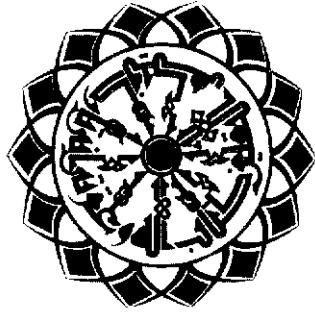


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَائِلُ الثَّقَلَيْنِ

مَجَلَّةُ اِسْلَامِيَّةٍ جَامِعَةٍ

العدد الثامن والثلاثون • السنة العاشرة • ربيع الثاني - جمادى الآخرة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م

المراسلات والاتصالات مع رئيس التحرير على العنوان التالي :

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

* هواتف : ٢ - ٧٧٤.٧٧١ فاكس : ٧٧٣٥١٧٩

* موقعنا على الانترنت :

www.ahl-ul-bayt.org

رسالة الثقلين

مفاتيح اسلامية بامتعة

● تعنى بإحياء المعارف الإسلامية من منفع الثقلين والدفاع عن حريم القرآن الكريم والسنة الشريفة للرسول الأمين ﷺ وأهل بيته الطيبين الطاهرين ع.

● تستقبل نتائج العلماء والمفكرين والكتاب الإسلاميين التي تصب في رسالة الثقلين لتكريس وحدة الأمة الإسلامية وتثبيت شوكتها في أرجاء العالم.

● الآراء الواردة فيما يُنشر لا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع أو المجلة .

● تسلسل الموضوعات يخضع لاعتبارات فنية .

● يُرجى ممن يرقد المجلة بمنتجاته الاحتفاظ بصورة منها. فإنها لاتعاد نشرت أم لم تنشر .

محتويات العدد

□ كلمة التمرير

* قراءة في مصائد الاستكبار (١)

المقولة الاستكبارية: «الرضوخ للأمر الواقع» بقلم رئيس التحرير ٤

□ من أخلاق القيادة الإسلامية

* في رحاب النبي الأكرم (ص)

..... ولي أمر المسلمين آية الله العظمى السيد الخامنئي (دام ظله) ١١

□ دراسات

* نظرية المعرفة في فلسفة الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) (١)

..... الدكتورة عائشة يوسف المناعي (قطر) ٤٦

* علم الحساب عند الإمام علي (ع)

..... أحمد محمد جواد محسن (سوريا) ٧٦

□ من فضة مدرسة أهل البيت (ع)

* منهج البروجردي (قدس سره) في بحث ولاية الفقيه

..... الشيخ محمد مهدي الآصفي ٩٠

* قواعد أصول الفقه :

٥- قاعدة : المشتق

٦- قاعدة : استعمال اللفظ في أكثر من معنى

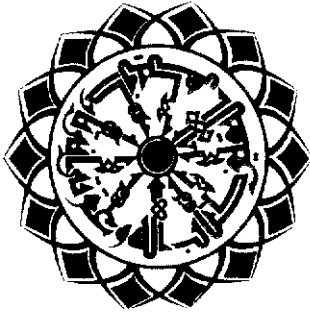
..... اعداد : لجنة في مجمع فقه أهل البيت (ع) ١٠٧

□ شبهة ورد

* فهم النص «عرض ونقد» (١) السيد هاشم الهاشمي ١١٦

□ سؤال وجواب

* هل كان لحديث الغدير حضور في السقيفة ؟ ... عز الدين سليم ١٥٢



الجميع العالمي هو البيت

الشيخ محمد

الشيخ محمد علي التتخيبي

رئيس التحرير:

الشيخ فؤاد كاظم الحارثي

○ العدد الثامن والثلاثون

○ السنة العاشرة

○ ربيع الثاني = جمادى الآخرة

١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م

○ المطبعة: ليلى

□ رأي

* في حديث الثقلين (١)

..... بومزين العياشي (بلجيكا) ١٦٦

□ من أعلام مدرسة أهل البيت (ع)

* شيخ الطائفة الطوسي حسين الشاكري ١٩٢

□ أدب في رباب الثقيلين

* قصيدة: دماء على الأفق أبو العلاء المعري ٢٠٦

* قصيدة: بنهك سرنا السيد محمد جمال الهاشمي ٢١٠

□ في ظلال عزهم أهل البيت (ع)

* المقربون الشيخ عبد اللطيف الأسدي (العراق) ٢١٣

□ من أبا، القرى

* الجمهورية الإسلامية في إيران :

مؤتمر طهران لدعم الانتفاضة ألهب الانتفاضة وأغضب

الأميركان ٢٣٠

* فلسطين: الحصار والقمع لن يثنى المقاومة عن طريقها المشروع

..... ٢٣٦

* الجزائر: مواجهات دامية وأخرى تنصيرية ٢٣٩

* أندونيسيا: تحديات جديدة في طريق إثبات الهوية الإسلامية ٢٤٢

* مقدونيا: صورة أخرى من مأساة المسلمين في أوروبا ٢٤٨

* أميركا: من جرائم أميركا وحلفائها ضد الإنسانية ...

قتابل اليورانيوم المستنفذ ٢٥٥

..... اعداد: قسم الأرشيف

□ مع قرآن، الثقلين

* رسائل وتقويمات

..... اعداد: قسم العلاقات ٢٥٧

قراءة في مصائد الاستكبار (١)

المقولة الاستكبارية: «الرضوخ للأمر الواقع»

✽ بقلم رئيس التمير

إن التجارب التاريخية البعيدة والقريبة والتتبع الدقيق للأحداث المعاشة يدلّان على وجود عناصر غير منظورة لها مدخلية ومركز ثقل في صنع الخارطة السياسية كما ولها حظ وافر وأساسي في تسلسل الأولويات في جدول الأعمال والمشاريع والخطوات ، وأن دورها في حركة الواقع السياسي قد يكون حاسماً في حساب النتائج ، فبقدر ما نوفق للوصول إلى العناصر غير المنظورة؛ نقترّب من الواقع أكثر في تحليلنا لماهية الأحداث التي تدور حولنا أو ندور فيها .

