحسين × ، وتقديم المحتفين بهذه الذكرى في صورة مجموعة من الحمقى الذين يتذكرون ما يتوجّب عليهم نسيانه؛ نظراً لتقادم العهد، ولأنّ الإسلام لا يقرّ العزاء على (الموتى) بعد ثلاثة أيامٍ، كما أن الإسلام (الأموي) ووريثه الوهابي يعتبر أَنَّ الاحتفاء بهؤلاء (الموتى) هو نوعٌ من الشرك والوثنية التي تهدّد أصول العقيدة... إلى آخر هذه الترّهات التي تصرّ أجهزة الدعاية الوهابية على ترديدها على مسامع الرأي العام المغيّب عن الوعي؛ لإبقائه دوماً في حالة من الغفلة والتخبط.

فات القوم أَنَّ من صميم العقيدة الإسلامية أَنَّ الشهداء أحياءٌ عند ربهم يرزقون ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾

فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [آل عمران].

الإمام الحسين بن علي ' هو سيّد الشهداء، وكذب من قال إنّه قد مات، وأكذب منه من يقول إنّه لا يجوز إقامة الحداد عليه لأكثر من ثلاثة أيام، بل هو حيٌّ بشهادته، وحيٌّ بمواقفه، وحيٌّ بحياة الإسلام وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد شكّل استشهاد الإمام الحسين بن علي ' ومن ثم خلوده وحياته وبقاؤه رمزاً لانتصار الدم على السيف وهزيمة الباطل المدجج بالأكاذيب والسلاح مصداقاً حقيقياً لهذه الآية الكريمة التي نعتقد جازمين أنّها كانت ستبقى بلا تأويل ما لم يقدّم الإمام الحسين × نفسه قرباناً طاهراً فداء للحرية والكرامة الإنسانية.

الإمام الحسين × وتصدير الثورة

لم يكف أعداء الثورة الإسلامية الذين هم في حقيقة الأمر أعداء نهضة الشعوب الإسلامية عن ترديد أكذوبتهم المفضلة وهي اتهام الجمهورية الإسلامية الإيرانية بتهديد أمن نظمهم الفاسدة من خلال قيامها بتصدير الثورة، وأنها تدفع ملايين الدولارات كرشى من أجل تحقيق هذا الهدف إلى آخر هذه الاسطوانة المشروخة التي لا تجيد وسائل الإعلام التابعة لهم شيئاً غير ترددها.

فات القوم أَنَّ الإمام الحسين × كان إماماً عربياً مسلماً وأنّه ـ سلام الله عليه ـ ما زال حياً في قلوب كل المسلمين رغم التعتيم والتزييف الذي تمارسه الفلول الأموية الحاكمة والمتحكمة في رقاب المسلمين، ورغم محاولاتهم الفاشلة

عبر القرون لمحوه من الذاكرة.

لو تأمّل هؤلاء الأغبياء في الخطاب الخميني لأدركوا على الفور أن هذا القائد العظيم لم يكن يستثمر نظرية مخترعة كالليبرالية أو الماركسية، وأنّه ـ رضوان الله عليه ـ يخاطب الناس بما يعرفونه وبما هو مستقرٌّ في قلوبهم، وأنّ الأمر كله لا يتعدّى مهمة إحياء رابطة قلبية قائمة بالفعل، ومن ثمّ فلا حاجة على الإطلاق إِلَى ملايين ولا مليارات...

إنها ثورةٌ قليلة الكلفة المادية على عكس ثورات الورود البرتقالية والبنفسجية التي أنفق الغرب مليارات الدولارات من أجل إشعالها، ولكنّها سرعان ما انطفأت لا فارق بينها وبين الورود الاصطناعية!.

إنّها نهضة الفقراء المستضعفين المتلهفين للعدل والكرامة وليست نهضة النخبة الباحثة عن فرصة للاستثمار في سوق التجارة الحرة التي انهارت الآن؛ لأنّها تكرّر التجربة الأموية المحكوم عليها مسبقاً بالفشل والإخفاق...

يقول الإمام الخميني & في خطاب آخر أمام حشد من العلماء والمبلغين في ذكرى استشهاد الإمام الحسين بن علي ‘ :

«إِنَّ ما أودّ أن أعرضه على السادة الخطباء هنا هو أَنَّ قيمة العمل الذي يقومون به ومدى أهمية مجالس العزاء لم تُدرَك إلا قليلاً، ولربما لم تُدرَك بالمرة، فالروايات التي تقول إِنَّ كلّ دمعةٍ تذرف لمصاب الحسين × لها من الثواب كذا وكذا، وتلك الروايات التي تؤكّد أَنَّ ثواب من بكى أو تباكى.. لم تكن من باب أَنَّ سيد المظلومين × بحاجةٍ إلى مثل هذا العمل، ولا لغرض أنْ ينالوا هم وسائر المسلمين هذا الأجر والثواب بالرغم من أنّه محرِّز ولا شكّ فيه حتماً، ولكن لِم جعل هذا الثواب العظيم لمجالس العزاء؟ ولماذا يجزي الله تبارك وتعالى من بكى أو تباكى بمثل هذا الثواب والجزاء العظيم؟!

إِنَّ ذلك يتضح تدريجياً من ناحيته السياسية وسيعرف أكثر فيما بعد إنْ شاء

الله، إنَّ هذا الثواب المخصّص للبكاء ومجالس العزاء، إنَّ هناك علاوة على الناحية العبادية والمعنوية ناحية سياسية، فهناك مغزى سياسي لهذه المجالس. لقد قيلت هذه الروايات في وقتٍ كانت هذه الفرقة الناجية مبتلاة بالحكم الأموي وأكثر منه بالحكم العباسي، وكانت فئة قليلة مستضعفة تواجه قوى كبرى.

لذا وبهدف بناء هذه الأقلية وتحويلها إلى حركة متجانسة، اختطّوا لها طريقاً بنّاءً، وتمّ ربطها بمنابع الوحي، وبيت النبوة وأئمة الهدى ^ ، فراحوا يخبرونهم بعظمة هذه المجالس واستحقاق الدموع التي تذرف فيها الثواب الجزيل مما جمع الشيعة على الرغم من كونهم آنذاك أقلية مستضعفة في تجمعات مذهبية ولربما لم يكن الكثير منهم يعرف حقيقة الأمر، ولكن الهدف كان بناء هيكل هذه الأقلية في مقابل الأكثرية.

وطوال التأريخ، كانت مجالس العزاء هذه الوسائل التّنظيمية منتشرة في أرجاء البلدان الإسلامية، وفي إيران التي صارت مهداً للإسلام والتشيع، أخذت هذه المجالس تتحول إلى وسيلة لمواجهة الحكومات التي توالت على سدة الحكم ساعية لاستئصال الإسلام وقلعه من جذوره، والقضاء على العلماء، فهذه المجالس والمواكب هي التي تمكنت من الوقوف بوجهها وإخافتها.

المهمُّ في الأمر هو البعد السِّياسي لهذه الأدعية وهذه الشّعائر، المهم هو ذلك التوجه إلى الله وتمركز أنظار الناس إلى نقطةٍ واحدةٍ وهدفٍ واحد، وهذا هو الذي يعبِّئ الشعب باتّجاه هدف وغاية إسلامية. فمجلس العزاء لا يهدف للبكاء على سيد الشهداء × والحصول على الأجر فحسب، وطبعاً فإنّ هذا حاصل وموجود، بل الأهمّ من ذلك هو البعد السّياسي الذي خطط له أئمتنا ^ في صدر الإسلام كي يدوم حتى النهاية، وهو الاجتماع تحت لواءٍ واحدٍ وبهدفٍ واحد، ولا يمكن لأيِّ شيءٍ آخر أن يحقّق ذلك بالقدر الذي يفعله عزاء سيد الشهداء × .

كونوا على يقين من أنّه لو لم تكن مواكب العزاء هذه موجودة، ولو لم تكن، لم يكن لأيّة قدرة إمكانية تفجير انتفاضة (١٥) خرداد سوى دم سيّد الشهداء × ، كما ليس بإمكان أيّة قوّة أن تحفظ هذا الشعب الذي هجمت عليه القوى العدوانية من كل حدبٍ وصوب وتآمرت عليه سوى مجالس العزاء هذه.

إنَّ هذه المجالس التي تُذكر فيها مصائب سيّد المظلومين × ، وتظهر مظلومية ذلك المؤمن الذي ضحّى بنفسه وبأولاده وأنصاره في سبيل الله، هي التي خرَّجت أولئك الشبان الذين يتحرّقون شوقاً للذهاب إلى الجبهات ويطلبون الشهادة ويفخرون بها، وتراهم يحزنون إذا هم لم يحصلوا عليها.

هذه المجالس هي التي خرّجت أمهاتٍ يفقدن أبناءهنّ ثمّ يقلن بأنّ لديهن غيرهم، وأنهنَّ مستعدات للتضحية بهم أيضاً.

إنَّها مجالس سيد الشهداء × ومجالس الأدعية من دعاء كميل وغيره، هي التي تصنع مثل هذه النماذج وتبنيها، وقد وضع الإسلام أساس ذلك منذ البداية وعلى هذه الركائز، وقدّر له أن يتقدّم ويشقّ طريقة وفق هذا المنهج».

لقد شكّلت مجالس العزاء الحسيني أداة رئيسية من أدوات الحشد والتعبئة الشعبية، ولولا هذه المجالس التي يرتبط فيها العقل والوجدان بالإمام الحسين بن علي ‘ وبشهادته وتضحيته من أجل الحق والعدل ورفض الظلم لما قامت الثورة الإيرانية، ولما أمكن تعبئة هذه الحشود لمواجهة الطغاة والمستبدين، ولما صمدت هذه الأمة المجاهدة في وجه العدوان البعثي الَّذِي كان أداةً بيد الغرب، ولما نجحت في كسر شوكة الهيمنة الإمبريالية الغربية وأجبرتها على التراجع عن مشاريعها بغزو إيران الإسلام.

كما يلفت الإمام الخميني رضوان الله عليه الانتباه إلى أَنَّ هذه المجالس شكّلت الرابط الذي حفظ الوجود الشيعي من التفكك والاندثار، وهذا عين ما سعى إليه الطغاة الأوّلون والآخرون.

إنهم يملأون الدنيا ضجيجاً وعجيجاً حول العزاء الحسيني ويصرون على اعتبار هذا الحدث الوجداني الفريد الذي يتكرّر مرة في كل عام بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار، لا لشيء إلا لأنّهم يرون حجم الحشد المليوني المشدود بخط ساخن مع الإمام الحسين × ، خاصة وأنّ الصورة أصبحت تبث الآن مباشرة إلى أقاصي العالم عبر الفضائيات ووسائل الاتصال الأخرى.

إنه الحشد الذي يجمع الملايين من عشاق الشهادة ليجددوا العهد مع أئمتهم وقادتهم في حين لا يجتمع الآخرون إلا حول المغانم وحب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة.

إنهم يتباكون الآن ويبحثون عن قيادة تأخذ بأيديهم ويرفضون في نفس الوقت أئمة أهل البيت ^ ويعتبرون الولاء لهم كفراً وبدعة وزندقة!!.

لهذه الأسباب استمرت الثورة الإسلامية وترسخت جذورها حيث انطلقت في إيران الإسلام ومنها انتشر شعاعها ليعم أرجاء العالم فكانت مصداقاً لقوله تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥].

لقد انطلقت الثورة الإسلامية من إيران لتغير المفاهيم داخل العالم الإسلامي، وكان من الطبيعي بعد أن أدرك الأمويون الجدد أهمية ما أحدثته هذه الثورة من انقلاب في المفاهيم التي حاول الأمويون القدامى ترسيخها عبر الأجيال أن يعلنوا حالة الاستنفار لمواجهة هذه الثورة، وأن يلصقوا بها كل التهم.

الآن تغيرت تهمة (تصدير الثورة) ليحل محلها تهمة (الغزو الشيعي) للبلدان السنية، في حين يعلم هؤلاء جيداً أَنَّ الولاء لأهل بيت النبوة ^ ولاء راسخ في نفوس الغالبية العظمى من المسلمين، وأنّ دور الثورة الإيرانية وقائدها العظيم لا يتجاوز إحياء وتجديد هذا الولاء الذي لم يمت يوماً ولم تنقطع فيوضاته للحظة واحدة من وجدان كل مسلم محب لله ولرسوله ولأهل بيته

الطيبين الطاهرين.

لقد انطلقت الثورة الإسلامية إذاً من منطلقات الإسلام الرسالي الأصيل التي غفل عنها الكثير من قادة الإصلاح ورافعي شعار التغيير الذين لم يحصدوا إلا الخيبة والفشل، فكان هذا هو سرّ قوّتها وانتصارها وبقائها واستمرارها وصمودها في وجه العواصف والأعاصير.

* * *

على هامش ذكرى الانتصار

المسلمون بين تزييف الوعي ووعي التزييف

الموقف من الجمهورية الإسلامية نموذجاً

❐ الأستاذ: محمد دومي (*)

كان انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م أكبر حدث على الإطلاق عرفناه في حياتنا، أو قرأنا عنه، سواء في بعده الإيديولوجي أو السياسي، أو لجهة تأثيره على ميزان القوى في منطقتنا العربية الإسلامية على الأقل، ويبدو هذا التأثير جلياً إذا وضعنا نجاح الثورة الإسلامية مباشرة بعد اتفاقيات العار: كامب ديفيد، التي أخرجت مصر من الكفة العربية لصالح الكفة الصهيونية، فجاءت إيران الثورة فوضعت كل ثقلها في الكفة العربية، فكانت بذلك خير من عوّض الغياب المصري و زيادة.

وفى اعتقادي، فإنّ نجاح الثورة الإسلامية في إيران يُعدّ الجواب الصحيح الوحيد على سؤال النهضة الذي تحوّل إلى هاجس وأرّق مضاجع الجميع، خاصة لدى النخب الثقافية عندنا، من (إسلاميين) و (علماء) و (مثقفين)، وهو السؤال الذي يتلخص في الصيغة التقليدية ـ على مرارتها ـ: لماذا تقدّم الغرب

(*) باحث إسلامي/ الجزائر.

وتأخر العرب والمسلمون؟

ظلّ هذا السؤال مطروحاً لأكثر من ثلاثة قـرون، ولم تخرج الإجابة بشأنه عن فكرة تجديد التصور عن الدين، من خلال إعادة بعث الاجتهاد الديني، وتنميط أفكار الناس حول التمسك بالكتاب والسنة، التي لُخصت في فقه النجاسات ونصف الساق والتشهد في الصلاة، وزاد الطينَ بلةً صعودُ نجم الوهابية السريع والمفاجىء ليزيد إلى قائمة الاهتمامات القديمة اهتمامات جديدة تلخصت في إشغال فكر الناس بمشاكل (القبور) و (الجن).

وبعيداً عن مشروع جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي، والإخوان المسلمين الذين اقتربوا من الجواب بنسب متفاوتة، فإنّنا لا نجد في جواب النهضة أيّ مكان للسياسة وشؤون الحكم.

السَّيّد الإمام الخميني ـ رضوان الله عليه ـ وحده عرف الجواب، وتوجّه نحوه مباشرة، وبقوة، ألا هو: تشكيل حكومة إسلامية، ثم رعايتها، لكنَّ حلمَ الأنبياء و الأئمة وُوجِهَ بأشدّ ما يكون عنف المواجهة، من الأبعدين والأقربين على السواء، لكن عنف الأقربين كان كما قال الشاعر:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على النفس من وقع الحسام المهند

وبدلاً من أن يتبنوا المشروع الجديد راحوا يتآمرون عليه، مادياً و فكرياً، من أجل تحجيمه أوّلاً، وتحطيمه ثانياً.

ولئن كان مبرراً ومفهوماً موقف الأبعدين، إلا أَنَّ موقف الأقربين يُعدّ خيانة وخِسّة، سواء بالمنطق الديني الذي يفرض التناصر بين المسلمين، أم بالمنطق السياسي المحض الذي يفرض التعامل مع الآخر بالمنطق البراغماتي الداعي إلى البحث عن التحالفات الجزئية أو المرحلية مع من نشترك معه في نقاط معينة. إلا أنْ يقال: إنَّ هؤلاء يعيشون في عصور الظلام ويفكرون بمنطقها، أيْ: أنهم يعيشون (**تزييف الوعي**) ولا يعيشون (**وعي التزييف**).

أقول هذا، وبين يدي نصوص لبعض غلاة الحركة الصهيونية ومتطرفي مثقفي الغرب، تبيّن كيف يتبنون مشاريعهم الحضارية ويحتضنونها.

١) عند اليهود: قال الحاخام الأعظم لفرنسا (جوزيف سيتروك) أمام إسحاق شامير يوم: ٨ / ٧/ ١٩٩٠: «**كُل يهودي فرنسي يُعدّ ممثلاً لإسرائيل. كونوا على ثقة بأنّ كُلّ يهودي في فرنسا يدافع عما تدافعون عنه** (...). **كُلّ يهودي يفعل ذلك دون أن يفكر في مفهوم الولاء المزدوج**»[١].

ومعنى هذا أَنَّ ولاء اليهودي الفرنسي ليهوديته ولإسرائيل، أقوى من ولائه لفرنسا، فله ولاءٌ واحدٌ في الحقيقة، لا ولاءان، فمشكل الولاء المزدوج غير مطروح عنده.

أمّا رئيس المجلس التمثيلي للمؤسسات اليهودية بفرنسا فقد قال بعد لقائه (جاك شيراك): «**نحن نتميّز بكوننا قريبين جداً من المجتمع الإسرائيلي، وبكوننا نعكس مختلف توجّهاته، لقد قلت لرئيس الجمهورية لماذا واجهنا مصاعب في التفاوض مع السوريين**»[٢].

فلاحظ كيف استعمل ضمير المخاطب: نحن، و يقصد اليهود في فرنسا وغيرها، و لم يقل: هم، قاصداً الإسرائيليين.

المسألة لم تقف عند اليهود في مجرّد التصريحات، بل تعدتها إلى العمل، وعندما زوّدت فرنسا إسرائيل بمفاعل ديمونا كان اليهود هم الذين دفعوا ثمنه عداً و نقداً: مائة مليون دولار.

هذا كُلّه يعني أَنَّ إسرائيل ليست دولة الإسرائيليين، بل هي دولة كُلّ اليهود في العالم.

٢) أمّا عند المسيحيين: فهذه الكاتبة الإيطالية (أوريانا فالاتشي) تقول: «إِنَّ أمريكا هي نحن، ولو انهارت فستنهار أوروبا وكل الغرب»[٣].

وهذا السياسي الأمريكي (مارتن بيرتيز) مرشح الديموقراطيين لمنصب

نائب الرئيس آل غور، قد استخدم ثروة زوجته لشراء مجلة (نيوز ريبابليك) قبل نحو ٢٥ سنة وحوّلها من أسبوعية ليبرالية إلى ناطقة باسم سفارة إسرائيل في أمريكا[٤].

٣) والسياسيون الفرنسيون أنفسهم لا يشذون عن هذه القاعدة؛ إذ إِنَّ إسرائيل هي قبلة المرشحين الفرنسيين للرئاسيات، من (ميشال روكار) إلى (جاك شيراك)، فـ (فرانسوا ميتران)؛ وذلك للحصول على الدعم الإعلامي اليهودي في فرنسا، وهي الحقيقة التي يُعد (شارل ديغول) ـ حسب غارودي ـ الرئيس الفرنسي الوحيد الذي تجرّأ على الجهر بها. كما أَنَّ (ميتيران) لمّا زار إسرائيل عام ١٩٨٢م اصطحب معه كُلاً من (كلود شيسون) و (جاك دولور) و (بيار بيريغوفوا)، وهم كلهم يهود. أمّا (فاليري جيسكار ديستان) فقد قال في زيارته لإسرائيل عام ١٩٨٣م: «**لم أكن في دولة أجنبية، بل كنت في إسرائيل**..».

أما عندنا فالأمر أدهى و أمرّ؛ لمخالفته لهذه القيم الانتمائية:

فالسلطة عندنا وفي طول العالم العربي والإسلامي ـ إلَّا ما شذ ـ تقول: إِنَّ فلسطين للفلسطينيين، وإنّه لا يمكن أن نكون أكثر فلسطينية من الفلسطينيين أنفسهم.

وأمّا الخوارج الجدد (الوهابية بكُلّ تفرعاتها) من المُغيبين فكرياً وأصحاب نظرية (الوقوف على التل أسلم) فيقولون: إيران دولة شيعية، والشيعة يخالفوننا في الأصول، وهم فرقة ضالة...

هؤلاء لا يرون في الجمهورية الإسلامية قاعدة للإسلام الناهض، الناصر لفلسطين، ولا يرون فيها ما تعانيه جراء مواقفها هذه من الاستكبار العالمي.

ـ الشيخ جعفر إدريس ـ مثلاً ـ وهو من السودان، يرى أنّه يخشى من أن يكون انتصار الإصلاحيين في إيران بداية للانسلاخ من النظام الإسلامي، ومع ذلك فهو يرى أَنَّ ثمة فرقاً في التعامل مع إيران كدولة بشرط ألَّا يكون هذا على

حساب الاتّجاه السني، وأن تكون القضايا العقدية واضحة لا تقبل أنصاف الحلول، وبين التعامل معها كمذهب. فنحن نتعامل حتى مع الدول الكافرة. ثُمّ يضيف: «إنّ المشكلة بيننا وبينهم أنّهم فرقة ضالة»[٥].

وأنا أدعو القارىء الكريم إلى أنْ يلاحظ التناقض بين شطري كلام فضيلته. فمن جهة يعتبر انتصار الإصلاحيين في إيران بداية للانسلاخ من الإسلام، ومن جهة أُخرى يذهب إلى أَنَّ الفرق بين السنة والشيعة هو فرق في المعتقد. فهل الإصلاحيون يختلفون في المعتقد مع المحافظين؟

ثمَّ إِنَّ قوله إنّهم يتعاملون حتى مع الدول الكافرة يعني أَنَّ إيران موضوعة عند سماحة الشيخ جنباً إلى جنب مع أمريكا وبريطانيا وفرنسا... وغيرها من دول الاستكبار العالمي.

هذا التخبط نفسه نراه كذلك عند الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ففي حوار له مع أسبوعية (المستقلة)[٦]، يسأله الصحفي: «**ما هو تقييمك لتجارب الإسلام السياسي المعاصر في إيران والسودان**»؟

فيجيب «**إنَّ الذي حال بين إيران ونجاح إسلامي أنّها انتصرت لمذهب ولم تنتصر لدين**».أمّا السودان فيمثّل عنده أفضل تجربة إسلامية منطبقة مع المبادىء الإسلامية التي تدعو إلى حرية الاعتقاد من جانب، وجدية الدعوة إلى الله من جانب آخر... ثم أشار إلى المظالم التي تعرّض لها السودان، ولم يفعل ذلك مع إيران...

مثل هذه النصوص دالة على غربة (علمائنا) و (مثقفينا)، وأنّ وعيهم مزيّف، أو مثقوب كما يصفه البعض. وقد كان عليهم أن يَعُوا التزييف، لا أن يزيّفوا الوعي، والفرق كبير بين الأمرين.

إِنَّ (**تزييف الوعي**) هو عمل الأنظمة الاستبدادية في العالم العربي الإسلامي، تقوم به وتتقنه، وتفرضه على توابعها ليقوموا هم به كذلك، بينما

واجب العلماء الربانيين هو (**وعـي التزييـف**) وتوعية الشعوب اتجاهه.

هل يمكننا القول بعد هذا أَنَّ (أوريانا فالاتشي) أكثر وعياً من (علمائنا) و (مثقفينا)؟ لماذا ترى في أمريكا ضمير العالم المسيحي، وتحذر من سقوطها؟ ولماذا يرى اليهودي الفرنسي أَنَّ إسرائيل هي دولته؟ ولماذا نقضي أوقاتنا ونصرف جهودنا في تزييف وعي المسلمين، فنبني الجُـدُر النفسية والثقافية بين بعضهم البعض؟

إِنَّ وعـي التزييـف نجده عند السيد الإمام الخميني قدس الله نفسه الزكية واضحاً. وقد قلنا في أوّل المقال إنّه الوحيد الذي توجّه مباشرة نحو الهدف الذي يجعل الإجابة عن سؤال النهضة وجيهاً جداً.

لكنّ (الخوارج الجدد) شحنوا تفكيرهم وتفكير أتباعهم بأشباه المشاكل التي لا تولّد إلّا ثقافة الدراويش؛ إذ ما معنى أن يبقى أخونا السلفي/ الوهابي منذ عقود وعقود وهو منشغل بمسائل من مثل فقه وضع اليد اليمنى على اليسرى، والدخول إلى المرحاض باليسرى والخروج منه باليمنى، وكيفية تحريك السبابة أثناء التشهد، ثم يقول لك: لا بد من تعليم هذه الأُمور للناس.

لكن، ألا يرى أخونا السلفي أَنَّ كل جيل يخلفه جيل آخر، وحشو الجيل الحالي بهذه الثقافة يتبعه حشو الجيل الذي يليه بنفس هذه الثقافة؛ ليبقى محصوراً فيها ومحاصراً بها، يعيش في دائرة مغلقة، في صورة إعادة استنساخ الاتهامات نفسها، وهذا هو القمة في (**تزييـف الوعـي**)، أيْ: في (**الوعـي المزيـف**)، وهو أمر يقف على النقيض تماماً من (**وعـي التزييـف**)، والانتقال من أحدهما إلى الآخر هو انتقال من عالم نفسي ومعرفي إلى عالم آخر...

ولعلّ التجاهل الذي يبديه (الخوارج الجدد) وإخوانهم في (المزيف وعيهم) تجاه الثورة الإسلامية منذ ١٩٧٩م، هو نفسه الذي أبداه المسلمون في موسم حج (٦١) للهجرة، حينما تحلّل الإمـام الحسيـن عليه السلام من إحرامه يوم التروية،

وتوجه مع كوكبة من أهل بيته وثلة من أصحابه إلى الكوفة. وفي الذين شاهدوه وتركوه مَن يُقال عنه إنّه كان يتبع أثر النبي ' في المشي، فيقتفي خطواته.

إِنَّ عدم نصرة الجمهورية الإسلامية نابع من عمى الألوان، وهو مظهر من مظاهر عدم معرفة الجواب الصحيح عن سؤال النهضة.

وبدون هذه النصرة سيحدث للعرب والمسلمين ما حدث لعبد الله بن عمر بن الخطاب حين رفض مبايعة الإمـام علـيعليه السلام، كما بايعه بعض وجوه الصحابة مكرهين، فوجد نفسه مضطراً لمبايعة الحجاج بن يوسف الثقفي بعد واقعة كربلاء، وبأي طريقة؟ أو ما حدث لأبي هريرة الذي ارتضى موقف **الصلاة خلف عليّ أتم، والأكل على موائد معاوية أدسم، والوقوف على التل أسلم**، وذلك يوم صفين، فوجد نفسه مُسَوِّقا لخمر معاوية ومُبرراً لها. ومع ذلك لا يمكنني إلا أن أعترف لأبي هريرة بموقفه هذا، وهو موقف شجاع وصريح؛ لأنه على الأقل اعترف أَنَّ لعليٍّ ديناً، لكن (الخوارج الجدد) و (المزيف وعيهم) لا يعترفون بذلك لإيران.

إِنَّ الفرار من الحقّ يُلْجِئُك إلى الباطل، وإن الطبيعة ـ كما يقول أرسطو ـ تخاف من الفراغ، فكذلك الحياة الدينية والنفسية والاجتماعية تأبى الفراغ. والصراع بين الجمهورية الإسلامية وبين الاستكبار العالمي لا يحتاج إلى تدليل، وسقوطها ـ لا سمح الله ـ هو سقوط لكل الجدر والحدود الحمراء المانعة من السقوط؛ وليفعل بنا الاستكبار العالمي ما يريد...

* * *

الهوامش:

(١) نقلاً عن جريدة «لوموند» الفرنسية، الصادرة في تاريخ: ٩/ ٧/ ١٩٩٠.

(٢) يومية وهران: ١٨/ ٦/ ٢٠٠٠.

(٣) راجع: رسالة الأطلس، العدد: ٤٣١، ١٨/ ١/ ٢٠٠٣.

(٤) راجع: رسالة الأطلس، العدد: ٣١٠، ١٧/ ٩/ ٢٠٠٠، عن مقالٍ لإدوارد سعيد في الحياة.

(٥) راجع: أسبوعية الجزيرة، العدد الأول، ١٢/ ١٠/ ٢٠٠٢.

(٦) الصادرة في أكتوبر ١٩٩٦، لندن.

الفتنة في نهج البلاغة

قراءة في المصطلح والأسباب والمواقف

❐ الأستاذ: أحمد محمد جواد محسن (*)

تمهيد

من أكثر القضايا التي شغلت الإمام علياً × أثناء فترة حكمه، هي اشتعال الفتن وكيفيّة إطفاء نارها. والفتنة تمتدّ معانيها: من الابتلاء، إلى المال والبنين، إلى الإغراء، إلى الاضطراب والضلال والعداوة والقتال. ونتيجةً للأوضاع المضطربة في تلك الفترة، فقد طغت على خطب الإمام × ورسائله، المعاني الأخيرة للفتنة، لذلك سنبدأ في هذه الدراسة بمعنى الفتنة في اللّغة العربية، ومن ثم نبيّن كيف وردت في القرآن الكريم، وكيف وصفها الإمام في نهج البلاغة، بعدئذٍ نبحث عن الأشخاص الذين يقفون وراءها، وعن الأسباب التي تؤدّي لاشتعالها، وكيف تعامل الإمام مع الفتنة، وما هي الوسائل المساعدة على إخمادها.

(*) باحث وأكاديميّ عراقيّ، ماجستير في الرياضيات، وعضو سابق في هيئة التدريس في جامعة سبها/ ليبيا.

معنى الفتنة في اللّغة

ذكر ابن منظور في لسان العرب معاني كثيرة للفتنة، وهي: الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذٌ من قولك: فَتنتُ الفضة والذهب، إذا أذبتهما بالنار لتميّز الرديء من الجيد،... يُقال: فلانٌ مفتونٌ بطلب الدنيا: قد غلا في طلبها... والفتنة: المحنة والمال، والأولاد والكفر. والفتنة: اختلاف الناس بالآراء... والفتنة: الضلال والإثم. وفاتنٌ: أي يعاون أحدهما الآخر على الذين يضلّون النّاس عن الحق ويفتنونهم، والفتنة: الإضلال، وما يقع بين الناس من القتال. وأمّا قول النبي ' : «**إنّي أرى الفِتنَ خِلال بيوتكم، فإنّه يكون القتل والحروب والاختلاف الذي يكون بين فِرق المسلمين إذا تحزّبوا، ويكون ما يُبلونَ به من زينة الدنيا وشهواتها فيفتنون بذلك عن الآخرة والعمل لها**»[1].

وذكر التهانويّ: أنّ الفتنة هي ما يتبيّن به حال الإنسان من الخير والشرّ، وهي في الأصل: إذابة الذهب في البوتقة بالنّار؛ ليظهر عياره[2].

غير أنّ معنى الفتنة، أخذ ينحصر أكثر في الوقت الراهن في مجالٍ محدّد، وهو الابتلاء والامتحان والاختبار والمحنة والخصومة والضّلالة والإثم واختلاف الناس بالآراء وما يقع بينهم من القتال والاضطراب وبلبلة الأفكار.

وبهذا المعنى يقول المتنبي:

مُخيّم الجمع بالبيداء يصهَرهُ حرُّ الهواجِر في صُمٍّ من الفتن

الجمع: الجيش. البيداء: الصحراء. صهرت الشمس دماغه: أذابته. الهواجر: جمع هاجرة وهي منتصف النهار. الصمّ: الشداد[3].

كذلك وردت الفتنة على لسان عليّ بن محمد صاحب ثورة الزنج وهو يخاطب العباسيين:

بني عمّنا لا توقدوا نارَ فتنةٍ بطيء على مرّ اللّيالي خمودها[4]

مصطلح الفتنة في القرآن الكريم

مِن المصطلحات التي تكررت كثيراً في القرآن الكريم، هو مصطلح (الفتنة) باشتقاقاته المتنوّعة، حيث ورد في أكثر من خمسين آيةً، ولكن بمعانٍ مختلفة. صنّف هذه المعاني مجمع اللغة العربيّة في القاهرة[٥] إلى أربعة أصنافٍ نذكرها هنا باختصار:

أ) المعنى الحسّيّ المباشر، الفتنة: الإحراق بالنار ﴿ ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [الذاريات: ١٤]. وقد يكون معناها الإيذاء أو الضلال.

ب) وقد يكون معناها: الاختبار، ومن هذا تطلق الفتنة على ما هو سببٌ لها ويُوقع فيها، مثل: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [الأنفال: ٢٨].

ج) ومن المعنى الحسّيّ في الإحراق تُسْتعمل الفتنة فيما هو إهاجةٌ أو إحراقٌ معنويٌّ قلبيّ، كالحبّ والوَلَه، وما هو منه بسبيل كالإعجاب، والإغراء، وما يتبع ذلك من إمالةٍ عن القصد وإزالةٍ عما عليه الشخص من اختلالٍ واضطرابٍ بفعل هذه المؤثّرات، وورد من ذلك: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وكذلك: ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ومن هذا المعنى يُسَمّى الشيطان: (الفتّان).

د) ومن الإحراق بالنار لتمييز جيّد المعدنين من الرديء تُسْتعمل الفتنة بمعنى الابتلاء والاختبار في: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ويلخّص الراغب الأصفهاني الفتنة بقوله: «**والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى، ومن العبد، كالبليّة والمصيبة، والقتل والعذاب، وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله يكون على وجه الحكمة، ومتى كان من الإنسان بغير أمر الله يكون بضدّ ذلك، ولهذا يذمّ الله الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان**»[٦].

وصْف الفتنة في نهج البلاغة

لقد ذكر الإمام عليه السلام الفتنة كثيراً في خطبه ووصاياه ورسائله، غير أنّها انحصرت في محورين:

الأوّل: وهو المعاني العاديّة للفتنة، كحبّ اللذّات والشهوات، من مالٍ وبنين وغيرها، وأيضاً: بمعنى الإغواء والخداع والحسد، كما جاء في كتابه إلى الحارث الحمداني: «**وإيّاك ومقاعد الأسواق، فإنّها محاضر الشيطان ومعاريض الفتن**»(٧).

لكنّ المعاني في هذا المحور جاءت قليلةً في نهج البلاغة.

أمّا المحور الثاني فقد كان بمعانٍ أكثر تحديداً للفتنة، لما تمثّله من إثارةٍ للمشاكل والاضطراب والقتال والخروج عن طاعة الإمام، وقد كانت هي الغالبة في خطبه ورسائله، بسبب الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة المضطربة آنذاك. حيث الصراع بين الحقّ والباطل، والخير والشرّ. ومن الأمور الدقيقة التي يوضّحها الإمام: أنّ هذه الفتن كامنةٌ لدى كلّ إنسان، وذلك بقوله ـ في القصار من كلماته ـ: «**ليس أحد إلا وهو مشتمل على فتنة**»(٨).

ومع أنّ حديثه كان عن الأموال والأولاد، التي يُطلق عليها (مضلاّت الفتن)، لكنّها يمكن أنْ تنطبق على المعاني الأُخرى، ويعتمد ظهورها وخفاؤها على طبيعة الإنسان من فضيلة أو رذيلة.

بدأ الإمام بوصف الفتنة أوّلاً في الجاهليّة، وهي حالة العرب قبل الإسلام، وما كان بينهم من فرقةٍ واقتتال، وذلك بقوله: «**بعثه ـ أي: الرسول محمّد ـ والناس ضُلاّلٌ في حيرةٍ، وخابطون في فتنة، قد استهوتهم الأهواء، واستزلّتهم الكبرياء، واستخفّتهم الجاهليّة الجهلاء**»(٩).

كذلك يصف الإمام حال الناس قبل البعثة بقوله: «**أرسله على حين فترةٍ من الرسل، وطول هجعةٍ من الأمم، واعتزام من الفتن**». ثمّ يصف الدنيا، وأنْ ليس لها نتيجةٌ سوى الفتن بقوله: «**ثَمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف،**

ودِثارها السيف»[10].

ووصف الإمام الفتنة ـ في خطبةٍ له عن فتنة بني أميّة ـ بقوله: «**إنّ الفتن إذا أَقبلت شبّهت، وإذا أدبرت نبّهت، يُنْكرْنَ مُقْبلات، ويُعْرفْنَ مُدْبرات، يَحُمْنَ حول الرياح، يُصبْنَ بلداً ويُخطئْنَ بلداً. ألا إنّ أخوَفَ الفتن عندي عليكم فتنة بني أميّة، فإنّها فتنةٌ عمياء مظلمةٌ، عمّتْ خُطّتها وخصَّتْ بليّتها، وأصاب البلاءُ من أبصر فيها، وأخطأ البلاء من عمي عنها... تَرِدُ عليكم فِتنتُهمْ شوهاء مخشيّةً، وقِطعاً جاهليّةً، ليس فيها منار هدىً، ولا عَلَمٌ يُرى**». فالفتنة هنا يشتبه فيها الحقّ بالباطل، وتُعْرَف بعد انقضائها، وتنكشف حقيقتها فتكون عبرة. ومن عرف الحقّ فيها نزل به بلاء الانتقام من بني أميّة. وهذه الفتنة تكون قبيحة المنظر، ومخوفةً مرعبة، وليس فيها دليلٌ ليهتدي به[11].

كما وصف الإمام الفتنة في كتابٍ له إلى معاوية يقول فيه: «**فاحذر الشبهة واشتمالها على لبستها، فإنّ الفتنة طالما أغدقت جلابيبها، وأعْشت الأبصار ظُلمتها**». أي: طالما أسدلت الفتنة أغطية الباطل فأخْفت الحقيقة، وأضعفت الأبصار ومنعتْها النفوذ إلى المرئيّات الحقيقيّة[12].

إذن، فالغاية من الفتنة هي خلط الحقّ بالباطل، ومن ثمّ لا يمكن التمييز بينهما. كذلك وصف حالة الناس أثناء الفتنة ـ في خطبةٍ له في التحذير من الفتن ـ بقوله: «**ثمّ يأتي بعد ذلك طالع الفتنة الرجوف، والقاصمة الزحوف، فتزيغ قلوبٌ بَعْد استقامة، وتضلّ رجالٌ بعد سلامة، وتختلف الأهواء عند هجومها، وتلتبس الآراء عند نجومها، مَنْ أَشْرَفَ لها قضمتْه، ومَنْ سعى فيها حطّمته، يتكادمون فيها تكادم الحُمر في العانة، قد اضطرب معقود الحبل، وعَمِي وجه الأمر، تغيض فيها الحكمة، وتنطق فيها الظلمة، وتدقّ أهل البدو بمسحلها، وتَرُضُّهُمْ بكلْكلها، يضيع في غبارها الوُحْدان، ويهلك في طريقها الركبان، تَرِدُ بِمُرِّ القضاء، وتحلبُ عبيط الدماء، وتثلمُ منار الدّين، وتنقص عقد اليقين،**

تهرب منها الأكياس، ويدبّرها الأرجاس، مرعاد مبراق، كاشفة عن ساق، تُقطع فيها الأرحام، ويفارق عليها الإسلام، برّيها سقيم، وظاعنها مقيم. بين قتيلٍ مطلول، وخائفٍ مستجير، يختلّون بعقد الأيمان وبغرور الإيمان»[١٣].

وكذلك يصف الإمام رايات الفتن بقوله: «**أقبلْنَ كاللّيل المظلم، والبحر الملتطم، هذا، وكم يخرق الكوفة من قاصف، ويمرّ عليها من عاصف، وعن قليلٍ تلتفّ القرون بالقرون، ويحصد القائم ويحطم المحصود**». أي: **يكون الاشتباك بين قوّاد الفتنة وبين أهل الحقّ. وما بقي من الصلاح قائماً يحصد، وما كان قد حُصد يُحَطَّم ويُهَشَّم، فلا يبقى إلا شرٌّ عامٌّ وبلاءٌ تامّ، إنْ لم يقم للحقّ أنصار**»[١٤].

كما يصف الفتنة بمرارةٍ بعد انصرافه من صفّين بقوْله: «**وَالنَّاسُ فِي فِتَنٍ انْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ وَتَزَعْزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ وَضَاقَ الْمَخْرَجُ وَعَمِيَ الْمَصْدَر**». ثمّ يقول: «**أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ وَقَامَ لِوَاؤُهُ فِي فِتَنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا وَوَطِئَتْهُمْ بِأَظْلَافِهَا**».

وانجذم: انقطع، السوراي: جمع سارية: العمود والدعامة. النجر: الأصل. أي: اختلفت الأصول، فكلٌّ يرجع إلى أصلٍ يظنّه مرجع حقّ، وما هو من الحقّ في شيء. ومصادرهم في أوهامهم وأهوائهم مجهولةٌ غير معلومة، خفيّةٌ غير ظاهرة، فلا عن بيّنةٍ يعتقدون، ولا إلى غايةٍ صالحة يَنزعون[١٥].

ويتبيّن من الأوصاف التي ذكرها الإمام × للفتنة، كم هي خطرةٌ ومُرْعبةٌ وعواقبها سيّئةٌ، مُهْلكةٌ، شاملة.

من يقف وراء الفتنة؟

لقد صنّف الإمام × ، الذين يقفون وراء الفتنة ومثيريها إلى عدّة فئات:

الأُولى: تتمثّل بشخصٍ يسير خلف هواه فيما يعتقد، لا يرجع إلى حقيقة الدين، ولا يهتدي بدليلٍ من الكتاب، ولم يعتمد على ركنٍ من الحقّ، هذا الضالّ المولَع بتنميق الكلام لتزيين البدعة، الداعي إلى الضلالة.

والفئة الثانية: يمثّلها شخصٌ يجمع المسائل والقضايا التي يظنّها تحكي واقعاً ولا واقع لها، ينتهز افتتان الناس بجهلهم، وعَماهم في فتنتهم فيعدّ إلى غايته من التصدّر فيهم والسيادة عليهم بما جمع ممّا يظنّه الجهلة علماً وليس به.

جاء ذكر الفئتين في كلامٍ للإمام × في وصفه من يتصدّى للحكم بين الأمّة وليس لذلك بأهلٍ بقوْله:

«**إنّ أبغض الخلائق إلى الله رجلان: رجلٌ وكله الله إلى نفسه، فهو جائرٌ عن قصد السبيل، مشغوفٌ بكلام بدعةٍ، ودعاء ضلالةٍ، فهو فتنةٌ لمن افتتن به، ضالٌّ عن هدى من كان قبله، مُضِلٌّ لمن اقتدى به في حياته وبَعْدَ وفاته، حمّال خطايا غيره، رهْنٌ بخطيئته، ورجلٌ قَمَشَ جهلاً، مُوضِعٌ في جهّال الأمة، عادٍ في أغباشِ الفتنة، عمٍ بمعاقد الهدنة، قد سمّاه أشباه الناسِ عالماً و ليس به...**»[١٦].

والفئة الثالثة: هم كبار القوم الذين ضلّوا، فهم الأسس التي تقوم عليها الفتنة.

ويُطْلِق عليهم الإمام اسم (دعائم أركان الفتنة)، كما جاء في الخطبة القاصعة: «**ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم الذين تكبّروا عن حسبهم، وترفّعوا فوق نسبهم، وألقوا الهجينة على ربّهم، وجاهدوا الله على ما صنع بهم، مكابرةً لقضائه، ومغالبةً لآلائه، فإنّهم قواعد أساس العصبيّة، ودعائم أركان الفتنة، وسيوف اعتزاء الجاهليّة**». والهجينة:الفعلة القبيحة. والتهجين: التقبيح، أي: أنّهم باحتقار غيرهم من الناس، قبّحوا خلق الله لهم. الآلاء: النعم[١٧].

وهناك فئةٌ رابعة: هم الظلمة الذين يفرحون بإثارة الفتنة، وكما يقال: «**الفتنة**

عرس الظالم». ولقد بيّن الإمام هذه الفئة في خطبته عن التحذير من الفتن، وذلك بقوله: «**يتوارثها ـ أي: الفتنة ـ الظلمة بالعهود، أوّلهم قائدٌ لآخرهم، وآخرهم مُقتدٍ بأوّلهم**». ويمضي بالقول أيضاً: «**تغيض فيها الحكمة، وتنطق فيها الظلمة**»[١٨].

وفئةٌ خامسة: هم المخالفون لأوامر الدين، حيث يقول ـ في كلامه عن وقوع الفتن ـ: «**ويتولّى عليها ـ أي: الفتن ـ رجالٌ رجالاً على غير دين الله**»[١٩].

ومن الواضح: أنّ هذه الفئات تحمل صفاتٍ متداخلةً فيما بينها، كالضلالة والشرّ والظلم، وقد لخّص الإمام من يقف وراء الفتنة ويدبّرها، بقوله ـ وقد ذكرنا ذلك ـ: «**يدبّرها الأرجاس**»، أي: الأشرار.

أسباب وقوع الفتنة

لم يحصر الإمام × أسباب وقوع الفتنة في سببٍ واحد، وإنّما في أسبابٍ متعدّدة نجدها في مواقع مختلفة من نهج البلاغة، سنذكرها حسب تصنيفنا لها، وقد تتداخل فيما بينها:

أولاً: اتّباع هوى النفس، وميلها إلى الشهوة، وما تستلذّ من غير المحمود، من طلبٍ للدنيا والمال والجاه وغيرها.

وثانياً: ابتداع أحكامٍ واجتهاداتٍ مخالفةٍ لكتاب الله، لكنّ الذي يُصْدر هذه القضايا يحاول إظهار الباطل بمظهر الحقّ، إمّا من أجل منفعةٍ معيّنة، أو خوفٍ من ضررٍ قد يقع عليه.

وقد ذكر الإمام هذين السببيْن في كلامه عن وقوع الفتن، فقال: «**إنّما بدْء وقوع الفتن أهواءٌ تُتّبع، وأحكامٌ تُبْتَدع، يُخالَف فيها كتاب الله**»[٢٠]. أي: أنّ هؤلاء يعملون حسب آرائهم في القضايا التي عليها التباس، فتراهم يحلّلون ويحرّمون، دون الرجوع إلى دليلٍ واضح. لذلك يقول الإمام عنهم: «**يعملون في**

الشبهات ويسيرون في الشهوات، المعروف فيهم ما عرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا، مَفْزعهم في المعضلات إلى أنفسهم، وتعويلهم في المبهمات على آرائهم، كأنّ كلّ امرئٍ منهم إمام نفسه، قد أخذ فيما يرى بعُرىً ثقات، وأسبابٍ مُحْكمات»[٢١].

كما أن اتّباع الهوى هو أحد أمرين حذّر منهما الإمام × ، وهما: اتّباع الهوى، وطول الأمل، بقوله: «**أيّها الناس! إنّ أخوْف ما أخاف عليكم اثنتان: اتّباع الهوى، وطول الأمل. فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، وأمّا طول الأمل فيُنْسي الآخرة**»[٢٢]؛ لأنّ اتّباع الهوى ناجمٌ عن أنّ كلّ شخصٍ يعتقد أنّ رأيه الشخصيّ صحيحٌ تماماً ولا يُمْكن تغييره، ويحاول إظهار رأيه بمظهر الرأي الصحيح لهدفٍ ما في داخله.

وسببٌ ثالثٌ: هو المنافسة والتكالب على الدنيا، وما فيها من مُغْريات السلطة والثروة. وفي هذا المقام، يقول الإمام × في خطبته في التحذير من الفتن:

«**يتنافسون في دنياً دنيّة، ويتكالبون على جيفةٍ مريحة**»[٢٣]. و(مريحة) هنا، أي: نتنة.

وسببٌ رابعٌ: هو كثرة الاختلافات بين الناس، في أمور الدين والدنيا، الأمر الذي يؤدّي إلى الفرقة والتناحر فيما بينهم، نتيجةً للنوايا السيّئة التي يحملها فريقٌ من هؤلاء الناس. وقد حذّر الإمام من ذلك في خطبةٍ له في التحذير من الدنيا جاء فيها:

«**ما فرّق بينكم إلاّ خُبْث السرائر وسوء الضمائر، فلا تؤازرون، ولا تَناصحون، ولا تباذلون، ولا توادّون**»[٢٤].

وسببٌ خامس: يُعدّ من الأسباب الرئيسيّة، وهو الابتعاد عن أوامر الله والشريعة الإسلاميّة، حيث يقول الإمام في القصار من كلماته: «**يأتي على الناس**

زمانٌ لا يبقى فيه من القرآن إلاّ رسْمه، ومن الإسلام إلاّ اسمه، مساجدهم يومئذٍ عامرةٌ من البناء، خرابٌ من الهدى، سكّانها وعمّارها شرّ أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإليهم تأوي الخطيئة»[٢٥].

