بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الثقلين

مجلة إسلامية جامعة

العدد التاسع والستون ● السنة الثامنة عشرة ● ربيع سنة ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:
الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم. ص.ب: (٨٩٤ ـ ٣٧١٨٥)
هاتف: ٢١٣١١ (٠٠٩٨٢٥١) فاكس: ٢٩١٣١٠٠ (٠٠٩٨٢٥١)
موقعنا على الانترنت
www.ahlulbaytportal.com
البريد الإلكتروني للمجلة: Tahrir-thaqalayn@hotmail.com
البريد الإلكتروني للمجمع: info@ahl-ul-bayt.org

رسالة الثقلين
مجلة إسلامية جامعة

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

محتويات العدد

☐ كلمة التحرير

* **الثورة العربية الكبرى، ثـورة الجيـاع أم صـحوة الضمير الإسلامي والعربي**

التحرير ٤

☐ من أريج القيادة الحكيمة

* **خطاب القائد: التقييم الذاتي والموقف من الثورات والحركات الشعبية**

إعداد: قسم الأرشفة ٢١

* **الاهتمام بالشباب في كلمات الإمام الخميني**

الشيْخ نبيل اليعفوبي ٣١

☐ في رحاب مدرسة أهل البيت ^

* **دور أهل البيت ^ في توعية المسلمين**

السيد راضي الحسيني ٥٥

* **الإشهاد على الطلاق، دراسة مقارنة**

الشيخ محمد فبيسي ٩٢

* **شيخ المدينة الإمام علي بن الحسـين عليه السلام، قـراءة في السلوكيات**

السيد أمين السعيدي ١٢٥

☐ دراسات فكرية:

* **العقل الاجتماعي والعقل الجمعي، قراءة مختصـرة في الاصطلاح والقيمة المعرفية والآثار السلبية**

الشيْخ معين دفيق ١٥٥

* المبادئ الأساسية للكلام والصمت، في ضوء نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام
..... الأستاذ: أحمد محمد جواد محسن ١٧٧

□ قضايا معاصرة

* لاهوت التعرف، رؤية المسيحية الكاثوليكية المعاصرة إلى الإسلام
..... الأستاذ: محمود حيدر ٢١١
* المنهج القرآني في بناء الشخصية الإنسانية
..... الأستاذ: محمد الغزالي ٢٤٧

* للقرآن رب يحميه، ولكن أين المسلمون؟!
..... علي أحمد الحسن ٢٦١

المجمع العالمي لأهل البيت

المشرف العام
الشيخ محمد حسن اختري

تصدر عن
المعاونية الثقافية ـ إدارة المجلات

رئيس التحرير
الشيخ معين دقيق

مدير التحرير
الشيخ علي محسن

العدد التاسع والستون
السنة الثامنة عشرة
ربيع سنة
١٤٣٢هـ / ٢٠١١ م

المطبعة: مجاب ـ طهران
☏ ٠٠٩٨ ـ ٣٦٦٧٥٢٩٥

الثورة العربيّة الكبرى

ثورة الجياع أم صحوة الضمير الإسلاميّ والعربيّ؟!

في عودةٍ إلى التعريف الفنّيّ الدقيق لمصطلح (الثورة)، نستطيع أن نميّز، وبكلّ دقّة ووضوح، بين مفهوم (الثورة) وبين مفاهيم أُخرى مشابهة أو مقاربة له، كمفهومَي: (الانقلابات العسكريّة)، أو (الهبّات الشعبيّة المؤقّتة) أو غير ذلك...

فالانقلابات العسكريّة عبارة عن تحرّكات ينحسر، أو ينعدم، فيها دور الجماهير، كما أنّ السلطة التي تنتج عنها هي عادةً سلطة عسكريّة صارمة، وليس من السهل أن تتخلّى عن الحكم لصالح مؤسّسات المجتمع المدنيّ، بل تبقى لفترةٍ طويلة من الزمن هي المهيمنة على مفاصل القرار في البلاد، وهي المتحكّمة بتوجّهات وتصرّفات كافّة المراكز السياديّة الأساسيّة فيها، إلى أن تفصّل دستوراً على قياسها، وتقرّ قوانين طوارئ وأحكاماً عرفيّةً تبقى مستحكمةً ردحاً طويلاً من الزمن، ما يعني: أنّ الشعب في سلطةٍ كهذه، لا هو الصانع للثورة والموجد لمفرداتها والمخطّط لأهدافها، ولا هو المستفيد الأوّل منها، بل هو أصلاً لا يُستفتى بشأنها، ولا يُطلب رأيه فيها، ولا تُؤخذ بعين الاعتبار موافقته عليها.

وأمّا الانتفاضات الشعبيّة المؤقّتة فهي عبارة عن هبّاتٍ جماهيريّة متواضعة، وعلى نطاق ضيّق؛ حيث إنّها ـ في العادة ـ لا تكون مستوعبةً لكافّة أطياف الشعب وشرائح المجتمع، كما أنّ الهدف منها لا يزيد على الرغبة في الوصول إلى إحداث تغييراتٍ موضعيّةٍ تجميليّة في نظام الحكم السائد، فهي لا تروم استئصال النظام واقتلاعه من جذوره، وإنّما تدفع باتّجاه إدخال تحسيناتٍ وتعديلات عليه تحافظ على خطوطه العريضة ومبادئه العامّة.

وأمّا (الثورة) في معناها الدقيق، فهي عبارة عن مجمل الأفعال والأحداث التي تقود إلى تغييراتٍ جذريّة عميقة في الواقع السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ لأمّةٍ أو مجموعة بشرية ما، بشكل شامل وعميق، وعلى المدى الطويل، تغييرات ينتج عنها تحوّلات مفصليّة في بنية التفكير والحراك الاجتماعيّ للشعب الثائر وفي إعادة توزيع الثروات وهيكلة السلطات السياسيّة.

أو بعبارة موجزة: فالثورة هي ذلك التغيير الشامل والجذريّ الذي يهدف إلى إعادة فرز وتوزيع مصادر القوّة وعمليات الإنتاج في المجتمع.

ومن هنا تكون الثورة أكثر أهمّيّة من كلّ الانقلابات والانتفاضات، وذلك لجهة ما تستتبعه من تداعيات استراتيجيّة عميقة الأثر، ولما تُحدثه من نقلةٍ نوعيّة على صعيد الخيارات الوطنيّة والرسميّة والشعبيّة.

الأمّة والمفطع التاريخيّ الحاسم

وعلى ضوء هذا التحديد لمفهوم (الثورة) تتكشّف لنا الحقيقة التالية، وهي: أنّ عالمنا العربيّ والإسلاميّ يعيش اليوم مقطعاً تاريخيّاً حاسماً ومفصليّاً، لم نشهد له نظيراً على الإطلاق، منذ ما يزيد على عقود ثلاثة، أو بالتحديد: منذ انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران..

فإنّه خلال هذه الحقبة من الزمن كانت قد عصفت بالعالم والمنطقة تغييرات جذريّة هائلة استطاعت أن تترك بصماتها اللّائحة على الخارطة السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة في المزاج العالميّ ككلّ، وتمكّنت من فعل ذلك مراراً وتكراراً، صعوداً تارةً وهبوطاً تارة أُخرى، وعلى كلّ صعيد، وفي كلّ اتّجاه. وهي تغييرات تفاوتت في الظروف والأسباب والأهداف، وتفاوتت أيضاً من ناحية الآثار والنتائج، حيث لم تكن إيجابيّة دائماً، ولا سلبيّة دائماً.

ولكن بإزاء هذه التغييرات والتطوّرات، كان المشهد في العالم العربيّ والإسلاميّ يبدو دائماً مشهداً مستريحاً، ثابتاً، جامداً، منزوياً، هامشيّاً، حتى كأنّ الشعوب العربيّة والإسلاميّة قد تحوّلت إلى جدار من الصمت والتخاذل، أو إلى جثّة هامدة لا حراك فيها، أو كأنّها تعيش في زمنٍ غير الزمن، أو حتى كأنّ البلدان العربيّة والإسلاميّة تنتمي إلى كوكبٍ آخر، ولا تعيش على هذه الكرة الأرضيّة، أو أنّها مستثناة من هذه القرية الكونيّة الواحدة ولا يعنيها ما يجري فيها من أحداث!!

هكذا كان يبدو المشهد في الشارع العربيّ والإسلاميّ، أو هكذا كانت وكالات الأنباء ووسائل الإعلام المرتبطة بأجهزة الاستخبارات، العربيّة منها قبل الغربيّة، تريد له أن يبدو..

حكّام الجور وألاعيب السياسة

ففي ظلّ عجز الحكّام والمسؤولين العرب عن تظهير أنفسهم أمام شعوبهم، بل وأمام الرأي العامّ العالميّ أيضاً، بوصفهم القادة الأكفّاء الذين يمتلكون من الشجاعة والحكمة والحنكة والحسّ بالمسؤوليّة ما يمكّنهم من اتّخاذ قرارات صارمة تحفظ الهيبة لأوطانهم، وتصون حقوق الشعوب وكراماتهم، وتحمي ثرواتهم وممتلكاتهم، في ظلّ هذا العجز المفضوح من الحكّام عن أن ينسجوا

لأنفسهم هذه الثياب المشرّفة، ولو في الظاهر والعلن، وفي ظلّ مشاعر اليأس والإحباط التي تملّكت الوجدان الجماهيريّ العربيّ والإسلاميّ تجاه حكّامهم وكبار رموزهم، لم يكن أمام هؤلاء الحكّام حلّ سوى أن يقوموا من ناحيتهم بمحاولة تظهير شعوبهم بهذا المظهر الهزيل والمهين، وذلك استناداً إلى قاعدة (سياسيّة ـ استخباراتيّة) قديمة معروفة.

تنصّ هذه القاعدة:

على أنّ الحاكم عندما يرى نفسه عاجزاً عن أن يرقى بذاته وبجهاز حكمه إلى مستوى الشعب والنخب، فالأفضل له، بدلاً من أن يركّز جهوده على تطوير الذات ونقدها، والذي يستلزم قبوله بوجود مشاكل لديه، وقبوله بما يراه الشعب من ضرورةٍ لتغيير الوضع القائم، الأفضل له بدلاً من كلّ ذلك، أن يحاول تقريب شعبه من المستوى الذي هو عليه، أي: أن يجعل النخب والجماهير هي تهبط وتنحدر إلى مستواه، بدلاً من أن يرقى هو بنفسه إليها.

ولا يتسنّى له تحقيق ذلك إلّا بتضليل الرأي العامّ، من خلال ابتداع الإشاعات والخرافات، والتشويش عليه إعلاميّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً، وإلهاء الناس بشتّى الوسائل والسبل، كلّ طبقةٍ من طبقات المجتمع بحسبها:

ـ فالطبقة الكادحة يتمّ إلهاؤها بهموم الحياة ولقمة العيش..

ـ والنخب الدينيّة ببثّ الفتن وإحياء النزعات الطائفيّة والمذهبيّة..

ـ وأجيال الشباب بصنوف الملاهي والخمور وسهرات الفسق المجون..

ـ وأهل الإعلام بأخبار الفضائح والجرائد الصفراء والفنّ الهابط..

ـ والمفكّرون وأصحاب الأقلام بالتفاهات الجدليّة، والقضايا الجانبيّة، والفرضيّات البعيدة عن الواقع..

ـ وأهل السياسة وكبار موظّفي الدولة بالرشاوى والصفقات، وهكذا..

ليتحوّل المجتمع بأسره بعد ذلك إلى صورةٍ طبق الأصل عن ذلك الحاكم

المملوء فساداً وخنوعاً واستسلاماً.

وعندما يصير المجتمع على صورة حاكمه، فهذا ـ على الأقلّ ـ من شأنه أن يُثير في نفس الحاكم شعوراً بالارتياح والاطمئنان إلى أنّ المجتمع قد بلغ حالةً من الانسجام والتماهي معه، بل ربّما يدفعه ذلك أيضاً إلى الاعتقاد بأنّ الشعب يطالب بأن يكون هو على سدّة الحكم والزعامة، وأنّه هو (أي: الحاكم) قد بات محبوب الجماهير والذي يجسّد تطلّعاتهم وآمالهم، وبالتالي: فيستحيل أن يتحرّك مثل هذا الشعب في اتّجاه محاولة تغيير الحكم أو إسقاط النظام!!

نعم، هذا ما كان عليه الحال دائماً في المقلب العربيّ، فلطالما حاول المسؤولون العرب إقناعنا بأنّ القرارات التي يتّخذونها إنّما تجسّد آمال الشعوب وتنطلق من واقع تطلّعاتها..

وكثيراً ما رأينا قمم الجامعة العربيّة تدّعي لنفسها شرف الصفة التمثيليّة الحقيقيّة، وتتنصّل ـ عبثاً ـ من تهمة أنّها في كوكب والشعوب العربيّة في كوكب آخر..

وأخيراً.. حانت لحظة الحقيقة

غير أنّ الأحداث التي جرت مؤخّراً وتجري اليوم على الساحة العربيّة والإسلاميّة كانت كفيلةً بأن تبدّد كلّ أحلام الحكّام العرب، وأن تكشف عن سراب الوهم الذي يعيشون فيه، وأن تقضي على شعورهم الكاذب بالأمن والارتياح تجاه سكون الشعوب وسكوتهم ورضاهم بواقع الأنظمة المتزعمّة عليهم.

هذا في الوقت الذي لم يكن خافياً على أحد تذمّر الناس من أوضاعهم المتردّيّة..

حتى الحكّام أنفسهم كانوا على درايةٍ بذلك، وإنّما كانوا يمنّون النفس بأن لا

تصل الأمور إلى ما آلت إليه، وبأنّ أحداً ما هنالك لن يجرؤ على مناهضتهم أو الوقوف في وجه إرادتهم، وبأنّ الدعم الخارجيّ الذي ينعمون به ويدفعون ثمنه باهظاً هو بمثابة حصنٍ لهم لا يمكن اختراقه..

كانوا ـ باختصار ـ يَعون حقيقة الأمر ويعرفونها جيّداً، ولكنّهم كانوا دوماً ميّالين إلى تصديق كذبةٍ هم اخترعوها، وهم روّجوا لها، وهم زيّنوها لأنفسهم، كذبة محبّة الناس لهم ورغبتهم فيهم.

إلى أن حانت ساعة الحقيقة، وزالت حجب الغفلة، وأعلن شارع الوعي العربيّ والإسلامي، وبكلّ شجاعة وصلابة وإصرار، أنّ زمن السكوت قد ولّى، وبدأ عصر المحاسبة والرقابة، بدأ عصر عودة السلطة إلى الشعب الذي هو مصدرها وصاحبها الأصليّ، وولّى الزمن الذي يسكت فيه الشعب عن إهانات الحكّام المتكرّرة له، وتهميشهم لدوره، وتغافلهم عن إرادته وطموحاته وتطلّعاته.

وبهذه السلسلة من الوقفات الشجاعة على امتداد عالم الديكتاتوريّة العربيّة أثبت الشارع العربيّ والإسلاميّ، وبما لا يدع مجالاً للشكّ، أنّه لم يكن في وقت من الأوقات هادئاً، ولا ساكتاً، ولا ساكناً، ولا راضياً، ولا غير مكترث، بل كان طيلة هذه الأعوام والعقود الماضية شعباً ثوريّاً، نابضاً، متفجّراً، يعجّ بالحياة، يزدري الحكّام وظلمهم ونفاقهم، ويعرف جيّداً مرارة مشاعر الضيم، ويقاسي لوعتها، ويقابلها في قرارة نفسه بالرفض والإباء، غاية الأمر: كان ينتظر اللّحظة المناسبة لتفجير بركان هذا الوعي، وإعلان هذا الموقف الحاسم.

هذه قراءةٌ ما... وهناك قراءةٌ أُخرى لواقع الشعوب العربية والإسلامية، تنطلق من أنّ الشعوب كانت على درايةٍ بواقعها المزري، وبواقع أنّ حكّامها ومن تربّع على سدّة الأمر والنهي عندها لا يرقى إِلَى هذا المستوى، بل إِنَّ البعض من هؤلاء الحكّام يمكن أنْ ينال قصب السّبق في الغباء والحماقة، كُلّ

ذلك كان الشّعب يدركه، ولكن (فوبيا الحكام) كان يمنعه عن القيام بأيّ تحرُّك، وربّما كان يبرّر هذا الخوف الشديد بما فعله بعض الحكام بشعوبهم، وليس نظام البعث في العراق عنهم ببعيد.

ولكنْ عندما انطلقت الشّرارة على يد (بو عزيزي) صدّق الشعب بأنّه كان يعيش في الوهم والتخيُّل، وأنّه قادرٌ، بل هو القادر الوحيد على التغيير، ورفع النير والظلم عن كاهله...

هذا هو الواقع الذي لا زيف فيه، وهذه هي الحقيقة الناصعة بالتأكيد، فإنّ تضحيات العظماء على مرّ الأعوام، وتحرّكات المصلحين، ودماء المناضلين والمجاهدين، وإرشادات المخلصين من أصحاب الفكر، وما حصل من ثورات تحرّريّة ناجحة في هذا العالم، ولا سيّما الثورة الإسلامية في إيران، كلّ ذلك كان كفيلاً بأن يترك تأثيراً كبيراً في العالم الإسلاميّ، وأن يُعدّ القلوب والضمائر ويوجّهها نحو القيام بتحرّكات ثوريّة تغييريّة إصلاحيّة مماثلة، ما أدّى تدريجيّاً إلى تراكم الدواعي والمحفّزات، حتى كان هذا الانفجار العظيم والمبارك.

ومن هنا قلنا فيما سبق: إنّ هذا المقطع الزمانيّ الذي نعيشه اليوم مقطع مصيريّ وحسّاس في حياة أمّتنا وشعوبنا، بل نؤكّد ونضيف: إنّ أهمّيّة هذا المقطع لأمّتنا وشعوبنا هي بدرجةٍ عالية جدّاً بحيث نرى فيه المفتاح الذي يمكنه أن يفضي لحلّ مشاكل عالمنا الإسلاميّ والعربيّ كافّةً..

كما أنّ حساسيّة هذا الوضع الراهن تفرض علينا أن نتعرّف عليه بصورة صحيحة؛ لأنّنا إن لم نعرفه على وجهه، ولم نقف على خلفيّاته، ولم نستفد منه بالشكل الذي ينبغي، فقد يخلق لنا مشاكل أُخرى، أقلّها بالحدّ الأدنى: أن نغفل عن الأخطار المحدقة التي تتهدّد إنجازاتنا، وأن تفوتنا الفرصة لاستثمار النتائج المشرقة لهذه الثورات والتحرّكات الجماهيريّة المليونيّة وتوظيفها في خدمة الصالح العربيّ والإسلاميّ العامّ.

تساؤلات مشروعة

وهنا، تطفو على السطح مجموعة من التساؤلات الكبيرة والمشروعة التي تلحّ علينا لكي نطلب أجوبةً لها ونحدّد موقفاً إزاءها:

ـ فهل صحيح ما يروّج له في كثير من وسائل الإعلام ـ بما في ذلك أكثر الفضائيّات والصحف العربيّة ـ من أنّ هذه السلسلة من الثورات قامت ـ فقط وفقط ـ لأجل رغيف الخبز ولقمة العيش وهموم الحياة المادّيّة؟!

ـ وهل حقّاً أنّ الشارع العربيّ والإسلاميّ لم يكن له هدف من وراء هذه التحرّكات ـ التي كابد الناس فيها المشاقّ، وخاضوا فيها أشرس المعارك ـ سوى محاربة البطالة، والبحث عن فرص وظائفيّة جديدة، وطلب المزيد من الرفاهية؟!

ـ وهل من الصواب اختصار كلّ هذه البراكين المتفجّرة من الثورات بالهموم المادّيّة والمعيشيّة فحسب؟!

ـ ولماذا كلّ هذا التهالك والإصرار على إثبات أنّ رغيف الخبز كان ـ هو وحده ـ الوقود الذي يحرّك هذه الثورات؟!

ـ ولماذا حصر الطابع المهيمن على هذه الثورات في الطابع المعيشيّ والحياتيّ فقط؟! لماذا تلوينها بهذا اللّون الباهت؟!

ـ وأين العدل والإنصاف في تجريد كلّ هذه التضحيات، بل كلّ هذه الملاحم الخالدة، التي سطّرها الشرفاء الأحرار في عالمنا العربيّ والإسلاميّ، من الأهداف الكبرى، كالسعي وراء الحرّيّة الضائعة، والثأر لأجل الكرامة المهدورة، واستعادة الهيبة المفقودة، ورفض الذلّ والهوان، ومحاربة الظلم والقهر والاحتلال والاستعباد والاستغلال والاستغباء والاستعمار والاستكبار؟!!

الثورة العربيّة والصحوة الإسلاميّة

لسنا هنا بصدد أن ننكر أو نتجاهل الدور الذي لعبته وتلعبه هموم المعيشة ولقمة العيش والحياة الكريمة المرفّهة في إذكاء هذه الثورات، وفي نزول الناس إلى الشوارع، وفي تحرّك كثيرٍ من شرائح المجتمع، وفي تفجير مشاعر الغضب، وفي بلورة هذا الطيف الشعبيّ الهادر الذي رفع صوته عالياً. كلّا.. فلقمة العيش شريان الحياة، والفقر ألدّ أعداء الاستقرار الفرديّ والاجتماعيّ، فليس من العقل ولا العدل في شيء أن ننكر الدور الكبير الذي لعبه الهاجس المعيشيّ في صناعة هذه المحطّة المشرّفة في حياة الأمّة.

إنّما الذي ننكره ونرفضه رفضاً قاطعاً هو تلك المحاولات الرامية إلى وضع هذا الهاجس في غير سياقه الحقيقيّ، محاولات التضليل والتعمية على العيون من خلال إبعاد الثورات العربيّة عن أيّة مرتكزاتٍ قيميّة ثقافيّة وحضاريّة، واعتبارها ثوراتٍ عارية من كلّ بعدٍ معنويّ من شأنه أن يُضفي عليها عمقاً ومتانةً وقيمةً إنسانيّة حقيقيّة..

إنّ ما نريد قوله هنا هو أنّه في الوقت عينه الذي يجب أن نركّز فيه على دور الهموم المعيشيّة في تفعيل الحراك الثوريّ، يجب أيضاً ـ وبالأهمّيّة ذاتها ـ أن نركّز على دور القيم التي تنطلق من واقع إنسانيّة الإنسان، وتعيش في فطرته، وتعطيه المنزلة والمكانة التي هو عليها..

ولنكن واضحين هنا، فإنّ الثورة ـ أيّة ثورةٍ كانت ـ لو تجرّدت عن مثل هذه المبادئ والقيم، لبقيت سطحيّة، ولما قُدِّر لها أن تبلغ أعماق المشكلات الواقعيّة التي يعاني منها المجتمع، ولما استطاعت أن تطرح حلولاً جذريّة تقتلع تلك المشكلات من جذورها، وهذا يعني ـ طبقاً لما قدّمناه ـ أنّها لن تكون ثورة حقيقيّة؛ لأنّ الثورة، كما عرفنا، تتقوّم بالتغييرات الجذريّة والتحوّلات العميقة، ولولا ذلك لما كانت ثورة على الإطلاق.

إنّ حماسة الغضب التي رأيناها في وجوه التونسيّين والمصريّين واليمنيّين،

ومن بعدهم: في عيون اللّيبيّين والبحرينيّين، لا يمكن أن تكون نابعةً من حاجات ماديّة وماليّة ومعيشيّة جوفاء فحسب، بل هي في عين أنّها طموح إلى واقع معيشيّ أفضل، وسعي نحو حياة رغيدة ومرفّهة، في عين ذلك، هي أيضاً بحث عن الكرامة، وعشق للحرّيّة، ورفض قاطع للظلم والتهميش والاستبداد بالرأي، وأمل بوضعٍ إنسانيّ وحقوقيّ أفضل تتنعّم به الأجيال الآتية، ورغبة بالمشاركة في صنع القرار..

هذه اللّهفة التي تنبض صدقاً وإخلاصاً، وهذه المشاعر العارمة التي ملأت الميادين، ودفعت بالجماهير الثائرة إلى البكاء وذرف الدموع، وأعطتهم زخماً قويّاً وقدرةً على التحدّي والصمود، وتخطّي كلّ الحواجز والسدود، هذه القلوب العامرة المؤمنة بقضيّتها إلى حدّ الشهادة وبذل الغالي والنفيس، كيف يصحّ لنا أن نصنّفها كقلوب تائهة في غمرة البحث عن المادّة؟ وكيف، وبأيّ حقّ، نجيز لأنفسنا أن نجرّدها من إنسانيّتها والهموم الحضاريّة الراقية؟!

إذاً، فالثورة العربيّة الكبرى ليست عوراء لتكون ثورة على الجوع فقط، من دون أن ترى الظلم والقهر، والثورة العربيّة الكبرى ليست ثورةً همجيّة أوحتها عقدة الحقارة العربيّة تجاه كلّ ما هو غربيّ، وإنّما هي ثورة الكرامة والحرّيّات ورفض القهر والظلم والحياة، ومحاربة سياسات التجويع قبل محاربة الجوع نفسه..

بل لنا أن نقول: إنّ هذه الثورة تحمل في مبادئها، وفي صميمها، مبادئ الإسلام، وروح التعاليم الإسلاميّة.

ومن هنا، فهي ـ بحقٍّ ـ تستحقّ أن تُسمّى: «**ثورة الصحوة الإسلاميّة**»، كما سمّاها وليّ أمر المسلمين الإمام القائد السيّد علي الحسينيّ الخامنئيّ دام ظله.

فالصحوة الإسلاميّة لا تعني بالضرورة السعي لإقامة حكومة دينيّة ـ وإن كان هذا أعلى درجات الصحوة ـ وإنّما تعني الصحوة التي تثور على الباطل،

وتنتصر للحقّ، وتعيد السيادة للمبادئ الإنسانيّة التي نزلت بها الأديان السماويّة، وعلى رأسها الإسلام الحنيف.

الصحوة الإسلاميّة تتمثّل ـ أيضاً ـ في مواجهة أعداء الإسلام والمسلمين، وفي توحيد الكلمة ورصّ الصفوف، وفي رفض الظلم والظالمين..

أوليست هذه الأهداف كلّها هي أهداف الثورات العربيّة؟! إذاً، فهي ثورات إسلاميّة أيضاً، ولو بنسبٍ متفاوتة، والذي يكتمل منها ويرتقي أعلى المدارج فهو تلك الثورات التي تهتدي إلى البوصلة الضائعة، وتصوّب وجهة الطريق الذي تسير فيه، نحو تحرير فلسطين والأقصى الشريف وكلّ المقدّسات، نحو إعادة اللّحمة والوئام إلى صفوف الأمّة الإسلاميّة، نحو عودة هذه الأمّة جسداً واحداً، وصفّاً واحداً، وخندقاً واحداً.

الفضائيّات العربيّة والدور المشبوه

وأمّا هذا العهر الإعلاميّ والسياسيّ الذي درجت عليه في الفترة الأخيرة فضائيّات ووسائل إعلام (المفروض أنّها عربيّة!!) من تمييع وتسطيح أهداف الثورات العربيّة فما هو إلّا تسخيف لها، واستهانة بقيمة شعوبنا العربيّة والإسلاميّة، وتماشٍ مع سياسات الإدارة الأمريكيّة التي نزلت عليها أنباء هذه الثورات المشرّفة كالصاعقة فتركتها كحاطب ليلٍ يتخبّط خبط عشواء..

ثمّ لماذا عندما تتحدّث هذه القنوات أنفسها عن الثورة الفرنسيّة ـ مثلاً ـ نراها تتحدّث عنها برومانسيّة حالمة، رافعةً من مستواها إلى القمّة في سلّم المعنويّات، منزّهةً لها عن كلّ ما يمكن أن يشوبها من أهداف مادّيّة مرحليّة وآنيّة؟!! وأمّا عندما تتحدّث عن الثورات العربيّة فتسمّيها بثورة الجياع، أو ثورة الرغيف.. وكأنّ الشعب العربيّ وُلِد ليأكل ويشرب ويرعى فقط!!!!

ولكنّ الذي يهوّن الخطب أنّ هذه القنوات ـ وما أكثرها ـ صارت مفضوحة

أمام الرأي العامّ، وصار هواها (العبريّ) طاغياً على لسانها (العربيّ)، وبالتالي: فهذا التواطؤ الإعلاميّ الدنيء، على خطورته، لم يعد يخيفنا، لانكشافه وخروجه من وكره الكريه. وإنّ نقاء أهداف ثورات الشعوب التي يعيشها اليوم عالمنا العربيّ والإسلاميّ لهو أصفى بكثيرٍ وأكثر منعةً من أن تدنّسه أو تحجبه مؤامرات واهية كتلك..

البحرين.. مأساة شعب أعزل

وتبقى المأساة الأكثر فجاعةً ودمويّة ومظلوميّةً والتي يندى لها جبين العروبة خجلاً، تلك المأساة التي تجري على أرض البحرين الحبيب، هذا البلد الصغير الوادع، بشعبه العربيّ المسلم، المعروف في الأقطار كافّةً بأنّه شعب هادئ ومسالم، هذا الشعب الذي كان قبل الأزمة الحاليّة بوقتٍ قصير، يوصف بصفاتٍ خمس، لا يتردّد أحد في إعطائها له:

١ـ أنّه شعب عربيّ.

٢ـ أنّه شعب مسلم.

٣ـ أنّه شعب مسالم.

٤ـ أنّه شعب أعزل.

٥ـ أنّه من شعوب الخليج.

وأمّا بعد الأزمة: فهو لم يعد شعباً عربيّاً، ولا مسلماً، ولا مسالماً، ولا أعزل، ولا خليجيّاً، ولذلك احتشدت دول التعاون الخليجيّ، تلك الدول التي لطالما زعمت أنّها حامية العروبة، والمدافع الأوّل عن الإسلام، وراعية السلام في المنطقة، قامت ـ بقضّها وقضيضها ـ لتشارك في حرب إبادةٍ تقودها حكومة البحرين الجائرة والمتسلّطة، دفاعاً عن أسرةٍ منغمسة في السفور والتهتّك ونهب الثروات العامّة..

أليس ذلك ـ ببساطة ـ مدعاةً للعار والمهانة؟

أليس ذلك ـ ببساطة ـ لأنّ تلك الدول تخشى انتقال عدوى الثورات إليها؟

أليس ذلك ـ ببساطة ـ لأنّ تلك الدول هي أيضاً تتحكّم أسرة واحدة بمقدّرات شعوبها؟!

وأمّا انتهاك المقدّسات، وحرق القرآن الكريم، وكتب الأدعية، وتهديم بيوت الله، ومساجد تتلى فيها آيات الله ويُذكر فيها اسمه، وحسينيّات مخصّصة لإقامة مجالس الذكر والعزاء، وبهذه الشدّة والجرأة، فتلك غصّة أُخرى، وجريمة كبرى، وسيذوقون وبال أمرها في الدنيا قبل الآخرة.. عدا عن ذلك، فهي في منطق الحسابات الدنيويّة والسياسيّة ـ أيضاً ـ حماقة لم يسبقهم إليها أحد، بما فيها العدوّ الصهيونيّ المجرم، رغم تاريخه الدمويّ الأسود...

قال سبحانه وتعالى في محكم كتابه العزيز: { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }[البقرة: ١١٤].

وقال في موضع آخر: {إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ }[التوبة: ١٨].

الحذر ثمّ الحذر!!!

هناك مسألة أُريد أنْ أختم بها هذه الافتتاحية، ترتبط بالاستغلال السّيِّء لهذه الصّحوة العربية الإسلامية، استغلال تامُّ الأركان والشّرائط:

ـ فالشُّعوب صدّقت أنّها قادرة على التغيير...

ـ وأنظمة الدُّول العربية ـ بلا استثناء ـ يدها ملوّثة بالظلم والجور والاستبداد، والاختلاف إنْ كان بينها فهو في الشّدة والضعف ليس إلّا...

ـ وشمس الثورات الناجحة ما زال شعاعها يمدُّ الناس بالحرارة والزخم والشجاعة...

هذه الأركان الثلاثة شكّلت الأرضية المناسبة لاستغلال محور الشّرّ الأمريكي لهذه الصّحوة الإسلامية.

وقد برز هذا الاستغلال بشكله الواضح والفاضح في سوريا... ونحن بهذا الكلام لا نُريد أنْ ندّعي أنَّ النظام السوري هو نظام معصوم ومقدس وخالٍ عن الأخطاء، وإنّما نُريد أن نسلّط الضوء على الاستغلال الحاصل في القضية السورية، بغية تنبيه شعوبنا على المكر الأمريكي بأدواتٍ عربية وعبرية.

ولا يخفى الدور الَّذِي تشغله سوريا كدولةٍ على رأس دول الممانعة في العالم العربي، وعلى الرغم من الأخطاء الكثيرة وربما المميتة على صعيد الداخل السوري، إلَّا أنَّ مواقفها الواضحة والمؤيدة لحركات المقاومة في المنطقة العربية والإسلامية، ورفضها للهرولة العربية إِلَى حضن العهر الصهيوني، وعقدها للتحالف الاستراتيجي مع العدو اللدود للشيطان الأكبر الأمريكي وربيبته الغدة السرطانية، أعني: الجمهورية الإسلامية، كلّ ذلك جعلها غرضاً لسهام الحقد الصهيوني والمكر الأمريكي...

أليس ما تشهده المدن السُّورية في هذه الأيام أكبر شاهدٍ على ذلك الاستغلال الَّذِي نُشير إليه؟!!

أليس كُلّ ذلك تطبيقاً للخطة التي كشف عنها موقع «**فيلكا إسرائيل**» الاستخباراتي، حيث ورد فيه بتلخيص:

أنَّه بالتعاون مع «**جيفري فيلتمان**» السفير الأمريكي السابق في لبنان، والأمير **(بندر بن سلطان)**، قد تمّ وضع خطّة جهنمية للإطاحة بنظام الحكم في سوريا، وتحويلها ـ على حدّ تعبير الموقع إِلَى العصر الحجري.

وضعت هذه الخطة عام ٢٠٠٨، بتمويل وصل إِلَى ٢ مليار دولار، تتألّف

من بنودٍ كثيرة، وتفاصيل دقيقة، تتقاطع بشكلٍ كبير مع ما شهدته (درعا) من اضطرابات خلال الفترة الماضية.

وبحسب «**فيلكا**» فإنّ الخطة تعتمد استراتيجياً على استغلال رغبة الناس المشروعة في الحرية والكرامة والتخلّص من الفساد، وتحويل رغبات الناس إِلَى ثورة على النظام عبر إقناع الناس أنَّ طريق الإصلاح من داخل النظام مغلقٌ، وأنّ الحل هو ثورة شاملة، واستخدام كلمات براقة ومحببة للناس، وترمز إِلَى ما لا يختلف عليه اثنان.

أمّا تكتيكياً، فقد قسمّت الخطة سوريا إِلَى ثلاثة مناطق: (مدن كبرى، ومدن صغرى، وقرى)، وتمّ إنشاء خمسة أنواع من الشبكات:

ـ شبكة الوقود: تتألّف من شباب متعلّم وعاطل عن العمل، ثُمّ ربطهم بطريقةٍ غير مركزية.

ـ شبكة البلطجية: تتألّف من خارجين عن القانون، وأصحاب جرائم كبيرة من المناطق النائية.

ـ شبكة الطائفيين العرقيين: من شاب محدود التعليم من كلّ طائفة أو عرق مع أو ضد الرئيس.

ـ شبكة الإعلاميين: من قادة مؤسسات المجتمع المدني الممولة أوروبياً.

ـ شبكة رأس المال: من التجار وأصحاب الشركات والبنوك والمراكز التجارية في دمشق وحلب وحمص.

وتقول الخطة: يتمّ استغلال طموح الشباب في الشبكة الأولى، عبر عبارات جذابة تدعو إِلَى الحرية والتغيير وبناء المستقبل.

ويتم استغلال قدرات أعضاء الشبكة الثانية من خلال التدريب على أعمال القتل المحترفة، كالقنص عن بعد، والقتل بدمٍ بارد. والتدريب على إحراق الأبنية العامة بشكلٍ سريع، واختراق السجونٍ ومراكز الشرطة وأبنية رجال

الأمن.

ويستغلّ أعضاء الشبكة الثالثة عبر شحن مشاعرهم لتأييد أو معارضة الرئيس بقوّة. وإشعارهم أنَّ طوائفهم مهددة في كُلّ الأحوال. وزرع مفاهيم استخدام القوّة المفرطة ضدّ الآخرين.

ويتمّ توظيف وتطوير قدرات الشبكة الرابعة على قيادة الناس (الرأي العام) عبر:

ـ تمكينهم من التواصل مع أجهزة الإعلام بواسطة هواتف فضائية لا يمكن رصدها أو قطعها.

ـ تسويقهم كأشخاص وطنيين لا يعارضون النظام، ويدعون إِلَى المجتمع المدني.

ـ إعداد كوادر مدربة على التقنيات الإعلامية الحديثة، كالمدونات والانترنت تخدم هؤلاء بالتواصل مع الجمهور.

ـ عقد اجتماعات معهم بشكلٍ دوري؛ لتوحيد جهودهم بحيث لا يعارض أحدٌ الآخر.

أمّا الشبكة الخامسة، فيتمّ استغلال خوفهم على أموالهم ومصالحهم، ويجب تثبيت ما يلي:

ـ ربط التجار بمسؤولين تجاريين في السفارات الأوروبية تحت ستار العلاقات التجارية.

ـ إقامة حفلات وبمستويات راقية يحضرها رجال الأعمال، يتمّ فيها صفقات وتوكيلات واستثمارات خليجية حصرياً.

ـ اختراقهم بواسطة علاقات جنسية يتمّ تصويرها لابتزازهم بها لاحقاً.

ـ إثارتهم ضمن الاجتماعات ضد نظام الحكم، وتسريب وزرع أفكار لديهم، يستفاد منها مستقبلاً في تحريضهم على النظام.

هذا، وقد احتوت الخطّة في فصلها التنفيذي على سيناريوهات عدّة، وتفاصيل دقيقة لكيفيّة البدء والتحرّك، وكيفية استغلال الشبكات المذكورة، وأكثر ما ذُكِر فيها تشهده الساحة السورية حالياً، وهذا يغنينا عن ذكرها.

وفي الختام: الحذر الحذر الحذر...

* * *

من
أريج القيادة الحكيمة

خطاب الإمام القائد الخامنئي دام ظله

بمناسبة العام الإيرانيّ الجديد

(التقييم الذاتي، والموقف من الثورات والحركات الشعبية)

إعداد: قسم الأرشفة

بالتزامن مع اليوم الأوّل من العام الإيرانيّ الهجريّ الجديد (نهار الاثنين الواقع في ١/ ١/ ١٣٩٠ هجري شمسيّ)، وجّه قائد الثورة الإسلاميّة وليّ أمر المسلمين الإمام السيّد علي الحسينيّ الخامنئي دام ظله كلمةً قيّمة تقدّم فيها من الشعب الإيرانيّ خاصّةً والشعوب الإسلاميّة عامّةً بالتهنئة والتبريك بمناسبة حلول العام الجديد.

وخلال هذه الكلمة، قيّم الإمام القائد الحركة العامّة للبلاد خلال العام الإيراني المنصرم، وبخاصّة فيما يتعلّق بتحقيق الشعار الذي كان مرفوعاً في ذلك العام، وهو شعار «الهمة المضاعفة والعمل المضاعف» في مختلف المجالات، بما فيها: العلوم والتقنيّة وترشيد الدعم الحكومي والتصدّي الذكيّ للحظر الغربي. ليصل بعد ذلك إلى إطلاق عنوان «الجهاد الاقتصاديّ» شعاراً للعام الجديد،

موضحاً مفهومه وأسسه ومعاييره. ليعرّج في الختام على إعلان موقف الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة الواضح من الثورات والحركات الشعبيّة الأخيرة التي جرت في المنطقة، والمواقف الحاسمة تجاه المحاولات الأميركية والغربية المزيّفة في هذا المجال.

وفي مستهلّ هذا الخطاب الذي ألقاه الإمام القائد أمام عشرات الآلاف من الزوّار والأهالي الذين تشرّفوا بالحضور في صحن الحرم الرضويّ بمدينة مشهد المقدّسة، جدّد السيّد القائد تهانيه بمناسبة العام الإيراني الجديد للشعب الإيراني ولكافّة الشعوب التي تكرّم هذا العيد.

تقييم للحراك الشعبيّ والحكوميّ في العام المنصرم

ثمّ أخذ ببيان الحركة العامّة في البلاد خلال العام المنصرم، مقيّماً عمل المسؤولين وأجهزة الدولة ومؤسّساتها فيما يتعلّق بتحقيق شعار «الهمة المضاعفة والعمل المضاعف» وقال:

لقد أبدى الشعب الإيراني ومسؤولو البلاد همّةً عالية من أنفسهم خلال العام المنصرم حقّاً، حيث نجحوا في تحقيق العمل المضاعف الذي ستتبيّن نتائجه على الأمد الطويل، بل إنّنا شاهدنا آثاره في مختلف القطاعات في أمد قصير وخلال الشهور الأخيرة أيضاً.

واعتبر سماحته أنّ قطاع العلم والتقنية يشكل أحد أهمّ النماذج البارزة على صعيد تحقيق شعار الهمّة المضاعفة والعمل المضاعف، قائلاً:

إنّ الحركة العلمية البارزة التي انطلقت في البلاد منذ سنوات، تشهد الآن اندفاعاً أكبر، وهي تهدف إلى حيازة العلوم والتكنولوجيا الحديثة والمتطوّرة في العالم.

كما تحدّث قائد الثورة الإسلاميّة عن قطاعات البيوتكنولوجيا وصناعة الجو

ـ فضاء وتقنية النانو والخلايا الجذعية وإنتاج النظائر الطبّيّة المشعّة المهمّة والعقاقير المضادّة للسرطان، إلى جانب إنتاج محرّكات المولّدات الهوائية والحواسيب العملاقة والطاقات المتجدّدة، و.. مشدّداً على أهمّيّتها، واصفاً إيّاها بأنّها من أبرز العلوم والتقنيات الجديدة في العالم، ومؤكّداً على أنّ الجيل الشابّ من علمائنا يتحرّكون باتجاه اختراق ضواحي العلوم بخطى سريعة، نظراً إلى أنّ وتيرة الحركة العلميّة في إيران هي اليوم أسرع من وتيرة الحركة العلميّة في العالم، طبقاً لما ورد في تقارير المعاهد الدولية المعترف بها دوليّاً.

وفي معرض تبيينه لخصائص الحركة العلميّة السريعة في البلاد أوضح آية الله الخامنئي: أنّ حضور العلماء الشباب البارزين وروح الثقة بالذات العالية لديهم وتشكيل سلسلة إنتاج تتجير العلم والثروة الوطنية هو من النقاط البارزة والشاخصة في هذه الحركة العلميّة.

وفيما يتعلق بعملية تتجير إنتاج العلوم قال سماحته: إذا اكتملت سلسلة إنتاج العلوم وتحويل العلم إلى تقنية، وبالتالي: عملية تتجير العلوم، فإنّ مسار إنتاج العلوم سيفضي بشكلٍ حتميّ إلى إنتاج الثروة الوطنية وتلبية كافّة احتياجات الشعب.

كما تحدّث قائد الثورة الإسلاميّة عن مشروع ترشيد الدعم الحكوميّ، معتبراً إيّاه أحد النماذج الأخرى التي تصبّ في مسار تحقيق شعار الهمّة المضاعفة والعمل المضاعف، مضيفاً:

إنّ تطبيق هذه الخطة العملاقة التي يجمع عليها جميع الخبراء الاقتصاديين كانت إحدى آمالنا مند سنوات عدّة، والتي تمّ تنفيذها خلال العام المنصرم (١٣٨٩هـ. ش.) بعون الله تعالى، ومن خلال تعاون جيد للغاية بين الحكومة وأبناء الشعب.

وشدّد القائد الخامنئي على أنّ آثار هذا المشروع الاقتصاديّ ستتكشف جليّاً

للجميع، بمرور الوقت، وعلى المدى البعيد، وإن كنّا قد شاهدنا البعض من آثاره في هذه الحقبة القصيرة والقياسيّة أيضاً.

ثمّ اعتبر سماحته أنّ أحد أهداف خطة ترشيد الدعم الحكومي يتمثّل في التوزيع العادل لهذا الدعم الحكوميّ، والذي يصبّ في إطار التحرّك باتجاه تحقيق العدالة الاجتماعية. وقال:

إنّ ادارة استهلاك الطاقة وإصلاح نمط الاستهلاك وإصلاح البنية الاقتصادية للبلاد هي من جملة الأهداف الأخرى التي تقف وراء تطبيق هذا المشروع.

وأوضح أنّ زيادة صادرات البلاد غير النفطية والاقتراب من تحقيق الهدف المهمّ، وهو: عدم اعتماد ميزانيّة البلاد بشكلٍ حصريّ على المصادر النفطيّة، يعدّ من النماذج البارزة أيضاً على صعيد تحقيق شعار الهمّة المضاعفة والعمل المضاعف خلال العام الإيرانيّ المنصرم، منوّهاً بالتصدّي الذكيّ والحازم الذي أظهره مختلف أبناء الشعب ومسؤولوهم في مقابل الحظر الغربي الذي تقوده الإدارة الأمريكيّة. وقال:

إنّ العدوّ قد أخفق في تمرير مخطّطاته في ظلّ العمل الدؤوب والمساعي الحثيثة التي بذلها مسؤولو البلاد في مختلف القطاعات، حيث إنّه ـ أي: العدوّ ـ، يعترف الآن بأنّ كلّ هذا الإصرار على الحظر والحصار وفرض العقوبات على الجمهوريّة الإسلاميّة كان عديم الجدوى بالكلّيّة ولم يُؤتِ شيئاً من النتائج التي كانوا يحلمون بها على المستوى الإيرانيّ.

العام الجديد: عام الجهاد الاقتصاديّ

وأشار قائد الثورة الإسلاميّة إلى تسمية العام الإيراني الجديد بعام «الجهاد الاقتصاديّ»، متحدّثاً عن أسباب هذه التسمية، مضيفاً:

إنّه وبالرغم من أنّه يجب القيام بأعمال أساسيّة في مختلف القطاعات في البلاد، إلّا أنّ الخبراء يؤكّدون على أنّ إحدى القضايا ذات الأهمّيّة البالغة والصفة العاجلة في هذه الحقبة الحسّاسة من الزمن، هي القضايا الاقتصادية والحركة الجهادية في هذا المجال؛ إذ عندما يتمكّن النظام الإسلاميّ من إبراز قدراته للعالم كلّه على مستوى حلّ المشاكل الاقتصاديّة، فإنّ ذلك من شأنه أن يترك أثراً كبيراً في تحقيق ما نصبو إليه من تقدّم البلاد وكرامة الشعب الإيراني.

واعتبر سماحته أنّ النموّ الاقتصاديّ المستهدف في الخطة التنموية الخامسة هو المعيار الأساس في الحركة الاقتصادية للبلاد، مضيفاً: أنّ الحدّ الأدنى الذي جُعل للنموّ الاقتصادي في الخطّة المذكورة هو ثمانية بالمئة، وقد كان للإنتاجيّة التي استطعنا إنجازها دور كبير في تحقيق هذا النمو.

وأكّد قائد الثورة الإسلاميّة على ضرورة توعية جميع أبناء الشعب بشأن القضايا الاقتصاديّة ودعوتهم إلى تفجير طاقاتهم التي يمتلكونها، وإشراكهم المباشر في مختلف النشاطات الاقتصاديّة، موضحاً أنّ باستطاعة وسائل الإعلام، ولا سيّما جهاز الإعلام الوطني، القيام بدور مهمّ في هذا المجال، وأنّ توعية المواطنين بشأن القضايا الاقتصادية هو من أهمّ المسؤوليّات الملقاة على عاتقها، كما أنّ من الواجب على الحكومة أن تنحو باتّجاه تفعيل تعاطٍ أكثر نشاطاً وديناميكيّة في هذا المجال.

التحرّكات الشعبيّة العربيّة والصحوة الإسلاميّة

وفي مقطع آخر من كلمته الحكيمة، تطرق قائد الثورة الإسلامية إلى الأحداث الأخيرة التي جرت وتجري في المنطقة، وبالخصوص: الحركات الشعبية في كلٍّ من تونس ومصر والبحرين واليمن وليبيا، واصفاً هذه الحركات بالمهمة للغاية، وقال:

إنّ هذه الحركات الشعبيّة مؤشّر واضح على ولادة تطوّر نوعيّ ومبدئي واستراتيجيّ في المنطقة (العربية ـ الإسلامية) وفي بلوغ الصحوة في الأمّة الإسلاميّة مكانة متقدّمة للغاية.

وأضاف: أنّ هناك عنصرين مهمّين للغاية يتجسّدان في هذه الحركات، وهما: الحضور الشعبي في الساحة، والتوجّه الديني فيها.

وأشار الإمام القائد إلى أنّ السبب الرئيسي لاندلاع الانتفاضات الآخيرة في المنطقة هو جرح الكرامة الإنسانيّة لشعوب المنطقة وعزّتها وشموخها بسبب الأداء الخاطئ لحكّامها الظالمين.

ولفت سماحته إلى أنّ ممارسات حسني مبارك رئيس النظام المصري المخلوع وارتكابه أفظع الجرائم ضد الفلسطينيين نيابة عن كيان الاحتلال الصهيوني، وبخاصّة في فرض الحصار الجائر على الشعب الفلسطيني في غزة، وكذلك أيضاً أداء معمّر القذافي في ليبيا، بما يحمله من تقديم خدمات كبيرة للغرب، منها: تسليم كافّة الإمكانيّات النوويّة لبلاده إلى الإدارة الأمريكيّة في مقابل التهديدات الفارغة والوعود الغربيّة، كلّ هذه الممارسات أدّت بالتالي إلى جرح مشاعر وكرامة الشعوب المسلمة.

وفي السياق عينه قال الإمام الخامنئي: إنّ التهديدات والضغوط الغربيّة بزعامة أمريكا كانت، ولا تزال، تُمارس ضدّ إيران، إلّا أنّ المسؤولين في الجمهوريّة الإسلاميّة لم يستسلموا أبداً إزاء تلك التهديدات، وليس ذلك فحسب، بل إنّهم أيضاً ركّزوا على الزيادة والتطوير من إمكانيّات البلاد النوويّة.

ثمّ تطرّق سماحته إلى المواقف الأمريكيّة تجاه الأحداث الأخيرة في المنطقة، قائلاً: إنَّ أمريكا كانت حائرة ومرتبكة حيال هذه الأحداث في البداية، ولذلك فإنّها اتّخذت مواقف متناقضة حيالها.

وأكّد دام ظله على أنّ دعم أمريكا لأنظمة الديكتاتوريّة هي النهج الأمريكيّ الثابت، حيث ساندت واشنطن «حسني مبارك» حتى اللّحظة الأخيرة، ولكنّها تخلّت عنه حينما أدركت أنّه لن يقدر على البقاء في السلطة، وهذا الموقف يجب أن يكون عبرة لكلّ الحكام السائرين في الركب الأمريكيّ.

واعتبر سماحته سقوط دكتاتور مصر ضربة كبيرة وقاصمة للسياسات الأمريكية في الشرق الأوسط، مضيفاً: بأنّ الإدارة الأمريكيّة بعدما أُصيبت بخيبة أمل لعجزها عن المحافظة على كلٍّ من «زين العابدين بن علي» و«حسني مبارك» بدأت بفعل محاولات خبيثة ومفضوحة من أجل الحفاظ على أصل وجوهر النظام الدكتاتوريّ في تونس ومصر، والاقتصار على تغييراتٍ طفيفة لا تتجاوز الشكل إلى المضمون، غير أنّ جميع هذه الدسائس انتهت وباءت بالفشل جراء مواصلة الشعوب لانتفاضاتهم.

ولفت قائد الثورة الإسلاميّة إلى أنّ الأمريكيّين عمدوا بعد فشل هذه الخدعة إلى خدعتين جديدتين، وهما: سياسة انتهاز الفرصة، واعتماد أسلوب المحاكاة، لكنّها فشلت أيضاً في ترجمة هاتين الخدعتين على أرض الواقع.

وأشار سماحته إلى سعي أمريكا لمحاكاة الأحداث الإقليمية التي حدثت في الجمهوريّة الإسلاميّة، مبيّناً أنّها حاولت إيجاد كاريكاتور مضحك في إيران من خلال استخدام عناصر منخدعين بها يسيرون في اتّجاه تحقيق أغراضها، غير أنّها تلقّت صفعة قوية من الشعب الإيراني الواعي، لتبوء هذه الخدعة بالفشل أيضاً.

ووصف آية الله الخامنئي تعامل الإدارة الأمريكيّة مع التحرّكات الشعبية في المنطقة ومزاعمها بالدفاع عن الشعوب بأنّه خطوة نفاقية بحتة، مشيراً إلى الكلمة الأخيرة للرئيس الأمريكي «باراك أوباما» التي تحدّث فيها عن دعمه للشعب الإيراني، متسائلاً:

هل يفهم الرئيس الأمريكي الحاليّ ما يقوله أم أنّه غافل أو حائر ومرتبك؟

إنّه يزعم أنّ الشعب الإيراني الذي يحتشد في ساحة «آزادي» هو نفس الشعب المصري الذي احتشد في ساحة «التحرير»، ونحن نوافق على ذلك، ولكن على أوباما أن يعلم بأنّ شعبنا يجتمع في ساحة «آزادي» كلّ عام في ذكرى الثاني والعشرين من بهمن (ذكرى انتصار الثورة الإسلاميّة)، وأنّ الشعار الرئيسي الذي يرفعونه هو شعار «الموت لأمريكا».

وأكّد قائد الثورة الإسلاميّة أنّ ادّعاءات أمريكا بدعم الشعوب تستند دوماً إلى الكذب والخداع، وأنّها إلى جانب عدم إشفاقها مطلقاً على شعوب المنطقة، فهي لا تشفق على شعبها أيضاً؛ إذ نجد الرئيس الأمريكيّ ـ وفي الوقت الذي تعاني فيه بلاده من أزمة اقتصاديّة كبرى ـ يقوم بإنفاق مليارات الدولارات من أموال الشعب الأمريكيّ في تمويل شركات صناعة الأسلحة والشركات النفطيّة!!

وعن الموقف من الثورة اللّيبيّة والوضع اللّيبيّ بشكلٍ عامّ، أكّد الإمام الخامنئي دعم الجمهوريّة الإسلاميّة الكامل، حكومةً وشعباً، للحركات التحرّريّة في ليبيا وقال: إنّ الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة وإلى جانب تنديدها بأعمال القمع التي ترتكبها الحكومة اللّيبيّة ضد المدنيّين، تدين الغزو الأمريكيّ والغربي على هذا البلد مئة بالمئة.

كما اعتبر آية الله الخامنئي المزاعم الأمريكيّة والغربيّة التي تدّعي أنّ العمليّة العسكريّة التي تشنّها ضدّ ليبيا تهدف إلى دعم الشعب الليبي أمراً مرفوضاً جملةً وتفصيلاً، قائلاً:

لو كانوا حقّاً يريدون دعم الشعب الليبي، فلماذا ـ إذاً ـ وقفوا متفرّجين على المذابح والقتل الجماعي لهذا الشعب خلال شهر كامل ولم يفعلوا شيئاً؟!

وأشار سماحته إلى أنّ أمريكا والغرب لا هدف لهم في حقيقة الأمر إلّا وضع اليد على المصادر النفطيّة في ليبيا، والسعي لإيجاد موضع قدم لهم في هذا البلد

حتى يستطيعوا من خلالها مراقبة الحكومات القادمة في مصر وتونس عن كثب.

واعتبر قائد الثورة الإسلاميّة أنّ أداء هيئة الأمم المتحدة حيال القضية اللّيبيّة يمثّل وصمة عار أُخرى على جبين هذه المنظمة الدولية، مضيفاً:

إنّ الأمم المتحدة قد تحوّلت إلى أداة بيد أمريكا والغرب بدلاً من أن تؤدّي دورها الحقيقيّ وتكون في خدمة شعوب العالم.

ثمّ تطرّق سماحته للقضايا الأخيرة التي تجري في البحرين، مؤكّداً على أنّ مطالب الشعب البحريني وكذلك طبيعة ثورته لا تختلف بشيءٍ عن مطالب وطبيعة الثورات التونسية والمصرية والليبية؛ فإنّ الشعب البحرينيّ كتلك الشعوب، لا يطالب إلّا بإعطائه حقّ التصويت في انتخابات حرّةٍ ونزيهة، والذي هو حقّ مشروع وقانونيّ له.

واعتبر آية الله الخامنئي أنّ طرح قضايا الشيعة والسنّة في انتفاضة الشعب البحريني من قبل الإدارة الأمريكيّة والدول الغربيّة ما هو إلّا ذريعة مفضوحة لتبرير تدخّلهم في قضايا المنطقة، مضيفاً:

أنّ الأمريكيّين ومن خلال إثارتهم لموضوع الشيعة والسنّة في البحرين، يهدفون إلى الحؤول دون الدعم والمساعدات الشعبية لانتفاضة الشعب البحريني.

ثمّ أعرب الإمام القائد عن أسفه لوقوع البعض في هذا الفخّ الأمريكي، مشدّداً على أنّ إثارة موضوع الشيعة والسنة في قضايا البحرين يعتبر أكبر خدمة لأمريكا ولأعداء الأمّة الإسلاميّة.

وأشار قائد الثورة الإسلاميّة إلى دعم الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة للشعب الفلسطيني، وبخاصّة خلال حرب الأيام الـ ٢٢ في غزة، مؤكّداً بالقول:

إنّ دعم الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة للشعب الفلسطيني، ولاحقاً

للحركات الشعبيّة في كلٍّ من تونس ومصر وليبيا واليمن، جاء في الوقت الذي يعرف العالم كلّه أنّ هذه الشعوب ليست من الشيعة، وأنّ موضوع الشيعة والسنّة ليس مطروحاً أصلاً في هذه الحركات، بل هي ـ كما قلنا ـ مطالب شعبيّة مشروعة وقانونيّة ومحقّة، ولذلك لا يصحّ التزام الصمت حيال ما يجري في البحرين بذريعة أنّ غالبيّة شعبها هم من الشيعة.

كما أشار سماحته إلى تدخّل النظام السعوديّ في قضايا البحرين، وازدواجيّة التعامل الأمريكيّ مع التحرّكات الشعبية في المنطقة، وأضاف:

أنّ وقاحة أمريكا وأذنابها وصلت إلى ذروتها في المنطقة، فهم من جهة لا يعتبرون نزول الدبابات السعودية في البحرين تدخّلاً في شؤون البحرين، ولكنّهم في المقابل يسمّون احتجاج مراجع الدين والعلماء على الظلم وما يجري من قمع للشعب البحريني تدخّلاً إيرانيّاً في شؤون هذا البلد!!.

وإذ اعتبر قائد الثورة الإسلاميّة التدخّل العسكري السعودي في البحرين خطأً كبيراً، أكّد على أنّ هذا العمل سيؤدي إلى تزايد الشعور بالكراهية تجاه النظام السعوديّ في المنطقة، وهو ـ بالتأكيد ـ سيخلّف خسائر فادحة لها.

وفي الختام أشار الإمام الخامنئي إلى أنّ هذه الحركة الجديدة التي انطلقت في المنطقة ما هي إلّا حركة الأمّة الإسلاميّة باتّجاه تحقيق أهداف إسلاميّة، معتبراً أنّ هذه الحركة ستنتصر دون أدنى شكّ، تحقيقاً للوعد الإلهي، كما أنّ سلسلة الإخفاقات الأمريكيّة في المنطقة متّجهة نحو الازدياد أكثر فأكثر، خاتماً بالقول: إنّ موقف نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية حيال قضايا المنطقة ثابت لا يتغيّر أبداً، ألا وهو الدفاع عن الشعوب المستضعفة وحقوقها ومناهضة الظالمين والدكتاتوريين والمستكبرين.

* * *

الاهتمام بالشباب

في كلمات الإمام الخميني رحمه الله

□ الشّيْخ نبيل اليعقوبي (*)

تمهيد

إنّ فترة الشباب تعتبر من أروع فترات عمر الإنسان في هذه الدنيا؛ لأنّها الفترة التي تعبّر عن اكتمال الاستعدادات النفسية والفكرية والروحية والجسدية التي وهبها الله تعالى للإنسان، وأوجدها في خلقته، حيث تكون الإمكانات كبيرة، وغالباً ما تكون القدرة على الفعل ناشطة ومتحفزة، والاندفاع على أشدّه للانخراط في خضم الحياة بكل ما فيها من تفاصيل ومجريات وأحداث متنوعة.

وهذا ما يجعل تربية الشباب التربية الصحيحة والسليمة، القائمة على الضوابط الإسلامية الأصيلة، تنتج الشاب الملتزم الواعي والمنفتح على الحياة بكل تعقل وحكمة واتزان، وتجعله يتصرف مع كُلّ الأمور والقضايا التي تواجهه من دون إفراط أو تفريط.

(*) باحث إسلامي/ العراق.

وعلى العكس من ذلك فإنّ عدم حصول الشباب على التربية السليمة غالباً ما يؤدّي إلى حصول انحرافات عقائدية وأخلاقية وتربوية، فنرى قسماً مهماً من الشباب ينغمس في الأمور الدنيوية لكي يأخذ من نعمها ومتعها ما أمكن، حراماً كان أو حلالاً كما هو الغالب عند غير الملتزمين الذين يدركون أنَّ الضوابط تمنعهم من التلذذ بالمتع الدنيوية الرخيصة، فلا يتمسكون بها؛ لكي لا تقف بينهم وبين اللذة والمتعة والشهوة التي يندفعون وراءها لاهثين غير آبهينٍ بالنتائج الخطيرة التي قد تترتب عليها.

والأهمّ من كلّ ذلك أنَّ فترة الشباب هي التي تحدّد غالباً توجّه الإنسان لفترات حياته المقبلة، فإنْ كان الشاب ملتزماً سوف يسلك سلوكاً صحيحاً وسليماً يجعله في المستقبل عنصراً فاعلاً وحيوياً ومنتجاً في حياته الاجتماعية والعامة، بينما إذا كان غير ملتزم فإنّه سوف يسلك سلوكاً خاطئاً، وسيكون عنصراً سيئاً وسلبياً في الحياة العامة والاجتماعية.

بناء على ذلك كان أولى الناس بالتنبيه إلى الأخطار المحدقة بالشباب على مستوى توجهاتهم وسلوكياتهم هم قادة الأمة الإسلامية، وأولياء أمورها الذين جعلهم الله في موقع العين الساهرة والراعية للأمة، وهذا ما انتهجه مفجر الثورة الإسلامية وإمام الأمّة الإمام الخمينيرحمه الله الذي أدرك باكراً أخطار الثقافة المنحرفة على الشباب عموماً والمسلم خصوصاً، وضرورة الاعتناء بشريحة الشباب من كلّ النواحي التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة في تكوين شخصيتهم الإسلامية الملتزمة والمتميزة؛ ولذا ترك لنا ذلك الإمام العظيم والراحل الكبير تراثاً مهماً في هذا المجال، نأخذ منه أهم ما فيه؛ لكي يكون ذلك دليلاً لنا ومرشداً في عملية بناء الشاب المؤمن الملتزم، وهذا ما سيتضح من خلال العنوانين التاليين:

التأكيد على مرحلة الشباب في سيرة الإمام الخميني + .

- **التأكيد على مرحلة الشباب في سيرة الإمام الخميني +**

أهمية مرحلة الشباب والاستفادة منها:

إنّ مرحلة الشباب هي المرحلة الثمينة، التي لا تستمر إلا لفترة وجيزة من حياة الإنسان، لكنّها مرحلة متقدة ومتألقة تبقى آثارها باقية وطويلة تمتدّ إلى جميع مراحل الحياة، فالشاب ـ وفي هذه المرحلة ـ يتمتع بعنصر الإثارة وبروز الرغبات؛ لأنّه يعيش حالة من تكوين شخصيته الجديدة التي يحاول إظهارها بشكل واضح وجلي، وهذا ما جعل الإمام الخميني + ، يؤكّد على استثمار هذه المرحلة، وعدم تأجيل ما يمكن أن يقوم به الشاب في هذه المرحلة إلى زمان المشيب، ومِمّا قاله في هذا المجال:

«أنتم أيها الشباب تستطيعون العثور على الطريق الأفضل، لقد فاتنا الأمر وذهبت قوانا إلى حيث عاقبتها، أنتم أيها الشباب تستطيعون بصورة أفضل أن تهذبوا أنفسكم فأنتم أقرب للملكوت من كبار السن، إذ أنّ جذور الفساد أقل تأصلاً فيكم لم تمتد كثيراً بعد لكنّها تتأصل وتتكاثر في كل يوم مادامت باقية، ويصعب الأمر كلّما تأخر وتعرقل، فعسير للغاية على الشيخ العجوز إصلاح حاله إذا أراد ذلك، ولكنّ الشاب يستطيع تحقيق ذلك أسرع»[1].

كما يؤكد على ضرورة عدم ضياع هذه الفرصة الثمينة، فيقول: «يتحقق إصلاح آلاف الشباب، ولا يتحقق إصلاح عجوز واحد، لا تتركوا أمر الإصلاح لأيام الشيخوخة، ابدؤوا ـ الآن ـ سيركم ما دمتم شباباً اجعلوا الآن أنفسكم تابعة لتعاليم الأنبياء، وهذا هو مبدأ المسيرة ومنه يجب الانطلاق»[2].

يقول مسيح بروجردي؛ حفيد الإمام الخميني + : «التقيت بالإمام في

أواخر عام ١٩٨٨م وكان ذلك اليوم مصادفاً لغرّة شعبان، وكان يحمل كتاب مفاتيح الجنان بيده، يريد قراءة الأدعية الخاصة بشهر شعبان، وما إن هممت بتقبيل يده كي أستأذنه في الذهاب، حتى قال: افعل كلّ ما تريد فعله في شبابك، ففي الشيخوخة عليك فقط النوم والتألم»[٣].

نعم لقد حاول الإمام الخميني رحمه الله في أغلب محطات حياته أن يوضح بأن مرحلة الشباب هي المرحلة الأفضل لإصلاح النفس، وأنّ الشباب نعمة تكون الإرادة فيها قوية. وقد أوصى كثيراً بضرورة اغتنام هذه المرحلة في أغلب وصاياه، ومنها لابنه السيد أحمد رحمه الله التي نذكر جانب منها لأهميته، يقول + :

«بني: استفد من شبابك، وعش طوال عمرك بذكر الله ومحبته جلَّ وعلا، والرجوع إلى فطرة الله، فذكر المحبوب لا يتنافى مع النشاطات السياسية والاجتماعية في خدمة دينه وعباده، بل إنّه سيعينك... وما أكثر ما يخدعنا شيطان النفس نحن الشيّب وأنتم الشبّان بوسائل مختلفة، فنحن الشيوخ يواجهنا بسلاح اليأس من الحضور وذكر الحاضر، فينادي: لقد فاتكم العمر، وتصرّم وقت الإصلاح، ومضت أيّام الشباب التي كان ممكناً فيها الاستعداد والإصلاح، ولا قدرة لكم في أيام ضعف الشيخوخة هذه على الإصلاح، فقد استحكمت جذور شجرة الأهواء والمعاصي في جميع أركان وجودكم، وتشعّبت فروعها، فأبعدتكم عن اللياقة لمحضره جلَّ وعلا، وضاع كلُّ شيء! فما أحرى أن تستفيدوا من هذه الأيام الباقية من أعماركم أقصى ما يمكن الاستفادة من الدنيا، وقد يتصرف معنا أحياناً بنفس الطريقة التي يتصرف بها معكم أيها الشبان. فهو يقول لكم: أنتم شبان، ووقت الشباب هذا هو وقت التمتع والحصول على اللذات، فاسعوا الآن بما يساهم في إشباع شهواتكم، ثم توبوا إن شاء الله في أواخر أعماركم، فإنّ باب رحمة الله مفتوح والله أرحم الراحمين»[٤].

التأكيد على التربية والتعليم في حياة الشباب:

من جملة ما أكّد عليه الإمام الخميني + الاهتمام بتربية الشباب تربية إنسانية قائمة على الأسس الصحيحة؛ وذلك من خلال توجيه خطابه إلى جمهور العلماء والمربين الذي يدعوهم فيه إلى تربية الشبان وتعليمهم تربية إنسانية تعي القيم والمبادئ والأهداف الإسلامية الراقية؛ لأنَّ التربية الإسلامية إذا تلقّاها المتربي من مصادرها الحقيقية ومثّلها واقعاً معاشاً، تجعل منه شخصية نموذجية، وقدوة تترك تأثيراتها وانعكاساتها في جميع جنبات الحياة؛ لذا فإنّ الإمام أكّد على كون الجيل الصاعد هو أمانة في أعناق المعلمين وقال: «إنّ هؤلاء الناشئين الذين يمثلون أمل الوطن الإسلامي هم أمانات بيد المعلمين»(٥). وتابع قائلاً: «إذا لم يكن معلمو التربية والتعليم قد نالوا تربية وتعليماً صحيحين، فإنّهم لن يستطيعوا تعليم الشبان و تربيتهم»(٦).

ومن المعلوم أنّ الإسلام قد اعتبر التربية والتعليم من العناصر الأكثر فاعلية في تكوين شخصية الشاب الملتزم، كما روي عن رسول الله ' أنّه قال: «**من تعلَّم في شبابه كان بمنزلة الرسم في الحجر، ومن تعلم وهو كبير كان بمنزلة الكتاب على وجه الماء**»(٧).

فمن خلال العلم والتربية بالشكل الصحيح يصبح الشاب مؤمناً ملتزماً يواظب على ممارسة واجباته الدينية، ويقوي علاقته بالله سبحانه لكي يمنحه القوة لمواجهة إغراءات الحياة وأخطارها على دينه وتوجهاته السليمة؛ ولذا فإنّ رسول الله ' يقول: «فضل الشاب العابد الذي تعبَّد في صباه على الشيخ الذي تعبَّد بعدما كبرت سنّه كفضل المرسلين على سائر الناس»(٨).

وهذه هي الحقيقة التي يشير لها الإمام + بقوله: «لا يمكن لأي أحد الادعاء أنّه لم يعد بحاجة إلى التعليم والتربية، فحتى رسول الله ' كان محتاجاً لذلك حتى آخر حياته، غاية الأمر أنّ الله كان يؤمّن حاجاته. إننا جميعاً محتاجون للتعليم و التربية»(٩).