ومن هنا تبرز لنا أهمية هذا النمط من الطروحات والأبحاث ، لأنها تمثل محاولة إدراك الظاهرة عبر عدسة الواقع لا من خلال الطواهر التقليدية التي لم تعد مجدية في مواكبة التطورات السريعة في عصرنا الراهن ، ويبدو هناك إصرار أكيد وملفت للنظر من ذوي النزعة



الاستكبارية على تركيز النظرات البالية وتصوير أبطالها كرجال فوق العادة وكعمالقة لا يشق لهم غبار ، وذلك بتسخير أخطر وسائل الدعاية اليوم لتحقيق هذا الهدف ، فإنّ الإعلام له أثر كبير في تشويش الحقائق والتلاعب بها يميناً وشمالاً ، أو عكسها بشكل مقلوب أحياناً ، ولذا فمن الطبيعي أن يكون الأصل هو التشكيك فيما يقوله الإعلام الاستكباري الرسمي أو الخاضع لمنهجه ، بل ومن مقدمات الفهم الموضوعي أن لا نثق بالطواهر كل الثقة ما لم نصل إلى الاعماق ونسبر الأغوار ، فقد نرى للقشّة التافهة بريقاً ولمعاناً أخاذاً ، وقد تبدو اللؤلؤة باهتة لا يلتفت إليها الناظر ، فإن أردنا خوض البحر لابد وأن نعرف أبعاده وحالات المد والجزر فيه ، وإلاّ فستفاجئنا أمواجه ويصعب علينا حينئذ تشخيص نقطة كينونتنا ووجهة انسيابنا، وسنتيه في خضم التيارات العارمة ونفقد القدرة على التمييز بين النقاط الساخنة عن النقاط الباردة .

ولا نبالغ إذا قلنا بأن لغة السياسة في المنطق الاستكباري - وإن شئت قلت : المراوغة والخداع - باتت اليوم من أصعب اللغات ، ومن غير اليسير الإحاطة بكل مفرداتها والتواءاتها ، إذ قد تخفى بعض الحقائق حتى على المحترفين السياسيين .

وحديثنا هذا ليس مع هؤلاء ، وإن كان ذلك يغيظهم إلى حد ما ، إنّما حديثنا مع نوع من العناصر غير المنظورة والتي يحرص المستكبرون على إغفالها ، وإسقاطها من الحساب بنحو أو بآخر ، ألا وهي الشعوب المظلومة التي تجسّد المادة الأساسية للثوابت والمتغيرات ، بيد أن هذا العنصر ، رغم خطورته وأهميته ، يسعى المستكبرون إلى إبعاده عن الأنظار وإبرازه بصورة القابل المحض للبرامج التي تحاك في المؤسسات الشيطانية والتي تنفّذ بواسطة الرموز العاملين فيها والمتحركين وفق إحياءاتها ، وإن الشعوب لا خيار لها إلاّ الاستجابة

والانصياع إن صحَّ أن لها خياراً .

ولكن هذه الصورة الوهمية التي ألفناها والتي تواجهنا في كل يوم من خلال وسائل الإعلام الاستكبارية والسائرة في ركابها والتي قَوَّلت طرز التفكير لدى العموم ، حان الوقت الآن لاكتشاف خرافيتها وتحديد مواطن الجد من الهزل فيها ، واستجلاء الحقيقة التي طالما أُلقيت عليها الأستار . فقد أثبتت التغيرات المتلاحقة في الخارطة السياسية اليوم أن الشعوب هي العنصر الفاعل في صنع التاريخ ومنعطفاته وتوجيه مجرى الأحداث ، مما أخرج المؤسسات الشيطانية واضطرها إلى أن تكشف عن أنيابها وفي وضح النهار وعلى مرأى ومسمع من الدنيا ، تلك الأنياب التي سترتها الابتسامة الكاذبة حيناً ودموع التماسيح حيناً آخر ، ففي أكثر من نقطة من العالم تلمس التوتر الذي يعود إلى الانطلاق والفعل العنيف ، وأحياناً في النقاط التي يتخيل أنها أكثر هدوءاً من غيرها ، وهذا له من الوضوح بمكان بحيث بات يقض مضاجع السحرة العصريين ، ويورق المخادعين الدوليين ، فها هو صخب الأمواج التي اجتاحت دول البلقان وآسيا الوسطى رأساً وأطرافاً ومروراً بالجراحات التي زحرت بها أميركا اللاتينية وانتهاءً بالأنين المتعالي من القارة السوداء .

هذا فضلاً عن بؤر الغليان وفوهات البراكين في المنطقة الإسلامية المحمّلة بالأحداث التي فجرتها الثورة الإسلامية الرائدة في إيران ، مما يجعل هذه المنطقة مرشحة أكثر من باقي مناطق العالم لطرو الحالة الثورية وتبلورها على صفتي الوعي والحركة ، وهذا ما يقلق الدوائر المفترسة ويجعلها تضرب الأخماس بالأسداس وتعمل ليل نهار ، وتسارع لوضع الخطط ورسم البرامج الملائمة مع الطقس الجديد والكفيلة بحفظ مصالحها في العالم ، وتثبيت قواعد الاصطياد والسطو دون أن تقف مكتوفة الأيدي أمام العواصف الجماهيرية الغاضبة ، والتي

تعتبر مخاطر جدية يخشى عواقبها ، فعلى أية نقطة وضعنا أيدينا نجد الاهتزاز يمزق السكون المفروض ، فالحجارة الفلسطينية لا يمكن أن تفتح الرؤوس النووية ، ناهيك عن قبضات حزب الله الإسلامية التي أودت بالتفوق الاسرائيلي وجعلته في خبر بكان ، وتلك كشمير فإن صرخاتها تتعالى مطالبة بالاستقلال، وهذه افغانستان تضطرب الآن في مخاض عسير ، وكذا بلاد الرافدين حادة إلى حد تنذر بخطر جديدة ... وغيرها أمثالها .