وسببٌ سادس: هو رفض أوامر أهل الحقّ الذين كان الإمام نفسه يمثّلهم في ذلك الزمان، أي: لا بدّ من وجود مرجعٍ يتّصف بالحكمة يرجع له الناس ويمتثلون لأوامره، لذلك يقول في خطبته عن الملاحم: «**أيّها النّاس! لا يجرمنّكم شقاقي، ولا يستهوينّكم عصياني، ولا تتراموا بالأبصار عندما تسمعونه منّي... ولكأنّي أنظر إلى ظليلٍ قد نعق بالشام، وفحص برایاته في ضواحي كوفان، فإذا فغرت فاغرته، واشتدّت شكيمته، وثقلت في الأرض وطأته، عضّت الفتنة أبناءها بأنيابها، وماجت الحرب بأمواجها**». أي: لا تعصوني فيتيه بكم عصياني في ضلال وحيرة[٢٦].

وسببٌ سابعٌ: هو إطاعة الأدعياء الأشرار. جاء ذلك في الخطبة القاصعة: «**ولا تُطيعوا الأدعياء الذين شربتم بصفْوكم كدرهم، وخلطْتم بصحّتكم مرضهم، فأدخلْتم في حقّكم باطلهم، وهم أساس الفسوق، وأحلاس العقوق، اتّخذهم إبليس مطايا ضلال**». و(الأدعياء) هنا: الأخسّاء المنتسبون إلى الأشراف، والأشرار المنتسبون إلى الأخيار[٢٧].

وسببٌ ثامنٌ: هو العصبيّة والتعصّب، فالعصبيّة هي شدّة ارتباط المرء بعصُبته أو جماعته، والجدّ في نُصْرتها، والتعصّب لمبادئها. والتعصّب هو رفض الحقّ عند ظهور الدليل بناءً على ميلٍ إلى جانب[٢٨].

لذلك اعتبر الإمام أنّ التعصّب هو من الأمور التي تؤدّي إلى الفتنة والقتال، وذلك بقوله في خطبته القاصعة: «**صدّقَه ـ عدوّ الله ـ به أبناء الحميّة، وإخوان العصبيّة، وفرسان الكِبر والجاهليّة، الجامحة منكم، واستحكمت الطماعة منه فيكم، فنجمت الحال من السرّ الخفيّ إلى الأمر الجليّ، استفحل سلطانه عليكم،**

ودلف بجنوده نحوكم، فأقحموكم ولجات الذلّ، وأحلّوكم ورطات القتل، وأوطأوكم إثخان الجراحة». أي: استعان عدوّ الله ببعضكم على من لم يُطِعْه منكم، وهو المراد بالجامحة، و(أركبوكم الجراحات البالغة) كنايةٌ عن إشعال الفتنة بينهم حتى يتقاتلوا[٢٩].

ويوضّح الإمام معنى التعصّب في نفس الخطبة بقوله:

«**ولقد نظرْتُ فما وجدْتُ أحداً في العالمين يتعصّب لشيءٍ مِن الأشياء إلاّ عن علّةٍ تحتمل تمويه الجهلاء، أو حجّة تليط بعقول السفهاء غيركم**». أي: إنّكم تتعصّبون لا عن حجّةٍ يَقْبلها السفيه، ولا عن علّةٍ تحتمل التمويه. ثمّ يذمّ هؤلاء المتعصّبين بقوله: «**فإنّكم تتعصّبون لأمرٍ لا يُعْرَف له سببٌ ولا علّة**».

ثم يذكّر الإمام في نفس الخطبة بالتعصّب النافع بقوله: «**فإنْ كان لا بدّ من العصبيّة، فليكنْ تعصّبكم لمكارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور**»[٣٠].

وفي هذا المجال، يعتقد كارل بوبر ـ وهو من أهمّ فلاسفة العلم ـ أنّ الإنسان المتعصّب مصابٌ بمرضٍ عقليّ، فيقول: إنّ عقليّة الإنسان ذي وجهات النظر القاطعة الرسوخ، (الإنسان المتعصّب)، مماثلةٌ لعقليّة الإنسان المجنون. ويقول أيضاً: ربّما كانت آراؤه الراسخة موائمة، بمعنى: أنّها أتت لتتوافق مع أفضل رأيٍ مُتاحٍ في وقتها. ولكنْ على قدر ما هو متعصّب، فإنّه ليس عقلانيّاً ليقاوم أيّ تغيير، وأيّ تصويب. وطالما أنّه لا يُمكن أنْ يمتلك الصدق المحكم الدقيق ـ ولا أحد يمتلكه البتّة ـ فسوف يقاوم التصويب العقلانيّ، حتّى ولو للمعتقدات الفادحة الخطأ، وسوف يقاوم حتّى لو كان تصويبها واسع القبول إبّان حياته. كما يصف كارل بوبر الشخص العقلانيّ بأنّه الشخص ذو الصحّة العقليّة يُبْدي استعداداً معيّناً لتصويب مُعْتقداته، قد لا يفعل هذا إلاّ على مضض، لكنّه مع ذلك مستعدٌّ لتصويب رؤاه تحت وطأة الأحداث، والآراء التي يتمسّك بها

الآخرون، والحجج النقديّة[٣١].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإنسان المتعصّب يحاول أيضاً إخماد وقمع أيّة آراءٍ أو أفكارٍ أُخرى تتعارض مع ما يُؤمن به.

كيف تعامل الإمام × مع الفتنة؟

إذا أخذنا معنى الفتنة على أنّها إثارة الاضطراب والضلالة والخصومة والقتال، فإنّ الإمام × قد صنّفها ـ في نهج البلاغة ـ إلى صنفين:

الأوّل: هو الصراع بين الحقّ والباطل الذي أخذ حيّزاً كبيراً في خطبه ووصاياه وكتبه، فهو × كان يمثّل الحقّ والصواب، وهو يصارع الظّلَمة والمُعْتدين في زمانه.

والثاني: هو الصراع بين طائفتيْن مختلفتيْن متنافستيْن كلٌّ منهما تدعو إلى الضلالة.

وللتعامل مع الصنف الأوّل، وضع الإمام × ـ عندما كان بيده الأمر ـ منهجاً متدرّجاً لمعاجلة مُثيري الفتن، يعتمد على ثلاث مراحل، تبدأ بالنصيحة والموعظة، ثمّ بالحوار، وأخيراً بالقتال. إنّ هذا التدرّج يُعدّ، بحقٍّ، أمراً صالحاً حتّى بتغيّر الزمان والمكان؛ لأنّه يعتمد على المرونة عند مجابهة الاضطرابات والفتن المسلّحة.

فالمرحلة الأولى مرحلةٌ توضيحيّة، تنويريّة، تذكيريّة. تبدأ بالدعوة للالتزام بالتعاليم والمبادئ الجوهريّة للدين الإسلاميّ، والابتعاد عن كلّ ما يثير الفتنة، ومن ثمّ محاولة اتّقائها قبل أن تقع، وإطفاء نارها، والرغبة في حقن الدماء وحلّ الخلافات سلميّاً.

كلّ هذه الأمور، وردت في خُطب الإمام ووصاياه، التي كان يركّز فيها على التوحّد والابتعاد عن التنافر والمكابرة والالتزام بالتقوى والابتعاد عن طاعة

الأدعياء، وفي الوقت ذاته، الدعوة إلى طاعة الحكماء والصالحين. ففي خطبةٍ له × لمّا قبض رسول الله ' يقول فيها:

«**أيّها الناس شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاة، وعرّجوا عن طريق المنافرة، وضعوا تيجان المفاخرة**»[٣٢].

وفي خطبةٍ له أيضاً في ذكر الملاحم يؤكّد على التوحّد ونبذ الفرقة بين المسلمين فيقول: «**أيّها الناس ألقوا هذه الأزمة التي تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم، ولا تصدعوا على سلطانكم فتذمّوا غِبّ فعالكم، ولا تقتحموا ما استقبلتم من فور نار الفتنة، وأميطوا عن سننها، وخلّوا قصد السبيل لها**»[٣٣].

ثمّ يطالب × بالتقوى كثيراً في خطبه التي يعتبرها طريقةً للخلاص من الفتنة، فيقول في خطبةٍ له عن قُدْرة الله وفضل القرآن: «**واعلموا أنّه من يتّقِ الله يجعل له مخرجاً من الفتن**»[٣٤].

وكان الإمام يطلب من أصحابه أنْ يسألوه قبل وقوع المحن والفتن كما في قوله عن الإيمان ووجوب الهجرة: «**أيّها الناس! سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض، قبل أن تشغر برجلها فتنة تطأ في خطامها، وتذهب بأحلام قومها**»[٣٥].

كما أنّه يدعو دائماً إلى حقن الدماء وإلى السلْم بقوله: «**اللّهمّ احقن دماءنا ودماءهم، وأصلحْ ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم**»[٣٦].

وبذات الوقت كان الإمام يعارض بشدّة، ليس فقط الحرب، بل أنْ يقوم بعضٌ من أصحابه بسبّ أهل الشام أيّام حربهم بصفّين بقوله: «**إنّي أكره لكم أنْ تكونوا سبّابين**»[٣٧].

ومن المفارقات العجيبة أنْ يردّ الأمويّون على ذلك بسبّ الإمام على المنابر لفترةٍ طويلةٍ إلى أنْ جاء ـ كما هو معروف ـ الخليفة عمر بن عبد العزيز ومنع سبّ الإمام وآل البيت ^ على المنابر، وفيه يقول الشاعر كثير[٣٨]:

وليت ولم تشتم علياً ولم تُخِفْ برياً ولم تقبل إشارة مجرم

كانت هذه المرحلة الأولى من التعامل مع الفتنة.

أمّا المرحلة الثانية فهي طريقة الحوار، وهي تأخذ جانبيْن: الحوار المباشر، والحوار غير المباشر. فمن الحوار المباشر كان مع الخوارج ما قاله وقد خرج إلى معسكرهم وهم مقيمون على إنكار الحكومة، ومن كلامه: «**هذا أمرٌ ظاهره إيمان وباطنه عدوان، وأوّله رحمة وآخره ندامة**»(٣٩).

أضفْ إلى ذلك: أنّ للإمام × كلاماً كلّم به طلحة والزبير بعد بيعتهما له بالخلافة بقوله: «**لقد نقمتما يسيراً، وأرجأتما كثيراً، ألا تخبراني أيّ شيءٍ كان لكما فيه حقٌّ دفعتكما عنه ؟...** »(٤٠).

أمّا الجانب الثاني فهو الحوار غير المباشر، عن طريق رسائله ووفوده إلى خصومه وأعدائه. ومن أبرزها: رسائله إلى معاوية وإلى عمرو بن العاص وإلى طلحة والزبير، وإلى أهل البصرة وإلى زياد بن أبيه. وأحياناً يبعث الإمام مندوبين عنه، مثلاً: أرسل عبد الله بن العبّاس للاحتجاج على الخوارج، وأوصاه بقوله: «**لا تخاصمهم بالقرآن، فإنّ القرآن حمّالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكنْ حاججْهم بالسّنّة، فإنّهم لم يجدوا عنها محيصاً**»(٤١).

والمرحلة الثالثة: آخر الحلول لمعالجة مثيري الفتنة هو اللّجوء إلى القتال، لكنّ الإمام × لم يصلْ إلى هذه المرحلة إلاّ بعد أن استنفذ كلّ محاولاته من أجل حقن الدماء. فمثلاً من كتابه إلى معاوية يقول فيه: «**وقد دعَوْتَ ـ أي: معاوية ـ إلى الحرب، فدع الناس جانباً واخرج إليّ، واعْفُ الفريقيْن من القتال**»(٤٢).

ومن كتابه إلى أهل الأمصار يقصّ به ما جرى بينه وبين أهل صفّين: «**فقُلْنا تعالوا نداوِ مالا يُدْرَكُ اليوم بإطفاء النائرة، وتسكين العامة، حتّى يشتدّ الأمر ويستجمع، فنقوى على وضع الحقّ مواضعه، فقالوا بل نداويه بالمكابرة، فأبوا**

حتّى جنحت الحرب»[٤٣]. النائرة: من نار الفتنة إذا انتشرت. أي: دعاهم للصلح حتّى يسكن الاضطراب ثمّ يوفيهم طلبهم فأبوا إلاّ الإصرار على دعواهم.

كما أنّه أوصى جنوده أن لا يكونوا هم البادئين بالقتال بقوله: «**لا تقاتلوهم حتّى يبدأوكم، فإنّكم بحمد الله على حجّة، وتركهم إيّاهم حتّى يبدأوكم حجّة لكم عليهم**»[٤٤].

والفتنة قد تقع بين فئتيْن مختلفتيْن متنافستيْن، يتجاهرون بالعداوة. ذكر ذلك الإمام في خطبته حول التحذير من الفتن بقوله: «**يتنافسون في دنيا دنيّة، ويتكالبون على جيفةٍ مريحة**». والمقصود بـ(جيفة مريحة) هنا ظهر ريحها[٤٥].

وينصح الإمام × عند حدوث الفتنة بين هاتيْن الفئتيْن بالابتعاد عنها، بقوله في نفس الخطبة: «**فلا تكونوا أنصاب الفتن وأعلام البدع، و الزموا ما عُقِد عليه حبل الجماعة، وبُنيت عليه أركان الطاعة، وأقدموا على الله مظلومين، ولا تَقْدموا عليه ظالمين، واتقوا مدارج الشيطان ومهابط العدوان، ولا تدخلوا بطونكم لعق الحرام**»[٤٦].

كما ينصح × أيضاً أنْ يكون الموقف من الفتنة ـ بقوله في القصار من كلماته ـ: «**كُن في الفتنة كابن اللّبون، لا ظهرٌ فيُرْكَب، ولا ضَرْعٌ فيُحْلَب**». ويشرح ذلك الإمام محمّد عبده بقوله: ابن اللّبون: ابن الناقة، إذا استكمل سنتيْن، لا له ظهرٌ قويٌّ فيركبونه ولا له ضرعٌ فيحلبونه، يريد: تجنّب الظالمين في الفتنة لا ينتفعوا بك[٤٧].

وقد شرح ابن أبي الحديد كلام الإمام هذا، بقوله: ابن اللَّبون، ولد الناقة الذكر إذا استكمل الثانية ودخل في الثالثة. وابن اللَّبون لا يكون قد كمل وقوي ظهره على أنْ يُرْكَب وليس بأنثى ذات ضرع فيُحْلب، وهو مطرح لا ينتفع به. وأيّام الفتنة هي أيّام الخصومة والحرب بين رئيسيْن ضالّيْن يدعوان كلاهما إلى

ضلالة[٤٨].

ومن الدلائل على حكمة الإمام وعظمته وموقفه أثناء الفتنة، هو تعامله مع بعض الناس الداخلين في الفتنة، بحيث لا يوجّه لهم اللّوْم أو العقوبة الجماعيّة، وذلك بقوله: «**ما كلّ مفتونٍ يعاتب**»، أي: لا يتوجّه العتاب واللّوْم على كلّ داخلٍ في فتنة، فقد يدخل فيها من لا محيص له عنها لأمرٍ اضطرّه فلا لوم عليه[٤٩].

وهذا شيءٌ طبيعيّ؛ لأنّ هناك غالبيّةً تدخل في الفتنة: إمّا ضحايا تضليلٍ وخداع، وإمّا ضحايا الطمع والجاه والنفوذ.

المبادئ التي سار عليها الإمام وأثارت الفتن عليه

نتيجةً للتمسّك الشديد، الذي انتهجه الإمام في أوامر الدين وتطبيقها بعدالةٍ نحو نفسه ونحو أصحابه وولاته وخصومه، على حدٍّ سواء، أدّى بفئاتٍ معيّنةٍ للتمرّد عليه وقيام الفتن والحروب ضدّه، بعد أنْ تأكّد لها أنّ الإمام يسير وفقاً لمبادئ أخلاقيّةٍ لا يُمكن أنْ يَحيد عنها، والمبادئ هي:

أوّلاً: رفض المساومات

فعند تتبّع الأحداث في زمن الإمام × ، نجده قد أصرّ على رفض كلّ المساومات والتنازلات والمداراة والمحاباة والمداهنة للتخلّص من الفتن التي أثارتها هذه الفئات منذ بدء خلافته مباشرةً. لذلك يقول: «**ولعمري ما عليّ من قتال من خالف الحقّ وخابط الغيّ، من إدهان ولا إيهان**». الإدهان: المنافقة والمصانعة، ولا تخلو من مخالفة الظاهر للباطن والغشّ. والإيهان: الدخول في الوهن، وهو هنا عبارةٌ عن التستّر والمخاتلة[٥٠].

ومن هذه الفئات: الفئات التي كان لها مواقع في الحكم قبل خلافة الإمام، وأصرّت على البقاء فيها ولم تبايع؛ لأنّها لم تحصل على ضمان استمرارها

بمواقعها. يتّضح ذلك من خلال الكتب التي أرسلها الإمام × إلى معاوية. فمثلاً: يقول في كتابٍ له إليه: «**فأمّا طلبك إليّ الشام فإنّي لم أكن لأُعطيك اليوم ما منعْتك أمس**»، بعد أن كتب معاوية إليه × يطلب منه أن يترك له الشام[٥١].

وفي كتابٍ آخر يقول الإمام: «**وإنّك إذ تحاولني الأمور**»، أي: تطالبني ببعض غاياتك، كولاية الشام ونحوها[٥٢].

ومن الطبيعيّ أن يستخدم معاوية كلّ ما يملك من التبريرات معزّزاً موقفه، فيقول الإمام في كتابه إليه: «**فعدوْتَ على طلب الدنيا بتأويل القرآن**». (عدوْتَ): أي: وثبْتَ. وتأويل القرآن: تحويله إلى غير معناه[٥٣].

وفي كتابٍ آخر يقول × : «**وأردْيتَ جيلاً من الناس كثيراً خدعتَهم بغيّك**». (الغيّ): الضلال، ضدّ الرشاد[٥٤].

وهناك فئةٌ ثانيةٌ قد بايعت الإمام × على أمل أن تحصل على مكاسب وامتيازاتٍ منه، ولمّا يئسوا من الحصول على أيٍّ من طموحاتهم، راحوا يثيرون الفتنة، وكالعادة، فمن السهل إيجاد المبرّرات اللاّزمة لذلك. ومن هنا قال × عن طلحة والزبير: «**اللّهمّ إنّهما قطعاني وظلماني، ونكثا بيعتي، وألّبا الناس عليّ**»[٥٥]. ويقول أيضاً: «**وإنّما طلبوا هذه الدنيا، حسداً لمن أفاءها الله عليه**»[٥٦].

وفئةٌ ثالثة: أثارها مبدأ المساواة الذي قام به الإمام × بين المسلمين في تقسيم الأموال من بيت المال، بعد أن كانوا يتمتّعون بامتيازاتٍ خاصّة؛ فمن كلامٍ له إلى طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة: «**وأمّا ما ذكرتما من أمرِ الأسوة، فإنّ ذلك أمرٌ لم أحكم أنا فيه برأيي، ولا وليته هوىً منّي، بل وجدْتُ أنا وأنتما ما جاء به رسول الله ﷺ قد فرغ منه**». الأسوة: التسوية بين المسلمين في قسمة الأموال، وكان ذلك قد أغضبهما[٥٧].

وكذلك، فمن خطبةٍ له لما أُريدت له البيعة: «**دعوني والتمسوا غيري، فإنّا مستقبلون أمراً له وجوهٌ وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول،**

وإنّ الآفاق قد أغامت، والمحجّة قد تنكّرت». المحجّة: الطريقة المستقيمة. تنكّرت: أي: تغيّرت علائمها فصارت مجهولة، ذلك لأنّ الأطماع كانت قد تنبّهت في كثيرٍ من الناس على عثمان بما نالوا من تفضيلهم بالعطاء، فلا يسهل عليهم فيما بعد أن يكونوا في مساواةٍ مع غيرهم، فلو تناولهم العدل انفلتوا منه، وطلبوا طائشة الفتنة، طمعاً في نيل رغباتهم، وأولئك هم أغلب الرؤساء في القوم، فإنْ أمّرهم الإمام على ما كانوا عليه من الامتياز فقد أتى ظلماً، وخالف شرعاً، والناقمون على عثمان قائمون على المطالبة بالنصفة، فإنْ لم ينالوها تحرّشوا للفتنة(٥٨).

ومن كلامٍ له لمّا عُوتب على التسوية في العطاء قال × : «**لو كان المال لي لسوّيْتُ بينهم، فكيف؟! وإنّما المال مال الله**»(٥٩).

وممّا يؤيّد أنّ هناك من لا ترضيهم التسوية في العطاء؛ لأنّهم كانوا يتمتّعون بامتيازات أكثر، هو ما ذكره شوقي ضيف من: شكوى بعض الجنود، من الولاة والعمّال حين يخونون فيما ائتمنوا عليه، على نحو ما نجد عند يزيد بن الصعق، فقد أرسل بشكوى طويلة إلى الخليفة عمر بن الخطّاب من أصحاب الخراج، يقصّ عليه كيف أثْرَوا ثراءً غير مشروع، من أعمالهم التي يتولّونها، وممّا يأخذون لأنفسهم من المغازي، وفيها يقول:

نؤوب إذا آبوا ونغزو إذا غَزوا فأنّى لهم وَفْرٌ وليس لنا وفر(٦٠)

كيف ـ إذاً ـ يقبل مثل هؤلاء الولاة بالتسوية في العطاء؟ حدث الشيء نفسه في زمن الإمام، حيث وبّخ أحد عمّاله، وهو مصقلة بن هبيرة الشيباني على الجور في قسمة الفيء: «**إنّك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم، وأُريقت عليه دماؤهم، في من اعتامك من أعراب قومكَ، فوالذي خلق الحبّة، وبرأ النسمة، لئن كان ذلك حقاً، لتجدنّ لك عليّ هواناً... ألا وإنّ حقّ مَن قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء**»(٦١).

ثانياً: الغاية لا تبرّر الوسيلة

من المعروف أنّ المبدأ الذي سار عليه العديد من السياسيّين في الماضي والحاضر، وربّما هو ما يسيرون عليه في المستقبل، هو أنّ «الغاية تبرّر الوسيلة»، وهذا يُبيح استخدام كلّ الوسائل، بما فيها غير المشروعة، والفاسدة، من المكر والخداع والحيلة والغدر والكذب ونقض العهد، من أجل الوصول إلى غاياتٍ وأهدافٍ محدّدة، غير أنّ الإمام رفض كلّ ذلك رفضاً قاطعاً؛ لأنّ الغايات عنده دائماً نبيلةٌ، وتستلزم وسائل نبيلةً، وليست فاسدة. لذا، فإنّ الإمام يدعو إلى التماثل والوحدة بين الوسائل والغايات قائماً على الفضيلة والخير. أي: غاياتٌ نبيلةٌ تتطلّب وسائل نبيلة، ووسائل نبيلةٌ تتطلّب غاياتٍ نبيلة، وفي هذا يقول أبو العتاهية:

ما يُنال الخير بالشّرّ ولا يحصد الزّراع إلّا ما زرع[٦٢]

ولكن ما علاقة ذلك بإثارة الفتنة؟

الجواب: هو أنّ قسماً من الرعيّة كانوا يتوقعون من الإمام أنْ يلبّي طموحاتهم ويحقّق مصالحهم الخاصّة، ولو على حساب مبادئ الشريعة الإسلاميّة. وفي هذا، يقول الإمام × في ذمّ أصحابه: «**وإنّي لعالمٌ بما يُصْلحكم ويُقيم أَودكم، ولكنّي لا أرى إصلاحكم بإفساد نفسي**»[٦٣]؛ لأنّه لو تحقّقت مصالحهم، لانصلحوا ولم يعصوا أوامره × .

وكذلك يقول × : «**وما خير خيرٍ لا يُنال إلا بشرّ، ويُسْرٍ لا يُنال إلاّ بعُسْرٍ**». يريد: أيّ خيرٍ في شيءٍ سمّاه الناس خيراً وهو ممّا لا يناله الإنسان إلاّ بالشرّ، فإنْ كان طريقه شرّاً فكيف يكون هو خيراً[٦٤]؟

وله × قولٌ رائعٌ أيضاً، يبيّن فيه اختلاف الغايات والوسائل بينه وبين من بايعه: «**لم تكن بيعتكم إيّاي فلتة، وليس أمري وأمركم واحداً، إنّي أريدكم لله، وأنتم تريدوني لأنفسكم**»[٦٥].

وكذلك، يقول عن رفضه للوسائل الفاسدة: «**أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وُلّيتُ عليه؟!**»[٦٦].

كما أنّ الإمام لا يريد أن يطبّق المنع من الوسائل الفاسدة على نفسه فحسب، بل على وُلاته أيضاً، ففي كتابٍ له إلى أحد عمّاله، وهو مصقلة بن هبيرة الشيباني، يقول فيه: «**لا تُصْلح دنياك بمحْق دينك**»[٦٧].

ومن عهده للأشتر لما ولاّه مصر يقول: «**فلا تُقوّينّ سلطانك بسفْك دمٍ حرامٍ**»[٦٨].

ومن كتابٍ له إلى أحد وُلاته، وهو المنذر بن الجارود العبديّ، وقد خان في بعض ما ولاّه من أعماله: «**تَعْمُرُ دنياك بخراب آخرتك، وتصل عشيرتك بقطيعة دينك؟!**»[٦٩].

ثالثاً: الموقف من فرض الآراء

من الواضح: أنّ فرض آراءٍ معيّنة بالقوّة والإكراه ـ من أيّة جهةٍ كانت ـ على الآخرين يُعدّ أمراً مرفوضاً كلّيّاً، خاصّةً إذا كانت هذه الآراء خاطئةً ومخالفةً لرأي الحكماء والعقلاء. وإذا جاءت في وقتٍ حرجٍ جدّاً، فإنّ الأمر يزداد سوءاً، ويؤدّي إلى الاضطراب والفوضى والفتن. حدث ذلك أثناء معركة صفّين، عندما كادت الحرب أن تنتهي لصالح الإمام علي × ، غير أنّ خديعة رفع المصاحف على الرماح من قِبل الطرف المناوئ للإمام، أثار الخلاف بين صفوف أنصاره. والغريب في الأمر: أنّ فريقاً من جنود الإمام × ، تمرّد عليه أثناء المعركة، وأخذ يفرض آراءه، وبالقوّة، على الآخرين، عاصياً بذلك أوامره × ، معتقدين أنّهم بذلك سائرون على الحقّ، وأنّ المسلمين ممّن سواهم قد خرجوا على حدود الله. والأكثر غرابةً من ذلك: أنّ هذا الفريق فَرَض رأيه، ليس في قضية واحدة فحسب، بل في أربع قضايا متداخلةٍ فيما بينها، ولم يكترثوا بنصائح الإمام وتبصراته:

أُولى هذه القضايا هي:

وقف القتال، فقد حاول الإمام × كلّ جهده حثّهم على مواصلة القتال، ولكنّهم رفضوا ذلك وقالوا: «**دُعينا إلى كتاب الله ونحن أحقّ بالإجابة إليه**»، فقال لهم أمير المؤمنين × : «**إنّها كلمة حقٍّ يُراد بها باطل، إنّهم ما رفعوها ليرجعوا إلى حُكمها، إنهم يعرفونها ولا يعملون بها، ولكنّها الخديعة والوهن والمكيدة، أعيروني سواعدكم وجماجمكم ساعةً واحدة، فقد بلغ الحقّ مقطعه، ولم يَبْقَ إلاّ أنْ يُقْطع دابر الذين ظلموا**»، فخالفوا واختلفوا، فوضعت الحرب أوزارها[٧٠]، والشيء المحيّر هنا هو: لماذا لم يرجعوا إلى كتاب الله قبل بدء القتال؟

والقضيّة الثانية هي:

قبولهم بالتحكيم، وقد أرغموا الإمام أيضاً عليه، بعد أن نهاهم عن إجابة أهل الشام في طلب التحكيم، بقوله: «**وقد كُنْتُ نهيْتكم عن هذه الحكومة، فأبيْتم عليّ إباء المخالفين المنابذين، حتّى صَرفْتُ رأيي إلى هواكم**»[٧١]. والشيء المؤسف أنْ يلجأوا إلى التحكيم، والحال أنّ الحقّ واضحٌ بين يدي الإمام × .

والقضية الثالثة التي عصوا بها الإمام هي:

مسألة اختيار الشخص في عملية التحكيم: «**فاختار معاوية عمرو بن العاص، واختار أصحاب أمير المؤمنين أبا موسى الأشعريّ، فلم يرضَ أمير المؤمنين، واختار عبد الله بن عباس، فلم يرضوا. ثمّ اختار الأشتر النخعيّ فلم يُطيعوا، فوافقهم على أبي موسى مُكْرَهاً، بعد أنْ أَعْذر في النصيحة لهم، فلم يُذْعنوا**»[٧٢].

والقضية الرابعة هي:

اتّباعهم منهجاً مختلفاً في تفسير نصوص القرآن الكريم، مخالفين بذلك ما يراه الإمام. فمثلاً: كان من زعمهم: أنّ من أخطأ وأذنب فقد كفر[٧٣]. كذلك

اعتقد هؤلاء الخارجون: أنّ الخروج عن طاعة الإمام ممّا يوجبه الدين عليهم، فطلبوا حقّاً وتقريره شرعاً فأخطأوا الصواب فيه[٧٤]. وفي ذلك يقول الإمام: «**أصابكم حاصب، ولا يبقى منكم آبر! أبَعْدَ إيماني بالله وجهادي مع رسول الله أشهد على نفسي بالكفر؟!**»[٧٥]. ومن الغريب: أنّ المناوئين كان أكثرهم ممّن أرغم الإمام على قبول التحكيم، فلمّا تمّ التحكيم كفّروه لقبوله التحكيم! وبالتالي: فقد نقضوا بيعته، وجهدوا بعداوته، وصاروا له حرباً[٧٦].

إنّ العبر والأمور التي نستخلصها في نهاية هذه الفقرة هي:

أوّلاً: أنّ معصية ومخالفة الإمام، وهو العالِم المجرّب، تُسْفر عن فتنٍ واضطراب، كما يقول × : «**فإنّ معصية الناصح الشفيق، العالم المجرّب، تورث الحسرة، وتعقب الندامة**»[٧٧]. كما أنّ الإمام قد أشار إلى ذلك، وإلى حقوقه وحقوقهم قبل بدء الحرب بقوله: «**أيّها الناس! إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليّ حقٌّ؛ فأمّا حقّكم عليّ: فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقّي عليكم: فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم**»[٧٨].

والغريب: أنّ هؤلاء المناوئين لم يُعيروا أي اهتمام ـ أيضاً ـ لوجود أشخاصٍ من أصحاب الإمام لهم وزنهم وقدرهم، مثل: عبد الله بن عباس، والأشتر النخعيّ، والأحنف بن قيس، وغيرهم.

وثانياً: إنّ توقيت هذا العصيان والخروج عن طاعة الإمام ومجادلته، يُعدّ أمراً خاطئاً أثناء المعركة الحاسمة، خاصّةً بعد أن سار جيش الإمام المسافات الطويلة للوصول إلى أرض المعركة.

وثالثاً: إنّ إطلاق صفة التكفير ـ مِن قِبل فئاتٍ معينة ـ على الإمام، يُعَدّ أمراً كبيراً، ومثيراً للفتنة، إنّه حقّاً لأمرٌ محزنٌ وعجيبٌ في الوقت ذاته، فكيف يُطَلق

على الإمام × صفة الكفر وهو ابن عمّ الرسول ' وأوّل المصدّقين به وزوج ابنته.

ورابعاً: نعتقد أنّ من الأشياء التي أدّت إلى الفتنة في صفّين، هي وجود أشخاص قد خطّطوا قبل المعركة، ووضعوا احتمالات الخسارة، عندها قرّروا أن يرفعوا المصاحف؛ لأنّ هذه الفكرة لا يُمْكن أنْ تأتي فوْراً وأثناء المعركة. أضفْ إلى ذلك: أنّه من المحتمل أن يكون ثمّة أطراف من جنود الإمام قد تواطأوا معهم لتنفيذ هذه الخطّة التي تعتمد على المراوغة والحيلة والخداع وكيفيّة التخلّص من المآزق الحرجة.

وسائل مساعدة لإخماد الفتن:

لا يُمْكن حصر إخماد الفتن في وسيلةٍ واحدة، كما لا يوجد حلٌّ نموذجيٌّ وحيد أمثل لها. وهذا يقتضي دراسةً وبحثاً وتأمّلاً باستمرار عن مسبّبات الفتن والظروف التي تنبثق عنها أوّلاً، ومن ثمّ التوصّل إلى حلولٍ تساعد في القضاء عليها ثانياً. لكنّ من أكثر الفترات التي تحدث فيها الفتن، هي فترات الانعطافات الشديدة في التاريخ، وفي أثناء العواصف الاجتماعيّة والتحوّلات الجذريّة في المجتمعات، هذا من جهة. ومن جهةٍ أُخرى: فإنّ الالتزام الصارم بالمبادئ والتمسّك الشديد بها يُسفر أحياناً عن زيادةٍ في الاضطراب والفتنة. يؤكّد على ذلك علي الوردي بقوله: «إنّ المبادئ المثاليّة تصلح لإثارة الناس، ولا تصلح لإخضاعهم... وعادة الناس أنّهم لا يخضعون للرجل الصالح الذي يستخدم السيف والمال في حدود ما أمر الله به. فهم لا يكادون يأمنون جانبه حتّى يتمرّدوا عليه ويجادلوه جدلاً لئيماً لا طائل وراءه»[٧٩].

وممّا يؤيّد ذلك: هو ما نجده في خُطب الإمام علي × ورسائله، من ألمٍ وحسرةٍ وأسىً وخذلان، نتيجة عصيان أصحابه ورفضهم إطاعة أوامره.

فمثلاً: من كلامٍ له في توبيخ أصحابه على التباطؤ عن نصرة الحقّ يقول: «**صاحبكم ـ أي: هو الإمام نفسه ـ يطيع الله وأنتم تعصونه، وصاحب أهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه**»(٨٠). لذلك، فقد أفسدوا عليه رأيه. كما يقول × في ذمّ القاعدين: «**وأفسدتم عليّ بالعصيان والخذلان**»(٨١).

ليس هذا فقط، بل أصبح يأتمر بأوامرهم: «**لقد كنت أمس أميراً، فأصبحت اليوم مأموراً، وكنت أمس ناهياً، فأصبحت اليوم منتهياً**»(٨٢). وهذا هو عكس الواقع، كما يقول سعدي الشيرازي:

وما غنم الراعي أعدّت لأجله ولكنّما الرّاعي أعدّ ليرعاها

إنّ رأي علي الوردي هذا، يجرّنا إلى موضوع العلاقة بين فنّ الحكم والأخلاق، أو بين السياسة والأخلاق، وهي من أصعب العلاقات وأعقدها، فقد أخذت حيّزاً كبيراً من النقاشات والجدل، عن كيفيّة الموازنة بين فنّ الحكم والالتزام بالأخلاق الحميدة والشرع القائم على المبادئ الدينيّة. لذلك، هناك من يستطيع القضاء على الفتن أو الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها، أو التعامل مع الخلافات، بالتجرّد عن المبادئ والأخلاق الحميدة، فهو يسير باستخدام الغشّ والكذب والحيلة والمداهنة والمراوغة والقوّة فقط، وغيرها... كما يقول الشاعر عن معاملة الأعداء:

ولِنْ لهم وخادعهم أو اشدد على صفحاتهم وطأً شديداً

أي: أن تكون معهم كأنّك منهم، أو تكون قويّاً تقاتلهم قتال الأبطال. هذا القول ينطبق على الطريقة التي يدعو لها ميكافيلّي في كتابه الأمير، أنْ يكون الأمير نصف إنسان ونصف حيوان. فالأمير يجب أن يقلّد الأسد في قوّته والثعلب في مكره: «إنّ الأمير يجب أنْ يتعلّم الطبيعتين الإنسانيّة والحيوانيّة، وإنّ إحداهما لا يمكن أن تعيش بدون الأُخرى. وعلى الأمير الذي يجد نفسه مُرْغماً على تعلّم طريقة عمل الحيوان، أنْ يقلّد الثعلب والأسد معاً؛ إذ إنّ الأسد

لا يستطيع حماية نفسه من الأشراك، والثعلب لا يتمكّن من الدفاع عن نفسه أمام الذئاب. ولذا يتحتّم عليه أن يكون ثعلباً ليميّز الفخاخ، وأسداً ليُرهب الذئاب»[٨٣].

ولكنّ ميكافيللي يستدرك ويقول: إنّ من يستخدم الوسائل الفاسدة قد يصل إلى الحكم، ولكنّه لا يصل إلى المجد: «لا يُمْكننا أن نُطلق صفة الفضيلة على من يقتل مواطنيه، ويخون أصدقاءه، ويتنكّر لعهوده، ويتخلّى عن الرحمة والدين. وقد يستطيع المرء بواسطة مثل هذه الوسائل أنْ يصل إلى السلطان، ولكنّه لن يصل عن طريقها إلى المجد»[٨٤].

والحقيقة: لا زالت هذه الأقوال تأخذ طريقها للتطبيق منذ القرن الخامس عشر الميلادي، وقبل ذلك بكثير، أي: قبل أن يكتبها ميكافلّلي. ومن القضايا التي تساعد في إخماد الفتن، نذكر ما يلي:

١) **المرونة**: وتعني القدرة على تغيير وجهة النظر الذّاتيّة، للفرد أو للفئة إلى وجهة نظرٍ جديدة تساعد في حلّ المشكلة، وعلى إيجاد قواسم مشتركة بين مختلف الأفراد والفئات الاجتماعيّة المتنافسة. أي: لا بدّ أنْ يكون ثمّة تساهلٌ أو تنازلٌ حكيم، أو تأخيرٌ في هدفٍ معيّن. وكلّ ذلك يتطلّب ليونةً وترفّقاً ومناورة، من إقدامٍ واحجام، وتقديمٍ وتأخير، أو الالتفاف حول الهدف. غير أنّ هذه المرونة لا تعني التنازل عن الحقّ والعدالة والاستقامة، وإنّما تتطلّب الابتعاد عن المواقف المتصلّبة والتمسّك الشديد بالأهداف الخاصّة، كذلك الابتعاد عن الطرق التقليديّة التي تُثْبت فشلها في التوصّل إلى حلولٍ مناسبة. هذا من الناحية النظريّة. وأمّا من الناحية العمليّة فليس من السهولة تطبيق هذه المرونة؛ لأنّها تصطدم بالحواجز النفسيّة وقوّة التقاليد والقوالب والعادات التي أصبحت أغلالاً وقيوداً بالنسبة للأفراد والفئات

المتنافسة؛ لأنّ هناك من يسعى إلى حلّ الخلافات بفرض وجهة نظره بالقسر والإكراه، هدفه أنْ يتغلّب ويطغى على الآخر بالقوّة. إنّ هذه المرونة بحاجة إلى اللّين مع شيءٍ من الشدّة، أو التناوب بين القسوة والرأفة، كما يقول الإمام × في كتابٍ له إلى بعض عمّاله بخصوص دهاقين أكابر بلده: «**فالْبس لهم جلباباً من اللّين، تشوبه بطرفٍ من الشدّة، وداول لهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدناء، والإبعاد والإقصاء**»[٨٥]. تشوبه: تخلطه.

٢) **التضحية**: وهي من العوامل التي تساعد في القضاء على الفتنة، ولكنّ التضحية ينبغي أنْ تكون في مصلحة المجتمع. وفي هذا المقام يقول برتراندرسل: «**إنّ أنجح المجتمعات هي التي تضحّي بمصلحة الأفراد في سبيل مصلحة الجماعة، أو على الأقلّ تُخضعها لها**». وقد عبّر هذا القول عن الحقيقة، فنحن نشهد ازدهار المجتمعات حيث تسود الأعراف الأخلاقيّة التي تُعلي شأن الصالح العامّ، بينما المجتمعات التي تسود فيها أعرافٌ تتجاهل الصالح العامّ في سبيل المصالح الفرديّة، فمصيرها إلى الانهيار فالانقراض[٨٦]، فإذا تنازلت كلّ فئةٍ من الفئات المتخاصمة عن بعض أهدافها، يحصل ما يُطلَق عليه (العقد الاجتماعيّ)، الذي يقوم بمقايضةٍ مربحة، فهو يُعطي بعضاً من حقوقه لقاء ضمان صوْن حقوقه الأُخرى[٨٧]، وبذلك نصل إلى حلولٍ توفيقيّةٍ وسطيّةٍ يَرْبح بها الجميع.

٣) **التحكّم بالعواطف والانفعالات من تطرّفها وحدّتها**، وما تؤدّي إليه من كراهيةٍ وانتقام، وتغليب العقل واستخدام التحليل المنطقيّ لكلّ القضايا التي من الممكن أن تثير الفتن. أضفْ إلى ذلك: الامتناع عن الأقوال التي تزيد من التوتّر، كما يقول أحد المفكّرين: «**الفنّ الحقيقيّ**

ليس هو أنْ تقول الشيء الصحيح في الموضع الصحيح، بل أنْ تمتنع عن قول الشيء الخطأ في اللّحظة الحرجة».كما أنّ التحكّم بالعواطف ينطبق حتّى على معاملة الخصوم، فينبغي الموازنة بها، كما يقول الإمام في ذلك: «**من بالغ في الخصومة أثم، ومن قصر فيها ظلم، ولا يستطيع أن يتّقي الله من خاصم**». أي: قد يصيب الظلم من يقف عند حقّه في المخاصمة فيحتاج للمبالغة حتّى يرد إلى الحقّ، وفي ذلك إثم الباطل، وإنْ كان لنيْل الحقّ(٨٨).

٤) **الاتّفاق على ما هو خطأ**: إذا كان ثمّة اختلافٌ عن صحّة قضيّةٍ ما، ولم يحصل اتّفاقٌ عليها، فإنّه على الأقلّ: من الممكن الاتّفاق على ما هو خطأ؛ لأنّ الحُكم عليه يظهر من خلال الواقع ومن خلال الممارسة. وبهذا المقام يقول كارل بوبر: ليس هناك معيارٌ للحقيقة (أو) الصدق، ولكنْ هناك ما يُشبه معيار الخطأ: إنّ التصادمات التي تحدث داخل معرفتنا، أو بين معرفتنا وبين الوقائع، تشير إلى أنّ هناك شيئاً ما خطأ(٨٩). وممّا يزيد من أمر الفتنة خطورةً: الأفكار الخاطئة التي تُضلّ الناس ويصدّقونها ويدافعون عنها بكلّ قوّة، بل ويضحّون بأنفسهم من أجلها دون فحصها وتحليلها، كما يقول الشاعر:

لو عرف الإنسان عيبه لما ... رأيت عيباً ما طال المدى
لا يشعر الجاهل بالجهل كما ... لا يشعر السّكران إلَّا إنْ صحا
لا يعرف الصّحيح قيمةً لِما ... كان من الصّحة حتّى يبتلى

٥) **بُعد النظر**: أي: القدرة على التنبّؤ والتوقّع والمعرفة المُسْبقة لِما يُمْكن أنْ تتطوّر إليه الأحداث؛ لأنّ ذلك سيضع كلّ الاحتمالات الممكنة وغير الممكنة التي تؤدّي إلى نشوء الفتن والاضطرابات، عند ذلك ينبغي وضع الحلول والخطط الكفيلة بالقضاء على الفتن في مهدها. إنّ هذا

التنبّؤ والتوقّع ليس رجماً بالغيب، بل قراءة صفحة المستقبل استناداً إلى ما يحدث في الوقت الراهن وإلى ما حدث في الماضي. كما يقول الشاعر:

عليمٌ بأعقاب الأُمور كأنّما يرى بصواب الرّأي ما هو واقع
بصيرٌ بأعقاب الأُمور برأيه كأنّ له في اليوم عيناً على الغد[٩٠]

لقد كان هدف الإمام، دائماً، هو درء وقوع الفتن وإخماد نارها قبل أن تستفحل، وقد جهد بذلك بأقصى ما يستطيع مستخدماً كلّ الوسائل السياسيّة. ولأنّ الإمام كان شديداً في تطبيق المبادئ الإسلاميّة، فهو لم يُساوم ولم يدارِ أحداً، حتّى أنّه رفض مشورة ابن عباس بقوله: «**لك أنْ تشير عليّ وأرى، فإنْ عصيْتك فأطعْني**»؛ وذلك عندما أشار إليه أن يكتب لابن طلحة بولاية البصرة، ولابن الزبير بولاية الكوفة، ولمعاوية بإقراره في ولاية الشام؛ حتّى تسكن القلوب وتتمّ بيعة الناس وتلقى الخلافة بوانيها، فقال أمير المؤمنين: «**لا أُفسد ديني بدنيا غيري**»[٩١].

وفي ذات الوقت، أصرّت القوى المضادّة على مواقفها من الطمع في الدنيا وتضليل أحكام القرآن، معبّئةً بذلك مختلف الذرائع والحجج، وأثارت الفتنة، وجيّشت الجيوش لقتال الإمام عليه السلام. وممّا زاد في الأمر سوءاً، هو عصيان أصحابه ورفض أوامره، لذلك فقد أفسدوا عليه خططه وآراءه، حتّى وصل إلى مرحلةٍ يقول فيها: «**لا رأي لمن لا يطاع**»[٩٢].

أضفْ إلى ذلك: أنّ هناك من لا يروق له، ولا من مصلحته أنْ يرى الإمام وهو يكافح من أجل تطبيق العدل والحقّ والمساواة، ويحاسب أصحابه وولاته حساباً عسيراً. فمثلاً: وبّخ عامله عثمان بن حنيف الأنصاريّ؛ لحضوره وليمة دُعِي لها[٩٣]. كذلك انتقد أحد أصحابه، وهو العلاء بن زياد الحارثيّ؛ لسعة داره[٩٤]. أمّا قاضيه شريح بن الحارث: فقد كتب إليه يتحقّق عن مصدر المال الذي اشترى به داراً بثمانين ديناراً[٩٥]. وكتب إلى بعض عمّاله يطلب منه حساباً

بالأموال التي أنفقها[٩٦].

كيف ـ إذاً ـ لا تُثار على الإمام الفتن من قِبل الذين يريدون الاستمتاع بالدنيا ظلماً وعدواناً؟! ولكنّنا في هذه الدراسة، ليس هدفنا هو إجراء محاكمة لما مضى. بل كلّ ما نطمح إليه هو الاستعراض لما حدث، لكي يمكن الاستفادة منه لحاضرنا ومستقبلنا؛ لأنّ قوى الشرّ والباطل والضلالة والطمع في الدنيا لا زالت تتكرّر في التاريخ بإثارتها للفتن وتتوارث فيما بينها، وكلٌّ يحذو حذو الذي قبله. كما أنّ هذه القوى أخذت في الوقت الراهن تُغيّر وتُطوّر من أساليبها، مستفيدةً من كلّ الإمكانات الحاليّة لإثبات صحّة مخطّطاتها وبرامجها. وفي مقابل ذلك يتطلّب من قوى الخير والحقّ أنْ تُغيّر هي أيضاً من أساليبها ومخطّطاتها.

وأخيراً...

لا بدّ من القول بأنّ الإمام، في كلّ الفترة التي قضاها في الحكم، عند معالجته للفتن التي واجهها، لم يلجأ أبداً إلى أيٍّ من الوسائل غير الأخلاقيّة والأفعال القبيحة كالغدر والمكر والاحتيال والكذب والخديعة، كما كان يفعل أعداؤه. وفي هذا المقام يقول الإمام: «**والله ما معاوية بأدهى منّي، ولكنّه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكُنْتُ من أدهى الناس**»[٩٧]. لذلك، فقد بقي الإمام، رغم كلّ الظروف التي أحاطت به، متمسّكاً بحدود الله، متحلّياً بكلّ الصفات والسجايا الحميدة، ولم يلجأ إلى الحرب للقضاء على الفتن إلاّ اضطراراً، بعد استنفاذ كلّ الوسائل السلميّة.

* * *

الهوامش:

(١) ابن منظور، لسان العرب ١٣: ٣١٧، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م، دار صادر، بيروت.

