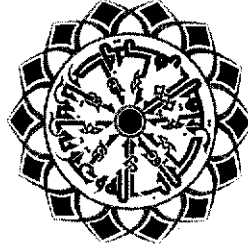


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سِرِّ الْاَهْلِ الْبَيْتِ

مَجَلَّةُ اِسْلَامِيَّةِ جَامِعَةِ

العدد الخمسون • السنة الثالثة عشرة • محرم - ربيع الأول ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

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

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

موقعنا على الانترنت

WWW.ahl-ul-bait.org

لجميع العالمين اهل البيت

◀ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.

◀ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية، التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دورية أخرى.

◀ تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى صاحبها، نشرت أم لم تنشر.

◀ للمجلة حق إعادة نشر المواد التي تنشرها منفصلة أو ضمن كتاب، بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.

◀ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظرها ولا المجمع.

◀ يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.

العدد الخمسون، السنة الثالثة عشرة

محرم . وبيع ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م

المطبعة: ليلى

محتويات العدد

■ كلمة التحرير

ورقة مفتاحية حول حقوق الإنسان في الإسلام

حيدر حب الله ٤

ملف: عاشوراء والثورة الحسينية

■ عاشوراء والمنعطف التاريخي

الشيخ محمد مهدي الآصفي ١٠

■ الإمام الحسين عليه السلام وثنائي العقل والقلب،

قراءة في العلاقة الجدلية

أ. عبدالكريم المهدي ٣٤

■ المسألة الحسينية وأنموذج الثورة الوجدانية

السيد أحمد القبانجي ٤٤

■ الشعر والشعائر الحسينية... الجذور ،

والدوافع ، والمقاصد

أ. سعيد الحكامي ٥٤

ملف: المشروع النهضوي الإصلاحي و البعد السياسي

■ معوقات الإصلاح والتجديد
في نهج البلاغة

أ. صادق الظالمى ٧٧

■ خطاب النهضة في الثقافة
الإسلامية، نهج البلاغة أنموذجاً

أ. محمد سعيد الأمجد ٩٢

■ إشكالية الائتلاف مع السلطة،
رؤية تاريخية

أ. محمد علي عابدين ١١٠

■ الدولة وأزمة البيئة،

نحو تكوين فقه إسلامي بيئي

د. مصطفى محقق الداماد ١٢٦

■ الإمام كاشف الغطاء ووعي الواقع
الإسلامي، قراءة في النظرية
الحركية

أ. ظاهر جبار عبيد ١٣٢

■ تجربة الحكم عند الإمام علي (ع)،

قراءة في خطاب آية الله الخامنئي

أ. محسن الرميثي ١٤٤

دراسات:

■ هموم العمل التحقيقي، حوار مع
سماعة الشيخ المحقق محمد باقر
المحمودي

التحرير ١٦٠

■ الأبعاد الإنسانية لوظيفة الوقف
الإسلامي

الشيخ محمد علي التسخيري ١٦٩

■ البناء الأخلاقي في القرآن الكريم /
القسم الثاني

الشيخ محمد هادي معرفة ١٨٤

■ التقريب بين المذاهب وإشكالية
المنهج

د. حسن جابر ٢٠٤

■ المسجد في الإسلام: الدور، الحاجة،
الآداب

أ. عزيز مردان ٢١١

■ المحقق أحمد الأردبيلي: بيوغرافيا،
ومنهج في الفكر والأخلاق

د. محمد أدبي مهر ٢٢٧

■ ثقافات إسلامية

التحرير ٢٤٠

ورقة مفتاحية حول حقوق الإنسان في الإسلام

حيدر حب الله

موضوعة حقوق الإنسان في الإسلام من أكبر الموضوعات الإشكالية التي يواجهها الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، موضوعة شكّلت اليوم أزمةً للفكر الديني من جهة، وللأنظمة الدينية من جهة ثانية، وصارت جزءاً من الأوراق السياسية الخطرة التي تحرّك - ولو ظاهرياً - الحروب ومظاهر الغزو، وتبرّر الأنشطة العسكرية.

ولسنا هنا بصدد طرح رؤية حول موضوعة الحقوق في التصوّر الإسلامي، بقدر ما نريد تسجيل نقاط، نعتقد أنّها دالّة وضرورية، لتطوير الدرس الحقوقي في الثقافة الإسلامية المعاصرة.

١. أوّل إشكالية تورّط فيها الخطاب الإسلامي الحديث منذ القرن التاسع عشر الميلادي، كانت إشكالية الخطاب الحقوقي الأيديولوجي التعبوي العام، فكثيراً ما نجد في خطابات الإسلاميين تبجيلاً لحقوق الإنسان في الإسلام، وكلمات من نوع: الإسلام حفظ للمرأة تمام حقوقها، ووضع قوانين شاملة ودقيقة ورائعة لكل حركة من حركات الإنسان، وحفظ حقوق الشعوب، و... وهي كلمات لم تعد - بصيغتها هذه - نافعة في توجيه خطاب علمي إسلامي دقيق، يضع النقاط على الحروف.

إن مقولة: الإسلام هو الحلّ، لم تعد تنفع بإطلاقيتها وعموميّتها، سيما بعد فشل تجارب إسلامية عديدة في العالم الإسلامي، لهذا صار المطلوب من الفكر الإسلامي أن يتعامل بواقعية أكبر، ولغة رَقْمِيّة أدق، بعيداً عن التهويمات، والإطلاقيات، وثقافة التضبيب.

إنّ الحديث - بلغة الإطلاقيه - عن أنّ الإسلام حفظ حقوق الإنسان، بات يواجه اليوم إشكالية المفردات، إن المثقف المسلم أو الشاب المتطلع لم تعد تكفيه الجمل الإطلاقيه هذه، إنه يقول لك: أيّ حقوق وأنتم تقتلون المرتد لمجرّد فكره؟! وأين هي حقوق المرأة العظيمة في الإسلام ولزوجها الجاهل أن يطلقها ساعة يشاء ويدمرّ حياتها وأسرّتها لرغبة جامحة آنية له في امرأة أخرى؟! وأين هي حقوق الشعب وأنتم لا تقبلون برأي الشعب ميزاناً في الحكم وفق بعض النظريات؟!... إنّ هذه الأسئلة جادة، لم يعد خطاب الأيديولوجيات والتعبوية كافياً لجوابها، أو حتى قادراً على الوقوف بوجهها.

٢ - من هنا يجب التفكير في وضع صيغة عقلانية أنضج لتكوين خطاب ثقافي موزون، لكن لا يفترض بهذه الحركة نحو إعادة التفكير أن تقع تحت تأثير الهزيمة النفسية إزاء الغرب، كيلا يقع المثقف والمفكر الإسلامي في استلاب فكري، يخرّ على إثره مغشياً عليه، إنّنا لا نريد أن نتج النظام الحقوقي الإسلامي في المصانع الغربية، فكلّ أمة تراثها وثقافتها، إنّما نريد أن نعيد إنتاج نظامنا الحقوقي مستفيدين من التجربة الإنسانية عموماً، بما في ذلك التجربة الغربية نفسها، وهذا شيء مختلف تماماً عن التبعية والذويان والاستلاب، ولا يصحّ - بدعوى الخصوصية - أن نعيش القطيعة مع العالم، بل المفترض أن نوازن بين ما ينتمي للخصوصية وما ينتمي للحاصل المشترك الإنساني العام.

من هنا، نلاحظ على بعض التجارب الثقافية الإسلامية أنّها خلطت بين هذين المفهومين، فذهب فريق إلى الارتقاء في أحضان الغرب أو السقوط النفسي والفكري إزاءه، حتّى سمعنا أصواتاً تطالب بالتخلّي - جملة وتفصيلاً - عن القانون الإسلامي، ورفع اليد نهائياً عن الفقه وأحكامه، والحديث عن نفي أيّ نوع من أنواع النظام الحقوقي في الإسلام، مطالبين بتبني الإعلان العالمي للحقوق دون مناقشة، والانخراط في المواثيق الدولية دون مساءلة أحد أو نقده، وكأنّ هذه المواثيق نصّ سماوي منزل! وكأنّ من كتبها استشار

الإنسانية بأديانها وأطيافها وحضاراتها وقواها الحقوقية والثقافية! وكأن من كتب هذا القانون كان خارج الإطار التاريخي الذي شهدته أوروبا خصوصاً بعد الحربين العالميتين!...

إنّ الغرب الحقوقي والإنساني، قد تقدّم تقدّماً مذهلاً في مشروعه الحقوقي بعد الحرب العالمية الثانية، على صعيده الداخلي، إلّا أنّ أزمة تعامله مع خارج حدوده الجغرافية ما تزال قائمة، وهذه إشكالية حقيقية في الثقافة الغربية، لماذا لم تشمل الرؤية الحقوقية الإنسانية عند الغرب ما وراء جغرافيا أوروبا وأميركا؟ ولماذا لم تقوّ أصوات مناصري الإنسانية لوضع حدّ للاستبداد الغربي؟

كما ذهب فريق آخر لدعوى القطيعة التامة مع النتاج الغربي الحقوقي، بوصفه تقنياً بشرياً يفتقد صفة الإلهية، ومن ثمّ الشرعية، وكأنّ العقلاء لا دور لهم في التقنين على بعض الصعد حتى في نظم القانون الديني! وكأنّ الغرب كلّهُ استعمار، ونهب، وسلب، وقتل، وفتنة، ولا يوجد فيه أهل رحمة، ولا عاقلون، ولا ..! وكأنّ الغرب ليس تطوراً في الاقتصاد، والسياسة، والأمن، والتكنولوجيا، والعلم و...!

هذان الاتجاهان مخطئان بنظرنا، يجب أن نكون أكثر توازناً في الاستفادة من التراث والجديد معاً.

٢ - لكنّ السؤال الأساسي يكمن - عندما نخوض غمار الحياة المعاصرة - في ما هي الآلية لتكوين نظرية حقوقية في الإسلام؟ فهناك اتجاهان أساسيان في الثقافة الإسلامية المعاصرة، يختلفان عن بعضهما في منهج اكتشاف النظرية الحقوقية، وفي مكونات النظرية أيضاً.

المنهج الأول: ويحاول أن يستخدم منهج الصعود من الأسفل إلى الأعلى، من المفردات الفقهية والقانونية الإسلامية الصغيرة المتناثرة إلى تكوين فقه النظرية، بعد تكميل الصورة الفسيفسائية للمنظومة القانونية، وهو المنهج

الذي نظّر له وكان من رادته الشهيد محمد باقر الصدر، نرصد الأحكام الفقهية الصغيرة، وهي التي تكوّن لنا - على ضوئها - النظرية العامة الحقوقية. والأولية في هذا المنهج تكون دائماً لصالح المفردات، والفتاوى، النابعة من ممارسة الاجتهاد الفقهي المدرسي، فيما يُشاد الصرح العلوي على هذه المفردات، ويتبع أوضاعها، ويتناسب معها.

المنهج الثاني: وهو المنهج الذي يعكس الصورة، فينتقل من الأعلى ليصل إلى الأسفل، وقد كان من رادته العلامة المغفور له الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وقد اعتقد هذا الاتجاه بأن المطلوب أولاً غضّ الطرف - للخروج بنظرية حقوقية متكيفة ونفسها - عن المفردات، ونتائج الاجتهاد المدرسي، مركّزين النظر على القواعد العامة في التشريع، لا المفردات المتفرقة، ومعنى ذلك أن تغدو هذه القواعد العامة حاكمة على المفردات، تكيّفها تبعاً لها، لا العكس، أي أنّ مبدأ وجوب العدل المستفاد من الآيات والروايات مثلاً يكون حاكماً على بعض حالات الطلاق التي يراها العقلاء ظلماً، أو يكون مبدأ الأخوة الإسلامية متقدماً على بعض الحالات التي قد يراها الفقيه متنافية وهذا المبدأ، كجواز غيبة المخالف ولعنه ونحو ذلك... وأعتقد أن تحديد الخيار بين هذين المنهجين له دوره الكبير جداً في حسم الموقف إزاء قضايا إشكالية اليوم، ونحن لا نبت هنا؛ لاحتياجه إلى مجال أوسع.

٤ - والإشكالية التي أثّرناها في النقطة السالفة حول المنهج وضرورة اختياره عن دراسة علمية مثبتة ومستدلّة، لا تقلّ عنها - في الأهمية والخطورة - إشكالية أخرى، نعتقد أنّها أهم إشكالية اليوم أو من أهمّها، فهناك سؤال كبير يقف يقول: هل يوجد في الفكر الإسلامي والموروث الديني شيء اسمه الحقوق؟ هل مقولة الحقّ دينية أم أنّها صنيعة التطوّر الحداثي الغربي؟

ويقوم هذا التساؤل على التمييز بين الاتجاه الحقوقي في الثقافة، والاتجاه التكليفي فيها القائم على مبدأ الطاعة، ومن ثم يُنظر إلى النص القرآني بوصفه خطاباً من الأعلى، يستبطن تكليفاً وإطاعة لا حقاً

ومناصرة، وحتى تلك الخطابات الدينية القابعة في الكتاب والسنة والتي تشتمل حقاً من الحقوق، لا تحوي خطاباً حقوقياً بقدر ما تحوي خطاباً إلزامياً، فبدل أن تقول الشريعة: للمرأة مثلاً حق كذا وكذا، توجه الخطاب إلى الرجل وتقول له: يجب عليك فعل كذا مع المرأة، أي أن الطافح على السطح على مستوى الخطاب لغة التكليف والطاعة لا لغة الحق والحقوق.

وهذه القضية أساسية جداً، لأنها قد تنسف - لو ثبتت - كل جهود الإسلاميين لبناء نظام حقوقي إسلامي، ولهذا لا بدّ من دراستها انطلاقاً من عناصر متواشجة وكثيرة، ليس آخرها رصد مسألة طبيعة اللغة الدينية، ومكوناتها الخاصة، وخصوصية المتكلم الحكيم سبحانه وتعالى وأمثال ذلك، كما ليس آخرها أيضاً رصد تجارب الإنسانين المسلمين عبر الموروث الإسلامي، ومتابعة موضوع الأنسنة في الثقافة الإسلامية، متابعة علمية محايدة، كتجربة المفكر الجزائري محمد أركون في كتابيه نزعة الأنسنة، ومعارك من أجل الأنسنة، وتجربة المفكر المغربي محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي (قسم الأخلاق)، بقطع النظر عن موقفنا من المحاولتين المذكورتين.

٥. وفي هذا السياق تأتي مسألة إعادة ترتيب النصوص الدينية، ولدينا هنا ملاحظة نقدية تتمثل في استبعاد الفقهاء نصوصاً كثيرة عن الساحة الحقوقية والقانونية، لمجرد ما يسمونه: اللسان الأخلاقي في النص، إنّ هذه المقولة تؤدي إلى تغييب نصوص يحتاجها الدرس الحقوقي الديني، فعلى سبيل المثال، رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام، وهي الرسالة التي نفتخر بها في تراثنا الإمامي، إنّ هذه الرسالة سوف تفقد قيمتها الحقوقية في البعد القانوني حينما تتحوّل برمتها إلى نصّ أخلاقي لا يحمل معطى جاد في التقنين، وهذا ما ينسف دورها الرئيس على صعيد الحقوق الإسلامية.

إنّ هذا موضوع أساسي نحن مطالبون بإعادة قراءته، أي أن بإمكان التخلّي الجزئي عن هذه المقولة أن يؤمّن لنا حجماً أكبر من النصوص

القانونية الحقوقية التي تساعد الباحث على تكوين نظرية في الحقوق الإسلامية، بدل خطاب أخلاقي تعبوي عام.

٦ - وتبقى نقطة ضرورية نختم بالإشارة إليها، وهي معيار التقنين في الإسلام واختلافه عما هو الموجود في المدارس الأخرى، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: إن العلوم الإنسانية التي نمت في الغرب، ولدت داخل أنساق علمانية، لا تأخذ في إنتاجها للمفاهيم، ولا رصدتها للظواهر، مسألة الغيب وما يؤمن به العقل الديني، ولهذا كانت الدراسات الظاهرية الغربية مختلفة عن أي درس نفسي أو اجتماعي داخل التصور الإسلامي، وهذه نقطة أساسية يجب فهمها بدقة، دون التورط في مفهوم سلبي لأسلمة العلوم، لأن التفريط أو الإفراط فيها يؤدي إلى خسائر.

إذن، فالإنسانيات التي تشاد عليها الحقوق في الغرب، يفترض أن تُدرس وفق السياق الديني أيضاً، لتكوين حقوق دينية قائمة على إنسانيات متولدة من داخل المناخ الديني نفسه.

الجهة الثانية: يذهب بعض الباحثين الكبار في القرن العشرين إلى أن القانون الحقوقي الإسلامي يقوم على مبدأ العدالة العامة، ومعنى ذلك أن المعيار في نظام الحقوق ليس راحة الإنسان ودعته ورفاهيته دوماً، فكل قانون يعرّز هذه المسائل يغدو حقوقياً ممدوحاً، إنمّا المعيار هو العدالة العامة، وهي قد تستدعي الشدّة، والإنقاص من بعض الحقوق لصالح الاجتماع العام، الذي يعود على الفرد نفسه بالخير والمصلحة، فالمجتمع حقّ على المجرم أن يعاقب، وللمجتمع حق على المرأة أن تسمح بتعدد الزوجات، وهذا موضوع أساسي وهام يجب درسه، لتقويم المعايير المنهجية.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ١٣.

عاشوراء والمنعطف التاريخي

الشيخ محمد مهدي الآصفي^(١)

أيام الفرقان :

أيام (الفرقان) فترات ممتازة في التاريخ تميز الناس، وتُفرّزهم إلى شطرين أو أكثر، وحكمها في التأريخ حكم (المفرق) في حركة الناس على وجه الأرض، فإن الطرق والمسالك العامة تجمع الناس السالكين على الطريق الواحد، فإذا بلغوا المفارق تفرقوا إلى شطرين أو ثلاثة أو أكثر... كذلك أيام الفرقان تفرق الناس الذين تجمعهم أيام العافية.

ويسمّي القرآن يوم بدر (يوم الفرقان)^(٢)، لأنّ هذا اليوم شطر الناس الذين كانت تجمعهم محافل مكة والمدينة أيام اليسر والعافية إلى شطرين متصارعين متقاتلين.

وليس دائماً يستطيع الإنسان أن يعيش مع كل الناس ويجاملهم، ويلقاهم، ويعاشرهم جميعاً. فإن الله تعالى قد جعل في التأريخ، وفي حياة الناس أياماً، لا بد لهم فيها من (القرار) فيما يفعلون، وفيما يقولون، وفي الحرب والسلم، وفي المعاشرة والمقاطعة، وفي الإقبال على الله أو الإعراض عنه... وهذه أيام الفرقان.

(١) أحد الفقهاء البارزين في العراق.

(٢) يقول تعالى عن يوم بدر: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ﴾.

عاشوراء من أيام الفرقان :

ويوم عاشوراء من أيام الفرقان في تاريخ الإسلام، شطر الناس شطرين مختلفين، بعد أن كانت تجمعهم أيام العافية واليسر: شطر وقف مع الحسين عليه السلام وقاتل بني أمية، والشطر الآخر وقف مع بني أمية، وقاتل الحسين عليه السلام، وكان لابد للناس أن يختاروا، ويقرروا الجهة التي يصطفون معها وتلك التي يقاتلونها، ولم يكن للناس يومئذ بدّ من ذلك. وهذه هي ميزة أيام الفرقان، تجبر الناس على اتخاذ القرار، واختيار الجهة التي ينتمون إليها بالولاء والتي يعادونها بالبراءة.

والناس يختلفون في القوة والضعف، والشجاعة، والجبن، والإيمان والنفاق، والعطاء والشح، والولاء والبراءة، ولكنهم لا يتمايزون عن بعض كثيراً في أيام العافية واليسر، فتجمعهم الأسواق، والمساجد، والمجامع، من دون تمييز، ومن دون أن يعرف بعضهم بعضاً، حتى من دون أن يعرف الإنسان نفسه في بعض الأحيان، فإذا جاءت أيام الفرقان تميز الناس فيما بينهم وافترقوا، وانكشف للآخرين - ولهم أحياناً - من أنفسهم ما كانوا يجهلون من قبل.

ويوم عاشوراء من أيام الفرقان في التاريخ، شطر الناس إلى ثلاثة أشطر: أ - شطر من الناس سقطوا في فتنة الدنيا واستسلموا لأهوائهم، وهلكوا.

ب - والشطر الآخر من الناس تحرروا من سلطان الهوى، وتجاوزوا الفتنة، ولكن بمعاناة وجهد كبيرين، إلا أنهم بلغوا شاطئ الأمان أخيراً، ووصلوا إلى لقاء الله.

ج - والشطر الثالث من الناس أسرعوا إلى لقاء الله خفافاً من دون معاناة، ولا عذاب، ولا ترديد، وفصلوا أنفسهم عن الفتنة، كما تفصل الشعرة من داخل اللين.

وهذه حالات ثلاث في الإقبال والإعراض عن الله، توجد في كل زمان

ومكان، إلا أن الناس لا يتمايزون فيما بينهم بعضهم عن بعض، فتميزهم (أيام الفرقان).

فلنتأمل في هذه الطوائف الثلاث التي أفرزتها عاشوراء.

الطائفة الأولى : الساقطة في الفتنة

أولاً: إن هذه الطائفة لم تكن تحب السقوط في الفتنة، من أول الأمر، ولم تكن ترفض الحق، ولا تحب الإعراض عن الله، وكانت تحب الله، وتطلب الحق، وهذا أمر غرسه الله تعالى في فطرة كل إنسان.

ثانياً: كانت تحب أن يجمع الله لها بين الدين والدنيا، وكانت تريد أن تنعم بهما معاً. وهذا أمر مغروس في نفس كل إنسان، فإن الله تعالى خلق في نفوسنا أهواءً وشهوات، وهي جزء من كياناتنا النفسية.

ثالثاً: كان النزوع إلى الدنيا هو النزوع الأقوى، والنزوع إلى الله هو النزوع الأضعف في نفوسهم.

إلا أنهم لم يكونوا يعرفون من قبل أن يبلغوا مفرق (الفرقان) هذه الحقيقة من نفوسهم، ولم يكن الناس يعرفون منهم هذه الخصلة حتى بلغوا نقطة المفرق (الفرقان)، ونقطة المفرق فضحتهم للآخرين، وكشفتهم لأنفسهم.

الطائفة الثانية : المتجاوزة للفتنة

وهي التي تجاوزت الفتنة، وبلغت شاطئ الأمان، ولكن بعذاب ومعاناة. وعند التحليل نجد:

١ - أن هذه الطائفة كانت تحب أن تنعم بالدنيا ونعيمها ولذاتها، ولم تكن تكره هذه الدنيا التي تمتع بها الناس.

٢ - وكانت تتمنى أن يجمع الله لها بين الدين والدنيا، ويجنبها المفارق،

التي تضطربهم إلى اختيار أحدهما، ويتمنون أن تكون أيامهم كلها عافية، يجمع الله لهم بين الدين والدنيا، فيؤدّون حق الله تعالى، كما يحب الله، وينعمون بدنياهم كما تهوى أنفسهم.

٣ - ولكنهم كانوا يحرصون ألا يكون النزوع إلى الدنيا في نفوسهم هو النزوع الأقوى، وألا يسلبهم النزوع إلى الدنيا السلطان على أنفسهم، ولا يسلبهم القرار والاختيار، وبالتالي كانوا يحرصون أن يحافظوا في أنفسهم على حرية القرار، وسلامة الضمير، رغم أنهم كانوا يدخلون الدنيا التي يدخلها الناس، وينعمون بما ينعم به الناس منها.

٤ - فإذا بلغوا نقطة المفرق (الفرقان) حيث يجب عليهم أن يختاروا أحد الطريقين، إمّا إلى الله، وإما إلى الدنيا، ملكوا من أنفسهم حرية القرار، ولم يفقدوا السلطان على أنفسهم، وانحازوا من الدنيا على الآخرة، ومن الباطل إلى الحق، ومن الهوى والطاغوت إلى الله، ولكن بمشقة ومعاناة، وكأنهم ينتزعون أنفسهم من الدنيا انتزاعاً.

وهذا هو (القرار الصعب) في حياة الإنسان؛ فإن القرار في حياة الناس على نحوين: القرار الصعب والقرار السهل، والقرار في حياة هؤلاء في نقطة المفرق من أصعب الأمور، إلا أنهم يفلحون أخيراً في انتزاع أنفسهم من سلطان الدنيا، ويقبلون على الله مهما كلفهم الأمر.

وأقرأ في كتاب الله صورةً عن هؤلاء في أصحاب بدر من صحابة رسول الله ﷺ، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ الذين شهدوا معه معركة بدر ووقفوا فيها معه قمةً في الإيمان والثبات والتضحية، ولا يزال يضرب بهم المثل في الإيمان والإخلاص والتضحية.

ولكن القرآن يعكس لنا صورةً عن معاناتهم النفسية الشديدة في مداهمة أعدائهم من مشركي قريش تدعو إلى التأمل... يقول تعالى فيهم: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾. أريت كيف ينتزع الإنسان نفسه من الدنيا وهو يساق إلى الموت، ويشهد الموت أمام عينيه؟ كذلك كان أولئك

الخيرون الصالحون من أصحاب رسول الله ﷺ في بدر. ولكنهم مع ذلك لم يتوانوا عن الاستجابة لدعوة رسول الله ﷺ، وأقبلوا على القتال، وقاتلوا وقتلوا ونالوا الشهادة، ورضي الله عنهم، ورفع لهم في الجنة مقاماً عالياً مع النبيين والمرسلين والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

٥ - هؤلاء يؤيدهم الله بما يبذلون من جهد في تخليص أنفسهم من

سلطان الهوى أو الدنيا، ويرزقهم أمرين، وأي أمرين؟ يرزقهم البصيرة والنور والهدى حتى لا يضلوا الطريق، ولا يتيهوا، أولاً، ويرزقهما القوة والدعم والإسناد حتى لا يضعفوا عن إتمام الحركة الصعبة على طريق ذات الشوك ثانياً.

ولا يحتاج الإنسان إلى غيرهما في السلوك، فإن كل ما يحتاجه الإنسان في السلوك إلى الله: بصيرة ونور يهتدى بهما، ولا يضل الطريق، وقوة ودعم وإسناد من الله، ليكمل السير.

وقد ضمنهما الله تعالى لكل من يجاهد نفسه من عباده في السلوك والحركة إلى الله تعالى، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

الهداية أولاً، وهي نور وبصيرة، ومعية الله ثانياً، وهي قوة ودعم وإسناد من عند الله لعباده. فإذا عرف الله تعالى من عبده صدق العزم والنية آتاه هذا وذاك، ويسر الله له هذا السلوك الصعب.

الطائفة الثالثة : الخافة للقاء الله

وهي التي تخف إلى لقاء الله براحة، ومن دون معاناة، وتتجاوز الدنيا وما يحفها من الفتن من دون عناء ولا مشقة، وكأنهم لم يدخلوا الدنيا قط، حتى ينتزعوا أنفسهم منها انتزاعاً.

هؤلاء يعيشون مع الناس في دنياهم، ولا يعيشون معهم، يتحركون مع

الناس في الأسواق وساحات الحياة بأجسامهم، ولكن قلوبهم لم تتعلق بالدنيا قط.

ونذكر من هؤلاء أنموذجين من شباب بني هاشم في كربلاء وهما علي الأكبر، والقاسم بن الحسن عليه السلام، فهما لم يترددا قط في الاستجابة لنداء الله ورسوله ﷺ وأوليائه، ولم يدخل حب الدنيا قط في قلوبهما، ولم يفكروا أن يجمعوا بين الدنيا والدين، كما يجمع الناس، ولم يتخرجوا من نقطة المفرق التي تفرق الناس، وتجبرهم على اتخاذ القرار.

هؤلاء تلقوا دعوة الحسين عليه السلام من دون أية معاناة، وخفوا للقاء الله، كما يخف أحدهما لما يحدوه الشوق إليه، من دون تردد، ولا توقف، ولا تأمل، ولا معاناة.

ولعل فترة الشباب في حياة الإنسان أفضل فترة للتحضير لمثل هذه الحالة من خفة الروح؛ فإن قلوب الشبان غضة طرية، لم تتمكن منها الدنيا، ولم تتعلق هي بالدنيا بعد، فيسهل عليهم انتزاعها من الدنيا من دون عناء... وكلما يمر على الإنسان يوم في التعامل مع الدنيا، يزداد تعلقاً بالدنيا، وإقبالاً عليها.

في هذه الفترة من عمر الإنسان بالذات، يختلط القرآن بقلوب الشبان وعقولهم بسرعة، إذا أقبلوا على القرآن، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «من قرء القرآن، وهو شاب فهو من اختلط القرآن بلحمه ودمه»^(١).

ففي هذه الفترة من العمر لم تدخل الدنيا بعد في نفوس الشبان كما تدخل في نفوس المتقدمين في العمر، ولم تتمكن من قلوبهم، فيجري عليها القرآن، كما يجري الماء على التربة الصالحة.

وقد روي عن رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العدل، وشاب نشأ في عبادة الله»^(٢)، وعن رسول الله ﷺ: «ما من

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٤١.

(٢) مجمع البيان ٢: ٣٨٥.

شيء أحب إلى الله من شاب تائب»^(١).

هذه نماذج من الذين شهدوا عاشوراء...

وفيما يلي نأخذ بدراسة تحليلية في مقارنة هذه النماذج الثلاثة بعضها

ببعض:

نقارن أولاً بين أنموذج من الطائفة الأولى وآخر من الطائفة الثانية، وهما عمر بن سعد والحر بن يزيد الرياحي رحمهما الله، ثم نأخذ بمقارنة أخرى بين أنموذج من الطائفة الثانية وأنموذج من الطائفة الثالثة، وهما الحر بن يزيد الرياحي وزهير بن القين رحمهما الله.

مقارنة بين الطائفة الأولى والثانية :

ونختار لهذه المقارنة من ساحة عاشوراء أنموذجين معروفين واضحين.

الأنموذج الأول: هو الحر بن يزيد الرياحي رحمته الله من الطائفة الثانية

والأنموذج الثاني هو عمر بن سعد من الطائفة الأولى.

وكل منهما من أبطال المعسكر الذي ينتمي إليه، الأول من معسكر

الحسين عليه السلام، والثاني من معسكر الأمويين، وبين الشخصين تشابه عجيب

يلفت النظر، ويدعو للدراسة والتأمل والتحليل.

١ - كلاهما قائدان مرموقان معروفان في الجيش الأموي، وسيّدان في

قومهما، فهما ينزعان إلى الدنيا نزوعاً قوياً، ويحبان أن ينعموا فيها بالزعامة

والدعة والسيادة والاحترام.

٢ - وكل منهما يحب أن يجمع لنفسه بين الدنيا والدين، ولا يحب أن

يفرط بأحدهما... هذا قبل نقطة المفرق التي يفترق فيها الدين عن الدنيا،

ولابد من الاختيار والقرار.

وكل منهما يحاول أن يتجنب نقطة المفرق التي يفترق فيها الدين عن

(١) مشكاة الأنوار: ١٥٥.

الدنيا، ولا بد فيها من الاختيار والقرار.
وها نحن نقرأ قصة محاولة كل منهما الابتعاد عن نقطة المفرق
(الفرقان).

قصة عمر بن سعد ومحاولته التخلص من قتال الحسين عليه السلام :

روى الطبري قصة عمر بن سعد عندما أمره ابن زياد بالخروج إلى قتال الحسين عليه السلام، وكان عمر بن سعد يومئذ معسكرًا ب (حمام أعين) في أربعة آلاف ليسير بهم إلى (دستبي)^(١) والديلم... فأمره ابن زياد: أن يتوقف عن المسير إلى (دستبي) و (الديلم) ويتوجه إلى قتال الحسين عليه السلام، فاستعفاه عمر بن سعد. وهذه هي المحاولة الأولى لابن سعد في تجنب نقطة المفرق (الفرقان)، فلما هدده ابن زياد باسترداد عهد إمارة الري منه أستمهله ليله ليفكر في الأمر^(٢).

ونلاحظ في المحاولة الأولى لتجنب نقطة المفرق: أن ابن سعد ضعف عن رد ابن زياد عندما هدده باسترداد عهد الإمارة منه، ولم يحسم الأمر، وكان بوسعه أن يرجع إليه عهده، ويتخلص من هذا الإثم العظيم الذي دعاه إليه ابن زياد، ولكنه لم يفعل شيئاً من ذلك، وإنما أستمهله ليله ليفكر ويقرر...

وهذه أولى إمارات الضعف في القرار، عرفها عنه ابن زياد، وعرف بها نقطة الضعف في شخصية صاحبه الذي يريد أن يبعثه إلى قتال الحسين عليه السلام، فاستشار عمر بن سعد ليله أصدقاءه ونصحاءه، فنهوه عن المسير إلى قتال الحسين عليه السلام، وشددوا عليه، وقال له ابن أخته حمزة بن المغيرة بن شعبة: «أنشدك الله أن لا تسير لحرب الحسين عليه السلام، لتقطع رحمك، وتأثم بريك. فوالله لئن تخرج من دنياك ومالك وسلطان الأرض كله، لو كان لك، لكان

(١) هذه المنطقة تقع بين همدان والري في الجغرافيا التاريخية في ذلك الوقت، ولا نعرف هذه

المنطقة على الخارطة الجغرافية الحديثة.

(٢) راجع تاريخ الطبري ٦: ٢٢٢.

خيراً لك من أن تلقى الله بدم الحسين».

فقال ابن سعد: أفعل إن شاء الله^(١)، وعند الصباح أتى ابن زياد، وقال: إنك وليتني هذا العمل - يعني ولاية دسبتي والديلم - وقد سمع من الناس، فأنفذني له (إلى ولاية دسبتي والديلم)، وأبعث إلى الحسين عليه السلام من لست أغني في الحرب منه، وسمي له ناساً من أشراف الكوفة.

وهذه هي المحاولة الثانية لعمر بن سعد في الفرار من (نقطة المفرق).

ولكن ابن زياد لما عرف نقطة الضعف في صاحبه احتقره، فلما سمى له أشرافاً من أهل الكوفة ليبعثهم إلى قتال الحسين عليه السلام قال له: «لست استأمرك (أستشيرك) فيمن أريد أن أبعث فإن سرت بجندنا، وإلا فأبعث إلينا عهدنا»^(٢).

وهكذا فشل عمر بن سعد في كل من هاتين المحاولتين أن يتجنب نقطة المفرق، ولو نجح لسلم دينه ودنياه معاً، وبلغ عمر رغم هذا الجهد الفاشل حافة المفرق تماماً. ولنترك عمر على حافة المفرق لننظر في قصة الحر عليه السلام عند هذه النقطة.

قصة الحر عليه السلام ومحاولته التخلص من قتال الحسين عليه السلام :

والآن نلقي نظرة إلى الحر بن يزيد الرياحي عليه السلام، في نفس النقطة، لنجد كيف يحاول هذا القائد العسكري الشريف لجيش بني أمية أن يتجنب هذه النقطة، ويسلم من الابتلاء بقتال سيد شباب أهل الجنة، من غير أن يضطر في دنياه شيئاً، فلا يستطيع.

يقول أرباب السير: إن الحر التقى الحسين عليه السلام بمنزل (دي حُسم)^(٣)،

(١) مقتل الحسين عليه السلام للسيد عبدالرزاق المكرم: ٢١٤.

(٢) مقتل الحسين عليه السلام للسيد عبدالرزاق المكرم: ٢١٤ - ٢١٥.

(٣) جبل كان النعمان بن المنذر يصطاد فيه.

فطلب من الحسين عليه السلام أن يرافقه حتى يقدمه الكوفة على ابن زياد^(١).

فقال له الحسين عليه السلام: الموت أدنى لك من ذلك.

فقال الحر: خذ طريقاً نصفاً بيني وبينك، لا يدخلك الكوفة، ولا يردك إلى المدينة، حتى أكتب إلى ابن زياد. ولعلّ الله أن يرزقني العافية، ولا يبتليني بشيء من أمرك.

ثم قال للحسين عليه السلام: إني أذكرك الله في نفسك، فإني أشهد لئن قاتلت لتقتلن^(١).

إذن، فالحرّ يحاول - صدقاً - أن يعافيه الله من قتال الحسين عليه السلام ولا يقع في هذا الإثم الذي ليس فوقه إثم، ويلتمس لنفسه السبيل إلى ذلك، ويقترح على الحسين عليه السلام أن يجنبه الابتلاء بشيء من أمره.

وإذا كان الحر رحمه الله صادقاً في هذه المحاولة، فعلياً أن نقول: إنه لم يكن يريد أن يفرض في شيء من دنياه إلى هذا الحد من القصة.

٣ - ولكنهما رغم هذه المحاولات كلها يصلان إلى نقطة المفرق الذي كانا يفران منها، وتواجههما نقطة الفرقان، حيث لابد أن يختار الإنسان بين الدنيا والآخرة أحدهما، وليس بوسعهما أن يجمع بينهما.

وها هنا يتميز أحدهما عن الآخر، فيضعف عمر بن سعد عن (القرار الصعب)، ويستجيب لدعوة ابن زياد، ويذهب بالجيش لقتال الحسين عليه السلام، ويبوء بعار الدنيا وعظيم إثم الآخرة.

ويقوى الحر رحمه الله على اتخاذ القرار الصعب في اللحظة الأخيرة، وتسلم له آخرته، ويرجع بشرف الدنيا والآخرة، ولكنه يخسر الإمارة التي حرص عليها عمر بن سعد.

فلنواصل قراءة قرار كلّ من هذين الرجلين عند نقطة المفرق.

(١) مقتل الحسين عليه السلام للسيد عبدالرزاق المكرم: ١٩٦.

عودة إلى عمر بن سعد عند نقطة المفرق :

يقول أرباب السير: إن عمر بن سعد بات ليلته كلها في قلق وحيرة، بعد أن هدده ابن زياد بسحب الإمارة منه، وكان يردد هذين البيتين اللذين يرويهما عنه المؤرخون:

أأترك ملك الري، والريّ منيتي أم أرجع مأثوماً بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونما حجاب، وملك الري قرة عيني

وهذان البيتان يعكسان معاناة الرجل النفسية، وعذاب الضمير الذي كان يعاني منه، إلا أنه عجز أخيراً عن أن يأخذ القرار الصعب، واستسلم لملك الري، واسترخى عزمه واشترى بملك الري عذاب النار التي ليس دونها حجاب، كما يقول، وانهارت مقاومته، واستجاب لطلب ابن زياد.

ولكن موقف الحر رحمه الله عند نقطة المفرق كان له شأن غير هذا الشأن، لقد وجد نفسه عند نقطة المفرق بين الجنة والنار تماماً، ولا بد من أن يختار، وكان عرف أن اختيار الجنة على النار يذهب بديناه كلها، ولا بد له من الاختيار والقرار، فاختار الآخرة على الدنيا، واختار مرضاة الله على الدنيا، ودفع الضريبة... وفاز.

يقول المهاجر بن أوس: وجدت الحر يوم عاشوراء، وقد أخذه مثل الأفكل (الرعدة)، فقلت له: إن أمرك لمريب، والله ما رأيت منك في موقف قط مثل هذا. ولو قيل لي من أشجع أهل الكوفة ما عدوتك. فما هذا الذي أرى منك؟

فقال له الحر: إني والله أخير نفسي بين الجنة والنار، فوالله لا أختار على الجنة شيئاً، ولو قطعت وحرقت ^(١).

ولكن يبقى أن نقول: إن هذا القرار كان قراراً صعباً في حياة

(١) إرشاد المفيد: ٢٣٥.

الحر عليه السلام بالغ الصعوبة فيأخذه مثل الأفكل (الرعدة)، وهو يعبر عن عمق المعاناة التي كان يتطلبها مثل هذا القرار.

مقارنة بين الطائفة الثانية والثالثة :

والآن ندخل في مقارنة ثانية بين الطائفة الثانية والثالثة.
وهذه المقارنة أصعب من المقارنة الأولى، ولكن لابد لنا منها لإكمال هذا البحث، فنقول:

١ - كلتا الطائفتين (الثانية والثالثة) تفلحان في تجاوز الفتنة عند نقطة الفرقان، ويفدان على الله، ويؤثران لقاء الله على ما في أيدي الناس، ويتخذان هذا القرار في اللحظات الصعبة عند مفترق الطرق. وإنما يحتاج الإنسان إلى (القرار) عندما يقف على مفترق الطرق، في اللحظات الصعبة، فهما يملكان - إذن - مقومات هذا القرار، ويفلحان في تجاوز الفتنة، والوفود على الله، ويشتركان إلى هذا الحد، وهو أهم ما في هذا الأمر.

٢ - ولكن الطائفة الثانية تقطع هذا الشوط الصعب من الطريق بمشقة وصعوبة، وجهد بليغ، ومعاناة، بينما تقطعه الطائفة الثالثة بيسر وراحة، ومن غير معاناة.

وإذا اشتركا في القرار فهما يختلفان في كلفيته، لقد سمع علي الأكبر عليه السلام أباه يسترجع، وهو راكب على فرسه، فيقول له: لا أراك الله سوءاً يا أبت مم استرجعت؟

قال: يا بني! إني خفقت برأسي خفقة فعن لي فارس فقال: القوم يسIRON والمنايا تسير بهم. فعلمت أنها أنفسنا نعت إلينا. فقال له: يا أبت لا أراك الله سوءاً، أولسنا على الحق؟ فيقول الحسين عليه السلام: بلى والذي إليه مرجع العباد، فيقول علي بن الحسين عليه السلام: إذن لا نبالي نموت محقين^(١).

(١) قال أبو مخنف: قال عقبه بن سمان:

فلما ارتحلنا من قصر بني مقاتل، وسرنا ساعة، خفق الحسين عليه السلام رأسه خفقة، ثم انتبه وهو يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله رب العالمين. ففعل ذلك مرتين أو ثلاثاً.

إن علي بن الحسين عليه السلام لم يلق أي مشقة أو عناء في اتخاذ مثل هذا القرار، ويسأل القاسم بن الحسن عليه السلام ليلة العاشر عمّه الحسين عليه السلام، وقد بشر أصحابه بالشهادة يوم عاشوراء، وهو حينئذ لم يتجاوز سن المراهقة: فيقول له الحسين عليه السلام: وكيف الموت عندك؟، فيقول: أحلى من العسل يا عم، فيبشره الحسين عليه السلام عندئذ بالشهادة يوم عاشوراء. وشتان بين قرار علي الأكبر والقاسم عليه السلام، وقرار الحر بن يزيد الرياحي رحمه الله.

إن القاسم وعلي بن الحسين عليهما السلام لم تدخل الدنيا في قلبهما قط، ولم يتعلّق قلباهما بالدنيا قط، حتى يشق عليهما أن ينتزعا قلبهما من الدنيا. وليس الأمر في الحرّ (رحمه الله) كذلك، فقد انتابه مثل (الأفكل)، عندما قرر الوفود على الله مع الحسين عليه السلام.

إنهما يشتركان في الوفود على الله والعروج إليه تعالى، ولكن كل منهما بطريقة تختلف عن الآخر، فأيهما أفضل عند الله؟ لا أعلم... ولا أريد أن أدخل هذا المدخل من السؤال والجواب، فإن كلا منهما يفد على الله ببضاعة تختلف عن الآخر.

إن الحرّ يفد على الله بمعاناة وجهد كبيرين، وهذه بضاعة يحبها الله تعالى... وكلما يتطلب العمل جهداً ومعاناة أكثر من الإنسان، يكون أَرْضَى

فأقبل إليه علي بن الحسين عليه السلام على فرس له، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله رب العالمين. يا أبت جعلت فداك ثم حمدت الله واسترجعت؟

قال عليه السلام: يا بني أني خفقت برأسي خفقة فمّن لي فارس على فرس، فقال: القوم يسبّرون والمنايا تسير إليهم، فعلمت أنها أنفسنا نعت إلينا، قال له: يا أبت - لا أراك الله سوءاً - أولسنا على الحق؟ قال عليه السلام: بلى والذي إليه مرجع العباد، قال: يا أبت، إذن لا نبالي، نموت محقين، فقال له: جزاك الله خيراً من ولي خير ما جرى ولدأ على والده.

راجع: تاريخ الطبري ٧: ٣٠٧، الطبعة الأوروبية، حوادث سنة ٦١.

وأحب إلى الله تعالى، وقد روي: أن أفضل الأعمال أحمرها.

ويُفد الشابان الهاشميان علي بن الحسين عليه السلام والقاسم بن الحسن عليه السلام إلى الله بقلب لم يتعلق بالدنيا قط، ولم تتمكّن منه الدنيا قط، حتى يجدا مشقة في انتزاعه من الدنيا، وهذه بضاعة أخرى يحبها الله تعالى، يقول تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء: ٨٨ - ٨٩، كما أنّ الله يحب (الكدح) على طريق ذات الشوكة، فكل منهما وقد على الله ببضاعة يحبها الله تعالى: الجهد والجهاد والمعاناة، والقلوب النقية التي لم يتعلق بالدنيا ولم تتمكّن منها.

٣ - ولماذا اختلف الوفود على الله بينهما؟ إنّ من حق المؤمن أن ينعم بطيبات الحياة الدنيا، وليس له أن يُحرّم ما أحل الله له من الطيبات. وهذان أصلان هامان في الشريعة، يدل على الأول منهما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٧٢، كما يدل على الأصل الثاني قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٨٧. وليس في هذا ولا ذاك شك.

ولكن إلى جنب هذا وذاك أصل ثالث لا يقل أهمية عنهما، وهو أن لا يأخذ الإنسان من الدنيا الكثير الذي يشغله عن ذكر الله، ويستدرجه إلى التعلّق بها، حتى من الطيب الذي أحله الله. ذاك أن الاشتغال بالحياة الدنيا يُلهي الإنسان عن ذكر الله، حتى لو طاب مورده، وكان حلالاً في دين الله، فإن قلب الإنسان سرعان ما يتعلق بالدنيا، إذا طابت له، وأكثر منها.

ولذلك كان رسول الله ﷺ والصالحون من عباد الله يحرسون ألا يكثروا من طيبات الحياة الدنيا، فقد روي أن بعضهم قدم لرسول الله ﷺ خبيصاً (نوع من الحلوى)، فأبى أن يأكله، فقيل أتحرمه؟ قال: لا، ولكن أكره أن تتوق نفسي إليه، ثم تلا: ﴿أذهبتم طياتكم في الحياة الدنيا﴾^(١).

(١) نور الثقلين ٥: ١٥.

وهذه حقيقة: إن الإنسان إذا أكثر من الطيبات تتوق إليها نفسه، وإذا تاقَت نفسه إلى طيبات الحياة الدنيا، تمكنت منه، وأحكمت قبضتها عليه. وسلطان الدنيا على قلوب الصالحين على قدر حظوظهم منها.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: (كلما فاتك من الدنيا شيء فهو غنيمة).

إن الله تعالى لم يحرم على عباده الطيبات من الرزق والإكثار منها، إذا كان من حلال، ولكن الإكثار منها يترك هذا الأثر السلبي في نفس الإنسان وهو التعلق التدريجي بالدنيا.

وليس من بأس في دين الله أن يتمتع الإنسان بطيبات الحياة الدنيا، إذا تمكّن أن يحفظ نفسه في لحظة الصفر من الانزلاق والسقوط، ولكن كيف يضمن لنفسه السلامة من السقوط في لحظة الصفر... وقد أسقطت الدنيا قبله الكثير من أمثاله، إنّها المجازفة التي لا يسلم صاحبها أحياناً منها، ولا ضمان فيها على السلامة من السقوط.

هذا أولاً، وثانياً: إن التعلق بالدنيا يترك في نفس الإنسان أثراً قهرية، لا سبيل للتخلص منها، يشغله عن ذكر الله في بعض الحدود، ويسلب منه صفاء نفسه وشفافيتها، ويعكّر أجواء نفسه. حتى وإن كان الإنسان يفلح أخيراً في السيطرة على هواه، ويتوفق في اتخاذ القرار الصحيح في لحظة الصفر.

وهذا هو الفارق بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة.

مقارنة تطبيقية بين الطائفة الثانية والثالثة :

المقارنة التطبيقية بين أنموذجين من الطائفة الثانية والثالثة:

ونذكر شاهداً على ما تقدم من المقارنة التطبيقية بين موقف كل من الحرّ بن يزيد الرياحي رحمته الله والقاسم بن الحسن رحمته الله في صعوبة القرار وسهولة القرار.

فقد قرر كل منهما أن يقاتل مع الحسين عليه السلام، غير أن الحرّ رحمه الله أخذ هذا القرار، بمشقة ومعاناة، والقاسم بن الحسن عليه السلام الرحمة أخذ القرار من دون معاناة ولا تردد ولا تأخير...

سأله عمّه الحسين عليه السلام ليلة العاشر: كيف تجد الموت عندك فقال: «يا عم أحلى من العسل»، مترسلاً، من غير تكلف، ولا تأمل، وهو يشبه كلمة جده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عندما سأله رسول الله ﷺ: كيف صبرك على الشهادة؟ فقال: يا رسول الله، ليس هذا من مواطن الصبر، ولكن من مواطن البشري والشكر^(١).

وهذه الكلمة العلوية فارقة بين نحوين من التعامل مع الشهادة والتجرّد الدفعي عن الحياة الدنيا، وهما الصبر والشكر، وكل منهما فضيلة ولا شك. الصبر على الشهادة فضيلة، والشكر على الشهادة فضيلة، إلا أن الذي يتلقى الشهادة شاكراً، ويتعامل معها كما يتعامل مع أيّ نعمة من نعم الله لا يجد مشقة في القرار... وكيف يشق على الإنسان القرار إذا طُلب منه أن يتقبل نعمة من نعم الله.

وأما الذي يتلقى الشهادة، ابتلاءً من جانب الله، فهو يحتاج إلى كثير من الصبر والمعاناة والجهد لقبول الابتلاء.

ويصعب الترجيح والتمييز بينهما في قيمة كل منهما عند الله، ولكن الذي لا شك فيه أن صاحب الموقف الأول أبعد عن خطر السقوط من صاحب الموقف الثاني، ولا شك أنها مزية وقيمة.

(١) في نهج البلاغة: قلت: يا رسول الله ﷺ: أوليس قد قلت لي يوم أحد حيث استشهد من استشهد من المسلمين، وحيزت عني الشهادة فشق ذلك عليّ، فقلت لي: أبشر فإن الشهادة من ورائك.

فقال لي: إن ذلك لكذلك، فكيف صبرك إذن؟ فقلت: يا رسول الله. ليس هذا من مواطن الصبر، ولكن من مواطن البشري والشكر.

مقارنة أخرى بين الخروزهير (رحمهما الله) :

بين الرجلين تشابه كبير، كل منهما كان زعيماً في قومه، كان الحر رحمه قائداً من قادة الجيش الأموي، وكان زهير أموي الهوي (عثمانياً) كما ورد في الرواية.

فكل منهما كان معرضاً عن الحسين عليه، وكان سبب انحراف زهير رحمه حجاب في الرأي والفهم، ولم يكن هذا الحجاب من نوع الهوى وفتن الحياة الدنيا، فلما تبين له الحق، واتضح له خطؤه في الرأي والتقدير لم يتردد لحظة واحدة في تغيير مسار حياته، وكان هذا التغيير انقلاباً كاملاً. فلنقرأ قصة هذا الانقلاب في حياة زهير رحمه برواية الطبري عن أبي مخنف.

روى الطبري عن أبي مخنف، قال أبو مخنف: حدثني السدي عن رجل من بني فزارة، لما كان زمن الحجاج بن يوسف كنا في دار الحارث بن أبي ربيعة مختبين فيها... فقلت للفزاري: حدثني عنكم حين أقبلتم مع الحسين بن علي عليه..

قال: كنا مع زهير بن القين الحلبي، حين أقبلنا من مكة نساير الحسين عليه، فلم يكن بشيء أبغض إلينا من أن نسايره، فإذا سار الحسين تخلف زهير بن القين، وإذا نزل الحسين تقدم زهير، حتى نزلنا يومئذ في منزل لم نجد بداً من أن ننازله فيه.

فنزل الحسين عليه في جانب، ونزلنا في جانب، فبينما نحن جلوس نتغدى من طعام لنا، إذ أقبل رسول الحسين عليه حتى سلم، ثم دخل فقال: يا زهير بن القين إن أبا عبد الله الحسين بن علي عليه بعثني إليك لتأتيه، قال: فطرح كل إنسان ما في يده حتى كائناً على رؤوسنا الطير.

قال أبو مخنف: فحدثني (دلهم بنت عمرو) امرأة زهير بن القين، قالت: فقلت له: أبيعك إليك ابن رسول الله ثم لا تأتيه، سبحان الله لو أتيتك فسمعت من كلامه، ثم انصرفت.

قال: فأتاه زهير بن القين، فما لبث أن جاء مستبشراً، قد أسفر وجهه.
قالت: فأمر بفسطاطه وثقله ومتاعه، فقدم وحمل إلى الحسين عليه السلام، ثم
قال: لامراته أنت طالق. الحقي بأهلك فإني لا أحب أن يصيبك من سبيي إلا
خير.

ثم قال لأصحابه: من أحبّ منكم أن يتبعني، وإلاّ فإنه آخر العهد
مني ^(١).

وفي هذه الرواية نجد حالات أربع متعاقبة.

أ - صدود وإحجام عن اللقاء بالحسين عليه السلام أولاً، حتى كان يحرص
ألاّ ينزل بماء في الطريق ينزل عنده الحسين عليه السلام، وهذا الصدود كان
عن حجاب في الرأي والتقدير، كما قلنا، ولم يكن عن حجاب من نوع
الهُوى.

ب - ثم صدمة نفسية قويّة - ثانياً - عندما جاء رسول الحسين عليه السلام يبلغه
رغبة الإمام عليه السلام في اللقاء به ولم يعرف زهير عليه السلام وأصحابه ماذا يصنعون، لولا
أن زوجته الصالحة الشجاعة، دلمهم (رحمها الله)، أدركت الموقف، وقطعت
عليه حالة التردد، وطلبت منه أن يستجيب لدعوة ابن رسول الله ﷺ.

ج - فزال عنه التردد، وقام مع الرسول إلى الحسين عليه السلام ليلقاه ويتحدث
معه.

د - ثم انفتاح سريع واستجابة كاملة لدعوة الحسين عليه السلام من دون تردد،
ومن دون معاناة، وبعزم وقوة.

وقد قرأنا هذه الحالات الأربع تباعاً برواية الطبري، عن أبي مخنف عن
السدي، روى القصة عن رجل من الفزاريين كان مختبئاً مع السدي في دار
الحارث بن أبي ربيعة أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان الرجل الفزاري
مصاحباً لزهير عليه السلام في عودته من الحج إلى العراق.
فسأله السدي عن خبر زهير مع الحسين.

(١) تاريخ الطبري ٧: ٢٩٠ - ٢٩١، الطبعة الأوروبية، حوادث سنة ٦٠ هـ.

وإليك هذه الحالات الأربع التي انتابت زهير عليه السلام في هذه الواقعة بإجمال:

١ - الصدود والإحجام:

قال: كنا مع زهير بن القين، حين أقبلنا من مكة، نساير الحسين عليه السلام فلم يكن شيء أبغض إلينا من أن نسايره في منزل، فإذا سار الحسين عليه السلام تخلف زهير، وإذا نزل الحسين عليه السلام تقدّم زهير. وهذه هي حالة الصدود والإحجام التي تحدّثنا عنها من قبل.

٢ - الصدمة والتردد:

حتى نزلنا يوماً في منزل لم نجد بُدّاً من أن ننازله فيه، فنزل الحسين عليه السلام في جانب، ونزلنا في جانب، فبينما نحن نتغدى من طعام لنا، إذ أقبل رسول الحسين عليه السلام فسلم ودخل، فقال: يا زهير إن أبا عبد الله الحسين بن علي عليه السلام، بعثني إليك، لتأتيه، فطرح كل إنسان ما في يده، حتى كأنّ على رؤوسنا الطير.

وهذه هي الصدمة التي كان يحاول زهير أن يتجنّبها، فواجهها فجأة، فسلبت منه دور المبادرة، وأوقعته في ارتباك وتردد شديدين، لولا أن زوجته (دلهم) (رحمها الله)، أدركت الموقف بشجاعة، وسرعة.

٣ - الاستجابة للقاء وزوال حالة التردد:

فانبرت دلهم زوجة زهير (رحمهما الله) فقالت مستنكرة، متعجبة: أيبعث إليك ابن رسول الله ﷺ ثم لا تأتيه، سبحان الله، لو أتيت، فسمعت كلامه، ثم انصرفت.

فاستجاب زهير لكلامها، وكأنما أكسبته (دلهم) شجاعة من شجاعته بهذه الكلمة، فأقبل مع الرسول إلى الحسين عليه السلام.

٤ - الانفراج والاستجابة والانفتاح:

فتقول (دلهم)، والحديث لها، والرواية عن الطبري، عن أبي مخنف: فما لبث أن جاء مستبشراً، قد أسفر وجهه، فأمر بفسطاطه وثقله ومتاعه،

فقوّض، وحمل إلى رحال الحسين عليه السلام.

ثم قال لي (والحديث لدلهم): أنت طالق، والحقي بأهلك، فإني لا أحب أن يصيبك بسببي إلا خير.

ثم قال لأصحابه: من أحب منكم أن يتبعني، وإلا فإنه آخر العهد مني...

ذلك كله بسهولة وخفة وراحة، كما ينزع الإنسان ثوبه ويلبس ثوباً آخر، من دون معاناة في القرار.

ولسنا نعلم ماذا قال الحسين عليه السلام لزهير عليه السلام، وماذا سمع زهير من الحسين عليه السلام، ماذا يمكن أن يقوله الحسين عليه السلام لزهير في هذه الفرصة القصيرة؟ فلم يطل بقاء زهير عند الحسين كثيراً، والرواية تقول: (فما لبث أن جاء مستبشراً)، وهذه الكلمة تدل على أن لقاء زهير بالحسين عليه السلام لم يطل حتى انقلب زهير من الأموية إلى العلوية؛ استجابة سريعة للحسين عليه السلام لم يتردد، ولم يتوقف، ولم يطل به المقام. وعناصر هذه الاستجابة:

١ - عزم وقرار لا ينشني عنه زهير بأي ثمن، يقول لزوجته التي يدين لها في هذا الانقلاب: (أنت طالق)، ويقول لأصحابه: (فوضوا رحلي إلى رحال الحسين).

٢ - السرعة والسهولة في اتخاذ القرار، من دون معاناة، ولا تردد (فما لبث أن جاء مستبشراً).

تحليل موقف الحر عليه السلام :

وليس الحر كذلك:

١ - فليس بين الحر وبين الإمام حجاب في الرأي، فهو يعرف الإمام عليه السلام ويصلي بصلاته، ويقول للإمام: «بل تصلي ونصلي بصلاتك». ويذكر الإمام

أمّه فيقول له: «ثكلتك أمك»، فتشق عليه هذه الكلمة. ويقول ولله لو ذكرها غيرك من العرب، لما تركت ذكر أمّه، كائنًا من كان، ولكن مالي إلى ذكر أمك من سبيل، إلّا بأحسن ما نقدر عليه.

٢ - يطلب منه ابن زياد أن يأتي بالإمام عليه السلام مخفوراً إلى الكوفة، فيمتنع عليه الإمام عليه السلام امتناعاً شديداً، فيحاول أن يتخلص من المسؤولية التي ألحها عليه أميره بأيسر الطرق، دون أن يقع في شيء من أمر الحسين، ويتمنى أن يعافيه الله تعالى من أن يقع في شيء من أمر الإمام، فيقول للإمام: «خذ طريقاً نصفاً بيني وبينك، لا يوصلك إلى الكوفة، ولا يعيدك إلى المدينة»، فيوافقه الإمام.

٣ - ولكن خلال ذلك كله يحاول أن يتشبث بموقعه من جيش ابن زياد، ولا يريد أن يتجرّد عما أوكله إليه ابن زياد من قيادة الجيش تشبثاً بمواقع الدنيا لا يسلب عنه أدب اللقاء بالإمام عليه السلام، وأدب اللقاء مع الإمام لا ينفي عنه هذا التشبث.

٤ - ولكنه رغم كل ما يبذله من جهد ليتجنّب نقطة المفرق، الذي لا بد له فيها من أن يختار أحدهما: الدنيا أو الآخرة، ولا يستطيع عندها أن يجمع بين الدنيا والآخرة... رغم ذلك كله تتعلّق مشيئة الله تعالى أن يبلغ (الحرّ) هذه النقطة المصيرية، وذلك عندما ذهب يوم العاشر من محرّم إلى عمر بن سعد في كربلاء، فقال له: أمقاتل أنت هذا الرجل؟ قال: أي والله، قتالاً أيسره أن تطيح فيه الرؤوس والأيدي.

٥ - عند ذلك عرف الحرّ أنه لا بد له من أن يختار، ولا سبيل له إلى الجمع بين الدنيا والآخرة، فإما أن يختار الدنيا على الآخرة، أو يختار الآخرة على الدنيا.

٦ - فشقّ عليه القرار، وأخذته مثل الأفكل (الرعدة)، وهي حالة فوق حالة القلق والارتباك، ووجد نفسه في موضع لا بد له فيه من أن يأخذ القرار

بالإعراض والتخلي عن دنياه كلها، وهو أمر كان يريد الحر عليه السلام أن يتجنبه، وكان يسعى للتشبُّث بما أمكن منها، كلَّما وجد إلى ذلك سبيلاً، ولا نعرف صراعاً داخل النفس الإنسانية أعنف وأضرى من هذا الصراع، فقد شهد الحر عليه السلام، عند لحظة الصفر من حياته، في داخل نفسه، صراعاً بين الدنيا والآخرة، المسألة التي كان يتجنبها ويحذرُها هذه المدَّة كلها، وكان يحاول أن يؤلِّف ويصالح بينهما، ولكن مشيئة الله تعالى فوق مشيئة الحرِّ، فواجه هذه النقطة وجهاً لوجه.

٧ - فأخذ القرار الذي لا بد منه، وضرب بفرسه إلى جانب الحسين عليه السلام، أما دهشة أصحابه ودهشة الجيش وقائد الجيش عمر بن سعد الذي لم يكن يصدق ما تشاهده عينه من انحياز الحرِّ عليه السلام إلى جانب الحسين عليه السلام في اللحظة الحرجة فكانت دهشة عظيمة.

فجاء إلى الحسين عليه السلام مطاطيء الرأس، خجلاً من موقفه من الإمام عليه السلام قبل أيَّام في طريقه إلى كربلاء. وهو يقول: هل من توبة؟ فقال له الإمام عليه السلام: إن تبت تاب الله عليك.

ويضرب (الحرَّ) فرسه إلى جانب الحسين عليه السلام، وكأنَّه يفرّ من شيء يطارده ويخافه، وقد كان الحرُّ شجاعاً لا يخاف من شيء، فلماذا يضرب الحر بفرسه إلى جانب الحسين عليه السلام، بهذه الصورة، وكأنَّ شيئاً يلاحقه ويطارده.

إن (الحرَّ) يخاف من نفسه التي بين جنبيه أن تطارده، فتمنعه عن الانحياز إلى جانب الحسين عليه السلام وتغريه بالدنيا، فكان يريد أن يجعل نفسه أمام الأمر الواقع الذي لا يستطيع أن يتراجع عنه، فيضرب بفرسه إلى جانب الحسين عليه السلام بهذه الصورة، ليضع نفسه أمام أمر واقع فيقف بين يدي الحسين عليه السلام، خجلاً، معترداً، يطلب منه العفو، وأن يتوب الله عليه.