فالدوائر الاستكبارية تعمل دائبة على الهيمنة على المنطقة الإسلامية (الهدف الأول) ويبدو المستقبل مخيفاً تماماً أمام أعينهم الخائبة فيرتقبون مصيرهم الأسود يوماً بعد آخر .

وربما يتصور البعض أنه لا امتياز كبيراً للعالم الإسلامي على غيره ولا لهذا المقطع الزمني على سواه ، وقد يبدو ولأول وهلة أن هذه الدعوى قريبة من الواقع بدرجة كبيرة ، وكذا لو نظرنا من خلال عدستنا الميدانية -وبعد أخذ الماضي والمستقبل في الحساب - لرأينا أن العالم الإسلامي يصدر انبعاث حضاري تام المقتضي قد أطل على الوجود من النافذة الشرعية . فالاستكبار يواجه إذن في منطقتنا تهديداً جديداً لا حالة جزئية ضيقة يمكن معالجتها بسرعة ويُسَرُّ مهمما تصاعد ضجيجها وضوضاؤها ، كما نراه في مناطق مختلفة من العالم ، وهناك فرق بين حركة سطحية وبين حركة لها عمق حضاري ضخمة مدعوم برصيد فكري ورسالي متين لا تصمد أمامها أعظم المدارس العقائدية الحديثة ، فالمعسكر الغربي -والأفعى الأمريكى بنحو خاص - يعيش مشكلتين ، الأولى : داخلية ، متمثلة بصراع المصالح والنفوذ بين دُوله ، والثانية : خارجية ، مستعصية وغير قابلة للحل الحقيقي والجذري ، وهي مشكلته في المنطقة الإسلامية ، لذا يكرّس جهده لتخديرها بعض الوقت ، أضف إلى

ذلك أن الإسلام بدأ يغزوهم في عقر دارهم، وطفق يدب في ربوع الغرب إذ أصبح الديانة الثانية بعد المسيحية .

ولهذا وذاك نرى الشيطان الأكبر يوعز إلى شياطينه بأن يشرعوا في دراسة دقيقة عن المنطقة بالشكل الذي يتلاءم مع الحالة الجديدة ، فإنه فكر وقدر * فقتل كيف قدر * ثم قتل كيف قدر^(١) فتتابعت التقارير المكثفة عن المنطقة وأضيفت إلى الأرقام المكفونة في أرشيف (CIA) وطرحت على طاولات الجريمة ونفتت فيها الاشدق الماكرة ، وبعد لأي حثيث وعقيب تزريق لبعض الأمصال في خنادق الرفض تولد اللامشروع الاستكباري المشؤوم ، وعقدت الصفقة بين اللصوص الكبار ووزعت الأدوار ، والغريب بدوا أننا لم نعهد أن دوائر المكر الدولي تتفق على أمر كاتفاقهم اليوم على الخطة الأميركية في المنطقة ، بحيث تلوث أيدي الجميع بالإثم، واشتركوا فعلاً في التطبيق، رغم أننا قد نلمس التباين أحياناً في بعض الدوافع والظروف الضاغطة شدةً وضعفاً .

ويمكن القول بأن الخطة الاستكبارية تعتمد عدة مصائد محورية قد تتداخل في التنفيذ في بعض النقاط وقد تنفرز في أخرى :

أولاً: الرضوخ للأمر الواقع ، وهو يعني قتل التحرك الحر واقتلاع جذوره بيبث روح اليأس والإحباط ، وتكرار المقولة الحمقى «أن مصارعة العمالقة عمل جنوني فلا بد للتيار الثوري من اتخاذ استراتيجية حديثة تتسم بالليونة والعقلنة ، فإنه لا محيص من الرضوخ للأمر الواقع وتجميد جذوة الحماس ، ولو مؤقتاً ، وتشذيب الشعارات الحادة ، والإغماض في الأهداف الكبيرة وتأجيلها إلى أجل غير مسمى للحفاظ على الحد الأدنى من الوجود الخافت ، وإلا فإن أمامها خيارين لا ثالث معهما وهو المحو التام ، فالدوران إذن هو بين المحذور والمستساغ ، أي

بين خوض معركة بيّنة الخسارة وبين تعايش هادئ يغطي عمليات الافتراس والسرقة» .

ومما يؤكد ذلك التهويل المفتعل والتضخيم المبالغ فيه عن قدرة الاستكبار في المجالات العسكرية والاقتصادية والسياسية والمخابراتية والإعلامية و ... بحيث أعادت إلى أذهان الرجال حكايات «الرجل الخارق» التي أثارت أعجابهم عند الصغر .

فإن فلت شعب ما من القبضة العسكرية ؛ فلا بد أن يتيه في الأزقة والشعاب الاقتصادية ، فالأسلحة الاستراتيجية التي باتت تهدد العالم كله بالدمار الفضيع لم تشبع نهم الاستكبار فغدا يفكر فيما أسماه (بحرب النجوم) وأصبح الدولار سيد السوق العالمية فهو يتحكم بالماكنة الاقتصادية ، ونحن لا ننكر ذلك التفوق إلى حدٍّ ما ولكن يمكن للبلدان الأخرى أن تحقق ذلك التقدم ، بل أكثر وبطريق أذكى وأشرف ، فليس الأمر حكراً على الغرب يعطون من يشاؤون ويمنعون من يشاؤون ، بل في المكونات الطبيعية والبشرية للبلدان الإسلامية ما يدعو إلى الأمل الكبير في دخول بوابة المستقبل المشرق ، مما يجعل التفكير بالصراع والبحث عن الخلاص من القبضة الاستكبارية عملية معقولة ومنطقية جداً لا مجازفة وانتحاراً ، خصوصاً إذا بدأنا نعدّ الإخفاقات التي مني بها الاستكبار ، والهزائم على مستويات مختلفة ، والضربات التي حطّمت من عنجهيته - لا في منطقتنا وحسب بل في مناطق عديدة - عندها تبرز لنا نقاط ضعف كثيرة تهدد كيانه بالانهيار والسقوط .