(٢) التهانويّ، محمّد علي، موسوعة كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون ٢: ١٢٦٤، ط مكتبة لبنان،

١٩٩٧م، بيروت.
(٣) ابراهيم الكيلانيّ، أبو الطيب المتنبّي: ١٨٠، ط وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م.
(٤) شوقي ضيف، العصر العبّاسي الثاني: ٤٠١، ط دار المعارف بمصر، ١٩٧٣م، القاهرة.
(٥) مجمع اللّغة العربيّة، معجم ألفاظ القرآن الكريم: ٢: ٣١١، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، ط الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر، القاهرة.
(٦) الرّاغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن: ٦٢٣، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشاميّة، بيروت، ١٩٩٦م.
(٧) الإمام عليّ بن أبي طالب × ، نهج البلاغة: ٦١٦، شرح الإمام محمّد عبده، ط مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٣م.
(٨) المصدر نفسه: ٦٤٥.
(٩) المصدر نفسه: ٢١٤.
(١٠) المصدر نفسه: ١٨٤.
(١١) المصدر نفسه: ٢١١.
(١٢) المصدر نفسه: ٦١١.
(١٣) المصدر نفسه: ٣٠٢.
(١٤) المصدر نفسه: ٢٢٣.
(١٥) المصدر نفسه: ٤٨.
(١٦) المصدر نفسه: ٧٢.
(١٧) المصدر نفسه: ٣٩٨.
(١٨) المصدر نفسه: ٣٠٢.
(١٩) المصدر نفسه: ١٢٣.
(٢٠) المصدر نفسه: ١٢٣.
(٢١) المصدر نفسه: ١٨٤.
(٢٢) المصدر نفسه: ١١٦.
(٢٣) المصدر نفسه: ٣٠٢.
(٢٤) المصدر نفسه: ٢٤٩.
(٢٥) المصدر نفسه: ٧١٠.
(٢٦) المصدر نفسه: ٢٢٢.

(٢٧) المصدر نفسه: ٣٩٩.

(٢٨) فؤاد البستاني، منجد الطلاّب: ٤٧٩، الطبعة ٤٤، ١٩٩٦م، ط دار المشرق، بيروت.

(٢٩) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٣٩٦.

(٣٠) المصدر نفسه: ٤٠٥.

(٣١) كارل بوبر، أسطورة الإطار: العدد ٢٩٢، ص ٢١٣، ترجمة يمنى الخولي، سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠٣م، الكويت.

(٣٢) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٦٠.

(٣٣) المصدر نفسه: ٨٤.

(٣٤) المصدر نفسه: ٣٧١.

(٣٥) المصدر نفسه: ٣٨٧.

(٣٦) المصدر نفسه: ٤٣٧.

(٣٧) المصدر نفسه: ٤٣٧.

(٣٨) شوقي ضيف، العصر الإسلاميّ: ٣٢٢، الطبعة السّابعة، ١٩٧٦م، دار المعارف بمصر، القاهرة.

(٣٩) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٢٦٣.

(٤٠) المصدر نفسه: ٤٣٦.

(٤١) المصدر نفسه: ٦٢٢.

(٤٢) المصدر نفسه: ٤٩٩.

(٤٣) المصدر نفسه: ٦٠٠.

(٤٤) المصدر نفسه: ٥٠٣.

(٤٥) المصدر نفسه: ٣٠٢.

(٤٦) المصدر نفسه: ٣٠٣.

(٤٧) المصدر نفسه: ٦٢٧.

(٤٨) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٥: ١٥٩، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م.

(٤٩) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٦٢٩.

(٥٠) المصدر نفسه: ٨٤.

(٥١) المصدر نفسه: ٥٠٥.

(٥٢) المصدر نفسه: ٦٢٠.

(٥٣) المصدر نفسه: ٥٩٨.

(٥٤) المصدر نفسه: ٥٤٣.

(٥٥) المصدر نفسه: ٢٥٨.

(٥٦) المصدر نفسه: ٣٤٤.

(٥٧) المصدر نفسه: ٤٣٧.

(٥٨) المصدر نفسه: ٢٠٩.

(٥٩) المصدر نفسه: ٢٧٢.

(٦٠) شوقي ضيف، العصر الإسلاميّ: ٦٦.

(٦١) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٥٥٦.

(٦٢) هاشم صالح منّاع، أبو العتاهية: ٩٧، ط دار الفكر العربيّ، بيروت، ١٩٩٤م.

(٦٣) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ١٤٣.

(٦٤) المصدر نفسه: ٥٣٨.

(٦٥) المصدر نفسه: ٢٨٤.

(٦٦) المصدر نفسه: ٢٧١.

(٦٧) المصدر نفسه: ٥٥٦.

(٦٨) المصدر نفسه: ٥٩٤.

(٦٩) المصدر نفسه: ٦١٨.

(٧٠) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٧١) المصدر نفسه: ١١٠.

(٧٢) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٧٣) المصدر نفسه: ٢٧٣.

(٧٤) المصدر نفسه: ١٣٣.

(٧٥) المصدر نفسه: ١٣١.

(٧٦) المصدر نفسه: ١٠٩.

(٧٧) المصدر نفسه: ١٠٧.

(٧٨) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٧٩) علي الورديّ، مهزلة العقل البشريّ: ٢٨٠، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ ، دار انتشارات الرضيّ، قم.

(٨٠) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٢١٦.

(٨١) المصدر نفسه: ٩٢.

(٨٢) المصدر نفسه: ٤٣٩.

(٨٣) نيقولو مكيافيللي، الأمير: ١٤٨، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٨٢م، تعريب خيري حمّاد، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٨٤) المصدر نفسه: ٩٨.

(٨٥) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٥٠٧.

(٨٦) ارنست ماير، هذا هو علم البيولوجيا: ٢٨٤، ترجمة عفيفي محمود عفيفي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٧٧، الكويت، ٢٠٠٢م.

(٨٧) كيريلينكو وكوروشونوفا، ما هي الشخصيّة: ١١٢، ترجمة موفق الدليمي، ط دار التقدّم، موسكو، ١٩٩٠م.

(٨٨) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٦٩٥.

(٨٩) كارل بوبر، مصدر سابق، ١٧٣.

(٩٠) نوري جعفر، الفكر طبيعته وتطوّره: ١٨١، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ط مكتبة التحرير، بغداد.

(٩١) الإمام محمّد عبده، نهج البلاغة: ٦٩٩.

(٩٢) المصدر نفسه: ٩٢.

(٩٣) المصدر نفسه: ٥٥٨.

(٩٤) المصدر نفسه: ٤٣٩.

(٩٥) المصدر نفسه: ٤٩١.

(٩٦) المصدر نفسه: ٥٥٢.

(٩٧) المصدر نفسه: ٤٣٢.

الإعجاز العلمي في النهج الحواري

في القرآن الكريم

الأستاذ: حفيظ الرحمن الأعظمي (*)

تمهيد

لغة الحوار في القرآن الكريم هو جزء من موضوع كامل عن منهج الحوار في القرآن الكريم، وأحتاج هنا أن أفكّك عناصر العنوان وأقف عليها عنصراً عنصراً؛ لنخلص بعد ذلك إلى التبرير العلمي والمنهجي لاختيار هذا الموضوع. ولنسأل: لماذا الحوار؟ ولماذا القرآن؟ ولماذا اللغة؟

إنني أعتبر البشرية كلها تعيش اليوم أزمة حوار حقيقي، وأتصوّر أَنَّ كثيراً من المشاكل و الصدامات الدامية التي تدفع البشرية ثمنها، كان ممكناً أنْ تتجنّب أصلاً، أو يخفّف أثرها، أو تقلّ سلبياتها لو لجئ إلى الحوار واستنفذت أغراضه ووسائله.

والأمة الإسلامية تعرف عمودياً وأفقياً أزمة حوار حقيقية، أزمة علاقة بين الحاكم والمحكوم ، أزمة علاقة بالمستوى الأفقي بين عناصر المجتمع من مختلف جوانبه وتوجهاته الإجتماعية والسياسية، أزمة علاقة فيما بين الأنظمة على

(*) باحث أكاديمي، وناشط سياسي باكستاني.

مستوى العالم العربي والإسلامي، أزمة علاقة بين التيار القومي والتيار الإسلامي والتيار العلماني، وهناك أزمة تنزل إلى مستوى الأسرة فيما بين الزوج والزوجة وما بين الزوجين والأولاد؛ لغياب الحوار. فالحوار رئيسي وضروري وممر استراتيجي لحلّ هذه الأزمة، أزمة الاختلاف والصدام السلبي التي نعيشها اليوم.

أما القرآن فإنّه يمثّل القاسم المشترك أو الكلمة السّواء بين المسلمين، وأوّل شروط الحوار الناجح أو على الأقل كي لا يرتد إلى انتكاسة أسوأ من الخلاف الأول، أن ينطلق المتحاورون من قاعدة وأرضية مشتركة، والقرآن هو المنطلق الذي يمكن للمسلمين أن يعودوا ويحتكموا إليه.

أمّا محورية اللغة؛ فلأنّ النص القرآني أساساً هو نصٌّ لغويٌّ أنتج باللغة العربية وفق قواعدها ومحكوم بضوابطها وينتهي إلى مآلاتها اللغوية، وهذا اختيار الله عزّ وجل، وليس هذا تحكماً من أحد. فالله تعالى اختار أنْ يتواصل مع البشر بهذه اللغة. وهذه اللغة لا بد أن تتكوّن وتتشكّل في محيط واقعي ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤]. فلا بد إذن أن يكون النبيّ يتكلّم بلسان قومه، فكان القرآن باللسان العربي، وبالتالي خضع القرآن الكريم لآليات هذا اللسان وضوابطه في الاستنباط فكانت هذه الأرضية الصلبة للتأويل.

أرضيتان صلبتان في القرآن: متنه ولغته، وقد أجمع علماء اللغة المسلمون أَنَّ القرآن نازل بلغة العرب خاضع لسننها في الأداء، ومن هنا لم يجد السّلف حرجاً في أن يخضعوا تأويل القرآن لضوابط اللغة؛ لأنّ اعتماد بعض الانتقائيين على معاني القرآن مباشرة، دون اعتماد قوانين اللغة، قد يؤدّي إلى السقوط في تضارب وتعارض، وقد يجتهد الأصوليون والمجتهدون بآليات درء التعارض بين النصوص لحلّه، لكن الحلّ النسقي هو اعتماد المسح اللغوي الشامل

للموضوعة الواحدة في القرآن: معجماً ومصطلحاً وسياقات.

وسأتناول بالبحث عنصرين من بين سبعة عناصر يمكن أنْ تعتبر أهمّ المؤشرات اللغوية الدالة على الحوار ومستوياته ومقاصده وأخلاقه ومنهاجيته في القرآن الكريم. ولنبدأ بالعنصر الأوّل، ولنطرح السؤال التالي: هل للقرآن الكريم دعوة إلى الحوار، أم دعوة إلى التبليغ التلقيني المتعالي، أم دعوة إلى الإقصاء الذي هو عكس الحوار؟ كيف نثبت ذلك لغوياً باللغة المحضة، باللغة كمادة موضوعية محكومة بقواعد بعيداً عن التأويلية والانتقائية؟

يقرّر بعض المفكرين أَنَّ القرآن الكريم ما ادّعى دعوى إلا كان له من نفسه عليها دليل. أيّ: أنّ القرآن مستغنٍ بذاته عن خارجه، وأنّه لا شيء في القرآن كدعوى أو منهج أو شعار إلا ومادة القرآن تقدّم عليه أمثلة وتطبيقات ونماذج. وأنا أستأنس بهذه الإشارة؛ لكي أقول: إِنَّ القرآن الكريم يدعو إلى الحوار، ومن مستلزماته الاعتراف بالطّرف الآخر، وبحقّه في الوجود، وبحقّه في التعبير عن رأيه، وبحقه في الاختلاف مع الغير الذي قد يكون هو الحق الذي هو القرآن! القرآن الكريم يؤسّس لهذا، ودليلي من اللغة هو فعل (قال) أو مادة (القول)؛ باعتبارها مؤشراً لغوياً حاسماً وصارماً على حوارية أيّ نص.

لقد طرحت هذا السؤال على نفسي، واستعنت بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وعكفت على المصحف مدّة، فانتهيت إلى ما يأتي:

مادة (ق و ل) تتكرّر في القرآن (١٧٢٢) مرّة[1]، وهذا رقم عظيم ينبغي الوقوف عنده خشوعاً ساعات إن لم نقل دهراً من الزمان. وأكثر من ذلك الحضور الكمي: الحضور الكيفي؛ إذ تتصرّف على تسعة وأربعين تصريفاً واشتقاقاً؛ لأنّه لو كانت (قال) متصرفة تصريفاً واحداً ـ قال أو يقول منسوبة إلى الذات الإلهية، قلت أو قلنا أو ما شاء من التصرفات الدالة على جهة المتكلم المتعالي ـ لما كان هناك أيّ معنى لاستعمال مادة القول كمؤشّر على الحوار. فهذا

يكون مؤشراً على التلقين، وعلى التعالي، وعلى الصوت الواحد، وعلى الرّأي الواحد والفكر الواحد. ولكن نجدها متوزعة على تسعة وأربعين اشتقاقاً تتوزع على كُلّ أطراف المقام الحواري. من متكلّم ومخاطب ومستمع ومحاور ومقاطع وغائب وحاضر ومذكر ومؤنث ومثنى وجمع.

نجد (قال) ٥٢٩ مرة، و (يقولون) ٩٢ مرة، و (قالوا) (قل) ٣٣٢ مرة، و (قولوا) ١٣ مرة، و (قيل) ٤٩ مرّة، و (القول) ٥٢ مرة، و (قولهم) ١٢ مرة. وأنا أذكر الأرقام كمؤشّر على الحوارية عالية الترداد داخل النصّ القرآني بشكلٍ لافتٍ للنظر، وخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار المعطيات السبعة الآتية الملتصقة بهذا المؤشر:

أولاً: الآخر الذي يؤشّر على كلامه (بقال أو قالوا أو يقولون أو قولهم)، أيْ: حضور الآخر الذي يبتدأ كلامه بهذه اللازمة، هو حضور ضخم. والحاصل أنّنا أمام نصٍّ غريب، فقد نستنتج من نصٍّ بشري لو وجدنا فيه هذه الدرجة العليا من الحضور لمؤشّر الحوار ـ مادة القول ـ أَنَّ صاحب النصّ شخصٌ منفتحٌ ذو طبيعة حوارية، ويؤمن بحقّ الآخر. شخص أنتج نصاً متعدد الأصوات، شخصٌ حضاريٌّ بالمعنى الحقيقي؛ لأنّه يستحضر رأيه ورأي الآخرين ويناقشه. أمّا وأنّ الأمر يتعلق بكلام الله عزّ وجلّ فالأمر يحتاج إلى وقفة.

ثانياً: الأصل في كلام الله أنّه متعالٍ، والوضع المقامي يؤثّر في القراءة الدلالية للفعل اللغوي تأثيراً قوياً جداً؛ لأنّك إذا أخذت الأمر مثلاً من أعلى إلى أسفل فهو أمرٌ ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، وإذا كان من أسفل إلى أعلى، فهو دعاء: (اللّهم صلِّ على سيّدنا محمد وعلى آله)، فصلِّ في صيغته الصرفية هو فعل أمر، ولكن يدخل المقام فيتغير المعنى؛ لأنّه ليس هناك أحد من العباد يأمر الله، ويتحوّل بذلك إلى فعل دعاء. وإذا كان خطاب مثيلٍ وندٍّ فيصبح المعنى التماساً

وسؤالاً، كأن أقول لزميلي (أعطني القلم)، فأنا لست رباً له فآمره، ولست عبداً له فأدعوه، بل هو مثلي فيكون كلامي التماساً عند تساوي طرفي المقام.

فالنصُّ الإلهي نصٌّ متعالٍ بطبيعته؛ لأنّه من الله يخاطب البشر، وطبيعة النصّ المتعالي المفروض فيه أنْ يكون ذا صوتٍ واحدٍ هو صوت الحقّ المطلق والعلم المطلق والفهم المطلق والحكمة المطلقة والمعرفة المطلقة. ثمّ هو أصلاً لم يأتِ في سياق الحوار، بل هو نصٌّ جاء في سياق هداية وتبليغ وإبلاغ وتعليم وأمر وخبر. فإذا استحضرنا أَنَّ النصّ نصٌّ إلهيٌّ ذو طبيعة متعالية، فالمفروض فيه أن يكون ذا صوتٍ واحدٍ، وألا يكون متعدد الأصوات، وألا ينكر عليه ذلك، ولا أن يكون حوارياً... زاد ثقل الأمر.

وإذا كان كلام العقلاء منزّهاً عن العبث فماذا نقول عن كلام الله؟! إنّه الحقُّ المطلق والصواب المطلق، ورغم ذلك يكرر حقيقة (١٧٢٢) مرّة، في حين عندما يكون المنتج للكلام في المقام ذا وزن ثقيل إذا قال الأمر مرة واحدة يأخذ هذا الأمر ثقله ووزنه وهيبته من المقام، من طبيعة المتكلم، ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١]. ومعنى هذا عندما يستعمل الله تعالى التكرار، فالأمر له خطورة والأمر له وزن. فالعنصر الأول الذي نريد أنْ نقف عنده في هذا المؤشّر هو هذا الاستحضار الثقيل للرأي الآخر. الذي يستغرق تقريبا خمسين بالمائة، أيْ: أنَّ هذا المؤشّر الحواري نصفه من كلام الله والصالحين والأنبياء والملائكة والمؤمنين، والنصف الثاني هو للكفار والمشركين والملاحدة والزنادقة والبخلاء والمنهزمين والمغرضين. فالقرآن يقاسم الآخر حيّزه بصدر رحب خمسين بالمائة مقابل خمسين!

ثالثاً: إِنَّ القرآن يستعرض الرأي الآخر رغم أنّه باطلٌ وضلالٌ وخطأ، رغم أنه لا يملك أيّ حظ من الصوابية. مقابل ذلك، في دائرة الحق والباطل يتحرك البشر والمسلمون منهم في دائرة الصواب والخطأ،لكن من أزماتنا النفسية ـ قبل

أن تكون من أزماتنا المعرفية ـ أنّنا نتماهى بالذات الإلهية من فرط قراءتنا للقرآن والتباس الأمر علينا. هل نقرأ القرآن متلقين؟ أم نقرأ القرآن لنخاطب به الآخرين؟ وبالتالي يختلط علينا الأمر أحياناً، فنضع أنفسنا في حالة تماهٍ مع الله ونتخندق في خندق الحقّ ونجعل الآخر في جانب الباطل، رغم أَنَّ الله عز وجل عندما يتكلّم يستحضر الآخر وبكلّ هذا الثقل.

تجد في القرآن كلام الملحدين الذين ينكرون وجود الله أصلاً ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وكلام اليهود ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكلام النصارى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، وكلام المنافقين المغرضين الذين يفلسفون كُلّ رذائلهم وأقلّ رذائلهم رذيلة البخل، يفلسفونها بشكلٍ خطيرٍ يمكن أن تنطلي شبهتها على الضعاف ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧]، شبهة خطيرة يمكن أن تعلق، يوردها القرآن دون أن يستحضر أنّها يجب أن تباد وتمحى وتقصى؛ لأنّها قد تفسد على المسلمين خلق الكرم والاستجابة لأمر الله بالإنفاق وإعطاء الزكاة بناء على حيثية تحايلية تأويلية فاسدة؛ لأنّ الله هو الذي يغني ويفقر ويرفع ويضع ويوسر ويعسر. كما أنّنا نجد كلّ الطوائف الفاسدة والآراء الأُخرى موجودة داخل النصّ القرآني وبهذا الحضور.

رابعاً: يستحضر القرآن الكريم (الآخر) رغم فساده، فالآخر ليس ضعيفاً وليس مهمّشاً، ليس كما هي عادة وسائل الإعلام في إدارة الحوار حيث يحكم على طرفٍ سلفاً أن يكون ضعيفاً؛ للتظاهر بالانفتاح والإنصاف والحوار؛ لتخدير وغسل دماغ المشاهدين بآليات وتمثيليات مزيفة لإظهار أَنَّ هناك تعدداً في الأصوات. فليس في القرآن هذا الأسلوب المتحايل، بل العكس هناك استحضار للآخر بقوةٍ وبأخلاقيات عالية جداً، يستحضره دون أن يبتره. هناك

طريقة لإقصاء الآخر وهي طريقة بليدة ممجوجة هو أن تكتب وتقصي الرأي الآخر وتنكر أنه موجود. وهناك أُسلوب أمكر وأذكى في الإقصاء هو أن تستحضر الآخر وتبتر كلامه وتشوهه وتقطعه. لكنّ القرآن الكريم يستحضر الآخر استحضاراً كاملاً، يعطيه الفرصة الكاملة لكي يتمّ جملة مفيدة، لكي يتمّ نصاً كاملاً، ليتم فكرةً واضحةً بكل قوتها.

خامساً: القرآن يسبغ جمالية أدائه البياني وبراعة أسلوبه على الآخر، فعندما نقرأ في القرآن وينتقل الكلام من كلام الله بأسلوبه العالي الرفيع، لا يحكي عن الآخر بلغةٍ ركيكةٍ وأداءٍ رديءٍ و بيانٍ ضعيف، بل بالعكس إِنَّ القرآن الكريم يخلع أداء الجمال البياني على الجميع، فتجد تعبير القرآن الكريم عن الآخر أجمل من تعبيره هو، الدهريون يقولون (إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع) والقرآن يحكي عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فالتعبير القرآني أبلغ وأجمل؛ لأنّه يمنح الآخر فرصة الحضور في التاريخ، ويمنحه فرصة الحضور في الجمال، الحضور المعنوي.

سادساً: القرآن يخلّد الرأي الآخر؛ لأنّ القرآن كلام الله، والله وعد بخلوده ولم يستحفظنا إيّاه كما استحفظ أهل الكتاب. وقامت على خدمة النّصِّ القرآنيّ جيوشٌ مجيشةٌ من العلماء، من أشرف شيء فيه وهو معانيه، إلى الشيء المادي فيه وهو الخط. هذا الجيش من العلماء الذي ينقسم على أكثر من ثلاثين تخصصاً من أجل حماية هذا النص وخدمته يحمي داخل هذا النص الرأي الآخر ويخلده.

سابعاً: وأخيراً لا يرد عليه، وقد تتبعت السياقات القرآنية ولم أقم بإحصاء دقيق، لكني لمست في أغلب الأحيان أَنَّ القرآن لا يكلّف نفسه حتى أن يرد على الرأي الآخر، فيعطيه الفرصة الكاملة للاستمرار، فلا يكون وصياً على عقل المسلم. إنّما حصّن المسلم بالرؤية الكاملة والعقيدة الصافية والمنهج والإدراك السليم، يتركه هو كي يردّ من عنده الرأي الآخر ـ بما هو ضلالٌ وكفرٌ وباطل ـ

يستحضره كلام الله المتعالي وبقوة ولا يبتره، يجمّله بلغة القرآن، يخلّده ولا يرد عليه. أيّ حوارية أعلى من هذه الحوارية؟! أيّ خلق في استحضار الآخر وإعطائه فرصة الوجود ومناقشته وإعطائه فرصة في أن يخلّد برأيه بعد أن تفنى ذوات القائمين عليه؟!

إن كان من درس نقف عليه بعد هذا الإحصاء لمؤشّر الحوار فهو أَنَّ القرآن الكريم يريد أن يعطينا درساً في الإنفتاح على الرأي الآخر، درساً في قبول حقّ الرأي الآخر في الوجود، وليس في صوابيته. فالصوابية مجال تدافع فكري ومعرفي قائم على النزاهة، أيْ: على طلب الحق. وأوّل شروط النزاهة أن تترك الآخر لكي يقع تدافع موضوعي بين رأيك ورأيه. وإنْ كان من درسٍ نأخذه من هذا المؤشر الأوّل هو أَنَّ الإسلام هو عين الإيمان بحرية الفكر، وحرية الرأي الآخر، والإيمان بإفساح المجال للرأي الآخر، واحترام الرأي الآخر.

فالإسلام يؤمن بقوته الذاتية، ويؤمن بأنّ الحق بذاته يزهق الباطل ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء]. فالويل أعتبرها هنا كلمة معرفية، (الويل) أي بطلان الاستدلال وفساده، وليس يقصد به الوعيد؛ لأن الوعيد في السياق سيصبح قمعاً للحوار وقمعاً للرأي الآخر، وهذا ما لا ينسجم مع روح السّياق، ولا مع روح النص القرآني بأكمله. إِنَّ للإسلام قوة ذاتية هي قوة الذاتية الكامنة في الحقّ، كما أَنَّ الضعف الذاتي كامن في الباطل، ولهذا يستمد الباطل قوته من أشياء خارجة عنه، ويستمد الحق قوته من داخله ومن ذاته فقط. فالإسلام قويٌّ بما يأتي به من أدلة وما يطرحه من أفكار، وقوي بتهافت الرأي الآخر.

بل أكثر من ذلك، فالإسلام يطرح قوته في سياق التحدي المفتوح، القرآن يفتح التحدي في سياق الزمن إلى يوم القيامة، ويفتحه على حضارات وعلوم ومعارف واستدلالات قد يتلبسها الباطل، لا حدود لها كماً وكيفاً وزماناً ومكاناً

إلى يوم القيامة، أيْ: أنه تحدٍّ للتخليد. فالرأي الآخر لعلّه باطلٌ في زمن الصحابة؛ لقوة إيمانهم وانطلاقهم من الحق وردهم للباطل بطريقة إيمانية. فلعلّ قوماً آخرين سيجمعون حضارات وعلوماً أقوى يستطيعون الاستدلال بها. فالقرآن الكريم يقرّ بهذا الاحتمال ويفتح هذا الحوار إلى ما لا نهاية مع كُلّ من يريد أن يكرّر المواجهة من أطراف أخرى وزوايا أخرى لم تكن منظورة ولا موجودة. أكثر من ذلك إِنَّ ذلك التحدي يصل إلى مقام الإيمان نفسه، إِنَّ هذا الكلام يتعبّد به فتصير من عبادتنا أن نفسح المجال للرأي الآخر، وأنْ نعطيه فرصة لأن يبقى حاضراً حضوراً تاريخياً ومعرفياً في الزمان والمكان إلى قيام الساعة.

وأريد أنْ أنتقل من النسق النظري في القرآن الكريم إلى التطبيق التاريخي؛ لأنّ البعد التطبيقي يعطي للجانب النظري معناه ويرسّخه أكثر في النفس.

الرسول ﷺ بصفته أوّل وأعظم تلميذ في مدرسة القرآن، والأستاذ الذي تخرّج بعد رحلة التلمذة على القرآن فأعطى دروساً لمن بعده من جيل الصحابة. و أنا أسجل لقطة واحدة أسميها مدرسة (**أوَ قد فرغت يا ابن الوليد**). فالنبيُّ ﷺ أرسل إليه المشركون المغيرة ابن الوليد لكي يذوده عن اختياره بتبليغ الرسالة، ويصرفه إلى قناعةٍ أُخرى وحلول وسطية علّها تحل الإشكال داخل البيت المكي دون تفجيرٍ من الداخل. جاء الرجل يتكلّم بلغةٍ مؤدبةٍ عاليةٍ ويعرض بطريقةٍ سلميةٍ عروضاً سخية: «**يا محمد، إنّي وافد قريش إليك، إنْ كنت مريضاً طلبنا لك دواء، وإنْ كنت تريد ملكاً ملكناك علينا، وإنْ كنت تريد مالاً جمعنا لك من حرّ مالنا حتى ترضى، وإنْ كنت تريد النساء زوجناك حسان بناتنا**». وهذا الكلام يبدو في ظاهره مؤدباً، ويبدو عرضاً لخيارات واحتمالات فيها شيء من النسبية والإيمان بوجود احتمالات أمام هذه الحالة، ولكنّه في العمق هو عين الإقصاء؛ لأنّه ليس فيه فتحٌ لمجال الحوار الحقيقي، وليس فيه

أدبٌ، وهو في العمق عين الاستهزاء. كما لو أنّه يقول للرسول بالعبارة الصريحة: إما أنّك وصولي، أو انتهازي، أو مجنون، أو شهواني، يضعه أمام أربعة احتمالات لا أخلاقية، ولم يذكر له احتمالاً خامساً، وإنْ كنت نبياً فأعطنا دليلك، أو نتحاور أو.. فالتنويع الذي طرحه كان تنويعاً مغلوطاً أو تنويعاً شكلياً مثل تنويع بعض الغربيين اليوم وحوارهم معنا، هو تنويع على إيقاعٍ واحدٍ واحتمالٍ واحدٍ، وهو أنّك باطل. وهو إقصاء في الحقيقة؛ لأنّه اتّهام بأحطّ ما يمكن أن يركب الإنسان من أجله الأخطار، وفيه إقصاءٌ حقيقيٌّ لمصداقية الرسول ﷺ، فرأسماله الحقيقي هو صدقه مع نفسه. وهو استفزاز حقيقي، ولو أَنَّ واحداً منا تعرّض له فقد لا يملك إلا أن يكوّم يده ثم تطير أضراس المخاطب. لكن لم تكن عظمة النبي ﷺ تحمل هذا الكلام فقط، وليست العظمة فقط في أنّه تركه ينتهي، وأقصى ما يمكن للواحد منّا إن كان متحلياً بروحٍ حضاريةٍ أن يترك الآخر حتى يكمل، فنحن قاطع بعضنا بعضا. ولكن النبي ﷺ وصل إلى ذروة ما يحلم به المحاور الحضاري، وهو أن يكمل الآخر رأيه دون أن يقاطعه، دون أن يستفزه، ولكن يزيد شيئاً ملائكياً غير موجود عند البشر، بل هو موجودٌ عند الأنبياء فيقول له: «**أو قد فرغت يا ابن الوليد**»، يعني هل عندك شيءٌ آخر تضيفه؟ هل تريد فرصة أُخرى في الحوار؟ قال: نعم. قال: فاسمع، ثم تلا عليه سورةً من القرآن.

فمدرسة (**أو قد فرغت يا ابن الوليد**) مدرسة تبين لنا أَنَّ الفهم السطحي الذي عندنا من حمل الحق والحماس له غير صحيح. ونحن من فرط إيماننا بالحقّ نتعصّب له، وننفعل، ونقاطع، ونلقّن، ونرفع الصوت، ونتعالى، ونتهجّم على الآخر. وإنْ أقررنا أنّها عيوبٌ برّرناها أنّها من طبيعة الإنسان المؤمن بالحقّ، فإنْ وجدنا شخصاً ليّناً هادئاً ساكناً مفسحاً المجال للآخر، اعتقدنا أَنَّ ذلك ضعفاً في يقينه، أو ضعفاً في صِحّة موقفه. وموقف النبي ﷺ يبيّن أمراً عظيماً جداً: أَنَّ

الحماس الذي يخرج عن آداب الحوار الفكرية والأخلاقية ليس قريناً لليقين الكامل في الحق، فالذي قال: «**لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أنْ أدع هذا الأمر أو أهلك دونه**» هو نفسه ترك الرّجل حتى أكمل، وما انفعل، ثم أعطاه فرصة جديدة، ثم أجابه بهدوء.

وفي إضاءة لتلاميذ التلميذ الأوّل والأستاذ الأوّل، لن آخذ من جيل الصحابة ولا جيل التابعين بل من جيل بدء تأسيس المعرفة. من أوائل من كتب في السّيرة النبوية ابن هشام بعد ابن إسحاق وابن شهاب. وقد قامت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) رحمها الله بإحصائية في الشعر الذي أورده ابن هشام في المجلدات الأربعة من سيرته، كان سياقها غير سياقي ونيتها غير نيتي، كانت تتحدّث عن الأدب، وهي أديبة، وكانت تردّ على من ادّعى أَنَّ الإسلام أضعف الشعر، فأرادت أن تبيّن أَنَّ هذا لم يحصل، فجاءت بالوثيقة التي سجلّت الحركة الشعرية السّجالية التدافعية بين المشركين والمسلمين في عهد الرسول ﷺ وهي السيرة. فقامت بإحصاءٍ ـ وهي على غير بال بالنتيجة التي سأستنتجها منها ـ فوجدت أَنَّ في سيرة ابن هشام ألف بيت من الشعر:خمسمائة بالتمام والكمال شعر المسلمين والصحابة المنافحين عن النبوة والإسلام، والمادحين للمسلمين والإسلام، والمنشدين لأشعار النصر في معارك الإسلام، وخمسمائة بالتمام والكمال للمشركين الذين شتموا عرض رسول الله ﷺ، والذين سبّوا الدين والمسلمين، وهيّجوا عليهم الأحقاد. قد لا يكون ابن هشام فعل هذا بوعي، ولعلّ سرّ العظمة أَنَّ التخلّق عند المسلمين بهذا الخلق صار تلقائياً عفوياً مندمجاً في كيانهم، ويمارسونه بطريقةٍ لا شعورية.

أكثر من هذا، ربما لا يحمل الرقم خمسمائة إلى خمسمائة دلالة كبيرة على فرض أن يكون المسلمون أنتجوا خمسمائة بيت والكفار أنتجوا ثلاثة آلاف فقط، فقام هو بإقصاء ألفين وخمسمائة ليبدو الأمر وكأنّه متوازن. لكن هذا غير صحيح

فحسّان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ وحده ربما أنتج أكثر مما أنتجه شعراء قريش بأكملهم. وفي كتب تاريخ الأدب نجد أَنَّ شعر قريش كان قليلاً وضعيفاً؛ لأنّهم أهل حضر، أمّا أهل المدينة فهم أقرب إلى مدرسة الشعر الجنوبي التي أسّسها امرؤ القيس قبل ذلك بقرنين، واعتبارات أُخرى لا ندخل فيها الآن. بل الرائع أَنَّ ابن هشام حين مارس الرقابة الأخلاقية على شعر الهجاء عند الفريقين، مارسها بعدل، فكما حذف ما أعتبر أَنَّ المشركين قد أفحشوا فيه على عرض الرسول ﷺ، حذف ما أعتبر أن حساناً (قد أفحش) فيه على أعراض المشركين!

ضمانات الحوار

في المحور الأوّل من (لغة الحوار في القرآن الكريم) أوضحنا أهمية تأصيل الحوار كوسيلةٍ للتواصل، وخاصة وأنّ الأُمّة الإسلامية تعيش أزمة حوار حقيقية على كل المستويات، وأنّه لا بدّ من تأصيل الحوار انطلاقاً من القاعدة المشتركة بين المسلمين المتمثلة في القرآن الكريم ولغة القرآن الكريم.

وقد تناولنا الإجابة عن سؤال (هل في القرآن الكريم دعوة إلى الحوار)؟ وأبرزنا حوارية القرآن من مناقشة الحضور الهائل لمادة (القول) بتصاريفها واشتقاقاتها، وخلصنا إلى النتيجة: أَنَّ تكرار مادة القول مؤشّر على حوارية القرآن، وأنّه لا وجود في القرآن للصوت الواحد المتعالي الذي يعتمد التلقين ويقصي الآخر، بل الآخر ورأي الآخر مستحضر إلى درجةٍ كبيرة، مع أَنَّ القرآن هو نصٌّ إلهيٌّ متعال مطلق لا يُنكر عليه أنْ لا يكون حوارياً متعدّد الأصوات.

وبيّنا أَنَّ القرآن الكريم يستعرض الرأي الآخر رغم فساده، ويستحضره بقوة، ويستحضره دون أن يبتره ويعطيه الفرصة ليتم نصاً كاملاً وفكرة واضحة بكُلّ أبعادها. وكذلك يسبغ القرآن على الرأي الآخر جمال لغته وبيانه، ويعطيه الفرصة الكاملة للحضور التاريخي والحضور الجمالي. وأخيراً فقد تكفّل الله

سبحانه وتعالى بحفظ القرآن ورعايته وتخليده، وفي هذا تخليدٌ للرأي الآخر وإعطاؤه فرصة الامتداد في التاريخ. وفي كل هذا درس من القرآن الكريم في الانفتاح على الآخر وقبول حقّه في الوجود، وتبقى الصوابية بعد ذلك مجال تدافع فكري يقوم على البرهان والنزاهة في طلب الحق.

وفي المحور الثاني سنتابع بيان حوارية القرآن الكريم من خلال ما نسميه (ضمانة الحوارية)؛ إذ يتأسّس الحوار مادياً على استحضار الرأي الآخر، ولكن تأسيس الحوار لا يكفي؛ إذ لا بدّ من وضع ضمانات لكي لا يتوقف الحوار. وأهم ضمانة تتمثل فيما يمكن أن نسميه (عدم شخصنة القضية)، أيْ: عدم إلباس الذات في الموضوع، وعدم استبدال القضية بذات الشخص وتحويل الصراع إلى صراع ذاتيٍّ أو شخصيّ.

الاسم الموصول (الذي) وما يمكن أنْ يسمّى مشتقاته (الذين، اللذان، اللائي، الألى، اللاتي، اللوات) إلى غير ذلك إلى (٢٢) اسماً موصولاً بالعربية والتي تؤدي المعنى نفسه، يمكن اعتبارها أعظم ضمانة لنجاح الحوار، أيْ: أعظم ضمانة لعدم سقوط الحوار في الشخص. الاسم الموصول عند النحاة اسم مبهمٌ وناقصٌ؛ ولهذا يحتاج إلى جملةٍ من بعده تسمّى صلة الموصول؛ لأنّه ناقصٌ لإبهامه. فإذا قلت: (جاء أحمد) اكتمل المعنى، ولكن إذا قلت: (جاء الذي) لا تكتمل الجملة، فأحتاج إلى جملة صلة تنوب عن أحمد، فأقول: (جاء الذي أكرمني).

فالاسم الموصول يجرّد الموقف من الشخص، فأقول: (جاء الذي كفر). كلمة الذي تأتي بعدها (كفر) وهي حدثٌ وموقفٌ يفصله عن الشخص في حين أَنَّ استعمال (الكافر) مثلاً تمزجهما معاً: (الكافر) هو الذات وهو الفعل (المحدث والحدث)، (الموقف والإنسان)، (الإنتاج والمنتج)، وأسوأ منه أن تذكره باسمه الشخصي، حيث لا تجريد ولا مزج بل إفراد، أيْ: شخصنة، لكن

(الذي) تفك الارتباط وتجعل الموقف مجرداً والشخص غير موجود، والأمر متعالياً عن الزمان والمكان؛ لأنّه غير مشخصن.

ورد الاسم الموصول في القرآن الكريم (١٤٦٤) مرة بغض النظر عما يسد مسده ويؤدي دوره كالصفة المشبهة باسم الفاعل (الكافرون، المنافقون، المشركون)، المقروءة بأل التعريف، أو أل العمدية.. والقضية ليست مجرد حضور، بل هي نسيج كامل. فيمكنني ـ مثلاً ـ أن أُحصي في سجادة عدد الزخارف والألوان لكني لا أستطيع أن أحصي خيوط السدى واللحمة. فالاسم الموصول هو سدى ولحمة القرآن، لقد جاء القرآن الكريم ونصب عينه أنّه الرسالة الخالدة. وأوّل شروط الرسالة الخالدة أن تكون صالحة لكل زمان ومكان. أمّا وأنّ القرآن قد نزل في مكانٍ معيّنٍ وزمانٍ معيّن، فلا بد من معرفة العلاقة بين المطلق والنسبي وعلاقة القرآن بالزمان والمكان[٢].

وهنا نُريد أنْ نبيّن كيف يساعد استعمال الاسم الموصول ومشتقاته على التعالي على الزمان والمكان والتجرد عن الأشخاص وخصوصيات ظروف تنزّل القرآن الكريم. الاسم الموصول اسم مبهم يفكّ الذات عن الحدث، ويجعل الحدث شيئاً متجرداً عنها، ويفيد التعالي عن الأشخاص والأشياء، والتعالي عن الخطاب القبلي والخطاب العرقي والخطاب المشخصن والخطاب الإسقاطي، في مقابل التركيز على الصفات والمواقف والأحداث والمناهج والاختيارات. وبهذا يضمن القرآن الكريم لموقفه وتحليله ورأيه العالمية والتعالي عن خصوصيات الزمان و المكان.

وأوّل مؤشّر على ذلك أَنَّ القرآن الكريم غنيٌّ بكُلّ شيءٍ ولكنّه فقيرٌ جداً بفقرٍ هو عين الغنى، هو الفقر (بالأسماء الموسوعية)، الأسماء الدالة على الزمان والمكان والأشخاص، أيْ: أسماء القبائل والمدن والأماكن والأشخاص. بل هناك شيءٌ عجيبٌ جداً في قصص النبيين وحركة التاريخ، والتاريخ لا يكون إلا

بأسماء موسوعية، فالأنبياء يذكرون بأسمائهم، ولكن النبيّ محمدﷺ يُذكر أربع مرّات فقط باسمه؛ لأنّه يمثّل البداية لمرحلة النظر إلى التاريخ كحدثٍ مضى ينبغي أن يقرأ، وتأسيس النسق المجرد الذي سيصنع من خلاله التاريخ، وفيما عدا ذلك يُدْعى بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾. وكذلك ما ذكرت امرأة باسمها في القرآن الكريم إلا مريم، حتى خولة التي كانت كائناً حياً يمشي على الأرض ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، لم يذكرها القرآن باسمها.

فالقرآن الكريم هو فقير بالأسماء الموسوعية حتى من له وظيفة يسمى بوظيفته ففرعون ليس اسم شخص، بل اسم لوظيفة في النظام الحضاري القبطي وهو وظيفة الملك. و ﴿ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، قيل: إنّه ملك، وقيل: النمرود، وقيل: غير ذلك. حتى والد إبراهيم ذكر في لقطةٍ حيّةٍ فيها إشارة إلى الاسم، لدرجة أنّنا نجد القرآن الكريم يترك منهج التجريد استثناء ويذكر بعض الأسماء للأماكن والأشخاص من باب أن لا يجرد تجريداً يُتهم فيه أنّه غير تاريخي بالمرّة، فلا يأتي من ينكر أَنَّ القرآن له ارتباط بالتاريخ. وأحياناً تكاد لا تجد ملمحاً واقعياً في حدثٍ ماديٍّ، وأنا لا أملّ من تكرار الآيات من سورة آل عمران التي نزلت في أعقاب هزيمة أحد، والتي كانت حدثاً مادياً بأشخاص وأماكن وأسماء وشهداء وضحايا وجرحى وواقعة، ولكنّ القرآن يبدأ بقوانين كلية ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ إلى أنْ يقول ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾. ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ...﴾، الذين... الذين... قوانين عامة وسنن لا يكاد يجد الإنسان إشارة صريحة إلى الحدث إلا عندما يقرأ في كتب التفسير التي هي حاشية على النص القرآني بمساعدة علوم نقلية هي أسباب

النزول، والمكي والمدني، ثمّ الناسخ والمنسوخ. معنى هذا أَنَّ القرآن ينطلق من الواقعة ثم يتجرّد عنها، فإذا وجدت أثر الواقعية فمن باب أن يكون للقرآن نفحة من الواقعية؛ لأنّه نزل في زمن ونزل في مكان معين، أيْ: لولا أخبار المكي والمدني لكان من يدّعي أَنَّ القرآن نزل في أيّ مكان آخر من الأرض سواء بسواء.

ولقد فهم المسلمون هذه الروح فوضعوا قواعد للتفسير تنسجم مع هذا **(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)**؛ لبيان أنّها قوانين عامة لا تنحصر ولا تموت ولا تجمد عند الحادثة. وهذا يدلّنا أَنَّ القرآن الكريم يعطي الضمانة الأساسية ليبقى الحوار صالحاً. فأنت إذا كنت تحاور الشخص لا تخندقه في ذاته وتتخندق في ذاتك وتفرض عليه معركة ذاتية. فالآيات تتحدث عن الذين آمنوا، والذين كفروا، والذين نافقوا هي مجموعات مرنة منفتحة قابلة للإدخال والإخراج بما فيها من مواصفات مجردة.

وقد عكس القرآن الكريم مرحلةً طويلة من الصراع مع المشركين هم مشركو قريش دامت ٢١ سنة، ومع ذلك فلولا ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ لما عرفنا أَنَّ القرآن يتحدّث عن قريش. ولهذا يمكن لكُلّ مسلم أنْ يأتي إلى واقعة في زمانه ثم يأتي بآيات من القرآن فكأنّها وصفٌ لواقعٍ أو معركةٍ أو صراع، تصلح أنْ تعزيه في حدث وتثبته في حدث وتفقهه في حدث، وتعلمه في حدث معين لا علاقة له أبداً بالسبب الذي نزلت من أجله الآيات. وقد استمرّ صراع القرآن مع قبيلة قريش ٢١ سنة ولا أثر لهذه القبيلة لولا بصمة واقعية في إشارة واحدة.

نجد عبارات مثل: (الذين كفروا)، (الذين أشركوا)، فليس هناك إشارة إلى شخص موجود. ولكي نفهم هذا نقرأ في السيرة نفس الأحداث التي نزلت فيها آيات فنجد لغة مختلفة تماماً. فالسيرة النبوية كتابة بشرية كتبها كتّاب السيرة ابتداء من ابن شهاب الزهري إلى ما بعده رواية عن الصحابة. فهزيمة أُحد في

السيرة وسياقها في القرآن مختلف تماماً بشكل يدعو للعجب. ففي السيرة نقرأ: فلان وفلان ذهبا إلى مكان كذا، وفلان عيّنه النبي في مكان وأمره بأمر، وأخطأ فلانٌ بخطأ كذا، وقتل فلان واستشهد آخر وجرح. فالسيرة هي حكاية في الزمان والمكان والأشخاص، يقابلها في القرآن تجرّد كامل ولغة مطلقة يمكن أن تنطبق على وقائع لا تنحصر.

ولكي نفهم البعد الوظيفي لهذا الاختيار القرآني المتعالي يمكن أن نقارنه مثلاً بالإنجيل والتوراة بغض النظر عن مصداقيتهما، فنجد فيهما حكايات في التاريخ يبدو عليها سيماء الصياغة البشرية إلى حدٍّ بعيد. وتخيّلوا معي لو أَنَّ القرآن الكريم كان يصاغ بشكل مشخصن، فسيذكر أشخاصاً بما كان من شأنهم من الصدود والعناد والتصدي للدعوة، ثم يسلم هؤلاء فيصبح النص القرآني غير قادر على الاستمرار حتى في زمانه ومكانه.

فالاسم الموصول (الذي) يعطي قدرة على التجريد وفصل الشخص عن الحدث وإعطاء الشخص فرصة لكي ينتقل من هذا الموقف إليك، فالناس مجموعاتٌ مرنةٌ متحركةٌ مفتوحةٌ قابلةٌ للدخول والخروج. فقريش كلها كانت في صفّ الكفر ثم دخلت كلها في صف الإيمان. فالخطاب المشخصن قد يثير حالة العناد في الشخص، دون الخطاب الَّذِي يتكلم عن الواقعة مع قطع النظر عن مشخصاتها، فإنّه أدعى للتأثير من سابقه، مع أَنَّ المضمون قد يكون واحداً، ولكن الصياغة تختلف كما بين السماء والأرض. وهذا هو منهج القرآن الذي يستعمل الاسم الموصول (الذي) لكي يجرد الموقف من الشخص، والحدث من الفاعل. فأوّل ما يدلّ على فشل الحوار عندما تشير بإصبعك إلى المحاور وتلصق به الموقف، وتبدأ بالاتّهام فلا يجد مندوحة عن الدفاع عن نفسه. والقرآن يعطيك ضمانة كي لا يفشل حوارك بالتنجح فيه كما نجح حوار القرآن.

وبهذا يجنّبنا القرآن الكريم باستعماله الاسم الموصول أنْ نشخصن القضية

ونقوّض فرصة التفاهم؛ فنفشل في تحقيق هدف الحوار. ويعلّمنا الانفتاح من الجهة الأُخرى على الشخص ذاتاً قابلةً للانضمام بعد أن نفصلها عن الموقف. وهكذا لا نجد في القرآن الكريم الإشارة إلى الأشخاص إلا استثناءً، وعندما يكون الموقف منهم قد حسم استثناء: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، فهذه واقعة استثنائية لا يمكن التأصيل بها؛ وذلك بدليل أَنَّ القرآن ذكر قريش فلم يشتمها، ولكن دعاها: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَذَا ٱلْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣] بدعوةٍ مفتوحةٍ لحركةٍ مفتوحةٍ في سياقٍ مفتوح، وما وصفهم بالكفر. وفرق كبير بين ﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾ وقوله: (أنتم لا تعبدون)، حتى أنّهم لمّا وُصفوا: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، كان ذلك في مفاصلة بين رأيين، وليس موقف خندقة بين ذاتين، فالخطاب للكافرين كان خطاباً لموقف، وليس خطاباً لأفراد بعينهم. وعندما دخلوا إلى الإسلام بعد الفتح صارت مجموعة (الكافرون) فارغة من قريش تملأ بمشركين آخرين من الصين أو الهند أو غيرها ضمن حركة التاريخ والتدافع بين الحقّ والباطل.