رحمك الله يا (حر)، كنت كما سمّتك أمك حرّاً، لا تلين للدنيا مهما كان إغراؤها.

رحمك الله يا حر، لئن شهد لك أصحابك بالشجاعة في ساحات القتال فنحن نشهد أنك كنت في ساحة نفسك أكثر شجاعة وقوة، وأن القرار الصعب الذي اتخذته يومئذ، أمام حيرة ودهشة الجيش وقادة الجيش ينوء به الرجال الأشداء، لقد أحبك الله، وآترك برفقة الحسين عليه السلام للقتال والشهادة إلى جانبه، والذب عنه، فهنيئاً لك هذه الموهبة الإلهية العظيمة.

عودة إلى التحليل والمقارنة :

وقبل أن نفارق هذا الحديث، أودّ أن ألقى نظرة تحليلية أخرى إلى المقارنة بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة بنفس السياق.
إن (الحر)، و(زهير) (رحمهما الله)، التقيا أخيراً في مقعد صدق عند مليك مقتدر، ووقفوا مع الحسين عليه السلام وقاتلوا وقتلوا ونالا الشهادة معاً، وجاورا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجنة، فلماذا هذا التحليل والمقارنة؟
وقد لا تقل قيمة المعاناة المرة التي لحاها الحر عليه السلام عن الانفتاح والاقبال السريع عند زهير.

فما هو جدوى هذه المقارنة والتحليل؟

أقول: لا شك في صحة هذه المقولة، ولكن ما أكثر الناس الذين سقطوا في هذا العبور الصعب من الدنيا إلى الآخرة، ومن الآنأ إلى الله، عندما أرادوا أن ينتزعوا أنفسهم من فتن الدنيا غلبتهم الدنيا، وما أكثر ضحايا وخسائر هذا الطريق، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ٢ - ٣، إن أكثر الناس في خسر، والذين يفلحون فئة قليلة هم الذين تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر (في حدود الاستثناء).

ولكي يسلم الإنسان من مجازفات هذا الطريق، وهي كثيرة وخطرة، فعليه أن لا يعطي نفسه للدنيا، وهذا هو الشرط الأول الذي لا بد منه على كل

حال، وأن لا يأخذ من الدنيا كثيراً، وإنما يأخذ من الدنيا على قدر حاجته، وهذا ثانياً، فإن الذي يأخذ من الدنيا تأخذ منه الدنيا لا محالة، إلا أن يأخذ منها على قدر حاجته، عفافاً وكفافاً، فلا تجد فتن الدنيا سبيلاً إلى نفسه. في خطبة المتقين لأمر المؤمنين عليه السلام: «وتراه، قريباً أمله، قانعة نفسه، منزوراً أكله، سهلاً أمره، ميتة شهوته».

وليس معنى ذلك أن يُحرّم الإنسان طيبات الحياة الدنيا على نفسه، ولكن معنى ذلك أن يقتنع من طيباتها على قدر حاجته، لئلا تجد الدنيا سبيلاً إليه، وتملك عليه إرادته، وتحكم فيه.

ويعلمنا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كيف نعالج أنفسنا إذا استصعبت علينا فيما نكره من التكليف والتقوى... بأن نعاقبها، فنمنع عنها سؤلها فيما تحب من لذات الدنيا وطيباتها، وهو نعم العلاج، ويروّض النفس على قبول الصعب الشاق من التكليف والتقوى.

«إن إستصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يُعْطها سؤلها فيما تحب».

الإمام الحسين عليه السلام وثنائي العقل والقلب قراءة في العلاقة الجدلية

(١) عبد الكريم المهدي

ثنائي العقل والقلب في الإسلام :

العقيدة، أي عقيدة، لابد أن تحقق مثالها الإنساني في مسيرتها التكاملية، والمثال هذا يبقى حركة إنسانية جاذبة وذاكرة موحية وتجربة نوعية تقتزن في شخصيته الفريدة الحوافز والمعالن بالمعطيات. ولأن العقيدة - إلهية كانت أم وضعية - تعد المؤمنين بها، بإصلاح الأرض وعمرانها وتطوير الإنسان ومستقبله، صَحَّ أن تكون ذات قوة وفعل على التطبيق، ومدعاة لخلق الأجواء النفسية والاجتماعية لكل مرحلة من التطبيق الأصلح، حتى تحظى - العقيدة - بمشروعية الدعوة والتغيير، وبمصداقية الشعور والشعار والسلوك. فعليها أن تقترح دائماً، وعلى طول الخط، الكفاح الفردي والاجتماعي من أجل تسييس أو إقصاء المعطلات الكامنة في شقة الهدف الأكبر، وتحويلها إلى عناصر إيجابية ودمجها في إطار خط التنمية الثقافية والاجتماعية.

الإسلام، بوصفه عقيدة إلهية، أو تجربة اجتماعية رائدة قادها الداعية النبي الأكرم عليه السلام، تنطوي على منظومات هائلة من المفاهيم والتشريعات والأحكام، وكلها تتعلق في توجيه مسار العاطفة والوجدان الإنساني. ولأجل هذا، اقترح ويقترح الإسلام، أن نشاطه الرئيس يتمحور حول حقيقة واحدة

(١) باحث إسلامي.

هي التوحيد على صعيد القضايا والشعور ومناحي الفكر، وربط الإسلام قضية التوحيد بالأرض على صعيد الإنسان والاجتماع البشري، ولهذا فإن الواقع الديني لأصل التوحيد أن يتعلق عملياً بسلوك الإنسان على الأرض...

ولن يتمكن الإنسان من التعبير عن إنسانيته ما لم يكن موحداً؛ ولهذا أصبح في أفق حياته الدنيوية مكلفاً، مثلما لا يبدع التوحيد عن أصلته إلا في فضاء كيان إنسان عرف وبقوة معنى إنسانيته.. فالإنسانية لا تسمو دون أن تتوحد منابعها وظواهرها في داخل صميم الذات وتتماسك في خارج الكيان، بحيث يغدو الانسجام العضوي بين داخل الإنسان وبين خارجه هو الصيغة الواقعية التي تعكس حكمة الوجود الأدمي على الأرض...

فهو - أي الإسلام - على خلاف العقائد الأخرى، اتجه بأتباعه نحو موازنة طبيعية ونامية بين ما يقع خارج الذات وبين ما يرقد في صميمها. الموازنة تلك لم تكن مجرد معالجة مفروضة من الخارج أو أنها حلّ معين لإشكالية تراجع حيالها الإبداع الفكري، إنما هي، تترشح وتتنامى من الميل الفطري المودع في رسّ الكائنات وتبرز لنا القابليات، كأمثل كيان قابل وفاعل حرّ في لوحة الوجود، ويلمع الإنسان مخلوقاً رائعاً في الاتجاه تتواشج في خوفقه قوى خلاقة، سواء كان في نبوغها الروحي والعقلي والعاطفي أو في إنجازها المادي والجسدي، سيما وأنه خلق على أحسن تقويم، كما يصرح القرآن الكريم بذلك.

الصراعات الأيديولوجية التي تطبّعت أخيراً بألوان السياسي الشمولي والتي انتهت - وعلى التوالي - إخفاقات فظيعة، كانت ولا تزال لا تعي المشكلة الاجتماعية، فانطلاقاً من مثالية الإغريق وانتهاءً بمادية الماركسيين، لم ترصد البؤرة الأصلية التي تفجّر الصراع، فتطرّف بعضها في تسعير العقل مقصيةً عن طريقها كل ما يتعلق بالجسد والعاطفة وقوى الفوائد التي تلح في كل حالة على التمثّل المادي والجوارحي، فيما - وعلى

النقيض - أفرطت بعض الأيديولوجيات في نظرتها، فقدّست الشكل والحس ومعطيات الجوارح. ومن نتائج هذا التقاطع، أن وقع التاريخ الفكري بين أحادية قاسية شكّلت فيما بعد كوارث الانهيار الاجتماعي واضطراب سلام البشر.

القلب والعقل، بؤرتان طبيعيتان لكل ما يسمّى بالبعد الروحي والمادي، ورسالة الدين، - أيّ دين - جاءت لتكتشف وتبدع في التواصل بين ما هو روحي عاطفي وبين ما هو عقلي وعلمي.. لا لتخلق العقل أو العاطفة، فهذان تركيبان تكوينيان أنشأهما الخالق المطلق سبحانه، والغرض من التوصيل أو التواصل، أن تتفاعل الموجودات والمعقولات المادية والمعنوية وبالذات من موقع الإنسان الذي يعي العلاقات بين موجباتها التي يتوخاها القرآن من المسلمين.

قصة الفؤاد في القرآن الكريم تعبر أحياناً عن العقل والقلب معاً؛ وذلك لقوة وفعالية البيان العربي، وكأنما يشير إلى أن الإيمان مطلب عاطفي، والعاطفة في الوقت عينه مطلب إيماني.. ومن هنا تتبع الحساسية والخطورة في التوصيل.

مفردة الفؤاد في القرآن ترفد الوعي بالكثير من الدلالات والإيماءات والإشارات، وتشكل بمعظمها بنيوية ثقافية، غاية ما يصبو إليه القرآن الكريم، تدريب الإنسان على كيفية وحدة القلب والعقلي في مركب الأداء الاجتماعي الكبير.

إن هذه الوحدة تثير تنمية العملية، وتدعو كل ضمير أن ينتظم مع الآخر، واختزال الأمكنة والأزمنة والفوارق نحو مصير مزدهر منتج، تتعاطف فيه ماديّات الأرض وأشكال الطبيعة مع الإنسان وحرث الحصة الكونية المقررة لمدارك الشخص ونشاطه.

عرض القرآن الكريم الكثير من النماذج الصالحة للتذكرة والقدوة

والتجربة، وكثير من الرموز الإسلامية المعطاة شغلت حيزاً مهماً من أشواط التأريخ الإسلامي والعالمي بإنجازاتها وتفاعلت معها الذاكرة بارتكازها.. ذلك كله يحفظه الإسلام للعاملين... ولا تفريط في ذلك، ويبقى أن مع كل عظيم سجلاً عريضاً من المنعطفات والوقائع التي أمت به وصيرته بطلاً مؤثراً في دائرة الحدث أو في وسطه الاجتماعي ومقطعه الزمني.

الحدث الطفي والثنايية المذكورة

ومع سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام وصحبه عليه السلام، نخبة الله الذي انتخب، لم يعد التأريخ مشغولاً بتوصيل إنجازهم للأجيال فحسب، إنما التأريخ في جهد ومقاومة ومناورة مع الإنجاز الحسيني؛ لأنه - أي التأريخ - تمكن من صياغة وتكييف إنجاز العظماء وحول المعطيات إلى وقود وديمومة له فيما أفرد للراوي والقصاص والمسرحي والمؤرخ والناقد والرسام حصة في موازاة الحدث يستطيع بها أن يقول: إن الفلاني - من ناحية توثيقية وتفكيرية - خطأ، أو إنه يجب أن يكون هكذا، أو يعدل ويضيف وي طرح من محتوياته. مع هذه الإشارة، أن إنجازات العظماء منتمة للتأريخ وصيرورته، وهذا الأخير في مكان يستطيع منه تفسير الأحداث وتوزيع الأبطال.

من الواضح بعد هذا أن التأريخ في شوط ما يمكن أن يستقل بالحدث ويقصي البطل ويبلور آثاره في ضمن معقولة المرحلة، وقد يبقى البطل مجرد ذاكرة وميثولوجيا وطقساً تراثياً، فقد حفل التاريخ بمشاهد عظمت للأبطال وفيما أقصى بعضهم عن موقعه في المستقبل وحشره في دائرة زمنه الخاص فإن بعضهم ممن قاوم المكر التاريخي نصب قصداً في كل تصفية تحدث للمراحل، غير أن التساؤل المشروع هو: لماذا يقع البطل في مدار الإقصاء ويتحول إلى مجرد ذاكرة؟

نعتقد هذا هو الناتج من عملية انفكاك العقل عن العاطفة والقلب في التعبير الجماعي أو الفردي، أما مع الحسين عليه السلام فالتفضية معكوسة تماماً،

إذ إن الفعل الذي أتقنه على ثرى الطف وأشبع مساماتها بكل خلاقية وانتماء.. كأنه قد استجاب لكل ما يتطلبه الشكل والسطح والمظاهر من قيم ونداءات وألوان ونغمات، فأصبح حيال هذه «القليبات» الحسينية كل جماد الطبيعة وكائناتها وأحجارها في حالة إصغاء تام.. وصمت حقيقي... وبكائية ضاجة.. فاستأنست الطبيعة بالفعل الحسيني وهو يطارد جمادات حملت بالفعل تحميلاً.. أقصى ما يمكن أن تعبر عنه العاطفة وعمارته القلب هو ما حدث في الطف.. وعلى رأس الطفيتين تصالب الحسين عليه السلام ضدّ كلّ من يحاول العزل بين سطح الظاهرة ومحتواها.. فعاد الشكل الطبيعي نابعاً ومتبرعماً من قوة المضامين الجمالية التي أعد لها سيد الشهداء القوالب الأروع، لتستوعب قدرة الأجيال الآتية بالقدر المناسب منها.

فلا انفكاك بين ثنائي العقل والقلب في أيّ انطباعية أو تعبيرية سلوكية في مأساة الطف، وقد منع الحسين عليه السلام، الفراغات كلّها التي ربما يتسلح بها التأريخ فيما بعد ويعتدّ بها ويكتشف أن الحسين ما كان أو كان بصدد هذه الزاوية أو تلك. فالتأريخ في ملحمة الطف كان كائناً منتمياً للحسين عليه السلام ولحظاته القانية، وصح أن في أي شوط اجتماعي وإع يمكن أن يصاغ التأريخ والاجتماع وتعاد تركيبتهما على ضوء المنهج الحسيني.

ولأنه الحدث الطفي - من جهة أخرى - أحدث مقارنة ومقاربة بين كل النخب والعلائق الاجتماعية، فلم يتفرد بوحدة دون أخرى أو على حساب أخرى، ولأن المصراع الشريف للإمام الحسين عليه السلام كان لقطة قد تكلس قبالتها تصوير أي فنان عبقرى، وكانت فوق كل ما يتخيله المدعي لمستويات العقدة، فالعقدة لم تكن طبيعية في ساحة الطف.. كانت استثنائية.. حتى صرّح أحد رواة الحدث «حميد بن مسلم»: «والله لقد أشغلني نور وجهه عن الفكرة في قتله»، أي وجه الحسين عليه السلام وهو صريع.. إن العقدة لم تكن طبيعية.. ولم يقترحها الحدث العام من الخارج، بل نبعت من صميم بؤرة

الحدث.. من الحسين ذاته عندما فصل الحدث بدماؤه الطاهرة.. وقطع الضجيج، والخيالات المتكورة من حوله عليه السلام، وفيما حشد عليه السلام أرقى صورة ملهمة للمقاومة حيث قتل القوم وهو زاحف، ثم ثنى فقاتلهم بومضات عينه وهو صريع.. إنما كان بهذا المكان من الرقي لأنه كان يواجه أقبح مثال للخلفية الأموية الغريبة بالمطلق.

حشد السبب هذا؛ ليضع أمام الواقع لكل جيل حصة مناسبة.. عاطفة مناسبة.. وعياً مناسباً.. أسلوبية مناسبة، لتهيكل الاجتماع الإنساني المحتد أمام رؤاه عليه السلام وليعي المجتمع اشتباكية ما هو واقعي سليم مع ما هو قبيح شاذ، بيد أن المأساة فوق الطبيعية لا تؤسس لنا قناعة، مفادها، أن الإمام الحسين عليه السلام وصحبه لم يكونوا بشراً عاديين، فالسبب الطاهر إنسان وبعض صحبه كان ممن يختلف معه في الرؤية والموقف والدور إلى وقت قريب من الملحمة الحسينية، هو أحد أعضاء الجماعة المسلمة الأولى عاشت بكل تلقائية مع صاحب الرسالة وطلاتها الخوالد. المأساة فوق الطبيعية نبعت من الجانب الآخر.. من قوى الظلام والشر الأموية والتي تحجرت علناً، فحين يتسافل الإنسان في المنحدر تبدو له أن قراءة الشر في ذاته لا قرار لها، تبدو فتطفح على شكل ظاهرة، وتتماسك وسط تداعي أفكار وأخلاق النخبة الماسكة بقانون الجماعة. ومع مأساة كهذه، فإنها هي التي أنتجت إبداعاً شعبياً هو الآخر لا يمكنه تطبيق مناهج النقد الحديث عليه أو المقاييس العقلية دون تثبيت المطلب الاجتماعي له، ودون تركيز وحدة ثنائي العقل والقلب فيه.

المناهج والمقاييس هذه تباشر المعطيات، وهي تصدر من إنسان مدع في فكره أو سلوكه.. ليس لها قدرة على تصنيف الأدب الطفلي إلا بمعية الرسالة الكاملة، وحتى أحدث المناهج التي تدعي التوغل إلى قلب النص والكاتب أو الرسام والشاعر تعمل ذلك بتوسل ظاهرة لحياة وتقلبات ومستويات النص، والمبدع والاتفاق على أقرب مستوى ينسجم مع الظاهرة.. وهكذا نقع في

كماشة تأريخ الأدب ثانيةً بعدما حاول الحدث الطفي أن يتمرد - بنجاح - على
كماشة رواة التأريخ.

الحسين وإيقاع الزمن

الحسين عليه السلام في كربلاء أربك إيقاع الزمن.. فكل صياغات الخصوم
والأصدقاء تريد إما أن تستعجل الزمن وتستحدث الحدث إلى ما قبل أوانه
المقرر في أفق بصر الحسين عليه السلام، أو أن تشغل الحسين عليه السلام وصحبه
وموضوعات الدراما الكريلائية؛ ليتباطأ الزمن ويتراخى ويتفلت عن دائرة
«الآن» المقررة في آخر نقطة لبصرية السبيل المستقيمة. بمعنى أن الحسين عليه السلام
تمرد على أدق الحسابات الزمنية التي كان يرصدها كل من الأوبة
والخصوم والمحايدين، فاضطر الأمويون أن يحاصروه عندما انتدبوا
الحر الرياحي لذلك، لإيقاف أو حرف الزمن الحسيني.. ومن ثم المكان
الحسيني.

الفكرة نفسها اضطروا إليها ثانيةً عندما أخطروا ابن سعد في اليوم
السادس أو السابع من المحرم، وأحدثوا بين الأخير والشمر بن ذي الجوشن
مزايدة رخيصة مكشوفة.. وبنفس الاتجاه.. اضطروا حتى إلى تصفية مصرغه
حينما انتدب الأربعون إلى ذبحه، فتلكؤا وعادوا أدراجهم، فوقع الاختيار
على الشمر.. فارتجف يهرف.. وهو عبء من سوء.. استهدف ليطارده ثمالة
النظرات الحسينية المبتوثة في ثايا قماشية أطفاله المذاعير، تحرك الشمر
بزمن غير حسيني.. وكذلك بزمن غير أموي مدفوعاً بكل حقارة الأرض..
ترمه عاصفة مجهولة.. يحمل همّ أربعين ألفاً من الصامتين المجهولين
المحتارين... ليفتك بطهر السماء كله.

والحكاية السرية هي أن الأرض ما كانت حتى لتصير نعشاً له،
ويمكنها استيعاب خارطة الدم وهي تتجمّر في شلو الحسين وهو صريع.. فقد

تخلّف الزمن عن ركب الحسين.. عاد بعد مصرعه خجلاً.. شيئاً فشيئاً صحت الموجودات على نداءات السبوط.. فلا يني الزمن يكشف عبر مسيرة الاجتماع أجزاءه.. دقائقه.. لحظاته.. في كل لحظة يدخل المسلمون زمناً كان مسروقاً قبال الحسين وهو يكافح من أجل التحرير، ويطلّ على جراحات الإنسان والطبيعة والمستقبل.

وعي المقطع التاريخي

وإذاً، فالعقل الإسلامي والإنساني يحتاج إلى وعي المقطع التاريخي الذي استشهد فيه الإمام السبط على أنه معطى لأسباب متراكمة كانت وحوافز منتظمة لما سوف يكون، ففي المقطع، الزمن الكلي للاجتماع لا بضوء الإحصاء الطبيعي وإنما على ضوء تقابل واضح بين السلب والإيجاب.. سلبية الأمة وإيجابيتها، وسلبية العالم وإيجابيته.. إن الزمن الكلي أخذ يتمفصل بعد مصرع الكريلايين وتتجلّى منه حصص.. وكل حصة تناسب قدر الوعي المتمثل في التيار الإسلامي الواعي.. إن وعياً كهذا.. نستمكنه في عصرنا الراهن، يحتاج إلى توجه قلبي، إلى التماوج مع ذبذبات الفؤاد الحسيني.. فالزمن مع القلب غيره في العقل، الزمن في الحدث الطفي حين يراد منه الإشباع الوجداني والعاطفي يتعهد به القصد في الانضمام والانتماء الكلي غير المشروط لفعاليات زمن الحسين.

وكما كنّا نعيش أضواء التكنولوجيا والمدنية المعاصرة.. فإن قدرة الزمن تتضاعف وتختصر لنا رحلة الوعي.. وعي زمن الحسين عليه السلام.. وكائنات الطفّ الرئيسية، غير أن هذا يدعو المتأملين أن يخضعوا القلب والعقل إلى ثوابت العقيدة.. حتى تتحرّك المتغيرات في اطار العقيدة، فتصبح عملية تمثيل الحدث الطفي عملية اجتماعية.. غير فردية.. غير نخبوية.. غير مذهبية.. وحتى يتجه الرسم الواقعي للحدث نحو التأليف.. لا الربط الآلي وتوليف اللقطات.

تحليل المعادلة والناتج الأخير

العقلاء جميعاً مدعوون إلى وعي الحدث الطفي بلغة العصر، وأن تستقيم المعادلة التالية «زمن الجيل + الضمير الحسيني» في سلوكهم العقائدي.

الضمير الحسيني يعني - تحديداً - الشهادة، وهنا معناه المقاومة والصراع بين أي ظالم ومظلوم على أي مكانية محددة... ومع هذا التلازم يتطلب الأمر تحليلاً موضوعياً لمحتويات كل مرحلة وجيل.

إن الثقافة الحسينية تفرض دائماً أن هناك ظالماً ومظلوماً.. وأن على طرفي المرحلة حسين ويزيد ومعركة تناقض، إن هذه الفرضية علمية على صعيد وقائع التاريخ الماضية والآنية، وهي إحدى محتويات التواصل والوعي الحسيني، إلا أن الماضي والحاضر يتجهان ويتناسخان إلى مستقبل أعظم وأثرى... وليس في الضرورة ما يجعل الفرضية السابقة واقعاً في المستقبل.. بل إن أصل الحدث الطفي يجب ملاحظته على ضوء: أن الإمام الحسين عليه السلام لم يفترض الفرضية السابقة بدون ملاحظة الواقع الموضوعي عند الأمويين.. وكانت مسيرة الإمام الحسين عليه السلام في كل خطوة ليس من أجل البرهان العلمي للفرضية السابقة وإنما لإبطال وحلحلة أو تحييد الواقع الموضوعي الأموي.

الشهادة إذن، برهان مؤقت.. وهي موقف للعقيدة وليس للأبطال، موقف من أجل إحلال السلام والحرية.. وحتى في عاشوراء، كان الحسين عليه السلام يتوثب شوقاً وشفقة على العناصر التي اختارت الحرب على السلام.. وله عليه السلام وقفات جبارة.. وبينات وخطابات واضحة، يدعو فيها نخبة العسكر الأموي إلى الرشد والسلام والحرية.

المطلب الواقعي للشهادة ولتضحية الإمام الحسين عليه السلام هو السلام والحرية إن لم يكونا جوهرها، فهو صوت العقيدة لبطولة السلام، ويمكن

قياس قوة وعظمة سلام الحسين ﷺ الاستشهادي عن طريق تقصّي مفردات الحدث الطفّي منذ البداية، وبقدر عنف وصلابة المقاومة التي انطلق فيها السبّط إلى أقصى ما يمكن أن تكون عليه حالة المواجهة أو في المستقبل، فالحسين ﷺ يأمل أن يكون الإنسان المسلم حجر الأساس في مجتمع السلام؛ لأنّ في السلام يطمئن القلب ويبدع في شوقياته، ويستقرّ العقل وينمو في كونيّاته.. يفلسف الإبداع في الحالتين على أنه قلق معرفة وسلوك، يتهادى إليه الإنسان طوعاً ويكابّد ذاته من أجله.. لا قلق معرفة يضطرّ فيها الإنسان مجبراً ويكابّد الآخر من أجله...

المسألة الحسينية وأنموذج الثورة الوجدانية

(١) السيد احمد القبانجي

ثورة العقل وثورة الوجدان

شهد الإسلام ثورتين ساهمتا في ترسيخ دعائم الدعوة الإسلامية وتثبيت مواقعها على حساب اهتزاز مواقع الشرك والخرافة والجاهلية: ثورة عقلية، وثورة وجدانية.

الثورة العقلية التي قام بها النبي الأكرم ﷺ في أجواء المحيط الجاهلي آنذاك، واستطاع من خلال إذكاء قدرة العقل والحدث على تفعيل الفكر والتعامل مع الواقع الخارجي والنفسي بلغة المنطق ونبذ الخرافة وعبادة الأصنام والتقاليد الجاهلية التي لا تمثل أي بعد عقلاني في السلوك الإنساني، وبذلك منح المجتمع العربي دينامية قادرة على تجاوز الأطر القديمة للتركيبة القبلية والذوبان في مجتمع جديد، تولّى بناء حضارة إنسانية مذهلة في فترة قصيرة، تركت بصماتها على المجتمعات البشرية الأخرى وفعلت دور العقل في الوجود الإنساني، بوصفه حقيقة حاسمة في حركة الحياة.

هذه النقلة الموضوعية للإنسان العربي نجد منطلقاتها في تأكيد الآيات القرآنية على تنوير العقل والإنسان بالعلم والعلماء وذم الجهل والجهلاء، ممّا دعا الإنسان العربي ينفّث على الرسالة الإلهية من موقع التدبر وإعمال الفكر

(١) كاتب إسلامي من العراق.

والوعي، وإخراج نفسه من قوقعة التقاليد الزائفة والأطر الفكرية الضيقة، إلى آفاق حضارية بعيدة المدى ومتشعبة الفروع والأغصان.

ولكن الإنسان ليس هو العقل فقط ولا يعيش العمق الفكري بعيداً عن العواطف والوجدان، فصحيح أن الإسلام في عصره الأول شهد انطلاقة عقلية هائلة كسرت جمود الفكر والوعي، إلا أن ذلك لا يكفي لإشباع روح الإنسان للفضائل والأخلاق والقيم الإنسانية؛ ومثل هذه الفضائل الأخلاقية لا يمكن تزريق الأمة بها عن طريق الفكر والذهن؛ لأنها ليست من مقولة الكلام والقال، بل هي من مقولة الحال، أي يجب أن يراها الإنسان متجسدة في أشخاص البشر؛ ليقتردي بهم ويسير على ضوء الاقتداء بهم، فليست هي قضية علمية ليكشفها الإنسان في كتاب أخلاقي أو سماوي، ولهذا لا بد من وجود قدوة إنسانية تجسد هذه القيم والمبادئ الأخلاقية في حركة الحياة والواقع، وهذا هو المقصود بالثورة الأخرى (الوجدانية).

الحسين عليه السلام يتولى ثورة الوجدان

بعد أن امتدت رقعة البلاد الإسلامية لتشمل مناطق فسيحة من أرجاء المعمورة، وتوالى الفتوحات والانتصارات لجند الإسلام وفاضت الخزائن بالأموال والثروات التي تجبى إلى بيت المال من كل مكان وذاق المسلمون طعم الرفاه الاقتصادي والثراء المادي والنعيم الدنيوي، وتسلبت عليه من لا يقيم وزناً للمبادئ العادلة والقيم الإنسانية السامية، فمن الطبيعي أن يشهد مثل هذا المجتمع انحداراً أخلاقياً مريعاً، وتساقلاً حضارياً كبيراً، حيث بدأت القيم تسارع في التغير والتبدل، وحلت الأثرة محل الاهتمام بأمور المسلمين... وهكذا.

ومن الطبيعي أيضاً أن يموت الوجدان في واقع المسلمين ومحتواهم الداخلي خوفاً ورغبة.. خوفاً من بطش السلطان، ورغبة في عطاياه، وحباً في الدنيا والإخلاص إليها؛ ولا سيما مع ذلك الزخم الهائل من الأحاديث المنسوبة

إلى النبي ﷺ والتي كان وعاظ السلاطين والوضاعون المحترفون ينتحلونها ويفترونها على النبي ﷺ، لغرض دعم جهاز السلطان بأدوات الدين وإسباغ الشرعية على مقامه وسلوكياته وأفعاله.

هذه الحالة هي التي واجهها الإمام الحسين عليه السلام وهو يعيش حكومة معاوية ومن بعده يزيد.. فكان يرى أن الناس يتحركون في خط الانحراف والزيغ، لا من موقع الجهل والغفلة بل من موقع الوضوح في الرؤية، فهناك خطأ ينطلق من موقع الغفلة والاندفاع العفوي نحو ارتكاب الممنوع، وهناك خطأ ينطلق من موقع الوعي الكامل بالمعصية والانحراف، إلا أنه مع ذلك يجد نفسه مضطراً لسلوك هذا الطريق خوفاً وطمعاً كما تقدم، وهذه أولى معالم موت الوجدان.. أمام هذا الواقع المتأزم كان لابد من ثورة.. ثورة في عالم الوجدان تتولى إيقاظ وجدان المسلمين وتفعيل عناصر الخير في نفوسهم، وترشيد قوى الحق والصلاح، لتتصدى لقوى الشر والانحراف.

إن المسألة تجاوزت إطار القضايا الفكرية وتخطت الخطوط الحمراء في حياة المسلم، ولم يعد بالإمكان إعادة المياه إلى مجاريها بالطرق السليمة والوسائل الطبيعية، إن بني أمية قادوا الأمة إلى جرف هار فانهار بهم في جهنم الجاهلية الأولى، ولا نجاة للأمة إلا بثورة ثانية كالثورة الأولى، ولابد من أن يقوم بها إنسان كالنبي الأكرم ﷺ أو بضعة منه.. وليس لذلك إلا الحسين بن علي عليه السلام.

كربلاء والقيم الأخلاقية

إن أول المبادئ والقيم الأخلاقية التي تجلت في نهضة الإمام الحسين عليه السلام هي «الكرامة»، وإشعار المسلمين بالشرف والعزة، ورفض عناصر الذلة والخنوع والظلم.. وطالما رأينا هذا الموقف على طول التاريخ الإسلامي تجاه

الفقهاء وعلماء الدين المخلصين، وما موقف رجال الدين في العراق المسلم من حكومة صدام حسين الجائرة عتاً ببعيد، ولا يمكن القول أن كل هؤلاء العلماء الأجلاء من الشيعة وأهل السنة هم ممن غلبه حب الدنيا وركن إليها أو من وعاظ السلاطين... والصحيح أنهم كانوا يتعاملون مع أجواء الظلم والجور من منطلقات دينية بحتة، تحتم عليهم استخدام ذلك الموقف المسالم عملاً بمبدأ (التقية) أو لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها وأمثال ذلك.. ولكن من يعيش أجواء النهضة الحسينية في وجدانه ولا يقتصر في سلوكه وفتواه على النصوص الدينية، ولا يفض النظر عن الواقع القائم، ولا يجد صبراً على السكوت والخنوع، ويوجّه وجهه صوب الحسين ﷺ ليستوحي منه معالم الثورة على الظلم (كما صنع سيدنا الشهيد الصدر في العراق، والإمام الخميني في إيران) يختلف موقفه ويطلق صرخته من أعماق الوجدان: «هيهات منا الذلة».. كما سبق وأن أطلقها الحسين ﷺ، وجعلها شعاراً لثورته.. ثورة المبدأ الأخلاقي الآخر (نصرة المظلوم) الذي كان يمثل أحد المبررات القوية لنهضة الحسين بن علي ﷺ بعدما استنجد به أهل الكوفة وأرسلوا إليه الرسائل والكتب يدعونه للقدوم إليهم، بعدما ضاقوا ذرعاً بسلوكيات الحكومة الأموية التعسفية والجائرة.. وكثيراً ما استشهد الإمام الحسين ﷺ بهذه الكتب والرسائل التي وردت عليه من أهل الكوفة، بوصفها دليلاً مقنعاً ومشروعاً لسلوكه طريق كربلاء، وإعلان الثورة على بني أمية.

العباس بن علي ﷺ والمواساة العظيمة

نعم، نقول: إن ثورة الحسين ﷺ هي ثورة وجدانية في الأصل، بالإضافة إلى كونها داخلة في ميزان العقل أو قياسها بمقاييس الدين^(١)، وكل محاول

(١) الفعل الديني هو ما كان بدافع النصوص الدينية والفرض منه الثواب الأخروي، أما الفعل الأخلاقي فهو ما كان بدافع الوجدان والفرض منه خدمة الإنسانية، وهو يعتمد على النصوص أيضاً - وفق النظرية الإسلامية - لكنه ينظر لها بعين الواقع لا بشكل ميكانيكي جامد.

لدراساتها بميزان العقل والدين فقط من قبل الباحثين والكتّاب والمؤرخين الإسلاميين بآت بالفشل، لأنهم وردوا المسألة من غير بابها ولم يراعوها حقّ رعايتها.

وعلى سبيل المثال، نجد الكثير من الكتّاب والمحققين عندما يصلون إلى العباس بن علي عليه السلام يواجهون إشكالاً مهماً في سلوكه الأخلاقي وهو على المشرعة، حيث دخلها وقلبه كالجمرة من العطش، كما تقول الرواية، ولكنه ما أن غرف من الماء غرفةً حتى تذكر عطش أخيه الحسين عليه السلام وأهل بيته فألقى بالماء من يده، وملاً القرية، وخرج من النهر، وقاتل حتى قتل دون الخيام..

والإشكال هو: لماذا لم يشرب العباس عليه السلام من الماء؟ ألم يكن الأفضل - عقلاً وشرعاً - أن يشرب من الماء ليقوى على القتال، وبالتالي يكون احتمال وصول الماء إلى الحسين عليه السلام وأطفاله أكثر؟

فمثل هذه الموساة مضافاً إلى أنها كانت عديمة النفع، فقد كانت مضرةً أيضاً.. العقل والشرع يؤكدان على أن مقدمة الواجب واجبة، فشرب الماء كان مقدمة للواجب، وهو إيصال الماء إلى عطاشى كربلاء...

ولا نجد جواباً معقولاً لهذا السلوك الإنساني سوى أن نقول: إنه لا ينبغي أساساً قياسه بمقياس الدين والعقل فقط؛ لأنه لم يدخل في الأساس في دائرة الدين والعقل فقط حتى يقاس بمقياسهما، بل بما أنه فعل وجداني صادر من أعماق الوجدان الحيّ لأبي الفضل العباس عليه السلام، فيجب أن يوزن بهذا الميزان المتناغم مع الدين والعقل، فهما يدعوان إلى الإيثار ونكران الذات من أجل الغير ولو وجدانياً. وآية ذلك أن كل من يسمع بهذه المنقبة للعباس ويحيط علماً بالظروف القاهرة والعصية لأبطال كربلاء، لا يملك إلا التعظيم والتمجيد لهذا العمل، بغض النظر عن مقاييسه الفقهية والعقلية المجردة.

مسلم بن عقيل والموقف من الغدر

ومثال آخر من هذه النهضة التاريخية الدامية موقف مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد، حينما جاء إلى بيت هاني بن عروة، ليعوده وقد حلّ فيه مسلم ضيفاً، وكان من المقرر أن يقف مسلم وراء الستر، فإذا استقرّ بابن زياد المجلس خرج مسلم من وراء الستر وقتله بالسيف وخلّص المسلمين من شرّه، ولكن مسلم لم يفعل ذلك، وكلما أشار إليه شريك لم يحرك ساكناً حتى أحس ابن زياد الخطر فخرج مسرعاً.

بعض الباحثين ذهب إلى أن مسلم بن عقيل أخطأ في عدم قتله ابن زياد؛ ولو كان قد قتله فإنه قد فعل ما هو الأرجح في نظر العقل والشرع، لأن وجود ابن زياد كان عاملاً مهماً في إحباط ثورة الحسين عليه السلام واجهاضاً لها في مهدها، من خلال ما قام به من تخويف أهل الكوفة وتفريق كلمتهم في نصرة مسلم بن عقيل، وأما حرمة القتل غيلةً فغير ثابتة، بل قد ورد في الأخبار المستفيضة أن النبي صلى الله عليه وآله أمر باغتيال بعض الأعداء، ممن كان يشكل خطراً على الإسلام مثل الأسود كعب بن الأشرف وغيره.

ولكن أكثر الباحثين تعاطفوا مع مسلم في هذا الموقف، وسعوا إلى تخريجه بأدلة عقلية وشرعية، من قبيل أن الحكومة الأموية سوف تجد مبرراً لها في قتل الحسين عليه السلام وأنصاره بحجة أنهم قتلوا والي الكوفة، أو أن صاحب البيت لم يكن يرضى بقتل ابن زياد في بيته، أو الحديث النبوي الذي ذكره مسلم نفسه عندما قيل له في ذلك، فقال: لقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «الإيمان قيد الفتك فلا يفتك مؤمن»، وغير ذلك من الوجوه في الدفاع عن موقف مسلم.

ولكن الصحيح هو أن كل هذه الوجوه المؤيدة والمعارضة إنما أخذت موقف مسلم هذا من زاوية عقلية أو شرعية، وقد رأينا أن هذا الموقف لا يمكن الاستدلال له أو عليه من العقل والشرع فقط، لأنه خارج أساساً عن دائرة الأخلاق العقلية والشرعية المجردة.

فهو موقف وجداني في بدايته؛ فمسلم رفض اغتيال ابن زياد لأن وجدانه الأبوي أبى ذلك، وكل صاحب وجدان إذا سمع بهذا الموقف لا يتملك في قرارة نفسه سوى تعظيم مسلم على أخلاقه السامية وروحه الكبيرة، فالثورة الحسينية قامت على أساس تثوير وجدان المسلمين وتحريك ضمائرهم الخاملة، وأما استشهاد مسلم بالحديث المذكور فهو لإسكات المعارضين وإلا فهو أعلم من غيره بأن النبي ﷺ قد أمر بالقتل غيلةً في موارد معينة؛ فمسلم لم يطاوعه وجدانه على القيام بمثل هذا العمل، وبعد ذلك أورد هذا الحديث لتأييد موقفه، لا أنه أساساً اتخذ موقفه المذكور استناداً على هذا الحديث؛ ولا يسمح المجال لتفصيل أكثر حول هذا الموضوع.

وهكذا فإن عشرات المواقف البطولية في كربلاء تشهد لهذه المقولة، من قبيل مقتل الطفل الرضيع، أو اصطحاب النسوة والأطفال وإشراكهم في الثورة مع علمه ﷺ بما سيؤول إليه مصيرهم، وموقف القاسم - وهو ابن ثلاث عشرة - في ميدان القتال، ومواقف الحسين ﷺ نفسه ومن بعده أخته الحوراء زينب كلها لا يمكن أن تقاس بمقياس العقل والشرع الظاهر وحده.

وكما قلنا: فإن الإسلام قد قام على نهضتين: إحداها عقلية والأخرى وجدانية، والأولى هي ما قام به رسول الله ﷺ من إحياء عقول الناس وإرشادهم إلى أن عبادة الأصنام خرافة، وكذلك نبذ التقاليد الجاهلية الكثيرة التي كانت قبل الإسلام، وبذلك سار المجتمع العربي سيراً عقلانياً في علاقاته وسلوكياته، ولكن بقي الوجدان خامداً إلا لفئة قليلة من المؤمنين المخلصين، فكان أن تسلط عليهم معاوية وأعوانه مستخدمين أدوات العقل والشرع، فكما هو معلوم أن معاوية كان قد تلبس بلباس الخلافة وحكم المسلمين من خلال هذا النمط من التفكير، وبمساعدة العشرات من وضّاع الأحاديث ووعاظ السلاطين، فلم يكن الإمام الحسين ﷺ يستطيع مواجهة هذه الحكومة المناقفة بأدوات العقل المصلحي والشرع الظاهر

وحدهما ، فلم يبق سوى طريق الوجدان يدخل من خلاله إلى العقل والشرع. والتاريخ الإسلامي يشهد بأن ثورة الحسين عليه السلام كانت وراء جميع الثورات والانتفاضات التي جاءت بعده، من قبيل ثورة التوابين، وثورة المختار، وأهل المدينة، وابن الزبير في مكة، وزيد بن علي في الكوفة، وإلى ثورة العباسيين حيث تم القضاء نهائياً على الحكم الأموي... فالحسين عليه السلام هو الذي عمل على تزريق روح الثورة والحركة في مفاصل المجتمع الإسلامي المقهور المكبل فكرياً ودينياً مقابل قوى الانحراف في جهاز الحكم.

مبادئ ثورة الأخلاق في عالم الوجدان

تقوم مبادئ الأخلاق الوجدانية على عدة مفروضات قبلية لا بد من الإذعان لها والتسليم بها.

وجود أصل الوجدان الأخلاقي في الإنسان، وأنه عبارة عن الروح المقدسة التي نفخها الله في هذا المخلوق إلى جانب روح الحياة الموجودة في كل من الإنسان والحيوان، فهذه الروح المقدسة هي التي تدرك محض الخير والشر خارج إطار المصالح والمفاسد للإنسان، ومعلوم أنها مختصة بالإنسان دون غيره من المخلوقات، وبذلك أصبح الإنسان أشرف المخلوقات لشرف هذه الروح. ومنها، هو هذا الشعور بالشرف والكرامة في شخصية الإنسان، فهذا الشعور النفسي مما يدركه الإنسان بالعلم الحضورى ولا يحتاج إلى دليل يدل عليه.

وكذلك من المفروضات المسبقة للأخلاق الوجدانية حب النوع ولزوم البذل والعطاء من أجلهم، وهذا الشعور هو الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق الوجدانية، ولكنه في الأخلاق الفلسفية يعتبر مقدمة للحياة الاجتماعية السعيدة، أي بما أن الإنسان يعيش في محيط اجتماعي ويحتاج إلى الآخرين في حياته الدنيوية فلا بد له من التنازل عن بعض حقوقه، لضمان حياته الفردية، لا على أساس أن حب النوع له قيمة أخلاقية بذاته.

أما في الأخلاق الدينية، أي الأخلاق التي تستوحي مقوماتها من النصوص الدينية، فإن البذل والعطاء لا يقوم على أساس حب النوع وبدافع أخلاقي وراء حب الذات، بل يقوم أساساً على حب الذات والوعد الإلهي بالثواب على البذل والعطاء للآخرين.

ومن المبادئ المهمة، أصل الحرية في الفعل الأخلاقي، وهذه الحرية ذاتية للإنسان، لا يمكن إعطاؤها ولا سلبها عنه، فكلما تحرر الإنسان من الدوافع النفسية والاجتماعية والمادية في سلوكه الأخلاقي أكثر تصاعدت قيمة هذا الفعل الأخلاقي واقترب من الكمال المطلق أكثر.

الإسلام : تقليدي ووجداني

وما نريد قوله هنا كنتيجة للبحث هو أن الأخلاق الإسلامية الحقيقية لا ينبغي أن تقوم على أساس القيم والسلوكيات الموروثة لما تقدم من إشكالات في الالتزام بمثل هذه الأخلاق، بل يجب أن تكون مبنية على أساس إرشادات الوجدان الإنساني في الإنسان، وهذا يعني أن هناك نوعين من السلوك الأخلاقي الديني تبعاً لوجود نوعين من فهم الدين أو الإسلام.

١ - الإسلام التقليدي، وهو العقيدة والفكر الموروث من الآباء والأجداد وما هو موجود في التراث المكتوب.

٢ - الإسلام الوجداني، وهو عبارة عن التجربة القلبية للإيمان بالله والحالات الوجدانية المتفرعة على هذا الإيمان القلبي، فكلما ازداد إيمان المرء بالله وقويت فيه التجربة الدينية والاتصال القلبي بالله تعالى قوي بذلك وجدانه الأخلاقي، وتحرك في سلوكه الأخلاقي بوحي من الوجدان والإلهامات الروحية والواردات القلبية، وهذا المعنى بحاجة إلى توضيح وتفصيل.

مثلاً: عندما تجد طفلاً وقع في النهر وعلى وشك الغرق فأنت لا تجد

فرصة للتفكير في الحد الوسط للفلاسفة، أو بالثواب الأخروي في الأخلاق الدينية، بل تلقي بنفسك فوراً في النهر وتتخذ الطفل، فهذا أنموذج من السلوك الأخلاقي لا بدافع شيء آخر أو غاية أخرى، وأساساً فلم تكن لك غاية سوى إنقاذ هذا الطفل ولا شيء.

ومن هنا تتضح بعض جوانب الفعل الوجداني، وهو أن يكون صادراً من الوجدان الإنساني فقط، لا بدافع من العقل أو الدين فقط، هذا أولاً.

وثانياً: أن الغاية أو الغرض من هذا الفعل الأخلاقي موجود في نفس الفعل، لا أنه شيء خارج ذات الفعل من قبيل تحصيل الفضيلة أو الثواب والأجر الدنيوي أو الأخروي، ولا حتى تحصيل الكمال المعنوي للفرد نفسه، فكل هذه الغايات مخلة بسلامة الفعل الأخلاقي في الصميم.

ثالثاً: وكنتيجة لما تقدم أنه كلما كان الفعل الأخلاقي أبعد من المصالح الشخصية والروابط الفردية كان أشرف في معيار الوجدان، فلو كان هذا الطفل غريباً على المنتقد كان عمله هذا في إنقاذ الطفل أشرف وأسمى مما لو كان ابنه أو ابن أحد معارفه، وكلما كان الضرر الملحق به من جراء الفعل الأخلاقي أكثر كان أشرف، وهذا يعني أن التحرر من أية علاقة ورابطة فردية ومصلحة شخصية يعدّ من أولويات الفعل الأخلاقي في المعيار الوجداني، وحينئذ نفهم دور الحرية في صياغة الشخصية الإنسانية والفعل الأخلاقي.

الشعر والشعائر الحسينية... الجدور والدوافع، والمقاصد

(١) سعيد الحامي

ابتدأت الشعائر الحسينية بمجالس الرثاء والبكاء على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام بطل كربلاء، وقد دأب العرب على تجسيد همومهم وتطلعاتهم شعراً، لما يمتلك الشعر من خصيصة جمالية وموسيقية، تمنحه صفة السيولة والذيق على الألسن، وقدرة على التعبير عن مكنونات الضمير ولواعج النفس... وعلى قدر أهمية الحدث أو الفكرة تتبلور رؤية الشعر وتكتسب أهميتها في التأثير على النفس والمجتمع وتخليد الفكرة.

وحدث مثل النهضة الحسينية يمثل انعطافة كبيرة في مجرى التاريخ الإسلامي بل تأريخ البشرية جمعاء... احتوى على مشهد رائع لثنائيتي المأساة والتحدّي، قلب موازين القوى السائدة آنذاك وحول الصراع البشري السياسي إلى صراع قيمي خالد يتكرر بتكرّر الظروف والشروط التاريخية والموضوعية.

فلا غرو - بعد ذلك - أن يبدأ أوّل مجلس حسيني بأبيات شعرية، تنطلق من حنجرة بشير بن حذلم، حيث أمره الإمام السجاد عليه السلام أن يقف على ربوة وينعى الحسين الشهيد، فامتثل بشير، وقال أبياتاً يردّها المنبر إلى يومنا هذا:

(١) أديب إسلامي.

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها قتل الحسين فادمعي مدراراً
الجسم منه بكربلاء مضرج والرأس منه على القناة يُدار^(١)

هذا، مع أنّ محمد بن عمران المرزباني روى بسنده إلى إبراهيم بن أبي
داحة، أنّ أول شعر رثي به الحسين بن علي عليه السلام هو قول عقبة بن عمر
والسهمي:

إذا العين قرّت في الحياة وأنتم تخافون في الدنيا فأظلم نورها
مررت على قبر الحسين بكربلاء ففاض عليه دموعي غزيرها
فما زلت أرثيه وأبكي لشجوه ويسعد عيني دمعا وزفيرها
وأبكيت من بعد الحسين عصائباً أطافت به من جانبيها قبروها
سلام على أهل القبور بكربلاء وقل لها مني سلام يذودها^(٢)

وكيف كان، فقد تضافر عاملاً جمالية الشعر وجسامة الحدث على
تطوير مجال الرثاء وإقامة العزاء على سيد الشهداء عليه السلام. ويتطور المنظومة
الشعرية وإفرازات تجربة إقحام الشعر في الشعائر الحسينية على أصعدة
ثقافية وعقائدية وفكرية واجتماعية، وصار الشعر عنواناً للمنبر الحسيني
والشعائر الحسينية... وصارت الشعائر المقامة بهذا الصدد يتخللها الشعر
بوصفه عنصراً أساسياً فعالاً في تنوير الجماهير وإلهاب حماسها وإثارة ذكرى
الحدث في نفوسها، وقد كان لذلك خلفية عقائدية كونها أئمة أهل
البيت عليه السلام في الذهنية الشعبية والعقل الجماهيري...

الخلفية العقائدية وحث الأئمة عليه السلام

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما قال فينا قائل بيتاً من الشعر

(١) محسن الأمين، أعيان الشيعة ٢: ٥٨٢، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٠م.

(٢) أمالي الشيخ المفيد: ٣٢٤، المجلس ٢٨، الحديث ٩.

حتى يؤيد بروح القدس»^(١).

وهذا الدافع ركّزه أئمة أهل البيت عليهم السلام في نفسية وذائقة القادرين على الإبداع الشعري، إسهاماً منهم في تخليد رمز النهضة ومتبنياتها الإسلامية وأسسها الفكرية، عبر واحد من أروع وأجمل أساليب التعبير (الشعر) وأقربها إلى التأثير في الوجدان الشعبي، فراح الشعراء - نتيجة هذا الدعم والتشجيع العقائدي - يصوّرون النهضة ومناقبيّتها وأثرها في حياة الإنسان وتوضيح الرؤية الواقعية للدين والتطبيق الصحيح للشرعة، يعيد إنتاج نفس النهضة في مراحل التاريخ السياسي المتعاقبة عبر الشعر والشعراء الواعين.

بل الأكثر من ذلك، فقد كانوا عليهم السلام يمارسون البكاء حينما يتألق الشاعر في إبداعه، ويلامس المساحات العميقة من الوجدان بتصوير عمق المأساة الحسينية.

روى أبو هارون المكفوف، قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «يا أبا هارون أنشدني في الحسين عليه السلام، قال: فأنشدته فبكى، فقال عليه السلام: أنشدني كما تتشدون - يعني بالرقّة - : فأنشدته:

أمر على جدث الحسين وقل لأعظمه الزكية
يا أعظماً ما زلت من وطفاء ساكبةً رويته...

قال: فبكى، ثم قال عليه السلام: زدني، قال: فأنشدته القصيدة الأخرى، قال: فبكى وسمعت البكاء من خلف الستر...»^(٢).

إذن، فقد تظافر عاملان مندمجان في بعضهما لإثراء وتطوير رؤية المنبر الحسيني وهما: الخليفة العقائدية التي يكتتزها الخطاب الشعري، وحث الأئمة على التعبير عن النهضة الحسينية ومظلومية الإمام الحسين عليه السلام ومآثر

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا ١: ٧، ط: دار العلم، قم، ١٣٧٧هـ.

(٢) كامل الزيارات، لابن قولويه: ٢٠٨، باب ٣٣.

أنصاره الشهداء، والاستزادة من هذا اللون الإبداعي للتعبير عن قضية دينية عقائدية...

هذا، بالإضافة إلى التراثية والبكائية والوجدانية التي يستحضرها الشعر بآلته الفنية والجمالية، حيث يصوّر الإمام الحسين عليه السلام وهو ذبيح أو جريح مع ما هو عليه من القداسة والجلال في الوجدان الجماهيري المسلم، كما يستحضر الأسلوب الدنيء والبشع لأولئك المباشرين والمشاركين في قتله، على ما هم عليه من الضعة والدناءة...

وهكذا، فإن أهل البيت عليه السلام يتحرّون أساليب مختلفة من البيان ويدعون إليها وعلى رأسها الشعر، لأنّ إحياء هكذا مناسبات دينية، مثل النهضة الحسينية ومقاصدها، يستدعي توجيه النفوس وتحريك الضمائر باتجاه تمثل ذات المنهج التثويري والإصلاحي في واقعهم، (فالأئمة عليه السلام أرادوا بهذا النحو من البيان حمل الأمة على الاعتقاد بإمامتهم وما أوجبه المولى سبحانه من عصمتهم وما أهلهم له من الفضائل والفواضل، وأنّ الدعوة إليهم ملازمة لاعتقاد خلافتهم دون من اغتصب ذلك المنصب الإلهي)^(١).

وهذا مساق لمعرفة الحق والحقيقة في مقابل عوامل التضليل السياسي والدعائي الذي تمارسه الحكومات ووعاظ السلاطين... فمعنى أن يتوجه الإنسان إلى المنبر الحسيني وأن يُستمال إليه جمالياً بالشعر أو فكراً بسائر الأساليب البلاغية والتعبيرية هو أن ينفذ الإنسان من ربة تلك العوامل المضلّة التي تحاول حرف الإنسان اجتماعياً ودينياً وخلقياً عن جادة الصواب والمنهج الإسلامي الصحيح المتمثل بالحسين عليه السلام ونهضته وثقافته التي أرساها في الواقع بأبهظ الأثمان وأعلى القرابين.

ومن هنا يقول الإمام الصادق عليه السلام للفضيل بن يسار: «اتجلسون وتحدثون؟ قال: نعم، فقال عليه السلام: «إما أُنّي أحبّ تلك المجالس، فأحيوا أمرنا،

(١) مقتل المقرّم: ١٠٠، ط بصيرتي، قم - ١٣٩٤ هـ.

فإنّ من جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»^(١).
 فإحياء القلوب بذكر الحسين عليه السلام - شعراً أو إقامة للمآتم أو ممارسةً
 للشعائر المختلفة - يعني إحياءاً للمنهج الصحيح لدى الإنسان، وبهذا يصلح
 المجتمع بصلاح الفرد، ويُعدُّ فرداً متماسكاً واعياً رافضاً لمشاريع الاستلاب
 والتبعية، وهذه هي الحياة الحقيقية، كل حالة مضادة لها هي موت حقيقي...

الدوافع والمحفزات

ومن هنا، صار للشعائر الحسينية رؤيتها الشعرية الخاصة التي أسهمت
 فيها مجموعة من المحركات والمحفزات والدوافع أهمّها:

أولاً: الدافع العقيدي

فإنّ الإمام الحسين عليه السلام هو الإمام الثالث حسب معتقدات الشيعة
 الإمامية في الأئمة وعددهم، ويتوزّع الاعتقاد بالحسين عليه السلام وشهادته يوم
 عاشوراء على محورين: الحدث والفكرة.

فالحدث أدّى إلى استشهاد الإمام المعصوم، القائم بالحق في وجوه
 الظالمين والمستبدّين، في واحدة من أروع صور البطولة والفداء وأبشع صور
 المأساة، والانتماء إليه عقائدياً يستدعي أن يتفاعل الإنسان المسلم مع مضمون
 ما يُنشد من الشعر، خصوصاً إذا كان بشكل إبداعي وجمالي مؤثر، فيبدو
 التأثير عليه مزدوجاً من عقيدة وحزن، وهو ما يشكل دافعاً يحرك الشاعر
 نحو الإبداع الشعري للمنبر، وبالتالي حصول علاقة تأثيرية متبادلة بين الشعر
 والشعائر، والمنشد والمتلقي.

وأما الفكرة، فتتمثل فيما أراد الإمام الحسين عليه السلام - وهو الإمام
 الشهيد المعصوم - إرساءه في ساحة الصراع من قيم وأفكار وتطبيقات
 صحيحة، في مقابل المعسكر اليزيدي وأجهزته الإرهابية المنحرفة، فشعور

(١) المصدر نفسه.

الإنسان المسلم الشيعي المبدع بانتماؤه إلى المعسكر الفكري للإمام الحسين عليه السلام يدفعه خطوة للأمام باتجاه الإبداع والتطوير والابتكار والاستمرار والتأثير.

ثانياً: طبيعة المأساة

تلك التي مثلت الصراع الإنساني الأزلي بين طريقتي الفضيلة والريضة والفساد والصالح والتحدي والخوف والواقعية والمثالية... في صورة دامية تلاحمت فيها كل عناصر الخلود، الأمر الذي أخرجها عن إطارها الشيعي، وألبسها إطاراً إنسانياً عاماً، فوسّع ذلك من دائرة الضوء الذي تلقى على مبدعي العالم، فضلاً عن تغلغلها في عمق الذائقة الشعرية والنفسية للمبدع المنتمي إلى أيديولوجيا هذه النهضة.

و (طبيعة المأساة هذه جعلت كل إنسان قرأ عنها أو سمع بها أسيراً لها، ومن ثمّ فقد انفعّل بها - بالإضافة إلى المسلمين - غير المسلمين أيضاً على مستوى العامة والمثقفين، كان هذا ولا زال مستمراً حتى الآن. وما أكثر الأعمال الفنية (الشعر) التي أنشأها غير المسلمين وعبروا بها عن انفعالاتهم بهذه الثورة: رجالها، وأحداثها، وغايتها، وما أكثر المظاهر الاحتفالية...) (١).

وسنذكر نماذج هذا الكلام أثناء ما يأتي من البحث...

ثالثاً: الوضع النفسي

إذ يتكرر التأريخ ويبرز طرفا المعادلة في الصراع بين الفينة والأخرى، ويعاد استلهاام مقومات النهضة وآليات تحركها وأخلاقيتها السياسية في محاولة جادة وواعية للاقتداء بها، فكان الشعر ملهم الثورات الحسينية ومحرك قواها التحررية، وباعث همم المناضلين، يرصد ويقارن ويبعد ويثور، فيُسهم في تشكيل صورة متجددة للشعائر والمنبر.

(١) محمد مهدي شمس الدين، واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي: ٤٤، ط المؤسسة الدولية، بيروت،

١٩٩٦م.

يعين ذلك كله حالة القمع السياسية التي تمارسها السلطة ضدّ الشعائر الحسينية، بل ضد الثقافة الحسينية بأكملها، فكلما زاد الضغط على الشعر الحسيني ومورست ضده الأساليب الإرهابية المختلفة زاد تمسك الشاعر الحسيني بهذا اللون من التعبير، ووجد فيه مواساةً وقُدوةً له في حياته الإبداعية والثقافية والاجتماعية والسياسية، وتحبّب إليه خوض الحالة الإبداعية بشكل أكبر وأكثر إشراقاً و يقيناً.

وهذا ما نجد لمساته واضحةً جلية في الشعر الحسيني الذي يضمّنه شاعر مما يعاينه هو من حال مماثل ووضع نفسي مشابه، ويقارب ذلك الواقع الحسيني في أسس تشكّله السياسي والثقافي، فتضاف صورة جديدة للشاعر لم تألفها البكائية والراثية الأولى...

رابعاً: حرية ممارسة الزيارة

تحقق ذلك في العصر العباسي الأوّل بعد سيطرة البويهيين على السلطة الفعلية في العراق وإيران، وسيطرة الحمدانيين على السلطة في سوريا، الأمر الذي دعا الوجدان الشعبي للتفاعل مع مضامين النهضة الحسينية وقائدها بصورة أكثر انفتاحاً، ومنح الشعراء حريةً ومساحة للتعبير عن انفعالاتهم بصورة أكبر وأكثر إبداعاً من ذي قبل.

و (في هذه الفترة تمّ استيعاب الوجدان الشعبي بصورة شاملة للزيارة، وغدا هذا الوجدان يعبر عن استيعابه لها بمواسم حافلة، يجتمع فيها الألوف من الناس، وغدت كربلاء تشهد دائماً حركة الوافدين الزائرين لقبر الحسين، فغدت مقصداً من مقاصد الشعر الحسيني، عبّر عنها شعراؤه بأساليب شتى، ونظروا إليها من جوانب مختلفة)^(١).

ويمكن عدّ أحمد بن محمد الضبيّ الحلبي المعروف بالصنوبري (٣٣٤هـ)، والحسين بن أحمد الحجاج البغدادي (٣٩١هـ)، وعلي بن حماد

(١) المصدر نفسه: ١٠٠.

العبادي البصري (أواخر القرن الرابع الهجري)، والشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي (٤٠٦هـ)، ومهيار الديلمي (٤٢٨هـ)، والشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٤٣٦هـ) وغيرهم، ممن أنعش الشعر الحسيني في تلك الفترة، وبلوروا ملامح تعبيرية فنية وفكرية جديدة عن هذا الشعر، فاستلهم المنبر الحسيني وتغنّى بها رداً من الزمن، ولا زالت ذات مضامين عالية تخالط الشعائر الحسينية وتؤثر في عشاق المنبر ومستمعيه، وتمنحه لوناً خاصاً من الانبعاث والتجدد مع الأحداث...

خامساً: الاستحباب الشرعي والثواب

وقد يزيد الشعر الحسيني في تعبير عن النهضة ودخوله في الشعائر بعداً آخر غير الدافع العقيدي المحرك للإنسان الملتزم، يتمثل في كون إقامة العزاء وإحياء الشعائر الحسينية عملاً مستحباً في ذاته، لحكم ومقاصد وأغراض شرعية، استحققت منح الثواب والاستزادة من الخير بالنسبة لممارس ظاهرة الشعائر، فشجّع ذلك كلاً من الشاعر والمتلقي على اكتساب ذلك الثواب والاستزادة منه، فأبدع الشاعر فيما قدّمه للمنبر، وأبدع المنبر في حسن تلقيه وتوظيفه لذلك الشعر.

ومن هنا حث الأئمة عليهم السلام على الإنشاد والاستماع، وإقامة مآتم العزاء الحسيني.

روى ابن قولويه في «كامل الزيارات» عن مالك الجهنّي أنّ الإمام محمد الباقر عليه السلام قال في أعمال يوم عاشوراء: «وليندب الحسين ويبكيه، ويأمر من في داره بالبكاء عليه، ويقيم في داره مصيبته بإظهار الجزع عليه، ويتلاقون بالبكاء عليه بعضهم بعضاً في البيوت، وليعزّ بعضهم بعضاً بمصاب الحسين، فأنا ضامن على الله لهم إذا فعلوا أن يعطيهم ثواب ألفي ألف حجة وعمرة وغزوة مع رسول الله والأئمة الراشدين عليهم السلام»^(١).

(١) عن كامل الزيارات: ١٧٤، راجع مقتل المرقم: ١٠٠.

ذلك كله حثاً للأمة على الإبداع والاندكاك الواعي بمضامين النهضة، فإن استدرار الدمعة بالشعر، يؤدي إلى إقامة الشعائر الحسينية بشكل مثمر معطاء، إذ تتأثر النفس البشرية فيشعر الإنسان بنوع من الصلة تربطه بالمنهج وصاحبه، فينبعث للتحرك في واقعه وحسب ظروفه، باتجاه إحياء ذات المقاصد التي قاتل من أجلها الحسين عليه السلام وأصحابه المخلصون.