فقد فشل في إخضاع أميركا اللاتينية ، التي هي أقرب الديار إليه ، والسيطرة على التناحر بين الشركات وأصحاب رؤوس الأموال الضخمة ، الأمر الذي أصبح لا يطمأن معه إليه كثيراً ، بل قد يؤدي إلى تمزيق الاقتصاد الاستكباري في يوم ما ، وكذا منابع الثروات الطبيعية التي تحرك المصنع الغربي لا ضمان لاستمرار تدفقها ، وأسواق العالم

الثالث المستهلك والتي تدر عليه أرباحاً باهضة ، قد تتعرض إلى هزّات مميتة ، كما أن الخزينة الحربية تجاوزت حد التصور ، خصوصاً في مجال التسليح الاستراتيجي ونفقات القواعد العسكرية والطروحات الجنونية «كحرب النجوم» والمشاريع النووية ، فكل ذلك ليس من الهين تأمينها وتغطيتها .

وإضافة إلى هذا وذاك فإن الغرب مبتلى بأزمات حضارية أساسية لا يمكن تغافلها والتغاضي عنها ، وهي غير قابلة للحل ، والفراغات التي تواجه الفرد الغربي على الصعيد الاجتماعي والنفسي والعقدي غير ميسورة الحل .

إذن فحالة الضمور الحضاري تبدو على هيكل الكيان المنهك ، بيد أننا نمتلك من الحيوية والمقومات الأساسية للنهضة ما يجعلنا نثق بأنفسنا وبإمكاناتنا كل الثقة دون أن تحبط عزيمتنا المواقف المنهزمة الخائرة من قبل دُمى العمالة الإقليمية ، فطروحات التعايش السلمي مع العدو الغاصب في القدس ، والتي يحاول تطبيعها وتدجينها ، لا يمكن أن تغرس الخيبة في نفوس المسلمين بعد أن عرفوا الأبعاد المقصودة لمثل هذه المخططات ، ولذا نرى الحجارة الفلسطينية الشائرة اخترقت السكوت الرهيب الذي خيم على المنطقة ، وحزب الله لا يزال انشودة تتغنّى بها أمواج المجاهدين المتوجهة صوب القدس الشريفة ، والشارع الإسلامي ما فتىء يقلق الحكّام المتخاذلين رغم ارتمائهم المفضوح في أحضان العدو^(*) .

وصدق الله العلي العظيم في قوله الكريم : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيَبْطُلَ الْبَاطِلُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ^(١) .

والحمد لله رب العالمين

(*) سنتناول كلمة تحرير العدد القادم قراءة المقولة الثانية ضمن مصائد الاستكبار «إنشاء الله» .

(١) الأنفال : ٧ - ٨ .

في رَجَابِ النبي الأكرم ﷺ

❦ ولي أمر المسلمين آية الله العظمى
السيد القاسمي «دام ظلّه»

من خطبة صلاة الجمعة العبادية السياسية لولي أمر المسلمين وقائد الأمة الإسلامية سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي «دام ظلّه» في جموع المصلين المؤمنين في طهران بتاريخ ٧ صفر ١٤٢١ هـ. ق.

من الخطبة الأولى :

الحمد لله رب العالمين ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ، ونصلي ونسلم على حبيبه ونجيبه وخيرته في خلقه ، حافظ سرّه ومبلغ رسالاته ، بشير رحمته ونذير نقمته ، سيدنا ونبينا وحبيب قلوبنا أبي القاسم المصطفى محمد وعلى آله الأطيبين المنتجبين وصحبه المخلصين المجاهدين ، وصلّ على أئمة المسلمين وحماة المستضعفين ، وصلّ على بقية الله في الأرضين .



أوصيكم عباد الله بتقوى الله . ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ .

أوصيكم أيها الأخوة والأخوات جميعاً ونفسي بتقوى الله في أعمالكم وأقوالكم ونياتكم والاستعانة به سبحانه في السير على طريقه وطريق الحق .

حياة النبي الأكرم ﷺ :

رغم أن اليوم يصادف ذكرى ميلاد موسى بن جعفر عليه السلام وكان من المناسب أن نعبر في الخطبة الأولى عن حبنا وفائنا لهذه الشخصية العظيمة ، إلا أننا وجدنا أننا لم نوف النبي الأكرم عليه السلام حقه المفروض في خطبنا وأحاديثنا وأن الوجه المنير لدرة تاج الخليفة وجوهر وحدانية عالم الوجود لم يتضح للكثيرين كما ينبغي سوى ما يخص سيرته وحياته أو خلقه وسلوكه وسياسته ، فأردت أن أعرض في خطبة جوانب من شخصيته العظيمة بقدر ما يتيح الوقت ، ولا سيما ونحن في شهر صفر ، ولكنني خشيت ضياع الفرصة وعدم التمكن من التعبير عن الإخلاص اللازم نظراً لما تنطوي عليه هذه الشخصية السامية من أبعاد واسعة ، فقررت أن أتحدث اليوم وفي هذه الخطبة حول حياة وملاحم هذه الشخصية المقدسة .

إن نبي الإسلام المكرّم ، وفضلاً عن مناقبه المعنوية وخصاله النورانية واتصاله بعالم الغيب وما يتميز به من درجات ومراتب يعجز أمثالي عن إدراكها ، فإنه كبشر وكإنسان يعتبر شخصية ممتازة من الطراز الأول لا ندّ لها ولا نظيراً .