وهكذا يعطينا القرآن ضمانة حقيقية لكي لا يفشل الحوار بخندقة الآخر، وننتهي إلى هزيمة القضية من أساسها. فالنصُّ القرآني نصٌّ يدعو إلى الحوار ويؤسّس لهذا الحوار من نفسه ـ وكما أصلّنا من قبل ـ ما ادّعى القرآن دعوى إلّا كان له عليها من نفسه دليلٌ يغنيه عن غيره. فالقرآن لم يكتف بالبرهان الإيجابي على ضرورة الفصل بين الموقف والشخص بل يأتي دائماً بالبرهان السلبي، كما يقول عماد الدين خليل. فالقرآن كما يؤسّس لمنهج الحجة والاستدلال ومنهج الاستدلال الحسي والعقلي، يؤسّس بالمقابل لإدانة مناهج المعرفة الباطلة من سحرٍ وظنٍّ وهوى وتنجيمٍ وغيرها مِمّا سميناه بالبرهان السّلبي.

وهنا أيضاً لا يكتفي القرآن بإبراز هذا الموقف المجرّد ولكنّه يدين الشخصنة. وأقوى مظاهر الشخصنة في الموقف الكافر الذي يخلّده القرآن هو

موقف الآبائية، أيْ: حصر الحق بالآباء كأشخاص: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، ﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الشعراء]، ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف]. أحلامنا، آباؤنا،آلهتنا... شخصنة كاملة يقابلها القرآن الكريم ويدينها ويفضحها، وهذا هو منهج البرهان بالسلب بالإضافة إلى منهج البرهان بالإيجاب الذي يقدّم عملية ضمنية تمتدّ في نسق اللغة ورحمها قبل أن تتنزل من اللغة إلى ما تعبر عنه من الموضوعات والمفاهيم.

لقد كان سيدنا علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه) يمثّل قمة الاستجابة لهذا الموقف اللامشخصن. وهنا ننتبه إلى أنَّ عدم الشخصنة ليست هي منهجاً في التمييز العقلي فحسب، بل هي أيضاً منهجٌ في الوفاء الأخلاقي. فعندما قال له أحد جنوده وهو في حالة تعبئة وتدافع خطيرين مع المعسكر الآخر، والموقف الأخلاقي يدفعه لأنْ لا يستعمل أسلحته إذا كانت باطلة، وإنْ كان يرى نفسه بالمنطق المادي مهزوماً، يسأله عن الآخرين: «أكفارٌ هم؟ قال: لا من الكفر فرّوا. قال أمنافقون هم؟ قال: لا فإنّ الله قد وصف المنافقين بأنهم لا يذكرون الله إلا قليلاً، وهؤلاء يذكرون الله كثيراً». فالرجل اهتز لأنّ الأساس الاعتقادي الذي قام عليه وجعله من شيعة علي، هو أن يكون عليّ هو الحقّ والآخر هو الباطل، يتخيل العملية إقصاءً وتقطيعاً، فليس في الدنيا إلا أبيض وأسود، وحق وباطل، هذا إسلام فالآخر كفر، وهذا موقف عليّ فالآخر في الجحيم. وإلا لماذا يقاتل وبماذا يُشحن. يقول له عليّ: «إخوة لنا بغوا علينا». فالعملية هي تحليل طيف من الألوان في جانب الحقّ نفسه، ثمّ لا يستبعد عليٌّ أن يقاتلهم لأسباب شرعية وقانونية وعقلية وهو يراهم من داخل صف الإسلام. فليس من

الضروري أن نقاتل من نخرجه ونقصيه إلى الجهة الأخرى. وهذا الموقف من سيّدنا عليّ هو خُلُقٌ متأسّس على موقف فكري عقلي، فالفكر والأخلاق يرتبطان بشكلٍ حميم، ولا أرى لذي فكرٍ سقيمٍ خُلُقا سليماً. وهذا الموقف العميق من الخوارج ليلة قتالهم هو الموقف الذي عبّر عنه عندما قال له أحد أصحابه بمنطق التجسيد والشخصنة: كيف ترى فلانا وفلانا من الصحابة؟ قال هم من الصحابة الأفاضل الكرام الذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. قال فما بالهم في صف معاوية؟ فقال له: «**يا هذا اعرف الحق بالحق ولا تعرف الحق بالرجال**».

وفي معركة صفين، لعن أحد جنوده أهل الشام، فنهره علي ﷺ قائلاً: «**لا تلعن أهل الشام فإنهم الأبدال، فإنّهم الأبدال، فإنهم الأبدال**»[٣].

الحوار والفزع من الآخر

عندما نتحدّث عن الحوار وأخلاق الحوار ونحاول أن نستلهم دروس القرآن الكريم في إرساء قواعد هذا السلوك الحضاري. كثيراً ما ترتسم على الوجوه علامات القلق والوجوم، وكثيراً ما ترى من الإشارات والعبارات ما يدل على ما يمكن أن نسمّيه الفزع من الآخر.

فكيف يمكن المضي في تأصيل وممارسة سلوك الحوار في مثل هذا الجو المتشنج؟

وكيف وصلنا إلى هذه الحالة من الفزع من الآخر؟

هذا ما أحاول أن ألقي عليه بعض الأضواء...

أولا: الفزع من الآخر ورفضه هو حالة مرضية، ولكنّ الأمثلة التي تضرب في هذا المجال يبدو أنّها تخلط بين مستويين من الحوار والتواصل. فإذا ذكرنا الصهيونية والامبريالية فيجب أنْ لا نخلط هذا بالمستوى الفكري عندما نذكر

الآخر، المسلم كإنسانٍ ذو رسالة حضارية يتشبّع بها بدرجات متفاوتة واعية أو غير واعية ضعيفة أو قوية تكسبه آليّةً للدفاع عن نفسه وهويته بشكلٍ طبيعيّ، فرفض الآخر لمّا نتكلّم عن الصهيونية والاستعمار هو رفض مشروعٍ سياسيٍّ، وهذا طبيعيٌّ وظاهرةٌ صحية. ولكن تختلف تمظهرات هذا الرفض وقد تكون غير سليمة أو عاجزة أو تزيد الطين بلة، أو تكون مجرّد ردود أفعال. ولكن أصل الرفض ظاهرة صحية تتعلّق بمناعة الجسم وآليّته التلقائية للدفاع. أمّا رفض الآخر من حيث هو فكرة فهو رفضٌ مَرَضيّ.

أمّا كيف وصلنا إليه فهذا موضوع آخر يحتاج إلى دراسة وتحليل، ويحتاج إلى قراءة في تاريخ الاجتماع الإسلامي وتاريخ العقل المسلم وتاريخ الممارسة الإسلامية في الفكر والفعل الحضاري، ولكن بشكلٍ عام وصلنا إلى الرفض المطلق للآخر عندما وصلنا إلى الضعف المطلق(٤).

فبقدر شعورك بالضعف بقدر رفضك للآخر، وبقدر إحساسك أَنَّ أساس بيتك غير متماسك، وأنَّ أوراقك ستطير، فإنّك ستغلق النوافذ من أجل أنْ لا يأتي الريح ويجتاح أساس بيتك وأوراقك، ولكنّك عندما تغلق لتستقرّ تنسى أنك تغلق ضد الهواء وضد الأوكسجين، فتموت وتختنق وتكون آمناً وثابتاً ودافئاً ومختنقاً. والذي حصل أَنَّ المسلمين بدأوا يخافون من الآخر ويرفضونه بقدر إحساسهم بالضعف، كالأم التي تخاف على ابنها بشكلٍ مَرَضيّ، فيكون عندها حالة عاطفية بعد خروج ابنها من الرحم، فتنسى وتخلق له رحماً عاطفياً وسلوكياً وتنسجه من حوله، ويكبر الولد أحياناً ويتزوج وما زالت الأم تتعامل معه وكأنّه داخل رحمها. فالخوف المَرَضِي على الولد هو الذي يؤدّي إلى أنْ تحاول أنْ تحميه من الريح والأمراض بعزله، ولو أنّها مكّنته من عملية التّحصين الدّاخلي وقذفت به في الحياة لكي يفعل ويغامر ويتغيّر وينتج لكان مصدر فخر لها. وهذا الخوف من الآخر قرين الإحساس بالضعف، وفي تاريخ الإسلام

انفتح المسلمون على الثقافات الأُخرى والحضارات الأُخرى والعلوم الأُخرى بدون عقدة خوف، واستوعبوها وهضموها، وفكّكوا بناها ولم يخضعوا لمنطقها، وتعاملوا معها كما يتعامل البنّاء الماهر الذي يأتي وليس عنده مواد أولية كافية، فيهدم بناء قديماً ويحافظ على المواد الأولية في البناء، ثم يعيد ترتيبها في منظومة عبقرية جديدة منافية. وهذا هو الذي فعله الإسلام: «**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**». جاء النبيُّ ﷺ إلى المنظومة الجاهلية، فهدم قواعد ترتيبها دون أن يبيدها، فقواعد القوّة العسكرية التي وجدها النبيُّ ﷺ في مجتمع الجاهلية حوّل وجهتها إلى الجهاد من الاقتتال على الكلأ والماء والسلب والنهب إلى غير ذلك. وكذلك وجد النبي ﷺ في القوم مهارة في التجارة تركها، ولكن وضع لها ضوابط، فلا احتكار ولا ربا ولا حمى ولا غش ولا ضرر ولا ضرار.

فالإسلام لم يتعامل مع الجاهلية بمنطق النّفي والإقصاء، بل تعامل بمنطقٍ جدليٍّ فيه أخذ وعطاء وإعادة ترتيب، فالإسلام أخذ كُلّ قوى الجاهلية وأعاد توظيفها بمنطق البنّاء الهادف.

والقرآن الكريم يقدّم هذا الدرس، فالقرآن الكريم يفخر في ستة مواضع بأنّه قرآنٌ عربيّ؛ رغم أنه لم يستعمل من العربية كل مفرداتها حوالي (٩٨) ألف كلمة، فلم يستنفد القرآن الكريم العربية حتى يذهب إلى سواها. فالقرآن عربيٌّ والمفروض أنّه لا يحتاج إلى لغةٍ أُخرى، وعملياً مازال عنده وفرة من الكلمات، فلماذا يعتمد القرآن مائتي كلمة من تسع لغات[٥]؟

هذا درسٌ في الانفتاح على الآخر، وإنّ إثبات هويتك كعربيٍّ لا تتمّ إلّا بالانفتاح على الآخر، وعناصر بناء الآخر وإعادة تشكيلها. فتمام الهوية يتمُّ بالانفتاح على هوية الآخر، ولا تعيش هويةٌ بذاتها أبداً بل تموت بالعزلة والتقوقع. وقد سألت المفكر روجيه جارودي أنْ يلخّص لي بكلماتٍ قليلةٍ كيف انتقل المسلمون من العظمة إلى الانحطاط (وهو عنوان لأحد كتبه)، فأجابني:

«عندما أحس المسلمون أنهم مستغنون عن الآخر».

ينغلق الإنسان ويبدأ يتساقط و يتحاتّ ويتفتت ويموت؛ لأنّه لم يعد يؤمن بأنّ شروط تماسكه تتمثّل بأنْ يتقوّى ويتحصّن بالآخر. لقد اعتمد القرآن الكريم مائتي كلمة من تسع لغات أهمها: العبرية والآرامية والفارسية والإغريقية واللاتينية والسريانية والحبشية، وقد جمعها الإمام السيوطي في كتابه المهذب فيما وقع في القرآن الكريم من المعرّب، وجمعها الجواليقي، وهناك علم قائم اسمه (المعرب من القرآن). والقرآن الكريم لم ينفتح على كلمات ثانوية بل انفتح على كلمات أساسية هي مفاتيح معاني في بابها. فمن الآرامية أخذ القرآن الكريم أهم العبارات الدينية الأساسية فـ(صلاة) أصلها (صلوة) وزكاة أصلها (زكوة) وجهنم أصلها (غهنم) من الإغريقية وأخذ الصراط وأصلها (سراطا) من اللاتينية. وكان بعض علماء اللغة أقرب إلى الإضحاك عندما رفضوا هذا، وقالوا إنّه لا ينسجم أن يكون القرآن عربياً وفيه هذه الكلمات؛ لأنّهم يفهمون الهوية أنها توجّه ضد الآخر واستغناء عن الآخر[٦]، فبدأت عملية التأويل المبتذلة كما فعل ابن فارس في معجمه العبقري الفريد (مقاييس اللغة) بما وصل به إلى الإضحاك والابتذال لإثبات استغناء القرآن عن الآخر بتوجّهٍ منغلق متعجرف، مثل رفضه رد (صراط) إلى (Stara) اللاتينية، وتأويله ذلك بأنَّ الشارع الكبير (صراط) مشتق من (سرطته الطريق)!

وقد اكتشف العلماء مثل السيوطي والجواليقي هذه الأُصول، فانفتاح القرآن على هذه المعاني الجوهرية المتعلّقة بالصلاة والزكاة وغيرها، والانفتاح عليها في لغات الآخرين هو درس لنا أنّنا لا نعيش إلا بالانفتاح على الآخر، وليس هناك عقدة من الآخر. وأتصوّر أنّه لو استبيح النّص القرآني ـ لا قدّر الله ـ لتلاعب الناس كما استبيح النص المسيحي والنص اليهودي[٧] لكانت هذه المائتا كلمة قد استؤصلت في عصر الانحطاط استئصالاً. والحمد لله أَنَّ هذا الاستئصال كان

تأويلياً فقط، فبقي الأمر على عهدتهم ولم يدخل إلى صلب النص القرآني.

فالانفتاح على الآخر ليس مشكلة، والخوف من الآخر هو ظاهرة مَرَضية. وإنْ كان رفض الآخر ليس دائماً مَرَضياً، إذا كان رفضاً للممارسات العدوانية والتصوّرات المتحيزة للإلغاء والإقصاء.

* * *

الهوامش:

(١) ينبغي التمييز في هذا الصدد بين مصطلحي: (الكلام) و (القول). فالكلام في القرآن واحد، بما هو كلام الله، أمّا القول فمتعدّد، بما أَنَّ القرآن يتضمن أقوالاً عديدة: الله، الأنبياء، الناس، الجن، الشياطين، أهل الكتاب، المشركون، شخصيات القصص القرآني، إبليس، المنافقون، الأعراب، مؤمن آل فرعون...الخ.

(٢) وهنا أشير إشارة صغيرة، ففي تاريخ علوم القرآن طرحت قضية ترتيب القرآن الكريم، حيث نزل بترتيب وكتب بترتيب آخر. وفي هذه القضية أبعادٌ وحِكمٌ وأسرار. فقد بدأ ينزل التنزل التالي على الأرض ضمن منطقٍ تاريخيٍّ متميّزٍ استثنائيٍّ محصور، هو منطق حركة التاريخ في مكة والمدينة في عهد رسول الله ﷺ. وبما أَنَّ منهج القرآن هو منهج التعليم بالأحداث والتربية بالأحداث والارتباط بالأحداث، فقد ارتبط بالعلوم النقلية الثلاثة: أسباب النزول والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ، فكان لا بد من أخذ وفهم نصوص القرآن بمنطق يخضع لحركة التاريخ في الزمان والمكان. ولما انتهت علاقة تنزُّل القرآن بحركة التاريخ عند وفاة الرسول ﷺ، عاد النص مطلقاً كما كان فوق الزمان والمكان. وهكذا نستطيع أن نفهم النسبي والمطلق في تقسيم القرآن الكريم، ونسبية حركة الزمان والمكان، فلا تنزل آية التيمم ـ مثلاً ـ إلا والمسلمون في اليوم الذي حصل فيه ما يتطلب ذلك، ولكنها تعود إلى نسقها في سورة النساء في سياق التعليم في الترتيب الذي يصلح لكُلّ زمانٍ ومكان.

(٣) طبعاً هو لا يقصد من ذلك من استحبّ الضلالة على الهدى، وخرج على إمام زمانه، وإنما ينهاه عن التعميم؛ إذ من أهل الشام يكون الأبدال. أقول: خبر الأبدال من الشام فيه نفحةٌ أموية

بحاجةٍ إِلَى تحقيق. (التحرير).

(٤) ينظر في هذا المجال: كتاب (معضلة العنف: رؤية إسلامية)، فصل: (الوعي المفارق) للمقرئ أبوزيد الإدريسي؛ لمعرفة هذه الأسباب.

(٥) هذا الأمر وإنْ ذكره جمعٌ من الباحثين، إِلَّا أَنَّه محلُّ كلامٌ وتأمُّلٍ عند آخرين، وكيف كان فنفيه أو إثباته لا يؤثر في الفكرة الكلية التي رامها كاتب المقال. (التحرير).

(٦) ليس من الضروري أنْ يكون منشأ رفضهم لأخذ القرآن من سائر اللُّغات هو رفض الآخر؛ إذ من الممكن أنْ يكون ذلك لعدم دليلٍ على دعوى الأخذ، ومجرّد التقارب في الحروف أو الهيئات في بعض الكلمات مع بعض اللُّغات لا يكون دليلاً على ذلك؛ لإمكان تشابه اللُّغات في بعض الكلمات، خصوصاً مع عدم كونه تشابهاً تاماً. (التحرير).

(٧) حتى صارت الحركات النسوانية المتمركزة حول الأنثى تفترض في بريطانيا أن يغيّروا (son of God) إلى (child of God)؛ لأجل أن لا يكون هناك تميز بين الذكر والأنثى.

حكم الحاكم الإسلامي

في الحوادث الواقعة

□ الدكتورة: منى عبد الأمير الخفاجي (*)

تمهيد

الشريعة الإسلامية شريعة واقعية لم تنشأ من فراغ أو من رؤى مثالية بعيدة عن التحقيق؛ بل هي شريعة للإنسان والمجتمع أريد لها البقاء والاستمرار مادامت الحياة الإنسانية قائمة، ولذا فهي تواكب الإنسانية في جميع مراحل حياتها المتطورة والمتغيرة من حال إِلَى حال تبعاً لقدراتها وطاقاتها المتغيرة من جيل لآخر وللمستجدات التي تفرضها حركة الإنسانية التي تنشد الكمال والارتقاء، وقد نزلت كاملة بأصولها الكلية وقد بيّن رسول الله ' والأئمة ^ من بعده جميع مقوماتها وأسسها الثابتة، وتركوا الأمر لمن يتصدى بعدهم لينطلق منها لتحديد الحكم الشرعي في الأمور المستجدة أو ما سمّوه «الحوادث الواقعة»، والتي قورنت بمصطلح منطقة الفراغ التشريعي، وإنّما تركت للحاكم الإسلامي أو من يسمّى بولي الأمر ليحكم فيها بحكمه اعتماداً

(*) باحثة إسلامية/ العراق.

على الأصول والقواعد الكلية الثابتة.

ولا نجابه الحقيقة إن قلنا: إنّ وليّ الأمر أو الفقيه الجامع للشرائط مكلّف بالاجتهاد بالحوادث الواقعة، وإنّ المكلّف مكلف بالتقليد فيها واتّباع الفقيه فيها.

وفي هذا المقال تطرقنا إِلَى حكم الحاكم الإسلامي في الحوادث الواقعة، أو بتعبير آخر حكم ولي الأمر في منطقة الفراغ التشريعي ليواكب حكمه التطور في الحياة وخصوصاً الاجتماعية والسياسية، وقد تابعنا الفقهاء في هذين المصطلحين «ولي الأمر» و«منطقة الفراغ التشريعي».

كمال الشريعة

أكّد القرآن الكريم على أَنَّ الدين نزل في أمة واحدة، فاستعرض مسيرة وحركة الأنبياء ^ في الهداية والدعوة والصراع مع الكفّار وأتباعهم. ثمّ ختم ذلك الاستعراض بخطابه للمسلمين: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

وأكّد القرآن الكريم على وحدة التشريع في حركة الأنبياء، فالله تعالى لم يشرّع ديناً جديداً، وإنّما هو نفسه دين الأنبياء قبل نبينا محمد ' ، وكما جاء في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

والدين واحد في أصوله وأهدافه ووسائله، متنوع في أدوار المكلّفين بحمله، فلكل مرحلة تاريخية نبي خاص وكتاب خاص منسجم مع أحوال الناس وظروفهم المادية والروحية وطاقاتهم الذاتية، ولا تناقض بين الكتب المنزلة على الأنبياء، فلكل مرحلة كتاب مصدق للكتاب الأسبق ومكملاً له، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ .... وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ

ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [من الآيتين ٤٦، ٤٨ من المائدة].

والدين في مرحلة بعثة النبي محمد ' هو المرحلة الأخيرة من المراحل التي مرّت بها البشرية وبها ختمت الرسالة بعد كمالها، وهو الحلقة الأخيرة من حلقات الدعوة والهداية والتشريع.

قال رسول الله ' : «**مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين**»[1].

وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول إنَّ الدين الإسلامي كامل وإنّ الشريعة كاملة إِلَى يوم القيامة لا نقص فيها ولا خلل، فقد ختمت بالنبي ' ، وقد دلّت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على هذا الكمال، وفيما يلي نستعرضها تباعاً:

دلالة الآيات على كمال الشريعة الإسلامية

ـ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

والدلالة على كمال الشريعة واضحة لا تحتاج إِلَى توضيح أو بيان، فقد صرحت الآية الكريمة بأنّ القرآن الكريم تبيان لكل شيء بما في ذلك الأُمور والقضايا التشريعية.

ـ وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

فقد دلّت الآيات على عدم وجود تفريط في القرآن، وعلى إكمال الدين وإتمام

النعمة، والدلالة واضحة أيضاً.

والقرآن الكريم حي وخالد إِلَى قيام يوم الدين، ولا يكون خالداً إلا إذا كان كاملاً ومتكاملاً يستوعب الزمان كله والمكان كله، ويستوعب الفرد والمجتمع والدولة.

وهذه الحيوية أشار إليها أئمة أهل البيت ^ ، ومنهم الإمام محمد الباقر عليه السلام حيث يقول:

«**إِنَّ القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا فمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين**»[٢].

وإذا تتبعنا القرآن الكريم لوجدنا فيه قواعد كلية أساسية تنطبق على كثير من المصاديق الآنية والمستقبلية، وفيه قوانين وأحكام تفصيلية ثابتة أيضاً في مجال العبادات وسائر التشريعات الاقتصادية والاجتماعية والخلقية والسياسية، وكل ذلك جاء ليبقى كما هو ويمتد بامتداد الزمان والمكان. وطبيعة الشريعة الإسلامية تحتوي على الإمكانيات التي تسع الزمان والمكان وتسع كل تطور يطرأ على الأفكار والعواطف والممارسات الميدانية في مختلف جوانب الحياة وأبعادها.

والله تعالى وليس البشر هو واضع الشريعة الإسلامية، فهي من وضع ربّ الإنسان وخالقه، ومن له إحاطة تامة بالعالم كله، وبالناس كلهم، يعلم سكنات الأنفس وما تخفي الصدور، وهو سبحانه وتعالى أودع الغرائز والحاجات في الإنسان، ولذلك فهو أعلم بكيفية إشباعها وبكيفية تنظيمها، وبكيفية وضع التشريعات الكاملة المتكاملة التي تواكب التطور والتبدل الحادث في كل زمان ومكان، فلا نقص ولا خلل في الشريعة؛ لأنّها من وضع مطلق الكمال والتمام.

دلالة الأحاديث الشريفة على كمال الشريعة

قال الإمام الباقر عليه السلام: «**إِنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا**

أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ ' وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدّا»[٣].

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**إِنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تِبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى وَالله مَا تَرَكَ الله شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ الله فِيه**»[٤].

وقال أيضاً: «**ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال**»[٥].

والدلالة على كمال الشريعة واضحة، ولكن ليس كل إنسان يفهم هذا الكمال في نظرته للواقع وللأمور المستجدة والمستحدثة فيه، وقد عبر الإمام عليه السلام بذلك قائلاً: (ولكن لا تبلغه عقول الرجال)، ففهم الكمال مختصٌّ بأصحاب الاختصاص وهم أئمة المسلمين وفي مقدمتهم أئمة أهل البيت ^ ثم الفقهاء العدول الأكفاء.

وكمال الشريعة بكمال الأسس والأصول والقواعد والموازين الثابتة في التشريعات الفردية والاجتماعية: التشريعات التي تحلّل وتحرّم أنواعاً من المأكل والمشرب ومن علاقات الجنسين والعلاقات الأسرية، والتشريعات التي تنظّم روابط المجتمع، وروابط المسلمين مع غيرهم داخل المجتمع الإسلامي وروابط الدولة الإسلامية بغيرها، وكل ما يحتاجه الإنسان فرداً كان أم مجتمعاً.

وكلّ جديد أو حادث يرجع إِلَى الثابت ويرجع إِلَى الأصل والقواعد الكلية التي تنطبق على جميع الفروع والمصاديق في كلّ زمان ومكان.

وعلى ضوء الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة يمكن القول: إِنَّ الشريعة كاملة لا نقص فيها ولا خلل ولا قصور يستدعي الكمال أو الإضافة أو التحوير أو التغيير، ولا يوجد فراغ في التشريع ولا في الأحكام ولا في القوانين، وهي باقية على كمالها في كلّ زمان ومكان.

منطقة الفراغ التشريعي

منطقة الفراغ هي المساحة التي لم يرد فيها تكليف مباشر من قبل الشريعة، من وجوب أو حرمة، وإنّما ترك الحكم فيها إِلَى ولي الأمر، فحكمه فيها هو الحكم الشرعي تبعاً لمفهوم الطاعة التي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: ٨٣].

وتعبير منطقة الفراغ لا يعني الفراغ الحقيقي، والتعبير معنى مجازي؛ لأنّه لا يوجد فراغ بل هنالك مساحة متغيرة ومتطورة ترك الأمر فيها لولي الأمر، فرأيه هو الحكم المناسب لهذا التغير والتطور، وخصوصاً في تطبيق القواعد الكلية على مصاديقها، وفي الرجوع إِلَى الأحكام الثانوية.

وفي هذا الصدد قال الشهيد محمد باقر الصدر﵀: «ولا تدل منطقة الفراغ على النقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنّما حدّدت للمنطقة أحكامها بمنح كلّ حادثة صفتها التشريعية الأصيلة مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف»[٦].

ويمكن القول: إنّ هنالك أحكاماً مباشرة صادرة من الله تعالى قد أمر بها مباشرة، وهنالك أحكاماً غير مباشرة بمعنى أنها غير صادرة من الله تعالى، وإنما صادرة من ولي الأمرالذي أمر الله بطاعته، وهي لهذا أحكام شرعية غير مباشرة، ويمكن القول: إِنَّ منطقة الفراغ التشريعي هي منطقة الأحكام غير المباشرة، وهذه تتغير بتغير الزمان، وتتغيّر من مكان لآخر تبعاً للظروف وللمستجدات

الطارئة.

ولي الأمر

المراد بأولي الأمر العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية، يعلّمون الناس شؤون دينهم، وهذا التفسير هو الذي نُقل عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحّاك[٧].

وقال الراغب الأصفهاني: «**إِنَّ أُولي الأمر الذين بهم يرتدع الناس أربعة: الأنبياء، والولاة، والحكماء، والوعظة**»[٨].

وقال ابن منظور: «**أولوا الأمر: الرؤساء وأهل العلم**»[٩].

وقال الزمخشري: «**المراد بأولي الأمر منكم: أمراء الحق.. وقيل: هم العلماء الدينيون الذين يعلّمون الناس الدين ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر**»[١٠].

وقال محمد عبده: «**هم أهل الحلّ والعقد من المسلمين، وهم: الأمراء والحكّام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة**»[١١].

وحدّد محمد رشيد رضا إحدى ثلاث معان مرادة من (أُولى الأمر) مختلف فيها بين الباحثين، وهي:

أولاً: الأمراء.

ثانياً: العلماء.

ثالثاً: الأئمة المعصومون (في رأي الشيعة)[١٢].

وأُولي الأمر عند الشيعة هم الأئمة من أهل البيت ^ ، وقد وُسّع المفهوم ليشمل الفقهاء العدول.

وقال الإمام الخميني﵀: «**إِنَّ مقتضى كون الفقهاء ورثة الأنبياء ـ ومنهم**

رسول الله ' وسائر المسلمين الذين لهم الولاية العامّة على الخلق ـ انتقال كُلّ ما لهم إليهم إلا ما ثبت أنّه غير ممكن الانتقال»[١٣].

وقال أيضاً: «**فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس، كما كان رسول الله ' حجة الله عليهم، وكل ما كان يناط بالنبي ' فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات، وإليهم فوضت الحكومة، وولاية الناس وسياستهم**»[١٤].

ومن خصائص ولي الأمر إضافة إِلَى الاجتهاد والفقاهة أن يكون عادلاً كفوءاً، وهذا هو الظاهر والمتفق عليه من قبل أغلب الفقهاء من مختلف المذاهب[١٥].

وولي الأمر مكلّف باستشارة المتخصصين لوضع قوانين من شأنها أن تضمن التطور الاقتصادي والفني والتعليمي في المجتمع الاسلامي[١٦].

وباجتهاد ولي الأمر وباستشارة أصحاب الاختصاص يتم ملء منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي.

واجتهاد ولي الأمر ـ وهو المتصدي بالفعل لشؤون الولاية، أو المبسوط اليد، أو المنتخب من قبل الأمة من مجموعة من الفقهاء والمجتهدين المتساوين في الخصائص ـ مقدمٌ على اجتهاد غيره من العلماء والفقهاء، وأنّ رأيه مقدّمٌ على آراء الآخرين، ويبقي حكمه هو الحكم النافذ وهو المرجع في حسم الخلاف في الآراء والتصورات.

قال القرافي: «**إِنَّ حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كان عليه القول الصحيح من مذاهب العلماء**»[١٧].

وولي الأمر ينبغي أن يكون واحداً غير متعدد من أجل وحدة الآراء والمواقف والتطبيقات العملية، وقد أشارت الروايات إِلَى هذه الحقيقة، وكذلك

كان رأي الفقهاء والعلماء منصبّاً على وحدة ولي الأمر[١٨].

والعقل يحكم أيضاً بهذه الحقيقة لأنّ تعدّد الولاية يؤدّي إِلَى التشتت والاضطراب في التخطيط والتنفيذ.

مجالات منطقة الفراغ

الأحكام غير الثابتة والتي تتغير تبعاً لتغير الزمان والمكان تعتبر بمثابة منطقة الفراغ في التشريع التي على ولي الأمر «أن يسدّها تبعاً لمتطلبات الظروف الزمانية والمكانية، فتغير الزمان والمكان يفرض تغيراً في القوانين لجعلها مناسبة للظروف الخاصة بها. وهذا التغير يلبّي احتياجات الإنسان المتطورة، دون أن يطرأ أيّ تغيير على الأحكام الثابتة من الإسلام»[١٩].

والقاعدة الأساسية في معرفة مجالات منطقة الفراغ هي شمولها لكل وضع جديد لم يرد فيه نص مباشر أو قاعدة عامة.

فمنطقة الفراغ التشريعي لا تشمل المفاهيم والتصورات الاعتقادية، فإنّها ثابتة أوّلاً، وليست تشريعاً ثانياً، والمسائل الاعتقادية ثابتة منذ أن خلق الله تعالى الإنسان وبعث أوّل نبي إِلَى قيام يوم الدين.

ومنطقة الفراغ التشريعي لا تشمل العبادات؛ لأنّها توقيفية من جميع جوانبها ومجالاتها كالصلاة والصيام والحج والزكاة وغيرها، فهي ثابتة في جميع أحوالها وكيفياتها لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

ومنطقة الفراغ التشريعي لا تشمل الأحكام الإلزامية من قبيل الوجوب والحرمة التي وردت فيها نصوص في القرآن والحديث، إلا في حالات نادرة وظروف خاصّة لفرد أو بعض الأفراد؛ حيث تطرأ بعض العناوين عليها فتغيرها من حكم إِلَى آخر.

ومجالات منطقة الفراغ التشريعي يمكن تحديدها بالنقاط التالية:

المجال الأول: مجال تشخيص الموضوعات الدخيلة في الأحكام الثابتة، ومن الأمثلة على ذلك القاعدة الثابتة المستفادة من قوله الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

هنالك علاقات وممارسات وفعاليات تقع بين المسلمين والكفّار في مختلف شؤون الحياة، فبعضها واضحٌ وبعضها ملتبسٌ على المسلمين وعلى أصحاب الاختصاص منهم، فيأتي دور وليّ الأمر ليحدّد موضع (السبيل)؛ فإذا حدّده أصبح الحكم واضحاً.

المجال الثاني: تقديم الأهمّ على المهمّ عند التّزاحم بين الأحكام، كالتزاحم بين واجب وواجب، أو بين واجب ومحرّم.

وهذا التقديم من اختصاص ولي الأمر الذي يصل إليه باجتهاده أو بالتعاون مع بقية الفقهاء أو باستشارة أصحاب الاختصاص، وهو من الصلاحيات المعطاة له في ملء منطقة الفراغ التشريعي.

فمثلاً يقع التزاحم بين الدفاع عن شعب إسلامي مستضعف، والدفاع عن أصل وجود الكيان الإسلامي.

ويقع التزاحم بين المحافظة على كرامة المسلمين أو المحافظة على بعض الأراضي.

ويقع التزاحم بين ردّ العدوان وبين قتل بعض الأبرياء من أفراد العدو، أو أفراد من المسلمين يتحصّن بهم العدو ويجعلهم دروعاً بشرية، حيث إنَّ ردّ العدوان يتوقّف على ارتكاب هذا العمل المحرم.

هنا يأتي دور ولي الأمر ليحدّد الأهم ويقدّمه على المهم.

المجال الثالث: العمل بالعنوان الثانوي، حيث يتم تجميد العمل بالعنوان الأوّلي في بعض الظروف والأحوال، ليأت دور العنوان الثانوي، حيث يحدّد ولي الأمر هذا التجميد والانتقال وخصوصاً في الأمور العامة، وأحياناً في

الأمور الفردية.

ومن العناوين الثانوية التي تطرأ ليتجمد على ضوئها العنوان الأوّلي هي:

١. عنوان شرط القدرة في أداء التكليف.

٢. عنوان الميسور والمعسور.

٣. عنوان العسر والحرج.

٤. عنوان نفي الضرر والضرار.

٥. عنوان حفظ النظام.

فقد يكون العنوان الأولي مباحاً فيطرأ عليه عنوان ثانوي فيكون أو يصبح واجباً أو محرماً، وقد يكون واجباً فيصبح غير إلزامي ومرخّصاً فيه، وقد يكون حراماً فيصبح بالعنوان الثانوي مباحاً.

فالعنوان الأولى يكون مباحاً، والعنوان الثانوي يصبح واجباً طاعة لولي الأمر الذي أمر الله بطاعته.

وقد يقال: إن الحكم الثانوي حكم موجود، وليس منطقة الفراغ، فالجواب: أَنَّ منطقة الفراغ تشمل هذا النوع من الحكم؛ لأنّه بالأساس لا توجد منطقة فراغ بالمعنى الدقيق، بل تجد منطقة متطورة ومتغيرة ومتحولة يقوم ولي الأمر بملئها.

المجال الرابع: تحويل الواجب الكفائي إِلَى واجب عيني.

حينما يرى ولي الأمر أَنَّ الظروف والأحوال تقتضي تحويل الواجب الكفائي إِلَى واجب عيني، فمن صلاحيته ذلك، ويدخل عمله ضمن صلاحياته في ملء منطقة الفراغ التشريعي.

وعلى سبيل المثال فالعمل في مجال الطب أو الصناعة من الواجبات الكفائية، وكذلك الوظائف الإدارية، فلو لم يتبنّ ذلك الواجب الكفائي من قبل الناس، يأتي دور ولي الأمر ليحوله إِلَى واجب عيني على بعض الأفراد لكي يؤدّوا

المسؤولية التي تتوقف عليها مصالح البلاد والعباد.

ومن الأمثلة الأخرى الجهاد والدفاع فإنّه من الواجبات الكفائية، ولكن يتحوّل إِلَى واجب عيني إذا تخلّى الناس عنه ولم يؤدوه بشكله المطلوب المنسجم مع ظروف التحديات التي تواجهها الأمة الإسلامية أو الوطن الإسلامي أو الجماعة الإسلامية، فلولي الأمر الصلاحية في ذلك ويحقّ له إصدار أوامر الوجوب على الجميع أو على بعض أفراد الأمة أو على طبقة من طبقاتها.

المجال الخامس: الحوادث الواقعة.

ورد عن الإمام الحجة عليه السلام في توقيعه أنّه قال: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ الله**»[٢٠].

وفي تفسيره للحديث وللتوقيع قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «**فإنَّ المراد بالحوادث ظاهراً مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إِلَى الرئيس. وأمّا تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد...، والحاصل أَنَّ الظاهر أَنَّ لفظ الحوادث ليس مختصاً بما اشتبه حكمه ولا بالمنازعات، ثم إِنَّ النسبة بين مثل هذا التوقيع وبين العمومات الظاهرة في إذن الشارع في كل معروف لكل أحد... إنّ الظاهر حكومة هذا التوقيع عليها وكونها بمنزلة المفسر الدال على الرجوع إِلَى الإمام عليه السلام أو نائبه في الأمور العامة التي يفهم عرفاً دخولها تحت الحوادث الواقعة، وتحت عنوان الأمر في قوله (أولي الأمر)**»[٢١].

وقال الإمام الخميني رحمه الله: «... **فالسائل إنما كان يسأل عن المرجع في المشكلات الاجتماعية المعاصرة، وفيما يجد من تطورات في حياة الناس، فهو إذ تعذر عليه الرجوع في تلك الأمور إِلَى الإمام بسبب غيبته يريد أن يعرف المرجع في تقلبات الحياة وتطورات المجتمع والحوادث الطارئة**»[٢٢].

والحوادث الواقعة والطارئة هي الحوادث التي لم تكن موجودة في وقت

النص كنظام المرور، ونظام التجارة الخارجية بالشكل الذي نراه حالياً، ومسائل السفر بالطائرات، ومسائل التلقيح الصناعي، والاستنساخ، وبيع أعضاء الجسم كالكلى وغيرها، وزرع الأعضاء وتطور الأسلحة كالذرية والجرثومية، ومسائل النمو السكّاني وما يترتب عليه من تنظيم النسل أو التعقيم المؤقت والدائمي.

فهذه الحوادث وغيرها يرجع فيها إِلَى ولي الأمر فهو الذي يحدّد حكمها والموقف منها.

المجال السادس: التصرف في المباحات على ضوء المصالح المستجدة، فهنالك مباحات عديدة لم يرد فيها حكم إلزامي كالوجوب أو الحرمة، وهذه المباحات قد تحدث فيها مصالح وملاكات طارئة وفق الظروف والأحوال التي يمرّ بها المسلمون، ففي مثل هذه الأوضاع يحق لولي الأمر أن يصدر تعليماته بشأن التصرف في المباحات لتصبح واجبة أو محرمة طبقاً للمصالح الآنية والمستقبلية، تلك المصالح التي تضمن سلامة الأفراد وسلامة المجتمع من جميع جوانب السلامة.

فمثلاً: نرى أَنَّ تحديد السعر من قبل البائع من الأمور المباحة، لكن قد يتحوّل تحديد السعر كيف شاء إِلَى اضطراب في الحياة الاقتصادية فيتدخل ولي الأمر لتحديد سعر مناسب أو موحد لكل البائعين.

ومثلاً: إحياء الأرض الميتة من الأمور المباحة وكذلك استخراج المعادن من باطن الأرض، ولكن تطوّر الأوضاع وتبدّل الظروف قد يستلزم منع بعض الأفراد من هذا العمل، أو إجبار بعضهم على العمل في هذا المجال.

وكذلك الحال في بيع السلاح أو استيراده أو تصديره فهو أمر مباح ولكنه يتحول إِلَى واجب أو محرم على ضوء المصالح المستجدة، فيأتي دور ولي الأمر ليقوم بمسؤوليته وضمن الصلاحيات المناطة به ليأمر بأمره وينهى بنهيه.

ومن ذلك صلاحيات ولي الأمر في سنّ ضرائب مالية جديدة غير الزكاة والخمس من أجل تحقيق التوازن والتكافل الاقتصادي بين الأفراد والطبقات، فمن حقّه أن يفرض ضرائب جديدة على جميع أو بعض الأعمال أو الأراضي أو العقارات على ضوء مصالح الناس ومصالح الدولة.

ضوابط ملء منطقة الفراغ

منطقة الفراغ مساحة مهمة في الشريعة الإسلامية، ولكي يكون الأمر منسجماً مع الثوابت العقائدية والشرعية، فقد وضعت ضوابط وموازين لملء منطقة الفراغ ولم تترك للأهواء أو الرغبات التي تتغيّر وتتقلّب تبعاً لأهواء وأمزجة الأشخاص مهما أوتوا من علم وإدراك، ومن هذه الضوابط ما هو ذاتي، ومنها ما هو عملي:

أولاً: الضوابط الذاتية

نكتفي بذكر الأحاديث الشريفة الواضحة الدلالة على خصائص وصفات الحاكم الإسلامي أو ولي الأمر، والتي يتّصف بها بذاته كأن تكون ملكة راسخة لديه.

قال رسول الله ' : «**لَا تَصْلُحُ الْإِمَامَةُ إِلَّا لِرَجُلٍ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: وَرَعٌ يَحْجُزُهُ عَنْ مَعَاصِي الله، وَحِلْمٌ يَمْلِكُ بِهِ غَضَبَهُ، وَحُسْنُ الْوِلَايَةِ عَلَى مَنْ يَلِي حَتَّى يَكُونَ لَهُمْ كَالْوَالِدِ الرَّحِيم**»(٢٣).

وقال الإمام علي عليه السلام: «**وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِيَ عَلَى الْفُرُوجِ وَالدِّمَاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالْأَحْكَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُهُ وَلَا الْجَاهِلُ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ وَلَا الْجَافِي فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ وَلَا الْخَائِفُ لِلدُّوَلِ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ وَلَا الْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ فَيُهْلِكَ الْأُمَّة**»(٢٤).

وقال أيضاً: «**لَا يُقِيمُ أَمْرَ الله سُبْحَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يُصَانِعُ وَلَا يُضَارِعُ وَلَا يَتَّبِعُ الْمَطَامِع**»[٢٥].

ومن الضوابط الذاتية أن يكون ولي الأمر متوازن الشخصية في مواقفه وممارساته العملية، وأن يكون كفوءاً في إدارة شؤون المجتمع، كما جاء في قول الإمام عليه السلام:

«**من علامات المأمون على دين الله بعد الاقرار والعمل:**

الحزم في أمره

والصدق في قوله

والعدل في حكمه

والشفقة على رعيته

لا تخرجه القدرة الى خرق، ولا اللين الى ضعف

ولا تمنعه العزّة من كرم عفو

ولا يدعوه العفو الى إضاعة حق

ولا يدخله الاعطاء الى سرف

ولا يتخطى به القصد الى بخل

ولا تأخذه نعم الله ببطر»[٢٦].

ويشترط في ولي الأمر أن يكون الأفضل في هذه الخصائص، ولا يمنع العقل ولا الواقع من توفّر هذه الشروط بتمامها في شخص واحد.

قال رسول الله ' : «**من تقدّم على قوم من المسلمين يرى أَنَّ فيهم من هو أفضل منه، فقد خان الله ورسوله والمسلمين**»[٢٧].

وهذه الضوابط تجعل الحكم الصادر من ولي الأمر منسجماً مع الثوابت العقائدية والشرعية بحسب الظاهر مادام قد بذل جهداً بإخلاصٍ للوصول إِلَى الحكم والموقف المناسب.

ثانياً: الضوابط العملية

بعد ضوابط العلم والعدالة والكفاءة والتوازن في الشخصية، تأتي الضوابط العملية لجعل الحكم الصادر منسجماً مع الثوابت العقائدية والشرعية، ومن هذه الضوابط:

١) ملاحظة المصلحة الإسلامية للمنهج والشريعة الإسلامية، من حيث المحافظة على ثباته وأصالته وسلامته والحيلولة دون تزييفه أو تبديله تبعاً لتبدل آراء من جُعل قيّماً على المسلمين.

وبعبارة أُخرى: تجنب تبرير الأخطاء بالاعتماد على بعض القواعد، أو تغيير بعض الأسس أو تأويل دلالتها لتبرير الخطأ المقصود أو غير المقصود.

٢) ملاحظة مصالح الأُمّة الإسلامية، والمصلحة هي الوضع الأفضل للمسلمين، فإذا وجدت عدة خيارات في اتخاذ قرار أو موقف ينبغي اختيار ماهو أفضل للأمّة من جميع النواحي المعنوية والمادية.

٣) ملاحظة الظروف الزمانية والمكانية، فقد يكون اتخاذ القرار في زمان معين لا يحقق أي مصلحة إسلامية فينبغي عدم اتخاذه، وقد يكون اتخاذه في مكان معين كذلك.

والظروف تتحدد من قبل ولي الأمر بنفسه أو باستشارة أصحاب الاختصاص، والظروف هي التي تتحكّم في نوعية الحكم الصادر في جميع شؤون الحياة، فقد يكون الحكم مباحاً في ظرف معيّن ويتحول إِلَى الوجوب في ظرف آخر، وإلى الحرمة في ظرف ثالث وهكذا.

وعلى ضوء ما تقدّم من ضوابط، فإنّ للحاكم الإسلامي أو الوليّ الفقيه ـ وهو الجامع لشرائط العلم والكفاءة والخبرة ـ صلاحية في إبداء رأيه، فيحكم بما يراه مناسباً، ويكون حكمه نافذاً على جميع الفقهاء، وهذا معنى المقولة الفقهية القائلة بأنّ حكم الحاكم نافذٌ على الجميع.

منطقة الفراغ في الصدر الأوّل للإسلام

في الصدر الأوّل للإسلام وفي عهد رسول الله ' ، وهو عهد نزول الوحي وعهد التشريع، كانت هنالك منطقة فراغ في التشريع، وقد تركت لرسول الله ' باعتباره ولياً للأمر، تركت له ليمارس ولايته ويملأ هذه المنطقة بالشكل المناسب للظروف والأحوال المختلفة، فهو يملؤها بوصفه ولياً أو رئيساً للحكومة، لا بوصفه مبلغاً للأحكام الإلهية.

وتصرف رسول الله ' باعتباره ولياً حاكماً هو تصرف متغير بتغير الظروف والأحوال، ويمكن لغيره من أولياء الأمور أن لا يتصرفوا بنفس تصرفه في ظروف غير ظروفه؛ لأنّ تصرفه ليس تصرف مبلغ للرسالة وللأحكام الإلهية حتى يقتدى به أو يستن بسنته، نعم إذا كانت الظروف واحدة فالتصرف السليم هو الاقتداء به.

والنصوص التي ستأتي تمثّل صورة واضحة عن استعمال ولي الأمر لصلاحيته في حدود منطقة الفراغ.

عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «**قَضَى رَسُولُ الله ' بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ وَقَضَى ' بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلَإٍ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار**»[٢٨].

إنَّ الثابت في الشريعة الإسلامية ـ وكما استنبطه الفقهاء ـ عدم حرمة منع الإنسان لغيره من فضل ما يملكه من الماء والكلأ، في حين أَنَّ النبي ' نهى عن ذلك، ونهيه هذا صادر من باب ولايته، فهو حكم ولائي في التصرف في منطقة الفراغ تبعاً للظروف والأحوال القائمة، فقد كان المجتمع بحاجة شديدة الى إنماء الثروة بجميع ألوانها الزراعية والحيوانية، وعلى ذلك فإنّ من المصلحة أن ينهى النبي ' عن ذلك، وقد نهى بالفعل.

قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**نَهَى رَسُولُ الله ' عَنِ النِّطَافِ**

وَالْأَرْبِعَاءِ. قَالَ: وَالْأَرْبِعَاءُ أَنْ يُسَنَّى مُسَنَّاةٌ فَيُحْمَلَ الْمَاءَ فَيُسْتَقَى بِهِ الْأَرْضَ، ثُمَّ يُسْتَغْنَى عَنْهُ. فَقَالَ: لَا تَبِعْهُ وَلَكِنْ أَعِرْهُ جَارَكَ. وَالنِّطَافُ أَنْ يَكُونَ لَهُ الشِّرْبُ فَيَسْتَغْنِيَ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا تَبِعْهُ وَلَكِنْ أَعِرْهُ أَخَاكَ أَوْ جَارَكَ»(٢٩).

وهذا النهي يحمل على الأمر الولائي تبعاً للظروف والأحوال في ذلك الوقت؛ حيث إنّها تستلزم التعاون من أجل تحسين الأوضاع الاقتصادية.