ولهذا تجد الإمام الصادق عليه السلام يرغب شيعته في الرثاء والمديح للإمام الحسين، ففي حديث حماد الكوفي الذي رواه ابن قولويه أكد الإمام عليه السلام على مرغوبة إقامة العزاء على قبر الحسين في النصف من شعبان، وهي مناسبة ذكرى ولادة المنقذ المنتظر (عج) والطالب بثأر الحسين عليه السلام، قال: «بلغني أن أناساً من أهل الكوفة يأتون قبر أبي عبد الله عليه السلام في النصف من شعبان، فبين من يقرأ ويقص - إلى أن قال: ونساء يندبنه». قال حماد: قد شهدت بعض ما تصف، فقال عليه السلام: «الحمد لله الذي جعل في شيعتنا من يفد إلينا ويمدحنا ويرثي لنا»^(١).

قال السيد المقرّم: وحسب الشاعر أن يترتب على عمله البار هاتيك المثويات الجزيلة التي تشفّ عن أن ما يصفه بعين الله سبحانه حتى يبوأه الجليل سبحانه من الخلد حيث يشاء وتزدان به غرف الجنان. ولا بدع، فإنه بهتافه هذا معدود من أهل الدعوة الإلهية المعلنين بكلمة الحق وتأييد الدين، فهو بقوله الحق يرفع دعامة الإصلاح وتشبيد مبانيه، ويطأ نزع الباطل بأخمص الهدى^(٢).

هذه مجموعة من المحفّزات التي دفعت بالشعر والشاعر لخوض غمار التعبير عن الملحمة الحسينية، وطوّرت رؤية الشعائر الحسينية على مرّ العصور، بما يقرب تلك المناسبات من قصدية صاحب النهضة، ويبلور رؤية

(١) كامل الزيارات: ٣٢٥، باب ١٠٨، أول النوادر.

(٢) المقرّم، المقتل: ١٢٣، مصدر سابق.

الممارسين لها بشكل إيجابي بناءً، على أن للباحث أن يكتشف غيرها بالبحث والتنقيب والكشف والتحليل...

مقاصد الشعر الحسيني

نتيجةً للدوافع والمحفزات السابقة، سلك الشعراء الحسينيون منهجاً فنياً وفكرياً خاصاً، أصبح سمة بارزة ودالة قوية على مدرستهم الإبداعية، حيث ضمّنوا قصائدهم ونتائجهم تفاصيل فلسفية واجتماعية وأخلاقية، ورؤى وثقافية وفكرية وسياسية، استبطنتها النهضة الحسينية في سياق أدائها وخطاب قائدها الشهيد، واستلهمها الشعراء منهجاً للتعبير وأداة للإبداع والتوير، فكان الشعراء يفتحون من قصائدهم نوافذ النور، منها ما يؤدي إلى الإصلاح في الدنيا وإعمارها وإنهاض المجتمع والواقع، ومنها ما يؤدي إلى الإعداد للآخرة والفوز بالعالم الأخروي العظيم.

الرؤية الشعرية لهذه المدرسة الإبداعية مع كونها واضحة من حيث انتمائها ودوافعها، عميقة من حيث أبعادها وإحياءاتها، تتحدث عن رؤى وتصورات تستمدّها من واقع الصراع الحسيني - اليزيدي نفسه، وتطبّقه على الأزمنة والحوادث والأفكار المختلفة. وهنا يكمن التمايز بين شعراء هذه المدرسة ونتائجهم، مع اتفاقهم على الأسس الرؤيوي الذي تشكّله المحركات والدوافع المذكورة سابقاً أثناء سيرورتها المتعاقبة في حياتهم اليومية.

وهذا ما يؤمّن لمدرسة الشعر الحسيني أغراضه ومقاصده، التي تتبسّط وتتمدد على الشعائر والاحتفالات الحسينية، الأمر الذي يكسب الشعائر الحسينية روح الشعر المتمردة وطابعه الفكري التويري، وهو ذات الأمر الذي يفسّر لنا خوف السلطات الحاكمة من انتشار ظاهرة الشعائر الحسينية؛ لأنّ دخول الشعر وغيره من أساليب البيان والكشف والتحاو والتأثير لا يقصر الشعيرة على دورها العاطفي أو التاريخي وإنما يتجاوز بها مديات وآفاق واسعة ذات دلالات وانعكاسات مباشرة ثقافية وسلوكية... ومن هذه المقاصد

والأغراض التي حاول الشعر تمريرها من خلال الشعائر الحسينية ثلاثة:

أولاً: تخليد النهضة ورموزها

لقد وجد الشاعر الحسيني - في تفاعله مع النهضة عاطفياً وفكرياً - مسؤولية تجاه نصرته الحاضرة، وأحسّ في قرارة نفسه أن عليه تخليدها لاعتبار زائد على وعي تفاعله معها، متمثلاً بوعيه لمضامينها الحركية والاجتماعية والثقافية، وإدراكه لعمق مداليلها على الأصعدة المختلفة.

فانطلق بوعي كبير وطاقة إبداعية عالية، في التنويه بها وبرموزها وأبعادها مستثمراً كلّ الفرص المتاحة والمناسبات التي يكتب فيها، من أجل ترويج مبدأ النهضة، بما هو مبدأ إسلامي أصيل دعا له الدين وندبت إليه الشريعة (الجهاد)، فهو لا يجد فاصلة - على الإطلاق - بين تخليد النهضة ورموزها وتخليد الدين نفسه، بل الأكثر من ذلك أنه يرى فيها تطبيقاً دقيقاً وواعياً للدين الإسلامي، في وقت حارت العقول فيه إزاء عملية التطبيق وسط التعقيم الدعائي والتضليل الرسمي للدولة اليزيدية، وهذا ما يدعو الشاعر لرصد ذات الحالة القمعية ضدّ التطبيق المعاصر للدين، ويجعله يستحضر روحها المتمردة في محاولة جادة للتأسي والتطبيق.

تجد بصمات التخليد ونزعة إبقاء الشعلة الحسينية وقادة مضيئة، في نماذج شعرية متعددة يترنم بها الخطباء إلى وقتنا الحاضر، ومنها أنموذج سليمان بن قتّة العدوي، الذي أنشد أثناء مروره بكريلاء بعد مقتل الحسين عليه السلام:

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| مررتُ على أبيات آل محمّر | فلم أرها أمثالها يوم حلّت |
| الم تر أن الشمس أضحت | لقتل حسين والبلاد اقشعرت |
| فلا يبعد الله الديار وأهلها | وإن أصبحت منهم برغم تخلّت |
| وإن قتل الطفّ من آل هاشم | أذلّ رقاب المسلمين فذلت |

وقد أعولت تبكي السماء لفقده وأنجمنا ناحت عليه وصلّت^(١)

ويمكن إبداع سليمان - هنا - في أنه يفرّق تفريقاً جيداً وواعياً بين خلو المكان من رموز النهضة بأجسادهم، وامتلائه بفكرهم وروحهم الرسالية... فهو بعد أن يصوّر كيفية غمط حقهم من قبل المعتدين عليهم وبشاعة الحالة التي أنتجتها القطيعة المعرفية لمقامهم السامي حيث (كانوا رجاءً للأمة)، ينتقل إلى غرضه: تثبيت الذكرى في ذهنية الأجيال، وإيقاظ الشعور الإنساني على فداحة الخطب في الإشكالية المعرفية التي هي بصدد بيانها: (فلا يبعد الله الديار وأهلها) بالرغم من كونهم غير موجودين بأجسادهم، وبالرغم من خلو ديارهم منهم الآن... وفي البيت الأخير تأكيد لقصدية التخليد المذكورة؛ إذ ما دامت النجوم موجودة (إشارة إلى رمز بقاء الحياة واستمراريتها) فهي تصلّي على رموز النهضة وقتيلها ﷺ، بعد أن تنوح عليه، في إشارة على مزج الحالة الرثائية بالبعد التخليدي الذي يريد الشاعر إرساءه في ذهنية الأمة بغية ربطها بروح كريلاء المتجددة عبر العصور والحوادث...

وهكذا، وبأسلوب آخر، يؤكد عوف بن عبدالله بن الأحمر الأزدي ذات الموضوع، فيستهل قصيدته بنعي الحسين ﷺ وتصوير الحالة البشعة في المواجهة من قبل المعسكر الآخر... إنسان ثائر مقدّس يتعرض لهذه المحاصرة والقتل، بحيث يكون (دريئة للرماح ويغادر مسلوباً في الطف)، لا لشيء سوى أنه قصد الإصلاح وإعادة الرؤية الدينية إلى نصابها الواقعي وتطبيقها الصحيح، والذبّ عن حريمها وقديسيّتها... ثم ينتقل إلى قصديّة التخليد وإبقاء النهضة حيّة مع الغمام والمطر، فاتحاً بذلك باب التوبة والإنابة للأمة المقصّرة ومانحاً إياها الأسلوب الأمثل الذي تتخلّص به من خطيئتها في خذلان رمز النهضة أو الانحراف عن أهدافه:

(١) التستري، قاموس الرجال ٥: ٢٩٢، ط جماعة المدرسين، قم ١٤١٤هـ.

ألا وانع خير الناس جداً ووالداً
 لبيك حيناً مرملٌ ذو خصاصة
 حسيناً لأهل الدين إن كنت
 عديمٌ وأمّامٌ تشكّى المواليا
 فأضحى حسينٌ للرماح دريئةً
 وغودر مسلوباً لدى الطفّ
 سقى الله قبراً ضمّن المجد
 بغريبة الطفّ، الغمام الفواديا
 فيا أمّة تاهت وضلّت سفاهةً
 أنيبوا فأرضوا الواحد^(١)

واللطيف ذكره أن الأزدي حينما يدعو الله لسوق الغمام وسقي قبر الحسين عليه السلام - والقصد أن يبقى المنهج والذكر حيّين طبعاً إذ هذا هو الغرض من القبر وزيارته - يذكر مقصد ادعائه والدلالة التي يشهد لها القبر وصاحبه، وذلك حينما يصفه بأنه (ضمّن المجد والتقى)، في محاولة لربط قصيدته بقصده وشعره بمشاعره، ويجسدها على شكل رسالة دينية وهموم حركية، فالمجد والتقى رمزان للدين وبُعده الحركي في الحياة، مثلهما صاحب القبر في أروع مشهد بطولي، الأمر الذي يحثّ على الشاعر الملتزم تخليده للأجيال وتنبيه الأمة لضرورة استلهامه عبر العصور...

وفي هذا السياق، تأتي قصيدة الحميري (يا أعظماً ما زلت من وطفاء ساكبة روية)، وهي صورة رائعة يرسمها الحميري يستوحياها من واقع العلاقة بين العظام المقدسة لصاحب النهضة وبين الغمامة حينما تهطل بالمطر عليها، فتجعلها ندية دائماً، يسعى الشاعر من خلالها إلى تخليد فكر الإمام الحسين عليه السلام وتحويله إلى رمز يساير التجربة المتكررة، كما يسعى أغلب شعراء العالم المتحضر إلى تخليد وتقديس الأفكار والمضامين التراثية الراقية، عن طريق تصويرها بشكل فني ساحر يشعل الشموع في دواخل السامعين، ويجعلهم متطلّعين لمعرفة تلك الأفكار والدلالات، وصولاً إلى حالة الاندكاك الواعي والصادق معها فكراً وسلوكاً... وهذا ما يفسّر لنا شيوع

(١) أدب الطفّ ١: ١٢٠، بيروت ١٩٦٩م.

أبيات الحميري هذه وولوع الخطباء بها:

أمر على جدت الحسين وقل لأعظمه الزكية
يا أعظم ما زلت من وطفاء ساكية روية^(١)

وهكذا هي قصيدة القاسم بن يوسف بن صبيح:

سلم على قبر الحسين وقل له صلى الإله عليك من قبر
وسقاك صوب الغاديات ولا زالت عليك نوائح تسري^(٢)

وهذا الغرض ظلّ شاخصاً في أفكار الشعراء ونتاجاتهم الإبداعية المكتوبة بهذا الصدد، إلى وقتنا الحاضر، إذ كلما زادت شبكة الحياة تعقيداً ودارت رحى الحروب وتقاطعت الأفكار والاتجاهات والأحداث، يظلّ الشاعر يستلهم من تلك الملحمة الحسينية الخالدة ما يغذي به واقعه.. ففي ديوان الشعر المعاصر نجد - على سبيل المثال - قصيدة للشيخ أحمد الوائلي الشاعر والخطيب المشهور، يعتبر فيها أنّ النهضة الحسينية فتح وظفر متجدد، لم تخلقه الأيام ولم تطمسه العصور، وإنها (فكرةٌ ما وهبت إلّا لتخلد):

يؤذيه أنا دأبنا أن نطالعه من عبّرة وهو فيما يحتوي عبّر
لو شئتُ قلت وما زهو الفتوح دنياك، أنك دنيا ملؤها ظفرُ
لقد رأيتك فيها ألف قادمة تهوى الشواهي إذ تُستوبأ الحفرُ
وما رداً زحم الإعصار منكبة حتى لواءُ وما ألوت به الغيرُ
وفكرةٌ تستشفّ الغيب ما وهبت إلّا لتخلد والطفيان ينتحرُ

(١) أعيان الشيعة ٣: ٤٢٩.

(٢) أدب الطف ١: ٢٣٢.

ويوظف السيد مصطفى جمال الدين - في قصيدته التي ألقاها في المدّ
الصاحب الذي حدث بعد انقلاب ١٩٥٨م، ذكرى ولادة الإمام الحسين عليه السلام،
ليفتح نافذة على مضمون النهضة بلغة هادئة معاصرة، موحياً أنّ النهضة
الحسينية فكرٌ متجدد خالّد بخلود المبدأ الإسلامي:

ذكراك، تطفيء السنين وتغربُ ولها على كفّ الخلود تلهّبُ
لا الظلم يلوي من طماح أبداً ولا حقد الضمائر يحجب
مولاي، أنت لكل جيلٍ صاعتر قبسٌ ينير لها السرى ويحبّب

وهكذا تكتسب الشعائر الحسينية رؤية جديدة معاصرة، من خلال
الشعر حيث صارت تقام الاحتفالات التأبينية من خلال الشعر وحده، وعلى
شكل مهرجانات تخلد النهضة ورموزها، وتستجلي آفاقها المعاصرة...

ثانياً: إثارة روح التحدي

فبعد الانتصار الثقافي والسياسي الذي حققته النهضة الحسينية - فيما
بعد - تغير المركز في الذهنية الشعبية والقوى الثائرة، من مفهوم الانتصار
المحدّد باتجاهاته العسكرية والمادية والظاهرية، واتسع ليشمل نصراً جوهرياً
آخر - وحتى عسكرياً - فيما تلا النهضة من العصور والأجيال والثورات، إلى
وقتنا الحاضر، حيث قامت الجمهورية الإسلامية في إيران بفعل النفس
الحسيني المتمرد على كل ما هو فاسد وباطل ودخيل ورذيل.

وهكذا انطلق الشعراء لتهديد الواقع المقلوب والوضع السياسي
الفاسد، من هذه النقطة المضيئة من تأريخ الإسلام: النهضة الحسينية،
وعبروا بقصائدهم عن روح التحدي الكامنة في الأمة بفعل الثقافة الحسينية،
ومانعوا تيارات القمع السياسي وقساوة الظروف...

فأبو الأسود الدؤلي - مثلاً - يتجاوز مشهد النهضة، ويدعو من خلالها
إلى الذأر والخلاص من كل مستبد وجبار:

أبني قشير إنني أدعوكمُ للحق قبل ضلالةٍ وخسارٍ
كونوا لهم جُنناً وذودوا عنهمُ أشيع كل منافقٍ جبارٍ
بهم اهتديتم فاكفروا إن شئتمُ وهم الخيارُ وهم بنو الأخيار^(١)

ويتطرق الفضل بن العباس بن ربيعة إلى واقعه السياسي المليء بالسجون والقمع والتشريد وتضييع الحقوق، ثم يدعو إلى إشعال روح التحدي فيه، مستلهماً لها من خلال تحريك مضمون النهضة الحسينية وتجسيد فكرتها في الحاضر:

كلما أحدثوا بأرضٍ نقيماً ضمّونا السجون أو سيّرونا...
فعسى الله أن يدل أناساً من أناس، فيصبحوا ظاهرينا
فتقرّ العيون من قوم سوء قد أخافوا وقتلوا المؤمنينا
من بني هاشم ومن كل حيّ ينصرون الإسلام مستنصرينا^(٢)

ولا يقتصر على تمنيّه في ظهور دولة الحق التي تقتصّر من الظلمة والمجرمين من أمثال قتلة الإمام الحسين عليه السلام، بل يخلص إلى تصوير جدلية الصراع الحسيني - اليزدي، الذي يتكرّر عبر العصور، وأنّ هذا الصراع هو امتداد طبيعي لبدر واحد وصفين وغيرها، ضدّ قوى الشر التي تعيد إنتاج نفسها مع الظروف والوقائع:

في أناس آباؤهم نصروا الدين وكانوا لربّهم ناصرينا
تحكم المرهفات في الهام منهم بأكفّ المعاصر الثائرينا^(٣)

هذا التحدي الذي كان يعلنه الشعراء باسم الحسين عليه السلام ونهضته، كان يقلق الطواغيت والمستبدين ولا زال، لأنّ الشعر المكتوب بهذا الصدد يتحوّل إلى شعيرة بشكل واضح، والانتماء يتحوّل إلى عنوان سياسي لمنهج

(١) الطف ١: ١٠٢.

(٢) ابن أبي الحديد، نهج البلاغة ٧: ١٦٥، ط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.

(٣) المصدر نفسه.

أراد له الحسين عليه السلام أن يشق طريقه في الواقع...

دعبل الخزاعي الذي عانى من أجل هذه القضية ألواناً من التضيق والإرهاب، إلى الحد الذي يصور نفسه على أنه يحمل خشبة على ظهره خمسين سنة بحثاً عمّن يصلبه عليها! يعلن أنه سيبقى متبّعاً لمنهج الحسين والأئمة عليه السلام ما دام حياً، بعد أن ينطلق في آفاق الترقّب ليوم تسقط فيه الدولة الظالمة ويرفع نيرها عن رقاب الأمة، فيؤسس بذلك مفهوم المواجهة والوعي والمشاركة السياسية في النقد والتقويم، وبهذا يتسع مفهوم الشعر الحسيني ويضفي على الشعائرية لون التحرك السياسي.

كم عبرة فاضت بكم وتقطعت
يوم الطفوف على الحسين نفوسُ
صبراً مواليها، فسوف نديلكم
يوماً على آل اللعين عبوسُ
ما زلت متبّعاً لكم ولأمركم
وعليه نفسي - ما حييت - (١)

ثم صارت الواقعة الحسينية مثابة للثوار ومآباً لما يخالجه من تصوّرات ورؤى، إذ أنتجت الثقافة الحسينية شاعراً ثائراً متمرداً على الذات المترددة والواقع الفاسد، ومن لم يفعل بمعطياتها الحاضرة ولم يفهم بعدها الراهن، أخذت أشعتها فيما بعد تحضر في ذاكرته ووجدانه، فيقود - بعد صحوته - ثورتين:

الأولى: على الواقع نتيجة الندم والتفريط في نصرة الحسين عليه السلام.
والثانية: على الشعر نتيجة إحساسه الصادق بمضمون النهضة الحسينية.

ومن هؤلاء الشعراء عبيد الله بن الحرّ الجعفي، وكان من الزعماء البارزين في الكوفة، قد امتنع من نصرة الحسين عليه السلام حين طلب منه ذلك، ثم ندم ورثى الحسين عليه السلام بعد مقتله هو وأصحابه، في شعر ملؤه الحزن والرغبة

(١) واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي: ١٦٨.

في الثَّار، بعد أن أعلن عصيانه على النظام الأموي ممثلاً بعبيد الله بن زياد...
اجتمع مع أصحابه ثم خرجوا حتى أتوا إلى كربلاء، فنظر الجعفي إلى قبر
الحسين عليه السلام وأصحابه، فاستغفر لهم، ثم مضى إلى المدائن، وأنشد:

يقول أمير غادر وابن غادر إلا كنت قاتلت الحسين ابن
ونفسي على خذلانه واعتزاله وبيعة هذا الناكث العهد لائمه
فيا ندمي ألا أكون نصرته إلا كل نفسي لا تُسدّد نادمة...
وقفت على أجدائهم ومحالهم فكاد الحشا ينقض والعين
لعمرى لقد أرغمتونا بقتلهم فكم ناقم منّا عليكم وناقمة
أهم مراراً أن أسير بجحفل على فتّة زاغت عن الحق ظالمة
فكفوا وإلا زدكم بكتائب أشدّ عليكم من زحوف الديالة^(١)

ويعتبر الشريف الرضي رائد هذا الاتجاه الشعري الثوري الجديد، ففي
زمنه بلغ هذا الترابط العضوي بين النهضة ومتطلبات الواقع ووعيه السياسي
الاجتماعي إلى مدى بعيد، مسانداً ومؤيداً الدولة الفاطمية في مصر،
باعتبارها ممثلة - إلى حد ما - لهذا الاتجاه السياسي والعقائدي المستمد من
النهضة الحسينية، يقول في إحدى قصائده:

بني أمية، ما الأسياف نائمة عن ساهر في أقاصي الأرض
والبارقات تلوّى في مغامدها والسابقات تمطى في المطامير
إني لأرقب يوماً لا خفاء له عريان يقلق منه كلّ مفرور
وللصوارم ما شاءت مضاربها من الرقاب شراب غير منزور^(٢)

ويقول مهيار الديلمي:

(١) أدب الطف ١: ٩٨.

(٢) الأميني، الغدير ٤: ٢١٨، ط دار الكتب الإسلامي، طهران، ١٤٠٨هـ.

عسى الدهر يشفي غداً من عدا لك قلب مغيظ بهم مكمد
 عسى سطوة الحق تملو المجال عسى يقلب النقص بالسودد
 بسمعي لقائكم دعوة يلبي لها كل مستجدر^(١)

وبقي هذا الاتجاه غرضاً للشعراء الحسينيين إلى وقت قريب، يرون أنّ الواقع الفاسد يتكرّر، وأنّ واقع الفضيلة يقاوم، وأنّ عليهم أن ينفذوا المنبر الحسيني والشعائر الحسينية بالرؤية الواقعية لهذا الصراع... وكثير من الشعراء يسلكون في تحدّياتهم سبيل فكرة الظهور، ويخاطبون الإمام المهدي المنتظر (عج) الذي يأخذ بثأر الحسين وصحبه وآله، دون أن تغيب عند الشاعر صورة التحدي الذاتي متمثلة بالاستعداد الصحيح والفهم الحركي لمفهوم الانتظار، حيث إنّ عدّة الورع والعمل الصالح والفكر الإصلاحية تمهّد لظهور الإمام المطالب بالتأثير في فتية مخلصين، فيتوق الشاعر أن يكون من أصحابه، ليضع نفسه في المعسكر القادم للحق، يعد أن فاتته - زمنياً - أن يقف في معسكر الإمام الحسين عليه السلام، هذا شاعر الحماسة السيد حيدر الحلبي يقول:

إمام الهدى سمعاً وأنت بمسمع عتاب مثير لا عتاب مفند
 فداؤك نفسي ليس للصبر موضع فتفضي ولا من مسكة للتجلّد
 أتسى وهل ينسى فعال أمية أخو ناظر من فعلها جدّ أرمم
 وتعتقد عن حرب وأيّ حشاً لكم عليهم بنار الغيظ لم تتوقد
 فقم وعليهم جردّ السيف وانتصف لنفسك بالعضب الجراز المجرد^(٢)

ولو يسع المجال حللنا مقاصد ودلالات عينيّته الشهيرة (الله يا حامي

(١) المصدر نفسه: ٢٤٢.

(٢) ديوان السيد حيدر الحلبي ١: ٧٢، ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.

الشريعة / أتقرّ وهي كذا مروعة)، فهي حاوية على أبعاد بلاغية ودلالات ومقاصد فكرية، استخدم فيها الشاعر جدليات معاصرة فنيّة ومضمونية، أجبرت المنبر الحسيني على الترنم بها إلى الآن... ولكننا نكتفي بهذه النماذج التي تشير إلى تلك الجدلية الفكرية التي تربط بين الشعر والشعائر الحسينية، وتحدد موقع الشعر من خارطة إنجازات المجتمع وتحدياته وتطلعاته..

ثالثاً: إشاعة القيم الأخلاقية

لم يكن شعر هذه المدرسة ليأخذ صنعة القدسية والاحترام من أجل وجود اسم الحسين عليه السلام بما هو إمام تآثر على الظلم والخضوع فحسب، بل استمدّ قداسه أيضاً من كونه رمزاً للدين الحق وشريعة الهدى، فلم يألُ الشاعر جهداً في تضمين أبياته كل المعاني الدينية والقيم الأخلاقية، وكان الشعراء أذكاء ماهرين مبدعين في تصيّد هذه المعاني والقيم، فلم يقصروا النظر في إبداعاتهم على مناقبيّة شخص الإمام الشهيد عليه السلام أو الرغبة النفسية في التنفيس عن همومهم الخاصة، أو النزف الفكري في استنتاج مداليل الحوادث التاريخية، بل أبرزوا رؤية فلسفية أخلاقية تربط الحدث بصميم الفكرة، وتحرك جذورها لتمطر على الأمة مفاهيم وقيم مثل يراود لها أن تتحرك على المنبر، وتتخلّل الشعائر، وتنظّم الواقع...

فهذا علي بن حماد العبدي في قصيدته الشهيرة، يؤكد على أن زيارة قبر الحسين عليه السلام نافذة دينية لغفران الذنب عن طريق استحضار هذا الـ ديمز القيادي المقدس، بما له من مكانة سامية في التشريع وواقع الأمة:

فإذا زرته فزره بإخبارات ونسك وخشية ووقار
وإدع من يسمع الدعاء من الزائر في جهرة وفي إسرار
ويردّ الجواب إذ هو حيّ لم يميت عند ربّه القهار (٤٤)

مستفيداً من التوجيه القرآني الذي يربّي الفرد على فلسفة جديدة في الموت والحياة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩. ويجعل من الحسين عليه السلام وجهاده السياسي والبطولي مصداقاً جلياً لهذا المعنى القرآني.

بل كان المركوز في ذهن شعراء المنبر الحسيني أنّ هناك قيمة دينية خالصة متحدة مع شخص الإمام الحسين عليه السلام، عليهم اكتشافها للناس وتربيتهم عليها، وأنّ الاعتداء على الإمام عليه السلام - بعيداً عن التهريج السياسي والإعلامي الأموي آنذاك - هو اعتداء على الدين والتقى نفسه، بحيث يطالب أبو الأسود الدؤلي بأن تنعى الأمة (البيت ذا الأستار) أي الكعبة: يا ناعي الدين الذي ينعى التقى قم وانه والبيت ذا الأستار^(١)

ثم التأكيد على مفهوم العزة والكرامة، الذي مثلته النهضة ورجالاتها الأفاضل، وهو مفهوم جاء الدين لإرسائه في شخصية الإنسان المسلم: رمتها لأهل الطفّ منها عصابةً حداها إلى هدم المكارم لومها فشنت بها شعواء في خير فتية تخلت لكسب المكرّمات همومها... فما صغرت خدّاً إحراز عزة إذا كان فيها ساعة ما يضيّمها^(٢)

ومفهوم المنفعة الدنيوية الذي يجرّ الإنسان إلى ارتكاب المعادي والكبائر، تلك اللحظة الحيوانية التي ينسى فيها الإنسان نفسه فيقتل أقدس أهل زمانه ظلماً وعدواناً، لم ينسها الشاعر الحسيني كتأكيد على قيمة أن يعي الإنسان زوال كل شيء سوى عمله الذي يصحبه إلى القبر، إن صالحاً

(١) المصدر نفسه ١: ١٠١.

(٢) بوهب بن زمة الجمحي، أعيان الشيعة ١٠: ٢٨١.

وإن طالحاً:

ماذا تحمّل قاتلوك من الأصار والأعباء الوزر
خرجوا من الإسلام ضاحيةً واستبدلوا بدلاً من الكفر^(١)

كما نرى أنّ من مقاصد شعر النهضة الحسينية، تلك السيورة التي يريد لها الشاعر أن تشقّ طريقها في البنية الاجتماعية والبيئية للناس، فهم كما يعوزهم الوعي السياسي بالواقع كذلك يعوزهم التعريف بحقيقة الحياة الدنيا ومفرداتها، تلك المفردات التي تعرّضت لتشويه مفاهيمي من جرّاء توالي الحكومات المنحرفة على كرسي الحكم، ممّا يجعل الشاعر باحثاً - بشكل دؤوب - في القاموس الحسيني الزاخر بكل ما هو أصيل مثمر...

الفوص في أعماق النهضة الحسينية أتاح للشريف الرضي - مثلاً - أن يزاوج بين الإنشداد العقائدي والفكري للنهضة وبين الحكمة القصوى من الحياة وقصدية خلق الإنسان وإنزاله إلى الأرض، وهي الإعمار والإصلاح ومقارعة الظلم والفساد والتخريب، وصولاً إلى الحياة الأخروية الخالدة، مهما تطلّب ذلك من ثمن، وهذا استيحاء جدلي غير مباشر من الفعل الكبير الذي مارسه النهضة الحسينية، وهو جزء مهمّ من مقاصدها الكبيرة. يقول الشريف الرضي في قصيدته الشهيرة التي شغف بها المنبر الحسيني:

راحلُ أنت والليالي نزولُ ومضرُّ بك البقاء الطويلُ
لا شجاعُ يبقى فيعتق البيد ض ولا أملٌ ولا مأمولُ
غاية الناس في الزمان فناءً وكذا غاية الفصون الذبولُ
والأمانيّ حسرةٌ وعناءٌ للذي ظنَّ أنّها تعليلُ
ما يبالي الحمام أين ترقى بعد ما غالت ابن فاطم غول^(٢)

(١) ليوسف بن قاسم الكاتب، أدب الطفّ ١: ٢٣٢.

(٢) الفدير ٤: ٢١٩.

والبيت الأخير أدقّ دلالة على ما ذكرناه من جدلية الموت والحياة وحكمة الخلود والفناء، الحكمة التي ركّزتها النهضة الحسينية في نفوس أبناء الأمة، فاستلهمها الشريف الرضي وعبر عنها بكفاءة وإبداع، ليضعها أمام الخطباء على طبق من ذهب، فيضيف رؤية جديدة لمرامي وأغراض الشاعر الحسيني، وإحياء ذكرى عاشوراء.

فيوم الحسين عليه السلام وذكره يتعشّقها المنبر وتحتضنها الشعائر، لا شيء سوى أنها مشتملة على (كلّ رائعة) أخلاقية وقيمة إنسانية، يتظافر عاملا الشعر والشعائر من أجل اكتشافها وإرسائها، وتحويلها إلى فرد ومجتمع وأمة...

هذا ما أمكننا إثارته من الجذور والدوافع والمقاصد في هذه الدراسة الموجزة عن الشعر والشعائر الحسينية، لنرى مدى الترابط الجدلي الفكري المنتج بينهما، والذي سعى الشعراء والخطباء الحسينيون بشكل جادّ وواع ودؤوب لتمريرها إبداعياً إلى الضمير الجماهيري والقواعد الشعبية، وذلك لتتعلق في حركتها إلى البناء والصنع والرقّي وهي حاملة طيفاً من رؤية ملحمة كربلاء الخالدة...

معوقات الإصلاح والتجديد في نهج البلاغة

(١) صادق الزملي

أهمية دراسة المعوقات

للمرئية التغييرية وفق ما يتبنّاه الإسلام معوّقات شاخصه في وعي الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، يركّز في كل فرصة على كشفها وتثبيتها في ذهنية العاملين، ليأخذوا بها في سياق حركتهم التغييرية باتجاه التغيير المنشود، وليتجنبوا إيجاد حركة إصلاحية قاصرة فاقدة لمقومات التغيير الحقيقي الشامل.

ولدراسة هذه المعوّقات المنظورة أهمية كبيرة في المنهج الإصلاحي الإسلامي، والتحوّل الصحيح تجاه القضايا الإنسانية الملحة، والتي تلوح بوادرها - دائماً - لدى مخيلة العاملين في الوسط الاجتماعي والثقافي والسياسي من لحظة تحرّكهم، وبدء انطلاقتهم. فهم يرون أن النهضة المنشودة سوف تواجه جملة من العقبات والمعوّقات، فأهمية دراسة هذا الجانب تتأتى من تأمين سيروية أثر التغيير في حياة الناس، من خلال إزاحتها أو دراسة آليات إزاحتها على الأقل قبل حدوث المطلوب في وعي النخب والجماهير...

إنّ هذه الأهمية تكمن - أيضاً - في إدراك ضخامة الجهد العلمي والتنظيمي المطلوب في التغيير، لكي توضع المبادئ الإسلامية في صياغات وأشكال وأساليب تتلاءم مع أطوار الواقع القادم ومتطلبات تجسيد القيم

الإسلامية، ليضمن السائرون والمصلحون أن ثمة ضرورة ملحة أخرى غير إحداث التغيير، وهي ضرورة الثبات على مبادئ النهضة الإسلامية في طريق شائك معقد، وجو ملتهب بشتى أنواع الصراع، وعالم مدهول بالاكشافات، تسكنه الدهشة والمفاجآت...

وفي ما أمكننا استقراؤه في «نهج البلاغة»، أثرنا دراستها وتحليلها؛ لاكتشاف رؤية الإمام عليه السلام إزاء قدرتها الذاتية على الإعاقة، بغية الوعي الجماعي بخطرها المترص بما يمكن أن ينهض المجتمع الإسلامي على أساسه...

وبما أن رؤى التغيير روعي في رسمها - إسلامياً - مصادر الشريعة الإسلامية، وأنموذجها «نهج البلاغة»، بوصفه مصدراً لاستمداد شعاعها الممتد على طول الزمن القادم إلى ما لا نهاية له، فاستكمالنا لرؤية معوقات التغيير المطلوب سيكون على أساس «نهج البلاغة» أيضاً باعتبار خلود ورسوخ بنائه وأساسه...

غير أن هذه المعوقات يختلف رصدها عند الإمام عليه السلام عما هو عليه عند غيره، إذ يطلقها الإمام عليه السلام معوقات لها قدرة على الامتداد والتأثير عبر الزمن، تاركاً ما يتفرع عنها لجهود الباحثين والمصلحين، طاولاً كشحاً عن رصد الجزئيات والأحداث الجانبية، لأمر تنظم خلال ما تولفه من كل مدمر وبنية تأثيرية، مهما اتخذت من أشكال عصرية وتحولات مقبلة...

وهذه الأمور هي:

أولاً: نبذ المبادئ الشرعية والقيم الأخلاقية

يقول عليه السلام: «اليمين والشمال مضلة، والطريق الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب، وآثار النبوة، ومنها منفذ السنة، وإليها مصير العاقبة، هلك من ادعى، وخاب من افترى، من أبدى صفحته للحق هلك»^(١).

(١) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٦.

اليمن والشمال كناية ومثل، والمقصود بهما كل انحراف عن المنهج الفكري الأصل للحياة، والذي اختطته يد التشريع بعناية فائقة، روعي فيه حاجات الإنسان الضرورية ومتطلبات وجوده الحقيقية، والذي يسميه الإمام عليه السلام بالطريق الوسطى، وهو ما يذكرنا بآية: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، أي اختياراً عدولاً^(١).

والحصول أن للمنهج الاسلامي أحكاماً وقيماً ومبادئ وكتاباً وسنة، يوضح الإنسان المتطلع برؤى عادلة وخيرة، والانحراف عنه يؤدي إلى قمة الضياع الفكري والتهيه الثقافى (مضلة).

فلتغيير الحضاري الشامل المرجو تحقيقه يتم تحت ظل هذا المنهج وفي إطاره الفكري العام، والتجديد كذلك. أما السعي وراء ثقافات مقروءة في نماذج الآخرين هنا وهناك دون أي فحص أو نقد أو تحليل، فالإمام عليه السلام لا يتنبأ بإفضائه إلى تعثر أو عاقبة خطيرة فحسب، بل يجزم بانتهائه إلى الهلاك: «هلك من ادعى، وخاب من افترى، من أبدى صفحته للحق هلك». ويضرب عليه السلام لذلك مثلاً: «من سلك الطريق الواضح ورد الماء، ومن خالف وقع في التيه»^(٢).

فهناك طريق واضح يوصل إلى الماء، وسلوك غيره يؤدي إلى بعثرة الهدف المقصود، وهو مثل يستوحيه عليه السلام من واقع الناس ليلفت نظرهم إلى ضرورة اجتناب الأساليب والأفكار وأنماط الحياة، التي لا تؤدي إلى سعادتهم وأمنهم وتحضرهم، تلك المؤديات التي تشكل غاية ما تصبو إليه الحركة الإنسانية والعقل البشري..

إن نبذ مبادئ الشريعة ومخالفة قيمها وأفكارها، لا يؤدي إلى المصير الجهنمي الأسود فحسب، بل يؤدي إلى تعثر الكدح الاجتماعي للإنسان،

(١) تفسير عبدالله شبر: ٦١، ط دار الهجرة، إيران، ١٤١٢هـ.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٩٤.

وتعرقل حركة بنائه، واضطراب علاقاته الاجتماعية وأنساقه الحياتية، وهذا ما يؤدي إلى موت حضاري وتخلّف فكري أو اتّباعية مطلقة: «ومن استسلم لهلكة الدنيا والآخرة، هلك فيهما»^(١).

وهكذا يجعل عليه السلام اتّباع أهواء وأحكام وأفكار الآخرين والتي لا تتفق مع المنهج الشرعي، بداية كل اضطراب وتغرّب وضياح وسقوط: «إنّما بدء وقوع الفتن أهواءٌ تتبع وأحكامٌ تبدع، يخالف فيها كتاب الله، ويتولّى عليها رجالٌ رجالاً على غير دين الله»^(٢).

فالتغيير والتجديد ودخول الإسلام في العصر، دائماً يكون محفوظاً بصراع للأفكار والمصالح والسياسات، كما يكون ممارساً في واقع تسوده الابتكارات والاكتشافات، وهذا ما يجعل مستقبل التغيير يتعقّد تدريجاً، وتصعب على المصلحين مهمّة الإمساك بعناصره وعوامله للتحكّم بها؛ لأنّ التغيير يعني أو يحتّم دخول الفرد في عصره مقبلاً عليه بعقله وقلبه؛ إذ لا يمكن تغيير الواقع بالنفور منه، لكن دخوله هذا يؤدي إلى حالات نفسية يعترف بوجودها وبضرورتها رجال الفكر المعاصر جميعاً، ويذكرون منها: القلق، والتمزّق، واليأس، والعنف، والاغتراب وما إلى ذلك من قائمة طويلة، وهنا سيجد المسلم - بكل وضوح - أنّ علاج ذلك كلّه يكمن في جوهر العقيدة الإسلامية ومبادئها.

ثانياً: عوامل التضليل والتخريب

يسعى الإمام عليه السلام - في نصوص كثيرة من «نهج البلاغة» - إلى أن يخلّص الإنسان المسلم من عوامل الشدّ والجذب التي تعترض طريق تلك النخب المتحرّكة لإصلاح واقعها وتغييره أو تجديده؛ لأنّ تلك العوامل تتصف بقدرتها على تضبيب الواقع أو تحويله إلى صور غير واقعية، فيما يكمن سرّ انطلاقة

(١) نهج البلاغة، باب الحكم والمواعظ، رقم: ٣١٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٥٠.

الإنسان وجدية تحرّكه في تشخيص خط السير ومكونات الواقع. من هنا نجده عليه يحذّر السائرين في ذلك الطريق الشائك من الانسياق وراء خطط وخدع مجموعة من الشرائع المخربة، بل ويدعو عليه إلى التفكير الجادّ والواعي بكيفية مواجهتها...

«إياك ومصادقة الأحمق، فإنه يريد أن ينفعك فيضرك، وإياك ومصادقة البخيل، فإنه يقعد عنك أحوج ما تكون إليه، وإياك ومصادقة الفاجر، فإنه يبيعك بالتافه، وإياك ومصادقة الكذاب؛ فإنه كالسرّاب يقرب عليك البعيد ويبعد عليك القريب»^(١).

«واحذر صحابة من يفيل برأيه وينكر عمله»^(٢).
«وأحذركم أهل النفاق، فإنهم الضالّون المضلّون والزالّون المزلّون، يتلونون ألواناً ويفتتون افتتاناً، ويعمدونكم بكل عماد، ويرصدونكم بكل مرصاد»^(٣).

«قارن أهل الخير تكن منهم، وبارن أهل الشرّ تب عنهم»^(٤).
فهؤلاء الشرائع المخربة والمثبّطة والمضلّة، تشلّ قدرة الإنسان عن التحرك، وتحجب عنه منافذ الرؤية والأمل، فكان عليه - لذلك - شديد الحرص على الصدق والحق والحقيقة والخير والجمال والتلقائية، لأنّها نوافذ للرؤية عبر ما توجده هذه النوافذ من تهذيب عظيم، ينطلق من خلاله الإنسان ويتفاعل مع مفردات الوجود وعناصر الزمن، فيمسك بعوامل تغيير الواقع الفاسد، ويتحكّم بها حاضراً لبناء غد أفضل، «وبذلك أيضاً ينتفي من التهذيب السليم كلّ ما يخالف روح الحقّ وروح الخير وروح الجمال، فالتهذيب على غير أصوله الكبرى تواطؤ سطحي على الكذب القبيح، وهو على

(١) نهج البلاغة، باب الحكم والمواعظ، رقم: ٣٨.

(٢) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، رقم: ٦٩، ويفيل أي يخطيء.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ١٨٧.

(٤) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، رقم: ٣١.

أصوله البعيدة إحساسٌ عميقٌ بالصدق الجميل، ممّا يجعله اندماجاً بثورية الحياة الجارية الفاتحة»^(١).

ثالثاً: الجهل وتوابعه

قال عليه السلام: «العامل بغير عمل كسائر في غير طريق، فلا يزيده بعده عن الطريق إلّا بُعداً عن حاجته»^(٢).

«الفكرة تورث نوراً، والغفلة تورث ظلمة»^(٣).

«إنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله»^(٤).

«العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه والّا ارتحل»^(٥).

«من استبدّ برأيه هلك»^(٦).

«ولقد نظرتُ، فما وجدتُ أحداً من العاملين يتعصّب لشيء من الأشياء إلّا عن علة تحتمل تمويه الجهلاء، أو حجة تليط بعقول السفهاء غيركم»^(٧).

بهذا الحسّ النقدي الصارم يندّد الإمام عليه السلام بالجهل وتوابعه (التعصّب، الاستبداد الفكري، الغفلة، عدم الموازنة بين الفكر والتطبيق، التخبّط...)؛ لأنّ هذه الأمور - وأشباهها المتفرعة عليها - تتأتّى بوصفها انحرافات سلوكية ونفسية لحالة الجهل بالمنهج الفكري الإسلامي الأصيل، فبالنتيجة تتحول هذه الانحرافات إلى عقبات وعراقيل، تعترض طريق التغيير عبر اعتراضها

(١) جروج جرداق، روائع نهج البلاغة: ٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٢٣٨.

لعملية الاجتهادية والتجديدية التي تؤمن الجانب الفكري والتنظيري للتغيير، وأيضاً لا اعتراضها السلوك الاجتماعي والتطبيقي المطلوب والملائم... التغيير الحاضر يتطلب اجتهاداً فكرياً وعلمياً أصيلاً، يستوعب ثوابت الشريعة وأحكامها وقيمها، كما يستوعب العصر بكل أشيائه وعلاقاته وتعتيداته، فيكون شرط الدخول في العصر والتعبير عن مكوناته بشكل ملائم لطبيعة التوجه الفكري في الإسلام، هو رؤية إسلامية لهذه المكونات، وإقامة روابط وجدانية وروحية وعقلية وأخلاقية معها، وبهذا يكون التجديد عبارة عن هضم وتمثل شيئين أساسيين: الشرع والعصر، بكل ما لكليهما من مكونات وأدوات وخبرات وتطلّعات... فكيف - والحال هذه - يكون دور الجهل وتوابعه في إعاقة التجديد والإصلاح؟

وعلى هذا الأساس يكون للعقل دور محوري في هذه العملية، بالإضافة إلى احترامه من قبل متبنيات الدين وأحاديث الشريعة ونصوص القرآن، والبحث على أعماله كأداة فاعلة في التفكير، إذ الاجتهاد ثمرة من ثمرات أعمال القوة العقلية في النصوص الإسلامية، (مسموح به إلى الحد الذي لا يناقض النصّ الصريح... وإنّ المصلح الديني وقد اكتسب وعيه التاريخي على هذا النحو، فإنّ أدواته التي أعلن هي العقل، والعقل هنا هو ذلك الذي يتوسط بين النصّ والتأريخ... إذ ذاك يغدو الإصلاح الديني ثمرة من ثمار العقل المرفوع شأنه إسلامياً)^(١).

وعلى أساس الكمّ الهائل من النصوص الإسلامية التي تمجّد دور العقل في العملية التجديدية والتغييرية، ندرك السرّ في نقد الإمام الخميني للجهل وتوابعه من خلال النصوص المتقدمة، لأنهما يشلان الطاقة التفكيرية للعقل، ويقودانه إلى إحداث مضاعفات تقف في طريق التحول المطلوب، فالجهل الخالص يؤدي إلى الجمود والتخلف والتبعية، واستخدام العقل بطريقة خاطئة

(١) أحمد البرقاي، المسألة الثقافية في العالم العربي الإسلامي: ٥٤.

أو خالية من التطبيق يقود إلى نتائج مغايرة لما يتطلبه التجديد والإصلاح.
وهكذا يتكرّر المشهد إن تكرّرت شروطه الموضوعية، وفي كلتا
الحالتين لا يمكن أن يتحقق تغيير أو انبعاث أو تجديد...

فالجهل وتوابعه كلّها تتبع من غياب أو تغييب دور العقل في الحياة
الفكرية والاجتماعية للشعوب، وهو - كما يكون سلاحاً تدميراً حاضراً -
يكون سلاحاً لتدمير المستقبل أو تجميد مكونات الوعي في الأجيال
المتلاحقة، والقضاء عليه إنّما يكون بسلاح مضادّ أشدّ فتكاً وهو العقل...

(لكن العقل أبعد ما يكون عن مجرد أداة تفكير منطقية فحسب، بل
أنّ ضرورة الإصلاح هي ضرورة عقلية، لأنّها تستجيب لواقع الحال والمستقبل
المنشود)^(١). من هنا لم يكن الجهل وحده عند الإمام عليه السلام هو الذي يسبب
حالة الجمود أو التخلف أو التبعية، بل هنالك التعصّب والاستبداد وسوء الفهم
والتطبيق، كما قرأنا في النصوص الواردة أعلاه... وهكذا نجد أنه عليه السلام
يتعدّى حدود التنديد بالجهل، ليندّد بالغفلة ويشيد بالتفكير: «الفكرة تورث
نوراً، والغفلة تورث ظلمة».

لأنّ الغفلة لا تتلاءم مع وعي الذات ودورها التغييري من أيّ واقع مظلم
تعيش فيه، فيما يؤدي التفكير إلى الإبصار والرؤية والموقف؛ فهناك ماضٍ
وتجربة وثوابت، وهناك حاضر ومستقبل ومتطلباتهما، فلا نستطيع بالجهل
أو بمضاعفاته حلّ مشكلات التغيير والتحوّل المطلوب بالاتباعية المطلقة أو
بالسلفية الجمودية أو بالاغترابية الانكفائية، فهذه المناهج كلّها إمّا جهل
بالماضي، أو جهل بطرق التعامل المثمر معه، وإمّا جهل بالعصر ومتطلباته،
فعلينا (أن نجد - مرة أخرى - ينبوع الصالح الحيّ، والطاقة المبدعة للإسلام
في فجره. والشرعية ليست بركة راکدة يغرف المرء منها ماءً أسناً؛ إنّ هذا
الماء لن يطفئ أنواع العطش الحديثة، إن الشريعة نهرٌ رائع الجمال مرسل

(١) المصدر نفسه.

للنور، يضيفي الخصب على ضفافه أثناء جريانه...^(١)
وهذا ما يحتاج - بطبيعة الحال - إلى طاقة بحثية ونقدية كبيرة، وجهد متواصل؛ لاستخلاص النتائج والعمل الجاد بها...
رابعاً: الاعتماد على الغير وغياب الاستعداد الذاتي
قال عليه السلام: «من استعان بغير مستقل ضيَّع أمره»^(٢)
«الخائن من شغل نفسه بغير نفسه، وكان يومه شراً من أمسه»^(٣)
«من اعتز بغير الله ذلٌّ»^(٤)
«لا تزيدني كثرة الناس حولي عزاً ولا تفرِّقهم عني وحشة»^(٥)
«تحلّ باليأس ممّا في أيدي الناس»^(٦)
«لا تترك الاجتهاد في إصلاح نفسك، فإنّه لن يعينك إلاّ الجد»^(٧)
«لا تكن ممّن يرجو لنفسه بأكثر من عمله»^(٨)
«من أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه»^(٩)
«والله مستأديكم شكره، ومورثكم أمره، مهلكم في مضمار ممدود، لتتنازعوا سبقه، فشدّوا عقد المآزر، واطلّوا فضول الخواصر، لا تجتمع عزيمة ووليمة، ما أنقض النوم لعزائم اليوم»^(١٠)
إنّ هذا التأكيد على الاعتماد على ما تكتنزه الذات والإرادة الإنسانية

(١) روجيه غارودي، البديل هو الإسلام، الإسلام والمستقبل: ١٣١.

(٢) غرر الحكم، رقم: ٨٢٣٩.

(٣) المصدر نفسه، رقم: ٢٠١٣.

(٤) المصدر نفسه، رقم: ٨١٧٥.

(٥) روائع نهج البلاغة: ٢١٣.

(٦) غرر الحكم، رقم: ٤٥٠٧.

(٧) المصدر نفسه، رقم: ١٠٣٦٥.

(٨) روائع نهج البلاغة: ٢٢٩.

(٩) نهج البلاغة، باب الحكم والموعظ، رقم: ٢٣.

(١٠) نهج البلاغة، باب الخطب، رقم: ٢١٥.

من قدرة على الفعل الخلّاق المغيّر، وصولاً إلى استعداد ذاتي محكم أصيل مبنّى على قاعدة فكرية رصينة... ينبّهنا إلى أنّ غيابهُ أو الاعتماد على الآخر عقبة كأداء تقف في سبيل التحوّل المطلوب.

إنّ المهمة الأساسية لدعاة التغيير وطلّاب التجديد في واقعنا المعاصر أو في أيّ واقع سيجيء، ومهما كان شكله ودرجة تعقّده.. إنّ أوّل مهمّة وأهمّ عقبة هي كيفية إخراج النظرية المصاغة للتجديد من أطرها النظرية، وتحويلها إلى خطط وبرامج تنفّذ في الواقع الفاسد أو المتخلف. ولكن السؤال الأساسي هو: بأيّ منهج فكري أو عملي يتم التطبيق؟ هل يتم ذلك بالمنهج العلماني أو السلفي المتشدّد أو بشيء ثالث؟

إنّ الاعتماد على الغير وغياب الاستعداد الذاتي، كما يتحقق في الأمور الحياتية والعملية، يتحقّق كذلك في الاعتماد على مناهج الآخرين وأفكارهم، وغياب الهوية الفكرية والشخصية لممارسة عملية التغيير والتجديد.

والحقيقة أنّ هذه الآراء جميعها تدور في فلك الآخر، وتتطلق من أزمة غياب الاعتماد على الذات وقدرتها على التغيير والتفكير، فهي تتردد بين الاتباعية المطلقة والابتداعية المطلقة أو التلفيق فيما بينهما.

من هنا، كان الاستعداد الذاتي للتفكير والتحرّك باتجاه بناء حاضر كريم ومستقبل مشرق، هو مقصود الإمام عليّؑ من أحاديثه وكلماته وخطبه المتقدّمة، إذ لا مناص من الاعتماد على الذات ومتبنياتها الفكرية الأصيلة، من أجل الوصول إلى صيغة فعّالة لإقامة توازن خلّاق بين الأصالة والمعاصرة، وهو الكفيل بخلق جو طبيعي من التفكير والإبداع، وذلك من خلال إعمال القوّة العقلية لصياغة نظرية إسلامية حديثة، تستلهم أسس الشريعة وقيمها ومبادئها في عملية خلق جادّ وفاعل لمجتمع عربي وإسلامي متطوّر، فيكون (التجدر) في الواقع المشخّص المباشر هو السبيل المحتوم أمام المسلم في

معركته مع الاستلاب والاعتماد على الغير.

والتجذر يعني أن تظلّ العقلية الممتدة الجذور في حياة صاحبها وشروطه الموضوعية، لا أن تتوجه إلى التفكير والعمل داخل المقولات والمعطيات الخاصة بواقع مبين غير معين، وهو لا يعني ثورة ثقافية على كل (غريب)، وإنما يعني أن تكون الجذور الأصلية المتأصلة هي الإطار المرجعي للفكر الذي يفكر وللسلوك الذي ينشط. أمّا العناصر الذهنية والسلوكية المضافة أو المستحدثة فتدخل في مركب جديد، لحمته الواقع الأصلي والتراث الحي والوحي، كما يقول الباحثون.

من هنا، تشير كلمة الإمام عليه السلام: «من استعان بغير مستقل ضيّع أمره» إلى أنّ على المسلم أن يعي تحقيق الذات والهوية الفكرية والاجتماعية، بعيداً عن الاعتماد والتلبّس بفكر الآخر، سواء كان هذا الآخر هو فكر الماضي والجمود الحادّ عليه أو فكر الوافد القادم من خارج منظومته المعرفية، فعلى كلا التقديرين لن يستطيع أحد أن يكون جزءاً من خطة التغيير المستقبلي ما لم يكن مستقلاً متحرراً، محققاً لذاته، متجذراً في مبدئه، بمعنى أن يكون متمسكاً بذات ممتدة في التاريخ، صانعة له، نامية معه باتجاه المستقبل...

وإذا كانت العولة - كما يقولون - تعمل على توحيد العالم من حيث الأنموذج الحضاري، أي من حيث أسباب العيش وتقنيات الاتصال وأسواق المال، فإنه لا يمكن للعالم أن يصبح واحداً من حيث هويّاته الثقافية، أي من حيث أنظمة المعنى ونظام القيم، لأنّ الإنسان ما دام يفكر ويبحث ويبدع، فإنه متفرد لا محالة... وهو الأمر الذي يؤكّده نصّ الإمام عليه السلام: «العلم: خير دليل، أعظم كنز، أعلى فوز، أفضل قنية، عنوان العقل، رشد لمن عمل به...»^(١).

«الفكر: مرآة صافية، جلاء العقول، في غير الحكمة هوس، في

(١) راجع: غرر الحكم بأرقام: ٥٩٠، ٦٢٠، ٧٣١، ٨١٢، ٨٢٨، ١٢٧٧.

العواقب ينجي من المعاطب...»^(١).

وهكذا يكون علاج إشكاليات الواقع المعاصر المعقّدة، عن طريق أن يعتمد المفكر الإسلامى على ذاته ومبدئه، الأمر الذى يدعوه إلى نقد ذاته ومهمته... وذلك هو معنى أن يحس القراءة؛ تغيير صورته عن نفسه لإعادة ابتكاره دوره من جديد، حتى لا تتحول قضايا الأمة ومشكلات المجتمع وهموم الناس إلى حكايات يتغذى منها المثقفون في نضالاتهم الفاضلة. هذا هو الرهان: أن لا نتحدث عن الاختراق الثقافى بلغة الصدمة، بل أن نمارس علاقتنا بهويتنا الثقافية بصورة خارقة للحدود الثقافية، وأن نحول أوطاننا إلى أرض للابتكارات والانجازات.

لكن تلك الابتكارات والانجازات المستمدة من روح الأحاديث وآيات الكتاب المبين ومعالم الرؤية الإسلامية وقدرتها التوجيهية والنقدية، مع الإفادة من معطيات العلم الحديث، لا تلك المستمدة من فتات الموائد الثقافية للآخر... وهذا هو البديل الوحيد لعلاج إشكالية غياب الاستعداد الذاتى للتغيير....

خامساً: عدم دقة التخطيط

قيل له عليه السلام: صف لنا العاقل؟ قال عليه السلام: «هو الذى يضع الأشياء مواضعها»، قيل: فصف لنا الجاهل؟ قال عليه السلام: «قد فعلت»^(٢).

إنّ التغيير المطلوب بحاجة إلى تخطيط واع ودقيق، يأخذ بالحسبان مجمل العوامل والمعطيات المتوافرة والمحتملة حاضراً ومستقبلاً، كما يضع في الحسبان عوامل القوة والضعف في الفعل الإنسانى وطبيعة جريان سنن التاريخ. وهذا التخطيط كما يتضمّن - وفق المنطق الإسلامى - الأخذ بنظر الاعتبار الرؤية الإسلامية بوصفها نظام حياة ومنهج عمل مستند إلى نظرة توحيدية

(١) راجع غرر الحكم بأرقام: ٩٢٦، ٩٣٥، ١٢٧٨، ١٤٦٠.

(٢) نهج البلاغة، باب الحكم والمواعظ، رقم ٢٢٢؛ رواه نهج البلاغة: ٢٢٢.

شمولية للكون والحياة والإنسان والآخرة، كذلك ينبغي أن يتضمن الاعتماد على العقل والمنطق، والحسابات الدقيقة، والعلم وقوانينه ومبادئه، وهو ما يمكن استشفافه من المبدأ القرآني: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ الحشر: ١٧. فإنَّ مفردة (النظر) مساوقة لكل ما تقدّم من متطلبات النهوض والتجديد والإصلاح التي تسبق الاختيار أو الفعل، وشاملة له، كما أنَّ ما تقدّمه النفس لغد لا يقتصر على العمل الصالح الذي يقدمه الإنسان لآخرته، بل تشمل النظر في عواقب الفعل الإنساني ونتائجه المتوقعة، وآليات التجديد وبرامجه، وإن كانت - بالنتيجة - ترتبط بالمنهج الإسلامي المارّ عبر الدنيا باتجاه العالم الأخروي العظيم..

من هذا المدخل، يصف الإمام عليه السلام العاقل بأنّه الذي يضع الأمور في مواضعها، وهو ما يمكن الاستدلال به على أهمية التخطيط، وتوحيّ دقّته في عملية صنع الحاضر وتغييره، كما يمكن الاستدلال به على ضرورة التدقيق في عملية الصنع أو إدامة مشروع التغيير والحفاظ على منجزاته. فالذي لا يتأمل في التخطيط ولا يضع الدقة بوصفها عنصراً أساسياً في نجاحه، فهو جاهل في نظرة الإمام المستقبلية، فإنّ التخطيط الذي لا يعتمد الدقة (وضع الأمور في مواضعها) سيتحول إلى نوع من الخيال، والخيال وحده لا يكفي، إذ لا بدّ من التخطيط والنظر، وربط العقل بالحدس والتأمل والتصورات المختلفة إذا أراد النفاذ إلى طبيعة التجديد وخفاياه.

وعلى هذا؛ فكلّ ما يمكن تشخيص الواقع من خلاله أو عبّره، من أدوات ووسائل ومناهج وطرق علمية، تستجلب النتائج الإيجابية القريبة من الواقع والحقيقة، ممّا لا يتناقض أو يتضادّ مع مبدأ إسلامي... على كل هذا يصدق: (وضع الأمور مواضعها) حاضراً ومستقبلاً.

فيما يصدق على نبذ هذه الوسائل والمناهج والطرق العلمية التي تعين على التخطيط الدقيق للنهوض بالواقع أنّه (جهل)؛ لأنّه سوف لا يكون (واضعاً للأمور مواقعها)، وسيكون - أيضاً - (استدباراً للأمور) وهو ما يتنبأ

الإمام عليه السلام بإفضائه إلى الحيرة في قوله: «من استدبر الأمور تحير»^(١). وكذلك تتجلى عدم دقة التخطيط في (الاستعجال) فيما تكمن دقته في (التأمل)، وأما النتائج التي يصورها الإمام عليه السلام على كلا العمليتين (الدقة - التأمل أو الاستعجال - عدم الدقة) فهي نتائج ترتبط بمآل التخطيط وتجسده الفعلي: «أصاب متأمل أو كاد، وأخطأ مستعجل أو كاد»^(٢).

فمع وجود احتمال مخالف يذكره الإمام عليه السلام لتقرير نتائج العمل البشري التأملي الذي يسبق التنفيذ والفعل عبر كلمة (كاد)، لكن هذه الطريقة المتبعة في التفكير الإحصائي - غالباً - ما تكون متساوقة في نتائجها مع طبيعة ونوعية التفكير المسبق.

وكذلك يركز الإمام عليه السلام على التوقيت الدقيق، ضمن خطة الإعداد والتخطيط الدقيق للنهوض، ليزيح من أمام العاملين والمتحرّكين عقبة الفشل ومواجهة النتائج غير المتوقعة... ليديم بذلك منجزات مشروع التغيير، ويؤمن استمرارية معطياتها للأجيال:

«كل شيء طلبته في وقته، فقد فات وقته»^(٣).

«من الخرق المعالجة قبل الإمكان، والأناة بعد الفرصة»^(٤).

وهذا التوقيت الدقيق ليس توقيتاً مهووساً بالأرقام على غرار ما تفعله الدراسات البحثية الأرضية، بل يستهدف استباق الزمن من حيث وضع البرنامج التغييري لأنساق المجتمع الإسلامي الخاطئة، كما يضع الزمن وعاءً مناسباً ودقيقاً للتخطيط والتنفيذ، إزاحة لعقبة الجمود التي تصيب تنفيذ المشروع التغييري أو العمل على إطلاقه الممتد مع المستقبل.

(١) راجع: غرر الحكم، برقم: ٧٨٠٣.

(٢) روائع نهج البلاغة: ٢٢٢.

(٣) الحكم النسوية، رقم: ٧٠٠.

(٤) نهج البلاغة، الحكم والمواعظ، رقم: ٣٦٩.

فأفكار رواد النهضة - مثلاً - مع كونها تمخّضت عن تيارات جماهيرية صاخبة وثائرة قذفت بالاستعمار إلى خارج الحدود العربية والإسلامية، إلّا أنّها لم تكن تحمل مقوّمات التخطيط والبرمجة الدقيقة، لأنّها لم تعتمد المناهج العلمية في تحديد زمن النهوض، وصوره، وأهدافه، وبدائله، وأساليب الوصول إليه، فسؤال النهضة ظلّ يجيب على سؤال (ما يجب أن نكون عليه؟)، وأحال الإجابة على (كيف؟) للأطر العامة والكليات الإرشادية، وترك الإجابة على تساؤل (متى؟) للزمن المفتوح، كما يذكر الباحثون المعاصرون المهتمّون بموضوعة النهوض والتجديد.

وعلى هذا المنوال يمكن بالكشف والاستقراء والبحث في نصوص وكلمات وخطب ورسائل هذا الكتاب القيم «نهج البلاغة»، استجلاء معوقات أخرى للنهضة المطلوبة حاضراً، يمكن لها أن تستوعب الأطر النظرية لفعل إنساني خلّاق ومثمر في التعامل مع كل ما يتحدّث عنه الباحثون من أحداث وأخطار وتحولات سيجملها لنا العصر.

كما يمكن أن يستوعب هذا الفعل الذي تحدّده النصوص كل ما يمكن أن يضعه الباحثون من خطط وبرامج، ووسائل، ومناهج، وبدائل... فالنهوض والتجديد - كما يتحدّث عنه الإمام علي عليه السلام في نصوص «نهج البلاغة» - محفوف بمجموعة من المعوقات ولعقبات ذكرنا نماذج منها، لبيان وكشف رؤية الإمام عليه السلام إزاءها، وكيفية تجاوزها أو إزاحتها عن طريق السائرين إلى الله جميعاً، من علماء ومفكرين ومتقنين ورساليين...