وتتأكد أهمية عنصر «العلم والتربية» في هذا الزمن بالخصوص، حيث الفساد منتشر وعام وله أشكال وصور مختلفة وأساليب إغرائية ترمي الشباب بسهامها الطائشة المسدَّدة بإرادة المستكبرين والعابثين بمصير البشرية عموماً والشباب خصوصاً؛ لأنّهم بذلك يجعلون الشباب منغمسين في قضايا الشهوة واللذة، فمن المتع الجنسية الرخيصة إلى المخدرات التي تفتك بالكثير من الشباب، وصولاً إلى الملاهي والنوادي الليلية والموسيقى الصاخبة وحفلات الغناء المحرم ورحلات الترفيه العبثية والمخيمات المشتركة وغير ذلك كثير من أساليب الانحراف التي يستعملها ويستغلها أعداء الشعوب ومصاصو دمائها وخيراتها، ولقد حارب الإمام + هذه الظاهرة من خلال حثّ الشباب على التربية الصالحة، والتركيز على تدريس الثقافة الإسلامية، ومحاربة مظاهر الفسق والفساد، باعتبار أنّ «الإسلام نزل لتربية الإنسان، فالمهم في البرنامج الإسلامي هو الإنسان والتربية الإنسانيّة»[١٠]. وأنّ «العقيدة الإسلاميّة هي عقيدة صياغة الإنسان»[١١]. وهو ما يؤكد عليه الإمام في أكثر من مناسبة فيقول: «عليكم بالحرص على التربية، فالتربية هي المهمّة، العلم وحده مضرّ ولا فائدة منه»[١٢].

التأكيد على قراءة القرآن في مرحلة الشباب:

بما أنّ الإمام الخميني + يرى أنَّ العبادة تؤثر في الشباب ويتم بالقرآن الكريم التأثر القلبي والتحوّل الباطني بصورة أفضل فترة الشباب؛ لأنّ قلب الفتى لين رقيق وغير معقد، ويتميز بنقاء وصفاء نوعيين. وأنّ وارداته قليلة، وتضارب الأفكار وتهافتها فيه قليل. فيكون شديد الانفعال والتأثر وسريع التقبّل؛ لذا فإنّه + يذكّر الشباب دوماً بالرجوع إلى القرآن وأهمية التمسّك به؛ لأنّه المعلّم والقدوة، ولكون العودة إليه والنهل من عذب أحكامه يعتبر أساس إصلاح الشعوب والنهضة بجيل الشباب، بل إنّه + يعتصر ألماً حين يرى

القرآن أضحى مهجوراً بين ظهرانينا، فيقول: «فالإسلام اليوم أضحى مظلوماً، والقرآن مهجوراً، وأحكام القرآن مهجورة، وحصرتموها في أذانكم وصلواتكم... يجب أن يكون القرآن حاضراً في جميع شؤون حياتنا»[١٣].

ويعتبر شريحة الشباب المسؤولة الأولى عن إحياء القرآن، وإخراجه من حالة التغريب، وظلامة الهجران، وتطبيقه في حياة المسلمين؛ لأنّ + يعتبر أنّ «أيام الشباب هي ربيع التوبة، حيث الذنوب أقلّ ثقلاً، وحيث كدورة القلب والظلمة الباطنية أقل، وحيث ظروف التوبة أسهل وأيسر»[١٤].

ويعتبر الحديث الشريف: «من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بدمه ولحمه»[١٥] شاهداً على ذلك، ويقوم بتوضيحه قائلاً: «والسّر في ذلك أنّ اشتغال القلب وتكدره في أيام الشباب أقل؛ لذا يتأثر القلب من القرآن أكثر وأسرع، ويكون أثره أيضاً أبقى»[١٦].

ثم يبين + مسؤولية الشباب في التمسّك بالقرآن بصورة أجلى، عندما يؤكد على أنّ عدم التمسك به يجعل الإسلام بعيداً عن تحقيق أهدافه، ويجعل مصير الشعوب الإسلامية بأيدي المستكبرين؛ «لأنّ بعد الدول الإسلامية عن القرآن الكريم قد أوصل إلى هذا الوضع المظلم والتعيس، وجعل مصير الشعوب المسلمة والدول الإسلامية ألعوبة في يد المستعمرين اليمنيين واليساريين»[١٧].

ومن أجل ذلك كلّه يخاطب + الشباب قائلاً: «جدّوا أكثر في معرفة الإسلام، وتعلموا تعاليم القرآن المقدسة، واعملوا بها، واسعوا بإخلاص جاد لنشر وترويج وتعريف الإسلام إلى الشعوب الأخرى»[١٨].

وبالإضافة لما للقرآن الكريم من أثر على الجوانب الثورية والوعي السياسي لدى الشباب، فإنّه + لا يغفل عن الجانب المعنوي والآثار الروحية التي يتركها القرآن في نفوس الشباب، فتراه يغوص في أعماق فطرة الشاب؛ ليرسم لنا أروع

معاني الفضيلة، وأجلى صور المعرفة، فيقول: «وحملة القرآن من يصبح باطن فراته حقيقةً الكلام الإلهي الجامع والقرآن الجامع والفرقان القاطع نفسه، مثل علي بن أبي طالب والمعصومين من ولده الطاهرين ^ ، والذين هم بأكملهم مظهر للآيات الغالية الطيبة، وهم آيات الله العظمى والقرآن التام والكامل. بل إنّ ما يُطلب من جميع العبادات باطن الذات والقلب بصورة العبادة... وهذا التأثر القلبي والتصور الباطني يحصل بشكل أفضل في أيام الشباب؛ لأنّ قلبه يكون لطيفاً وبسيطاً، وصفاءه أكثر وارداته أقلّ»[١٩].

تأثير الدعاء على نفوس الشباب:

الدعاء له أهمية كبيرة في حياة الإنسان؛ إذ هو السبب الموصل بينه وبين الله، وهو نوع من العبادة، بل هو مخ العبادة، وأفضل صورها، كما قال النبي ' : «**الدعاء مخ العبادة، ولا يهلك مع الدعاء أحد**»[٢٠]. وقال ' : «**أفضل عبادة أمتي بعد قراءة القرآن الدعاء، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾** [غافر: ٦٠]، **ألا ترى أنّ الدعاء هو العبادة**»[٢١].

لذا فإنّ الإمام يشير إلى أهمية الدعاء فيقول: «الذين يبعدون الناس عن الأدعية ـ كما فعل يوماً الخبيث خسروي حيث دعا إلى يوم؛ لحرق كتب العرفان وكتب الأدعية ـ هؤلاء لا يعرفون ما الدعاء؟! وما هي طبيعة تأثيره في النفوس؟! لا يفقهون أنَّ جميع هذه الخيرات والبركات هي من قراءة نفس هذه الأدعية، حتى الذين يقرؤنها ـ بكيفية ضعيفة ـ ويرددون ذكر الله ولو بصورة ببغاوية فأنّهم يتأثرون بها وهم خير من تاركيها»[٢٢].

ويؤكد على دعوة الشباب إلى عدم العزوف عن الدعاء فيقول: «للدعاء وأمثاله دخل وتأثير في نظم هذا العالم، فلا ينبغي أن يختفي الدعاء من أوساط

المجتمع، لا ينبغي لشبابنا أن يعزفوا عن الدعاء، وليس من الصحيح الدعوة للعزوف عن الدعاء تحت شعار الدعوة لعودة القرآن، فهذا يعني تضييع الطريق إلى القرآن، هذه من الوساوس الشيطانية فالشيطان يدعو إلى ترك الدعاء والحديث لفسح المجال للقرآن»[٢٣].

الدعوة للابتعاد عن معاشرة رفاق السوء:

إنّ من أكبر الأخطار التي تحيط بشخصية الشاب وتهدّد حياته مرافقة العناصر الفاسدة في المجتمع؛ ولذلك اهتم الشارع المقدس في معالجة هذه الظاهرة، من خلال القرآن الكريم تارة، حيث تبيّن الآيات القرآنية حواراً جرى بين شخصين يظهر من خلاله أخطار معاشرة أهل المعاصي، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [الصافات]، ومن خلال الأحاديث الشريفة تارة أخرى، حيث ورد في الكثير منها الأمر بالابتعاد عن معاشرة أهل المعصية، ومن جملة ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إياك ومعاشرة الأشرار فإنّهم كالنار مباشرتهم تحرق**»[٢٤]. وقال عليه السلام: «**إياك ومعاشرة متبعي عيوب الناس فإنّه لن يسلم مصاحبهم منهم**»[٢٥]. وفي كلام لقمان الحكيم لابنه وهو يعظه: «**يا بني الوحدة خير من رفيق السوء**»[٢٦].

وقد ورد في الدعاء المأثور: «**وأن تجيرني من كل ذي شر ... ومن صاحب السوء، ومن رفيق السوء، ومن جليس السوء يا أرحم الراحمين**»[٢٧].

وهذا ما يؤكد عليه الإمام الخميني رحمه الله وهو يخاطب الشباب فيقول:

«فعلى الشباب أن يلتفتوا إلى وضع معاشرتهم ومؤانساتهم (صداقاتهم)، وأنْ يتجنبوا عشرة السوء؛ حتى لو كان الإيمان قوياً في قلوبهم؛ فإنّ معاشرة

الفاسدين وأهل الخلق السوء والأعمال السيئة تضر بنوع الطبقات، ويجب أن لا يطمئن أحد من نفسه وألا يغتر بإيمانه أو أخلاقه أو أعماله، كما نهت الأحاديث الشريفة من معاشرة أهل المعاصي»[٢٨].

وفي جانب آخر من خطابه يقول: «يجب على الشباب حتى إذا كانت قلوبهم مطمئنة بالإيمان، أن ينتبهوا إلى كيفية تفاعلهم وعِشرتهم مع الآخرين، ويتورّعوا عن الاختلاط مع السيئين. بل إنَّ الصداقة والاختلاط مع العصاة وذوي الخلق الفاسد والسلوك المنحرف مسيء لجميع الناس من أي طبقة كانوا، ويجب أن لا يكون أحد مطمئناً بنفسه ومغروراً بإيمانه أو أخلاقه وأعماله»[٢٩].

- **مسؤولية الشباب في سيرة الإمام الخميني +**

إنّ رؤية الإمام إلى الشباب على أنّه قوة، وعطاء، وثورة، هي رؤية تربَّى عليها الإمام وهي منبثقة من جوهر الدين والقرآن والسنّة النبوية الشريفة التي تولي الشباب أهمية ومكانة عظيمة، وتجعلهم قادرين على تحمل المسؤولية، وإنّ هذا المعنى نابع من الوظيفة التي خصّها الشارع المقدس بالشباب كما ورد عن رسول اللهَّ‘ حيث قال: «إنّ أحبَّ الخلائق إلى اللهَّ عزَّ وجلَّ شاب حدث السن في صورة حسنة، جعل شبابه وجماله للهَّ وفي طاعته، ذلك الذي يباهي به الرحمن ملائكته يقول: هذا عبدي حقاً...»[٣٠]. فإننا نستشف من هذا الحديث البعد الإنساني والتربوي الذي يقدّمه الإسلام لجيل الشباب؛ لذلك يرى الإمام أنّ الشباب إذا صلح صلحت الأمة وتقدّمت مشاريعها على كافة الأصعدة، يقول الإمام: «يجب إصلاح هذا الوطن بسعيكم أنتم أيها الشبّان»[٣١] ويتابع خطابه للشباب، يحثهم فيه على الجد والاجتهاد: «ما دمتَ شاباً فكن جاداً الآن وحيث الشباب بين يديك واحرص على إخراج هوى النفس من نفسك...» [٣٢].

مسؤولية الشباب في فضح المستعمرين وإسقاط المؤامرات:

لم يزل الاستكبار العالمي جاثماً على صدور المسلمين يحوك المؤامرات تلو المؤامرات، ليقضي على كل معاني الإسلام وقيمه في نفوسهم، ويعود بهم إلى عهود الجاهلية ودهاليز الظلام؛ لأنَّه يعلم أنّ تمسك المسلمين بكتاب الله تعالى وسنة نبيّه سيتحولون إلى قوّة عظمى، تحكم العالم وتحول دون ظلم الظالمين واستبداد المستكبرين؛ لذا بات الاستعمار يفعل كل ما في وسعه ويدبر كل ما يمكن تدبيره من مؤامرات من أجل سحق الهوية الإسلامية، والسيطرة على قدرات ومقدرات المسلمين، ويشير الإمام + إلى جانب من هذه المؤامرات فيقول: «من مؤامراتهم الكبيرة... السيطرة على مراكز التعليم والتربية خصوصاً الجامعات»[٣٣].

ويتابع قائلاً: «وأما في الجامعة فخطتهم حرف الشباب عن ثقافتهم وأدبهم والقيم الذاتية، وجرّهم نحو الشرق أو الغرب، واختيار رجال الحكم من بينهم، وتحكيمهم بمصائر الدول لينفذ غيرهم كل ما يريدون»[٣٤].

وعلى ضوء ذلك يدعو + الجميع وخصوصاً الشباب إلى إصلاح الجامعات والمعاهد التعليمية من شتّى أنواع الفساد والانحرافات، والتصدي لجميع ما يقوم به الأعداء من مؤامرات.

ومما لا شك فيه أنّ من أبرز الأهداف التي يعمل الاستعمار من أجل تحقيقها نهب ثروات البلدان، ومن البديهي أن تستهدف غاراتهم أعظم ثروات هذه البلدان التي يشير إليها بقوله: «أغلى من ثروات باطن الأرض، الثروات التي على ظهرها، أيّها السادة إنّهم يسرقون شبابنا، يعلم الله أنّهم يسرقون شبابنا، فريق تأخذه أمريكا وفريق الجهة الفلانية، وفريق يأخذونه الآن إلى إسرائيل، توجد لدي الآن مجلة منظمة الطلاب الإيرانيين في إسرائيل. أيها السادة إنّ هؤلاء الشباب هم ذخائرنا وثرواتنا، وهم يضللونهم، إنّهم يحقنونهم بأنّ كل مصائبكم من الإسلام»[٣٥].

بناء على ذلك اعتبر الإمام + الشباب هم المسؤولين عن تشخيص مؤامرات الأعداء، والحيلولة دون تحقيقها، والتصدي لها بالغالي والنفيس، باعتبارهم نبض الأمة، وشريانها الرئيسي، وعصب وجودها، فالشباب هم الذين يتدافعون في كل زمان بعدّتهم وعديدهم إلى ساحات القتال والمواجهة؛ من أجل نصرة الإسلام وتعميق مبادئ الثورة الإسلامية، يخاطبهم الإمام قائلاً: «عليكم يا شبّان الإسلام الأعزاء، يا من تمثّلون الأمل للمسلمين، عليكم توعية الشعوب، وفضح مخططات المستعمرين المشؤومة والمدمرة»(٣٦).

دعوة الشباب للحفاظ على الأصالة الإسلامية:

إنّ التحلي بالأصالة الإسلامية من خلال بذل ما في الوسع لإحياء المناسبات الدينية، والمضي قدماً صوب تثبيت المبادئ السماوية، والتوجه للعمل من أجل خلق الأجواء المعنوية، والنشاط في مختلف القطاعات الدينية والاجتماعية؛ يعتبر من المهام التي تقع على عاتق شريحة الشباب، ولقد أشار الرسول الأكرم ' إلى هذا المعنى من خلال قوله: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظلَّ إلا ظله، إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله...**» (٣٧)؛ حيث نستشف من هذا الحديث القدسي أنَّ الله تعالى جعل الشاب الملتزم في دوره وأهميته بعد الحاكم العادل في المجتمع من حيث التأثير والقوّة والعطاء وترسيخ مبادئ السماء؛ لذا فإنّ الإمام الخميني + يخاطب الشباب قائلاً: «عليكم أيها الشبان أن تأخذوا بنظر الاعتبار الأصالة الإسلامية في تحقيق ودراسة حقائق الإسلام في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وأن لا تنسوا ما يتميز به الإسلام عن بقية الأديان»(٣٨).

هذا الخطاب يبيّن أنّ الإمام يحوّل أنظار الشبان نحو الأصالة الإسلامية، ويشدّ انتباههم إلى الإسلام المحمدي الأصيل، ويدعوهم إلى دراسة وفهم

حقائق الإسلام في مختلف المجالات، يؤكد + على ذلك قائلاً: «على شبابنا أن يعلموا أنّه ما لم يكن عند المرء إيمان بالأمور المعنوية، والاعتقاد بالتوحيد والمعاد، فإنَّه من المستحيل أن يكون مضحياً أو مهتماً بأمنه»[٣٩]. وهذه دعوة إلى الإيمان المطلق بالله تعالى، والتمسك بالمباني الاعتقادية الأساسية التي تجعله يضحّي بكل ما يملك في سبيل الله ولله، كما دعى + الشباب إلى تفعيل دورهم الكبير في بناء المجتمع الإسلامي وتنشيط الحركة الشبابية، واستثمار العطاء الشبابي، فقال: «يجب عليكم أيها الشباب التركيز على الحقائق، والبحث في حقائق الإسلام في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ولا يفوتنّكم التأكيد على الخصائص التي تميّز الإسلام عن غيره من جميع المدارس الفكرية الأخرى»[٤٠].

كما كان يدعو الشباب إلى التركيز على المدرسة الإسلامية القائمة على الدستور الإسلامي الخالد ويقول: «حذار من الخلط بين القرآن المقدس قانون الإسلام المنقذ، وبين المدارس الخاطئة المضللة التي هي إفرازات فكر البشر»[٤١].

وهذا هو الذي جعل بذور العقيدة تترسخ في نفوس الشباب، وأدركوا زيف شعارات الإعلام الغربي، وفهموا تماماً ماذا يعني الابتعاد عن الهوية والثقافة الإسلامية الأصيلة، وأيّ مصير ينتظرهم إذا هم تمسّكوا بأذيال الحضارة الغربية والقوى الاستعمارية الغاشمة.

الحذر من وسائل الإعلام وثقافة الانحراف:

يتقاطع الحديث عن ثقافة الانحراف واستخدام وسائل الإعلام المدمرة مع الحديث عن شريحة الشباب، وكثيراً ما نبَّه الإمام + وحذّر من خطر إشاعة الفساد واتخاذ وسائل الإعلام كوسيلة لتدمير الشعوب، وخصوصاً جيل

الشباب، فكان يقول: «إنّ الإسلام يعارض جرّ الشباب، وسائر المسلمين إلى الفساد»[٤٢]. وكان يضرب أمثلة على ذلك: الإذاعة والتلفزيون والسينما والصحف والكتب، مؤكداً أنَّ سبب الرفض هو أنّ هذا الإطار الضار والفاسد يوهي العزائم ويشلّ الإرادة، ويقتل روح الممانعة، وعدّ من جملة وسائل الإعلام الفاسدة والمدمرة أفلام التلفزيون المثيرة والملهيّة، فقال: «أفلام التلفزيون من منتجات الغرب والشرق التي تحرف طبقة الشباب، رجالاً ونساءً، عن مسير الحياة العادي، وعن العمل والصناعة والإنتاج والعلم، وتنقلهم إلى الغفلة عن ذاتهم وشخصيتهم»[٤٣]، وكذلك المجلات والكتب والبرامج المبتذلة والأثر، الذي تتركه هذه الوسائل في إضعاف عزيمة الشباب ممّا لاي خفى، يقول + : «إنّهم يضعفون (عزيمة) الناس عبر هذه البرامج في الإذاعة والتلفزيون والصحف والكتب التي ينشرون، وكل ذلك في قبضة الاستعمار الذي يريد أن تكون وسائل إعلامنا في خط الابتذال، ليُسمّم أفكار شبابنا»[٤٤].

كما يتحدث الإمام + عن إشاعة الفساد كأسلوب استعماري يهدف إلى إلهاء أكبر عدد ممكن من أبناء الأمة، بل عمودها الفقري (جيل الشباب) بأمور غرائزية، فيقول: «كل البرامج التي وضعها هؤلاء الفكرية منها أو الفنية أو غيرها، هي برامج استعمارية، يريدون أن يسخّروا شبابنا لتحقيق أهدافهم أو يحوّلوهم إلى أعضاء فاسدين»[٤٥].

إنّ جذور الفساد وأساس الانحراف ناشئة من الرواج المتزايد للثقافة الأجنبية الاستعمارية التي ربّت جيل الشباب لسنين متمادية على الأفكار المسمومة، والتي عمل عملاء الاستعمار على نشرها وازدهارها، «عندما يتردد الشباب لفترة إلى مراكز الفساد التي أنشأها هؤلاء ـ وهي أكثر من المكتبات ـ فإنّهم يصبحون وبطرق مختلفة إمّا عاطلين أو لا أباليين، بحيث إنّ محاولات استغلال الأجانب لا تعنيهم، أو يصبحون مدمنين على المخدرات أو الخمر أو

القمار، فتنحصر أهدافهم في إشباع رغباتهم الفاسدة»[٤٦].

إنَّ الحرية التي يسعى إليها الغرب تهدف إلى التحلل والفساد وخلق شباب غير مبالٍ بالقيم والعادات والتقاليد والدين؛ لأنَّ الشاب إذا تمسّك بالقيم والمبادئ بات رقماً صعباً بأيدي الطامعين والغزاة، والعكس كذلك؛ لذلك عمدوا إلى فتح بيوت البغاء والفحشاء والحانات ودور السينما الهابطة، وعملوا على إشاعة الاختلاط بين الفتيات والفتيان وجرّهم معاً إلى الفساد، ولم يألوا جهداً في إنشاء مراكز الفساد.

ولذلك كان الإمام + يدعو الشباب إلى الاهتمام بتهذيب الأخلاق والقيم؛ لأنَّهم إذا تحلّوا بهاتين الصفتين بات من العسير سقوطهم في مواطن الهاوية والاضمحلال والتردّي، ومما قاله في هذا الصدد: «إنني أطلب من الشبان ـ الفتيات والفتيان ـ أن لا يفرّطوا بالاستقلال والحرية والقيم الإنسانية ـ ولو مع تحمل الصعوبات ـ من أجل المظاهر والعلاقات المتحللة والحضور في مراكز الفحشاء التي تعرض عليهم من قبل الغرب وعملائه»[٤٧].

دور الشباب في الحفاظ على الجمهورية الإسلامية:

ما أكثر النداءات التي نادى بها الإمام + الشباب، نداءات تحمل في طياتها الوعي، وتدعوهم إلى اليقظة والتخطيط والتفكير بمستقبل البلاد، وهذه النداءات لم تختص فقط بشباب إيران الذين قدَّموا نموذجاً عملياً راقياً وتجربة إنسانية حيَّة نابضة بالثورة والعطاء والحياة، بل إنَّ نداء الإمام يطال كل شاب ينبض في شرايينه حِسُّ الثورة ونداء الإسلام في كل بقعة يتواجد عليها الظلم والبغي والعدوان... لذلك فإنَّ شبابنا اليوم مدعون أكثر من أيِّ وقت مضى كي يقرؤوا كلمات ونداءات الإمام الخميني + ووصاياه التي تريد أن تخلق منهم شخصيات قادرة على المواجهة والوقوف بوجه التحديات، فهو يخاطبهم قائلاً:

«وإلى الشباب ـ سواء الفتيات أو الفتيان الذين يستغلهم المنافقون والمنحرفون والانتهازيون والنفعيون ـ أن يفكروا بحرية وحياد في دعايات أولئك الذين يريدون أن تسقط الجمهورية الإسلامية، وكيفية عملهم وسلوكهم مع الجماهير المحرومة والفئات والدول التي ساندتهم وتساندهم، والأشخاص الذين التحقوا بهم في الداخل ويدعمونهم، وأخلاقهم وسلوكهم فيما بينهم ومع مؤيديهم، وتغيير مواقفهم في المستجدات المختلفة»[٤٨]. ثمّ يثير فيهم روح اليقظة والولاء والأصالة والشعور بالمسؤولية، فيقول: «ولأجل أنّكم شبان لائقون أحبّ أن تصرفوا شبابكم في سبيل الله والإسلام العزيز والجمهورية الإسلامية، حتى تفوزوا بسعادة الدارين»[٤٩].

وتتوثب روح الإمام الشابة دائماً، لدى الحديث مع الشباب، لتفصح عن الآمال الكبيرة التي يعقدها عليهم، وعن أهمية الحفاظ على الأمة الإسلامية التي جعلها مسؤولية عظيمة تقع في أعناقهم، فيخاطبهم من أجل ذلك قائلاً: «أعزائي، شمّروا عن ساعد الجد، ومزّقوا أغلال العبودية واحداً تلو الآخر وأَخرِجوا من الساحة العملاء الخونة، واقطعوا أيدي أسيادهم الجشعين التي امتدت إلى البلاد الإسلامية. السعادة والحرية والاستقلال خلف سدّ العملاء الداخليين وأسيادهم في الخارج، دمروا السدود، وحطموها»[٥٠].

وقال أيضاً: «إنّ الدفاع عن الإسلام والبلدان الإسلاميّة عند تعرضها للخطر يعدّ تكليفاً شرعياً إلهيّاً ووطنياً، ويعدّ واجباً على جميع الفئات والطبقات»[٥١].

واعتبر الحفاظ على الأمّة الإسلامية مرهوناً بالحفاظ على الجمهورية الإسلامية، فقال: «إذا كنّا نريد الإسلام حقاً، فعلينا أن نحافظ على الجمهوريّة الإسلامية»[٥٢].

التصدي لسياسة عزل الشباب عن الدين:

لقد حرص الاستعمار على إبعاد الشباب عن الدين، وسخر كل مساعيه من أجل ترويج سياسية فصل الشباب عن الدين، بل إنّهم «ربّوا الطفل والفتى والشابّ بطريقة تجعلهم يشمئزون من الأديان مطلقاً ومن الإسلام بالخصوص، ومن أتباع الأديان وخصوصاً العلماء، ومن جهة أخرى زرعوا ـ عبر دعايات السوء ـ الخوف في نفوس الروحانيين المبلغين والمتدينين من الجامعة والجامعيين، حتى أصبح هؤلاء يتهمون جميع أولئك باللادينيّة والتحلل، ومعارضة شعائر الإسلام والأديان»(٥٣).

كما أنّ «عملاء الاستعمار ـ الذين يدركون أنّ معرفة الشعوب خصوصاً الجيل الشاب المتعلم بمبادئ الإسلام المقدسة، تؤدي إلى سقوط المستعمرين وزوالهم الحتمي، وقطع أيديهم عن مصالح الشعوب المستعمرة ـ بادروا إلى نصب العراقيل، وهم يحاولون عبر بثّ السموم وتشويش أذهان الشباب وأفكارهم، إلى الحيلولة دون جلاء الصورة المشرقة للإسلام، ويعملون على حرف شبابنا بعناوين خداعة ومدارس فكرية منمقة»(٥٤).

بناء على ذلك أخذ الإمام + يوصي الشباب بتعميق العلاقة مع الحوزات العلمية ورجال الدين، وعدم الغفلة عن المؤامرات الرامية لفصل الحوزة عن الشباب الجامعيين، فيقول: «ليبرم الجامعيون والشباب الراشدون الأعزاء عقد المحبة والتفاهم مع الروحانيين وطلاب العلوم الإسلامية، ولا يغفلوا عن الخطط والمؤامرات الشيطانية الغادرة»(٥٥).

فالإمام + يعتبر أنّ المستعمر يركز على طلبة الجامعات ومراكز التعليم في العالم الإسلامي وفق سياسة تتيح له التحكم بجيل الشاب، ويؤكد على أنّ العلم الذي يتاح للشباب الحصول عليه محدود، يحكمه مخطط الأعداء فيقول: «مراكز التربية والتعليم التي أنشأها هؤلاء، من الجامعة إلى آخر مدرسة، إنّها أيضاً مراكز استعمارية، إنّها ضمن حدود لا يسمحون بتجاوزها ثم إنّهم

يوجدون موانع متعددة لإبقاء أبنائنا في دائرة التخلف»[٥٦].

كما ضرب + أمثلة حيّة وواقعية تبيّن التطرّف الذي ينتهجه عملاء الاستعمار في سبيل قهر الشباب وإجبارهم على الانسلاخ من الدين، من خلال ممارسة الأعمال التعسفية ضدهم، وهذا ما يمكن أن نستشفه من البيان الذي أصدره إثر هجوم الشرطة على الجامعات والمراكز والمدارس التابعة للحوزة العلمية، فهو يقول: «المدرسة الفيضية، ومدرسة دار الشفاء قاعدة الفقه الإسلامي، ومركز الأحرار والشباب الفدائيين، تحتل وتعطل، وفي المقابل مراكز الفساد والفحشاء تزدهر أكثر فأكثر؛ ليجتذبوا شبابنا إلى الفساد ويحولوا دون تنميتهم المعنوية، ليصبحوا عاجزين عن الوقوف في وجه إرادة الأجنبي»[٥٧].

الإسراع في التوبة والتدرّج في العبادة:

إنّ الإسراع في التوبة من سبل النجاة التي ينبغي للشاب أن يلتفت إليها، فالتعجيل في الخلاص من الذنوب، وإحكام العزيمة والقوّة الحاسمة في أيام الشباب، والتوبة إلى الله تعالى في هذه الفترة، من النعم التي لا يمكن للإنسان تعويضها في أيام مشيبه وشيخوخته، وأنّ التسويف وتأجيل عمل اليوم إلى الغد يعتبر من فعل الشيطان ومكائد النفس الأمارة، وهذا ما يؤكد عليه الإمام + من خلال إشارته إلى الشباب بقوله:

«إنّ أفضل أيام التوبة وربيعها هي فترة أيام الشباب؛ لأن الذنوب أقلّ وشوائب القلب وظلمات الباطل أخف، وشروط التوبة أسهل وأيسر. وقد يكثر في سنّ الشيخوخة حرص الإنسان وطمعه وحبه للمال، ويزداد طول أمله. وقد أثبتت التجربة ذلك... وإذا افترضنا أنَّ الإنسان يستطيع القيام بهذا العمل (التوبة) في سنّ الشيخوخة. فما هو الضمان للوصول إلى سن الشيخوخة وعدم

إدراكه الأجل المحتوم أيام الشباب على حين غرّة، وهو مشغول بارتكاب الذنوب والعصيان؟ إنّ انخفاض عدد المسنين، دليل على أنّ الموت أقرب إلى الشباب منه إلى الشيوخ. إنّنا في المدينة التي يبلغ تعدادها خمسين ألف نسمة لم نجد خمسين شيخاً يناهز عمر كل منهم ثمانين عاماً! فيا أيها العزيز كن على حذر من مكائد الشيطان، ولا تمكر على الله ولا تحتال عليه بأن تقول أعيش خمسين عاماً أو أكثر مع الأهواء، ثم أستغفر ربي لدى الموت وأستدرك الماضي؛ لأنّ هذه أفكار واهية»[٥٨].

ثمّ يطرق الإمام جرس الإنذار، ويعرض علامات الخطر؛ لينبّه الشباب من غفلتهم، ويحثهم على الرجوع إلى أنفسهم، قبل أن يواجهوا مصيرهم، ولا يحصدوا منه إلا الحسرة والندامة، فيقول: «فانتبه أنت أيضاً من نومك، واطْوِ طريق السعادة، واستفد من عمرك وقوّتك، فإنّ الوقت إذا انقضى وفاتك العمر الحاضر والشباب الموجود وفقدت كنز القدرة والقوة فلا ينجبر أبداً، فإن كنت الآن في عهد الشباب فلا تؤخر أمرك إلى الشيب، فإنّ للشيب مصائب لا يعلمها إلا الشيب، وأنت في غفلة عنها»[٥٩].

إلا أنّ هذا لا يعني أن ينسى الشاب نصيبه من الحياة الدنيا، فيقع في محذور الإفراط والتفريط، بل ينبغي عليه أن يكون معتدلاً متوازناً في مسيرة حياته، ملتفتاً إلى ما أشار له القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٧٧]، ، كما عليه ـ أيضاً ـ أن يكون معتدلاً في عبادته متدرجاً فيها وهو ما دعى له الرسول ' عندما قال: «**ألا إنّ لكلّ عبادة شرة**[٦٠] **ثم تصير إلى فترة، فمن صارت شرة عبادته إلى سُنَّتي فقد اهتدى ومن خالف سنّتي فقد ضلّ وكان عمله في النار، أما إنّي أصلّي وأصوم وأفطر وأضحك وأبكي فمن رغب عن منهاجي وسُنَّتي فليس مني**»[٦١].

يعقب الإمام + على ذلك قائلاً: «ويستفاد من هذه الأحاديث وأحاديث

أُخَر أدب آخر، وهو أيضاً من المهمات في باب الرياضة، وهو أدب الرعاية، وكيفيته أن يراعي السالك في أيّ مرتبة هو فيها في الأعمّ من الرياضات والمجاهدات العلمية أو النفسانية أو العمليّة حاله، ويتعامل مع نفسه بالرفق والمداراة ولا يحمّلها أزيد من طاقته وحاله، ورعاية هذا الأدب بالنسبة إلى الشباب وحديثي العهد من المهمات؛ فإنّه إذا لم يعامل الشباب أنفسهم بالرفق والمداراة، ولم يؤدّوا الحظوظ الطبيعية إلى أنفسهم بمقدار حاجتها من الطرق المحللة، يوشك أن يوقعوا في خطر عظيم لا يتيسر لهم جبره»[٦٢].

ثم يبين + الطريق الأمثل الذي ينبغي أن يسلكه الشباب؛ لإشباع حاجتهم الطبيعية والوصول إلى حالة التوازن في السلوك وفق ما أمر به الشرع المقدس، فيقول:

«وعليه أن يخمد نار الشهوة بالطرق المشروعة؛ فإنّ في إطفاء الشهوة بطريق الأمر الإلهي إعانة كاملة على سلوك طريق الحق، فلينكح وليتزوج فإنّه من السنن الكبيرة الإلهية، ومضافاً إلى أنّه مبدأ البقاء للنوع الإنساني، فإنّه له دوراً واسعاً أيضاً في سلوك طريق الآخرة»[٦٣]؛ ولهذا قال رسول الله ' : «**من تزوّج فقد أحرز نصف دينه**»[٦٤]، وفي حديث آخر: «**من أحبّ أن يلقى الله طاهراً مطهَّراً فليلقه بزوجة**»[٦٥].

وعن عليّ عليه السلام قال: «**إنّ جماعة من الصحابة كانوا حرّموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل فأخبرت أم سلمة رسول الله ' فخرج إلى أصحابه فقال: أترغبون عن النساء؟ إنّي آتي النساء، وآكل بالنهار، وأنام بالليل، فمن رغب عن سنّتي فليس مني**»[٦٦].

خاتمة:

لقد علمنا مما سبق الاهتمام المتزايد الذي كان يوليه الإمام الخميني +

لمرحلة الشباب؛ لكونهم أمل الأمّة الإسلامية، حيث خاطبهم بلغة الإمام القائد الثائر تارة، وأخرى بلغة الأب العطوف، ومرّة بلغة المعلم والمرشد والحاضن الذي رأى في هذه الثلّة الأمل الموعود في رسم آفاق الغد، والقدرة على التصدي لمخططات ومؤامرات الأعداء من قوى الشرق والغرب؛ لكونه يعلم أنّ الطاقة التي تنبعث لدى الشباب يمكنها أن تخلق تحولاً كبيراً في واقع الحياة؛ نتيجة لما يمتلكه الشابّ من قدرات وطاقات كامنة تبعث على نهضة شاملة نحو الثورة والعطاء.

ولقد أشار + إلى أبرز الحلول التي يمكن أن تفتح الآفاق أمام شريحة الشباب؛ للخلاص من المشاكل والمعضلات التي تواجههم، ولفت أنظارهم إلى أهم الواجبات والمسؤوليات التي تقع على عاتقهم في هذه المرحلة، وعليه فقد أبدى اهتماماً واسعاً بشريحة الشباب، من خلال تفعيله لعناصر الخير في وجود هذه الشريحة، والاستفادة من طاقاتها على أكمل وجه.

ولقد كانت نظرته إلى الشباب تتطابق مع نظرة الإسلام لهم، وتنسجم تماماً مع المشاريع والبرامج والنظريات العصرية الصحيحة؛ مما جعله يدعو إلى ضرورة حضور الشباب في كل الساحات، والاستفادة من طاقاتهم وتفعيلها على كافة المستويات؛ من أجل الوصول إلى أهداف الإسلام، وتحقيق الإنجازات العظيمة التي تخدم الأمّة الإسلامية، فدفع الكثير من الشباب للعمل الدؤوب، والبناء في كافة مجالات الحياة؛ مما أدّى إلى تنشيط الحركة الشبابية على نطاق واسع في الجمهورية الإسلامية، وانطلاقها إلى البلدان الأخرى.

وبالفعل فقد برهن الشباب على الحضور الفاعل والبنّاء في جميع المواقع، من خلال جميع التحركات التي تظهر ارتباطهم بالدين والثورة؛ مما جعل ذلك يثير حنق وغيظ المنافقين وأعداء الإسلام، وما ذلك إلا ببركة اهتمام الإمام +

بالشباب على المستوى النظري والعملي، وببركة دعائه لهم بحسن الإيمان والصلاح والاستقامة والثقة بالله والتوكل عليه، وبالتوفيق لبناء الأمّة الإسلامية، فهم الأمل للمستقبل الواعد لهذه الأمة العظيمة.

* * *

الهوامش:

(١) تفسير آية البسملة، الإمام الخميني رحمه الله: ص٥٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) قبسات من حياة الإمام الخميني، الدكتور غلام علي رجائي: ص٢٧.

(٤) موعد اللقاء: ص٩١.

(٥) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٧٥.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج١، ص٢٢٢.

(٨) الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي: ج٢، ص٢١٣.

(٩) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٤٧.

(١٠) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٣.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) المصدر نفسه: ٢٦٧.

(١٣) القرآن باب معرفة الله، الإمام الخميني: ص١٧.

(١٤) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٢.

(١٥) الآداب المعنوية للصلاة، الإمام الخميني: ص٥٠.

(١٦) الكافي، الشيخ الكليني: ج٢، ص٣٠٦ ؛ ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق: ص١٠٠ ؛ ألف حديث في المؤمن، الشيخ هادي النجفي: ص٢٨٢.

(١٧) القرآن باب معرفة الله، الإمام الخميني: ص١٨.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج٩٠، ص٣٠٠.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) تفسير آية البسملة، الإمام الخميني: ص٧٧.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطي: ص٩٧.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج٢٠، ص٣٣٤.

(٢٧) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج١٣، ص٤٢٨ ؛ الاختصاص، الشيخ المفيد: ص٣٣٧.

(٢٨) القرآن باب معرفة الله، الإمام الخميني: ص٤٣ ـ ٤٤.

(٢٩) الأربعون حديثاً، الإمام الخميني: ص٤٥٠.

(٣٠) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٦٦.

(٣١) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٣.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني: ص٦٠.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٦٥.

(٣٦) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٤.

(٣٧) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ج٥، ص١٩٩؛ كنز العمال، المتقي الهندي: ج١٥، ص٩٠٤؛ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج٢٦، ص٢٦١.

(٣٨) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٣.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) كنز العمال، المتقي الهندي: ج١٥، ص٧٨٥ ؛ ميزان الحكمة، محمد الريشهري: ج٢، ص١٤٠١؛ تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر: ج١٤، ص٢٦٨.

(٤١) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٦٦.

(٤٢) المصدر السابق.

(٤٣) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني: ص٩٨.

(٤٤) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٤٤.

(٤٥) المصدر نفسه: ٤٥.

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٢.

(٤٨) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني: ص٤٥ ـ ٤٦.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٦٩.

(٥١) الكلمات القصار، مواعظ وحكم من كلام الإمام الخميني: ص٢٩٢.

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني: ص٦٦.

(٥٤) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٣٠.

(٥٥) النداء الأخير، الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني: ص٥٢.

(٥٦) الإمام الخميني والاستعمار، جذرية الرؤية: الشيخ حسين الكوراني: ص٦٧.

(٥٧) المصدر نفسه: ٤٤.

(٥٨) الأربعون حديثاً، الإمام الخميني: ص٢٥٨.

(٥٩) الآداب المعنوية للصلاة، الإمام الخميني: ص٨٩.

(٦٠) الشرة: النشاط والرغبة (لسان العرب/ج٤، ص٤٠١).

(٦١) الكافي، الكليني: ج٢، ص٨٥.

(٦٢) الآداب المعنوية للصلاة، الإمام الخميني: ص٥٩.

(٦٣) المصدر نفسه.

(٦٤) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ج٣، ص٣٨٣.

(٦٥) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ج١٤، ص١٤٩ ؛ روضة الواعظين، الفتال النيسابوري: ص٣٧٣.

(٦٦) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ج٢٠، ص٢١.

دور أهل البيت ^

في توعية المسلمين

السيّد راضي الحسيني (*)

المدخل:

لمّا كانت الرسالة الإسلامية الغرّاء التي أُرسل بها خاتم الأنبياء والمرسلين نبيّنا الأكرم محمد بن عبد الله ' ، خاتمة الرسالات العالمية، بمعنى أنَّ الإقليمية والمحلية قد تضاءلت بهذه الرسالة العالمية الأبدية، كما أفرز ذلك القرآن الكريم: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]، مِمّا يستدعي أنْ تتوفّر على الأُطروحة المتكاملة التي تجعل لها قابلية ومقبولية الاستمرار والدوام بغضّ النظر عن الأُطر الجغرافية الضيّقة، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ومن أهمّ مقوّمات نجاح هذه الأُطروحة الإلهية ودوامها، توفّرها على عناصر القوّة الفذّة لقادتها الربانيين.

(*) باحث إسلامي/ العراق.

فمَنْ هم القادة الَّذِين شكّلوا هيكلية متعاضدة ذات منظومة فكرية موحدة لإرساء قواعد هذا الصرح الرسالي الخاتمي، وإدامة بنائه ورعايته والحفاظ على مكتسباته، بحيث يكمّل بعضهم دور الآخر من دون تعارض ولا تناقض، بل لتحقيق ذات الأهداف الربانية بعيداً عن الأنانيات والأثرة والمحسوبية؟

ومن هم الَّذِين ساروا على نهج محمد ' ، والتزموا رسالته، وجسّدوا تعاليمه وتوصياته، وكانوا في طليعة المضحين والمتفانين لحفظها؟

ومَن هم الَّذِي تضافرت جهودهم في افتدائها بحيث كلّما عصفتْ بها العواصف وأحاطت بها المخاطر، فزع الحكّام والرعية إليهم؛ لكون الحلّ الناجع عندهم دون سواهم، والنجاة بالالتزام بهديهم وإرشادهم؟

وهم الَّذِين قد أمر الله تعالى نبيّه الكريم بأنْ يُرشد أُمته إليهم بقوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣]، بمعنى أنَّ رسالة محمد ' ، لا يمكن لها الدوام والاستمرار في ضوء منهج محمد ' إلَّا بالمودة في القربى، ومن المعلوم أنَّ طلب الأجر على الرسالة من قِبَل النبيّ الأكرم ' أمرٌ مرفوض، وله بذلك أُسوة ببقية الأنبياء ^ ، وقد أشارت الآيات القرآنية إِلَى ذلك. فعليه كيف يتمّ توجيه ما طلبه النبي ' من أجرٍ على رسالته؟

لا بدّ أنْ يكون هذا الأجر متعلّقاً ومرتبطاً بالرسالة ذاتها، وإلا فلا يصحّ نسبته إِلَى رسول الله ' ، ومن هذا المنطلق نفهم أنَّ المودة لها علاقة وطيدة بحفظ الرسالة ودوامها، فيصحّ حينئذٍ أن تكون أجراً متناسباً مع الرسالة وعظمتها.

هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى:

لا بدّ أن يكون للمودودين شأنٌ متناسبٌ مع ما يطلبه رسول الله ' ، فالآية ناظرة إِلَى حيثيّتين:

الأولى: حيثية المودة وعمق معناها.

الثانية: حيثية المودودين وخطورة دورهم.

أمّا الحيثية الأُولى، فهي المودة المتعلقة بالرسالة نفسها، فهي ليست مسألة عاطفية متعلّقة بالجانب النفسي والقلبي، وإنّما تتعدّى ذلك لتنطلق إِلَى كُلّ المواقف والمواقع والميادين الاجتماعية المتنوعة لتشمل الحياة كلّها.

وأمّا الحيثية الثانية، فهي متعلّقة بمنزلة المودودين ودورهم الخطير في رعاية التجربة الإسلامية الخاتمة وحفظها، وتمهيد الأرض لتحقيق شموليتها للمعمورة كافة ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣].

المودودون بعد النبيّ محمد ’

فهل أبقى النبي الكريم ’ الجواب لغزاً محيّراً لأبناء أُمته وأجيالها المتعاقبة؟كلا، وألف كلا!

فهذا القرآن الكريم الَّذِي هو معجزة النبي ’ الخالدة، يصرخ على الدوام آمراً المسلمين أنْ يأخذوا بما أمرهم، وينتهوا عمّا نهاهم:

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

فتعال يا أخي العزيز لنعرف معاً المودودين ـ أئمّة أهل البيت ^ ـ ودورهم في توعية المسلمين.

دور أئمة أهل البيت ^ في توعية المسلمين

لا شكّ أنَّ لأهل البيت ^ دوراً متميّزاً في توعية المسلمين، وحفظ يقظتهم في الحياة العامة للمسلمين، ويتجلّى هذا الدور في موارد كثيرة جداً ساهمت في تحقيق المعنى المذكور، وبيانها لا تستوعبه هذه الوريقات؛ فلذا سأقتصر على بيان الأهم منها في التأثير والتحقق:

المورد الأوّل: الحفاظ على الحجة البالغة ورعايتها

إنَّ حجة الله البالغة على الخلق أجمعين، هي كلمات الله تعالى الشريفة التي تلاها الوحي المقدس على رسول الله ' ، ونزلت على صدره الشريف في مناسبات متعددة؛ فلذا انبرى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعد استشهاد رسول الله ' ورحيله عن الدنيا إِلَى المبادرة في جمع القرآن الكريم ضمن مصحف؛ لئلا يزاد فيه، أو ينقص منه، كما جاء في وصية رسول الله ' لعليٍّ عليه السلام، حسب ما روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق ' :

«**إِنَّ رسول الله ' قال لعليٍّ عليه السلام: يا علي القرآن خلف فراشي في المصحف والحرير والقراطيس فخذوه، واجمعوه، ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة، فانطلق عليٌّ عليه السلام، فجمعه في ثوبٍ أصفر**»[1].

فبلحاظ أنَّ العهد النبوي قد انقضى، والقرآن منثور على العُسُب واللخاف والرقاع والأديم وعظام الأكتاف والأضلاع وبعض الحرير والقراطيس وفي صدور الرجال[2].

نعم، كانت السور القرآنية مكتملة على عهده ' مرّتبة آياتها وأسماؤها، غير أنَّ جمعها بين دفتين لم يكن قد حصل بعدُ؛ نظراً لترقّب نزول القرآن على عهده ' ، فما دام الوحي لم ينقطع لم يصحّ تأليف السور مصحفاً إِلَّا بعد الاكتمال وانقطاع الوحي، الأمر الَّذِي لم يكن يتحقق إِلَّا بانقضاء عهد النبوة واكتمال الوحي[3].

وقال جلال الدين السيوطي: «كان القرآن كتب كلّه في عهد رسول الله ' ، لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتّب السور»[4].

وأوّل مَن قام بجمع القرآن بعد وفاة النبي ' مباشرة وبأمر منه هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام كما أسلفنا، ثمّ قام بجمعه زيد بن ثابت بأمرٍ من الخليفة الأوّل أبي بكر، كما قام بجمعه كلّ من ابن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي موسى

الأشعري وغيرهم، حتى انتهى الأمر إِلَى دور الخليفة الثالث عثمان بن عفّان، فقام بتوحيد المصاحف ـ بمشورةٍ من عليّ عليه السلام كما سنبيّن ـ، وإرسال نسخٍ موحّدة إِلَى أطراف البلاد، وحمل الناس على قراءتها وترك ما سواها.

كان جمع الإمام علي عليه السلام وفق ترتيب النزول: المكي والمدني، والمنسوخ مقدّم على الناسخ، مع الإشارة إِلَى مواقع نزولها ومناسبات النزول، وتفاسير لمواضع مجملة من الآيات، مع بيان وقائع النزول بتفصيلٍ، حتى أكمله على هذا النمط البديع.

قال الكلبي: «لمّا توفّي رسول الله ' ، قعد عليّ بن أبي طالب في بيته، فجمع على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحف لكان فيه علمٌ كبير»[٥].

وأخرج ابن أبي دواود في [المصاحف] من طريق محمد بن سيرين، قال: قال عليٌّ: «**لمّا مات رسول الله ' آليتُ إِلَّا آخذ عليّ ردائي إِلَّا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن، فجمعه**»[٦].

وقال محمد بن سيرين: «فقلت لعكرمة: ألّفوه كما أُنزل الأوّل فالأوّل؟ قال: لو اجتمعت الإنس والجنّ على أنْ يؤلّفوه ذلك التأليف ـ أي: كتأليف علي بن أبي طالب عليه السلام ـ ما استطاعوا»[٧].

وقال ابن سيرين: «تطلّبت ذلك الكتاب، وكتبت فيه إِلَى المدينة فلم أقدر»[٨].

وهكذا قد تبيّن أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام كان أوّل من تصدى لجمع القرآن الكريم، فقد اعتكف في داره مدّة ستة أشهر مشتغلاً بجمع القرآن وترتيبه على ما نزل، كما جاء ذلك في عددٍ غير قليل من الروايات، قال ابن النديم ـ بسند يذكره ـ: «إِنَّ علياً عليه السلام رأى من الناس طَيْرَة عند وفاة النبي ' فأقسم أنْ لا يضع رداءه حتى يجمع القرآن فجلس في بيته ثلاثة أيام[٩] حتى يجمع القرآن. فهو أوّل مصحف جمع فيه القرآن من قلبه[١٠]، وكان هذا المصحف عند أهل

جعفر. قال ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق بخط علي بن أبي طالب، يتوارثه بنو حسن على مرّ الزمان، وهذا ترتيب السور في ذلك المصحف...»[11].

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام كما جاء في بحار الأنوار:

«**ما من أحدٍ من الناس يقول إنَّه جمع القرآن كله كما أنزل الله إلَّا كذّاب، وما جمعه وما حفظه كما أنزل الله تعالى إلَّا علي بن أبي طالب عليه السلام**»[12].

كما روي أنَّ علياً عليه السلام انقطع عن الناس مدّة حتى جمع القرآن، ثم خرج إليهم في إزار يحمله ـ وهم مجتمعون في المسجد ـ فلما توسّطهم وضع الكتاب بينهم، ثُمّ قال: «**إنَّ رسول الله ' قال: (إنِّي مخلّف فيكم ما إنْ تمسكتم به لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي)، وهذا كتاب الله وأنا العترة. وقال لهم: لئلّا تقولوا غداً إنَّا كنّا عن هذا غافلين**».

ثمّ قال: «**لا تقولوا يوم القيامة: إنِّي لم أدعكم إِلَى نصرتي، ولم أذكركم حقِّي، ولم أدعكم إِلَى كتاب الله من فاتحته إِلَى خاتمته**»[13].

لكنّ القوم ردّوا ما جمعه عليّ عليه السلام، فاحتفظ به رعاية لوحدة المسلمين ووحدة كلمتهم، ومن الجدير بالذكر أنَّ الإمام علياً عليه السلام لم يكتفِ بجمع الآيات القرآنية الشريفة، بل قام أيضاً بترتيبها حسب النزول، وأشار إِلَى عامّه وخاصّه، ومطلقه ومقيّده، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعزائمه ورخصه، وسننه وآدابه، كما أشار إِلَى أسباب النزول، مقدّماً السور القرآنية وفق ترتيب النزول، فالمكي مقدّم على المدني، والمنسوخ مقدّم على الناسخ، مع ذكره لمواقع النزول ومناسبته، وقد أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وذكر لكلّ نوع مثالاً يخصّه، وبهذا العمل التضحوي الكبير الَّذِي قام به أمير المؤمنين عليّ عليه السلام استطاع أنْ يحفظ أهم أصل من أُصول الإسلام؛ بل الحجة البالغة الكبرى، وأنْ يوجّه العقول نحو البحث عن العلوم التي يزخر بها القرآن الكريم؛ ليبقى المنبع

الرئيس للفكر والمصدر المباشر الَّذِي تستمدُّ منه الإنسانية ما تحتاجه في حياتها، وما سطّرته يراعة الإمام عليه السلام كان بإملاءٍ من لدن رسول الله ' ، وتأييدٍ منه، فقد كشف عن ذلك عليه السلام كما في الرواية التالية:

قال عليٌّ عليه السلام: «**ما نزل على رسول الله ' آية من القرآن إِلَّا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله عزّ وجلّ أنْ يعلّمني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله عزّ وجلّ، ولا علماً أملاه عليّ فكتبته، وما ترك شيئاً علّمه الله عزّ وجلّ من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي، وما كان أو يكون من طاعةٍ أو معصية، إِلَّا علمنيه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً، ثّم وضع يده على صدري، ودعا الله تبارك وتعالى بأنْ يملأ قلبي علماً وفهماً وحكمةً ونوراً، ولم أنسَ من ذلك شيئاً، ولم يفتني من ذلك شيءٌ لم أكتبه...**»[١٤].

ومن هذا المنطلق، يحقّ لنا القول بأنّ علياً عليه السلام كان قد جمع القرآن الكريم على عهد رسول الله ' وهو حيٌّ، كما ذهب إِلَى ذلك ابن عبد البر[١٥].

وأمّا قضية توحيد المصاحف في زمن الخليفة الثالث (عثمان)، فقد حصلت وفق ما رآه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، كما جاء ذلك في كتاب اختلاف المصاحف لأبي جعفر محمد بن منصور، برواية محمد بن زيد بن مروان[١٦].

وقد أخرج ابن أبي داود عن سويد بن غفلة، قال: قال علي عليه السلام:

«**فوالله ما فعل عثمان الَّذِي فعل في المصاحف إِلَّا عن ملأ منّا، استشارنا في أمر القراءات، وقال: بلغني أنَّ بعضهم يقول: قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً، قلنا: فماذا رأيت؟ قال: أرى أن أجمع الناس على مصحفٍ واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: نِعمَ ما رأيت**»[١٧].

وكان عليٌّ عليه السلام ـ بعدما تولّى الخلافة ـ أحرص الناس على الالتزام بالمرسوم المصحفي؛ حفظاً على كتاب الله من أنْ تمسّه يد التحريف فيما بعد، ولو باسم

الإصلاح، قال عليه السلام بهذا الصدد: «**لا يهاج القرآن بعد اليوم**»[١٨].

وهكذا سار على هذا المنهج أئمّة أهل البيت ^ في رعاية القرآن، وحفظه، والدفاع عنه، فقد قرأ رجلٌ عند الإمام جعفر بن محمد الصادق ' حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤه الناس، فقال له الإمام عليه السلام: «**مه مه، كفّ عن هذه القراءة، واقرأ كما يقرأ الناس**»[١٩].

وهكذا قد تعاهد أئمّة أهل البيت ^ حفظ كتاب الله تعالى، والوقوف بوجه مَن أراد النيل منه، والإساءة إليه، ولعلّ من أوضح الوقائع ما حدث في زمن الإمام الحادي عشر من أئمّة أهل البيت ^ ، وهو الإمام الحسن بن علي العسكري ' ، فقد وقف الإمام بوجه أكبر محاولة تخريبية استهدفت القرآن الكريم من قبل أحد الفلاسفة، فتصدّى له بحزمٍ وأنهى محاولته التخريبية تلك، فكان هذا الفيلسوف قد جمع جملة من الآيات المتشابهة التي يبدو للناظر فيه أنَّها تنطوي على نوعٍ من التناقض، وكان ينوي نشرها تحت عنوان: (تناقضات القرآن الكريم). وهذه المحاولة قد استهدفت سند الرسالة والنبوّة، ورمز الكيان الإسلامي الأوّل، وأساس وحدة المسلمين. فلم يلتفت أحدٌ إِلَى مدى خطورة هذه المحاولة وتأثيرها السلبي على غير المتخصصين، وهم عامة المسلمين، بالإضافة إِلَى ما تعطيه هذه المحاولة من ذريعةٍ بيد أعداء الإسلام والمسلمين، غير أنَّ الإمام قد اطّلع على هذه المحاولة وأجهضها وهي في مهدها؛ حيث دخل أحد تلامذة الكندي على الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقال له الإمام عليه السلام: «**أما فيكم رجلٌ رشيد يردع أستاذكم الكندي عمّا أخذ فيه من تشاغله بالقرآن**».

قال التلميذ: نحن تلامذته، كيف يجوز منّا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟!

فقال له الإمام عليه السلام: «**أتؤدّي إليه ما ألقيه إليك؟**».

قال: نعم.

قال الإمام عليه السلام: «**فصر إليه وتلطّف في مؤانسته ومعونته على ما هو سبيله، فإذا وقعت الأُنسة في ذلك فقل: قد حضرتني مسألة أسألك عنها، فإنّه يستدعي ذلك منك، فقل له: إِنْ أتاك هذا المتكلّم بهذا القرآن هل يجوز أنْ يكون مراده بما تكلّم منه غير المعاني التي قد ظننتها أنَّك ذهبت إليها؟**

فإنّه سيقول لك: إِنَّه من الجائز؛ لأنّه رجل يفهم إذا سمع، فإذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعلّه أراد غير الَّذِي ذهبت أنت إليه، فيكون واضعاً لغير معانيه».

ثمّ إِنَّ الرجل صار إِلَى الكندي، ولمّا حصلت المؤانسة ألقى عليه تلك المسألة، فقال الكندي: أعد عليّ، فتفكّر في نفسه ورأى ذلك محتملاً في اللغة وسائغاً في النظر.

فقال الكندي: أقسمت عليك إِلَّا أخبرتني من أين لك؟

فقال تلميذه: إِنَّه شيءٌ عرض بقلبي فأوردته عليك، فقال: كلا، ما مثلك مَنْ اهتدى إِلَى هذا، ولا مَنْ بلغ هذه المنزلة، فعرّفني من أين لك هذا؟

فقال: أمرني به أبو محمد الحسن العسكري عليه السلام.

فقال: الآن جئت به، ما كان ليخرج مثل هذا إِلَّا من ذلك البيت، ثمّ دعا بالنار وأحرق ما كان ألّفه[٢٠].

وهذه المواقف من أئمّة الهدى لها دلالات واضحة على رصدهم لكلّ النشاطات العلمية والفكرية التي من شأنها أن تمسّ جوهر الرسالة الإسلامية من قريب أو بعيد، بالإضافة إِلَى دورهم الكبير في تنمية الحسّ الاعتقادي الصحيح لدى المسلمين وإبعاد الشبهات عنهم وعن هذا الركن الأساس الوثيق.

وفي هذا الصدد جاء عن عليّ عليه السلام يصف القرآن الكريم ويبيّن عظيم قدره،

فقال:

«كتاب الله فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، وهو الحبل المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الَّذِي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، مَنْ قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إِلَى صراطٍ مستقيم»[٢١].

المورد الثاني: حفظ الشريعة الإسلامية من التحريف والضياع

لقد كان لأئمة أهل البيت عليهم السلام الدور البارز والأساس في حفظ التراث الفكري والحديثي للنبيّ الأكرم ' الَّذِي يمثّل روح الشريعة الإسلامية ولبّها وجوهرها؛ إذ أنَّ مكانة السّنة الشريفة في التشريع الإسلامي تمثّل ذروة الصدارة، وأنّها بعد القرآن الكريم تشريعاً، ونهجاً، وثقافة، فهي تمثّل المنهج المكمّل للكتاب العزيز، بل في حقيقتها نابعة عن الوحي المقدّس، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥ ﴾ [النجم].

فسّنّة النبيّ ' تمثّل جانباً آخر من جوانب الوحي، أراد الله تعالى أنْ يجريه على لسان النبيّ ' ؛ لحكمةٍ ومصلحةٍ هو أدرى بها، وإثبات هذا لا يحتاج إِلَى مزيد بيان؛ فلذا ندب الشرع المقدس إِلَى اتباع أوامر النبيّ ' ، ونهى عن التخلّف عنها، بل وعدم التقدّم عليه، بل يجب التزام طاعته وأوامره واجتناب نواهيه؛ لأنّ ذلك على حدّ طاعة الله تعالى.

وقد نبّه النبيّ ' إِلَى ما سيتعرّض له حديثه من التزوير والتحريف أو الاستخفاف، وعدم الالتزام بتعاليمه، فحذّر من عواقب هذه الأفعال المشينة

من أيٍّ صدرت، فقال ' : «**لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مِمّا أمرتُ به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه**»(٢٢).

وقال ' أيضاً: «**ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عنّي وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإنّ ما حرّم رسول الله كما حرّم الله**»(٢٣).

وهذه الروايات وأمثالها كثير، قد شدّدت على لزوم اتّباع سنّة رسول الله ' والاهتمام البالغ بها، فهي حجة بالغة أُخرى بعد القرآن الكريم، وهي حجة على المسليمن وغير المسلمين حتى على أنبيائهم فيما لو كانوا معاصرين للنبيّ ' ، وهذا ما تتجلّى به حجية سنة النبي ' ، أُشير إِلَى بعض الروايات في هذا المجال:

ـ أخرج الدارمي بإسناده عن جابر، قال: إِنَّ عمر بن الخطاب أتى رسول الله ' بنسخةٍ من التوراة، فقال: يا رسول الله، هذه نسخة من التوراة، فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله يتغيّر، فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله؟! فنظر عمر إِلَى وجه رسول الله ' ، فقال: أعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله... فقال رسول الله ' : «**والذي نفس محمد بيده، لو بدا لكم موسى فاتّبعتموه وتركتموني؛ لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتّبعني**»(٢٤).

ـ أخرج الصنعاني بإسناده عن معمّر، عن الزهري: أنَّ حفصة زوج النبي جاءت إِلَى النبي ' بكتاب من قصص يوسف عليه السلام في كتف، فجعلت تقرأه عليه، والنبيّ ' يتلوّن وجهه، فقال: «**والذي نفسي بيده، لو أتاكم يوسف وأنا بينكم فاتّبعتموه وتركتموني لضللتم**»(٢٥).

فكما أنَّ المواجهة لرسول الله ' في حياته تستلزم الكفر والنفاق، فكذلك

رفض سنته الصحيحة بعد رحيله؛ إذ الراد عليه رادٌّ على الله تعالى، وهذا ما أجمع المسلمون عليه، وفي هذا الصدد يقول ابن حزم: «ولو أنَّ امرءاً قال: لا نأخذ إِلَّا ما وجدنا في القرآن، فكان كافراً بإجماع الأُمة»(٢٦).

إذن هذا المنهج ـ حسبنا كتاب الله ـ يعدُّ منهجاً باطلاً، ولا يمكن قبوله مهما كانت درجة الالتزام بالكتاب، بل لو كان الالتزام بالكتاب متحقّقاً بالفعل لما رفضوا السُّنة المطهرة، ووقفوا بوجهها؛ لكون الالتزام به يقتضي الالتزام بها، فهو منهج ضالٌّ في أيّ زمنٍ حصل، ومن أيّ شخصٍ صدر.

ومن المعاصرين من أشار إِلَى بطلان هذا المنهج، وهو الشَّيْخ القرضاوي، حيث يقول: «ومنهم مَن حمل لواء الطعن في حجيتها ـ السنة ـ ومصدريتها لتشريع الإسلام وتوجيهه، وزعموا أنَّهم استغنوا بالقرآن الكريم عنها»(٢٧).

فلو كانوا قد التزموا بالكتاب حقاً وصدقاً لالتزموا بالسُّنّة أيضاً؛ لأنّ الكتاب يدعونا للالتزام بها، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾ [الحشر: ٧].

وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال أيضاً: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢].

فالتراث الحديثي الضخم الَّذِي تركه رسول الله ' في صدور أصحابه من دون تدوين لم يدوّن في حياته؛ لأنّ قريش منعت من تدوينه؛ فلذلك لا تجد مصدراً مدوّناً لهذا التراث الضخم في عصر الرسالة سوى ما كتبه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في الجامعة ـ كما سنشير لاحقاً ـ وقد همّ بعض الصحابة بتدوين حديث رسول الله ' متنبهين لخطورة ضياعه ونسيانه من صدورهم، وفقده بفقدهم، ولكنّ قريشاً أبت أنْ يُكتب ويدوّن حديث رسول الله ' ، وفي هذا الصدد أذكر رواية واحدة:

أخرج أبو داود بإسناده عن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كُلّ شيءٍ أسمعه من رسول الله ' أُريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كُلّ شيء تسمعه، ورسول الله بشرٌ يتكلّم في الغضب والرضا؟! قال: فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك إِلَى رسول الله ' فأومأ بإصبعه إِلَى فيه فقال: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إِلَّا حق**»(٢٨).

فلمّا كانت قريش قد منعت من تدوين حديث رسول الله ' في حياته الشريفة، فما بالك بعد رحلته عن الدنيا، فقد اتسع الحال وصدرت العقوبات على مَنْ يدوّن حديث رسول الله ' ، أو يتعاطاه، بل حتى مَنْ يستشهد به أمام الملأ!

وأكثر من ذلك؛ إذ تمّ جمع ما لدى الصحابة من أحاديث للمصطفى ' ظناً منهم أنَّها ستجمع في قرطاس ضخم، ولكن ما حدث كان الصدمة الكبرى، والخسارة الفادحة؛ إذ أُلقي حديث المصطفى في نار كانت شبيهة بنار نمرود، فأحرقت ما كُتب عن المصطفى ' ، ولكن لم يستطيعوا أنْ يحرقوها من الصدور، أو يمحوها من العقول... وكان لأهل البيت ^ الدور الكبير في حفظ تلك الأحاديث، وتدوينها، والاهتمام بها. ولكن قبل أن أذكر لك ذلك لا بدّ من الإشارة إِلَى روايات الرقابة والمنع عن التدوين؛ لتكون على بيّنةٍ من الأمر، وإليك بعض هذه الروايات من مصادر أهل السنّة فحسب:

الرواية الأُولى: أحاديث في فضائل أهل البيت ^ تمحى

عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، قال: جاء علقمة بكتابٍ من مكّة أو اليمن، صحيفة فيها أحاديث في أهل البيت، بيت النبيّ ' ، فاستأذنا على عبد الله بن مسعود، فدخلنا عليه، قال: فدفعنا إليه الصحيفة، قال: فدعا الجارية، ثمّ دعا بطست فيه ماء، فقلنا له يا أبا عبد الرحمن، أُنظر فإنّ فيها أحاديث حساناً، قال: فجعل يميثها ـ أي: يذيبها في الماء ـ فيها، ويقول: «﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ

ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن، ولا تشغلوها بما سواه»[٢٩].

الرواية الثانية: أبو بكر يحرق أحاديث النبي ﷺ

روى الذهبي: «أنَّ الصدّيق جمع أحاديث النبي ﷺ في كتاب فبلغ خمسمائة حديث، ثُمّ دعا بنارٍ فأحرقها»[٣٠].

الرواية الثالثة: عمر يجمع أحاديث رسول الله ﷺ ثم يحرقها

روى ابن سعد، عن عبد الله بن العلاء، قال: «سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر، أنْ يملي عليّ أحاديث. فقال: إِنَّ الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب، فأنشد الناس أنْ يأتوه بها، فلمّا أتوه بها أمر بتحريقها، ثمّ قال: مثناة كمثناة أهل الكتاب. قال: فمنعني القاسم يومئذ أن أكتب حديثاً»[٣١].

الرواية الرابعة: عمر يأمر بمحو سنّة رسول الله ﷺ

أخرج الخطيب البغدادي بإسناده عن يحيى بن جعدة، أنَّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السُّنّة، ثمّ بدا له أنْ لا يكتبها، ثمّ كتب في الأمصار: «من كان عنده منها شيء فليمحه»[٣٢].

هذا، وقد عقد الخطيب البغدادي باباً تحت عنوان: عمر يعدل عن كتب السنن، ويحرق الكتب لذلك[٣٣].

الرواية الخامسة: عمر يخالف الصحابة ويأمر بمحو حديث النبيّ ﷺ

روى حافظ المغرب، ابن عبد البر، بإسناده عن عروة بن الزبير، أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أراد أنْ يكتب السنن، فاستفتى أصحاب النبي ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه بأنْ يكتبها، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثُمّ أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: «إنّي كنت أُريد أنْ أكتب السنن، وإنّي ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإنّي والله لا أشوب كتاب الله بشيْء أبداً»[٣٤].

أقول: بعد هذه الإطلالة الموجزة، أعود لأسأل مرّة أُخرى: مَن الَّذِي جمع التراث الحديثي الضخم لرسول الله ' بعد رحيله عن الدنيا؟

صحيح أنَّه قد صدرت الموافقة على تدوينه في زمن عمر بن عبد العزيز، ولكن ذاك كان في عام (٩٢) للهجرة، وما حصل من تدوين بالفعل فبعد عام (١٣٤هـ).

فإذاً لم يكن قد دوّن في حياته ' إلَّا النزر اليسير، ولم يفسح المجال لتدوينه بعد وفاته، بل لم يسمح بتداوله بين المسلمين في عصور الخلفاء الثلاثة، بل قاموا بجمع ما لدى الصحابة من قراطيس لحديث رسول الله ' فأحرقوها ـ كما عرفت ـ فمَن الَّذِي حفظ تراث محمد ' ؟

لا شك أنَّ أهل البيت ^ هم الَّذِين قاموا بحفظ هذا التراث الحديثي الضخم، وأخذوا يتداولونه ويتدارسونه، ويعقدون الندوات والمحافل العلمية والحلقات الدرسية في مسجد رسول الله ' ، وفي أماكن متعددة؛ لينشروا تلك المعارف النبوية بين المسلمين، فقد كانت لدى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (الجامعة)، وهي مجموعة أحاديث وروايات ووقائع أملاها رسول الله ' على عليّ عليه السلام، فكتبها بخطّ يده، وأخذ الأئمّة من أهل البيت ^ يتداولونها، محتفظين بها حباً لرسول الله ' وسنته الشريفة، ووفاءً بوصيته المباركة بشأن حفظ سنته، فحفظت لديهم السُّنة الشريفة، وتوارثوا تلك (الجامعة)، وكثيراً ما كان يستشهد بها الأئمة ^ ، ويشيرون إليها، فهذا الإمام الباقر عليه السلام كان يقول لبعض أصحابه:

«يا جابر، إنّا لو كنّا نحدثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله ' كما يكنز هؤلاء ذهبهم وورقهم»[٣٥].