لقد سمعتم الكثير حول أمير المؤمنين ، وهذا يكفي للقول بأن أبرز

شيء في شخصيته أنه كان تلميذاً وتابعاً للرسول ﷺ .

إن نبينا الأكرم ﷺ يتصدر قائمة الأنبياء والأولياء بشخصيته العظيمة وحلمه اللامتناهي وخُلُقهِ الفريد ، مما يوجب علينا - نحن المسلمين - الاقتداء به امتثالاً لقوله تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ليس فيما نؤديه من صلوات معدودة فحسب ، بل في سلوكنا أيضاً وأقوالنا وحسن عشرتنا ومعاملتنا ، وهو ما يستدعي منا حق المعرفة له .

مرحلة الصبا :

لقد ربّى المولى سبحانه وتعالى نبيه الأكرم ﷺ وأدبه روحياً وأخلاقياً بما يجعله قادراً على حمل تلك الأمانة الكبرى . وما علينا سوى إلقاء نظرة عامة على حياة النبي الأكرم ﷺ في طفولته ؛ لقد رحل والده عن الدنيا قبل ميلاده طبقاً لإحدى الروايات ، أو بعد ميلاده ببضعة أشهر طبقاً لرواية أخرى ، فلم يره . وكان من تقاليد العوائل النبيلة والأصيلة في الحجاز آنذاك أن تختار لأنبيائها من السيدات العفيفات والأصيلات والشريفات من ترضعه وتقوم بتربيته في أوساط القبائل العربية في البادية . فكان هذا الوليد العزيز من نصيب سيدة أصيلة وشريفة من قبيلة بني سعد تسمى «حليمة السعدية» ، فأخذته حيث تعيش قبيلتها ، وظلت نحو ستة أعوام ترضعه وتربيته ، حتى نشأ النبي ﷺ وشبَّ عن الطوق في البادية .

وكانت حليمة تأخذه أحياناً إلى أمه - السيدة آمنة - لتراه ، ثم ما تلبث أن تعود به إلى حيث كانت تعيش . وبعد ستة أعوام ، ولما صار هذا الصبي في حالة ممتازة من النمو الجسمي والروحي وبات قوي البنية ،

جَمِلاً، ونَشِيطاً، ونَبِيهاً، وبرزت فيه صفات الصلابة والصبر وحسن الخلق والسلوك وسعة الأفق، والتي هي من لوازم الحياة في تلك الظروف، فإن السيدة حليلة أعادته إلى أمه وقبيلته. وعندئذ أخذته أمه إلى يثرب لزيارة قبر أبيه عبد الله الذي مات ودفن هناك. حتى إن النبي ﷺ لما جاء إلى المدينة المنورة بعد ذلك قال لدى مروره بذلك المكان: ها هنا قبر والدي، ومازلت أتذكر أنني كنت قد قدمت مع أمي إلى هنا، غير أن أمه توفيت أيضاً في طريق عودتهما من يثرب في مكان يدعى «الأبواء» فغدا هذا الصبي يتيم الأب والأم. وبهذا أخذت روح الصبي في النضج والنمو يوماً بعد آخر وهو الذي سيصبح عليه أن يربى البشرية على صفاته وخصاله الأخلاقية ويأخذ بيدها نحو التقدم في غد الأيام. وفي تلك الأثناء عادت به أم أيمن إلى مكة وسلمته إلى جده عبد المطلب الذي ظل يسبغ عليه من عطفه ورعايته حتى أنه ليقول في شعر له ما معناه أنه له بمنزلة الأم من الولد. ولقد كان هذا الشيخ العجوز البالغ من العمر نحو مائة عام - والذي كان رئيساً لقريش مع ما له من شرف وعزة - يحنو على هذا الصبي بكل ما لديه من عطف ومحبة فشَبَّ سوياً دون أن يشعر بمرارة اليتيم وافتقاد حب الوالدين.

والمدھش في الأمر أن هذا الصبي شبَّ يتيماً وتحمل متاعب فقدان الوالدين حتى تتكامل شخصيته وتنمو كفاءاته دون الشعور بأدنى قدر من النقص الذي يمكن أن يصاب به بعض الأبناء في مثل هذه الأحوال. لقد كان عبد المطلب شديد الحب له والتقدير مما أثار دهشة الجميع. وتروي كتب التاريخ والحديث أن عبد المطلب كان يُبسط له فراش وتوضع له وسادة بجوار الكعبة فيجتمع حوله أبناء وشباب بني هاشم في تبجيل واحترام. وعندما كان عبد المطلب يغادر المكان أو يدخل إلى

الكعبة فإن ذلك الصبي كان يجلس على الفراش متكئاً على الوسادة . وما إن يعود عبد المطلب حتى يطلب شباب بني هاشم من الصبي فسح المجال للأب الشيخ ، ولكن عبد المطلب كان يقول لهم : دعوه ، فإن هذا مكانه الذي ينبغي له الجلوس فيه ، فكان يجلس بجواره دون أن ينحيه عن مجلسه وهو يوليه المزيد من العزة والشرف والتبجيل . ولكن عبد المطلب توفي هو الآخر بينما كان الصبي ما زال في الثامنة من عمره . وجاء في الروايات أن عبد المطلب أخذ العهد من ابنه أبي طالب - وهو من أعز أبنائه وأرفعهم درجة لديه - وأوصاه خيراً بالصبي قبيل وفاته ، طالباً منه أن يعامله كما كان يعامله ويحميه ، فقبل أبو طالب ذلك وعاد إلى منزله وهو يحنو عليه كفلة كبدته ويرعاه بكل وجوده . وظل أبو طالب وزوجته - فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين - يوليان هذه الشخصية الرفيعة الكثير من الحماية والعون كما والداه طوال نحو أربعين عاماً . وفي مثل هذه الظروف أمضى النبي الأكرم ﷺ فترة صباه وشبابه .