خطاب النهضة في الثقافة الإسلامية

نهج البلاغة أنموذجاً

(١) محمد سعيد الأمجد

سمات خطاب النهضة

قال عليه السلام: «رحم الله امرأً سمع حكماً فوعى، ودُعي إلى رشاد فدنا، وأخذ بحجرة هاد فنجا، راقب ربه وخاف ذنبه، قدّم خالصاً وعمل صالحاً، اكتسب مذخوراً واجتنب محذوراً... وبادر الأجل وتزود من العمل»^(٢).

يمكن للمتتبع الخبير اصطلياد الإطلاقيه في هذا الخطاب، خطاب النهضة، باعتبارها - وفق المنظور الإسلامي - حكمة ورشاداً من جهة (القاعدة الفكرية للنهضة)، وعملاً صالحاً من جهة أخرى (التطبيق العملي للنهضة)...

والإطلاقيه تستشف من تنوين التذكير في (امراً)؛ لأنها صالحة للانطباق على كل فرد في كل جيل وفي كل زمن وفي كل مكان، فالتفكير في النهوض والتطلع إل التحضر من وسط ركام التمزق وحصار التخلف ومشاريع التتبع والاستلاب الفكري والشخصي، في عصر تسوده التحولات وتشعله نار المصانع والاكتشافات وتبهره أنواع الثقليعات... هو غاية ما يصبو إليه العقل البشري، وأقصى ما ترمي إليه الرؤية الإسلامية عبر الزمن، وهو يعدّ حكمة ورشاداً يدعو الإمام عليه السلام في هذا النص إلى تمثلها،

(١) باحث في الفكر الإسلامي.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٧٥.

سواءً لجيله الحاضر أم للأجيال القادمة من أفق التاريخ، من هنا أطلق خطاب النهضة.

ومن خلال تعابير من قبيل (بادر الأجل وتزود من العمل) نفهم الربط بين إطلاقه ﷺ لخطاب النهضة وبين استراتيجيته في مواجهة المستقبل، إذ يعدّ ﷺ هذه النهضة آلية حضارية لبناء غر حرك كريم، يدعوننا لمواجهة ما يدور حولنا من أفكار وتحولات علمية وسياسية بوعي وإرادة والتزام مبدئي يفضي إلى النجاة...

والطريق إلى الآخرة يمرّ عبر الدنيا، وهذا العبور يستدعي العمل والبناء والنهوض، إذ لا ترتضي الرؤية الإسلامية للإنسان أن يعبر تابعاً ذليلاً مهمشاً متخلفاً، كما أنّ العبور يضادّ الجمود والسكون والجهل، إنّه بحاجة إلى وعي وحزم وعزم وطلب واستعداد، وهي ذات الأشياء التي يركّز عليها الامام ﷺ في خطابه: «فيالها أمثالاً صائبة، لو صادفت قلوباً زاكية، وأسماعاً واعية، وآراءً عازمة، وألباباً حازمة... فاتقوا الله عباد الله جهة ما خلقكم له، واحذروا منه كنه ما حذركم من نفسه، واستحقوا منه ما أعدّ لكم بالتجنّز لصدق ميعاده، والحذر من هول معاده»^(١).

فما خلقهم له هو الاستخلاف في الأرض وبناء المجتمع وتشبيد الحضارات ومعرفة الخالق تعالى، باعتبارهم: «خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» آل عمران: ١١٠، وما حذرهم منه هو التخريب والإفساد وتضييع الذات والهوية، «وَلَا تَغْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» البقرة: ٦٠، وهذا الهدف يتم بالتجنّز وهو الطلب والسعي والمبادرة لتحقيقه...

ويصف الإمام ﷺ خطابه هذا بأنه نهضوي إصلاحى للدين والدنيا: «مقالتنا العادلة غير الجائرة، والمصلحة في الدين والدنيا غير المفسدة»^(٢).

(١) نهج البلاغة: الخطبة رقم: ٨٢.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة رقم: ٢٠٥.

فهناك تكاملية واضحة في رؤية الإمام عليه السلام للدين والدنيا، فالدين ليس طقوساً وعبادات فحسب، بل هو سعي وحركة وسلوك ونظم للأمور. وقد اختلفت الديانة الإسلامية عن البوذية والمسيحية لا زمنياً فحسب، بل عقائدياً أيضاً، فالإسلام وإن وعد المؤمنين الصالحين بالجنة والفردوس في الحياة الآخرة، إلا أنه لم يشجّع الانسحاب من الحياة اليومية، ولم ينسب إلى الانعزالية الاجتماعية، ولهذا لم تنمُ على تربيته الرهينة التي عرفتها البوذية والمسيحية، ولم تنتشر الأديرة الإسلامية في ربوعه^(١).

قال عليه السلام: «أوصيكمما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي، بتقوى الله، ونظم أمركم، وصلاح ذات بينكم»^(٢).

ونظم الأمر هذا يذكرنا بما أثبتته الدراسة المستقبلية لمؤسسة باريلوتشي، وهو أنّ العقبات التي تقف في طريق تحرّر البشرية من أوضاعها المأساوية هي اجتماعية سياسية، وليست طبيعية أو اقتصادية، أي أنّها أسباب كامنة في أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي في العالم المعاصر^(٣).

المهم... لنعد إلى إطلاقيه الخطاب وشموليته، إننا نجد فيه صفة أخرى هي عالميته وإنسانيته، فللدين رؤية تساوي بين المسلم وغيره في التعامل الاجتماعي، نبذاً لروح الطائفية مهما كان نوعها، وحسماً لمادة الإشكالية التي تهدد كيان المجتمع بالانهيار، فهنا تستمد هذه الرؤية سندها التشريعي؛ إذ يأمر عليه السلام أحد ولاته باللطف والرحمة والشفافية في التعامل مع أفراد المجتمع، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، لأنهم: «صنفان: إمّا أخ لك في

(١) د. أميل توما، الحركات الاجتماعية في الإسلام: ٢٨، طبعة دار الفارابي، بيروت، ١٩٨١م.

(٢) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، رقم: ٤٧.

(٣) نادر فرجاني، مستقبل البشرية بين رؤى العالم الثالث وفضاضة العالم، مجلة عالم الفكر،

العدد ٤، ١٩٨٨م.

الدين، وإمّا نظير لك في الخلق»^(١).

هذا، بالإضافة إلى صفة المبدئية التي يحملها الخطاب النهضوي للإمام عليه السلام فالنهضة ضرورية والإصلاح مطلوب، لكنّه ليس على حساب الدين والمبدأ، يقول عليه السلام: «لا يترك الناس شيئاً من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلاّ فتح الله عليهم ما هو أضرّ منه»^(٢).

لأنّ ترك المبادئ الدينية واللّهت وراء منتجات الآخر الفكرية وتقليعات نماذجهِ الثقافية، تحت ذريعة التمدّن والنهوض، والتطوّر وإصلاح الحياة العامة، ودون موجّهات نقدية كفوءة، لا يفضي إلّا إلى الجمهود والتبعية. وهذا ما حدا بالسيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله إلى وصف المحدثين في العالم الإسلامي بأنّهم ارتكبوا خطأً شرعياً ومنهجياً في الوقت نفسه، الخطأ الشرعي أنّهم نظروا إلى الحداثة بوصفها حقيقة مطلقة بدلاً من الشريعة التي اعتبروها مجرد حقيقة نسبية، والخطأ المنهجي أنّ السلطات في العالم الإسلامي وظّفت الدين لتدعيم مواقفها القبلية في المجال السياسي والاجتماعي، وأسمى السيد الشهيد هذه العملية بـ (مجرد تلفيق)^(٣).

وأما منهج الإصلاح والنهوض عند الإمام عليه السلام فهي عملية إصلاح فكري وثقافي واجتماعي شاملة...

النفس بداية التحرك

يركّز الإمام عليه السلام على الذات الإنسانية وإرادتها بوصفها نقطة الانطلاقة للتغيير والمعرفة، إذ يقول عليه السلام - في سياق أحاديث ونصوص كثيرة ذكر فيها النفس - : «معرفة النفس أنفع المعارف»^(٤). «من لم يصلح نفسه

(١) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، رقم: ٥٣.

(٢) باب الحكم والمواعظ، رقم ١٠٣.

(٣) راجع د. محمد عبد اللّوي: فلسفة الصدر: ٣٢٦، ط دار الاسلام. لندن ١٩٩٩م.

(٤) غرر الحكم: ٩٨٦٥.

لم يصلح غيره»^(١)، «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم»^(٢)، «من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، وخبط في الضلال والجهالات»^(٣)، «من شغل نفسه بغير نفسه تحير في الظلمات، وارتبك في الهلكات»^(٤)، «من لم يهذب نفسه لم ينتفع به الناس»^(٥)، «من رخص لنفسه ذهب به مذاهب الظلمة»^(٦)، «من لم يتدارك نفسه بإصلاحها، أعضل داؤه وأعيا شفاؤه وعدم الطبيب»^(٧)، «من أجهد نفسه في إصلاحها سعد»^(٨)، «عجبت لمن ينشد ضالته، وقد أضلّ نفسه فلا يطلبها»^(٩)، «خذ من نفسك لنفسك، وتزوّد من يومك لغدك»^(١٠)، «استدراك فساد النفس من أنفع التحقيق»^(١١)، «إنّ النفس التي تجهد في اقتناء الرغائب الباقية لتدرك طلبها وتسعد في منقلبها»^(١٢).

والأحاديث في ذلك كثيرة تؤسس لمحتوى روحي وداخلي نقي للإنسان تتهيكل فوقه بناءات اجتماعية وسياسية حاضرة ومستقبلية، فكل الأفكار التي طرحها العقل البشري علاجات للمشكلة الاجتماعية تفتقد للأساس الحقيقي الذي يثبتها، ويمدّها بالقوة اللازمة لتقوم بدورها في تصحيح حركة

(١) المصدر نفسه: ٨٩٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ٨٩٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ٩٠٣٤.

(٤) المصدر نفسه: ٩٠٣٣.

(٥) المصدر نفسه: ٨٩٨٨.

(٦) المصدر نفسه: ٩٠٢١.

(٧) المصدر نفسه: ٩٠٢٥.

(٨) المصدر نفسه: ٨٢٤٦.

(٩) المصدر نفسه: ٦٢٦٦.

(١٠) المصدر نفسه: ٥٠٤٦.

(١١) المصدر نفسه: ١٤٨٠.

(١٢) المصدر نفسه: ٣٥٢٨.

الإنسان عبر التاريخ، فالفاعلية اللازمة لتغيير الواقع تنبع من المحتوى الروحي الداخلي للإنسان، ذلك المحتوى الذي يركّز الإمام علي عليه السلام - في نصوصه المذكورة هذه - على رسمه بعناية فائقة وعمق ودقة ووضوح، إذ يعتبره سرّ الانطلاقة والتحرّك باتجاه البناء والصنع والإبداع، وهذا ما استوحاه مفكرنا وشهيدنا الصدر حينما فسّر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد: ١١.

هذه السنّة التاريخية للقرآن... بيّنت بلغة القضية الشرطية، لأنّ مرجع هذا المفاد القرآني إلى أن هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وتغيير الوضع الظاهري للبشرية والإنسانية، مفاد هذه العلاقة قضية شرطية، ألّه متى وجد ذلك التغيير في أنفس القوم وجد هذا التغيير في بناء القوم وكيانهم^(١).

وهذا الاجتهاد الذي يؤكّد الإمام عليه السلام على ممارسته في تهذيب النفس البشرية واستجلاء إرادتها الخيرّة القادرة على التغيير الشامل، له نتاج يمثل سرّ المعادلة التغييرية، من هنا يقول عليه السلام: «الحركة لقاح الجدّ العظيم»^(٢)، بعد أن يقول: «لا تترك الاجتهاد في إصلاح نفسك، فإنّه لا يعينك إلاّ الجدّ»^(٣).

فالجدّ والاجتهاد الذي يُمارس في إصلاح النفس ينتج حركةً، تندفع بقوة لكل تغيير اجتماعي وحضاري وسياسي (التحرّر من الاستعمار، معركة التنمية، التحرر من الاستبداد، التحرر الفكري من العولة وغيرها من مشاريع الاستلاب للذات والهوية، التحرر من الجمود والتخلف...).
فالإنسان - بوصفه ذاتاً نقيّة متخلّقة بأخلاق عالم الغيب متحررة من

(١) محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي للقرآن: ١٠٥، ط دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨١م.

(٢) الحكم المنسوبة، رقم: ٣٠٧.

(٣) غرر الحكم، رقم: ١٠٣٦٥.

العبودية لغير الله - هو الذي يقوم بدور فعال في كل التحوّلات الحاضرة والمستقبلية، هذا ما تفسّره رؤية الإمام عليه السلام في مقابل علماء الاجتماع الذين يميّزون بين عمل المجتمع وعمل الفرد «هكذا تصوّر هيجل - مثلاً - وجملة من الفلاسفة الأوروبيين، تصوّروا عمل المجتمع بهذا النحو، أرادوا أن يميزوا بين عمل المجتمع وعمل الفرد... كل فرد يشكّل خلية في هذا العملاق الواحد.. وكل فرد إنّما هو تعبير عن نافذة من النوافذ التي يعبر عنها ذلك العملاق الهيجلي... إلّا أنّ هذا التصوّر ليس صحيحاً... ليس عندنا إلّا الأفراد... ليس عندنا ذلك العملاق المستتر من وارثهم... إنّ المجتمع يشكّل أرضية له (أي لعمل الفرد)، يشكّل علة مادية له»^(١).

وهو ما يفسّر لنا ربط الإمام علي عليه السلام بين الإصلاح وبين ممارسة عملية جادة لإصلاح النفس: «ولن يقام الدين وتصلح الدنيا إلّا بالجدّ، فإذا نازعتك نفسك إلى اللهو والذات، فاعلم أنّها قد نزعت بك إلى شرّ منزع»^(٢).

وفلسفة ذلك عند الإمام عليه السلام أنّ الذات البشرية لها طبيعة فطرية تنتظر بها إلى الحقائق والأفكار والأشياء وفق منظار نقي، ولا يستحصل ذلك النقاء الضروري والأساسي في الرؤية إلّا بإصلاح النفس وتهذيبها، وإلّا انسدت عليها منافذ الرؤية والرؤيا، وحلّت محلّ ذلك الخيالات والأشباح التي لا حقيقة لها على حدّ تعبيره عليه السلام: «فمتى لم تردّ النفس عن ذلك هجم عليها الفكر بمطالبه ما شغفت به، فعند ذلك تأنس بالآراء الفاسدة والأطماع الكاذبة والأماني المتلاشية، وكما أنّ البصر إذا اعتلّ رأى أشباحاً وخيالات لا حقيقة لها، كذلك النفس إذا اعتلّت بحبّ الشهوات وانطوت على قبيح الإرادات، رأت الآراء الكاذبة...»^(٣).

(١) محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي: ٩٩ - ١٠٠.

(٢) الحكم المنسوبة، رقم: ٩٢.

(٣) الحكم المنسوبة، رقم: ٨٤.

وهذا ما يؤثر سلباً على مواقف الإنسان وسلوكياته الاجتماعية، لأن نوعية البناء النفسي يرتبط بالجانب السلوكي ارتباطاً بنوياً، لينتج نوعية الموقف والحركة، «فالتربية التي يتحدث عنها الإمام عليه السلام هي تلك التي تبني كياناً للإنسان، يلزمه باتخاذ الموقف الأكثر صلابة تجاه الحق، فلا تؤثر فيه الإغراءات ولا تخيفه الأعاصير... ولا شك بأن لهذا الثبت والتصميم على إزالة كل العوائق التي تحول دون بلوغ التغيير الاجتماعي الهادف دوراً في تحقيق النصر النهائي»^(١).

أساس التغيير الشامل

قال عليه السلام: «اللهم إني أعلم أنني لم أُرِدْ الإمرة، ولا علو الملك والرياسة، وإنما أردت القيام بحدودك والأداء لشرعك، ووضع الأمور في موضعها وتوفير الحقوق على أهلها، والمضي على منهاج نبيك وإرشاد الضال إلى أنوار هدايتك»^(٢).

فالقيام بحدود الله، وأداء التكليف الشرعي، والثبات على المنهج، ووضع الأمور في مواضعها، وتوفير الحقوق وإرشاد المنحرفين... ذلك كله كناية عن التغيير الشامل، وتطبيقاته المعاصرة هي بعده الاجتماعي والسياسي والثقافي، لأن هذه الأمور المتقدمة تنبسط على مناحي الحياة الإسلامية العامة باعثة مناخاً صحياً يرفض الاستبداد، ويقيم المجتمع العادل ويبعث الأمة من سباتها ويتعامل مع المتغيرات والمستجدات بروح حضارية متطلعة وسلوك بناء.

في الرؤية الإسلامية - وهذا أنموذجها النصوصي المذكور - يوضع الله

(١) د. قاسم حبيب جابر، الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة: ١٨٨، طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

(٢) الحكم المنسوبة. رقم: ٤١٤، وفي باب الخطب، برقم: ١٣١ قد ورد مضمون هذا الكلام بصيغة أخرى.

سبحانه هدفاً، في حين أكثر تيارات الكفر الغربي تضع الإنسان هدفاً، فهي ذات أهداف تنطلق من الإنسان ولا تتجاوزه، الرؤية الإسلامية وفق النصّ المتقدم والتي يكشف عنها ضمير الكاف في (حدودك، شرعك، نبيّك، هدايتك) تضع الباري سبحانه - بكل ما يريده من الإنسان - هدفاً يتطلّع إليه الإنسان في حركته، وبما أنّ هذا الهدف هو (مثل أعلى)، فانفتاح الإنسان إليه يعني تخلّفاً بأخلاقه، وهذا ما يجعل الإنسان منفتحاً على الواقع ضمن نظرة مستقبلية منقطعة النظير، لأنها نظرة تفتح آفاق اللانهايي أمام الفعل الإنساني، أي أمام جهاد الإنسان لتغيير العالم^(١).

فهناك فرق بين النزعات الإنسانية والرؤية الإسلامية في تفسير القيم الأخلاقية، فالوجوديون - مذهب سارتر - يرون أنّ الإنسان هو الذي «يخلق» القيم وحده ولا شيء وراءه، فيما تتطلب الرؤية الإسلامية - والتي يبرزها النصّ المتقدم للإمام علي عليه السلام - اقتناعاً داخلياً ينبع من ذات الفرد، فهي ليست عملية خلق للقيم، بل اقتناعاً بالقيم المرسومة من جانب المثل الأعلى (الله) سبحانه، والفرق بين الرؤيتين ليس في مصدر الإلزام فحسب، بل في نوعية الحركة وطريقة التغيير للفرد والمجتمع، للحاضر والمستقبل، فالإمام عليه السلام - هنا - يحصر إرادته وسعيه بتطبيق إرادة الله تعالى، وسعيه هذا إلى (المثل الأعلى) يفضي إلى خلق إنسان أعلى بمعنى خلق قابليته لأن يكون خليفة لله حاضراً ومستقبلاً، فهو تطلّع دائم وحركة متجددة.

الإنسان الأعلى - هنا - هو هذا الإنسان: إنسان المستقبل المتطلع إلى لا نهائية المثل الأعلى وأخلاقيته، وليس هو الإنسان الذي طرحه (نيتشه)، والذي قصد به إنسان المستقبل المتحرر من الأخلاق المسيحية والتقليدية عموماً. وبهذا الفرق بالخصوص يختلف مفهوم المستقبل لدى الإمام عليه السلام عن

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المقدمة، حيث حلّ فيها طبيعة الارتباط المثمر والبناء بين قيم السماء وحركة الإنسان على الأرض.

مفهومه لدى المستقبلين، فالمستقبل - هنا - ليس خاصاً بمرحلة زمنية معينة قادمة يصل إليها الإنسان لتنتهي حركته، ويبدأ حركة جديدة باتجاه مستقبل آخر يستقرئه أو يستشرفه... المستقبل - هنا - يعني الانفتاح على اللانهائي عبر طريق الأحكام الشرعية والرؤية العقائدية والمنهج الإسلامي المشرع للحياة والإنسان والمجتمع، كما قرأنا في نص الإمام عليه السلام...

فتطلع الإنسان إلى ما يجب أن يكون من حيث هو تطلع يعبر عن مصير الإنسان، يجد - في الرؤية الإسلامية - منطلقاً ملموساً عن طريق الأحكام الشرعية، وما تتضمنه من مفاهيم يستمد منها المشروع الحضاري وجوده على الصعيد النظري والقيمي، فالأحكام الشرعية تمد التطلع بالوسائل المفاهيمية والقيمية التي يتحقق هذا التطلع عن طريقها في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وليس الأمر كذلك بالنسبة للمذاهب المثالية والطوباوية^(١).

بل على هذا الأساس التغييري الشامل يتبين لنا - أيضاً - قصور بعض الاتجاهات التجديدية ضمن الإطار الإسلامي نفسه، والتي تقتصر على الاجتهاد في المجال الفردي بحيث نجم عن هذه العملية انكماش في الهدف - على حدّ تعبير الشهيد الصدر - : «وأهملت المواضيع التي تمهد للمجال التطبيقي الاجتماعي نتيجة لانكماش هدفه، واتجاه ذهن الفقيه حين الاستبطان غالباً إلى الفرد المسلم وحاجته إلى التوجيه، بدلاً عن الجماعة المسلمة وحاجتها إلى تنظيم حياتها الاجتماعية»^(٢).

وهذا الإشكال هو الذي يتبدد من خلال الهدفية التي يطرحها الإمام عليه السلام في النص السابق، والتي تركّز على شمولية واستيعاب الإسلام -

(١) د. محمد عبداللاوي، فلسفة الصدر: ٢٧٥.

(٢) الشهيد محمد باقر الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد. بحث نشر لأول مرة في مجلة الأضواء في النجف. ونشر مؤخراً في سلسلة «اخترنا لك» الصادرة عن دار الأضواء، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٩١م.

روحاً ومنهجاً وحكماً - لحياة الإنسان فرداً وجماعة، من هنا ندرك تقصير وتباعد المنهج التقليدي والفردى في الاجتهاد والتجديد عن روح الهدف المرفرفة فوق نصوص (نهج البلاغة)^(١).

ولهذا نجد الإمام عليه السلام يستجلي حقيقة دور الدين في تحقيق التطلّع المستمر لأخلاق النهضة الشاملة، ويجعل اللجوء بركب الحضارة رهيناً بجديّة تمسك المسلمين بأحكامهم الشرعية، وما يتفرع عنها من قيم ومفاهيم، نراه عليه السلام يؤكد على النتائج المستقبلية للحالتين؛ التمسك والإعراض: «ألا وإن شرائع الدين واحدة، وسبله قاصدة، فمن أخذ بها لحق وغنم، ومن وقف عنها ضلّ وندم»^(٢).

ويؤكد عليه السلام أيضاً: «أفضل السعادة استقامة الدين»^(٣)، «الشرعية صلاح البرية»^(٤)، «الدين ذخيرة، والعلم دليل»^(٥)، «كلّ دولة يحوطها الدين لا تغلب»^(٦).

متطلبات التغيير ومحدداته

والتغيير عند الإمام عليه السلام سنة كونية يتطلبها طبيعة الظروف وتحولات العالم المادّي من حولنا، فلا يمكن للإنسان أن يكون منفعلاً بها أو ساكناً

(١) يقول الشهيد مرتضى مطهري: ويمكن القول بأنّ الاجتهاد قد فقد روحه في واقعنا المعاصر، ولم تعد له تلك المنزلة التي تناسبه... إذ إن الأهمية ينبغي أن تركز على المسائل الجديدة والمستحدثة التي تظهر في كل عصر. راجع: الإسلام ومتطلبات العصر: ١٦٢، نشر مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ١٤١١هـ.

(٢) غرر الحكم: ٢٧٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٦٩.

(٤) المصدر نفسه: ٦٩٨.

(٥) المصدر نفسه: ١٢٢٤.

(٦) المصدر نفسه: ٥٨٣١.

عندها أو متخلفاً عنها: «الدهر يُخلق الأبدان، ويجدد الآمال، ويقرب المنية، ويباعد الأمنية، من ظفر به نصب، ومن فاته تعب»^(١).

وما دامت الطبيعة متجددة، والتجدد سنة كونية، فالإمام عليه السلام يقول: إننا لا يمكننا التلون مع كل تجديد والانفعال به، كما لا يمكننا التخلف عنه. فما هو الحل؟ يجيب عليه بأنه يجب علينا التحقيق في ما يمكن تجديده وفق آلية شرعية وعقلية (التبيين): «ولا تعجلوا في أمر حتى تتبينوا؛ فإن لنا مع كل أمر تتكرونه غيراً»^(٢).

قال ابن أبي الحديد: ونهاهم عن أن يعجلوا بالحكم على أمر ملتبس حتى يتبين ويتضح... إن عندنا تغييراً لكل ما تتكرونه من الأمور حتى يثبت أنه يجب إنكارها أو تغييرها، أي لست كعثمان أصر على ارتكاب ما أنهى عنه، بل أغير كل ما ينكره المسلمون ويقتضي الحال والشرع تغييره^(٣).

ولقد أحسن ابن أبي الحديد في شرحه هذا، فإن مراد الإمام عليه السلام أن عملية التغيير والتجديد تتم في إطار الشرع ووفق متطلبات الواقع الراهن، فلا الدين أو الشرع يعني الجمود والتطبيق الميكانيكي للمبادئ الإسلامية، ولا عملية التجديد مفتوحة على مطلق الأشياء والأفكار والمستجدات ومتأثرة بها... وهي ذات الإشكالية التي يعاني منها المسلمون في عصرنا الراهن «فغياب تطبيق الإسلام عن الساحة العملية هو الذي جعل نضوباً وقلة في وجود هذه الأحكام الاجتهادية الجديدة... فالاجتهاد سوف ينبعث في ظل التطبيق... فلو طبق الإسلام فإن حركة الاجتهاد ستتم وتفاعل، ويحدث مخاض كبير ونتاج عظيم في التصدي لهذه المشكلات»^(٤).

(١) نهج البلاغة، باب الحكم والمواعظ، رقم: ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة رقم: ١٧٤.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٩: ٣٢١.

(٤) وهبة الزحيلي في حوار أجري معه. راجع: الاجتهاد والحياة: ٧٩، نشر مركز الغدير

للدراستات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.

ويعيّر الإمام ﷺ بين التربية والتعليم بشكل غالباً ما تركّز عليه الدراسات الحديثة، إذ يُدخل ﷺ عملية التطوّر ومتطلباتها أساساً للتمييز بين العمليتين: «لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم، فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم»^(١).

فالتربية التي تعني ترشيد السلوك وتقويم الأخلاق وتلقين المبادئ مع أنّها ترتكز على مادة فكرية وخلقية إسلامية ثابتة، لكنّ للواقع والعصر متطلباتهما والتي تقتضي التبدّل والتغيّر في الوسائل والأساليب والمناهج وطبيعة النظرة إلى العلم، فلا ينبغي التصادم بين الأجيال، وعلى الجيل السابق أن يتفهّم مشكلات الجيل الجديد، وقد أكّد على ذلك (دي نوي) بما يرتبط بموضوعة المستقبل، قائلاً: «التربية تصوّب أعماله وتوحي إليه سلوكه في علاقاته مع الناس، وتساعد على تملك زمام نزواته. أمّا التعليم فيوفّر له عناصر نشاطه الفكرية، ويعرّفه بحالة التمدّن الحديث. تعطيه التربية أساس الحياة التي لا تتبدل، ويمكنه العلم من التكيف حسب تبدّلات محيطه، ومن ربط هذه التبدّلات بالحوادث الماضية والمستقبلية»^(٢).

ولابن أبي الحديد شرح لكلمة الإمام ﷺ الأخرى والتي تنصّ على: «أنّ الأمور إذا اشتبهت اعتبر آخرها بأولها»^(٣)، وهي ترتبط بآلية التجديد والمستقبل، يقول: وإذا كان كذلك، واشتبهت أمورٌ على العاقل الفطن ولم يعلم إلى ماذا تؤوّل، فإنّه يُستدل على عواقبها بأوائلها وعلى خواتمها بفواتحها، كالرعيّة ذات السلطان الركيك الضعيف السياسة، إذا ابتدأت أمور مملكته تضطرب واستبهم على العاقل: كيف يكون الحال في

(١) روائع نهج البلاغة: ٢٣٣.

(٢) مصير الإنسان: ٣٠١، نشر المطبعة البوليسية، جويلية، ١٩٧٦، ترجمة خليل الجر.

(٣) نهج البلاغة، باب الحكم والمواعظ، رقم: ٧٤.

المستقبل، فإنه يجب عليه أن يعتبر أواخرها بأوائلها^(١)...

فتطلع الإنسان باتجاه التغيير والتجديد المستمر وفق رؤية الإمام عليه السلام يتم بآلية شرعية وواقعية معاً، فالواقع له متطلبات وطبيعة متحوّلة، والتغيير يتعامل معها وينطلق منها، يستوعبها وفق دراسة خارطة السنن والكم المعرفي المتوفّر عن الوقائع والأحداث، وتكرار التجربة الانسانية.

إنّ التغيير يقتضي رفض الواقع والتطلع المستمر إلى مستقبل أفضل، لكن عملية التغيير قيمة أخلاقية أيضاً، بمعنى أنها تتم في عملية تفاعل دقيق ومنضبط بضوابط شرعية وأخلاقية، الرفض في حد ذاته لا ينتج أي شيء، إنّه بحاجة إلى تقويم ليتم تجاوز الواقع الفاسد إلى واقع أحسن في المنظور الشرعي، فالقيم الأخلاقية هي التي تجعل الرفض هدماً وبناءً، «فالرفض في حدّ ذاته هدم، أي هدم ما هو كائن، وعملية التقييم هي التي تفتح الرفض على آفاق البناء»^(٢).

فالإمام عليه السلام ينهى عن هدم السنّة الصالحة التي تمثل تجربة أو تتمّ عن تجربة، في مجال تطبيق صحيح لمفهوم إسلامي، ويخرجها عن مفهوم التجديد المطلوب، فيما ينوّه إلى ضرورة رفض أيّ تجديد معكوس ينافي تلك التجربة الأولى: «ولا تنقض سنّة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعيّة، ولا تحدثنّ سنّة تضرّ بشيء من ماضي تلك السنن»^(٣).

هذا كلّهُ في الوقت الذي يحدّد فيه إطار التجديد، الدراسة العلمية الجادة وفق معطيات العلم والعقل والدين، لتكون عملية التجديد ذات نتائج إيجابية حاضرة ومستقبلية... وهذه هي الآلية للتجديد المثمر... وهذه هي محدّداتها وإطاراتها المنهجية: «وأكثر من مدارس العلماء ومناقشة

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٢٣.

(٢) محمد باقر الصدر، اقتصادنا: المقدّمة.

(٣) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، رقم: ٥٣.

الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك»^(١).

فمدا رسة العلماء ومناقشة الحكماء - أياً كان مجال تخصصهم - مهمة في عملية التجديد وفق المنظور الإسلامي، لأن معناها أن يتم قراءة النص الإسلامي الثابت بطريقة أخرى أعمق تتطلبها عملية التجديد، «فإن ثبات النص لا يعني ثبات قراءة هذا النص، أي إن هذا النص الذي يكون ثابتاً ومقدساً لا تكون قراءته ثابتة ومقدسة، فالجيل الأول من المسلمين عالـج النصوص القرآنية ونصوص السنّة النبوية ضمن نمط معرفي مشتق من عصره، وبالتالي استطاع أن ينسج أدبيات حول هذا النص كانت معبرة عن النص من جهة، وعن عصر النص من جهة أخرى، وهكذا فإن عصرنا يمكن أن ينسج حول هذه النصوص مفاهيم معبرة عن عصرنا نحن، والتجديد يقع في هذا الإطار»^(٢).

وعلى هذا الأساس يمكننا رفض الاشتراكية أو الرأسمالية أو القومية وغيرها - مثلاً - باعتبارها أفكاراً لا تمثل تغييراً حقيقياً شاملاً مستنداً إلى قراءة النص الإسلامي. كما يمكننا التساؤل: هل بوسع عملية التجديد والتغيير الحقيقي أن تستوعب مفاهيم، مثل: التعددية أو المجتمع المدني أو الدولة الحديثة أو حوار الحضارات؟

أسس الاختبار من معادلة التغيير

الأمر الذي تألفه الذهنية البحثية - وهي تستقيه من روح التجربة - أن الطغيان السياسي نوع من الاختبار، تتجلى في ناره المعادن الحقيقية

(١) المصدر نفسه.

(٢) محمد حسن الأمين: حوار حول تجديد الفكر الاسلامي، نشرة اتجاهات مستقبلية، العدد ٦، شهر آب ٢٠٠٠م: ١٩. عن كتاب الخطاب الاسلامي المعاصر.

للجماهير، وتتكشف في بحرانه القدرات الحقيقة للشعوب، كما يتحدد على أساسه مقدراتها ونوعية أنظمة الحكم في بلدانها...

هذا، فيما يقبّل الإمام علي عليه السلام المعادلة في (نهج البلاغة)، ويجعل القواعد الجماهيرية وعزمها على مقاومة الطغيان السياسي هو الابتلاء الحقيقي لذلك الطغيان: «فإنَّ الله يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم، بأوليائهم المستضعفين في أعينهم»^(١).

فبدلاً من أن تكون الجماهير هي بؤرة تتمركز حولها مصالح سياسية، تُعمل فيها ما تشاء من أساليب، وآليات تعسفية وإرهابية لتنفيذ تلك المصالح والسياسات، ويأتي من يزرّق فيها حقنة المخدر المتعددة الأساليب والأشكال والدوافع، الخطيرة الأبعاد والآثار والنتائج... بدلاً من هذه المعادلة التقليدية التاريخية، يجيء هذا الخطاب العلويّ ليؤسّس منهجاً مغايراً جديداً يقبّل تلك المعادلة، ويجعل أولئك السادة الطواغيت والساسة النفعيين هم أصحاب الاختبار، الفاشلون في عدسة السنن والساقطون في مرآة الحضارة، وفي كلمة (في أنفسهم) إشارة إلى نفس الأمر والواقع، أيّ أنّهم مستكبرون في منظار الحقيقة وإن تلبّسوا بلباس الانتصار الظاهري، وهم فاشلون في خضمّ القوانين الاختبارية الإلهية.

وفي مقابل ذلك هنالك شريحة ليست مستضعفة في حقيقة الأمر، بل هكذا يتصوّرهم الفاشلون، لانقلاب الموازين والمعايير لديهم من جرّاء فشلهم في مرحلة الاختبار، فالفشل كما ينتج الإرهاب والتسلط والقهرية، كذلك ينتج خلل الاستنتاج وانغشاش الرؤية...

وفي الحقيقة، إنّ هؤلاء الموسومين بالاستضعاف من قبل الطغيان السياسي هم من يشكّلون قاعدة التغيير السياسي الحاضر والمستقبلي، باعتبار موقعهم الفعّال والخلّاق من خارطة السنن الإلهية، شريطة انطوائهم

(١) نهج البلاغة، باب الخطب، رقم: ٢٣٨ (المسمّاة بالقاصعة).

على شروط التحرك المنتج والمؤثر في صنع الواقع وقلب نظام الحكم الفاسد أو العميل، وهذا ما يسبب إرباكاً لمخططات أنظمة الحكم الفاشلة في مضيق الاختبار، فمن هو المبتلى ومن هو المستضعف الحقيقي؟

هنا، وعوداً على بدء، فانقلاب هذه المعادلة - وبهذه العبقرية الكلامية التي يكشف عنها نص الإمام عليه السلام - تتقلب موازين الواقع الجامد وتؤثر فعلها في الصنع والابتكار على صعيد ملموس سياسياً وثقافياً، إذ تبدأ العملية هذه بشحن ذهنية الجمهور وإعادة الثقة له بمحورية دوره في التغيير السياسي وإنزال طاقته المخزونة - بمحتوى ممثلي - ليأخذ موقعه الحقيقي والواقعي من الأحداث، بوصفه قوة لمواجهة أي انحراف، وقدرة لتفريغ المضمون الحقيقي للطغيان السياسي وفضح محتواه البائس...

والاختبار - لدى الإمام عليه السلام - كما هو بلاء منصب على الجبابة والمستكبرين، كذلك ينقلب عبادة - من حيث المفهوم والممارسة - بالنسبة للجماهير المؤمنة، تخوض فيه ألواناً شتى من المشقة، وتبذل فيه أنواعاً من الجهد، لتكون النتيجة انتصاراً حقيقياً: «ولكن الله يختبر عباده بأنواع الشدائد، ويتعبدهم بأنواع المجاهد، ويبتليهم بضروب المكار، إخراجاً للتكبر من قلوبهم، وإسكاناً للتدلل في نفوسهم؛ ليجعل ذلك أبواباً فتحة إلى فضله، وأسباباً دلاً لعفوه»^(١).

وكلنا نعلم أن رحمة الله وفضله تشمل التغيير وإنهاء حالة الظلم السياسي وإرساء ملامح مجتمع خير، ينعم بنظام سياسي عادل يؤمن لشعبه الحقوق والحريات، ويحفظ لهم عزتهم وكرامتهم ومبدأهم...

وتأكيداً على التطلع إلى هذه الغاية الحاضرة والمستقبلية المشرقة، عبر اجتياز المحنة بسلامة من المبدأ وتجاف عن الجمود والسقوط الحضاري، يحذر الإمام عليه السلام من مستقبل البلاد تحت ظل البغي والإرهاب والاستكبار،

(١) المصدر نفسه.

بوصف ذلك نتيجة سلبية قاتلة، تشكّل ردّة فعل مدمّرة للفشل في اجتياز المحنة: «فإنّ الله في عاجل البغي، وآجل وخامة الظلم، وسوء عاقبة الكبر»^(١). ولتوضيح خطوات هذه المعادلة، يربط عليه السلام بين سنّة الاختبار والتغيير الشامل لحياة المجتمعات وأنظمة الحكم، من خلال سرده لمراحل الاختبار التي مرّت بها الأمم الماضية، وهي ذات المراحل التي تمرّ بها الأمة المعاصرة له عليه السلام وكذلك الأمم القادمة، باعتبار أنّ هذه المراحل - حسب المنظور الديني الإسلامي - هي نقاط مفصلية في خارطة سننية خالدة إلى نهاية التاريخ... في خطبته المسمّاة بـ (القاصعة) يسترعي انتباه المجتمع الحاضر للتدبّر في مكوّنات حركة الماضي، لإعادة انتاجها بمكونات حركة الحاضر وتلافي سلبيات الماضي، يقول عليه السلام: «وتدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم، كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء...»^(٢).

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

إشكالية الائتلاف مع السلطة رؤية تاريخية

(١) محمد علي عابدين

ثمة مرحلة تاريخية تميّزت بانقلاب هائل، إذ انطوت عل انتقال السلطة من عائلة إلى عائلة أخرى - من الأمويين إلى العباسيين - الأمر الذي أريك الرؤية حيال الثوابت والمتغيرات لدى بعض أنصار أهل البيت عليه السلام.

أجل، إن سيرة الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام امتازت عن سيرة من سواه من آبائه السابقين وأولاده اللاحقين بتجلي عملية نقد المواقع الحكومية وتقويم المناصب الرسمية، وفق شعبتين: نظرية وعملية.

تتمثل النظرية بنصوص الروايات والأحاديث، بينما تتمثل العملية بالمعالجات التجريبية والممارسات الفعلية، والمحاولات المتعددة لتسخير المناصب لحماية حقوق المظلومين وحماية حياة من لا حامي لهم من المستضعفين.

كما تميز العهد العباسي - خلافاً للأموي - بظهور عدد من الأشخاص المعروفين بولائهم لأهل البيت النبوي عليه السلام، وتعاونهم مع السلطة العباسية بما لديهم من مؤهلات إدارية وكفاءات سياسية.

في مرحلة الحكم العباسي، لا سيما عصر هارون، المزدهر اقتصادياً بكثرة جباية الخراج المتجمع بين يدي الخليفة، من سائر البلدان والأمصار، أضحت وظائف الدولة كثيرة متزايدة، تزهو برواتبها ذات العطاءات المغرية... من جانب آخر فإن السلطة راحت تجتذب المعارضين بالأموال

والمخصصات والوظائف، في محاولة جادة لإخماد الأصوات المرتفعة عالياً ضد الانحراف عن خط «الرضا من آل محمد»، وضد موجات من التصفيات الجسدية للعلويين وأنصارهم، طلائع المقاومة والثورة...

دنيا العباسيين.. الفرصة الذهبية أو الملاحقات الإرهابية

إنها أكبر فرصة ذهبية لدى التيار العقائدي الصارم في أوساط الأمة الإسلامية أن يدخلوا عالم العباسيين، وهؤلاء العباسيون أنفسهم يتمنون لو يتحقق هذا الأمر بلهفة عارمة وشوق شديد، ولكن أتى لهم ذلك..!

إنها الفرصة العريضة الكبرى في نفوس السلاطين أن يوافق أئمة أهل البيت، ويأتي الاتجاه الثوري المسلح للعلويين، ثم تتصاع القاعدة العريضة جمهور الشيعة، هؤلاء الثلاثة الذين يشكلون وجوداً مغزياً متماسكاً للسلطة العباسية، وعمقاً اجتماعياً سياسياً هاماً بتأثيراته الواسعة على عقل الأمة، وتغييره للرأي العام الإسلامي.

وهؤلاء لا يمكن تجاهلهم وإنكار وجودهم وخطرهم، فلا بد من كسبهم وتحقيق فرص اجتذابهم، فإذا عزّ عليهم هذا الحل مارسوا القسوة والاضطهاد والتصفيات الجسدية، وإن كان هذا الحل لا يوفر للدولة الأمان أيضاً، إذ لم يخلصهم من خطر هذا الوجود، كلّ التخلص..

إنها فرصة ذهبية لأتباع آل البيت أن يسايروا العهد السياسي الجديد، ويحثوا الخطى سيراً حثيثاً مع السلطة الجديدة، ليظفروا بنعيم الدخول في دنيا الدولة التي شيدت بالدعاية للرضا من آل محمد.. وهم أصحاب حق في هذه الدولة، بل هم الشريك الأكبر، ولهم قصب السبق في الاقتراب من العرض العباسي، والقدح المعلن والسهم الأوفى بلا منازع..

إن العباسيين سيفرحون، لو شاهدوا هذا المعسكر الكبير يغض الطرف، ويستقبل الدنيا الجديدة والكراسي المغرية والمواقع الكبيرة في البلدان الواسعة. إذن لما اضطر بنو العباس إلى اللجوء إلى منح المناصب لبعض

خصوصهم القدامى، وأخذ ينازع العلويين وينافس الشيعة من هم أدنى حساباً ونبأً وأدنى شأنًا من الغلمان وأبناء السابقين ممن لا حريجة لهم في الدين..
إن الدنيا الجديدة فيها كل المغريات، وتحقيق أحلى الأمنيات،
والتماس أروع الرغبات، فهذه هي السلطة، بيدهم القسط الواسع منها،
يتصرفون به كيفما يشاؤون، والأمويون ولّوا إلى غير رجعة، فماذا بقي من
متطلبات الحياة الهائلة الناعمة سوى المضي إليها والدنو منها، والاعتراف
بكلتا اليدين؟..

أجل، إن حصتهم في هذه الدولة جاهزة لو شاؤوا لنالوها، ولحفظوا
دماءهم... لما دخلوا السجن، لما عاشوا التشريد والاضطهاد والملاحقات
والتهديدات، هم وإمامهم موسى الكاظم عليه السلام، عبر سائر المراحل التاريخية
السياسية الأخرى.

لماذا جرى كل هذا؟ ولماذا يجري خلافه وعكسه مما كان مأمولاً
تحقيقه من شركاء الحركة الثورية؟ ومما كان يتمنى إنجازهم المسكون
بزمam السلطة؟ لماذا لم يتجه العلويون هذا الاتجاه، فيندمجوا في الدولة دمجاً
وهم أصحابها الأصليون؟ لماذا لم يتجه الشيعة نحو هذه الفرصة الذهبية، وهم
وقود الثورة وقاعدة الحركة المعتمدون؟ لماذا لم يوافق أئمة آل البيت على ذلك
كله ويمقدورهم - من خلال التغلغل - فرض الرضا من آل محمد فرضاً؟

لقد آثروا الحفاظ على دين الله تعالى، ورسالة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله
حينما أنفوا وترفعوا واستمسكوا بالحق ولم ينخرطوا في الدنيا الجديدة،
لقاء متاعها ونعيمها في ظلّ سلاطين يتعاقبون على ظلم الناس، وإقصاء شريعة
سيد المرسلين عن ساحة التطبيق..

لقد آثروا مقاومة الفساد السياسي وفضح الانحراف عن الإسلام
الحنيف، بالتعدي على أحكامه وحدوده وتعطيل شريعته، ورعاية الفسق
والفجور، وإشاعة المجون والدعارة، على أيدي السلطة، وهم يتعرّضون إلى

مصير قاسٍ من هتك العوائل والسبي والسجن والاغتيال..
 لقد آثروا النزال في ميدان القتال على البقاء في ظل إدارة حكم مترف،
 وكذا شهدت سوح المواجهة المصيرية أبطالها من حملة العقيدة، وهم يسحقون
 الفرص الذهبية ويفضلون الملاحقات الإرهابية على أن لا يسايروا التيار
 السياسي المتحكم بمؤسسات الدولة بيد من حديد، في ظل حكم فردي لا
 يخضع لإرادة الدين الحنيف، ولا يقبل النصح والإرشاد في هذا السبيل، فمن
 الواضح أن الحكم الفردي المركزي المسمى اليوم بـ «الديكتاتوري» لا
 يخضع لمقررات القرآن الكريم، ولا يتجاوب مع ضوابط السيرة النبوية
 الشريفة، وقواعد الإسلام ونظامه السياسي المتكامل.. فمن شأن حكم
 كهذا أن يغرق في ظلم الأمة بسفك الدماء، وتفشي الفساد لتنتشر في ظله
 كل مقومات الهدم والتخريب والضللال والانحراف، الأمر الذي لا يستطيع
 الأئمة منع وقوعه، أو منع السلطان الحاكم الفرد من التماهي فيه، بحكم
 تمرده المسبق على إرادة الله، وإرادة الإسلام الحنيف، كونه يسير طبق نظام
 الحكم الوراثي التعسفي، فلا فائدة منه ولا أمل يرتجى فيه، إذ لا يوافق
 الإمام - ولن يوافق - على التهاون في ظلم الرعية، والمشاركة في محاربة الله
 ورسوله جهاراً، كما هو ديدن هذه الدولة اللادينية.

التربية على ترك التعاون مع السلطة

هناك ما يرسم صورة عملية جادة لصيانة المنتسبين لمدرسة آل
 محمد عليه السلام في أية مرحلة من المراحل السياسية لتهديد هذا الوجود العقائدي
 الفكري، لا سيما هذه الفترة الزمنية العصيبة التي يشرف عليها الإمام
 موسى بن جعفر، الذي توزعت سنين فعالياته بين الرقابة والسجن..

علماً أن ما رسمه من تخطيط وأسلوب لم يكن يفرض المنع التام
 لدخول الوظائف، فثمة استثناءات يكرسها لتوفير مصالح الموالين لأهل
 البيت عليهم السلام، بيد أن ذلك لا يكون إلا بإذن خاص منه.. وما عدا ذلك فإن

الانخراط في سلك السلطة قد حرّمه الإمام بإصدار فتاوى متشددة، متكررة، ما لبث أن عمّمها على أتباعه وشيعته، كيلا يتعرض هذا الوجود إلى تفكك وذويان من وجهة النظر الاجتماعية، وكيلا يتعرضوا لغضب الله بتعصيدهم للظالمين من وجهة النظر الروحية..

كان زياد بن أبي سلمة من اصحاب الإمام، وله مسؤولية في حكومة هارون، دخل على الإمام في أحد الأيام، ولندع زياداً يروي لنا الخبر: قال لي: «يا زياد! إنك لتعمل عمل السلطان؟» قلت: أجل، أنا رجل لي مروءة وعليّ عيال، وليس وراء ظهري شيء، فقال لي: «يا زياد! لئن أسقط من شاهق فائق قطعاً قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط أحدهم، إلّا ماذا؟»، قلت: لا أدري جعلت فداك، فقال: «إلا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه».

ثم يضيف زياد استطراد الإمام مخاطباً إياه: «يا زياد! إن أهون ما يصنع الله بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سراق من نار إلى أن يفرغ الله من حساب الخلائق. يا زياد! فإن وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك، فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك».

«يا زياد! إذا ذكرت مقدرتك على الناس، فاذكر مقدرة الله عليك غداً، ونفاد ما أتيت إليهم عنهم، وبقاء ما أتيت إليهم عليك»^(١).

إن أغلب الوظائف تمتاز بمسؤوليات الإشراف على شؤون الناس، أي الرئاسة على الناس بأي مستوى من مستوياتها، مهما كانت هذه الرئاسة محدودة في المجتمع، وهو ما قد نهى عنه معلّمهم وارث النبوة والكتاب.

روى معمر بن خلاد أن أبا الحسن موسى قال: «والله ما ذنبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاتها بأضرّ في دين المسلم من حبّ الرئاسة»^(٢). وينقل

(١) مسند الإمام الكاظم ٢: ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) المصدر نفسه ١: ٥٠١، ٥٠٢.

العبد الصالح عليه السلام عن نبي الهدى ﷺ جملة من النصوص الصريحة الدالة على ضرورة تجنّب الارتباط بالسلطة..

إذ روى الإمام الكاظم عن رسول الله ﷺ: «من أرضى سلطاناً بما أسخط الله خرج من دين الإسلام».

وهل يبقى في الوظيفة والمنصب والمسؤولية إذا لم يُرضِ السلطان؟ كما يوقظ الناس بأقوال المصطفى حين يقول: «شرّ البقاع دور الأمراء الذين لا يقضون بالحق».

ثم ينقل عليه السلام عن جده الرسول ﷺ كذلك هذا النص الذي حذر فيه جيل التابعين الذين سينهمكون في التزلف والتقرب للحكام: «أفضل التابعين من أمتي من لا يقرب أبواب السلاطين».

حتى كأن الإمام عليه السلام يدعم هذا النص بشرح نبوي في نص آخر أيضاً يرويه عن جده ﷺ، فلا يدع عذراً لأحد قط: «إياكم وأبواب السلطان، وحواشيها، وأبعدكم من الله تعالى من آثر سلطاناً على الله تعالى، ومن آثر سلطاناً على الله تعالى جعل الله في قلبه الإثم ظاهره وباطنه، وأذهب عنه الورع، وجعله حيراناً».

يواصل الإمام رسالته - مستمداً من الرسول ﷺ أسس سيرته ومنهج دروسه لأئمة - : «ما قرب عبد من سلطان إلاّ تباعد من الله تعالى، ولا كثر ماله إلاّ اشتد حسابه، ولا كثر تبعه إلاّ كثر شياطينه».

ولا شك في أن الاقتراب من السلطان ينطوي على كثير من الدوافع والمنافع: حب إكثار المال والأتباع الذين هم شياطين - حسب نص الحديث الشريف - يحسّنون له الاستئناس بالبقاء مع السلطان، كما يروي الإمام عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام نصاً آخر، يؤكد أن العلاقة بالسلطان هي - لا مناص - ارتقاء في أحضان الشيطان الرجيم: «ثلاثة من حفظهن كان معصوماً من الشيطان الرجيم، ومن كل بلية: من لم يخل بامرأة ليس يملك منها شيئاً، ولم يدخل على السلطان، ولم يعن صاحب بدعة ببدعته».

إن التعامل مع السلاطين ظلم للبشرية والإنسانية بأسرها، وتجاوز على القيم والأخلاق والشريعة الإسلامية، لأن أكثر السلاطين معروفون بمختلف الموبقات والمظالم، إن كل من يتعاون معهم فالإسلام بريء منه - بتعبير النبي الذي ينقله حفيده موسى الكاظم عليه السلام: «من نكث بيعة، أو رفع لواء ضلالة، أو كتم علماً، أو اعتقل مალأ ظلماً، أو أعان ظالماً على ظلمه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد بريء من الإسلام».

أضف إلى ذلك كله حرصه عليه السلام تصوير عاقبة ذلك التعاون حتى في حده الأدنى كربط كيس لهم، بنص النبي ﷺ إذ روى عليه السلام عنه قوله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة؟ والأعوان للظلمة؟ من لاق لهم دواة، أو ربط لهم كيساً، أو مدّ لهم مدّة، أحشروه معهم»^(١).

وكذا روي عن النبي ﷺ قوله: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله! وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع للطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم».

من هنا يأتي الحكم الشرعي الصارم خصيصاً لصفوان الجمال، أحد أشهر أركان مدرسة آل محمد عليهم السلام، والذي بموجبه بادر صفوان فوراً إلى بيع جماله^(٢)، كيلا تستأجرها السلطة منه في مواسم الحج أو غيرها من المناسبات الأخرى..

علماً أن صفوان لم يكن موظفاً أو صاحب منصب رسمي في السلطة، الأمر الذي يعطي لأنماط التعاون الأخرى أهمية تفرض على الإنسان الملتزم مراجعة نفسه ليستفتي الإمام في أمره، وبذلك فقد أضحي الموقف حيال السلطة^(٣)، موقفاً مصيرياً تتحكم فيه مصالح التيار الإسلامي التابع لآل

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر قصته وحواره مع الإمام في أكثر المصادر التاريخية وكتب الحديث.

(٣) من الطريف أن عبد الله بن خدّش ممن يرد اسمه ضمن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، يقول

البيت عليه السلام، وتقرّره نوعية مخاطر المرحلة ومنافعها، دون تركه للصدفة أو للحالة العفوية..

إلزام آخرين بالبقاء مع السلطة

في مقابل المنهج التربوي الهادف إلى حفظ الجماعة الصالحة من الذوبان، وافق الإمام على احتفاظ بعض أصحابه بوظائفهم ومناصبهم الرسمية، لجني جملة مصالح تخصّ الجماعات المؤمنة والأفراد المظلومين من أتباع مدرسة آل محمد عليهم السلام، كما تحدث مع زياد بن أبي سلمة في شرط العمل مع السلطة: «... لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسر، أو قضاء دينه...».

قلت لأبي الحسن موسى - والكلام لعلي بن يقطين - : ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال عليه السلام: «إن كنت لابدّ فاعلاً فاتقِ أموال الشيعة»، فكان علي بن يقطين يجيبها من الشيعة علانية ثم يردّها عليهم سرّاً^(١).

بل إنه سعى إلى بذل جهد في إقناعهم حينما أراد بعضهم الانصراف عن المنصب، كما قام بتسديده وتعزيده من مغبة أي مخاطر قد تواجهه في سيرته مع السلطة.

لم يكن حبّ انصراف علي بن يقطين من الوزارة تأثراً بالتوجيهات الكثيرة التي كان يلقيها الإمام عبر دروسه وخلال توصياته بتحاشي الوظائف والمناصب الرسمية؛ لأنه مستثنى من حالة المنع والتحريم، كونه مكلفاً ملزماً بالاستمرار والمواصلة تحقيقاً لمصالح أتباع آل البيت عليهم السلام. فحين استأذن من الإمام ليترك موقعه في السلطة، لم يأذن له، وخاطبه بالقول: «لا

لأحد أصدقائه: ما شربت دواء قط، ولا تركت غسل الجمعة قط، ولا دخلت على والي قط...»
مما يشير إلى أن عدم الدخول على الوالي كان من مميزات المؤمن العزيز النفس المتشدد في الإباء والأنفة، انظر: رجال الكشي: ٢٨٠.

(١) مسند الإمام الكاظم ٢: ٢٨٥.

تفعل فإن لنا بك أنساً، وإخوانك بك عزاً، وعسى أن يجبر الله بك كسراً، ويكسر بك نائرة المخالفين عن أوليائه. يا علي! كفارة أعمالكم الإحسان إلى إخوانكم، إضمن لي واحدة أضمن لك ثلاثاً: إضمن لي أن لا تلقى أحداً من أوليائنا إلا قضيت حاجته وأكرمته، وأضمن لك أن لا يظلللك سقف سجن أبداً، ولا ينالك حد سيف أبداً، ولا يدخل الفقر بيتك أبداً. يا علي! من سرّ مؤمناً فبالله بدأ، وبالنبي ﷺ شئ، وبنا ثلث»^(١).

وهذا الحرص العظيم لسبيل النبوة على تسيير متطلبات الأفراد المؤمنين يومذاك يدل على مدى الصعوبات الرسمية التي كانت تعترض حياة أتباع المدرسة الرسالية، والأساليب التعسفية التي كانت تفرض عليهم، سواء كانت اقتصادية (ضرائب) أو سياسية (ملاحقات واعتقالات وغير ذلك)... كما يدل هذا النص على حرص تام على فعاليات هي من صنف المهمات «الصعبة» التي أنيطت بالمجاهد علي بن يقطين لإنجازها بضمانات له عظيمة أيضاً دلّت على تقواه ومثابرته في طاعة الله وولي الله الإمام الكاظم عليه السلام.

فقد مرّت الجماعة المؤمنة في ظروف يخشى عليها من الضياع والاندثار بما قرّرتة السلطة من إجراءات ظالمة، بحيث إن سجن ابن رسول الله إن لم يهدّد الجماعة بالخطر فقد يقوّي من تماسكها ويعزز من معنوياتها، لكن تلك الظروف الصعبة هي الخطر الداهم على الوجود الصالح لشيعه آل محمد، لذلك نجد الإمام يقدم لتلميذه الوفي ضماناً بأن لا يدخل السجن، الضمان الذي لم يختره لنفسه عليه السلام؛ لأن سجنه لا يؤدي بأتباعه إلى ما سيؤديه إهمالهم تحت رحمة المقررات الظالمة.

مع ذلك، فإن علي بن يقطين الأنموذج البارز للمؤمن العامل الفعال الصلب الذي لا يهاب السلطة، ناشطاً في شتى الشؤون محققاً ما عليه من الواجبات والمصالح، قد يسأم من العمل مع الحكام ويضجر من تلك

(١) حياة الإمام الكاظم ٢: ٢٨٦؛ ومسند الإمام ١: ٤٦٩.

الأجواء، لكن الإمام موسى عليه السلام، ينهاه عن الانصراف وترك الوظيفة..
 في إحدى المرات كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: إن قلبي يضيق مما
 أنا عليه من عمل السلطان، فإن أذنت لي، جعلني الله فداك، هربت منه؟
 فجاء الجواب: «لا إذن لك بالمخرج من عملهم، وابق الله»^(١).
 ويتحدث ابن يقطين: قال أبو الحسن عليه السلام: «إن لله عز وجل مع السلطان
 أولياء يدفع بهم عن أوليائه»، وفي حديث آخر قال: «أولئك عتقاء الله من
 النار»^(٢).

كذلك قال الإمام الكاظم عليه السلام: «إن قوماً يصحبون السلطان،
 يتخذهم المؤمنون كهوفاً، فهم الآمنون يوم القيامة»^(٣).
 وهؤلاء لا يأتون صدفة، كما لا يعملون بدون مناهج أو خطة، إنهم
 حصيلة ورقة عمل ترضي الإمام بتقدير وجوده وعلاقته به، وإذا لم يكن في
 عصر الإمام فقد يتورط بارتكاب المحرمات.

ومن نماذج الأنشطة التي وافق عليها العبد الصالح، ما جرى من
 مكاتبات بين أبي عمر الحذاء والإمام، برواية محمد بن عيسى العبيدي الذي
 قال: «كتب أبو عمر الحذاء إلى أبي الحسن عليه السلام، وقرأت الكتاب والجواب
 بخطه، يعلم أنه كان يختلف إلى بعض قضاة هؤلاء، وأنه صير إليه وقوفاً
 وموارث بعض ولد العباس أحياء وأمواتاً، وأجرى عليه الأرزاق، وأنه كان
 يؤدي الأمانة إليهم، ثم إنه بعد عاهد الله أن لا يدخل لهم في عمل، وعليه
 مؤونة وقد تلف أكثر ما كان في يده، وأخاف أن ينكشف عنهم ما لا أحب
 أن ينكشف من الحال، فإنه منتظر أمرك في ذلك، فما تأمر به؟ فكتب عليه
 إليه: لا عليك إن دخلت معهم، الله يعلم ونحن ما أنت عليه»^(٤).

(١) قرب الأسناد: ٢٦؛ ومسنند الإمام الكاظم ٢: ٣٨٥.

(٢) الكافي ٥: ١١٢؛ والفتية ٣: ١٧٦؛ ومسنند الإمام الكاظم ٢: ٣٨٥.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٤١٤.

(٤) التهذيب ٦: ٣٣٦؛ ومسنند الإمام الكاظم ٢: ٣٨٥، ٣٨٦.

ويذكر داوود بن زرير قوله للإمام عليه السلام: «إني أخالط السلطان، فيكون عندي الجارية فيأخذونها، أو الدابة الفارهة فيبيعون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال فلي أن أخذه؟ قال عليه السلام: «خذ مثل ذلك، ولا تزدد عليه»^(١).

إننا أمام قضية حساسة هامة، ودروس تستوعب مختلف الإشكالات المتعلقة بالعلاقة مع السلطة، ونظير هذا حين يتقدم أحد أصحابه يسأله: في الرجل يهدي الهدية إلى ذي قرابته، يريد الثواب، وهو سلطان، فقال: ما كان لله ولصلة الرحم فهو جائز، وله أن يقبضها إذا كان للثواب»^(٢).

لقد حفلت مدرسة البيت النبوي الكريم بمنهج شامل واضح يعطي للتعامل مع السلطة حصانة تامة، مع الظفر بمصالح أبناء الأمة المغلوبة على أمرها..

وقد كان ذلك من أهم الواجبات على ذوي المناصب الحكومية: إسداء الخدمات للأفراد مهما كانوا بسطاء أو عاديين، كونهم يحرمون من سماع رأيهم، وتسهيل أمورهم من قبل السلطات المحلية أو المركزية، كما شكا أحد المستضعفين حاله للإمام موسى الكاظم عليه السلام من ضرائب حكومة الري، وكان الحاكم موالياً لأهل البيت عليه السلام، لذلك راح يشكو أمره للإمام، فكتب للحاكم رسالةً هذا نصها: «إعلم أن لله تعالى تحت عرشه ظلاً لا يسكنه إلا من أسدى إلى أخيه معروفاً، أو نفس عنه كربة، أو أدخل على قلبه سروراً، وهذا أخوك، والسلام».

فقبول هذا الشخص - مع رسالته - بحفاوة وتبجيل، وتمّ تسهيل كل ما أراد، وأكثر من ذلك بكثير حسب الرواية^(٣).

وهذا ما يؤكد على الأهمية البالغة لتواجد الشخصيات الشيعية - رغم

(١) التهذيب ٦: ٣٢٨؛ ومسند الإمام الكاظم ٢: ٣٨٦.

(٢) الكافي ٦: ٣٧٩؛ ومسند الإمام الكاظم ٢: ٣٨٦.

(٣) حياة الإمام موسى بن جعفر ١: ١٦١، ١٦٢.