عن محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، «**أَنَّهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ قَالَ نَهَى رَسُولُ الله ' عَنْهَا وَعَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةَ النَّاسِ وَإِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ الله عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ**»(٣٠).

وفي رواية عنه عليه السلام قال: «**نَهَى رَسُولُ الله ' عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ وَإِنَّمَا نَهَى عَنْهَا مِنْ أَجْلِ ظُهُورِهَا مَخَافَةَ أَنْ يُفْنُوهَا وَلَيْسَتِ الْحُمُرُ بِحَرَامٍ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾**»(٣١).

وَفِي الْعِلَلِ وَعُيُونِ الْأَخْبَارِ وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ الرِّضَا عليه السلام كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: «**كُرِهَ أَكْلُ لُحُومِ الْبِغَالِ وَالْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى ظُهُورِهَا وَاسْتِعْمَالِهَا وَالْخَوْفِ مِنْ فَنَائِهَا وَقِلَّتِهَا لَا لِقَذَرِ خَلْقِهَا وَلَا قَذَرِ غِذَائِهَا**»(٣٢).

نهى رسول الله ' عن أكل لحوم الحمير وكان الناس محتاجين إِلَى لحومها، وهذا النهي قد فسّر بأنه من أجل الحيلولة دون فنائها وهم محتاجون إِلَى الحمولة عليها، فكان هذا النهي تدبيراً وقائياً أعلنه رسول الله ' ليعالج مشكلة وحاجة، فهو نهى من باب النهي الولائي، فقد تصرّف كولي للأمر وكحاكم، أما الحرمة فهي غير ثابتة في أكل لحوم الحمير.

عن رافع بن خديج قال: نهانا رسول الله ' عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم. وقال: «**إذا كانت**

لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها» وفي تفسيره للحديث قال ابن عبّاس: إنّ رسول الله ' لم يحرّم المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض(٣٣).

ومن خلال متابعة نصوص أُخرى نصل إِلَى نتيجة مؤادها: أنّ أصل جواز إجارة الأرض واضح، فيكون تصرّف رسول الله ' معبراً عن تصرف الولاية والحكومة، فهو نهيٌ ولائيٌ صادر من رسول الله ' باعتباره ولي الأمر.

عن الحلبي قال: «**سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللهعليه السلام عَنْ شِرَاءِ النَّخْلِ وَالْكَرْمِ وَالثِّمَارِ ثَلَاثَ سِنِينَ أَوْ أَرْبَعَ سِنِينَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ يَقُولُ إِنْ لَمْ يُخْرِجْ فِي هَذِهِ السَّنَةِ أَخْرَجَ فِي قَابِلٍ وَإِنِ اشْتَرَيْتَهُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا تَشْتَرِهِ حَتَّى يَبْلُغَ فَإِنِ اشْتَرَيْتَهُ ثَلَاثَ سِنِينَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ فَلَا بَأْسَ وَسُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الثَّمَرَةَ الْمُسَمَّاةَ مِنْ أَرْضٍ فَهَلَكَ ثَمَرَةُ تِلْكَ الْأَرْضِ كُلُّهَا فَقَالَ قَدِ اخْتَصَمُوا فِي ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ الله فَكَانُوا يَذْكُرُونَ ذَلِكَ فَلَمَّا رَآهُمْ لَا يَدَعُونَ الْخُصُومَةَ نَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْبَيْعِ حَتَّى تَبْلُغَ الثَّمَرَةُ وَلَمْ يُحَرِّمْهُ وَلَكِنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ خُصُومَتِهِم**»(٣٤).

وهذا واضح الدلالة بأن فعل رسول الله ' كان من الإجراءات التدبيرية لحلّ الخصومات والمنازعات، وهو نابع من كونه ولياً للأمر لا نبياً مقتدىً بأفعاله؛ لأن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها أمر مباح بطبيعته، وقد أشار الإمام الصادقعليه السلام لذلك، فالأمر من الأمور الولائية لدفع المفاسد وحل الخصومات والمنازعات.

فواجب الحاكم الإسلامي أو وليّ الأمرأن يواكب المستجدات والمستحدثات بكل مظاهرها ومجالاتها ليحكم فيها بحكم ثوابت الشريعة لتكون حيوية ومواكبة لتطور العقل البشري وتطور المدنية والحضارة، فإذا كان الحاكم مبسوط اليد وعلى رأس السلطة السياسية فالأمر عائد اليه، وإذا لم يكن كذلك

فينبغي اختيار فقيه متصدٍّ وتقليده زمام الأمور أو تشكيل مجلس فقهي ليكون هو الحاكم بتوافق الفتاوى أو الآراء.

* * *

الهوامش:

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٢٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣١٣ هـ .

(٢) تفسير العيّاشي ٢: ٢٠٣.

(٣) الكافي ١: ٥٩، محمد بن يعقوب الكليني، دار صعب، بيروت ١٤٠١ هـ .

(٤) الكافي ١: ٥٩.

(٥) الكافي ١: ٥٩.

(٦) اقتصادنا: ٧٢٥، الشهيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٧٩.

(٧) التفسير الكبير ١٠: ١٤ط، الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت ١٤١٤ هـ .

(٨) المفردات في غريب القرآن: ٢٥.

(٩) لسان العرب ٤: ٣١،ابن منظور، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ .

(١٠) الكشاف ١: ٥٢٤، الزمخشري، دار البلاغة، قم ١٤١٥ هـ .

(١١) تفسير المنار ٥: ١٨٠.

(١٢) تفسير المنار ٥: ١٨٠.

(١٣) كتاب البيع ٢: ٤٨٣، الإمام الخميني، مطبعة إسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ .

(١٤) الحكومة الإسلامية: ٨٠، الإمام الخميني، المكتبة الإسلامية، طهران ١٣٨٩ هـ .

(١٥) الأحكام السلطانية: ٦، روضة الطالبين ٧: ٢٦٢، شرح المقاصد ٥: ٢٣١، مآثر الاناقة في معالم الخلافة ١: ٣٦.

(١٦) الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦.

(١٧) الفروق ٢: ١٠٣، أحمد بن إدريس القرافي، دار المعرفة، بيروت ١٩٤٨م.

(١٨) عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٠، الأحكام السلطانية: ٩، روضة الطالبين ٧: ٢٦٧، شرح المقاصد ٥: ٢٣٣.

(١٩) الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٥.

(٢٠) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٢٨٤، الشيخ الصدوق، جامعة المدرسين، قم ١٤٠٥ هـ.

(٢١) المكاسب: ١٥٤، الشيخ الأنصاري، ١٣٧٥ هـ.

(٢٢) الحكومة الإسلامية: ٧٧، ٧٨.

(٢٣) الكافي ١: ٤٠٧.

(٢٤) نهج البلاغة: ١٨٩، الخطبة: ١٣١.

(٢٥) نهج البلاغة: ٤٨٨، الخطبة: ١١٠.

(٢٦) شرح نهج البلاغة ٢٠: ٢٥٦.

(٢٧) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٤٧٤، أبو بكر الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤١٤ هـ.

(٢٨) الكافي ١: ٢٩٤.

(٢٩) الكافي ٥: ٢٧٧.

(٣٠) وسائل الشيعة ٦: ٢٤٥.

(٣١) علل الشرائع ٢: ٥٦٣، الآية: ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣٢) عيون أخبار الرضا ٢: ٩٧، الشيخ الصدوق، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٠ هـ.

(٣٣) سنن الترمذي٣: ٦٦٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٦ هـ.

(٣٤) وسائل الشيعة ١٨: ٢١٠.

معايير الإعلام العربيّ المعاصر

رؤية من الداخل

❐ الأستاذ: نبيل علي صالح (*)

١ـ مدخل عام:

لا شكّ أنّ للإعلام دوراً محوريّاً في عالم اليوم، حيث إنّه لا يمكن لأيّة فاعليّة اجتماعيّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة أن تنطلق بقوّة في الواقع لتحقيق مقاصدها وغاياتها من دون وجود دعاية وإعلام يسلّط الضوء عليها، ويعطي صورةً أو انطباعاً ما بشأنها، سلبيّاً كان أم إيجابيّاً..

وقد بات هذا الزخم الإعلاميّ الهائل الذي انطلق على نحو واسع في عالمنا المعاصر، يشكّل عنصراً حيويّاً في نهوض وتطوّر الشعوب والمجتمعات الإنسانيّة نحو تحقيق أهدافها في التحرر والبناء والتطوير في مختلف مواقع الحياة.

ولا نغالي حاليّاً عندما نؤكّد على وصول الإعلام الحديث إلى مستوى دقيق وخطير بحيث أصبح الفاعل والمؤثّر الأقوى في كثير من العلاقات الاجتماعيّة

(*) باحث وكاتب سوري مهتمٌّ بشؤون وإشكاليات الثقافة العربية، بكالوريوس في هندسة الطاقة الكهربائية.

والاقتصاديّة والإنسانيّة على وجه العموم، ويظهر ذلك من خلال التأثير الحاسم للمادّة الإعلاميّة المعاصرة على حياة الإنسان، ومجريات واقعه الاجتماعيّ والثقافيّ في سياق شبكة الإنتاج الصناعيّ والسياسيّ والثقافيّ المعاصر.

ويبدو لنا أنّ المستفيد الأكبر من هذا التوسّع الإعلاميّ الحديث ـ على صعيدنا العربيّ ـ هو الإعلام السياسيّ الرسميّ بكلّيّته، وبعض الإعلام الخاصّ الذي يعمل على ترسيخ مقولات وأفكار وقناعات منمّطة ومقولبة، وانتهاج أساليب عمل سياسيّة وفكريّة معيّنة تصبّ في حساب بيدر هذا الطرف أو ذاك، بما يؤدّي إلى رفع شأن هذا الموقع أو النظام السياسيّ، أو إسقاط ذاك النظام من وعي الجماهير من خلال قوّة التأثير الدعائيّ المضادّ، وزيادة كمّيّة الضخّ الإعلاميّ المبهّر.

وإذا كان للإعلام السياسيّ ـ في الأنظمة الديمقراطيّة ـ الدور الأكبر في دعم مسيرة حقوق الإنسان وخدمة قيم التعدّديّة، وحرّية التفكير والاجتماع والنقد، وإظهار التنمية السياسيّة والاجتماعيّة الحقيقيّة، وتكريس معاني الوعي والمسؤوليّة، والحوار، والانفتاح، والاعتراف بالآخر، فإنّ الدور الذي يؤدّيه الإعلام السياسيّ ـ في بيئتنا السياسيّة والفكريّة العربيّة ـ يرتبط ارتباطاً مباشراً بالنظم السياسيّة التقليديّة الحاكمة فقط، في دعوة الناس قسريّاً إلى فكرها الجامد وعقائدها الوهميّة وسياساتها المتخبّطة وشعاراتها الرنّانة الزائفة، سواء تمّ ذلك عن طريق صناعة الأحداث بما يتناسب مع الرغبة الجامحة لدى هذه النظم في المحافظة على مواقع نفوذها وسطوتها على البلاد والعباد، أو عن طريق تحوير الحقائق التاريخيّة والثقافيّة، أو اختلاق أفكار جديدة للضغط على الوعي العام، وتضليله إعلاميّاً بما يخدم التوجّهات المعلنة والمخفيّة الخاصّة بهذا الطرف الحاكم أو ذاك.

إنّ كلّ ذلك يقودنا إلى حقيقة مأساويّة، وهي أن إعلامنا العربيّ (الرسميّ

والخاصّ) يعيش مأزقاً خطيراً باعتباره إعلاماً مليئاً بالضوابط، والقيود السياسيّة، والخطوط الحمراء والسوداء، والدوافع الخاصّة التي تراعي توازنات سياسيّة وحكومية رسميّة وتقليديّة اجتماعيّة تجعل أيّ نقاش سياسيّ أو فكريّ أو اجتماعيّ ـ خارج الدائرة الضيقة لهذا الإعلام التضليليّ ـ نوعاً من المروق على القانون أو العُرف «المقدّس»!!، لذلك فالمطلوب ـ على خلفية هذا التصور ـ هو حجب أيّ كلام أو جدال خارج المألوف والعرف الخاصّ بنظام المجتمع والأمّة ككلّ، حتى لو كان يهدف إلى تصحيح مسار خاطئ، أو توجيه موقع منحرف، أو تغيير توازنات معيّنة مخلّة بالنظام العامّ.

٢ـ ملخّص تنفيذيّ:

تأتي هذه المساهمة الفكريّة للوقوف على حقيقة إعلامنا العربيّ المعاصر، ومحاولة إبراز صورته الواقعيّة التي تسيطر عليها نخبة سياسيّة فاشلة ومريضة، وغير مؤهّلة ـ لا بالمعنى العلميّ أو السياسيّ ـ لممارسة الدور الإعلاميّ الحقيقيّ المنوط بها والمتّصل مباشرة بموضوع تنمية المجتمع والفرد العربيّ.

وقد كشفت كثير من الأحداث السياسيّة والأمنية والعسكريّة الأخيرة، التي انطلقت مفاعيلها وتأثيراتها في أكثر من بقعة من عالمنا العربيّ والإسلاميّ صحّة ذلك، وأثبتت أنّ الإعلام العربيّ ـ بصورة عامّة، مع بعض الاستثناءات القليلة هنا وهناك ـ ليس جديراً بحمل مسؤوليّة إحداث تغيير جوهريّ في داخل البنية المعرفيّة والاجتماعيّة العربيّة والإسلاميّة؛ لأنّه إعلام مدجن غير تغييريّ، يقوم على الكذب الصارخ والتضليل السافر، وتجييش المشاعر المتدفّقة والعواطف الملتهبة، ويمارس سياسة استغباء المشاهدين، وحصر اهتماماتهم بقضايا وشؤون أبعد ما تكون عن الحكمة والمنطق والعقل، وبناء أسس التفكير السليم القادر على بناء مستقبل مشرق زاهر.

لقد عملت وسائل إعلامنا العربيّ (والإسلاميّ أيضاً) ـ طيلة الفترة السابقة ـ على تكريس الوجود السياسيّ والاجتماعيّ للأنظمة المغلقة والبائدة بأساليب وطرق ملتوية كثيرة، كان من أبرزها صبغ الإعلام بصبغتها السياسيّة الخاصّة، ومنع الآخر من استخدام منابر وسائل الإعلام المختلفة الموجودة للتعبير عن آرائها واعتقاداتها، وحرّيّتها في ممارسة النقد والتوجيه والترشيد، وإظهار الأخطاء، ومواجهة عناصر ومواقع الخلل والاهتراء الواسعة الموجودة في داخل بنى وهياكل الأمة.

بناءً على ذلك، سأحاول مقاربة هذا الموضوع الشائك من زاويتين رئيسيتين: تتعلّق الأولى منهما بالمشهد الإعلاميّ العربيّ المعاصر، أمّا الثانية: فتتعلّق بالبحث عن طبيعة الأسس والمرتكزات الفكريّة والنفسيّة والعمليّة التي تقوم عليها سياسة التضليل الإعلاميّ وتزييف الوعي المتّبعة حالياً على أوسع نطاق في داخل مشهدنا الإعلاميّ العربيّ الراهن.

٣ـ إطلالة عامّة على المشهد الإعلاميّ العربيّ المعاصر:

شهد العالم العربيّ في السنوات القليلة الماضية تطوّراً ملحوظاً في مجال وسائط الاتصال والإعلام الحديثة، وقد دخل العرب في هذا العصر الإعلاميّ الجديد عن طريق استيراد التقنية والتكنولوجيا دون المشاركة في إنتاجها وإبداعها، والاكتفاء بشراء واستهلاك منتجاتها وسلعها، الأمر الذي أدّى إلى بروز وانتشار القنوات والفضائيّات العربيّة، خصوصاً بعد شيوع تقنيّات علميّة حديثة تمكّن الإنسان من استقبال بثّ القنوات المختلفة من دول متعددة، دون وجود أيّة قدرة لدى أجهزة الرقابة المحلّيّة العربيّة على القيام بإجراءات المنع أو التحكم بقنوات البثّ الإعلاميّ المختلفة.

وهذا التطوّر الإعلاميّ الكبير هو الذي دفع أجهزة الإعلام الرسميّة إلى

استخدام التقنيّات الفضائيّة واستغلالها، بحيث لا يصبح الإنسان العربيّ هدفاً للمحطّات الأخرى، بل من أجل أن يبقى في دائرة الموالاة العمياء لبيت الطاعة الداخليّ، ممّا يوحي بأنَّ كلّ ما فعله العرب في مجال الاتّصالات والإعلام الحديث لا يخلو ـ في حقيقته ـ من الأبعاد السياسيّة المرتبطة مباشرة بفكرة سيطرة النخب السياسيّة الحاكمة على عقل (ووعي وإرادة) المشاهد العربيّ، ومنعه من التحليق إلى عوالم أخرى قد يجد فيها ـ كما قد يخيّل له ـ مرتعاً خصباً لنموّ أحلامه، وأفكاره، وتصوّراته في العيش الحر الكريم بعيداً عن التطبيل والتزمير والتضليل.

ويُلاحظ فعليّاً ـ في هذا المجال ـ أنّه على الرغم من امتلاك الدول العربيّة كلّها لقنوات بثّ إعلاميّة فضائيّة فإنّ البرامج المشاهَدة بكثرة، والتي يتابعها ويقبل عليها المشاهد العربيّ بشغف تكاد تنحصر بعدّة محطات معروفة، أو ربّما يعزف ـ هذا المشاهد ـ نهائيّاً عن متابعة كلّ تلك القنوات ليشاهد القنوات الأخرى العربيّة والأجنبيّة غير الرسميّة التي تبثّ برامج المنوّعات والأفلام والرياضة وغيرها..

إنّنا نعتقد أنّ إحجام الجمهور الأوسع في عالمنا العربيّ عن متابعة إعلام الدولة الحكوميّ ـ كمشهد بارز من مشاهد الإعلام العربيّ المعاصر ـ يعود في جانب منه إلى طبيعة السياسات الإعلاميّة المطبّقة في وزارات الإعلام الرسميّة التي لا تخاطب العقول الواعية، والقلوب المنفتحة، ولكنّها تظهر في الواقع وكأنّها تخاطب كائنات جامدة، وكتلاً بشريّة خالية من المشاعر والأحاسيس، وكأنّ الناس مجرّد آلات ميكانيكيّة تتحرك بـ «الريموت كونترول». وكذلك نلاحظ: أنّ السبب في كثرة المشاهدين العرب الذين يتابعون القنوات الفضائيّة الأخرى (غير الرسميّة محلّيّاً ودوليّاً) يعود إلى وجود مساحة واسعة من الحرّيّة السياسيّة والفكريّة في التعبير عن الرأي، وحرّيّة ممارسة النقد والمحاسبة،

وعرض مختلف الآراء والطروحات. أي أنّها ـ (تلك المحطات) ـ قادرة على أن تتعامل بحرّيّة كبيرة جداً مع قضايا الاختلاف، ووجهات النظر المتعدّدة (وهي كثيرة في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة) إضافة إلى الرغبة الفطريّة الملحّة للإنسان في تذوّقه الطبيعيّ لطرق جديدة في التعبير والبحث عن ما هو جديد في الخبر والمعلومة والمشهد.

أمّا الإعلام الرسميّ العربيّ الخاصّ والعامّ، فلا يزال يعاني من مرض خطير مزمن، لم يستطع أن يبرأ منه حتى الآن، وهو مرض «الحساسية المفرطة» (الخوف والرعب الشديدين) تجاه الوافد الجديد، أيّاً كان هذا الجديد، وذلك بالرغم من كلّ الادّعاءات والمزاعم التي يطلقها المسؤولون عن هذا الإعلام بأنّ إعلامنا منفتح، وحضاريّ، وواسع الانتشار.. إلخ. لكنّ الواضح أنّ كلّ تلك الأقاويل هي مجرّد أوهام وأكاذيب لا أساس لها من الصحة في الواقع العمليّ.

فالجماهير العربيّة استنكفت ـ بدرجة كبيرة جدّاً ـ عن التعامل مع إعلامها الحكوميّ خصوصاً في المجال السياسيّ والثقافيّ، بسبب شعورها بأنّ هذا الإعلام لا يمثّلها، ولا يعبّر عن مشاكلها واهتماماتها وطموحاتها، الأمر الذي دفعها (مكرهة) للارتماء في أحضان الإعلام الآخر، الذي بدأت قنواته الفضائيّة ـ المنتشرة بكثرة هنا وهناك ـ تملأ الفراغ الكبير الذي أحدثه الإعلام الحكوميّ.

والذي يظهر أمامنا الآن أنّ هذا الإعلام لا يزال مصرّاً ـ بالرغم من تحوّل الأرض كلّها إلى قرية اتصاليّة وشبكة معلومات عنكبوتيّة واحدة ـ على اتّباع سياسة المنع والحجب والإخفاء. ويبدو أنّ هذه السياسة الإعلاميّة التلفيقيّة المتّبعة لا تزال تفعل فعلها في تزييف وتحريف وعي وسلوك أفراد مجتمعاتنا، خصوصاً عندما يتعمّد مسؤولو الإعلام استخدام أساليب غير لائقة بالمعنى

الحضاريّ والإنسانيّ. وذلك عن طريق الادّعاء بالحرص على الكرامة العامّة، وأمن واستقلال الأمّة، ووحدة المجتمع، وضرورة تحصينه في مواجهة الغزو الإعلاميّ والثقافيّ.. إلخ. لكنّنا نجد ـ بالمحصّلة العامّة ـ أنّ هذه المعطيات (التي قد تبدو للوهلة الأولى وكأنّها مهمّات حضاريّة ورساليّة خاصّة بالإعلام الرسميّ وحده) هي مجرد حجج واهية وذرائع مزيّفة تلعب على وتر العاطفة عند المشاهد، وتدغدغ مشاعره النفسيّة، لكنّها لا تعبّر ـ في العمق ـ عن حقائق الأمور وثوابتها. فنحن أصبحنا نعيش ـ كما ذكرنا ـ في عصر الإعلام السريع، وثورة المعلومات والاتّصالات الفائقة في تقنيّتها وتطوّرها، ولذلك فإنّنا نجد أنّ ما يحافظ على وحدة المجتمع، وأمن البلدان، واستقرار الدول، ونهضة الأمة وتقدّمها، يتمحور حول نقطة وحيدة أساسيّة، وهي ضرورة فتح المجال الواسع أمام الشعب كلّه ليرى الأمور والوقائع كما هي، أي: ليتنفّس الهواء الطلق، ويرى أنوار الحقيقة، كما يرى الشمس الساطعة في كبد السماء. وإشعار المواطن بحقيقة (وأهمّيّة) وجوده الحرّ الكريم، وضرورة احترام فكره، وحرّيّته في ممارسة حقوق المواطنيّة كاملة، والمشاركة في تصويب ونقد الواقع القائم، وبناء الدولة الحديثة العادلة والحكم الصالح.

وإذا كانت بعض (أو ربّما كثير من) حكوماتنا العربيّة تضيق ذرعاً ببرنامج حواريٍّ قد يظهر على إحدى القنوات الفضائيّة العربيّة الخاصّة، وتستنفر كلّ طاقاتها الإعلاميّة والسياسيّة لمواجهته بقوّة. أي: أنّها تقوم قائمتها تجاه أيّة كلمة ناقدة وحرّة تُطلق من هنا وهناك، بدعوى الحرص على الوطن والمواطن (الذي لا يتحمّل ـ في نظرهم ـ أيّ «خضّات» سياسيّة وإعلاميّة جديدة)، فكيف يمكن، والحال هذه، أن نتفاءل بمستقبل أمّتنا العربيّة والإسلاميّة على طريق مواجهتها للتحدّيات المصيريّة الهائلة (التي هي حقيقة داخلية قبل أن تكون خارجية؛ لأنّ المرض والعلّة فينا قبل أن يكون من غيرنا) التي تواجهها الآن

وفي المستقبل؟!.

من هذا المنطلق يحتاج إعلامنا العربيّ إلى إعادة نظر في هياكله ومفاصله وتوجّهاته الخاصّة والعامّة كلها، من أجل أن يمارس الرسالة الإعلاميّة الحضاريّة بمسؤوليّة ومهنيّة وحرفية عالية.. يقدّم المعلومات الصحيحة للناس جميعاً (حتى لو تعارض ذلك مع ما نعتقد أو نؤمن.. لأنّ معارفنا أو أفكارنا التي نختزنها ليست دائماً صحيحة، كما أنّها قد لا تعبّر عن الحقيقة والصدق والواقعيّة)، ويتّسم خطابه بالشفافيّة، والحسّ الوطنيّ والأخلاقيّ الملتزم بخيارات الأمّة والجماهير الواسعة بعيداً عن المزاودة، والنفاق، والتدجيل، والتضليل.

وكم تبدو الحاجة ماسّةً حاليّاً إلى ضرورة أن يقوم المسؤولون عن الملفّات الإعلاميّة عندنا بإعادة دراسة، وتقييم، ونقد تجربة هذا الإعلام الأرضيّ والفضائيّ، وتنقيته من المظاهر المرضية، والسلبيّات الكثيرة التي علقت به، وأصبحت جزءاً لا يتجزّأ منه، ولعلّ ظاهرة «المركزيّة» الإعلاميّة الفجّة هي من أخطر هذه الظواهر وأكثرها استفحالاً وتجذّراً في بيئتنا الإعلاميّة والسياسيّة.

إنّ الإعلام قيمة كبيرة تنتمي إلى دائرة المخاطبة الإنسانيّة بالدرجة الأولى. أي أنّها تخاطب العقل والنفس الإنسانيّة. وهذا ـ بحدّ ذاته ـ معيار أخلاقيّ عالي المستوى، يدخل دخولاً عضويّاً في نظام القيم والمبادئ الحضاريّة العليا على المستوى الإنسانيّ كلّه. وهو ـ بهذا المعنى ـ سلطة معرفيّة وأخلاقيّة كاملة، تدعو الإنسان إلى شيء، وتمنعه عن ممارسة شيء آخر. ولكنّ السؤال المطروح في هذا السياق هو: من يحدّد أخلاقيّة الدعوة، وسلوكية المنع المفروضة؟!

في الحقيقة يمكن بناء نظام إعلاميّ عربيّ حضاريّ في دعوته وقيمه، ولكن لا بدّ أن يرتبط بشكل مباشر مع ضرورة تشييد نظام قيم إنسانيّ عالميّ هادف، يقوم بطبيعته على توازن معين ـ في القيمة والممارسة ـ في مجالات السياسة،

والأمن، والاقتصاد، والاجتماع الإنسانيّ. أي توازن حركة الدول الكبرى من خلال نظام قيم راسخ يضبط مسارات قوى المجتمع الدوليّ، وأقطابه، وعوالمه المتعدّدة.

وقد يستغرب البعض سبب طرحي للسؤال السابق في إطار حديثي عن المشهد الإعلاميّ العربيّ في حالته الراهنة، وآفاقه المستقبليّة.. ولكنّي أحببت أن أتحدّث عن طبيعة التأثيرات الإعلاميّة الدوليّة، وأنظمتها القيميّة والمعرفيّة التي تحاول مواقع الإعلام القويّة فرضها على المجتمعات الأخرى التي تتميّز بمبادئ وقيم أخلاقيّة، وأنماط وتقاليد سلوكيّة مختلفة عنها فكريّاً وعملياً، خصوصاً وأننا نعيش حالياً تحت تأثير واقع إعلاميّ عربيّ جديد متعثّر ومتخبّط وفوضويّ، يبدو فيه التسابق نحو تعميق معايير السيطرة ـ وأسس الهيمنة والتحكم والضبط ـ هو السمة الغالبة التي تطبعه وتلوّنه بلونها الخاصّ.

وقد ساهمت الإشكاليّة الإعلاميّة في فقدان الإعلام العربيّ لتمايزه، وخصوصيّته، وكثير من مفرداته المستمدّة من واقعه الحيويّ الروحيّ والمفاهيميّ، وذلك كنتيجة طبيعيّة لمحاولات أصحاب العولمة الثقافيّة الإعلاميّة الضاغطة في سياق ما حدث من تطوّر وتفوق إعلاميّ هائل للدول المتقدّمة في مجال تكنولوجيا الاتّصال والمعلومات كما ذكرنا. وقد قاد ذلك إعلامنا الحكوميّ إلى الوقوع في أحضان التبعيّة لمناهج المدرسة الغربيّة وتحليلاتها ودراساتها ونظرياتها الإعلاميّة، الأمر الذي تسبب ـ في جانب كبير منه ـ في تعطيل المسيرة الإعلاميّة العربيّة في بدايات حركتها. والواضح أنّ هذه التبعيّة شبه الكاملة، والانسياق الأعمى وراء سلبيّات الإعلام الغربيّ، وترك إيجابيّاته الكثيرة، حولت الإعلام العربيّ ـ كما يحدث حاليّاً ـ إلى مجرّد تجارة سلعيّة رابحة، ليس لها من غاية سوى تحقيق المداخيل المادّيّة السريعة والكبيرة للشركات الإعلاميّة العربيّة الخاصّة والعامّة التي تحتكر ـ بالتعاون والتنسيق مع

الشركات الكبرى ـ الأسواق الإعلاميّة المحلّيّة كلّها، وتسيطر على ملفّاتها، بقطع النظر عن الوسائل التي يتمّ اعتمادها من قبلهم في سبيل الوصول إلى الثروة والشهرة.

ونحن عندما ندقّق في حركة هذا الإعلام الرسميّ الخاصّ نجده يتحرّك على المسار السابق نفسه الذي يمكن وصفه بالقشريّة والسطحيّة والابتذال إلى درجةٍ فجّة ومستفزّة للمشاعر والقيم الإنسانيّة، بحيث إنّ معظم البرامج المستوردة ـ أو المصنوعة كلّيّة على النمط الغربيّ ـ تعمل على تحطيم الوعي والذوق العامّ، من خلال تعميم ثقافة السلعة، وأجواء التهتّك الاجتماعيّ والتفكّك الأسريّ في داخل مجتمعاتنا التي يكفيها ما تعانيه من إعلامنا الرسميّ المتردّد والساكن القائم، الذي لا يستطيع أن يتحمّل المسؤوليّة، ويفتقد الدقّة والموضوعيّة وعنصر الشخصيّة المسؤولة والمتوازنة.

٤ ـ مقومات التضليل الإعلاميّ العربيّ (نقد وتصويب)

إنّ المتابع للسياسات والممارسات التي ينتهجها إعلامنا الخاصّ والعامّ ـ في ظلّ التغيّرات الإعلاميّة والسياسيّة الدوليّة الراهنة ـ يمكن أن يصل بسهولة إلى نتيجة خطيرة تبعث على الحزن والأسى، وهي عدم قدرة هذا الإعلام حتى الآن على الخروج من الدائرة السلطويّة المغلقة التي حبس نفسه في داخلها. لذلك كان من الطبيعيّ أن يقع (هذا الإعلام) في فخّ الوهم والتضليل والكذب والابتعاد عن الشفافيّة والحقيقة والوعي وتحوير الوقائع وتحويل الهزائم الكثيرة إلى انتصارات وهميّة. أي: باتت مهمّته الأساسيّة محصورة في تقديم فروض وطقوس الطاعة للقائمين بالأمر، واتباع مختلف أساليب الضغط النفسيّ والسلوكيّ والعنف الرمزيّ (كالتطبيل والتزمير..) للتأثير على مشاعر وعواطف وعقول الناس، وتسهيل عملية انقيادهم الأعمى وراء الاتجاهات

والمسارات التي يريدها لهم هذا الموقع أو ذاك.

إنّنا نعتقد أنّ إعلاماً يمارس تلك السياسات الزائفة لا بدّ له من أسس ومقوّمات ومظاهر عامّة يرتكز عليها في سياق حركته المحلّيّة والدوليّة. ويمكننا أن نسجّل هنا بعض أهمّ هذه المرتكزات:

١ ـ تعميق النظرة المحدودة والقريبة المدى، وعدم السعي نحو المكاسب والمصالح بروح واعية وثابتة، ونفس طويل بعيد عن الكسب الفوريّ واللحظيّ. ويبدو ذلك جليّاً من خلال اتّباع سياسة تضخيم الشعارات والغايات التي تجاوزها الواقع واستهلكتها الأيّام، وأثبت الزمن والتجارب عقمها وفشلها، وعجزها عن بناء الحياة والإنسان الفاعل، والواعي، والقادر على المساهمة المنتجة في عملية الاستثمار والبناء الحضاريّ على صعيد أمّته ومجتمعه.

ويظهر ذلك أيضاً ـ وبشكل أوضح وأعمق ـ من خلال سلوكيّة الإعلام العربيّ الراهن في تكراره لتلك الشعارات، وإعادة اجترارها وإنتاجها بصور وأنماط شكليّة جديدة فضفاضة، تتسع لأكثر من معنى. و لا يتردد مسؤولو الإعلام الخاصّ والعامّ عندنا لحظةً واحدةً في تقديم ثقافة جماهيريّة سطحيّة تتشكّل من الفنّ الهابط الخلاعيّ، والموسيقى الجنونيّة الصاخبة والمبتذلة، والأدب الركيك الغرائزيّ الفارغ من الأهداف العليا في الحياة، طالما أنّ الغاية هي حجب الحقائق عن المجتمع وتزييف وعي الناس وتخدير عقولهم وتسطيح أهدافهم وتطلّعاتهم، وتعميم ثقافة الخنوع واللاّتمرد. أي: بناء الإنسان المختزَل ذي البعد الواحد، والمجتمع ذي البعد الواحد الذي يعجز أبناؤه عن التفكير إلاّ ضمن الخطط والتوجّهات المرسومة لهم مسبقاً، ولا تتفتح في عقولهم إلاّ ما زرعوا فيها من مفاهيم ورؤى وأفكار عقيمة وغير مجدية.

٢ ـ التغطية الإعلاميّة المستمرّة على عناصر ومواقع الخلل والفساد والإفساد

الحاصلة ـ على قدم وساق ـ في جميع مواقع وهياكل المجتمع السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، وعدم مقاربة الحقيقة في كل ذلك، وذلك بدعوى الحرص على بناء الوطن (أي وطن!)، وعدم إطلاع الآخرين على سلبيّاته وأمراضه، كونه يعيش في حالة (مواجهة حضاريّة!!) مستمرّة لإثبات وجوده المهدّد بالضياع في عالم اليوم. لكنّنا نعتقد أن تلك المزاعم ـ المغطّاة بأفكار أيديولوجيّة استهلكتها الأيّام والسنون ـ لا تشكّل إطاراً سليماً لبناء وطن أو مجتمع متقدم وحضاريّ؛ لأنّ بناء الأوطان القويّة والحصينة لا يكتمل إلاّ ببناء المواقع الداخليّة المتعدّدة (ومنها الإعلام الواضح والصريح والحرّ) على أسس متينة وقواعد صلبة من الصدق، والمسؤوليّة، والوعي، والشفافية في التعامّل، وتطبيق القانون، واحترام الإنسان، وملاحقة الفاسدين، وانتهاج طريق مكافحة الهدر والإسراف، وتحقيق العدل، وبناء دولة المؤسّسات المدنيّة.

إنّ الوطن الأكثر قدرة على مواجهة تحدّيات ودسائس وهموم الواقع الخارجيّ هو الوطن الأكثر قدرة على التزام جانب الحقّ والوعي والمسؤوليّة، وقوة التزام المسؤولين فيه (قبل المواطن العادي) بقيم العدل والأخلاق والحرّيّة والنقد والمحاسبة وسيادة القانون والنظام العامّ. وبذلك لا يمكن للوطن المريض أن يقف قوياً ليواجه الأخطار والمؤامرات الخارجيّة (والداخليّة) إلاّ بعد أن يتماثل للشفاء، ويعود نشيطاً وسليماً ومعافى، ومتحرّراً من أمراضه وقيوده الداخليّة قبل الخارجيّة.

٣ ـ منع الشعب والأمّة كلها من الإطلاع على خفايا الواقع، وبواطن الأمور والحقائق التي من المفترض أن يكون المجتمع كلّه مطّلعاً عليها، باعتبارها تمسّ حاجاته الحقيقيّة في العيش، والأمن، وتطبيق القوانين. والحجّة الأساسيّة في سياسة المنع التي يتبعها إعلامنا العربيّ الرسميّ والخاصّ في تعامّله مع شؤون وقضايا الوطن و المواطن، تعزف دائماً على نغمة «الحفاظ على أمن الأمّة وأسرار

الوطن»، وضرورة عدم إطلاع الرأي العامّ عليها؛ لأنّ ذلك يمكن أن يفتح المجال لوقوعها في أيدي أعداء الأمّة الذين يتربصون بنا الدوائر، وبالتالي: سيكون الفشل هو النتيجة الطبيعيّة لتلك السياسات والخطط السرّيّة الخاصّة ببناء الدولة والمجتمع.

وربما يبدو لنا هذا الكلام ـ من الخارج ـ صحيحاً وواقعيّاً، ولكنّ التدقيق في معطياته الذاتيّة، وملاحقة خفاياه الداخليّة ستقودنا إلى حقيقة فكريّة وثقافيّة يمكن أن تكون هي السبب الأساسيّ وراء سياسة المنع والحجب الإعلاميّ والسياسيّ المذكورة سابقاً، وهي حقيقة سيطرة ثقافة العصبيّة والاستبداديّة على العقول والأفئدة والسياسات كلّها في الوطن العربيّ منذ البدايات الأولى لتاريخنا الإسلاميّ وحتى الآن. هذه الثقافة التي لا تزال تَرْهنُ مفاصل الأمّة لصالح نزعات غرائزيّة تتوسّل كلّ الوسائل ـ المشروعة وغير المشروعة ـ في سبيل الاحتفاظ الجائر بمصالحها ومواقعها ونفوذها.

إنّ ادّعاء الحرص والغيرة وواجب مكافحة الأفكار الهدّامة للقانون والمجتمع، والحفاظ على أسرار الوطن وخطط الدولة ـ خصوصاً ما يتعلّق منها بالخطط التنمويّة التي ترتبط بحاجة المواطن في مأكله، ومشربه، ومعيشته الضروريّة ـ لا يعني مطلقاً أن يبقى هذا المواطن (الذي يعتبر وجوده السليم والمعافى روحيّاً ومادّيّاً أساس بناء الأوطان) جاهلاً بسياسات حكوماته، بل لا بدّ من مكاشفته ومصارحته بأساسيّات العمل والتوجّهات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة الخاصّة والعامّة، كي يبقى على صلة واطّلاع دائم بمشاريع حكوماته، يقف معها عند الأزمات، ويعطيها الفرص المناسبة لبناء المجتمع والنهوض بالأمّة، ويبرر لها الفشل أحياناً عند تعرّضها لمضايقات وتحدّيات فوق العادة.

أمّا بالنسبة لإعلام تلك الحكومات فنجد أنّه لا يقوم ـ أو قد لا يسمح له ـ

بأداء وظائفه، بل على العكس من ذلك، إنّه يتّبع سياسة التعمية والحجر على العقول والوعي، والسكوت عن النواقص والعيوب، ويعتبر أنّ عدم إظهار سلبيّات المجتمع ـ بما فيها التستّر على الفساد العريض المستشري داخل المجتمع، والتغطية الإعلاميّة الخطيرة على أعمال تخريب وتقويض دعائم أمن وطمأنينة ومعيشة أبناء الوطن والأمّة ـ هو نوع من السياسة الإعلاميّة الخاصّة والضروريّة للحفاظ على توازن المجتمع وأسرار الأمّة، في زمن اللاأسرار طبعاً.

٤ ـ تعزيز ودعم ممارسة النظرة الأحاديّة الرسميّة في فهم معنى الوطنيّة والانتماء للدولة والمجتمع، وحصر ذلك في نطاقات ضيّقة ومحدودة، تجعل من انتماء المجتمع إلى الدولة (وخدمتها، وإطاعتها طاعة عمياء، وعدم نقدها، والخضوع المطلق وغير المشروط لها ـ يعني الخضوع المطلق والتسليم النهائيّ لأولي الأمر السياسيّين والدينيّين) هو المقياس الأوحد الذي يعبر عن هذه الوطنيّة، ويحققها. أمّا انتماء الدولة للمجتمع، وتمثيلها له، وخدمتها لأفراده، وبناؤها لمؤسّساتها المدنية، وخضوعها لمبدأ المحاسبة والنقد، ومداورة السلطة، وقيام الحكم الصالح، فليس شرطاً ضروريّاً لبناء مفهوم حضاريّ للوطنيّة والمواطنة الحقيقيّة، يمكن أن يجعل الدولة شرعيّة ووطنيّة في نظر أفرادها.

وقد دفع هذا الإخفاق ـ الذي دعت إليه ومارسته معظم وسائل إعلامنا العربيّة الرسميّة والخاصّة في تحديد الشروط الأولية للمواطنيّة المعنوية والماديّة، والمعنى الحقيقيّ للانتماء الوطنيّ وفق رؤية الدولة القاهرة والمستبدّة ـ إلى انهيار مشروعيّة السلطة والحكم، وتشويه الصورة الحقيقيّة للدولة في مجتمعاتنا. وليس لهذا الفشل من سبب ـ كما نعتقد ـ سوى التعلّق (والتمركز) الأعمى والشديد بالسلطة السياسيّة، والتفرّد المطلق باتّخاذ القرارات، الأمر الذي قاد أمّتنا من هزيمة إلى أخرى، ومن واقع مظلم إلى آخر، باستثناء بعض المواقع والمحطّات القليلة المضيئة هنا وهناك.

من هنا اعتقادنا الجازم بأنّه لا يمكن أن نبني الدولة العربيّة الحديثة ـ والحكم العادل الصالح ـ في كل مجتمعاتنا العربيّة ونجعلها تستمرّ في حراكها الاجتماعيّ والسياسيّ الراهن، وحسن أدائها لوظائفها المدنيّة والحضاريّة المحلّيّة والدوليّة، إلاّ بتأسيس علاقات إنسانيّة جديدة تقوم على أنقاض السياسات القائمة نفسها، وبعد إلغاء المفهوم السائد حالياً عن «الوطنيّة» و«المواطنيّة»، وإكسابه معنى وروحاً وشرعيّة جديدة.

٥ ـ المساهمة الإعلاميّة الواضحة في تغييب الحسّ النقديّ، وهدم ركائز المحاسبة والنقد في كلّ مواقع العمل في الأمّة، والاهتمام البالغ بالخطابات العاطفيّة اللاعقلانيّة المليئة بالانفعالات الساذجة والطارئة على ساحة المشاعر والأحاسيس.

إنّ تركيز إعلامنا العربيّ الخاصّ والعامّ على الجانب الوجدانيّ الحماسيّ في استثارته للعواطف الإنسانيّة ـ في سياق حديثه عن ضرورة الذود عن حياض الأمّة والكرامة الوطنيّة، والأمجاد المستعادة كما حدث خلال أزمة العراق الأخيرة ـ يساهم مساهمة فعّالة في إقصاء خطاب المحاكمة العقليّة عن العمل والتفكير، وتغييب عمليّة البناء الضروريّ لقواعد صحيحة لمعنى ودور النقد وأهمّيّته الحيويّة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، ويعطي الإنسانيّة العربيّة (التي ملّت الوعود والعهود والمواثيق والتصريحات، والتي جعلتها الانتكاسات المتكرّرة يائسة من كلّ جديد، وفاقدة لأيّ أفق متغيّر) جرعة مخدّر إضافيّة يمكن أن تحلم من خلالها بحياة جديدة، وأمل آخر جديد.

إنّ هذه السياسة الإعلاميّة المتبعة ـ التي تتجلّى كما ألمحنا في وجود عرض إعلاميّ زائف بعيد عن الواقعيّة والنزاهة والحياديّة والصراحة.. ولا يمكن اعتباره إلاّ استمراريّة لنفس العقليّة الإعلاميّة التي تحاصر الإنسان العربيّ، وتريد أن تسيّره على هواها ـ تصبّ حتماً في مصلحة مواقع النفوذ الكبرى

الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ من خلال تحويل أنظار الناس عن الواقع القائم، وإعطائه روحاً مطلقة، ومثلاً أعلى جديداً يهدف إلى منع الأمّة من التفتيش عن واقع وموقع وفكر آخر ربّما ينقلها ـ على حدّ زعمها ـ من الحاضر إلى المستقبل بوعي وثقة وثبات.

ولذلك إذا أراد الإعلام العربيّ ـ والإرادة هنا مشروطة بالانفصال التامّ عن القوالب والأنماط والقناعات الأيديولوجيّة ـ أن يساهم فعليّاً في بناء الأمّة الحضاريّة الحصينة والمقتدرة، فما عليه سوى فتح المجال الواسع أمام سلوك طريق المبدئيّة النقديّة للواقع الثقافيّ والنظام السياسيّ القائم، ونقد أسس المجتمع السياسيّ التقليديّة القائمة التي أدت إلى فشل عمليّات النهوض ومشاريع التحديث برمّتها.

إنّ هذا الوعي النقدي الحاسم يجب أن يستكمل بفتح النقاش والحوار المسؤول في كلّ الملفات العالقة والقضايا الساخنة، وعدم تجاهل أيّ عنصر فيها. ومن ثمّ التزام مواقف عمليّة، والإسراع إلى نصرتها وتقويتها، والصبر على شدائدها وتحدّياتها.

إنّنا نعتقد أنّ هذه المسؤوليّات النقديّة الجسيمة الملقاة على عاتق المثقّفين وحملة الإعلام الهادف في ظلّ عالم متغيّر ومعولم في سياسته وثقافته وإعلامه واقتصاده، لا تكتمل إلاّ بنقد ومواجهة العوامل المعنويّة والماديّة المهيّئة لنشوء سياسة التضليل الإعلاميّ في واقعنا العربيّ والإسلاميّ، والتي تكاد علّتها الحقيقيّة محصورة ـ كما ذكرنا ـ في «ثقافة العصبية العمياء» الاجتماعيّة والسياسيّة ذاتها من حيث كونها استراتيجيّة كبرى تلتزمها الكثير من النخب السياسيّة التقليديّة في ممارستها للحكم والسلطة، وتعمل على استحداث مكوّنات جديدة لها بتعابير متعدّدة، وبما يتناسب مع مصالحها وأحجامها.

إنّ هذه الثقافة العصبيّة ـ التي تشكّل أهمّ مصدر من مصادر حركة و(قوة!)

إعلامنا العربيّ ـ لا يمكن المبادرة إلى تقويمها ونقدها في حالتها الراهنة، من دون أن ننزع عنها قيم السكون، والجبريّة، والحتميّة، والاتكاليّة، والاسترخاء، والإيمان بالخرافات. وبهذه العقليّة والروحيّة الشفافة فقط يمكننا تطوير الأداء العامّ لإعلامنا، واستلام زمام المبادرة في بناء إعلام عربيّ إنسانيّ وعالمي منفتح يمارس فيه الإنسان العربيّ حرّيّته المشروعة في تداول المعارف والأفكار، ونقد أساليب عمل الدولة وطرائق ثقافة وتفكير المجتمع، والمواجهة الصريحة لسياسة الأمر الواقع التي تريد لمجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة أن تبقى رازحة تحت ظل واقع جامد وغير متطوّر، يقودنا باستمرار إلى أنفاق مظلمة، ويعمل على تكريس صيغ وأوضاع جديدة لحالته التقليديّة الرثّة في المحافظة على «الأمر الراهن كما هو»، والخنوع لمنطق الكسل والجمود. بحيث تتحوّل تلك المجتمعات ـ ذات السياسة الإعلاميّة الرسميّة المحافظة ـ تدريجيّاً إلى مادّة قابلة للانفجار في أيّة لحظة.

لقد وجدنا ـ بعد متابعتنا للأحداث السياسيّة المتلاحقة الأخيرة ـ أنّ معظم وسائل الإعلام العربيّة العامّة والخاصّة والتابعة لدول العالم الثالث عموماً لا تزال بعيدة جداً عن التعامّل العقلانيّ والمنطقيّ مع التحوّلات الكبيرة التي يمر بها عالمنا العربيّ والإسلاميّ.. فالحقيقة مغيّبة وضائعة، وإعلامنا مستغرق في التحليق والسباحة في فضاء السرابيّات والخيال والأحلام الورديّة والتطبيل الإعلاميّ المضلّل عن عمد وقصد، بهدف تغييب الصورة الصحيحة للواقع بما يخدم مصالح قوى فئويّة وأنظمة سلطويّة مشبوهة، بل ويمرّر مختلف أشواط التآمر السافر الذي غدا مكشوفاً ودون حياء أو حرج.. وأمّا جماهيرنا العربيّة الكبيرة والواسعة فهي لا تزال ساكنة وجالسة باسترخاء في موقع الضحيّة التي تتلقّى ببلادة مشاهد الكوارث من حولها ومن دون أن تحرّك ساكناً في أيّ اتّجاه.