إن كل الخصال الأخلاقية المتعالية والشخصية الإنسانية الكريمة والصبر والتحمل الشديد والاندكاك بالآلام والشدائد التي يمكن أن تلّم بالإنسان في طفولته مهدت لتشكيل الشخصية السوية العظيمة والعميقة في هذا الطفل ؛ لقد اختار النبي ﷺ أن يرعى غنم أبي طالب في عهد صباه ، فكان هذا من العناصر التي كوّنت شخصيته . كما اختار هو بنفسه في تلك السن أن يرافق عمه أبا طالب في تجارته خارج مكة ، وقد تعددت أسفاره في التجارة حتى بلغ سن الشباب والزواج بالسيدة خديجة والوصول إلى سن الأربعين عندما نزل عليه الوحي .

أخلاق النبي الأكرم ﷺ :

لقد اجتمعت فيه كافة صفات الإنسان الكامل ، ولسوف أتحدث عن جانب من مميزاته الأخلاقية باختصار إلا أن المرء يحتاج إلى ساعات وساعات ليدخل إلى العالم الأخلاقي الذي تفرد به الرسول ﷺ . ولهذا فإنني سوف أقصر الدقائق التالية على الحديث في هذا الموضوع بغية التعبير عن إخلاصي ، وحتى أكون قد عرضت على الخطباء والكتاب بشكل عملي ضرورة بذل المزيد من الجهود لمحاولة الإحاطة بأبعاد شخصية النبي ﷺ والتي تمثل بحراً عميقاً . إن العديد من الكتب والمؤلفات تزخر بالقدر الوافر من الحديث حول أخلاق النبي الأكرم ﷺ ؛ والذي سأورده هنا اقتباساً من مقالة لأحد العلماء المعاصرين - وهو المرحوم آية الله الحاج السيد أبو الفضل الموسوي الزنجاني - بصورة مختصرة ومفيدة .

دعونا نقسم أخلاق النبي باختصار إلى «أخلاق شخصية» و «أخلاق حكومية» ، أي أخلاقه كإنسان وأخلاقه ومميزاته وسلوكه كحاكم . وهذا بالطبع غيض من فيض ، لأن شخصيته تشتمل على الكثير من المميزات البارزة والجميلة والتي ليس بوسعي الآن إلا الاقتصار على بعضها .

الأخلاق الشخصية :

لقد كان النبي ﷺ رجلاً أميناً وصادقاً وصبوراً وحليماً ، كما كان شهماً وحامياً للمظلومين على الدوام ؛ فمن حيث الصدق كان سلوكه مع الناس قائماً على الصدق والإخلاص والوفاء . كما كان طيب القول ، وكان يتجنب الإساءة والتجريح . وكان عفيفاً ومعروفاً لدى الجميع بالعفة والحياء والنجابة في ذلك الجو الأخلاقي الفاسد الذي كان يخيم على

الحجاز قبل الإسلام ، فلم يقترب الخبائث في مرحلة شبابه ، ثم إنه كان من المتميزين بنظافة الظاهر ، حيث كان نظيف الملبس والرأس والوجه ، وامتاز بحسن السلوك . كما كان النبي ﷺ شجاعاً لا تفتّ من عضده كثرة العدو ، وكان صريحاً لا يقول إلا الصدق ، وكان زاهداً وحكيماً في حياته ، كما كان رؤوفاً متسامحاً كريماً يتجنب الثأر والانتقام ، وكان من صفاته الرحمة وال مداراة ، كما كان ذا أدب جمّ لا يمدّ رجله أبداً في محضر الآخرين ولا يسخر منهم . كما كان الحياء صفته ، فكان يستحي من ملامة الناس ويطأطي رأسه خجلاً وحياءً ، ومواقفه في ذلك تشرق بها صفحات التاريخ . وكان رحيماً و غايةً في التسامح والعبادة . كانت كل هذه الخصال متجسدة في شخصية الرسول الأكرم ﷺ في شتى مراحل حياته منذ صباه وحتى وفاته في الثالثة والستين من عمره . وسأبسط الحديث في بعض هذه الخصال :

لقد كان شديد الأمانة حتى لقبه الناس في الجاهلية بلقب «الأمين» فكانوا يودعون لديه أماناتهم المهمة وهم على ثقة بردها إليهم دون إصابتها بسوء . لدرجة أنهم كانوا يحفظون أماناتهم عنده حتى بعد بداية الدعوة الإسلامية وتأجج نار العدا والبغضاء مع قريش ، وهم أعداؤه ؛ ولهذا فإنكم سمعتم بأن الرسول ﷺ ترك أمير المؤمنين في مكة عند هجرته إلى المدينة لكي يؤدي للناس أماناتهم . ومن المعروف أن بعض الكفار والذين ناصبوه العدا كانوا قد استأمنوه على أموالهم حينذاك مع أنهم لم يُسلموا .

لقد كان النبي ﷺ شديد التحمل لدرجة أن الآخرين كانوا يغضبون عند سماع ذلك ، وهو الذي لا تنال منه الشدائد ولا تستفز غضبه . وكان الأعداء يؤذونه في مكة لدرجة أن أبا طالب استشاط غضباً منهم وجرد

سيفه ذات مرة وتوجّه إليهم . مع أحد مواليه وفعل بهم ما فعلوه مع رسول الله ﷺ وتهدّد كل من يعترض سبيله بضرب عنقه ، بينما كان النبي ﷺ قد تحمل كل ذلك بحلم وأناة .

وذات يوم آخر وجّه إليه أبو جهل إهانة شديدة إثر نقاش حادّ بينهما ، فقابلها الرسول ﷺ بالحلم والسكوت . وعندما أخبر أحدهم حمزة قائلاً بأن أبا جهل أساء إلى ابن أخيك فإنه تميّز غيظاً وقصد أبا جهل فضربه بالقوس على رأسه حتى شجّ رأسه ، ثم أسلم حمزة بعد ذلك جرّاء هذا الحادث .