قلة عددها - داخل دوائر الدولة، وصولاً إلى تحقيق أهداف متعلقة بالمظلومين، وفيما يلي نماذج لمن وقفنا على أسمائهم في هذه العجالة:

• عبدالله بن سنان، كان خازناً للمنصور والمهدي والهادي والرشيد، روى أحاديث عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام (١).

• الفضل بن سليمان، كان كاتباً على الخراج أيام المنصور والمهدي، روى الأحاديث عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام، له كتاب واحد جمع فيه رواياته (٢).

• محمد بن إسماعيل، من ذوي الوظائف الكبيرة، تقلد الوزارة، روى عن الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام، له عدة تأليفات وكتب (٣).

• داود بن زرین، كانت له خاصيته بهارون، من تلاميذ الإمام الكاظم والرضا عليهما السلام، روى أحاديثهما، وله كتاب (٤).

• حفص بن غياث، ولي القضاء من قبل هارون في بغداد الشرقية، ثم ولي القضاء في الكوفة، روى عن الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهما السلام، ألف كتاباً، توفي ١٩٤هـ (٥).

ولم نعر على توجيهات مباشرة من الإمام الكاظم عليه السلام إلى كل منهم، عدا محمد بن إسماعيل، الذي حفظت لنا الروايات نصّ توجيه الإمام الرضا عليه السلام، حين خاطبه - سواء كان ذلك قبل ولاية العهد أم بعدها - وقد آثرنا ختم هذا الموضوع بقول الإمام الرضا عليه السلام مخاطباً محمد بن إسماعيل: «إن لله تعالى بآبواب الظالمين من نور له البرهان، ومكّن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه، ويصلح الله بهم أمور المسلمين، إليهم يلجأ المؤمن من الضرّ،

(١) جامع الرواة ١: ٤٨٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٣٥.

(٣) المصدر نفسه: ٢٥٥.

(٤) تنقيح المقال ١: ٤٠٨.

(٥) رجال النجاشي: ١٠٣.

واليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله في رعيته يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهر الكواكب الدرية لأهل الأرض، أولئك من نورهم تضيء يوم القيامة، خلقوا والله للجنة، وخلقت الجنة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله»^(١).

يشي ختام النص أن المخاطب أو الحضور أكثر من واحد: «ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله» وإن كان التوجيه خصيصاً لمحمد نفسه. ذلك الشاء والحث والتشجيع كله يوحى بما يواجهه الناس عموماً لا سيما أتباع آل محمد - ذوو الهويات المحظورة حكومياً - من أزمات رسمية ومآزق إدارية في ظل ظلم الحاكم بأمر الفرد الواحد المتجاوز لأحكام الدين العظيم.

تشويه التشيع مسألة طبيعية

ثمة بعض الإشارات الهامة المتعلقة بسياسة الإمام الكاظم عليه السلام مع شيعته، لا سيما بخصوص التدابير المتخذة حيال السلك الرسمي في الدولة:

- لو أن الإمام وافق على دخول شيعته دولة العصر الذهبي، فسوف لا يُشوّهون ذلك التشويه المشهود عبر التاريخ، ذلك أنهم سوف يتكاثرون بنحو متعاضم، إذ لا قتل ولا إبادة ولا سجون؛ لكونهم مع السلطة وهم يمثلون السلطة بالذات، فمن الذي يهرج ويشنع بهم، ومن الذي يقوم بالتشهير بقيمتهم، وأتى لهذا أو ذلك أن يسيء إليهم، وهم عماد الدولة وركيزتها.. سيكونون أعداداً هائلة، لا ينافسهم كميّاً اتجاه من الاتجاهات قط، وسيصبحون هم الأكثرية ولهم دائماً قوة الأغلبية، لكنهم سوف يمسون منغمسين في دنيا الدولة يتعاطون دنياها الأثيمة، وهذا ما ياباه حفيد النبي

(١) رجال النجاشي: ٢٥٥.

المصطفى عليه السلام.

• يقال: إن الشيعة تؤمن بالتقية عملاً سرّياً مخادعاً غادراً خبيثاً.. الخ. فلو كان هذا هو «مفهوم التقية» لأمكن دخول عالم العباسيين المفتوح لهم بمجاله الفسيح، وحاجة العباسيين للالتحاق بهم كأمنية ظلّت تراودهم ينتظرون من الإمام الصادق عليه السلام تحقيقها أو من الكاظم عليه السلام إجرائها، لو كانت «التقية» هذه إذن لأذنوا لأتباعهم باستخدام الأساليب الخفية، رجاء الاستحواذ على زمام السلطة وتسليمها للإمام، ولزودوا شيعتهم المتسمنين للمناصب بهذه الخطة، وبعثوا بالكثير من الطاقات للانضمام إلى التشكيلات الإدارية الرسمية، وصولاً إلى هذا الهدف الأساس المنسجم مع «نظرية التقية» حسبما يفهمها الآخر عن شيعة آل البيت عليهم السلام.

وعليه فإن «المفهوم الصحيح للتقية» ليس ما يذهب إليه بعضهم من أنه مكر وغدر وخداع وخباثة ولؤم وتخريب.. الخ. إن التقية حاجة فطرية إنسانية واضحة، وأوضح تطبيقاتها هو ما تعرّضنا إليه في مصالح الجماعة المؤمنة ودفع المشاكل عنها.. وهي ظاهرة إنسانية متبعة في سائر الشعوب والأمم، وأينما وجدت التباينات والتفاوت السياسي أو الاجتماعي أو الطبقي أو الديني أو.. الخ.

• أضحى شيعة آل محمد تحيطهم التشويهات بحكم النزاهة التي أضفاها كل إمام على الانتساب لمدرسة آل النبي وتيارها المتشدد أبداً إزاء السلاطين والحكومات دوماً...

السلطة إذن مصدر بث التشويهات ضدّ من ينظر لها - للسلطة - بعين اللاشعريّة، إنّها تقابلهم بنشر الانطباعات القاضية بوجودهم اللاشعري، المستتر المختفي عن أعين المخبرين والجواسيس والوشاة.

ليس الخلاف المذهبي، ولا النقاش العلمي، هو الذي قام بتشويه صورة أتباع آل محمد عليهم السلام، كلا، فإن كل نقاش أو حوار كان يرجح فيه كفة الإمام وتلاميذه بلا أدنى شك في ذلك، وشواهد التاريخ حاضرة شاخصة..

• المعارضة دائماً فقيرة إعلامياً، خلافاً للحكومة المالكة بيدها أسباب الدعاية والإعلام، باعتبارها طاقة فاعلة في الصراع ترجح كفتها على كفة المعارضة في أوساط العوام والجمهور الذي يساق ويقاد بقوة السلطة وقسوتها، كظاهرة مألوفة حتى اليوم في المجتمعات ذات المعارضة المتخفية المتوارية في الجبال أو المباني والمنازل والبساتين، والتي تتعرض للتشويه المبالغ فيه، كما يتحاشى الكثير من الناس التعامل معها أحياناً، لشعور الناس بكونهم غرباء الطباع أو لخشيتهم من السلطة..

المعارضة المعاصرة

• المعارضة تصل إلى حد تصبح فيه منبوذة اجتماعياً، لخطورة تبعات التعاون معهم، والناس تميل إلى الدعة، ويفضلون التدين بالحد الأدنى، دون تطلع نحو الاستقامة وصيانة الإسلام بالتضحيات الجسام.. إن الشعوب الإسلامية اليوم أخذت تطراً عليها ظاهرة كهذه، حيث يخشى الناس من المعارضة، كلما كانت السلطة قاسية متوحشة شرسة فتاكة، فإن أقرب المقربين للمعارضين يتحاشونهم وينكرون وجودهم مع علمهم بهم، وقد يقفون ضد المعارضين، لما يسببونه لهم من مخاطر وخيمة عليهم.

نلمس هذا في ساحة المعارضة اليوم، فكيف بالمعارضة الحافلة بالصراع عبر هذه الفترة الزمنية، المعارضة ذات العمر التاريخي المديد الذي امتلأ نعمةً وشتائم وسباباً، وتهديدات وشبهات وشكوكاً وتشويهات.. فمن الطبيعي جداً تشويه الصورة المشرفة للمعارضة المتمثلة بمدرسة آل البيت عليه السلام.

• سعت السلطة بجملة إجراءات على حساب الحق والحقيقة، آلت على نفسها أن تنتقم من كل ما هو معارضة شيعية علوية، وهي سياسة توخت الإبادة النهائية، ومن شأنها تحقيق الانقراض والاندثار، لولا تدخل الإرادة

الإلهية والقدرة الغيبية، فأنحسرت الكمية وتعمقت النوعية..

• مرت ظروف مطاردات إرهابية ومداهمات للقبض على الأحرار الملتزمين بتعاليم مدرسة أهل البيت عليه السلام، فاضطرَّ بعض الأفراد إلى إنكار أنه من شيعتهم!.. وكما ورد في تراث الأمة الإسلامية، كثيراً ما يتحاشى الشيعة أن يشار إلى هويتهم؛ لما في ذلك من خطر القضاء عليهم فوراً، فإما إلى السجن أو إلى القبر.. وقد يقال له: نصراني، يهودي، زنديق، ولا يقال له: شيعي! ذلك أنّ السلطة - عموم السلاطين - لم يغتصبوا الملك من النصارى واليهود والزنادقة، بل اغتصبوها من آل البيت النبوي الكريم، وشيعتهم المستكرمين دوماً لذلك الاغتصاب عبر التاريخ.

• إن الخليفة كان يعرف جيداً موقف الإمام عليه السلام من العمل في دوائر الدولة، حتى أنه أراد قتل صفوان الجمال لبيعه جماله، ذلك أن هارون أدرك منهج الإمام موسى عليه السلام رغم أن تعاون صفوان ليس رسمياً ولا هو في وظيفة حكومية.

لقد أثار حفيظة هارون قرار صفوان بيع جماله كلّها، ما أثار ضجة في الأوساط الاقتصادية التجارية؛ لأنها - الجمال - كثيرة العدد بحيث تشكل واسطة كبيرة للنقل.. إن السلطة لا يسعها أن تتحمل سلب الشرعية عنها ما لم توقع النكبات بهذا الوجود الاجتماعي العقائدي، وما لم تشوّه وجهه تشويهاً مضاعفاً كما تمّ في الماضي - أيام سلفه - ويكون رصيماً لتزويد خلفه بمناهج القمع والتشويه والاندثار. وهكذا امتدت عمليات الدعاية والتشويه تاريخياً عبر القرون دون توقف أو انقطاع ترافق عمليات التكيل والتقتيل.

الدولة وأزمة البيئة نحو تكوين فقه إسلامي بيئي

د. مصطفى محقق الداماد (١)

يقول الإمام علي عليه السلام: «إن الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها، مسجد أحياء الله، ومصلّى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله، اكتسبوا فيها الرحمة وريحوا فيها الجنة».

إن الإنسان بإمكانه من خلال طاعة الله أن يوفر لنفسه بيئة آمنة، مقترنة بالسلام والوثام، وتوفير حياة حسنة للإنسان، لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل هذه الرؤية الكونية، فالأرض بكل ما على سطحها، وما في داخلها، وكذلك كل ما في جوها تعود على ذات القادر تعالى.

لقد اعتبرت العدالة في الإسلام مبدأ أساسياً للإيمان: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥، فالعدالة والظلم هما - طبقاً لنص القرآن الكريم - الميزان الأساس في التمييز بين الأعمال السيئة والصالحة، ففي الإسلام لا يحق لأي فرد أو جماعة في أي مستوى كان أن يستغل الموارد الطبيعية بحيث يعرض رفاهية الآخرين للخطر أو يخلّ بنظام البيئة.

إن أي فرد أو جماعة تقوم بإفساد البيئة خلال استغلالها للمصادر الطبيعية والحياتية، تكون بذلك قد تخطت وتجاوزت مقاييس العدالة،

(١) باحث إسلامي إيراني متخصص في القانون والحقوق.

والمساواة، وأساءت إلى الأمن المعيشي للناس، وعرضت الهدوء للخطر، وكذلك السلام، والوثام في البيئة، وسوف ينزل بها العقاب طبقاً للأحكام القرآنية والسنة النبوية. ويجب على الحاكم الإسلامي أن يعاقب مثل هؤلاء المفسدين من خلال استعمال القوة بهدف تأمين العدالة، لكي يحول بذلك دون إثارة المفسد للشر.

أن أزمة البيئة التي تواجه في الوقت الحاضر البلدان المتقدمة والنامية، هي في الأساس أزمة روح وقيم، ولذلك فإن البشرية ترى أن أمامها مستقبلاً مرعباً مع بداية ظهور المشاكل العويصة للبيئة، من قبيل النفاذ التدريجي للمصادر الطبيعية، والزيادة السريعة للتلوث، وقد دفعت هذه المشاكل دول العالم المختلفة إلى أن تأخذ بنظر الاعتبار مبدأ قدسية البيئة والحفاظ عليها في برامجها العمرانية والعامة، من خلال عقد الاجتماعات الجادة وتشكيل اللجان العديدة، إلا أن الموضوع المهم هو أن جميع هذه الخطط والبرامج إن لم تكن قائمة على أساس الاحترام الحقيقي لمجموعة من الأسس والقيم الإنسانية العليا، فسوف يكون هناك شك في نجاحها، إن التمتع ببيئة سليمة بحاجة إلى إحداث تغييرات أساسية في المقاييس والقيم الإنسانية، فالأسباب الرئيسية لتدمير البيئة تتمثل اليوم في الطمع وعدم الشعور بالمسؤولية، وعدم الاهتمام بالقيم الأخلاقية الإنسانية العليا. وفي هذا المجال يحتاج الإنسان إلى أخلاق وثقافة بيئية تغير الأنماط غير الثابتة والمضرة للإنتاج والاستهلاك في الوقت نفسه الذي تضمن فيه التنمية الاقتصادية للبلدان جميعها.

إن البلدان الصناعية المتقدمة استغلت المصادر الطبيعية دون هوادة، وبذلك فقد حققت لشعوبها الرفاهية والرخاء على حساب فقر البلدان الأخرى، وهدر مصادرها وتدمير بيئتها، وربما بإمكاننا القول: إن إنسان القرن العشرين - وخصوصاً الإنسان الغربي المتحضر في الظاهر - يفتقر للأسف إلى رؤية شاملة للخلفة والحياة، وقد عجز عن إدراك الارتباط العميق لحياة البشرية بعضها بعضاً وبسائر الأحياء الأخرى، بل إنه عجز في الواقع

عن فهم شمولية الخليقة ووحدها.

إن فكرة المحافظة على البيئة والتي تبدو جيدة في الظاهر هي في الحقيقة الاستمرار والتكامل لتلك البذرة التي بذرت في الأزمنة البعيدة في معتقدات البشرية بصورة تقديس للنباتات، والأحياء والعناصر الأخرى للطبيعة.

فاعتماد الإنسان المباشر في الماضي البعيد على الطبيعة من ناحية المعيشة من جهة، وعجزه أمام قواها من جهة أخرى، أحاط بعضاً من عناصر الطبيعة في ذهنه بهالة من القدسية، نشأ منها الإيمان بكرامات الطبيعة وبعض النباتات والأحياء في الثقافات المختلفة، وعلى سبيل المثال، فإن علاقة الإنسان بالطبيعة تأخذ شكلاً محترماً للغاية في الديانتين الهندوسية والبوذية، تنتهي في حالة تطرفها إلى عبادة الطبيعة، وباختصار فإن مثل هذه الطقوس تؤمن بأن جميع موجودات العالم - الحية منها وغير الحية - تحظى بشكل عام بالاحترام والتقديس، وعلى الآخرين أن يحافظوا عليها.

ويصرّح أحد أقدم الأديان، وهو الدين الزرادشتي الذي وصف بأنه أقدم دين سعى لتحقيق التوازن في الطبيعة، بأن أهم واجب يقع على عاتق الإنسان ليس التضامن مع الطبيعة فحسب بل ومع الموجودات جميعها، فالأدعية الزرادشتية مليئة بالثناء على الجبال، والأنهار، والمحيطات، ونمو النباتات الخضراء، والطيور في حالة طيرانها، وجميع أرجاء الأرض ومخلوقاتها، ومن بين تعاليم الزرادشتيين المعاصرين ومبادئهم أن كل بذرة وردة تختص بملاك.

ومع مجيء الدينين الإسلامي والمسيحي اللذين يعدان المكملين للأديان قبلهما، تغيرت الأوضاع، بحيث إن هذين الدينين وضعاً فصل الختام لمرحلة من حيرة البشرية، وأعانها في طريق الوصول إلى معتقد محدد فيما يتعلق بالطبيعة والكون، وذلك عبر الإلغاء التدريجي لطائفة من المعتقدات المختلطة بالخرافات والمتنافية مع توحيد الله تعالى. إن إيلاء الأهمية للنباتات والأحياء،

وباختصار جميع العناصر والموارد الطبيعية، لم يحظ بأهمية خاصة في هذين الدينين وحسب، بل وتحول إلى سند حماية مأمون لبقائها، وأخفى في داخله الشكل الابتدائي الأولي للحفاظ على الطبيعة اليوم.

ويحمل الإسلام انطباعه الخاص به عن الطبيعة، والعالم المحيط بالإنسان، والإنسان نفسه من شأنه أن يحل الأزمات البيئية في عالم اليوم عن طريق الإصلاح الأخلاقي والتربوي للبشرية.

ومن الضروري هنا الإشارة إلى أنه على الرغم من أن القضايا والمشاكل البيئية مطروحة في العالم الإسلامي المعاصر بنفس مستوى شدتها في العالم الغربي، وأن وجهة نظر الإسلام فيما يتعلق بالطبيعة والعالم لا تختلف كثيراً - على ما يبدو - عن وجهة نظر العالم الغربي ذلك العالم الذي ورط البشرية في أزمة بيئية، إلا أن التعمق الأكثر من شأنه أن يكشف عن حقيقة أن نظرة الإسلام إلى الطبيعة كانت مختلفة كثيراً عن نظرة الغرب في القرون الأخيرة، وإذا لم تبد نظرة الإسلام معلناً عنها بالشكل المطلوب فإن السبب في ذلك يعود إلى أن الحضارة أصابها التغيير كثيراً منذ القرن الثامن عشر تحت تأثير الحضارات الغربية، وفي الحقيقة فإن العالم الإسلامي اختفى تحت غطاء الحضارة والثقافة الغربية أكثر من تأثره بالإسلام. وإذا رأينا أن المشاكل العويصة للبيئة موجودة أيضاً في المناطق الإسلامية فإن ذلك لا يدل بالضرورة على أن المجتمع الإسلامي يعيش وفقاً للتطلعات والمبادئ الإسلامية، بل إن سبب ذلك يعود إلى بعده عن مبادئه وأهدافه.

يرى القرآن الكريم أن الإنسان خليفة الله في الأرض، وأن كل ما في الأرض والسماء مسخر له، وبإمكانه أن يتمتع بنعم الطبيعة، إلا أنه يؤكد في الوقت عينه على أن كل شيء في العالم خلقاً موزوناً، ومتناسباً، ومتعادلاً، ويأمر البشرية أن تكتشف هذا التوازن وتدركه، وأن تسخر العالم ذا الروح، والعديم الروح، ونفسها، وأن تدعن هي نفسها للقوانين التي أمر الله بها جميع سكان عالم الكون، ويعتبر الإنسان الذي يستغل الطبيعة خارج

إطار الأوامر الإلهية مفسداً في الأرض، ومغضوباً عليه من قبل الله سبحانه. وكما أوضحنا، فإن تجربة القرنين الأخيرين أثبتت أن تطور الصناعة ونمو حالة عدم الإيمان وعدم الاهتمام بالقواعد الدينية، والقواعد الأخلاقية لم يؤديا إلى عدم تحقيق الرخاء الأكثر للبشرية فحسب، بل إن حياة الإنسان في العالم المعاصر المتحضّر في الظاهر تبدو بين ركام المنتجات الصناعية أكثر مرارة وخواءً من أي وقت مضى، ومن المؤكد أن هذه الظاهرة المستنزفة، والمحنة سوف تستمر بشدة أكثر، ما لم تدبّ الحياة الكامنة في المعتقدات الأخلاقية في أبناء البشرية.

إن ما يحتاج إليه الإنسان المعاصر هو إقرار الوحدة بين العلم والأخلاق، لكي يجد السلوك الفردي والجماعي للبشرية في ظلها المرشد والأنموذج، ويكون تأكيداً على كيفية الحياة أكثر من الإنتاج المجرد للبضائع، وفي الحقيقة فإن من الواجب تدوين أسس تؤمّن، في نفس الوقت الذي تؤكد فيه على المثل الأخلاقية، حاجات البشرية ورخاءها المادي، ومن هذه الأسس:

١ - علينا أن نؤمن أن كل واحد منا يمثل جزءاً من عمومية العالم، وهذه العمومية نفسها تربط المجتمعات البشرية جميعها، والأجيال الحاضرة، ومستقبل البشرية، وجميع أجزاء الطبيعة مع بعضها.

٢ - يتمتع كل إنسان بحقوق أساسية، ومتساوية مع الآخرين، مثل حق الحياة، والحرية، والأمن الفردي، وحرية الفكر، والمعتقد والدين، وحق السؤال وإبداء الرأي، وحق المشاركة في الحكم، وحق التمتع بالتربية والتعليم، وحق التمتع بالنعم الطبيعية إلى حد تحقيق حياة تليق به، وأخيراً، فإن له الحق في أن لا يحرمه أي فرد أو أية حكومة من هذه الحقوق الحياتية في إطار إمكانيات الكرة الأرضية.

٣ - إن كل شكل من الحياة له حرمة واحترام بشكل مستقل، والتنمية البشرية ليس لها الحق في أن تهدد وحدة الطبيعة، بل إن على البشرية

أن تتعامل مع الموجودات والمخلوقات جميعها بالشكل اللائق، وتحفظها من من ممارسة العنف ضدها، والآلام التي يمكن اجتنبها، وعمليات القتل غير المنطقية، وغير الضرورية.

٤ - على كل شخص أن يتقبل مسؤولية آثار سلوكه مع الطبيعة، وعلى المجتمعات أن تحافظ على مظاهر التوازن والتنوع الطبيعيين، وأن توظف موارد الأرض إلى حد الاعتدال والاكتفاء، لكي يُضمن بذلك الاستغلال الثابت للمصادر المتجددة.

٥ - يعدّ كل إنسان مسؤولاً - بشكل عادل - عن الجيل الذي يليه، وأن يورثه عالماً متكافئاً على الأقل مع ما ورثه هو نفسه، من حيث التنوع، والقدرة على الإنتاج.

٦ - يجب أن لا تحد التنمية من قبل أي جيل، من فرصة الأجيال الأخرى.

٧ - إن المحافظة على حقوق الإنسان، وأجزاء الطبيعة الأخرى، مسؤولية عالمية، تسمو على جميع الثقافات والأيديولوجيات والحدود الجغرافية، وهذه المسؤولية تقع على عاتق كل فرد ومجتمع.

الإمام كاشف الغطاء ووعي الواقع الإسلامي قراءة في النظرية الحركية

(١) **ظاهر جبار عبيد**

الاستعمار الجديد والغزو الثقافي

بعد أن تمّ تجزئة العالم الإسلامي، وتفكيك الدولة العثمانية بوصف ذلك هدفاً استراتيجياً من الأهداف الاستعمارية في المنطقة الإسلامية، واستقلال الدولة الإسلامية شكلياً وظاهرياً عن المركز الذي كانت تمثله تركيا العثمانية، وظهور التيارات السياسية الفكرية القومية.. أخذت الدولة الاستعمارية تمارس سياسة جديدة في أسلوب المواجهة، حتى تستمر في السيطرة على ثروات المنطقة، وتوسع من استراتيجيتها للحفاظ على وجودها السياسي والعسكري والاقتصادي، فقامت دول الاستعمار - خصوصاً الاستعمار البريطاني والفرنسي - بعقد الأحلاف والاتفاقات السياسية والعسكرية فيما بينها وبين ملوك الدول الإسلامية ورؤسائها الذين يمتلكون الإرادة الضعيفة في المواجهة، خصوصاً بعد ظهور الاستعمار الأمريكي قوة سياسية وعسكرية واقتصادية قادرة على قلب الموازين لصالحها على حساب مصالح الدول الأوربية الأخرى ذات الباع الطويل في المنطقة، وكان من المعالم التي برزت في هذا الاستعمار الجديد، ظاهرة الخطر الثقافي.

ولذا جاءت توجيهات وخطابات العلامة محمد حسين كاشف الغطاء في تلك الحقبة في مواجهة هذه السياسة الاستعمارية الحديثة، يقول في إحدى

كلماته: «الدفاع المشترك، المساعدات العسكرية، المساعدات التقنية، الحلف العسكري كلّها خداع وصراع، واختلاسات وأطماع، خداع مغلف وطمع مزيف، ولو أن أمريكا تريد المساعدات الحقيقية والمعونة الجدية للدول الضعيفة المتأخرة لظهر أثر ذلك حتى الآن... تريد تأخذ منا كل شيء، ولا تعطينا أي شيء»^(١).

ثم يدعو في فكره السياسي النهضوي الدول والشعوب الإسلامية إلى اعتماد الذاتية في تطوير الآلة العسكرية، لما تملكه الدول الإسلامية من قدرة مالية واقتصادية وطنية عالية، لدعم النظام العسكري الوطني المستقل وبناء القوة الاقتصادية التحتية من خلال تلك الإرادة الوطنية المستقل، يقول في ذلك: «إذا أردنا أن نتسلح حقيقة، فالحكومة الوطنية تستطيع أن توفر من دخلها القومي وتنظيم ثروتها، وتشتري أسلحة حقيقية - لا رمزية - من دول كثيرة مستعدة لبيع السلاح»^(٢).

ثم يذهب تحذير العلامة لهذا الاستعمار الجديد إلى المجالات الأبعد، وهي المجالات الفكرية والثقافية والروحية، فهذا الغزو يمثل الدائرة الأخطر في أساليب الاستعمار وطرقه، فيعتبر **ثُمَّ** أن «توغل الاستعمار وتمكنه من هذه الأقطار الإسلامية... بتغيير نفسيات المسلمين، ووجدوا أن الإسلام بروحه وجوهره هو الأخلاق والملكات الفاضلة»^(٣)، وأن الاستعمار يعرف جيداً أن من المستحيل تغيير عقيدة الإنسان المسلم، وأن الفرد والمجتمع المسلم لا يرضى بأي نوع من الرضوخ والذل بوجود الاستعمار، يقول **ثُمَّ**: «إن المسلم يستحيل أن يرضى بعار الاستعمار، ويلبس ثوب الذل والعار ما دام مسلماً يعرف لنفسه عزة وكرامة وشرفاً وشهامة»^(٤).

(١) كاشف الغطاء، في السياسة والحكمة: ٨٥ - ٨٦.

(٢) المصدر نفسه: ٨٤.

(٣) المصدر نفسه: ٩٦.

(٤) المصدر نفسه: ٩٧.

ثم يدخل الإمام كاشف الغطاء في صلب القضايا الاجتماعية، لينقد بقوة وبلا تردد بعض المواقع الفاسدة والأماكن التي تدعو إلى إفساد المسلمين، والتي يعتبرها العلامة أنها تمثل الحرب لله ولرسوله وللشريعة الإسلامية يقول **رحمته**: «هذه الخمر التي تباع جهاراً في أسواق المسلمين وفي حوانيت المسلمين هي محاربة لله ولرسوله وللإسلام، تقول لك بلسان حالها من وراء زجاجتها: على رغم أنفك أيها المسلم أتيت من أوروبا لتشربني وتدفع المال ليصنع به السلاح لاستعبادك واستعمارك»^(١). وهنا يربط العلامة كاشف الغطاء ربطاً وثيقاً بين مداولة هذه المادة المحرمة في أسواق المسلمين وما يأتي فيها من أرباح للمستعمر الكافر الذي يحاول شراء السلاح من فوائدها ليستعبد رقاب المسلمين، وهناك أمثلة كثيرة لا يسع المجال لذكرها في هذا المضمار. ثم يخاطب العلامة المسلمين ويستثير عواطفهم وحميتهم الإسلامية بالاستنهاض لمواجهة هذه المواقع والأماكن التي تفسد حياة المسلمين، فيقول في هذا الصدد: «يمرّ المسلمون على تلك الحانات غادين ورائحين، فهل حرّكت الغيرة جماعة منهم لمكافحتها أو مكافحة من يراودها ويرودها ويخرج منها ثملاً يتمايل؟ هل هجم ذو غيرة وحمية للدين والقرآن فيحطم تلك الزجاجات والقناني التي قد يكون أثرها على البلاد أسوأ من القنابل الصامتة والمدافع الخرساء؟»^(٢).

ومن الواضح أن الغزو الثقافي يمتد بقوته إلى داخل البناء الاجتماعي، ليقوم بهدم هذا البناء على مستوى الأسرة والمجتمع، ويكون الأداة الناجحة بالنسبة للاستعمار لتفكيك الأسرة المسلمة، وتحويلها إلى أسرة تعيش التناقض بين تصوراتها الإيمانية والاعتقادية وبين الواقع العملي الذي لا ينسجم مع هذه التصورات، وهذا مما يسهّل على الاستعمار الفكري والثقافي

(١) المثل العليا في الإسلام لا يحدون: ٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ٧٤ - ٧٥.

السيطرة على طموحات الأمة وآمالها في تحقيق الاستقلال والحرية والرفاه. ولهذا تبرز الأهمية القصوى في تفكير العلامة كاشف الغطاء لمواجهة هذه التحديات الخطيرة التي تفرضها ظروف الاستعمار بكل أبعاده السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية، لذلك أخذت أفكاره السياسية تصبّ في هذا الاتجاه لخلق الوعي وبث روح الوثبة في حياة الأمة.

القضية الفلسطينية في فكر كاشف الغطاء

أما أبرز المعالم السياسية والنهضوية في فكر العلامة كاشف الغطاء على المستوى السياسي فكان اهتمامه بالقضية الفلسطينية، والتي تعتبر من أمهات المشاكل التي عاصرها رحمته، فإن الدولة اليهودية المتجسدة بالكيان الصهيوني في فلسطين لم تكتف بالاستحواذ على هذه الأراضي المغتصبة، بل كانت ولا زالت تسعى في توسيع استيطانها، وتهدف في نظراتها الاستراتيجية المستقبلية تعبئة الإنسان اليهودي على النظر بعيداً نحو المستقبل لتكوين إسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل حسب زعمهم. لقد حذر العلامة كاشف الغطاء في الكثير من خطاباته ورحلاته من خطر هذا الكيان الفاصب، وهو يدعو المسلمين دائماً والعرب منهم بالخصوص إلى اتخاذ الاجراءات العملية تجاه الكيان الصهيوني، دون اللجوء إلى المؤتمرات أو الاجتماعات لدى المنظمات الدولية، فيقول بهذا الخصوص: «هل سمعت أن العرب أو الدول العربية المحيطة بإسرائيل من كل جهاتها، هل سمعت أنهم قتلوا كلباً يهودياً أو هرّة يهودية فضلاً عن إنسان أو صورة إنسان؟ نعم السلاح الوحيد عندهم.. الاحتجاج بالدول الغربية الكبرى.. وأقصى ما عند هؤلاء الدول الاستكثار الفارغ والعتاب الفاتر..»^(١).

ويتبرر العلامة كاشف الغطاء أن الداعم الرئيسي لهذا الوجود الغريب في

(١) كاشف الغطاء، في السياسة والحكمة: ٩٠.

جسم الأمة الإسلامية هو الولايات المتحدة الأمريكية، التي تدعّمه سياسياً وعسكرياً ولوجستياً فيقول: «تبذل أمريكا الأسلحة الفتاكة لإسرائيل نقداً لا وعداً، تدفعها بلا قيد ولا شرط...»^(١)، ثم ينتقد الحالة العربية والوضع العربي الذي يستورد الأسلحة غير الفاعلة في توازن المواجهة مع الكيان الصهيوني فيقول: «أما العرب فتبذل لهم أسلحتهم الرمزية العاطلة وعداً لا نقداً، أو بشرط أن لا تقبل بها إسرائيل»^(٢)، ثم يعتبر أن الدعم العسكري والسياسي الأمريكي هو الذي يخلف وراءه القتلى يومياً بين المواطنين الفلسطينيين من الرجال والنساء والأطفال، ولولا هذا الدعم المستمر لما كانت إسرائيل تجرؤ على هذه الممارسات الإجرامية، يقول في هذا الصدد: «... وعتاة الصهاينة - لولا أمريكا وإنجلترا - لما هجموا كل يوم على العرب والمسلمين يقتلون رجالهم ونساءهم وأطفالهم»^(٣).

ثم يعلو صوت العلامة كاشف الغطاء في أسلوب الخطاب السياسي، داعياً المسلمين كافة إلى تحمّل المسؤولية الجهادية والاستعداد للحركة التي أضحت واجباً إلهياً مقدساً لتحرير الأرض من تحت أقدام المحتلين: «... أيها المسلمون!.. أيها الناس! أصبح الجهاد في سبيل فلسطين واجباً على كل إنسان لا على العرب والمسلمين فقط...»^(٤). ثم يندب المسلمين جميعاً إلى الذهاب والالتحاق بصفوف المجاهدين الذين يخوضون غمار المعركة مع العدو الصهيوني الغاصب، ويعتبر العلامة كاشف الغطاء أن هذا العمل الجهادي شبيه بالمعارك التي خاضها المسلمون مع النبي ﷺ في معارك الإسلام الأولى في حياة الدعوة الإسلامية، ثم إذا كان هناك من هو مصاب بالعجز البدني أو

(١) المصدر نفسه: ٨٦.

(٢) المصدر نفسه: ٨٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٤) المصدر نفسه: ٦٠ - ٦١.

وجود علة تمنعه من الذهاب للدفاع عن فلسطين، فإنه يدعو إلى إرسال المساعدات المادية لدعم حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين: «من يستطيع للقوق بمجاهدي فلسطين بنفسه فليتحق بهم، وإني ضمن أنه كالمجاهدين مع النبي ﷺ في بدر، فإن المقام أعلى وأجلى من ذلك المقام، مقام شرف وغيرة، وحس وشعور، لا مقام أجر وثواب... ومن لم يستطيع للقوق بنفسه فليمدّهم بماله، إما بتجهيز من لا مال له ليلحق بهم، أو بإرسال المال إلى المجاهدين وعمالهم وأطفالهم...»^(١).

وهنا يذكر العلامة المسلمين بأن المعركة ضدّ المشركين في حياة الرسول ﷺ لا تختلف بطبيعتها عن المعركة في الوقت الحاضر لتحرير الأرض الإسلامية من براثن الصهيونية؛ لأن الهدف نفس الهدف والغاية نفس الغاية، وإن اختلفت الظروف والمناسبات الزمانية، والعدد هو نفس العدد وإن اختلفت الأسماء، وهذا الخطاب السياسي الواعي الذي يركّز عليه العلامة في معاركه الرسالية، يستهدف ربط المسلمين في الوقت الحاضر بتاريخهم المجيد، وتذكيرهم بالرعيّل الأول من الذين خاضوا المعارك الرسالية في بدر وأحد والخندق والأحزاب.. ليبعث فيهم روح التصدي ومقاومة العناصر التي تريد القضاء على الإسلام بأساليب مختلفة.

ثم يركّز العلامة في خطابه لتحرير الأراضي الفلسطينية من الغزاة على ثلاث نقاط عملية وهي:

- ١ - الابتعاد عن الأقوال الفارغة.
- ٢ - التخلّص من إسرائيل الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتخلّص من الاستعمار.

٣ - التضامن والاتحاد^(٢).

(١) المصدر نفسه: ٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٩٨ - ٩٩.

المنهج الحركي في العمل السياسي

من الواضح - كما ذكرنا سابقاً - أن العلامة كاشف الغطاء لم يستظهر من خلال البحوث والدراسات التي تناولها في الفكر السياسي منهجاً حركياً ذا معالم وأبعاد مرحلية أو فكرية، وذا طابع أسلوبى قائم على أساس التنظيم الحزبي أو التشكيل القيادي، وذلك ليكون هذا المنهج قاعدة فكرية أساسية لتكوين الدولة الإسلامية أو مواجهة السلطة الحاكمة، ولكن هناك بعض الإثارة الحركية في أسلوب عمله ذات طابع مرحلي، لم ينظر له على مستوى الفكر والممارسة، بل هي أفكار يثيرها ﷺ لتكون المنعطف في تحركه السياسي السلمي.

ويقسم العلامة كاشف الغطاء العمل السياسي إلى ثلاث مراحل مهمة:

المرحلة الأولى: وسائل الدعوة والإرشاد بالخطب والمقالات والمؤلفات والنشرات، ويدعم قوله هذا بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، ثم يقول ﷺ: «وهذه خطبتنا التي ما زلنا عليها منذ تحملنا المسؤولية، ونهضنا بأعباء الإصلاح والمرجعية الدينية والوظائف الروحية منذ خمسين سنة...»^(١) وفي هذه المرحلة يركز على بناء القاعدة الجماهيرية، وإعدادها من خلال الفكر الذي يطرح في الوسائل الوعظية والتبليغية التي يستعملها العلامة في مواقع مسؤولياته، وهذه المرحلة تتطوي على البعد المستقبلي لبناء القاعدة الجماهيرية وإعدادها روحياً وفكرياً للممارسة مستقبلياً، وهي مرحلة الدعوة والتوجيه والإعداد.

المرحلة الثانية: وسائل المقاومة السلمية والسلبية، كالمظاهرات والاضرابات والمقاطعة الاقتصادية، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَعِمَسَكُمْ تَارُ﴾، ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾^(٢).

(١) المصدر نفسه: ٩١ - ٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ٩٢.

المرحلة الثالثة: الحرب والثورة والقتال.

والإسلام يتدرج في هذه الأساليب الثلاثة، الأولى: الموعظة الحسنة،
فالثانية: المقاطعة السلمية أو السلبية وعدم التعاون والمشاركة، فالثالثة:
الثورة المسلحة..^(١)

وتعني المرحلة الثالثة من العمل الإسلامي، أن القوى السياسية المسيطرة
على البلاد، إذا لم تسمح للأمة أن تمارس حقها السياسي لإظهار عقيدتها
الدينية منهجاً في حياة الإنسان من خلال الممارسة السياسية السلمية، فإن
العمل المسلح، والحركة الجهادية هما السبيل الكفيل للدفاع عن قيمها
ومبادئها ومعتقداتها، إن هذا الاتجاه من العمل السياسي في فكر العلامة
ليس المقصود منه إكراه الناس على تقبل الدين والعقيدة، أو استعمال أسلوب
القوة في هذا الاتجاه... بل استعمال القوة تجاه من يقف حجر عثرة في سبيل
الدعوة إلى الحق، فالسلاح واستخدام القوة لدفع شر المعاندين لا لإدخالهم في
حظيرة الإسلام.^(٢)

وهو يُصنّف على المدرسة الإصلاحية في العمل السياسي
النهضوي، ومن رواد هذه المدرسة التي تنتهي بجذورها الفكرية إلى مدرسة
جمال الدين الأفغاني رائد الفكر الإسلامي الإصلاحي المعاصر، بيد أن هذه
التطبيقات المرحلية في الفكر السياسي للعلامة كاشف الغطاء فيها انعطافة
حركية تغييرية في مسيرة العمل التغيير، رغم أنه لم يصرح بها أو ينظر لها
بصورة عملية في جميع مقاطع المرحلة وتغييراتها، بل أعطى خطوطاً نظرية
مختصرة في هذا الاتجاه، ولعلنا إذا توقفنا عند المرحلة الثالثة من هذه المنهجية
وجدناها تمثل القمة والذروة في المواجهة بالنسبة للعمل السياسي التغيير
لإقامة المجتمع الإسلامي. ولم يكن اعتباطاً أن يشير الإمام الخميني (١٩٠٠ -

(١) المصدر نفسه: ٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ٩٢ - ٩٣، بشيء من التصرف.

١٩٨٩م) في بعض كلماته عندما يضع البناء الأساسي لفكرة ولاية الفقيه إلى منهجية العلامة كاشف الغطاء في الفكر السياسي، إذ يعتبر الإمام الخميني أن المرحوم كاشف الغطاء قريب - من حيث التفكير - لمدركته ^(١)، والتي انطلق على أساسها لإقامة المجتمع الإسلامي في إيران، بتأسيس أول دولة إسلامية معاصرة على بنود مبدأ ولاية الفقيه المطلقة.

الدولة في فكر كاشف الغطاء

أما هل هناك مبانٍ فكرية يتبناها العلامة كاشف الغطاء في خطابه السياسي النهضوي؟ إننا لم نحصل على المعالم والخطوط الرئيسية لمفهوم الدولة في فكره، ولكنه ذكر بعض المواثيق والأسس بين الإنسان وبين ربه والتي يعتبرها من العهود التي تربط الإنسان بالله تعالى، وقراءتنا لهذه المواثيق يضعنا أمام استفهام منطقي وهو: هل يمكن إقامة هذه المواثيق والعهود دون تشكيل كيان الدولة في العصر الحديث؟ لنبدأ نقرأ هذه المواثيق واحداً واحداً لنصل إلى النتيجة أو الجواب لهذا السؤال؛

البند الأول: إن العباد يعرفون أن الله تعالى لم يخلقهم عبثاً بل خلقهم لغاية سامية وحكمة عالية ^(١).

البند الثاني: أن يعرفوا أنه هو المبدأ والغاية، والغرض من إيجادهم أن يوجد من هذه البذرة البشرية إنساناً ملكياً وبشراً روحياً، يقوم بخلافة الله في أرضه؛ لتعمير بلاده، وإصلاح عبادته ^(٢).

البند الثالث: أن يعرفوا أن بلوغهم الغاية المعدّة لهم والغرض الذي خلقوا من أجله لا يكون إلا بسيرهم على مناهج مخصوصة وأخذهم بتعاليم معينة.. وأنه لا بد للإنسان من السعي ولا بد في السعي من إقامة الوزن ^(٣).

(١) المصدر نفسه: ١١٤ - ١١٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

البند الرابع: إن إقامة الوزن وضبط مقادير النسب والإضافات من أدق المشكلات وأغمض العضلات.. إذ لا محيص من سفراء بينه وبين البشر يستودعهم تلك الحدود ويستأنمهم على تلك العهود، يقومون بوظيفة التبليغ على نسب مخصصة ومقادير معلومة، في أوقات ومصالح مؤلفة يستعدون بها للوصول إلى الغاية.. ومن ذلك أخذ على عباده الميثاق بالإيمان بهم والأذعان والأخذ بتعاليمهم، بعد قيام الحجة على صدقهم وشهادة البرهان على سفارتهم، كما أخذ على تلك الفئة من السفراء بالبيان وعدم الكتمان، إتماماً للحجة وقطعاً للمعاذير^(١).

البند الخامس: إذا كانت خلافة الله في أرضه وعمارة البلاد وسعادة العباد من طبائع الأكوان وشرائع الوجود، فمن أهم المواثيق التي أخذها الصانع الحكيم على الخليفة ميثاق التقارن والتضامن... فيتم بذلك نظام الهيئة الاجتماعية وينال الإنسان سعادته بأفراده ومجاميعه^(٢).

البند السادس: وهذا التعاون يقوم على أساس التوازن والترابط وتنظيم العلاقات، ويحدد أربع نقاط لهذا البند فيقول:

١ - الرابطة الإنسانية، وهي جامعة الأصل والجنس.

٢ - الرابطة اللسانية، وهي جامعة اللغة والحس.

٣ - الرابطة الدينية، وهي جامعة المبدأ ولعقيدة.

٤ - الرابطة الوطنية، وهي جامعة التربية والتعليم^(٣).

البند السابع: وهذا يقوم على أساس دعائم أخلاقية أصولية مهمة، وهي الإخلاص، والصدق والاستقامة، والاعتدال والثبات والاستدامة^(٤).

ومن هنا يأتي الجواب عن السؤال الذي تمت إثارته في مسألة الدولة في

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ١١٦.

(٣) المصدر نفسه: ١١٦ - ١١٧.

(٤) المصدر نفسه: ١١٧ - ١١٨.

فكر العلامة، فإن هذه البنود والمواثيق الذي أطلقها ﷺ في فكره السياسي لا يمكن تطبيقها إلا في نظام الدولة القائمة على أساس القانون والتشريع، إن فلسفة خلق الإنسان لا يمكن أن تصوّرها عبثاً بل هناك الغاية والهدفية في حركة هذا الإنسان نحو الله تعالى.

وهذا ما ذكره العلامة في البند الأول من هذه النقطة المهمة في البحث، إضافة إلى ذلك البند الثاني، حيث ذكر فلسفة خلافة الإنسان وأهميتها وغاياتها في حياته، لأن هذه البذرة البشرية لابد أن تقوم بمهام الخلافة الربانية، وتحريك أسس القواعد والقوانين التشريعية التي جعلها الله ضوابط تحكم العلاقات الإنسانية وتنظمها، ثم الغاية التي يصل بها الإنسان إلى أهدافه لابد أن تسير على المنهج الإلهي المُعد لهذه البشرية، وأن لا يستعين بالمناهج الإنسانية الوضعية التي تقننها الذهنية البشرية وفق تصوراتها ومصالحها الذاتية، وبعدها لابد من إيجاد المرجعية القيادية الواعية لتسيير هذا الإنسان وفق هذه القواعد والضوابط والقوانين الإلهية، كما أوضح العلامة في البند الرابع أن هؤلاء السفراء يجب عليهم أن يقوموا بوظيفتهم الشرعية تجاه الأمة، حتى لا تكون الأمة معذورة ولها الحجة أمام الله تعالى عندما ترى أن المواقع المرجعية والقيادية لم تنهض لأداء مسؤولياتها تجاهها لوضعها على الطريق المستقيم، ثم يبين العلامة في فكره الروابط القائمة بين البشر، والتي تستطيع الدولة أن تستوعبها، وأن تعمل على إيجاد الأرضية المناسبة لإقامة العدل الكامل بين بني البشر بمختلف انتماءاتهم الدينية والقومية والعرقية، ثم تنهض إلى إشاعة الأخلاق الفاضلة بين أفراد الأمة للنهوض بها نحو القيم والمثل الإنسانية.

إن هذه البنود والمواثيق التي حرّرها العلامة في بحوثه ودراساته الفكرية حول قضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي، نستظهر منها فلسفة الدولة والحاكمية والتشريع في فكر العلامة كاشف الغطاء، ولعلنا

إذا أردنا أن نقف على الكثير من آرائه الفقهية والتشريعية لوجدنا فيها الكثير من الأفكار التجديدية والتنظيرية في مجال الفلسفة وتكوين الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ولعلنا إذا توقفنا عند كتابه القيم (تحرير المجلة) نجد فيه العديد من النظريات الفقهية حول نظرية الفقه الشيعي الإمامي للعديد من المسائل الاجتماعية والفكرية التي تواجه الإنسان، وإن كان الهدف من تأليف هذا الكتاب استظهار فقه مدرسة أهل البيت عليه السلام نسبة لفقه المدارس الإسلامية الأخرى، لكنه يمثل نقلة نوعية في الفقه المقارن أو التطبيقي المنسجم مع وقائع الأحداث في العصر الحديث وما يحتاجه الإنسان على مستوى الفرد والمجتمع والدولة في الفقه الاجتماعي والسياسي المعاصر، وقد تكون الكتاب من ثلاثة مجلدات تحتوي على العديد من المسائل الفقهية والتطبيقية، وتقعيد المسائل والقضايا الفقهية في العديد من المجالات.

هذه إطلالة سريعة على الأفكار السياسي والتوعوية التي أطلقها العلامة محمد حسين كاشف الغطاء في العديد من المناسبات والظروف، وهناك بعض الأضواء الفكرية كذلك يمكن أن تساهم في دعم هذا البحث والدخول في بعض العناوين من فكره وهو ما يحتاج إلى بحث مستقل...

تجربة الحكم عند الإمام علي عليه السلام قراءة في خطاب آية الله الخامنئي

(١) محسن الرميثي

شكلت الحركة السياسية في عهد خلافة الإمام علي عليه السلام في امتدادها وحركيتها وعطاءاتها تراثاً فكرياً وسياسياً خصباً في تاريخ الإسلام السياسي، لهذا أضحت فيما بعد تراثاً في مستواه الثابت والمتحرك، تستمد منه الحركة الإسلامية في العصر الحديث قواها الفكرية والأيدولوجية، ويستعين به أي نظام إسلامي قائم على أساس النظرية الإسلامية في بناء قواعده لتنظيم الحياة.

ويعدّ النظام الإسلامي في إيران في الوقت الحاضر من الأنظمة التي تعتمد النظرية السياسية الإسلامية، ساعياً لتطبيقها في واقع الشعب الإيراني، ويعتمد في نظريته السياسية الإسلامية على أساس مدرسة أهل البيت عليه السلام في الحكومة.

لهذا تأتي خطابات وأحاديث قائد الثورة وولي أمر المسلمين سماحة آية الله السيد علي الخامنئي ذات أهمية كبيرة في بلورة خطوط هذا المنهج السياسي، خصوصاً أنها تستمد معالمها الفكرية من نصوص القرآن والسنة وحديث أهل البيت عليه السلام.

وبما أن تجربة الإمام علي عليه السلام في الحكم ذات معالم فكرية عملية واسعة فإنه - دام ظله - يحاول في كلّ مناسبة الحديث مع المسؤولين في

الدولة، أو مع الشعب والأمة، مستمداً نظراته الفكرية وتوجيهاته الإصلاحية من مدرسة الإمام علي عليه السلام، وبانياً قواعد تحركاته السياسية على ضوء تلك المدرسة الرائدة.

لذا جاء هذا المقال ليتحرى في ثنايا هذه الكلمات نظراته، ويستعرض نماذج منها، إسهاماً في كشف الخطوط العريضة للمنهج السياسي العلوي الذي يتبعه القائد في الحكم...

لماذا الاقتداء بالإمام علي عليه السلام

١ - التقوى في شخصية الإمام عليه السلام

وهذا الاستفهام قد يشغل أذهان البعض: لماذا الإمام علي عليه السلام هو الأسوة بالذات؟ يجب سماحته فيقول: - إن الإمام علي عليه السلام - «مظهر للتقوى والأمانة، بالإضافة لصدقه وصراحته، فبالرغم من أنه كان سياسياً وزعيماً للأمة الإسلامية ويتولى إدارة شؤون عشرات الملايين من المسلمين في ذلك الزمان، الذي كان يخلو من وسائل الاتصال الحديثة، ولكن سياسته لم تؤد به إلى مجانبة سبيل الصراحة والصدق، بل كان عليه صادقاً صريحاً يقول ما يؤمن به ويدل عليه عملياً، وهذا ما جعل كلماته باقية على مدى التاريخ نبراساً يستتير به أعلام الفكر في العالم»^(١).

فالتقوى - كما يحددها السيد القائد - مفتاح الدخول إلى معالم شخصية الإمام علي عليه السلام، وهي التي ترتب آثارها السلوكية في حركة الحق، فهي تمثل سرّاً الاقتداء والتأسي بشخصيته عليه السلام.

٢ - التلازم بين القول والفعل

ويشير الفكر السياسي لسماحة السيد الخامني إلى التماسك الحاصل في مدرسة الإمام علي عليه السلام السياسية بين القول والعمل أو الفكر والالتزام،

(١) الإمام علي قدوة، سلسلة «في رحاب الولاية»، العدد ٢١٨: ٣.

والتي أدت أيضاً إلى اختيار منهجه في الحكم.

هذه الخصوصية في حركة الإمام علي السياسية يتحدث عنها آية الله الخامنئي: «لم يستبطن أمير المؤمنين عليه السلام أياً من أفعال السياسيين - سواء في عصرنا هذا أو على مر التاريخ - أو ما يتلفظون به من أقوال ترددها ألسنتهم دون أن تعتقد بها قلوبهم، وما يتظاهرون به نفاقاً وهو معاكس لما تضرره بواطنهم. أنظروا إلى ما يطلقه أرباب السياسة من كلمات براءة جذابة حيث ينادون باسم الإنسان وحقوقه، وحاكمة الشعب، والسلام، والقداسة، غير أنّ هذه الحقائق لا وجود لها في داخلهم أو على الصعيد العملي، ومثل هذا الواقع كان موجوداً قبل عهد أمير المؤمنين عليه السلام وكذلك في يومنا هذا، بيد أن أمير المؤمنين عليه السلام - تلك القمة الإنسانية السامية - عمل بما يعاكس غالبية أرباب السياسة في هذا المضمار»^(١).

٣ - الارتباط بالله في شخصية الإمام علي عليه السلام

أما الميزة الأخرى التي ينفرد بها الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، فهي ارتباطه بالله تعالى في كل تحركاته، ارتباطاً يخرج عن حد الوصف، لهذا يقول السيد الخامنئي بهذا الصدد: «وميزته الأخرى عليه السلام كانت الارتباط بالله سبحانه، وإن السنة القاصرين أمثالي عاجزة حتى عن النطق ببيان ما هو إجمالي عن عبادة ذلك الرجل العظيم»^(٢).

ورغم هذا الارتباط العميق والفريد في شخصية أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه كان متواضعاً يعيش بين الناس رغم ما يمتاز به من شخصية قوية في المجتمع، بوصفه مجاهداً صلباً في الله وحاكماً وسياسياً، فإنه يعيش في أعلى مستوى التواضع والرحمة فيما بين الناس.

والارتباط العميق بالله يجعل الإنسان أكثر إحساساً بمشاكل الناس

(١) المصدر نفسه: ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٥.

ومحتنتهم: «فلقد كان علي بن أبي طالب عليه السلام ذا شخصية فردية كمسلم وإنسان ومواطن يعيش في المجتمع الإسلامي، وكذلك يتميز بشخصية كحاكم وسياسي ومدبر ومجاهد في سبيل الله، وهو جدير بالتأسي به في الأبعاد كافة، ونحن بحاجة للاقتداء بأمير المؤمنين عليه السلام واقتفاء أثره»، كما يقول ولي أمر المسلمين^(١).

٤ - دوماً مع الفقراء والمحرومين

ومما يتطلبه العمل السياسي في الحكم وإدارة الدولة الاهتمام بالضعفاء والفقراء والمحرومين من أبناء المجتمع، وهذه نقطة مهمة في العمل الاجتماعي والحكومي في النظام الإسلامي، لذا كان موقف الإمام علي عليه السلام في نصرة الفقراء وأصحاب العوز والفاقة دائماً، وكان جاداً في هذا المضمار.

وهذا ما تركه لنا في سلوكه عبر حوادث التاريخ، يقول سماحة السيد القائد: «لقد كان أمير المؤمنين عليه السلام ينادي باسم الأمة، لأنه كان نصيراً واقعياً للأمة وضعفائها، ومن سجاياه الأخرى العطف على الضعفاء والتصلب والصرامة إزاء الأقوياء وبغاة الباطل»^(٢).

لهذا كان عليه السلام يعبر الطاقات في سبيل نصرة الحق، والدفاع عن حقوق المحرومين والمستضعفين، حتى بذل من خلال هذا الجهد حياته كلها لتحقيق ذلك، لهذا يدعو سماحة السيد القائد إلى اقتفاء أثر علي عليه السلام لتعبئة الطاقات في الأمة لمواجهة المستكبرين والمستفيدين الأقوياء في العالم لنصرة المظلومين فيقول دام ظله: «ومن مزاياه أيضاً تعبئة الطاقات في سبيل الحق ومواجهة الباطل، فلا يجوز لأحد القول: لماذا تعبئون الأمة وتؤججون مشاعرها ضد الاستكبار وما يرتكبه من مظالم، وضد مرتزقة أعداء الله، فإن تلك ميزة

(١) المصدر نفسه: ٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤.

اتصف بها أمير المؤمنين عليه السلام، فعلينا نحن أيضاً أن نصنع كما صنع أمير المؤمنين عليه السلام» (١).

العدالة في حياة أمير المؤمنين عليه السلام

اقترن اسم الإمام علي عليه السلام بصفة العدالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذه الصفة لا يضاهيه فيها أحد في التاريخ السياسي الإسلامي، خصوصاً أيام حكومته القصيرة.

النموذج الأعلى للعدالة

لهذا يرى سماحة السيد القائد الخامنئي أن العدالة من أبرز الصفات التي ظهرت في حياة أمير المؤمنين عليه السلام السياسية، ولا يعني ذلك عدم وجود الخصال الحميدة البارزة الأخرى، لكن صفة العدالة ظهرت بشكل بارز في حياته السياسية. يقول: «إن لمفردة العدالة ومفهومها موقعاً متميزاً في حياة أمير المؤمنين عليه السلام وشخصيته، وبالرغم من اجتماع العديد من الخصال فيه عليه السلام، إلا أن من أبرزها - وهي التي لازمته على الدوام - العدالة التي تنطوي على مفاهيم متعددة، وتتشعب إلى شعب شتى، اجتمعت كلها في وجود أمير المؤمنين عليه السلام، فهو مظهر العدل الإلهي» (٢).

لهذا يعدّ عليه السلام النموذج الأعلى للعدالة على جميع مستوياتها، ولهذا لا بد لنا من السعي للوصول إلى عدله وإن كنا لا نقدر على ذلك: «... هذا هو تكليفنا، ولا أريد أن يتبادر إلى الأذهان الوهم بإمكانية أن يصل أمثالنا أو من هم أفضل منا إلى مستوى أمير المؤمنين عليه السلام، كلا، فهو عليه السلام المثل الأعلى والنموذج الأصل، فهو إنما يعدّ نموذجاً من أجل أن يتحرك الجميع

(١) المصدر نفسه: ٥.

(٢) علي مظهر العدل الإلهي، سلسلة «في رحاب الولاية»، العدد ٣١٧: ٣.

باتجاهه، إلا إنه ﷺ لا يرتقي إليه التشبيه أو مقايضة أحد إليه»^(١).

ثم يدعو ولي أمر المسلمين دام ظله المسؤولين الحكوميين إلى التمسك بعدالته، وأن لا يتشبثوا بعدم القدرة على ذلك.. «وعليه، فإننا يجب أن نتحرك بهذا الاتجاه وهو تكليفنا في الوقت الحاضر، ولا يحق لأي من المسؤولين في نظام الجمهورية الإسلامية القول: بما أننا لا نمتلك القدرة على العمل بمستوى أمير المؤمنين ﷺ، علينا المضي قدماً وطيّ هذه المراتب ما وسعنا»^(٢).

ثم يتحرك دام ظله في خطابه إلى دفع المسؤولين باتجاه تطبيق العدالة الاجتماعية لمواقعهم الحساسة في الدولة، فيقول: «على المسؤولين أن يشدوا حزام الهمة لتطبيق العدالة التي ينشدها الإسلام في كافة الحقوق»^(٣). وتطبيق العدالة يحقق الثمرة العملية على مستوى سمعة النظام الإسلامي عالمياً، «وإذا ما تحقق ذلك بحيث تصبّ الجهود من أجل تطبيق العدالة في كل مرفق من مرافق هذا البلد وهذا النظام، وكان هنالك من يتابعها، وذاق أبناء الشعب طعمها وتوفرت للجميع، ولم يبق أثر للإجحاف في جميع مرافق الحياة، يومها سيكون بمقدور الجمهورية الإسلامية أن تطرح نفسها أمام شعوب العالم، وبالذات الشعوب الإسلامية كأنموذج إسلامي واقعي»^(٤).

ويرى سماحة السيد الخامنئي في خطابه السياسي الصادر لتوجيه الحكومة والنظام الإسلامي أن عدم تطبيق أنموذج العدالة في المجتمع جريمة كبرى بحق الشعب، يقول: «وليس هنالك من يمارس الظلم والإجحاف بحق الآخرين بسبب ما يتمتع به من قدرات، وليس ثمة من يتصلّ عن تطبيق العدالة بحقيقتها بحقه لما يتمتع به من منصب أو جاه، وإن المخالفة جرم أياً كان مرتكبها، وينظر إلى الناس على حد سواء في ضوء الطبيعة الإنسانية

(١) المصدر نفسه: ٧.

(٢) المصدر نفسه: ٧ - ٨.

(٣) المصدر نفسه: ٨.

(٤) المصدر نفسه: ٩.

والأخوة الإسلامية، فإذا ما عملنا وفق هذا السياق نكون قد حافظنا على الأمانة الإلهية المودعة بأيدينا، وإلا سيكون الحساب عسيراً أمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول عليه السلام: اعلم يا رفاعة أن هذه الإمارة أمانة، فمن جعلها خيانة لعنه الله يوم القيامة»^(١).

العدالة الفردية والاجتماعية

ويمتاز الخطاب الفكري لسماحة السيد القائد - وهو يشرح شخصية أمير المؤمنين عليه السلام في جانبها السياسي والإداري للدولة - بالتفكيك بين مفهوم العدالة الفردية والاجتماعية في شخصية هذا الإمام العظيم، يقول: «كان عليه السلام يجسد العدالة الإنسانية ببعديها الفردي والاجتماعي، حيث تجلت عدالة الإنسان في حدود حياته الفردية، وعدالته في مضمار الحكم والسلطة، تلك التي نطلق عليها العدالة الاجتماعية في حياة أمير المؤمنين عليه السلام»^(٢).

أما العدالة الفردية فإن السيد القائد دام ظله يشير إلى عامل التقوى في شخصية الإمام علي عليه السلام، حيث يقول في هذا الصدد: «لقد تمثلت العدالة الفردية بأعلى درجاتها في شخصية أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك ما نعبر عنه بالتقوى، تلك التقوى التي كان عليه السلام يجسدها في عمله السياسي والعسكري وفي توزيعه لبيت المال، استفادته من مواهب الحياة واستثماره لبيت المال أو في قضائه وجميع شؤونه، فالعدالة الفردية والذاتية للمرء تمثل في واقع الأمر سنداً للعدالة الاجتماعية، وصاحبة التأثير في العدالة على صعيد الحياة الاجتماعية»^(٣).

فالتقوى من خلال هذا الكلام تمثل مفتاح شخصية أمير المؤمنين عليه السلام

(١) المصدر نفسه: ٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣ - ٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤.

المؤثرة في قضايا النظام السياسي في جميع أبعاده، والابتعاد عن التقوى يلزم الابتعاد عن تطبيق العدالة الاجتماعية لذا يقول دام ظله: «ليس بمقدور من يفتقد في ذاته وفي عمله، وهو رهين أهوائه النفسية وأسير الشيطان الادعاء بقدرته على تطبيق العدالة في المجتمع، فذلك محال»^(١).

أما العدالة في حياة أمير المؤمنين عليه السلام، فإن خطاب السيد الخامنئي يستند إلى الحياة السياسية التي عاصرها الإمام عليه السلام إبان حكومته، والتي يعتبرها العدالة المطلقة المحضة فيقول: «أما عدالته عليه السلام على صعيد المجتمع، أي تطبيقه للعدالة الاجتماعية، فأمر المؤمنين عليه السلام يمثل وصفة الإسلام الكاملة، إذ كانت حكومته إسلامية ١٠٠٪ وليست ٩٩٪ أو ٩٩,٩٩٪، فلم يخرج ما كان يصدر عن أمير المؤمنين عليه السلام وحدود صلاحياته وسلطته من تحرك أو قرار عن صبغته الإسلامية، أي أنه العدالة المطلقة»^(٢).

لهذا يعتبر سماحته حياة أمير المؤمنين السياسية قدوة لنا على صعيد العمل الحكومي لإحقاق حقوق المستضعفين: «إن أمير المؤمنين عليه السلام لم يألُ - على امتداد عهد حكومته - في إحقاق حقوق الضعفاء والمساكين والحفاة فعلينا الاقتداء به، ولكنه كان متسامحاً في حقوقه، فعلينا التأسي به أيضاً طول حياتنا»^(٣).