من هنا وحتى نتجنّب هذا الطريق الوعر الذي بدأنا نسير عليه فعليّاً يجب

علينا ـ وبخاصّة في سياستنا الإعلاميّة ـ تعميق الخط المعرفيّ الناقد القائم على التعصّب للأخلاق العمليّة والمبادئ العليا ـ التي تضع الإنسان وحقوقه ومطالبه وحراكه الاجتماعيّ والسياسيّ الحر القائم على حرّيّة التعبير والنقد والمساءلة (أي الديمقراطيّة والتداول السلميّ للحكم وممارسة السياسة اليوميّة) فوق كلّ اعتبار ـ دون المصالح الدنيوية والمنافع الجزئيّة الآنيّة. وبذلك قد يستطيع إعلامنا العربيّ (الحرّ) المساهمة في تقدّم مجتمعاتنا على مستوى استجابتها الفاعلة وتمثّلها الإيجابيّ المتوازن للتطوّرات الجديدة، واستيعابها لمكتسبات الحضارة الحديثة، والانتقال بالمواطن العربيّ المفقر والمستضعف من حالة الدونيّة والهامشيّة الحضاريّة إلى حالة المشاركة الفعّالة في بناء وإنتاج حضارة الإنسان المستقبليّة العادلة، بل والإضافة إليها أيضاً.

* * *

خصائص الأخلاق في الإسلام

رؤية مقارنة مع الفلسفات الوضعية

أ. د. محمد السيّد الجليند (*)

تمهيد

الإنسان أخلاقي بالفطرة:

أجمع المثاليّون من علماء الأخلاق ـ ومنهم فلاسفة الإسلام ـ على أَنَّ الله تعالى خلق الإنسان وزوّده بغريزةٍ أخلاقيةٍ تسمّى البصيرة، تساعد الإنسان على التفرقة بين الخير والشّرّ في الأفعال، والحقّ والباطل في الأقوال، وتعمل على تحصيل النافع للإنسان ودفع الضار عنه، كما يستطيع بها الإنسان أنْ يُصدر أحكاماً يقيّم بها أنواع السُّلوك المختلفة، فيميّز بها بين السُّلوك المنحرف والسُّلوك السّوي المعتدل.

وهذه الغريزة هي الفطرة التي وُلد عليها الإنسان، وبها يواجه عملية الاختيار بين البدائل أو الانتقاء، فيحصل على ما يلائم الطبع، ويبتعد عمّا ينفّره

(*) أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية، دار العلوم / جامعة القاهرة.

عنه. ونور هذه البصيرة لا ينطفئ أبداً، لكنّه قد يغيب أو يخبو عند فترات ضعف الضمير أو غيبته، وسرعان ما يشتعل نورها فيضيء للإنسان جنبات الحياة، وذلك عند إحساسه بما يسمّى بوخزات الضّمير، أو يثور عند إحساس الشُّعور بالألم والندم عندما يرتكب بعض الجرائم أو الأفعال المخلّة بالشرف والأمانة. ومهما بلغت درجة انحراف الإنسان في سلوكه فإنّه يجد نفسه مضطراً في بعض الأحيان إِلَى الاعتراف بحبّ الخير وتقديس الفضيلة في ذاتها، وإن أعوزته الشجاعة إِلَى الارتفاع إِلَى مستواها وممارسة السُّلوك الفاضل، ومِمَّا لا شك فيه أَنَّ رؤية أيّ سلوك هابط أمامنا يثير لدينا نوعاً من الاشمئزاز والنُّفور، وسرعان ما نجد أنفسنا نصدر أحكاماً تلقائية بإدانة هذا السُّلوك الهابط واستحقاق صاحبه العقاب.

ومن آثار هذه البصيرة الأخلاقية أَنَّنا نكره في أنفسنا عيوبنا الذاتية، وإذا كنّا نبذل كثيراً من الجهد في تصحيح أخطائنا فإننا سرعان ما نتلمس المعاذير لتبرئة أنفسنا مِمَّا قد نحكم عليه بأنّه خطأٌ أو يعتقد الآخرون أَنَّه سلوكٌ سيِّء هابط. كما قد نشعر أحياناً بنوع من الخجل والخزي عندما تعرف الجماعة التي يعيش معها الإنسان أَنَّه قد ارتكب جريمة أو خدش وجه الفضيلة بسلوكه الهابط، وهذا الشُّعور مصدره الإحساس الداخلي الَّذِي يستمدُّ أساساً من نور هذه البصيرة الفطرية التي زوَّد الله الإنسان بها.

الفطرة والوحي:

والقرآن قد اعتمد على هذه الفطرة في كثيرٍ من الآيات، وتأسس خطابه القرآني على هذا الشُّعور العام، وذلك الإحساس الذاتي القادر على التمييز بين أنماط السُّلوك المختلفة، ومعرفة الخير من الشّر والعدل من الظلم. كما اعتبره أساساً في إقامة النّظام الخلقي للفرد والجماعة، واعتمد عليه في عرض القضايا

العامّة على المسلمين، فالرسول ' يأمر المؤمنين بما سبق أنْ أمر به جميع الرُّسل السابقين، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الأعراف]، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٥١]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، إلَى غير ذلك من الآيات التي تخاطب المسلم من جانبه الوجداني الَّذِي ينبع من الضمير الأخلاقي في التمييز بين الخير والشر.

وإنّ هذا الشُّعور عامٌّ ومشتركٌ بين جميع الناس، فإنَّ القرآن يقدّم لنا الواجبات الأساسية التي ترتكز على هذه الفطرة الغريزية على أَنَّها دعوة كلّ الرسل السابقين ومهمتهم وسبيلهم المستقيم. فلقد أمر الله كلّ الرسل بإقامة ميزان العدل والقسط: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]. وأُمروا أنْ يكسبوا رزقهم من الحلال ويعملوا صالحاً.

وليس من الصدفة العارضة أَنَّ محمداً ' يدعو إلَى ما سبق أَنَّ دعا إليه جميع الرسل السابقين، ولكن هذا يبيّن لنا أَنَّ هناك قدراً مشتركاً بين دعوة كُلّ الرسل، وهذا القدر يتمثّل أساساً في المبادئ الفطرية العامة التي لا تخضع لعوامل البيئة والثقافة، فالرسل جميعاً أمروا بالأكل من الطيّب وفعل الخيرات، والأمر بالمعروف والنهي عن الفحشاء والمنكر، والقرآن لا ينقل لنا مبدأ أخلاقياً دعا إليه هذا الرسول أو ذاك إلَّا ويشير إليه في موضع آخر على أَنَّه واجب تلتزم به الجماعة الإسلامية؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ

سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء: ٢٦]، ويقول في مخاطبة الرسول ' : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

ولو نظرنا في المبادئ الأخلاقية الكبرى التي جاءت بها التوراة والإنجيل وقارناها بما جاء في القرآن من ذلك فإنَّنا نجد أَنَّ القواعد الأساسية الأخلاقية التي دعا إليها جميع الأنبياء واحدة، كالعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإحسان إِلَى الغير والصدق والأمانة وغير ذلك من الأُمور التي تمثّل دعائم البناء الأخلاقي في دعوة كّل رسول[1]، وهي كلها أُمور تميل إليها الفطرة السليمة وتسعى إِلَى تحقيقها؛ لأنّها تلائم ما طُبعت عليه أزلاً من معرفة الحقّ ومحبّة الخير.

والله تعالى قد منح الإنسان هذه الفطرة ليتمكن بها من تحقيق مصالحه وما فيه من نفعه ودفع ما يضرُّه، وأعانه على ذلك بأسبابٍ ظاهرة وباطنة، ومهّد له الطريق ثُمّ أرسل رسله وأنزل كتبه لبيان ما غمض وتفصيل ما أجمل، وأزال عنه كُلّ علّة يحتج بها على الله؛ لأنّ كثيراً مِمّا ينفع الإنسان أو يضرُّه لا علم له بتفصيله إِلَّا عن طريق الوحي والرسل، فهناك إذن عاملان يكمّل أحدهما الآخر: عامل الفطرة وعامل الشريعة.

والعامل الأوّل (الفطرة) هو الَّذِي يجعل القلب منفتحاً لتقبّل العامل الثاني؛ لأنّ ذلك مقتضاها. فالله قد فطر عباده على معرفة كُلّ حقّ ومحبّة الخير، وأوّل ذلك معرفته سبحانه ومحبته وتأليهه والإقرار بربوبيته؛ لأنّ معرفته سبحانه بداية كُلّ خير وحقّ، وأصلٌ لذلك. قال ' : «**كُلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء**»[2]. وفي صحيح مسلم: «**وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أنْ يشركوا ما لم أنزل به سلطاناً**»[3].

فالرسول ' يخبر أَنَّ كلّ نفس مفطورة على الإقرار لله بالأُلوهية ومحبته وعبادته، وأنّ هذه الفطرة عامّة في كُلّ من يخضع لله بالعبودية. والعبودية هنا صفة كونية تعمّ الجميع: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣]. والفطرة إذا فسدت أو تحوّلت عن الحقّ أو ضلّت سبيلها عن معرفة الخير فإنّ ذلك يكون لعارضٍ طارئ عليها من خارج ذاتها كما أشار الرسول ' «**فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه**» وكما أخبر سبحانه: «**أتتهم الشياطين فاجتالتهم**». وهذا يتمثّل في عالم الشهوة والغفلة أو الجهل والهوى. فالغفلة والشهوة أصلٌ من أُصول الشّرّ في الإنسان. والهوى لا يستقلّ وحده كدافع على ارتكاب الشّرّ، بل لا بدّ معه من عامل كالجهل، وإلّا فصاحب الهوى إذا علم قطعاً أَنَّ ذلك يضرُّه ضرراً راجحاً انصرفت عنه نفسه بالطبع استجابة للفطرة؛ لأنّ الله طبعه على حبّ النفع، فلا يفعل الإنسان ما يجزم بأنّه ضررٌ راجح، وإذا فعله كان ذلك لفساد فطرته وجهله.

ولهذا فإنّ البلاء العظيم يكون من الشيطان، وليس مجرّد النفس، فإنّه يزيّن لها فعل السّيئة وارتكاب الشّر ويحدثها بها في ذلك من المحاسن التي يزينها للإنسان؛ كما فعل إبليس بآدم وحواء، فقال: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ١٢٠ فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ [طه]؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ٣٦ وَإِنَّهُمۡ لَيَصُدُّونَهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ٣٧﴾ [الزخرف].

بين الأخلاق والدين:

من أهمّ ما يميّز الأخلاق الإسلامية ارتباطها الوثيق بالدين في أوامره ونواهيه، فما أمر الشرع إِلَّا بما هو أخلاقيٌّ، وما نهى إِلَّا عمّا هو قبيح، ومن هذه العلاقة تستمدُّ سلطة الإلزام الخلقي قوّتها من سلطة الدين وقوّة تأثيره في

القلب الَّذِي يمتلئ بنور الإيمان، فنيعكس ذلك على سلوك الأفراد التزاماً بالقيم الخلقية وتنفيذ الأوامر الدينية. وليس غريباً أنْ نقرأ في كتب المعاجم اللُّغوية أَنَّ من بين معاني لفظ الأخلاق (الدين)، وفي ضوء هذا المعنى نجد كثيراً من علماء التفسير يتأوّلون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، بمعنى: إِنَّك لعلى دين عظيم، كما روي ذلك عن ابن عباس.

ومِمَّا يؤكّد هذا الارتباط والتكامل ما جاء في الحديث الشريف من قوله : «**إِنَّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[٤]، فلفظ الحديث جاء في عبارةٍ تفيد معنى الحصر أو القصر، بمعنى حصر وظيفة الرسول وبعثته في أَنَّه جاء لكي يتمّم مكارم الأخلاق.

وهذا الحديث الشريف يرشدنا إِلَى أمرين مهمين جداً:

الأوّل: أَنَّ الإنسان جاء إِلَى هذه الحياة وهو مزود بالفطرة القابلة والمستعدة لتقبل كلّ خلق حسن وخير، وترفض كُلّ خلق رديء ومسيء، وأَنَّ هذه الفطرة هي الركيزة الأساسية التي تجعل الإنسان يستعدّ لأنْ ينهض متسامياً بنفسه عن كُلِّ خلق رديء ربما يكون قد اكتسبه من البيئة التي يعيش فيها، إِلَى الخلق الحسن السني، ويظلّ هكذا في حالة ترقٍّ وسموّ إِلَى ما هو أفضل دائماً طلباً للكمال والتزوّد بالأخلاق الفاضلة. ولعلّ من هنا نجد الإنسان الَّذِي يرتكب جريمة أو يخدش وجه الفضيلة غير راضٍ عن نفسه دائماً، وهو في حالة عدم استقرار نفسيٍّ، وإنْ شئت فقل في حالة خصام مع نفسه؛ لأنّه حين يرتكب فعلاً غير أخلاقي فإنّه يتناقض بفعله هذا مع فطرته السليمة التي جبلت على محبّة الخير وكراهية الشّر.

ولعلك تلاحظ ذلك بينك وبين نفسك، فأنت حين تكذب مثلاً فإنَّ اللسان يرتكب الكذب وقد يتكرر ذلك منه مرات ومرات في الوقت الَّذِي يكون القلب غير راض عن ذلك الفعل وموقن تماماً أَنَّك تكذب لو أضفت إِلَى كذبك

جرماً آخر فأقسمت بالأيمان المغلظة أَنَّك صادقٌ. فالقلب يكون في واد واللسان في واد آخر؛ لأنّ القلب يتعامل بلغة الفطرة السليمة بينما يتعامل اللسان بلغة الجوارح التي قد يخدعها الواقع وشهوات النفس فترتكب ما لا يرضى عنه القلب ويناقض منطق الفطرة، خاصة إنْ كان يحقّق لصاحبه منفعة عاجلة، وهذا الإحساس بالتناقض الداخلي يحسّه كُلّ فرد بينه وبين نفسه حين يرتكب فعلاً غير أخلاقي.

الأمر الثاني: أَنَّ هذا الحديث يرشدنا إِلَى أَنَّ الأوامر والنواهي الدينية بمستوياتها المتعددة تحمل في مضمونها المعنى الأخلاقي الَّذِي يتصل مباشرة بإصلاح الفرد والمجتمع على السواء، وأنّ الشرع قد ألبس هذا المعنى الأخلاقي حكماً شرعياً ليستمدّ منه قوّة الإلزام به للمسلم وربطه بالعقيدة الإسلامية ربطاً محكماً؛ ليعلم المسلم من ذلك أَنَّ إهمال الفعل الأخلاقي هو في صميمه إهمالٌ للأمر الديني وتفريطٌ فيه. ومن هنا جاءت الأوامر الأخلاقية التي أجمعت عليها الأديان السماوية ونادت بها المذاهب الأخلاقية الكبرى في صيغة الأوامر الإلهية؛ لتكتسب قوّتها من الإلزام من قوّة إيمان صاحبها وامتلاء قلبه بحبّ الله وطاعته، قال تعالى:

ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

ـ ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ويأمرنا بالعدل مع الأعداء كما أمرنا به مع الأصدقاء، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٩].

ـ ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩].

ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الحجرات: ١١].

ـ ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة: ١].

ـ ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [المطففين].

ـ ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٥٦].

فكلُّ هذه أوامر أخلاقية جاءت في صيغ دينية؛ لتكتسب قوّة الالتزام بها من ربطها بالعقيدة الإسلامية وبكمال الإيمان وبأركان الإسلام من صلاة وصيام وزكاة، فيزداد الإيمان بكمال الالتزام بالأومر الأخلاقية إذا اقترن بها نيّة القربى إِلَى الله، وينقص بنقصان ذلك، فتجد القرآن الكريم يأمر المسلم بالصلاة أو الصيام أو العبادة المطلقة، ثم يردفها بمفردات الأوامر الأخلاقية ليربط المسلم أهمية الأخلاق بأهمية الدين في نفسه؛ وبأهمية أركان الإسلام التي جاء الأمر الأخلاقي مقترنا بها. قال تعالى:

ـ ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦].

ـ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المدثر].

ـ ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ ﴾ [الماعون].

ونجد في السُّنّة النبوية كثيراً من الأحاديث التي تربط الأوامر الأخلاقية بالعقيدة؛ لتدلّ على كمال الإيمان، قال ' :

ـ «**عدلت شهادة الزور الإشراك بالله**»(٥).

ـ «**المؤمن لا يكذب**»(٦).

ـ «**من غشّنا فليس منّا**»(٧).

ـ «**لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»(٨).

ـ «**إنَّ من الإيمان حسن الخلق**»(٩).

ـ «**والله لا يؤمن ـ قالها ثلاثاً ـ قيل: من هو يا رسول الله؟ قال: من بات شبعاناً وجاره جائعٌ وهو يعلم**»(١٠)، فانظر كيف ربط الحديث الشريف بين كمال الإيمان والفعل الأخلاقي.

وعليك أنْ تقرأ وصايا لقمان لابنه وهو يعظه لتعلم كيف قرن القرآن الكريم أهمية الأوامر الأخلاقية وكيف ربطها بالاعتقاد وأُصوله، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَاۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًاۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [لقمان]. ثُمّ زادها تفصيلاً ووضوحاً في ربط الأخلاق بالعبادة لتكتسب أهميتها وضرورة الالتزام بها في أوّل سورة المؤمنون، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ

﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾﴾.

ولقد جسّد القرآن الكريم الشخصية الأخلاقية في صفات عباد الرحمن التي ذكرها في سورة الفرقان لنعلم منها كيف كانت هذه الشمائل الأخلاقية سبباً في اكتساب هذه الصفة الدينية العظيمة (عباد الرحمن)، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾.

واقرأ كذلك كيف قرن القرآن الأوامر الأخلاقية بالإيمان وربطها بالعقيدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت].

واقرأ كيف قرن القرآن الكريم النهي عن سوء الخلق والأفعال المنكرة بالنهي عن الشرك بالله، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الانعام].

وهذا قد تكرّر في القرآن الكريم كثيراً؛ حيث تجد الأوامر الأخلاقية تلبس في القرآن الكريم ثوب الأوامر الدينية لنتبيّن من ذلك قداسة الأخلاق في الإسلام وأنّها المنبع الوحيد لصلاح أحوال الأُمّة أفراداً وجماعات، وأنّ رسل الله جميعاً حملوا عبء هذه الأمانة ليبلغوها للناس في صيغة الأمر الإلهي، فقرنوها بالجزاء الأخروي عند الله ثواباً أو عقاباً، وجعل مسؤولية التطبيق لهذه المبادئ معلّقة برقاب المسلمين ـ كلّ على حسب طاعته ـ وأنّ إهمالها أو ضياعها من المجتمع هو المقدّمة الضرورية لانهيار المجتمع كله.

ولا نريد أنْ نستطرد في ذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي جعلت من الالتزام الأخلاقي معلماً أساسياً من معالم الالتزام الديني على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة والأُمة، ولكن الَّذِي أودّ الإشارة إليه هنا أَنَّ الأُمم كالأفراد في ضرورة التزامها بالقيم الأخلاقية، وهو معلمٌ أساسيّ من معالم التزامها بالدين، فتتسع دائرة مسؤولية الأخلاق في الإسلام لتشمل في عمومها كُلّ مستويات البناء الاجتماعي للأُمّة، الفرد، الأسرة، الدولة، مؤسسات الدولة؛ ليعمل الجميع تحت مظلّة الأوامر الأخلاقية التي هي في

صميمها أوامر دينية؛ ولذلك نجد في القرآن الكريم أوامر دينية تخصُّ الأُسرة وتنظّم العلاقة الأُسرية على نحوٍ تربويّ، يغرس في نفوس الأبناء كيف يتعاملون مع الوالدين، وتضع الأبوين في مواجهة مباشرة مع مسؤوليتهما عن غرس المبادئ الأخلاقية في نفوس الأبناء عن طريق القدوة في السلوك وإرشادهم إِلَى الالتزام بالأوامر الدينية والصبر على ذلك، والتعوّد على تحمّل مشقة هذا اللون من التربية حتّى يتعوّد الأبناء على السُّلوك الأخلاقي، ويصير لهم عادة وطبعاً ملازماً لهم.

بل إِنَّ القرآن الكريم يعلمنا كيف نربّي الأولاد على التعامل مع الوالدين في حياتهم الخاصة، وكيف يحترمون خصوصية الحياة بين الوالدين، فلا يدخلون عليهم في مجالسهم الخاصة بدون استئذان، ولا يقتحمون عليهم غرفات النوم بدون إذن؛ ليتعوّد الطفل منذ الصغر على احترام الخصوصيات لكُلِّ شخصٍ حتى الوالدين. إِنَّ الرقي بمستوى التربية الأخلاقية في داخل الأسرة قد جعله القرآن الكريم مهمّة أبوية تتعلّق مسؤوليتها بالوالدين يُسألان عن إهمالها أو التفريط فيها أمام الله يوم القيامة.

وقد أرشدنا القرآن إِلَى ذلك في سورة النور، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٩﴾ وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖۖ وَأَن يَسۡتَعۡفِفۡنَ خَيۡرٞ لَّهُنَّۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿٦٠﴾ ﴾.

ثُمّ يرشد القرآن إِلَى نوعٍ من الخلق الرفيع الَّذِي يزرع الحبّ والمودّة بين

الأهل والأقارب والأصدقاء، يقول تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١].

كما لفت القرآن الكريم أنظارنا إِلَى فنّ التربية السليمة التي تبدأ بوضع الضوابط الأخلاقية وغرسها في النُّفوس منذ الصِّغر؛ ليتعوّد النشء عليها، خاصّة ما يتصل منها بغرائز الجسد والشهوات وأهواء النفس التي يصعب معالجتها إذا استحكمت في توجيه السلوك نحو إشباع الغرائز والخضوع لهوى النفس؛ لذلك تجد القرآن ينبهنا إِلَى الأخذ بأسلوب الوقاية أوالعلاج الوقائي، وهو خير وسيلة للتربية منذ الصِّغر. فلكي يتعوّد المرء على خلق العفّة مثلاً تجد الآيات الكريمة تحذر من الوقوع في المقدمات التي تؤدي إِلَى الرذيلة أو الاقتراب منها، فتأمر الآيات بغضّ البصر الَّذِي هو بريد الزنا، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور].

إِنَّ هذا اللون من العلاج الوقائي يساعد على بناء المجتمع على الفضيلة خاصة إذا اهتمت الأسرة بزرع هذه الفضائل في نفوس الأبناء منذ الصغر حتى إذا شبّ الأطفال عن الطوق لا يجدون مشقة ولا عناء في الالتزام بهذه الفضائل.

وكما نبّه القرآن الفرد المسلم إِلَى ضرورة الالتزام بالأوامر الأخلاقية نبّه

كذلك الأمم والشعوب إِلَى أهمية الالتزام بالقيم الأخلاقية، وجعل ذلك الالتزام عنواناً لتحضرها وتماسك بنائها الاجتماعي، وأنّ غياب القيم الأخلاقية أو تغييبها تحت أيّ مسمّى هو نذير فناء الأُمم ومقدمة اندثار حضارتها، كما قال الشاعر:

وإِنَّما الأُمم الأخلاق ما بقيت فإنْ همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وقال آخر:

وإذا أُصيب القوم في أخلاقهم فأقم عليهم مأتماً وعويلا

ومن هنا جاءت تحذيرات القرآن الكريم من سوء العاقبة للأمم التي فرّطت في عبادتها الأخلاقية، فانتشر فيها الظُّلم وغاب العدل، وغابت المساواة وحلّت المحسوبية، ووسّد فيها الأمر إِلَى غير أهله، وضاعت الحقوق، وضيّعت الأمانات، وأُكلت أموال الناس بالباطل، كُلّ ذلك أو بعضه كفيل بضياع الأُمة وزوال الملك، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال أيضاً: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج: ٤٥]، وقال: ﴿أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقال: ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥]، ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

إِنَّ هذا الربط الواضح بين الأوامر الأخلاقية والعقيدة الإسلامية يدعونا إِلَى التساؤل حول أحكام الشرع الإسلامي ومستوياتها وما تشتمل عليه من معانٍ أخلاقية أساسية في بناء المجتمع وما تعبّر عنه من أُصول وقواعد، ينبغي الأخذ بها في مناهج التربية في مؤسساتنا التعليمية، كما يدعونا إِلَى التساؤل أيضاً لماذا لم يهتم دارسو الفقه الإسلامي وأُصوله ببيان المعاني الأخلاقية في مسائل الفروع الفقهية، وبيان أثرها في تماسك البناء الاجتماعي والحفاظ عليه؟ إِنَّ مقاصد

الشريعة الإسلامية تدور في فلك «تحقيق المصالح ودرء المفاسد»، وهذه هي مهمة علم الأخلاق الَّذِي يغلب فيه جانب العمل على النظر. وقد نبّهتُ في السبعينات من القرن العشرين إِلَى أهمية الربط بين علم الفقه والأُصول من جانب وعلم الأخلاق في الإسلام من جانب آخر، وأنّ مهمّة العلمين واحدة؛ إذ هي تتركز في بيان ما يجوز وما لا يجوز، الحلال والحرام، ما هو أخلاقيٌّ وما هو غير أخلاقي؛ انطلاقاً من الترابط الضروري بين الدين والأخلاق، وهذا يحتاج إِلَى اهتمام المتخصصين في الفقه إِلَى إبراز هذه المعاني النبيلة في دراسة الفقه بدلاً من دراسة مسائله بشكلها التقليدي الجاف.

خصائص الأخلاق الإسلامية:

لا شكّ أَنَّ هناك علاقة وثيقة بين أخلاقيات الأُمم والشعوب ومنطلقاتها الحضارية، حيث تتجسّد في مجموعة القيم الأخلاقية للأمم خصائص حضارتها التي تميّزها عن حضارة غيرها من الأُمم الأُخرى، فالحضارة الغربية ـ مثلاً ـ يغلب عليها الطابع المادي الَّذِي يتمثّل في إشباع حاجة الجسد وتحقيق رغباته، بينما تختفي منها أو تكاد مظاهر الاهتمام بالجانب الروحي والعمل على إشباع حاجاته الفطرية، مِمَّا يترتّب على ذلك انفصامٌ في شخصية الفرد؛ حيث تتحقق للجسم المادي كُلّ رغباته الحسية، وأهمل الجانب الروحي تماماً، وأصبح المرء هناك في حالة فقر روحي وأشبه بالجائع الَّذِي يحتاج إِلَى ما يسدُّ رمقه أو الظمآن الَّذِي يبحث عن ماء يروي به غلته. فانتشرت بينهم ظواهر الانتحار والإحساس بافتقاد معنى الحياة، وضياع قيمة الوجود وغايته، واختزلوا الوجود الإنساني كله في الجانب المادي فقط، فلا حياة بعد الموت، وليس هناك غاية وجودية نسعى إليها.

والحضارة الإسلامية جاءت على النقيض من ذلك تماماً؛ حيث اهتمت

بالجانب الروحي والمادي معاً، فلم تجعل لأحد الجانبين غلبة على الآخر، فعرفت للجسم حقوقه، وحافظت عليها ولم تهمل الجانب الروحي، بل اعترفت به وبأثره في توجيه السلوك الإنساني نحو غاية أخلاقية مطلوبة، تتوازن فيها حاجات الجسم والروح معاً، ومن هنا كانت الأخلاق الإسلامية صورة حيّة تجسّد الطبيعة الإنسانية في أبعادها المختلفة ما علمناه منها وما لم نعلمه، فتتميّز بالواقعية المستمدة من طبيعة الإنسان نفسه التي تجمع بين المادة والروح، والتي جمع بينهما القرآن الكريم في صورة تلازمية لا تقبل انفكاك أحد الجانبين عن الآخر، فالقرآن الكريم قد أشار إِلَى الجانب المادي وأكّده كحقيقةٍ واقعيةٍ لها أثرها في بناء الإنسان، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧]، وقال سبحانه: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ [طه: ٥٥]، ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢].

ولا شكّ أَنَّ هذا الجانب المادي له آثاره ومتطلباته في السُّلوك الإنساني التي لا يجوز إغفالها. وفي نفس الوقت نجد القرآن الكريم قد أشار إِلَى الجانب الروحي الَّذِي يحتاج من الإنسان إِلَى مراعاته وإشباع حاجاته؛ لأنّ أثر الجانب الرُّوحي في سلوك الإنسان قد يكون أقوى وأشدّ أثراً من الجانب المادي، وقد لا يشعر به الإنسان حيناً، ولكنّه لا يفقد أثره في السلوك وفي خلق التوازن الرُّوحي والنفس للإنسان.

قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢﴾ [ص]، فقد بيّنت الآية الكريمة أَنَّ الإنسان خلق على نحوٍ خاصٍّ يجمع بين المادة الطينية والنفخة الإلهية التي صار بها إنساناً مكرماً استحق أنْ تؤمر الملائكة بالسجود له. وهذه الخاصيّة الإنسانية المكرمة لم تكتمل إِلَّا بالجمع بين هذين الجانبين في شكلٍ متوازنٍ معتدلٍ ليكون السلوك الإنساني تجسيداً حياً لإنسانٍ متكامل الجوانب سويّ الرغبات والمقاصد، وضرورة

التوازن بين هذين الجانبين (المادي والروحي) والعمل على إيجاد التوازن بينهما في سلوك الإنسان قد أضفى على الأخلاق الإسلامية خصائص ومميزات جعلتها تنفرد بها عن الدراسات الأخلاقية في المذاهب الفلسفية المختلفة، ومن أهم الخصائص التي تتميّز بها الأخلاق الإسلامية:

١. أَنَّها تستمدّ قوّة الالتزام بها من قوّة الإيمان بالعقيدة الدينية التي جعلت المبادئ الأخلاقية جزءاً أساساً من شعائر الدين وأوامره. والرسول ' قد ربط بين السلوك الأخلاقي وكمال الإيمان ربطاً محكماً، فجعل ' التخلُّق والسير على مقتضى الأوامر الأخلاقية من كمال الإيمان، ولقد جاءت الأوامر الإلهية لتؤكّد هذه المعاني وتجعل منها أمراً شرعياً يكلّف به المؤمن ليثاب عليه في الآخرة إذا فعله بنية القربى إِلَى الله تعالى، ويعاقب على تركه وإهماله. ومن هنا نجد أَنَّ المبادئ الأخلاقية الكبرى (العدل، الوفاء، الصدق، الأمانة) وما تفرّع عنها من مفردات أخلاقية قد أمر بها الإسلام على أَنَّها تكليفٌ شرعيٌّ ودليلٌ على صحة الاعتقاد وكمال الإيمان، وأنّ أيّ خلل يتطرّق إليها بالإهمال أو عدم الالتزام فإنّ ذلك الخلل ينسحب بالتالي على صحة الاعتقاد وكمال الإيمان، وإذا كانت هذه المبادئ تمثّل قيماً أخلاقية في جميع المذاهب الفلسفية قديمها وحديثها فإنّها كذلك محلّ اتفاق بين جميع الأديان السماوية على أَنَّها أوامر إلهية جاءت بها التوراة وبشّر بها الإنجيل وصدقهما القرآن الكريم.

ونجد السنة النبوية المطهرة قد ربطت كذلك ربطاً محكماً بين مفردات علم الأخلاق وكمال الإيمان بحيث إذا انتفى الالتزام بالسلوك الأخلاقي ينتفي تبعاً لذلك كمال الإيمان مِمّا يجعل المؤمن مطالباً شرعاً وديناً بتنفيذ كُلّ ما أرشدت إليه مبادئ الأخلاق من منطلق إيماني عقيدي ديني، فضلاً عن كونه أمراً أخلاقياً، وهي شعب الإيمان التي أشارت إليها الأحاديث الكثيرة.

ولا شكّ أَنَّ السلوك الأخلاقي الَّذِي يستمدّ قوّة الالتزام به من قوّة الإيمان

بالعقيدة نفسها يكون سلطانه على الجوارح أقوى وعلى القلب أشدّ حيث تتحرّك الجوارح تبعاً لقوّة امتلاء القلب بمعاني الإيمان، والإحساس بخشية الله الَّذِي أمر ونهى، فتنصاع الجوارح تنفيذاً لأوامر الله ونواهيه وتتحد الأوامر الإلهية مع المبادئ الأخلاقية في الفعل الإنساني ليجمع الإنسان في سلوكه بين نور الإيمان وكمال الأخلاق تجسيداً لقوله ' : «**إنَّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»، وتتوحّد غاية الأخلاق في الإسلام مع مقاصد الشرع وغاياته التي تدور كلها حول تحقيق المصالح ودرء المفاسد للفرد والجماعة على السواء. وقد تكفّل بذلك مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الَّذِي نصّت عليه آيات القرآن الكريم، وما صحّ من أحاديث الرسول ' . وتبلغ أهمية هذا المبدأ في بناء المجتمع درجةً قصوى حيث يحتلّ درجة الفرض الكفائي بين مراتب الأحكام الشرعية؛ بحيث إذا قام به بعض أفراد المجتمع يسقط الإثم عن الباقين، وإذا فرّطت الأُمة في القيام به وأهملته فقد يأثم الجميع، وتجني الأُمة ثمرة ذلك الإهمال متمثلاً في ضياع القيم الأخلاقية وشيوع الرذيلة، وتفشّي اللامبالاة والسلبية التي هي من أخطر أمراض المجتمع البشري. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقال ' : «**لتأمرن بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر أو ليوشكن الله أنْ يبعث عليكم عقاباً من عنده ثُمّ لتدعنّه فلا يستجيب لكم**»[١١].

٢. إنَّ هذه الأخلاق تعتمد في سلطتها على الرقابة الداخلية الذاتية للفرد، فليست هناك رقابة من خارج الفرد على سلوكه الشخصي، وإنما هو رقيب بنفسه على نفسه، كما قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]. فهو إذا التزم سلوكاً أخلاقياً معيّناً فينبغي أنْ يكون ذلك لقناعته الداخلية بأنّ هذا السلوك هو ما ينبغي فعله إيماناً بصحة المبدأ في ذاته، وليس خوفاً من سلطةٍ

خارجيةٍ تتمثّل في رقابة الشرطة مثلاً، أو خوفاً من لوم المجتمع له، أو طلباً لمنفعةٍ أو تحقيقاً لمصلحة؛ حتّى يكون الفعل محقّقاً للمعنى الأخلاقي والديني معاً كما قال ' : «**إِنَّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكُلِّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إِلَى الله ورسوله فهجرته إِلَى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إِلَى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إِلَى ما هاجر إليه**»[١٢]. وتحرير الفعل الأخلاقي من هذه الشوائب التي قد تعلق به تجعله خالصاً لوجه الله تعالى، فيثاب صاحبه عليه في الآخرة، ويمدح به في الدنيا. فالرقابة القلبية هي الحارس الأمين على سلوك الفرد، فإذا كانت سلطة الضمير حيّة متيقظة فلا يحتاج معها الفرد إِلَى رقيبٍ من الخارج. ولو ساد هذا المبدأ وسيطر على سلوك أفراد المجتمع كُلّه لصار المجتمع آمناً في نفسه آمناً على نفسه، ولما عانت المجتمعات الإنسانية من ويلات السلوك الإجرامي الَّذِي يدلُّ على غيبة الضمير وتدنّي الأخلاق.

٣. إِنَّها أخلاقٌ معيارية تهتم بالبحث فيما ينبغي أنْ يكون عليه سلوك الإنسان عكس الأخلاق الوضعية التي تهتمّ بالبحث فيما هو واقعٌ في المجتمع من السلوك الإنساني، غايتها الارتقاء والنُّهوض بالسُّلوك الإنساني، فهي دائماً تحثّ الإنسان على التحلّي بما هو أفضل من القيم والمبادئ وتجعل من الإنسان كائناً مسؤولاً عن النُّهوض بنفسه وبمجتمعه سواء كان الفرد حاكماً أو محكوماً. فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته[١٣]. وتتوزّع هذه المسؤولية لتشمل جوانب الحياة المختلفة؛ لتجعل من الإنسان حارساً أميناً على مصالح أُمته يرعاها ويصونها من منطلق مسؤوليته عمّا استرعاه عليه المجتمع؛ ولذلك كانت المسؤولية الأخلاقية شاملة وعامة لكُلّ أفراد المجتمع ـ كلٌّ بحسب مكانته أو بحسب طاقته ـ فهناك ما يسمّى بأخلاقيات الطبيب، وأخلاقيات المعلّم، وأخلاقيات القائد، وأخلاقيات المهنة، وهكذا... وقد عبّر الرسول ' عن هذه المعاني كلها في كلمةٍ جامعةٍ حين قال: «**إِنَّ الله يحبُّ إذا عمل أحدكم عملاً**

أن يتقنه»[١٤]، فإنّ إتقان العمل في كُلّ المجالات هو الطريق إِلَى نهضة الأُمة وتقدّمها، ولا شكّ أَنَّ ذلك كُلّه مطلبٌ شرعيٌّ وأمرٌ أخلاقيّ.

أمّا الأخلاق الوضعية فهي تهتمّ فقط بالبحث في العادات والتقاليد الوضعية التي يكون عليها السلوك الإنساني في الواقع؛ لنستخرج منها قواعدها وضوابطها السلوكية، فيه تهتمّ بما هو كائنٌ فعلاً. أمّا الأخلاق الإسلامية فهي دائماً تهتمّ بما ينبغي أنْ يكون عليه السلوك، والأخلاق الإسلامية تستمدّ مثاليتها المعيارية من كونها إلهية المصدر، غايتها الارتقاء بالفرد والمجتمع، غياتها السمو الأخلاقي الَّذِي يرقى بالفرد إِلَى مصافّ الملائكة أو أكثر، يقدّم فيها مبدأ الإيثار على مبدأ الأثرة، ومصلحة الأُمة مقدمة على مصلحة الفرد، والصالح العام مقدّم على الصالح الخاص؛ لتصل في النهاية إِلَى مجتمعٍ مثالي تحكمه القيم الأخلاقية، وليس المصلحة الشخصية، يعيش فيه الضعيف والفقير بجانب القوي والغني، فلا يطغى صاحب جاهٍ أو سلطانٍ على فقير أو ضعيفٍ، وعندئذ تتلاحم القلوب وتتوحد المقاصد والغايات ويسود الأمن والأمان في ربوع المجتمع كله.

٤. إِنَّها تجمع بين النسبية والإطلاق، فإنّ المبادئ الأخلاقية التي تسعى إِلَى تحقيقها في الواقع هي مبادئ عامّة، مطلقة، كلية (العدل، الصدق، الوفاء، الأمانة). هذه كلها مبادئ مطلقة تتطلبها المجتمعات الإنسانية لتسود فيها حياة مستقرة هادئة تحقّق خير الإنسان والجماعة. وهي مبادئ عقلية مثالية معيارية فرضها العقل كقواعد عامّة للسلوك الأخلاقي، ونزلت بها الأديان السماوية كلها، فصارت أشبه بدستور للسلوك البشري على مستوى الفرد والجماعة. ومن هنا فهي مبادئ أخلاقية لها صفة الإطلاق والعموم.

أمّا على مستوى التطبيق العملي في واقع الحياة البشرية، فإنّها تستمدّ نسبيتها من الظروف المحيطة بالفرد، ومن إمكانات الفرد وطاقاته التي يتمتّع بها، ومن

هنا تتفاوت مواقف الأفراد والجماعات عند تطبيق المبدأ حيث يكون نصيب الفرد منه حسب استطاعته وإمكاناته، كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]. وهذا التفاوت النسبي بين الأفراد يمليه الواقع وضرورته، وليس هوى الشخص ورغباته، فلا يصحُّ ولا يقبل من الفرد أنْ يتعلل بعدم الاستطاعة وفقدان الطاقة على الفعل الأخلاقي في الوقت الَّذِي يملك فيه الطاقة والقدرة؛ لأنّ ذلك يطعن في أمانته على نفسه، ويمثل خللاً في رقابته الداخلية على ذاته وسلوكه. وينبغي أنْ يعلم أَنَّ رقابته الذاتية تستمدّ قوّتها وفاعليتها من إيمانه برقابة الله تعالى عليه، وإيمانه بأنّ الله يعلم السرّ وأخفى، فإنّ أيّ خلل يتسلّل إِلَى رقابته الذاتية فإنّه يخدش إيمانه برقابة الله عليه. وقد حذرنا القرآن الكريم من الغفلة أو التغافل عن هذه الرقابة وأهميتها في تحقيق المعنى الأخلاقي والديني في سلوك الفرد، وجعل مرتبة الإحسان تجسيداً حياً لمعنى هذه الرقابة الذاتية. قال في حديث جبريل الَّذِي نزل ليسأل الرسول ـ ما الإيمان.. ما الإسلام.. ما الإحسان.. ـ فقال: «**الإحسان أنْ تعبد الله كأنّك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك**»[١٥].

٥. إِنَّها تتصف بالواقعية؛ لأنّها تراعي الطبيعة البشرية وما يحيط بها من ظروفٍ وملابسات قد يضطر المرء فيها إِلَى فعل ما هو غير أخلاقي تحت ضغط الظروف والضرورة، وهذه الغاية تنفرد بها الأخلاق الإسلامية عن بقية المذاهب الفلسفية الأخرى؛ ولذلك كانت القاعدة الفقهية المعروفة: (**إِنَّ الضرورات تبيح المحظورات**)، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وفي الحديث الصّحيح: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»[١٦]، وكانت التكاليف الشرعية منوطة بالاستطاعة والقدرة.

إنَّ هذه الخاصية ترفع عن الإنسان إحساسه بالحرج النفسي إذا اضطرّ إِلَى فعل محظور أو ترك واجب تحت ضغط الظروف أو إذا أُكره على ذلك. وقد تتسع دائرة هذه القاعدة لتشمل فعل الجوارح كلها حتى نطق اللسان بكلمة الكفر، كما حدث في عصر الرسالة الأُولى، فقد أجبر المشركون عمار بن ياسر أنْ ينطق بكلمة الكفر وهو تحت سياط التعذيب والضرب، فقالها مضطراً ومكرها عليها، وحزن حزناً شديداً، وأخبر الرسول ' بذلك، فنزل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ولكنّ اضطرار المرء إِلَى فعل المحظور بجوارحه ينبغي أنْ يكون مقروناً بكراهية القلب ونفوره من الفعل؛ لأنّه لا سلطان لأحد على القلوب إِلَّا الله، وثبات القلب على كراهية المحظور شرعاً ونفوره منه دليلٌ على امتلاء القلب بمعاني الإيمان والخوف من الله حتى وإنْ ارتكبت الجوارح الفعل المحظور اضطراراً.

الإسلام والطبيعة الإنسانية:

وفي الإسلام نجد أَنَّ نظرته إِلَى الطبيعة الإنسانية وخصائصها كانت أكثر شمولاً واتساعاً من الاتجاهات الفلسفية؛ لأنّها جمعت في نظرتها إِلَى الإنسان كلّ الجوانب المادية والروحية وأضافت إليها ضرورة التسامي بهذه الجوانب والتنسيق بينها باعتبار أَنَّ الإنسان كُلٌّ لا يتجزأ، فلا ينبغي أنْ ينظر إليه على أَنَّه تركيبٌ عضويٌ أو مزيج من مجموعة العناصر الطبيعية فقط. كما أَنَّه من الخطأ أنْ ينظر إِلَى الإنسان على أَنَّه عقلٌ مجرّدٌ من المادة لا صلة له بها، أو أَنَّه روحٌ سماوية تخلصت من شوائب الطبيعة، بل راعت في الإنسان أَنَّه كُلٌّ متكاملٌ من هذه العناصر جميعها، ولا بدّ لكي يستقيم سلوك الإنسان من ضرورة التنسيق بين كُلّ هذه الجوانب حتى يؤدّي كُلّ جانب منها وظيفته في حراسة قانون

أخلاقيّ يهدف الإنسان إِلَى تحقيقه.

ولقد أكّد القرآن على الجانب المادي في الإنسان، ونبّه على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ﴾ [الإنسان: ٢]. وقد راعى القرآن أَنَّ هذا الجانب المادي في الإنسان يعتبر أساساً من أُسس تكوينه العضوية ولا بد له من إشباع هذا الجانب، فوضع لذلك نظاماً محكماً تكفّل به علم الفقه وكتب الفروع من معاملات وعبادات، وجعل لكُلّ غريزة من الغرائز المادية نظاماً أخلاقياً ينبغي سلوكه في إشباعها، وجعل إشباع هذه الجوانب عند توفّر القصد والنية عبادة يتقرّب بها إِلَى الله، وقد جاء في الحديث: «**أَنَّ نطفة أحدكم صدقة**»، ولمّا سئل الرسول ' : هل يكون في نطفة أحدنا صدقة يا رسول الله؟ قال: «**نعم، أرأيتم لو وضعها في حرامٍ أكان عليه بها وزر، فكذلك لو وضعها في حلالٍ فإنّ له بها أجراً**».

وبالإضافة إِلَى هذا الجانب المادي فهناك جانبٌ آخر روحي يتمثّل في النفس والعقل والروح، ولهذا الجانب خصائص معينة وله مقتضيات لا بد من مراعاتها في السلوك. وفي الإسلام لا يوجد انفصامٌ بين هذين الجانبين وإنما بينهما صلة قوية وضّحها الرسول في قوله: «**إِنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كُلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كُلّه، ألا وهي القلب**». فالارتباط بين الجانبين المادي والروحي ضروري في نظر الإسلام؛ لأنّ أحدهما محكومٌ بالآخر وخاضعٌ له؛ إذ لا بد أنْ يتحقق سيطرة الجانب الروحي السماوي على الجانب المادي الأرضي؛ ليستقيم سلوك الإنسان. ومحاولة النظر إِلَى أيّ جانب من هذه الجوانب مستقلاً عن الآخر محاولة خاطئة محكومٌ عليها بالفشل مسبقاً؛ لأنّ الإنسان يجمع في تكوينه بين خصائص مادية وأُخرى سماوية، ونتج عن المزج بين هذه الخصائص جميعها صفاتٌ أُخرى ثالثة نشأت من تجمّع هذين العنصرين (المادي والروحي) في الإنسان، وهذه الصفات الأخيرة لها أثرها في

مزاج الإنسان وسلوكه. ومن الخطأ أن ينظر إِلَى الإنسان على أَنَّه مجموعة من العناصر المركبة فقط، بل علينا في تفسير سلوكه أن ننظر إليه على أَنَّه شخصية ينبغي أنْ تتكامل فيها الجوانب المادية والروحية، وإنّ كل جانبٍ منهما ينبغي أنْ يقوم بمهمته ووظيفته في حياة الإنسان بانتظامٍ وتنسيقٍ مع بقية الجوانب الأُخرى، ومن ثمّ فإنّ الإنسان لا بد أن يتميّز بخصائص معيّنة لا نجدها لدى غيره من الكائنات الأُخرى. ولعلّ هنا موطن الابتلاء الَّذِي تحدّث عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢].

تهذيب الغرائز:

ولقد كان الإسلام أكثر الأديان السماوية حفاظاً على إيجاد التوازن والتنسيق بين كُلّ ميول الإنسان ورغباته وغرائزه ووضع النظم والمبادئ التي يستطيع بها الإنسان تهذيب غرائزه وتنمية ملكاته وميوله وتنمية الجوانب الخيّرة في طبيعته وترويض الشّرير منها. ومن هنا كان الإسلام حريصاً على تعدّد مصادر الإلزام الخلقي وتنوعها بحسب تنوّع الطبائع البشرية واختلاف خصائص هذه الطبائع من شخصٍ لآخر، بالإضافة إِلَى حرصه على إشباع غرائزه وميوله بوسائل مشروعة تحفظ على الإنسان آدميته، وتصون عليه حياته في إطارٍ سليم. وهناك كثيرٌ من النصوص التي تولّت كيفية تهذيب النفس وترويضها ببيان الوسائل المشروعة لإشباع الغرائز وتنظيمها مثل كبح جماح النفس وترويضها على الحلم والعفو، قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤]. وجاء رجلٌ إِلَى النبي ' وقال له: أوصني يا رسول الله. قال: «**لا تغضب**»، قال: أوصني. قال: «**لا تغضب**»، وكررها الرجل ثلاثاً، وقال له الرسول القول نفسه. وفي الأثر: «**ليس الشديد بالصرعة إِنَّما الشديد الَّذِي يملك نفسه عند الغضب**»[١٧].

وغريزة التملُّك وحبّ المال قد هذبها القرآن وطوّعها بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [الحشر: ٩]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وتوعّد من لا يستطيع مقاومة هذه الغريزة بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وكتب الأحاديث النبوية مليئة بالنصوص التي ترغّب في الإنفاق وتحذّر من البخل ولو كان بشقّ تمرة.