ومن ضمنها ما في صحيفة عليٍّ عليه السلام، وهي صحيفة كبيرة قد أشار إليها الإمام الباقر عليه السلام وعرّفها لأحد أصحابه، وهو حمران بن أعين، جاء ذلك ضمن

إشارته إِلَى بيت كبير، قائلاً:

«**يا حمران، إِنَّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ عليّ عليه السلام، وإملاء رسول الله ' ، لو ولينا الناس لحكمنا بما أنزل الله، لم نعدُ ما في هذه الصحيفة**»(٣٦).

كما أنَّ هذه الصحيفة تضمّنت كلّ ما يحتاجه الناس من أحكامٍ وتشريعات، وقد كشف الإمام الصادق عليه السلام النقاب عن ذلك، كما جاء في رواية محمد بن عبد الملك، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام نحواً من ستين رجلاً، قال: فسمعته يقول:

«**عندنا والله صحيفة طولها سبعون ذراعاً، ما خلق الله من حلال أو حرام إِلَّا وهو فيها حتى أنَّ فيها أرش الخدش**»(٣٧).

وأمّا قصّة جامعة عليّ عليه السلام، فقد ذكرها الكثير من كبار علماء السنة ومحدثيهم وحفاظهم من أصحاب الصحاح، والسنن، والمسانيد، وأشاروا إليها وأنها من لدن رسول الله ' ، باختصار تارة، وبتفصيل تارة أخرى، ضمن بيانات متفقة ومتفاوتة، وألفاظ متعدد، لا مجال لاستطرادها، وإنّما أُشير إِلَى مصادرها، فلاحظ(٣٨).

وهكذا كان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يحافظ على سنّة رسول الله ' وأحاديثه الشريفة، وكان يمليها على تلامذته، كأمثال مولى رسول الله ' أبي رافع، بل كان عليّ عليه السلام يسير في أزقة المدينة وينادي: «**مَن يشتري علماً بدرهم**»، بمعنى من يريد أن يتعلّم فليأتني بقرطاس بدرهم لأملي عليه من سُنّة رسول الله ' . وكذلك دأب أئمة أهل البيت ^ في حفظ التراث النبوي الضخم من دون أنْ يُفرّط به؛ ولذا كانت الموسوعات الحديثية قد دوّنت في عهد الإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام وبقية أئمة أهل البيت ^ .

وختاماً، لكي تتجلّى الصورة بشأن تفاني أهل البيت ^ في المحافظة على مصدري التشريع للإسلام، وهما: كتاب الله وسنة رسوله، وذلك عندما تعرف مَن فرّط في ذلك، ولم يعبأ بهما، ولم يهتمّ برعايتهما، ومن المناسب أنَّ استشهد بما رشح عن أمير المؤمنين عليه السلام واعظاً به الناس، فقال:

«وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَعْرِفُوا الرُّشْدَ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي تَرَكَهُ وَلَنْ تَأْخُذُوا بِمِيثَاقِ الْكِتَابِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَقَضَهُ وَلَنْ تَمَسَّكُوا بِهِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَبَذَهُ فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ فَإِنَّهُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ وَمَوْتُ الْجَهْلِ هُمُ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ حُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ وَصَمْتُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ وَظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ لَا يُخَالِفُونَ الدِّينَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ وَصَامِتٌ نَاطِق»(٣٩).

المورد الثالث: رعاية الكيان السياسي للأمة الإسلامية

إنَّ التجربة الإسلامية التي وضع لبناتها الأُولى رسول الله ' ، ورعاها بنفسه، وسهر على إنجاحها، وتفانى من أجلها، آزره في ذلك أهل بيته الأطهار، وأصحابه الميامين. هذه التجربة تربّص بها الأعداء من المشركين، واليهود، والمنافقين؛ فلذلك كانوا ينتظرون موت النبي ' لإجهاض هذه الرسالة، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠].

هذه الرسالة التي قد أبهرت الجميع بحضاريتها الإنسانية الرائعة، وبالأساليب والممارسات الأخلاقية الفريدة التي تجلّت في سلوك خاتم الأنبياء والمرسلين ' ، فلا يمكن لها أن تتلاشى بمجرد رحيل رسول الله ' عن الدنيا، فبعد كلّ الجهود المضنية، والتضحيات الجسام، لا بدّ لها من الدوام والاستمرار، فيا ترى مَن الَّذِي رعى هذه التجربة؟ ومَن ساهم في حفظ كيانها السياسي؟

لا شكّ أنَّ الصدمة الكبرى قد مُني بها المجتمع الإسلامي برحيل

النبي ' عن دار الدنيا، مِمّا أحدثت ارتجاجاً، وتصدّعاً، وارتداداً في نفوس الكثيرين، والفراغ الكبير الَّذِي تركه رسول الله ' ، فلا يمكن استيعاب تلك الصدمة بسهولةٍ أبداً، ولا يمكن للصحابة مجتمعين أنْ يملأوا الفراغ الكبير الَّذِي خلّفه رسول الله ' .

فمن هنا يتبلور جلياً دور أمير المؤمنين عليه السلام وأهل البيت ^ في رعاية هذا الكيان وحفظه.

قال رسول الله ' لعليٍّ عليه السلام: «**أمَا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنَّه لا نبيّ بعدي**»(٤٠).

فرغم محاولات ومساعي القوم بإقصاء أهل البيت ^ عن المسرح السياسي وقيادة الدولة، إلَّا أنَّه لم يكن هذا الأمر ليعيقهم عن مواصلة رعايتهم للتجربة الإسلامية، وحفظها، وصيانتها على الدوام، بل إنَّ ذلك كان أصلاً أساسياً تبانوا عليه، مؤثرين على أنفسهم ومصالحهم، ولو كان بهم خصاصة، فهذا عليّ عليه السلام يقول في نهج البلاغة: «**لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَوَ الله لَأُسَلِّمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً الْتِمَاساً لِأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ وَزُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِه**»(٤١).

ولذلك نجد أئمة أهل البيت ^ في الأدوار المختلفة، والظروف غير المتشابهة التي مرُّوا بها، قد اتفقت كلمتهم على حفظ الكيان السياسي للأُمة والدفاع عنه جرّاء الأخطار الخارجية التي تتهدّده، أو الانحرافات الداخلية الخطيرة التي تنتابه؛ فلذا كانوا هم المفزع الَّذِي تفزع الأُمة إليهم، ولكي تتجلّى هذه الصورة وتتوضح هذه السياسة الكبرى لدى أهل البيت ^ ضمن النقاط التالية:

١. **الموازنة بين المصالح والأولويّات:**

أنْ يكون الحراك السياسي قائماً على أساس موازنة المصالح العليا للإسلام،

والأُمة الإسلامية، وتقديمها على المصالح الخاصة في ترتيب الأولويات؛ لأنّ مصلحة الكيان السياسي للأُمة الإسلامية مقدّمة على المصالح والمنافع الخاصة، مهما كانت هذه المصالح نافعة، هذا هو الخطّ السياسي الَّذِي اعتمده أهل البيت ^ في موازنة المصالح والأولويات.

وفي هذا الصدد يقول الشهيد السَّيِّد محمد باقر الصدر﵀: «كان الأئمة ^ يحافظون على المقياس العقائدي والرسالي في المجتمع الإسلامي، ويحرصون على أنْ لا يهبط إِلَى درجةٍ تشكّل خطراً ماحقاً، وهذا يعني ممارستهم جميعاً دوراً إيجابياً فعّالاً في حماية العقيدة، وتبنّي مصالح الرسالة والأُمة.

تمثّل هذا الدور الإيجابي في إيقاف الحاكم عن المزيد من الانحراف كما عبّر الإمام علي﵇ حين صعد عمر بن الخطاب المنبر وتساءل عن ردّ الفعل لو صُرف الناس عمّا يعرفون إِلَى ما ينكرون، فردّ عليه الإمام﵇ بكلّ وضوح وصراحة: (**إذن لقوّمناك بسيوفنا**)»[٤٢].

وقد أوضح أمير المؤمنين﵇ الصورة جلياً التي ربما التبست على كثيرين، فكشف النقاب عن واقع تلك الأحداث المريرة التي مرّ بها أهل البيت ^ من جهة، وعن سياستهم المتزنة والملتزمة بتقديم هذا الأصل، ألا وهو حفظ الكيان السياسي للأُمة الإسلامية، فقال:

«**فَوَالله مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعِجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ صلى الله عليه وآله عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَلَا أَنَّهُمْ مُنَحُّوهُ عَنِّي مِنْ بَعْدِهِ فَمَا رَاعَنِي إِلَّا انْثِيَالُ النَّاسِ عَلَى فُلَانٍ يُبَايِعُونَهُ فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلَامِ يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثَلْماً أَوْ هَدْماً تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلَايَتِكُمُ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعُ أَيَّامٍ قَلَائِلَ يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ أَوْ كَمَا يَتَقَشَّعُ السَّحَابُ فَنَهَضْتُ فِي تِلْكَ الْأَحْدَاثِ حَتَّى زَاحَ الْبَاطِلُ وَزَهَقَ**

وَاطْمَأَنَّ الدِّينُ وَتَنَهْنَه»[٤٣].

٢. حفظ وحدة المجتمع الإسلامي:

الحفاظ على البنية الأساسية للمجتمع الإسلامي، مراعاة الروابط الاجتماعية التي يجب أن تتوفّر لدى المسلمين؛ لتحقّق مجتمعاً منسجماً تسوده حالات التلاحم بين أبنائه، حفظاً للكيان السياسي للأُمة الإسلامية؛ لأنّ شرخ التفرّق إذا ما حدث واستشرى فمعناه فسح المجال وفتح باب التصدع للكيان الإسلامي؛ ولذا وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام احتفظ بالقرآن الَّذِي جمعه حينما ردّه القوم، رغم ما توفّر فيه على علوم قرآنية قيّمة، رغبةً منه عليه السلام في حفظ وحدة المسلمين. ولعلّ أبرز مصداق يوضح السياسة الكبرى لأهل البيت ^ حينما أُقصوا عن المسرح السياسي، ودفة الخلافة، بعد رحيل الرسول الأعظم ' يظهر مِمّا يلي:

حينما تناهت الأنباء إِلَى أبي سفيان بإعلان البيعة لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة، جاء يشتدُّ إِلَى بيت رسول الله ' صارخاً:

يا بني هاشم، ويا بني عبد مناف: أرضيتم أن يلي عليكم أبو فصيل...؟!

أما والله لو شئتم لأملأنها عليهم خيلاً ورجالاً. فناداه أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً:

«ارجع يا أبا سفيان، فوالله ما تريد الله بما تقول، وما زلت تكيد الإسلام وأهله، ونحن مشاغيل برسول الله، وعلى كُلّ امرئ ما اكتسب، وهو ولي ما احتقب».

وكان هذا الردّ خليقاً بعليّ عليه السلام، فلم يغب عن ذاكرته كيد أبي سفيان للإسلام، ولم ينس حقده على جماعة المسلمين، ولم يكن عليّ عليه السلام لينخدع بهذه الأساليب النفاقية من أصحاب الكيد والمطامع؛ فلذا جَبَهه بهذا الموقف الواضح.

ولكن أبا سفيان يستعيد قواه، ويلتقط أنفاسه ليقول:

«يا أبا الحسن: هذا محمد ' قد مضى إِلَى ربّه، وهذا تراثه لم يخرج عنكم؟ فابسط يدك أُبايعك، فإنّك لها أهل».

وربما قبل عمّ النبي ' العباس الأمر، ورآها فرصته، فتوجّه إِلَى عليّ عليه السلام قائلاً: «يا ابن أخي ...، هذا شيخ قريش قد أقبل فامدد يدك أُبايعك ويُبايعك معي، فإنّا إنْ بايعناك لم يختلف عليك أحد من بني عبد مناف، وإذا بايعك عبد مناف لم تختلف قريش، وإذا بايعتك قريش لم يختلف عليك بعدها أحدٌ من العرب».

ويصرّ عليّ عليه السلام على موقفه... فيقول: «**لا والله يا عمّ... فإنّي أحب أن أصحر بها، وأكره أن أُبايع من وراء رتاج**[٤٤]»[٤٥].

٣. التصدّي للانحراف بأغلى التضحيات حفاظاً على العقيدة:

حين يدبّ الانحراف في صفوف الأُمة الإسلامية، وينذر الخطر بعقيدتها مستهدفاً أُصول العقيدة، ومتجاوزاً كلّ القيم الرسالية، فلا مجال لأهل البيت ^ إِلَّا بالتدخل الواضح والعلني والمباشر من أجل صدّ الانحراف وإيقافه عند حدوده؛ حفاظاً على الكيان السياسي الرسالي للإسلام. وقد تمثّل هذا الموقف في تعرية الزعامة المنحرفة، حينما أصبحت تشكّل خطراً ماحقاً على الأُمة الإسلامية، فتمّ التصدي لهذا الانحراف وكشف القناع الَّذِي تلبّس به الحاكم؛ فلذا وقف الإمام الحسين بن علي ' صارخاً بكلّ جرأة وشجاعة، قائلاً: «**إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمة جدي رسول الله ' ، أُريد أن آمر بالمعروف، وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي رسول الله ' ، فمن قبلني بقبول حسن فالله أولى بالحق...**».

وحينما يتوقّف حفظ الكيان العقيدي للأُمة على التضحية، ولو عن طريق

الاصطدام المسلّح بها، والشهادة في سبيل صدّ الانحراف وكشف زيف السلطة، وشل تخطيطها، ينبري أهل البيت ^ لإيقاف الاعوجاج ولو ببذل مزيدٍ من الدماء والتضحية بالغالي والنفيس من أجل الهدف المقدس الأسمى، كما صنع الإمام الحسين عليه السلام حيما تصدّى للانحراف، فضحّى بنفسه وأهل بيته وأصحابه من أجل إعلاء كلمة الإسلام، والتصدي للانحراف، والوقوف بوجه الظلم والاستبداد الأموي.

٤. دعوة المجتمع لتبني موقف أهل البيت ^ بشأن الدفاع عن الكيان السياسي للإسلام:

إِنَّ أهل البيت لديهم الرؤية الثاقبة، والموقف الشرعي الدقيق، وفي ضوء ذلك تتحدد مواقفهم السياسية اتّجاه الوضع القائم، بشأن التغيير والثورة، أو الكفاح المسلّح، أو الإصلاح...، فلا مجال للاستجابة للنداءات التي يطلقها أدعياء الإصلاح أو التغيير للأوضاع السياسية أو الاجتماعية، إِلَّا بعد أنْ يأخذوا عن أهل البيت ^ الموقف تجاه ذلك بشكل مركزيّ ومباشر، أو أن يكون التحرّك السياسي بمشورة منهم؛ لتفادي كُلّ التبعات السلبية المترتبة على ذلك التحرُّك.

من هنا نجد أنَّ الإمام الصادق حينما جاءه رسول أبي سلمة الخلال يحمل رسالة منه، يطلب فيها من الإِمام تبنّي دعوات التغيير والإصلاح، والنهوض بوجه النظام الأموي، ويدعوه فيها للخلافة.

ولكن ماذا كان موقف الإمام الصادق عليه السلام؟

وضع الرسالة على السراج حتى احترقت، وحينما طالبه الرسول بالجواب، قال: «**قد رأيت الجواب**».

وحينما جاءه عبد الله المحض زعيم الحسنيين فرحاً يخبره بقصة الرسالة، حيث قد وصلته نظيرها، فأخبره الإمام عليه السلام بالموقف، فأخذ يتساءل مستغرباً،

فأجابه الإمام عليه السلام بجواب كشف له فيه حقيقة ما انطوت عليه هذه الدعوات[٤٦].

ولكنّنا نجد الموقف مختلفاً تماماً، حينما وصلت رسل الكوفيين ورسائلهم إِلَى الإمام الحسين عليه السلام يحثّونه على القدوم إليهم، والنهوض بهم ضد الحكم الأموي، نجد أنَّ الإمام الحسين استجاب لطلبهم في التوجه إِلَى الكوفة دون غيرها من البلاد. وهذا يعني أنَّ التحرُّك الجهادي كان من أجل الحفاظ على الكيان الإسلامي بسبب ما حصل فيه من انحراف، فأصبح يشكّل خطراً كبيراً وفادحاً على دوام الرسالة وبقائها، بخلاف ظرف الإمام الصادق عليه السلام.

ولذا أشار الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إِلَى قاعدة رصينة تعتبر هي الأساس في استيضاح الموقف السياسي والجهادي والكفاحي تجاه الحكّام الظلمة، حسب رواية زر بن حبيش:

«قَالَ: خَطَبَ عَلِيٌّ عليه السلام بِالنَّهْرَوَانِ ـ إِلَى أَنْ قَالَ: ـ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَدِّثْنَا عَنِ الْفِتَنِ فَقَالَ إِنَّ الْفِتْنَةَ إِذَا أَقْبَلَتْ شُبِّهَتْ ثُمَّ ذَكَرَ الْفِتَنَ بَعْدَهُ إِلَى أَنْ قَالَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا نَصْنَعُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ قَالَ انْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا وَإِنِ اسْتَصْرَخُوكُمْ فَانْصُرُوهُمْ تُؤْجَرُوا وَلَا تَسْتَبِقُوهُمْ فَتَصْرَعَكُمُ الْبَلِيَّةُ ثُمَّ ذَكَرَ حُصُولَ الْفَرَجِ بِخُرُوجِ صَاحِبِ الْأَمْرِ»[٤٧].

والنُّصوص في ذلك أكثر من أن تذكر في هذا المقال، وأهل البيت ^ فيها يتحدثون عن قضايا خارجية، وتحديد الموقف السياسي الفعلي تجاهها، من دون التأثر بالدعوات العاطفية، والمواقف المرتجلة ولو لبعض القادة المحسوبين على مدرسة أهل البيت ^ .

وموقف آخر متميّزٌ جداً صدر من الإمام زين العابدين عليه السلام، فرغم ما به من جراح، وما ألّمت به من مصائب جراء السياسات الأموية الظالمة، نجده يهبّ لنجدة الكيان السياسي للدولة الإسلامية حينما تعرّضت لتحدّي الكافرين،

وذلك حينما واجه الحاكم الأموي عبد الملك بن مروان التحدي من قبل ملك الروم بشأن النقد الَّذِي كان يُضرب في بلاد الروم، وعجز الجهاز الحاكم عن إيجاد الحلّ والردّ عليه، فاستنجد بالإمام زين العابدين عليه السلام، وكان عنده الحلّ الناجع، فأسرع بإرسال ولده الإمام الباقر عليه السلام إِلَى الشام ليوضّح له منهج الخلاص من ذلك المأزق، فكانت الغلبة فيه للمسلمين بعد ذلك.

وهكذا دأب أهل البيت ^ في رعايتهم للكيان السياسي للأُمة الإسلامية بقطع النظر عمّن هو الحاكم؛ لأنّ الهدف هو إعلاء كلمة الله تعالى، واستمرارية بقاء الرسالة المحمدية الخاتمة.

المورد الرابع: مسوؤليتهم الرسالية في بناء الأجيال الواعية

لقد تحمّل أهل البيت ^ هذه المسؤولية بجدارةٍ فائقة، وجسدوا مفرداتها بحذافيرها، غير عابئين بضغط الطواغيت، وتصاعد رهج الاستبداد هنا وهناك؛ لأنّ ما يهمّهم هو بناء الأُمة الصالحة التي تتحلّى بالوعي الرسالي، وتتحمّل مسؤولية الدعوة إِلَى الله تعالى عندئذٍ، وتأخذ على عاتقها نشر العلوم المعرفية للرسالة الإسلامية.

فهم الَّذِين قد زقُّوا العلم زقاً لا يضاهيهم فيه أحد، وثنيت لهم الوسادة في تبوّء القمم العلمية السامية، فأضحت مرجعيتهم العلمية أبين من الشمس في رابعة النهار؛ إذ لم تكن مرجعيتهم العلمية حالة طارئة عل الأُمة في برهةٍ من الزمن، بحيث تفقد بريقها وعمقها وأثرها العلمي وبعدها الديني في الواقع الإسلامي بمجرّد رحيلها، كما هي الأحكام الطارئة، وإنّما هي واقعٌ حياتيٌّ ثابتٌ ومستمرٌّ ومتجدد حسب ما يتجدد للمجتمع من حاجات ونتاجٍ علمي، فهي تفيض بظلالها العلمية، والدينية، والفكرية على الدوام، طبقاً لمعطيات الشريعة المحمدية الغراء، ومن أُلزمت الأُمة التمسك بهم؛ لنتجو من الضلال وتعيش

الهداية بكلّ أبعادها ومعطياتها. وفي هذا الصدد يقول الشهيد الصدر:

«إنَّ المرجعية الفكرية لأهل البيت ^ حقيقة ثابتة مطلقة لا تتقيّد بزمن حياة الإمام، ومن هنا كان لها مدلولها العلمي الحيّ في كُلّ وقت، فما دام المسلمون بحاجةٍ إِلَى فهم محدّد للإسلام، وتعرّف على أحكامه وحلاله وحرامه ومفاهيمه وقيمه، فهم بحاجةٍ إِلَى المرجعية الفكرية المحددة ربانياً، المتمثلة أوّلاً: في كتاب الله تعالى، وثانياً: في سنّة رسول الله ' والعترة المعصومة من أهل البيت ^ التي لا تفترق ولن تفترق عن الكتاب كما نصّ الرسول الأعظم ' »[٤٨].

لِمَ لا يكونوا كذلك؟! وقد اعترف القاصي والداني بسعة علومهم وتنوّعها وأصالتها، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**علّمني رسول الله ' ألف باب من العلم، فانفتح لي في كلّ باب ألف باب**»[٤٩].

وهذا الميدان العلمي الواسع لم يقترب إِلَى حريمه أحدٌ من الصحابة فضلاً عن ادّعائه؛ فلذا تميّز عليٌّ عليه السلام بهذا الشموخ العلمي بين أصحاب محمد ' ، وقد شهد معاوية بن أبي سفيان بهذا الفضل لعليّ أيضاً، فقال: «كان رسول الله ' يغرّ علياً بالعلم غراً»[٥٠].

وقد كان النبي ' يدّخر علياً ليكون مرجعاً للأمة من بعده، والمبيّن لهم ما اختلفوا فيه من جهةٍ، ومن جهةٍ أُخرى ما لمسه ' من استعداد فائق لعليّ عليه السلام في التضحية والتفاني في سبيل الرسالة، وعمقه العلمي، وإدراكه الواسع في فهم المسائل القضائية وغيرها، حتى قال له يوماً: «**ليهنئك الله يا أبا الحسن، لقد شربت العلم ونهلته نهلاً**»[٥١].

لقد صنع رسول الله ' شخصية عليّ عليه السلام بيده المباركة، وصاغ معدنها صياغة جوهرية نفيسة منذ فجر الصبا، وبنى لبناتها لبنةً لبنة، وشيّد أركانها في ضوء معطيات السماء، فغرس فيه شجرة الإمامة، وراح يداوم على رعايتها،

ساهراً عليها، حادباً على الاهتمام بها؛ فلذا سقاها بالرحيق النبوي المفعم بالروح الأحدية؛ لتنمو شجرة الإمامة في عليٍّ عليه السلام باسقة شاهقة زاهية تؤتي أُكلها كل حي بإذن ربّها، فتفرعت وتبرعمت أغصانها القوية في إمامة الأئمة من بعده.

وقد تجسّدت العدالة الإنسانية في عليٍّ عليه السلام بأجلى صورها، فلم يعد مَنْ يستطيع أنْ يفرّق بين العدل وبينه، فكان هو العدل، والعدل عليّ؛ وذلك ما سمعناه عن رسول الله ' حيث قال: «**عليٌّ مع الحقّ، والحقّ مع عليّ، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض يوم القيامة**»(٥٢).

كما بيّن النبي ' سعة علوم أهل البيت ^ ، فجاء في كلامه الشريف ضمن حديث الثقلين: «... **فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**»(٥٣).

وقد عكس الجدّ الأكبر رسول الله ' ، والأب الأفقه أمير المؤمنين عليه السلام في ولديهما الحسن والحسين خلاصة العلوم الربانية، فتمتّعا بالنبوغ العلمي منذ نعومة أظفارهما، والحديث عن ذلك يعدّ من نافلة القول لا محالة. وقد شهد الصحابة بذلك، فهذا الصحابي أنس بن مالك يشير إِلَى علمية الإمام الحسن عليه السلام وقوّة حفظه، فيقول: «سلوا مولانا الحسن، فإنّه سمع وسمعنا، وحفظ ونسينا»(٥٤).

وهذا الإِمام جعفر بن محمد الصادق ' انبهرت به العقول؛ لسعة علومه وتنوّعها، وتبحره فيها، فأشاد بعلومه العلماء والفقهاء، ونقل عنه من العلوم ما لم ينقل عن أحدٍ من الأئمة والعلماء، قال ابن حجر: «نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر صيته في جميع البلدان»(٥٥).

فتتلمذ عليه أئمّة المذاهب، إمّا بالمباشرة أو بصورةٍ غير مباشرة، فهذا الإِمام مالك بن أنس إمام المذهب المالكي يقول: «ما رأت عينٌ، ولا سمعت أُذن، ولا خطر على قلب بشرٍ أفضل من جعفر بن محمد الصادق علماً وعبادة وورعاً»(٥٦).

ولا يسعني الإسهاب في هذا المقام؛ لأنّ المقالة مختصرة، وقد حان الوقت

لبيان الأساليب التي اتبعها أهل البيت ^ بشأن تحمّل مسؤولية توعية وبناء الجماعة الصالحة، إليك بعض هذه الأساليب:

أولاً: تحدّي قوانين المنع من أجل التوعية الدينية

لقد أخذ أهل البيت ^ على عاتقهم توعية أجيال الأُمة، وتربيتهم وفق المنهج الرسالي الإسلامي، متفانين في ذلك، لا تأخذهم في الله لومة لائم، فمهما كانت الظروف، ومهما تجاوز الحكام بأحكامهم الجائرة، نجد أهل البيت ^ لا يتخلّفون عن هذه المسؤولية قيد أنملة، فعلى سبيل المثال، بعد استشهاد رسول الله ' قد صار المنع من تداول سنّته، فكان أمير المؤمنين عليه السلام قد تحدّى هذا المنع، وأخذ يسير في أزقة المدينة المنورة، وينادي، «**من يشتري علماً بدرهم**»، فلم يتنازل عن مسؤوليته الشرعية تجاه أبناء الأُمة، بدعوى المنع والتحذير، فأملى الكثير من سنة رسول الله ' ومن تفسير القرآن لمن رغب في التلمذ عليه.

وهذا نهج اتبعه الأئمة ^ حتى في أحلك الظروف، فهذا الإمام زين العابدين عليه السلام بعد وقعة كربلاء مباشرة، وفي مسجد دمشق، وفي ذلك المحفل الَّذِي احتشدوا فيه ليتفرجوا على سبايا رسول الله ' ، وقف بكلّ جرأة وشجاعة مخاطباً يزيد بن معاوية وجهازه الحاكم، وهم في عنفوانهم وتعنّتهم وغطرستهم كاشفاً الزيف الَّذِي طالما سعى إليه الأمويون؛ ليطلوه على أهل الشام، فقال عندما وصل المؤذّن إِلَى قوله: (أشهد أنَّ محمداً رسول الله): يا يزيد محمد هذا جدّك أم جدي؟ فإنْ زعمت أنَّه جدك فقد كذبت، وإن قلت إِنَّه جدي فَلِم قتلت عترته وسبيت ذريته؟!

ثانياً: إقامة المدارس العلمية في الحواضر الإسلامية

لقد انبرى أئمة الهدى من أهل البيت ^ بإقامة وتأسيس وتشييد المدارس العلمية في التفسير، وعلوم، القرآن، ودراية الحديث، وشرح السيرة النبوية...

في مسجد النبي ' ، وفي مسجد الكوفة، ومناطق أُخرى...

فكان الإمام الحسن عليه السلام يجلس في مسجد رسول الله ' ، ويجتمع الناس حوله، فيتكلّم بما يشفي غليل السائلين، ويقطع حجج المجادلين(٥٧).

وقال الحافظ ابن كثير: «كان الحسن إذا صلّى الغداة في مسجد رسول الله ' يجلس في مصلاه يذكر الله حتى ترتفع الشمس، ويجلس إليه مَن يجلس من سادات الناس يتحدثون عنده»(٥٨).

وأما الإمام زين العابدين عليه السلام فقد أصّل حركة الاجتهاد في مدرسته العلمية، وعقد حلقات البحث والدرس في مسجد رسول الله ' يحدّث الناس بصنوف المعارف الإسلامية، ولقد أدّت مدرسته العلمية دورها الكبير في دفع الخطر الوافد على الأُمة نتيجة انفتاح المسلمين على ثقافات متنوعة، وأوضاع اجتماعية مختلفة جرّاء التوسُّع في الفتوحات الإسلامية.

لقد ترك الإمام زين العابدين عليه السلام تراثاً فكرياً وتربوياً وروحياً ضخماً للأُمة الإسلامية، يعالج أزماتها، ويرتقي بها إِلَى القمم الإنسانية العالية، وذروة الكمال؛ لتعيش سموّ الروح، ونقاء الفكر، وصفاء النفس، وتنبت فيها بذور الخير بكلّ معانيه، فتنمو فيها القيم الإنسانية، وتتعاظم فيها مُثُل الإسلام العليا؛ لتبني صرح مجدها عالياً زاهراً زاخراً بكلّ معاني الخير والحب والعدالة والوعي والإيمان(٥٩).

وأمّا الإمام محمد بن عليّ الباقر عليه السلام فقد تفتّقت عبقريته العلمية علوماً جمّة. حيث تلمّذ على يديه الكثير، وروى عنه معالم الدين بقايا الصحابة، ووجوه التابعين، ورؤساء فقهاء المسلمين، وصار علماً لأهله تضرب به الأمثال، وتسير إليه قوافل العلماء بخوض اللجج وسفك المهج من أجل أنْ يظفروا بنعيم معارفه الحقة، فتصاغر بين يديه أكابر علماء عصره إذعاناً منه بأعلميته وعظم مرجعيته، فهذا عبد الله بن عطاء يقول: «ما رأيت العلماء عند أحدٍ أصغر علماً

منهم عند أبي جعفر محمد بن علي؛ لتواضعهم له، ومعرفتهم بحقّه، وعلمه واقتباسهم منه، ولقد رأيت الحكم بن عتيبة على جلالته وسنّه، وهو بين يديه يتعلّم منه، ويأخذ عنه كالصبيّ بين يدي المتعلّم»[٦٠].

وقال ابن زهرة: «فعليّ زين العابدين كان إمام المدينة نبلاً وعلماً، وكان ابنه محمد الباقر وريثه في إمامة العلم، ونبل الهداية.. فكان مقصد العلماء من كلّ بلاد العالم الإسلامي، وما زار أحدٌ المدينة إِلَّا عرّج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه، وكان يقصده أئمّة الفقه الإسلامي كسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق، وكان يرشد من يجيء إليه»[٦١].

ولقد رُوي عن الكثير من الأحاديث، فقد روى عنه أحد تلامذته جابر بن يزيد الجعفي ما يقرب من عشرة آلاف مسألة، كما ذكر ذلك الذهبي بروايته عن ابن شريك[٦٢].

وأمّا الإِمام الصادقعليه السلام فقد تشعبّت علومه وتنوّعت، وقد ثنيت له الوسادة في نشر علوم آل محمد ' ، ولو أردنا أنْ نفهرس فضائله العلمية على الأُمة لما استوعبته المجلدات. فقد ازدهرت المدينة المنورة في عصره، وزخرت بطلاب العلم ووفود الأقطار الإسلامية، يفدون إليه من كلّ حدب ينسلون، وانتظمت لديه حلقات الدرس، وكان بيته جامعة إسلامية، يزدحم فيه رجال العلم وحملة الحديث من مختلف الطبقات، وقد تلمّذ على يديه جيشٌ من العلماء والفضلاء بلغ زهاء (٤٠٠٠) طالب، يقول الحسن بن علي الوشاء: «أدركت في هذا المسجد (مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كلّ يقول حدثني جعفر بن محمد الصادق ' »[٦٣]. وهذا يعني أنَّ كلّ شيخٍ كان بنفسه محدّثاً ويترأس حلقة علمية يحدّث فيها عن الإِمام جعفر بن محمد الصادق ' .

وكانت مدرسته العلمية تقوم على قاعدة علمية كبرى تتفرّع منها بقية العلوم التي يتلقّاها الطلاب، فربطعليه السلام ضروب النشاط العلمي في مجمع مدرسته

ومنتداها بالتوحيد والإيمان، وجعل من وجوب المعرفة بالله تعالى أصلاً لذلك. وتنوّعت علومه فلم تقتصر على علوم الشريعة فحسب، بل تعدّتها لتشمل الطبّ، وعلم الفلك، والكيمياء.

ثالثاً: تربية الخواص والمتخصصين

اهتمّ أهل البيت ^ بتربية الخواص والحواريين؛ ليكونوا أفذاذاً، وقادة للأُمة، تقتدي بهم، وتحفّ من حولهم، لنشر المكارم والقيم الإلهية، فيكونوا قدوة مجسدة للتعاليم الإسلامية.

فكان أمير المؤمنين عليه السلام يصحر بأمثال كميل بن زياد، وميثم التمار، وحجر بن عدي الكندي، وعمر بن الحمق الخزاعي، ويبثّهم العلوم والأسرار التي ربما لا يتحمّلها عموم الناس، وقد ورد في الحديث عن رسول الله ' : «**نحن معاشر الأنبياء أُمرنا أنْ نحدّث الناس على قدر عقولهم**»(٦٤). فكان لهؤلاء الدور الكبير في تثبيت دعائم الإيمان، وأركان الإسلام.

وكان الإمامان الباقر والصادق ' يدعوان النابهين من تلامذتهما للتخصّص في بعض فنون العلم وفروعه، فمثلاً كان الباقر عليه السلام يحثّ أبان بن تغلب على التعمّق في الفقه والافتاء، فكان يخاطبه ويقول: «**اجلس في مسجد المدينة وافتِ الناس فإنّي أُحبّ أن يرى في شيعتي مثلك**»(٦٥). وليست هذه الدعوة جزافاً، وإنّما حصلت عبر دروس بليغةٍ في التربية والإعداد والتخصُّص؛ ولذلك ورد عن الإمام الصادق عليه السلام لما أتاه نعيه: «**أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان**»(٦٦).

كما أنَّ الإمام الصادق عليه السلام كان يدعو هشام بن الحكم لمناظرة المخالفين بمناظرات علمية في مجال الحكمة وعلم الكلام. كما أملى على جابر بن حيان الصوفي الكثير من أسرار الكيمياء، وهكذا فعل بقية أئمة أهل البيت ^ .

رابعاً: الرعاية والمحاسبة

لقد بلغ اهتمام أئمة أهل البيت ^ بتلامذتهم وبما ينشرونه من معارف وعلوم، بأن كانوا يرعونهم رعاية خاصة ويوجهون أنظار الناس إليهم؛ ليعزّزوا من مكانتهم بين الناس، فمثلاً يدخل عبد العزيز بن المهتدي على الإمام الرضاعليه السلام فيقول له: إِنِّي لا ألقاك في كُلّ وقتٍ فعن من آخذ معالم ديني؟ فيقولعليه السلام: «**خذ من يونس بن عبد الرحمن...**»[٦٧]. وهذا دليلٌ على اعتمادهم البالغ من قدرته الفقهية، وما وصل إليه من معارف دينية. إضافة إِلَى الرعاية المادية وقضاء الحوائج الدنيوية، ومساعدتهم في ذبّ أخطار الظالمين عنهم.

وأمّا بشأن المحاسبة، فكانوا يحاسبون رواتهم وتلامذتهم على سلوكهم وتصرفاتهم وما يفتون وما يسلكون من مسالك، ربما يؤدي إِلَى ضلالهم وانحرافهم. وكنموذج على ذلك:

أرسل الإمام زين العابدينعليه السلام رسالة وعظية وتحذيرية إِلَى محمد بن مسلم الزهري ـ الَّذِي كان قد تلمّذ عليه ـ حينما انحاز إِلَى دويلة بني أُمية، فأضحى من علماء البلاط الأُموي، وضمّنها تحذيره الشديد عن الانزلاق في مهالك الملوك سعياً وراء الحطام الدنيوي بعد أن ذكر ما عليه من العلم والفضل[٦٨].

وفي مجال المحاسبة في سلوك المسالك الفقهية الخاطئة نجدهم كذلك، فهذا الإمام الباقرعليه السلام يحاسب إمام الحنفية لاشتهار مسلكه الفقهي بالقياس، فقد ذكر ابن زهرة هذه المحاسبة التي جرت من قبل الإمام الباقرعليه السلام لأبي حنيفة في أوّل لقاء له مع الإمام الباقرعليه السلام فقال له: «**أنت الَّذِي حوّلت دين جدي وأحاديثه بالقياس**»[٦٩].

ويستنتج الشَّيْخ ابن زهرة من هذه الواقعة، فيقول: «ومن هذا الحديث نتبيّن إمامة الباقرعليه السلام للعلماء، يحاسبهم على ما يبدر منهم، وكأنّه الرئيس يحاكم مرؤوسيه؛ ليحملهم على الجادة، وهم يقبلون طائعين تلك الرئاسة»[٧٠].

خامساً: المناظرات العلمية

لو اطلعنا على أخبار الأئمة ^ ومناظراتهم العلمية لعلمنا حقائق ووقائع تلك العصور في جوانبها الدينية والحياتية والفكرية، فقد تنوعت الأفكار والمشارب العلمية وحصل الاختلاط الكبير مع باقي شعوب الأرض وانضمام طوائف من الديانات السابقة، وشعوب من حضارات أُخرى إِلَى صفوف المسلمين، فقد استهوت مناهج هؤلاء وطرقهم عقول بعض المسلمين فتوغلوا في تقليدهم وتوسّعوا في مجاراتهم، فكان أن اختلّ ثبات الرأي وضوابطه المعروفة، وأقحموا أنفسهم في مبهمات عقدية ووجودية، ربما كان من وراء بعضها الحكام من أجل أن ينشغل الناس بها، وينقسم المجتمع من حولها، ويلهو الناس بها، فيصفو لهم سلطانهم.

فلذا برز الأئمة ^ في خضمّ هذا المعترك الفكري والديني والفلسفي وأفحموا الخصوم، فكانوا الرواد الأوائل في ميدانه، من دون منازع؛ ففزع الناس إليهم، وحضروا مناظراتهم العلمية تلك ليتعلموا وينتهلوا المعارف. فناظروا الملحدين، والمشككين، والدهريين، والوجوديين، والمخالفين، والخوارج، والمنافقين، والمشركين، وغيرهم ببيانات باهرة، مستندين في ذلك إِلَى كتاب الله العزيز، والسنّة الشريفة، وبأدلة علمية رصينة، لا يمكن لمن يطّلع على فحواها إِلَّا أن يقتنع بأجوبتها واستدلالها، فأضحت مادة علمية فاخرة، تدعو الأجيال إِلَى الوعي والمعرفة؛ ليكونوا على معرفةٍ تامّةٍ بأُمور دينهم وعقادئهم.

وهكذا أضحى أئمة أهل البيت ^ معياراً واضحاً في توعية المسلمين ويقظتهم، ونبذهم للسبات الفكري والاستسلام للتخلّف.

رَبِّ صَلِّ عَلَى أَطَايِبِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ، وَجَعَلْتَهُمْ خَزَنَةَ عِلْمِكَ، وَحَفَظَةَ دِينِكَ، وَخُلَفَاءَكَ فِي أَرْضِكَ، وَحُجَجَكَ عَلَى عِبَادِكَ، وَطَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَالدَّنَسِ تَطْهِيراً بِإِرَادَتِكَ، وَجَعَلْتَهُمُ الْوَسِيلَةَ إِلَيْكَ، وَالْمَسْلَكَ إِلَى جَنَّتِك.

ختاماً، نسأل الله تعالى أن يهدينا بهديهم، وأنْ يرشدنا إِلَى طريقهم الأقوم..

* * *

الهوامش:

(١) القُمِّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي ٢: ٤٥١، تعليق وتصحيح: السَّيِّد طيّب الموسوي الجزائري، الطبعة الثّالثة ١٤٠٤، نشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم.

(٢) العُسُب: جمع عسب، جريدة النخل العريض إذا كشط خوصها. واللخف: حجارة بيض رقاق، أو صفائح الحجارة، والأديم: الجلد المدبوغ.

(٣) انظر: معرفة، هادي، التمهيد ١: ٢٨٠.

(٤) السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن ١: ١٦٠، تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة الأُولى ١٤١٦هـ، دار الفكر، بيروت.

(٥) الغرناطي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل ١: ٤، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٣، لبنان.

(٦) الإتقان في علوم القرآن ١: ١٦١، مرجعٌ سابق.

(٧) المصدر نفسه ١: ١٦٢.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) ولعلّه سهو من الراوي أو الناسخ؛ لأنّ الصحيح أنَّه عليه السلام أكمل جمع القرآن في ستة أشهر، كان لا يرتدي خلالها إِلَّا للصلاة، ومن المستبعد أنْ يجمع المصحف الكريم، وهو على ما هو عليه مكتوباً في العسب واللخاف والرقاع وقطع الأديم في ثلاثة أيام.

(١٠) قال ابن عباس: فجمع الله القرآن في قلب عليّ، وجمعه عليٌّ بعد موت رسول الله ' بستّة أشهر. (ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب ١: ٣١٩، تصحيح وشرح لجنة من أساتذة النجف، نشر المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف ١٣٧٦هـ.

(١١) ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب، فهرست ابن النديم: ٣٠، تحقيق رضا تجدد.

(١٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار ٨٩: ٨٨، الطَّبعة الثَّالثة ١٤٠٣، دار إحياء التُّراث، بيروت.

(١٣) المصدر السابق ٢٨: ٢٦٥.

(١٤) المصدر نفسه ٨٩: ٩٩.

(١٥) انظر: أسمى المطالب للصلابي ١: ٥٥.

(١٦) انظر: سعد السعود لابن طاووس: ٥٤٢.

(١٧) المصاحف للسجستاني: ٢٢، وصحّ السيوطي سنده في الإتقان.

(١٨) المتّقي الهندي، علاء الدّين علي، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال ٢: ٥١٩، ضبط وتفسير: الشَّيْخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشَّيْخ صفوة السّقا، نشر: مؤسسة الرّسالة ١٤٠٩، بيروت.

(١٩) الكُلَيْني، مُحَمَّد بن يعقوب، الكافي ٢: ٦٣٣، كتاب فضل القرآن، باب: النوادر، الحديث: (٢٣)، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري، الطَّبعة الثّالثة ١٣٦٧ش، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران.

(٢٠) بحار الأنوار ١٠: ٣٩٢، مرجعٌ سابق.

(٢١) فضائل القرآن لابن كثير: ١٥.

(٢٢) أخرجه جمعٌ من أرباب السُّنن، انظر: القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة ١: ٧، تحقيق وتعليق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢٣) الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى، الجامع الصَّحيح (سنن الترمذي) ٤: ١٤٥، حقّقه وصحّحه: عبد الرّحمن مُحَمَّد عثمان، الطّبعة الثّانية ١٤٠٣، نشر: دار الفكر، بيروت.

(٢٤) الدارمي، محمد بن بهرام، سنن الدارمي ١: ١١٦، مطبعة الاعتدال، دمشق ١٣٤٩هـ.

(٢٥) الصنعاني، عبد الرزاق، المصنّف ٦: ١١٣، تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي.

(٢٦) ابن حزم الأندلسي، علي، الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠٠، نشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة، قوبلت على نسخة أشرف عليها الأستاذ أحمد شاكر.

(٢٧) القرضاوي، يوسف، السُّنّة مصدرٌ للمعرفة والحضارة: ١٢.

(٢٨) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود ٢: ١٧٦، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، الطبعة الأُولى ١٤١٠هـ.ق، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢٩) تقييد العلم للخطيب البغدادي: ٥٤.

(٣٠) تذكرة الحفاظ للذهبي ١: ٥.

(٣١) ابن سعد، مُحَمَّد، الطَّبقات الكبرى ٥: ١٨٨، دار صادر، بيروت.

(٣٢) تقييد العلم للخطيب البغدادي: ٥٣.

(٣٣) المصدر السابق: ٤٩.

(٣٤) ابن عبد البرّ، بيان العلم وفضله ١: ٦٤، نشر: دار الكتب العلمية ١٣٨٩هـ.

(٣٥) بحار الأنوار ٢٦: ٢٨، مرجعٌ سابق.

(٣٦) المصدر نفسه ٢٦: ٢٢.

(٣٧) المصدر نفسه ٢٦: ٣٤.

(٣٨) انظر: صحيح البخاري، في كتاب العلم، باب: ٣٩، وكتاب فضائل المدينة، باب: حرم المدينة، وكتاب الجزية والموادعة، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحد. صحيح مسلم. سنن الترمذي، السنن الكبرى للنسائي، سنن أبي داود، السنن الكبرى للبيهقي، مسند الإمام أحمد، وغيرها الكثير.

(٣٩) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ١٦٧، تحقيق: عزيز الله عطاردي، نشر: مؤسسة نهج البلاغة، الطبعة الأُولى ١٤١٤هـ، قم المقدسة.

(٤٠) مصادر هذا الحديث فوق حدّ الإحصاء، فقد أخرج البخاري في الصحيح، ومسلم في جامعه، وابن أبي شيبة في المصنّف، وقال الحسكاني في شواهد التنزيل: «إِنَّ حديث المنزلة هذا، الَّذِي كان شيخنا أبو حازم الحافظ يقول: خرّجته بخمسة آلاف إسناد».

(٤١) نهج البلاغة: ٦٩، مرجعٌ سابق.

(٤٢) أهل البيت تنوع دور ووحدة هدف: ٨٩. وكأنه أشار إِلَى الرواية التالية التي أخرجها الموفق الخوارزمي بسنده إِلَى محمد بن خالد الضبي، قال: «خطبهم عمر بن الخطاب، فقال: لو صرفناكم عمّا تعرفون إِلَى ما تنكرون ما كنتم صنعتم؟ قال: فسكتوا، فقال ذلك ثلاثاً، فقام عليٌّ عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إذن كنّا نستتيبك، فإنْ تبت قبلناك، قال: فإن لم أتب، قال: إذن نضرب الَّذِي فيه عيناك. فقال: الحمد لله الَّذِي جعل في هذه الأُمة مَنْ إذا أعوججنا أقام أودنا».

(٤٣) نهج البلاغة: ٣٨٩، مرجعٌ سابق.

(٤٤) الرتاج: الباب العظيم.

(٤٥) انظر: ابن أبي الحديد المعتزلي الشّافعي، شرح نهج البلاغة ٢: ٤٨، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مصوّرة عن الطَّبعة الثَّانية ١٣٨٥لدار إحياء الكتب العربيّة، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النَّجفي ١٤٠٤. الشَّيْخ المفيد، مُحَمَّد بن النُّعمان العكبري، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ١: ١٩٠، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التُّراث، الطَّبعة الثَّانية ١٤١٤، نشر دار المفيد، بيروت.

(٤٦) انظر: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ١: ٣٧٥.

(٤٧) الحرّ العاملي،محمّد بن الحسن، وسائل الشّيعة ١٥: ٥٦، كتاب الجهاد، الباب: (١٣)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطَّبعة الأُولى ١٤١٢، قم.

(٤٨) نشأة التشيُّع والشيعة: ٨٥.

(٤٩) ابن أبي جمهور الإحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ٤: ١٢٤، تحقيق: مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٣هـ.

(٥٠) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ١٧٠، تحقيق: علي شيري، نشر: دار الفكر ١٤١٥، بيروت.

(٥١) الحافظ ابن شهرآشوب، مُحَمَّد بن علي، مناقب آل أبي طالب ٢: ١٧٨، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة أساتذة النّجف الأشرف، نشر: المكتبة الحيدرية عام ١٩٥٦، النّجف الأشرف.

(٥٢) الخطيب البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد ١٤: ٣٣٢، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٧.

(٥٣)

(٥٤) ابن أبي شيبة، عبد الله بن مُحَمَّد، المصنّف في الأحاديث والآثار ٨: ٣٠٦، تحقيق: سعيد اللحام، الطبعة الأُولى ١٤٠٩، نشر: دار الفكر، بيروت.

(٥٥) الصواعق المحرقة: ١٩٩.

(٥٦) ابن تيمية الحراني، التوسل والوسيلة: ٥٢.

(٥٧) ابن الصباغ المالكي، علي بن محمد، الفصول المهمة في معرفة الأئمة ٢: ٧٠٢، تحقيق: سامي الغريري، نشر: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ.ق.

(٥٨) ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية ٨: ٤١، تحقيق وتدقيق: علي شيري، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٠٨.

(٥٩) ويتمثّل جزءٌ من هذا التراث بالصحيفة السجادية، والتي يعبّر عنها بـ: (زبور آل محمد)، ورسالة الحقوق، خطبه ورسائله، بياناته ومواعظه، ومروياته وأحكام الشريعة.

(٦٠) انظر: تاريخ مدينة دمشق ٥٤، ٢٧٨، مرجع سابق.

(٦١) تاريخ المذاهب الإسلامية لابن زهرة: ٦٨٨.

(٦٢) ميزان الاعتدال ٢: ١٠٤.

(٦٣) الرجال للنجاشي: ٤٠، في ترجمة الحسن بن علي بن زياد الوشاء.

(٦٤) الكافي ١: ٢٣، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٥، مرجع سابق.

(٦٥) وسائل الشيعة ٣٠: ٢٩١، مرجع سابق.

(٦٦) المصدر نفسه ٣٠: ٢٣.

(٦٧) شيخ الطَّائفة الطُّوسي، مُحَمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام ١٠: ٨٢، الطَّبعة الرَّابعة ١٤٠٧، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

(٦٨)ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرَّسول: ٢٧٤، تصحيح وتعليق على أكبر الغفّاري، الطَّبعة الثَّالثة ١٤٠٤، مؤسسة النَّشر الإسلامي التَّابعة لجماعة المدرّسين، قم.

(٦٩) تاريخ المذاهب الإسلامية لابن زهرة: ٦٨٩.

(٧٠) المصدر نفسه.

الإشهاد على الطلاق

دراسة مقارنة

□ الشيخ محمد قبيسي(*)

تمهيد

الزواج هو ذلك الرباط المقدس والعقد الشرعي الذي سمّاه القرآن ميثاقاً غليظاً: {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا}[النساء:٢١]، هذه الكلمة التي سمّى الله تعالى بها النبوة أيضاً: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا}[الأحزاب:٧]، فالنبوة ميثاق غليظ كما الزواج، وقال سبحانه وتعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[الروم:٢١].

وقد ورد عن الشارع النهي الشديد عن تعريض هذا الميثاق لكلّ ما يفسده، فحثّ الأزواج على ضرورة حسن المعاشرة وحثّ النساء على حسن التبعّل، روى صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**تَزَوَّجُوا وَزَوِّجُوا أَلَا فَمِنْ حَظِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِنْفَاقُ قِيمَةِ أَيِّمَةٍ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى الله عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ**

(*) باحث إسلاميّ/ لبنان.

يُعْمَرُ فِي الْإِسْلَامِ بِالنِّكَاحِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَبْغَضَ إِلَى الله عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ يُخْرَبُ فِي الْإِسْلَامِ بِالْفُرْقَةِ يَعْنِي الطَّلَاقَ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهعليه السلام إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا وَكَّدَ فِي الطَّلَاقِ وَكَرَّرَ فِيهِ الْقَوْلَ مِنْ بُغْضِهِ الْفُرْقَةَ»[1].

وفي هذا المقال نتعرّض لمسألة وقعت محل خلاف كبير بين مدرسة أهل البيتعليهم السلام ومدرسة الصحابة، وهي مسألة الإشهاد على الطلاق، حاولنا خلالها ـ بقدر الإمكان ـ جمع آراء الفقهاء والمفسرين من المدرستين، ثم قدّمنا قراءة سريعة في معالجة المسألة، مع الإشارة في الأخير إلى بعض النكات الاجتماعيّة المهمة التي تترتب على الطلاق وما توفيقي إلا بالله.

إجمال معنى الآيتين:

انقسم فقهاء المسلمين في مسألة الإشهاد على الطلاق إلى فريقين: الأوّل: تمثّل بفقهاء مدرسة أهل البيتعليهم السلام الذين أجمعوا على اشتراط الإشهاد في صحّة الطلاق، والفريق الثاني: أكثر أهل السنّة.

وقبل الدخول في التفاصيل لابدّ من عرض الآيتين الكريمتين مورد البحث: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرٗا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٖ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٖ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجٗا} [الطلاق:١ـ٢].

ولا بدّ في أوّل الأمر من الوقوف إجمالاً على معنى الآية، فنقول:

ـ قوله تعالى: {إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ}، أي: إذا أردتم أن تطلقوا النساء وأشرفتم على ذلك؛ إذ لا معنى لتحقق الطلاق بعد وقوع الطلاق، فهو كقوله: إذا قمتم

إلى الصلاة فاغسلوا أيديكم[٢].

ـ قوله تعالى: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}، أي: لزمان عدّتهنّ، والمراد: أن يطلّقن في طهر لم يجامعن فيه، وهو الطلاق للعدّة؛ لأنّها تعتدّ بذلك الطهر من عدّتها، والمعنى: لطهرهنّ الذي يحصينه من عدّتهنّ.

وقيل: إنّ المعنى: فطلّقوهنّ مستقبلات لعدّتهنّ، كقولك: أتيته لليلة خلت من الشهر، فتكون العدة الحيض[٣]..

ـ قوله تعالى: {وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ}، أي: عدّوا الأقراء التي تعتدّ بها. وقيل: معناه عدّوا أوقات الطلاق لتطلّقوا للعدّة.

ـ قوله تعالى: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}، إلى قوله: {وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ}، المراد من بلوغهنّ أجلهنّ اقترابهنّ من آخر زمان العدّة وإشرافهنّ عليه، والمراد بإمساكهنّ الرجوع على سبيل الاستعارة، وبمفارقتهنّ تركهنّ ليخرجن من العدة ويبنَّ. والمراد بكون الامساك بمعروف حسن الصحبة ورعاية ما جعل الله لهنّ من الحقوق، وبكون فراقهنّ بمعروف أيضاً بأن تتركوهنّ حتى يخرجن من العدّة، او بطريق جميل لا بإضرار بأن يراجع فيطلق لتطول عدّتها[٤].

ـ قوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، وهذه الآية هي محلّ بحثنا الأساس هنا، ولذلك سنحاول نقل أهمّ آراء المفسرين حولها، ثم نعرض لرأي الفقهاء في المسألة، مع المناقشة.

آراء المفسرين الشيعة في الآية:

وقد أجمع مفسّرو الشيعة على أنّ الإشهاد في الآية يرجع إلى الطلاق، نذكر منهم: علي بن ابراهيم القمي، قال: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، معطوف على قوله: {إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}[٥]. وهو واضح في إرجاعه

الإشهاد إلى الطلاق.

وكذلك الشيخ الطوسي في التبيان، قال: فعند أصحابنا أنَّ الإشهاد شرط في وقوع الطلاق[٦].

ومنهم الطبرسي في مجمع البيان، قال: أُمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدة، ولا الرجل الطلاق، وقيل: معناه وأشهدوا على الطلاق صيانة لدينكم، وهو المروي عن أئمتناعليهم السلام. وهذا أليق بالظاهر؛ لأنّا إذا حملناه على الطلاق كان أمراً يقتضي الوجوب، وهو من شرائط صحّة الطلاق[٧].

وذهب إليه أيضاً كلّ من الفيض الكاشاني[٨] والعلّامة الطباطبائيّ[٩] وغيرهم..

آراء مفسّري أهل السنّة في الآية:

وأما مفسّرو السنّة فهم بين من جعل الشهادة قيداً للطلاق والرجعة، أو قيداً لها للفراق، أو قيداً للرجعة فقط أو غير ذلك، وإليك جملة من آراء كبار مفسّريهم:

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية: وأشهدوا على الامساك إن أمسكتموهنّ ـ وذلك هو الرجعة ـ ذوي عدل منكم[١٠].

وقال السمرقندي: يعني أشهدوا على الطلاق وعلى المراجعة فهو على الاستحباب، ويقال على النكاح المستقبل، فإن أراد به الإشهاد على الطلاق والمراجعة فهو على الاستحباب، ولو ترك الإشهاد جاز الطلاق والمراجعة، فإن أراد به الإشهاد على النكاح فهو واجب؛ لأنه لا نكاح إلا بشهود[١١].

وإليه ذهب أيضاً كلّ من الثعلبي[١٢] والبغويّ[١٣] والزمخشريّ[١٤] وابن الجوزيّ[١٥] والرازيّ[١٦] والبيضاويّ[١٧] والشوكانيّ[١٨] والآلوسيّ[١٩] وغيرهم..

وفسرها ابن كثير بالرجعة تارة وبها وبالطلاق تارة أخرى، قال: قوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} أي على الرجعة إذا عزمتم عليها، كما رواه أبو داود وابن ماجة عن عمران بن حصين، أنّه سئل عن الرجل يطلق المرأة ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها، فقال: طلقت لغير سنة ورجعت لغير سنة، وأشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد، وقال ابن جريج: كان عطاء يقول: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، قال: لا يجوز في نكاح ولا طلاق ولا رجاع إلا شاهدا عدل كما قال الله عزّ وجل، إلا أن يكون من عذر[٢٠].

إلّا أن الذي يظهر من رواية عمران بن حصين هو اشتراط صحّة الطلاق بالإشهاد، لا كما فسّره ابن كثير، وإليه أشار أيضاً الشيخ سيد سابق، قال: وممن ذهب إلى وجوب الإشهاد واشتراطه لصحّته (في الطلاق) من الصحابة: أمير لمؤمنين علي بن أبي طالب وعمران بن حصين رضي الله عنهما، ومن التابعين: الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق وبنوهما أئمة آل البيت رضوان الله عليهم، وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله.

ثم نقل الشيخ سيد سابق من الدر المنثور عن ابن سيرين أنَّ رجلاً سأل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد، وراجع ولم يشهد، قال: بئس ما صنع، طلق لبدعة، وراجع لغير سنة، فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته، وليستغفر الله. وعلّق على الرواية بقوله: فإنكار ذلك من عمران رضي الله عنه، والتهويل فيه وأمره بالاستغفار لعده إياه معصية، ما هو إلا لوجوب الإشهاد عنده رضي الله عنه كما هو ظاهر[٢١].

وأخرج السيوطي عدّة روايات تشير إلى لزوم الإشهاد على الطلاق والمراجعة، منها ما عن ابن عباس قال: ...كما قال الله: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} عند الطلاق وعند المراجعة. ومنها ما أخرجه عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء قال: النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود.

وأيضاً ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن سيرين أنّ رجلا سأل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد، قال بئسما صنع، طلق في بدعة وارتجع في غير سنة فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله[٢٢]. وقد تقدّمت آنفاً.

إلّا أنّ الجصاص ادّعى الاجماع على عدم لزوم الإشهاد في الطلاق، قال: قال الله تعالى: { فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ }، فأمر بالإشهاد على الرجعة والفرقة أيتهما اختار الزوج... ثمّ قال: ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئاً يروى عن عطاء، فإنّ سفيان روى عن ابن جريج عن عطاء قال: الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة، وهذا محمول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطاً من التجاحد، لا على أنَّ الرجعة لا تصح بغير شهود، ألا ترى أنّه ذكر الطلاق معها ولا يشكّ أحد في وقوع الطلاق بغير بينة[٢٣]؟

وستأتي مناقشة هذا الإجماع الذي ادعاه غيره أيضاً.

أقوال فقهاء الشيعة في المسألة:

ولم يختلف فقهاء الإمامية في لزوم الشهادة واشتراطها في صحة الطلاق، قال الشيخ المفيد رحمه الله: واتفقت الإمامية على أنّ الطلاق لا يقع على كل حال إلا بشهادة مسلمين عدلين[٢٤].

وقال الشريف المرتضى + : وممّا انفردت الإمامية به القول: بأنّ شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ومتى فقد لم يقع الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك[٢٥].

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: كلّ طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان وإن تكاملت سائر الشروط، فإنّه لا يقع، وخالف جميع الفقهاء ولم يعتبر أحد منهم

الشهادة[٢٦].

ومثله ابن إدريس[٢٧] والشهيد الثاني[٢٨] والمحقّق الأردبيليّ[٢٩] وصاحب الجواهر[٣٠] وغيرهم ممّن اتّفقت كلمتهم حول المسألة.

أقوال فقهاء العامّة في المسألة

هذه المسألة وإن كان أكثر العامة قد تعرضوا لها في تفاسيرهم، إلا أنهم لم يشيروا إليها في مؤلفاتهم الفقهية إلا نادراً، وذهب أكثرهم إلى عدم اشتراط الإشهاد في صحة الطلاق كما أسلفنا، وإن كان يظهر من بعضهم اشتراطه، وسنفصل في عرض هذه الأقوال حتى يتبين دليلهم الذي تمسكوا به فيما ذهبوا إليه.

أما الشافعي فقد ذهب في أحد قوليه إلى لزوم الإشهاد، قال: أمر الله عزّ وجل في الطلاق والرجعة بالشهادة، وسمى فيها عدد الشهادة فانتهى إلى شاهدين، فدلّ ذلك على أنّ كمال الشهادة على الطلاق والرجعة شاهدان، فإذا كان ذلك كمالها لم يجز فيها شهادة أقل من شاهدين. وهذا أحد قوليه في المسألة في مقابل ما اشتهر عنه[٣١].

وقال الشربيني الشافعي: ظاهر قوله تعالى: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} . على الامساك الذي هو بمعنى الرجعة[٣٢].

وأرجع السرخسي الحنفي الإشهاد إلى الرجعة أيضاً، قال: والإشهاد على الرجعة مستحبّ عندنا، وفى أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى شرط لا تصح الرجعة إلا به، وهو قول مالك رحمه الله تعالى، وهذا عجيب من مذهبه، فإنّه لا يجعل الإشهاد على النكاح شرطاً ويجعل الإشهاد على الرجعة شرطاً؛ لظاهر قوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} ،والأمر على الوجوب، ومذهبنا مروي عن ابن مسعود وعمار بن ياسر رضي الله عنهما، ولأنّ الرجعة استدامة للنكاح

والإشهاد ليس بشرط في استدامة النكاح، وبيانه أنّ الله تعالى سمى الرجعة إمساكاً، وهو منع للمزيل من أن يعمل عمله بعد انقضاء المدة، فلا يكون الإشهاد عليه شرطاً، كالفيء في الإيلاء، والمراد بالآية الاستحباب، ألا ترى أنه جمع بين الرجعة والفرقة وأمر بالإشهاد عليهما، ثم الإشهاد على الفرقة مستحب لا واجب، فكذلك على الرجعة، وهو نظير قوله تعالى: {وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}[البقرة:٢٨٢]، ثمّ البيع صحيح من غير إشهاد(٣٣).

كما ذهب إليه عبد الرحمن بن قدامة الحنبلي، قال: فأمّا الشهادة (في الرجعة) ففيها روايتان، إحداهما: تجب، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنّ الله تعالى قال: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، وظاهر الأمر الوجوب، ولأنّه استباحة بضع مقصود فوجبت الشهادة فيه كالنكاح، وعكسه البيع، والرواية الثانية: لا تجب الشهادة، وهي اختيار أبي بكر وقول مالك وأبي حنيفة؛ لأنّها لا تفتقر إلى قبول فلم تفتقر إلى شهادة، كسائر حقوق الزوج، ولأنّ ما لا يشترط فيه الولي لا يشترط فيه الإشهاد كالبيع، وعند ذلك يحمل الأمر على الاستحباب، ولا خلاف بين أهل العلم في أنّ السنّة الإشهاد(٣٤).

فيما ادّعى الشوكاني الإجماع على عدم وجوب الإشهاد على الطلاق، قال: ومن الأدلة على عدم الوجوب (الإشهاد على الرجعة) أنّه قد وقع الإجماع على عدم وجوب الإشهاد في الطلاق كما حكاه الموزعي في تيسير البيان، والرجعة قرينته فلا يجب فيها كما لا يجب فيه... وأما قوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} فهو وارد عقب قوله: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}، وقد عرفت الإجماع على عدم وجوب الإشهاد على الطلاق، والقائلون بعدم الوجوب يقولون بالاستحباب(٣٥).

إلّا أنه يظهر من ابن حزم اشتراط الإشهاد على المراجعة والطلاق معاً، قال: فإن راجع ولم يشهد فليس مراجعاً، لقول الله تعالى: { فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ

بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، قرن عزّ وجلّ بين المراجعة والطلاق والإشهاد، فلا يجوز إفراد بعض ذلك عن بعض، وكان من طلّق ولم يشهد ذوي عدل أو راجع ولم يشهد ذوي عدل متعدّياً لحدود الله تعالى، وقال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ[٣٦].

وممّن ذهب من المعاصرين إلى اشتراط الإشهاد على المراجعة والطلاق معاً: القاضي المصري أحمد محمد شاكر، قال: والظاهر من سياق الآيتين أنّ قوله: (وأشهدوا) راجع إلى الطلاق وإلى الرجعة معاً، والأمر للوجوب؛ لأنّه مدلوله الحقيقي، ولا ينصرف إلى غير الوجوب ـ كالندب ـ إلّا بقرينة، ولا قرينة هنا تصرفه عن الوجوب، بل القرائن هنا تؤيد حمله على الوجوب.. إلى أن قال: فمن أشهد على طلاقه فقد أتى بالطلاق على الوجه المأمور به، ومن أشهد على الرجعة فكذلك، ومن لم يفعل فقد تعدّى حدود الله الذي حدّه له فوقع عمله باطلاً، لا يترتب عليه أي أثر من آثاره.. إلى أن قال: وهذا الذي قلنا هو قول ابن عباس، فقد روى عنه الطبري في التفسير: إن أراد مراجعتها قبل أن تنقضي عدتها أشهد رجلين كما قال الله: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} عند الطلاق وعند المراجعة. وهو قول عطاء أيضاً، فقد روى عنه عبد الرزاق وعبد بن حميد قال: النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود، نقله السيوطي في الدر المنثور.. إلى أن قال: وذهب الشيعة إلى وجوب الإشهاد في الطلاق وأنّه ركن من أركانه، ولم يوجبوه في الرجعة، والتفريق بينهما غريب لا دليل عليه إلخ[٣٧]..

وممّن ذهب إليه أيضاً: الألباني في جوابه على سؤال حول شرطية الإشهاد في صحّة الطلاق، حيث استدلّ عليه بكون الطلاق بدون الشهادة طلاقاً بدعيّاً، وهو محرّم، وبالتالي: باطل، قال: هناك قاعدة للعلماء: أنّ الطلاق البدعي محرّم، ثمّ اختلفوا هل الطلاق البدعي يقع فيما إذا أوقعه الرجل هل ينفذ أو لا ينفذ؟

قولان للعلماء: منهم من يقول ينفذ، ومنهم من يقول لا ينفذ، وهذا هو الأصل: أنّ الطلاق البدعي لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام: من أحدث في أمرِنا هذا ما ليس منه فهو ردّ، أي مردود على صاحبه، فإذا عرفنا هذه القاعدة وتذكرنا حديث عمران بن حصين في سنن أبي داود أن السنّة في الطلاق الإشهاد، حينئذ يكون الطلاق بغير إشهاد طلاقاً بدعيّاً، يضاف إلى هذا: أنّه لا يرتاب عاقل في أنّ الطلاق بالنسبة للنكاح هو كالهدم بالنسبة للبناء، فالإنسان يبني داراً ثمّ يهدمها؟ يبني داراً ينفَق عليها أموال طائلة وأوقات عديدة وتكاليف ثمّ إذا أراد هدمها، هدمها بساعة من نهار! الهدم أصعب من البناء؛ لأنّه يَضيع على الإنسان جهود كثيرة وكثيرة جداً، النِكاح هو بناء لأسرة، حينما يتزوج المسلم فإنّما يضع الأساس لإقامة أسرة مسلمة، وكلنا يعلم قول الرسول ' : (لا نكاح إلّا بولي وشاهِدَيْ عدل) فأيّ نكاح لم يتحقق فيه الشهود العدول فلا يعتبر نكاحاً شرعياً، وهو بناء، فالطلاق الذي قلنا إنه أخطر من هذا النكاح فهو كالهدم بالنسبة للبناء، العقل والنظر السليم يؤيد أن يشترط فيه الإشهاد، ومعنى ذلك: أنّ إنساناً ما قرّر وعزم كما قال عزّ وجلّ: { وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }[البقرة:٢٢٧]، عزم على الطلاق، ولكنّ هذا الطلاق وضع له الشارع الحكيم شروطاً، وهذه الشروط هي في الواقع كالعرقلة لمنع وقوع هذا الطلاق؛ لأنّ الطلاق ـ كما قلنا ـ يترتب من وراءه هدم الأسرة... فكأنّ الشارع الحكيم يقول للمطلّق: لو عزمت على الطلاق وأردت تنفيذه فأتِ بشاهدين[٣٨]...

وقد حرصنا على نقل كلامه بتمامه لكونه لم يخلُ من نكات اجتماعية ظريفة.

ووافقه الشيخ أبو زهرة أيضاً، قال: فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون رجعاً إليه، وإنّ تعليل الإشهاد بأنه يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشح ذلك ويقويه؛ لأنّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها إلى الزوجين، فيكون لهما

مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى، وأنّه لو كان لنا أن نختار للمعمول به في مصر لاخترنا هذا الرأي، فيشترط لوقوع الطلاق حضور شاهدين عدلين ليمكنهما مراجعة الزوجين فيضيقا الدائرة، ولكيلا يكون الزوج فريسة لهواه، ولكي يمكن إثباته في المستقبل فلا تجري فيه المشاحة وينكره المطلق إن لم يكن له دين، والمرأة على علم به ولا تستطيع إثباته فتكون في حرج شديد(٣٩).

مناقشة الأدلّة في المسألة:

اتّضح مما تقدّم أنّ إجماع الفرقة الحقّة على لزوم الإشهاد عند الطلاق، وأنّ الطلاق لا يقع بدونه، دون المراجعة أو الفرقة، فيما اختلف فقهاء السنّة في ذلك، فقد ذهب جمهورهم إلى أنّ الطلاق يقع من غير إشهاد، وحملوا الأمر في قوله تعالى: {فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ} على الاستحباب أو على انصراف الإشهاد إلى الرجعة أو الإمساك، لا إلى الطلاق، في مقابل من ذهب منهم إلى وجوبه في الطلاق كعمران بن الحصين من الصحابة، ومن التابعين عطاء وابن جريج وابن سيرين والظاهرية، فهنا نقطتان في البحث:

الأولى: تحديد متعلق الأمر بالشهادة.