ثم يدعو دام ظله المسؤولين إلى اقتفاء أثر علي عليه السلام قائلاً: «إننا نستطيع الاقتراب من آمالنا الكبرى وتحقيق مطامع بلادنا وشعبنا ونظام جمهوريتنا الإسلامية، أي العدالة الاجتماعية، في ظل الاقتراب من أمير المؤمنين عليه السلام»^(٤).

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ٧.

(٣) عام أمير المؤمنين عليه السلام، سلسلة «في رحاب الولاية»، العدد ٢٨٠: ٤.

(٤) المصدر نفسه.

حكومة علي عليه السلام والقضاء المعاصر

يمتاز القضاء الإسلامي بخصوبته في الفكر القضائي على صعيد الجهاز الحكومي المعاصر، وهو لا يحتاج إلى القضاء الوضعي بأي شكل من الأشكال، فإنه مستقل بذاته وقدرته، لذا يقول ولي أمر المسلمين: «إن الجهاز القضائي في الإسلام واحد من أكفأ الأجهزة المماثلة، وإننا لا نحتاج أن نستورد من أي نظام أو دولة أو حضارة أخرى أيّاً من المواد القضائية أو القانونية اللازمة لإدارة الجهاز القضائي وإقرار العدالة، فلقد أخذ الإسلام بحسبانه كل شيء، فلا بد أن تسنّ وتنظّم وتعدّ القوانين طبقاً لأحكام الإسلام، لكي نتعامل مع الجرائم بالشكل المطلوب»^(١).

ولا يفوت السيد القائد الفرصة على المسؤولين الحكوميين لتذكيرهم بقضاء أمير المؤمنين عليه السلام لأنموذجيته في هذا المضمار، وهذا ديدنه في خطابه الفكري والسياسي لاعتماده مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الاتجاه، يقول: «الذي أتوقعه من السلطة القضائية - كطالب علم في مقام المسؤولية - هو أن نرى فيها ما شاهدناه من ألق وجمال في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام أي: العدالة القاطعة، تلك التي لا تأخذها في الله لومة لائم، وتلك العدالة الشاملة أو الباعثة على الأمل، والتي يتساوى فيها الضعفاء وعوام المجتمع مع الأقوياء والمفتدرين.. أما القانون والتعامل القانوني، فهذا هو شأن الإسلام وشأن ما لدينا من الدستور»^(٢).

وهذا ما يتطلب جهداً حقيقياً من المسؤولين في الأجهزة القضائية للسير في ركب المسيرة العلوية في القضاء الإسلامي المعاصر، ليكون الأنموذج الفريد في هذا المجال.

(١) السلطة القضائية والدولة العلوية، سلسلة في رحاب الولاية، العدد ٢٨٨: ٦.

(٢) المصدر نفسه: ٥.

المسؤولون الحكوميون والتحديات العملية

ثم إن الخطاب الفكري للسيد القائد الخامنئي يرى أن المعالم الأساسية التي تركز عليها الدولة الإسلامية المعاصرة تكمن في منهج علي عليه السلام، أنموذجاً أعلى للحاكم الإسلامي، لذا يدعو المسؤولون في حكومته إلى الذوبان في أسلوب المدرسة العلوية، والسعي إلى تسرية الفكر العلوي إلى حياة المسؤولين في النظام الإسلامي، لذا يقول: «نحن - المسؤولون - ملزمون بالدرجة الأولى بمواءمة عملنا مع عمل أمير المؤمنين عليه السلام ومقارنة توجهاتنا مع توجهاته، وهذا التكليف يسري إلى أبناء الشعب أيضاً»^(١).

وهذه التربية العملية والتوجيه التربوي من قبل سماحته لا يختص بالمسؤولين فحسب، بل يشمل أبناء الشعب أيضاً، كما هو واضح من خلال خطابه، ولكن سيرة وسلوك المسؤولين باهظة وكبيرة.

يقول سماحته: «إن مهمة المسؤولين باهظة للغاية، ولا بد أن تتجذر السيرة العلوية في أوساطنا نحن المسؤولين في نظام الجمهورية الإسلامية، يومها لن يبقى خطر يهدد النظام»^(٢).

فالمسألة الخطابية في كلامه تظهر معالمها الفكرية في هذا الربط المحكم بين ثبات النظام الإسلامية من خلال التمسك بمدرسة علي عليه السلام العملية وبين فئاته وضموره بعد الابتعاد عن هذه المدرسة، ولهذا يشير قائد الثورة الإسلامية إلى أن فكر الإمام الخميني العملي ارتكز - من خلال سلوكه - على المدرسة العلوية.

وبهذا اتضحت ملامح نهج ومدرسة الثورة الإسلامية وهويتها السياسية من خلال خطابات قائدها، كما يركز هو على ذلك قائلاً: «إن الثورة الإسلامية قد اتخذت من أمير المؤمنين عليه السلام قدوة وأنموذجاً، وعنها تبلور نظام الجمهورية الإسلامية، وعلى هذا تركزت تعليمات إمامنا العظيم الذي يعد

(١) الإمام علي عليه السلام، العدد ٣١٨: ٦.

(٢) المصدر نفسه.

تلميذ مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام وأحد تابعيها، سواء في قوله أو فعله»^(١).
ويؤكد ولي أمر المسلمين السيد الخامنئي دام ظله على بعض المعالم الأساسية في توجيهاته للمسؤولين من خلال النقاط التالية:

١ - المنصب الحكومي مسؤولية: إن المنصب في الدولة الإسلامية ليس المراد منه أن يكون مهنة، الغرض منها التكسب والارتزاق والعيش في أجواء الدعة والترف والإسراف، بل هو أمانة ومسؤولية كبيرة.
وهذا ما يلاحظه سماحته على أساس المنهج العلوي، فيقول: «إن المنصب الحكومي - كما يراه أمير المؤمنين عليه السلام - ينبغي أن لا يتحول إلى وسيلة لنيل الدعة والاعتياش والتكسب الدنيوي، فهو ليس مهنة كسائر المهن، إنه تحمل للمسؤولية التي لا يسع العمل بها أن يكون وسيلة لأن يجني المرء المكاسب، ويجمع الأموال، ويؤمن مستلزمات حياته وحياة أسرته عن هذا الطريق»^(٢).

بل يرى سماحته أن المنصب يهدف إلى توفير مستلزمات العدالة الاجتماعية وتوفير الحياة الآمنة لها، فيقول: «إنه تطبيق العدالة وتوفير الحياة الآمنة للجماهير، والتمهيد لإقامة مجتمع إنساني تتفتح فيه القابليات الضرورية»^(٣).

٢ - العيش مع الفقراء والمحتاجين: ثم يمتد خطاب سماحة السيد دام ظله في توجيه المسؤولين في الدولة إلى موضوع حساس ودقيق، دائماً ما يركز عليه في كلماته، وهو العيش والتفكير الدائم بمشاكل الفقراء الذين يشكلون الجزء الأكبر من المجتمع، وأن لا يمثل المسؤولون أنفسهم من أصحاب الأموال من الأغنياء وأهل الثراء والترف الاجتماعي.

(١) المصدر نفسه: ٧.

(٢) سيماء الولاية في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، سلسلة في رحاب الولاية، العدد ٣٠٦: ٣.

(٣) المصدر نفسه.

وهذا يعدّ من معالم الفكر الاجتماعي للمدرسة العلوية، لذا يقول دام ظلّه: «لا يحقّ لذوي المناصب في النظام أن يقرنوا أنفسهم مع الأعيان والنبلاء، ويقولوا: ما دام هؤلاء يتمتعون بمثل هذه الحياة والرفاهية فالأحرى بنا نحن المسؤولين في الجمهورية الإسلامية أو النظام الإسلامي ألاّ نعيش مثلهم»^(١).

معتبراً تفقد الفقراء والمحرومين من نقاط القوة في دعم النظام الإسلامي: «إذا كان وزراؤنا يجوبون المناطق المحرومة ولم ينغمسوا بالروتين، ونزلوا إلى أوساط الجماهير، فتلك من نقاط القوة»^(٢).

ولعل رسالة الإمام علي عليه السلام لعامله بالبصرة آنذاك عثمان بن حنيف، لحضوره مأدبة غداء مع وجهاء المدينة وأغنيائها، وتوبيخه له فيها من الدروس التاريخية الغنية في محاسبة الحاكم لولاته، وردعهم دون الإخلال في السلوك الاجتماعي اليومي الذي يترك أثره السلبي على نظام الدولة الإسلامية.

٣ - التحذير من الإسراف والتبذير: ثم يمتد خطاب سماحة السيد الخامنئي إلى وضع الخطوط الحمراء أمام المسرفين والمبذرين الحكوميين، محذراً من هذه الأعمال التي تحوّلت إلى ثقافة عامة لدى أصحاب المراكز في الدولة: «على المسؤولين في النظام الإسلامي أن لا يتخذ سلوكهم وممارستهم طابع البذخ والبهرجة، والأدهى من ذلك أن تتسم حياتهم بحيث يتحوّل ذلك إلى ثقافة..»^(٣).

إذن، هذا العمل - كما يرى سماحته - سيسري داخل المجتمع فيترك أثره: «... وهكذا تسري مردودات هذا التصرف في ثنايا المجتمع شيئاً فشيئاً، سواء على البعيد أو القريب»^(٤).

(١) المصدر نفسه: ٤.

(٢) معالم مسيرة الدولة، سلسلة في رحاب الولاية، العدد ٣٣٠: ٥.

(٣) سيما الولاية في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، العدد ٣٠٦، من سلسلة «في رحاب الولاية»: ٥.

(٤) المصدر نفسه.

فإن المسؤولية أمانة كما قُرّر سابقاً في كلام سماحته، والإسراف والتبذير خلاف ذلك، من هنا يقول - مستشهداً بكلام جميل لأمير المؤمنين عليه السلام - : «ويقول عليه السلام في كتاب بعثه إلى الأشعث بن قيس: «إن عمك ليس لك بطمعة، ولكنه في عنقك أمانة»، فالمسؤولية في النظام الإسلامي عبء يلقي على عاتق الإنسان، يتعين عليه تحمله من أجل هدف أو نية خاصة. وهذا هو الفهم الصحيح للحكومة والمسؤولية الإسلامية^(١).

٤ - العلاقة مع الله أولاً: ثم يرى سماحته أنه إن أراد المسؤولون في النظام الإسلامي الاضطلاع بمسؤولياتهم فلا بدّ لهم أن يكونوا على اتصال دائم مع الله تعالى وإخلاص متواصل له، فالعلاقة مع الأمة وحدها ليست بالكافية، بل لابد من الارتباط الحقيقي بالله، يقول في هذا الصدد: «إذا ما أراد الحاكمون وأصحاب المناصب في النظام الإسلامي الاضطلاع بهذه الواجبات فهم بحاجة إلى خصلة أخرى هي الإخلاص لله والعمل في سبيله وإدامة الاتصال به، فلا يقتصر ارتباط القائم على الأمور وصاحب المنصب في النظام الإسلامي على العلاقة مع الأمة، فإذا لم يوثق علاقته بالله تعالى تعثر العمل من أجل الناس وخدمتهم...»^(٢).

ثم يستشهد سماحته بكلام لأمير المؤمنين عليه السلام في هذا الاتجاه، فيقول: «... من هنا، فإن أمير المؤمنين عليه السلام - كما ورد في (نهج البلاغة) في كتابه لمالك الأشتر - : «واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت» أي لا توكل حالة الارتباط بالله والإنابة إليه والتضرع له إلى أوقات تعبك وكسلك...»^(٣).

٥ - التقوى السياسية: وهناك بعض التحديات التي تواجه المسؤولين

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ٦ - ٧.

(٣) المصدر نفسه: ٧.

الحكوميين تستدعي أن تكون لديهم من التقوى السياسية في العمل السياسي والاجتماعي ما يواجهون به تلك التحديات. يقول الإمام الخميني رحمته: «إن الموظف الذي يتحلّى بالتقوى في وظيفته، ورئيس الوزراء الذي يتحلّى بالتقوى في عمله، وله تقوى سياسية، والوزراء المتقين في عملهم والمراقبين لله، ورئيس الجمهورية المتقي تقوى إلهية.. إن هؤلاء ذووا كرامة، ولو كانوا عديمي التقوى - لا سامح الله - فإنهم سيكونون جميعاً ساقطين في نظر الله تعالى، وعندما تحكم التقوى الشعب فسيكون عزيزاً وكريماً وأكراً عند الله»^(١).

فالفرد المسؤول في الحكومة لابد له أن يتصف بالتقوى في عمله السياسي، وهذا ما يترك انطباعاً إيجابياً في حياة الأمة، وهو يتم من خلال التربية والمراقبة اليومية للإنسان، لذا يقول ولي أمر المسلمين - مخاطباً المسؤولين ومستندلاً على رؤيته بكلمات أمير المؤمنين عليه السلام - : «لقد أعطى أمير المؤمنين عليه السلام درسه الخالد لكل الذين يمارسون دوراً على الصعيد السياسي لمجتمعاتهم، حيث يقول عليه السلام: «من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه»، إذ بإمكان اللسان النطق بكثير من الأشياء، أما ما يأخذ بيد الإنسانية لسلوك صراط الله فهو سيرة وأفعال من يقع عليه الاختيار ليكون إماماً للناس، سواء على مستوى المجتمع أو أدنى مستوى من ذلك، ثم يقول عليه السلام: ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم»^(٢).

وكيف تأتي التقوى السياسية في حياة الإنسان؟ يرى السيد القائد أنها تأتي من خلال المراقبة المستمرة، لذا يقول: «أن يلتزم التقوى.. والتي تعني المراقبة للحيلولة دون الوقوع في الخطأ. وهذا لا يعني أن الإنسان لن يخطئ،

(١) منهجية الثورة الإسلامية: ١٢٨.

(٢) علي مظهر العدل الإلهي، العدد ٣١٧ من سلسلة «في رحاب الولاية»: ٥.

كلا، فلا معنى لغير المعصوم من ارتكاب الخطأ، وما هذه المراقبة إلا صراط مستقيم وسبيل للنجاة تنتشل الإنسان من الغرق وتمنحه القوة»^(١).

وإذا لم يكن الإنسان مستعداً للمراقبة الدائمة ليمسك بالتقوى في شخصه فإنه يفقد العدالة الاجتماعية في عمله، وفي هذا ربط جدلي منتج بين سلوك الحاكم السياسي ودوافعه الفكرية أو منطلقاته العقائدية. يقول في هذا: «والذي لا يمارس الرقابة على نفسه ويعاني من فقدان العدالة والتقوى على صعيد القول والفعل وحياته الشخصية لا قدرة له على أن يكون مصدراً للعدالة الاجتماعية في أوساط المجتمع»^(٢).

ولهذا يحدد السيد القائد الملازمة القائمة بين التقوى في ذات الإنسان والعدالة الاجتماعية فيقول: «ليس بمقدور من يفتقد التقوى في ذاته وفي عمله، وهو رهين أهوائه النفسية وأسير للشيطان، الادعاء بقدرته على تطبيق العدالة في المجتمع، فذلك محال»^(٣).

لهذا يعتبر سماحته أن المرتكزات الأساسية التي تمت من خلال صياغة القانون الإسلامي في الدستور في نظام الجمهورية الإسلامية ترجع إلى عامل التقوى، يقول: «لقد طرحت الثورة الإسلامية هذا المفهوم المتمثل في إلزامية قيام الحاكم أو الحكومة والنظام السياسي على أساس التقوى والعدل والحقيقة، وعلى أساس هذا المبنى تبلور الدستور»^(٤).

وهكذا نلاحظ أن سماحة السيد القائد الخامنئي (حفظه الله) حريص على تضمين خطابه الفكري ما يتصل مباشرةً بنصوص مدرسة أهل البيت (عليه السلام) ورموزها العظيمة: النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأهل بيته الكرام

(١) المصدر نفسه: ٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) أساس الحكم في الفكر الإسلامي، سلسلة في رحاب الولاية، العدد ٢١٢: ٣.

المعصومين عليهم السلام، في مجالات الحكم والسياسة والاجتماع، مما يسجل له خصيصة بحثية وميزة عملية في استنباطه الأصل المرتكز على الكتاب والسنة...

هموم العمل التحقيقي

حوار مع سماحة الشيخ المحقق محمد باقر المحمودي

سماحة الشيخ محمد باقر المحمودي من كبار المحققين والمؤلفين والمؤرخين الذين أفنوا عمرهم في هذا المضمار العلمي، وقد تميّزت أعماله جميعها بدقة النظر والتأني في طرح الموضوعة التاريخية وعرض الحوادث والوقائع والتواريخ والمصادر، فجاءت جميعها كتباً موفقة مختارة بعناية فائقة دالة على خبرة متميزة، وضلوع في الصنعة، حسبما تفيد نصوص نتاجاته المتنوعة، من حيث متنها وسندها وخلفياتها المصدريّة، وقد قضى في ذلك عمره كلّ الذي ناهز الثمانين عاماً...

وقد ارتأينا أن نجري حواراً علمياً معه حول هموم التحقيق والنشر، مسهمين بذلك في عملية تكريمه المستحق، لا سيما ونحن على أعتاب إقامة حفل تكريم له احتفاءً به وينتاجه الذي استغرق عمره كلّ... فاستقبلنا لدى تشرفنا بزيارته بحفاوة بالغة وأخلاق كريمة وتواضع جم، على رغم كبر السن وصعوبة الحركة، معترداً عن التقصير بالبيت الشعري المعروف:

أَنَّ الثمانين بُلغَتْها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

نعتذر شيخنا عن المضايقة، ولكن الهدف السامي هو الإفادة من تجربتكم ومعطياتها، ووضعها أمام الجيل المهتم بالشأن التحقيقي، يدفعنا لزيارتكم واستشفاف العبر والدروس من تجربتكم، أطال الله في عمركم وسدد خطاكم.. في البدء ما هي النقاط الأساسية في العمل التحقيقي؟

حفظكم الله، شكراً جزيلاً لهذه المشاعر الطيبة وهذا الوعي الجميل تجاه موضوعة التحقيق، وأقول لكم - متمنياً إيصال هذه النصيحة للأجيال

المشتغلة في هذا المضمار العلمي والحيوي والمهم في إبراز صورة التأريخ الإسلامي المشرق وماضيه التليد - : إن أهم العوامل الأساسية في مجال العمل التحقيقي الدقة البالغة في تتبع المصادر وملاحقة أسانيد النصوص، ومن هذه النقطة بالذات تتفرع متطلبات وشروط ومواصفات كثيرة، منها: الصبر والتحمل والتأني، وطول الباع، والنظرة التحقيقية الفاحصة المقارنة بين الحوادث التأريخية وغير ذلك، كما أن هذه الدقة المطلوبة في تتبع المصادر والأسانيد تحتاج إلى دربة وعمر ووقت، بحيث ينبغي على المحقق أن لا يبالي كم يصرف من عمره في هذا المضمار. المهم هو أن يكون راضياً هو عن عمله من خلال إرضاء الله سبحانه وتعالى، وإبراء ذمته بإفراغ الوسع وبذل الجهد وتتبع ما يمكن تتبعه في أي مكان وفي أي مصدر ممكن...

حسناً، سماحة الشيخ، نبدأ سؤالنا بأهم كتاب لكم وأكثرها أخذاً من عمركم وجهدكم، وما هي مميزاته وموضوعه؟

أهم كتاب لي وأكثرها أخذاً مني هو موسوعة «نهج السعادة»، وهي موسوعة طبعت منها عشر مجلدات، ولا زال العمل جارياً - رغم الصعوبات التي ترونها - في ثلاثة مجلدات أخرى.

وموضوعه، إثبات أسانيد وخطب وكلمات أمير المؤمنين عليه السلام التي لم يحوها «نهج البلاغة»، وهذا ما تطلب مني صرف خمسين سنة من البحث والتفتيش والتتبع والسفر إلى بلاد أخرى للبحث عن الكتب والمخطوطات، فصرت أتبع أي كلمة أو نص أو خطبة في أي مكان يمكن أن تكون فيه، ثم توسع موضوع الموسوعة فشمّل إثبات أسانيد خطب ومحتويات نهج البلاغة بطرق أخرى غير سند الشريف الرضي وابن أبي الحديد، فكان كتاباً حاوياً على جهد تحقيقي واضح استغرق تسعة مجلدات، والعمل جارٍ في ثلاثة مجلدات أخرى.

بالإضافة إلى هذين الشيئين الجديدين اللذين يميّزان هذه الموسوعة؛ تتبع ما لم يحوه النهج من خطب وكلمات أمير المؤمنين عليه السلام وإثبات أسانيد

نصوص نهج البلاغة من طرق أخرى، وهما جهدان متميزان حقاً... هل حوت الموسوعة شرحاً أو تحليلاً للنصوص؟

تناولنا بعض الشرح والتحليل لقسم من النصوص، وهي النصوص التي تشتمل على نوع من الغموض في المعنى، أنتم تعلمون أن عصر اللغة التي قيلت فيه الكلمات والخطب يبتعد كثيراً عن عصر لغتنا، وهذا يؤدي إلى التباس المعنى على المتلقي وغموض بعض التعابير عليه، مما حدا بنا إلى نوع من الإيضاح والشرح أو التحليل في بعض الأحيان، هذا بالإضافة - طبعاً - إلى التنويه في الحواشي إلى المصادر والمآخذ واختلاف النسخ...

حسناً، ما دمنا بصدد النسخ الخطية أو المكتوبة بالآلات القديمة أو المطبوعة طباعة قديمة، ما هي أصح النسخ التي اعتمدتم عليها؟

أصح النسخ نسخة ابن أبي الحديد، لأن عنده نسخة الشريف الرضي «جامع المناهج»، هذا طبعاً بالإضافة إلى اعتمادنا نسخاً وكتباً أخرى غير ابن أبي الحديد.

ما هو العمل الآخر الذي يلي هذه الموسوعة من حيث الأهمية والجهد والوقت، وما هي مميزاته؟

تحقيقنا لكتاب «مناقب أمير المؤمنين عليه السلام» لمحمد بن سليمان الكوفي، في مجلدين، وهذا لأنه يتميز بما يلي:

- ١ - المؤلف قديم أو متقدم، وهذا يمنح السند حجية وعلواً وعراقاً.
- ٢ - الكتاب يحوي (١١٠٠ ونيف) حديثاً عن مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يوجد لدى الشيعة كتاب يحتوي هذه المجموعة من الأحاديث في كتاب واحد عن رجل واحد.

٣ - محتويات هذا الكتاب بأجمعها منقولة عن أهل السنة.

من أين حصلتم على النسخة التي حققتموها؟

توفرت لدينا نسختان: الأولى حصلنا عليها من سماحة المحقق الكبير

القدير المرحوم عبدالعزيز الطباطبائي رحمته، والأخرى حصلنا عليها من أحد محققَي اليمن.

بصد الحديث عن المحقق الكبير المرحوم الطباطبائي، ماذا كان دوره في أبحاثكم ومسيرة عملكم؟

السيد العلامة المرحوم عبدالعزيز الطباطبائي أنموذج المحقق الملتزم بالمنهج الموضوعي الرصين الملمّ بكل ما يحتاجه العمل التحقيقي من شروط ومواصفات وخصائص ومميزات.. فقد كان شريكاً لي - ونعم الشريك - في التحقيق وتحصيل النسخ النادرة، «شواهد التنزيل» مثلاً، هو الذي جلب نسخته لي فحققتها، وكذلك «تأريخ دمشق» لابن عساكر... وكانت الظروف صعبة، ثم بلطف الله تعالى سافرت إلى لبنان، وانفتح لي باب النشر، ونزل التوفيق الإلهي... وهكذا فالسيد عبدالعزيز الطباطبائي كان له كبير الأثر في دفعي وتشجيعي وإسنادي، وهو بحق مثالاً للمحقق الملتزم بأخلاقية التحقيق...

حسناً سماحة الشيخ، عوداً على بدء.. هنالك حكّم منسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام أثبتها ابن أبي الحديد في نهاية شرحه على «نهج البلاغة»، وهنالك ديوان شعري منسوب لأمير المؤمنين عليه السلام، ما هي صحة النسبة وهل هي ثابتة له عليه السلام فعلاً؟

حينما نتطرق إلى قضية إمكان النسبة وإمكانية أن تصدر هذه الكلمات والحكم والأشعار من أمير المؤمنين علي عليه السلام، فنحن نقول: يمكن، لكن الكلام في ثبوتها بالفعل التحقيقي ومناهج الطرق التحقيقية التي تتخذ من أدوات السند والنسخ والكتب والمصادر.. فهنا نقول: لم يثبت الديوان المنسوب كله، فأربعة أخماسه لم يأت بطرق ثبوتية محققة. أما بالنسبة إلى الحكم المنسوب، فطريق ابن أبي الحديد يكاد يكون كافياً لولا كلمته هو - أي ابن أبي الحديد - التي يشكك - أو هكذا يفهم - فيها في ثبوتها.

وماذا عن ثبوت غير هذه الحُكْم، فالجاحظ مثلاً له مائة كلمة ينقلها عن أمير المؤمنين عليه السلام؟

نعم، وهناك أيضاً كلمات منقولة عن غير الجاحظ، كلها أثبتتها في كتابي «نهج السعادة»، لكن الجاحظ - ووفقاً للنظرة التحقيقية الدقيقة - وإن كان أديباً كبيراً، لكنه متهم ببعض الميول، وعليه كثير من النقود، فمنهجنا في التحقيق هو أخذ الثمانين بالمائة مما نقله الجاحظ من طرق أخرى ما دامت هذه النسبة موجودة عند غيره، فلماذا نأخذها من الجاحظ المتهم... وهذا هو منهجنا في جميع الكتب: الوثوق والإطمئنان.

سماحة الشيخ، أنت جررتني لموضوعة المنهج التحقيقي، فهل من الممكن أن توضحوا لنا منهجيتكم بصورة أكبر وأكثر تفصيلاً؟

منهجنا في التحقيق واضح وبسيط ومتفق مع الروايات والعقل، فنحن نفحص الرواية متنها وسندها، سواء جاءت من طريق مجاميعنا الحديثية وكتبنا التاريخية أم من مجاميع وكتب أهل السنة، فما وافق عليه غيره من الأحاديث وكتب التواريخ، وأيده العقل، وأيدته النصوص أو عضدته الكتب الأخرى، أو ما كان سنده واضحاً وطريقه مستقيماً، نأخذ به ونثبت به ونعتمد عليه، وما كان شاذاً أو غريباً أو مجهولاً من حيث السند والرجال والطريق أو كان معارضاً بكتب وروايات أقوى منه، فلا نأخذ به.. هذا هو منهجنا في جميع أعمالنا التحقيقية... وأعتقد أنه نفس منهج علماء الشيعة جميعهم أو المحققين منهم في التعامل مع أسانيد النصوص.

لاحظنا في كتابكم «عبرات المصطفين في مقتل الحسين عليه السلام» مع كونه متميزاً بشمول مصادره لطرق السنة والشيعة والشواهد الكثيرة التي يحتويها حول تصحيح بعض المواقف والقضايا والأحداث في وقعة الطف أو مقتل الإمام الحسين عليه السلام، لاحظنا عدم ذكر الكثير من الأشياء التي تذكرها مقاتل الآخرين، ما هو السبب في ذلك؟

الحقيقة إن هذا هو أهم ما يميّز الكتاب المذكور، فكثير من الأحداث والأشياء التي هي مشهورة في المقاتل، لم أذكرها لذات السبب، وهو عدم ثبوتها في منهجي التحقيقي، إما لأنها لا أصل لها، وإما لأنها معارضة من حيث السند والمتن والدلالة بروايات أخرى.

بمن من المحققين أو العلماء السابقين اقتديتم في منهجكم وعملكم؟
اقتديت بالسيد الرضي، والسيد الجليل ابن طاووس، خصوصاً الأخير، فهو يتميز بذكر أدق تفاصيل الكتب التي ينقل عنها حتى طول الكتاب وعرضه وسنده والاختلاف في نسخه، وأذكر بهذا الصدد ما قاله لي المرحوم المحقق آغا بزرك الطهراني حينما جلبت له نسخة من كتاب ابن طاووس، فقد أكد لي ذلك وقال: إنه - أي ابن طاووس - يتميز عن جميع علمائنا بمنهجه التحقيقي.

كيف وجدتم محققي أهل السنة ومؤرخيهم السابقين والمعاصرين، وأنتم ممن تعامل كثيراً مع كتبهم ومصادرهم التاريخية؟

أهل السنة نوعان: فهناك من يتبع المنهج الحيادي الرصين في نقل الحادثة أو الرواية، مع دقة السند ونقاوة المأخذ، ولا يبالي بالمؤدى له أم عليه، ولا يضع الميول في منهجه التحقيقي، وأذكر من القدماء الطبري تأريخه وتفسيره فهو نوعاً ما أفضل من غيره، وهنالك من هو على خلاف ذلك، سواء كان من السابقين أو المعاصرين. ومنهجنا في التعامل مع الجميع هو ما قلناه من ذكر الرواية بشكل ممصدر ومتسلسل، بعد حصول الوثوق والاطمئنان لدينا...

هل لكم نشاطات حالية، رغم الظروف الصحية الصعبة التي تمررون

بها؟

من يعشق هذا العمل لا يتركه ما دام فيه رفق، فأنا مشغول الآن بإعداد المجلدات الثلاثة الباقية من موسوعة «نهج السعادة»، بالإضافة إلى تحقيق كتاب «أنوار العقول»، وهو في الأشعار التي نسبت لأهل البيت (عليه السلام).

رسالة الثقلين / السنة الثالثة عشرة / العدد الخمسون

بما في ذلك الديوان المنسوب لأمير المؤمنين عليه السلام، هذا بالإضافة إلى إشرافه وتوجيهي للمحققين العاملين في «مجمع إحياء الثقافة الإسلامية»، وهو عبارة عن مكتبة لتحقيق الكتب الإسلامية والتأريخية، ونرجو من الله التوفيق...
أطال الله في عمركم وأمدكم بعونه وتوفيقاته لإدامة هذا الطريق المقدس... أخيراً هل من نصيحة توجهونها للمشتغلين بالتحقيق؟

العمدة في خدمتي هو وضع مادة التواريخ والروايات في متناول يد المحققين الأعزاء، ونصيحتي لهم مع أن الصعوبة التي واجهتها ويواجهونها هي الحصول على النسخ الخطية، أقول لهم: توكّلوا على الله وابذلوا في سبيله الجهد اللازم لأقصى مدى ممكن تستطيعونه، وهذا مضمار وميدان واسع ونادر، فالفقهاء مشغولون بكتب الفقه والأحكام وروايات الحلال والحرام والعقائد وغير ذلك، والخطباء والمنبريون مشغولون بكيفية جذب قلوب الناس لطريق الحق، ويتبقى عليكم المهمة الأصعب وهي أن تنشروا القيم الأخلاقية والإسلامية الموجودة في كتبنا الدينية والتأريخية بعد تخليصها من الشوائب والدسّ والتزوير، وهذا يتأتى عن طريق تحقيقها وسبر أغوارها... مع الابتعاد عن الجزئيات والتوافه والأخلاق المدمرة التي تعيق عمل المحقق، وتحول دون الوصول إلى الحقائق، كالحسد والبغض وغير ذلك... ففي استطاعة البشر أن يصلوا إلى المعالي لكن هذه الأشياء تصرفهم عن الوصول، وبكلمة: إن التوكل والجهد ونبد الصراع هو الذي يوصل المحقق إلى معالي النتائج العملية والأخلاقية وندعو للجميع بالتوفيق.

الكتب التي صنعها

- ١- نهج السعادة، طبع منه عشرة مجلدات، في النجف الأشرف وبغداد وطهران.
- ٢- عبرات المصطفين في مقاتل الحسين، مجلدان، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم.

- ٣- زفرات الثقلين في مآتم الحسين، مجلدان، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم.
- ٤- كشف الرمس في حديث ردّ الشمس، طبع مؤسسة المعارف الإسلامية. قم.
- ٥- ويضمنها ثلاث رسائل للسيوطي والصالحى حول ردّ الشمس.
- ٦- رسالة السير إلى الله، كتيب صغير شرح فيه رحلته إبان شبابه عقب الحرب العالمية الثانية، نحو ديار علي والحسين والجوادين والعسكريين لقصد الدراسة الدينية، وحيداً فريداً ماشياً على أقدامه في مراحل من الطريق الذي يقارب الألف كيلومتروما قاساه في تلك الرحلة، وهو الآن قيد الطبع مترجماً إلى الفارسية، ضمن الكتاب الذي أعدّ في ترجمة حياته ونشاطاته الثقافية والاجتماعية.

الكتب التي حققها، والتي لم يسبقه أحد إلى طبعتها ونشرها وتحقيقها

- ١- تاريخ دمشق: ترجمة الإمام علي، والحسن، والحسين، وزين العابدين، والباقر عليه السلام في ستة مجلدات، طبع في بيروت، طهران، وقم.
- ٢- أنساب الأشراف، ترجمة أمير المؤمنين، وسيد شباب أهل الجنة عليه السلام في مجلدين، طبع في بيروت، وأعيد طبعه وتحقيقه في قم.
- ٣- شواهد التنزيل للحسكاني، طبع في بيروت أولاً، ثم طبع ثانياً في طهران في ثلاثة مجلدات، وهو الآن قيد الإعداد للطبعة الثالثة.
- ٤- فرائد السمطين للحموي، في مجلدين، طبع بيروت، وقد كان قد طبع شيء قليل منه في النجف الأشرف، بتحقيق الدكتور محمد هادي الأميني.
- ٥- مناقب أمير المؤمنين، لأبي جعفر الكوفي من أعلام القرن ٣ و٤، في مجلدين، طبع في قم أولاً، ثم أعيد تحقيقه وطبعه ثانية في قم أيضاً.
- ٦- جواهر المطالب لابن الباعوني، مجلدان، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.

- ٧- الرد على المتعصب العنيد لابن الجوزي، مجلد واحد، طبع في بيروت.
- ٨- محاسن الأزهار، لابن حميد المحلي اليمني، مجلد، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
- ٩- زين الفتى للعاصمي، من أعلام القرن الخامس الهجري، مجلدان، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
- ١٠- مقتل أمير المؤمنين عليه السلام لابن أبي الدنيا، مجلد واحد، طبع في طهران.
- ١١- فضائل شهر رجب للحسكاني، طبع مع الطبعة الثانية لشواهد التنزيل في آخر المجلد الثاني، ثم طبع مؤخراً في «ميراث الشيعة المكتوب».
- ١٢- تفسير آية المودة للخفاجي، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
- ١٣- المعيار والموازنة للأسكاني، مجلد واحد، طبع بيروت.
- ١٤- كتاب الأربعين عن الأربعين في مناقب أمير المؤمنين للخزاعي، مجلد واحد، طبع طهران.

الكتب التي كانت قد طبعت من قبل، إلا أنه ساهم في تحقيقها أو تهذيبها أو تكميلها

- ١- خصائص أمير المؤمنين للنسائي، مجلد واحد، طبع بيروت.
- ٢- أسمى المناقب في تهذيب أسنى المطالب للجزري، طبع بيروت.
- ٣- ديوان أبي طالب للمهزبي، مجلد واحد، طبع مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
- ٤- الرياحين العطرة من الرياض النضرة، مجلد واحد، تحت الطبع.
- ٥- بحار الأنوار، الجزئين ٢٣ و ٣٣، طبع طهران.

الأبعاد الإنسانية لوظيفة الوقف الإسلامي

(١) الشيخ محمد علي التسخيري

يمكن تلخيص البحث عن هذا الموضوع في نقاط هي:

النقطة الأولى :

أبعاد الوقف الاسلامي المتصلة بالموضوع، ونركز فيها على ما يأتي:

أولاً : الحالة القريبة :

وهي الصفة التي تركّزها النصوص الإسلامية في حُلد المسلم باستمرار، فالحديث المشهور الوارد في مختلف كتب الحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» يركز على نية المسلم، وتربيتها، لتستهدف التقرب إلى الله تعالى باعتباره أسمى هدف، فهو هدف لا نهائي لا يتوقف عند حد، وهو هدف معنوي يشمل جوانب الكمال كلّها، وهو هدف يلامس الفطرة ويكتسب منها الدوافع والحرارة المستمرة، وهو بالتالي هدف متوازن لا يغلب جانباً على جانب، وإنما يحقق توازناً حياتياً متصاعداً، وقد جاء عنه عليه السلام قوله: «يا أبا ذر! إن استطعت أن لا تأكل ولا تشرب إلا لله فافعل»^(٢). وهو ما أكّده والتزم به الأصحاب والأئمة، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «ما كان عبد ليحبس نفسه على الله إلا أدخله الله الجنة»^(٣). ولعل تأكيد النصوص على البدء بالتسمية في الأعمال يحوّل حياة المسلم إلى

(١) الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

(٢) الفتاوى الواضحة: ٦١٢.

(٣) المفيد، الأمالي: ٤٠٠.

قراءة دائمة باسم الله، وعلى بركة الله، الأمر الذي بدأنا نفقده عند ابتعادنا عن المنهج التربوي الإسلامي، ولئن دعانا الإسلام لتحويل الحياة كلها إلى عبادة إن استطعنا فقد عيّن لنا أموراً اعتبرها لا تصح إلا بشكل قربي. وقد أسميت بالعبادات بالمعنى الأخص كالصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد. فهل الوقف من هذا النوع من الأعمال؟

اعتبار قصد القرية في الوقف :

قالت الحنفية بالشرطية في الحال والمآل، أي وجوب الصرف في الحال أو في المآل بقصد القرية، كما لو وقف على الأغنياء حالاً ليعود بالمال على أبنائهم الفقراء.

وقال الإمامان مالك والشافعي بعدم الاشتراط، أما الحنابلة فقالوا بوجوب كونه على بر وقرية، وقد اختلف الإمامية في الاشتراط.

فيرى صاحب الروضة البهية عدم اشتراط قصد القرية في صحة الوقف، وذلك لعدم دليل صالح على اشتراطها، نعم يتوقف الثواب على هذا القصد.

ويرى صاحب الجواهر أن الأصل يقتضي عدم اعتبار قصد القرية، إذ إن الوقف عقد عري بلا ريب، فيشملة دليل «أوفوا بالعقود»، أو ما جاء في العبارة المروية: «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها»^(١)، أو قوله عليه السلام: «حبس الأصل وسبل الثمرة»^(٢).

وقد يعترض بأنه أطلقت على الوقف عبارة (الصدقة الجارية)، وقد رأينا أن الروايات التي تنقل أوقاف الأئمة تنقلها بلفظ الصدقة، ومن المعلوم أن قصد القرية معتبر في الصدقة، خصوصاً بعد ورود الخبر الصحيح: «لا صدقة

(١) الوسائل، الباب الثاني من أحكام الوقوف ١٣ : ٣٠٠؛ والكافي ٧ : ٣٠.

(٢) مستدرک الوسائل ٢ : ٥١١.

ولا عتق إلا ما أريد به وجه الله»^(١).

ثم يقول: نعم قد يقال بأنه راجع عند الشارع كالزواج.

ثم يؤيد ما اختاره بمعلومية عدم اعتبار ما يعتبر في الصدقة من كون الموقوف عليهم فقراء ونحو ذلك، بل يصرحون بجواز الوقف على الكافر، وصحة وقف الذمي على البيع والكنائس، وكذلك وقف غير المؤمن ولا تصح عبادات الكافر إلا بالإيمان^(٢).

ويرى صاحب (القواعد الفقهية) اشتراط قصد القرية - احتياطاً وجوبياً - بعد أن ناقش في الاستدلال على عدم اعتباره بالأصل، وأنه عقد مشمول لقاعدة الوفاء بالعهود، بأننا نحتمل دخل قصد القرية في ماهية الوقف شرعاً، وحينئذ لا يمكن التمسك بالإطلاقات، اللهم إلا أن يكون الوقف حقيقة عرفية لا شرعية مع الشك في كونه حقيقة عرفية محضة.

أما أدلة الاعتبار، فإن الإجماع المدعى معلل أو محتمل المدرك، فلا يحتاج به.

ولكن يمكن الاستناد إلى قوله ﷺ: «لا صدقة ولا عتق إلا ما أريد به وجه الله»، بناء على أن ماهية الوقف من الصدقة، كما أن عبارة (سبل الثمرة) مأخوذ من كونه (في سبيل الله).

وقد نقل عن الشيخ الطوسي في كتاب النهاية: أن الوقف والصدقة شيء واحد، ولا يصح شيء منهما إلا ما يتقرب به إلى الله.

وبالتالي يحتاط وجوباً في اعتباره^(٣).

أما الإمام الخميني فيرى أن الأقوى عدم اعتبار قصد القرية حتى في الوقف العام، وإن كان الأحوط اعتباره مطلقاً.

ويرى الإمام السيد محسن الحكيم اعتبار القرية في صحة الوقف، وإن

(١) الوسائل، باب ١٣ من أحكام الوقف.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٩.

(٣) البجنوردي، القواعد الفقهية ٤: ٢٤١.

كان الأظهر عدم اعتبارها في مثل الوقف على الذرية.
 أما السيد الشهيد محمد باقر الصدر فلا يعتبر القرية شرطاً.
 والخلاصة: إن الظاهر المطابق للاحتياط اعتبار القرية، وهو ما تعارف
 عليه الناس من عدّ الوقف من أنماط العبادات، وعدّ الأوقاف من الأمور
 الخيرية والصدقات، وهو أمر مستقى من الروايات بلا ريب.
 وإذا أمكن التنازل عن هذا الشرط، فإن من المحتم اشتراط أن يكون
 هذا العمل في مسير الخير والبر لا لمجرد الإباحة فضلاً عن الكراهية
 والحرمة، فإنه حتى بالنسبة للوقف على وحوش الحرم، أو على الأب
 الكافر، أو وقف الذمي يلاحظ اعتبار كون مصرفه برأ.

ثانياً: الحالة التأبديّة

يصرّ الكثير من المذاهب والفقهاء على اشتراط التأبيد، كما أن
 الحالة الجارية التي جرت عليها سيرة المشرعة تركز على ذلك، يقول المرحوم
 الشيخ مغنية: إن الوقف لا يقع إلاّ مؤبداً (صدقة جارية)، فلو حدّده لم يعد
 وقفاً. وقال كثير من الإمامية: إنه حبس. واعترض على الشيخ أبي زهرة بنسبة
 القول بصحة الوقف المنقطع إلى الإمامية. أما المالكية فلا تشترط التأبيد،
 ويعقب بأنه لو وقف على جهة تنقرض - كالأولاد - فهل يصح الوقف أو يبطل؟
 ولو صح فلمن يعود الوقف بعد الانقراض؟ الحنفية تصحّ ذلك، وبعد
 الانقراض ينصرف للفقراء، والحنابلة يصحّون ذلك، ثم يصرف لأقرب الناس
 للواقف، وهو أحد قولي الشافعية، والمالكية تصحّ ذلك، ويرجع إلى أقرب
 الفقراء إلى الواقف، فإن كانوا كلّهم أغنياء عاد إلى عصبته، أما الإمامية
 فقد قالوا بأنه يصح وقفاً، ويرجع إلى ورثة الواقف، كما في الجواهر^(١).

(١) مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة: ٥٨٦.

فإذا عدنا إلى (صاحب الجواهر)^(١) رأيناه يشترط الدوام في الوقف بلا خلاف، بمعنى عدم التوقيت وعليه الإجماع المحكي والمحصل، فيخصّص بذلك عموم «أوفوا بالعقود» لو كان الوقف عقداً، وكذا كل عمومات الوقف، هذا إن لم نقل: إن التأييد متضمن في مفهوم الوقف، فلو قرنه بمدة بطل، ولو كان يريده وقفاً، أما إذا لم يعلم القصد، فهل التوقيت يشكل قرينة على إرادة الحبس تماماً، كما أن التأييد يشكل قرينة على الوقف حتى ولو كان بلفظ الحبس، تبعاً لأصالة الصحة؟

صرح الشهيدان الأول والثاني بالقرينة، وقيل بصيرورته حبساً، وإن قصد معنى الوقف، إذ الحبس قدر مشترك بينهما، إلا أنه يشكل عليه باشتراك المفهوم بين الوقف والحبس، ولا يتميزان إلا بالقصد، ولا يوجد هنا قصد، ومن هنا قال في المسالك: لو قصد الوقف بطل.

وعلى أي، فلو جعله وقفاً لمن ينقرض غالباً كزيد فما هو الموقف؟ قيل ببطلان الوقف، وصرح الكثيرون بالصحة حبساً، وقيل: يجب إجراؤه وقفاً حتى ينقرض المسمون - وهو مذهب الأكثرية - والظاهر أن له حكم الحبس وإن لم يكن حبساً.

إلا أن صاحب الجواهر يرى القول بالصحة، لأصالة عدم الاشتراط، وربما يريد عدم اشتراط أن لا ينقرض الموقوف عليهم الاستفادة من أدلة العقود وأدلة الوقف، سيما قولهم عليه السلام: «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها»، ووجود روايتين صحيحتين.

ثالثاً: الحالة الولائية

فرغم أن العلماء يذكرون جواز أن يجعل الواقف لنفسه حق النظر على الوقف، لكنهم يؤكدون أيضاً أنه لو أطلق الأمر ولم يشترطه لأحد فالنظر

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٥٣.

في الوقف العام إلى الحاكم الشرعي، وفي الوقف الخاص إلى الموقوف عليهم. ويستطيع الحاكم الشرعي الإشراف على الوقف من طرق:
أولاً: باعتباره الولي المسؤول وبمقتضى صلاحيته الولائية يستطيع المنع من الكثير من الأمور المباحة، أو الإلزام بها، فهو يوجه الوقف بما ينسجم مع الحاجات الاجتماعية والعدالة الاجتماعية.
ثانياً: الإشراف على حسن جريان عقد الوقف وعمل الناظرين والمتولين ومصارفهم.

ويتأكد أثر هذا عندما نؤمن بأن مسير الأوقاف عموماً إما لصالح الجوانب الراجعة التي شرط فيها العبادية - لو قلنا بها - أو الجوانب الخيرة في نفسها حتى لو لم نشترط العبادية، ومن هنا يكون له الحق في منع أي إجحاف أو استغلال أو صرف في الجهات المعادية للأمة وللخلق العام.
ثالثاً: القيام - وفقاً للحكم الأولي - بالإشراف المباشر أو بواسطة وكيل عنه عند فسق المتولي لو اشترطنا العدالة أو عدم كفاءته أو استقالته أو كون الوقف مطلقاً من أول الأمر.

رابعاً: الحالة التعاونية

فالوقف قبل كل شيء تعبير عن حالة تعاونية يقوم بها الأفراد، تحقيقاً لواجب التكافل والتراحم، وإمداداً لسبيل الخير وتحقيقاً للصالح العام، وحتى لو لم نشترط القرية فيه فإنه مسير يجب أن يكون تراحمياً تعاونياً.

خامساً: الحالة النفسية الدافعة

فإن الوقف هو المنفذ الوحيد الذي يستطيع الفرد من خلاله التصرف في مصير أمواله إلى الأبد، مما يوفر دافعاً رافعاً نحو الوقف من جهة وتمويناً مستمراً للحركة التعاونية في المجتمع من جهة أخرى.

سادسا : الحالة الاقتصادية

ويمكن أن نذكر لها مظاهر مهمة من أهمها: أن الوقف مسير باتجاه واحد، يتم فيه انتقال الملكيات الخصوصية إلى قطاع الملكية العامة إن كان وقفاً عاماً، وإلى مستويات تعبر الحالة الفردية إن كان وقفاً خاصاً، فالوقف رفد مؤبد للقطاع العام من قبل القطاع الخاص.

كما أن منها ما يلاحظ من حالات التراكم التنموي، يقول الأستاذ منذر قحف: «فهو ثروة إنتاجية توضح في الاستثمار على سبيل التأييد يمنع بيعه واستهلاك قيمته، ويمنع تعطيله عن الاستغلال، وتجب صيانتها والإبقاء على قدرته على إنتاج السلع والخدمات التي خصّص لإنتاجها ويحرم الانتقاص منه والتعدي عليه، فالوقف إذاً ليس استثماراً في المستقبل فقط، وإنما هو استثمار تراكمي أيضاً، ومن أهم خصائصه أنه يتزايد يوماً بعد يوم بحيث يستدام الوقف السابق الذي أنشأته الأجيال الماضية، وتتضمن إليه الأوقاف الجديدة التي ينشئها الجيل الحاضر»، ويضيف: «وقد ساعد على ارتفاع القيمة الإنتاجية لكثير من الأوقاف المتراكمة، التطور الكبير في تكنولوجيا البناء»^(١).

سابعا : الحالة التنوعية والإنسانية

يذكر الفقيه الكبير المحقق النجفي أنواعاً من الموقوف عليهم، ومنها: الوقف على المسلمين، الوقف على أتباع مذهب معين، والوقف على الجيران، الوقف على وجوه البر، الوقف على الكافر الذمي، الوقف على الكافر الحربي، الوقف على المرتد، الوقف على البيع والكنائس والكتب السماوية وغير ذلك، وقد درس كل نوع ودلالاته بكل انفتاح^(٢).

(١) منذر قحف، الوقف الإسلامي وتطوره، إدارته، تميمته: ٦٨ - ٦٩.

(٢) معجم فقه الجواهر: ٣٩٨ - ٤٠٥.

وقد قيده الفقهاء بأن يكون ممن يصح تملكه، وأن لا يكون الوقف عليه محرماً في نفسه لأنه يؤدي لمعصية^(١).

وهناك صيغ كثيرة قديمة ومستجدة متنوعة تبين سعة الوقف ومجالاته^(٢).

وتبدو من هذا الشمول الصفة الإنسانية للوقف، فكل ما يؤدي لتحقيق مصلحة مرسله فضلاً عن المصالح المعينة يمكن أن تشمل هذه العملية حتى يصل الأمر إلى مسألة الوقف على الحيوانات العطشى والجائعة.

ومن الممكن أن نذكر بعض الصور الحديثة من قبيل:

١. وقف الحقوق المعنوية والتراثية.

٢. وقف الطرق.

٣. وقف الخدمات الحديثة.

٤. وقف النقود الذهبية وغيرها للزينة أو للاقتراض المضمون.

٥. وقف احتياطي الشركات الحديثة.

٦. الوقف لإقامة مؤتمرات إنسانية عامة، كمؤتمرات الحوار

والتشجيع على الوحدة الإنسانية والدولية والإسلامية.

٧. الوقف لتشجيع المؤسسات الاقتصادية في دولة أو منطقة ما أو

تشجيع مؤسسات التنمية في العالم الإسلامي مثلاً أو دعم شركات التأمين

التعاونية، أو الإنفاق على اللاجئين وما إلى ذلك من أغراض إنسانية.

النقطة الثانية : خدمات الوقف على الصعيدين الإسلامي والإنساني

إن أدنى تأمل في خصائص الوقف يوضح أنه يمثل حداً وسطاً بين

القطاع الخاص والقطاع العام، فيه كل ما للأول من دوافع وحوافز، وما

(١) القواعد الفقهية ٤: ٢٨٥.

(٢) راجع مثلاً: الوقف وتطوره للدكتور قحف: ١٧٨ - ٢٠٤.

لثاني من شمول وتكافل وتعاون، وفيه تحقيق أكبر لوظيفة الملكية والمال، وهي أصلاً لقيام المجتمع الإنساني وتحقيق متطلبات التبادل والتنمية والإعمار المحلي والدولي، وهو هدف يسعى إليه الإسلام بكل قوة.

ذلك أن الإسلام عندما دعا إلى التعاون في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢، فتح المجال واسعاً لعمل أيّ برّ، وهو ميدان إنساني واسع، ويوحى اللفظ بإيصال الأمر إلى الوجدان السليم، فكل خطوة فيها إعلاء الإنسانية يندب إليها الإسلام ويفسح المجال لتحقيقها^(١).

(١) كان للوقف دوره الكبير في مسألة تميم الثقافة الإسلامية، وكمثال على ذلك لنأخذ مسألة وقف الكتب والمكتبات في العالم الإسلامي فقد اتخذ اشكالاً مختلفة كالوقف على المدارس والأشخاص والجامع والمساجد العامة.

وينقل لنا التاريخ صوراً ذات مغزى من أنماط الوقف، فقد قام تاج الدين الكندي (٦١٣هـ) بوقف مكتبته الخاصة على عبده الذي أعتقه وذريته ثم على العلماء، ونجد في بعض صيغ الوقف القديمة أن شخصاً أوقف مكتبته على علماء المذهب الحنبلي، ومن المتعارف أن الواقف يشترط أن لا تخرج هذه الكتب على المحل الفلاني، حتى أن أحدهم أوقف كتباً على حمام معروف في إصفهان ليطالعهما المرتادون.

وما نحن نشير فيما يلي إلى بعض أهم المكتبات الموقوفة في إيران، نقلاً عن مجلة كتاب الأسبوع الإيرانية، العدد ١٩٣:

١ - المكتبة الكبرى في مشهد، وهي ثروة علمية عظيمة تشمل الآلاف من النسخ المخطوطة.
٢ - مكتبة مسجد كوهر شاد التي كانت تحوي ٤٠٠٠ نسخة مخطوطة ومطبوعة، ثم تضاعف هذا العدد.

٣ - مكتبة ملك بطهران، وهي مكتبة ضخمة تحوي آلاف الكتب النفيسة.

٤ - مكتبة آية الله المرعشي بقم، وهي من أعظم المكتبات في العالم.

٥ - مكتبة الوزير في يزد، وتحوي عشرات الآلاف من الكتب القيمة.

٦ - مكتبة آية الله البروجردي في بروجرد.

٧ - مكتبة المرتضوي في رفسنجان.

٨ - المكتبة الوطنية الكبرى في طهران.

٩ - مكتبة مجلس الشورى الكبرى في طهران.

ونحن نعتقد أن باب الوقف هو منفذ إسلامي رائع لتحقيق هذا الهدف السامي من خلال الاستفادة من مجموع عوامل:

أ - العوامل التربوية الإسلامية التي تنمي الإنسان على حب الخير وتبرز كوامن فطرته الأخلاقية.

ب - العوامل التشريعية التي تنمي فيه حاسة التبرع من خلال الأحكام المستحبة الكثيرة، وتدفعه للأعمال القربية الكثيرة.

ج - مفاهيم المحبة والأخوة الإنسانية والحوار مع الآخر والحب للآخرين ما يحبه لنفسه، والاستخدام الإيجابي المتبادل: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ الزخرف: ٤٣.

ويوصي الإمام علي عامله الأشتر بالناس قائلاً له: «فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»^(١).

د - العوامل الفردية، فالإنسان على أي جهد ويتعب في اكتساب المال، وهو يود التصرف فيه إلى أبعد مدى، وحينئذ فإن الإسلام يفتح له باباً واسعاً جداً يستطيع من خلاله التصرف في ماله إلى يوم القيامة، وتحقيق ما يرغب فيه من المجالات الواسعة المفتوحة.

وهكذا تتوحد المصلحة الذاتية والمصلحة الاجتماعية، ويتحقق بذلك

١٠ - مكتبة الهندي في كرمان.

١١ - مكتبة ضخمة في إصفهان.

١٢ - مكتبة خوزستان.

١٣ - مكتبات كرمان.

١٤ - مكتبات قزوین.

١٥ - مكتبات جيلان.

وهناك عدد لا يحصى من المكتبات الموقوفة في أنحاء العالم الإسلامي، ومن الممكن أن تعم ثقافة وقف المكتبات أرجاء العالم كله.

(١) نوح البلاغة، الرسالة: ٥٣.

حلّ رائع للتعارض المستمر مدى العصور بين المصلحتين والمؤدي إلى أنهار الدماء والدموع والحرمان.

والحقيقة، أن هذا الأسلوب - إلى جانب غيره من الأساليب التشريعية - يتكامل مع دور الإيمان بالآخرة في بسط فترة المنافع الذاتية للإنسان الفرد من عمره الدنيوي القصير إلى حياة الخلود الأخروي، فمنافعه الذاتية هناك هي أعظم وأعظم من كل منفعه هنا: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧، ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ النساء: ٧٧.

هذا، وعندما نلاحظ الجانب الولائي والإشراف الحكومي على الوقف نجد نوعاً ضخماً من التوازن بين الإرادة الفردية المرباة أصلاً على البر والتقوى، والهداية الحكومية الخيرة لهذه العملية لتقوم الدولة الإسلامية بواجباتها الضخمة الملقاة على عاتقها.

النقطة الثالثة: الوقف وسيلة جيدة لإحياء بعض الأحكام وتطبيقها

فهناك بعض الأحكام الإسلامية يكاد العالم الإسلامي ينساها في حين أنها من الحقائق، كما أن هناك بعض العقود الجديدة التي تحوي مقادير من الغرر مما يبطلها في نظر الكثيرين، الأمر الذي يمكن علاجه عبر ظروف تعاونية لا الغرر لا يترك أثره فيها. ومن هنا فنحن ندعو إلى دراسة الأمر وإعادة النظر، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة:

أولاً: من الأمور المسلم بها في المذهب الاقتصادي الإسلامي مسألة التكافل الاجتماعي بين المسلمين، حيث يجب أن يتكفل كل أفراد الأمة الإسلامية الآخرين على مستوى الحاجات الشديدة، تعبيراً عن الأخوة الإسلامية^(١). وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره، أقامه الله يوم

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

القيامه مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولاً يده إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار»^(١). في حين يجب على الدولة الإسلامية - وفق النصوص الإسلامية - أن تضمن المستوى الطبيعي لهؤلاء الأفراد بما يعبر عنه في النصوص بـ (الغني)، فقد روي عن الصادق عليه السلام أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: «من ترك ضياعاً فعليّ ضياعه، ومن ترك ديناً فعليّ دينه»^(٢)، ويشعر بأنه كان قد استدان في حياته لحاجة.

هذا ولكننا نجد هذا المبدأ أبعد ما يكون عن التطبيق، وهنا نجد أنه لو طبق نظام مناسب للأوقاف العامة وبعض الأوقاف الخاصة لشمّل كل العالم الإسلامي واستطاع أن يترك أثره في تطبيق هذا الحكم الثابت^(٣). وهو واجب كفائي يعاقب كل الأفراد إذا ترك ويسقط إذا فعله البعض بما فيه الكفاية.

ثانياً: ومن الأحكام المنسية مسألة ملكية الأمة للأراضي المفتوحة عنوة، فهي مملوكة لكل أفراد الأمة، وهي من قبيل أراضي العراق ومصر وإيران وسورية والخليج وأجزاء كثيرة من العالم الإسلامي^(٤)، وهذا هو رأي الإمامية بالإجماع، كما يرى الإمام مالك أنها وقف للمسلمين بلا حاجة لإنشاء صيغة الوقف فيها، ولا يجوز تقسيمها بين الغانمين^(٥). وربما أمكن استفادة تطبيق الرسول ﷺ لهذا المبدأ من حديث البخاري حول إعطائه أرض خير للهيود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شرط ما يخرج منها^(٦).

وهذا حكم ربما نسيه المسلمون، والذي نراه أننا نستطيع أن نقوم بما

(١) الوسائل ١١: ٥٥٩.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٢، وفي معناه جاء في البخاري، باب التفقات، ومسلم، باب الجمعة وغيرها.

(٣) راجع اقتصادنا للشهيد الصدر: ٦٦٤ - ٦٦٦، طبعة مشهد.

(٤) المصدر نفسه: ٤١٩.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية ٢: ١٣٧.

(٦) صحيح البخاري ١٦: ١١٥.

يتسنى لنا من الواجب من خلال القيام بتعميم الأوقاف، خصوصاً في مثل هذه الأراضي وريعتها، ليسد جانباً من الفقر في العالم الإسلامي، وحتى ليؤمن مساهمة أكبر للأمة في الاقتصاد العالمي، ولتكن مساهمة الدول القائمة في تلك الأراضي تعبيراً عن الوفاء لهذا الحكم الإسلامي.

ثالثاً: المعادن الظاهرة، حيث تعتبر من المشتركات بين الناس. وقد نقل الإمام الصدر أقوالاً كثيرة في ذلك^(١)، ولعل تعبير (الناس) يعم المسلمين وغيرهم مما يفتح أبواباً كبرى لضرورة الوفاء بحق الناس فقهيّاً، ويدعونا لتسخير الكثير من طاقاتنا المعدنية لصالح المحتاجين في دول العالم عبر إيجاد مؤسسات وقفية عالمية.

رابعاً: مسألة الفوائد المتجمعة للبنوك الإسلامية في المصارف الأجنبية، حيث أفتت اللجنة الشرعية المكونة من علماء كبار، وفيهم المرحوم الداعية الندوي في اجتماعها بتاريخ ١١ ربيع الأول عام ١٣٩٩هـ بصرفها في شؤون المسلمين^(٢).

ونعتقد أن أفضل أسلوب لذلك هو إنشاء وقفيات عامة، ترعى هذه الأمور، وتتنظر لكل المسلمين بل ولغيرهم من ذوي الحاجة.

خامساً: أفتى مجمع الفقه الإسلامي ببطلان عقود التأمين التجاري والسماح بالتأمين التعاوني، وذلك في دورته الثانية المنعقدة في جدة بتاريخ ١٠ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ.

ونحن وإن كنا عارضنا هذا القرار منذ البدء، ولكننا نعتقد أن أسلوب الوقف وعائدهاته يمكن أن يساهم كثيراً في إيجاد شركات تأمين تعاونية تسد الحاجة العظيمة للوقف في عالمنا الإسلامي.

سادساً: من المعروف أن عائد الصكوك يجب أن يكون ثابتاً وثقلاً

(١) اقتصادنا: ٤٧٢.

(٢) مع مؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي للمؤلف ١: ٨٨.

يشتهه بالريا وللمحافظة على ثبات العائد يتم تكوين احتياطي من الربح الإجمالي قبل اقتطاع حصّة المدير، والاستفادة منه تعود على المدير وحملته الصكوك (كما تكون هناك مباراة)، وهذا الاحتياطي يؤول بالتالي إلى الخيرات، ومن أهمّها الأوقات.

سابعاً: احياء عملية وقف النقود واستثمارها.

توقف الفقهاء منذ العصور الأولى في مسألة وقف النقود، وسرّ التوقف أن الوقف يعني حبس الأصل وتسبيل الثمرة، والنقود بالتعامل بها لا يبقى أصلها فلا معنى لتسبيل الثمرة، فتشبه بذلك المأكولات والمشروبات، ويؤكد صاحب جواهر الكلام هذا المعنى^(١).

ويمكن القول بأن النقود يجوز وقفها:

أولاً: لأنها قد تقوم بأداء وظائف اقتصادية مع بقاء أعيانها، من قبيل توفير الحالة الائتمانية العالية عبر خزنها في الخزينة العامة.

ثانياً: إن المهم في الأوراق المالية هو قيمتها لا أعيانها، فإذا وفرنا ضماناً لهذه القيمة عبر شركات التأمين أو عبر اطمئناننا للمستوى الائتماني للبنك الذي نتعامل معه، بحيث يكون احتمال ذهاب قسط من رأس المال احتمالاً ضعيفاً، خصوصاً اذا استعدّ القيمون على الوقوف لجبران الخسارة ضعيفة الاحتمال أصلاً، أمكن القول - بوضوح - بجدوى وقف الأموال لدعم الاقتصاد الإسلامي وتوفير السيولة النقدية وحماية الرساميل الضعيفة، ودعم الإعمار الوطني، وما جاء سابقاً من منع وقف النقود العينية قد لا ينسحب على وضعنا الحالي.