وأما بعد الإسلام فقد كان بعض المسلمين يوجّه إلى الرسول ﷺ أحياناً كلمات تؤذيه غفلةً أو جهلاً فيما يخص بعض الأمور ، لدرجة أن إحدى أزواجه - وهي زينب بنت جحش التي كانت من أمهات المؤمنين - خاطبته بالقول : إنك نبي ولكنك لا تعدل ! فابتسم النبي ﷺ دون أن يعقّب .. فقد كانت تنتظر منه أمراً في الحياة الزوجية دون أن يجيبها إليه ، وهو ما يمكن أن أشير إليه فيما بعد . كما كان البعض يأتون أحياناً إلى المسجد فيمدون أرجلهم قائلين للرسول ﷺ : قلّم لنا أظفارنا ! حيث جاء الحث على تقليم الأظافر - ولكن الرسول ﷺ كان يتحمل كل هذا التجاسر وسوء الأدب بحلم تام .

وأما نبلة وشهامته فقد وصلت إلى الحد الذي يعفو عن أعدائه . كما كان لا يرى مظلوماً إلا وهبّ للدفاع عنه حتى يستردّ حقّه .

ففي الجاهلية كان النبي ﷺ شريكاً في حلف يُدعى «حلف الفضول» وهو غير ما كان بين أهل مكة من تحالفات أخرى كثيرة ؛ إذ جاء رجل غريب وباع تجارته في مكة لرجل من أهلها يسمى «عاص بن وائل» الذي كان من أشرف مكة المتغطرسين دون أن يعطيه ثمن ما اشتراه . وكلّما

قصد الرجل واحداً من أهل مكة عجز عن مساعدته في أخذ حقه . فوقف على جبل «أبي قبيس» وصاح قائلاً : يا أبناء فهر ! لقد ظلمت ، فلمّا سمع الرسول ﷺ هو وعمه الزبير بن عبد المطلب استغاثة المظلوم انضمّا إلى الجمع الذي قرر نصرته والدفاع عنه كي يستعيد حقه ، فذهبوا إلى «عاص ابن وائل» وطالبوه بمال الرجل ، فخشى بطشهم وأعطى الرجل ماله .

وظلّ هذا الحلف قائماً ، إذ قرر أعضاؤه نصرته كل غريب يعتدي عليه أهل مكة - الذين كانوا غالباً ما يظلمون الغرباء من غير أهل مكة - والدفاع عنه حتى أخذ حقه . وحتى بعد مجيء الإسلام بسنوات طويلة كان الرسول ﷺ يقول : إنني ما زلت أعتبر نفسي ملتزماً بذلك الحلف . وكم كان يعامل أعداءه المقهورين بسلوك لم يكونوا قادرين على فهمه وإدراكه ؛ ففي السنة الثامنة للهجرة ، وعندما دخل النبي ﷺ مكة فاتحاً بكل عظمة واقتدار فإنه قال : «اليوم يوم المرحمة» ولم يثار من أهلها . وهذه هي شهامته ﷺ .

كما كان الرسول ﷺ معتمداً حيث كان يعمل بالتجارة في الجاهلية - كما ذكرنا - وكان يسافر إلى الشام واليمن ويسهم في قوافل التجارة ويشارك الآخرين . ويقول أحد الذين شاركوه في زمن الجاهلية: لقد كان أفضل شريك لي ، فلم يكن يعاند ولا يجادل ولا يلقي بعبئه على كاهل الآخرين ، ولا يتعامل مع الزبائن بسوء ، ولا يبيع لهم بثمن باهظ ، ولا يكذب عليهم ؛ فقد كان صادقاً أميناً . ولهذا أعجبت به السيدة خديجة وهي السيدة الأولى في مكة ، وكانت شخصية بارزة في الحسب والنسب والثراء .

كما كان نظيفاً في طفولته على عكس الكثيرين من أطفال مكة والقبائل العربية ، كان حسن الهمام منذ طفولته . كان يمشط شعره أثناء فتوته

وكذلك في شبابه كان يمشط شعره ولحيته ، وحتى بعد الإسلام عندما جاوز مرحلة الشباب وبلغ الخمسين أو الستين من عمره فإنه ظل ملتزماً بنظافته حتى أنه كان دائماً ما يسوّي لحيته وشاربه وشعره كلّما طال ويحافظ عليه نظيفاً ومعطراً . وقد قرأت في إحدى الروايات أنه كان لديه إناء فيه ماء في بيته ، حيث لم تكن المرأة واسعة الانتشار آنذاك ، وأنه « كان يسوّي عمامته ولحيته إذا أراد أن يخرج إلى أصحابه » . ودائماً ما كان معطراً ، حتى في أسفاره ، فمع أنه كان زاهداً في حياته - كما سبّين فيما بعد - إلا أنه كان يحمل معه العطر والكحل حتى يكحل عينيه على ما كان سائداً بين الرجال في ذلك الزمان . كما كان يستخدم السواك مرات عديدة كل يوم ، ويدعو الناس إليه . ويحثهم على النظافة وحسن الظاهر . إن البعض يخطئون عندما يظنون بأن المظهر الحسن لا بد وأن يكون مقترناً بالفخامة والإسراف . كلا ، فبوسع المرء أن يرتدي لباساً مرقعاً مع الحفاظ على الهدام الحسن والنظافة . لقد كانت ملابس رسول الله ﷺ مرقعة وقديمة ولكنها كانت نظيفة كراسه ووجهه ولحيته . وإن لمثل هذه الأمور تأثيراً كبيراً في العشرة والسلوك والشكل الظاهري والحالة الصحية . وإنها أمور تبدو وكأنها صغيرة في ظاهرها ولكنها كبيرة في معناها ومضمونها وباطنها .