الثانية: دلالة الأمر بالإشهاد على الوجوب وعلى الاشتراط.

أمّا النقطة الأولى فيظهر أنَّ هناك احتمالات ثبوتية ثلاثة في البين:

١. أن يكون الأمر بالشهادة قيداً لقوله تعالى: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}.

٢. أن يكون الأمر قيداً لقوله تعالى: {فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ}.

٣. أن يكون الأمر قيداً لقوله تعالى: {أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ}.

وقد انتصر لكلٍّ من هذه الاحتمالات الثلاثة جملة من فقهاء أهل السنّة، إلّا

أنّه يمكن الاستدلال على الاحتمال الأوّل بعد استبعاد احتمال أن يرجع ذلك إلى الفرقة؛ لأنّها ليست شيئاً يوقع ويفعل، وإنما هي عدول عن الرجعة فحسب، وإنّما يكون مفارقاً لها بأن لا يراجعها، فتبين بالطلاق السابق، فما معنى الإشهاد عليها حينئذ؟!

ومن خلال الاستدلال على أنَّ المراد في الإشهاد هو الطلاق ينتفي الاحتمال الثاني أيضاً،وكيفما كان، فإنّنا نعرض هنا لعدة شواهد وقرائن تدلّ على مطلوبنا:

الشاهد الأوّل: سياق سورة الطلاق: وهو ما أشار إليه جملة من علمائنا وبعض فقهاء العامة، فالسورة كلها مسوقة لبيان الطلاق وأحكامه، وقد افتتحت بقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ}، فذكرت السورة عدّة أحكام:

١. أن يكون الطلاق لعدتهن.
٢. إحصاء العدة.
٣. عدم خروجهنّ من بيوتهنّ.
٤. خيار الزوج بين الإمساك والمفارقة عند اقتراب عدّتهنّ من الانتهاء.
٥. إشهاد ذوَي عدل اثنين.
٦. عدّة المسترابة.
٧. عدّة من لا تحيض وهي في سن من تحيض.
٨. عدّة أولات الأحمال.

وإذا لاحظت مجموع آيات السورة من أوّلها إلى الآية السابقة، تجد أنّها بصدد بيان أحكام الطلاق؛ لأنّه المقصود الأصلي.

فإن قيل: كيف يرجع إلى الطلاق مع بعد ما بينهما؟

أجيب: بأنّه إذا لم يلِق إلّا بالطلاق وجب عوده إليه سواء بعد أو قرب.

فإن قيل: أيّ فرق بينكم ـ في حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه

في اللفظ وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة ـ وبيننا ـ إذ حملنا الأمر بالإشهاد هاهنا على الاستحباب، ليعود إلى الرجعة القريبة منه في ترتيب الكلام ـ؟

قيل: حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل، وردّ الشرط إلى ما بعُد عنه إذ لم يلِق بما قرب ليس بعدول عن حقيقة ولا استعمال توسع وتجوز، والقرآن والخطاب كله مملوء من ذلك، كقوله تعالى: {إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ }[الفتح:٨ ـ٩]، والتسبيح، وهو متأخر في اللفظ، لا يليق إلّا بالله تعالى دون رسوله عليه وآله السلام(٤٠).

فدلّ على أنّ وجود الصارف عن القريب مما عُهد في التنزيل العزيز، فإذا قامت القرينة عليه لا غرابة فيه أبداً. ونضيف: أنّ هناك قرائن وشواهد أخرى على حمل الشرط هنا على الطلاق، فمع ملاحظتها يتعيّن هذا الوجه، وأمّا دعوى الاستحباب فهو خلاف الأصل، هذا فضلاً عن وجود قرائن أخرى دالّة على الوجوب.

الشاهد الثاني: ما رواه العامة في لزوم الإشهاد عند الطلاق، منها:

ما يستظهر من أبي حيان الأندلسي في تفسير قوله تعالى: {وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ } قال: قال علي بن أبي طالب وجماعة: هي في معنى الطلاق، أي ومن لا يتعدى طلاق السنة إلى طلاق الثلاث وغير ذلك(٤١).

وما ذكره ابن كثير في تفسيره عن عطاء أنّه كان يقول في قوله تعالى: {وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ }: لا يجوز نكاح ولا طلاق ولا إرجاع إلّا شاهدا عدل كما قال الله عزّ وجل، إلّا أن يكون من عذر(٤٢). وقد تقدّمت الرواية سابقاً.

وأخرج السيوطي في كتابه الدر المنثور عن عبد الرازق وعبدالله بن حميد عن عطاء قال: النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والرجعة بالشهود(٤٣).

وأخرج السيوطي أيضاً قال: وسئل عمران بن حصين عن رجل طلّق ولم يشهد، وراجع ولم يشهد، قال: بئس ما صنع، طلّق في بدعة وارتجع في غير سنّة، فليشهد على طلاقه ومراجعته وليستغفر الله[٤٤].

وما أخرجه ابن كثير، ورواه أبو داود وابن ماجة عن عمران بن حصين، أنّه سئل عن الرجل يطلّق المرأة ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها، فقال: طلّقت لغير سنة ورجعت لغير سنّة، وأشهد على طلاقها وعلى رجعتها، ولا تعد[٤٥].

والغريب أنّ بعضهم استدلّ بهذه الرواية على عدم لزوم الإشهاد، وهو كما ترى.

وروى الطبري عن ابن عباس، قال: إن أراد مراجعتها قبل أن تنقضي عدّتها أشهد رجلين كما قال الله: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، عند الطلاق وعند المراجعة.

وروى أيضا عن السدي في قوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، قال: على الطلاق والرجعة[٤٦].

واعترض بعضهم بأنّ هناك روايات أخرى أشارت إلى خلاف ذلك وأمضت الطلاق بدون إشهاد، ثمّ إنّ عمران في روايته لم يعتبر الطلاق باطلاً، وكيف يترك بيان ذلك وهو الراوي للحديث والراوي مؤتمن، وبالتالي يكون قوله (لغير سنّة) في أحسن الأحوال مجملاً، فيحتمل الشرط ويحتمل الواجب ويحتمل المسنون، فكلّ ذلك يسمى سنّة، ثمّ إنّ هذا المجمل قد فسّره السلف، فقد ورد في صحيح البخاري في تطليق ابن عمر قال: حسبت تطليقة، ولم يسأل: أشهد أو ما أشهد[٤٧].

وما ثبت في سنن النسائي بسند حسن، أنّ فاطمة بنت قيس قد أرسل لها زوجها ثلاث تطليقات، وأخبر النبي ' ، ولم يسأل عن الإشهاد[٤٨].

وماجاء في جملة من الأخبار عمّن طلّق زوجته ثلاثاً، فحسبها النبي ' واحدة لكونها في مجلس واحد، ولم يسأله عن الإشهاد، وبه ينجو حتى من الواحدة[٤٩].

وكذلك فتاوى الصحابة كابن عباس وغيره والتابعين، فقد تركوا السؤال عن الإشهاد مع حرصهم على إبقاء عقدة النكاح.

واللّطيف ما نقلوه عن الخليفة الثاني في هذا الشأن، فقد روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: كان طلاق الثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إِنَّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيها أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم.

وفيه أيضاً عن أبي الصهباء أنّه قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه (وآله) وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم[٥٠].

فانظر إلى هذا التلاعب بأحكام الدين والإحداث بعد رسول الله ' .

والجواب أوّلاً: أنّنا لم نستند في استدلالنا على لزوم الإشهاد في الطلاق على روايات أهل السنّة وأقوال فقهائهم فقط حتى يكون ما تقدّم حجة علينا، بل إنّ ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام هو الحجّة والفصل، بمقتضى حديث الثقلين الذي روي عند الفريقين متواتراً، وكيف يمكن أن يقاس بأهل البيت أحد من الصحابة مهما علا شأنه؟! فضلا عن أنّ أهل السنّة رووا أنّ عليّاً عليه السلام كان يرى لزوم الإشهاد عند الطلاق كما تقدم عن الشيخ سيد سابق وغيره!

وثانياً: هذه الروايات المتقدّمة في أحسن أحوالها تعارضها روايات أخرى لدى أهل السنّة، فما هو المرجّح لهذه الطائفة دون الأخرى، وفيها ما صحّحه الألباني وابن داوود؟ علماً أنّ هناك من فقهائهم من اختار الطائفة الأخرى من

الروايات كما تقدّم.

وثالثاً: نحن وإياكم وسياق القرآن وظاهره، وفقه أهل البيت ورواياتهم، فإن لم تقبلوا فلا أقلّ تصبح المسألة عندكم مجملة، نتيجة تعارض الروايات والسياق القرآني، ولا مرجّح واضحاً لما ذهبتم إليه.

ورابعاً: إنّ هذه الروايات غاية ما يمكن أن يستدلّ بها أنّها سكتت عن الإشهاد، فهي أعمّ من لزومه وعدمه، ولعلّ سكوتها عنه كان لجهة وضوح لزوم الإشهاد في ذلك العصر، وبالتالي فهي عامة من هذه الجهة ولا يمكنها معارضة الخاصّ، بل الخاصّ يقدّم على العامّ بلا إشكال.

ومنه يظهر ضعف ما تمسّك به بعض معاصريهم في عدم لزوم الإشهاد، قال: ومنه حديث النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: «إِنَّمَا الطَّلاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» عن ابن ماجه وغيره[٥١]، حيث بيّن فيه النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم من يملك الطلاق، ولم يشرط فيه الإشهاد، فكان وقوعه مطلقاً غير مشروط بالإشهاد.

فإنّ هذه الرواية لا إطلاق فيها من هذه الجهة؛ إذ هي في وارد تحديد من يملك حقّ الطلاق لا أكثر، هذا فضلاً عن ضعف الرواية كما ذكره ابن حجر[٥٢].

الشاهد الثالث: روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام: وهو الحجّة والفصل في المقام، إلّا أنّ الغريب الذي لا تكاد تنقضي الدهشة منه إعراض العامّة عن أخبار العترة، حتى أنّك تكاد لا تجد لأخبارهم عليهم السلام في صحاحهم ومسانيدهم عيناً ولا أثراً، حتى ارتاب البخاري في أحاديث الإمام الصادق عليه السلام فلم ينقل عنه شيئاً (احتياطاً!!!)[٥٣]، ولئن كانوا يشكّكون في رواة الشيعة الذين نقلوا الأحاديث عن الباقر والصادق وغيرهم من أئمّة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام، أفلا يحقّ لسائل أن يسأل: لماذا لم ينقل رواة أهل السنّة شيئاً

عنهم عليهم السلام، فانحصر نشر أخبارهم وأحاديثهم بالشيعة؟! أليس هذا كاشفاً عن إعراضهم عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وعلومهم ومعارفهم، والذين شهد لعلوّ مقامهم وسعة علومهم القاصي والداني والعدوّ والصديق.

وعلى أيّ حال، ننقل هنا بعضاً من أخبار أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم فيما يخصّ المقام، وهي كثيرة نذكر منها:

ـ ما في كتاب عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: والطلاق للسنّة على ما ذكره الله في كتابه وسنّة رسوله ' ، ولا يكون الطلاق لغير السنّة، وكلّ طلاق يخالف الكتاب والسنّة فليس بطلاق، كما أنّ كلّ نكاح يخالف الكتاب فليس بنكاح(٥٤).

ـ في الوسائل بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام -في حديث- قال: جاء رجل إلى علي عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إني طلقت امرأتي، قال عليه السلام: ألك بيّنة؟ قال: لا، قال: اغرب(٥٥).

ـ وفيه أيضاً بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: إن طلّقها للعدّة أكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق، وإن طلّقها للعدة بغير شاهدي عدل فليس طلاقه بطلاق، ولا يجوز فيه شهادة النساء(٥٦).

ـ وفيه أيضاً بإسناده عن الباقر والصادق ' : وإن طلّقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يُشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه إياها بطلاق(٥٧).

ـ عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام عن رجل طلّق امرأته ـ بعد ما غشيها ـ بشهادة عدلين، قال: ليس هذا طلاقاً، قلت: فكيف طلاق السنّة؟ فقال: يطلّقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عزّ وجلّ في كتابه، فإن خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله(٥٨)...

ـ وفيه أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه سئل عن امرأة سمعت أنّ رجلاً

طلّقها وجحد ذلك، أتقيم معه؟ قال: نعم وإنّ طلاقه بغير شهود ليس بطلاق، والطلاق لغير العدّة ليس بطلاق، ولا يحلّ له أن يفعل فيطلّقها بغير شهود ولغير العدّة التي أمر الله عزّ وجلّ بها[٥٩].

ـ وأيضاً عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: من طلّق بغير شهود فليس بشئ[٦٠].

ـ وفي حديث محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال لأبي يوسف: إنّ الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك، إنّ الله أمر في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين ولم يرضَ بهما إلّا عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما أكّد الله عزّ وجلّ وأجزتم طلاق المجنون والسكران.. [٦١].

وغيرها العديد من الروايات التي أشارت إلى هذا المضمون، بحيث لا يبقى مجال للشكّ بتواتر هذا المعنى عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين ورثوا علمهم عن رسول الله ' .

دعوى الإجماع:

ورغم كلّ هذا نجد أنّ كلًّا من الشوكاني والجصاص وابن تيمية قد ادعوا الإجماع على عدم لزوم الشهادة عند إيقاع الطلاق! أمّا كلام الشوكاني والجصاص فقد تقدم، وأمّا ابن تيمية فقد قال: وقد ظنّ بعض الناس أنَّ الطلاق الذي لا يشهد عليه لا يقع، وهذا خلاف الإجماع وخلاف الكتاب والسنّة، ولم يقل أحد من العلماء المشهورين به، فإنّ الطلاق أذن فيه أوّلاً ولم يأمر فيه بالإشهاد، وإنّما أمر بالإشهاد حين قال: { فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ }، والمراد هنا بالمفارقة تخلية سبيلها إذا قضت العدّة، وهذا ليس بطلاق ولا برجعة ولا نكاح، والإشهاد في هذا باتفاق المسلمين فعلم أنّ الإشهاد إنّما هو على الرجعة[٦٢].

وكلام ابن تيمية هذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على جهله أو علّة عناده؛ إذ كيف يدعي الإجماع وقد نقلنا لك الأخبار المتواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأقوال جملة من الصحابة وعلماء العامّة الذين ذهبوا إلى خلاف ذلك، وورد فيها روايات صحيحة عندهم، وقد تقدم خلافهم في ذلك فلا نطيل.

وأعجب منه ابن الجوزي الذي حكم بأنّ هذا الرأي ـ الإشهاد على الطلاق ـ من تلبيس الشيطان على الرافضة!

ولقائل أن يقول له: إمّا أنّ الشيطان قد لبّس كذلك على شيوخ العامّة ورواتهم الذين وافقوا الشيعة في المسألة، وإمّا أنّ افتراءه هذا من تلبيس الشيطان عليه، والحكم للقارئ المنصف.

وممّا تقدّم يُعلم وهن هذا الإجماع المدعى، فالروايات عندهم عديدة في المقام، فضلاً عن آراء بعض الصحابة، والتي تعتبر من السنّة عندهم، هذا كلّه مضافاً إلى أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام قد أطبقوا على لزومه، فكيف يدّعى الإجماع بعد ذلك؟!

وقد ذهب جملة من فقهاء أهل السنّة إلى أنّ المسألة خلافية، منهم ابن فرحون، قال: واختلف العلماء في قوله تعالى: { فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ }، فقال بعض العلماء: هو أمر بالإشهاد على الطلاق، وقيل: على الرجعة، وقيل: المعنى: وأشهدوا عند الرجعة والفرقة جميعاً؛ لأن الله تعالى قال: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} عقب ذكر الطلاق والإمساك بالرجعة والمفارقة بانقضاء العدة، فوجب أن يرجع ذلك إلى الجميع رجوعاً واحداً إمّا وجوباً وإمّا ندباً... قال: وقال ابن رشد: وإذا قلنا إنّ الإشهاد واجب، فمعنى ذلك أنّه يكون بتركه آثماً لتضييع الفروج، وما يتعلق به من الحقوق من غير أن يكون شرطاً في صحّة الطلاق والرجعة[٦٣].

ونعم ما سطّره إسلام بحيري[٦٤] في بعض مقالاته حول هذه المسألة، قال:

ومن عجب النظر فى صنيع الفقهاء والمقارنة بين أقوالهم فى الإشهاد على الزواج والإشهاد على الطلاق، فجمهور الفقهاء يشترط الإشهاد على عقد النكاح، وذلك للحديث الشهير «لا نكاح إلا بولى وشاهدي عدل»، رغم أنّ الحديث الثابت بسند حسن عن النبي ' قوله «لا نكاح إلا بولى» فقط، ومعلوم أنّ زيادة «وشاهدي عدل» هى زيادة موضوعة لا تصحّ، بل لم يثبت فى السنّة حديث واحد صحيح عن شاهدي عدل على عقد النكاح، والثابت فى السنّة هو الإعلان عن النكاح فقط، ثمّ نجد الفقهاء مجمعون على نفي وجوب الإشهاد عند الطلاق والرجعة وهو الوارد فى كتاب الله. والعجب منهم فى إثبات شرط ليس فى كتاب الله ولا سنّة نبيه فى الإشهاد على عقد الزواج، ونفي شرط ظاهر صريح فى كتاب الله فى وجوب الإشهاد على الطلاق، وسبحان الله فى القوم وما فعلوا بنا[٦٥].

وقد يدّعي قائل بأنه وفي إطار الأسباب التي دعت الفقهاء الذين يقولون بوجوب الإشهاد على الرجعة أو استحبابها، وهي كما ذكر القرطبي في تفسيره: (ألّا يقع بينهما التجاحد وأن لا يتهم في إمساكها وألّا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث)[٦٦]، أو (أنّ الإشهاد إنّما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدّة فتنكح زوجاً)، فلا بدّ أن يكون الإشهاد راجعاً إلى وجوب الرجعة، أو على أقلّ التقادير: إلى استحبابها.

لكن، وبعد التسليم بهذا الدليل الذي لا يعدو كونه مجرّد استحسانات لا أصل لها ولا نقول بها، نقول إنّ هذه المحاذير نفسها تبقى قائمة في حالة عدم الإشهاد على الطلاق أيضاً، بل المشاحنة والتجاحد والنزاع في أمر الطلاق أكثر وقوعاً وشيوعاً في حال عدم الإشهاد، وأشدّ تأثيراً في إثارة الخلافات والعداوات بين الناس، فبناء عليه يكون الإشهاد في الطلاق أولى منه في الرجعة أو الفرقة وأكثر حاجة إليه.

الفرع الثاني: وبعد الفراغ عن كون الإشهاد راجعاً إلى الطلاق لا بدّ من البحث في دلالة الأمر، هل هو دالّ على الوجوب أو على مجرّد الاستحباب؟

لا شكّ أنّ ظاهر الأوامر الواردة في الشرع تدلّ على الوجوب، ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل كما أجمع عليه الفريقان. وقوله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، كسائر الأوامر، إنما الكلام في القرينة الصارفة عنه إلى الاستحباب، كما ذهب إليه جملة من العامة الذين جعلوا متعلّق الشهادة هو الطلاق.

وما يؤيّد الأصل أنّ سورة الطلاق جاءت في سياق تعليم المسلمين أحكام الطلاق، فالمناسب أنّ يكون الإشهاد هنا هو شرط في صحّة الطلاق، وهذا هو الأصل، فعلى مدعي خلافه إثباته.

ويؤيد الوجوب أيضاً المبالغة الكثيرة التي وردت فيما بعد الآية، بقوله تعالى: {ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا}، حيث تدلّ على أنّ الإشهاد والإقامة أو جميع الأحكام المتقدمة يتعظ وينتفع به المؤمن، فيشعر بأنّ من لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتّق(٦٧).

وقد أشار إلى هذا المعنى ـ في الجملة ـ الزمخشري أيضاً، في تفسير قوله تعالى: {وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ}، قال: يجوز أن تكون جملة اعتراضية مؤكّدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنّة وطريقة الأحسن والأبعد من الندم، ويكون المعنى: ومن يتّق الله فطلّق للسنة، ولم يضار المعتدة، ولم يخرجها من مسكنها، واحتاط فأشهد، يجعل الله له مخرجاً ممّا في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق، ويفرج عنه وينفس، ويعطه الخلاص(٦٨).

وأمّا ما قد يقاس به من قوله عزّوجلّ: {وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ} [البقرة:٢٨٢] وقوله تعالى في الدين المؤجّل: {وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ} [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالى في اليتامى: {فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ

أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ }[النساء: ٦]، على ما نحن فيه، حيث ورد الأمر بالإشهاد في هذه الموارد إلّا أنّه حمل على الاستحباب أو الإرشاد، فلمَ لا يحمل الأمر في المقام على مثله؟

فيقال حينئذ إننا أتباع الدليل، فالأصل في الأمر هو الوجوب، وصرفه عنه يحتاج إلى دليل، وهو مفقود فيما نحن فيه، بخلاف الموارد الثلاثة المذكورة، أضف إلى أنّ هذه الموارد ليست أحكاماً تعبّديّة توقيفية كما في الطلاق، وإنّما هي قضايا معاملاتية، فلو سلمنا كون الأمر فيها إلزاميّاً، فغاية ما تفيده الحكم بالحرمة التكليفيّة لا ببطلان المعاملة كما في الطلاق، فضلاً عن أنّ الكثير من أهل السنّة ذهبوا إلى صحة المعاملة ووقوعها حتى مع عدم الإشهاد، بخلاف ما نحن فيه.

وقد وردت الأخبار عندهم في عدم لزومه في مثل هذه الموارد، روى الطبري عن الربيع بن صبيح قال قلت للحسن: أرأيت قول الله عزّوجلّ {وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ }؟ قال: إن أشهدت عليه فهو ثقة للذي لك، وإن لم تشهد عليه فلا بأس[٦٩].

وقال ابن حزم فيه وفي أمثاله بعد حكمه بالصحة مع عدم الإشهاد: ...وهو في كلّ ذلك عاصٍ لله عزّوجلّ إن لم يشهد في البيع المؤجل وغيره وفي دفع المال لليتيم إذا بلغ مميزاً وفي طلاقه وفي رجعته إذا لم يفعل كما أمره الله عزّوجلّ[٧٠].

بل ادّعى بعضهم أنه مستحب في آية الدين، قال القرطبي: واختلف الناس هل هي فرض أو ندب، والصحيح أنه ندب..[٧١].

والنتيجة أنّه لولا وجود الصارف لحكمنا هنا بمثل ما حكمنا به في هذه الموارد وأشباهها، إلا أنه قد قام الدليل عليه لدى الخاصّة والعامة فلا مناص من لزوم التفرقة بين الإشهاد على الطلاق وبين غيره.

بعض ما ورد في الحكمة من الإشهاد

لا شكّ أنّ الإسلام جاء ليشرع للناس أفضل القوانين والأحكام التي تؤمّن لهم العيش السوي، ويسوقهم إلى برّ النجاة والهداية، ومما لا ريب فيه أن هذه القوانين ـ خاصة على مستوى المعاملات والأحكام الوضعية ـ سارت وفق مقاييس العقل والحكمة، وفي سياق تطور الفكر البشري وسيرة العقلاء والأعراف، ولذلك قيل بأنّ الشارع في الغالب أمضى ولم يؤسس على هذا المستوى.

من هنا نرى أنّ مسألة الإشهاد على الطلاق أخذت حيّزاً هامّاً من النقاش الفكري والاجتماعي؛ لأنّ انعكاساتها في هذه المجالات مباشرة وقوية، وهذا ما دفعنا إلى أن نفرد هنا فقرة حول بعض هذه المفردات الحكمية التي يمكن أن نستفيدها من التشريع الحكيم، والشارع هو رأس الحكماء، لعلها تشكل شاهداً إضافيّاً على مختار الشيعة في المسألة. وفيما يلي نعرض لكلام بعض علمائنا الأعلام في هذا الخصوص.

أوّلاً: ما ذكره الفضل بن شاذان في بيان المساوئ المترتبة على عدم الإشهاد، وما يلزم منه من تخبط فقهي عجيب، ونعم ما ذكر رحمه الله، قال مخاطباً أهل السنّة:

وأجزتم الطلاق بغير شهود ولم تجيزوا ما أمر الله به، حتى لو أنّ امرأة ادّعت على زوجها أنّه طلقها بلا بينة، وكانت تبغض زوجها وتحب فراقه قلتم لها: اهربي منه، فأعطيتموها منيتها، وقد جعل الله البينة على المدعي واليمين على المنكر المدعى عليه، وأمرتموها بالهرب منه، فإن أتاكم الزوج فحلف لكم بالله أنّه ما طلقها قلتم له: اطلبها، فإنْ ظفر بها في قولكم فله أن ينكحها، فإن انقضت ثلاث حيض ولم يظفر بها فلها في قولكم أن تتزوج، وإن ظفر بها قبل انقضاء العدة فنكحها فجاءتكم فقالت: إنه قد طلقني وهو يغصبني نفسي، قلتم لها : ادفعيه عن نفسك وامتنعي عليه بكل حيلة، فإن قتلته بفتياكم كانت

مصيبة، وإن قتلت نفسها كانت مصيبة، وبطل عندكم ما فرض الله من شهادة ذوي عدل منكم، وصار الحكم بين الرجل والمرأة: من قوى على صاحبه فهو أملك بما قوى عليه وله الظفر على صاحبه، فصيرتم لها أن تقتله في دعواها، وللرجل أن يقتلها إن أرادت قتله ومنعته من نكاحها، وفي قول الله عز وجل ما ينفي التخليط حتى يكون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فينقطع الكلام بينهما، فانظروا إلى ما يلزمكم من قبيح القول وشنيعه[٧٢]!

ثانياً: ما ذكره الشيخ كاشف الغطاء في هذا المجال أيضاً، مبيّناً البعد الاجتماعي لهذه القضية، والمفاسد الخطيرة المترتبة عليها، قال﵀: فكان من أهمّ شرائطه (الطلاق) عند الإمامية حضور شاهدين عدلين، فلو وقع الطلاق بدون حضورهما كان باطلاً، وفي هذا أبعد ذريعة وأنفع وسيلة إلى تحصيل الوئام، وقطع موادّ الخصام بين الزوجين، فإنّ للعدول وأهل الصلاح مكانة وتأثيراً في النفوس، كما أنّ من واجبهم الإصلاح والموعظة، وإعادة مياه صفاء الزوجين المتخاصمين إلى مجاريها، فإذا لم تنجع نصائحهم ومساعيهم في كل حادثة، فلا أقلّ من التخفيف والتلطيف والتأثير في عدد كثير.

وقد ضاعت هذه الفلسفة الشرعية على إخواننا من علماء السنّة، فلم يشترطوا حضور العدلين، فاتسعت دائرة الطلاق عندهم وعظمت المصيبة فيه، وقد غفل الكثير منا ومنهم عن تلك الحكم العالية والمقاصد السامية في أحكام الشريعة الاسلامية والأسرار الاجتماعية، التي لو عمل المسلمون بها لأخذوا بالسعادة من جميع أطرافها، ولما وقعوا في هذا الشقاء التعيس والعيش الخسيس، واختلال النظام العائلي في أكثر البيوت[٧٣].

ثالثاً: ما ذكره الشيخ جعفر السبحاني كذلك في هذا الخصوص، قال: وما يؤيد رجوع الأمر بالإشهاد إلى خصوص الطلاق لا الرجعة هو أنّ الطلاق حلال مبغوض عند الله سبحانه، والشريعة الإسلامية شريعة اجتماعية لا ترغب

في أي نوع من أنواع الفرقة، لاسيّما في العائلة والأسرة، بعد ما أفضى كلّ من الزوجين إلى الآخر بما أفضى، فالشارع بحكمته يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة، فكثّر قيوده وشروطه، على القاعدة المعروفة من أنّ الشيء إذا كثرت قيوده عزّ أو قلّ وجوده، فاعتبر الشاهدين العدلين للضبط أوّلاً وللتأخير والأناة ثانياً، وعسى إلى أن يحضر الشاهدان أو يحضر الزوجان أو أحدهما عندهما يحصل الندم ويعودان إلى الأُلفة، كما أشير إليه بقوله تعالى: {لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا}، وهذه حكمة عميقة في اعتبار الشاهدين لا شكّ انّها ملحوظة للشارع الحكيم مضافاً إلى الفوائد الأُخر، وهذا كلّه بعكس قضية الرجوع، فإنّ الشارع يريد التعجيل به ولعلّ في التأخير آفات، فلم يوجب في الرجعة أيّ شرط من الشروط(٧٤).

خاتمة: فتاوى وقوانين معاصرة

ونظراً لخطورة هذا المذهب وما يترتب عليه من أخطار وانحرافات في المجتمع الإسلامي بكافة شرائحه، وجد المقنّن الإسلامي نفسه أمام مأزق كبير، نشأ من ازدياد حالات الطلاق بلا رقيب ولا حسيب، فوجد العديد من علماء الأزهر أنفسهم مضطرين إلى لزوم تقييد الطلاق بقيود عديدة منها الإشهاد، حتى أصبحت مادة ضرورية في القانون المصري والمغربي، وإليك بعض النماذج من ذلك:

ـ أبدى الشيخ محمد الغزالي في كتابه«قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة» استغرابه ممن يتشدد في العبادة الشخصية ولا يتشدّد في الطلاق، وكذلك استغرب من فقهاء متربصين لكلمة الطلاق تقال أو تفهم أو تتوهم فإذا هم يحكمون على الحياة الزوجية بالموت كأنّما يشتهون تمزيق الشمل وبعثرة كيان الجميع، إلى أن قال: من المتناقضات الباعثة على الحزن أنّ المسلم ينفق

أوقاتاً وأموالاً في الخطبة والمهر والأثاث والهدايا والعرس قد تكون ألوف الجنيهات في أيام طوال، ثم بعد ذلك كلّه يقول عليه الطلاق إن عاد إلى التدخين ثم يدخن وتذهب امرأته في سيجارة وينهار بيت أنفق في إقامته الكثير.

ثمّ يضيف: لقد رفض ابن حزم جميع أنواع الطلاق المعلق واضطر المشرع في مصر من ستين سنة الى التدخل لوقف هذا البلاء فوضع هذه المادة: «لا يقع الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا غير».

وجاء في المذكرة الإيضاحيّة لهذه المادّة: إنّ المشرّع أخذ في إلغاء اليمين بالطلاق برأي بعض علماء الحنفية والمالكية والشافعية وأنه أخذ في إلغاء المعلق الذي في معنى اليمين برأي علي بن أبي طالب وشريح القاضي وداود الظاهري وأصحابه.

وقال: أستطيع أن أضمّ إلى ذلك رفض الطلاق الذي ليس عليه إشهاد، فالشاهدان لا بدّ منهما لقبول العقد والرجعة والطلاق على سواء، وخير لنا نحن المسلمين أن نقتبس من تراثنا ما يصون مجتمعنا ويحميه من نزوات الأفراد، أما الزهد في هذا التراث كله فهو الذي فتح الطريق لمحاولات تنصير قوانين الأسرة[٧٥].

ـ الشيخ علي أبو الحسن ـ رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف في مصر سنة ٢٠٠١ ـ أصدر فتوى بأنّه لا طلاق إلّا بالإشهاد عليه، وأوضح أنها فتوى الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) والصحابة، ومعمول بها في المذهب الشيعي.

وأشارت الفتوى إلى انتشار ظاهرة الطلاق بصورة غير عادية بحيث أصبحت تهدّد كيان الأسرة المسلمة، ونصت الفتوى على أنّه لا بدّ أن يجتهد علماء أهل السنة وأن يأخذوا من مذهب الزيدية ـ أحد المذاهب الشيعية المعتمدة ـ خاصّة أنّ هناك من الأدلة المعتمدة ما يؤكد ما ذهب إليه هذا المذهب،

وهو أنّه لا طلاق إلا بالإشهاد عليه أو لا بد من الإشهاد على الطلاق، بدليل قول الله تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}، والمقصود بالإشهاد هذا الإشهاد على الطلاق، كما جاء في كتب التفاسير المتعددة، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه ابن عباس رحمه الله وغيره: (لا طلاق ولا عتاق ولا نكاح إلا بشاهدي عدل).

ـ الشيخ جمال قطب أمين عام اللجنة العليا للدعوة في الأزهر، قال: إِنَّ الإشهاد على الطلاق شرط مفقود خاصة في هذا الزمان، فقد أصبح الطلاق ظاهرة خطيرة تهدد كيان الأسرة المسلمة ومرضاً مستشرياً ينخر في جسد الأمة حيث تتشرد الأسر ويضيع الأطفال...إننا عندما نفتي أو نجتهد لا بد من وضع عدة أمور في حسباننا، أهمّها أنّ مقاصد الشريعة الإسلامية هي تحقيق مصلحة العباد ودفع الفساد عنهم وقضاء المصالح، فهل المصلحة أن تتشرد الأسرة ويهدم بنيانها بفعل الطلاق المتسرع؟

ـ أمّا الشيخ البدري (عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة) فقال: ليس من المعقول أن يشدّد الإسلام في شروط عقد الزواج، ويصفه بالميثاق الغليظ، وتكون له شروط خمسة (انعقاد وصحة ولزوم ونفاذ وقانونية)، ثم ينقض بكلمة، هذا غير صحيح، فالإشهاد شرط أصبح مفقوداً، ولا بدّ أن نعلم أنّ الإبلاغ والإخبار ليس إشهاداً.

ـ القانون المصري الجديد: ورد في نصّ المادة ٢١ من القانون أنّه «لا يعتد في إثبات الطلاق عند الإنكار إلا بالإشهاد والتوثيق».

وحسب هذا القانون الجديد، فإنّ الطلاق لا يعتد به إلا بالإشهاد عليه وتوثيقه، وذلك أسوة بالزواج الذي لا يعتدّ به قانوناً إلا بتوثيقه في ورقة رسمية، وذلك تلافياً لمشاكل عديدة، منها أنَّ بعض الأزواج ينكرون إيقاع الطلاق على الزوجة لأغراض في أنفسهم، أمّا بهذا النص الجديد المستحدث في هذا القانون، فإنه إذا أوقع الزوج الطلاق لفظاً على زوجته ورفض توثيقه أو

الإشهاد عليه فإن الزوجة لا تعدّ مطلقة..

ـ دليل القضاء الأسري المغربي ٢٠٠٣، نصّ هذا القانون على وجوب الإشهاد في الطلاق فقال:

«يجب على من يريد الطلاق أن يطلب الإذن من المحكمة بالإشهاد به لدى عدلين منتصبين لذلك، بدائرة نفوذ المحكمة التي يوجد بها بيت الزوجية، أو موطن الزوجة، أو التي أبرم فيها عقد الزواج حسب الترتيب، يتضمن طلب الإذن بالإشهاد على الطلاق، هوية الزوجين ومهنتهما وعنوانهما، وعدد الأطفال عند الاقتضاء، وسنهم ووضعهم الصحّي والدراسي»(٧٦).

وهذا التخبّط والضياع إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على حال هذه الأمّة التي خالفت أمر رسول الله ' في لزوم التمسك بالثقلين ـ كتاب الله وعترة نبيه ـ فضلّت عن سواء السبيل، وفي ذلك يروي الكليني بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام مخاطباً سلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة: شرّقا وغرّبا فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت.

وعنه عليه السلام أيضاً: إنه ليس أحد عنده علم شئ إلا خرج من عند أمير المؤمنين عليه السلام، فليذهب الناس حيث شاؤوا، فوالله ليس الأمر إلا من ههنا، وأشار بيده إلى بيته(٧٧).

تمّ والحمد لله أوّلاً وآخراً...

* * *

الهوامش:

(١) الكليني، الكافي٥: ٣٢٨، تحقيق وتعليق علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان ١٩: ٣١٢، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة.

(٣) الطبرسيّ، جوامع الجامع ٣: ٥٧٨، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

(٤) الطباطبائي، تفسير الميزان ١٩: ٣١٢؛ عبدالله شبّر، تفسير شبّر: ص٥٢١، تحقيق ومراجعة د. حامد حفنى داوود، ط٣، ١٣٨٥هـ، طباعة ونشر مرتضى الرضويّ؛ الطوسيّ، التبيان١٠: ٣٢، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العامليّ، ط١، ١٤٠٩هـ، طباعة ونشر مكتب الإعلام الإسلاميّ، دار إحياء التراث العربيّ.

(٥) علي بن ابراهيم، تفسير القمي٢: ٣٧٤، تصحيح وتعليق وتقديم السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، ط٣، ١٤٠٤هـ، منشورات مكتبة الهدى.

(٦) الطوسي، التبيان١٠: ٣٢.

(٧) الطبرسي، تفسير مجمع البيان١٠: ٣٨ـ٤٣، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين والأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، الطبعة الاولى ١٤١٥هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.

(٨) الفيض الكاشاني، التفسير الصافي٧: ٢١٩، ط٢، ١٤١٦هـ، طباعة مؤسسة الهادي، قم المقدسة/ نشر مكتبة الصدر، طهران.

(٩) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن١٩: ٣١٣.

(١٠) ابن جرير الطبري، جامع البيان٢٨: ١٧٤، تقديم الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، ١٤١٥هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(١١) أبو الليث السمرقندي، تفسير السمرقندي٣: ٤٣٨، تحقيق دمحمود مطرجي، طباعة ونشر: دار الفكر،بيروت.

(١٢) الثعلبي، تفسير التعلبي٩: ٣٣٥، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، طباعة ونشر دار إحياء التراث العربي.

(١٣) البغوي، تفسير البغوي٤: ٣٥٧، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، طباعة دار المعرفة، بيروت.

(١٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل٤: ١١٩، ١٣٨٥هـ، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم-خلفاء.

(١٥) ابن الجوزي، زاد المسير٨: ٤٠، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله، تخريج الأحاديث: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأُولى ١٤٠٧هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(١٦) الرازي، تفسير الرازي٣٠: ٣٤، الطبعة الثالثة.

(١٧) البيضاوي، تفسير البيضاوي٥: ٣٤٩، طباعة ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(١٨) الشوكاني، فتح القدير٥: ٢٤١، طباعة ونشر عالم الكتب.

(١٩) الآلوسي، تفسير الآلوسي٢٨: ١٣٤.

(٢٠) ابن كثير، تفسير ابن كثير٤: ٤٠٥، تحقيق وتقديم يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ١٤١٢هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٢١) الشيخ سيد سابق، فقه السنة٢: ٢٥٩، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٢٢) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور٦: ٢٣٢، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٢٣) الجصاص، أحكام القرآن٣: ٦٠٩، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢٤) المفيد، الإعلام:ص٣٨، تحقيق الشيخ محمد الحسون، ط٢، ١٤١٤هـ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٢٥) الشريف المرتضى، الانتصار:ص٣٠٠، ١٤١٥هـ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة.

(٢٦) الطوسي، الخلاف٤: ٤٥٣، تحقيق جماعة من المحققين، ١٤٠٧هـ، مؤسسة النشر الاسلامي. وكذلك في كتابه المبسوط٥: ٤، تحقيق وتعليق وتصحيح السيد محمد تقي الكشفي، ١٣٨٧هـ، المطبعة الحيدرية، طهران، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، طهران.

(٢٧) ابن إدريس الحلي، مستطرفات السرائر٢: ٦٦٦، ط٢، ١٤١١هـ، طباعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي.

(٢٨) الشهيد الثاني، مسالك الافهام٩: ١١١، ط١، ١٤١٣هـ، مطبعة بهمن، قم، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، إيران.

(٢٩) الأردبيلي، زبدة البيان: ص٥٨٥، تحقيق وتعليق محمد الباقر البهبودي، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، طهران.

(٣٠) الجواهري، جواهر الكلام٣٢، ١٠٢، تحقيق وتعليق الشيخ عباس القوجاني ط٢، ١٣٦٥هـ، مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلامية، طهران.

(٣١) الشافعي، كتاب الأم٧: ٨٨، ط٢، ١٤٠٣هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٣٢) محمد بن أحمد الشربيني، مغني المحتاج٣: ٣٣٦، ١٣٧٧هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٣٣) السرخسي، المبسوط٦: ١٩، ١٤٠٦هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٣٤) عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير٨: ٤٧٣، نشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٣٥) الشوكاني، نيل الأوطار٧: ٤٤، ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت، لبنان.

(٣٦) ابن حزم، المحلى١٠: ٢٥١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر.

(٣٧) أحمد محمد شاكر، نظام الطلاق في الإسلام:ص١١٩.

(٣٨) موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، رقم الشريط ٨، رقم الفتوى٤
http://www.alalbany.net/fatawa_view.php?id=٧٦

(٣٩) الشيخ أبو زهرة، الأحوال الشخصية: ص٣٦٥.

(٤٠) الشريف الرضي، الانتصار:ص٣٠٠.

(٤١) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط٨: ٢٧٩، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، طباعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٤٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير٤: ٤٠٥.

(٤٣) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور٦: ٢٣٢.

(٤٤) م. ن.

(٤٥) ابن كثير، تفسير ابن كثير٤: ٤٠٥. ورواه الألباني عن ابن داوود وصححه في كتابه إرواء الغليل٧: ١٥٩، تحقيق وإشراف زهير الشاويش، ط٢، ١٤٠٥هـ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

(٤٦) ابن جرير الطبري، جامع البيان٢٨: ١٧٥.

(٤٧) البخاري، صحيح البخاري٦: ١٨٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٤٨) النسائي، سنن النسائي٦: ٧٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأُولى ١٩٣٠م.

(٤٩) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف٦: ٣٩١ـ ٣٩٢، تحقيق وتخريج وتعليق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي.

(٥٠) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم٤: ١٨٤، منشورات دار الفكر ، بيروت، لبنان.

(٥١) ابن حجر الهيثمي العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية٢: ١٩٩، صحّح وعلّق عليه عبد الله هاشم اليماني المدني، طباعة ونشر دار المعرفة، بيروت.

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) قال ابن تيميّة: فهؤلاء الأئمّة الأربعة ليس منهم من أخذ عن جعفر شيئاً من قواعد الفقه، لكن رووا عنه الأحاديث كما رووا عن غيره، وأحاديث غيره أضعاف أحاديثه، وليس بين حديث الزهري وحديثه نسبة، لا في القوّة ولا في الكثرة، وقد استراب البخاري في بعض حديثه لمّا بلغه عن يحيى بن سعيد القطّان فيه كلام، فلم يخرج له، ويمتنع أن يكون حفظه للحديث كحفظ من يحتجّ بهم البخاري. راجع: منهاج السنة النبوية٧: ٥٣٣، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، الناشر مؤسسة قرطبة.

(٥٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة٢٢: ١٨، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقمّ المقدّسة، ط٢، ١٤١٤هـ، مطبعة مهر، قم.

(٥٥) المصدر نفسه٢٢: ٢٦.

(٥٦) المصدر نفسه٢٢: ١٨.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) المصدر نفسه٢٢: ٢٧.

(٥٩) المصدر نفسه.

(٦٠) المصدر نفسه.

(٦١) المصدر نفسه٢٢: ٢٩.

(٦٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية٣٣: ٣٣، تحقيق أنور الباز، عامر الجزار، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ، الناشر دار الوفاء.

(٦٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام٣: ٥.

(٦٤) رئيس مركز الدراسات الإسلامية بصحيفة اليوم السابع المصرية.

(٦٥) صحيفة (اليوم السابع) نشر بتاريخ ١٢فبراير ٢٠٠٩.

(٦٦) القرطبي، تفسير القرطبي١٨: ١٥٨، تحقيق أبو إسحق إبراهيم اطفيش، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٦٧) الأردبيلي، زبدة البيان: ص٥٨٦.

(٦٨) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل٤: ١١٩، ١٣٨٥هـ.

(٦٩) ابن جرير الطبري، جامع البيان٣: ١٨١.

(٧٠) ابن حزم، المحلى١٠: ٢٥٢.

(٧١) القرطبي، تفسير القرطبي٣: ٣٨٩.

(٧٢) الفضل بن شاذان، الإيضاح: ص٢٤٠، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، ١٣٦٣ش، مؤسسة انتشارات چاپ دانشگاه طهران.

(٧٣) جعفر كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها: ص٢٨٠، تحقيق علاء آل جعفر، الطبعة الأُولى ١٤١٥هـ، نشر مؤسسة الامام علي عليه السلام.

(٧٤) الموقع الالكتروني للسبحاني:

http://www.imamsadeq.org/ar.php/page,٦١٤AAr٣٥٣٩.html?PHPSESSID=c٦٣cde٩ea٩٣٣d٨٨٢٩fa٥٠٢fva٩٦c٠٦cf#_ftnref٩٦٢

(٧٥) محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة: ص١٨٥، الطبعة الأُولى ٢٠١١م، نشر دار نهضة مصر.

(٧٦) نقلاً عن منتدى الجزائرية للقانون والحقوق –بتصرف–:

http://forum.law-dz.com/index.php?showtopic=٦٩٦٢ /

(٧٧) الكليني، الكافي١: ٣٩٩.

شيخ المدينة الإمام عليّ بن الحسين ‘

قراءة في السلوكيات

□ السيّد أمين السعيدي (*)

تمهيد

أحببنا في هذه الإطلالة أن نقف وقفة تفكّرٍ وتدبّرٍ في مرحلةٍ من أهمّ مراحل التاريخ البشري الحافل بالوقائع والأحداث، تلك المراحل التي لازالت بأمسّ الحاجة للتحليل والوقوف عند مفاصلها والنهل من عطاياها الجمّة..

فمورد الكلام هنا يرتبط بجنبة من جَنَبات الحياة الخالدة لسيّدنا ومولانا الإمام زين العابدين عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم، المليئة بالتشريعات والفِكَر والعِبَر..

وهذه الوقفة، في واقع الأمر، تتعلّق في المقام بتحليل حركته عليه السلام في الفترة الزمنيّة الواقعة بين مرحلة واقعة الطفّ الأليمة وما تلاها، وتفسير مسيرته وفق أدوار الأئمة المتعدّدة وأهدافهم الموحَّدة، وذلك وفق ما سنبيّنه من خلال هذه

(*) باحث إسلاميّ/ العراق.

الوريقات وما تضمّنته من أبحاث.

التعريف بالإمام زين العابدين علي بن الحسين ‘ :

وسنتحدّث فيه بإيجاز عن جهتين تمهيديّتين بهدف تعريف شخصه عليه السلام للدخول في صلب البحث المراد خوضه؛ أمّا الجهة الأولى منهما فترتبط ببيان نَسَبِه وتاريخ مولده وبعض معالم نشأته وتاريخ استشهاده، بينما سنخصّ الجهة الثانية باستقراء وعرض شيء من أقوال الأعلام والرجاليّين والجمهور الإسلامي فيه، وذلك على النحو التالي:

١ـ هويّة الإمام زين العابدين عليه السلام من حيث المولد والمَنشأ والرحيل:

هو أبو محمّد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم الصلاة والسلام.

فأبوه هو سيّد الشّهداء سبط رسول الله ’ ، وأحد سيِّدَي شباب أهل الجنّة الحقيق بجنّة الله، والمبشَّر بها، الفائز بأعلى مراتبها باتّفاق قاطبة المسلمين على الإطباق.

وأمّه هي حرار بنت يزدجر كسرَى ملك الفرس، أو غزالة حسبما غَيَّر الإمام الحسين عليه السلام اسمها بعد زواجه منها[1].

وجدّه من أبيه هو أمير المؤمنين وسيّد الوصيِّين، خليفة رسول الله ومنزلته منه منزلة هارون من موسى، علي بن أبي طالب بن عبد المطّلب الهاشمي القرَشي عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام.

وجدّته من أبيه هي سيّدة نساء العالمين الطهر الطاهرة، التي وصفها القرآن بأنّها أمّ الكوثر (النسل الكثير الطيّب) وفضيلة الله سبحانه على رسوله ’ ، فاطمة الزهراء أفضل صلوات الله وأتمّ تسليمه عليها.

وجدّه من جدّتِه من أبيه هو سيّد العرب وكافّة الخلق، خاتم الرسل والنبيِّين

وسليل الطاهرين، وخِيَرَة ربِّ العالمين، محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب الهاشمي القرَشي ' .

وبهذا فهو عليه أفضل صلوات الله وملائكته ورسله ابن الصالحين، صالحاً من صالح، ومن أهل بيت النبوّة، ابن أحد الخمسة الذين جلّلهم رسول الله ' بكساء اليمن يوم نزلت فيهم {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ}[الأحزاب:٣٣]، ومن قريش، وتحديداً من بني هاشم الذين يَفْضلون جميع الخلق، وحقّه على كلّ المسلمين بهاشميّته فحسب لا يَجوز إنكاره باتّفاق المذاهب الإسلاميّة؛ لما لبني هاشم وذرّيّة رسول الله وأبناء هذه الذرّيّة من أحكام إلهيّة خاصّة موضوعها وإناؤها ومعدنها قوله عزّوجلّ: {قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ}[الشورى:٢٣].

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: «**لا يقاس بآل محمّد ' من هذه الأُمَّة أحد، ولا يُسَوَّى بهم مَن جَرَت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين، وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي**[٢]**، ولهم خصائص حقّ الولاية، وفيهم الوصيّة والوراثة، الآن إذ رجع الحقّ إلى أهلِه، ونقلَ إلى مُنْتَقَلِه**»[٣].

فهذه الأحكام الخاصّة بأبناء رسول الله ' في كلِّ مكان وزمان وإن كانت مضيّعة في غابر السنين وحاضرها بين المسلمين، إلّا أنّها مفروضة منصوصة قائمة فتوىً لدى جميع العلماء والفقهاء وإن لم نعد ندركها في كثير من الحالات إلا بالسماع بها بين الناس دون رؤيتها والعمل بها!

ثمّ له بعد هذا الحقّ، على الخلق والمسلمين خاصّة، حقّ إمامته وخلافته، فهو الإمام الرابع من أئمّة أهل البيت الإثني عشر عليهم الصلاة والسلام والتحيّة والإكرام، الذين نصّ عليهم الرسول الأعظم بإقرار العامّة قبل الخاصّة، حيث ورد النصّ على ذلك في صحيحي البخاري ومسلم بصحّتيهما جملةً وتفصيلاً لثقَتَي الثقات عند أهل السنّة والجماعة، الإمام محمّد بن إسماعيل البخاري

الفارسي والإمام مسلم النيسابوري، قبل غيرهما من سلف الأعلام، حيث جاء فيهما عنه ' : «**الخُلفاء بعدي اثنا عشر كلّهم من قريش**»[٤]، وهو حديثٌ تبيّنه الصحاح الستّة من قوله ' في المتواتر: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**».

فشموخه شموخ، ولا نسب يجاري نسبه الأعظم.

أمّا يوم مولدِه؛ فقد وُلِدَ في الخامس من شعبان سنة ثمان وثلاثين للهجرة المباركة، وقيل قبل ذلك، بما يَفْرق بسَنتين أو سنة.

وتوفّي بالمدينة المنوّرة في الخامس والعشرين من محرّم الحرام سنة ٩٩هـ، وقال قوم سنة ١٠٠هـ، وله ثمان وخمسون سنة[٥]،وقال قوم من علمائنا الأجلّاء الأعلام غير ذلك.

وبهذا يكون عليه السلام قد أدرك جدّه عليّاً عليه السلام، وتربّى في كنفه، كما أدرك بعده عمّه الحسن بن علي، أحد سيّدَي شباب أهل الجنّة، فعاش مراحل زمانه في خلافته، ودور عمّه بالكامل عن كثب بعينٍ باصرة وأُذُنٍ واعية وقلبٍ متوجّه وعقلٍ عليم وروحٍ عالية، كما عاش مرحلة أبيه، وشارك في معركة الطفّ الدامية، وثورة الأنبياء السامية، غير أنّ المرض أعياه عن الشهادة، والسلّة في مبدئه ومبدأ آبائه الأعاظم لرفض الذلّة.

وفي المقابل، عاصر أغلب حكّام بني أميّة، حيث شهد عهد يزيد بن معاوية، وعهد أبي ليلى معاوية بن يزيد الذي حكم أربعين يوماً، وقيل: أربعة أشهر، ثمّ رفض الملك والخلافة، وتوفّي وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، وكان له مذهب جميل[٦]، وعهد مروان بن الحكم الذي عاصره سلطان عبد الله بن الزبير فتشابك حكمهما في البلاد، وعهد عبد الملك بن مروان بن الحكم قاتِل ابن الزبير في البيت الحرام عن طريق واليه الحجّاج بن يوسف الثقَفي، والوليد بن عبد الملك بن مروان، وسليمان بن عبد الملك بن مروان، كما شهد شطراً من أيّام

عمر بن عبد العزيز الذي «**تَرَك لعن علي بن أبي طالب على المنبر، وكتب بذلك إلى الآفاق...، وأعطى بني هاشم الخُمس، وردّ فدكاً، وكان معاوية أقطعها مروان، فوهبها لابنه عبد العزيز، فورثها عمر منه، فردّها على وِلْد فاطمة، فلم تزل في أيديهم حتّى ولي يزيد بن عبد الملك، فقبضها**»[٧].

وغير ذلك ممّا سيأتي.

٢ـ هويّة الإمام زين العابدين عليه السلام في التراجم وأقوال الرجاليّين والأعلام والعلماء:

قال سعيد بن المسيَّب: «ما رأيت قَطّ أفضل من علي بن الحسين، وما رأيته قَط إلّا مقتُّ نفْسي»[٨]، وكما ترى فهذا كلام مطلق يفضي إلى اللانظير في قلوب وعقول القوم ممّن عاصروه وعاينوا فعاله عن قرب وحسّ، والإنسان جُبل على حسّه أكثر منه على عقله، فهو يعبّر بما يراه ويدركه بكامل مشاعره ودواعي وجدانه، و(قطّ) ليست إلّا تعبيراً واعياً صادقاً طافحاً بذلك وعنه.

«وكان بعض الأشراف إذا ذكر علي بن الحسين يودّ الناس كلّهم أنّ أمّهاتهم إماء»[٩]، فهؤلاء رغم شرفهم وكونهم من الأشراف كانوا يغبطونه في نسبه، لا لأنّه ابن بنت يزدجر كسرى، وإنّما لأنّه ذلك العبد الصالح الكريم، الذي جُمعتْ له المكارم في الخصال والنسب معاً، فهم نالوا شرف النسب ولم يصلوا لمنزلته، لا فيما نالوه، فهو ابن الخيرتين كما لُقّب؛ لقول رسول الله ' : «لله في عبده خيرتان، فخيرته من العرب قريش، ومن العجم فارس»، فهو من أبيه ابن قريش وسيّد العرب، ومن أمّه ابن يزدجر كسرى، ولا في علمه وتقواه وعبادته.

وقال الزهري كما عن تاريخ أسماء الثقات: «ما رأيتُ قرشيّاً أفضل منه»[١٠]، وهو تعبيرٌ يجاري سالفه، ويشمخ به على عروق العرب وأنسابهم، وليست قريش بأدون الأنساب، بل هي أعلاها وأقصاها.

وقال في مناسبةٍ أخرى فيه أيضاً: «ما رأيتُ هاشميّاً أفضل من علي بن الحسين ولا أفقه منه»[11]، ولك في هذا ما يحمله من عرق النبي الأشرف واختصاصه به بعد تشرّف الكون والوجود بوطأته على أرض الدنيا، ناهيك عن شهادة الشاهد بأنّ عليّاً ما كان «أفقه منه»، وكلّ هذا المقال بعينه تجده أيضاً في كلامٍ لسفيان بن عيينة[12] بلا أدنى فارق.

وقال الإمام مالك: «سمّي زين العابدين لكثرة عبادته»؛ وهذه، وأنت خبير، شهادة بقمّته في قمم العروج والصلة بربّه وتعفير جنبه وجبينه له بلا منازع، حيث فسّر في مقولته سبب تسميته بـ«زين» مضافة لـ«العابدين».

وقال الإمام الشافعي: «أفقه أهل المدينة»[13]، كنايةً عن أنّ أهل المدينة لا أفقه منهم، كيف ذاك؟! وهم صحب النبي ومحطّ الجلّ الأكبر من كتاب وحي الله الكريم وإعجازه، بل والكلّ الكامل من أحكام شريعة الإسلام، حيث نزلت آيات الهدي والتهديد في مكّة، ففرقت بها من صفةٍ عن صفة آيات الأحكام التي نزلت في المدينة المنوّرة، وبالتالي: إن كان بشهادة الإمام الشافعي، قطب المذهب الشافعي، وصاحب الوزن الكبير بين مذاهب العامّة، هو أفقه أهل المدينة؛ إذاً هو أفقه الجميع بما لا يدانيه من أهل البلاد الإسلاميّة قبل غيرها من البلدان الأخرى، وهذا ما يعضده الإطلاق في عبارات غيره ووثائقهم ممّا تقدّم.

وقال فيه اليعقوبي، المؤرّخ العبّاسي المعروف: «كان أفضل الناس، وأشدّهم عبادة، وكان يسمّى زين العابدين، وكان يسمّى أيضاً ذا الثفنات؛ لما كان في وجهه من أثر السجود، وكان يصلّي في اليوم والليلة ألف ركعة، ولمّا غُسّل ـ يقصد بعد استشهاده ـ وُجد على كتفيه جُلب[14] كجُلب البعير، فقيل لأهله: ما هذه الآثار؟ قالوا: من حمله للطعام في الليل يدور به على منازل الفقراء»[15].

هذه مقولة الأعلام وأمّا مقولة الحكّام:

فقد قال فيه حاكم عصره، ممّن هو من ألدّ أعدائه وأعداء أبيه وقتلة رجاله وأقاربه وأهل بيته وسُفّاك دم الحسين عليه السلام الطاهر ومن استباح حريم الرسالة وأسَرَه في جُلّةٍ من الحرائر الطاهرة والنسوة من الأصول الفاخرة، وشرّد ذرّيّة النجباء وطارد الأحرار في كلّ واد، عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي المعروف، حيث كان يخاطبه بقوله: «ولقد أُوتيت من العلم والدين والورع ما لم يؤته أحد مثلك قبلك إلّا من مضى من سلفك»[١٦]، فما أجد لي بعد هذا القول الحقيق من عاقبةٍ أو تعليق.

ومثله القول فيما قال عمر بن عبد العزيز فيه عندما ذكره يوماً فقال: «ذهب سراج الدنيا، وجمال الإسلام، وزين العابدين»[١٧].

وقول ملك الروم في كلامه لمّا بلغه جواب عبد الملك بن مروان في ردّه على تهديده، كما سنبيّن، يوم عالج الإمام عليه السلام الموقف وحمى الأمّة من التصادم بجيش الروم الجرّار: «ليس هذا كلامه ـ يعني ليس كلام عبد الملك بن مروان ـ هذا كلام عترة نبوّته»[١٨]، أو كما في مورد آخر، حيث قال: «ما خرج هذا إلّا من كلام النبوّة»[١٩]، يعني الإمام عليه السلام.

فكفاك هذا، وحسبك، وكفانا عن قول الخاصّة بعد أن تهافتت أقوال العامّة للقول فيه بكلّ ما هو جليلٌ من تعابير اللغة، وعالٍ من الحقائق النضرة، في إمامٍ كان يقف شامخاً كبيراً عظيماً على سُرُج البيت العتيق فيتلاقف لمساته النورانيّة ذاك الحجر الأسود في ركنه، ليفخر بحناياه العطرة على كلّ الوجود، وقد انشقّت له جماعات الحجيج المحتشدة سِماطَين كما ينفرج الجيش العنيد ببواسله أمام وطأة الفارس الأنزع، بينما يعسر ذلك على الملوك رغم ما لهم من سلطان وقوّة واقتدار وسطوة بحيث تنتظر انتظار الرعايا لجلوات مليكها، كما حصل للأمويّ هشام بن عبد الملك، ليجيء فخر المؤمنين وسليل عُرى الفلاح بخشوعه ووصاله فتفْتق له الصفوف المتراصّة سبيلاً تلتهي منه بنظراتها

الشاخصة وأنفاسها المتلهّفة لطلعة ابن رسول الله، ووالد باقر علوم الأوّلين والآخرين، حتّى يقف الشاعر الأنصع شعراً، والألذّ مذاقاً وحسّاً، لا غاوياً ولا هائماً ولا وجلاً، فيرتجل فيه ردّاً على الحاكم السائل المستفيض بالعجب المتزلزل بسلطنته وسلطانه بأبياتٍ ملأ الدنيا رنينها، وخطّت كتب التاريخ سطورها، بعذب كلماتها الفوّاحة الممتزجة بوحي الكلمات ومعانيها العالية التي لا ينسجها ولا يدركها غير قدير، لتقول للدعيّ مقولة الطاهر ابن الطاهر: أنت حاكم الأجساد وهذا حاكم القلوب! ولتردّ مقولة القائل: (أعْذبُ الشعر أكْذبُه) بأنّ (أروع الشعر أصْدقُه).

وهنا لنا وقفة عابرة مع بيتٍ واحدٍ من تلك القصيدة الفرزدقيّة القائل فيها شاعرها:

ما قال لا قطّ إلّا في تشهّده لولا التشهد كانت لاؤُهُ نَعَمُ[٢٠]

وهذه المنقبة الرفيعة للإمامعليه السلام هي من أبرز سجاياه وصفاته العالية، وشهادة أخرى من الشهداء، إلّا أنّنا يمكن أن نُلفت القارئ إلى معنيين قد يتراودان في قلب الشاعر ولا يُلتفت إليهما معاً من قبل القارئ، وهما:

الأوّل: أنّ قوله: «لولا التشهّد كانت لاؤه نعم» يُفهم منها: أنّ التشهّد لو لم يتضمّن كلمة (لا)، لما صدرت عنهعليه السلام هذه الكلمة أبداً، تبعاً لسجيّة الكرم فيه وفي آبائه الطاهرين، وبهذا تكون (لا) التشهّد في عجز البيت استثناءاً من قوله: «ما قال لا قطّ» في صدر البيت ومصداقاً لأداة الاستثناء (إلّا) الواردة فيه، أي: لم يقل: (لا) أبداً في جميع حالاته غير حالةٍ واحدة، هي حالة التشهّد، وإلّا لولا التشهّد لما سُمع منه هذه الكلمة ولما صدرت عنه، فهو الكريم ابن جدّه وأمّه وآبائه الكرماء.

الثاني: أنّ قوله: «لولا التشهّد كانت لاؤه نعم» يريد به الشاعر أنّ كلمة (لا) تعني: (نعم)، وبتعبير آخر: أنّ قول (أشهد أنّ لا إله إلّا الله)، هي بمثابة: (نعم،

الإله هو الله وحده) فهي مستبطنة لمعنى الإثبات، لا لمعنى النفي، وبهذا تكون العبارة في عجز البيت مصداقاً للعبارة في صدره، القائلة: (ما قال لا قطّ)، لا للاستثناء منها؛ أي: ما قال (لا) أبداً، ولا في حالة من حالاته، وحتّى التي يقولها في التشهّد إنّما هي (نعم) لله تعالى وتذلّل وإذعان، فكلّه عطاءٌ وكرم.

والمعنى، كما يقال، في قلب الشاعر، ذلك الشاعر الذي راح ضحيّة الحقّ والحقيقة، فهذه الكلمات والحقائق الواردة في القصيدة هي التي جعلت من الأبرش الكلبي ينجو من سطوة هشام بن عبد الملك حين أنكر عرفانه بالإمام، في الوقت الذي كلّفت فيه الفرزدق أن يُحْبس بين مكّة والمدينة غضباً منه على جوابه له بهذا الجواب المذلّ.

مدخل لموضوع البحث: تحديد زاوية الكلام

وهنا نستقل عمّا سبق الكلام فيه لننتقل إلى صلب حديثنا المقصود فيما نحن فيه، وهو، كما أسلفنا، حديث يدور في نطاق تحليل سيرة الإمامعليه السلام في خصوص دوره المتعلّق بالمرحلة الواقعة بين واقعة كربلاء الدامية ومقتل أبيهعليه السلام وما تلاها؛ لذا نقول:

إنّ المحلّل لسيرة ومسيرة الأوصياء من أهل البيتعليهم السلام قد يجد فيها، للوهلة الأولى، أشكالاً عديدة من التضادّ والتناقض فيما يخصّ أدوارهم وسلوكيّاتهم المختلفة، حيث يجد، حسب بعض الرؤى المطروحة، شيئاً من التباين الظاهر على صعيد العمل الإسلامي والتحرّك السياسي والقيادي ما من شأنه أن يولّد نظرةً ورؤيةً من هذا القبيل؛ هذا ما أشار له بعض الأعلام العلماء وردّه ووجّهه وأثار موارد السلب والخطأ فيه.

إلّا أنّ توجيه ذلك وإن تناوله البعض من الجنبة المذكورة (السياسيّة)، وأعرض عن الجنبة الدينيّة، حيث كان يرى فيها وحدة في الهدف رغم تعدّد

الأدوار، فهذا التوجيه والتصحيح المستقطب لفكرة الوحدة الهدفيّة والتعدّديّة الوظيفيّة بما له من اهتمام خاصّ بالجنبة القياديّة لا يُعفينا من الوقوف على الجنبة الدينية، ممّا يلزمنا بتوسعة الفرضيّة لذلك؛ إذ قد نجد أيضاً للجنبة الدينيّة متغيّرات واضحة على طول الخطّ الجهادي والعملي من جهتهم عليهم السلام، وهذا ما يفرض لها تحليلات خاصّة بما يحتاج للوقوف عندها والتفكّر الدقيق في تفصيلاتها.

لكنّنا مع ذلك، ونظراً لضيق المقام، سنتكلّم بشكلٍ خاصّ عن خصوص الحيثيّات السياسيّة والقياديّة التي مارسها كلّ واحد من أوصياء رسول الله ' الاثني عشر، لنتناول على ضوئها حركة الإمام علي بن الحسين عليه السلام ودوره السياسيّ والقياديّ في الأمّة.

هذا، ونشير إلى أنّ فرضيّة التناقض، أو قُل: رؤية التناقض المطروحة رغم وجاهة طرحها من الجهة العلميّة، إلّا أنّنا نرى استقلالها أيضاً بجنبة استعراضيّة خاصّة بالمجموع الكلّي لأدوار الأئمّة عليهم السلام بعد الفراغ عن السيرة الانفراديّة التجزيئيّة لكلّ فردٍ منهم، غير أنّ هذا لا يعطي للفرضيّة سعة تفي بشموليّتها لكافّة أشكال التباين والتناقض المفترضة والشكليّة، حيث إنّ ما تمّت إثارته تجاه المجموع الكلّي على أساس السيرة الجزئيّة الفرديّة، هو بذاته يرد أيضاً في الكثير من السير الجزئيّة الفرديّة بما هي سيرة واحدة منفردة لكلّ معصوم منهم عليهم السلام، بغضّ النظر عن غيرها من سيرهم؛ وهذا ما سنلحظه ونبيّنه أيضاً في المباحث الآتية التي سنتناول فيها سلوك الإمام زين العابدين عليه السلام على ضوء ذلك.

وهنا نستعرض سيرة الإمام علي بن الحسين ' بالتحليل على مسارين:

مسار المجموع الكلّي للسّير الجزئيّة على ضوء تعدّد أدوار الأئمّة عليهم السلام ووحدة أهدافهم.

ومسار المجموع التجزيئي لكل سيرة واحدة منفردة من هذه السير، وتحديداً

سيرة الإمام السجّادعليه السلام التي هي معْرض حديثنا.

الداعي وراء طرح موضوع البحث

إنّ من أهمّ ما يدفع بنا لتناول هذا الموضوع يكمن في بيان وتوجيه عدّة نقاط، من أهمّها ما يلي:

١. ما نجده من بعضهم من تصويرات سلبيّة لحركة الإمام السجّادعليه السلام، وإن كان ذلك غير متعمّدٍ ويلتفّ فكريّاً عند الكثير بقالب الإيجابيّة، حيث يُصوّر الإمامعليه السلام، بدءاً من حادثة الطفّ التي حضرها في صغر سنّه وريعان شبابه، على أنّه ذلك الشاب الضعيف الهزيل العليل المريض جسديّاً المُدْنف، المانعة له علّته عن نصرة أبيه وسلّ السيف للذّبّ عن كرامة نسائه وأهل بيته وأصحابه.

كما يُصوَّر، انتهاءاً من عوارض كربلاء المباشرة وحوادثها المتعاقبة ليوم الطفّ، على أنّه ذلك الرجل الذي لم يُعرف عنه إلّا كثرة البكاء على ما حلّ بأبيه السبط وبنساء الرسالة وأنصار الدين، وأنّه ذلك الرجل المعتزل العابد المتفكّر الساجد، الذي كان من كثرة سجوده يقطع عاماً بعد عامٍ جزءاً من جبينه الشريف بسبب تكدّس الدم فيه واختماره في داخل جلده واسوداده به، حتّى كان يسمّى ذا الثفنات.

فالإمام، بأبي وأمّي، وإن كان الرجل الأمثل على جميع هذه الأصعدة، إلّا أنّه كانت له ريادة وزعامة وحركة كبيرة وحاسمة في مصير الأمّة حاضرها ومستقبلها بكلّ ما للكلمة من معنى، وهذا ما سنتكفّل إثباته بالدليل والبرهان.

هذا من جهة.

٢. ومن جهة أُخرى: نرى أنّ من أهمّ ما يدعونا للخوض في موضوعنا هذا هو ضرورة التعرّف على سلوكهعليه السلام على الصعيد السياسي والقيادي وعدم

عزله عنه؛ لننهل من ذلك ما نقوّم به مفاهيمنا ومسيرتنا وحركتنا على صعيد العمل الديني والإسلامي والإنساني، في الوقت الذي سنعمد فيه للوقوف على نقاط مهمّة من سلوكه الديني وعمله الرسالي العبادي.

٣. دفع التباينات والتناقضات التي قد توجّه لسيرته الخالدة في قبال سير الأوصياء عليهم السلام ممّن سبقه وتلاه.

٤. دفع التباينات والتناقضات التي قد توجّه لسيرته الواحدة بما هي سيرة انفراديّة خاصّة تتضمّن العديد من الممارسات والسلوكيّات.