وقد اقترح الأستاذ التركي مراد جيزاكجا، أستاذ الاقتصاد في جامعة بغازجي في اسطنبول بتركيا، أن يقوم الواقف للنقود أو المؤسس لوقف النقود الراغب في دعم التجار الصغار.. أن يقوم بالاتصال بأحد البنوك الإسلامية

(١) جواهر الكلام ٢٨: ١٨.

ليضع له أمواله المودعة في حساب خاص، ويعود البنك متوالياً له ومضارباً به ليكفل إرادة جيدة للعملية وإيراداً مستمراً لأموال الوقف نفسه، ويرى أن هذا الأمر تم تطبيقه بنجاح بالنسبة لوقف السيد وهبي كوج، وقد بلغت القيمة الإسمية لهذا الوقف عام ١٩٩٣م ١٢٠ مليون دولار^(١).

النقطة الأخيرة : مقترحات سريعة

- ١ - نعتقد أن موضوع استثمار الوقف وغلاته في مشاريع تنموية ضخمة لم يعد مجرد أمر جائز، بل عاد من الواجبات الاقتصادية، خصوصاً بعد أن أفقت المجامع الفقهية بذلك، سيما مجمع الفقه الإسلامي.
- ٢ - من الضروري أن يتم تفعيل آليات جديدة اقترحت في مؤتمرات عالمية للوقف وإخراجها إلى حيز التنفيذ.
- ٣ - يجب الاستفادة المتبادلة من تجارب بعضنا بعضاً؛ لأن في ذلك الخير الكثير، وهناك تجارب مشهورة كالتجربة الإيرانية، والسودانية، والكويتية وغيرها.
- ٤ - يجب أن يتم تنفيذ خطة توعية شاملة بالوقف وأهدافه، كي يفرح الغاصبون لأموال الوقف - وفيهم بعض الحكومات والحكام - عنها، ويقبل المحسنون على إحياء هذه السنة الإسلامية، ضمن برنامج منظم.
- ٥ - يجب أن تدرس مسائل الوقف من جديد طبق فقه مقاصدي منفتح، وفق ضوابط الاجتهاد، كي يؤدي الوقف دوره الاجتماعي المطلوب.
- ٦ - اعتماد أسلوب الإعفاءات الضريبية لتشجيع الوقف.

(١) نشرة الدراسات الإسلامية، الدورة ٦، رقم ١، نوفمبر ١٩٩٨م.

البناء الأخلاقي في القرآن الكريم

القسم الثاني

(١) الشيخ محمد هادي معرفة

أسس الإيمان الخلاق

قلنا سابقاً: إنّ الإيمان هو نقطة الانطلاقة باتجاه الكمال والحياة الخالدة، شريطة أن يكون مبنياً على أساس اليقين الراسخ والرؤية التي لا تخالطها المادّة، هذا بالإضافة إلى ضميمته العمل الصالح طبعاً. وهناك أسس وعوامل مساعدة تؤدي إلى تحقيق الإيمان الصحيح منها:

١ - المنطلق الثابت:

الإيمان الذي يؤخذ من المحيط الاجتماعي أو من النظم والتقاليد الاجتماعية والعائلية، يحمل في مظهره صفة المفروضية التي لا تؤثر كثيراً في حركة الإنسان باتجاه الكمال.

نعم، فإذا كان منشأ الإيمان هو الرؤية، فسوف يكون مؤثراً، ويغدو عملاً اختيارياً ومادة للحركة المطلوبة، فالإيمان يكون كذلك حينما يصدر عن تحقيق وعلم لا عن تقليد واتباع، لهذا منح القرآن العلم والعلماء قيمة راقية، واعتبرهما منشأ للإيمان الصحيح.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ سبأ: ٦.

(١) عالم معروف متخصص في العلوم القرآنية.

أي أن الذين يتعاطون العلم والحكمة يدركون جيداً أن رسالتك حق وصادقة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوْثَرُوا الْعِلْمَ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨، أي أنهم يشهدون بوحداية الله تعالى وعدله، وفي هذه الآية العلماء موضوعون في مصاف الملائكة والله عز وجل، لأن العلم والحكمة والإيمان أوصلتهم إلى الدرجة التي يتلمسون فيها الحقائق بوضوح.

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت: ٤٩، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١. نعم، من لم يؤمن يحرم من عطاءات العلم والتفكير: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس: ٣٩.

٢ - الإيمان بالغيب:

في المنظور القرآني، الإيمان له قيمة ودور في إيصال الإنسان إلى الكمال، حيث يستوجب النظر إلى الخالق عز وجل بما هو حاضر وناظر إلى أعمال الإنسان، وأن هنالك يوماً يُجزى فيه كلٌّ عن عمله ويحصد نتيجة أعماله وتصرفاته آنذاك، ويجزّ وراءه عقابيل سلوكه.

إيمان من هذا النوع يؤدي بالإنسان إلى مراقبة أعماله وسلوكه فيجعلها مستقيمة وثابتة، ولينتخب المناهج الصحيحة التي تفضي إلى الخلق الكريم. مسألة الإيمان بالغيب التي تطرح في القرآن هي إحدى المسائل الأساسية البنائية التي تؤثر في صنع الإنسان وبنائه أخلاقياً.

الإنسان الذي يرى الحياة بمجرد النظرة المادية ولا يؤمن بما وراءها، لا يستطيع التفكير بشيء غير المنافع المادية العاجلة (متاع الدنيا)، فلا الأخلاق ولا القيم الإنسانية الراقية لهما شيء من اهتمامه ونظره، إنه يعتبر الحياة عبارة عن هذه الأيام الدنيوية القليلة بحيث عليه أن يتمتع بها بشكل كامل، والإيثار والتسامح ورعاية حقوق الآخرين لا مفهوم لها عنده: ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا تَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾
الجاثية: ٢٤.

إنه يعتبر أنّ الوجود إنما هو في هذه الحياة، ولا حياة أخرى، والحياة عبارة عن هذا الوجود المادي، البعض يموت والبعض الآخر يولد، وهذا ما تقتضيه طبيعة الوجود الإنساني - كما في الموجودات الأخرى من الحيوانات والنباتات - ، ويعتقدون هكذا - طبعاً - لأنهم لا يمتلكون الرؤية والاطلاع والمعرفة.

ولكن الله تعالى يقول عن المتقين: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
البقرة: ٢ - ٥.

فأولى صفات المتقين الإيمان بالغيب، وهو الإيمان بوجود أوسع وخالد لما بعد عالم المادة، فهم يرون الله تعالى في كل ذرات العالم، فيتقربون إليه في كل شيء، ولا يدخرون بذلاً أو مالاً في سبيله، ويؤمنون بجميع الشرائع الإلهية، ويوقنون بأن هنالك عالماً آخر، وهؤلاء هم السالكون في طريق الفلاح والفوز والنجاة.

٣ - الحياة الخالدة:

الشواهد العقلية والنقلية تدلّ على أن الإنسان لم يخلق لهذه الأيام المحدودة، وليس كالنبات الذي يذبل وتتيبس مفاصله وينتهي، وليس كالحيوان الذي يغدو ويروح، بل الإنسان موجود خالد: «ما خلقتكم للفناء بل خلقتكم للبقاء»^(١).

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «فيها اخترتم ولغيرها خلقتكم»^(٢).

(١) بحار الأنوار ٦: ٢٤٩، و ٣٧: ١٤٦، و ٦٨: ٢٦٥.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠٣.

ويقول ﷺ أيضاً: «عباد الله، الله الله في أعز الأنفس عليكم وأحبها إليكم، فإن الله قد أوضح لكم سبيل الحق وأنار طريقه، فشقوة لازمة أو سعادة دائمة، فتزودوا في أيام الفناء لأيام البقاء»^(١).

يقول الله عز وجل: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ غافر: ٣٩، ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤.

٤ - العمل الصالح

الإيمان الراسخ هو الذي تترشح آثاره على سلوك الإنسان وعمله بحيث يجعله سلوكاً وعملاً أنموذجياً، وإلا فهو إيمان أجوف ولا أساس له ولا تأثير، لذا جعل العمل الصالح في القرآن مقروناً بالإيمان ليكون دليلاً وأثراً عليه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجَبَ﴾ الرعد: ٢٩، ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ الطلاق: ١١، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ طه: ٧٥، ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَغَسَّى أَن يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ القصص: ٦٧.

ومن هنا لم يقبل إدعاء الأعراب بأنهم آمنوا، في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥.

٥ - النية الصادقة

أحد أهم العوامل الأساسية المؤثرة في ارتقاء القيم الأخلاقية هي النية والدافع للعمل. ويمكن القول: إن هذه هي إحدى خصوصيات ومميزات النظام الأخلاقي في الإسلام، حيث تُبرز النية على أنها أساس القيمة

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٧.

الأخلاقية ومنشأ الخير والشر، فيما لا تولي المذاهب الأخلاقية الأخرى أو معظمها النية هذه الأهمية والدور المؤثر في إنتاج العمل المشرق الخلاق.

من هنا، يكون كل فعل أخلاقي اختياريًا، يتم وفق إرادة الفاعل، ولا يمكن أن يكون خالياً عن النية والدافع الخاص، ومن الطبيعي أن يكون لكل فعل اختياري دافع خاص يتم به الفعل، وهو قائم في نفس الفاعل، يدعو صاحبه لعدم الترك أو عدم الاستبدال بفعل آخر.

إذن، لا يوجد فعل اختياري يتم دون حضور الدافع والنية لدى الفاعل، لهذا يطرح السؤال التالي: هل إن الفعل الأخلاقي الذي هو عمل صالح في نفسه ولائق ومتوفر على الحُسن الفعلي، ينبغي أن يكون متوفرًا على حُسن فاعلي أيضاً؟

يعني: هل إن جهة الحسن والقيمة الأخلاقية الموجودة في الفعل ينبغي أن تكون موجودة في الفاعل؟

مثلاً، إن كان العمل الأخلاقي المطلوب هو خدمة الناس، وقيمه تتأتى من إيصال العون للمحتاجين، فهل يجب أن يكون دافع الفاعل هو ذلك، أي نفس الرغبة في إيصال العون وخدمة الناس، ليكون الفاعل حسناً، أم أن محبوبية وحسن هذا العمل في ذاته يكفي؟

في نظر الإسلام، نفس حسن العمل في ذاته لا يكفي، والحسن الفعلي لا بد أن يكون مقترناً بحسن فاعلي، حتى وإن كان دافع الفاعل هو استغلال الفعل من أجل الشهرة وحبّ الظهور، وكان الفاعل يخفي وجهاً ومنظراً كريهاً وقبيحاً وراء عمله الجميل هذا. المهم أنه لا بد من نية سواء كانت صالحة أم سيئة حتى يقال: إن هذا عمل أخلاقي، وإلا فنفس صلوح العمل وحسنه لا يكفي في أخلاقيته حسب الرؤية القرآنية...

وعلى هذا الأساس، يكون أثر العمل الأخلاقي كامناً في التكامل وسمو الروح الإنسانية، ويترتب على الحسن الفاعلي والنية الخالصة

والإخلاص في العمل. وهذه النية هي التي تمنح الفعل شكله وتوصل الفاعل لسعادته أو شقائه.

في القرآن الكريم توجد إشارات لذلك، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ الإسراء: ٨٤.

وهذا يعني أن كل شخص يعمل وفقاً لمصنعه الداخلي، والله تعالى يعلم من هو الذي أصاب في فعله الأخلاقي حقاً وأوصل نفسه لسبيل الهداية. وأيضاً آية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٥.

أي أن القسم الذي لا تقصدونه حقاً والذي يأتي عن طريق اللغو، لا يسألكم عنه الله، ولكنه يسألكم ويحاسبكم عما تكتمه دواخلكم.

وآية: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٨٤.

وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: ٢٦٤.

أيضاً، ورد ذلك في كثير من الروايات الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار عليه السلام: «لا عمل إلا بنية» أو «إنما الأعمال بالنيات»^(١).

يعني كل الأعمال مهما كان نوعها - صالحة أم سيئة - نية الفاعل ودافعه هما اللذان يمنحانها شكلها الخاص.

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «النية أفضل من العمل، ألا وإن النية هي العمل». ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾، قال: «على نيته»^(٢)، وعن النبي ﷺ أنه قال: «وكل عامل يعمل على نيته»^(٣).

وروى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال:

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٦ - ٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ٥١، ح.

(٣) المصدر نفسه: ٥٠، ح.

«إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز وجل، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى»^(١).

وروى أمير المؤمنين علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة»^(٢).

يعني أن العمل هو الذي يشخص القول، والنية هي التي تشخص القول والعمل، وإن اتباع الشرع هو الذي يمنح القول والعمل والنية القيمة الحقيقية. هذا الحديث الشريف يقرن معيار قيمة العمل الأخلاقي بالشرع، لأن العمل الأخلاقي لابد أن يكون صالحاً ولائقاً، وهذا الصلوح وهذه اللياقة لابد أن يتوافق عليهما العقل والشرع.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «وكل عمل تعمله لله فليكن نقياً من الدنس»^(٣) وقال عليه السلام أيضاً: «الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل، والعمل الخالص، الذي لا تريد أن يحمذك عليه أحد إلا الله عز وجل»^(٤).

وأرقى جواهر الكلام بهذا الصدد قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «وبالإخلاص يكون الخلاص»^(٥).

يعني أن الجد في إخلاص العمل هو الذي ينجي من شوكة عفرية النفس!

٦ - رضا الله تعالى

في القرآن الكريم يعتبر رضا الله معيار القيم الأخلاقية، فالعمل يصير

(١) المصدر نفسه: ٤٩، ح ١٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤٧، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه: ٦١، ح ١٠.

(٤) المصدر نفسه: ٦٠، ح ٤.

(٥) المصدر نفسه: ٥٩، ح ٢.

صالحاً حينما يجمع بين النية الصالحة ورضا الله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنفُسُكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٢، ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ الرعد: ٢٢، ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ الليل: ١٧ - ٢١، ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ٢٦٥، ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم: ٣٩.

وهناك آيات كثيرة بهذا الصدد، تنصّ على أن النية الخالصة للعمل هي القيام به بدافع رضا الله تعالى، وهذا هو الذي يمنح العمل قيمته، لأن الإنسان الذي يسير بهذا الاتجاه إنما يسير في طريق الحق والحقيقة وعلى ضوء الفطرة والكرامة الإنسانية، وهذا هو «الصرراط المستقيم» و«سبيل الله»... هكذا يتجه الإنسان في الحقيقة نحو الكمال والخلاص من قيود وظلمات المادة والجسمانية: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ البقرة: ٢٥٧.

وقد جاءت الشريعة لهذا القصد، لتتخذ الإنسان من جميع الظلمات وتدفع إلى باحة النور والخلود: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة: ١٥.

٧- آفة الرياء

الرياء والسمعة من أخطر آفات العمل الصالح، فإذا عرف الرياء طريقه للأعمال الأخلاقية التي تتطوي على جنبه الإحسان والإنسانية، فقدت قيمتها. وفي هذه الحالة يكون العمل الذي يتم بدافع الأنانية أو حبّ الظهور عاجزاً عن إبراز خلق صاحبه، بل إن الإنانية وحبّ الظهور في ذاته يعدّان عملاً قبيحاً، خصوصاً إذا كان العمل المنجز من الأعمال القُربى، أي من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله عزّ وجلّ، فبتلوّثها بالرياء تنقلب وتكون ضدّ القيم

الأخلاقية، وتدمر كل ما تم فعله وإنجازه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم: ١٨.

وفي «أصول الكافي» وردت روايات كثيرة تصف الرياء بأنه محيط ومدمر للأعمال، نذكر بعضاً منها:

عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير آية: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠، يقول عليه السلام: «الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله، بل يطلب تزكية الناس، يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربه...» ثم قال عليه السلام: «ما من عبد أسرّ خيراً فذهبت الأيام أبداً حتى يظهر الله له خيراً، وما من عبد يسرّ شراً فذهبت الأيام حتى يظهر الله له شراً»^(١).

في هذا الحديث الشريف، توسع في معنى الشرك في العبادة، ليشمل كل من عمل عملاً لغير وجه الله تعالى. لهذا فالإمام عليه السلام يقول: إن كل من عمل ثواباً، أي عمل عملاً جعله الله تعالى في تشريعه مورداً لرضاه، ولم يلحظ هذه الجنبية، أي رضا الله تعالى، بل ليمدحه الناس ويصفونه باللياقة والطهارة، بحيث يكون قصده سماع ذلك منهم، فقد أشرك بعبادة ربه.

وعن محمد بن عرفة عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: «ويحك يا ابن عرفة، اعملوا لغير رياء ولا سمعة، فإنه من عمل لغير الله وكله الله إلى ما عمل، ويحك، ما عمل أحد عملاً إلا رذاه الله، إن خيراً

(١) الكليني، أصول الكافي ٢: ٢٩٣، ح ٤.

فخير، وإن شراً فشر»^(١).

وفي صحيحة عمر بن يزيد ورد: كُنَّا نَتَعَشَّى مع الإمام الصادق عليه السلام، فتلا قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ القيامة: ١٤ - ١٥، فقال عليه السلام: «لم يفعل الناس أعمال القربة، للتقرب من الله تعالى في الظاهر، ويضمرون خلافه في قلوبهم.. والله مطلع عليهم... قال رسول الله ﷺ: من أسر سريرة رداءه الله رداءها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر»^(٢). وقال الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «من أظهر للناس ما يحب الله وبارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له»^(٣).

تساؤلان

فيما يرتبط بالرياء وحب الذات، هنالك سؤالان يطرحان:

الأول: في القرآن الكريم والروايات، إبراز بعض الأعمال الصالحة جائز، بل مرغوب فيه أحياناً، مثل الصدقات. فهل هذا الأمر يتنافى مع ضرورة تجنب حب الظهور والرياء والتظاهر؟

الثاني: بعض الأفراد يعملون الخير لمجرد الخير، ودافعهم العطف والرحمة والإنسانية أو من باب حب العلم والبحث، يعملون الأعمال التي تنفع المجتمع البشري، ليسير في ركب التطور، مع أنهم ليس لديهم اعتقاد ديني أو قربة إلهية، فهل مثل هذه الأعمال قادرة على إبراز الحسن الفاعلي أو أنها تقع مورد القبول الإلهي ويستحق أصحابها الثواب عليها؟

في جواب السؤال الأول ينبغي التنبيه على أن هنالك فرقاً بين الإظهار والتظاهر، فالإظهار بالنسبة للعمل الصالح يستدعي تشجيع الآخرين، وحسن الفعل مع حسنه الفاعلي يتظاهران لاستجلاب نوايا الآخرين، ودوافعهم،

(١) المصدر نفسه: ٢٩٤، ح ٥.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه: ح ٦.

ويؤدي إلى توسعة عمل الخير وإشاعة المعروف، في هذه الصورة يكون نفس الإظهار نوعاً من التبليغ والدعوة لعمل الخير، فيكون عملاً صالحاً.

لذا، فدافع هذا الشخص ليس في نفس العمل فحسب، بل في إظهاره أيضاً، ينبغي أن يكون هو رضا الله تعالى والدعوة إليه.

لكن التظاهر مجرد حب الذات والظهور، والشخص المتظاهر ليس له دافع سوى الشهرة والترويج لشخصه، نقرأ في الآية الشريفة: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنَعِمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُوْتَوْهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٧١.

طبعاً، الإخفاء أفضل لئلا يفتح بذلك طريق للشيطان.

وفي صحيحة زرارة عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير، فيراه إنسان فيسره ذلك؟ فقال عليه السلام: «لا بأس، ما من أحد إلا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»^(١).

ولهذا مدح إعلان الصدقة وإخفاءها معاً: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٤.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في «الكافي»: «إن صدقة الليل تطفيء غضب الرب وتمحو الذنب العظيم وتهوّن الحساب، وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر»^(٢).

وروي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله - وقد سأله أحدهم: أعمل العمل ولا أحب أن يطلع عليه أحد، لكن يطلع عليه بعضهم فأسر؟ قال صلى الله عليه وآله: «لك أجران:

(١) أصول الكافي ٢: ٢٩٧، ح ١٨.

(٢) الكافي ٤: ٦٩، ح ٣.

أجر السرّ وأجر العلانية»^(١).

وفي «تفسير الصافي» أورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ قال عليه السلام: «هي سوى الزكاة، إنّ الزكاة علانية غير سرّ».

وقال عليه السلام: «كل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وما كان تطوعاً فإسراره أفضل من إعلانه، ولو أنّ رجلاً حمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً».

وعن الباقر عليه السلام في قوله عزّ وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ...﴾، قال عليه السلام: «يعني الزكاة المفروضة»، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾، قال عليه السلام: «يعني النافلة، إنهم كانوا يستحبون إظهار الفرائض وكتمان النوافل»^(٢).

وجاء في «تفسير القمي»: «الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية، وبعد ذلك غير الزكاة إن دفعته سرّاً فهو أفضل»^(٣).

ويقول المحقق الأردبيلي أنّ المشهور بين الفقهاء أنّ الإظهار في الفرائض أولى، خصوصاً بالنسبة لأولئك المتهمين بترك الواجبات؛ لأن دفع التهمة عن النفس شيء مرغوب فيه، بالإضافة إلى أنّ هذا العمل يوجب اتباع الآخرين له. نعم في غير الفرائض الإخفاء أفضل؛ لصون العمل من تلويثات الرياء بكل أنواعها^(٤).

ويكتب العلامة المجلسي أيضاً في «بحار الأنوار» أنّ إخفاء عمل الخير أفضل من إعلانه، ولكلّ من الإخفاء والإعلان وجه مرغوب فيه؛ ففائدة الإعلان ترغيب وتشويق الآخرين لإنجاز أعمال الخير، وفائدة الإخفاء الهروب

(١) المجلسي، مرآة العقول ١٠: ٩٦.

(٢) الكاشاني، تفسير الصافي ١: ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٣) تفسير القمي ١: ٩٢ - ٩٣.

(٤) الأردبيلي، زبدة البيان: ١٩٢.

من الرياء، والله تعالى مدح كلا الأمرين مع أنه اعتبر أن الإخفاء أفضل^(١). وفي جواب السؤال الثاني ينبغي القول: بأن مورد التحذير هو التظاهر وحب النفس، والتي تقلل من قيمة العمل الأخلاقي. أما دواعي العمل الأخلاقي ومناشئة كحب الخير والإنسانية أو طلب إدراك الحقائق وحب العلم والبحث، فهو في الواقع دواعي نابعة من الفطرة الإنسانية الأصيلة والأفكار الخيرة التي أودعها الله تعالى في أصل الخلقة الإنسانية.

وعليه، فدوافع ورغبات من هذا النوع، ناشئة من الفطرة ومتماشية مع «الصرائط المستقيمة» الذي وضعه الله للإنسان، فالله تعالى خلق الإنسان ليهديه إلى مثل هذه الأعمال، إذاً، فالإرادة هنا هي إرادة، والحركة فيها تسير في السبيل القويم الذي اختطه الله تعالى لبني البشر.

في الحقيقة، هؤلاء الناس، يلبون نداء الفطرة ويحققون إرادة الله تعالى. من هنا فهذه الأعمال متوفرة على الحسن الفاعلي بالإضافة إلى حسن الفعل، ويستبعد أن يكون فاعلوها منقطعي الصلة بالله عز وجل، فالإنسان الذي يبدع هذه الأفكار الخيرة والراقية ينبعث من باطن نظيف، وهذا الباطن هو الذي يتعامل مع الله، ولا يصدق أن باطناً من هذا النوع لا إيمان له بالله تعالى. بالإضافة إلى أن طهارة الباطن تجعل الإنسان مستقيماً ومتعهداً، ليكون مشمولاً بآية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٢٧، وبعيد بالنظر إلى اللطف والعناية الإلهية أن يترك هؤلاء وإبداعاتهم بدون أجر ومقابل.

إطلاق الآيات القرآنية وبعض الروايات يشير إلى هؤلاء المحسنين وأعمالهم الخيرة:

﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦.
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
الكهف: ٣٠.

(١) بحار الأنوار ٦٩: ٢٨٢.

مع أن صدر الآية يرتبط بالمؤمنين، لكن ذيل الآية يطرح قضية كبرى كلياته توسع من مورد الآية ليشمل كل من أحسن عملاً.

﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٩٠.

﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ هود: ١١٥.

﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ الأعراف: ١٧٠، ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَى﴾ آل عمران: ١٩٥.

كل هذه الآيات نزلت في موارد خاصة، ولكن العبارة التي تؤدي أنه سوف لن نضيع أجر من يحسن (العمل) تحمل طابع العمومية، وتشكل كبرى الاستدلال.

بالإضافة إلى أن الآيات التي تحمل طابع العموم والتي تؤدي إلى (أنه من يعمل الخير فهو له ومن يعمل السوء فعليه) ناظرة إلى العدل والحكمة الإلهية:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨،

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصلت: ٤٦،

﴿وَتُؤْتِي كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ النحل: ١١١.

هذا النوع من الآيات كثير في القرآن، نتحدث عن العدل الإلهي، وتعدّد الذين يعملون الصالحات أحياناً، فيما تعدّد ما يقابل ذلك أشراراً. إذاً، كل عمل صالح يحكي عن نيّة صالحة، يعامل على أساس ذلك في قانون العدل الإلهي: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.

نعم، أولئك الذين لا نصيب لهم من الله تعالى، هم سيئون أشرار. والشاهد على هذا المدعى رواية الصدوق عليه السلام في «الخصال»: «للجنة ثمانية أبواب: الأول للأنبياء والصديقين، والثاني للشهداء والصالحين، وخمسة أبواب للمؤمنين الصادقين، والثامن للذين لا يناصرون العداء للحق والحقيقة»^(١).

(١) تلخيص الحديث، مفصل في الخصال ٢: ٤٠٧ - ٤٠٨، باب الثمانية، ح ١٦؛ وفي البحار ٨: ٣٩، ح ١٩.

ويمكن أن يقال: في بعض الآيات اشترط الإيمان، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩٤، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ طه: ١١٢، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النساء: ١٢٤، ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ * يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١١٣ - ١١٥.

هذا معناه أن قبول الأعمال يتم حينما تنشأ عن التقوى، وهنالك آيات كثيرة بهذا الصدد.

وفي تفسير وتوجيه هذه الآيات بحيث لا تتعارض مع الآيات الأولى المطلقة ينبغي أن يقال: إن هذه الآيات تحتوي على جنبه نفي (قيد)، يعني أن جنبه عدم الإيمان تنفي الخصوصيات الأخرى الموجودة في أعمال المحسنين في الآيات المتقدمة.

والنتيجة هي أن الأعمال في الطائفة الأولى (المطلقة) يكون لها جزاء وأجر ومقابل إن لم يصاحبها انتفاء الإيمان والعداء للحق ممن لا نصيب لهم من الله تعالى، وهذا الشرط تضعه الطائفة الأخرى من الروايات التي تشترط الإيمان، فعدم الإيمان وانتفاؤه عن العمل ينسف كل عمل، والعمل المقبول هو إما المنبعث عن الإيمان وإما المنبعث عن الفطرة الإنسانية.

والإنسان الذي أخذ بنظر الاعتبار في هذه الآيات الأخيرة هو الإنسان الذي انطفاً في داخله نداء الفطرة، وعمي لديه نظر العقل، ولا نظر لديه إلى مسألة الإنسانية أو الشرف أو الكرامة. وعدم الإيمان هذا كاشف عن فقدان كل شيء لديه: ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ * كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٥٨ - ٥٩، ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ

الْكَافِرِينَ ﴿ غافر: ٣٥.

المجتمع الفاقد للإيمان في نظر القرآن، هو مجتمع أعمى القلب، والمجتمع الذي يسود فيه النظر والفكر، يستقبل الإيمان بالله تعالى من خلال القلب والروح: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ق: ٢٧، ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٢٣، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ لِأِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الصافات: ٨٣ - ٨٤.

من هنا، تكون سلامة القلب حاكية عن صحة الفطرة ورؤية العقل، وجاذبة للإنسان باتجاه الحق تعالى. وبالإضافة إلى أن الإسلام اعتبر العلم والفكر مادة الرؤية الفطرية للإنسان، أيقظ لديه حس اتباع الحق، والعلماء هم الذين يصلون إلى الحقيقة ويتقربون إلى الله بها، وهذه الحركة باتجاه الحق تعالى هي التي تفضي إلى الشرف والكرامة الإنسانية وجميع الخصال الراقية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨، ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ سبأ: ٦، ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٩، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨.

وآيات أخرى كثيرة تجعل العلماء في الصف الأول من المتدينين. والنتيجة أن الإنسان الحر الذي لا يغمس بالهوى والهوس يتحرى في سلوكه هذا الشرف والكرامة الإنسانية لذاته، من خلال فطرة يقظة ورؤية راسخة، خصوصاً العلماء، وهؤلاء هم الذين يصلون إلى حقيقة الإيمان، ويضعون الاعتقاد في أول صفحات الحياة الإنسانية، وفي هذا يتكامل لديهم المشهد الأخلاقي الإنساني، فتكون أعمالهم الصالحة مقبولة من قبل الحق تبارك وتعالى.

٨ - موافقة السنة

أهم شرط لقبول العمل الصالح موافقة العمل للسنة الإلهية، وأن يأتي

العمل مثل ما يريد الله تعالى، وأن يطهر من البدع والملوثات، مثل حب النفس والعجب واحتقار الآخرين، وأخطر آفة في هذا المجال هي الابتداع والتصرف على خلاف السنة الإلهية الجارية في الكون، وهذا ما يتحرك بعكس اتجاه الفطرة والتفكير العقلاني.

مثلاً عدم الإحسان إلى الآخرين وإعانة المعوزين، هو خلاف السنة الإلهية، والعقل والفطرة يحثان عليها، لهذا ورد التأكيد على ملاحظة إرشادات العقل والفطرة والسنة الإلهية في تقويم وإنجاز الأعمال الصالحة.

روى ثقة الإسلام الكليني في أواخر كتاب «فضل العلم» عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي الكريم صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة»^(١).

أورد الشيخ المفيد هذه الرواية في باب الصوم من كتاب «المقنعة»^(٢)، ورواها أيضاً الشيخ الطوسي في «تهذيب» عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «لا قول إلا بعمل، ولا عمل إلا بنية، ولا نية إلا بإصابة السنة». وكذا في كتاب «الأمالي» عن الإمام الرضا عليه السلام عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله^(٣). ورواها أيضاً أبو جعفر البرقي في كتابه «المحاسن» طبقاً لرواية «الكافي»، وروى أيضاً عن الإمام السجاد عليه السلام أنه قال: «إن أفضل الأعمال ما عمل بالسنة وإن قل»^(٤).

٩ - آفة البدعة

تدخل البدعة في حقيقتها السنة الإلهية، على شكل تصحيح أو

(١) أصول الكافي ١: ٧٠، ح ٩؛ ووسائل الشيعة ١: ٤٧، ح ٢.

(٢) المقنعة: ٣٠١.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٦؛ والأمالي ١: ٣٤٦، ٣٩٦.

(٤) المحاسن ٢: ٣٤٨، ح ٧٣١.

اعتراض على الشارع المقدس، وهذا ناشيء إما عن قصور النظرة أو استبطان الغرض، في البدء تنشأ من الضعف أو الانصياع للوساوس الشيطانية، ثم تكون عبارة عن وقوع في شرك الشيطان: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ المجادلة: ١٩.

لهذا السبب يكون الابتداع وقوفاً في صف حزب الشيطان ضد حزب الحق، ومن هنا يقول تبارك وتعالى في ذيل الآية المتقدمة: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

وعليه، فالحركة المنسابة مع البدعة هي انحراف عن السنة الإلهية والصراط المستقيم، فالشريعة الإلهية متكاملة ولا ثغرة فيها، وكل نوع من أنواع التصحيح والتنظير أو الاعتراض هو فضول وخروج عن باحة العبودية، وفي الواقع هو اتباع لهوى النفس وتمرد على قوانين الشرع الحنيف.

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ القصص: ٥٠، ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الروم: ٢٩، ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص: ٢٦، ﴿وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ الشورى: ١٥، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى: ٢١، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَنُيْعَتُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ الجاثية: ١٨ - ١٩، ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمد: ١٤، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ النجم: ٢٣.

تعريف البدعة

البدعة نوعان: البدعة في الخلقة، والبدعة في الشرع.

النوع الأول: البدعة في الخلقة وهي أن يتحرك الإنسان على خلاف اتجاه الفطرة والتفكير الصحيح والعقل، وغض النظر عما هو معروف بين العقلاء.

وهكذا إنسان لا يتعامل مع الطبيعة بشكل سليم، بل يعمل وفق رغبته المخالفة للمتعارف وللمقتضى الطبع الإنساني.

وهذا نوع من الشذوذ النفسي يوجد لدى بعض الأفراد مع ميل ورغبة لبعض السلوكيات والتصرفات المخالفة للمتعارف، حتى في نوعية اللبس وطريقة الحياة، من هنا تكون الأعمال القيّمة في نظر هؤلاء الأفراد، فاقدة للقيمة في الواقع والحقيقة، لأن القيمة هي التي تحددها الفطرة السليمة والعقل الرشيد والعرف العقلاني، ومن لا يتوفر على الطبع السليم لا يمكنه تشخيص القيم.

النوع الثاني: البدعة في الشرع وهي عبارة عن تقديس العمل الذي لا علاقة له بالشرع، أو ممارسة الأعمال بعنوان (قصد القربة) في الوقت الذي تفتقد الدليل على مشروعيتها بهذا العنوان، خصوصاً في الأعمال العبادية، إذ العبادات مطلقاً عبارة عن أمر توقيفي وتحتاج ممارستها إلى دليل معتبر. من جملة ذلك: الأدعية، والأوراد، والأذكار، والختمات التي لا دليل شرعي عليها، فهي بدعة محرمة.

هذا النوع من التدخل والتقديس بدون مبرر، أو عدّ العمل تقريباً بدون دليل، من جملة الأعمال الشيطانية: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا تُخَذِّنْ مِنْ عِبَادِكِ نَصِيًّا مَفْرُوضًا * وَلَا صَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنْ لَهُمْ الْآيَاتِ الْأَعْلَامِ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنْ لَهُمْ الْآيَاتِ الْأَعْلَامِ﴾ النساء: ١١٧ - ١١٩ (١).

هؤلاء الأفراد المتبعون للشيطان يضلون كثيراً، من عباد الله الغافلين، فيجرّونهم للبدعة والانحراف وتغيير خلق الله، وخلاصة الكلام أن الذين يبتدعون في دين الله تعالى ويسلكون خلاف الاتجاه السنني الإلهي يفسسون أنفسهم في مستتقع الهوى والهوس ويسقطون في أحابيل الشيطان بمحض

(١) وبترك أي قطع، وقطع آذان الأنعام من الأطراف الأربعة للأذن هي وفق العرف الجاهلي، شعار للحرمة والتقديس. راجع سورة المائدة، الآية: ١٠٣.

إرادتهم، وكل ما يفعلونه لا قيمة أخلاقية ولا دينية له، بل هو ضد القيم نفسها.

يقول الإمام الباقر عليه السلام في تفسير آية: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ١٨٩، «يعني أن يأتي الأمر من وجهه، أي الأمور كان»^(١).

ويقصد الإمام عليه السلام أنه يجب إنجاز الأمور جميعها على الوجه المتعارف، وكل انحراف عن الجادة القويمية هو خلاف التقوى، وهو ابتداع وضلال. وكان النبي صلى الله عليه وآله يستاء من بعض البدع الجاهلية، كحرمان البنات من الميراث. وقد قال صلى الله عليه وآله: «يا معشر المسلمين، إن أفضل الهدى هدى محمد، وخير الحديث كتاب الله، وشرّ الأمور محدثاتها، ألا وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فني النار»^(٢).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام بصدد التفريق بين السنة والبدعة: «السنة ما سنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، والبدعة ما أحدث بعده».

ويقول الله تعالى حول الاعتقادات التي لا دليل عليها، وتُمنح الصفة الدينية: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * قُلْ إِنْ الَّذِينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ يونس: ٦٨ - ٦٩.

وبهذا الصدد يقول تعالى حول الاعتقادات الفارغة لليهود: ﴿قُلْ أَتُخَذُّنَا عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٨٠.

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٦٢، ح ٧، نقلاً عن «محاسن البرقي».

(٢) بحار الأنوار ٢: ٢٦٣، ح ١٢، نقلاً عن «أمالى الشيخ المفيد».

التقريب بين المذاهب وإشكالية المنهج

د. حسن جابر (١)

للوهلة الأولى، يبدو عنوان التقريب الذي ازدادت في الآونة الأخيرة وتيرة النقاش فيه، ذا دلالة إيجابية منتجة، إلا أن ثمة فارقاً كبيراً بين التقريب والتقارب، بين ما يدفع من الخارج وبافتعال وما يحصل تلقائياً ويتفاعل، فالصيغة الأولى توحى بالسكونية والجمود خلافاً للثانية التي تشي بفعالية ذاتية جاذبة، والاختلاف في الصيغتين لا ينبع من مجرد الدلالات اللفظية للتفعيل والتفاعل - تقريب تقارب - وإنما هو وليد قناعات راسخة لدى المشتغلين والمنهومين بالمصالحات بأن المذاهب مجرد وحدات كيانية مستقلة ومتباعدة عصية على التشكل في وحدة منهجية مؤثرة وفاعلة، وأن أكثر ما يمكن فعله هو الاعتراف المتبادل وإقامة شكل من العلاقات يشبه إلى حدود ما، ما ترسمه الدول في علاقاتها السياسية بما يسمى بمعاهدات حسن الجوار، وبالرغم من الجهود الكبيرة التي بذلت في هذا المضمار لم يطرأ تبدل يعتد به على مستوى النتاج العلمي وإن أحدثت هذه المحاولات بعض التبدلات في النظرة وجلّها ذات طبيعة قانونية، كمسألة الاعتراف المتبادل، ورفع الحظر عن تدريس الفقه المخالف في الجامعة والمعاهد الدينية.

ومع إيماننا بأهمية هذه الخطوات التي أسهمت وتسهم في خلق مناخات الحوار، إلا أنها ليست كافية، ولا تعدو كونها خطوات إجرائية مساعدة لا تمسّ جوهر المشكلة، بل نقول: إن مجرد التفكير بالتقريب لا يسمح بأكثر

مما أنجز.

أما الإسهامات العلمية التي باشرتها بعض مراكز الدراسات والباحثون المنفردون، فقد بقيت محصورة داخل إطار المقارنة بين فقه المذاهب، أما في صيغة إبراز التباينات أو إضاءة المساحات المشتركة والأحكام المتقاربة، لكن هذا الجهد العلمي بقي محكوماً للفقه المنتج وأسير عقلية الاجتهاد، والتي ترى إلى المباني الأصولية والكلامية والفقهية لكل مذهب على أنها وحدة متكاملة ومغلقة عصية على الاختراق والتفاعل.

في الواقع، لا يمكننا محاكمة كل ما قدّم من انجازات خارج إطار العقل المذهبي الذي حكمها ومنهج التفكير السائد لدى حماة المذاهب كلها، ومن المفيد القول هنا: إن ثمة كيفية واحدة تسوق طرق المعالجة وأكيانها، بدءاً من علم الكلام وانتهاءً بالفقه.

والاختلاف الذي يميز تلك الوحدات المذهبية لا يتعدى بعض التفاصيل والمفردات المتناثرة هنا وهناك.

علم الكلام والعصبية المذهبية

إذا أجرينا عملية تحليل عميقة للعناصر التي تتكوّن منها عملية الاستنباط الفقهي لدى جميع الوحدات التاريخية، وتقصينا عن المشتركات والمتغايرات يتبين بوضوح أن لا خلاف جوهري في الأصول ومصادر الاستنباط وآليات إنتاج الأحكام الشرعية والفتاوى.

وإذا كان الأمر كذلك فأين يكمن الاختلاف إذاً؟

يستحكم الخلاف في أكثر العناصر احتجاجاً وتخفياً، وإن كان في الواقع الأكثر حضوراً وتأثيراً، أعني علم الكلام، خازن مختلف أشكال التباينات والاختلافات السياسية على امتداد التاريخ الإسلامي، وهو الذي يطبع الأبحاث الأصولية والفقهية بملامحه وخصائصه ويضفي عليها تلويناته، فإذا ما تعرض علم الاستنباط من هذا اللباس ذي اللون التاريخي المتصرّم،

وممكن المجتهدون من رفع سيفه والتحرر من سطوته وسيطرته لأمكن القول بأن النتائج الفقهي أضحى ممحصاً بالروح العلمية المجردة التي هي منتهى ما يبتغيه الباحث الموضوعي.

للهولة الأولى، قد يفهم أن المطلوب هو اختزال علم الكلام نهائياً من منظومة علوم الاستنباط والإجهاز الكامل عليه، لوقوفه حجر عثرة أمام وحدة البحث العلمي والروح الموضوعية في الأبحاث الفقهية، لكن حقيقة ما نريد تقديمه هنا، هو البوح برقابة الكلام والاعتراف بمحاكميته التفسيرية من جهة، والتجرؤ على نقده ونقضه، وبالتالي تحريره من وهم كونه مقدساً ومتعالياً، من جهة أخرى.

والنقد المتقدم لآليات ومناهج الاستنباط ليس مجرد استعادة لملاحظات من سبق، أو مراكمة تستهدف تقويض البناء القائم دون إيجاد بدائل أو اقتراح حلول علمية يفترض بها المساهمة في إعادة رسم مسار منهجي جديد، مؤمل منه ردم الهوة السحيقة بين الفقه والاجتهاد وبين الزمن الذي نحياه. في هذا المقام، يمكن تقديم تصور لآلية جديدة لعملية الاجتهاد، تستبطن فعالية خاصة تبقى أفق المعنى مفتوحاً انفتاح القرآن الكريم على الحياة. قد يلاحظ هنا، أن هذه الآلية لا تتعد كثيراً عن السائد، لكنها أكثر جرأة على البوح بتحقيقها من سابقتها.

تقوم الآلية المقترحة على اعتبار علم الكلام أساساً نظرياً لا بد منه، ينبغي الاشتغال عليه وصياغته قبل المباشرة الفعلية في عملية الاستنباط، وهذا لا يعني أن الاجتهاد السائد لم يكن كذلك فعلياً، وإنما كان المجتهدون يحاذرون الكشف عن حضوره من جهة، ومن جهة ثانية يرون المنجز من علم الكلام المتوارث على أنه حقيقة مطلقة غير قابلة للنقاش، علماً أن الظروف التي حكمت إنتاج هذا الحقل سابقاً قد تبدلت إلى حدود كبيرة بينما المقصود من الكلام في الآلية الجديدة، الرؤية النظرية النزعة من دراسة

معمقة للبنية المعرفية للقرآن الكريم أولاً، ثم التشريعية بحيث تُمكن الأول من توجيه ورعاية الثانية، بمعنى أن تبدأ عملية الاجتهاد من علم الكلام لا من الفقه، وعلى كل فقيه أن يقدم أطروحته في الأول ثم يُحاكم فقهه على ضوئه، أما العناصر العلمية التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار في عملية الصياغة فتتظم على الشكل التالي:

١ - اعتبار الكتاب العزيز المصدر الأول والأساسي في عملية البناء النظري على أن يستعان بالسنة لا باعتبارها مصدراً رديفاً يوازي الكتاب، وإنما عنصراً مساعداً يُمكنه إسعاف المجتهد على تبصّر المعنى والوقوف على المقيدات والمخصصات المكانية والزمانية.

٢ - تطوير علم البيان والمعنى والاستزادة من الإبداعات الحديثة والمعاصرة فيما يعرف بعلمي القصر والتأويل، أي ألا يُكتفى بعلم البلاغة الذي أبدعه العقل العربي - التاريخي، وإنما الأخذ بكل ما ابتكره العقل الإنساني في مجال البحث في دلالات النص ومناهج وآليات الكشف عن المعنى.

٣ - الاستعانة بعلم التاريخ، وتحديد التاريخ الاجتماعي والسياسي يقدم للمجتهد صورة عن واقع الحياة وتطورها في عصر ما قبل وخلال وما بعد النص، بحيث تتاح الفرصة للمجتهد كي يطلع على مجرى الحياة وكيفية مواكبة النص للتحويلات التي حصلت في صدر الإسلام ومرحلة التأسيس تحديداً.

هذه العناصر وغيرها، يمكن - وكما هو ملاحظ - أن تسعف المشتغل في علم الكلام على تقديم تصوّر قد لا يكون بالضرورة هو عينه الذي توصل لصياغته مجتهد آخر، ويبقى أمر الصياغة النظرية متروكاً لمدى وحجم معرفة المختص بالحديث والمقتضيات والمقاصد.

ما يمتاز به علم الكلام الجديد الذي نعول عليه هو كونه يشكل الأساس النظري لعملية الاجتهاد برمتها ويتصنف بالمعاصرة الدائمة والتحديد

المتواصل، وهو ما يسمح بعزل المؤثرات التاريخية التي كانت منشأ للعصبيات والتناحرات والنظر إليها على أنها جزء من الماضي على أساس القاعدة القرآنية: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. وبذلك تُسدّ إحدى أهم وأخطر المنافذ التي كانت تتسلل منها مشاعر التباغض والعصبية.

أما بقية مشهد الاستنباط الذي نقترحه في عملية إنتاج الفتاوى والأحكام، فلا يختلف من حيث عناوينه عن المتعارف عليه أي الاجتهاد في علمي الأصول والفقه مع تبدلات لا بد أن تطال مضمون العلمين، وهذه تقترضها عملية التجديد في علم الكلام خاصة، في دائرة القواعد الفقهية التي كانت تشكل سابقاً ما يعرف بالعموميات الفوقانية، حيث لا تبقى هذه في موقعها المرسوم، وإنما تتراجع إلى مرتبة وسطى بين المقاصد الكلية للشرع والأحكام والفتاوى الجزئية في سلسلة مترابطة محكمة الضبط والمعنى.

بين الاجتهاد في الدين والاجتهاد في المذهب

إذا كانت المقاصد الكلية للشرع، لا بالمعنى الذي قدمه في صيغة ناضجة «الشاطبي» في نهايات القرن الثامن الهجري أو إمام الحرمين الجويني، فتلميذه الغزالي في مرحلة مبكرة عند حدود نهايات القرن الخامس الهجري، وإنما بالمعنى الذي نأمل أن يعطيه علم الكلام الجديد، إذا كانت هذه المقاصد هي التي ستتولى عملية الضبط والتحكم في عملية الاستنباط، فإن الوقوف على محدداتها وعناوينها التي ليست فوقها ما يحكمها يقتضي بحثاً معمقاً ومدققاً في كل مصادر المعلومات، سنية كانت أم شيعية، فضلاً عن الإحاطة بكل ما قدمه الباحثون من غير المسلمين ممن اختصوا بدراسة الفكر الإسلامي عموماً والقرآن الكريم بشكل خاص، ومع اتساع دائرة المصادر والمراجع وتنوعها تضيف فرض التحكم المسبق

بالمعنى، وتضعف لدى الباحث المجتهد حالة الإسقاطات المذهبية، فمع تعدد الزوايا ووجهات النظر تكثر الخيارات ويترك أمر البت بالمعنى النهائي إلى الباحث عينه، وهكذا يخرج إلى الوجود اجتهاد في الدين متحرر من كل الإكراهات المذهبية والعصبية التاريخية.

أما واقع الاجتهاد الراهن الذي يراد منه الاقتراب من مساحة الاختلاف لضمها إلى ميدانه فهو محكوم بالعجز وعدم القدرة، لأنه لم يفتح آفاقاً أمام مصادر البحث ليكسر الحلقة المذهبية المحكمة الإغلاق، فالمعاهد الدينية رغم تقدمها خطوة باتجاه الاعتراف بمشروعية المذاهب المخالفة، لم تتعد العتبة القانونية، وبقي كل مذهب ينظر إلى سواءه على أنه من غير الفرقة الناجية.

فانفتاح الأبحاث الاجتهادية والاستنباطية على النتائج العلمي دون مواقف مسبقة، وبذهنية التفحص والإفادة فنياً بإخراج الفقه من الدوائر الضيقة والرؤى المقولية والجامدة، وبذلك يتحقق الاقتراب الفعلي بين المسلمين لا التقريب الذي يُشعر بالافتعال والدفع من الخارج.

مذاهب بلا تمذهب

هذا التصور الجديد لعملية الاستنباط المؤسس على رؤى كلامية جديدة متحررة من كل أشكال العصبية التاريخية المتراكمة، يسمح بتواجد مسارات اجتهادية ونتائج فقهية معاصرة، على أن يترك الخيار للمكلفين في تخير الرؤى والتصورات وفق قناعاتهم في إطار حركة بحث علمي دائم، تخضع فيه التصورات النظرية المستندة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، للمراجعة المستمرة، بحيث يتم في كل مرة استيعاب أسئلة الواقع وتقديم إجابات مناسبة، في حركة جدل بين النص الإلهي والواقع لا تنتهي.

هذه الصورة المرتجاة في عالم متحول، أما الواقع الذي تتخبط فيه

مؤسسات التعليم، وبالتالي حركة الاستنباط فهو عاجز عن تقديم مسوغات مقبولة تفسر جمود المسلمين عند المباني الاستدلالية المؤسسة للمذاهب، وكأن أئمة المدارس الفقهية الذين ظهروا في القرنين الثاني والثالث قد أودعت فيهم علوم الأولين وآخرين، والمسلمون لا ينفكون عن استرجاع المقولات الكلية والأحكام الجزئية فيما يشبه تعطل العقل المقلد عن إبداع صنعة جديدة تتلاءم وروح الزمان والمكان.

وأخيراً، أخلص إلى القول بأن مهمة الاجتهاد اليوم لم تعد محصورة في تتبع جزئيات المواقف التي درج عليها السلف من الفقهاء، وإنما بذل الجهد والسعة لتصيّد كليات المقاصد الشرعية، لتكون الضابط الأعلى للأحكام الجزئية، كي لا تنتهى الجزئيات اللامتناهية عن كلياتها المحدودة والمستفادة بصورة أساسية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بوصفها مصدراً مساعداً.

المسجد في الإسلام

الدور، الحاجة، الآداب

عزیز مردان (١)

تعريف ومقدمة

المسجد لغةً اسم المكان من الفعل سجد، يسجدُ، فهو ساجد، بمعنى مكان السجود على الأرض أو محل العبادات... ويعرّف الزجّاج المسجد بقوله: «انه مكان موضع يُتَعَبَّدُ فيه»^(٢).

والسجود أهم أركان العبادة، لما فيه من خضوع وتذلل للباري تعالى، وهو أشرف ما يتقرّب به المرء إلى ربه.

اجتمعت في أذهان الناس كلمة المسجد والجامع مترادفتين ليس ثمة فرق كبير بينهما، مع أن الأول يراد منه التخصيص، فيما يعني الثاني العموم، إذ إن كل جامع مسجد، فيما ليس كل مسجد جامعاً.

والمسجد - كما هو معلوم لفظاً - هو مكان السجود أي المكان الذي يؤدي فيه المسلمون صلواتهم اليومية، أما الجامع فهو المسجد الذي تؤدي فيه الصلاة الجامعة للمسلمين حين يراد منهم أو لهم أن ينتدبوا لأمرٍ خطير أو مهمة كبيرة لا يسعها المسجد أو لا يسعهم.

والمسجد الجامع - كما يرى غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب - مركز الحياة الحقيقي عند العرب، ولكنه - كما يقول - قد تحول بمرور

(١) باحث إسلامي.

(٢) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس (من جواهر القاموس): ٣٧١.

الزمن (مع الأسف) إلى مجرد مكان معيّن لأداء المناسك الروحية والطقوس وتحديد الهوية الطائفية أو الإلتواء الطائفي، فيما كان سابقاً معنياً بأداء رسالة حضارية عظمى في مختلف شؤون النشاطات الإنسانية، ومثابة ينطلق منها المسلمون لتدارس هموم المسلمين مجتمعين ومنفردين^(١).

دور المسجد في الإسلام

وهذا يعني أن الإسلام لم يهتم ببناء المساجد وزخرفتها لتكون أماكن عبادة وأداء طقوس وشعائر فقط، فالأرض كلها مساجد للمسلمين، حيثما حلوا ورحلوا، وهو ليس صوامع للرهبنة والتبتل، فلا رهبانية في الإسلام، ولم تؤسس بوصفها بنايات للعبادة وحلقات للعلم فقط^(٢)، وإنما أسست لذلك كلّ وأشد، إنها أماكن انطلاق، وركائزهم، ومثابات دراسة لكل ما يعني المسلمين من أمور دينهم ودنياهم.

ويتأسف الصادق النيهوم، الكاتب العربي المعروف، في كتابه «الإسلام في الأسر» على ابتعاد المسلمين عن الجامع، واقتصر همومهم على المسجد أو استبداهم الثاني بالأول وانكفاءهم إلى الشؤون العبادية دون السياسية والاجتماعية، وحصرهم الإسلام في طقوس وعبادات تعنى بالآخرة، ولا تهتم بمبادئ الحق والعدالة والمساواة في أمور الدنيا..

فيما كان الجامع يؤدي دور المؤسسة الإعلامية الأولى لخلق الرأي العام وترويج الثقافة الجماهيرية بين المسلمين، وإشراكهم في الحوار وصناعة القرار، صار مكاناً للعبادة والتسبيحات فقط تحت شعائر ذكر الله والعروج في رحلة روحية - تطول أو تقصر - لا علاقة لها بالأرض، وأهل الأرض وهموم الأرض...

(١) المسجد في الإسلام: ١٤، ١٥٨، الشيخ طه الولي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

(٢) المسجد النبوي عبر التاريخ: ١١، الدكتور محمد السيد الوكيل، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

وفيما كان الجامع أشبه بمؤسسة (برلمانية) للمسلمين ومثابة لنوابهم ووجوههم، وفيه بيت المال الذي كان يسمى دار الضرب، أي ضرب النقود، ومكاناً لحبس المجرمين، وداراً لكتبهم، وملاذاً لمن لا ملاذ ولا مأوى لهم، صار نادياً للترويج عن همومهم الروحية وعلاجاً لأزماتهم النفسية حيث ينطلقون فيه نحو المطلق المتعالي، يبيثون له همومهم وشجونهم، تاركين أمور دنياهم لسياسة لثام وحكام ظلمة يعبثون بمقدراتهم وثرواتهم..

يقول مؤلف كتاب «الأزهر»: «لم يكن الباعث على بناء المساجد في صدر الإسلام مقصوراً على الأغراض الدينية وحدها، بل كان راجعاً إلى أسباب سياسية واجتماعية»^(١).

ويضيف غوستاف لوبون في شرحه لدور المسجد في حياة المسلمين قائلاً: «اتخذ العرب من المسجد محلاً للاجتماع والعبادة والتعليم، وصيروه ملجأً للغرباء واللاجئين، وليس للعبادة فقط، كما هي بيع النصارى». مضيفاً: «ومن هنا يتجلى اختلاط الحياة الدينية بالحياة المدنية عند المسلمين في مساجدهم»^(٢).

ولما كان المسجد في الإسلام قد تأسس وفق هذه المفاهيم، ومن أجل هذه الغايات، لم يتردد الفقهاء المسلمون، وأسوةً بنبي الإسلام العظيم محمد ﷺ في تهديم المساجد التي تبتعد عن هذا الهدف أو تصبح مساجد ضرار، إما لإيذاء المسلمين، أو زرع الفتن بينهم، أو تحذيرهم وإبعادهم عن هموم الحقيقة وإشغالهم بما لا يخدم مصالح الإسلام الكبرى.. ودعوا - بدل ذلك - إلى إعمار المساجد وإحيائها.. تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ التوبة: ١٨.

(١) الأزهر وتاريخه وتطوره: ١٤، القاهرة، ١٩٦٤م.

(٢) المسجد في الإسلام، مصدر سابق: ١٥٩.

ولا يعني تهديم مساجد (ضرار) بأي شكل من الأشكال تبريراً لعدم تشييد المساجد أو هجرها أو عدم الاهتمام بها، بل على العكس تماماً، شريطة أن تأخذ دورها الرسالي الذي من أجله أنشئت، وهو الاهتمام بشؤون المسلمين وتدارس مشاكلهم، وتلاقيهم، واجتماعهم، وأن لا تكون أيضاً مراكز ترويج جاهزة لأطروحات الحكام الفسقة ممن لا يهتمون إلا بشؤونهم الخاصة على حساب آلام وهموم المسلمين...

يقول الإمام الصادق عليه السلام: «عليكم بإتيان المساجد، فإنها بيوت الله في الأرض»^(١).

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «أن بيوت الله في الأرض المساجد» و «المساجد مجالس الأنبياء وبيوت المتقين» و «خير البقاع المساجد»^(٢).

وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «من بنى مسجداً في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه (أو بكل ذراع) مسيرة أربعين ألف عام، مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ»^(٣).

أهم المساجد في التاريخ الإسلامي

وحين تأتي إلى أسماء المساجد وأدائها الحضاري في تاريخ الإسلام، تطلع علينا أسماء عظيمة، كان لها أكبر الأثر في نشر الرسالة الإسلامية ونقلها إلى العالم، ولعل في مقدمتها: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، والمسجد النبوي؛ ثم مسجد الكوفة، والجامع الأزهر، ومسجد قرطبة، والجامع الأموي، وجامع الزيتونة، والقيروان، والمساجد المهيبة في العتبات المقدسة في العراق، وإيران، والنجف، وكربلاء، وسامراء، والكاظمين،

(١) بحار الأنوار ٨٣: ٣٨٤.

(٢) مستدرک الوسائل ٣: ٢٥٩.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٧٣.

وقم، ومشهد، ومساجد كثيرة أخرى منتشرة في كل بقاع العالم الإسلامي، منها جامع ابن طولون، وجامع السلطان في أفغانستان، ومسجد الرفاعي في مصر، ومئات الأضرحة، والمحاريب، والصوامع والمدارس الدينية التي أقيمت عليها مساجد ومآذن، كانت - ولا زالت - محطات شعاع وهداية ونور لمن يريد أن يعرف دين الله وأنبياء الله في كل أرض الله.

المسجد الحرام

ويسمى البيت، أو البيت العتيق، والبيت المعمور، وبيت الله، والكعبة... والكعبة في اللغة البيت المربع، وقيل: المرتفع، ويقول ياقوت الحموي في معجم البلدان: «سميت الكعبة لأنها مكعبة على خلق الكعب، وسميت الكعبة المشرفة لارتفاع بنائها، وكل بناء مرتفع فهو كعبة، ومنه كعب ثدي الجارية، أي علا صدرها وارتفع»^(١).

والكعبة هي البيت الحرام الذي يحج إليه المسلمون من كل أنحاء الأرض مرة كل عام، قال تعالى: ﴿قُلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

ويكاد يجمع مؤرخو العرب والإسلام على أن هذه الكعبة المعظمة هي أول بيت جعله الله تعالى معبداً للناس في الجاهلية والإسلام، وجعله مثابة وأمناً لهم منذ أن عرفت البشرية حرماً مقدساً للعبادة، يقول جل وعلا: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾.

أما كيف بُني هذا البيت؟ ولماذا؟ ومتى رفعت قواعده في مكة المكرمة؟ ففي هذا حديث يطول، خلاصته:

قال رسول الله ﷺ: «بعث الله جبريل إلى آدم وحواء فقال لهما: ابنيا لي بيتاً، فخط لهما جبريل، فجعل آدم يحضر وحواء تنقل، حتى أصابه الماء، فنودي من تحت: حسبك يا آدم، فلما بنياه، أوصى الله عز وجل إليه أن

(١) معجم المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد بن علي المقرئ المتوفى سنة ٧٧٠ هـ، ط ٦، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٦٦ م.

یطوف، وقيل له: أنت أول الناس وهذا أول بيت.. ثم تناسخت القرون حتى نوح عليه السلام، ثم تناسخت حتى رفع إبراهيم القواعد منه»^(۱).

وينقل الزركشي عن السهيل قوله: «وكان بناؤها - أي الكعبة المشرفة - في الدهر خمس مرات، الأولى حين بناها شيث بن آدم، والثانية حين بناها إبراهيم على القواعد الأولى، والثالثة حين بنتها قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، والرابعة حين احترقت في عهد ابن الزبير بشرة طارت من جبل أبي قبيس فوقعت في أستارها، وصار يجدد بناؤها مرة بعد أخرى»^(۲).

وقيل: إن نبينا إبراهيم عليه السلام هو الذي بنى البيت لأول مرة، إذ ذكر الطبري في تاريخه نصاً جاء فيه: «حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمر بن حماد، قال: حدثنا أسباط عن السدي، قال: لما عهد الله إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن طهراً بيتي للطائفتين، انطلق إبراهيم عليه السلام حتى أتى مكة، فقام هو وإسماعيل عليهما السلام، وأخذوا المعاول لا يدریان أين البيت، فبعث الله عز وجل ريحاً يقال له: ريح الحجوج، لها جناحان ورأس في صورة حية، فكنست لهما حول الكعبة عن أساس البيت الأول، واتبعها بالمعاول يحفران حتى وضعا الأساس، وفي ذلك جاء قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾^(۳).

وفي أحد أركان الكعبة حجر مقدس يسمى الحجر الأسود، وقد اختلفت الآراء في حقيقة هذا الحجر أيضاً، وذهب الناس والمؤرخون في الكلام حوله كل مذهب.

أما مساحة البيت الحرام، وسعته، فقد تناولته أعمال التوسيع كلما دعت الحاجة إلى ذلك نتيجة لتزايد عدد المسلمين الذين يغدون كل عام لأداء

(۱) الشيخ طه الولي، المسجد في الإسلام: ۶۲، دار العلم للملايين، ۱۹۸۸م.

(۲) إعلام الساجد بأحكام المساجد: ۴۷ وما بعدها.

(۳) تاريخ الطبري ۱: ۲۵۲.

فريضة الحج أو سنة العمرة، وتبلغ مساحته في آخر توسعة له ١٩٠ ألف متر مربع.

وعن مكانة المسجد الحرام وقديسيته عند العرب قبل الإسلام وبعده، حديث طويل، وإذا جعل القرآن الكريم البيت الحرام «مثابة للناس وأمناً»، فإن هذا البيت المقدس كان في الجاهلية كذلك، بل كانت مكة كلها بسببه بلداً مقدساً يحظى أهلها وساكنتها باحترام الناس وإجلالهم، حتى إذا لقي الرجل قاتل أبيه فيها أو ابنه فيها ما قتله (١)...

وكان البيت العتيق أيضاً مكاناً مقدساً استوعب جميع الأصنام والأوثان التي عبدها أبناء الجزيرة العربية في تلك الفترة، يقول ابن الأثير في تاريخه، أن النبي ﷺ حينما دخل الكعبة يوم فتح مكة المكرمة وجد فيها ٣٦٠ صنماً، وكان أعظمها هبل، وهو من العتيق الأحمر، على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى، جعلت له قريش يداً من ذهب..

وفي كتب الأخبار ومدونات الأشعار أكثر من إشارة إلى أن قبائل العرب في الجاهلية كانت تطوف في أعيادها حول كعبات أصنامها وتهدي إليها الحيوانات، ثم تتحرر عندها بعد كمال طوافها؛ دلالة على إتمام شعائر الحج المعظمة (٢).

وبعد أن جاء الإسلام وتم القضاء على البدع والخرافات، تحول البيت الحرام إلى مثابة إسلامية رائدة يلتقي عندها المسلمون من كل فج عميق حتى صار الحج إليها مؤتمراً إسلامياً لا نظير له في كل الأديان.