ونزعة الاستعلاء والتكبّر والخيلاء حاول القرآن إماتتها ببيان وصايا الأنبياء إلَى أبنائهم بعدم التكبر والاستعلاء، قال لقمان لابنه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ﴾ [لقمان].

وكثيراً ما يردد القرآن هذا النداء على أسماع المسلمين ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ تذكيراً لهم بأصلهم ومبدأ نشأتهم بأنّهم من ترابٍ، فلا يحقّ لهم أنْ يتكبروا ويختالوا في الأرض مرحاً.

ومثل غريزة شهوة البطن والفرج، فمن حاول إشباعها عن طريقٍ غير مشروعٍ فقد توعده الله بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة، ومن لم يتيسر له إشباعها بالطريق المشروع فقد بيّن الإسلام وسائل تنظيمها وترويضها، قال ﷺ: «**يا معشر المسلمين، من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنّها أغض للبصر، وأحفظ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه وجاء**»[١٨]، إلَى غير ذلك من الطباع التي تولّى القرآن تطويعها لمبادئ الأخلاق ومعايير السلوك القويم.

ولقد راعى الإسلام أنْ يُقيم قانونه الأخلاقي على أساس قانون الحياة الإنسانية نفسها بدلاً من أنْ يعارضها، وجعل لكُلّ مستوى من النماذج البشرية ما يناسبه من مصادر الإلزام الخلقي.

وتأتي في الدرجة الأُولى من مصادر الإلزام سلطة الضمير الخلقي الَّذِي ينبع أساساً من وجدان الإنسان وفطرته، كمصدرٍ من مصادر التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح، ومن ثمّ تطمئن نفسه إِلَى السلوك الأخلاقي، وتأبى السلوك غير الأخلاقي، وبالتالي فإنّ ذلك يكون دافعاً إِلَى الالتزام بالأوّل والابتعاد عن الثاني، ولقد أشار الرسول ' إِلَى ذلك في قوله: «**البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر**»[١٩].

ثُمّ يأتي العقل باعتباره مصدراً من مصادر الإلزام الخلقي في الإسلام، والقرآن جعل صفة العقل والتعقل من المعاني التي يحاسب المرء عليها إذا هو لم يخضع لسلطتها أو تمرّد على أوامرها. وهذا ما أفاض فيه من يؤمن بالحسن والقبح العقليين؛ ولكنّ الَّذِي أودّ الإشارة إليه هنا أَنَّ وجدان الإنسان لضميره وإحساسه به وشعوره بأوامره سابقٌ على وجدانه لعقله؛ باعتبار أَنَّهما مصدران من مصادر الإلزام الخلقي، وأنّ كُلًّا منهما خاصٌّ بنموذج معيّن من البشر.

وهناك طراز من الناس ماتت ضمائرهم وكسدت عقولهم، فلم ينتفعوا بوجدان العقل والضمير، ولم ينفع معهم سلطانهما، وهنا نجد الإسلام يلجأ إِلَى أُسلوب الترغيب والترهيب والتحذير والتنفير كمصدرٍ من مصادر الإلزام بالسلوك الخلقي؛ لأنّ الترغيب والترهيب من الوسائل التي تثير النفوس وتحرّك الضمائر نحو المقصود، ويستعمل القرآن مع هذا النوع من البشر أسلوب التهديد أحياناً، قال سبحانه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وهناك نوعٌ من البشر لا تحرّكهم إِلَّا منافعهم الشخصية فيلجأ الإسلام معهم إِلَى أسلوب المنفعة باعتباره مصدراً ملزماً يليق بهذا النوع من الناس؛ باعتبار أَنَّهم ألِفوا اللذات وطبعوا على جلب النافع لها؛ لهذا حرص الإسلام على التشويق في السلوك الحسن من أجل المكافآت والجزاءات الطيبة، وجعل ذلك مناسباً لطبيعة هؤلاء ملزماً لهم بالسعي وراء ما ينفعهم، ووضع لذلك الإطار

الصحيح لجلب هذه المنفعة، فقال سبحانه:

ـ ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧].

ـ ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ﴾ [النور: ٥٥].

ـ ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

إِلَى غير ذلك من النصوص التي تستميل القلوب إِلَى العمل الصالح بقصد الحصول على المكافأة والجزاء الحسن في الدنيا والآخرة. ولا شكّ أَنَّ هذا أُسلوب هامٌ ونافعٌ لكثير من الناس الَّذِين لم يرقوا بأنفسهم إِلَى مستوى النماذج الأُخرى.

وفي مؤخرة القافلة الإنسانية يوجد نوعٌ من البشر لا يرعوون بأيّ سلطانٍ من العقل والضمير، ولا ينفع معهم ترغيبٌ ولا ترهيبٌ، فهم خطرٌ على المجتمع كلّه؛ لأنَّهم قد استهوتهم شهواتهم فلم يسمعوا قول الحق ولا استجابوا لنداء العقل، وهذا النوع من الناس لا يرعوون إِلَّا بسلطان القوّة، ولا يجدي معهم غير عصا السلطان والجماعة، وفي مثل هذا الموقف يجعل الإسلام الجماعة كلها مصدراً من مصادر الإلزام للفرد بالسلوك الأخلاقي، والجماعة مسؤولة عن حماية نفسها من شرّ هذا النوع، ومسؤولة أيضاً عن تقويمه وإصلاحه؛ لأنّ فساد الفرد خطوة أُولى نحو فساد الجماعة، وما لم تتدارك هذه الخطوة فسيتلوها خطوات أُخرى في هدم الكيان الاجتماعي كُله، فتنشأ الأمراض الاجتماعية وتنتشر الموبقات، ويعمّ الفساد، وهذا ما حرص الإسلام على حماية المجتمع منه.

* * *

الهوامش:

(١) انظر: د. محمد عبد الله دراز، مدخلٌ إِلَى القرآن الكريم.

(٢) صحيح البخاريّ ٢: ١٠٤، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م، مصورة عن طبعة دار الطّباعة العامرة باستانبول.

(٣) النّيسابوري، مسلم، صحيح مسلم ٨: ١٥٩، نشر دار الفكر، بيروت.

(٤) راجع: الهيثمي، نور الدّين علي بن أبي بكر، مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد ٨: ١٨٨، نشر: دار الكتب العلميَّة ١٤٠٨، بيروت.

(٥) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد ٤: ٣٢١، دار صادر، بيروت.

(٦) انظر: الترغيب والترهيب ٤: ٢٨.

(٧) النّيسابوري، مسلم، صحيح مسلم ١: ٦٩، مرجعٌ سابق.

(٨) متفق عليه، انظر اللُّؤلؤ والمرجان ١: ١٠، الحديث رقم: (٢٨).

(٩) الحافظ الطَّبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير ٨: ١٨٢، تحقيق: حمدي عبد المجيد السَّلفي، الطَّبعة الثَّانية، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت.

(١٠) الترغيب والترهيب ٣: ٢٢.

(١١) مسند أحمد ٥: ٣٨٩، مرجعٌ سابق.

(١٢) متفقٌ عليه، انظر: اللُّؤلؤ والمرجان ١: ٤١٦، الحديث رقم: (١٢٤٥).

(١٣) انظر: الحديث رقم: (١١٩٩) من اللؤلؤ والمرجان، متفق عليه.

(١٤) مجمع الزّوائد ٤: ٩٨، مرجعٌ سابق.

(١٥) اللؤلؤ والمرجان ١: ٩، حديث رقم: (٥).

(١٦) صحيح البخاريّ ٨: ١٤٢، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، مرجع سابق.

(١٧) انظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٢: ٧٠٧، حديث رقم: (١٦٧٦)، مرجع سابق.

(١٨) صحيح البخاريّ ٢: ٢٢٩، كتاب الصوم، مرجع سابق.

(١٩) انظر: مسند أحمد ٤: ١٨٢، مرجعٌ سابق.

نظرة في كتاب

الأسس الفكريّة للثورة الإسلاميّة الإيرانيّة(*)

❐ مراجعة وتحليل: الأستاذ نبيل علي صالح(**)

يحمل هذا الكتاب الرقم: (٢) من سلسلة مشروع الفكر الإيرانيّ المعاصر التي أطلقها مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ في بيروت، إحدى أهمّ عواصم الثقافة والتنوّع الفكريّ والروحيّ والحوار الدينيّ والحضاريّ في العالم العربيّ والإسلاميّ..

وقد صدر هذا الكتاب مؤخّراً (في العام ٢٠٠٧م)، وهو يقع في حوالي ٣٦٧ صفحة، ذهب منها حوالي ٣٦ صفحة لتثبيت المصادر والمراجع، وأسماء العلماء والأعلام والمصطلحات..

والكتاب يحتوي بين دفّتيه على **عدّة فصول ومباحث ومقالات**.. وقد قام

(*) الكتاب من تأليف: محمّد شفيعي فر. وقد ترجمه إلى العربيّة: محمّد حسن زراقط، وهو صادرٌ عن مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ ـ بيروت ٢٠٠٧.

(**) باحث وكاتب سوري مهتمٌّ بشؤون وإشكاليات الثقافة العربية، بكالوريوس في هندسة الطاقة الكهربائية، حائز على جائزة المركز الأوّل في المسابقة الدولية عن حياة وفكر الإمام الكاظم × ..

المؤلّف بتبويب كتابه وإخراجه فكريّاً ومنهجيّاً على النّحو التالي:

ـ مقدّمة المؤلّف.

ـ إطار الدراسة ومشروع البحث.

ـ توضيح الإشكاليّة.

ـ المصادر المتوفرة (داخلية وخارجية).

ـ دراسة وتوصيف.

ـ هدف الدراسة.

ـ الفرضيّة والتعريفات الإجرائيّة:

١) التحوّل الفكريّ ـ الثقافيّ.

٢) التيّارات الفكريّة.

٣) التحوّلات السياسيّة ـ الاجتماعيّة.

ـ بنية البحث:

الفصل الأوّل: المباحث النظريّة والمعرفيّة.

أ. المقدمة.

ب. المقالة الأولى: الثورة والتحوّلات الاجتماعيّة.

ج. المقالة الثانية: منشأ التحوّلات الاجتماعيّة.

د. المقالة الثالثة: الأسس الفكريّة والنظريّة للثورة.

ه. خلاصة واستنتاج.

الفصل الثاني: التيّارات الفكريّة في إيران من ثورة التنباك إلى الجبهة الوطنيّة.

أ. المقدّمة.

ب. الحداثة وآثارها وتبعاتها.

ج. المقالة الأولى: تيّار الإصلاح التنويريّ العلماني.

د. المقالة الثانية: القوميّة والوطنيّة.

ه. المقالة الثالثة (المبحث الثالث): الماركسيّة وحزب تودة.

و. التيّار الفكريّ الإسلاميّ.

ز. خلاصة واستنتاج.

الفصل الثالث: التيّارات الفكريّة التلفيقيّة ١٩٥٣ـ ١٩٧٩.

أ. المقدّمة.

ب. المبحث الأول: الكلّيّات.

ج. المبحث الثاني: التيّار التلفيقيّ الإصلاحيّ.

د. المبحث الثالث: التيّار التلفيقيّ الراديكالي.

ه. خلاصة.

الفصل الرابع: التيّار الفقهيّ ـ الولائيّ وفكر الثورة الإسلاميّة.

أ. المقدمة.

ب. المبحث الأول: التأمل النظري الفلسفي.

ج. المبحث الثاني: تحوّلات أوائل الستّينات (١٩٦٠).

د. المبحث الثالث: رفض الواقع القائم.

ه. المبحث الرابع: التصور الجديد للمجتمع الكامل.

و. خلاصة واستنتاج.

.. وفي بداية كتابه: ينطلق المؤلّف من مقدّمةٍ فكريّةٍ حول مفهوم الثورة، سبق لكثيرٍ من منظّري الثورات عبر التاريخ أنْ لاحظوها وأصّلوها معرفيّاً، وهي: «**أنّ كلّ ثورةٍ أو تحوّلٍ اجتماعيٍّ لا بدّ وأنْ يكون مسبوقاً بفكرٍ أو مذهبٍ فكريّ نظريّ تستند إليه الثورة في نفيها للواقع القائم وتجاوزه، وبالتالي: لاعتماد هذا التوجّه الفكريّ لإعادة هندسة المجتمع من جديد بوحيٍ منه**»[1].

ويتحدّث المؤلّف في مقدّمته عن أنّ سيرورة التحوّلات الفكريّة الثقافيّة بين عامي ١٩٥٣ـ ١٩٧٨م أنتجت تيّاراً فكريّاً يمكن تسميته ـ بحسب المؤلّف ـ

بالتيّار الإسلاميّ «الفقهيّ ـ الولائيّ»، وساعدت على تشكيله مجموعةٌ من الظروف والعوامل التاريخيّة. وقد أحدث هذا التيّار تحوّلاً خطيراً في الخطاب السياسيّ الشيعيّ، نجم عنه تصوّرٌ يقضي بإمكانيّة استلام زمام السّلْطة السياسيّة وتشكيل الدّوْلة على ضوء مرتكزاته الفكريّة.

ويتوصّل الكاتب منذ البداية ـ كما سبق أنْ أبدع الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر & هذه الفكرة منذ الخمسينات من القرن الماضي ـ إلى أنّ إرادة الإنسان وفكره هما المنشأ الجوهريّ الحقيقيّ لكلّ تحوّلٍ اجتماعيٍّ أو ثوريّ.. وبالنظر إلى ذلك يوضّح الكاتب ـ في هذا المجال ـ أنّه اعتمد على المنهج «البيانيّ ـ التحليليّ» القائم على إعطاء الفلسفة والفكر «العقلاني ـ الفلسفيّ» الدور الأكبر والأهمّ في انطلاقة الثورة، وقبل ذلك التأسيس لها على المستوى المعرفيّ النظريّ. وذلك على حساب التقليل من أهمّيّة النظريّات الاجتماعيّة في انطلاقة الثورة. ويعتبر المؤلّف أنّ أحد أهمّ أسباب فشل الدراسات في اكتشاف الثورة الإسلاميّة في إيران هو إغفال كثير من الباحثين والمفكّرين ـ وخاصّة الأجانب منهم ـ لجملة العناصر والأبعاد الثقافيّة والفكريّة، وحصرهم الاهتمام بالأبعاد الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة..

ومن هنا، كان طرح الثورة الفكريّ نموذجاً مواجهاً لنظرة الحضارة الغربيّة إلى الإنسان والكون والعلوم الإنسانية المعاصرة.. فالثورة الإسلاميّة التي انطلقت في إيران إنّما كانت ـ بحسب الكاتب ـ نظرةً كونيّةً وحالةً تأسيسيّةً متقدّمةً، أعادت النظر في تعريف الإنسان والعالم، الأمر الذي ألقى بظلاله على مسيرة التحوّل الاجتماعيّ برمّته. وتحقيق هذا الهدف السامي مرهونٌ بالسّعْي إلى تظهير الأسس المعرفيّة، وبناء العلوم على رؤيةٍ جديدة تستمدّ جذورها ومنطلقاتها من الذات، وأساس هذا العمل ومنطلقاته هي ـ كما يؤكّد المؤلّف ـ معرفة الأسس الفكريّة للثورة، الأمر الذي تسعى إليه هذه الدراسة، محاولةً

تقديم إطارٍ فكريٍّ للقواعد التي انبنت عليها الثورة في إيران، وبخاصةٍ أهمّيّة دور الدين في حدوث تلك الثورة، ودوره في التمهيد لها والتحريض المتنامي ضدّ مجمل الرؤى والنظرات الفكريّة المضادّة لها التي كانت سائدة آنذاك[٢].

أما بالنسبة لإطار الدراسة ومشروع البحث فيوضّح المؤلّف: أنه لا يريد من دراسته هذه الحديث عن أسباب وعلل ظهور الثورة، بمقدار ما يريد البحث عن أسسها الفكريّة التي ترتكز عليها، بعيداً عن تحليل الدوافع الاجتماعيّة التي أدّت إلى ظهورها.. وهذا لا يعني ـ بحسب المؤلّف ـ عدم أهمّيّة العوامل الاجتماعيّة والسياسيّة في اندلاع الثورة، ولكنّ ما هو جديرٌ بالأهمّيّة هنا: هو أنّ ثورةً عظيمةً في آثارها ونتائجها، كالثورة الإسلاميّة، لا يمكن أن تكون نتيجة توالدٍ ذاتيٍّ غير مسبوق بالتنظير الفكريّ والفلسفيّ، بل ندّعي ـ والكلام للكاتب ـ وجود جهود فكريّة تنظيريّة حثيثة سبقت انطلاقة الثورة ستحاول هذه الدراسة إبرازها وتوضيحها..

وبحسب الشهيد مرتضى مطهّري ـ وهو أحد رواد ورموز ومنظريّ الثورة الإسلاميّة ـ فإنّ كلّ تحوّل «اجتماعيّ ـ سياسيّ» لابدّ وأنْ يكون مسبوقاً بتحوّل فكريّ. ومن أهمّ مهمّات ووظائف هذا التحوّل الفكريّ رفض النظام القائم، وإعادة بناء النظام الاجتماعيّ والسياسيّ على قواعد جديدة تختلف في طبيعتها وجوهرها عن النظام المرفوض. فالأمّة التي لا تبني المقدّمات النظريّة والفكريّة ـ ولا تعيد صياغتها ـ لا تستطيع أنْ تتصدّى لاستئصال نظام قائم، وإحلال نظامٍ جديد محلّه وفق قاعدة التجربة والخطأ. وإذا حدث ذلك، فإنّ مثل هذا النظام لن يُكْتَب له الاستقرار والنجاح[٣].

ينطلق الكاتب بعد ذلك إلى الحديث عن المصادر الداخليّة والخارجيّة المتوفرة التي درست (وحلّلت) واقع الثورة الإسلاميّة ومنطلقاتها ودوافعها وأبعادها، ويؤكّد ـ في هذا المجال ـ على عدم وجود دراساتٍ شاملة أو تحليلاتٍ

متنوّعة حاولت أنْ تُلْقي الضوء على كامل أبعاد الثورة، وليس فقط على جانبٍ محدّدٍ من جوانبها المتعدّدة.. ويشير الكاتب إلى أنّ محاولته الفكريّة في هذا الكتاب يمكن أن تقدّم إضافةً جديدة؛ لأنّ الرؤية الحاكمة على أغلب البحوث والدراسات المقدمة، رؤيةٌ اقتصاديّة اجتماعيّة لا تبقي للدين محلاً بين العوامل والأسس التي تقوم عليها الثورة. وما يدخل منها الدين في حساباته، لا يرى له دوراً إلا بوصفه وسيلةً وذريعةً وليس مؤسّساً. ولذلك يحاول الكاتب هنا دحض مجمل النظريّات التي تُولي العوامل الاقتصاديّة والأوضاع الاجتماعيّة دوراً كبيراً على حساب دور الدين والمقولات الدينية(٤).

وبالانتقال إلى **الفصل الأول** من الكتاب (وقد عنونه الكاتب بـ «المباحث النظريّة والمعرفيّة»، أي: أنه مخصص للجانب النظريّ) فإنّنا نجد أَنَّ المؤلّف قام بطرح ثلاثة محاور للتحليل والدرس، وهي:

ـ الثورة والتحوّلات الاجتماعيّة.

ـ منشأ التحوّلات الاجتماعيّة.

ـ الأساس الفكريّ والنظريّ للثورة.

ففي المحور الأول، أو **المقالة الأولى**، يعتبر المؤلّف بأن كلمة أو مصطلح (الثورة) بات من الموضوعات القديمة التقليديّة التي عولجت في دراسات علم الاجتماع الإنسانيّ.

وعلى الرغم من كون هذا المفهوم من المفاهيم الأساسيّة، إلاّ أنّه ما زال مُحاطاً بهالةٍ قاتمةٍ من الغموض. ويزيد الطين بلّة استخدامه على غموضه في علومٍ عدّة. والمفردة الفارسيّة الدّالّة على هذا المفهوم هي كلمة «انقلاب»، وهي تدل على التبدّل والانتقال من حالٍ إلى حال، وعلى التغيير الشامل، وربّما كانت في الأصل مستوردةً من علم الفلك، حيث تعني فيما تعنيه الحركة الدائريّة الكاملة للكواكب والنجوم، بل والمنظّمة المقوننة أيضاً.

وينتقل الكاتب بعد ذلك إلى الحديث عن المفهوم الاجتماعيّ للثورة حيث يؤكّد على أنّ الثورة في مفهومها ومعناها الاجتماعيّ تمثّل وتشير إلى تغييرٍ شامل وجذريٍّ في البنى السياسيّة والاجتماعيّة بشكلٍ مفاجئ، ومن خلال استخدام العنف، وحيث إنّ هذا المصطلح يُسْتخدم في معنى الفعل المتعدّي ولو بالواسطة (ثار على...)، فهو فعلٌ إراديّ.

ثمّ يستعرض الكاتب تعريف الثورة كما وردت لدى بعض المفكّرين والمثقّفين والنخب الفكريّة الإسلاميّة والغربيّة، كالشهيد مطهري، ومنوچهر محمّدي، ومحمّد تقي مصباح، وصاموئيل هنتنغتون، واسكوتشول، وتوماس غرين، مبيّناً خصائصها ومفردات تحقّقها بوصفها مفهوماً سياسيّاً بالدرجة الأولى.

وفي **مقالته الثانية** يتحدّث المؤلّف عن منشأ وأصل التحوّلات الاجتماعيّة محاولاً الإجابة عن مجموعة أسئلة تدور حول علّة وأسباب تلك التحوّلات، وماهيّتها وخصائصها، وعلاقة الفرد والحالات النفسيّة التي تطرأ عليه بكل ذلك؟!!.

وفي محاولته الإجابة على تلك الأسئلة والإشكاليّات، يحاول الكاتب توطئة الإجابة بمجموعة مقدّمات فكريّة وفلسفيّة أساسيّة يراها مدخلاً مهمّاً لفهم واستيعاب معنى الثورة، وهذه المقدمات هي: العلّة والمعلول بأقسامها: المادّيّة والصوريّة والفاعليّة والغائيّة، وقانون العلّيّة (كقانون تكوينيٍّ شامل) حيث لا يُمْكن لأيّة ظاهرة (اجتماعيّة أم غير ذلك) أنْ تتحقّق في الواقع العملي من دون وجود علّة تامة تسبقها وتحركها وتنتجها..

وبعد تحليله لمفهوم العلّة وربطه بمعنى الثورة من خلال خضوعها لمنطق وقانون العلّيّة وضرورة وجود غايةٍ لها وهدفٍ تسعى لتجسيده (كعلّة غائية)، يشرح لنا المؤلّف أهمّيّة دور العلّة بحكم كونها منشأً للآثار وعاملاً مسبّباً

للحركة والتغيير. وحتى تكون هذه العلّة فاعلة ومُنْتجة ومؤثّرة لا بدّ من تمتّعها بالوجود الحقيقيّ لا الاعتباريّ، حيث إنّ الأخير ـ كما يقول الفلاسفة ـ لا يمكن أنْ يكون منشأً للآثار والحقائق الواقعيّة. والمقصود بالوجود الحقيقيّ هنا هو: الوجود الخارجيّ الذي له مسبّباتٌ وآثارٌ واقعيّة. وهنا يختلف المفكرون والفلاسفة في نسبة هذا الوجود إلى الفرد أم إلى المجتمع أم إلى الاثنين معاً، فالبعض ـ ومنهم العلاّمة الشهيد مطهّري ـ ينحو منحى الاعتراف بوجودٍ حقيقيٍّ للمجتمع إلى جانب الفرد. أمّا العلامة مصباح اليزدي، فقد ذهب إلى الاعتقاد بالوجود الحقيقيّ للأفراد الأحرار ذوي الإرادة، والاعتراف لهم بالفضل في ساحة الوجود الاعتباريّ المسمّى مجتمعاً[٥].

وفي سياق استعراضه لمعاني الثورة، يستكمل الكاتب بحثه الفلسفيّ عن الوجودات الحقيقيّة والاعتباريّة، فيتحدّث عن أصالة الفرد وأصالة المجتمع، محاولاً ـ في البداية ـ تسليط الضوء على معنى الأصالة من الناحية القانونيّة والنفسيّة والاجتماعيّة والفلسفيّة لدى بعض المفكّرين ممّن ينتمون إلى تيّاراتٍ ومشارب فكريّةٍ وأيديولوجيّةٍ مختلفةٍ ومتعدّدة، دينيّة وعلمانية.. ثم ينتقل الكاتب للحديث عن موقف بعض علماء المسلمين من أصالة الفرد وأصالة المجتمع، وأيّهما لها وجود حقيقيٌّ أو اعتباريّ.. حيث نراه يبرز هنا رأي كلٍّ من الشهيد الصدر والشهيد مطهري والسيد الطباطبائيّ والشيخ محمّد تقي مصباح، وهؤلاء جميعاً لم يتّفقوا على رأيٍ أو موقفٍ موحَّدٍ من إشكاليّة الأصالة الفرديّة أو الاجتماعيّة، ففي حين يُنْكر الصدر أصالة المجتمع، يتبنّى المطهري أصالة المجتمع من دون خسارة الفرد لاستقلاله الفرديّ وروحه وعواطفه.

وبالانتقال إلى مناهج التحليل الاجتماعيّ لقضية الأصالة وإشكاليّة الثورة، يستعرض الكاتب ـ في هذا السياق ـ مجموعة آراء نظريّة لفلسفة التحليل الاجتماعيّ، ومناهج التحليل للثورة، حيث يركّز بعد استعراضه هذا على أهمّيّة

دور الفرد كمنطلقٍ لدراسة فلسفة الثورة الإسلاميّة وتحليل أفكارها ومنطلقاتها النظريّة. ويشير كاتبنا إلى أنّ الفرد الإنسانيّ ـ بما يختزنه ويحتويه من فكرٍ وعقلٍ وإرادةٍ وتصميم (محتوى داخليّ) ـ هو الأساس لعملية التغيير والثورة، وهو المنطلق لتكوين المجتمع. وهو في هذا الرأي يتبنى بالكامل رؤية شهيدنا محمد باقر الصدر & التي تقوم على أنّ المحتوى الداخليّ للإنسان (فكره ومثله وإرادته وقيمه العليا) هي المحرّك الأوّل والأهمّ للإنسان نحو غاياته ومقاصده وكمالاته. وبهذا المعنى لا يعود الإنسان الفرد هو المشكّل للمجتمع فحسب، بل هو المؤسّس للأحداث التاريخيّة، وهو المنشأ للتحوّلات السياسيّة ـ الاجتماعيّة، ويستند الصدر في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، ليثبت أنّ تحوّل أوضاع الاجتماع الإنسانيّ وأحواله ومؤسّساته ـ التي هي بناءٌ فوقيّ ـ مرهونةٌ بتغيير المحتوى الداخليّ للإنسان والعلاقة بين البناءين علاقة العلّة بالمعلول.

وفي **مقالته الثالثة** التي عنونها بـ (الأسس الفكريّة والنظريّة للثورة)، يشدّد الكاتب على أسبقيّة الفكر والنظريّة على أيّ عملٍ، ثوريّاً كان أم غير ثوريّ. فكلّ ثورة يجب أن تؤسّس نظريّاً بمتبنّيات مفاهيميّةٍ ومعرفيّةٍ نظريّةٍ تكون عمادها ومنطلقها. وينقل مؤلّفنا هنا رأي الشيخ تقي مصباح عن أهمّيّة البعد النظريّ للثورة، حيث إنّ كلّ تغييرٍ اجتماعيٍّ هو أثرٌ من آثار تغيير الأفكار النظريّة وتبدّل نظام القيم. وتغيير نظام القيم لفردٍ أو لمجتمعٍ منوطٌ بتغيير رؤيته الكونيّة وأفكاره النظريّة.

وهذا ما قامت به الثورة الإسلاميّة في إيران، فقد انطلق رموزها ومثقّفوها وعلماؤها (كالإمام الخمينيّ والشهيد مطهري والشهيد باهنر والشهيد بهشتي وو.. غيرهم كثير)، إلى تقديم طروحاتٍ وتصوّراتٍ مفاهيميّةٍ إسلاميّة جديدة غيّرت في فكر وأساليب وطرق وعي وتفكير الناس وأسهمت في تكوين رؤيةٍ

إسلاميّةٍ كونيّةٍ جديدة ولّدت قوىً وتيّاراتٍ وسياساتٍ حركيّةٍ وعمليّة قلبت الأمور رأساً على عقب في إيران والمنطقة.

والأسس الفكريّة لتلك الثورة التي التفّ الناس حولها وتبنّوها ودافعوا عنها لم تكن حالةً نظريّةً تجريديّةً تتحرّك في فراغ الأحلام الورديّة، وإنما هي ثمرة جهودٍ فكريّةٍ وعمليّةٍ متراكمةٍ ومتواصلة انطلقت أساساً من تأمّلٍ وتركيزٍ عقليٍّ ونظريٍّ في مشكلات الناس والمجتمع، ومحاولة رسم خطط لحلّ هذه المشكلات وعرضها على الناس، وعلى رأس هذه المشكلات: مشكلة الاستبداد السياسيّ الذي كان يعاني منه المجتمع الإيرانيّ منذ أمدٍ تاريخيٍّ طويل. حيث مرّت على المجتمع الإيرانيّ ـ وهذا هو **محور الفصل الثاني** من الكتاب ـ قوىً فكريّةٌ وسياسيّةٌ متعدّدة، من ثورة التنباك إلى الجبهة الوطنيّة تمظهرت على هيئة تيّاراتٍ مختلفة الرؤى والاتّجاهات الأيديولوجيّة والمشارب والانتماءات المعرفيّة، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار[٦].

وقد كان من الطبيعيّ جدّاً أنْ تكون لكلّ تيارٍ من هذه التيّارات ردود أفعالٍ معيّنة على إشكاليّات العصر والتطوّر والاحتكاك مع الغرب والحداثة الأوروبيّة، ودخول لوازم الفكر الحداثيّ إلى إيران، حيث كانت كلّ أيديولوجيا وافدة تسعى إلى إثبات وجودها والوصول بالفئات الاجتماعيّة إلى كمالها المبتغى كما تدّعي هذه الأيديولوجيا. وقد كانت تتنازع الرأي العام الإيرانيّ حتى الانقلاب على مصدّق ثلاثة تيّاراتٍ فكريّةٍ أساسيّة، هي: علمانيّة الحركة الدستوريّة، التيّار الوطنيّ، الماركسيّة اللينينيّة. وفي مقابل هذه التيّارات الثلاثة ذات المنطلق غير الدينيّ، كان التيّار الدينيّ يغالبها جميعاً، ويقف موقف الدفاع محاولاً صدّ هجماتها على الإسلام والفكر الإسلاميّ. وهذا التيّار هو التيّار الفكريّ الوحيد الذي استطاع ـ بحسب المؤلّف ـ أنْ يحوز على شرطَي الثورة، وهما: نفي النظام القائم، وتقديم بديل عنه[٧].

وبالانتقال إلى **الفصل الثالث** الذي أخذ عنوان: التيّارات الفكريّة التلفيقيّة من العام ١٩٥٣إلى العام ١٩٧٨م، يحاول المؤلّف تحليل البنية الفكريّة لتيّارين فكريّين موسومين بالتلفيق، (وهما التيّار الإصلاحيّ والآخر الراديكاليّ)، ومن ثمّ ينطلق لمعالجة دورهما في بناء وتأصيل فكر الثورة الإسلاميّة، مؤكّداً على أنّ كلا التيّارين لم يتمكّنا من تحقيق إجماعٍ شعبيٍّ حولهما، بالرّغم من التنظيم المحكم لهما في التنظيم الحزبيّ السياسيّ والفكريّ. كما لم يوفّقا في طرح تصوّرٍ بديلٍ يحلّ محلّ النظام السابق.. فالتيّار الإصلاحيّ لم يطرح ـ كما يشير المؤلّف ـ الاستبدال من الأساس، كما أنّ التيّار الراديكاليّ اكتفى بطرح مصطلحٍ ضبابيٍّ هو المجتمع التوحيديّ غير الطبقيّ. ولم يحظَ كذلك أيٌّ منهما بجمهورٍ واسعٍ يؤسّس لثورةٍ شاملةٍ مع امتيازٍ لصالح التيّار الراديكاليّ في هذا المجال.

وقد قام المؤلّف في هذا الفصل بتوجيه أسلحته النقديّة ـ من وجهة نظره الإسلاميّة ـ إلى تلك التيّارات التي ظهرت في الفترة التي سبقت الثورة الإسلاميّة، واعتبرها بمُجْملها مجرّد تيّاراتٍ تلفيقيّةٍ هجينة لم تنفذ إلى عمق الطرح المعرفيّ الإسلاميّ، ولم تعمد إلى تأصيل النظريّة والرؤية الإسلاميّة للكوْن والوجود والإنسان، وإنّما حاولت إيجاد نوعٍ من التفكير الهجين الذي يحاول الاقتباس من الغرب أو الدمج بين بعض المفاهيم الإسلاميّة وبين تمظهرات التطورات الحياتيّة والحداثة الكونيّة كما انبثقت في الغرب الحديث، والتي أطلقت سيلاً من الاكتشافات والاختراعات والتجديدات في مختلف المواقع والاتّجاهات والأدوار، ومن دون أنْ يكون لها أيّ أساسٍ معرفيٍّ داخل البنية الروحيّة والمفاهيميّة الاجتماعيّة الإسلاميّة. وقد حصر الكاتب تلك التيّارات في كلٍّ من دعاة الديمقراطية الإسلاميّة والاشتراكيّة الإسلاميّة والإسلام الثوريّ والإسلام العلميّ..

ولكن المؤلّف ـ وفي سياق نقده لتلك القوى الفكريّة التي ظهرت في الحياة

السياسيّة والثقافيّة لإيران ما قبل الثورة ـ حاول إعطاء المفكّر الإيرانيّ: علي شريعتي، جزءاً من حقه ومكانته من حيث كونه أحد المساهمين الحقيقيّين في التأسيس لفكر الثورة الإيرانيّة. ولكنّه ـ أي: المؤلّف ـ لم يعتبر تلك المساهمة غنيّةً وثريّةً وعمليّةً بسبب افتقادها للعنصر العملانيّ الحاسم. كما أنّ التركيب والمزج بين الإسلام والتعاليم الإسلاميّة وغيره، على الرغم من الإقبال عليه والتعلّق به من قبل بعض الفئات الاجتماعيّة، إلا أنّه أثار في الوقت عينه حفيظة عددٍ من العلماء الذين يروْن من واجبهم التصدّي لخطر التفسير الاشتراكيّ للإسلام (كما هو حال حميد عنايت في كتابه: حول الفكر السياسيّ في الإسلام). ومن هؤلاء العلماء تجدر الإشارة إلى الشهيد مرتضى مطهري، الذي كان من أهمّ رموز التيّار الفقهيّ ـ الولائيّ، وأحد أهم الشخصيّات العلميّة والسياسيّة والدينيّة التي ساهمت في التنظير والتمهيد الفعّال لإنجاح الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة..

وأما التيّار الأساسيّ في الثورة (وهو التيّار الفقهيّ ـ الولائيّ)، فقد أفرد له الكاتب فصلاً كاملاً هو **الفصل الرابع**، نظراً لكونه ـ كما يعتقد المؤلّف ـ قلب وجوهر الثورة الإسلاميّة في إيران.. حيث كانت له مساهماتٌ أساسيّةٌ في قيامها واندلاعها، سبق أنْ أسّس لها رموز ونخب هذا التيّار منذ ما قبل انطلاقة الثورة بعقودٍ طويلة..

ويعتبر هذا الفصل من أهمّ فصول الكتاب بالنظر إلى ما تضمّنه من استعراض وتحليل لأبرز إرهاصات وتيّارات ومنظّري الثورة من أمثال بهشتي ومطهري وباهنر وطالقاني والشيخ رفسنجاني.

وقد قسّم المؤلّف هذا الفصل إلى مباحث أربعة، تحدث في الأوّل منها ـ الذي عنونه بـ «التأمل النظريّ الفلسفيّ» ـ عن وجود قناعةٍ راسخةٍ لدى المجتمع والنخب الإيرانيّة السابقة ـ خصوصاً بعد فشل التجارب السياسيّة الإصلاحيّة السابقة كالحركة الدستوريّة وتأميم النفط ـ بضرورة سلوك طريق

التغيير الجذريّ وقطع دابر الفساد بالكامل. وهذا لن يتمّ ـ بحسب تلك القناعة ـ إلا بتأسيس نظامٍ سياسيّ اجتماعيّ تقوم أسسه وأركانه على قيمٍ داخليّةٍ غير مستوردة. وهذا ما يتطلّب بدايةً تغيير رؤى وأفكار المجتمع الإيرانيّ، ونشر التعليم والوعي بالقيم المنشودة بين صفوف الناس ومن ثمّ البناء عليها بدل المواجهة السطحيّة للوضع القائم.

وقد أقام دعاة هذا النهج الفكريّ رؤيتهم الفلسفيّة على أنّ الإصلاح ينبغي أنْ ينطلق من ذات الفرد، من كينونته وأعماقه الداخليّة، من خلال إعادة تشكيل وصياغة وبناء عاطفة وفكر تكوين الإنسانيّ المعرفيّ. وهذا ما ركّز عليه الإمام الخميني منذ انطلاقة حركته في قم (مقرّ الحوزة العلميّة) حيث كان يحضر جلساته ودروسه مئات الطلاب الذين كان من أبرزهم مطهري وبهشتي، وغيرهم ممّن عملوا على الانخراط الفكريّ الميدانيّ في مجموعةٍ من الأبحاث والدراسات التي تُغْني التكوين الثقافيّ للطالب الحوزويّ، ممّا لم يكنْ مطروحاً في البرنامج الرسميّ للحوزة، وتولّى كلّ واحدٍ منهم مسؤوليّة تخصّصٍ فكريٍّ محدّدٍ في مجالات: الفلسفة المادّيّة، الإسلام والمادّيّة، الإسلام والأديان الأخرى، التفسير، الأخلاق، فلسفة التاريخ وغيرها..

وفي نفس هذه الفترة، أتى العلاّمة المرحوم السيد الطباطبائيّ إلى الحوزة في قم وبدأ بالتدريس فيها، وكان الشهيد مطهّري من أبرز روّاد حلقة درسه الذي كان يؤكّد فيه على الترابط الفعليّ بين العلوم النظريّة والعلوم العمليّة (بين الاعتقاد والعمل) في كلّ أفكاره وأعماله.

في هذا المناخ الفكريّ والعلميّ نشأت حالةٌ ثقافيّةٌ وسياسيّةٌ ثريّةٌ كان عمادها وعنوانها الأساسيّ التأسيس الفلسفيّ النظريّ للثورة الإسلاميّة، الأمر الذي أدّى إلى إحداث تغييريْن مهمّين في إيران على مستوى الحوزة، ومستوى المجتمع ككلّ، فعلى مستوى الحوزة حدث تحوّلٌ كبيرٌ في رؤية وقناعة كثير من علماء

الدين للعمل السياسيّ وعلاقة الدين بالسياسة. وعلى مستوى المجتمع، انقلبت لديهم قناعاتهم السابقة التي كانت تحصر الدين في زوايا المسجد وأصبح المجتمع مستعدّاً أكثر فأكثر لقبول فكرة الثورة الإسلاميّة والتفاعل الإيجابيّ معها. وقد تجلّت أول مظاهر نشاط هذا التيّار في انتفاضة العام ١٩٦٣م الذي نجح كتحرّكٍ وفشل لهدف وغاية بسبب عدم اكتمال الرؤية الفكريّة النظريّة الداعمة له.

وقد أفضت هذه الحركة ـ التي يمكن اعتبارها تمهيداً أساسيّاً لثورة ١٩٧٩م ـ إلى تشكيل جمعية الائتلاف الإسلاميّ التي كانت تتكوّن من لجنةٍ مركزيّةٍ مشتملةٍ على ١٢عضواً، يضاف إليها لجنة من العلماء ورجال الدين مهمّتهم العمل على التثقيف وتربية الشباب وإعدادهم فكريّاً وثقافيّاً عبر المنتديات واللقاءات والمراكز الثقافيّة. وقد كان لهذه الجمعية وغيرها دورٌ مهمٌّ في قيام الثورة. كما كان لحسينية الإرشاد ـ التي تأسّست في العام ١٩٦٦م ـ ذات الدور الرياديّ الرساليّ حيث تحوّلت إلى واحدٍ من أهمّ المنتديات الفكريّة للعمل الفكريّ الدعوتي ونشر الفكر الرساليّ والوعي الإسلاميّ بين صفوف الشباب الذين سيتحوّلون لاحقاً إلى مادة الثورة والمدافعين عنها وأصحاب المصلحة الحقيقيّة في قيامها وتفجّرها.

ويبدو أنّ وضع الأمور الثقافيّة والشؤون الفكريّة في رأس الأولويّات الملقاة على عاتق الدعاة والنخب الإسلاميّة الإيرانيّة التي مهدت لاندلاع الثور يعود ـ في جانبٍ أساسيٍّ منه ـ إلى الاعتقاد الذي ساد لدى التيّار (الفقهيّ ـ الولائيّ) القائل بأنّ التربية والتعليم هما طريق البداية لأيّ عمل تغييريٍّ دعوتي، وهو من أهمّ وأنجح وسائل المواجهة والتغيير؛ لأنّ المشكلة قائمةٌ ـ في العمق الفكريّ والروحيّ ـ في انعدام أسس التعاليم الإسلاميّة، بحسب هذا التيّار التأصيليّ.

وينتقل المؤلّف في مبحثه الثاني من هذا الفصل ليبحث في جملة التحوّلات

والظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي شهدها المجتمع الإيرانيّ في ستّينيات القرن الماضي والتي تركت أثرها على مُجْمل الأحداث اللاحقة وعلى مسيرة الثورة الإسلاميّة نفسها.

وفي هذه المرحلة بالذات وضع حجر الأساس لفكر الثورة الإسلاميّة، وذلك بناءً على تركيز الفكر الثوريّ على ركنين هما: إسقاط النظام القائم وطرح بديل.

ثمّ يستعرض الكاتب بعد ذلك أهمّ تلك العوامل والإرهاصات التي سبقت ومهّدت لقيام الثورة ويجملها فيما يأتي:

أ. اكتمال دائرة التسلّط الأميركي على إيران.

ب. الحالة الدينيّة العامّة وانحطاط المسلمين.

ج. وفاة السيد المرجع البروجردي.

د. انتفاضة ١٥ خرداد ١٩٦٣م[٨].

وبالانتقال إلى المبحث الثالث ينطلق المؤلّف للحديث عن أحد ركائز فكر التيّار الولائيّ الممهّد للثورة الإسلاميّة، وهو نفي الواقع القائم. ويقوم هذا الطرح على السعي لاستلام السلطة، بحيث تكون السلطة التشريعيّة والقضائيّة والتنفيذيّة بيد الفقهاء الجامعين للشرائط المطلوبة في الفقيه الوليّ. وبالبناء على ذلك كان لا بدّ من إحداث تحوّلٍ وتغييرٍ فكريّ يتّسم بالشمول والعمق، وتغييرٍ اجتماعيّ وثقافيٍّ يبدأ بإصلاح التربية والتعليم.

طبعاً كان لهذا التيّار الدينيّ ـ السياسيّ كثيرٌ من المعترضين من الفقهاء والنخب المثقّفة الإيرانيّة من مختلف التوجّهات والمشارب الفكريّة، ولذلك انطلقت مجموعة كوادر ومنظّري التيّار الدينيّ التأصيليّ ـ وعلى رأسهم الشهيد مطهري ـ لمواجهة التلفيق والمادّيّة مستنداً في ذلك على معرفةٍ غنيّةٍ وعميقةٍ وتبحّرٍ واسع بالعلوم الإسلاميّة والفلسفة الإسلاميّة والغربيّة. وقد ألّف ـ في

هذا السياق ـ كثيراً من الكتب لمواجهة تلك التيّارات المادّيّة والتلفيقيّة التي كانت تعصف بعقول الشباب وقتذاك، لعلّ من أهمّها: الدّوافع نحو المادّيّة، أسس الفلسفة والمذهب الواقعيّ، التكامل الاجتماعيّ للإنسان، الملحمة الحسينيّة، العدل الإلهيّ، وغيرها كثير.. ويشير المؤلّف هنا إلى أنّ الشهيد مطهري لم يختر الكتابة والقلم والمنبر طلباً للعافية أو فراراً من الجهاد، بل اختار هذا المجال خدمةً لأهداف الجهاد نفسه، ورغبةً بالدفاع عن الفكر الإسلاميّ في وجه التيّارات المعادية له.

وفي المبحث الأخير من الكتاب، يحلّل المؤلّف الركيزة الثانية للفكر الولائيّ، وهو ضرورة وجود تصوّرٍ مفاهيميٍّ جديدٍ للمجتمع المنشود[٩].

وهذه الفكرة تنطلق من قاعدة أنّ نسف الواقع والبنى المتعدّدة للمجتمع لا يكفي لإحداث التغيير الحقيقيّ المطلوب من قبل النخبة والجماهير التوّاقة للتغيير، بل لا بدّ من وجود مفاهيم وتصوّراتٍ فكريّةٍ وسياسيّةٍ واجتماعيّةٍ واقتصاديّةٍ جديدة عن واقع المجتمع للمرحلة التي تلي حدوث الثورة وانتصارها، كما تعبّر الفلسفة: الرفض الجادّ لنظريّة يجب أنْ يكون مسبوقاً بالإثبات للنظريّة البديلة.

وعلى هذا الأساس، انطلقت المساهمات الفكريّة الإسلاميّة العميقة لكلٍّ من الإمام الخميني والشهيد مطهري والشهيد بهشتي وغيرهم من رموز الثورة الإسلاميّة لنشر العقائد والمعارف الإسلاميّة، وتركيز المباني الفكريّة والأسس النظريّة للثورة الإسلاميّة، في الفقه والسياسة والاجتماع والاقتصاد بهدف صياغة أسس ومكوّنات الدولة الإسلاميّة الحديثة التي نرى آثارها ونتائجها الراهنة في تحوّل إيران إلى رقمٍ أساسيٍّ صعبٍ في مُجْمل المعادلات السياسيّة والجيواستراتيجيّة في المنطقة والأقاليم المجاورة.

إشارةٌ إيجابيّة سريعة:

في البداية، نهنّئ الكاتب على إصدار كتابه هذا، ونثمّن له عالياً الجهد الفكريّ الذي بذله في صياغة وتأليف فصوله ومباحثه، وضبط أفكاره وطروحاته التي جاءت متّسقةً على وجه العموم..

وممّا لا شكّ فيه: أنّ الساحة الثقافيّة الإسلاميّة المعاصرة تحتاج إلى هذه الكتب المهمّة والضرورية ـ التي تفتقدها المكتبة الإسلاميّة بصورةٍ عامّة ـ من أجل إظهار وإبراز خصائص وميزات ومعالم الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة التي اعتبرت في وقتها من أهمّ ـ إنْ لم تكن أهمّ ـ ثورات القرون الثلاثة الأخيرة من تاريخ البشريّة..

ويبدو لي: أنّ الضرورة الزمنية لصدور هذا الكتاب تتجلّى من خلال معرفتنا ومتابعتنا لما تعايشه مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة حاليّاً من ضغوطاتٍ وتحدّياتٍ تاريخيّةٍ ذات خصوصيّةٍ فكريّة وعملية متشابكةٍ وبالغة التعقيد على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ، وعلى المستوى الدينيّ ـ الحضاري أيضاً..

وهناك نقطةٌ إيجابيّةٌ مهمّةٌ أُخْرى تسجّل لصاحب الكتاب وهي محاولة إعطاء الشهيد مطهري جزءاً من حقّه كأحد أبرز قياديّي ومفكّري الثورة.. فقد استفاض المؤلّف في الحديث عن العلاّمة الشهيد مرتضى مطهّري في هذا المضمار، وأبرز دور مطهري كرمزٍ وقُطْبٍ رئيسيٍّ من أقطاب ورموز الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة (ربما هو القطب الثاني بعد الإمام الراحل الخميني رحمه الله تعالى).. صحيحٌ أنّه لم يتحدّث عن ضرورة استحضار فكر ونقديّات وطروحات مطهري إلى عالم اليوم، ولكن يكفيني من الكاتب إشارته إلى هذا المفكّر الألمعيّ النبيل والفيلسوف الإسلاميّ الكبير الذي كان يمثّل أحد أهمّ الروافد والدعائم الرئيسيّة الثقافيّة للثورة الإسلاميّة بما كان يمثّله من فكر تنويريٍّ عقلانيٍّ متّقد بفكر أهل البيت ^ يجمع بين الأصالة والحداثة، بين

الدينيّ والدنيويّ، بين الوحي والعقل، بما يتجاوب مع ظروف الزمان والمكان ومقتضيات العصر وتغيّر الزمان وتفارق الأحوال..