منهجيّة التباين في سيرة الإمام السجّاد وفق المجموع الكلّي لسير الأئمّة عليهم السلام:

تحت هذا العنوان نستعرض صورة عامّة من سير الأئمّة عليهم السلام، ومن ثمّ نقدّم هذه الدراسة في صورتها التباينيّة لنستعرض على غرارها أبرز منعطفات سيرة الإمام علي بن الحسين ‘ ، لننتهي من ذلك في الجهة الثالثة باستخلاص المعالم العامّة لأدوار الأئمّة عليهم السلام وسلوكيّاتهم على خط تحرّكاتهم المتعدّدة، وذلك كما يلي:

أوّلاً: سِيَر الأئمّة عليهم السلام في ظلّ هذه الرؤية:

سبق أن أشرنا للرؤية الشكليّة القائلة بأنّ ملاحظة السيرة التجزيئيّة الانفراديّة لكلٍّ من أئمّة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام، ثمّ عرْض ذلك على الكلّ العامّ للحركة العمليّة التي مارسوها؛ يفضي للوصول إلى نتيجة تقضي بظهور أمارات ومعالم واضحة من التضادّ والتناقض بين كلّ مسيرة جزئيّة ككلّ مع الأُخرى، أو لا أقلّ، بين بعضٍ من ذلك مع البعض الآخر.

فمثلاً: عندما نتأمّل سيرة الإمام علي عليه السلام من جهة المحنة التي مرّت فيها

الأمّة والنكسة التي تلقّتها بعد رحيل رسول ' ، واختلاس حقّه، وانتزاع إرث زوجه الطاهرة المطهّرة، وميراث ابنيه، وإقصائه عن شأنه وعن خلافته الإلهيّة، نجده في فترته التاريخيّة من المرحلة المختصّة بما بعد تسنّمه لزمام القيادة بعد عرض الجمع مقتله عليه في خيار رفضه لها، فمن هذه الجهة نلاحظ جليّاً كيف جابه معاوية بن أبي سفيان بن حرب بحدّ الصارم دون أدنى هوادة.

وفي هذه المرحلة، وبنفس الخيار والطريقة، نجده قد واجه، قبل معاوية، زوج النبي ' ، عائشة، وجماعة الجمل من الصحابة حين خرجوا عليه ونكثوا بيعتهم له.

وبذات الأسلوب أيضاً واجه بعد معاوية جماعة الخوارج وكتيبة الانحلال التي انجلت عن جيش المؤمنين المعاهدين في عرصات صفّين، بما كانت تحمله من ثقل وعُبّاد وحشود من أولئك الذين شهدوا النبيّ ' وحضروا محضره وسمعوا حديثه في مختلف الوقائع والأحداث، ولاسيّما ما كان منها يرتبط بخلافة سيّدهم وأعلم الناس فيهم بعد رسولهم وأشدّهم إيماناً وحرصاً على الدين والملّة، وهو عليّ عليه السلام، الذي نال منهم الويلات والمُرُوق والشتائم حتّى كفّروه وأخرجوه من دائرة الإسلام وجماعة المسلمين!

وعندما نتأمّل سيرة ابنه الحسن عليه السلام الخليفة الثاني من بعده بنصّ الوصاية الوارد عن رسول الله ' في حديث الاثني عشر المأثور عند أبناء العامّة قبل غيرهم، فعند تأمّل سيرة هذا الإمام الذي عاش مرحلة أبيه السابقة بكلّ تفاصيلها؛ نجده قد هادن معاوية وقبل بالصلح معه رغم شدّة كفاح أبيه علي عليه السلام في حربيه وبعث برقيّات التنكيل به، ورغم علمه بفساده، بل ورغم شدّة أذى جيش أبيه له وممانعة من معه له في ذلك للدرجة التي سلبوا فيها عباءته ولباسه وشتموه ونكّلوا به ووصفوه بـ«مذلّ المؤمنين»!

بينما في الواجهة الأخرى نجد أخاه الحسين عليه السلام، الخليفة الثالث بنصّ

الوصاية، الذي عاش المرحلتين بمختلف تفاصيلهما، مرحلة أبيه ومرحلة أخيه، بما تحملانه من قتال وصلح؛ فبينما نجد سلوك الإمام علي عليه السلام قد جاء بارزاً في أداء دور الحرب في شدّة مواجهاته للنّاكثين (من نكثوا البيعة وهم أهل الجمل)، والمارقين (وهم الخوارج أصحاب النهروان)، والقاسطين(أي: الجائرين، وهم أهل صفّين)، لاسيّما مع معاوية، وسلوك الإمام الحسن عليه السلام قد جاء واضحاً بارزاً في أداء دور الصلح والمعاهدة مع هذا الرجل، نجد الإمام الحسين عليه السلام في الوجهة الأخرى يستجيب لدعوة المسلمين في العراق، وبالتحديد: في الكوفة مركز دولة أبيه والبقعة الأشدّ حساسيّةً من بقاع الدولة الإسلاميّة الشاسعة، فيرفع صوته في وجه يزيد بن معاوية ناكراً للظلم، ويسلّ حسامه على فرض ما لو دعت نصرة المظلوم لذلك.

فمسيرة الحسين عليه السلام للكوفة منطلق جيوش المسلمين آنذاك ومعسكرهم، بما تحمله الكوفة من رجال كثر كانوا ممّن حارب معاوية مع أبيه علي عليه السلام ن ونصر أخاه الحسن عليه السلام، وبما لتلك الفترة من توتّر أموي تجاه أهل هذه البقعة، كلّ ذلك لا يفارق فرضيّة أن تدعوه عليه السلام تلك الظروف للسّلّة والقتال في قبال الظالم، كيف لا؟! وقد أعلنها صراحةً بأنّه سيحاط به ويُقتل شرّ قتلة.

وعندما نتأمّل سيرة الإمامين: الباقر محمّد بن علي بن الحسين عليهما السلام، وابنه الصادق جعفر بن محمّد ‘ ؛ نجد أنّ دورهما كان قريباً من دور أبيهما الإمام السجّاد علي بن الحسين ‘ حسبما سنوافيك.

فالإمام الباقر عليه السلام نلاحظ أنّه في الوقت الذي سلك فيه سلوك أبيه علي بن الحسين ‘ ، قد غاير ذلك وباينه في عهده الذي عرف بالعلم والمعرفة والانفتاح على الحضارات الأخرى وترجمة كتب الماضين من اليونان وغيرهم، حيث أخذ بنشر العلوم وإقامة المدرسة الإلهيّة المعرفيّة العظيمة في علْمي العقيدة والفقه وغيرهما، إذ بثّ من خلال ذلك زخماً كبيراً من علم جدّه ’ وما

أفاض به الوحي عليه، وواجه بريادته في طور مسيرته جنباً إلى جنب ابنه الصادق كل مستجدٍّ علمي، فراح يبدّد كل ما يستعصي على الأمّة من الردّ على أفكار الأقوام الأخرى الدخيلة الفتيّة قبال معتقدات أبناء الإسلام وعلمائه.

فالإمام الباقر عليه السلام وإن كان له نحو من الممارسات العباديّة الواضحة المقاربة في سلوكيّاته لسلوك أبيه الإمام زين العابدين عليه السلام، الذي عرف بهذا الجانب بصورة بيّنة، إلا أنّ تلك الممارسات كانت في درجتها العمليّة أقرب للصورة التي كان عليها بقيّة الأئمّة عليهم السلام بما هم أفراد يشتركون في هذه الصفة اشتراكاً موحّداً، وتتفاوت درجاتهم من جهة ذلك بحسب ما يظهر للناسح لذا لم يكن مستوى العبادة في النقل عن سيرة الإمام زين العابدين عليه السلام بنفس مستوى ودرجة العبادة في النقل عن سيرة بقيّة الأئمّة عليهم السلام.

وبالتالي: نجد التباين في سيرة الإمام الباقر عليه السلام في ظل المجموع الكلّي لسِيَرهم عليهم السلام، يظهر في اعتزاله الواضح بذات الفرضيّة والرؤية السطحيّة للجنبة السياسيّة على خلاف آبائه، واهتمامه في المقابل بنشر العلم والمعرفة، رغم حضوره أيضاً في يوم الطفّ ومعاينته وتذكّره لكافّة مجرياتها الأليمة.

ففي تاريخ اليعقوبي وغيره: «قال أبو جعفر (أي: الإمام الباقر عليه السلام): قُتل جدّي الحسين ولي أربع سنين، وإنّي لأذكر مقتله، وما نالنا في ذلك الوقت»[٢١].

ثمّ إنّنا في منهج الملاحظة والتحليل بذات الوتيرة والرؤية الشكليّة نجد أنّ دور الإمام الصادق عليه السلام كان أكثر بروزاً على صعيد الانفتاح العلمي والعطاء الفكري والمعرفي بالمستوى الذي جعل منه أستاذاً للمؤالف والمخالف، وبالمستوى الذي كان ينضمّ فيه لمجلس درسه ويلتزم بمراودته كبار علماء ذلك العصر من مختلف الأقطاب الإسلاميّة، بما فيهم زعماء المذاهب المعروفة، كأبي حنيفة النعمان رأس المذهب الحنفي، وكتلميذ أبيه الباقر عليه السلام المعروف: زرارة بن أعين، وأسرة أعين المشتهرة، وغير ذلك من الأعلام الذين تتلمذوا على يديه

ولم يشقّ لهم باع في مختلف العلوم الدينيّة والطبيعيّة والإنسانيّة.

فالإمام الصادق عليه السلام كانت له ممارسات على الصعيد العلمي فقهاً وكلاماً و.. بمستوى بارز جعل منه زعيماً للمذهب، حتّى صارت الإماميّة تسمّى بـ«الجعفريّة» نسبةً إليه، في مقابل المذاهب الأربعة التي كانت واضحة المعالم في عصره؛ وهذا، بالتالي، يخرجنا بنتيجة كتلك التي سبقت في أبيه الإمام الباقر عليه السلام، رغم أنّ فساد القادة في عصر هذين الإمامين لم يكن بأقلّ منه في الفترات السابقة، ورغم أنّ حقّ الخلافة كان موجّهاً إليهما كغيرهما من الأئمّة عليهم السلام، ورغم اشتداد المسؤوليّة واستياء الظروف بابتعاد الأمّة عن الدين أكثر فأكثر وعن الدعوة بما أسفر عن بروز أشكال مختلفة من التيّارات والمذاهب والفرق التي راحت تعطي لنفسها شرعيّةً وأُسساً وجذوراً صلبة وبناءاً شاسعاً في جسد الدين والأمّة.

وعندما نتأمّل السيرة التجزيئيّة للإمام موسى الكاظم عليه السلام الذي خلف أباه الصادق عليه السلام؛ فإنّنا نجده قد عاش دوراً غامضاً في حياته قد أسفر عنه سجنه المرير الذي أخذ من عمره الشريف ما يقارب ٢٠ سنة متوالية يُنقل فيها من سجن إلى سجن ومن معتقل إلى معتقل، عشرون عاماً ذاق فيها أمرّ الويلات وأنكل العذاب حتّى وصل إلى تلك الحال الأليمة التي طحن فيها السجن جسده الشريف لدرجة أنّه أصبح عندما يسجد كالقطعة الملقاة على الأرض المنبسطة على سطحها لتجوّف باطنه وانحسار لحمه وشحمه، فقاسى ما قاساه، حتّى قضى مسموماً غريباً في سرداب سجن حاكم عصره في الكاظميّة من بلاد العراق، في تلك الزنزانة المظلمة التي شُقّت لها الأمتار تحت الأرض ووضع عليها الأشدّ من العيون والحرس، فكان دوره عليه السلام عباديّاً في معتقله، بما ضرب لنا أروع مثلٍ في ريادة السجين المظلوم الصابر المتعبّد المحتسب الراضي الذي يرى سجنه ألذّ عنده من الدنيا وحُمْر نعمها؛ لما فيه من الخلوة والجلوة مع ربّه،

لدرجة أن يرفض خروجه من سجنه في حبس السنديّ بن شاهك بعرضٍ من الحاكم في ظلّ شرطٍ اشترطه عليه هارون الرشيد بما لا يصبّ في أهدافه الإلهيّةعليه السلام، وبما لا نفع فيه إلّا لذلك الطاغوت الظالم رغم ما عرضه عليه من العروض المغرية في يد وزيره الربيع، فما كان جوابهعليه السلام إلّا أن اكتفى بكلمتين قال فيهما بكلّ شموخٍ وعزّ:

لا حاضر مالي فينفعني، ولم أُخلق سؤولاً؛ ثمّ كبّر واسترسل في صلاته وعبادته يصِلُ الركعتين بالركعتين، لا ينقطع عن ركوعه وسجوده وتذلّله وخضوعه لربّه(٢٢).

فالإمام الكاظمعليه السلام في حين فترةٍ من الفترات يكون في نظر الحاكم قائد الجموع المعارضة للسّلطة، والشخص المتّهم من قبل أتباع وأعوان هارون الحاقدين عليه المتربّصين به على أنّه الموصوم بكلّ تهمة تدور حول الجموع المستنكرة لظلم العبّاسيّين، وفي فترة أخرى يعتزل تلك الجموع في حبسه ويستقلّ بالعبادة ويعتزل الدنيا ويصرّح بأن لا يوجد ما ينفعه ولا حاضر له، رافضاً الخروج لأتباعه والمناهضين للجهاز الحاكم، أو قبول عرض هارون الرشيد له بالجلوس في مجلس حكمه إلى جانبه وتقويمه، تماماً كما فعل ابنه المأمون مع ابنه الرضاعليه السلام.

ثمّ إنّ الإمام الرضاعليه السلام الذي قُتل كأبيه بالسمّ النقيع، نجده قد قبل ولاية العهد لطاغية عصره المأمون العبّاسي الذي سفك من الدماء (وأوّلها دم أخيه الأمين) ما لا يستهان به، وانتقل من مدينة جدّه إلى قصر عدوّ الله وعدوّه، وقَبِل عَرْض الحاكم، خلافاً لأبيه الكاظمعليه السلام الذي امتنع بشدّة عن ذلك، فلم يسلّ ـ أعني: الإمام الرضاعليه السلام ـ سيفاً، ولم يحرّك غمداً، رغم كثرة أتباع مذهب أهل البيتعليهم السلام وناصريه الذين صاغتهم تلك الفترة وفق ما أسفر عنه الجهاد الطويل والشوط الممتدّ من السابقين من أهل البيتعليهم السلام، لاسيّما الإمام علي والحسين

والسجّاد والصادق عليهم السلام.

بل كان في قبال كلّ ذلك الضجيج الذي كان يدور من حوله من قبل شيعته وأنصاره المتباهين بكثرتهم واقتدارهم وملئهم للآفاق واستعدادهم للتضحية وشوقهم لإقامة حكومة جدّه عليّ بن أبي طالب التي سمعوا بنزاهتها وأريحيّتها، بل والتي أبصرها العديد منهم بملء عينه بما سمح له امتداد عمره وطول السنين فيه، فهو عليه السلام رغم كلّ ذلك، ورغم الإلحاح الشديد، كان يردّ الجموع ويرفض عرضها فيختار في المقابل قبول ولاية العهد لرجل يصغر عنه سنّاً ولا يريد به إلّا بطشاً ونكلاً.

فعندما نتأمّل هذه السلوكيّات التي مارسها الإمام الرضا عليه السلام نجدها على طرف النقيض تماماً لما كان عليه أبوه الإمام موسى الكاظم عليه السلام الذي رفض في أحلك ظروفه أزهى عروض السائس، وجدّه الحسين عليه السلام الذي قاد حركة علنيّةً مناهضة قدّم فيها دمه وأطفاله ونساءه ورجاله، وجدّه علي بن أبي طالب عليه السلام الذي وقف موقفاً معارضاً وصريحاً في وجه الغاصبين لحقّه والمحرّفين للدّين والمفسدين للدنيا، بما تشكّل أحياناً في حركة الرجل المعتزل المتظلّم المتألّم، وأحياناً أخرى في حركة الرجل المواجه لتلك الجماعة بكلّ صفات البأس والإنكار والمنعة، بالحد الذي كان يقف فيه في المسجد رادّاً على عمر بن الخطّاب في فترة خلافته على سؤالٍ وجّهه لمن حضر خطبته: لو صرفناكم عمّا تعرفون إلى ما تنكرون ما كنتم صانعين؟ بقوله عليه السلام له: إذاً نضرب الذي فيه عيناك.

أي: لو قمت بذلك فإنّنا سنواجهك بالأحدّ من صواقلنا، وسنقوّمك بالأقْطع من سيوفنا، فكان ردّاً رادعاً حاسماً في ظرف ذلك السؤال الذي كرّره عمر على الحاضرين ثلاث مرّات فلم يردّ عليه أحد، فجاء ردّ عليٍّ عليه السلام بالتي هي أشدّ بأساً وأقوى وقعاً، ممّا جعل الخليفة الثاني يُعرض عن مقولته لينتقل بها

للمدح والثناء؛ فراراً ممّا أوقع نفسه فيه من الحرج ليقول: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمّة من إذا اعوججنا أقام أودنا[٢٣].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجده عليه السلام في مجموع المرحلة التي عاشها بعد رحيل ابن عمّه رسول الله ' وقبل تسلّمه لزمام السلطة أخذ يعيش بين القوم حياته المريرة في قبال الانحرافات العلنيّة التي كان يبصرها بأمّ عينه ويعيشها عن كثب، نجده وهو في اعتصار شعوره بكلّ وجوده بأنّه المسؤول عن تصحيح مسار الأمّة وتوجيهها، لم يبايع للحظة واحدة لزعماء الخلافة في عصره، ودون أن تكون لأحد الثلاثة ممّن سبقه للخلافة أيّة بيعة في عنقه، وإن زعم البعض مبايعته قسراً وبلا قسر، إلّا أنّه حتّى في حالات الجبر على البيعة هم من بايعوه ولم يبايع؛ إذ وضع الواضع يده في يد علي وعليها، ولم يضع عليّ يده في يد الواضع ولا فوقها، وبالتالي: ما علامة هاتين الحالتين وهاتين الصفتين إلّا كون عليٍّ هو المبايع على أعلى التقادير في فرض أنّه بايع أو أُقْسر على البيعة، بحيث يبقى الاستنتاج ثابتاً على عدم مبايعته للحظة واحدة لأولئك الزعماء.

فأين كلّ من السلوكين من الآخر؟

وعندما نتأمّل دور الإمام الجواد عليه السلام الذي كانت سيرته هو الآخر غامضة مكبّلة بالقيود والمتاعب، نجده قد تزوّج بنت المأمون بن هارون الرشيد العبّاسي قاتل أبيه، كما تزوّج أبوه بنتاً من بنات هذا الحاكم الظالم أو أخته على رواية أخرى! فقد ورد في أوثق المصادر الشيعيّة كما ورد في مصادر غيرهم ما نصّه:

«فلمّا وصل علي بن موسى عليه السلام إلى المأمون وهو بمرْو ولّاه العهد من بعده، وأمر للجند برزق سنة، وكتب إلى الآفاق بذلك، وسمّاه الرضا، وضرب الدراهم باسمه، وأمر الناس بلبس الخضرة وترك السواد، وزوّجه ابنته أم حبيب، وزوّج ابنه محمّد بن علي ' ابنته أم الفضل بنت المأمون»[٢٤].

فإذا عاينّا دور الإمام الجواد عليه السلام، ثمّ الإمامين: علي الهادي وابنه الحسن

العسكري ‘ ، نجدهما في الوقت الذي ذاقا مرارة السجن وشدّة التعذيب، انشغل هو وابنه العسكري ‘ بتهيئة الأمّة لظرفها الأصعب المكتنف لغيبة الأوصياء، وبنائها على أساس ذلك وتحصينها من الاختراقات المختلفة ومن مختلف أنواع التشكيك والريب التي قد تعتريها في أمرهم في أيّ حين، لاسيّما أمر ابنه المهدي عجل الله فرجه الشريف الخليفة من بعده الذي نحظى بشرف العيش تحت رايته وفي ظلّ بيعته وألطافه وعناياته المستفيضة.

وهكذا عندما نلاحظ عهده عجل الله فرجه الشريف؛ فإنّنا نجده قد مرّ بمراحل مختلفة يمكن أن نختصرها في قسمةٍ ثلاثيّة يبرز فيها أوّل أقسامها على صعيد مرحلة وجوده في ظلّ زعامة أبيه، وثانيها في مرحلة غيبته الصغرى، وثالثها في ظلّ غيبته الكبرى الواقعة فعلاً.

فنحن رغم اختلاف كلّ مرحلة من هذه المراحل نلاحظ عليها كافّة سلوكاً عامّاً يشملها بأجمعها، وهو أنّه صلوات الله وسلامه عليه كان يمارس دور المثبّت لإيمان قلوب شيعته والمجيب على مسائلهم جنباً إلى جنب قضاء حوائجهم وردّ الأعداء عنهم.

فهو مثلاً: في زمن أبيه في زمن سفيره الأوّل عثمان بن سعيد العمري رضي الله عنه، والد السفير الثاني، كان يمارس هذا الدور وإن كانت درجة انكشاف ووضوح ممارسته له بسيطة؛ بحكم شدّة ملاحظة الأعداء مضافاً إلى وجود أبيه عليه السلام الذي كان يواجه تلك الوظيفة بشكل مباشر؛ فكلّ من هذين العاملين كان له الأثر الكبير في تحجيم نسبة بروز هذا الدور منه عليه السلام، لاسيّما العامل الأوّل حيث كانت السلطة الحاكمة آنذاك تفرض عليه طرداً شديداً من الملاحقة وبثّ العيون في كلّ مكان وزاوية، لدرجة أنّ سفيره العمري الأوّل (الأب) عليه السلام تعرّض للعديد من المداهمات ولمرّات متكرّرة من تفتيشه وتفتيش بضاعته التي كان يقتات عليها، وكشف بيته وستره بحثاً عن الإمام أرواحنا فداه، كما تعرّض

لذلك بعض سفرائه الأربعة الآخرين، كسفيره الثالث الحسين بن روح الذي قاسى الويلات في سجن دار المقتدر العبّاسي، بل إنّ المنع في الروايات من النطق صريحاً باسمه (محمّد) لدليل جلي على هذه الحقيقة.

إلا أنّنا بملاحظة المرحلة الثانية (الغيبة الصغرى) نجد أنّ هذا الدور تضاعف وجوده وظهر بجلاء ووضوح؛ حيث كانت مكاتيبهعليه السلام لسفرائه وتوقيعاته للمؤمنين عن طريق أولئك السفراء، لاسيّما منهم الحسين بن روح والرابع (الأخير) علي بن محمّد السمري، قد بلغت، هذه التوقيعات والمكاتيب، حدّاً متزايداً، في الوقت الذي كان فيهعليه السلام يشكّل الكاشف الأوّل لتدليسات وتلاعبات وأكاذيب الدجّالين والمخلّطين والمسترقين لأموال الله ورسوله والخمس ومطلق الزكوات ولقلوب وعقول المسلمين، خصوصاً الشيعة، زوراً وافتراءً، تماماً كما حصل من «الشريعي» أو«السريعي»، و«النميري» و«الهلالي»، وكما حصل من «العبرتائي» الذي كان من كبار العلماء والمشتهرين بكثرة العبادة ومن ذوي المعرفة، وكذا «البلالي» و«الصوفي» الحسين بن منصور المعروف بـ«الحلاج» الذي جاء بأراجيف كثيرة كان من أشدّها سعيه الحثيث وراء تأليف وصياغة أوزان آيات القرآن وتفعيلاتها وفق القوالب الشعرية ضمن كتاب مختصّ، للمستوى الذي انتهى به إلى إفتاء العلماء فيه آنذاك بالكفر، حتّى قُتل وقطّع وعلّقت جثّته أيّاماً أمام مناظر الناظرين.

وكـ«ابن أبي العزاقر الشلمغاني» الذي كان من كبار عظماء الشيعة وفطاحل علماء الطائفة ووجهاً من وجوه المذهب، بما له من ثقل علمي وباع معرفي يقلّ نظيره، وكثرة تأليف في التشيّع والفقه وغيرهما، حتّى امتلأت المكتبات والبيوت بكتبه، فخلّط وظهرت منه أراجيف وانحرافات غريبة، وكـ«أبي بكر البغدادي» و«أبي دلف المجنون»، وغيرهم من المفسدين المضلّلين ممّن زعموا الألوهيّة أو النبوّة أو الإمامة، أو المهدويّة خصوصاً، أو بعضاً من ذلك أو كلّه، فكان دور

الإمام في فضحهم من خلال أبوابه وسفرائه وتوقيعاته الشريفة لا يقاس به دور، بسبب شدّة ما وقعت فيه الأمّة من محن وتخليط وخدع وأباطيل، فمارس الإمام عجّل الله فرجه الشريف وظيفته في حفظها وتثبيتها على الدين والإيمان.

نعم؛ تراجع ذلك الدور في المرحلة الثالثة (الغيبة الكبرى) أذاناً بوقوع الخطب الجليل بما يحقّق مصداق الغيبة الكبرى الكبيرة والانقطاع بشكل ملحوظ وإن لم يكن انقطاعاً تامّاً، حيث نجد هنا وهناك من الحوادث والوقائع الجمّة والكثيرة المحدّثة عن هديه عجّل الله فرجه الشريف للمؤمنين والتقائه بالصلحاء وعونه للمجاهدين من ذوي الإخلاص والإيمان، بالدرجة التي تحقّق ما ذكرتْه وأكّدتْ عليه الروايات الكثيرة في شأن رؤيته في هذه المرحلة العصيبة في مواسم الحجّ وغيرها.

ثانياً: سيرة الإمام علي بن الحسين ' في ظل هذه الرؤية:

وهكذا إذا تأمّلنا سيرة الإمام زين العابدين عليه السلام على مستوى هذه الرؤية؛ نجده قد اتّخذ سلوكاً مغايراً تماماً لسلوك أبيه الإمام الحسين وجدّه أمير المؤمنين عليهما السلام وغيرهم من الأئمّة الأطهار، حيث اتّجهت حياته لممارسة الدعاء والعبادة بما جعله مشتهراً بذلك بين كافّة المسلمين حتّى سمّي: زين العابدين والسجّاد وسيّد الساجدين... وغير ذلك ممّا ذكرنا سابقاً في أقوال الجمهور وممّا ورد في غيرها، فهذه المسمّيات كلّها إنّما جاءت جرّاء الواقع العملي الذي كان مُعاشاً بوضوح في حياته عليه السلام، وكما في الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من أكْثر من شيءٍ عُرف به**»[٢٥]، والصحيفة السجّاديّة خير شاهدٍ على ذلك؛ لما تحمله من زخم عبادي ودُعائي ومناجاتي عظيم، تحار له عقول ذوي الألباب وتخشع عنده قلوب السالكين، ونظراً للقدر الدعائي الكبير الواقع منه بما يتطلّب مدّة طويلة تستغرق كلّ عمره الشريف.

بل ونجده قد ناقض ذلك السلوك الذي اتّخذه أبوه الحسين عليه السلام وغيره من الأئمّة تجاه حُكّام بني أُميّة، فبينما الحسين الذي قُتل بأبشع أشكال القتل يمتنع امتناعاً شديداً عن مبايعة يزيد بن معاوية ويقدّم الغالي والنفيس لمبدئه هذا، يقدّم ابنه الإمام زين العابدين، وبعد فترة قصيرة من مقتل أبيه وتشريده وسبيه مع حرم رسول الله ' ، يقدّم نفسه للنّزول بكل إرادته في المدينة وعلى رؤوس الأشهاد وبين الجموع المحتشدة على حكم هذا الطاغية مقدّماً كل التنازلات لمبعوثه مسلم بن عقبة الذي أوقع بأهلها وقعة الحرّة، كما ساهم في تثبيت سلطان الحاكم الأموي عبد الملك بن مروان، الذي حكم الدولة الإسلاميّة لاحقا، في قبال تهديدات ملك الروم كما سنبيّن فيما سيأتي!

ثالثاً: الخطوط العامّة في سلوكيّات الأئمّة المتغايرة:

إنّنا بمقاربة كل دور جزئي من سيرهم عليهم السلام ككلّ، وفق الرؤية السابقة، نجد أنّها رغم ريادتها بالنظر لها بمفردها واحدة واحدة وعظمها وعلوّ ما تحمله من تعاليم وقيم إلهيّة، نجدها بمجموعها الكلّي بالمقارنة لا تتناسق مع بعضها البعض، فهي في أدوارها الستّة التي يمكن أن تمثّلها وفق منطق: (السيف) و(المعارضة السلميّة) و(المهادنة) و(العبادة) و(نشر العلم) و(تثبيت الأمّة ورفع الحيرة والشكّ عنها)، نجدها في هذه الأدوار متغايرة متخالفة، بل نجد بعضها يصل لحدّ التناقض مع مقابله، فمنطق السيف مثلاً لا يقبل منطق المصالحة والمهادنة، وكذا العكس.

منهجيّة التباين في سيرة الإمام السجّاد عليه السلام وفق المجموع التجزيئي لمسيرته الخاصّة

بل لو لاحظنا السيرة الواحدة لبعض هؤلاء العمالقة الأجلّاء فسنجدها بنفسها تحمل شيئاً من التغاير والتناقض بين مراحلها المتعدّدة؛ فمثلاً عند مطالعة سيرة الإمام علي عليه السلام نجده في الوقت الذي كان فيه يمانع من الحرب الداخليّة، ويحمي الخليفة الثالث عثمان بن عفّان من القتل، ويذود عنه بنفسه وبالحسنين وبقيّة أبنائه وبني هاشم في أحلك الظروف وأشدّها مواجهة رغم استلابه لحقوقه ولخلافته الإلهيّة، نجده في الوقت نفسه يعلن براءته من الشيخين أبي بكر وعمر ويعارض تنصيبهما وتنصيب عثمان بعدهما، ونجده عليه السلام في ذات الحين في قبال كلّ ذلك، وفي قبال الانحرافات العلنيّة التي كان يبصرها بأمّ عينه ويعيشها عن كثب، رغم شعوره بكلّ وجوده بأنّه المسؤول عن تصحيح مسار الأمّة وتوجيهها، نجده رغم كل ذلك لم يحرّك غمداً ولم يدشّن حركةً لحرب هؤلاء بسلّ السيف.

هذا من جهة، وهي جهة تختصّ بما بعد رحيل رسول الله ' وما قبل اندلاع جماعات الناس حوله كربيْضة الغنم تطالبه بالاستخلاف وبحكمها يوم أن وطأوا الحسنين ' من شدّة اصطكاكهم ببعضهم واحتشادهم الغفير، ومحاولة ابنيه ' الحفاظ عليه من القتل على فرض الرفض بعمق التوصيف الوارد في نهج البلاغة[٢٦].

ومن جهة أخرى، وهي تختصّ بما بعد تنصيبه، نلاحظ جليّاً، وفق ما سبق بيانه، كيف شدّ حزامه وسلّ سيفه وقد ناهز عمره ما يزيد على الخمسين عاماً، فانشغل بخوض العديد من الحروب الدامية في داخل الأمّة، فقاتل من نصبهم عثمان على الأمصار، والجماعات التي أخذت تلتفّ حول تشريعات الخلفاء الثلاثة بما فيهم بنت الخليفة الأول عائشة زوج النبي ' وجموع الصحابة والتابعين التي اصطدمت به في صفّين والجمل والنهْروان.

وكذا الإمام الحسن عليه السلام، فهو عاصر عهد أبيه وجميع ما دار عليه عصره بعد

رحيل رسول الله ' ، وعاين ما مارسه أبوه في تلك المرحلة لحظة بلحظة وخطوبة بخطوة وأقامها معه مدماكاً فوق مدماك، كما كان المحارب الأوّل والسبّاق في الحروب الدامية التي خاضها أبوهعليه السلام، حتّى قال فيه وفي أخيه في إحدى معاركه: «أمسكوهما عنّي»، بهذا التعبير أو بتعبير آخر باسمهما، لما قدّماه من تضحيات وشجاعة قتاليّة فريدة أبهرت كل من في الجبهتين، إلّا أنّه رغم حربه لمعاوية مع أبيه طوال تلك المدّة العصيبة التي راحت فيها الآلاف من النفوس والأرواح واصطكّت فيها الجراح بالجراح، اختار المصالحة مع هذا الرجل ومهادنته عندما تسلّم زمام القيادة بعد استشهاد أبيه الذي التزم أرض الكوفة ليكون أقرب لعنق معاوية، وجيّش الجيوش ليُكوّن قاعدة عسكريّة صلبة تحمي بوّابة الدولة الإسلاميّة من جيش الشام وللإغارة عليه في أقرب فرصة، ودخل الإمام الحسنعليه السلام في بنود صلحٍ مع رجلٍ أقلّ ما يعرفه عنه بأنّه ماكر لا عهد له ولا ذمام، ممّا أثار غضب قومه للحدّ الذي اندفعوا فيه لإهانته وإيذائه وتسميته بمذلّ المسلمين!

وأيضاً الإمام الحسنعليه السلام مثلاً، فهو رغم مروره بجميع المراحل السابقة بما فيها صلح أخيه الحسنعليه السلام، وارتضائه بذلك القرار بل والتأسيس له ولكلّ بندٍ ورد فيه، إلّا أنّه أعلن معارضته الصريحة لمعاوية مباشرة تقريباً بعد رحيل أخيه، وسلّ السيف مقاتلاً بصحبه وبنيه إلى أن بلغ منزلة الشهادة.

فكلّ هذا يعطي لنا مؤشّراً على التغاير والتناقض في المرحلة الواحدة والسيرة التجزيئيّة المفردة من سيرة كلّ واحد من هؤلاء الأئمّة الأطهار بغضّ النظر عن سيرة غيره منهمعليهم السلام.

وليس حال السيرة الشريفة للإمام زين العابدينعليه السلام بمنأى عن ذلك، فهو الذي حضر حرب أبيه الحسينعليه السلام مع يزيد بن معاوية وشاهدها بأمّ عينه وعاين مجازر أصحاب أبيه مصرعاً بمصرع، ومقاتل أطفال الحسينعليه السلام، ويدي

عمّه العبّاس المقطّعتين، ونحر أبيه المحزوز من وريده إلى وريده، وصدره المتناثر قطعاً تحت حوافر الخيول، وكلّ الفجائع والويلات التي حلّت بأهل بيته من رجال ونسوة وأطفال، وجميع ما أسفرت عنه كربلاء وما بعدها من آلام ومحن السبي وشتائم أهل الشام وتشريد لذرّيّة رسول الله ' الطاهرة.

وهو الذي خرج يوم أن وقف أبوه وحيداً أمام السيوف المشرّعة بين الألوف المؤلّفة من جيش ابن زياد وعمر بن سعد ينادي صارخاً بصوته المتقطّع وشجاه المؤلم: «**أما من ناصر؟!**» فخرج مجيباً وهو يتّكئ على سيفه صارخاً: «**لبّيك يا ابن رسول الله**» بما يصوّر لنا حرارة الموقف وشدّة ميله في أن يقف على أرض الجهاد ويقدّم روحه الزكيّة فداءً للدّين وحامله.

فهو لولا ما أعاقه من علّة المرض وإلمامها به، ولولا تمثّل بقاء نسل الذرّيّة الصالحة فيه وامتدادها به لكان أوّل المجاهدين إلى جنب أبيه على أرض الطفّ، وأوّل من يشهر سيفه في وجه عدوّ الدين وحامله وحاميه، ففي الخبر أنّه قال:

«**إنّي لجالس في العشيّة التي قُتل أبي الحسين بن علي في صبيحتها، وعمّتي زينب تمرّضني...، فإنّي لمريض مُدْنف**»[٢٧]، والمدنف هو المشرف على الموت.

«وكان للحسين من الولد (يريد ممّن تُركوا ليعيشوا هُنيْئة، وإلّا، فله غير ما ذكر المؤرّخ هنا وقد ذكر طفله الرضيع مثلاً في مقتلهعليه السلام): علي الأكبر، لا بقيّة له، قُتل بالطف، وأمّه ليلى بنت أبي مرّة بن عروة بن مسعود الثقفي، وعلي الأصغر، وأمّه حرار بنت يزدجرد»[٢٨].

فهوعليه السلام في مقابل السلّة اختار ذلك السلوك العبادي الذي طغى على مجمل حياته الشريفة، على الرغم من حرارة الألم التي كانت تراوح قلبه وروحه، ورغم آلاف الذكريات الأليمة التي تجول في خاطره عن كربلاء المفجعة بالدرجة التي جعلت منه مصوّراً حيّاً لتلك الفجائع في كل موقفٍ كانت تعرض له فيه ذكرى منها.

وهو الذي كانت تُعرض عليه الرايات، ويجوب حوله الثوّار بصولاتهم يميناً وشمالاً بحثاً عن قاتلي أبيه، وهاتكي حرم جدّه الرسول ' ، ومروّعي نسائه، ومشتّتي أولاده، وممزّقي شمل الإسلام وأتباعه.

فرغم كلّ ذلك؛ رغم سلّه للسّيف في آونة ألماً واحتراقاً، ورغم صرخات الثوّار وكثرة الرايات من حوله الطالبة لنفس الحقّ الذي سلّ لأجله السيف في تلك الآونة، نجده قد سلك طريقه الذي سمّي به زين العابدين بدل أن يسمّى مثلاً : (زين الثائرين) من خلال مقاصّة الجاني وإقامة الحدّ على المعتدي وإيقاف المتجرّئ عند حدّه.

وبالتالي: نجد أنفسنا أمام هذا الكمّ وأمام هذا النوع من التغاير في المواقف والأدوار ليس على مستوى المضمون الكلّي لمجموع السير الجزئيّة لهم عليهم السلام فحسب، بل حتّى على مستوى المجموع والمضمون الكلّي للسّيرة الواحدة، فهذان شكلان ونوعان من التناقض ممّا تصوّره هذه الدراسة.

وسنتناول في المقال الآتي، إن شاء الله تعالى، هذه الرؤية بالمناقشة والتحليل على ضوء المجموع الكُلّي للسّيرة التجزيئيّة للإمام علي بن الحسين عليه السلام، حيث سنبيّن في ضمن ذلك نقطتين مهمّتين:

الأولى منهما ترتبط ببيان منهجيّة التقييم الصحيح للحوادث التاريخيّة وسلوكيّات الأفراد.

والثانية ترتبط بتحليل وتقييم سيرة الإمام عليه السلام وفق هذه المنهجيّة، حيث سنقسّم قراءتنا لسيرته المباركة حسب أبرز مفاصلها إلى فترتين: الأولى: تعْنى بمرحلة ما بين كربلاء والسبي، والثانية: تتعلّق بمرحلة ما بعد السبي والرجوع للمدينة.

* * *

الهوامش:

(١) اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ ٢: ٢٤٧.

(٢) قولهعليه السلام: وبهم يلحق التالي: يقصد به أنّ المقصِّر في عملِه المتباطئ في سَيْره الّذي أصبح وقد سبقه السابقون إنّما يتسنّى له الخلاص بالنهوض واللحوق بآل النّبي ' والحذو بحذوهم.

(٣) نهج البلاغة، خُطَب الإمام عليعليه السلام، جمع الشريف الرّضي، شرح الشيخ محمّد عبده١: ٣٠.

(٤) البخاريّ، صحيح البخاريّ٨: ١٢٧؛ مسلم، صحيح مسلم٦: ٣، وأيضاً: راجع: الطبرانيّ، المعجم الكبير٢٢: ١٢٠.

(٥) تاريخ اليعقوبيّ٢: ٣٠٣.

(٦)حيث استنكر أفعال أبيه يزيد وجدّه معاوية، وخطب باكياً في الناس بكلام ما سبق ولا لحق في بني أميّة، فاعتزل الحكم بكل جرأة رغم خطر ذلك على حياته بما خَطَبَ به، وتَرَكَ النّاس ليختاروا إماماً لهم، فقال فيما قاله من روائع الكلام التي تستحق أن تخط بما الذهب: «أمّا بعدَ حمْدِ الله والثناء عليه، أيّها النّاس فإنّا بُلينا بكم وبُليتم بنا، فما نجهل كراهتكم لنا وطعنكم علينا، ألا وإنّ جدِّي معاوية ابن أبي سفيان نازع الأمر من كان أولى به منه في القرابة برسول الله ـ يعني عليّاًعليه السلام ـ وأحقّ في الإسلام، سابِق المسلمين، وأول المؤمنين، وابن عمّ رسول ربّ العالمين، وأبا بقيّة خاتم المرسلين، فركب منكم ما تعلمون، وركبتم منه ما لا تنكرون، حتّى أتته منيّته، وصار رهناً بعمله، ثمّ قَلَّدَ أبي، وكان غير خليقٍ للخير، فركب هواه، واستحسن خطأه، وعظم رجاؤه، فأخلفه الأمل، وقصر عنه الأجل، فقلّت منعته، وانقطعت مدّته، وصار في حفرته، رهناً بذنبه، وأسيراً بجرمه. ثمّ بكَى، وقال: إنّ أعظم الأمور علينا علمنا بسوء مصرعه وقبح منقلبه، وقد قتل عترة الرسول، وأباح الحرمة، وحرّق الكعبة، وما أنا المتقلِّد أموركم، ولا المتحمِّل تبعاتكم، فشأنكم أمركم، فوالله لئن كانت الدنيا مغنماً لقد نلنا منها حظّاً، وإن تكن شرّاً فحسب آل أبي سفيان ما أصابوا منها». فقال له مروان بن الحكم وقد طرده عبد الله بن الزبير يوم ذاك من الحجاز بعد أن كان فيها فلجأ للشّام: سُنَّها فينا عُمَريّة!ـ أي اجعلها كالسقيفة ـ قال: «ما كنتُ أتقلّدكم حيّاً وميّتاً ـ أي ما كنت لأحمل تبعات وآثامكم بهذه السنّة إن فعلتُ ذلك حيّاً وميّتاً، فهو ينكر على مروان هذه السنّة وأن يكون هو المتحمّل لانحرافاتها وضلالاتها ـ ومتَى صار يزيد بن معاوية ـ يعني والده ـ مثل عمر، ومن لي برجل مثل رجال عمر؟!». راجع: تاريخ اليعقوبي٢: ٢٥٤.

(٧) المصدر نفسه٢: ٣٠٥، ٣٠٦.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه٢: ٣٠٣.

(١٠)ابن كثير، البداية والنهاية٩: ١٢٢، والمناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير في شرح الجامع الصغير٦: ٤٥٤.

(١١) ابن شاهي، عمر بن أحمد، تاريخ أسماء الثقاة ممّن نقل عنهم العلم:ص١٤١.

(١٢) المتّقي الهندي، كنز العمّال٣: ٦٤١.

(١٣) راجع: المعتزليّ، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة١٥: ٢٧٤.

(١٤)الجُلب: جمع جلبة: وهي القشرة تعلو الجرح عند البرء؛ والجلبة أيضاً: جلدة تجعل على القتب.

(١٥)تاريخ اليعقوبي٢: ٢٢٨و٢٢٩، تحقيق: عبدالأمير مهنّا.

(١٦) ابن طاووس، فتح الأبواب: ص١٧٠.

(١٧) تاريخ اليعقوبيّ٢: ٣٠٥.

(١٨) المصدر نفسه:ص٣٠٤.

(١٩) ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب٣: ٢٩٩؛ المتّقي الهندي، كنز العمّال٤: ٢٥٥.

(٢٠) راجع: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني١٠: ٣٧٨ـ ٣٨٠..

(٢١) تاريخ اليعقوبيّ٢: ٣٢٠.

(٢٢) القمّيّ، الشيخ عبّاس، الأنوار البهيّة:١٩٤.

(٢٣) الموفّق الخوارزميّ، المناقب: ص٨٨ـ٨٩.

(٢٤)الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرّضاعليه السلام، ١: ١٥٩، وراجع: ابن كثير، البداية والنّهاية، ١٠: ٢٩٥، والأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، ٢: ٢٣.

(٢٥) من خطبة الوسيلة لهعليه السلام.

(٢٦) قالعليه السلام في خطبته المعروفة بالشّقشّقيّة: (فما راعني إلا والنّاس كعُرْف الضّبع إليّ ينْثالُون عليّ من كلّ جانبٍ حتّى لقد وُجئ الحسنان وشُق عطْفاي مُجتمعين حولي كربيْضة الغنم)؛ عرف الضّبع: ما كثُر على عنقها من الشّعر وهو ثخين، يُضرب به المثل في الكثرة والازدحام. ينثالون: يتتابعون مزدحمين. الحسنان: ولداه الحسن والحسين، فقد آذاهما النّاس من شدّة ازدحامهم على بيعتهعليه السلام. *شُق عطفاه: خدش جانباه من الاصطكاك. وفي رواية شق عطافي: والعطاف الرّداء وكان هذا الازدحام لأجل البيعة على الخلافة. ربيضة الغنم: الطّائفة الرّابضة من الغنم يصف ازدحامهم حوله وجثومهم بين يديه خاضعين خاشعين له يطلبون قبوله! نهج البلاغة١:

٣٥ـ٣٦.

(٢٧) تاريخ اليعقوبيّ ٢: ١٥٦ـ١٥٧.

(٢٨) تاريخ اليعقوبيّ ٢: ٢٤٦ـ٢٤٧.

العقل الاجتماعي والعقل الجمعي

قراءةٌ مختصرةٌ في الاصطلاح والقيمة المعرفية والآثار السلبية

□ الشَّيْخ معين دقيق العاملي

تمهيد

شاع في العقود الثلاثة الأخيرة إِطلاق مصطلح جديد جذاب، ربما يكون وجه التجديد فيه كامناً على مستوى الاصطلاح والتعبير أكثر منه على مستوى المراد والمضمون؛ إذ سوف يتّضح لنا عن قريبٍ أنَّ المضمون الكامن وراء هذا الاصطلاح له جذور في علم المعقول الشامل للمنطق والحكمة، كما أنَّه على أحد تقديرات المعنى فيه قد تمّت دراسته واستيعابه بحثاً وتعميقاً في الدراسات الشرعية في إطار العلم المعروف بعلم أُصول الفقه.

هذا، والصعوبة التي واجهتني في بداية هذا البحث هي إشكالية الاصطلاح، لا من ناحية المعنى بقدر ما هي في التّعبير؛ حيث نرى البعض يقول: (العقل الاجتماعي)، وآخر يصرّح بـ (العقل الجمعي)، فهل هذان التّعبيران اسمان لمسمّى واحد أمْ بينهما تفاوتٌ؟

ومن ناحيةٍ أخرى: سواء تمّ اختيار وحدة المعنى وتعدُّد التعبير، أم كان

التعدُّد في التعبير كاشفاً عن الاختلاف في المضمون، كان لا بدّ لنا أن نبحث عن القيمة المعرفية لهذا الاصطلاح، بعد الفراغ عن وجود آثارٍ مهمّة له.

لنعرّج بعد ذلك على آثار هذه الظاهرة بأحد اصطلاحيها.

فإشكالية البحث تتمحور في محاور ثلاثة أساسية:

الأوّل: يرتبط بالمبدأ التصوُّري للاصطلاح، ويتمّ استيعابه في ضمن الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما هو المراد من العقل الاجتماعي والجمعي؟

٢. هل يفترق العقل الاجتماعي عن العقل الجمعي؟

٣. على تقدير الافتراق، فما هي النِّسبة بينهما؟

٤. هل حصل خلطٌ بين الاصطلاحين في كلمات الباحثين والمحققين؟

الثاني: ويرتبط بالمبدأ التصديقي، ونريد به هنا البحث عن القيمة المعرفية للعقل الاجتماعي والعقل الجمعي، وهو ما يعبّر عنه في علم الأُصول بالحجية.

الثالث: ويرتبط بالآثار المترتّبة على أحد الاصطلاحين، وكما تقدّم في العنوان فإنَّنا سوف نركّز البحث على الآثار السلبية، خصوصاً لما يسمّى بالعقل الجمعي.

هذا، والأسطر الآتية متكفّلة بالإجابة عن الأسئلة المندرجة في ضمن هذه المحاور الثلاثة، لكنّ كلّ ذلك على وجه الاختصار، والإعداد لدراسةٍ أعمق...

١) جولةٌ اصطلاحية في المفهوم والمفهوم المشابه:

كثيراً ما يقع المشتغلون بالعلوم والدّراسات البحثية في خلافاتٍ عميقةٍ تنشأ من عدم التحديد الدقيق للاصطلاحات، فترى أحدهم يثبت حكماً لشيْءٍ وآخر ينفيه عنه، والحال أَنَّ كلَّ واحدٍ منهما يقصد مفهوماً مغايراً لما يقصده الآخر،

وهذا ما يُطلق عليه اسم «**النِّزاع اللفظي**»، في قبال ما يُسمّى بـ «**النِّزاع الحقيقي**»، ولو التفت أطراف النّزاع إِلَى عدم كون مصبّ النفيّ والإثبات واحداً لزال الاختلاف وحصل بينهما تمام التناغم والانسجام. ونستطيع القول ـ من دون أيّ مبالغةٍ ـ أنَّه لا يخلو علم من العلوم، بل وزاوية منه إِلَّا ويستطيع المراقب الدقيق أنْ يسجّل فيها جملةً من النزاعات اللفظية، والتي يظنّ أصحابها أنَّها نزاعات حقيقية تدور حول موضوع واحد اختلف الحكم والمحمول فيه، ولا يكون هذا الاعتقاد إِلَّا مظهراً من مظاهر الجهل المركّب الَّذِي هو الآفة الكبرى من آفات البحث العلمي والتحقيق المعرفي.

ولذا كان من الضّروري جداً في بداية هذا المقال أنْ أُحدّد الاصطلاح المبحوث عنه من ناحية المعنى ومن ناحية التّعبير الصّحيح عنه؛ حيث إِنَّ الباحث في المقام عليه أنْ يتحرّك على جبهتين:

جبهة تعيين الاصطلاح مضموناً ومراداً، وجبهة تعيين اللّفظ الدال عليه، وبيان الفرق بينه وبين الاصطلاح المشابه.

وفي مقامنا يواجهنا اصطلاحان متشابهان من ناحية الحروف التي تتألّف منها المادة التركيبية لكُلّ واحدٍ منهما، وفي الابتداء لا بدّ أنْ نستعرض بعض الكلمات لنثبت أصل وجود هذين الاصطلاحين في الكتب والبحوث العلمية.

١/١) إطلاقات المصطلح والمصطلح المشابه:

١/١/١) **العقل الاجتماعي**: وقد استعمل هذا التّعبير العلامة الطَّباطبائي رحمه الله في تفسيره الجليل في أكثر من موضع منه، فقال في سياق الحديث عن المسالك المتّبعة في تهذيب الأخلاق: «**ومن المعلوم أَنَّ الحبّ والوله والتيم ربما يدلّ الإنسان المحب على أُمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي**

هو ملاك الأخلاق الاجتماعية»[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]: «**والعرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النّادرة الشّاذة**»[2].

ومِمَّن استعمل هذا التّعبير أيضاً الشَّيْخ الدكتور عبد الهادي الفضلي في أكثر من موضع من كتابه (أُصول البحث)، وسيأتي عن قريب الاستفادة منه.

ومِمّن استعمله أيضاً من الكتّاب المعاصرين الأستاذ حمدي العوكلي في مقالٍ له تحت عنوان: (الخطاب الثّقافي اللِّيبي بين السّلب والإيجاب)[3].

كما واستفاد من هذا التّعبير الشَّيْخ مرتضى الباشا في مقالٍ له تحت عنوان: (تصحيح بنية العقل الاجتماعي الخليجي)[4].

١/ ١/ ٢) العقل الجمعي: وقد شاع هذا الاستعمال بكثرةٍ في الدّراسات الحديثة، واستفاد منه في الدّراسات الإسلامية بعض المفسّرين؛ حيث ربط قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] بفكرة العقل الجمعي[5].

وللدكتور محمد عبد الله الأحمد مقال تحت عنوان: (العقل الجمعي) [6]، كما أَنَّ للأستاذ برير السّادة مقالٌ بعنوان: (الأيدلوجية... وعصف العقل الجمعي)[7]. كما أَنَّ للدكتور عبد الكريم سروش مقالاً بعنوان: (الديمقراطية الدينية: حاكمية العقل الجمعي وحقوق الإنسان)[8]، وغيرها كثيرٌ.

فهل هما تعبيران لحقيقةٍ واحدةٍ، أمْ أَنَّ الاختلاف التّعبيري يعكس اختلافاً ماهوياً؟ هذا ما سوف نتعرّف عليه في الأسطر التالية:

٢/١) تعريف المصطلحين:

١/ ٢/ ١) تعريف العقل الاجتماعي: بحسب تتبُّعي لاستعمال هذا المركّب الوصفي اتّضح لي أَنَّ أوّل من استعمل هذا المصطلح ـ أعني: بلحاظ اللَّفظ والتسمية، لا بلحاظ المعنى ـ من باحثي الإسلام هو العلامة الطّباطبائي & في تفسيره، وكان يقصد منه: الإدراك العقلي الَّذِي يكون ملاكاً للأخلاق الاجتماعية.

وإذا أردنا أنْ نوضّح ذلك فنقول: إِنَّ الفلاسفة والمفكرين قسّموا العقل إِلَى أقسامٍ، وهذا التّقسيم في الواقع ليس تقسيماً للعقل بحسب ذاته؛ إذ أَنَّ العقل من الحقائق البسيطة الواحدة التي لا تعدُّد فيها ولا تقسيم، وإنّما هو تقسيم للعقل بلحاظ مدركاته. فالعقل حقيقةٌ واحدة عبارة عن: «**القوّة المدركة التي أودعها الخالق تبارك وتعالى في بعض مخلوقاته**»[٩]، وهذه الحقيقة الواحدة تتنوّع مدركاتها، وبلحاظ هذا التنوّع قسّموا العقل إِلَى أقسام، كان المعروف منها عند القدماء من الحكماء اثنين[١٠]:

١. **العقل النّظري**: وهو العقل الَّذِي يدرك الأُمور النّظرية، أي: ما ينبغي أنْ يعلم، كإدراكنا لاستحالة اجتماع النّقيضين، وأنّ الكُلّ أعظم من الجزء.
٢. **العقل العملي**: وهو العقل الَّذِي يدرك الأُمور العملية، أي: ما ينبغي أنْ يعمل، كإدراكنا لحسن الصّدق وقبح الكذب.

ثُمّ توسّع في العصر الأخير هذا التّقسيم جرّاء التّفكيك الفنِّي بين العلوم، فذكروا من أقسام العقل: العقل الشّرعي، العقل الفلسفي، العقل الاجتماعي، وهكذا[١١]...

والّذِي أراه بعد التّتبُّع أنْ يعرّف العقل الاجتماعي: بالمدركات العقلية القائمة على أساس التّحسين والتّقبيح، التي على أساسها يعرف النّاس ما يعدُّ

معروفاً وخيراً، وما يعدّ شاذاً وسيئاً. وليس ذلك إِلَّا لأنّ الحسن والقبح هو الَّذِي يكون ملاكاً للأخلاق العامّة.

وقد شاع في المنطق إطلاق مصطلح التأديبات الصّلاحية والآراء المحمودة على مثل هذا النّحو من المدركات العقلية، قال الشَّيْخ المظفّر رحمه الله: «**التأديبات الصلاحية: وتسمى المحمودات والآراء المحمودة، وهي ما تطابقُ عليها الآراء من أجل قضاء المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أَنَّ بها حفظ النظام وبقاء النوع، كقضية حسن العدل وقبح الظلم. ومعنى حسن العدل: أن فاعله ممدوح لدى العقلاء، ومعنى قبح الظلم: أَنَّ فاعله مذمومٌ لديهم**»[١٢].

١/ ٢/ ٢) تعريف العقل الجمعي: وهو عبارة عن الحكم الاجتماعي الَّذِي يحصل نتيجة الاتّفاق العملي في مجتمعٍ من المجتمعات. وليس من الضّروري أنْ يكون هذا الاتفاق الجمعي العملي للمجتمع ناشئاً من مدركاتٍ عقليّةٍ عمليّةٍ بالمعنى المتقدّم عند الحديث عن العقل العملي، بل كثيراً ما تكون العادة والإيحاء والتّقليد والسلطة والسّياسة من العوامل المؤثّرة في تكوّن هذا الاتّفاق.

وإذا أردنا أنْ ندرك مدى تأثير العقل الجمعي على أعمالنا فلنتأمّل في المثال التالي:

إِنَّ الكثير من الأوصاف التي يتمظهر بها الإنسان لا تنبع من رغبةٍ ذاتية عنده، أو فقل من ملكةٍ وسجيةٍ ورغبةٍ كامنةٍ عنده في حبّ تلك الصّفة، بل تنشأ من كون هذه الصّفة مِمّا شاع احترام صاحبها في المجتمع الَّذِي يعيش فيه؛ ولذا تجده لو خرج عن ذلك المجتمع إِلَى مجتمعٍ آخر ليس فيه تلك المكانة لتلك الصّفة سرعان ما يخلعها ويلبس غيرها مِمّا هو مقبول في ذلك المجتمع، وهذا معنى تأثير العقل الجمعي على أفعال الإنسان.

وقد أشار الباري عزّ وجلّ إِلَى هذا التأثير في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ٩٧]، حيث إنَّ أولئك الجماعة التي وصفها القرآن بالمستضعفين كانوا يمارسون الظلم على أنفسهم من خلال محكوميتهم لمجتمع يفرض عليه هذا الأمر.

٣/٢/١) العقل الجمعي عند لوبون (١٨٤١ – ١٩٣١):

وفكرة «العقل الجمعي» هذه قد بيّنها ووصفها الفيلسوف الاجتماعي «جوستاف لوبون» على ما ذكر ذلك بعض المؤلّفين: «**إنّه مهما كانت منزلة الأفراد الذين يكوّنون مجتمعاً من المجتمعات، ومهما بلغوا من تشابه بعضهم لبعض، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذكاء والمهنة ونظام الحياة، فإنَّ اجتماعهم معاً يمنحهم عقلاً جمعياً، يجعلهم يفكّرون ويشعرون ويعملون بطريقةٍ مخالفةٍ لطريقة تفكيرهم وشعورهم وعملهم، ولو كان بعضهم بمعزلٍ عن بعض. وإنّ هناك عوامل ثلاثة أساسية، تعمل على ظهور هذه الرُّوح الجمعية، أو العقل الجمعي، هي:**

أوّلاً: ما يسمّى بالشعور بعدم المسؤولية، فالفرد في الحشد يلقي المسؤولية على الجمع نفسه، ويتحرّر عادةً من التعبير عن ميوله ورغباته وغرائزه، فهو يختفي وراء الجمع ويطلق العنان لما يكنّه في نفسه من الرّغبات. والجمع بكثرة عدده مشجّعٌ للأفراد على التعبير عن إحساساتهم في حماسة، ويولّد عندهم قوّةً تدفعهم في اتّجاهٍ معيّن.

ثانياً: ما يسمّى بالعدوى النفسية، ويقصد بهذه العدوى تلك الظّاهرة النفسية التي تسري من فرد إلى فرد فتجعلهم يردّدون الشيء نفسه، وبشكلٍ آليٍّ. ولهذا هو يصفها بأنّها عامل من عوامل (التخدير الاجتماعي)، به ينسى الفرد نفسه في

سبيل غايةٍ جمعيةٍ يعمل ويتحرّك لتحقيقها. فالمعتقدات سياسية كانت أو دينية تسري بين الجماعات بالعدوى على الخصوص، وعلى نسبة أفراد الجماعة يكون تأثير العدوى شديداً، ولا يلبث المعتقد الضعيف أنْ يصبح قوياً بعد أنْ يكتسب الأفراد الذين يعتنقونه صفة الجماعة. والمعتقد بعد أنْ ينتشر بالعدوى، لا يلتفت إلى قيمته العقلية؛ لأنّه لما كانت العدوى تؤثّر في دائرة اللّاشعور، فإنّه لا شأن للعقل فيها. وفي الغالب تكون العدوى ذات تأثير فيمن هم أرفع من في الجماعة، ولذلك يجب أنْ لا نعجب من وجود علماء يدافعون عن أكثر المعتقدات شؤماً ومخالفةً للصواب.

ثالثاً: وهناك أخيراً عامل الإيحاء، وهو حالة يفقد فيها الفرد الإحساس بوجوده الشخصي، بحيث يضعف وجوده الذاتي ويصبح تابعاً لا سيّداً يتحرّك حسب ما يُملى عليه، ويطيع طاعة عمياء الزعيم المسيطر على الجمع الحاشد، ويصبح ألعوبة في يده؛ ولهذا تطغى الروح الجمعية عند الفرد على شخصيته الواعية، وعلى إرادته وأحكامه وأفعاله وتصرُّفاته»[١٣].

٤/٢/١) النسبة بين العقلين الجمعي والاجتماعي:

يتّضح مِمَّا تقدّم أنَّ مبدأ (العقل الجمعي) أعمّ من مبدأ (العقل الاجتماعي)؛ وليس ذلك إِلَّا لأنَّ العقل الجمعي قد ينطلق الاتّفاق فيه من ملاكات عقلية، كما أَنَّه قد ينطلق من حكم العادة أوالإيحاء أوالتّأثير والتّقليد أوالانفعال النفسي أوالشبهة التي تحصل له[١٤]، بينما العقل الاجتماعي الَّذِي هو في الواقع مرادفٌ للتأديبات الصلاحية والآراء المحمودة ـ كما عرفت ـ لا يرتكز إِلَّا على مدركات العقل العملي، الَّذِي قام عليه علم الأخلاق الاجتماعي.

٥/٢/١) العقل الجمعي والاجتماعي عند علماء الشريعة (الفقهاء

والأصوليين):

ثُمّ إِنَّ أذهان فقهائنا الإماميّة قد تفتّقت عن فكرة العقل الجمعي والاجتماعي قبل (جوستاف لوبون) بسنين متمادية، وإنْ لم تبرز أصل الفكرة عندهم تحت العنوان المذكور، بل برزت باسمٍ آخر أكثر تلاؤماً مع واقع الاتّفاق الَّذِي يحصل من عمل النّاس، وذلك تحت عنوان (السِّيرة) تارةً، و (العرف) أخرى، و (العادة) ثالثة، و (الارتكاز) رابعة؛ فإنّ السِّيرة عقلائية كانت أم متشرعيّة عبارةٌ أُخرى عن التّوافق العملي لأبناء المجتمع الواحد، غاية الأمر إنْ كان اتّفاقهم العملي قد نشأ من كونهم متعبّدين بالدّين الإسلامي، فيختصّ ذلك باسم سيرة المتشرّعة، وإنْ كان اتّفاقهم المذكور من منطلق عقلائيّتهم وإنسانيّتهم، فيختصّ باسم سيرة العقلاء.

وعلى كُلّ حالٍ لمّا كانت مناشئ هذا الاتّفاق العملي مختلفة كانت السِّيرة بنوعيها منسجمة مع مصطلح العقل الجمعي، فتكون أيضاً أعمّ من العقل الاجتماعي.

٦/٢/١) اشتباهات بعض المحققين:

بعد هذا التَّوضيح لمصطلحي العقل الاجتماعي والجمعي، والفرق بينهما، يتبيّن لنا الاشتباهات التي وقع فيها الكثير من المحقّقين.

ورعاية للاختصار نكتفي بذكر مثالين:

المثال الأوّل: ما ذكره الدكتور عبد الكريم سروش في سياق حديثه عن الحكومة الدِّينية، فقال: «**على المنوال نفسه فإنّ تحويل الحكومة الدينية إلى دينية ـ ديموقراطية لا يستدعي أبداً أن تنفض يدها من دينها، ولا أن تدير ظهرها لرضا الخالق. كي تكون الحكومة دينية فهي بحاجة إلى جعل الدين هادياً وحكماً في**

المشكلات والمنازعات. وكي تكون ديموقراطية فهي تحتاج إلى تسييل الفهم الاجتهادي للدين بالتلاؤم والتناغم مع أحكام العقل الجمعي. كي تكسب رضا الخالق فهي بحاجة إلى المحافظة على درجة عالية من الحساسية إزاء الدين، والسعي لفهمه على نحو أصح وأكثر إنسانية والسعي لهداية الخلق وفقاً له. هذه الطريق تستبعد الليبرالية، أمّا الديموقراطية فسوف تندمج مع التديّن العاقل، وسوف يحتضنهما معاً العقل الجمعي. التدين والعقل هما إذن الأساس الذي تقوم عليه الديموقراطية الدينية»[10].

وتعليقنا السّريع على ذلك، هو أَنَّ التّوافق بين الدِّين والعقل وإنْ كان هو غاية الغايات، إِلَّا أَنَّ العقل الجمعي ـ كما قد عرفنا ـ لا يرادف العقل، فإنّ العقل الجمعي المبتني على التّقليد والإيحاء والتأثير كيف يكون ملاكاً للحكومة الدّيمقراطية الدينية! وأين هي وظيفة النُّخب في توجيه العقل الجمعي الَّذِي لا يستمدّ جمعيته من القيم المعرفيّة؟! نعم، لو أبدل العقل الجمعي بالعقل الاجتماعي، لكان كلامه خالياً عن المناقشة.

المثال الثاني: تلك المقالة التي أشرنا إليها آنفاً للشَّيْخ الباشا، والتي جاءت تحت عنوان: (تصحيح العقل الاجتماعي الخليجي)، فإنَّ الخطأ في هذا العنوان قد أصبح بيّناً، حيث إنّ العقل الاجتماعي بالمعنى الَّذِي يقصده العلامة الطّباطبائي رحمه الله لا يقبل التّصحيح، كيف وهو يبتني على مدركات العقل العملي كما عرفنا. نعم، مقصوده ـ بلا أدنى شكّ ـ هو العقل الجمعي، فإنّه هو الَّذِي بحاجةٍ إِلَى تصحيح، ويكون قابلاً لذلك.

٢) القيمة المعرفيّة لهذا الاصطلاح:

٢/ ١) القيمة المعرفية للعقل الاجتماعي:

لمّا اختصّ هذا الاصطلاح بمرتكزات العقل العملي، كان البحث عن القيمة المعرفيّة لهذا العقل يرجع إِلَى البحث عن قيمة العقل، ولا شكّ أَنَّ المدركات العقلية بجميع أنحائها وأنواعها إنْ كانت درجة الانكشاف فيها تامّة بحيث لا يشوبها احتمال الخلاف، حينئذٍ يكون ذلك عين العلم والمعرفة واليقين، وبتعبير علماء الأُصول تكون حجّية هذا الإدراك من ذاتياته، فكما أَنَّ النّار لا يُسأل عن علّة إحراقها؛ لكون الإحراق صفة ذاتية لها، فكذلك اعتبار هذه القيمة المعرفية للعقل الاجتماعي تكون من الأوصاف الذاتية التي لا تنفكّ عنه.

نعم، لو لم يصل هذا المدرك العقلي إِلَى درجة اليقين، فإنّه يبقى في إطار التّخرُّص والظنون، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦]، وقال أيضاً: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

٢/ ٢) القيمة المعرفية للعقل الجمعي:

ومن هنا يظهر حال القيمة المعرفيّة للعقل الجمعي، فما كان منه يرجع إِلَى العقل الاجتماعي، فيأخذ حكمه، وما كان منه ليس كذلك، ففي عقيدتنا الدّينية، إنْ كان هذا التّوافق العملي للمجتمع العقلائي بمرأى ومسمع من المعصوم نبياً كان أم إماماً، فإنّ السُّكوت عنه يعطيه الشّرعية. وقد فصلّ علماء الشّريعة ذلك فيما يُسمّى عندهم بعلم الأُصول.

وخلاصة الكلام في ذلك أَنَّ هذا الأمر عندهم يعتمد على ركنين أساسيين:

الأوّل: وجود التوافق في المجتمع العقلائي، وامتداده إِلَى زمن يصلح أنْ يردع عنه الشارع المقدّس (في إطار ظاهرتي النبوة والإمامة) لو فُرِض أَنَّه لا يرتضيه.

الثاني: أنْ يُمضي الشارع هذا البناء والارتكاز مهما كان منشؤه، سواء كان

هذا الإمضاء بصورةٍ مباشرةٍ أم مستكشفاً من السُّكوت وعدم الردع.

نعم، هذان الركنان إِنَّما ينفعان فيما لو كان مجال البناء الجمعي قائماً على أمرٍ يخصّ الدين والشريعة بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشر.

أمّا الأوّل، فكما لو قام ديدن الناس والعقلاء على العمل بظواهر كلام الشارع في تلقّي أحكامه.

وأمّا الثاني، فكما لو عمل العقلاء فيما بينهم، وفي أغراضهم التكوينية والخاصة على العمل بخبر الثقة، ولكنّ هذا البناء منهم ـ لشدّة تجذّره في نفوسهم ـ صار في معرض السراية إِلَى التعامل مع الشريعة على وفقه.

ففي مثل هذين الموردين لو سكت الشارع ولم يردع، مع تمكّنه من ذلك، لأمكن أنْ يستكشف من سكوته الرضا والإمضاء.

أمّا في غير ذلك، كما هو الحال في العادات والتقاليد التي يجري فيها العقلاء وفقاً لسجيتهم، من دون أنْ يسري ذلك إِلَى الشريعة ولو بطريقةٍ غير مباشرة، فلا حاجة إِلَى تدخُّل الشارع، وإِنْ كان سكوته عنه يدلّ على عدم الضير فيها.

٣) الآثار السلبية للعقل الجمعي:

غالب الظواهر الاجتماعية تصنّف الآثار المترتبة عليها إِلَى آثار إيجابية وآثار سلبية، ولم تكن ظاهرة (العقل الجمعي) بمنأى عن هذا التصنيف، وأنا هنا أُشير إِلَى الآثار السلبية لأجل التركيز عليها أمام النُّخب كي يتمّ الاجتناب عنها، وتوجيه العامة والجمهور إليها.

١/٣) (دور كايم) واستفادة اللادينية من فكرة العقل الجمعي:

قد استفاد الدكتور (دور كايم) المتخصص في علم الاجتماع من نظرية العقل

الجمعي لتكوين ما ذهب إليه من إنكاره لفطرية الدين والزواج وتشكيل الأُسرة.

٣/ ١/ ١) فمن هو دور كايم؟

هو (إميل دوركايم) يهودي فرنسي، عاش ما بين (١٨٥٨ - ١٩١٧م)، وتخصص في علم الاجتماع، كان أستاذاً في السوربون، ويظهر أنَّ حال دور كايم كحال فرويد من قبله، وأنَّ القيادات اليهودية السرية قد دفعته لإيجاد أفكار في مجال تخصصه، وهو علم الاجتماع، من شأنها تنفيذ المخطط اليهودي العام الرامي إلى هدم أسس الدين والأخلاق في مختلف الأمم والشعوب.

وبوسائل مختلفة متعددة وكثيرة، دعمت الدعاية وأجهزة الإعلام اليهودية رجلها الموجّه دوركايم، ورفعته إلى مرتبة غير عادية، حتى صار عند المؤرخين رائد علم الاجتماع بعد (كونت)، وأمسى رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية.