المسجد النبوي الشريف

يعتبر المسجد النبوي الشريف أعظم وأشرف المساجد بعد المسجد الحرام والمسجد الأقصى، فمنه انطلقت رسالة السماء لأهل الأرض ومن فوق

(١) المسجد في الإسلام: ٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ٦٩.

منبره صدح صوت الحق، لينقل البشرية من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام. خط المسجد في أول تأسيسه على طول مائة ذراع وعرض مائة ذراع أو يقل قليلاً، حفر أساسه ثلاثة أذرع وكان سقفه من جذوع النخيل وجريده، وجعلت له ثلاثة أبواب: الباب الأول في مؤخرة المسجد، وباب الرحمة، والثالث المدخل، وكانت عضادتي أبوابه من الحجارة، وقد استغرق بناؤه سبعة أشهر، وقيل: عاماً كاملاً.

كان المسلمون في بداية تأسيسه يصلون على الأرض، ثم فرش بالحصا وبعدها بالحصباء.

استمر المسلمون يوسعون المسج عقداً بعد عقد، وقرناً بعد قرن حتى بلغت مساحته في بداية عصرنا الحاضر ١٦،٣٦٦ متراً مربعاً، وهناك مشاريع توسعة جديدة ضاعفت وستضاعف مساحته عشرات المرات لاستيعاب جموع الحجاج والزوار والمصلين وضيوف الرحمن من كل أرجاء الوطن الإسلامي الكبير...

أول مسجد في الإسلام

قبل أن ينتقل النبي ﷺ مهاجراً من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، لم يكن للمسلمين في أي من هاتين المدينتين مسجد بالمعنى المعروف، غير أن الذين بلغتهم دعوة الإسلام وآمنوا به من أهل القرى والأمصار، كانوا يتخذون لنفسهم، وكل على شاكلته، مكاناً يؤدون فيه الصلاة جماعة وفرادى...

وقد ذكر المؤرخون أن أبا أمامة اسعد بن زرارة كان يصلي بأصحابه ويجمع بهم الجمع في ناحية من نواحي المدينة المنورة، وذلك قبل مقدم رسول الله ﷺ إليها^(١).

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ١: ٢٣٩، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ.

وفي سيرة ابن هشام: «أدركت رسول الله ﷺ الجمعة في بني سالم بن عوف، فصلاها في المسجد الذي في بطن وادي رنونا، فكانت أول جمعة صلاها بالمدينة»^(١).

ومعنى هذا أن المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام من أهل المدينة لم تكن لديهم في البداية مساجد بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، فلما أذن الله لرسوله ﷺ بأن يهاجر إلى يثرب لاجئاً إلى أنصاره فيها، حاول كل واحد من هؤلاء الأنصار أن يكون له شرف نزول النبي ﷺ في أرضه وبين أهله، إلا أنه ﷺ كان يطلب إليهم أن لا يعترضوا سبيل ناقته قائلاً: «خلّوا سبيلها فإنها مأمورة»، وشاءت هذه الناقة أن تبرك في البقعة التي كان أبو أمامة اتخذها وأصحابه مكاناً للصلاة قبل الهجرة، وكان هذا المكان مريداً لتجفيف التمر، يملكه غلامان يتيمان من بني النجار، وهما سهل وسهيل ابنا عمرو، وإلى جانب هذا المريد بستان لبني النجار فيه نخل، وبطرفه قبور لبعض أهل الجاهلية من المشركين.

وحين قرر النبي ﷺ أن يتخذ ذلك المكان مسجداً، قال لأهله: «ثامنوني بحائلكم»، أي أشيروا عليّ بما تطلبونه من ثمن لبستانكم، فقالوا: «لا والله، لا نطلب ثمنه إلا الله»، أما المريد فإنه ﷺ أبى إلا أن يدفع ثمنه وابتاعه من الغلامين بعشرة، قيل: إن أبا بكر دفعها لهما.

وهكذا، كان المريد والبستان أول مكان بُني في مسجد في الإسلام بعد الهجرة..

المحارب والمنابر

يؤكد الكثير من المؤرخين أن المحارب لم تكن معروفة في مساجد المسلمين في بداية تأسيسهم لها، ولم يعرف لمسجد النبي ﷺ مكاناً معيناً

(١) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ٢: ١١٢، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد.

اسمه: المحراب، ولكنهم يقولون: إن مكاناً خاصاً كان لإمام الصلاة يقف خلفه المصلون، إذ إن مسجد النبي ﷺ كان عبارة عن أرض فسيحة مسورة بجدار من اللبن، وسقفه من جريد النخل المرفوع على جذوعه. أما المنبر فإنه لم يتخذ في هذا المسجد إلا في السنة السابعة من الهجرة، وذلك بناء على مشورة الصحابة (رضى الله عنهم) كي يستريح عليه النبي ﷺ ويتمكن المصلون جميعاً من رؤيته وهو يخطبهم...

ويتفق جميع المؤرخين والمعنيين بدراسة الآثار الإسلامية أن جميع المساجد التي بناها المسلمون في صدر الإسلام كانت صورة طبق الأصل للمسجد النبوي الشريف^(١).. وعندما تحدث «مارتن بريغز» عن عمارة المساجد في بحثه عن تطور العمارة الدينية في الإسلام، قال: «إن المنبر كان ظاهرة جديدة في المسجد، وبعد سنين قليلة أدخلت المقصورة في عمارة المسجد لتحجب الإمام عن بقية المصلين، ثم ظهرت المآذن والمنارات في أواخر القرن، ويقصد السابع الميلادي، أما المحراب الذي يستخدم في تحديد اتجاه مكة فقد أدخل في عمارة المساجد بعد ذلك بقليل»^(٢).

ولما كان الأذان هو النداء الذي يدعو المؤمنين لأداء فريضة الصلاة، وهو أول مهمات المساجد، جاءت المئذنة أو كما يسميها الرحالة المسلمون المئذنة أو المنارة، لتكون متمماً لهذا الإنجاز، إذ يرتقي المؤذن إلى مكان مرتفع، ويعلن للمصلين حلول مواعيد الصلاة، وكان النبي ﷺ إذا حان وقت الصلاة، يطلب إلى واحد من أصحابه أن ينادي في الناس: الصلاة جامعة، فيجتمع المسلمون في المسجد لأداء صلاتهم المفروضة والاستماع إلى توجيهات

(١) المسجد في الإسلام، مصدر سابق: ٢٢٣.

(٢) تراث الإسلام The legacy of Islam ٢: ١٨، تأليف كل من Briggs, Christie Arnold.

ترجمه من الإنجليزية وشرحه وعلق على حواشيه الدكتور زكي محمد حسن، القاهرة

١٩٣٦.

النبي ﷺ وإرشاداته.. واستمر المسلمون يطورون مآذن مساجدهم حتى أبدعوا فيها غاية الإبداع، ويقال: إن أطول مئذنة في أيّامنا هذه مئذنة جامع الأمير عبدالقادر في الجزائر، حيث روعي أن يكون هذا الجامع أكبر معبد في القارة الأفريقية، ويبلغ ارتفاع مئذنته (١٠٧) أمتار وقطر القبة (٥، ١٨) متراً، أما مساحته فتبلغ (٢٣٤٩) متراً مربعاً، وقد أعد لاستيعاب أكثر من ألف من المصلين... (١).

دور المسجد في البناء الاجتماعي

حين نعرّف الإسلام بأنه عقيدة ونظام، وأنه دين الإنسانية جمعاء، وفيه يبنى الأنموذج الفرد لينطلق إلى المجتمع، أو بالعكس، يأتي دور المسجد في كونه مثابة اجتماعية مهمة لتربية الناس، ونادياً مهماً لبناء الإنسان... يجتمع المسلمون في المسجد آحاداً وجماعات بدون مائز بين أبيضهم وأسودهم، عبيدهم وسيدهم، غنيهم وفقيرهم، يستمعون فيه إلى من يعرفهم بأمور دينهم ودنياهم، ويستلهمون من إمام مسجدهم جميع القيم والمعاني الروحية والخلقية والاجتماعية...

يقول الإمام الصادق عليه السلام لفضل بن عبد الملك: «يا فضل! لا يرجع صاحب المسجد بأقل من إحدى ثلاث خصال: إما دعاء يدعو به يدخله الجنة، وإما دعاء يدعو به فيصرف الله عنه بلاء الدنيا، وإما أخ يستفيده في الله» (٢). يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «من اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخاً مستفاداً في الله، وعلماً مستطرفاً أو آية محكمة، أو يسمع كلمة تدل على هدى، أو رحمة منتظرة، أو كلمة تردده عن ردى، أو يترك ذنباً خشية أو حياء» (٣).

(١) جريدة العمل التونسية: ٢٢ أيار، ١٩٧٢م.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب الثالث من أبواب أحكام المساجد.

(٣) المصدر نفسه.

وفي المسجد يتداول المسلمون همومهم وشجونهم ويحلون مشاكلهم، ويتواصلون مع حكّامهم، وإذا غاب عنهم أخ سألوا عنه إن كان مريضاً أو له حاجة، فإذا كان مريضاً عادوه، وإن كان محتاجاً أعانوه، وإن كان سجيناً سعوا في خلاصه، وإن أصابته نكبة مالية ونحوها أغاثوه حتى يعاد إليه ما فقده، وإن كان ميتاً ترحّموا عليه...

ولعل هذا هو أحد مقاصد تشريع صلاة الجماعة ومواقف الحج والجمعة والعيدين وغيرها وهو الجانب الاجتماعي، مما يوجب اجتماع الناس في صعيد واحد، لا فرق بين الكبير والصغير، والعبد والمولى، والجاهل والعالم، والسلطان والرعية، إلا بما تفضل الله على عبده بالتقوى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ۱۳.

وقال ﷺ: «لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى» و «لا فضل لابن البيضاء على ابن السوداء إلا بالحق»...

وقد أنكر زعماء قريش على النبي ﷺ هذا المبدأ، فقالوا له: كيف نجلس معك يا رسول الله وأنت تجلس إلى مثل بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي وعمار وسواهم من عامة الناس ويسطائهم، أطردهم عنك ونحن نحضر مجلسك ونسمع دعوتك، فأبى رسول الله ﷺ ذلك، فقالوا: اجعل لنا يوماً ولهم يوماً، فنزل عليه الوحي: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ * كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ * وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ۵۲ - ۵۴.

وحين أكد الإسلام على المساواة بين الناس في الحقوق والمعاملات، وقضى على كل أشكال التمييز العنصري أو العرقي، وراحت أقوال النبي تنطلق من مسجده الأعظم تصدح بذلك: «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا

لأبيض على أسود ولا لوجيه على صعلوك»... أدرك المسلمون أنهم أمام مبادئ اجتماعية جديدة، لم يعهدها أو يألوها من قبل...

وحين تخاصم أبو ذر الغفاري يوماً مع عبد أسود في حضرة النبي ﷺ، وحين احتد أبو ذر على العبد وخاطبه قائلاً: «يا ابن السوداء»، غضب النبي وقال: «طف الصاع طف الصاع، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح»، وفي رواية: «إنك امرؤ فيك جاهلية».. هام أبو ذر على وجهه طالباً صاحبه الذي أخطأ بحقه، وحين وجده قبله واعتذر منه، ولم يرض إلا أن يضع خده على الأرض قائلاً لصاحبه: «قم فطأ خدي» تكفيراً عن خطئه وإقراراً لما صدر منه من تجاوز على أخيه.

ومن هنا، يمكن اعتبار المساجد مدارس تربوية، ومعاهد روحية لتتقية النفوس وبناء أصول الروابط الاجتماعية بين الناس، لتشد أواصر الأخوة ومبادئ المحبة، وخاصة حين يجتمع المسلمون في مؤتمراتهم الكبرى في صلاة الجماعة والجمعة، ومواقف الحج والعديد، فيعرف بعضهم بعضاً، ويتداول بعضهم هموم بعض، يستقصون أوضاعهم وأحوالهم، ويفكرون ويعملون ويخططون لما فيه مصلحتهم لأمر الدنيا والآخرة.

ولم تكن المساجد قصوراً للمفاخرة وأماكن للهو والعبث، وإنما محطات عبادة وخضوع وخشوع لرب السماوات والأرض... فمنها تنطلق مبادئ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها تُعقد الاجتماعات لتدارس الهموم وتأسيس الرأي العام، وترويج الثقافة الجماهيرية التي تشترك فيها الأمة، كل الأمة، وليس النخب والطلائع والقيادات فحسب.

نعم، كان المسجد مقراً لمجلس الشورى الإسلامي، ومقراً لقيادة الجيش، ومثابة للتعبئة الجماهيرية، ومكاناً لإيواء الفقراء والمستضعفين والمساكين، وكل ما له صلة بحياة المسلمين السياسية والاجتماعية، وقبل أن يتحول تدريجياً إلى صومعة للعبادة فقط، ومحل لإلقاء خطب عظيمة ومزيفة حرص الأمويون - مثلاً - على تحويلها إلى قصص وحكايات لاستغفال الناس

واستهبالهم ودفعهم باتجاه طاعة الأمير الفاجر أو الحكام الظلمة وتحت شعار الآية القرآنية: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، دون أن يتموها بقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. ويفسرونها كما تهوى نفوسهم وشياطينهم، لا كما أراد بها الله تعالى وأراد أولوا الأمر الأتقياء العدول الصالحون.

بعض آداب المساجد في التشريع الإسلامي

يبين الشرع المقدس بعض آداب الدخول إلى المساجد، وأمر المسلمين بالحفاظ على الضوابط العامة والصالح العام، وذكروا في ذلك أبواباً كثيرة منها:

١ - باب استحباب التطيب، ولبس الملابس الجيدة عند التوجه إلى المسجد ولقاء المؤمنين.

٢ - باب كراهة دخول المساجد وفي الفم رائحة ثوم أو بصل أو كراث أو ما شابهها من روائح غير محبة للنفوس.

٣ - باب استحباب التسابق مع الناس في الدخول إلى المسجد والتأخر عنهم ساعة الخروج منه.

وفيه ما رواه محمد بن علي بن الحسين، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عن شرّ بقاع الأرض وخير بقاعها؟ فأجاب النبي ﷺ: شرّ بقاع الأرض الأسواق، إلى أن قال: وخير بقاع الأرض المساجد، وأحب رواد المساجد إلى الله أولهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها»^(١).

٤ - باب استحباب السعي إلى المساجد والإسراع إليها والصلاة فيها ودخولها بسكينة ووقار... فعن النبي ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأتها سعياً

(١) الوسائل: ج ٣، الباب ٦٨، من أبواب أحكام المساجد.

ولتكن عليك السكينة والوقار»^(١).. وعنه عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».

٥ - استحباب دخول المسجد على طهارة، وقراءة دعاء مأثور عند الدخول، وأدب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى والعكس عند الخروج، وذلك لاستحضار كل المعاني والقيم التي من أجلها يرتاد المسلم إلى المسجد ويتعبد فيه، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا دخلت المسجد تريد أن تجلس، فلا تدخله إلا طاهراً، وإذا دخلته فاستقبل القبلة، ثم ادع الله وسله، وسم حين تدخله، وصل على النبي وآله»^(٢).

وكذلك كراهة النخامة والتنقع في المسجد، واستحباب ردها في الجوف...

٦ - استحباب أداء صلاة تحية المسجد، وهي ركعتان، قال أبو ذر: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد.. فسلمت عليه فرد السلام وقال: «يا أبا ذر، إن للمسجد تحية». قلت: «وما تحيته يا رسول الله؟» قال: «ركعتان تركعهما»، قلت: «بالصلاة أمرتني يا رسول الله؟» قال: «خير موضوع هذا، فمن شاء أقل ومن شاء أكثر»^(٣)...

وعن الصادق عليه السلام قوله: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا المساجد طرقاً حتى تصلوا فيها ركعتين»^(٤)...

٧ - كراهة البيع والشراء في المسجد، وكراهة تمكين الصبيان والمجانين منه، وكراهة إنفاذ الأحكام فيه وإقامة الحدود، ورفع الصوت واللغو، والدخول في الباطل، قال أبو عبد الله عليه السلام: «جنبوا مساجدكم البيع

(١) الوسائل: ج ٣، باب ٧، من أبواب أحكام المساجد.

(٢) الوسائل: ج ٣، باب ٧، من أبواب أحكام المساجد.

(٣) الوسائل: ج ٣، باب ٤٢، من أبواب أحكام المساجد.

(٤) الوسائل: ج ٢، باب ٦٧، من أبواب أحكام المساجد.

والشراء، والمجانين والصبيان، والأحكام والحدود، ورفع الصوت»^(۱).

وما رواه أبو ذر رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ في وصيته له، قال: «يا أبا ذر الكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تخطوها إلى الصلاة صدقة، يا أبا ذر أجب داعي الله فمن أجاب داعي الله، وأحسن عمارة مساجد الله، كان ثوابه من الله الجنة». قلت: «يا رسول الله! كيف نعمر مساجد الله؟». قال: «لا ترفع الأصوات فيها ولا يخاض فيها بالباطل، ولا يشتري فيها ولا يبيع، واترك اللغو ما دمت فيها، فإن لم تفعل فلا تلومن يوم القيامة إلا نفسك»^(۲).

وأكثر ما حذر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والتابعون لهم أن يتحول اهتمام المسلمين بمرور الزمن بالشكل الظاهري للمسجد، وعدم الاهتمام بمحتواه، أي الاهتمام بزخرفته وعمارته ومثنته، دون التأكيد على آدابه ورسالته، ودوره في إصلاح الفرد والمجتمع...

يقول الإمام علي عليه السلام في هذا السياق: «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه، مساجدهم يومئذ عامرة من البناء، خراب من الهدى، سكّانها وعمّارها شر أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة وإليهم تأدى الخطيئة...»^(۳).

ولم يتردد النبي ﷺ أن يهدم مسجداً ضراراً بناه بعض المنافقين للكيد لرسول الله ﷺ والإيقاع بأصحابه، متلفعين بالآيات القرآنية الكريمة التي تتلى فيه، ومتوارين خلف زينته وزخارفه... وذلك نزولاً لأمر الله تعالى الذي نزل فيه قوله عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة: ۱۰۷.

(۱) الوسائل: ج ۳، باب ۲۷، من أبواب أحكام المساجد.

(۲) الوسائل: ج ۳، باب ۲۷، من أبواب أحكام المساجد.

(۳) راجع كتاب فضائل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

المحقق أحمد الأردبيلي

بيوغرافيا، ومنهج في الفكر والأخلاق

د. محمد أدبي مهر (١)

ترجمة: منال عيسى باقر

السيرة الذاتية، لمحة عامة

الولادة والوفاة، التاريخ والمحل

أحمد بن محمد الأردبيلي [الأفشاري الأذربايجاني] المعروف بالمحقق أو المقدس الأردبيلي، علمٌ من أعلام الفقهاء، وعالم من علماء القرن العاشر الهجري، أجمع علماء التراجم على تحديد محل ولادته، وهو: نيار أردبيل (٢)، رغم عدم ذكرهم شيئاً عن تاريخها، كما اتفقوا - تقريباً - على تاريخ وفاته ومكانها. وقد ووري الشيخ الأردبيلي الثرى في صفر من عام ٩٩٣ هجري (٣) في النجف الأشرف، حيث دُفن بالقرب من مرقد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

وقد خلد ذكره ذيل هذين البيتين المذكور فيهما تاريخ وفاته:

والأردبيلي من الأعظم منه استجار صاحب المعالم

(١) أستاذ مساعد في جامعة طهران.

(٢) تقع قرية نيار أو نيارق بالقرب من أردبيل، أمّا اليوم فقد أضحت بعيدة عنها، يكتب الدكتور معين: تبعد نيارق ٢٤ كيلو متر شرق أردبيل.

(٣) ذكر الكثير من المحققين أنّ وفاة الأردبيلي كانت عام ٩٩٣ هـ، راجع: الشيخ محمد حرز الدين،

مقدّس ذو ورع وعفة وفاته في الألف إلا سبعة^(١)

أردبيل مسقط رأسه

يُعد المحيط التربوي من العوامل الأساسية التي أثرت في تكوين شخصية الأردبيلي، إضافة إلى عوامل أخرى على قدر من الأهمية، لوحظ أثرها أيضاً، مثل الوراثة، والتربية وأبعادها الباطنية والمعنوية، ومما لا شك فيه وجود عوامل أسهمت في بناء هذه الشخصية، ألا وهي مدينة أردبيل واعتقادات أهلها وثقافتهم. ويعود ذلك لمكانة أردبيل^(٢) الرفيعة، كونها امتداداً لمسار العرفان، والعلم، والثقافة، والتشيع والولاء لأهل البيت عليه السلام وعشقتهم، وذلك من قبل ظهور السلالة الصفوية.

وقد ذكرت دائرة المعارف البريطانية وجود مساجد ومدارس ذات أهمية كبرى في بقعة الشيخ صفي الدين في أردبيل إضافة إلى مكتبة مهمة أنشأها الشاه عباس في القرن السابع عشر، حيث أخذت منها الكتب النادرة والقيمة عام ١٨٢٨م، ثم نقلها الروس إلى بطرسبورغ، حيث أقاموا على أساسها مكتبة قيمة^(٣).

(١) ذكر هذان البيتان أيضاً في معارف الرجال ونخبة المقال، لكن جاء بدل كلمة «منه» «عنه»، وبديل «عفة» «رفعة». راجع: معارف الرجال ١: ٥٦؛ والسيد حسن البروجردي، نخبة المقال في علم الرجال: ٢٨؛ والشيخ أسد الله التستري، مقابس الأنوار ونفائس الأسرار: ٢١؛ والميرزا محمد علي المدرسي، ربحانة الأدب ٥: ٣٧٠.

(٢) لمزيد من الاطلاع على أردبيل تلك المدينة الصانعة للتاريخ والمواقف، راجع: محمد حسين خلف التبريزي، برهان قاطع ١: ٩٩؛ وعبدالحسين سعيديان، دائرة المعارف شهرهاي جهان (شهرهاي بلند آوازه أي كه دنيا را تغيير داد) ١: ٨٧؛ وعلي أكبر دهخدا، لغت نامه ١: ١٦٩؛ ودائرة المعارف بزرگ اسلامي ٧: ٤٨١ - ٤٨٢.

(٣) The new Encyclopdia Britannica Voluem: ١٤٩٤ (٣)

نعم، إنّ الشخصية التي حملها الأردبيلي في مرحلة الطفولة إنّما نمت وترعرعت في ظل هذا المحيط الاجتماعي.

أمّا أسرته فقد هيأت له جوّ الطهارة والصفاء والنقاء، وممّا ساعد على هذا خاله المولى إلياس الأردبيلي، الذي كان أحد أعلام القرن العاشر، متبحراً في العلوم، مثل الرياضيات والنجوم والهيئة.

وقد كان الأردبيلي حضر بحث القبلة عند خاله الذي وصفه نظير الخواجة نصيرالدين الطوسي في علم الهيئة^(١)، بل قال عنه في زبدة البيان: إنّهُ لا نظير له^(٢).

أمّا والده فكان من الصالحين وأفاضل زمانه، وقد ذكرت كتب التراجم عنه الواقعة التالية ومفادها - باختصار - أن والد المحقق كان مهتماً بالزراعة إلى جانب الوعظ والإرشاد، وفي أحد الأيام عند زراعته، رأى تفاحة في النهر فالتقطها وأكلها، بعدها تساءل عن كيفية مجيء التفاحة؟ فمضى محاذياً للنهر إلى أن وصل إلى بستان، فرأى صاحبه، حيث أخبره بما جرى هادفاً إعطاءه قيمة التفاحة.

عرف صاحب البستان قدر هذا الرجل وحسن أخلاقه، عندها قرّر مسامحته بشرط أن يقبل الزواج بابنته الصمّاء الخرساء العرجاء، فلم يكن أمام هذا الرجل الصالح حلاً سوى القبول؛ لأنّه كان يعرف أهميّة الحلال والحرام، ومدى تأثيرهما على الإنسان، وبعدما انعقد زواجهما رأى العروس سليمةً لا تشكو من عاهة، تعجّب وسأل والدها عن سبب وصفه لها بذلك الوصف، فأجابته: نعم، هي صمّاء لأنّها لم تسمع غيبةً أو صوتاً محرّماً، وعمياء لأنّها لم تر شيئاً حراماً، وهي عرجاء لأنّها لم تخرج من بيتها من دون إذن والديها^(٣).

(١) راجع: المولى أحمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٧١ - ٧٢.

(٢) راجع: الأردبيلي، زبدة البيان: ٦٧.

(٣) السيد محمد تقي مقدّم، سرمايه سعادت ونجات: ٢٩ - ٣١، بتصرف يسير، والجدير بالذكر أن

شهادات مادحة

ذكر كبار علماء الإسلام الكثير من المدح والثناء للشيخ الأردبيلي، ولا يسعنا هنا إلا أن نأتي بكلام شخصيتين بارزتين هامتين.

أ - كتب الشيخ أسد الله التستري: «الشيخ الأجل، الأكمل، الأفضل، الأعلم، الأوحد، الأورع، الأتقى، الأزهد، الأسعد، الفقيه، المفسر، المتكلم، المتبحر، العظيم الشأن، الساطع البرهان، الفاتح لأبواب غوامض الأفكار، ودقائق الأنظار، التي لم يحوها قبله نطاق البيان، والمخصوص بمناقب ومزايا نفسية وبدنية، علمية، وعملية، يحار فيها الأذهان، وتقتصر عنها أساطين العلماء الأعيان، المؤيد بعواطف لطف الله الخفي والجلي، المولى أحمد بن محمد الأردبيلي»^(١).

ب - أما العلامة المجلسي فيقول: «والمحقق الأردبيلي في الورع والتقوى والزهد والفضل بلغ الغاية القصوى، ولم أسمع بمثله في المتقدمين والمتأخرين»^(٢).

وقد عبّر علماء التراجم في تراجمهم لشخصيات العلماء بكلمات دالة عن صفات العلم والمعرفة والتقوى فيه، فقالوا: «أزهد الناس، أروع أهل زمانه، أعبدتهم، أتقاهم، جليل القدر، عظيم الشأن، أشهر من أن يذكر، يضرب به الأمثال، له كرامات ومقامات، من زهاد الفقهاء والإمامية، و...»^(٣).

والدة الأردبيلي التي أتينا على ذكرها من السادات العلويات، راجع: محمد حرز الدين النجفي، معارف الرجال ١: ٥٥.

(١) الشيخ أسد الله التستري، مقابس الأنوار: ١٥.

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ١: ٤٢.

(٣) راجع: الشيخ علي العاملي. الدر المنثور ٢: ١٩٩ - ٢٠٢؛ والسيد عبدالحسين الحسيني، وقائع السنين والأعوام: ٤٩٢ و٤٩٤؛ والحاج ملا علي العلياري، بهجة الآمال: ١٠٧؛ وخير الدين الزركلي، الأعلام ١: ٢٣٤؛ والسيد أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث ٢: ٢٢٥؛ والشيخ آغا

وقد وصف السيد حسن الصدر الأردبيلي بمحي حوزة النجف، والمعيد - إليها مركزيتها بعد أفولها العلمي^(١).

الأعمال العلمية

هناك الكثير من المؤلفات العلمية والنتائج التحقيقية المختلفة للشيخ الأردبيلي.

فله في الفقه الكتب التالية:

- ١ - مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان.
- ٢ - مناسك الحج. ٣ - رسالة في الذبيحة وبعض أحكامها. ٤ - رسالة عملية. ٥ - الخراجية. ٦ - حاشية على الإرشاد. ٧ - تقليد الميت أو الاجتهاد والتقليد.

وله في الأصول الكتب التالية:

- ١ - رسالة الضد أو رسالة في أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده. ٢ - حاشية على شرح مختصر الأصول. ٣ - حاشية على شرح تهذيب الأصول.

أما في الكلام، فله المؤلفات التالية:

- ١ - حديقة الشيعة. ٢ - حاشية على إلهيات شرح الجديد للتجريد، (شرح التجريد للقوشجي).

وله في التفسير النتائج التالية:

- ١ - زبدة البيان في براهين أحكام القرآن^(٢). ويدور حول تفسير آيات

بزرگ الطهراني، أعلام الشيعة، القرن العاشر؛ ومحمد علي المدرسي، ریحانة الأدب ٥: ٣٦٠؛
والسيد مصطفى التفرشي، نقد الرجال: ٢٩؛ ومحمد تقي المجلسي، روضة المتقين ١٤: ٣٨٢؛
والشيخ موسى الزنجاني، الجامع في الرجال: ١٥٨؛ ودائرة معارف الأعلیٰ ٣: ١٢٨؛ وروسیف
البحراني، الكشكول ١: ٢٨ و ١٢٧ - ١٢٨؛ وثقة الإسلام الميرزا محمد علي التبريزي، مرآة الكتب
١: ٣٠٧ و ٣٠٨؛ وملاّ حبيب الله الكاشاني، لباب الألقاب: ٨٩؛ وعبدالله المامقاني، تنقيح المفاصل
١: ٤٦٩؛ ومحمد هاشم الخراساني، منتخب التواريخ: ١٧٣ - ١٨٣.

(١) راجع: السيد حسن الصدر، تكملة الآمال: ١٤٣.

(٢) جاء هذا الكتاب بعنوانين مختلفين: أ - زبدة البيان، ب - آيات الأحكام، وقد سجل صاحب

الأحكام. ٢ - حاشية على الكشف أو تعليقة على ما قاله الزمخشري. ٣ - حاشية على أنوار التنزيل أو تعليقة على ما قاله البيضاوي. ٤ - شرح كلمة: لا إله إلا الله أو شرح كلمة التوحيد.
وله كتاب في العقائد وهو: إثبات الواجب أو أصول الدين^(١).

الأردبيلي، أساتذته، تلامذته، معاصروه

صحيح أن الأردبيلي لم يتلمذ عند الشهيد الثاني، إلا أنه وفق لدرسه - الشهيد الثاني - عبر التواصل مع تلامذته، حيث كان يستفيد من مدرسته الفقهية، لكن وللأسف لم نر في كتب التراجم دراسةً مستوفية جامعة لأساتذته، على أي حال، فإن الأساتذة المذكورين أدناه قد ذكروا هناك نصاً أو بالإشارة:

١ - جمال الدين محمود الرازي، تلميذ جلال الدين الدواني الذي كان فيلسوفاً متأهلاً، جامعاً للمعقول، تلمذ على يديه - علاوة على الأردبيلي - الملاّ عبد الله اليزدي صاحب الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، والمولى عبد الله الشوشتری، والباغوني الشيرازي، و...^(٢).

الذريعة هذا الكتاب بعنوان زبدة البيان، واستخدمه بعنوان آيات الأحكام على نحو التريديد. راجع: الشيخ آغا بزرك الطهراني، الذريعة ٤: ٧٣، أمّا مؤلف كشف الأستار فذكره بعنوان آيات الأحكام ثم كتب يقول: «وهذا الكتاب كان مسمّى بزبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن، لكن لما سمّاه بهذا الاسم هذا الشيخ الجليل، وهكذا في السنة أصعاب العلم الذين لا يكون لهم عدل ولا بديل، أوردناه في هذا الباب تبعاً للكاملين في الأصحاب»، أنظر: كشف الأستار ١: ٦٨.

(١) الشيخ آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٢: ٢١ وج ٤: ٧٣، وطبقات أعلام الشيعة، قرن ١٠: ٨؛ والشيخ الحر العاملي، أمل الآمل ٢: ٢٣؛ والسيد مصطفى التفرشي، نقد الرجال: ٢٩؛ والميرزا عبد الله الأفندي الإصفهاني، رياض العلماء ١: ٥٦؛ والسيد أحمد الصفائي الخوانساري، كشف الأستار ١: ٦٧...

(٢) راجع: معارف الرجال ٢: ٦؛ والسيد محسن الأمين، أعيان الشيعة ٣: ٨٠؛ وعلي الدواني، شرح زندكاني جلال الدين الدواني: ١١٠.

٢ . كما وتلمّذ - على حد قول بعض الباحثين - على يد السيد علي الصائغ الحسيني العاملي الجزيني الذي كان من تلامذة الشهيد الثاني البارزين، وصاحب مؤلفات قيّمة ومفيدة، كما وكان الأردبيلي مجازاً منه في الرواية^(١).

٣ . وقد درس أيضاً عند المولى إلياس الأردبيلي - خاله - في مدينة أجداده، واكتسب منه علوماً متعددة كعلوم الهيئة، ومعرفة القبلة، وكتب فيها، يقول: «ولنذكر هنا ما استفدنا من خدمته - أي إلياس الأردبيلي - ممّا في قول الشارح»^(٢).

وقد اعتبر الأردبيلي خاله إلياس بداية مرحلة من مراحل علم الرياضيات والهيئة^(٣).

أمّا فيما يتعلّق بالذين عاصروا المحقق الأردبيلي، فيمكن ذكر الشيخ البهائي العاملي الذي كانت بينهما قصص وحكايات^(٤).

وأما عن زملائه في الدراسة فكان منهم: المولى الميرزا جان حبيب الله الباغنوي الشيرازي، والمولى عبدالله اليزدي صاحب الحاشية على تهذيب التفتازاني، المعروفة بحاشية الملاّ عبدالله^(٥).

وقد ربّى الأردبيلي على يديه عدداً من رجال العلم الكبار كان منهم:
١ - أبو منصور جمال الدين الحسن العاملي، ابن الشهيد الثاني، ومؤلف معالم الأصول، الذي يُعدّ من أشهر فقهاء القرن الحادي عشر، ومن أفضل تلامذة الأردبيلي.

(١) راجع: الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، القرن العاشر: ١٥٥؛ والأمين، أعيان الشيعة ٣: ٨٠.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٧٢.

(٣) راجع طبقات أعلام الشيعة، القرن العاشر: ٢٣، نقلاً عن زبدة البيان ٢: ٧٢.

(٤) الشيخ الحر العاملي، أمل الآمل ٢: ٢٣؛ والشيخ يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين: ١٤٩؛ ومحمد علي المدرّس، ربحانة الأدب ٥: ٣٦٩.

(٥) راجع: الحاج علي العلياري، بهجة الآمال ٢: ١١٢.

- ٢ . السيد شمس الدين محمد الحسيني الموسوي الجباعي العاملي، صاحب كتاب مدارك الأحكام، وغاية المرام.
- ٣ . عبدالله عز الدين التستري الإصفهاني، أستاذ الملاء محمد تقي المجلسي، شارح إرشاد الأذهان للعلامة الحلي.
- ٤ . الميرزا محمد الحسيني الاسترآبادي، أستاذ الملاء محمد أمين الاسترآبادي، صاحب منهج المقال في علم الرجال.
- ٥ . المير علاّم الحسيني كيا، أو المير فيض الله التفرشي^(١)، جامع علوم المنقول.

والكثير غيرهم نعرض عن ذكرهم اكتفاءً بمن ذكرناه^(٢).
ونحاول الآن . بعد المقدمات المذكورة سابقاً . التحدث عن السيرة العلمية للمحقق الأردبيلي في مجال الأخلاق ومبادئها، مشيرين إلى مظاهر منها.

أهمية كسب العلم

للعالم قدر رفيع ومهم في عقيدتنا، حيث عزز الدين الإسلامي . من بين جميع الأديان الإلهية جميعها . هذا المفهوم، بإعطائه وقلمه علامة افتخار تفوق دم الشهداء، رمز عزة الأمة وبقائها، ذلك لأنّ قلم العالم يتعهد بصنع ثقافة الإيثار والتضحية، ومن هنا حكم الفقهاء بوجوب كسب العلم رغم قولهم

(١) يعتقد القمي أنّ الحواشي المكتوبة على آيات الأحكام للأردبيلي، والتي كتب في آخرها كلمة «فيض» ترجع إلى المير علاّم الحسيني كيا. راجع: الفوائد الرضوية: ٢٥٦.

والجدير ذكره أن صاحب رياض العلماء ذكر شخصاً باسم السيد مير فيض الله بوصفه أحد أساتذة الأردبيلي وشيوخه، مصرّحاً أنّه غير فيض الله التفرشي. راجع: رياض العلماء

٥٦ :١

(٢) راجع: آغا بزرگ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة. القرن العاشر: ١٤٣؛ والشيخ عباس القمي، الفوائد الرضوية: ٢٤٦؛ والسيد حسن الصدر، تكملة أمل الآمل: ١٤٣.

بأن وجوبه هذا إنما هو على نحو الوجوب الغيري.
 إلا أن الأردبيلي اعتقد - إضافة إلى الذين تلوه، مثل صاحب المعالم وصاحب المدارك وبعض المتأخرين - اعتقد بالوجوب النفسي لتحصيل العلم. وهنا رواية عن الأردبيلي تدلّ على مدى حرصه على كسب العلم والمعرفة، وهي - بحق - مثيرة للتعجب والاستغراب، حيث يكتب مؤلف روضات الجنّات نقلاً عن حداثق المقرّبين فيقول: «قال: وحكوا أيضاً أنه كان إذا أراد الحركة إلى الحائر المقدّس لأجل الزيارات المخصوصة يحتاط في صلواته بالجمع بين القصر والإتمام ويقول: إنّ طلب العلم فريضة وزيارة الحسين عليه السلام سنة، فإذا زاحمت السنة الفريضة، يحتمل تعلّق النهي عن ضد الفريضة بها وصيررتها من أجل ذلك سفر معصية، مع أنه في الذهاب والإياب لا يدع - مهما استطاع - مطالعة الكتب والتفكير في مشكلات العلوم»^(١).

الاعتدال في البحث العلمي

يكتب المرحوم الخوانساري حول المنهج العلمي الوسطي للأردبيلي: «وكان شريكاً في الدرس مع المولى عبدالله اليزدي، والمولى ميرزا جان الباغنوي عند المولى جمال الدين محمود، الذي هو من تلامذة المولى جلال الدوّاني، ونُقل أن منزله أيضاً كان في جنب منزل المولى ميرزا جان المذكور، وكان اشتغال المولى ميرزا جان بالمطالعة في الليل...، ولكن مولانا المقدّس كان ينام من أوّل الليل إلى قريب من ذلك الوقت ثمّ ينهض إلى صلاة انبيل، فلما كان يفرغ من الصلاة يتفكّر فيما كان تفكّر فيه المولى المذكور من أوّل الليل إلى آخره، فيفهم من ساعته ما لم يكن فهمه جدّ المولى ميرزا جان، هذا»^(٢).

(١) روضات الجنّات ١: ١٩٨؛ والمحدّث حسين النوري، مستدرك الوسائل ٣: ٣٩٢؛ وأعيان الشيعة ٣: ٨١.

(٢) روضات الجنّات ١: ٨٢ و٨٣، والأمين، أعيان الشيعة ٣: ٨١.

منهجه التربوي والتعليمي

واحدة من الأساليب التي استخدمها الأردبيلي تعامله مع طلاب العلم والباحثين عن المعرفة تعاملًا قائمًا على الحث والتشجيع، ما يبعث في النفس إحساسًا بالثقة، ومما يدعو إلى الاندهاش أن هذا الأستاذ القدير كان يدعو تلامذته إلى قراءة مؤلفاته، ومن ثم نقدها وتصحيح الخطأ الكامن فيها. وينقل الخوانساري أن شرح الأردبيلي لإرشاد الأذهان الذي ألفه الحلّي، وهو - أي شرح الأردبيلي - المسمّى «مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان».. من أشهر مصنفاته وأبرزها، كان قد عرضه على اثنين من تلامذته الماهرين المتميزين وهما: الشيخ حسن العاملي، والسيد محمد العاملي، وذلك بغية الاستفادة من ذوقهما وسليقتهما، والاستزادة من رؤاهما ووجهة نظرهما^(١). وكان حينما يطلب منهما التدقيق وإمعان النظر يقول بكلّ تواضع: إنني أعلم أنّ بعض عبارات هذا الكتاب غير صحيحة^(٢).

الأخلاق العلمية

تتضح ضرورة الأخلاق في أحد أبرز مجالاتها المهمة، عنيت: مجال عقد المباحثات العلمية الفكرية، لأنه في هذه المجالات - التي يحكمها الوجدان - يتهيأ الكمال العلمي، وفي حالة عدم حضور الورع يفرّ العلم والحقيقة من النفس، كما يفرّ الغزال من كمين الصياد.

التواضع العلمي

من أخلاقيات المعلم التواضع لطلابه واحترامهم وعدم تحقيرهم وازدراؤهم.

(١) الخوانساري، روضات الجنات ٢: ٢٩٨.

(٢) الخوانساري، روضات الجنات ٧: ٤٩.

ينقل الملاً علي الخياباني عن كتاب بحر العلوم - الذي ألفه الميرزا حسن الزنوزي - الحادثة التالية: عندما تشرف الشيخ محمد بهاء الدين بزيارة المشهد الغروي، حضر يوماً مجلس درس الملاً أحمد الأردبيلي، فشاهده من بين تلامذته في حلقتهم الدراسية في تواضع تام، حتى لا يكاد يُفَرِّق بينها وبين الأستاذ وتلميذه، فقد كان صدر المجلس خالياً وهم منشغلون بالدرس والمباحثة.

وقد مارس الشيخ بها الدين ضغطاً شديداً على المحقق الأردبيلي فأجلسه في صدر المجلس، وفي هذا الوقت سمعوا صوتاً مرثماً يتلو الآية القرآنية: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣، وكلما بحثوا كلما عجزوا عن معرفة صاحب الصوت ومصدره، لقد أدى سماع هذه الآية إلى ارتعاش فرائص الأردبيلي، وتغير لونه وبكى، ثم جلس بين طلابه منشغلاً بالتدريس^(١). وقد تركت أخلاقياته هذه تأثيراتها الواضحة على منهجه في الاجتهاد الفقهي، كما ترشدنا إليه نتاجاته العلمية.

يعدّ الشيخ الأردبيلي من الفقهاء النادرين، وصاحب مدرسة فقهية خاصة، وأنصار مهمين في تاريخ الفقه، حيث كانت له آراء لم يتبنّاها أحد غيره، ومن تلك المباني الأصولية عدم حجية الشهرة الفتوائية، ورغم اعتباره فهم المجتهد واستنباطه استدعاءً للاحتياط العلمي، إلا أنه كان من الناحية العلمية يولي الإجماع وحتى آراء مشهور الفقهاء اهتماماً خاصاً، ومنهج هذا دليل على احتياظه العلمي واحترامه لقراءات الآخرين وتواضعه. ويمكن مشاهدة سلوكه العلمي هذا في مواضع متعددة من أهم كتاب فقهي

(١) راجع: الملاً علي الخياباني، وقائع الأيام: ٣٠٧ و ٣٠٨، وقد نقل السيد الجزائري الحادثة المذكورة بتفاوت يسير، لدى حديثه عن علائم الكبر والتكبر، راجع: السيد نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية ٣: ٤٠.

اجتهادي له، ألا وهو: مجمع الفائدة^(١).

وعلى سبيل المثال، اعتقد الأردبيلي في مسألة حرمة قول آمين في الصلاة بل وبطلانها بذلك - كما هو رأي المشهور - اعتقد بعدم وجود أي دليل يقبل الاعتناء به لتأييد وجهة النظر هذه، مثبتاً صحة الصلاة وإباحة آمين، تمسكاً بأصالة البراءة وعدم ثبوت شيء من العهدة، كما وعدم قيد أو شرط في الأوامر المتعلقة بالمسألة، بيد أنه في نهاية هذا البحث يعلق قائلاً: «ولكن الاحتياط والشهرة يقتضي الترك، وعدم الفتوى بالتحريم أيضاً»^(٢).

الاعتماد على أهل البيت في كشف الحقائق العلمية

يتحدث العلماء الكبار عن علاقة الأردبيلي العلمية والمعنوية بأهل البيت عليهم السلام، وفي هذا المجال، يكتب السيد نعمة الله الجزائري: «وقد حدثني أوثق مشايخي علماً وعملاً أنّ لهذا الرجل، وهو المولى الأردبيلي، تلميذاً يروي أنه قد كانت لي حجرة في المدرسة المحيطة بالقبة الشريفة، فاتفق أنني فرغت من مطالعتي وقد مضى جانب كثير من الليل، فخرجت من الحجرة أنظر في حوش الحضرة، وكانت الليلة شديدة الظلام، فرأيت رجلاً مقبلاً على الحضرة الشريفة، فقلت: لعلّ هذا سارق جاء ليسرق شيئاً من القناديل، فنزلت وأتيت إلى قربه، فرأيت أنه وهو لا يراني، فمضى إلى الباب ووقف، فرأيت القفل قد سقط، وفتح له الباب الثاني، والثالث على هذا الحال، فأشرف على القبر فسلم، وأتى من جانب القبر ردّ السلام، فعرفت صوته، فإذا هو يتكلم مع الإمام عليه السلام في مسألة علمية، ثم خرج من البلد متوجّهاً إلى مسجد الكوفة، فخرجت خلفه وهو لا يراني، فلما وصل إلى محراب المسجد، سمعته يتكلم مع رجل آخر بتلك المسألة؛ فرجع ورجعت خلفه، فلما بلغ إلى

(١) راجع: الأردبيلي، مجمع الفائدة ٢: ٢٣٤ و٦٠؛ وج ١: ١٢٧.

(٢) الأردبيلي، مجمع الفائدة ٢: ٢٣٥.

باب البلد أضاء الصبح، فأعلنت نفسي له وقلت له: يا مولانا! كنت معك من الأول إلى الآخر؛ فأعلمني من كان الرجل الأول الذي كلمته في القبة، ومن الرجل الآخر الذي كلمك في مسجد الكوفة؟ فأخذ عليّ المواثيق أنني لا أخبر أحداً بسرّه حتى يموت.

فقال لي: يا ولدي! إن بعض المسائل تشبه عليّ، فربما خرجت في بعض الليل إلى قبر مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وكلمته في المسألة وسمعت الجواب، وفي هذه الليلة أحالني على مولانا صاحب الزمان، وقد قال لي: إنّ ولدنا المهدي هذه الليلة في مسجد الكوفة، فامض إليه وسله عن هذه المسألة، وكان ذلك الرجل هو المهدي عليه السلام»^(١).

ومما يجدر ذكره أنّ للأردبيلي ذكريات أخلاقية وقصصاً مشوّقة لا مجال لذكرها هنا.

(١) الجزائري، الأنوار النعمانية ٢: ٢٠٢. وقد نقل بعض العلماء الكبار هذه القصة أيضاً مع قليل من التفاوت، راجع: المجلسي، بحار الأنوار ٥٢: ١٧٤ و١٧٥؛ والبحراني، الكشكول ١: ١٢٧ و١٢٨؛ والتكابني، قصص العلماء: ٣٤٥؛ والخوانساري، روضات الجنّات: ١٩٦؛ والتويسركاني، ليالي الأخبار ١: ١١٤.

ثقافيات إسلامية

التحرير

الصحوۃ الإسلامية

كما يصورها قائد الثورة الإسلامية الإيرانية

«لقد أصبح العالم الإسلامي اليوم يستعيد نفسه ويقف مع مرور الأيام بوجه اللصوص والناهبين، وذلك بعد أن مر بفترة طويلة من التراخي والسبات، ألحقت به الخسائر، وآلت أخيراً إلى تكريس الهيمنة السياسية - الثقافية للأجانب، حيث إن ثرواته المادية والبشرية قد سخرت لصالح أعدائه لتخدمهم في تقدمهم وقوتهم وسيطرتهم.

إن رياح الصحوۃ الإسلامية قد هبّت في جميع أرجاء العالم الإسلامي، وإن النزول إلى ساحة العمل قد تحول إلى مطلب جدّي، إن نظرية (الإسلام السياسي) قد وجدت لها مكانة رفيعة في ذهنية النخبة الممتازة، حيث فتحت أمامهم أفقاً مشرقاً واعداً.

ومع أفول الأفكار المستوردة الصاخبة من قبيل الاشتراكية والماركسية، وبخاصة بعد سقوط براقع الخداع والدجل من وجه الديمقراطية الليبرالية الغربية، برز وجه الإسلام الداعي إلى العدالة والحرية بشكل أجلى وأوضح، ليتبوأ موقع الصدارة - دون منافس - على قائمة الأمناني والتطلعات لدى كل من ينشد العدالة والحرية، كما لدى النخب والمفكرين.

هناك جمع غفير من الشباب ومن أهل الكرامة والمروءة في الدول الإسلامية، قد اتجهوا إلى الجهاد السياسي والثقافي والاجتماعي، وذلك باسم الإسلام وأمثلاً في قيام حكومة عدل إسلامية.

وهم يعملون على تنمية ونشر عزيمة الوقوف بوجه ما يجري في مجتمعاتهم من فرض سيطرة الأجانب المستكبرين.

وعلى بعض ربوع عالمنا الإسلامي - والتي تمثل فلسطين المظلومة أنموذجها الأعلى - هناك عدد كبير من الرجال والنساء، ما فتئوا يسطّرون ملامح مستمرة يومياً من خلال التضحية بأرواحهم تحت راية الإسلام وتحت شعار الاستقلال والعزة والحرية، ليتركوا القوى المادية والمستكبرة عاجزة ذليلة أمام شجاعتهم.

نعم. إن الصحو الإسلامية قد أخّلت بالموازين والحسابات الاستكبارية، وغيّرت المعادلات العالمية التي أرادها المستكبرون.

من ناحية أخرى، فإن ظهور وتنامي الأفكار الإسلامية الحديثة التي تأتي في إطار الأسس والمبادئ الإسلامية، إلى جانب الإبداع في ساحتي السياسة والعلم، قد أثبت - عملياً - حيوية ودينامية المدرسة الإسلامية، وفتح آفاقاً رحبة أمام المفكرين وأصحاب البصيرة في العالم الإسلامي.

وإن مستعمري الأُمس ومستكبري اليوم يجدون أنفسهم أمام هذه الحركية الشجاعة للفكر الإسلامي، بعد أن حاولوا - من خلال سياستهم الماكرة - أن يجعلوا المجتمعات الإسلامية في موقف من الحيرة والتردد أمام التناقض المستمر بين الجمود والتزمّت من جهة والانبهار من جهة أخرى».

أهداف مؤتمر الوحدة الإسلامية

انعقد المؤتمر الدولي السابع عشر للوحدة الإسلامية يوم الأربعاء ٥ أيار ٢٠٠٤م المصادف ١٥ ربيع الأول ١٤٢٥هـ، واستمر لمدة ثلاثة أيام بمشاركة العديد من العلماء والمفكرين من داخل إيران ومن مختلف بلدان العالم.

وذكر أمين عام مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية الشيخ محمد علي التسخيري: أن المؤتمر يهدف إلى التقريب بين أبناء الأمة الإسلامية على مختلف مذاهبهم، وذلك من خلال تعاون العلماء لدراسة الصحوة الإسلامية وتعميقها وترشيدها، وتوسيع المجالات والقواسم المشتركة بين الدول الإسلامية، وضرورة اتخاذها للمواقف الموحدة حيال الأعداء والتحديات التي تواجهها الأمة.

وناقش المؤتمر دور الثورة الإسلامية في الصحوة الإسلامية وعلاقات الغرب معها، ونمو التعاليم الإسلامية على مختلف الصعد.

إن توفير فرص تحقيق العدالة الإسلامية في مختلف المجالات بما فيها حقوق المرأة والمساهمة الإيجابية في مسيرة الحضارة العالمية والتعايش السلمي مع الآخرين والتصدي لمؤامرات الأعداء والعولة وغيرها كانت من المواضيع التي ناقشها المؤتمر لهذا العام.

شارك في المؤتمر نحو ٩٠ ضيفاً من نحو ٣٥ بلداً، من العلماء والمفكرين والمسؤولين، بالإضافة إلى ٥٠٠ شخصية من الشخصيات الإيرانية وخاصة من أهل السنة.

وصلت للمؤتمر مقالات كثيرة، اختار المؤتمر عدداً منها، وترجمها إلى الفارسية والعربية، ومن المزمع أن يصدر عدد من الكتب بعد تصنيفها.

ومن الجدير ذكره أن المؤتمر في بحوثه ومقالاته وعبر مشاركته ناقش قضايا حساسة تمس الواقع العربي والإسلامي بالصميم، في محاولة جادة وواعية لرسم حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية، والتي لم تعد مقصورة على العلماء

رسالة الثقلين / السنة الثالثة عشرة / العدد الخمسون

والمفكرين فقط، بل إنها تحركت نحو جماهير الأمة الإسلامية بفضل الصحوة الإسلامية التي يشهدها العالم الإسلامي في واقعنا المعاصر.

رابطة العالم الإسلامي ترحب بجهود السلام في سريلانكا

رحبت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي، بالجهود التي تسعى لإحلال السلام في سريلانكا وإنهاء النزاعات المسلحة والحروب الداخلية، وأعمال العنف التي شغلت الشعب السريلانكي مدة زادت على عشرين سنة، مما جعله يعاني معاناة قاسية جراء تلك الحروب والنزاعات.

يذكر أن رابطة العالم الإسلامي تابعت أحداث العنف والنزاع المسلح بين الجهات المتنافسة في سريلانكا، وهي تؤيد إنهاء العنف، وإيقاف النزاعات المسلحة الداخلية التي تأثر منها المسلمون مع طوائف الشعب السريلانكي كافة.

إن الحروب والنزاعات المسلحة الداخلية التي استمرت عشرين سنة في هذه الجزيرة أثرت على المصالح العامة التي تتعلق بحياة المواطنين، كما شغلت المجتمع السريلانكي وعطلت جهوده في تنمية مجالات الحياة في بلاده.

وأعرب د. عبدالله التركي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي عن تناوئه بنتائج المحادثات التي ستعقد بين الأطراف السريلانكية، مشيراً إلى أن المسلمين الذين يمثلهم عبدالرؤوف هبة الحكيم زعيم مؤتمر مسلمي سريلانكا يرغبون في السلام والأمن، وينبذون أنواع النزاعات الداخلية كافة، ويرفضون النزاعات التي أدت إلى العنف وإهراق الدماء.

وناشد الدكتور التركي مسؤولي المنظمات والجماعات والأحزاب السريلانكية أن تعمل جميعاً من أجل مصلحة الشعب التي تقتضي من الجميع دعم مبادرة السلام والانسجام والتعايش بين جميع المواطنين.

وقد أعرب الدكتور التركي عن الأمل في أن يحظى المسلمون بحقوق متساوية مع غيرهم مما يساعدهم في الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

منظمة المؤتمر الإسلامي تؤكد ضرورة مكافحة الإرهاب

أكد الأمين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي عبدالواحد بلقزيز ضرورة تصدي هذه المنظمة لمكافحة الارهاب الذي يسيء إلى الاسلام.

واعتبر بلقزيز - في كلمته أمام اجتماع وزراء خارجية الدول الأعضاء الذي عقد في اسطنبول - العجز الذي يعاني منه العالم الاسلامي وصعوبة تسوية القضايا هما السبب وراء تصاعد التطرف، وأوضح أن المتطرفين وجدوا فرصة مناسبة في الوضع الحالي لارتكاب أعمال بشعة تستحق العقاب ويحتم علينا الوقوف بشدة وحزم أمام هذا التطرف.

المسلمون في فرنسا، إتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا يعترض...

مع اقتراب الدخول الفرنسي في سبتمبر / أيلول المقبل، اشتدت حرارة تعامل المسلمين الفرنسيين مع قرار «لجنة ستايزي» الذي صادقت عليه الجمعية العامة الفرنسية بمنع الرموز والعلامات الدينية بالمؤسسات العمومية والتربوية.

فقد بدأت الهيئات الإسلامية الفرنسية بعمليات تسخين لدخول معركة الدفاع عن حق ارتداء الحجاب كجزء من الحرية الفردية التي يضمنها ميثاق حقوق الإنسان والعلمانية.

وفي هذا السياق، تأسف ممثلو المنظمات الإسلامية بفرنسا لتجاهل تحفظاتهم بخصوص الحجاب مع قرب تطبيق قانون ١٥ مارس ٢٠٠٤، المتعلق بمنع الحجاب إلى جانب الرموز الدينية بالمؤسسات العمومية التعليمية.

وأعربت المنظمات عن تخوفها من التأويلات الذاتية للقانون، إذ أوضحت رسالة اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا أن الحكومة الفرنسية والبرلمانيين الفرنسيين قد أعطوا تلميحات سابقة بأن هذا القانون لن يمسّ أي دين ولا يتعلق البتة بمنع عام لأي علامة دينية في المؤسسات العامة والتعليمية، تبعاً لقوانين حفظ الحريات الشخصية، خاصة العلامات الدينية.

ودعت رسالة المنظمات الإسلامية التلاميذ والعائلات إلى التفكير من الآن في الكيفية للتأقلم مع القانون، مسجلين أثر المنع على مواصلة دراستهم التي هي مستقبلهم.

وذهبت رسالة المنظمات الإسلامية إلى أبعد من التأسف بدعوة التلاميذ للحضور إلى المؤسسة باللباس الذي يختارونه.

و«إذا كان هذا اللباس يخلق مشكلاً فإننا سندعوا إلى الحوار مع المجموعة التربوية، لإيجاد حلول تحترم في الوقت نفسه اقتناعاتهم الدينية والقانون، معتمدين في ذلك على تضامن الجمعيات المحلية المسلمة والحقوقية المدافعة عن حقوق الإنسان الأساسية، وسنحتفظ بحقنا في الرد على ردود الفعل المبالغ فيها والسلوكات التي تجهز على حقهم».

«ولكننا، نتابع الرسالة، نتمنى أن يمر الدخول المدرسي في ظلّ هدوء واحترام للجميع».

وأكدت الهيئات الإسلامية أنها ستخاطر في إنجاح الدخول المدرسي بتضامن أخلاقي مع المتضررات، وتعريفهن بحقوقهن عبر مستشارين، لليقظة في ما يخص التعديلات المتعلقة بالقانون الداخلي للمؤسسات.

وختمت الرسالة توجيهاتها بأن هذا التحرك ما هو إلا من يقظتها وتضامنها، مع تمنيتها أن يمرّ الموسم الدراسي ٢٠٠٤ في احترام كامل للمساواة التي تضمنها الجمهورية الفرنسية.

منظمة حقوق الإنسان والحجاب

واعتبرت منظمة حقوق الإنسان (هيومان رايتس ووتش)، التي تتخذ من «نيويورك» مقراً لها، أن القانون الفرنسي المزمع لحظر الرموز الدينية «الظاهرة» بالمدارس والمؤسسات الحكومية - ومنها الحجاب - ينتهك الحرية الدينية وحرية التعبير، مشيرةً إلى أن الحجاب واجب ديني.

وجاء في بيان المنظمة، نشرته وكالة الأنباء الفرنسية: «أن القرار تمييزي، لأنه يمسّ الفتيات المسلمات بشكل خاص، وقد يكون عقبة أمام تعلّم عدد من المسلمات المتحجبات».

وأضاف البيان أن «هذا القانون سيرغم - عملياً - بعض العائلات المسلمة على سحب بناتها من النظام المدرسي الحكومي». ونبّهت المنظمة وقتها إلى أن «الحجاب، والعمامة التي يرتديها الشيخ، والقلنسوة اليهودية، والصلبان المسيحية الكبيرة لا تشكل تهديداً للأمن العام، ولا تؤثر على حريات الطلاب الآخرين في فرنسا، كما لا تعوق الدور التربوي للمدرسة».

وأضافت أن «حماية حق الحرية الدينية لا يؤثر على العلمانية في المدارس، بل على العكس يعني احترام التنوع الديني، وهو موقف يتماشى مع الحفاظ على فصل صارم بين المؤسسات العامة وأي رسالة دينية خاصة».

مؤتمر دولي حول أهمية الحوار الإسلامي - الأوروبي

أكد المؤتمر الدولي المقام في بيروت على أهمية الحوار الإسلامي - الأوروبي في تعزيز التفاهم وحوار الحضارات، لمواجهة المخاوف من مقولة صدام الحضارات.

وألقيت في جلسة الافتتاح كلمات لرؤساء المراكز البحثية والعلمية الإسلامية والأوروبية المنظمة للمؤتمر، ركزت على القضايا المتباينة بين كل من الشرق والغرب، وبين الإسلام والأديان الأخرى.

ويذكر أن المؤتمر فريد من نوعه، حيث جسّد الحوار من خلال التحضيرات التي أعدّها المنظمون له.

وذكر المؤتمر أن مهمتهم الأساسية الأولى أن يكونوا دعاة حوار وأن يسعوا لإيجاد خلفيات مشتركة، وأكدوا على أنه «قد لا تكون آراؤنا متفقة، ولا نشاطنا الآخرين فيها لكن لا بدّ من أن نسهر على أن تكون مواقفنا منعكسة في إطار ما؛ ليكون النهج المتبع متوازناً».

واختتمت جلسة الافتتاح بكلمة لرئيس (كتلة الوفاء للمقاومة)، التي تضم نواب حزب الله في البرلمان اللبناني، النائب محمد رعد، الذي أكد أن العالم اليوم يحتاج إلى همم أصحاب الإرادات الطيبة، لإشاعة مناخ الحوار بين شعوب الأرض كافة، وصولاً إلى تفاهم وإعمار الكون وتكريم جدّي للإنسان فيه.

وشدّد المؤتمر على التوافق على قيم ومفاهيم مشتركة تضمن احترام حقوق الإنسان وتنظم العلاقات وترعى المصالح المشتركة، وتحول دون نشوء النزاعات، مشيراً إلى أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومبادئ الأمم المتحدة كانا يصلحان منطلقاً لإصلاح العالم لو لم تخضع مبادئهما لانسياية ظالمة. معتبراً أن اختلال موازين القوى وتنامي روح السيطرة والاستعلاء ومجافاة القيم الدولية المشتركة يهدد الشعوب المستضعفة التي باتت تستشعر الخطر.

وأن الصمت عن جرائم الإبادة التي يتعرض لها الشعب الفلسطيني وقصور المعالجات للقضية الفلسطينية هو انحياز فاضح، لا بل اشتراك بالعدوان، وأن إدارة الظاهر للاعتداءات الصهيونية على لبنان هو تغطية تستوجب الإدانة من شعوب هذه المنطقة.

قسمة الاشتراك

الاسم :
العنوان :
المدينة :
البلد :
المهنة :
مدة الاشتراك :
ابتداءً من :
عدد النسخ :

رسالة الثقلين
مجلة اسلامية جامعة

البلد
الإرسال
الاشتراك السنوي / لمدة ٦ أشهر
□ الجمهورية الإسلامية ٢٠٠٠ ١٠٠٠٠
في إيران (بالريال)
□ باقي دول العالم بالدولار ٣٠ ١٥
الأمريكي (أو ما يعادلها)

يرافق اشتراكي: □ صك □ صك بريدي □ حوالة بريدية
أرسل هذه القسمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي:
الجمهورية الإسلامية في إيران. قم. ص. ب ٨٩٤ - ٣٧١٨٥

.....
الاشتراكات:

□ داخل الجمهورية الإسلامية في إيران: تسدد قيمة الاشتراك السنوي (٢٠٠٠٠ ريال)
بحوالة مصرفية على العنوان التالي:

الجمهورية الإسلامية في إيران - قم - بانک تجارت / شعبة سمية، شارع سمية - رقم الحساب
الجاري: ٤٦٢٥٤ - ١٥١٢٠ (بالريال)، المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام.

□ خارج الجمهورية الإسلامية في إيران: قم - بانک ملي (شعبه مركزي قم) رقم الحساب:
٢٧٠١ - ٢٠٠١٥ (بالدولار).

ثمن النسخة:

□ الجمهورية الإسلامية في إيران ٥٠٠٠ ريال. □ وفي باقي دول العالم ٧ دولارات أمريكية أو ما يعادلها