ومن هنا تأكيدنا على ضرورة استعادة (وليس اجترار) أفكار مطهري، والرجوع لطروحاته التجديديّة العقلانيّة. وباعتقادي: إن هذه العودة الحميدة مطلوبةٌ بإصرارٍ من قادة إيران اليوم حيث الظروف التي تحيط بإيران الآن صعبة ومعقّدة، والضغوط الدوليّة متزايدة ومتراكمة، ونذر التهديدات بالحروب تطرق أسماعنا جميعاً. وتبدو إيران اليوم وكأنّها تسير ضمن حقل ألغامٍ إقليميٍّ ودوليٍّ شديد الخطورة.

وفي ظنّي: أنّه ينبغي على النخبة الفكريّة والسياسيّة والدينيّة الحاكمة في إيران أنْ تعي وتدرك جيداً أنّه ليس من المفيد مواجهة موجات المطالبة بالإصلاح في الداخل أو الخارج بالقهر أو المعارضة أو التشدّد، وأنّ الإصلاح ينبغي أنْ يتمّ بتحويل التوجّه إلى فكرٍ تجديديٍّ وسط داخل إطار النظام القائم.

وقد لاحظنا: أنّ الشهيد مطهري نفسه كان قد قدّم في السابق مناهج نظريّةً وآليّاتٍ عمليّةً جاهزةً للإصلاح في إطار التسامح والاعتدال الإسلاميّ والحرّيّات العامّة وحقوق المواطنة الصالحة، وهذا ما ظهر في دعوته & إلى أنْ يكون دور المرجعيّة الدينيّة أيديولوجيّاً وليس سلطوياً.

من هنا تكمن أهمّيّة مراجعة فكر مطهري ورؤيته ومنهجيّته التفكيريّة السياسيّة والدينيّة العامّة، خاصّةً أنّه يؤكّد على استمراريّة الثورة في الحكم الإسلاميّ، وأنّ الثورة ضرورةٌ إسلاميّةٌ وإنسانيّةٌ ملحَّةٌ لا يمكن الاستغناء عنها، وتتناغم مع روح العمل في الدين الإسلاميّ.

كما أنّ نظريّته في الحرّية والحكم السياسيّ التي تقوم على ضرورة إطلاق حرّية الرأي وحرية العقيدة ـ بشرط ألاّ يحدث تداخلٌ بين أفكار أصحاب العقائد والنظريّات وأنْ يكون كلٌّ منهم مخلّصاً لعقيدته في فكره وعمله ـ تحدث

التمايز والتنوع في المجتمع، وهو ما يفيد النظام في المرحلة الراهنة.. وقد أكّد على ذلك في إحدى محاضراته بقوله: «**في تاريخ الفلسفة السياسيّة عندما طرحت المفاهيم الاجتماعيّة ـ السياسيّة في الغرب، ودار النقاش حول مسألة الحقوق الطبيعيّة، وخصوصاً حقّ الحاكميّة الشعبيّة، وانحازت جماعةٌ إلى الاستبداد السياسيّ ونفوا أيّ حقٍّ للنّاس مقابل الحكّام، ولم يعترفوا لهم بأيّ شيءٍ إلاّ أداء الواجبات، تشبّث هؤلاء في تبريرهم لنظريّاتهم الاستبداديّة السياسيّة بمسألة الله، وادّعوا أنّ الحكام مسؤولون أمام الله فقط، في حين أنّ النّاس مسؤولون أمام الحكّام وعليهم أداء الطاعة، ولا حقّ للناس أنْ يسائلوا الحكّام كيف ولماذا فعلتم كذا؟ أو أنْ يأمروهم بفعْلٍ معيّنٍ باعتبار أنّ لله وحده حقّ مساءلة الحاكم ومحاكمته، ولا حقّ للنّاس على الحاكم، هكذا نشأت أجواء مفتعلة أدّت إلى أفكارٍ متطرّفة، سواء من ناحية التلازم بين الإيمان بالله والإيمان بوجوب الخضوع للحاكم، وإلغاء أيّ حقّ في المداخلة في شؤون من عيّنه الله لرعاية الناس وحفظهم من ناحية أنّ الحاكم مسؤولٌ فقط من قبله، وهكذا ولد التلازم الحتميّ بين الإيمان بالحاكميّة الشعبيّة من جهة، والكفر بالله من جهةٍ أُخرى، ولكن في الفلسفة الاجتماعيّة الإسلاميّة لا يؤدّي الإيمان بالله إلى قبول الحكومة المُطْلقة للأفراد، فالحاكم مسؤولٌ أمام الناس، والإيمان بالله يضع الحاكم في موقع المسؤوليّة أمام الناس، إذْ يجب عليه أن يؤدّي حقوقهم**».

طبعاً تلك الفقرة كتبها مطهري قبل انتصار الثورة، والواضح أنّها تستبطن تحذيراً ضمنيّاً لاحقاً من إمكانيّة نموّ وسيطرة حكم الاستبداد والقمع ومصادرة الحرّيات وإلغاء الفكر الآخر. وهذه رسالةٌ مستقبليّةٌ ـ على ما يظهر ـ أراد مطهري إرسالها لرجال الدين في حال وصولهم لاستلام دفّة القيادة والحكم.. إذ إنّه يحذرهم من تحوّل النظام والحكم الإسلاميّ ككلّ إلى حالةٍ شبيهة بالحكم الكنسيّ الأوروبّي الذي كان يستغل الدين ويستقوي بالمفردات

والنصوص الدينيّة المقدّسة للحفاظ على وجوده وديمومة حكمه.

وهذا غيضٌ من فيض فكر ورؤية العلاّمة الشهيد مطهري، المفكّر والمناضل الذي تدين الدولة الإسلاميّة ومن خلفها الثورة لأفكاره الاجتهادية بشرعيّة وجودها، كان بالفعل أحد أهمّ عقول الثورة الإسلاميّة وأدمغتها المفكّرة.

تحليل ونقد:

تنطلق الثورة ـ أيّة ثورةٍ ـ في أيّ مجتمعٍ أو أمّةٍ عندما تتوافر جملة ظروفٍ ومقدّماتٍ موضوعيّةٍ أساسيّةٍ تهيّئ لها أسباب التفجّر ودوافع التصاعد المجتمعيّ حتى تصل درجة التصعيد مرحلة النصر، ومن ثمّ بداية العمل على تجسيد أهدافها وتطلّعاتها في التغيير والإصلاح والبناء.. ويمكن النظر إلى أيّة ثورة ـ كنظرةٍ ورؤيةٍ تغييريّةٍ شاملةٍ للواقع القائم ـ وفهم أسسها ومرتكزاتها من خلال الوقوف عند أهمّ المداخل الرئيسيّة فيها وهو بحث أهدافها ومراميها وشعاراتها وقناعات النّاس بها بعد فترةٍ غير قصيرةٍ من انتصارها وتحقّقها الفعليّ..

والسؤال الذي يُطْرح هنا على صعيد الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة: هل تحقّقت أهدافها بالكامل؟ وهل يمكن تصوّر وجود غاياتٍ وطموحاتٍ أُخْرى لهذه الثورة التي حدثت منذ فترةٍ طويلةٍ مع تغيّر الأسباب والدوافع والمناخات والظروف المختلفة داخليّاً وخارجيّاً؟!..

في الواقع لقد حاول الكاتب أن يجيب عن بعض التساؤلات السابقة، ولكننا ـ وإن كنا نثني على نشاطه ومتابعته وحسن معالجته لبعض طروحات ومتبنيات الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة ـ فإنّ ذلك لا يمنع من إبداء بعض الملاحظات الأساسيّة على الكتاب المذكور يمكن أن نجملها فيما يلي:

أ. يشكو الكتاب ـ على وجه العموم ـ من منهجيّةٍ مضطربةٍ ومتسرّعة

فكريّاً. كما أنّ صياغاته لكثير من الأفكار المعمّقة تكاد تفتقد للرصانة الأكاديميّة، وهذا ما يلاحظ من خلال ما قام به الكاتب من استعادةٍ للموضوعات واسترجاعٍ للأفكار وتكرار للمواضيع على نحوٍ غير مضبوطٍ منهجيّاً.

ب. لم نلحظ لدى الكاتب وجود أيّة روحيّةٍ نقديّةٍ تتطلّبها في العادة وبالضرورة مُجْمل البحوث والدراسات التأسيسيّة.. والموضوع الذي بحثه المؤلّف فيه نقاشاتٌ وحواراتٌ كثيرة، وبخاصّةٍ: تلك الأفكار والمفاهيم والأحداث التي طبعت فكر الثورة، وبخاصّةٍ: فكرة «ولاية الفقيه» التي تُعْتبر ـ بكلّ تفرّعاتها وتشعّباتها الكثيرة ـ إحدى أهمّ القضايا والإشكاليّات الفكريّة الدينيّة المطروحة في الفضاء الثقافيّ والدينيّ والسياسيّ الإسلاميّ على وجه العموم. وهذه الفكرة بحدّ ذاتها، هي فكرةٌ مؤسّسةٌ لإيران الثورة، ولكنّها، وبالرّغْم من ذلك، لا تزال موضع نقدٍ ونظرٍ وجدلٍ مفاهيميٍّ وفقهيٍّ شديد الحيويّة والزخم عند كثير من مثقّفي ونخب ومراجع الشيعة أنفسهم قبل غيرهم.

ج. يظهر الكاتب في بعض بحوثه وأفكاره المطروحة في الكتاب، وكأنّه يحلّق خارج حدود الزمن الواقعيّ، وخارج كلّ هذا الحراك السياسيّ والإعلاميّ والاجتماعيّ الذي تضجّ به ساحاتنا العربيّة والإسلاميّة. فالثورة الإسلاميّة عندما قامت في بداياتها الأُولى كانت ـ ومن دون أدنى شكّ ـ ثورةً شعبيّةً بامتياز، غيّرت معالم بلدٍ كبيرٍ بأكمله، وحاولت تقديم رؤيةٍ فكريّةٍ وعمليّةٍ جديدةٍ مختلفةٍ عمّا كان سائداً من أفكارٍ ومفاهيم حول بُنْية الدولة وإشكاليّة الحكم، ولكنّ الذي حدث بعد ذلك في إيران هو: أنّ منطق الثورة قد بقي مسيطراً وطاغياً لدى نخبة الأمة الإيرانيّة المسلمة. وقد رأينا بأمّ أعيننا النتائج والآثار السلبيّة التي

ترتّبت على تثبيت منطق الثورة والتباطؤ في التحوّل إلى منطق الدولة القادرة والعادلة وحكم المؤسّسات حتى وقتٍ قريبٍ من تاريخ إيران الحديث. ومن المعروف للجميع: أنّ منطق الثورات يختلف عن منطق الدولة بمؤسّساتها وإداراتها وعلاقاتها الداخليّة والخارجيّة. ولا يمكن لأيّ بلدٍ أنْ تستقيم أموره وتتوازن حركته وعلاقاته الداخليّة مع شعبه، والخارجيّة مع محيطه القريب والبعيد من دون سيطرةٍ عقليّة وفكر الدولة على نخبه وقياداته. لأنّ الثورة ـ كحالةٍ ديناميكيّةٍ متحرّكةٍ وغير مستقرّة ـ فكرة مؤقّتة ولحظة نادرة واستثنائيّة في حركة التاريخ، بينما الدولة فكرةٌ دائمةٌ ومستقرّة، لها أسسها ومكوّناتها وبُنْيتها الحيويّة المتفاعلة والقادرة على تجديد نفسها بين وقتٍ وآخر بما ينسجم مع التطوّرات والتحوّلات الداخليّة والخارجيّة، وبما يحقّق أوّلاً وقبل أيّ شيء آخر مصالح النّاس والمجتمع في الحاضر والمستقبل[١٠]. وحتى يكون الناس قادرين على تحمّل مسؤوليّاتهم التاريخيّة الحقيقيّة أمام الله والوطن، لا بدّ أنْ يكونوا أحراراً في فهم ووعي (ومن ثمّ تبنّي أو رفض) خياراتهم الفكريّة والعمليّة، وأنْ يكون لهم الدور الأكبر والأبرز في مناقشة ونقد (ومن ثمّ قبول أو رفض) سياسات واستراتيجيّات حكوماتهم.. ولهذا، فلا يمكن تصوّر بقاء أيّ سلطةٍ أو حكمٍ من دون قبول الناس به إراديّاً وطوعيّاً لا قسريّاً، كما لا يمكن تصوّر بقاء أيّ أمّةٍ من الأمم أو أيّ مجتمعٍ من المجتمعات في حالةٍ لا نهائيّةٍ من الثورة والعنفوان وهيجان أو طغيان الحالة الشعاراتيّة التي تأخذ (إلى حدّ إلغاء) الحيّز الأكبر من مساحة التفكير العقليّ عند الإنسان، بل لا بدّ له من التحوّل التدريجيّ إلى حالةٍ من التنظيم المستقرّ على المستوى السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والإداريّ الحديث،

تتشابه أو تختلف مع ما كان موجوداً من قبل.. وهذا التحوّل التدريجيّ أو المرحلة الانتقاليّة هي التي تقوم بعملية التهيئة والتمهيد لحالة الاستقرار الدائم نسبيّاً.. لأنّ البقاء في حالة الهيجان الثوريّ (المضبوط أو غير المضبوط) يستنفذ طاقاتها ويحوّل مواردها وإمكاناتها الهائلة عن أهدافها في إقامة مجتمعات العدل والحرّية والمساواة.. فالناس لم يخلقوا لكي يبقوا في حالة مدافعةٍ دائمةٍ عن الذات ضدّ الآخر، بل هي خلقت لإعمار الأرض ونشر ثقافة التسامح والمحبّة والسلام بين البشر، والتعاون على الخير والبناء الإنسانيّ الخيّر والمعطاء.. مع الإبقاء طبعاً على حالة من التوتّر النفسيّ (القلق الإيجابيّ) المثمر والمنتج.

والمجتمع الإيرانيّ ـ مثله مثل أيّ مجتمعٍ آخر ـ مكوّنٌ من أفرادٍ وفئاتٍ وشرائح اجتماعيّةٍ متعدّدةٍ ومختلفة، لها طموحاتها المستقبليّة وهمومها الذاتيّة المحلّيّة ومشاكلها الحياتيّة اليوميّة، وهو أيضاً مجتمعٌ حيٌّ يموج بالنشاط والحركيّة الدائمة تحدث فيه تطوّرات وتغييرات هائلة، جعلت نخبته الحاكمة في مواجهة تحدّياتٍ عديدة على صعيد السياسة والاقتصاد والتنمية والبناء الاجتماعيّ والتعليم والإدارة الحديثة وو..الخ.. وهذا أمرٌ طبيعيّ جدّاً؛ لأنّ أيّة تطورات في طبيعة البنى الرئيسيّة المشكلة لأيّ مجتمع ـ والتي تسفر بالفعل عن جملة من المخرجات الاجتماعيّة ـ تحتاج هي بدورها للتغيّر والتحوّل أوالتكامل، وتخضع لمنطق التطوّر لاحقاً. ومثل هذه الأمور تصبح ـ في حدّ ذاتها ـ سبباً لنموّ هذه المجالات وإثرائها والانتفاع منها على أكثر من صعيد في موقعٍ هنا أو موقعٍ هناك.

من هنا يبدو لزاماً على القيادة في إيران القيام بمراجعاتٍ نقديّةٍ صارمةٍ وشاملةٍ لشعارات الثورة بعد مرور حوالي ثلاثة عقود على اندلاع الثورة؛ لأنّ المراجعة والنقد عنصران أساسيّان للنموّ والتطوّر والامتداد، وإلاّ، فإنّ احتمال

تزايد الضغوط، وبالتالي: زيادة معاناة المجتمع والناس هناك كبيرٌ نسبيّاً، وهذا سيؤدّي بالنتيجة إلى تحوّل شعارات الثورة والجمهوريّة الإسلاميّة إلى عبءٍ حقيقيّ يقضّ مضاجع الشعب الإيرانيّ.. بحيث إنّ إيران (كدولة ونظام وحكم إسلاميّ جمهوريّ) بدل أنْ توظّف كلّ طاقاتها في بناء الداخل ومواجهة مشاريع الدول الخارجيّة ـ من موقع القوّة لا الضعف ـ تضطرّ إلى الدخول في مواجهاتٍ غير محسوبة النتائج مع شعبها الذي وقف مع الثورة ودافع عنها وناضل طويلاً في سبيل الحفاظ عليها وتجديدها قبل أنْ يعتريها اليباس وتعلوها علائم الشيخوخة.

إنّ قوّة الثورة ـ بغضّ النظر عن شعاراتها وغايتها ـ هي في مقدار ما يمتلكه رجالاتها وقادتها من فعاليّةٍ عقليّةٍ تجديديّة، واستعدادٍ نفسيٍّ لتقبّل التغيير والتكيّف مع مستجدّات الواقع وتطوّرات الحياة والوجود ولزوميّات العيش الزمانيّ والمكانيّ في الحياة.. وهنا بالذات، تكتسب الثورات قوّتها ودلالاتها الحقيقيّة على مستوى العمل والإصلاح وإنجاز الأهداف وتحقيق الطموحات.. أي من خلال تحوّلها (أي الثورات) إلى نظمٍ للحكم المؤسّساتي والإداريّ، ونظم الحكم تكتسب فعاليّتها ـ بدورها ـ بقدرتها على الانسجام مع الواقع والتكيّف مع المطالب المتجدّدة والتحدّيات المتسارعة الهائلة التي يحفل بها الوجود دون افتقاد للخصائص الحاكمة لهذه النظم وأهدافها وتطلعاتها العالية.

* * *

الهوامش:

(١) راجع: الكتاب ص ١١.

(٢) راجع: الكتاب ص ١٢ـ ١٣ـ ١٥ ـ ٣٦.

(٣) الكتاب ص ٢١.

(٤) راجع: ص ٣٦ـ ٣٧.

(٥) راجع: الكتاب ص ٦١.

(٦) راجع: الكتاب ص ١٠٩ـ ١٦٦.

(٧) راجع: الكتاب ص ١٦٩ـ ١٧١.

(٨) راجع: الكتاب ص ٢٦١ـ ٢٧٧.

(٩) راجع: الكتاب ص ٢٩٩.

(١٠) على الرّغم مِمَّا ذكره كاتب المقال ـ ونحن نحترم رأيه ـ يمكن أنْ يُقال إِنَّه قد كان لمنطق الثّورة ابتداء واستمراراً الإيجابية الكبيرة في استمرارية إيران كدولة، بل كان لهذا المنطق انعكاساته المهمّة على الحركات التحررية في العالم. وهذا ـ باعتقادنا ـ بحاجةٍ إِلَى تعميق أكثر ودراسة جادة لتسليط الضوء على كلا المنطقين، وأنّه متى يمكن لمنطق الدولة أنْ يناور ويستفيد من منطق الثّورة، وبالعكس. وكما أفاد الكاتب، لا يعني قدرة أقطاب هذه الثورة في الموازنة بين المنطقين أَنَّه يكون خالياً عن الأخطاء، ولكنّ المهم أنْ نوظّف تلك الأخطاء لحاضرنا ومستقبلنا، والعصمة لأهلها. (التحرير).

الحوار الأمريكيّ الإيرانيّ

بين الشعارات والوقائع

□ إعداد: أحمد رحيمي (*)

تمهيد

تعالوا لنتحدّث ولنتفاهم، بلا شرط ولا قيد، ولكن فلتبقَ أموالكم مجمّدةً في بنوكنا!! ندعوكم إلى طاولة حوار هادئ وموضوعيّ، ولكن فلتبقَ العقوبات الصارمة على حصارها الخانق لدولتكم وشعبكم!!

لسنا دعاة حرب وعنف، بل نحن دعاة الحلول الدبلوماسيّة والسلميّة، ولكن فلتبقَ قوّاتنا تسرح وتمرح على حدودكم، وفي مياهكم وأجوائكم، ولتبقَ فوّهات البنادق والمدافع على أهبّة الاستعداد لضربكم وأخذكم على حين غرّة!!

لا ترفضوا الحوار معنا، فلقد تغيّرنا، وتغيّرت سياستنا، ونظرتنا، وحلولنا، ومقترحاتنا، ورئيسنا، ولم نعد ـ كالإدارة السابقة ـ نتدخّل في شؤونكم الداخليّة.. ولكن مع ذلك، فلتسمحوا لنا ـ فقط ـ ببقاء قوّاتنا المحتلّة تهيمن على

(*). مقالٌ على ضوء خطاب القائد الإمام الخامنئي، الَّذِي ألقاه بمناسبة بداية العام الهجري الشمسي.

عالمكم الإسلاميّ، ولتسمحوا لنا بإبقاء مراقبتنا لحدودكم وبلادكم، ولتسمحوا لشبكاتنا التجسّسيّة بالعثوّ فساداً في عاصمتكم ومدنكم، ولتسمحوا للمؤامرات والفتن التي نحيكها أن تستمرّ بالاشتعال والتأجّج، ولتسمحوا لنا بأن نحوّلكم إلى أعداء لدول محيطكم ومنطقتكم وسائر البلدان والشعوب الإسلاميّة والعربيّة!! تعالوا إلى حوار على أسس من المحبّة والتفاهم والاحترام المتبادل، ولكن، فلتسمحوا لنا بالسخرية من مقدّساتكم، ولتغضّوا النظر عن صواريخنا وقذائفنا التي قصفنا بها لبنان وغزّة، ولتتجاوزوا عن دماء الأبرياء والمظلومين في كلّ مكان من هذا العالم، ولتغضّوا الطرف عن أموالنا التي نموّل بها عصابات الإرهاب والتكفير في العراق وأفغانستان!!

بالله أيّ حوار هو هذا؟! بل أيّ هراء هو هذا؟! بل هل هناك سخرية أعظم وأشدّ من هذا؟! وأيّ دولة ذات سيادة وحرّيّة واستقلال يمكن أن تقبل بدعوة كهذه؟! أو أن ترى فيها صوتاً منفتحاً أو تغييراً إيجابيّاً في السياسة؟! وكيف يُطمَأَنّ إلى طاولة حوار هذه هي شروطها المعلنة؟ وما خفي كان أعظم!! وكما يقول الشاعر:

يُعطيك من طرف اللّسان حلاوة ويروغ منك كما يروغ الثّعلب

نعم، ففي ظلّ الأُحاديّة القطبيّة الطاغية والمستكبرة التي ورّطت العالَمَ أخيراً بأزمة اقتصاديّة خانقة لا زالت تداعياتها تتفاعل تدريجيّاً، مطيحةً معها بالملايين الملايين من فرص العمل، وإلى جانبها الازدواجيّة في المعايير، والكيل بمكيالين، اللّتين تمارسهما الولايات المتّحدة الأمريكيّة في تعاطيها السياسيّ والاستراتيجيّ، لا يمكن لأيّ حوار بنّاء أن يقوم، ولا يمكن لصفحات الماضي أن تُطوى بين الدولتين وبين الشعبين، مهما تغيّرت الأسماء والشخصيّات والوجوه والإدارات..

إنّ أيّ حوار بنّاء وفاعل لا يمكن له أن يقوم إلاّ على أسس موضوعيّة من

الإنصاف والمساواة والندّيّة بين الطرفين المتحاورين، يعترف فيها أحدهما للآخر بالحقّ في اتّباع السياسة والرؤى الاستراتيجيّة التي يختارها لنفسه، والحقّ في العمل للأهداف التي يراها تجسّد الطموحات والآمال التي يحملها شعبه وأمّته، ويتعامل فيها الطرفان باحترام وثقة متبادلين. وهذا ما يفترض ـ بطبيعة الحال ـ عدم إمكان الشروع والأخذ في حوارٍ بنّاء وفاعل إلاّ بعد العمل على تمهيد الأرضيّة وإعداد الأجواء المناسبة لذلك، وعلى كافّة الأبعاد والمستويات والصعد.. وما لم يحصل كلّ ذلك، وما لم يتمّ العمل على توفير ظروفه بشكلٍ جدّيّ، فلن يتوفّر لهذا الحوار فرصة لرؤية نور الحياة أصلاً، ولو فرضنا أنّه رآها، فإنّما يكون حواراً شكليّاً لا جدوى له، ولا نفع يُرجى منه إلاّ كالنفع الموضعيّ المحدود الذي يُرجى من المسكّنات الموضعيّة التي ينحصر دورها في تخدير موضع الألم لساعات معدودة، يتفاقم المرض في أثنائها ويتعاظم أثره وتهديده.

فرص الحوار الأمريكيّ الإيرانيّ:

وفيما نراه، فإنّ الظروف الموضوعيّة لنشوء حوارٍ فاعلٍ بين الإدارة الأمريكيّة الجديدة وبين الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة لم تتكوّن بعد، وإنّ سلامة أيّ حوارٍ ينعقد بين الجانبين لا زالت تتهدّدها الكثير من المشاكل والثغرات والتعقيدات، أهمّها ـ برأينا ـ اثنتان، نشير إليهما فيما يلي:

١. تعامل الإدارة الأمريكيّة الجديدة، كسابقاتها، بعنجهيّةٍ وتعالٍ مفرط، يصل بها إلى حدّ الاستعلاء والاستكبار في الأرض، الذي ترى أنّه يخوّلها الحقّ في التدخّل في الشؤون الداخليّة لكافّة الدول والبلدان، وفي جميع أقطار العالَم. كما تسمح لنفسها على أساس هذا الحقّ بممارسة الضغوطات، وتعيين العقوبات، وإطلاق التصنيفات (الإرهاب، محور الشرّ، دول الاعتدال و....)، ونشر الأسلحة والأنظمة الصاروخيّة في كلّ مكان ترى أنّه يتهدّد مصالحها

الحيويّة الاقتصاديّة والسياسيّة، وتجييش الجيوش، واحتلال البلدان، واحتكار القرارات والحلول، ومصادرة الرأي، وتشييد السجون والمعتقلات ـ السرّيّة منها والعلنيّة ـ، وتحويل أراضي الدول والبلدان كافّة ـ الصديقة منها قبل العدوّة ـ إلى ساحات لعربدة أجهزة الاستخبارات الأمريكيّة، وتشكيل الخلايا التجسّسيّة، وعدم احترام الأصول والأعراف الدبلوماسيّة، وعدم الاكتراث للخيارات الديمقراطيّة التي تعتمدها الشعوب، وانتهاك قواعد السلم الأهليّ باحتضان ودعم جماعات وأحزاب وفئات على حساب الفئات الأُخرى، و...

٢. دعم الولايات المتّحدة الأمريكيّة لأكبر كيان إرهابيّ وإجراميّ منظّم عرفه التاريخ، المعاصر منه والقديم بلا استثناء، أعني به: «إسرائيل»، ذلك الكيان الصهيونيّ المتطرّف، الغاصب للأراضي الإسلاميّة والعربيّة في فلسطين الحبيبة، والمنتهك لمقدّسات المسلمين وحرماتهم ودمائهم، «إسرائيل» التي قامت على القتل والسلب والنهب والإجرام والتدمير والفتك، والتي ما انفكّت تقتات منذ قيامها على الدماء البريئة والمؤامرات والدسائس والفتن، المعروفة بالغدر والمكر ونقض المواثيق والعهود.. هذا الكيان البربريّ الهمجيّ الذي ما إن يخرج من حرب عدوانيّة حتى يدخل في أُخرى، وما إن يفرغ من جريمة حتى يغمس يداه في أُخرى ألعن من سابقتها وأشدّ..

وبالرغم من أنّها تنادي باحترام حقوق الإنسان وتتباهى بالديمقراطيّة والحرّيّات، وتدّعي أنّها تختصّ بها لنفسها، فتسمّيّها «ديمقراطيّة أمريكيّة»، وتطلق على نفسها اسم «بلد الحرّيّات»، إلاّ أنّها مع ذلك لا تنفكّ عن تقديم الدعم والحماية لهذا الكيان اللّقيط والهجين، بمختلف أشكال الدعم والحماية، من الدعم العسكريّ والسياسيّ والاقتصاديّ والماليّ والأمنيّ والتقنيّ و..

وأشنع من ذلك كلّه، هو التنسيق والتماهي التامّ بين هذا الكيان الغاصب وبين مختلف الإدارات الأمريكيّة المتعاقبة على الحكم في أمريكا، التنسيق الذي

يصل إلى حدّ التخطيط المشترك، والتعاون التامّ، حتى أنّه لم يعد خافياً على أحد، أنّ «إسرائيل» تمثّل المصلحة الحيويّة الأهمّ على الإطلاق للولايات المتّحدة الأمريكيّة في منطقة الشرق الأوسط، وعلى أساس احتياجات دولة الشتات ترسم الإدارة الأمريكيّة خططها الطويلة الأمد، فتحالف وتعادي، وتهاجم وتدافع، ولو أنّ المواطنين الأمريكيّين وقفوا بعين التأمّل والإنصاف على حقيقة الحال، لأدركوا أنّ إدارتهم السياسيّة لا تعمل لأجلهم، وليست حريصة على أمنهم ومصالحهم بقدر حرصها على أمن الصهاينة ومصالحهم، وليس أدلّ على ذلك من أنّها تبعث بهم إلى أوحال الحروب، وتوردهم المزالق والمهالك، في العراق وأفغانستان، وغيرها من نقاط العالم من أقصاه إلى أقصاه، فقط وفقط، كرمى لعيون ربيبتها «إسرائيل»، وكيف لا؟! وليس من عاقل في هذا العالم بات يخفى عليه أنّ جميع الإدارات السياسيّة المتعاقبة لا يمكن لها أن تصل إلى سدّة الحكم والسلطة إلاّ بعد أن ترضى عنها لوبيات الضغط والتحكّم، والتي يترأّسها ويتحكّم بها أقطاب الصهيونيّة العالميّة، بالرغم من كلّ دعاوى الديمقراطيّة في الانتخابات وحرّيّة الرأي..

وهذه الحقيقة الواضحة والناصعة لا يمكن أن يجادل فيها أحد؛ بل تُعدّ من أوّليّات المفاهيم في السياسة العالميّة المعاصرة؛ وإنّما الجدل المسموح والمفترض حاليّاً في المحافل السياسيّة العالميّة، هو الجدل في أنّه مَن منهما هو المتحكّم في قرارات الآخر؟! فهل واشنطن هي التي تملي على النظام العدوانيّ الصهيونيّ الخطط والسياسات، أم أنّ الأمر معكوس، وهي التي تتلقّى التعليمات والإيحاءات ـ على الأقلّ على صعيد العلاقات الدوليّة والخارجيّة من دولة تل أبيب الغاصبة؟! وأمّا أصل الحماية المفرطة التي لا تقف عند حدّ معقول، ولا تعتمد منطقاً وقواعد مضبوطة، فهذا ممّا لا ذرّة من الشكّ فيه لأحدٍ أبداً.

ففي ظلّ هذه الحماية الظالمة، وفي ظلّ هذا التماهي الذي تستسهل الولايات

المتّحدة معه ارتكاب جميع المحظورات والممنوعات، لا يمكن لأيّ حوارٍ فاعل وحقيقيّ أن يقوم، ولا يمكن لأيّ تغيير مزعوم في الرؤى والتطلّعات السياسيّة أن يكون تغييراً جادّاً، بل هو بمثابة الغشاوة التي تعمي عيون وقلوب أصحابها عن رؤية الحقّ مهما كان واضحاً وشفّافاً وجليّاً..

ومعه: يبدو من الصعب جدّاً التصديق بالمزاعم التي يطلقها البيت الأبيض بالرغبة الصادقة في حوار جادّ وبنّاء، إذ ما دام الشبح «الإسرائيليّ» مهيمناً على السياسات الأمريكيّة، وما دامت المطامع الصهيونيّة هي التي تغلّف التصرّفات الأمريكيّة، وتطبع حدود العلاقات معها، وتقيّد الحلول والتنازلات والآفاق المتاحة، فكيف ـ مع ذلك كلّه ـ يمكن أن تحصل الثقة بأقوال الأمريكيّين ووعودهم؟ وكيف لقائمة الحوار أن تقوم بدون إحراز الحدّ الأدنى من الثقة المتبادلة بين الفريقين المتحاورين؟ وهل حقّاً يبدي الرئيس أُوباما استعداده لأن يضع على طاولة الحوار النقاش في شرعيّة الوجود الصهيونيّ الغاصب على أرض فلسطين العربيّة المسلمة؟ وهل ثمّة مجال للوصول إلى تفاهم معه في هذا المجال؟ وهل هو ـ حقّاً ـ على استعداد للإصغاء إلى وجهة النظر الأُخرى، التي تقوم على منطق مقابل ومغاير لما يعرفه هو من منطق الحركة الصهيونيّة العالميّة، ولما يعتبره هو وإدارته من المسلّمات الثابتة، بل يرى من حقّه أن يفرض قناعته فيها بالقوّة والإرغام الفكريّ على الدول والشعوب التي لا توافق عليها ولا تقبل بها؟!

وبالطبع، فإنّ أسئلة مشابهة تُطرح أيضاً على الجانب الإيرانيّ، ولكن في هذا المجال، وحسماً لمادّة النزاع، وتمهيداً للأرضيّة والأجواء الملائمة التي يتطلّبها الحوار، لا بدّ من اللّجوء إلى معايير المساواة والندّيّة بين الجانبين، فكما تتوقّع أمريكا من الجمهوريّة الإسلاميّة أن تبدي تعاوناً وتفهّماً لدعواتها الحواريّة، فهي معنيّة أيضاً بأن تقدّم لها، وللعالم أجمع، الأدلّة الملموسة والواضحة على حصول

تغيير حقيقيّ في سياساتها، وليس فقط في وجوه إدارتها وحكومتها، وعلى استعدادها وجهوزيّتها لحوارٍ مفتوح، هادئ، متوازن، ومنتج.

ولعلّ أبرز عائق يحول دون إحلال هذه المساواة والندّيّة هو سياسة الازدواجيّة في المعايير، والكيل بمكيالين، التي هي السياسة المفضّلة لدى الأمريكيّين، فأمريكا ـ من جانب ـ تغضّ الطرف، بلا استحياء، عن الترسانة النوويّة العسكريّة «الإسرائيليّة»، بل تدعمها وتموّلها أيضاً، ولكنّها ـ من جانب آخر ـ تجاهر بالرفض لفكرة المشروع الإيرانيّ النوويّ السلميّ الذي ـ فيما يدّعي أصحابه على الأقلّ ـ لن يُوظَّف إلاّ في مجال الطاقة والصناعات المدنيّة، والذي لم تستطع أمريكا ـ بالرغم من محاولاتها المستميتة على مدى سنوات طويلة ـ أن تُثبت عليه شيئاً من البصمات الحربيّة والعسكريّة..

نعم، أمريكا معنيّة ومطالَبة بذلك قبل الحكومة الإيرانيّة؛ لأنّ الذي لا يزال يرفع سوط التهديدات والعقوبات على الآخر، لم يكن في يوم من الأيّام هو الجانب الإيرانيّ.. والذي لا يزال يشنّ الحروب والغزوات لغرض أن يحاصر حدود دولة الآخر ويراقبها ويتجسّس عليها، لم يكن ـ أيضاً ـ هو الجانب الإيرانيّ.. والذي لا يزال يحتجز الأصول ورؤوس الأموال ليس هو النظام الحاكم في إيران.. والذي لا يزال في سعي دؤوب لقلب النظام وإغراق الشارع الإيرانيّ بالفتن والحروب الداخليّة إنّما هو الجانب الأمريكيّ.. والذي.. والذي.. إنّما هو الجانب الأمريكيّ.. هذا ما كانت الحال عليه منذ قيام الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة على يد مفجّرها الإمام الراحل الموسويّ الخمينيّ قدس سره.

صحيح أنّ الإدارة الأمريكيّة الجديدة هي إدارة فتيّة، لم يُعرف بعدُ خيرها من شرّها، وصحيح أنّ لدى الرئيس المنتخب «باراك أوباما» انتقاداتٍ لاذعة يوجّهها لسياسة خلفه، على الصعيدين: الداخليّ الأمريكيّ والخارجيّ الدوليّ، وعلى المستويات: الاقتصاديّة والعسكريّة والأمنيّة، إلاّ أنّ تراكمات المبادرات

العدائيّة، التي كان منطلقها على الدوام هو الجانب الأمريكيّ، تجعل هذه الإدارة الجديدة، مطالَبةً قطعاً بتطمينات تخرج عن إطار الوعود والشكليّات ورسائل التهنئة والمعايدة وما شاكل ذلك، وإن كانت هذه الخطوات في حدّ نفسها محترمةً إلى حدٍّ ما، كونها تشكّل سابقةً في العلاقة التاريخيّة بين النظامين الإيرانيّ والأمريكيّ، وكونها تساهم ـ إلى حدٍّ ما ـ في كسر بعض جبال الجليد المستعصية بين البلدين والحكومتين والشعبين.

وفي هذا الإطار، جاء الخطاب التاريخيّ الذي ألقاه سماحة آية الله العظمى الإمام القائد السيد علي الخامنئي في اليوم الأوّل من العام الإيرانيّ الجديد الموافق لـ ٢١/٣/٢٠٠٩م أمام حشد كبير من زوار حرم الإمام علي بن موسى الرضا × وأهالي مدينة مشهد المقدّسة كلمة مهمّة، جاء هذا الخطاب ليضع النقاط على الحروف، وليحدّد الموقف الإيرانيّ المدروس والحذر تجاه الدعوات التي أطلقتها الإدارة الأمريكيّة الجديدة بشخص رئيسها ومسؤوليها.

وفي هذا الخطاب، شرع الإمام الخامنئي بتوجيه التبريكات والتهاني بحلول العام الهجريّ ـ الفارسيّ الجديد وعيد النيروز السعيد لأبناء الشعب الإيرانيّ المسلم، شارحاً في هذا الخطاب السنويّ أرضيّات وضرورات التقدّم والعدالة، مسلّطاً الأضواء على الأبعاد المختلفة لإصلاح النموذج الاستهلاكيّ في البلاد، مشيراً إلى عدد من الجوانب الهامّة بشأن موضوع انتخابات الدورة العاشرة لرئاسة الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة.

ولعلّ أهمّ ما جاء في خطاب القائد الخامنئي ﷾ هو تناوله لقضيّة العلاقات بين إيران وأمريكا، حيث اعتبر أنّ طبيعة العلاقة ونوع التعامل مع حكومة الولايات المتّحدة الأمريكيّة كان يشكّل ـ ومنذ بداية الثورة الإسلاميّة ـ اختباراً كبيراً لشعب إيران والجمهوريّة الإسلاميّة.

وأشار إلى العداء والتعامل السيء للساسة الأمريكيّين ـ الجمهوريّين منهم

والديمقراطيّين على حدّ سواء ـ مع الثورة الإسلاميّة ونظامها وحكومتها، ومع مختلف فئات الشعب الإيرانيّ وأطيافه، مضيفاً:

«**إنّ تحريض المعارضين وتقديم يد العون للحركات الإرهابيّة، والسعي إلى تقسيم البلاد وتجزئتها، هي أُولى الخطوات التي اتّبعها الأمريكيّون في خصومتهم القديمة مع الجمهوريّة الإسلاميّة، ولا تزال هذه السياسة ـ وطبقاً لمعلومات أكيدة وموثقة ـ مستمرّةً عبر ارتباط العناصر الأمريكيّة بالأشرار والمخرّبين في المناطق الحدوديّة بين إيران وباكستان**».

وعدّ سماحته الاستيلاء على مليارات الدولارات الإيرانيّة والبضائع والممتلكات العائدة للشعب الإيرانيّ وتجميدها، وإعطاء الضوء الأخضر لصدّام في هجومه على إيران والدعم الشامل للنظام البعثيّ طوال ثمانية أعوام من الحرب المفروضة التي أدّت إلى استشهاد نحو ٣٠٠ ألف من شباب هذه الأرض، وفاجعة الهجوم الصاروخيّ على الطائرة المدنيّة الإيرانيّة في السنة الأخيرة من الحرب المفروضة وقتل حوالي ٣٠٠ رجل وامرأة وطفل فيها، عدّها من الممارسات العدوانيّة الأخرى للحكومة الأمريكيّة ضد شعب إيران، مضيفاً: هل بوسع الشعب الإيرانيّ نسيان هذه الأمور بسهولة، ولمجرّد ادّعاء التغيير؟!.

وأشار إلى أنّ ثلاثين عاماً من الحصار والحظر على شعب إيران، ودعم واشنطن للإرهابيّين والمجرمين الذين قاموا بعدد كبير من الاغتيالات للعديد من الشخصيّات البارزة والمهمّة في إيران، والعمل على خلق القلاقل والفتن وتوتير الأجواء في المنطقة، والدعم اللاّمشروط للمجرمين الصهاينة، والتهديد المتكرّر لإيران بالهجوم العسكريّ، هي من مؤشرات العداء المتجذّر وغير المنقطع للإدارة الأمريكيّة حيال إيران والشعب الإيرانيّ، وأردف قائلاً:

«**لقد وجّه المسؤولون الأمريكيّون الإهانات مراراً وتكراراً للشعب**

والمسؤولين الإيرانيّين طوال الأعوام الثلاثين الماضية، بل لقد طالب بعضهم باستئصال جذور هذا الشعب الكبير والشريف».

وتعرّض قائد الثورة الإسلاميّة لتولّي رئيسٍ جديد وإدارة جديدة لزمام الأمور في الولايات المتّحدة قائلاً:

«إنهم يقولون: لقد مددنا يدنا نحو إيران، ونحن نقول: إذا كانت أمريكا تُخفي تحت قفّازها المخمليّ يداً حديديّة، فإنّ خطوتهم هذه لن يكون لها معنى ولا قيمة».

وفي إشارة منه إلى مبادرة المسؤولين الأمريكيّين بتوجيه التبريك والتهنئة لشعب إيران بعيد النيروز، قال آية الله العظمى الخامنئي ﷾:

«هم ـ حتى في نداء التبريك هذا ـ لم يتورّعوا عن اعتبار إيران دولةً مناصرةً للإرهاب، واتّهموها بأنّها تطمح إلى امتلاك السلاح النوويّ»، متسائلاً: **«فهل هذا تبريك أم أنّه مواصلة لنفس تلك الاتهامات؟».**

وأضاف قائد الثورة الإسلاميّة:

«لسنا ندري من الذي يتخذ القرار حقّاً في أمريكا، أهو رئيس الجمهوريّة أم الكونغرس أم عناصر ما من وراء الكواليس؟ ولكنّنا على كلّ حال، نؤكّد على أنّ الشعب الإيرانيّ هو صاحب منطق ورويّة وحسابات في القضايا التي تخصّه، وليس شعباً طائشاً لينجرف وراء المشاعر».

وأشار سماحته إلى موضوع الحوار والتفاوض، والشعار الذي يرفعه الرئيس الأمريكيّ المنتخب، وهو التغيير، مضيفاً:

«إذا كان هناك شيء قد تغيّر حقّاً، اللّهمّ إلاّ جزء ضئيل من لهجتكم!!، فدلّونا عليه. فهل حقّاً انتهى عداؤكم للشعب الإيرانيّ؟ وهل أفرجتم عن الممتلكات والأموال الإيرانيّة المحتجزة لديكم؟ وهل أنهيتم الحظر ورفعتم الحصار؟ هل أقلعتم عن التشويه والإعلام المعادي؟ وهل أنهيتم دفاعكم

الأعمى وغير المشروط عن الكيان الصهيونيّ؟».

وتوجّه الإمام الخامنئي بخطابه إلى الأمريكيّين مشدّداً على أنّه «**يجب أن لا يكون التغيير مجرّد لقلقة لسان، وبنوايا غير سليمة، فإذا أردتم الحفاظ على تلك الأهداف السابقة نفسها، وأن تغيّروا فقط في السياسات والتكتيكات، فهذه خدعة وليست تغييراً، وإذا كنتم تنشدون التغيير الحقيقيّ، فيجب مشاهدة آثار ذلك على المستوى العمليّ، وعلى كلّ حال، فليعلم جميع المسؤولين الأمريكيّين وسواهم، أنّه لا يمكن خداع الشعب الإيرانيّ، كما لا يمكن إخافته**».

وألمح سماحته إلى أنّ المسؤولين الأمريكيّين مضطرّون للسعي والعمل على إيجاد تغيير في سياسة بلادهم، مؤكّداً: «**إذا لم تتغيّروا، فكونوا واثقين بأنّ السنن الإلهيّة والشعوب هي التي ستغيّركم**».

وأوصى قائد الثورة الإسلاميّة المسؤولين الأمريكيّين بأن يتأمّلوا في سبب مقت الشعوب العالميّة والرأي العام العالميّ لأمريكا الممثّلة بإدارتها السياسيّة، موضحاً بأنّ مواصلتهم السياسات الاستكباريّة، والسعي لفرض إرادتهم على الشعوب، والازدواجيّة في التعامل بشأن القضايا المختلفة هي من جملة أسباب هذا الواقع، وأضاف مخاطباً الساسة الأمريكيّين:

«**اعتبروا من هذا الواقع، وأقلعوا عن هذه السياسات والسلوكيّات لصالح أنفسكم وبلادكم، وعندئذٍ ستبدأ صورتكم بالتغيّر لدى الرأي العام تدريجيّاً**».

وأضاف دام ظله: «**تدبّروا كلامي هذا بدقّة، ولا تعطوه للصهاينة لكي يترجموه هم لكم، بل استشيروا الأفراد الصالحين**».

ثمّ أضاف سماحة الإمام الخامنئي ملخّصاً هذا الجانب الكبير من كلمته:

«**ما نقوله هنا هو أنّه ما دامت الحكومة الأمريكيّة تواصل العمل بأساليبها وسياساتها ومبادراتها وتوجّهاتها العدوانية التي جرت عليها منذ ثلاثين سنة، فإنّ شعبنا هو أيضاً سيكون الشعب نفسه الذي كان ولا يزال منذ ثلاثين سنة،**

وهو يزداد قوّةً وتجربةً يوماً بعد يوم».

وأضاف قائد الثورة: «**إنّ شعبنا ليسوؤه أن يتحدّث معه أحد بلغة التهديد والترغيب، ونحن ليس لدينا سابقة مع رئيس الجمهورية المنتخب ومع حكومته الجديدة في أمريكا، فلذلك ستكون مواقفنا وآراؤنا على أساس أدائهم**».

ثمّ في ختام هذه الكلمة، أبدى الإمام الخامنئي حزنه وألمه الشديد لارتحال زوجة الإمام الخميني & ، معزّياً الشعب الإيرانيّ وأُسرة الإمام الخميني بمناسبة رحيل هذه السيدة الجليلة التي وقفت إلى جانب الإمام الراحل بصبرها واستقامتها في كافّة الاختبارات العسيرة، سائلاً الله تعالى أن يحشر الإمام الراحل وزوجته الجليلة وأبناءه مع أوليائه ^ ، وأن يجعل شعبنا عارفاً دوماً قدر ومنزلة هذا الإمام الكبير.

* * *

قسيمة الاشتراك

رسالة الثقلين

مجلة اسلامية جامعة

البلد الاشتراك

الإرسال السنوي / لمدة ٦ أشهر

□ الجمهورية الإسلامية في إيران

(بالريال) ٦٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠

□ باقي دول العالم بالدولار الأمريكي

٢٠ ١٠ (أو ما يعادلها)

الاسم : .....

العنوان : .....

.....

المدينة : .....

البلد : .....

المهنة : .....

مدة الاشتراك : .....

ابتداءً من : .....

.....

عدد النسخ : .....

برافق اشتراكي: □صك □صك بريدي □حوالة بريدية

أرسل هذه القسيمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي:

الجمهورية الإسلامية في إيران. قم. ص . ب ٨٩٤ ـ ٣٧١٨٥

.....

الاشتراكات:

▣ **داخل الجمهورية الإسلامية في إيران: تسدّد قيمة الاشتراك السنوي (٦٠٠٠٠ ريال) بحوالة مصرفية على العنوان التالي:**

الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم ـ بانك تجارت / شعبة سميّة، شارع سميّة ـ رقم الحساب الجاري: ٤٦٢٥٤ ـ ١٥١٢٠ (بالريال)، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

▣ **خارج الجمهورية الإسلامية في إيران: قم ـ بانك ملي (شعبه مركزي قم) رقم الحساب: ٢٠٠٦٥ ـ ٢٧٠١ (بالدولار).**

ثمن النسخة:

▣ **الجمهورية الإسلامية في إيران ١٥٠٠٠ ريال.**

▣ **وفي بافي دول العالم 5 دولارات أمريكية أو ما يعادلها**

The ahl – ul Bayt (a)
World Assembly

RISALATUTH - THAQALAYN

A General Islamic Periodical

Vol . 16, No . 63, Autumn 2009