٣/ ١/ ٢) كيف ساهم (دور كايم) في بناء اللادينية؟

أخذ (دور كايم) بادئ ذي بدء فكرة التطور الدائم من الداروينية، والذي يلغي فكرة الثبات، وأخذ عنه فكرة (القهر الخارجي) الذي يقهر الفرد على غير رغبة ذاتية منه، فيطوِّره.

وأخذ عنه التفسير الحيواني للإنسان، فهو لا يفتأ يستشهد في كلّ حالة بما يحدث في عالم الحيوان، ولم يقل (دارون) بطبيعة الحال شيئاً مما قاله (دوركايم)، ولا كان من شأنه أن يقول، ولكن دور كايم أخذ الإيحاء الحيواني لنظريته، ومده مَدَّة واسعة فشملت الحياة كلها، تحت ستار من البحث العلمي في علم الاجتماع.

قام (دور كايم) بالجمع بين حيوانية الإنسان وماديته بنظريته في (العقل الجمعي) التي تقول: «**إنَّ الإنسان حيوان خاضع إلى (الجبرية الاجتماعية)، أو**

قهر اجتماعي يفرضه عليه العقل الجمعي للقطيع البشري، ويستمدّ شواهده المؤيدة من عالم الحيوان ومجتمع الحيوان»[١٦].

فهو لا يعترف أنَّ الكيان النفسي للفرد هو أساس الحياة الاجتماعية، بل العكس في نظره أقرب إلى الصواب، فالحياة الاجتماعية هي التي تشكّل مشاعر الفرد، وعليه فلا يجوز أن نفسّر الحياة من نفسية الفرد كما يصنع علم النفس كلّه، وإنما ينبغي أن نفرّق بين الظاهرة النفسية والظاهرة الاجتماعية تفريقاً كاملاً، حتى وإن قام بينهما أحياناً نوع من الاتصال.

فدور كايم ينفي أن يكون الدين والزواج والأسرة فطرية في الإنسان، وإنّما هي من عمل (العقل الجمعي) ذي السطوة القاهرة على الأفراد، وهذا العقل دائم التغير والتطوّر والتشكل، فإذا قال العقل الجمعي في طور من أطواره: ليكن دين أو زواج أو أسرة فليكن ذلك، أمّا إذا قال حسب هواه: ليكن لا دين ولا زواج ولا أسرة، فسرعان ما يخضع الأفراد لقهره، فينسلخون من دينهم وأخلاقهم وتقاليدهم.

كما أنَّ العواطف المتعلقة بها ليس مصدرها الله أو الدين كما يتصوّر الناس، يقول (دور كايم): «**لا تمتاز العواطف التي تتعلق بالظواهر الاجتماعية في شيء عن الظواهر الأخرى على مرّ العصور، وهي وليدة التجارب الإنسانية ولكن، أيّ تجارب؟!**»[١٧].

وحينئذ يمكن القول ـ بناء على الرأي السالف ـ بأنّه لا وجود لتفاصيل القواعد القانونية والخلقية في ذاتها إذا صحّ هذا التعبير، ومن ثمّ فليس من الممكن تبعاً لهذا الرأي أن تصبح مجموعة القواعد الخلقية التي لا وجود لها في ذاتها موضوعاً لعلم الأخلاق.

هكذا لا يعترف (دور كايم) بأن الحياة البشرية ـ ذات الصفة الاجتماعية ـ

يمكن أن تفسّر عن طريق نفسية الفرد وطبيعته وكيانه الفردي، إنما يفسّرها وجود العقل الجمعي، خارج نطاق الأفراد.

ولو حاولنا أن نختصر مذهب دور كايم لوجدنا أنَّ محوره ثلاثة أسس:

١. عقل جمعي عشوائي خارج عن شعور الأفراد.

٢. هذا العقل يصدر أوامره على شكل ظاهرة اجتماعية تتقلب وتتغير بطريقة غير منطقية.

٣. هذه الظاهرة تقهر الأفراد وتخضعهم لسطوتها شعروا أو لم يشعروا.

ثمّ إنَّ بيت القصيد في مذهب (دور كايم) هو تطبيق هذه الأسس الوهمية على الدين وما يتصل به من عقائد وأخلاق، ويتلخص هذا التطبيق في ثلاث قضايا:

الأُولى: أنَّ الدين ليس إلهياً؛ لأنّ فكرة الألوهية ـ في نظره ـ ليست إلا تعبيراً عن البيئة الاجتماعية في مرحلة من مراحل تطورها.

الثانية: أنَّ الدين ـ بناء على ما سبق ـ ظاهرة اجتماعية يفرضها العقل الجمعي بقدرته القاهرة على الأفراد في بعض البيئات والمراحل، دون أن يكون لهم حرية اختيار في ذلك، وهذا يعني أنّه لو فرض عليهم أحياناً ألّا يكون لهم دين مطلقاً لكانوا غير متدينين، ولا يملكون إلا الانصياع لذلك.

الثالثة: ثمّ يصل (دور كايم) إلى القول بأنّ الدين ليس فطرياً، ومثله الأخلاق والأسرة، وذلك رأي اقتبسه علماء الاجتماع التالون له وعمّموه في أبحاثهم، دون أن يدرك هؤلاء أو بعضهم الدافع اليهودي لدى (دور كايم) لأن يقول به.

يقول (دور كايم): «**ومن هذا القبيل أنَّ بعض هؤلاء العلماء يقولون بوجود عاطفة دينية فطرية لدى الإنسان، وأنّ هذا الأخير مزوّد بحدٍّ أدنى من الغيرة**

الجنسية والبر بالوالدين وصحبة الأبناء وغير ذلك من العواطف، وقد أراد بعضهم تفسير نشأة كلّ من الدين والزواج والأسرة على هذا النحو. ولكنّ التاريخ يوقفنا على أنَّ هذه النزعات ليست فطرية في الإنسان، وعلى أنّها قد لا توجد جملة في بعض الظروف الاجتماعية الخاصة، ولذا فهذه العواطف المثالية نتيجة للحياة الاجتماعية وليست أساساً لها، أضف إلى ذلك أنّه لم يقم برهان قط على أنَّ الميل للاجتماع كان غريزة وراثية وجدت لدى الجنس البشري منذ نشأته، وأنّه من الطبيعي جداً أن ينظر إلى هذا الميل على أنّه نتيجة للحياة الاجتماعية التي تشربّت بها نفوسنا على مر العصور»[١٨].

ورغم أنَّ (دور كايم) لم يكن له نفس الأثر في نفوس الشعبية الأوروبية كـ (ماركس) و (فرويد)، وذلك بسبب طبيعة الطبعة التي يخاطبها، إلا أنَّ مذهبه هو من أكبر المذاهب الاجتماعية الغربية، ولا يزال له أثر عظيم في الدراسات المعاصرة[١٩].

٢/٣) التعليق على هذه النظرية:

ولمّا كان هذا المقال غير معدٍّ لمناقشة نظرية (اللادينية) فلا يهمّنا التعرُّض هنا لإبطالها، ونسأل الله أنْ يوفّقنا لكتابة مقال يستوفي البحث في هذه النظرية وجذورها، والتوالي الفاسدة التي تترتّب عليها.

ولكنْ لمّا كانت تنطلق من فكرة العقل الجمعي كما حاول (دور كايم) إثباته أحببت هنا أنْ أُسجّل ملاحظةً سريعةً على ذلك، يمكن تلخيصها بما يلي:

أنَّه ـ مع قطع النّظر عمّا تسالمت الأديان السماوية على نقله، من ارتباط الدين بالوحي وتلقّيه ـ لو رجعنا إِلَى الإنسان الأوّل في الدراسات التاريخية المبتنية على علم الآثار، لوجدنا بذرة الدين والارتباط بها وراء الطبيعة سائداً، على الرغم

من عدم تكوّن العقل الجمعي بعدُ؛ لما هو معلومٌ عند كلّ مطلع على علم الاجتماع من أنَّ تكوّن العقل الجمعي أمرٌ متأخّرٌ عن الاجتماع، وهذا الاجتماع المتقدّم كانت بذور الوعي الديني موجودة فيه. فلو كان هذا الوعي الديني ناشئاً من العقل الجمعي لكان اللازم أنْ يكون متأخّراً عنه كما هو أوضح من أنْ يخفى.

ونحن لا نُريد بهذا الكلام أنْ ننكر أهمية (العقل الجمعي) وتأثيره على حياة البشر، فإنّ هذا من الأُمور الملموسة والمشاهدة، ولكن هذا لا يعني أنْ يؤدّي اعتقادنا به إِلَى إرجاع كُلّ شيءٍ إليه، وإنْ أدّى هذا الإرجاع إِلَى الدوس على وجداننا، وإنكار الأُمور الفطرية والغرائزية المودعة في جبلّة الإنسان.

إذ لنا حينئذٍ أنْ نستدرك على المعتقد بهذه النظرية ـ من أمثال (دور كايم) وأتباع مدرسته الاجتماعية ـ بالقول لهم: بأنّ نظريتهم هذه قد نشأت من العقل الجمعي، وبالتالي ليست هي وليدة فكر نظريٍّ ذاتي، وإنّما هي متأثّرة بالجوّ اليهودي السائد في تلك الحقبة التي ترعرعت فيها تلك النظرية.

وبما أنَّه أراد أنْ يبطل فكرة فطرية الحاجة إِلَى الدين والزواج والأسرة عن طريق إرجاعها إِلَى العقل الجمعي، فلنا الحقّ أنْ نبطل نظرية إرجاع فكرة الحاجة إِلَى الأمور المذكورة إِلَى العقل الجمعي، بإرجاع هذه النظرية أيضاً إِلَى العقل الجمعي اليهودي السائد آنذاك.

٤) خاتمة:

وبعد هذه الجولة المختصرة في تعريف ما يُسمّى بالعقل الاجتماعي والجمعي، والقيمة المعرفية لكُلّ واحدٍ منهما، مع الإشارة المختصرة إِلَى سوء الاستفادة من ظاهرة العقل الجمعي، يكون قد آن الأوان لتسطير جملةٍ من

المطالب المرتبطة بهذين الاصطلاحين، بعضها على نحو التلخيص لما تقدّم، وبعضها على نحو التجديد، فنقول:

أوّلاً: أنَّ مصطلح العقل الجمعي أكثر شيوعاً من مصطلح العقل الاجتماعي، كحالة تعبيرية واصطلاحية، وإنْ كان مضمون العقل الاجتماعي قد شاع عند الحكماء باصطلاحات وتعبيرات أُخرى.

ثانياً: أَنَّ عبارة العقل الجمعي جاءت إِلَى اللُّغة العربية من الترجمة المضمونية للمركّب الإنكليزي التالي: (Collective Consciousness)، والترجمة الحرفية له هي: (الوعي الجمعي) لا (العقل الجمعي).

ثالثاً: إِنَّ أوّل من استعمل اصطلاح العقل الاجتماعي تسمية لا مضموناً هو العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان.

رابعاً: إِنَّ (العقل الاجتماعي) يعبّر عن تلك المدركات العقلية القائمة على أساس التّحسين والتّقبيح، والتي على أساسها يعرف النّاس ما يعدُّ معروفاً وخيراً، وما يعدّ شاذاً وسيئاً.

خامساً: أنَّه إذا نظرنا إِلَى المجتمعات البشرية نجد أنَّ كُلّ مجتمعٍ بشريٍّ يعيش في ضمن بوتقةٍ معيّنةٍ بحيث تحكمه ثقافة واحدة، يتكوّن من مجموعةٍ من المعايير والقيم في حال الاتفاق عليها، وصيروتها ديدناً عاماً تُشكّل ما نسمّيه بـ (العقل الجمعي)، مع قطع النّظر عن مصدر هذه المعايير والقيم في كونه هو الدين، أو العادة والممارسة، أو العقل، أو... [٢٠].

سادساً: إِنَّ ظاهرة (العقل الاجتماعي) أخصّ من ظاهرة (العقل الجمعي)؛ وذلك بحسب المنشأ في كُلّ واحدٍ منهما كما عرفت.

سابعاً: أنَّ ظاهرة (العقل الجمعي) لها تأثيرٌ كبيرٌ على المجتمعات البشريّة؛ بحيث قد تنساق على وفقها جميع التكتلات في ذلك المجتمع بما فيهم النُّخب من

دون شعور، ومن دون أنْ يعني ذلك أنَّ (العقل الجمعي) يصل بالمجتمعات إِلَى حدّ الإلجاء وسلب الاختيار. وليس الأمر كما يدّعيه (دور كايم) من أنَّه يفرض المعطيات على الأفراد بقدرته القاهرة.

نعم، كلّما ازداد الجهل والتخلُّف في المجتمعات البشرية، وابتعدوا عن الوعي والبصيرة، ازدادت قوّة وتأثير العقل الجمعي عليهم.

وعليه فالتأثير القهري لقوّة العقل الجمعي ينشأ من تقصير في الإنسان نفسه؛ ولذا يلام ويعاتب ويذمّ الإنسان على الانسياق معه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

والقرآن الكريم قد التفت إِلَى حقيقة تأثير قوّة (العقل الجمعي) خصوصاً في مجال الأُمور العقدية، ولام وذمّ من يتأثّر بها نتيجةً لقلّة وعيه وبصيرته وعدم تدبّره في العادات والتقاليد، وقد أشار إِلَى ذلك في جملةٍ من آياته، قال تعالى:

ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

ـ ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف: ٢٨].

ـ ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [يونس: ٧٨].

ـ ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الأنبياء].

ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [لقمان: ٢١].

ثامناً: أنَّ القوى السلطوية القابعة على رؤوس العباد في المجتمعات البشرية

على مرّ العصور، كثيراً ما تحاول إيجاد عادات وتقاليد تصنّف في حيّز (العقل الجمعي)؛ لكي يستطيعوا من خلال ذلك التأثير في ضعاف النُّفوس، وجعل مَنْ يمشي على خلافها شذوذاً في مجتمعه، تحاربه الأكثرية.

وليس أفعال السُّلطة الأموية ببعيدةٍ عن هذا الاتجاه، فإنّ دأبهم وإصرارهم على سبّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على منابرهم كلّ تلك المدّة المديدة التي وصلت إِلَى ألف شهر، لم يكن الغرض منها إِلَّا إيجاد جوٍّ عامٍ تتأثّر به العامّة والجمهور.

ومن هذا القبيل إقحامهم للصلاة على الصحابة مع الصَّلاة على النبي ' بعد اعتيادهم على ما يُسمّى بالصلاة البتراء.

وأرباب السياسة في عصرنا الحاضر، قد استفادوا من هذه الظاهرة أكمل استفادة.

وكثيراً ما كنت أتساءل عن أسباب كشف أمريكا والدولة الغاصبة إسرائيل عن بعض الوثائق التي تدين بعض الأنظمة أو الشخصيات المتعاملة معهم سراً، إِلَى أنْ التفتُّ إِلَى أنَّ كثرة ذلك يؤدّي إِلَى صيرورة العمالة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية أمراً عاماً تقبل به الجماهير، ويصبح أمراً عادياً بحيث يسري هذا التأثير مع مرور الزمن شيئاً فشيئاً إِلَى النُّخب والخواص.

وعلى ضوء هذه القاعدة، أدعو إِلَى التأمُّل في وثائق ويكيليكس (WikiLeaks) التي نُشرت مؤخّراً!!! إذ سواء كانت نيّة صاحبها (أسانج) حسنة أم خبيثة، فإنّها بلا شكٍّ تساعد في إيجاد عقلٍ جمعيٍّ في مسألة العمالة والارتباط بالنظام الهجين المسمّى بإسرائيل، على الأقلّ في جزء منها...

ويمكن أنْ نصنّف في هذا الإطار ما تدأب عليه جملة من القنوات الفضائية، التي تتوافق على أنواعٍ معيّنة من البرامج والمسلسلات والأفلام، الَّذِي يكون

الغرض منها أوّلاً وبالذات أنْ تصبح لدى الجمهور أمراً واقعاً مقبولاً يُختزن في وهمهم وخيالهم، ليتشكّل شيئاً فشيئاً عقل جمعيّ مناسباً لها؛ لتصبح من خلاله الميوعة والخلاعة وفقدان الحياء أمراً مقبولاً في مجتمعاتنا، وما يقابلها من الرزانة والعفة والحجاب يصنّف في ضمن دائرة التُّراث الَّذِي أكل عليه الدهر وشرب.

تاسعاً: أنَّ العقل الجمعي بتأثيره الكبير الَّذِي نؤمن به، له جوانب إيجابية وسلبية، وباستطاعتنا أنْ نتجنّب عن تأثير سلبياته ونتحرّر من خيوط أخطبوته، بل أكثر من ذلك فإنّ باستطاعتنا أنْ نستبدل جوانبه السلبية إِلَى جوانب إيجابية مناسبة لمعطيات العصر الَّذِي يعيش فيه الإنسان، وليس ذلك إِلَّا بتنمية قدرة (العقل الناقد التحرُّري) التي أنعم بها الخالق على الإنسان.

عاشراً: هذه هي أهمّ الثوابت التي يجب الالتفات إليها عند دراستنا لظاهرة العقل الجمعي، الَّذِي لم يكن هذا المقال إِلَّا مجرّد إثارة لهذه الفكرة، لكي تدرس في معاهدنا الدينية ومدارسنا الواعية بطريقةٍ مثلى.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين...

* * *

الهوامش:

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٣٦٠، نشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ، قم.

(٢) المصدر نفسه ٨: ٣٨٠.

(٣) المقال منشور في تاريخ ٦/ ٦/ ٢٠٠٧، في موقع السلفيوم: http://www.silvioum.com/det.Asp?Show=٤٣٠

(٤) المنشور على موقع فضيلته في ١٩/ ١١/ ٢٠٠٨: www.raoofonline.com

(٥) راجع: فضل الله، محمد حسين، تفسير من وحي القرآن ١٩: ٦٧، نشر: دار الملاك للطباعة والنشر، الطبعة الثّانية ١٤١٩هـ، بيروت.

(٦) راجع الرابط التالي: k٣٦ - www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٩٤٦١٩

(٧) منشور على شبكة النّبأ المعلوماتية في تاريخ: ٣/ ٤/ ٢٠٠٨.

(٨) انظر: www.kwtanweer.com

(٩) طبعاً، لا أقصد من هذا التعريف الحدّ المصطلح عليه في المنطق، وإنّما مجرّد ذكر ألفاظٍ تقرّب المصطلح إِلَى ذهن المتلقي، كيف وقد قال صدر المتألهين: «والحق أنَّ تعريف العقل بإدراك المعقولات، وتعريف القوة الحيوانية بالإحساس والتحريك، والقوة النباتية بالتغذية والتنمية، كلّها مما أقيمت مقام الحدود، وإن كانت المذكورات بظواهر مفهوماتها أعراضاً نسبية، لكنّ الفصول الحقيقية هي ما يعبّر عنها بهذه الأمور التي هي علاماتها ولوازمها؛ إذ لا يمكن الحكاية عنها إلا بهذه اللوازم، فكذلك الحال في الهيولى وسائر القوى الانفعالية من حيث إنها انفعالية. والسر في الجميع أنَّ أنحاء الوجودات البسيطة لا سبيل إلى معرفتها إلا باللوازم أو بالمشاهدة الإشراقية، وأن ذا الحد المنطقي المركب من الجنس والفصل ليس إلا الماهية الكلية النوعية» (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٥: ٧٣، نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة ١٩٨١م، بيروت.

(١٠) انظر: كتاب التحصيل لبهمنيار: ٧٨٩، منشورات جامعة طهران، تصحيح وتعليق: الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

(١١) راجع: الفضلي، عبد الهادي، أُصول البحث: ٣٣، نشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم.

(١٢) المظفر، محمد رضا، المنطق: ٣٤٢، نشر: مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة، قم.

(١٣) راجع: حمودة، عبد الوهاب، القرآن وعلم النّفس: ٨٦ – ٩٢.

(١٤) انظر: المظفر، الشَّيْخ محمد رضا، أُصول الفقه ٣: ٩٨، ٩٩، نشر: مكتبة إسماعيليان، قم.

(١٥) انظر: www.kwtanweer.com

(١٦) انظر كتاب:قواعد المنهج في علم الاجتماع لدور كايم: ٢٢٢، نقلاً عن موقع: www.islammemo.com

(١٧) المصدر نفسه: ٢٠٣.

(١٨) المصدر نفسه: ٢١٩.

(١٩) نقلاً عن كتاب المجتمع لماكيفر وزميله: ١٦، نقله عنه موقع: www.islammemo.com

(٢٠) انظر: صحيفة المدينة، العدد: ١٧٤٧٤، التاريخ: الجمعة ٢٢/ ٣/ ١٤٣٢هـ، الموافق لـ: ٢٥/ ٢/ ٢٠١١، مقال تحت عنوان: (العقل الجمعي: ماهيته وكيفية التعامل معه) للدكتور فهد العبري.

المبادئ الأساسيّة للكلام والصمت

في ضوء نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام

الأستاذ: أحمد محمّد جواد محسن (*)

تمهيد

من يبحث في كلام الإمام علي عليه السلام ووصاياه وخطبه، يجد فيها الكثير من القضايا الاجتماعية والتربوية التي يمكن توظيفها توظيفاً سليماً، لتصبح دليلاً ومنهجاً عملياً في بناء شخصية متكاملة للإنسان، وتوجيهها نحو مسارها الصحيح. ومن هذه القضايا: الطبيعة التكوينية للكلام والحديث، ووظيفة اللسان، وعلاقته بواقع الإنسان، متى يتكلم؟ ومتى يصمت؟ ولماذا يصمت؟ ومن ثمّ ما هي صورة الكلام من ناحية صدقه؟ وبلاغته؟ وشدته؟ وحدّته؟ وهل يصبح لسان المرء مصدراً لكثير من المشكلات، عندما لا يمكن له أن يتحكّم بمشاعره وعواطفه، ولا يستطيع أن يحفظ لسانه من السقطات والهفوات؟ وما هي سلبيات كثرة الكلام والثرثرة، وعلاقتها بالصمت والسكوت، وكيف يمكن الموازنة بينهما ومدى تطابق أقوال الإنسان بأفعاله؟

هذه القضايا التي سنعالجها في هذه الدراسة نجدها متطابقة بين كلام

(*) باحث وأكاديمي/ العراق.

الإمام عليه السلام وفي تكوين شخصيته وسيرته المعروفة للجميع، لكنّنا نشير هنا إلى قسم منها من خلال ما وصفه ضرار الصدائي، بكلام غاية في البلاغة والدقة، يقول: «**فكان والله بعيد المدى، شديد القوى؛ يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه... وكان والله طويل الفكرة، يقلّب كفّه، ويخاطب نفسه...**»[1].

طبيعة الكلام واللسان

الكلام قول ولفظ مركّب من أصوات متتابعة مفيدة إفادة تامة. وهو جنس ـ كما يذكر ابن منظور في لسان العرب ـ يقع على القليل والكثير[2].

ومصطلح «الكلام» يتداخل معناه ويتقارب مع مجموعة أخرى من المصطلحات، هي: القول واللسان واللفظ واللغة والمنطق والحديث والبيان.

ولكنّ اللسان يتميز عن المصطلحات الأخرى في معناه ووظيفته. فاللسان: العضو العامل، من أعضاء الجسد، هو جسم لحمي مستطيل متحرك، مثبت في أقصى تجويف الفم، يستعمل للتذوق والبلع والنطق. وعملية النطق، تبيّن أنّ اللسان آلة القول واللّفظ. وقد ذكر الإمام علي عليه السلام هذه الصفات والوظائف بقوله: «**اعجبوا لهذا الإنسان ينظر بشحم، ويتكلّم بلحم**». اللّحم: اللسان[3]. ويقول أيضاً في صفة خلق الإنسان: «**ثم منحه (الله) قلباً حافظاً ولساناً لافظاً**»[4]. وكذلك يقول: «**ألا وإنّ اللسان بضعة من الإنسان**»[5].

وعلى هذا الأساس يتّضح معنى اللسان ووظيفته المزدوجة، فهو من جهة: يمثّل الآلة وعضو التكلّم، ومن جهة أُخرى هو: القول والكلام واللّغة. أي أنّنا عندما نقول: اللسان، نقصد الأثر الذي ينتج عنه. وبهذه الحالة يكون اللسان دليل فكر الإنسان وعقله، يُراد منه نقل أفكار المتكلم إلى السامع، بواسطة هذه الآلة التابعة لعقل الإنسان ومشاعره. واللسان، بمعنى عضو التكلم ورد في

قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ}[النحل:١١٦]. وبمعنى اللغة جاء في قوله تعالى: {وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ}[الروم:٢٢]. واللسان بمعنى الكلام في قوله تعالى: {وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا}[القصص:٣٤].

ومن معاني اللسان الأخرى: اللغة والخبر والمقالة والرسالة والحجة والثناء. ولكن إذا أُضيف مفهوم اللسان إلى كلمات أخرى، فإننا نحصل على تركيبات جديدة، ذات معانٍ مختلفة، مثل: «لسان صدق»، أي: السمعة الطيبة أو الذكر الحسن، كما في قوله تعالى: {وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْءَاخِرِينَ}[الشعراء:٨٤]. و«لسان الحال»: ما دلّ على حالة الشيء من ظواهر أمره، كما يُقال: «لسان حاله يقول». و«لسان القوم»، المتحدّث باسمهم. و«رجل لسن»، فصيح، بليغ، يُحسن الكلام. و«طليق اللسان»، فصيح، عذب المنطق. و«طويل اللسان» أو «لسان سليط»: قوي أو بذيء. و«ذو اللسانين»: المنافق.

وقد ورد «اللسان» في نهج البلاغة، بمعنى الكلام والقول، بنواحٍ ثلاث.

الأولى: من حيث بلاغته وفصاحته وعلمه.

والثانية: في منفعته وصدقه وسلامته.

والأخيرة: من ناحية شدّته وحدّته.

أوّلاً: بلاغة الكلام وفصاحته

تلعب بلاغة الكلام وفصاحته دوراً كبيراً في تكوين شخصية الإنسان، ممّا يظهر في استحسان منطقه وعند إيراد الحجج البالغة، الأمر الذي يترتب عليه تقدير المجتمع له وزيادة في احترامه ومنزلته بين الناس. غير أنّ هذه الخصال لا يمتلك ناصيتها الجميع، وإنما تقتصر على فئات معينة؛ لأنّ التمكّن من اللغة والكلام قد يصيبه شخص ويخطئه آخر، ويصف الإمام علي ذلك ويشبّهه

بعمليّة صيد الحيوانات، بقوله: «**فإنّ الكلام كالشاردة ينقفها هذا ويخطئها هذا**». نَقَفَه: ضَرَبَه، أي: يصيبها فيصيدها، ويخطئها فتنفلت منه[٦].

ويبيّن الإمام أنّ امتلاك بعض الأشخاص طلاقة اللسان وفصاحة المنطق هو بسبب قدرتهم العقلية، فيقول في كلام له عن اختلاف الناس: «**طليق اللسان حديد الجنان**»، الجنان: القلب[٧]، والمقصود: قوّة العقل والمشاعر. أي: أنّ الإمام يبيّن العلاقة بين فصاحة اللسان وفكر الإنسان. وقد بين الإمام أنّ فصاحة اللسان تكمن عند بني هاشم آل بيت الرسول محمد ' ، كما يقول: «**ونحن (أي بنو هاشم) أفصح وأنصح وأصبح**»[٨]. ويقول أيضاً: «**وإنّا لأمراء الكلام، وفينا تنشبت عروقه، وعلينا تهدلت غصونه**». تنشبت: علقت وثبتت. والمراد من العروق: الأفكار العالية والعلوم السامية. والغصون: وجوه القول في فصاحته وصفاته الفاعلة في النفوس[٩].

غير أنّ الفصاحة والبلاغة وحُسن القول قد يستغلّها البعض ممّن يمتلكون هذه المهارات لغاياتٍ خبيثة غير سليمة، كما يبيّنه تعالى بقوله: { وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ }[البقرة:٢٠٤]. وبالاتّجاه ذاته، يقول الإمام عليه السلام في الشعر المنسوب له:

فلا تغترر برواء الرجال وإنْ زخرفوا لك أو موّهوا
فكم من فتى يعجب الناظرين له ألسنٌ وله أوجه[١٠]

كما أنّ القول الحسن له أثر سحريّ على بعض الناس عندما يوجّه لهم، وخاصة عند مدحهم، ففي هذه الحالة يجعلهم يميلون عن الحقّ ويضلون عنه ويفقدهم الصواب، كما يقول الإمام: «**كم من مستدرج بالإحسان إليه ومغرور بالستر عليه، ومفتون بحُسن القول فيه وما ابتلى الله سبحانه أحداً بمثل الإملاء له**». استدرجه الله: تابع نعمته عليه، وهو مقيم في عصيانه، إبلاغاً للحجة،

وإقامة للمعذرة في أخذه. والإملاء به: الإمهال[11]؛ لأنّ بعض الناس يستهويهم الكلام الحسن ويعجبهم الإطراء.

لذلك، فإنّ البلاغة والطلاقة في اللسان وجماليته، قد تستخدم في غير مواضعها الصحيحة، كما يُقال: «شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم». أو كما يقول الشاعر:

لا خير في ودّ امرئ متملّق حلو اللسان وقلبه يتقلّب

وكذلك في قول الشاعر:

يعطيك من طرف اللسان حلاوة ويروغ منك كما يروغ الثعلب

ثانياً: صدق الكلام وسلامته

الكلام الصادر عن لسان الإنسان تختلف طبيعته وجوهره، فهناك الكلام الصادق، الحقّ، وهناك الكلام الباطل، البذيء، ولكن هناك أيضاً الكلام الملتوي، المموّه. هذه الأصناف، أشار لها الإمام عليه السلام في نهج البلاغة، مبيناً أصحابها، غاياتها، سلبياتها، إيجابياتها. فالكلام الصادق، الحقّ، السليم، الصالح، السديد، وهو الصنف الأول، له منافع عديدة، بالغة الأهمية في حياة الإنسان والمجتمع. والإمام عليه السلام يدعو الإنسان أن يكون لسانه سليماً، وقد قرنه بحرمة القتل، قال: «**فمن استطاع منكم أن يلقى الله تعالى، وهو نقي الراحة من دماء المسلمين وأموالهم، سليم اللسان من أعراضهم فليفعل**»[12]. وفي وصيته لولده الحسن عليه السلام يذكر عليه السلام أنّ أفضل القول هو الذي ينفع الناس: «**وتفهم وصيتي، ولا تذهبنّ عنها صفحاً، فإنّ خير القول ما نفع**»[13].

وحين يوازن الإمام عليه السلام بين اللسان الصالح والمال الذي يتركهما الإنسان بعد وفاته، فإنّه يجعل اللسان الصالح خيراً من المال، بقوله: «**ألا وإنّ اللسان**

الصالح يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه من لا يحمده». اللسان الصالح: الذكر الحسن[١٤].

وقد ورد هذا القول في مكان آخر من نهج البلاغة، بلسان الصدق: «**ولسان الصدق يجعله الله للمرء في الناس، خير له من المال يورثه غيره**»[١٥].

والكلام الصادق، الحقّ، هو كلام الأنبياء وآل البيت والأتقياء والأبرار، ذكرهم الإمام في خطبه وأحاديثه. ففيما يخص كلام نبينا الكريم محمد ' يقول الإمامعليه السلام: «**سيرته القصد، وسنته الرشد، وكلامه الفَصْل، وحُكمه العَدْل**»[١٦]. وكلام الفصل هو الذي يفصل بين الحق والباطل.

وعن كلام عترة النبي الكريم وآله يقولعليه السلام: «**وبينكم عترة نبيكم، وهم أزِمَّة الحق، وأعلام الدين، وألسنة الصدق**»[١٧]. أزِمَّة الحق: أي أصحابه وساداته.

وكذلك يقول: «**وإنّي لمن قومٍ لا تأخذهم في الله لومة لائم، سيماهم سيما الصديقين وكلامهم كلام الأبرار**»[١٨].

ثم يبينعليه السلام، ما خلّفه الرسول الكريم عند آل البيت ^ : «**وخلّف فينا راية الحق، من تقدمها مَرَق، ومن تخلف عنها زهق، ومن لزمها لحق، دليلها مكيث الكلام**»، مَرَق: خرج عن الدين. زهق: اضمحل وهلك. مكيث الكلام: رزين في قوله: لا يبادر به عن غير روية[١٩].

وحين يذكر المتقين، يصف منطقهم بالصواب بقوله: «**فالمتقون فيها هم أهل الفضائل، منطقهم الصواب**»[٢٠].

غير أنّ كلمة الحقّ يستغلّها شرار الناس لتمرير قضايا باطلة، قد تنطلي على قسمٍ من فئات المجتمع، لهذا قالعليه السلام لما سمع قول الخوارج: لا حكم إلا لله: «**كلمة حق يُراد بها باطل**»[٢١].

أما الصنف الثاني فهو الكلام الباطل، البذيء، المحرّف، المنكر، قول الزور،

واللّغو، فيقول عنه الإمام عليه السلام، في خطبة له يذكر فيها آل محمّد ' : «**بهم عاد الحقّ إلى نصابه، وانزاح الباطل عن مقامه، وانقطع لسانه عن منبته**». وانقطاع لسان الباطل عن منبِته، أي: عن أصله، مجاز عن بطلان حجّته وانخذاله عند هجوم الحقّ عليه[٢٢].

وفي ذكر أقوال عمرو بن العاص الباطلة، يقول عليه السلام: «**لقد قال باطلاً، ونطق آثماً. أما وشرّ القول الكذب، إنّه ليقول فيكذب، ويعد فيخلف... وإنّه ليمنعه من قول الحقّ نسيان الآخرة**»[٢٣].

وينبّه الإمام بضرر أقاويل السوء، في كتابٍ له إلى أبي موسى الأشعري بقوله: «**فإنّ شرار الناس طائرون إليك بأقاويل السوء**»[٢٤]. أي أنّ شرار الناس مسرعون إليك بالافتراءات واختلاق الكذب من القول.

والكلام، إذا كان غير نافع، فهو لغو، لا خير فيه، كما قال الله تعالى: {قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ} [المؤمنون:١ـ٣].

وكذلك ينهى الإمام عن اللغو، حين سأله أحد أصحابه أن يعظه، فقال له لا تكن ممن يعتبر: «**اللغو مع الأغنياء أحبّ إليه من الذكر مع الفقراء**»[٢٥]، واللّغو: ما لا يُعتدّ به من كلام وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع.

وفي شأن طلحة والزبير، يقول الإمام: «**وإن الأمر لواضح، وقد زاح الباطل عن نصابه، وانقطع لسانه عن شغبه**». أي: قد انقلع الباطل عن مغرسه. الشغب: تهيج الشرّ[٢٦].

أمّا الصنف الثالث من الكلام، فهو الكلام الملتوي، المزخرف، كلام المنافقين، وهو من أخطر أصناف الكلام، ومن أسوأ الرذائل وأحطّها، هو منبع الكذب والغش والخداع، فالمنافقون هم الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، يظهرون المودّة، ويبطنون ألدّ العداوة، لذلك فهو يضرّ المجتمع والأمة.

وفي هذه الناحية يقول الإمام في الملاحم: «**واستعملت المودّة باللسان، وتشاجر الناس بالقلوب**»[٢٧]. وفي صفة الضالّ المنافق حين يمشي بين الناس يقول عليه السلام: «**يمشي فيهم بلسانين**»[٢٨].

وفي وصف المنافقين يذكر عليه السلام: «**يقولون فيشبّهون**»، أي: يشبهون الحق بالباطل[٢٩]. وعن الكلام الملتوي، يبيّنه الإمام من خلال كتاب بعثه إلى معاوية ردّاً على كتاب بعثه للإمام: «**وقد أتاني كتاب ذو أفانين من القول**». أفانين القول: ضروبه وطرقه[٣٠]. أفانين جمع أفنون وهو الغصن الملتفّ.

ومن عهده عليه السلام للأشتر لما ولّاه مصر، يبيّن له أن لا يعوّل على الأقوال المموّهة: «**ولا تعقد عقداً تجوز فيه العِلل، ولا تعوّلَنَّ على لَحْن قول بعد التأكيد والتوثِقة، ولا يدعونّك ضيق أمرٍ لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحقّ**». العلل: جمع علّة، وهي في العقد والكلام بمعنى ما يصرفه عن وجهه، ويحوّله إلى غير المراد، وذلك يطرأ على الكلام عند إبهامه وعدم صراحته. ولحن القول ما يقبل التوجيه كالتورية والتعريض، فإذا تعلّل بهذا المعاقد لك وطلب شيئاً لا يوافق ما أكدته، وأخذت عليه الميثاق، فلا تعوّل عليه. وكذلك لو رأيت ثقلاً من التزام العهد فلا تركن إلى لحن القول لتتملّص منه، فخذ بأصرح الوجوه لك وعليك[٣١].

ثالثاً: شدّة اللسان وحدّته

يتفاوت الناس في عملية النطق بالكلام، من ناحية شدّته وحدّته وليونته وتطاوله، التي تحكمها طبيعة الإنسان، وضرورة الموقف المعين.

فاللّسان الحادّ، القاطع، يكون مؤذياً، كما ذكره الله تعالى في وصفه الذين لم يؤمنوا حقاً بقوله: { فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ

يُؤْمِنُوا } [الأحزاب:١٩].

واللسان الشديد، يكون في مواقف معينة مرغوباً، بخاصة على الظالمين والمنافقين وغيرهم؛ لذلك يقول الإمام عليه السلام في مدح الأنصار: «**هم والله ربُّوا الإسلام كما يربّى الفِلو مع غنائهم بأيديهم السباط، وألسنتهم السلاط**». ربوا من التربية والإنماء. والفلو: المهر إذا فطم أو بلغ السنة. والغناء: الغنى، أي مع استغنائهم. ويقال رجل سبط اليدين: أي سخي. والسلاط: الشديد اللسان الطويل[٣٢].

لهذا فاللسان الطويل يكون على المبغضين، والقصير على الأصحاب، كما يقول الإمام في الشعر المنسوب له:

فيا ابن المغيرة إنّي امرؤ سموح الأنامل بالقاضب
طويل اللسان على الشانئين قصير اللسان على الصاحب[٣٣]

ويوضح لنا الإمام قضية تربوية، غاية في الأهمية، وهي أنّ شدة اللسان وحدته وبلاغته لا ينبغي أن تصدر من إنسان على آخر له فضل عليه، في تربيته وتعليمه، يقول عليه السلام: «**لا تجعل ذرب لسانك على من أنطقك، وبلاغة قولك على مَن سددك**». الذرب: الحدة. والتسديد: التقويم والتثقيف، أي: لا تطل لسانك على من علّمك النطق، ولا تظهر بلاغتك على من ثقّفك وقوّم عقلك[٣٤].

والكلام الشديد الحادّ يكون في أحيان معينة كالسهام التي تخترق الجسم فتؤذيه؛ لذلك يحذّر الإمام من الكلام الجارح الذي يُطلق عليه «نبال القول»، كما يقول في كتابٍ له إلى الحارث الهمداني: «**ولا تجعل عِرضك لنبال القول**»[٣٥]. والنبال: السهام، أي يطلب منه الابتعاد عن الشبهات وأن لا يجعل حسبه وشرفه ونفسه موضع اتّهام الناس، من خلال الأفواه الحادة.

ويبيّن عليه السلام أنّ رفع الصوت وخفضه يخضع لمتطلبات الموقف المعين، وما

تقتضيه الضرورة، فهناك مثلاً من يختفي صوته عند ظهور الحق وسيطرته، ولكنه يعلو حين يكون الباطل ظاهراً متحكماً، كما يقول الإمام للبرج بن مسهر الطائي أحد شعراء الخوارج، وقد قال له بحيث يسمعه: «لا حكم إلا لله»: «**اسكت قبحك الله يا أثرم! فوالله لقد ظهر الحقّ فكنت فيه ضئيلاً شخصك، خفيّاً صوتك، حتى إذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماعز**». الثرم: سقوط الثنية من الأسنان. والضئيل كناية عن الضعف. ونعر: أي صاح. ونجمت: ظهرت وبرزت. والتشبيه بقرن الماعز في الظهور على غير شرف ولا شجاعة[٣٦]. وفي مواقف أخرى يكون خفض الصوت مطلوباً، مرغوباً، خاصة في الأزمات الصعبة والمخاوف.كما يقول عليه السلام: «**ومضيت بنور الله حين وقفوا، وكنت أخفضهم صوتاً وأعلاهم فوتاً**». وهي كناية عن ثبات الجأش؛ فإنّ رفع الصوت عند المخاوف إنّما هو من الجزع، وقد يكون عن التواضع أيضاً. الفوت: السيف[٣٧].

ومع ذلك فإنّ القول اللين هو من عادة المتقين، المؤمنين، العقلاء، كما يقول عليه السلام في وصف المتقين: «**يعفو عمن ظلمه، ويعطي مَن حرمه، ويصل من قطعه، بعيداً فُحشه، ليناً قوله، غائباً منكره**». الفحش: القبيح من القول[٣٨]. فاللين في الكلام يؤدي بصاحبه إلى محبة الناس إليه، كما يقال: «من لانت حكمته وجبت محبته». واللين ضد الخشونة. وتعني الملاطفة أيضاً. ولكن الكلام اللين، يكون في مواقف معينة، من أجل مآرب وقضايا شريرة كما يقال: «كلام ليّن وظلم بيّن»[٣٩].

وظيفة اللسان وأهميته

اللسان وما يصدر عنه من كلام، له وظائف متعددة، وأهمّيّة بالغة في العلاقة بين المرء ومجتمعه؛ لأنّ من السمات الأساسية للطبيعة البشرية التي تلازم البشر

أجمعين الحاجة إلى التعبير بالكلمة عن كلّ ظاهرة من ظواهر الحياة، والضرورة المرتبطة بذلك أوثق ارتباط إلى التعبير عن الذات أنّها تكاد تكون حاجة فسلجية، وتضاؤلها أو تلاشيها التامّ وهو أمر لا يحدث إلّا لدى أفراد نادرين[٤٠]. فاللّسان يكشف عن مكانة الفرد ومنزلته في مجتمعه، لما له من قوة تأثير على الآخرين.

أضف إلى ذلك، فهو وسيلة جهادية، دفاعية، هجومية، حقاً أو باطلاً. لهذا يُقال: «المرء بأصغريه»، يعني القلب واللسان، أي أنّ قدر الإنسان يقاس عليهما[٤١].

أهمّيّة اللسان من الناحية الاجتماعية

بيّن الرسول الكريم محمد ' تأثير الكلام في نفس السامعين، بقوله: «**إنّ من البيان لسحراً**»[٤٢]. أي: بعض الكلام له وقع خاص في النفس، باستحسانه، وعند إيراد الحجج البالغة، التي تقترن بالفصاحة والبلاغة.

والإمامعليه السلام يبيّن أيضاً أنّ أهمية القول أشد من السطوة، كما يقول: «**ربّ قولٍ أنفذ من صول**»[٤٣]. ولذلك فقد جعلعليه السلام اللسان سفيراً للمرء في مجتمعه، فيقول من كتاب له إلى قثم بن العباس، عامله على مكة: «**ولا يكن لك إلى الناس سفيرٌ إلا لسانك**»[٤٤].

كما أنّ لكلام الحكماء منزلة خاصة فهو قد يكون دواءاً أو داءاً، يقولعليه السلام: «**إن كلام الحُكماء إذا كان صواباً كان دواءاً، وإذا كان خطأً كان داءاً**» لشدّة لصوقه بالعقول في الحالتين[٤٥]. لهذا يقال: «الكلام يجرح ويداوي».

واللسان له قوة تأثير شديدة على مواقف الآخرين وتغيير قناعاتهم وآرائهم، حتى لو كانوا متمسكين جداً بمواقفهم، يقولعليه السلام: «**ويكاد أصلبهم عوداً تنكؤه اللحظة، وتستحيله الكلمة الواحدة**». أصلبهم عوداً: أشدّهم بدينه تمسكاً.

واللحظة: النظرة إلى مشتهى. وتنكؤه، أي: تسيل جرحه، وتأخذ بقلبه. وتستحيله: تحوله عما هو عليه. أي: نظرة إلى مرغوب تجذبه إلى مواقعة الشهوة، وكلمة من عظيم تميله إلى موافقة الباطل(٤٦).

أهمية اللسان من الناحية الإيمانية

وأهمية اللسان من الناحية الإيمانية يتضمن وظائف عديدة:

منها: الإقرار باللسان، وهو من الأسس الثلاثة للإيمان، كما يذكرعليه السلام: «**الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان**»(٤٧). والإقرار يعني الاعتراف بالحقّ أو بالشيء رضي به وأثبته.

ومنها: أن لا يذكر الإنسان الآخرين بالسوء بلسانه ويتطاول عليهم، فالمسلم الحقّ هو الذي يَسلم المسلمون من لسانه ويده، يقولعليه السلام: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بالحقّ**»(٤٨).

لهذا، فإنّ من علامات الإنسان المؤمن الصالح: ما يتكلّم به الناس عنه، لذلك يقول الإمام: «**وإنما يُستدلّ على الصالحين بما يجري الله بهم على ألسن عباده**»(٤٩).

ومنها: قول الحقّ والعدل. وفي هذا المجال يقول النبيّ ' : «**ما من صدقة أفضل من قول الحقّ**»(٥٠). ومن ضمن وصاياهعليه السلام لولديه الحسن والحسين ' قول الحق: «**وقولا بالحقّ، واعملا للأجر**»(٥١).

كذلك يوصي ولاته لاختيار خاصّة لهم ممّن تتوفر بهم شروط معينة من ضمنها القدرة على قول الحقّ، كما جاء في عهده للأشتر لما ولّاه مصر: «**ثمّ ليكن آثرهم عندك أقوَلهم بمُرِّ الحقّ لك**» أي: ليكن أفضلهم لديك أكثرهم قولاً بالحقّ المر. ومرارة الحق: صعوبته على نفس الوالي(٥٢).

كذلك كان يوصي أصحابه: «**فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحق، أو مشورة**

بعدل»[٥٣].

غير أنّ الإمام عليه السلام يبيّن أنّ قول الحقّ والعدل أمام الحاكم الظالم، الجائر، هي من الأعمال الكبيرة وذات منزلة عالية، وهي من أفضل الأعمال فيقول: «**وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أجلٍ، ولا ينقصان من رزقٍ، وأفضل من ذلك كلّه، كلمة عدلٍ عند إمام جائر**»[٥٤].

كما أنّ قول الحقّ يتطلّب جرأة أدبية عالية، خاصة في المنعطفات الصعبة والخوف والرهبة؛ لهذا يصف الإمام نفسه، فيقول:«**فقمت بالأمر حين فشلوا، وتطلعت حين تقبعوا، ونطقت حين تعتعوا، ومضيت بنور الله حين وقفوا**». يصف حاله في خلافة عثمان ومقاماته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيام الأحداث، أي: أنّه قام بإنكار المنكر حين فشل القوم، أي جبنهم وخورهم. والتقبع: الاختباء والتطلع ضده. أي: أنه ظهر في إعزاز الحقّ والتنبيه على مواقع الصواب حين كان يختبئ القوم من الرهبة. ويقال: تعتع فلان في كلامه إذا تردد من عيٍّ أو حصر. فقد كان ينطق بالحق ويستقيم به لسانه والقوم يترددون ولا يبينون[٥٥].

ومنها: إنكار الباطل، في مقابل قول الحقّ والعدل، فإنّ إنكار الباطل وتبيان مفاسده باللسان، يُعدّ أمراً كبيراً أيضاً؛ إذ يأتي في المرتبة الثانية من ضمن مراتب الجهاد، فالأولى هي بالقلب، ثم باللسان، وأخيراً بالسيف. لهذا يقول عليه السلام: «**أيها المؤمنون إنه من رأى عدواناً يُعمل به، ومنكراً يدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه، فقد أُجِر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الظالمين هي السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وقام على الطريق ونوَّر في قلبه اليقين**»[٥٦].

وفي كلام آخر للإمام يجري هذا المجرى يقول: «**فمنهم المُنكِر للمنكَر بيده ولسانه وقلبه، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المُنكِر بلسانه وقلبه،**

والتارك بيده، فذلك متمسّك بخصلتين من خصال الخير، ومضيع الخصلتين من الثلاث، وتمسك بواحدةٍ، ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميت الأحياء»[٥٧].

وكذلك يوصي الإمام ولده الحسن عليه السلام بقوله: «**وأنكِر المُنكر بيدك ولسانك**»[٥٨].

واللسان، أيضاً وسيلة دفاعية عن الحقّ، كما يذكر عليه السلام في وصيته بالقرابة والعشيرة: «**أيها الناس! إنّه لا يستغني الرجل، وإن كان ذا مال، عن عشيرته ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم**»[٥٩].

علاقة اللسان بشخصية الإنسان

من المعروف أنّ اللسان أحد أعضاء جسم الإنسان، وهو جهاز النطق والكلام، يعبّر فيه الإنسان عمّا يجول بخاطره ومشاعره، كما أنّ ثمّة علاقة بين سعة المعلومات التي يمتلكها هذا الإنسان، ومقدار الكلام الذي يصدر عنه.

لقد أوضح الإمام عليه السلام هذه القضية في كلام له في إحجام اللسان عن الكلام بقوله: «**فلا يُسعده (أي: اللسان) القول إذا امتنع ولا يُمهله النطق إذا اتّسع**». أي: أنّ اللسان آلة تحركها سلطة النفس، فلا يسعد بالنطق ناطق امتنع عليه ذهنه من المعاني فلم يستحضرها، ولا يمهله النطق إذا هو اتسع في فكره، بل تنحدر المعاني إلى الألفاظ جارية على اللسان قهراً عنه، فسعة الكلام تابعة لسعة العلم[٦٠]. فاللسان، إذاً، تابع لفكر الإنسان وعقله.

هذه العلاقة، بين سعة العلم وسعة الكلام، كانت العلاقة الأولى، أمّا العلاقة الثانية التي أشار لها عليه السلام، فهي أنّ الكلام الذي يصدر عن الإنسان يكشف عن طبيعة شخصيته، بمعنى العلاقة بين كلام الإنسان وطبيعته. وأنّ المرء يبقى غامضاً حتى يتكلم، فإن تكلّم، تظهر حقيقته وخصاله؛ لأنه يدخل في

حوار مع الآخرين، وعندها يسمعون كلماته، تتبين لهم صورته الحقيقيّة، كما يقول الإمام عليه السلام: «**تكلموا تُعرفوا فإن المرء مخبوء تحت لسانه**». إنما يظهر عقل المرء وفضله بما يصدر عن لسانه فكأنّه قد خبئ تحت لسانه، فإذا تحرك اللسان انكشف(٦١).

وللشعراء قول في هذه الناحية:

وكائنٌ ترى مِنْ مُعجب لك صامت زيادته أو نقصه في التكلُّم
لسان الفتى نصفٌ ونصف فؤاده فلم يبقَ إِلَّا صورة اللحم والدم(٦٢)

إنّ هذه العلاقة يترتّب عليها قضيّة هامّة في علم النفس المعاصر، وهي أنّ ما يخفيه المرء في نفسه وما ينوي القيام به، ويصعب الوقوف عليه، يظهر أحياناً في مفردات كلامه من زلّاتٍ وفلتات وسقطات وهفوات لا شعورية تعبّر عن مشاعره الباطنية، وكذلك في صفحات وجهه.

لقد أوضح ذلك الإمام بكلام رائع يقول فيه: «**ما أضمر أحد شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه**»(٦٣). ويبيّن عليه السلام في هذا المقام أحد القضايا الهامّة في طبيعة البشر، من التسرّع في الكلام والتروي فيه، ثمّ يبيّن الأشخاص الذين يتصفون بهذه الصفات، كالمؤمن والعاقل من ناحية، ومن ناحية أخرى المنافق والأحمق؛ لذلك ورد في نهج البلاغة قولين بهذا المعنى:«**وإنّ لسان المؤمن من وراء قلبه، وإن قلب المنافق من وراء لسانه؛ لأنّ المؤمن إذا أراد أن يتكلّم بكلام تدبّره في نفسه، فإن كان خيراً أبداه، وإن كان شرّاً واراه، وإنّ المنافق يتكلم بما أتى على لسانه، لا يواري ماذا له وماذا عليه**». أي: أنّ لسان المؤمن تابع لاعتقاده، لا يقول إلّا ما يعتقد، والمنافق يقول ما ينال به غايته الخبيثة، فإذا قال شيئاً أخطره على قلبه حتى لا ينساه فيناقضه مرّة أخرى فيكون قلبه تابعاً للسانه(٦٤).

وقال عليه السلام أيضاً: «**لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه**». وقد روي عنه عليه السلام هذا المعنى بلفظ آخر: «**قلب الأحمق في فيه، ولسان العاقل في قلبه**». ومعناهما واحد. والمراد به أنّ العاقل لا يطلق لسانه إلا بعد مشاورة الروية...، والأحمق تسبق حذقات لسانه وفلتات كلامه مراجعة فكره. فكأنّ لسان العاقل تابع لقلبه، وكأنّ قلب الأحمق تابع للسانه[٦٥]. ويتصف الأحمق بالسرعة في الكلام والنطق وعدم التروي ولا يفقه الحياة ولا يستطيع أن يفرق بين الصالح والطالح، والخير والشرّ، والضارّ والنافع. ويتورط في أحيان كثيرة في أمور وخيمة العواقب تقوده إلى المهالك، دون أن يحسب لها حساباً.

العلاقة بين القول والفعل

تشكّل العلاقة بين القول والفعل أو بين النظري والتطبيقي، أحد أهمّ السمات التي يتصف بها الإنسان، وتظهر عادةً بصورتين أساسيتين متضادتين. إمّا وحدة القول والفعل، وإمّا القطيعة بينهما.

وتعني وحدة القول والفعل: أنّ الإنسان تتطابق أقواله مع أفعاله ولا يفعل ما يناقض أقواله. وهذه الوحدة هي علامة القوة الأخلاقية والالتزام بالمبادئ الأساسية للدين الحنيف، وهو شرط لا غنى عنه للتربية السليمة.

أمّا انتهاك هذه الوحدة، بمعنى القطيعة بين القول والفعل، فينجم عنها ضرر أخلاقيّ يقوّض مكانة الفرد في المجتمع. وهذه القطيعة تتمثل بالازدواج الداخلي، والتمزق الذاتي للفرد التي تظهر بالانفصال بين الأقوال الطيبة والأفعال السيئة، أي النفاق والرياء، وهي قضية مرفوضة، كما قال تعالى: {كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف:٣].

ويحدّثنا الإمام عن وحدة قوله وفعله في وصفه للمتقين: «**وفرشتكم المعروف عن قولي وفعلي**». فرشتكم: بسطت لكم[٦٦]. وكان ينهى عن أن يزيد

القول عن الفعل: «**وأن لا يكون حديثك يفضل عن عملك**»[٦٧].

وقد أكّدعليه السلام على أهمية تطابق القول والفعل بقوله حين يصف أحد أصحابه: «**وكان يفعل ما يقول ولا يقول مالا يفعل**»[٦٨]. وكذلك في وصيته لولده الحسنعليه السلام يطلب منه أن يرفض المنكر بلسانه ويده: «**أنكر المنكر بيدك ولسانك**»[٦٩].

كما أنّهعليه السلام كان يحذّر من اختلاف القول مع الفعل، بقوله في عهده إلى محمد بن أبي بكر لما قلّده مصر: «**ولكنّي أخاف عليكم كلّ منافق الجنان، عالم اللسان، يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون**». منافق الجنان: من أسرّ النفاق في قلبه. وعالم اللسان: من يعرف أحكام الشريعة، ويسهل عليه بيانها، فيقول حقاً يعرفه المؤمنون، ويفعل منكراً ينكرونه[٧٠].

ومن خطبة لهعليه السلام في وصف المنافقين يقول فيها: «**وصفهم دواء، وقولهم شفاء وفعلهم الداء العياء**». الداء العياء: الذي أعيا الأطباء، ولا يمكن منه الشفاء[٧١]. أي: أنّ أقوالهم جميلة صحيحة ولكن أفعالهم مضرّة سيئة.

وفي ذمّ المتخاذلين عن الحرب يقولعليه السلام: «**تقولون في المجالس كيت وكيت، فإذا جاء القتال قلتم حيدي حياد... أقوالاً بغير عمل!**». حيدي حياد: كلمة يقولها الهارب، كأنّه يسأل الحرب أن تتنحى عنه، من الحَيَدَان وهو الميل والانحراف عن الشيء. أي: أنهم يقولون في المجلس سنفعل بالأعداء ما نفعل، فإذا جاء القتال فرّوا وتقاعدوا[٧٢]. وفي ذمّ المتخاذلين يقول أيضاً: «**أيها الناس المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم! كلامكم يوهي الصمّ الصلاب، وفِعلكم يُطْمع فيكم الأعداء**». أي: تقولون من الكلام ما يفلق الحجر بشدته وقوته، ثمّ يكون فعلكم من الضعف والاختلال بحيث يطمع فيكم العدو[٧٣]. وقال لرجل يعظه: «**لا تكن ممّن... يقول في الدنيا بقول الزاهدين، ويعمل فيها بعمل الراغبين**»[٧٤]. أي: الراغبين في الدنيا.

وفي التحذير من الدنيا يقول عليه السلام: «**وصار دين أحدكم لعقة على لسانه، صنيع مَن قد فرغ مِن عمله وأحرز رضا سيده**». عبّر باللعقة عن الإقرار باللسان مع ركوب القلب إلى مخالفته(٧٥).

وعن تطبيق العلم وفائدته وعلاقته باللسان يقول: «**أوضع العلم ما وُقِف على اللسان، وأرفعه ما ظهر في الجوارح والأركان**». أوضع العلم: أي أدناه ما وقف على اللسان ولم يظهر أثره في الأخلاق والأعمال. وأركان البدن: أعضاؤه الرئيسية كالقلب والمخ(٧٦).

ومن دعاء له عليه السلام كان يدعو به، عن المخالفة بين اللسان والفعل: «**اللّهمّ اغفر لي ما تقربت به إليك بلساني ثمّ خالفه قلبي**». تقرب باللسان مع مخالفة القلب، كأن يقول الحمد لله على كل حال، ويسخط على أغلب الأحوال، أو يقول إياك نعبد وإياك نستعين، وهو يستعين بغير الله، ويعظم أشباهاً ممن دونه(٧٧).

الصمت وقلّة الكلام

تعدّ قضية الصمت والسكوت وقلة الكلام، من القضايا التي تحتاج لتحليل عميق ودراسة واسعة، لمعرفة لماذا يصمت الإنسان؟ وما هي علاقة ذلك بالطبيعة النفسية لشخصيته؟ ومن ثم معرفة متى يصمت؟ وهل صمته لغرض معيّن؟ لحكمة ذاتية؟ أو أنّه لا يجد ما يقوله؟ أو خوفاً؟ أو خجلاً من الآخرين؟ وهل يستطيع أن يلتزم الصمت ويبقى ساكتاً؟ سنتعرّض لقسم من هذه القضايا من خلال ما جاء في نهج البلاغة.

الصمت أمام الحقّ عمداً

هناك مجموعة من الناس تعطّل أجهزتها السمعية والنطقية عمداً عند سماع

صوت الحق، لأسباب متعددة، منها: التقرب للقوم الظالمين، أو من أجل مصالح دنيوية، أو أنهم لا يستطيعون أن يغيّروا من قناعاتهم التي يؤمنون بها، فهم لا يريدون أن يسمعوا ولا يريدون أن ينطقوا. تتضح صورة هؤلاء عندما يصف الإمامعليه السلام حالة الناس عند بدء دعوة الرسول ' للإسلام، قائلاً: «**طبيب دوَّار بطبّه، قد أحكم مراهمه، وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عُمي، وآذان صُمّ، وألسنة بُكم**»(٧٨).

وكذلك يبيّن الإمامعليه السلام هذه الحالة في وصفه للأمّة عند خطئها: «**ولا كلّ ذي سمع بسميع**»(٧٩).

وتبدو هذه الآذان الصمّاء والألسنة البكم، حين يخاطبعليه السلام الناس بقوله: «**مالي أراكم أشباحاً بلا أرواح، وأرواحاً بلا أشباح... وسامعة صماء وناطقة بكماء**»(٨٠).

الصمت الناجم عن مؤثّرات ذاتية

الواقع أنّ الصمت الإراديّ المحض وقلّة الكلام وسط الناس، وفي جوّ الإغواء للتكلم، والإغراء للاشتراك في الأحاديث، يجعل الإنسان أقوى وأكثر إرادة. ويبين الإمام حالات خاصة من هذا الصمت، الواقع تحت مؤثرات ذاتية.

الحالة الأولى: عندما يكون كلام المرء نتيجة عمله ومن فكره سيقلّ كلامه: «**ومن عَلِمَ أن كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه**»(٨١).

الحالة الثانية: إذا كان الإنسان عاقلاً تامّ العقل: «**إذا تمّ العقل نقص الكلام**»(٨٢).

الحالة الثالثة: إذا كان منطق الإنسان بليغاً، وحججه تامّة موافقة للحقّ، فإنّه يصمت لفترات محددة، كما يصف الإمام آل محمد ' بقوله: «**يُخبركم حِلمهم**

عن علمهم، وصمتهم عن حِكم منطقهم»[٨٣].

الصمت الناجم عن ظروف خارجية

في زمن الخوف، وزمن الترغيب والمغريات الدنيوية، يكثر الصمت والسكوت عن قول الحقّ. يقول الإمامعليه السلام في هذه الناحية في إحجام اللسان عن الكلام: «**اعلموا أنكم في زمانٍ القائل فيه بالحق قليل، واللسان عن الصدق كليل**»[٨٤]. كلّ: ضعف وأعيا. وكلّ لسانه: لم يستطع الإبانة.

ويصفعليه السلام الناس أثناء جور الزمان فيقول: «**وبقي رجالٌ غضّ أبصارهم ذِكْر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، فهم بين شرير نادّ، وخائفٍ مقموع، وساكت مكعوم، وداعٍ مخلص وثكلان موجع، قد أخملتهم التقية وشملتهم الذلة فهم في بحرٍ أجاجٍ، أفواههم ضامزة، وقلوبهم قرِحة**». النادّ: الهارب من الجماعة إلى الوحدة. المكعوم: شدّ فاه. أخمله: أسقط ذكره حتى لم يعد له بين الناس نباهه. ضامزة: ساكتة[٨٥].

كذلك يكون الصمت عند التباطؤ عن نصرة الحقّ، كما في كلام لهعليه السلام عند توبيخ أصحابه: «**يا أهل الكوفة! منيت بكم بثلاث واثنتين: صُمّ ذوو أسماع، وبُكْمٌ ذوو أسماع**»[٨٦]. ولهذا كانعليه السلام يوصي بالزهد في الدنيا عند حصول مثل هذه الحالات بقوله: «**كونوا عن الدنيا نُزَّاهاً... ولا تسمعوا ناطقها، ولا تجيبوا ناعقها... فإنّ برقها خالب، ونطقها كاذب**». خالب: خادع. أي: لا تنظروا لما يغركم من مطامعها. يريد بهذه الأوصاف أنّ الدنيا في طبيعتها لؤم فمن سالمها حاربته، ومن حاربها سالمته[٨٧].

كما أنّ الصمت يكون مطلوباً زمن الحروب والقتال؛ لأنّه يدعو إلى التفكير والتركيز، كما أنّه يقلل من الخسارة، لهذا يقولعليه السلام: «**وأميتوا الأصوات فإنّه أطرد للفشل**»[٨٨].

مَن هم الذين يكثرون من الصمت؟

تحتاج عملية التفريق بين ساكت وساكت، وسكوت وسكوت، وبين صمت العاقل، وصمت الجاهل إلى فهم نافذ وحسّ مرهف؛ لأنه في أحيان معينة، يطيل العاقل الصمت، فيحسبه الآخرون مغفلاً أو جاهلاً، ولكنه إن تكلم بانت خصاله وعلمه، كما يصف الإمام أحد أصحابه بقوله: «**وكان أكثر دهره صامتاً، فإن قال بذّ القائلين، ونقع غليل السائلين**». وبذّهم: أي كفّهم عن القول ومنعهم. ونقع الغليل: أزال العطش[٨٩].

وقد ذكرعليه السلام أصنافاً معينة من الناس يَغلب عليهم الصمت، منهم: المؤمنون والمتقون. ففي صفة المؤمن يقول: «**كثير صمته**»[٩٠]. وفي وصف المتقين يقول: «**إن صمت لم يغمّه صمته**»[٩١]. أي لم يحزنه صمته.

المنافع المعنوية للصمت

للصمت في مواقف معينة، محددة، منافع وفوائد. فهو يجلب للمرء احتراماً وتقديراً وهيبة، ولكن صمت التأدب، وصمت العاقل، وليس صمت الجاهل. ورُوي عن النبيّ ' في هذا المجال: «**الصمت حكم وقليل فاعله**». الحكم والحكمة سواء، وهي العطية، وجُعل الصمت حكمة؛ لأنّه يمنع صاحبه من التورط في الإثم والعنت وغيره[٩٢]. ويقول الإمامعليه السلام في القصار من كلماته: «**بكثرة الصمت تكون الهيبة**»[٩٣]. والهيبة تعني التقدير وتدلّ على شجاعة الفرد وقوته وحكمته. كما يصفعليه السلام الذين يعرفون الكتاب العزيز بقوله: «**هم الذين يخبركم حكمهم عن علمهم وصمتهم عن منطقهم**»[٩٤].

كثرة الكلام والثرثرة

كَثرة الكلام والإفراط فيه وتكراره والإغراق في التفاصيل من الخصال غير

المرغوبة، وتدعى الثرثرة. ولهذا يقال لنهر: ثرثار، إذا كان ماؤه كثيراً، ولذلك سُمّي النهر المعروف في العراق بالثرثار.

وقد نهى النبيّ ' عن الثرثرة بقوله: «**أبغضكم إليّ وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدّقون المتفيهقون**»(٩٥). والشدق: جانب الفم من باطن الخد، وتشدّق في كلامه: لوى شِدْقه تفصحاً، وتوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز. وتفيهق في كلامه: توسّع فيه وتعمّق فيه وغالى، وتكلم بأقصى حلقه تكبراً.

وقد بيّن الإمامعليه السلام قسماً من النتائج المترتبة عن كَثرة الكلام، كأن يقع الإنسان في الأخطاء والسقطات، والهذيان. فهو يقول في قصار كلماته: «**مَنْ كَثُر كلامه كثُر خطؤه، ومن كثر خطؤه قلّ حياؤه، ومَن قلّ حياؤه قلّ وَرَعَه، ومن قلّ ورعه مات قلبه، ومن مات قلبه دخل النار**»(٩٦).

وفي وصيته لولده الحسن يقولعليه السلام: «**من أَكْثَر أَهْجَر**». أهجر: هَذا في كلامه. وكثير الكلام لا يخلو من الإهجار(٩٧). وهذر الإنسان في منطقه، تكلّم بما لا ينبغي، وكثر فيه الخطأ والباطل، والقبيح من الكلام.

لذلك يوصيعليه السلام بضبط الكلام، وعدم الإفراط فيه بقوله: «**طوبى لمن.. أمسك الفضل مِن لسانه**»(٩٨). أي: امتنع وكفّ عن الكلام الزائد ولم يتجاوز الحدّ.

نستخلص ممّا سبق أنّ على الإنسان أن لا يُسرف في كلامه؛ لأنّ عيب الكلام إطالته، ومن كثُر كلامه كثُر ملامه. غير أنّ هناك أصنافاً من الأفراد يكثرون من المبالغات في الكلام، وولعهم في الرغبة في الردّ على كلّ مَن في المجالس والتدخل في حديث بين اثنين لم يُدخلاه فيه، والمقبل بحديثه على من لا يسمع منه، ولا يعطي لغيره الفرصة بالحديث، والإجابة من نفسه دون أن يسأله أحد، يُحبّ الجدال من أجل الجدال وإثبات وجوده، يحاول تحجيم الآخرين

والانتقاص منهم، ويتكلّم مع كلّ متكلّم، ويجيب كلّ سائل لذلك يقال: «خير الكلام ما قلّ ودلّ». ويقال أيضاً: «المِكثار كحاطب الليل».

وإنّما شبّهه بحاطب الليل؛ لأنّه ربما نهشته الحية أو لسعه العقرب في احتطابه ليلاً. فكذلك هذا المهذار ربما أصابه في إكثاره بعض ما يكره[٩٩].

العلاقة بين الكلام والصمت

تتّخذ العلاقة بين الكلام والصمت أهمّيّة بالغة؛ لأنّها تتطلب الموازنة بينها وقدرة الفرد على التحكّم بمشاعره، واختيار أحدهما للموقف المناسب، بعد أن يحسب منافعه ومساوئه. ويوضح الإمام هذه العلاقة الرائعة، المتوازنة حين يصف الرسول الكريم ' بقوله: «**كلامه بيان وصمته لسان**»[١٠٠].

ومن خطبة له عليه السلام في فضائل أهل البيت ^ يقول: «**إن نطقوا صدقوا وإن صمتوا لم يُسْبَقوا**». بمعنى لم يسبقهم أحد إلى الكلام وهم سكوت، أي: يُهاب سكوتهم فلم يجرؤ أحد على الكلام فيما سكتوا عنه[١٠١].

ويبيّن عليه السلام الموازنة بين الكلام والصمت في الاتجاه نحو تقليل الكلام، ولكن عند أهله؛ إذ يقول في الشعر المنسوب له:

إنَّ القليل من الكلام بأهله حسنٌ وإنّ كثيره ممقوت
ما زلّ ذو صمت وما من مكثر إلَّا يزلّ وما يعاب صموت
إنْ كان ينطق ناطق من فضة فالصمت درٌّ زانه ياقوت[١٠٢]

وتتضح صورة العلاقة بين القول والسكوت في صفات المتقين؛ إذ يقول عليه السلام: «**يقول فَيُفهم، ويسكت فيسلم**»[١٠٣].

وكذلك حين يصف أحد المؤمنين بقوله: «**وكان إذا غُلب على الكلام لم يُغلب على السكوت، وكان على ما يسمع أحرص منه على أن يتكلّم**»[١٠٤].

ويذهب الإمام عليه السلام مذاهب عميقة في صلب العلاقة بين الصمت والكلام، فيبيّن أنّ الإنسان حين يصمت كثيراً في مواقف ثمّ يندم على ذلك، أفضل له من أن يتكلّم وتفوته قضايا معينة، فيقول في وصيته لولده الحسن: «**وتلافيك ما فرط من صمتك أيسر من إدراكك ما فات من منطقك**». التلافي: التدارك لإصلاح ما فسد أو كاد. وما فرط: أي: قصر عن إفادة الغرض أو إنالة الوطر. وإدراك ما فات هو اللحاق به لأجل استرجاعه. وفات أي سبق إلى غير صواب. وسابق الكلام لا يدرك فيسترجع بخلاف مقصّر السكوت فسهل تداركه[١٠٥].

وهناك أمثال عديدة لها الاتجاه ذاته، مثلاً يُقال: «**الندم على السكوت خير من الندم على القول**»؛ وذلك أنَّ أكثر ما يجنيه السكوت على صاحبه هو النسبة إلى العيّ (العجز في النطق)، أمّا القول فربما جرّ على صاحبه القتل[١٠٦]. كما أنّ القاعدة العامّة للتوازن بين الكلام والصمت هي أنّ الإنسان لا ينبغي له أن يتكلّم في مقام يستدعي الصمت، ولا أن يصمت في مقام يستدعي الكلام؛ لأنّ الكلام في موضع الصمت فضول، والسكوت في موضع الكلام قصور.

ولمجالسة العلماء قواعد خاصّة ذكرها أحد الحكماء لابنه بقوله: «يا بني إذا جالست العلماء فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وتعلّم حسن الاستماع كما تتعلّم حسن الصمت ولا تقطع على أحد حديثاً وإن طال حتى يمسك»[١٠٧].

اللّسان مصدر كثير من المشكلات

يمكن أن يصبح لسان الإنسان وألفاظه مصدراً لكثير من المشكلات والمواقف الصعبة التي يتعرّض لها، كالإهانة والأذى والهمّ والغمّ والذلّ، وحتى القتل في أحيان معينة.

ويعود كلّ ذلك إِلَى هذا الإنسان لا يتحكّم بلسانه ويحفظه، ولا يحتكم إلى عقله وفكره، وإنما تسيطر على نفسه أهواؤه وعواطفه وانفعالاته، التي تظهر بألفاظ وكلمات غير موزونة على لسان هذا الإنسان؛ لذلك فطبيعة كلام الإنسان، والاتّهامات التي توجّه إلى مَنطِقِه، تتجه نحو لسانه؛ لأنّ اللسان هو الآلة الظاهرة التي تقوم بعملية النطق، ولكنّه في الحقيقة لم يكن سوى عضواً تابعاً لسلطة العقل.

وعلى هذا الأساس يصبح اللسان مرادفاً لعواطف الإنسان وانفعالاته. فعندما نصف اللّسان بأوصاف معينة، فالمقصود هو وصف الطبيعة التكوينية للإنسان الناطق بهذا اللسان.

صفة اللّسان التكوينية

وصف الإمام عليه السلام الطبيعة التكوينيّة للّسان بصفتين أساسيّتين: الأولى: أنّه جموح، والثانية: أنّه كالحيوان المفترس.

فالصفة الأولى يقول عنها: «**فإنّ هذا اللسان جموح بصاحبه**». والجموح: من جمح الفرس إذا غَلب فارسه، فيوشك أن يطرح به في مهلكة فيرديه[١٠٨]. وكذلك الإنسان إذا جمح لسانه، انفلت، فركب رأسه وركب هواه لا يثنيه شيء، ولا يمكن ردّه، ولا يمكن ضبطه.

أمّا الصفة الثانية، فيبينها عليه السلام بقوله: «**اللسان سبع إن خُلِّي عنه عَقَر**»[١٠٩]. أي: إذا لم يكن اللسان منضبطاً فإنه سيجرح ويؤذي، كما يفعل السبع، الحيوان المفترس، إذا أطلق سراحه.

التحكّم في الكلام وحفظ اللسان

يوصي الإمام كثيراً بالتحكم باللسان، وأن لا يندفع الإنسان وراء عواطفه

ويتبع هواه، ومن ثم يقوم بأفعال مشينة. فالإنسان، عليه أن يتروّى في كلامه ويزنه، ويحفظ لسانه، ولا يتلفظ بما فيه إهانته وهلاكه، ويُطلق لسانه بما لا ينبغي، ويتكلم بغير تدبر، فيندم بعد ذلك. لهذا ينهى عليه السلام عن التسرّع والعجلة والعمل بما تمليه العواطف، فيقول: «**الزموا الأرض، واصبروا على البلاء، ولا تحرّكوا بأيديكم وسيوفكم في هوى ألسنتكم، ولا تستعجلوا بما لم يعجله الله لكم**». ينهاهم عن التعجّل بحمل السلاح، ويأمرهم بالحكمة في العمل لا يأتونه إلّا عند رجحان نجمه[١١٠]. والهوى: ميل النفس الشديد إلى الشهوة، إلى ما تحبّ وتشتهي. وهي شهوة غير منضبطة ولا مملوكة بسلطان الشرع والأدب.

ولكن لماذا ينطق الإنسان بالهوى ويتبع عواطفه؟ يجيب عليه السلام عن ذلك: بأنّ الإنسان يميل مع الدنيا، فيقول: «**فإنّ الناس قد تغير كثير منهم عن كثير من حظهم، فمالوا مع الدنيا، ونطقوا بالهوى**». أيْ إنَّ كثيراً من الناس قد انقلبوا عن حظوظهم الحقيقية وهي حظوظ السعادة الأبدية بنصرة الحقّ[١١١].

ومن وصاياه عليه السلام في التحكم باللسان قوله: «**الكلام في وثاقك ما لم تتكلم به، فإذا تكلمت به صرت في وثاقه، فأخزن لسانك كما تخزن ذهبك وورقك**». الورق: الفضة. أي: أنت مالِك لكلامك قبل أن يصدر عنك، فإذا تكلمت به صرت مملوكاً له، فإمّا نفعك أو ضرّك[١١٢].

ويقول أيضاً: «**واجعلوا اللسان واحداً وليخزن الرجل لسانه... والله ما أرى عبداً يتقي تقوى تثقفه حتى يخزن لسانه**». ليخزن، أي: ليحفظ لسانه[١١٣].

كذلك يوصي عليه السلام ولاته، الابتعاد عن الكلام الحادّ، الشديد، فيقول في عهده للأشتر لما ولّاه مصر: «**املك حميّة أنفِك، وسورة حدِّك، وسطوة يدك، وغَرْبَ لسانك، واحترس من كلّ ذلك بكفّ البادرة، وتأخير السطوة، حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار**». والغرب: الحدّ، تشبيهاً له بحدّ السيف ونحوه. البادرة: ما يبدر من اللسان عند الغضب من سباب ونحوه. وإطلاق

اللسان يزيد الغضب اتقاداً والسكوت يطفئ من لهبه[١١٤].

كما أنّ عدم القدرة على التحكّم باللسان يؤدّي إلى هفوات وعثرات وسقطات غير مرغوبة، لهذا يحذّر عليه السلام من ذلك في الشعر المنسوب له:

يموت الفتى من عثرةٍ بلسانه ... وليس يموت المرء من عثرة الرِّجل
فعثرته من فيه ترمي برأسه ... وعثرته بالرِّجل تبرا على مهل[١١٥]

لهذا كان الإمام يدعو الله للمغفرة من هذه السقطات والهفوات، إن كان لها حضور عنده، ونحن نعتقد أن ليس لها وجود: «**اللّهمّ اغفر لي رمزات الألحاظ، وسقطات الألفاظ وشهوات الجنان، وهفوات اللسان**». الألحاظ: جمع لحظ، ولحظ إليه بالعين: نظر إليه بمؤخر عينه، أي: طرفها. وسقطات الألفاظ: ما لا خير فيه، والخطأ في القول. والجنان: القلب أو شهواته: ما يكون من ميل منه إلى غير الفضيلة. وهفوات اللسان: غلطاته وزلاته[١١٦].

نتائج سيطرة اللّسان على الإنسان

إن مِن نتائج سيطرة اللّسان على الإنسان، بمعنى انفلاته وتغلّب عواطفه على عقله، هي ـ كما ذكرنا ـ الإهانة والذلّ. وفضح الإنسان لنفسه، ومواقع ضعفه. وقد بين النبيّ ' نتائج ذلك في الآخرة، بقوله: «**وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم**»[١١٧]. والإمام يبيّن النتائج في الدنيا، وذلك بإهانة الإنسان لنفسه، فيقول: «**وهانت عليه نفسه من أمَّر عليها لسانه**». وأمّر لسانه: جعله أميراً[١١٨]. أي: لقي الهوان والذلة والخزي.

والكلمة الواحدة، قد تجلب النقمة وتسلب النعمة، كما يوضح عليه السلام: «**فربّ كلمة سلبت نعمة، وجلبت نقمة**»[١١٩].

منهجيّة عامّة للكلام

نجد في ثنايا نهج البلاغة إرشادات عامّة للحديث والكلام، والسيطرة على النفس من الزيغان في الغرائز، والتحكم في العواطف الحادة، والأهواء الجامحة، وما يصدر من كلام عند غضب الإنسان، والتمكّن من ذلك يدلّ على قوة أداء الإنسان وسلامة شخصيته. وتبدأ السيطرة على النفس، عندما يتّخذ الإنسان قراراً بالامتناع عن قول ما، أو كلام لا فائدة فيه؛ لذلك سنبين شذرات لقواعد عامة بانتهاج خطة عمل للكلام والحديث، كما بيّنها الإمام عليه السلام في جملة من وصاياه وأقواله:

ـ «**لا تقل ما لا تعلم وإن قلّ ما تعلم، ولا تقل ما لا تحب أن يُقال لك**»[١٢٠].

ـ «**دع القول فيما لا تعرف، والخطاب فيما لم تكلّف**»[١٢١].

ـ «**لا تحدّث الناس بكل ما سمعت به، فكفى بذلك كذباً، ولا ترد على الناس كلّ ما حدثوك به، فكفى بذلك جهلاً**»[١٢٢].

ـ «**لا يستحينّ أحد منكم إذا سُئل عما لا يعلم، أن يقول: لا أعلم**»[١٢٣].

ـ «**لا تقل ما لا تعلم، بل لا تقل كل ما تعلم**»[١٢٤].

ـ «**إياك أن تذكر في الكلام ما يكون مضحكاً**»[١٢٥].

ـ «**أن تتقي الله في حديث غيرك**». وحديث الغير: الرواية عنه. والتقوى فيه: عدم الافتراء، أو حديث الغير، التكلم في صفاته، نهيٌ عن الغيبة[١٢٦].

ـ ومن عهده للأشتر يقول: «**وأنّ الناس ينظرون مِن أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم**»[١٢٧].

الحقيقة، إنّ قول الإمام هذا يُعدّ من الأقوال البليغة، التي تحذّر من التغير في مواقف الإنسان ونظرته حسب موقعه، فحينما يكون إنساناً عادياً يتكلّم على الوالي ويطلب منه قضايا، ولكنّه حين يصبح والياً هو نفسه، سيتبع طريقة الوالي

السابق، وسيقول عنه الناس ما كان هو يقول عن الوالي. بمعنىً آخر: الإنسان تتغيّر مواقفه حسب مواقعه.

ـ أمّا في المدح والثناء، فإنّ الإمام عليه السلام يبيّن في خطبة الأشباح، الضوابط التي تحكم ذلك بقوله: «**اللّهمّ وقد بسطت لي فيما لا أمدح به غيرك، ولا أثني به على أحد سواك، ولا أوجهه إلى معادن الخيبة ومواضع الريبة، وَعَدلْتَ بلساني عن مدائح الآدميّين والثناء على المربوبين المخلوقين**»(١٢٨).

ـ وعن طريقة المخاطبة والحديث معه يقول في خطبة له في صفين: «**فلا تكلّموني بما تُكَلّم به الجبابرة**». ينهاهم عن مخاطبتهم له بألقاب العظمة كما يلقبون الجبابرة(١٢٩).

* * *

الهوامش:

(١) إسماعيل القالي، الأمالي٢: ١٤٣، دار الحكمة، بيروت.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٢، ط٦، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م، ص٥٢٢.

(٣) الشريف الرضي، شرح محمد عبده، نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٣م، ص٦٢٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٧١.

(٥) المصدر نفسه: ٤٧٧.

(٦) المصدر نفسه: ٦٨٧.

(٧) المصدر نفسه: ٤٧٩.

(٨) المصدر نفسه: ٦٥٢.

(٩) المصدر نفسه: ٤٧٨.

(١٠) السيّد محسن الأمين، ديوان الإمام علي: ص١٥٢، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٠م.

(١١) نهج البلاغة: ٦٨٢،٦٥٢.

(١٢) المصدر نفسه: ٣٥٦.

(١٣) المصدر نفسه: ٥٢٨.

(١٤) المصدر نفسه: ٢٦٠.

(١٥) المصدر نفسه: ٨٣.

(١٦) المصدر نفسه: ٢١٣.

(١٧) المصدر نفسه: ١٨٢.

(١٨) المصدر نفسه: ٤١٣.

(١٩) المصدر نفسه: ٢٢١.

(٢٠) المصدر نفسه: ٤١٤.

(٢١) المصدر نفسه: ٦٧٠.

(٢٢) المصدر نفسه: ٤٨٤.

(٢٣) المصدر نفسه: ١٧٥.

(٢٤) المصدر نفسه: ٦٢٤.

(٢٥) المصدر نفسه: ٦٦٣.

(٢٦) المصدر نفسه: ٢٨٥.

(٢٧) المصدر نفسه: ٢٣٧.

(٢٨) المصدر نفسه: ٣٠٧.

(٢٩) المصدر نفسه: ٤٢٠.

(٣٠) المصدر نفسه: ٦١١.

(٣١) المصدر نفسه: ٥٩٣.

(٣٢) المصدر نفسه: ٧٢٨.

(٣٣) ديوان الإمام علي، السيد محسن الأمين، ص٤٤.

(٣٤) نهج البلاغة: ٧١٨.

(٣٥) المصدر نفسه: ٦١٥.

(٣٦) المصدر نفسه: ٣٧٤.

(٣٧) المصدر نفسه: ١١٠.

(٣٨) المصدر نفسه: ٤١٧.

(٣٩) المنجد في اللغة والإعلام: ص١٠٠٧، دار المشرق، ط٣٦، بيروت، ١٩٩٧م.

(٤٠) ياكوف كولومينسكي، الفرد والآخرون، ترجمة موفق الدليمي، دار التقدم، موسكو، ١٩٩٠م، ص١٧٦.

(٤١) المنجد في اللغة، ص١٠٠٨.

(٤٢) عدنان درويش ومحمد المصري، الكليات لأبي البقاء، القسم الثاني وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م، ص٤٧.

(٤٣) نهج البلاغة: ٧١٥.

(٤٤) المصدر نفسه: ٦١٣.

(٤٥) المصدر نفسه: ٦٨٧.

(٤٦) المصدر نفسه: ٧٠٣.

(٤٧) المصدر نفسه: ٦٧٥.

(٤٨) المصدر نفسه: ٣٤١.

(٤٩) المصدر نفسه: ٥٧٢.

(٥٠) عبد المجيد قطامش، كتاب الأمثال لابن سلام، دار المأمون، دمشق١٩٨٠م، ص٤٠.

(٥١) نهج البلاغة: ٥٦٥.

(٥٢) المصدر نفسه: ٥٧٦.

(٥٣) المصدر نفسه: ٤٥٣.

(٥٤) المصدر نفسه: ٧١١.

(٥٥) المصدر نفسه: ١١٠.

(٥٦) المصدر نفسه: ٧١١.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) المصدر نفسه: ٥٢٨.

(٥٩) المصدر نفسه: ٨٢.

(٦٠) المصدر نفسه: ٤٧٧.

(٦١) المصدر نفسه: ٧١٥،٦٦١.

(٦٢) محمد فائز سنكري، شعر ابن الهبارية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧م، ص١٨٣.

(٦٣) المصدر نفسه: ٦٣٣.

(٦٤) المصدر نفسه: ٣٥٥.

(٦٥) المصدر نفسه: ٧٢٧.

(٦٦) المصدر نفسه: ١٨٢.

(٦٧) المصدر نفسه: ٧٢٧.

(٦٨) المصدر نفسه: ٦٩٣.

(٦٩) المصدر نفسه: ٥٢٨.

(٧٠) المصدر نفسه: ٥١٨.

(٧١) المصدر نفسه: ٤١٩.

(٧٢) المصدر نفسه: ٢٤٩.

(٧٣) المصدر نفسه: ٩٥.

(٧٤) المصدر نفسه: ٦٦٢.

(٧٥) المصدر نفسه: ٢٤٩.

(٧٦) المصدر نفسه: ٦٤٥.

(٧٧) المصدر نفسه: ١٥٥.

(٧٨) المصدر نفسه: ٢٣٥.

(٧٩) المصدر نفسه: ١٨٤.

(٨٠) المصدر نفسه: ٢٣٥.

(٨١) المصدر نفسه: ٧٠٤.

(٨٢) المصدر نفسه: ٦٤٠.

(٨٣) المصدر نفسه: ٤٨٣.

(٨٤) المصدر نفسه: ٤٧٨.

(٨٥) المصدر نفسه: ١٠١.

(٨٦) المصدر نفسه: ٢١٦.

(٨٧) المصدر نفسه: ٣٩٢.

(٨٨) المصدر نفسه: ٢٦٨.

(٨٩) المصدر نفسه: ٢٩٣.

(٩٠) المصدر نفسه: ٦٩٣.

(٩١) المصدر نفسه: ٤١٧.

(٩٢) محمد أبو الفضل وعبد المجيد قطامش، جمهرة الأمثال للعسكري، ج١، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، ص٥٦٩.

(٩٣) المصدر نفسه: ٦٧٤.

(٩٤) المصدر نفسه: ٢٩٧.

(٩٥) الأمالي للقالي، ج٢، ص٢٩٧.

(٩٦) المصدر نفسه: ٧٠٤.

(٩٧) المصدر نفسه: ٥٣٩.

(٩٨) المصدر نفسه: ٦٥٣.

(٩٩) الأمثال لابن سلام، ص٤٣.

(١٠٠) نهج البلاغة: ٢١٥.

(١٠١) المصدر نفسه: ٣٠٨.

(١٠٢) ديوان الإمام علي، السيد محسن الأمين، ص٥٠.

(١٠٣) نهج البلاغة:١٨١.

(١٠٤) المصدر نفسه: ٦٩٣.

(١٠٥) المصدر نفسه: ٥٣٨.

(١٠٦) الأمثال لابن سلام، ص٤٤.

(١٠٧) الأمالي للقالي، ج٢، ص١٨٤.

(١٠٨) نهج البلاغة: ٣٥٥.

(١٠٩) المصدر نفسه: ٦٣٩.

(١١٠) المصدر نفسه: ٣٩٠.

(١١١) المصدر نفسه: ٦٢٣.

(١١٢) المصدر نفسه: ٧١٣.

(١١٣) المصدر نفسه: ٣٥٥.

(١١٤) المصدر نفسه: ٥٩٥.

(١١٥) نعيم زرزور، ديوان الإمام علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ص١٦٠.

(١١٦) نهج البلاغة: ١٥٥.

(١١٧) الأمثال لابن سلام، ص٤٠.

(١١٨) المصدر نفسه: ٦٢٧.

(١١٩) المصدر نفسه: ٧١٣.

(١٢٠) المصدر نفسه: ٥٣٣.

(١٢١) المصدر نفسه: ٥٢٨.

(١٢٢) المصدر نفسه: ٦١٥.

(١٢٣) المصدر نفسه: ٦٤٣.

(١٢٤)المصدر نفسه: ٧١٣.

(١٢٥) المصدر نفسه: ٥٤٢.

(١٢٦) المصدر نفسه: ٧٢٧.

(١٢٧) المصدر نفسه: ٥٧٢.

(١٢٨)المصدر نفسه: ٢٠٨.

(١٢٩) المصدر نفسه: ٤٥٢.

لاهوت التعرّف

رؤية المسيحيّة الكاثوليكيّة المعاصرة إلى الإسلام والمسلمين

الأستاذ: محمود حيدر (*)

تمهيد

تسعى هذه الدراسة إلى إنجاز تصوّر إجمالي حول رؤية الكنيسة المسيحيّة الكاثوليكية للإسلام والمسلمين، انطلاقاً من عقيدة الخلاص. ولقد أخذنا بما أفضى إليه المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ـ ١٩٦٥) من تحوّلات معرفية وعقائدية ولاهوتية، كقاعدة تحليل كان لها الأثر العميق في نظرة المسيحيّة الكاثوليكيّة إلى الأديان والمذاهب العالمية الأُخرى، ولا سيّما الإسلام.

في السياق عرضنا إلى حركة التأويل التي شهدتها الكنيسة حول عقيدة الخلاص، خصوصاً لجهة العلاقة مع الأديان الأخرى وما إذا كان أتباعها سينالون نعمة الخلاص في شخص السيّد المسيح.

المجال المحوريّ لدراستنا هو من وجه أوّل: بيان المآل الذي بلغه الفكر

(*) باحث إسلاميّ/ لبنان، رئيس مركز دلتا للصحافة والأبحاث المعمّقة، ورئيس تحرير مجلّة مدارات غربيّة.

اللاهوتي المسيحي حيال الإسلام. ومن وجه ثانٍ: إضاءة مسارات اللّقاء والتحاور والتواصل مع مؤمنيه ومجتمعاته ونخبه الفكريّة والدينيّة.

على أنّ الفكرة المحوريّة الأُخرى التي تذهب إليها هذه الدراسة تقوم على إمكان نشوء أمميّة للحوار التعرّفي بين المسيحيّة والإسلام. وسط عالم يكتظّ باحتمالات المواجهة والاحتدام بين الحضارات والثقافات والأديان:

شكّلت عقيدة الخلاص على مدى عقود طويلة محور الجدل بين التيّارات المختلفة للاهوت الأديان غير المسيحيّة. حتى إذا انعقد المجمع الفاتيكاني العالمي الثاني سيأخذ هذا الجدل مساراً آخر مختلفاً من أبرز سماته: حصول تحوّلٍ جذريّ في نظرة الكنيسة الكاثوليكية إلى الأديان الأخرى.

وإذا كان لاهوت الأديان غير المسيحيّة علماً حديث العهد، ويعود إلى السنوات التي سبقت انعقاد المجمع في الستّينيّات، فإنّ ظهوره في فضاءات الكنيسة لم يكن بمنأى من حركة الجدل الفلسفيّ والديني للاهوت الأديان العامّ. غير أنّ هذا اللّاهوت سيكتسب خصوصيّته الكنسيّة وآفاقه اللاهوتية الشرعيّة عبر الكنيسة الكاثوليكية بصفةٍ خاصّة، فضلاً عن الكنائس المسيحيّة الأخرى مع العقود الأخيرة من القرن العشرين.

ثمّة إجماع بين المشتغلين في لاهوت الأديان غير المسيحيّة على أنّ تحوّل هذا اللّاهوت ليصبح علماً حديثاً ومعاصراً ترعاه الكنيسة وتسعى إلى تأسيسه على قواعد إيمانية وعلمية متماسكة مردّه إلى المنعطف العقائدي الذي حدث في أثناء، وبعد، انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني.

قبل الدخول إلى تناول المفاصل الأساسية التي ارتكز إليها المجمع حيال الأديان غير المسيحيّة، خصوصاً في نظرته إلى الإسلام والمسلمين، تجدر الإشارة إلى السجال الذي سبق التحوّل المجمعي في ستّينيّات القرن العشرين، ولا سيّما حول قضيّة التعدّدية الدينية وخلاص من هم من غير أبناء الكنيسة.

لقد عرف الفكر اللاهوتيّ الكاثوليكيّ تيّارين أساسيين في التعامل مع أُطروحة التعدّدية الخلاصيّة:

ـ تيّار أول، من أبرز ممثليه: اللّاهوتيان: جان دانيالو، وهنري دولوباك. وهو تيّار يعتبر أنّ أصل الأديان جميعها يقوم على قاعدة العهد الذي قطعه الله مع نوح في مستهلّ أوائل الخلق. وهو العهد الكونيّ الذي يتضمّن حضور وحي الله في الطبيعة وفي الضمير الإنسانيّ، الذي يختلف عن العهد المباشر الذي قطعه الله مع إبراهيم؛ إذ على قدر ما تصون الأديان أصول هذا العهد الكونيّ ومبادئه ومضامينه يمكنها أن تنطوي على قيمٍ إيجابية ومُثل إنسانية جليلة. ولكنّها تظلّ في ذاتها أدياناً مجرّدة من أيّة قيمةٍ خلاصية، أي: أدياناً يعوزها امتلاك العناصر والوسائل التي تعتبرها المسيحيّة خليقة بإنجاز الخلاص الكامل للإنسان المؤمن. وبناءً على هذه النظرة اللّاهوتية، يعتقد أنصار التيّار الأوّل أنّ هذه الأديان تُعِدّ من بعيد انبثاق العلاقة الصحيحة بين الإنسان والله، فتحمل الإنسان والبشرية إلى ملاقاة الله، بعد أن تكون قد انعتقت من وطأة الضلال وثقل الخطيئة. غير أنّها لا يمكنها أن تبلغ كمال مسعاها وغاية توقّعها إلّا إذا اقترنت بحقيقة المسيح وانتمت إلى كنيسة المسيح[1].

ـ تيّار ثانٍ، وكارل راهنر من أبرز عارضي أفكاره، يرى أنّ عطيّة النعمة الإلهية المتجلّية بكمالها في شخص يسوع المسيح تصيب في الواقع القائم جميع أبناء البشر، وأنّ هؤلاء الذين تصيبهم عطيّة النعمة يعون بعض الوعي أَثَر هذه العطية ونورها المشعّ في داخلهم. وبفضل سمة الانفتاح الاجتماعي التي تسم الكيان الإنساني، يمكن لهذه الأديان، وهي التي تعبِّر تعبيراً اجتماعياً عن ارتباط الإنسان بالله، أن تساعد أتباعها على اقتبال نعمة المسيح اقتبالاً ضمنياً ضرورياً للخلاص. فتقودهم إلى محبّة القريب. وهي المحبّة التي ماثلها المسيح بمحبّة الله. وبحسب هذا المعنى، يمكن لهذه الأديان أن تتضمّن بعضاً من القيمة

الخلاصية، ولو أنّها تنطوي على بعض عناصر الجهل والخطيئة والضلال[٢].

ظلّ الجدل بين هذين التيّارين اللّاهوتيّين قائماً رغم هبوط حدّته إثر انعقاد مجمع الستّينيّات. في حين سيظهر في الأوساط اللاهوتية الرسمية من يرى لزوماً على المسيحيّة المعاصرة أن تقارب هويّتها وتفكّر في وجودها، لا من موقع الانكفاء والانزواء، بل بالاستناد إلى موقع انغراسها الفاعل في منفسح التعدّدية الكونية. كما ينبغي لها (المسيحيّة المعاصرة) النظر في تصوّر المسيحيّة للحقيقة، وتدبّر المعاني التي يتضمّنها حديثها عن شموليّة مقولاتها وجدارتها المطلقة، ممّا يحثّها على التعبير تعبيراً قابلاً للإدراك والإبلاغ عن المفترضات والتبريرات النظرية التي تؤهّلها للمطالبة بأحقّيّة الدعوة المعرفية والخلاصيّة الشموليّة التي تنادي بها[٣].

المجمع الفاتيكاني الثاني أو لحظة التحوّل:

أخذ التحول في مسار الكنيسة المسيحيّة الكاثوليكية يحفر مجراه باتجاه الانفتاح على الأديان الأخرى ابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر، لكنّه سيبلغ ذروته في ستينيّات القرن العشرين، وتحديداً: مع انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني. فبالإضافة إلى جملة التطوّرات التي شهدها الفكر الديني الغربي سحابة القرون المنصرمة، وكان له عظيم الأثر على التفكير اللاهوتي، ستبادر السلطات العليا للكنيسة الكاثوليكية إلى الأخذ بخطّ التعايش الخلّاق بين العقيدة المسيحيّة والأديان العالمية الحيّة، وذلك بالتلازم مع منجزات التقدّم في العلوم والمعارف وأنظمة القيم.

لقد كان المجمع الفاتيكاني الثاني آخر المجامع المسكونية التي انعقدت في الكنيسة الكاثوليكية المعاصرة. علماً أنّ المجمع الفاتيكاني الأول كان انعقد بين عامي (١٨٦٩ـ ١٨٧٠) حيث تقدّم بخطواتٍ حذرة نحو الإصلاح والتكيّف

مع معطيات الحداثة الصاعدة. ومع أنّه لم يتجاوز نطاق إعادة إنتاج القوانين الكنسيّة التقليديّة للإيمان المسيحيّ إلا أنّه سيضع الكثير من المقدّمات التي ارتكز إليها المجمع الفاتيكاني الثاني في عصرنة الكنيسة الكاثوليكية.

سوى أنّ ما حصل في الحاضرة الكاثوليكية في بدايات النصف الثاني من القرن العشرين سيؤسّس فعليّاً لثورةٍ معرفية في اللاهوت المسيحي. ففي الخامس والعشرين من كانون الثاني (يناير ١٩٥٩) دعا البابا يوحنا الثالث والعشرون إلى مجمع مسكوني ضمّ أساقفة العالم الكاثوليكي، محدّداً له هدفين أساسيين:

الأوّل: تجديد الكنيسة الكاثوليكية في عصر يشهد تغييراتٍ وتحولات متسارعة على مختلف الأصعدة؛ إذ كان لا بدّ للكنيسة من أن تجد لغةً تكلّم بها العصر، لغة مقرونة بخطواتٍ عملية من شأنها أن تشهد للمسيح وللخلاص الذي حقّقه...

الثاني: تعزيز السعي لبلوغ الكنيسة، أي: دفع حركة المسكونية قدماً[٤]. بما يعني ـ بحسب البابا ـ ضرورة إعادة الروح للإيمان المسيحي من خلال الكنيسة على نطاق عالمي..

في المجمع الفاتيكاني الثاني، وهو مجمع التجديد اللاهوتي الأوسع أثراً في تاريخ الكنيسة كلّه، اختبر الفكر المسيحي اللاهوتي الكاثوليكي صحوة بليغة في تحسّس مسائل التعدّد الكوني الديني، والثقافي، والاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي. وعلى ما يلاحظ لاهوتيّو التجديد: أنّ في صميم هذا التحسُّس تجلّت مسألة الحوار بين أبناء المسكونة كمسألة أساسيّة في مسلك الشهادة الإيمانية التي طفق المجمع يحرّض المسيحيّين الكاثوليك على أدائها في روح من التأصيل المطرّد والتعمّق المستمرّ والصقل والإخصاب والإغناء. ولئن كان المجمع بحسب هذا التقويم لم يُفرد لمسألة الحوار الديني بياناً أو تصريحاً أو

فصلاً، فإنّ قضيّة الحوار تستوطن أغلب النصوص المجمعية. ومن تضاعيف هذه النصوص، كما يتبيّن من سياقها، أمكن استخراج المبادئ والأصول التي يتأسّس عليها الحوار الديني في فكر الكنيسة المعاصرة. مثلما أمكن الاستدلال أيضاً على السمات والمميزات التي يتّصف بها مثل هذا الحوار. كذلك أمكن استطلاع الأهداف والمقاصد التي يرمي إليها الحوار عينه، والتدقيق في المعضلات والقضايا التي يستثيرها في مستوى التعبير الذاتي عن الهويّة الإيمانيّة المسيحيّة. وفي مستوى تعيين الموقع اللاهوتي الذي يشغله الآخرون من مؤمني الأديان غير المسيحيّة في دائرة التدبير الإلهيّ الأشمل[٥].

الدساتير والقرارات والتصريحات المجمعية:

حمل المجمع الفاتيكاني الثاني رزمة من الدساتير والقرارات والتصريحات شكّلت على الجملة العناوين الكبرى والمرتكزات التأسيسية التي كان من شأنها إحداث نقلة تاريخية في تطور اللاهوت العقائدي والفكري للكنيسة الكاثوليكية.

الدساتير أربعة، هي: دستور عقائدي في الكنيسة، وفي الوحي الإلهي، وفي الليترجيا المقدسة، وفي الكنيسة وعالم اليوم.

أمّا القرارات فهي تسعة: قرار مجمعي في مهمة الأساقفة الراعوية في الكنيسة، وفي حياة الكهنة وخدمته الراعوية، وفي التنشئة الكهنوتية، وفي تجديد الحياة الرهبانية وملاءمتها، وفي رسالة العلمانيين، وفي نشاط الكنيسة الإرسالي، وفي الكنائس الشرقية الكاثوليكية، وفي الحركة المسكونية، وفي مسائل الاتّصالات الاجتماعية[٦].

فيما يتعلّق بالفوارق بين العناوين الثلاثة يلاحظ قرّاء النصوص المجمعية أنّ الشرعة، أو (الدستور) تحمل سمة الديمومة، فيما القرار له صفة عملية،

وأحكامه مرتبطة بظروف المكان والزمان؛ إذ وفقاً للمبدأ الفقهيّ العامّ: تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان، وأما التصريح (البيان) فهو إعلان موقف من موضوع ما، وهو رهن بمناسباته التاريخية[٧].

أهمية العناصر الثلاثة المكونّة للمجمع الفاتيكاني الثاني أنّها حدّدت المعالم الأساسيّة للتحولات المعرفية اللاهوتية التي جرت داخل الكنيسة المعاصرة. وهي ثورة بدأت في فضاء المسيحيّة الكاثوليكية العقائدي والفكري لتبلغ سائر الأديان غير المسيحيّة، وفي مقدّمتها: اليهوديّة والإسلام[٨].

ولسوف نتبيّن ذلك من خلال ما ذهبت إليه مقاصد المجمع من خلال القرارات والدساتير والبيانات المعلنة:

أوّلاً: لناحية ما يتعلّق بالدستور العقائدي في الوحي الإلهيّ، فقد تخطّى المجمع في هذا الدستور حدود الخلاف حول مستودع الوحي. أهو الكتاب والسنّة المسيحيّة معاً أم الكتاب وحده؟ إلى الإعلان أنّ مصدر الإيمان هو كلام الله وحده، سواء (جرى تبليغه) بطريقة الكتاب أم بطريق السنّة والمسيحيّة بالتواتر والإجماع في تعليم الكنيسة. وهو من شأنه أن يجمع بين النظرة الكاثوليكيّة والأرثوذكسية من جهة، والنظرة البروتستانتية من جهة أخرى. وكما هو معروف، ثمّة خلاف جانبيّ بين البروتستانتية من جهة والأرثوذكسية والكثلكة من جهة أخرى، وهو خلاف يقوم على السؤالين التاليين: هل من سلطة دينية في المسيحيّة غير كلام الله؟ وهل تحتكر السلطة الدينية تفسير كلام الله؟ جواب المجمع جاء موجزاً على الشكل التالي: أنّ الإنجيل وتاريخ المسيحيّة، من عهد الرسل حتى اليوم، يقولان بوجود سلطة دينيّة في كنيسة المسيح، مسؤولة عن الوحي الإنجيلي، وعن رعاية المسيحيين الدينية، ولها وحدها حقّ التفسير الرسمي لكلام الله. بيد أنّ هذا لا يعني أنّ السلطة المسيحيّة تحتكر تفسير كلام الله، بل إنّ المجمع يحثّ جميع المسيحيّين، خصوصاً

العلماء منهم، على درس كلام الله بجميع الوسائل العصرية، لاستيعاب معانيه قدر المستطاع. والسلطة الدينية لا تفسّر كلام الله تفسيراً رسميّاً من نفسها، بل تخضع لنصّ الكتاب وتأويله، بالإجماع والتواتر، في السنّة المسيحيّة[٩].

ثانياً: لناحية ما يتصل بالقرار المجمعي في نشاط الكنيسة الإرسالي. فقد فتح هذا القرار الباب أمام المسيحيّة لاستيعاب جميع الثقافات، والتطبّع بطابع جميع القوميّات: فليس في المسيحيّة، كما تبيّن أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، واستناداً إلى العهد الجديد، من أمّةٍ سيّدة، ولا من لغةٍ سيدة، ولا من ثقافة سيدة، فالسيد المسيح تجسّد في البشرية كلها، وعلى المسيحيّة أن تتجسّد في القوميات والثقافات كلها.(فلم يبق من بعد يهودي ويوناني، عبد أو حرّ، ذكر أو أنثى؛ لأنّهم جميعاً واحد في المسيح) غلاطية ٣: ٢٨[١٠].

ثالثاً: لناحية ما سمي بـ (قرار مجمعي في الحركة المسكونية)، ففي صدده لاحظت التعليقات اللاهوتية المعاصرة أنّ المجمع الفاتيكاني الثاني فتح أمام الكاثوليك طريق المسكونية واسعة. فالتقى البابا عدداً كبيراً من مسؤولي سائر الكنائس المسيحيّة. وبدأت تظهر تباعاً في بلدانٍ عدة وثائق مشتركة بين الكنائس، وأُلِّفت لجان لا تزال تتابع الحوار اللاهوتي إضافة إلى تعاون بين كنائس عدّة في الأعمال الاجتماعية، تسبق الوحدة العقائدية[١١].

رابعاً: لناحية (بيان في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة)، وحسب التعليقات في شأنه: فإنّه يعدّ من أجدّ جديد المجمع. وفيه حاول المجمع أن يكشف ما تحتفظ به سائر الديانات من معرفة الله، بدءاً بالديانات المسمّاة بدائية، حتى تلك التي تشترك في تراث الوحي التوحيدي كاليهودية والإسلام، فالحقيقة الأولى التي كانت منطلقاً لتفكير الآباء هي أنّ البشر عائلة واحدة، أخذت تستحثّ شعوراً قويّاً بضرورة اتّحادها. وتنادي الكنيسة بأنّ أصل هذه العائلة واحدة وغايتها واحدة، هو الله. وهناك أسئلة تقلق أفراد هذه العائلة لا

بدّ للدين من أن يجيب عليها كمعنى حياة الإنسان وغايته والموت والشرّ[١٢].

خامساً: لناحية ما يُقصد بـ (بيان في الحرية الدينية). ومؤدّى هذا التصريح المجمعي: إعادة الإنطلاق من المبدأ المتعلّق بالحقّ الطبيعي للإنسان. وهو الحقّ الذي يقرّه الشرع المدني. فيُبعد كلّ ضغط عن الإنسان في الشؤون الدينية. ومرتكز هذه الحرية الدينيّة أن يعمل الإنسان وفقاً لما يقرّره وأن يتحمّل مسؤوليته، لاسيّما في الشؤون الدينية. وفي هذا الإطار، يؤكّد المجمع أنّ الحرية الدينية هي حقّ جوهري من حقوق الإنسان التي يجب أن تعترف به الشريعة المدنية، سواء كان للفرد أم للجماعة، وبالتالي: فإنّه ينفي الإكراه؛ لأنّه مناقض للحرية الموطّدة على كرامة الإنسان، حسبما يقرّ بها الوحي والعقل. وإذا ما طالبت الكنيسة بالحرية، فإنّها لا تجهل أنّ لهذه الحرية حدوداً؛ ذلك أنّ للنظام العامّ مقتضياتٍ تحدّ من هذه الحرية[١٣]. وفي هذا المجال، تلخِّص الوثائق هذه المقتضيات بمبادئ ثلاثة:

ـ لا يُسمح بمسّ حقوق الغير، والتسوية السلميّة هي أفضل سبيل لحلّ النزاع إذا ما نشب.

ـ لا يُسمح بمسّ قواعد الأخلاق العامّة.

ـ لا يُسمح لأيٍّ كان بأن يُخلّ بالسلام العامّ إخلالا خطيراً[١٤].

لقد كان للتحوّل الوازن الذي أجراه اللاهوت الكاثوليكي المعاصر أثر كبير في التقليد الكنسي، وقد ظهرت معالمه في حركة الجدل التي سبقت ظهور الصياغة النهائية لوثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، وخصوصاً منها الوثيقة المعنيّة بعلاقات الكنيسة الكاثوليكيّة بالأديان غير المسيحيّة. فقد شهدت فترة تكوّن تلك الوثيقة مسيرة مضطربة، كما يلاحظ الأب لويس بواسِّيه اليسوعي.

في المرحلة الأولى كان المشروع الذي تستهدفه الوثيقة، تظهير موقف الكنيسة المسيحيّة من اليهودية. حين كان المطران رونكالي الذي أصبح البابا يوحنا

الثالث والعشرين نائباً باسطنبول في أثناء الحرب العالمية الثانية، حيث شعر بموقف المسيحيين السلبيّ من ملاحقات اليهود عند بدء الدعاية النازية، وبوجه أعمّ بالأحكام التعسّفية التي حكمت المجتمعات المسيحيّة الغربية على مرّ القرون[١٥].

في أثناء إعداد المجمع كان يوحنا الثالث والعشرون كلّف الكاردينال بيا، أن يرسم الخطوط العريضة لقرار عن اليهود. ولكنّ هذه الوثيقة التي كانت جاهزة منذ ١٩٦٢، سُحبت من النقاش لتهدئة ردود فعل البلدان العربية. لكن في تشرين الثاني ١٩٦٣وأثناء جلسة المجمع الثانية، نوقش أخيراً هذا الفصل من فصول المخطّط حول الحركة المسكونية. رفض الكاردينال (بيا) كلّ تفسير سياسي ووضع النصّ على مستوى تاريخ الخلاص. عندئذٍ ظهرت مقاومة مزدوجة من جانب أساقفة الشرق الأوسط، الذين حذّروا من احتمال وقوع سوء تفاهم، وكذلك من جانب بعض أساقفة آسيا وأفريقيا، الذين لفتوا إلى وجود أديان كبيرة أخرى في العالم، في حين ذكّر الآباء البيض والدومينيكان بأهمّية الإسلام. وعلى أثر رحلة بولس السادس إلى الأراضي المقدّسة في كانون الثاني ١٩٦٤، وإنشاء أمانة سرٍّ للأديان غير المسيحيّة في أيار مايو، وصدور الرسالة العامة في آب أغسطس التي شدّدت على الحوار، ترسّخ في الواقع المفهوم الذي يرى أنّ الكنيسة شعب الله، وهو الذي يرتكز عليه الدستور في الكنيسة. ومن ثمّ فُصِل المخطط حول اليهود عن القرار في الحركة المسكونية، فأضحى ملحقاً يستهدف أيضاً الأديان غير المسيحيّة. ولكن بعد تردّدات جديدة، ضُمّ هذا الملحق في تشرين الثاني١٩٦٤، إلى الدستور الكنسي. أمّا في كانون الأوّل، فقد أظهرت رحلة البابا بولس السادس إلى بومباي (الهند) انفتاحاً على أديان آسيا. وفي تشرين الأوّل ١٩٦٥، وأثناء الجلسة الرابعة، أقر آباء المجمع بـ ١٧٦٣صوتاً إيجابيّاً ضدّ ٢٥٠ صوتاً سلبيّاً (البيان عن علاقات

الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة. وهكذا سوف يُفضي الجدل الأسقفي قبل، وأثناء، وبعد المجمع الفاتيكاني الثاني، إلى بلورة استراتيجية عقائدية جامعة حيال الأديان غير المسيحيّة. حيث جرى ذلك على أساس ما بيّنه الفصل الثاني من الدستور العقائدي في الكنيسة) نور الأمم وشعب الله، يؤكّد فيه: «أنّ جميع الشعوب يؤلفون جماعة واحدة... ولذا، فإنّ الناس ينتظرون من مختلف الأديان الجواب عن ألغاز الوضع البشري المستترة»[١٦].

من هذا التأسيس سوف يتطوّر موقف الكنيسة من اليهودية إلى الدرجة التي سيُطوى فيها سجلّ طويل حافل بالخصومة على المستوى الديني والتاريخي. وهو ما سيلاحظه اللاّهوتي الإيطالي المعاصر برونو فورتي حين ذكر أنّ العلاقة بين (إسرائيل) والكنيسة خلال العقود الأخيرة كانت موضوعاً لتأمّلات لاهوتية عميقة. وهي تقاطعت مع أحداث تاريخية ذات شأن، مثل زيارة يوحنّا بولس الثاني لبيعة روما في ١٣نيسان ١٩٨٦ والاعتراف بدولة (إسرائيل) من جانب الكرسي الرسولي سنة ١٩٩٣[١٧].

بهذا المعنى لم يكن شمول قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني الموقف من اليهوديّة المعاصرة ودولة (إسرائيل) قضيّة معزولة عن قضية اللّقاء مع الإسلام والمسلمين.

فقه الحوار مع الإسلام:

أنزل اللاهوت المعاصر الكاثوليكي قضيّة الحوار مع الإسلام والمسلمين منزلة استثنائية، حتى لقد اعتبرها لاهوتيون كثر في الكنيسة واجباً دينياً ينبغي تطبيقه والالتزام به. وفي صدد هذه المقاربة يرى المجمع الفاتيكاني الثاني في الدستور الراعوي (الكنيسة في عالم اليوم) ما يلي: تبدو الكنيسة رمز هذه الأُخوّة التي تتيح الحوار الصادق وتشجّعه، وذلك بفعل رسالتها التي تهدف إلى

إنارة المسكونة كلّها بنور البشارة الإنجيلية، وجمع جميع البشر في الروح الواحد، إلى أيّة أمة، أو عرق، أو ثقافة انتموا[١٨].

من هذه الفقرة، يتضح الربط الوثيق الصريح بين هوية الكنيسة وطبيعة الرسالة التي تضطلع بها في معترك الزمن الإنساني. وحسب التفسير اللاهوتي لمثل هذا الربط: فإنّه إذا كانت الكنيسة رمزاً للأخوّة الإنسانية الشاملة فالخروج إلى الآخرين، خروج الحوار الصادق، هو أسمى تعبير عن الجوهر القصيّ الذي ينطوي عليه كيان الكنيسة. وعلى قوام هذا المعنى الشمولي الرحب تصير الكنيسة المكان الأمثل الذي يتجلّى فيه عزم الناس على التلاقي والتحاور والتعارف[١٩].

لكنّ القراءة المعاصرة لفقه الحوار في الكنيسة الكاثوليكيّة ستبلغ مستوياتها المتقدّمة بعد بضعة عقود من ثورة الستينيّات اللاهوتية. ولعلّ القول بواجبية التحاور والتواصل مع المسلمين، فضلاً عن الأديان الأخرى، يُفضي إلى واحدةٍ من أهمّ وأدقّ القواعد الإيمانية للاهوت الحوار التعرُّفي. فلكيلا يُفهم من انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني أنّه نتيجة تحوّلات تاريخيّة وفكرية أملتها شروط التكيّف مع القرن العشرين، وجد اللاهوت المعاصر أنّ القول بضرورة الحوار لا يكفي لتوطيد التصوّر الحواري بين المسيحيّة والإسلام، وأنّه لترسيخ الموقف الحواريّ الشامل لا بدّ من البحث في تضاعيف المضامين اللاهوتية التي ينطوي عليها الدين المسيحي والدين الإسلامي، والتنقيب عن الأسباب اللاهوتية القصيّة التي تجعل من الحوار المسيحي الإسلامي واجباً دينيّاً لا مَعدِل عنه على الإطلاق.

ولسوف نرى فيما بعد كيف تمضي مثل تلك القراءة إلى وضع الأدلّة النقلية والعملية على واجبية الحوار، سواء من الإنجيل أو ممّا ورد في المجمع الفاتيكاني الثاني من مقرّرات. فلو تأمّلنا الكلام عن (واجبية الحوار) لألفينا بؤرة المعنى

التي اتّكأ عليها لاهوتيّو الحوار ليصوغوا عمارته المعرفية. ولعلّ من أبرز النقاط المحورية في المسعى اللاهوتي المذكور أنّ أُطروحته الحوارية تنطلق من قاعدتين أصليّتين: القاعدة الإيمانية الإنجيلية، والقاعدة التاريخية للكنيسة الكاثوليكية المعاصرة. ذلك أنّ الانتماء إلى الفكر المسيحي اللاهوتي الكاثوليكي في مسعاه المستمرّ إلى تحرّي التجديد وأمانة الإبداع هو الذي يبرّر استناد جميع هذه الدراسات إلى التصوّر اللاهوتي الذي تركن إليه الكنيسة الكاثوليكية في هيئة تعليمها اللّاهوتي الرسمي. وفي اختبارات مؤمنيها الوجودية، وفي تلمّسات كبار علمائها[٢٠].

هذه النقطة تظهر مشروعيّة «الكلام الجديد» في حركة اللّاهوت المعاصر، الأمر الذي بدا بوضوح لا ريب فيه في مقرّرات المجمع الفاتيكاني الثاني؛ ذلك لأنّ المتكلّم هنا يتكلّم من داخل العقل اللّاهوتي نفسه، وليس كما يفعل باحثون من خارج المؤسّسات الدينيّة. وبهذا سوف يكتسب التأصيل النظري لـ «لاهوت الحوار التعرُّفيّ» صدقيّته في هذا الصعيد المشار إليه. وذلك على ما نتصوّر، مهمّ حيال أثر الخطاب في الآخر غير المسيحي. وتحديداً بالنسبة إلى ضمير المخاطب المسلم، المدعوّ إلى الحوار لكي يتعرّف إلى الكيفيّات والآليّات التي يتفكّر من خلالها آباء الكاثوليكية بصفة خاصّة.

على أنّ ما يمنح واجبيّة الحوار في التفكير اللاهوتي المعاصر، أي: المتأسس على روح ونصّ المجمع الفاتيكاني الثاني، هو عامل التأصيل الذي ستعتمده المراجع الفكرية في الكنيسة الكاثوليكية.

فالحوار عند المسيحيين، كما يبيّن الأب موريس بورمانس، إنّما هو سنّة ممعنة في القِدَم وتعود إلى يسوع المسيح نفسه: فهو وإن كان قد أُرسِل أوّلاً إلى «الخراف الضالة من بيت إسرائيل»، فقد أراد دوماً تخطّي الحواجز الاجتماعية والسياسية والدينية، فكلّم السامرية، وأصغى إلى السورية الفينيقية، وأُعجِب

بإيمان قائد المئة الروماني، وأشاد بتوبة «أهل نينوى» وحكمة «ملكة الجنوب». فلذلك كانت دعوة بطرس أوّل رُسُله تصلح أيضاً للمسيحيين من أبناء هذا العصر عندما يقول: «كونوا على استعداد دائم لتجيبوا كلّ من يسألكم حجّة عن الرجاء الذي فيكم، ولكن بوداعة واحترام، وليكن ضميركم صالحاً». بط٣: ١٥ - ١٦[٢١].

وحسب مقرّرات المجمع الفاتيكاني الثاني: فإنّ الكنيسة تحرِّض أبناءها على الاعتراف بالقيم الروحية والأخلاقية والمجتمعيّة والثقافية الموجودة عند أتباع الديانات الأُخرى، والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بالحوار والتعاون معهم بمقتضى الفطنة والمحبة، مع الشهادة للإيمان والحياة المسيحيّة في هذا العصر. ولكن لا بد من التذكّر، على ما يلاحظ بورمانس، أنّ الحوار بين المسيحيّين والمسلمين لا يمرّ بالمراحل ذاتها، ولا يقاس بالمقاييس نفسها في كلّ زمان ومكان. فإذا كان عليهم جميعاً أن يغترفوا من كنوز كتبهم المقدّسة وتراثهم ومصنّفاتهم الزهدية والصوفية، فهم يعلمون أيضاً أنّ العوامل الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والأيديولوجية والثقافية، قد طبعت ذلك كلّه بطباعها ووسمته بالنسبية. وكلّ ما سيقال عن أماكن الحوار ومناهجه ومذاهبه اللاهوتية ومقتضياته الروحية، يعني على الخصوص المحاور المسيحي، ولا يُطلب منه فرض ذلك كلّه على المحاور المسلم الذي يظلّ حرّاً في النظر إلى الحوار نظرته الخاصّة، وإنّما يستطيع الجميع بالتشاور المخلص، والتعاون الصادق، أن يحدِّدوا ويكيِّفوا مقتضيات الحوار بحسب أوضاعهم الواقعيّة[٢٢].

ارتباط الحوار بالحقيقة الدينية المسيحيّة:

إنّ ما يجعل اللّاهوت المعاصر يسلك المنحى الذي يقيم الحوار مقام الارتباط مع الحقيقة الدينية أنّه لم ينطلق فقط من ضرورات تواصل الجماعات

البشرية. وإنّما كذلك من الرابطة الوثيقة بمعطيات العهد الجديد. فإذا كانت الحقيقة الإنجيلية، وقضية الخلاص، هما في وحدة وثقى، فإنّ الحوار الآتي من هذه الوحدة هو سليل الوحدة نفسها. «إنّ الله يريد لجميع الناس أن يخلصوا ويبلغوا إلى معرفة الحقّ»[٢٣]. و«أمّا من يعمل الحقيقة، فإنّه يقبل النور»[٢٤]. «وارتضى الله أن يصالح لنفسه كلّ ما على الأرض وفي السماوات بالمسيح، الذي أقرّ السلام بدم صليبه»[٢٥].

وعلى خطّ التأمّل في سرّ الخلاص، تبرز (بحسب لاهوت الحوار الذي أطلقه المجمع الفاتيكاني الثاني) الصلة الوطيدة بين الخلاص وحضور ملكوت الله، تماماً كما فعل يسوع المسيح قديماً في فلسطين، ولكنّ هذا الملكوت الشامل للكون، والموجود في داخل الإنسان في آنٍ واحد، ملكوت السلام والعدالة والغفران، لا يمكن أن يقوم التباس بينه وبين أيّة حقيقة منظورة يكون لها أسيراً. ولأنّه حياة (كما يبين اللاهوتيون المتأمّلون في سرّ الخلاص) فإنّ نموّ الملكوت الشامل للكون يمرّ بمراحل السرّ الفصحي، الذي أظهر يسوع خصبه الشامل الأبدي، أي: الألم والموت والقيامة[٢٦].

بناء على هذا المنظور الاعتقادي يحدّد لاهوتيّو الحوار مسؤوليّة المسيحيّين المجتمعين في الكنيسة، بالشهادة من خلال دعوة البشر أجمعين إلى الدخول في الملكوت، والعمل فيه على قدر ما آتاهم الله من نِعَم. وعندئذٍ: لن يكون أيّ نشاط بشري أو حوار دينيّ، برأيهم، غريباً عن ملكوت الله. وبالتالي، فالتعمّق في الإيمان وتجديد التعبير عنه يغتنيان بتلاقيهما مع الثقافات الأُخرى، سواء أكانت دنيويّة أم قدسيّة، قديمة أو حديثة؛ إذ لا شيء يفلت من هيمنة روح الله الشاملة. حيث الحوار الذي يتمّ في هذا اللّقاء ليس بغريب عند المسيحيّين عن إتمام ازدهار سرّ المسيح، وبداية التاريخ وخاتمته[٢٧].

ولسوف ينبسط أمامنا لو مضينا في استقراء ما أنجزه الآباء المعاصرون في

الكنيسة الكاثوليكيّة، ما يسدّد فكرة تبلور أطروحة الحوار من خلال البنية الإجمالية لنصوص العهد الجديد؛ إذ يتّضح ممّا يبيّنه هؤلاء أنّه حيث يدور الأمر حول حقيقة الكيان الإنساني، فلا سبيل إلى تجنّب إنشاء علاقات حوارية. وتبعاً لذلك يصبح من غير الممكّن تصوّر وجود أيّ تقليد ديني (بقدر ما ينشأ من الحقيقة الكيانيّة للوجود الإنساني، وهي ما يريدها الله) يستطيع أن يُعرِض عن إنشاء علاقاتٍ حوارية. وحسب هؤلاء: أنّه «بقدر ما نتمسّك بحقيقة تقاليد دينية، يجب علينا أن نقول: إنّ الحوار أضحى لا غنى عنه. وأنّ المبدأ الحواريّ نفسه يجب أن يعتبر عنصراً مكوّناً في إنشاء التقاليد الدينيّة. فحيث يكون الدين دينيّاً حقّاً، عليه أن يكون حوارياً، فإن لم يكن كذلك، فإمّا أن لا يكون ديناً، أو أن لا يطابق المبادئ التي يرتكز عليها معنى الوجود الديني[٢٨].

وفي سياق ترسيخ المرجعية الإيمانية للحوار يمضي لاهوتيّو الحوار إلى تسييل ما تنطوي عليه الثقافة الدينية المسيحيّة في هذا الاتجاه. من ذلك مثالاً: أنّ الميثاق مع إبراهيم (الذي استُعيد في عصر موسى) يقوم في داخل الميثاق الشامل مع نوح. وما هذا سوى استعادة للميثاق العامّ الذي أقامه الله مع البشرية جميعاً بفعل الخلق. وبهذا المعنى، فإنّ الميثاق مع إبراهيم يتحقّق إذاً لفائدة جميع الامم. وصوت أنبياء إسرائيل الكبار قد ذكّر بذلك مراراً عندما كان الميثاق يوشك أن يصبح أسير قوميّة دينيّة مغالية في الأنانية. ويبيّن هؤلاء أنّ يسوع المسيح أكّد تكراراً حتى موته على الصليب (بزعمهم) أنّه ليس هناك إنسان مقصي عن ملكوت الله: الخطأة كالأبرار، والسامرية كالجليلي، وقائد المئة الروماني كالفرّيسي اليهودي يبلغون إلى هذا الملكوت الواحد نفسه، حالما يتوبون إلى الربّ، ويشرعون في سلوك حياة جديدة تغمرها محبة الله والآخرين[٢٩].

وعلى نحو يسعى فيه لاهوتيّو الكاثوليكية المعاصرة إلى المزاوجة بين التأصيل الفكري والمعرفي، وحثّ المؤمنين على الحوار والتعرّف، يذهب هؤلاء إلى بلورة

نص عقائدي مؤدّاه: أنّ المسيحي الذي يبغي أن يماثل اليوم بسماحته الجماعات الرسولية الأُولى، في لقائه الآخرين مع اختلافهم، يعلم أنّ العهد الجديد ينطوي على مواقف عمليّة متنوعة بإزاء غير المسيحيين. ولن يفوته الرجوع إليها بحسب الأوضاع المختلفة التي يعرفها، أو الميول الروحية التي يشعر بها، مارّاً أحياناً من حالٍ إلى حال، أو عائشاً الاثنين معاً في آنٍ واحد. فإلى جانب التبشير بالخلاص في يسوع المسيح، كما مارسه بطرس وبولس في أعمال الرسل، والذي يتناسب وواجب التبشير المشروع، هناك مكان أيضاً لشهادة «المسيحيين العائشين في الشتات» الذين يردّد بطرس على مسامعهم قوله: «اسلكوا بين الأمم مسلكاً حميداً، حتى إنّهم يلاحظون أعمالهم الصالحة فيمجّدون الله في يوم الافتقاد». فكما أنّ المسيح هو «شاهد الآب»، كذلك المسيحيون هم مدعوّون ليكونوا مراراً كثيرة إنجيل يوحنّا ورسائله. وأخيراً، قد يحدث أحياناً أن يستشعر المسيحيون، مع التطبيق على قرائن أُخرى، ما كان يشعر به بولس ويبديه من العواطف حيال إخوانه غير المسيحيّين المعتزمين البقاء على ما هم عليه. فإلى جانب (حزنه) و(ألمه) من جرّاء ذلك كان (يشهد لهم أنّ فيهم غيرة لله)؛ (لأنّ الله لا ينبذ أحداً). وهكذا فما دامت السبل متشعبة، فالمسيحي مدعوّ إلى الاحترام والتفهّم والتقدير لما ينطوي عليه الاختيار الديني الذي يختاره كلّ إنسان من سرّ لا يُدرك؛ لأنّ «الأعمال الدينية التي بواسطتها يوجه الناس نفوسهم إلى الله، سرّاً وعلانية، بالاستناد إلى قرار شخصي، تسمو بطبيعتها على كلّ نظام زمني وأرضيّ»[٣٠].

ولعلّ ما يجعل فقه الحوار متّخذاً هذا المنحى هو مأْسَسَة الاختبارات الحواريّة مع غير المسيحيين بعد انعقاد المجتمع الفاتيكاني الثاني، بحيث صار واجباً على اللّاهوتيين من رجال الكنيسة أن يصوغوا أبحاثهم وأدبيّاتهم تبعاً للقواعد والدساتير والمناهج المجمعية الجديدة..

انطلاقاً من هذه الأطروحات، فإنّ الكنيسة في مرحلة ما بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، أزاحت إلى الدرجة الثانية التحديد المذهبي ـ الطائفي لمفهوم «المؤمن» في العالم الحديث، مؤكّدةً انتماء الكنيسة إلى النوع الإنساني قبل كلّ شيء، وعلى الصلة العضويّة بالإنسانيّة عموماً. فتصريح المجمع حول علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة(Nostra Aetate) تتصدّره الكلمات التالية: «فكلّ الشعوب جماعة واحدة، ولها أصل واحد»، فمسيحي اليوم يدرك أنّه عضو في أسرة إنسانية عظيمة؛ لذا يؤكّد تضامنه مع الناس كلّهم، ولا يثمّن غير المسيحي بوصفه (الآخر)، (الغريب)، حيث إنّه يعي حقيقة أنّ الناس ينتمون جميعاً بإرادتهم الحرّة، وإن كان ذلك بدرجات مختلفة، إلى (شعب الربّ). ولكن، من وجهة نظر الوعي الديني، كيف يمكن قبول العقائد الدينية الأُخرى، وبالتالي: كيف يمكن لهذا الوعي أن يصالح أو يوفِّق ما لا يمكن توفيقه؟ والحقيقة أنّ الفكر الكاثوليكي يحاول حلّ هذه الإشكالية عبر إنتاج مستويين أو شكلين من الخطاب هما: المستوى الإنساني العامّ، والمستوى الديني الخاصّ.

ويستند هذا الخطاب تاريخيّاً إلى الثنائية الإنجيلية الشهيرة (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، انظر: إنجيل مرقس، الإصحاح الثاني عشر: ١٧، وكذلك إنجيل لوقا، الإصحاح العشرون: ٢٥. وعلى هذه الازدواجية والتحديد تقوم الكلاميّة المسيحيّة الجديدة (المدرسة ـ السكولائية)، المنطلقة من مبادئ وأُطروحات «الكلّية» و«الشمولية» و«العالمية»، والساعية إلى أن تدمج وتخلط في تركيبة موحّدة مجموعة من قيم مختلفة للغاية. على حين تقوم هذه العقلنة التي ينتهجها اللاهوتيون المعاصرون على فكرة «الاقتصاد» في العقيدة، التي تعود بدورها إلى أُطروحات توما الاكويني؛ حيث إنّ مبدأ الاستقلاليّة النسبية يجرّ خلفه بشكل آليّ الاعتراف القانوني بتعدّدية التيّارات والمذاهب العقائدية،

ورفض مقولة ادّعاء احتكار الحقيقة[٣١].

التواصل مع مسلمي العالم:

تأسيساً على المبادئ والمقررات التي أقرّها المجمع الفاتيكاني الثاني، بدأ زمن لاهوتي كاثوليكي جديد في التعاطي مع الأديان غير المسيحيّة، ولا سيما الإسلام. ولعلّ من أهمّ هذه المبادئ: الاستعداد للحوار. وقد عبّر المجمع الفاتيكاني الثاني عن ذلك بما ورد في إحدى وثائقه بالقول: «وفقاً لمهمّتها في أن تدعم الوحدة والمحبّة بين البشر، وبذلك تنظر الكنيسة إلى ما هو مشترك بين الناس، وما من شأنه أن يقودهم إلى الشركة بعضهم مع بعض»[٣٢].

وفي مساعيهم لتشكيل منظور لاهوتي معاصر لإدراج الإسلام في إطار نظام الخلاص، قدّم عدد من كبار اللّاهوتيين الكاثوليك ما يمكن اعتباره رؤى دينية تأسيسية للحوار مع المسلمين.

جلّ هذه المساعي تنطلق من مراجعة نقدية جذرية للمفاهيم المسيحيّة القديمة حيال الإسلام وعقائده، ولاسيما منها: النظرة البيزنطية الإقصائية والرافضة لعقائد المسلمين. وبحسب ما صار معروفاً من الروايات التاريخيّة: فإنّ هذه المفاهيم تقوم على قاعدة المجادلة وعلى السؤال عما يمكن توفيره من آليات معرفية لإثبات بطلان العقيدة الإسلامية. حيث كان من الثابت لديهم أنّ الإسلام ليس دينا صحيحاً، وليست له قيمة خلاصية. واستعانوا لهذا الغرض بالنظام الدفاعيّ الذي كان اللّاهوتيون المسيحيون قد نصبوه لردّ اعتراضات خصوم المسيحيّة، وبالتالي، تقديم الدليل على صحة العقيدة المسيحيّة. وهكذا بيّن اللاهوتيون البيزنطيون في مؤلفاتهم اليونانيّة أنّ مقارنة بين الإسلام والمسيحيّة توضح أنّ هناك فوارق ضخمة بينهما في العقيدة والأخلاقيات والعبادات، بحيث يجب اعتبار الإسلام ديناً باطلاً، وأنّ محمّداً لا يمكن بأيّ

حال مقابلته بيسوع المسيح؛ ولذلك ينبغي أن يُعدّ نبيّاً باطلاً، وأخيراً: يتضح لديهم أنّ القرآن يناقض الكتاب المقدّس الصحيح، الذي أوحاه الله إلى موسى والأنبياء، وإلى الرسل وكاتبي الإنجيل ولذلك يجب القول بأنّه كتاب باطل[٣٣].

لقد أرست الأدبيات الجدالية البيزنطية حيال الإسلام ميراثاً زاخراً بأسباب القطيعة والإبطال، وذلك نتيجة عوامل كثيرة تاريخية ومجتمعية وعقائدية، لكن التأسيس اللاّهوتي البيزنطي سينطلق في هذا المجال من نقطة جوهرية تشكل العنصر المعياري في اللاهوت المسيحي الذي ساد في القرون الوسطى. عنيتُ بها: معيارية الخلاص؛ إذ اعتبر البيزنطيون، وبصورة مبرمة، أن ليس لدين الإسلام القدرة على منح الخلاص. فالخلاص عندهم منوط بعمل يسوع المسيح الخلاصي، وبحياته، وموته على الصليب، وقيامته. وأمّا وسائل الخلاص فهي أسرار الكنيسة. وبما أنّ الإسلام لا يؤمن بعمل المسيح الخلاصي، ولا بأسرار الكنيسة، فلذلك لا تملك شعائر العبادة الإسلامية قدرة على منح الخلاص. فهي بحسب فهمهم شعائر غير فاعلة، ولو كانت تشبه خارجيّاً بعض الشعائر اليهودية أو المسيحيّة[٣٤].

في الأزمنة الحديثة وبسبب الاختبارات العميقة التي عاشتها المسيحيّة مع نفسها، وفي تفاعلاتها الحضارية مع الجغرافيات الدينية المتعدّدة، ستحدث تحولات راديكالية، بلغت أوجها في ستينيّات القرن العشرين مع انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني. ومثلما كانت قضية خلاص غير المسيحيين محور اشتغالات لاهوت القرون الوسطى، شكلت القضية إيّاها الحلقة المركزية في الثورة المعرفية للاّهوت المعاصر.

لقد تكوّنت رؤية اللاّهوت المعاصر الذي تأسّس عليه المجمع الفاتيكاني الثاني، كخلاصة اختبار وتفاعل مع منجزات التنوير، والمعارف الجديدة التي توصل إليها تاريخ الأديان المقارن وعلم اجتماع الدين، ناهيك عن المدارس

والتيّارات التي انبثقت من الاشتغال على هرمينوطيقا الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد.

جاء التأصيل اللاّهوتي لمنعطف الستينيات على قاعدة توصيف أحوال عالم الحداثة ما بعدها، ليتبيّن له كيف أنّ جغرافيات العالم الحضارية والدينية كفّت عن كونها هويات مغلقة، وأنّ اللاّهوت المسيحي عندما أخذ بفكرة التعددية إنّما كان يواجه إشكالية شديدة التعقيد والأهمية والمعاصرة، وأنّ هذه الإشكالية تكوّنت بفعل الوعي المتزايد والمعرفة المفصّلة بأديان العالم الكبرى، وبحكم الاحتكاك الواسع والمستمرّ بين أتباع الديانات والثقافات والمجالات الحضارية المتعددة. من هنا اتّضح للكنائس المسيحيّة مدى حيوية هذه الأديان وما تحتلّه من أدوار حاسمة في حياة الشعوب. ولقد تأتّى الاستعداد للحوار من يقين الكنيسة بضرورة النظر من وراء الفوارق الفاصلة إلى ما هو مشترك بين الناس والأديان، حيث إنّ الأديان الأُخرى غير المسيحيّة هي المرجع الذي يقدِّم للناس الجواب عن أسئلتهم الصحيحة المهمة في حياتهم. وقد سرد المجمع الفاتيكاني الثاني أهمّ هذه الأسئلة على النحو التالي: ما هو الإنسان؟ وما هو معنى حياتنا وغايتها؟ ما هو الخير وما هي الخطيئة؟ ما هو مصدر الألم وما هو معناه؟ ما هو السبيل إلى السعادة الحقّة؟ ما هو الموت والحساب والثواب بعد الموت؟ وأخيراً، ما هو ذلك السرّ الأخير الذي لا يمكن التعبير عنه، سرّ حياتنا الذي منه نأتي وإليه نصير[٣٥]؟

وإلى ذلك يبيِّن الباحث واللاّهوتي الكاثوليكي عادل تيودور خوري في معرض مناقشاته لوثائق المجمع أنّ الأديان غير المسيحيّة لم يعد يُحكم عليها بدون تمييز كوثنية وأديان باطلة، وبالتالي، لم تعد تُرفض تعاليمها ومقاييسها ونُظمها العمليّة بمجملها. ذلك أنّ غير المسيحيّين يمكنهم البلوغ إلى الخلاص[٣٦]، استناداً إلى وثيقة المجمع في الكنيسة «نور الشعوب»، ذلك «لأنّ

الذي لم يبلغ إلى معرفة حقيقة إنجيل المسيح وكنيسته، بدون ذنب منه، ولكنّه يبحث عن الله بقلب صادق، ويحاول بفعل النعمة أن يتمِّم عمليّاً إرادته التي اطّلع عليها في نداء ضميره، فهذا يمكنه أن ينال الخلاص الأبديّ؛ إذ إنّ العناية الإلهيّة لا تحرّم الأمور الضروريّة للخلاص لأولئك الذين لم يبلغوا بعد الاعتراف الصريح بالله، وذلك بدون ذنب منهم، ولكنّهم يجتهدون بفعل النعمة أن يحيوا حياة قويمة»[٣٧].

محوريّة الإسلام في عقيدة الخلاص:

يتّخذ الكلام على الإسلام والمسلمين محلًّا مركزيّاً في وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، ونستطيع أن نتبيّن ذلك من خلال نصّين أساسيّين:

الأوّل: «الدستور العقائدي في الكنيسة»، وفيه ما يلي:

«بيد أنّ تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأوّلهم المسلمون الذين يعلنون أنّهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد، الرحمان الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر». (دستور عقائدي في الكنيسة، الفقرة١٦).

الثاني: «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»، وفيه ما يلي: تنظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحيّ القيوم، الرحمن القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلّهم الناس. إنّهم يسعون بكلّ نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله، وإن خفيت مقاصده، كما سلم الله إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه. وإنّهم على كونهم لا يعترفون بيسوع إلهاً، يكرّمونه نبيّاً، ويكرّمون أمّه العذراء مريم، مبتهلين إليها أحياناً بإيمان. ثمّ إنّهم ينتظرون يوم الدين الذي يجازي الله فيه جميع الناس بعدما يُبعثون أحياء. من أجل هذا يقدّرون الحياة الأبديّة، ويعبدون الله بالصلاة والصدقة والصوم.

ولئن كان قد وقع، في غضون الزمن، كثير من المنازعات والعداوات بين المسيحيين والمسلمين، فإنّ المجمع يحرِّضهم جميعاً على نسيان الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبيل التفاهم فيما بينهم، وأن يحموا ويعزّزوا كلّهم معاً، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية. (بيان في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة، الفقرة٣).

من هذين النصّين الصريحين سوف يمضي التنظير اللّاهوتي في الكنيسة الكاثوليكية نحو طبقات معرفية أكثر عمقاً حيال الإسلام. وبحسب هذا التنظير: إنّ الإسلام مثله في ذلك مثل الأديان الأُخرى، هو في مرحلة إعدادية للمسيحيّة، وذلك في إطار حقبات التاريخ، بل بالنسبة إلى نظام الخلاص الإلهيّ. فهكذا يكون الإسلام بالنسبة إلى تاريخ الخلاص في درجة الأديان التي نشأت قبل المسيحيّة، والتي تسوقها مسيرتها الخلاصيّة إلى معرفة حقيقة وحي الله في يسوع المسيح(٣٨).

إلى هذا التأويل اللّاهوتي لموقعيّة الإسلام في نظام الخلاص، ثمّة ما لا حصر له من التأويلات الموازية، لكنّها تتلاقى وتتقاطع حول نقطة أساسية هي مفارقة اللّاهوت المسيحي المعاصر لفكرة حصريّة الخلاص بالكنيسة، وبالتالي: الإعراض عن فكرة إبطال المنظومة الاعتقادية التي جاء بها الإسلام.

لقد أشار اللاّهوتي لودوينغ هاغمان(Ludwing Hagmann) مثلاً إلى النقاط التي يمكن أن تكوِّن خطوطاً تربط بين الإسلام وحقيقة يسوع المسيح، وإن كانت الناحية الكريستولوجية في الإيمان الإسلامي في نفسه لم تبلغ اكتمالها، بل تُعرَض عرضاً ناقصاً، فإنّ الإسلام يجوز اعتباره خطوة في الاتّجاه الصحيح، ومرحلة على الطريق المؤدّي إلى إتمام معرفة المسيح (راجع الرسالة إلى الأفسسيين ٤ – ١٣)، وذلك باعتبار ما أنجزه من تقدّمٍ ثلاثيّ النواحي:

ـ الانتقال من عصبية الدم إلى جماعة الإيمان.

ـ الانتقال من عصر الجاهلية إلى عصر العلم والوحي.
ـ الانتقال من الشِرك إلى الاعتراف الحازم بالله الواحد الأحد[٣٩].

وفي سياق بحثه حول الإسلام في منظور اللّاهوت المسيحي يضيف عادل تيودور خوري اقتباساً آخر للاّهوتي هانس كونغ الذي يحاول وضع الإسلام في درجة موازنة لليهودية المسيحيّة. وهي الجماعة التي لم تكن تعترف بعد تماماً بالتعليم المسيحي حول المسيح الذي بيّنته نهائيّاً المجامع المسكونية. فبالنسبة إلى نظريّة الإتمام، يعني هذا أنّ تطوّر الإسلام باتّجاه المسيحيّة ممكن، ولو كان الإسلام في الواقع يرفض رفضاً باتاً مثل هذا التطوّر. وفي هذا المجال، يستعيد خوري ما كان ردّده اللاّهوتي الكاثوليكي كلود جفره(Claud Gefrré) من أنّ بالإمكان اعتبار الإسلام في بعض انتقاداته للعقائد المسيحيّة تذكيراً بضرورة حماية الإيمان ضدّ الشذوذ، وتحريضاً على صيانة التوحيد. وهكذا يمكن اعتبار القرآن، بحسب جفره، كإحدى كلمات الله موجّهة إلى المسيحيين[٤٠].

اللفاء على الوحدانيّة:

على الرغم من اقتصار النصوص المجمعية على تحديد خطوط بيانيّة عامّة حول الإسلام، إلّا أنّها فتحت أبواب البحث المعمّق أمام لاهوتيّي الحوار في الكنيسة الكاثوليكية. فثمة من يذهب من المعاصرين إلى أنّ تصوّر الكنيسة لوحدانية الله، ولوحدانية الوساطة الخلاصية التي يمثلها يسوع المسيح، ولوحدانية عمل الروح القدس في التاريخ البشري، وكذلك لوحدانية وساطة الكنيسة في إظهار حضور الله وفي إنجاز ملكوت الله، كلّ هذا سيفضي إلى القول بأنّ الإسلام لا يمكنه إلّا أن يكون منضوياً إلى المسيحيّة انضواء الفرع إلى الأصل، والجزء إلى الكلّ، والبذرة إلى التربة، والغصن إلى الكرمة. ومن ثمّ، فإنّ الكنيسة الكاثوليكية في لاهوت الأديان الذي باتت تقرّ بشيء من جدارته

المعرفية، تعترف بالدين الإسلامي اعتراف الاحتواء والإكمال والاختتام. فهي، بحسب هذا النظر، لا تقصيه من دائرة الوحي الإلهيّ، ولو أنّها لا تزال تنظر إلى الوحي القرآني نظرتها إلى حقل خصب انغرست فيه غير بذرة من بذار الحق والخير والصلاح(٤١).

الحوار الإسلامي المسيحي في تداعياته المعاصرة:

لم يؤدّ الجدل الذي نشأ في العصور الوسطى بين اللّاهوت المسيحي والكلام الإسلامي إلّا إلى تعميق النزاع العقائدي، وتوليد ضروب الخوف والحذر والإقصاء بين مسلمي المشرق العربي ومسيحييه. وإذا كان ثمّة الكثير من الأسباب الداعية إلى الجدل، فهي في الأغلب الأعمّ عائدة لمؤثّرات موضوعية تاريخية وسياسية أكثر ممّا هي عائدة إلى مبدأ الإيمان بالله الواحد الأحد وتوحيده. لعلّ مجادلة القدّيس يوحنا الدمشقي، على سبيل المثال لا الحصر، أواخر القرن السابع حتى منتصف القرن الثامن في كتاب (الهرطقات) قد شكّلت أنموذجاً للقطيعة في جدال العقائد بين الإسلام والمسيحيّة في ذلك الوقت. كذلك الأمر بالنسبة إلى مجادلات تقي الدين أحمد بن تيمية الدمشقي (١٢٦٣ – ١٣٢٨) في ردّه على بعض عقائد المسيحيّة، معتبراً أنّ أكثرها بدعة، مثل: أنّ الصلاة إلى المشرق لم يأمر بها المسيح ولا الحواريون، وإنّما ابتدعها قسطنطين. وكذلك بدعة الصليب والألحان في الصلوات، بالإضافة إلى قوله: أنّ عامة أنواع العبادات والأعياد التي هم عليها، لم ينزل بها الله كتاباً، إلخ(٤٢)...

لعلّ المشترك بين هذين الأنموذجين الجداليين في اللاّهوت المسيحي والكلام الإسلامي (يوحنّا الدمشقي، وابن تيمية)، وعلى رغم الفارق الزمني بين الرجلين، فكلاهما يعتصمان بحرفية النص وظاهره. وربما لهذا السبب خُلعت على الأول أوصاف ونعوت تقديسيّة من مثل بطل الكنيسة، أو ما أطلقه

عليه البابا يوحنا بولس الثاني في ردّه على خطاب البطريرك الأنطاكي أغناطيوس الرابع هزيم بأنّه «البطل المناضل عن الإيمان الأرثوذكسي». وكذلك الأمر بالنسبة إلى ابن تيمية، حيث اعتبره كثيرون مؤسّس السلفية في التاريخ الإسلامي. ولعلّ ما عناه ابن تيميّة في قوله الذي جاء في سياق رسالته إلى سرجيوس ملك قبرص: «أنا من نوّاب المسيح وسائر الأنبياء في مناصحة الملك وأصحابه وطلب الخير منهم»، إنّما يتبيّن مدى اعتداده بنفسه، وخصوصاً فيما يظهر من رسالته إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون من أنّه مجدّد الملّة في ختام قرنها السابع[٤٣].

لقد تبيّن من خلال تداعيات الجدل اللاّهوتي ـ الكلامي، كم هي واضحة آثار القطيعة بين المسلمين والمسيحيين. وبدا واضحاً بسبب ذلك ضمور إمكانيات الحوار، بل واستحالته في ظلّ سيطرة النزعات الدفاعية، التي غالباً ما اقتضت الهجوم على الآخر فيما يعتقده ويؤمن به. لكنّ سيرورةً جديدة من النظر المتبادل بين المؤسسات الدينية المسيحيّة والإسلامية، كان عنوانها المركزي ضرورة الانتقال في العلاقة من طور الجدل والقطيعة إلى طور الحوار والتواصل. ولقد وجد الفريقان أنّه من غير الجائز أن يستمرّ واقع الحال ضمن الأطروحة التالية: عندما يخاصمك الآخر في دينك وهويّتك مستعملاً دينه وهويته كسلاح يتّكئ عليه في حملته عليك، فإنّه من الطبيعيّ أن يبتعث لديك المنطقة الأكثر حساسية وحدّةً في دينك وهويّتك، ويقيمها على نشأة متجددة من العصبية والعنف والإقصاء. وإذا كانت الهوية والدين يدخلان في نطاق ما يسميه الاستراتيجي الفرنسي جان غيتون بالميتافيزيقا السياسية، فلا مناص للمسلمين والمسيحيين من الإعراض عن تسييس الدين بما يخدم المصالح السياسية والاقتصادية لهذه الجهة أو تلك.

لقد شكّل المجمع المنعقد بين أوائل ومنتصف الستينيات من القرن العشرين

نقطة تحوّل تاريخي في علاقة الكنيسة الكاثوليكية بالمسلمين وفهمها للإسلام. ولعلّ الوثيقة التي أصدرها المجمع الفاتيكاني الثاني في ذلك الوقت ستؤسّس لعلاقة جديدة مع المجتمعات الإسلامية خصوصاً، ومع سائر الأديان غير المسيحيّة بوجه عام.

هناك إذاً بين المسيحيين والمسلمين أمور كثيرة مشتركة على صعيدي الإيمان والأخلاق. فعلى صعيد الإيمان، يتّفق المسيحيون والمسلمون على عبادة الله الواحد الخالق، الذي كلّم الناس بالأنبياء، منذ إبراهيم إلى السيد المسيح، ويكرِّمون معاً مريم العذراء، ويترجّون قيامة الأموات. وعلى صعيد الحياة الدينية والأخلاق، هناك اتّفاق على الصلاة والصدقة والصوم. ويمكننا أن نضيف: أنّ الاتّفاق يشمل أيضاً معظم أمور السلوك الأخلاقي(٤٤).

إذا كان الحوار التعرّفي لدى الكنيسة الكاثوليكية المعاصرة يدخل في أصل الإيمان والمنظومة العقدية، فهو في فضاء الإسلام يُعدّ ركناً من أركان العلاقة مع الغير.. فكيف تبدو هذه الغيرية في مقاصد الشريعة الإسلامية؟

واجبيّة التعرّف في الإسلام:

لم يدَع اللاهوت المسيحي التجديدي فرصة كلام على صلة الوحي بالزمن البشري إلّا كان له من الكتاب المقدس ما يحثّ على الحوار كما سبق ورأينا. أمّا في الفضاء الفكريّ الإسلامي فللحوار، على ما سيتبيّن لنا، مقام الواجبية. ومن دونه لا قيامة للرسالة الإلهيّة كما ورد في القرآن والسنّة.

فسنرى في هذا المجال، كيف أنّ الحوار يدخل في النصّ القرآني دخولا بيّناً. حتى أنّ كثيرين من قرّاء الوحي ذهبوا في التفسير والتأويل إلى أنّ القرآن الكريم هو من وجه معين كتاب حواري بامتياز. ويتأتّى مفهوم الحوار القرآني من التقرير الإلهيّ باختلاف الخلق. ذلك أنّ الاختلاف، والتنوّع، والتعدّد تفترضه

الكثرة الخَلْقيّة التي هي قانون حكم الله في الخلق.

ولقد قرّر القرآن الكريم أنّ اختلاف الناس في عقائدهم ومللهم وآرائهم هي مسألة سُنَنية لن تتبدّل ولن تتغيّر، وأنّ هذا الاختلاف لن يُرفع إلّا بعد زوال العالم الدنيوي. وهذا ما يبيّنه قوله تعالى: {وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ } [هود]، { إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ } [الحجّ:١٧].

على هذا التأسيس القرآني للاختلاف شرّع الإسلام حقّانية الأديان الوحيانية السابقة عليه. وحين دخلت الشريعة المحمّدية في قلب الزمان والمكان لم تعمل على نفي الأديان، أو التعامل معها بالقوّة والإكراه والجبر، وذلك على قاعدة التمييز بين الرشد والغيّ وضرورة اختيار المعتقد أو اتّباع الملّة، وهو ما أكّدته الآية الكريمة: { لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ } [البقرة:٢٥٦]، وهو ما أرشد النبي ' اليه بتوجيه الله تعالى: { فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ } [الغاشية]، وهذا أمر لا ينفي وجوب الدعوة إلى الإيمان الحقّ بالله، واتّباع دين الإسلام الخاتم.

ومع أنّ الإسلام قال بالعقيدة الخاتميّة لرسالات السماء، حرص التوجيه القرآني على حثّ المسلمين على أن تكون الدعوة إلى الله مقرونة بمحاورة من يخالفهم الاعتقاد { ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ } [النحل:١٢٥]، ولقد خصّ القرآن أهل الكتاب بالتي هي أحسن بقوله: {وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ } [العنكبوت:٤٦]، وهذا يعني في الحقيقة والمقصد: إفراغ الجدل من محتواه القسري، ليغدو حواراً مسدّداً بمشترك الإيمان بوحدانية الله تعالى. قدّمت المصادر والمرجعيات الدينية الإسلامية صورة إيجابية جدّاً حيال المسيحيّة واليهودية بوصفهما دينين سماويّين

يشتركان مع الإسلام بالإيمان بالأنبياء والرسل واليوم الآخر وينطلقان من دائرة التوحيد(٤٥).

وينظر أئمّة المسلمين وعلماؤهم إلى تجلّيات الكثرة في الوحي الإلهيّ على أنها سنّة خَلْقِية كما أشرنا. وهم ينطلقون من حقيقة أنّ الهداية الإلهيّة هي المصدر الأول في التدبير البشري.

فالهداية الإلهيّة على ما تبيّن مرجعيات التفسير الإسلامية تستوي على ضربين: تكوينية وتشريعية.

الهداية التكوينيّة هي تلك التي تشمل الوجود ثمّ تمتدّ لتستوعب الموجودات برمّتها والكائنات الحية كافّةً، وبالتالي: جميع البشر، وهذه الهداية ترتبط بالأمور غير الاختياريّة، بمعنى: أنّها لا تندرج في نطاق (إرادة الموجودات)، وعلى سبيل المثال: فإنّ النموّ الطبيعي للموجودات يعدّ من سلالة الهداية التكوينية.

أمّا الهداية التشريعيّة، فإنّما هي هداية يهبها الله للبشر من طريق الأنبياء والرسل. وهي تتجلى في الواقع بمعنى: «تنوير الطريق» إلى التوحيد، وتشمل البشرية كلّها. وفي هذا الضرب من الهداية يكون للإرادة الإنسانية والاختيار البشري دور فاعل ومقرّر. فإذا ما أراد الإنسان أن ينتقل من الهداية التي معناها «تنوير الطريق» إلى الهداية التي معناها الإيصال إلى الغاية والمطلوب فينبغي له العمل بجميع الأوامر الإلهيّة باختياره وبملء إرادته. وبشرحٍ مقتضب على لسان بعض العلماء المسلمين: إنّ الله تعالى يهب المؤمنين الذين يتوفّرون على الهداية التشريعيّة ضرباً من الهداية التكوينيّة التي تعني (الإيصال إلى الغاية والمطلوب)، ولاسيّما في مراحل السير والسلوك إلى الحقّ الأعلى. فالهداية التشريعيّة إذاً، تعني أنّ الله سبحانه يضع بين أيدي الناس القانون الذي يوفّر لهم السعادة، ويبني وعيهم من خلال الأمر بالفضيلة والنهي عن سيئات الأعمال، وذلك لكي ينتخبوا الطريق باختيارهم من أجل أن يبلغوا الغاية التي يشاؤون

بكلّ حريّتهم.

الأديان الوحيانية تشتمل على هذين الصنفين من الهداية الإلهيّة، وإن كان ثمّة اختلاف في الرؤية التأويلية والتفسيريّة لدى كلٍّ من علماء المسلمين واللّاهوتيين المسيحيين واليهود. غير أنّ الاشتراك والاختلاف يظلّ المبدأ الحاكم في الفهم القرآني؛ إذ المشترك التكوينيّ ثابت على قاعدة التوحيد، بينما الاختلاف أمر حاصل في مجالات التشريع. ولهذا شدّد القرآن الكريم على ضبط قضية الحوار والمناظرة والجدل في إطار التراحم، فالجدل بمعنى الكلام التبادليّ بين الإسلام وأهل الكتاب ينبغي أن يرتكز إلى المعرفة ويقوم على أساس العلم، فلا يُصار إلى الجدال أو التوجّه نحو المناظرة إلّا بعد تحقّق البيّنة وقيام العلم وكشف الحقّ. ولنا هنا أن نقف على بعض الآيات القرآنية التي تتصل بآداب الجدل(٤٦):

ـ { وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ } [الأنعام:١٠٨].

ـ { وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ } [الحجّ:٣].

ـ { هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ } [آل عمران:٦٦].

تأسيساً على هذه الرؤية للحوار والجدل، وهي رؤية رحمانية، قدّم القرآن الكريم المسيحيّة النصرانيّة بوصفها ديناً سماويّاً خالصاً، راوياً سيرة المسيح ورسالته. مكرِّماً إيّاه وأمه مريم أشرف تكريم. فمريم في النصّ القرآنيّ بتول طاهرة اصطفاها الله تعالى على نساء العالمين. وكانت مهبط البشارة بالمسيح الذي كانت ولادته معجزة إلهية. وعيسى المسيح في القرآن هو نبيّ رسول، وكلمة الله، وروح منه. وهو صاحب المعجزات الكبرى التي وهبها الله إليه، فيكلّم الناس في المهد، ويحيي الموتى بإذنه... في حين وصفه بالهدى والنور

والمصدِّق للتوراة، والموعظة الحسنة للمؤمنين، وسمّاه: الكتاب، ومدح حواريّيه بالإيمان والرأفة والرحمة والسماحة والطاعة لنبي الله، كذلك امتدح القرآن مؤمني أهل الكتاب في أكثر من موضع، مشيراً إلى مكانتهم وعدالتهم وإيمانهم وخشيتهم لله تعالى وتواضعهم له.

وهكذا، فإنّ صورة المسيحيّة التي عرضها الوحي الإلهيّ في القرآن هي المسيحيّة النصرانيّة التي لم تكن مادّةً للحوار والجدل السلبي؛ ذلك لأنّ الإيمان بها هو جزء من إيمان المسلم؛ لأنّه مصدّق لها، ومن ثمّ فهو يحتويها على أساس الرحمانيّة الإلهيّة، حيث أُمِر بضرورة الإيمان بها كجزءٍ من الاعتقاد برسل الله، كذلك كان الأمر على تمامه بالنسبة لأنبياء بني إسرائيل.

أمّا في الجدل والحوار فقد ميّز القرآن الكريم بين الصورة الأولى الأصليّة وصورة المسيحيّة التاريخية، حيث دار الجدل حول جملة من القضايا الاعتقادية كقضيّة التأليه، والصلب، والروح القدس وقضية اتّخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله...إلخ.

لكن في مقابل الجدل أسّس النصّ القرآني قواعد للحوار الرحمانيّ ضمن الدائرة التاريخيّة، يمكن جمعها في قاعدتين:

الأُولى: الإيمان بالله الواحد الأحد.

الثانية: الدعوة إلى الحوار من أجل بناء مجتمع إيماني أخلاقي يخلو من الظلم والفساد، وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران:٦٤].

وللرسول ' توجيهات ومواقف تدخل في أصل الوحي الإلهيّ وتطبيقاته التاريخيّة، نذكر منها: لقاءه مع وفد نجران الذين جادلوه في غير مسألة ولم يؤمنوا، ومع ذلك فقد نزلت الآيات في هذا الجدال، وعندما حانت

خاتمة اللقاء كتب لهم ' عهداً وأماناً على أنفسهم وأرضهم وأموالهم ودينهم، وأشهدَ على ذلك العهد شهوداً. وكذلك رسائله إلى أكثر من ملك من ملوك النصارى، حيث انتهى الأمر معهم إلى كتابة عهدٍ بينه وبينهم، وكان ممّا جاء فيه: «ولنجران وحاشيتهم جوار الله، وذمّة محمّد النبي رسول الله، على أنفسهم وملّتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وبيعتهم وصلواتهم، لا نغيِّر أسقفاً عن أسقفيّته، ولا راهباً عن رهبانيته..».

ولنا أن نضيف أيضاً من أحاديث الرسول ' في الوصيّة بأهل الذمّة قوله: «أوصيكم بذمّة الله، فإنّها ذمّة نبيّكم»، وقوله: «من قتل نفساً معاهداً لم يشمّ رائحة الجنّة»، وقوله: «وإذا افتتحتم مصر فاستوصوا القبط خيراً فإنّ لهم ذمّةً ورَحَماً»...

يبقى أن نقول: الرؤية القرآنية إلى الله والعالم هي تظهير لعلم الله بالخلق عبر الكلام الإلهيّ. ولذلك، فإنّ فهم النصّ المقدّس، سواء في القراءة التفسيرية أو في القراءة التأويلية، إنّما يتأسّس على قواعد العقل والمنطق والبرهان والإيمان. ولأنّ هذه التأسيسات هي من أجل الإنسان الذي كرّمه الله تعالى وجعله خليفة له يكتسب الحوار الخلّاق بين الناس صفة الواجبية في مقاصد النصّ المقدس وغاياته...

لقد كانت التجربة التاريخيّة للإسلام والمجتمع الإسلامي في عهد النبيّ ' وبعده تطبيقاً أميناً وجدّيّاً للتشريع في مجال الحوار والتعايش، ابتداءاً من تجربة النبيّ ' مع اليهود والنصارى في المدينة ونجران وغيرهما، مروراً بجميع المراحل التاريخيّة التي كان المجتمع الإسلامي فيها متماسكاً على أسس الإسلام.

لا يقتصر أمر التسامح المنطلق من مركزية الحوار في الإسلام على الجانب الإيماني والعقيدة، وإنّما يطول الحيّز الحضاري والإنساني بأوجهه المتعدّدة. وثمّة

من المفكّرين المسلمين المعاصرين من ذهب في سياق الكلام على جدل الإسلام والآخر لترجيح مبدأ الحوار كأساس في هذا الجدل. فالحوار مفهوم بناه القرآن أوّلاً في الحضارة الإسلاميّة وغرسه في تصور المسلمين وفي رؤيتهم الكلّيّة، وجعله جزءاً من بنائهم العقليّ والنفسيّ، بحيث لم يعد ممكناً تصوّر الاستغناء عنه في أيّ جانب من جوانب الفكر والتصوّر والسلوك(٤٧).

وعلى هذا يؤسّس القائلون بهذه الحقائق المركزية مفهومهم للحوار، فالحوار المقترح اليوم، سواء على مستوى حوار الأديان أم على مستوى الحوار الحضاريّ هو حوار متوازن ومتسامح في المستوى الأوّل، هدفه تعرّف المؤمنين على ما تنبني عليه عقائد التوحيد في المسيحيّة والإسلام بهدف تعزيز قيم الإيمان والأخلاق، وفي المستوى الثاني بهدف الحوار إلى إقامة جسور متوازنة ومتكافئة بين الحضارتين الإسلامية والغربية، واستبعاد فكرة الهيمنة والتبعية، فضلاً عن الشعور بالخوف والريبة وعقدة التصادم. وهذا الإمكان من الحوار قائم في الواقع، خصوصاً لدى أهل الفكر والعلم في الغرب. الأمر الذي عبّر عنه مفكّر مثل تيتلر(Teitler) بأنّ الحوار المتبادل هو طريقة «إقناع» تشوبها الكرامة في تعامل الأطراف كافّةً التي وإن اختلفت آراؤها، فإنّ مصلحةً مشتركة تجمعها، تكمن في البحث عن أكبر قدر ممكن من الحقيقة التي يمكن لعقل أن يتوصّل إليها عبر جوٍّ من الثقة والاحترام المتبادل(٤٨).

لعلّ ما يجعل الحوار التعرّفي خلاّقاً بين المسيحيّة والإسلام هو عامل الواجبيّة الذي تؤكّده المقاصد الإيمانية والأخلاقيّة لكلٍّ من الديانتين. وإذا كان ثمّة عقبات واجهت تاريخيّاً هذا السياق من المحاورات، فذلك يعود إلى اعتبارات الاحتدام المديد بين المجتمعات الإسلاميّة الشرقيّة وطموحات الدول الاستعماريّة الغربيّة منذ الحملات الصليبيّة الأُولى وإلى يومنا هذا.

عند هذه الإشكالية بالذات يغدو البحث عن منطقةٍ معرفيّة لفهم عميق لهذه

الاعتبارات أمراً استثنائياً، فهذه المنطقة المعرفية يُفترض أن تستوي في المقام الأوّل على الفصل بين الفضاء الديني وفضاء المصالح الجيواستراتيجية على تحكّم العلاقات بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي.

يبقى السؤال عمّا إذا كان سينشأ في الأفق المفتوح ما يمكن تسميته «أممية للحوار التعرُّفي» بين المرجعيات الدينية التوحيدية العليا، وكذلك بين قوى المجتمع المدني والنخب الدينية والفكرية والثقافية في الشرق والغرب، بحيث يُعاد الاعتبار لنظام القيم والأخلاق في العالم، ويكون لها الإسهام الفعّال في إحداث توازن خلّاق مع مراكز القرار الدولي لمنع الحروب ومكافحة الأوبئة وصون حقّ الإنسان في الحياة والوجود؟.. ذلك هو السؤال المرجعي الذي ينبغي أن يُعمل على الإجابة عنه في بدايات القرن الحادي والعشرين.

* * *

الهوامش:

(١) مشير باسيل عون، الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحيّة والإسلام: ص٦٩، ط دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٣.

(٢) المصدر نفسه: ص٧٠.

(٣) المصدر نفسه: ص٧١.

(٤) الأب صلاح أبو جودة اليسوعي، مدخل إلى حقائق الإيمان المسيحي، سلسلة دراسات ووثائق إسلامية مسيحيّة رقم ٧، ص١٨٧، ط دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٤.

(٥) مشير باسيل عون، مصدر متقدّم: ص١٣.

(٦) الأب صلاح أبو جودة، مصدر سابق: ص١٨٨.

(٧) المصدر نفسه: ص٨٨.

(٨) المصدر نفسه: ص١٨٩.

(٩) راجع أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، ترجمة المسرة، جونيه، لبنان ١٩٦٦.

(١٠)الأب صلاح أبو جودة، مصدر سابق: ص١٨٩.

(١١) المصدر نفسه:ص١٨٩ـ١٩٠.

(١٢) الوثائق المجمعيّة، المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني: ص٨٧٦ـ٨٧٨، ترجمة عبدو خليفة، ط بيروت، ١٩٨٤.

(١٣)الأب صلاح أبو جودة، مصدر سابق: ص١٩١.

(١٤) الأب لويس بواسيه، الأديان في نظر المجمع الفاتيكاني الثاني، نصوص وقراءات جديدة، مجلّة المشرق، السنة السبعون، ج٢، ص٣١٨.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) برونو فورتي، حول المسيحيّة المعاصرة: رؤية لاهوتية في الإيمان والأيديولوجيا، وما بعد الحداثة، تعريب: عز الدين عناية، مجلّة مدارات غربية، العدد٣، ٢٠٠٤.

(١٨)المجمع الفاتيكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، الفقرة٩٢.

(١٩) مشير باسيل عون، مصدر سابق: ص١٤.

(٢٠) موريس بورمانس، توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيّين والمسلمين، تعريب: المطران يوحنّا منصور، ص٤٥.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) المصدر نفسه: ص٤٦.

(٢٣) الرسالة الأُولى إلى تيموتاوس(٢:٤).

(٢٤) يوحنّا٣: ١٢.

(٢٥) الرسالة إلى الكولسيّين١: ٢٠.

(٢٦) بورمانس، المصدر نفسه:ص٥٣.

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) فيلهلم دوبريه (Welhelm Dupré)، الحوار والحقيقة، مداخلة أُلقيت في إطار الندوة الأكاديمية الأُولى التي عقدت في معهد القديس جبرائيل بين ٦و٢١ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢ ونشرت في كتاب وضعه كلّ من أندراوس بشنته وعادل ثيودور خوري تحت عنوان العقيدة المسيحيّة في لقاء مع الإسلام، المكتبة البولسية، ص٨٢.

(٢٩) بورمانس، مصدر سابق:ص٥٤.

(٣٠) المصدر نفسه:ص٥٥.

(٣١)أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: د.خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة(٢١٥)، الكويت، تشرين الثاني/ نوفمبر، ١٩٩٦، ص١٦٦.

(٣٢)عادل تيودور خوري، الإسلام في منظور اللاهوت المسيحي، كتاب مشترك مع أندراوس بشته، ضمن سلسلة المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون، العدد١٦، ص٢٨٠، المكتبة البولسية، لبنان.

(٣٣) المصدر نفسه:ص٢٨٤.

(٣٤) المصدر نفسه:ص٢٨٥.

(٣٥)المصدر نفسه:ص٢٨٨.

(٣٦)المصدر نفسه:ص٢٩٤.

(٣٧)المصدر نفسه:ص٢٩٥.

(٣٨) مشير باسيل عون، مصدر سابق:ص١٠٤.

(٣٩) عادل تيودور خوري، مصدر سابق:ص٢٨٥.

(٤٠)المصدر نفسه:ص٢٨٦.

(٤١)مشير عون، مصدر سابق:ص١٨٦.

(٤٢) عزيز العظمة، المنتخب من مدوّنات التراث، ابن تيمية، ص٢٢ـ١٨، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت.

(٤٣) المصدر نفسه:ص٢٤.

(٤٤) راجع:وثيقة المجمع الفاتيكاني الثاني، دستور عقائدي في الكنيسة.

(٤٥) أنور أبوطه، الحوار الإسلاميّ المسيحيّ، مقالة ضمن كتاب: (الخطاب الإسلاميّ إلى أين؟)، ص٦٣، دار الفكر، دمشق.

(٤٦) محمود حيدر، واجبيّة التعرّف في القرآن، من محاضرة أُلقيت في جامعة القدّيس يوسف، بيروت٢٠٠٨/ ٣/ ١٥.

(٤٧) الإمام محمّد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، قم، ١٤١٤هـ.

(٤٨) طه جابر العلواني، الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ص١٢٥، دار الهادي، بيروت.

المنهج القرآنيّ في بناء الشخصيّة الإنسانيّة

الأستاذ: محمد الغزالي (*)

تمهيد

قال تعالى: { شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ }[البقرة: ١٨٥]، وقال أيضاً: { إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ }[الإسراء: ٩].

إن أردنا أن نعرّف القرآن الكريم فليس هناك أدقّ ولا أصدق من تعريفه لنفسه، فهو كتاب الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وها هو، كما في الآيات الكريمة، يعرّف نفسه بأنّه: هدىً للناس، وبأنّه يهدي للتي هي أقوم وأصلح وأصوب وأفضل على الدوام.

ونفهم من قوله تعالى: {هُدًى لِّلنَّاسِ}، حيث إنّه لم يخصّ به طائفة من الناس دون أُخرى: أنّه يقصد الناس كلّهم، على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وألوانهم وأعراقهم وأعصارهم وأمصارهم.

وهنا لا بدّ من الإشارة قبل أن نشرع بما نريد الكلام عنه إلى أمرٍ في غاية

(*) أستاذ متخصّص في علوم التنمية البشريّة وفنون التواصل والبرمجة اللّغويّة والعصبيّة (NLP)/ سوريا

الأهمّيّة: وهو أنّ القرآن الكريم يصف نفسه تارةً بأنّه: هدىً للمؤمنين والمتّقين، وأُخرى بأنّه هدىً للجميع، كما في الآية الكريمة: {هُدًى لِّلنَّاسِ}. وفي وجه الجمع يمكن القول هنا:

إنّ للقرآن الكريم نوعين من الهداية:

الأُولى: هداية خاصّة، وهي للمؤمنين المتّقين دون سواهم.

والثانية: هداية عامّة، وهي لكافّة الناس.

فالأُولى يرقى من خلالها المؤمن إلى أعلى درجات القرب من الله سبحانه في الدنيا والآخرة. وليست هي محلّ بحثنا الآن.

والثانية يرقى من خلالها الإنسان إلى أعلى درجات إنسانيّته في الدنيا، ومن خلال هذا الرقيّ الذي يُثبت للإنسان أنّ من وضع هذا المنهج الإنسانيّ الذي يناسب كلّ الناس، بشتّى أنواع اختلافهم، ليس واضعاً بشريّاً، بل واضع خبير حكيم لا تخفى عليه خافية، وأنّ ذلك لا يكون إلّا لخالق الخلق سبحانه. وهذا هو محلّ بحثنا وما نريد الوصول إليه، ونعتمد في ذلك على ما نفهمه من بعض ما تتضمّنه آيات في كتاب الله العزيز.

وممّا يؤيّد هذا النوع من الهداية قول أمير المؤمنين عليه السلام في نصيحةٍ له للمسلمين، يقول فيها: «**ذلك القرآن فاستنطقوه**»[1]. ثمّ يقول في كلام آخر له نقلاً عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «**والله الله في القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم**»[2].

وواضح أنّ قصد الأمير عليه السلام عندما يقول: غيركم، أي: غير المسلمين، وأنّه مع استمرار الغيريّة قد يسبقوننا إلى العمل بالقرآن، أي: مع بقائهم غير مسلمين ولكنّهم قد يطبّقون منهج القرآن الإنسانيّ، مع علمهم أنّه من القرآن، أو مع عدم علمهم بذلك، ولكن من حيث إنّه أقوم منهج إنسانيّ، فإنّهم لن يجدوا خيراً من العمل بسننه ونواميسه ومنهجه الذي جعله الله هدىً للناس.

وقد سبق من علمائنا الأفاضل من تحدّث وكتب في هذا الشأن حول القرآن الكريم، كالشهيدين السعيدين: الشيخ مرتضى المطهري والسيّد محمّد باقر الصدر رضي الله عنهما، وبيّنوا كيف أنّ السنن التي أوردها الله تعالى في القرآن الكريم تمتاز بأنّها إنسانيّة عامّة لا تختصّ بقوم دون قوم، ولا استثناء فيها أبداً، حتى لأعظم الخلق ' ، ومن يراجع ما كتبه هذان الشهيدان يرى ذلك جليّاً فيما قدّماه من توضيحات وتطبيقات للسنن التاريخيّة في القرآن الكريم.

ونحن ـ كما أسلفنا ـ سنتكلّم في هذا البحث عن هذا النوع من الهداية الإنسانيّة، والتي من شأنها أن تقود الإنسان، كلّ الإنسان إلى سبيل خالقه سبحانه وتعالى، ولكن بطريقة تختلف قليلاً عمّا في كتب الشهيدين المذكورين، وعلى ضوء بعض ما وصل إليه نتاج العقل البشريّ من العلوم الإنسانيّة، وبخاصّة: ما يُسمّى اليوم بـ«علوم التنمية البشريّة» و«الهندسة النفسيّة».

وفي البداية، سنتحدّث عن الآليّة التي طرحها القرآن الكريم في الإجابة عن سؤال مهمّ وخطير، وهو: كيف يبني الإنسان نفسه؟ وما هي الجهات اللّازمة لبناء الشخصيّة المتّزنة الواعية الحكيمة التي تسير في هذه الحياة على بيّنة وبصيرة لترقى في سلّم الإنسانيّة، ولتكون مقبولة عند خالقها، وتحظى بجنّة الدنيا وجنّة الآخرة، ولتحقّق السعادة التي يشير إليها أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّة له إلى كميل: «**من لا يسكن الجنّة فبشّره بعذاب أليم**»[٣].

وواضح هنا أنّ المقصود من الجنّة ليس جنّة الآخرة، بل جنّة الدنيا، بقرينة «فبشّره»، التي تفيد المستقبل. وكأنّه عليه السلام يريد أن يقول لنا: من لا يسكن الجنّة في الدنيا فليس له في الآخرة إلّا جهنّم، أعاذنا الله منها.

وسيتّضح ما نريده أكثر عند الدخول في البحث تفصيلاً.

أبعاد الشخصيّة الإنسانيّة

يقول سبحانه وتعالى: { وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ }[النحل: ٧٨].

ومن المسلّم عند جميع البشر أنّ الوجود الحقيقيّ لأيّ شيء في الخارج يحتاج إلى أمور عدّة، أهمّها: الأبعاد الثلاثة اللّازمة لكلّ موجود في الواقع الخارجيّ، وهي الطول والعرض والعمق، وبدونها، أو بدون أحدها، لا يتحقّق على الأقلّ الوجود الكامل لهذا الشيء. فوجود الإنسان بجسده يحتاج إلى هذه الأبعاد الثلاثة ليتحقّق وجوده، وبدونها أو بدون أحدها لا يتحقّق له هذا الوجود.

وبناءً على الآية الكريمة، فإنّ الله تعالى قد تولّى أمر هذا الإيجاد بنفسه {أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ }، وعليه: فإنّ أيّ نقص قد يُفرض في هذا الوجود فلا مسؤوليّة للإنسان عنه؛ لأنّ أمر تحقيقه ليس موكلاً إليه، ولا هو مكلّف به، وهذا واضح.

وعندما نمعن النظر في الآية الكريمة يخطر ببالنا السؤال التالي: ماذا يريد الله تعالى من قوله {وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ }؟ لا نعتقد أنّ المقصود من ذلك هو مجرّد الإخبار أو التذكير بنعم الله، بل هناك قصد إلهيّ أبعد من ذلك وأعمق، نوجزه فيما يلي:

ذكرنا أنّ تحقّق الوجود الخارجيّ للإنسان كجسد متكامل موكل إلى الله سبحانه، والإنسان لا مسؤوليّة له ولا فضل له في ذلك.

ويمكن أن نفهم من الآية الكريمة أنّ هناك وجوداً آخر للإنسان غير هذا الوجود المادّيّ ومقابل له، وكما أنّ الوجود المادّيّ متقوّم بأركانه التي هي الأبعاد الثلاثة، فكذلك هذا الوجود الآخر متقوّم بأركان ثلاثة، كلّ منها يوازي بعداً من تلك الأبعاد المادّيّة، وهذه الأركان هي: السمع والبصر والفؤاد.

بيان ذلك:

أوّلاً: السمع، هذه الهبة الإلهيّة التي منّ الله بها على الإنسان، وجعلها له آلة

يتلقّى بها الأخبار والمعلومات السمعيّة، وتمتاز هذه الآلة بأنّ تلقّيها للأخبار هو في الأغلب بشكل طوليّ؛ فإنّ الأخبار التاريخيّة مثلاً نتلقّاها عن فلان عن فلان وهكذا.. وعليه: فالسمع يوازي بُعد الطول من الأبعاد المادّيّة، ويمكن توصيفه بالبعد التاريخيّ، واعتباره أحد أبعاد البنية أو الشخصيّة غير المادّيّة في الإنسان.

ثانياً: البصر، وهو موهبة من الله تعالى للإنسان، يعتمد عليها في تلقّي المعلومات والأمور التي تحتاج للمشاهدة والتجربة، وتمتاز هذه الآلة بالأفقية في تلقّي المعلومات والأشياء الخارجيّة، فتوازي بُعد العرض من أبعاد المادّة، ويمكن أن نعبّر عنها بالبعد التجريبيّ، أو بُعد العلوم التجريبيّة في الشخصيّة الإنسانيّة غير المادّيّة.

ثالثاً: الأفئدة، وهي ملكة من خلالها يدرك الإنسان الأمور اللّامحسوسة واللّامرئيّة، والتي لا تنتقل بالإخبار، ويُعتمد فيها على حالة من التأمّل والتفكّر والتعمّق في الأشياء، فتوازي بُعد العمق من الأبعاد الثلاثة في الأمور المادّيّة، ويمكن أن نعبّر عنها بالبعد الروحيّ في الشخصيّة الإنسانيّة المتكاملة.

وبناءً عليه صار عندنا مقابل الجسد المادّي للإنسان بأبعاده الثلاثة شخصيّة غير ماديّة، ولها أبعاد ثلاثة تتقوّم بها: بعد تاريخي، وبعد تجريبي، وبعد روحي، وسنطلق عليها في كلامنا اسم: «الشخصية الإنسانيّة»، وما يميّز هذه الشخصيّة عن نظيرتها أنّها هي الموكلة ببناء الإنسان لنفسه بعد أن أعطاه الله الإمكانات والآليات اللازمة لبنائها، وهو، أي: الإنسان، المسؤول عن بنائها، وعن أيّ خلل يحصل فيها، ويمنع من تحقيق وجودها المتكامل في الواقع.

وهناك بعد رابع لا بدّ منه في الشخصيّة الإنسانيّة ليكون وجودها كاملاً، وهو بُعد العقل، وهو المستفاد من قوله في الآية المتقدّمة: {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}، حيث إنّ الشكر هو من مستلزمات العقل المرتبط بالله سبحانه.

ويمتاز هذا البعد بأنّ له دور الإشراف على الأبعاد الثلاثة الأخرى، ودور

التوجيه، بحيث يتمّ من خلال إشرافه وتوجيهه الوصول إلى إيجاد وبناء الشخصيّة الكاملة للإنسان، والسعيدة في الدنيا والآخرة، {فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ}[طه:١٢٣].

وأيّ خلل يقع هو ناتج عن إغفال هذا البعد الموجّه والمرشد في عمليّة بناء الشخصيّة الإنسانيّة، وكما أسلفنا يكون الإنسان هو المسؤول عن ذلك {إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا}[الإسراء:٣٦].

ولبيان المقصود بشكل أوضح نطبّق ما ذكرناه على الحالة البشريّة الراهنة في أيامنا هذه.

أقسام المجتمعات البشريّة المعاصرة

ونلاحظ أنّ المجتمعات البشريّة الراهنة تنقسم إلى ثلاثة أقسام وفقاً للأبعاد الثلاثة التي ذكرناها في الشخصيّة الإنسانيّة، وهي كالتالي:

المجتمع المسلم وخاصّة العربي:

الذي أخذ واهتمّ أكبر الاهتمام ببعد واحد على حساب البعدين الآخرين، وهو البعد التاريخي، ومع غياب البعد المُشْرف، وهو العقل المرتبط بالله، غرق في التاريخيّة بشكل غبي ساذج ليس له أيّ أثر إيجابي على الواقع إلا التمني والأحلام التي لم تزد الواقع المسلم، والعربي على الخصوص، إلّا تخلّفاً وتمسّكاً بالأوهام والخرافة والأحلام السلبيّة، فما زالوا إلى اليوم يريدون العودة إلى أعماق التاريخ، إلى عهد صلاح الدين ليحرّر لهم القدس، وكذلك يريدون لغيره أن يعود ليعيد للأمّة عزّتها وكرامتها المفقودة.

وبسبب الاستغراق في هذا البعد، وبهذه الطريقة، حقّقوا وجوداً ممسوخاً للشخصيّة الإنسانيّة؛ لأنّه وجود يفقد بعدين من أبعاده، بل أكثر، ولأنّ الأمر هنا تفاعلي زادهم ذلك نقصاً ومسخاً يوماً بعد يوم.

المجتمع الغربي:

وهو أيضاً اهتمّ ببعدٍ واحد، واستغرق فيه، وهو البعد التجريبي، ومع غياب البعد المشرف، اتّخذ هذا المجتمع توجّهاً بعيداً عن الشخصيّة الإنسانيّة المطلوبة، توجّهاً مادّياً تحكمه المصالح الشخصيّة بكلّ قوّةٍ وشراسة، فسخّر هذا البعد الذي اعتمده على حساب البعدين الآخرين ومن دون البعد المشرف لتلبية حاجاته الدانية التي تخلو من أيّة صبغة إنسانية، وبدلاً من أن يسخّر قدرته العلميّة العالية لخدمة الإنسانيّة، سخّرها لتدمير الإنسانيّة بصناعة الأسلحة والطاقة النوويّة المدمّرة مثلاً، والتي كان يمكنه بدلاً من ذلك أن يجعلها مثمرة ومحقّقة للرفاه الإنساني. وبانقطاعه عن البعد الروحي والتاريخي صار أشبه بالآلة منه بالإنسان، فأوجد مسخاً إنسانيّاً يزداد سوءاً؛ لأنّ الأمر تفاعليّ وليس كما هو في أبعاد الوجود المادّي.

المجتمع الشرقي:

ونقصد به بعض المجتمعات الموجودة في شرق آسيا، وبعض الجماعات الإسلاميّة (الصوفيّة) التي استغرقت في البعد الروحي بدون إشراق البعد العقلي المرتبط بالله، فأوجدت شخصيّة إنسانيّة استغرقت في ملذّاتها وتطوير قدراتها الدفينة وانقطعت على الواقع بحيث صارت تعيش الغربة مع واقعها ومجتمعاتها، فصارت بذلك وجوداً سلبياً في المجتمع، يهتمّون فقط ببعض رياضاتهم الخارقة التي ليس لها أيّ أثر إيجابي على المجتمعات، وانحصر أثرها في مشاهدة الناس لهم بعين الدهشة والتعجّب، وفي الحالة الإسلامية انحصر أثرهم في الزوايا والتكايا؛ ولأنّ الأمر يزداد سلبيّة صاروا من الذين يستعملهم السلاطين الطغاة لإشغال النّاس وتخديرهم عن طغيان السلاطين وإبعادهم عن الحق وتسويد الباطل، ومن هنا خرجت مقولة (الدين أفيون الشعوب)، والتي استخدمها البعض للطعن بالدين، فوجدت رواجاً بين المسلمين؛ لأنّ هذه

الحالة قد أوجدت مسخاً للشخصيّة الإنسانيّة باقتصارها على بعد واحد وإغفال باقي الأبعاد الأُخرى للشخصيّة الإنسانيّة.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أمر قد يُثير تساؤلاً: أنّ هذا البعد الروحيّ والذي عبّر عنه القرآن الكريم بـ (الأفئدة)، ما الفرق بينه وبين العقل؟ أليسا شيئاً واحداً؟

والجواب بكلمة مختصرة: إنّ البعد الروحيّ هو البعد الذي يصل الإنسان من خلاله إلى المدركات غير المحسوسة والملموسة والمشاهدة بالعين المجرّدة، كما يصل من خلاله إلى ما هو وراء هذه الأشياء. وأمّا العقل فهو الملكة التي تمتاز بالقدرة العالية جدّاً على المحاكمة والضبط والتدقيق والتفريق بين ما هو وهم وما هو حقيقة، ويمكن أن نؤيّد ذلك من كلامٍ للإمام الخميني رحمه الله في حديثه عن العرفان الذي يمثّل البعد الروحيّ.

يشترط رحمه الله لكي يكون الإنسان مستعدّاً لسلوك طريق العرفان أن يكون فيلسوفاً، وهذا إشارة منه إلى ضرورة أن يكون العارف صاحب عقل محترف متمكّن كعقل الفيلسوف ليميّز الوهم من الحقيقة، ويكون قادراً على المحاكمات الدقيقة التي قد تعرض العارف في سيره وسلوكه، حتى لا تزلّ قدمه في هذا الطريق، كما حصل مع من سلك هذا الطريق من دون تلك القدرة العقليّة العالية.

هذا استعراض عامّ للحالة البشريّة الراهنة، مع الالتفات إلى أنّ الحالة البشريّة لا تخلو من أشخاص عملوا على بناء شخصيّة إنسانيّة متكاملة، وحقّقوا بعض النتائج المبهرة، ولكن لقلّتها لا تظهر كحالة بارزة بين الحالات العامّة الغالبة التي ذكرناها في المجتمعات البشريّة.

وبعد هذا الاستعراض نشرع في بيان كيفيّة تفعيل هذه الأبعاد اللّازمة لبناء الشخصيّة الإنسانيّة على المنهج القرآني الذي أقرّه سبحانه وتعالى في كتابه

الكريم: {هُدًى لِّلنَّاسِ}.

كيفيّة تفعيل هذه الأبعاد بحسب المنهج القرآنيّ

بيّنا أنّ الشخصيّة الإنسانيّة المرادة من الله سبحانه وتعالى لا بدّ لتحقيقها من أبعادٍ ثلاثة وبعد رابع، وهو العقل المرتبط بالله سبحانه، وقد قدّم سبحانه للإنسان الوسائل والموارد التي من خلالها يستطيع أن يشبع كل بعد من الأبعاد الثلاثة (التاريخي والتجريبي والروحي) حتى يحقق الشخصيّة الإنسانيّة المرادة. وإذا طالعنا القرآن الكريم نجد أنّه وفّر لكلٍّ من هذه الأبعاد موارده التي يحتاجها ليحقّق وجوده؛ إذ فيه كمّ وافر من الآيات التي تحدّثت عن البعد التاريخي والبعد العلمي التجريبي والبعد الروحي والقلبي، مع التركيز الشديد على دور العقل المرتبط بالله.

هذا كلّه مع تأكيدنا على أنّ القرآن الكريم ليس كتاباً تاريخياً مختصّاً، ولا كتاباً علمياً تجريبياً، ولا كتاباً روحياً قلبياً، وإنّما هو كتاب هدايةٍ كما عرّف نفسه، وليس من مهمّته أن يبحث كلًّا من المذكورات بشكلٍ تفصيلي واختصاصي، وإنّما مهمّته إعطاء المفاتيح التي من خلالها يستطيع الإنسان المتدبّر للقرآن والسائر على النهج الذي أكّد عليه أمير المؤمنين عليه السلام: «**ذلك القرآن فاستنطقوه**» أن يبني شخصيّته الإنسانيّة الكاملة التي أرادها الله سبحانه ولأجلها جعل كتابه كتاب هداية وفيه تبيان كل شيء.

وقد تحدّثت بعض الآيات الكريمة عن هذه المنهجيّة في بناء الشخصيّة الإنسانيّة:

ففي البعد التاريخي يقول سبحانه: {قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ}[الروم:٤٢]، ويؤكّد فيها على إشراف العقل المرتبط بالله بقوله: {فَٱنظُرُواْ}، ويقصد العقل؛ لأنّ التاريخ لا ينظر

بالعين، وإنّما ينظر بتأمّل وتدبّر العقل.

وفي البعد العلمي التجريبي: {قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ}[العنكبوت:٢٠].

وفي البعد الروحي والقلبي: {وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}[الذاريات:٢١]، {أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ}[الرعد:٢٨].

وواضح من الآيات المذكورة التأكيد على العقل كمشرف وموجّه في عملية البناء والتكوين لهذه الأبعاد.

أمّا البعد التاريخي:

فقد اعتمد القرآن الكريم في إشباعه على ذكر عدد كبير من الأحداث والقصص التاريخيّة، من قصص الأنبياء إلى قصص الأقوام إلى حوادث حصلت في غابر الزمان. وهذه الموارد الغنيّة للبعد التاريخي لا بدّ من التعامل معها بتوجيه العقل الذي يبيّنه قول أمير المؤمنين عليه السلام السالف الذكر «**فاستنطقوه**»، فنسأل لماذا يخبرنا الله سبحانه وتعالى بهذا التاريخ؟ وما علاقة هذا الإخبار بالهداية التي هي هدف القرآن؟ وماذا يريد الله منّا؟ لماذا يخبرنا عن قصة خلق آدم، وما حصل بينه سبحانه والملائكة، وبين آدم والملائكة؟ ثمّ يخبرنا عمّا وقع بين آدم وإبليس في الجنّة، وما هي حقيقة هذه الجنّة؟ وكيف خرج منها آدم وحوّاء، ثمّ يخبرنا عن قابيل وهابيل ونوح وقومه وابنه و... إلى آخر القصص والوقائع التاريخيّة التي يضيق المحلّ لذكرها، ما هو مراده سبحانه من ذلك؟ والأهمّ من ذلك كلّه، بعد الإجابة عن كل تلك التساؤلات، وحتى لا يتحوّل البحث في هذه المواضيع إلى نوع من الترف الفكري، يأتي السؤال الأهمّ والذي يعتبر من أذكى الأسئلة هو: كيف نسخّر ونطبق كلّ ما نفهمه ونتعلّمه من هذه الموارد التاريخيّة في بناء شخصيّتنا الإنسانيّة والتي ستحقّق لنا السعادة في

الدارين؟

وأؤكّد هنا على سؤال (كيف) الذي من خلاله نتعلّم الآليّة التي تمكّننا من بناء شخصية متّزنة متكاملة حقيقيّة، وعلى المبدأ الذي يُفهم من المثل القائل: «لا تعطه سمكةً بل علّمه كيف يصطاد»؛ لأننا وللأسف نتعامل مع القرآن الكريم في محاولة الاستفادة منه على مبدأ «أعطه سمكةً فقط»، فإنّنا إن لم نعطه سمكةً في اليوم التالي سيجوع وبعدها يموت. وليتضح الأمر بشكل أكثر سنُسلّط الضوء على بعض الآيات التاريخية لاستجلاء بعض الخفايا:

في قصة النبي آدمعليه السلام يقول تعالى: {وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ}[البقرة:٣٥].

لماذا يأمره الله تعالى بأن يسكن الجنّة وماذا يقصد سبحانه من أمر {ٱسْكُنْ}، أهو أن يعيش بالجنّة؟ أهذا يحتاج أمراً من الله؟ ألا يكفي أن خلقه في هذا المكان وجعله فيه أن يكون أمراً طبيعيّاً العيش فيه؟ وإذا ما كان مراد الله هو أن يعيش، فما هو مراده سبحانه من {ٱسْكُنْ}؟

وعندما يقول سبحانه لآدم {إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ}[طه:١١٨ ـ ١١٩]، لِمَ اقتصر سبحانه على الحدّ الأدنى من الطعام (عدم الجوع)، ولم يقل له: لك أن تملأ بطنك؟ ولماذا كذلك اقتصر سبحانه على الحدّ الأدنى من الشراب وكذلك عدم التعب؟ مع أنّها الجنّة. وعندما أخرج إبليس آدم من الجنّة فهل خرج منها طوال الحياة الدنيا أم لا؟ فلو كان الخروج طوال الحياة الدنيا، فما معنى قوله سبحانه: {فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ}[طه:١٢٣]؟ أليس هذا معنىً وعنواناً آخر للجنّة؟ وهو السعادة وعدم الشقاء.

هذه التساؤلات لا بدّ من الإجابة عنها، وعلى نفس المنهج لا بدّ أن يتم التعامل مع كل التاريخ الذي ذكره الله في القرآن الكريم ليتمّ من خلال هذا

المنهج إشباع البعد التاريخي في بناء الشخصيّة الإنسانية التي إن تمّ بناؤها تحقّق للإنسان سعادة الدارين. ونكتفى بهذا المقدار من المثال المذكور للبعد التاريخي؛ لأنّ الكلام فيه يطول، وله بحثه التفصيلي ضمن سياق منسجم في طرح الموارد التاريخيّة في القرآن الكريم والتعامل معها وفق هذا المنهج.

وأمّا البعد العلمي التجريبي:

فقد اعتمد القرآن الكريم في طرح موارده على أسلوبين، فمرّةً يطرح بعض الحقائق العلميّة ليثير انتباه الإنسان إلى بعض أنواع العلم وأبوابه ويترك المجال له مفتوحاً للتطوير والاكتشاف، ومرّةً أخرى وهو الأسلوب الأهّم يطرح المورد على نحو السؤال الذي من شأنه أن يثير نار الشكّ التي لا يطفئها إلّا البحث العلمي الجادّ وإيجاد الأجوبة الناجحة لهذه التساؤلات.

فمن أمثلة الأسلوب الأوّل:

قوله تعالى: {كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}[الأنبياء:٣٠]، في كلامه عن السماء والأرض، فمن شأن هذه الآية أن تعيد الذهن الإنساني إلى البحث في أصل بدأ الخليقة.

وقوله: {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ}[الرحمن:١٩ ـ ٢٠]، فيما يخصّ علم البحار.

وقوله: {فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا}[المؤمنون:١٤]، فيما يخصّ علم تكوّن الجنين.

وكثير من الآيات الكريمة التي تتضمّن موارد البعد التجريبيّ في الشخصيّة الإنسانيّة.

أمّا الأسلوب الثاني والذي أشرنا إليه آنفاً، وهو أسلوب السؤال، وهو من أهمّ الأساليب في إثارة وشحن مهمّة البحث، فكذلك في القرآن الكريم كمّ وافر منه.

كقوله تعالى: {أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ} [الغاشية:١٧ـ ٢٠]، فهذه الأسئلة يطرحها القرآن حول أكثر الأشياء ألفة لدى الإنسان: دابّته التي تحمله، ويأكل منها ويشرب، والسماء والأرض والجبال، فإذا تأمّلنا نجد أنّ كل سؤال في هذه الآيات يفتح باباً من أبواب العلم الذي يحتاجه الإنسان في حياته، فالأوّل يفتح باب علم الحيوان وما يتبعه من علوم، كالزراعة وغيرها. والثاني يفتح باب علم الفلك وما يستلزمه. والثالث يفتح باب علم حركة الأرض وما يسمّى بالحركات التكوينيّة التي كوّنت الجبال والتضاريس وهكذا.

وكذلك قوله: {أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ} [الواقعة:٥٨ ـ ٥٩].

إلى ما هنالك من الآيات المشابهة التي يعدّ كل سؤال فيها باباً لعلم من العلوم التي يحتاج إليها الإنسان ليرقى ويحقّق لنفسه السعادة والرفاه في هذه الحياة.

وأمّا البعد الروحيّ والقلبي:

فهناك أيضاً آيات عديدة تشكّل مورداً غنيّاً وافراً لإشباع هذا البعد.

منها: قوله تعالى في دعوة المؤمنين بأن يفعّلوا هذا الجانب من حياتهم: {أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ} [الحديد:١٦]. وقوله: {وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ} [آل عمران:١٩١]. وقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ} [الانشقاق:٦]. وكثير من الآيات التي لا يتسع المجال لطرحها وبحثها في هذه العجالة.

* * *

الهوامش:

(١) نهج البلاغة٢: ٥٤، شرح الإمام محمد عبده، ط دار الذخائر، قم، ١٤١٢هـ.

(٢) المصدر نفسه ٣: ٧٧.

(٣) المجلسيّ، المولى محمّد باقر، بحار الأنوار ٧٤: ٢٧٦، تحقيق: على أكبر الغفاري، ط١٤٠٣هـ.

للقرآن ربّ يحميه..

ولكن أين المسلمون؟؟

❐ علي أحمد الحسن

وهكذا إذاً...

سقطت فلسطين بأيدي عصابات القتل والإجرام من الصهاينة، وقلنا: لا بأس، فلسطين بلد إسلاميّ، ولكنّها ليست كلّ البلدان الإسلاميّة!!

وسقط المسجد الأقصى بأيدي اليهود، أرذل خلق الله وقتلة الأنبياء...

وقلنا: نحزن وتدمع العين منّا، ولكن لا زالت لدينا مساجد أُخرى نستطيع أن نُقيم فيها صلاتنا، وهو ليس إلّا إحدى القبلتين، فلا زالت لنا قبلة أُخرى نتوجّه بعبادتنا إليها!!

وهُدِّمت البيوت والدور الآمنة على رؤوس أهلنا في فلسطين المحتلّة، ومُحيت مدن وقرىً بأكملها من الوجود، وبُنيت مستوطنات المتطرّفين الصهاينة على أنقاضها...

فقلنا: هذه ضريبة غالية ولا شكّ، ولكن لا بدّ من دفعها، وكلّ بيوتنا هي بيوت المهجّرين واللّاجئين، والبلدان العربيّة والإسلاميّة ـ ولله الحمد ـ كلّها وطن واحد!!

ثمّ بعد ذلك سقطت بغداد بأيدي المحتلّين، وغزت الإدارة الأمريكيّة

المتغطرسة أرض العراق، وقامت بسرقة نفطه وثرواته، ثمّ بذرت بذور الفتنة لفدرلته وتقسيم شعبه، وصدّرت إليه الإرهاب وعصابات الإجرام التكفيريّ المسلّح، ثمّ ألصقت التهمة باسم الإسلام...

فكان ردّنا (القاسي والموجع!!): لا حول ولا قوّة إلّا بالله، ولكن.. لا زال للعرب النجباء مخزون كبير من احتياطيّ النفط، ولا زال هناك مجال للحوار والديبلوماسيّة والمفاوضات، فدعونا ـ إذاً ـ لا نتسرّع بإعلان العداء للغرب!!

وتمّ تقسيم السودان، والقضاء على وحدة شعبه وأراضيه، وقامت (إسرائيل) بزرع عصاباتها المسلّحة في جنوبه ليكون لها إشراف مباشر على عمليّة نهب الثروات هناك...

فقلنا: هدى الله إخواننا في السودان الشقيق، ولعلّ هذا خير لهم من الشقاق والحروب الأهليّة!!!

وهكذا أيضاً، وعلى مدى عقودٍ طويلة، تتالت الأحداث العدوانيّة والحروب والهجمات الصهيونيّة والأمريكيّة الحاقدة على بلدانٍ عدّةٍ في منطقتنا العربيّة والإسلاميّة..

فقلنا: الصبر (والتخاذل) سلاحنا، ونحن أبداً لن نسمح بذلك، بل سنواجههم بالردّ الصاعق الذي سيبهتهم، أعني: (مبادرة السلام العربيّة)، ونضيف إليها: اجتماعات طارئةٍ تعقدها (الجامعة العربيّة)!!! ذلك أنّنا أهل العقل والحوار!!! وليس من العقل في شيءٍ أن نستعدي أمريكا.. كيف؟! ونحن لنا مصالحنا عندها!!

واستهان الأراذل بنبيّنا الأكرم ' ، خير خلق الله، وسيّد البشر، وانتُهِكت مقدّساتنا، برسوم مسيئة، وأفلامٍ مُغرضة..

فقال بعضنا: لا للتسرّع.. هذا فنّ مشروع تسمح به الديمقراطيّة، وإن كنّا لا نتبنّى الفكرة!!!

وقال آخرون منّا: هذه جرأة عظيمة، وجسارة جسيمة، ولا شكّ، ولكن، مع ذلك، لم يجرؤ حاكم عربيّ (مسلم!!) على الاعتراض ورفع الصوت، ولا حتى على استدعاء سفيرٍ أو قائمٍ بالأعمال، فضلاً عن طردهم وإعلان المقاطعة (لا سمح الله)!!

والأنكى من ذلك كلّه، أن يتمّ اعتبار كلّ هذا التخاذل والخنوع والسكوت عقلانيّةً ومنطقاً، بينما يتمّ التعامل مع الخروج عن الصمت واتّخاذ موقفٍ حاسم وشجاع وتحمّل كلِّ لمسؤوليّاته على أساس أنّه مغامرة غير محسوبة، أو تهوّر لا يمكن الموافقة عليه!!

واليوم أيضاً، تجرّأ قسّ مأفون، ممّن تربّوا على مائدة الحقد الصهيونيّ الموجّه ضدّ الإسلام وأهله، وقام بحرق القرآن الكريم، كتاب الله، ومعجزة النبيّ ' الخالدة، وبمرأىً ومسمعٍ من العالم كلّه، جاعلاً المسلمين كلّهم شهوداً على جريمته النكراء تلك، متحدّياً بذلك مشاعر أمّةٍ بأسرها، ومهيناً ما تبقّى من كرامة في نفوس ما يزيد على مليار ونصف مليار مسلم، مستهزئاً، وإلى أقصى الحدود السخرية والاستهزاء، بكلّ القوى والدول الإسلاميّة والعربيّة..

كلّ ذلك، ولم نجد من يحرّك ساكناً..

دعكَ من الأنظمة وما يمكن أن تفعله الدول، فهي ـ كما عوّدتنا ـ منبع الاستسلام والتخاذل، وهي ـ كما عوّدتنا أيضاً ـ لديها شؤون أكثر أهمّيّةً..

وها قد رأينا الهموم الحقيقيّة لحكّام العرب الذين فضحتهم شعوبهم، بعد أن صوّروا للعالم أنفسهم على أنّهم (ذوو الحكمة والعقلانيّة والبصيرة)..

ها قد رأينا الهموم التي تشغل هؤلاء، فواحدهم لا يغمض له جفن ولا يرتاح قبل أن يرى خزينته مليئة بأموال الشعب وكدح الفقراء..

نعم.. دعكَ من حكّام السوء، فهم مأجورون، ولهم مصالحهم، وهي عندهم أبدى وأهمّ من حديث العزّة والكرامات.. ولا غروَ.. فمن يهن يسهل

الهوان عليه... ما لجرحٍ بميّتٍ إيلام..

ودعكَ أيضاً من بعض فقهاء البلاط، فهؤلاء أيضاً ميؤوس منهم، وهؤلاء هم من ينفر أهل جهنّم من نتن ريحهم، كما في الروايات والأخبار؛ لأنّهم ـ قطعاً ـ ممّن {وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}[النمل: ١٤]...

ودعكَ من بعض علماء المسلمين الذين أُصيبوا ـ بدورهم ـ بمرض (الازدواجيّة في المعايير)، أو (الانفصام في الشخصيّة)، فهم مع الشعوب وضدّ الحكّام في تونس ومصر وليبيا، إلّا أنّهم، وبالعكس، ضدّ الشعوب ومع الحكّام في البحرين ـ مثلاً ـ، بزعم أنّ مطالب الثورة البحرينيّة الشريفة هي مطالب طائفيّة!!

وبهذا الزعم الواهي تجرّأ هؤلاء على بارئهم، وارتكبوا معصيةً سوف لن يغفرها الله لهم، وهي الإفتاء بدعم حملات القتل المنظّم التي يشنّها الأشقّاء العرب ضدّ أهل البحرين المسلمين المسالمين.

دعك من هؤلاء كلّهم..

ولكن..

أين صرخات الشعوب المسلمة؟!!

ولِمَ لم يملأ هدير الغضب الملايينيّ شوارع العواصم العربيّة والإسلاميّة؟!

وما الذي يشغل كلًّا منّا عن الاضطلاع بمسؤوليّاته، كلّ بقدره، وفي موقعه، وبحسب طاقته؟!

إنّ للقرآن ربّاً يحميه..

نعم..

وسوف لن يطفئ الحاقدون نور الله وإن أرادوا..

ولكن من ذا الذي أقالنا من مسؤوليّاتنا أمام ربّنا؟!

وما سيكون عذرنا حين يعلو النداء: {وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ

هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا } [الفرقان: ٣٠]؟!

وفي الختام... هناك الكثير لنفعله في هذا المجال طبق سلّمٍ من الأولويات ربما يختلف تنظيمها بين بلدٍ وآخر، وجهةٍ وأخرى، وكيف كان فنحن ندرجها كما يلي، وليلاحظ كلّ قادرٍ ما يمكن أنْ يقوم به:

ـ عقد مؤتمراتٍ دولية، وبلغاتٍ أجنبية متعددة، يبيّن من خلالها للعالم، كلّ العالم، أهمية القرآن الكريم وعظمته، من خلال تسليط الضوء على قيمه ومفاهيمه وآياته.

ـ العمل على نشر ثقافة القرآن الكريم بين المسلمين، من خلال النشاطات العلمية والفكرية، والأنشطة القرآنية المختلفة التي تُقام في المساجد وأماكن العبادة.

ـ تنظيم حملات قوية من الاحتجاج حول كُلّ ما يصدر ويكون فيه تجاوزٌ واعتداء على مكانة القرآن الكريم، بما في ذلك ما يحصل في مثل هذه الأيام في دولة البحرين وعلى يد القوات العربية المتعددة وعلى رأسها درع الجزيرة، الَّذِي قام بتمزيق المصاحف الكثيرة بعد الاعتداء على دور العبادة. هذا الدرع المنتسب إِلَى دولةٍ يفترض بها أن تكون الحامية للقرآن الكريم.

* * *

قسيمة الاشتراك

رسالة الثقلين
مجلة اسلامية جامعة

البلد الاشتراك
الإرسال السنوي / لمدة ٦ أشهر

□ الجمهورية الإسلامية في إيران
(بالريال) ٦٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠

□ باقي دول العالم بالدولار الأمريكي
٢٠ ١٠ (أو ما يعادلها)

الاسم : .....
العنوان : .....
.....
المدينة : .....
البلد : .....
المهنة : .....
مدة الاشتراك : .....
ابتداءً من : .....
.....
عدد النسخ : .....

برافق اشتراكي: □صك □صك بريدي □حوالة بريدية

أرسل هذه القسيمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي:

الجمهورية الإسلامية في إيران. قم. ص . ب ٨٩٤ ـ ٣٧١٨٥

.....

الاشتراكات:

▣ **داخل الجمهورية الإسلامية في إيران: تسدّد قيمة الاشتراك السنوي (٦٠٠٠٠ ريال) بحوالة مصرفية على العنوان التالي:**

الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم ـ بانك تجارت / شعبة سميّة، شارع سميّة ـ رقم الحساب الجاري: ٤٦٢٥٤ ـ ١٥١٢٠ (بالريال)، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

▣ **خارج الجمهورية الإسلامية في إيران: قم ـ بانك ملي (شعبه مركزي قم) رقم الحساب: ٢٠٠٦٥ ـ ٢٧٠١ (بالدولار).**

ثمن النسخة:

▣ **الجمهورية الإسلامية في إيران ١٥٠٠٠ ريال.**

▣ **وفي بافي دول العالم ٥ دولارات أمريكية أو ما يعادلها**

The ahl – ul Bayt (a)
World Assembly

RISALATUTH - THAQALAYN

A General Islamic Periodical

Spring 2011، No. 69،Vol. 18