وكان يعامل الناس معاملة حسنة ؛ فقد كان دائماً طلق الوجه أمام الناس ، ولم يكن يبدي لهم ما يعتمل صدره من هموم وأحزان . كما كان يسلم على الجميع ، عندما كان يؤذيه أحد ، فإنه لم يكن يشتكي مع ظهور آثار ذلك الأذى على ملامحه . وكان لا يسمح لأحد أن يسب الآخرين في مجلسه ، ولم يكن هو نفسه يسب أحداً أو يتحدث بما يسيء الآخرين . وكان يداعب الأطفال ، ويعطف على النساء ، ويحنو على الضعفاء ، ويمازح أصحابه ويجاريهم في سباق الخيل . وكان فراشه ووسادته

جلداً محشواً بألياف النخيل . وكان أغلب طعامه خبز الشعير أو التمر . ولقد كتبوا بأنه لم يشبع بطنه أبداً من خبز القمح - الأطعمة المتنوعة على مختلف ألوانها - . وتقول عائشة أم المؤمنين : ربما كان يمرّ الشهر ولا يرتفع لنا دخان . وكان النبي ﷺ يركب الدابة بلا سرج ولا ركاب ، وفي زمن كان القوم يتفاخرون بالخيول المطهّمة ذات الأثمان الغالية كان يمتطي الفرس العادي ، وكان متواضعاً ، حيث كان يصلح نعله بيده ويرقع بنفسه . وهذا ما كان يفعله تلميذه البارز أمير المؤمنين عليه السلام كما نُقل عنه كثيراً في الروايات .

ومع أنه كان لا يرى غضاضة في كسب المال عن طريق الحلال، وكان يقول : «نعم العون على تقوى الله الغنى» إلا إنه كان يتصدق على الفقراء بكل ما يصل إليه من مال ، وكان قدوة في العبادة لدرجة أن قدميه كانتا تتورمان من طول الوقوف في محراب العبادة . وكان يقضي القسم الأكبر من الليل في العبادة والتضرع والبكاء والاستغفار والدعاء ومناجاة الله تعالى . وكان يصوم شهري رجب وشعبان فضلاً عن شهر رمضان في ذلك الحر القائن ، إضافة إلى الكثير من أيام السنة كما سمعنا . وعندما كان أصحابه يقولون له : يا رسول الله ! لماذا كل هذا الدعاء والاستغفار والعبادة وقد غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فإنه كان يجيب «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟

وكانت استقامته ﷺ بلا نظير في تاريخ البشرية ، وهو ما جعله قادراً على ترسيخ هذا الكيان الإلهي الخالد والعظيم . وهل كان ذلك ممكناً بلا استقامة ؟ فباستقامته بات واقعاً ملموساً ؛ لقد ربّى أصحابه الكبار وأعدّهم باستقامته . ورفع عماد فسطاط المدينة الإنسانية الخالدة وسط صحراء الحجاز المقفرة ﴿ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ﴾ . فهذه أخلاقيات الرسول ﷺ الشخصية .

الأخلاق الحكومية :

وأما خلقه كحاكم ، فقد كان عادلاً ومدبراً ؛ فالذي يقرأ تاريخ هجرته إلى المدينة ، وتلك الحروب الشعواء بين القبائل ، وتلك الغزوات القبلية الوحشية ، وإخراج العدو من مكة إلى الفيافي ، وتلك الضربات المتوالية ، وذلك الصراع مع العدو المعاند ، فإنه سيلاحظ مدى ما كان يتّصف به من تدبير شديد وحكيم وشامل بما يبعث على الدهشة ، ممّا لا مجال لديّ الآن للإسهاب فيه .

كان ﷺ شديد الرعاية والحفاظ على القانون ، ولم يكن يدع أحداً ينقض أحكام الشريعة أو يفرط بالقانون ، فضلاً عن نفسه ، وكان يعتبر نفسه خاضعاً للقانون كما ينص القرآن على ذلك ، فكان يطبق القانون على نفسه كما يطبقه على من هم سواه بلا أدنى تجاوز . وعندما غزا المسلمون بني قريظة فأسروا رجالهم وقتلوا خائنهم وغنموا أموالهم ومتاعهم ، فإن بعض أمهات المؤمنين ومنهن زينب بنت جحش ، وعائشة ، وحفصة ، قنن للنبي ﷺ : يا رسول الله ! لقد غنمنا كل هذه الأموال من اليهود فاجعل لنا نصيباً فيها ، إلا إنه لم يدعن لقولهن مع حبه واحترامه لهن ، ومع أن أحداً من المسلمين لم يكن ليعترض عليه . فلما زاد إلحاحهن فإنه ﷺ اعتزلهن شهراً كاملاً على غير ما يتوقع منه . ثم لم يلبث أن نزلت آيات سورة الأحزاب الشريفة : ﴿ يا نساء النبي لستنّ كأحد من النساء ﴾ . ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنّ واسرحنّ سراخاً جميلاً ﴾ وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسنات منكن أجراً عظيماً ﴾ . فدعاهنّ الرسول ﷺ إلى الزهد واحترام القانون . ومن خلقه أيضاً كحاكم ﷺ ، أنه كان يرفع العهود ، ولم ينقض عهداً له أبداً . وعندما نقضت قريش عهده فإنه ظل راعياً له ، وكذلك كان

الحال مع اليهود الذين نقضوا عهده غير مرة .

كما كان ﷺ حافظاً للسر؛ فعندما خرج لفتح مكة فإنه لم يُعلم أحداً بوجهته ، فعبأ الجيش بأجمعه ثم أمرهم بالخروج . وعندما سألوه : إلى أين ؟ فإنه أجابهم : سيتضح ذلك فيما بعد . فلم يُخبر أحداً بأنه قاصد مكة ، لدرجة أن أهل مكة لم يعلموا بقدومه حتى اقتربه منها .

ومن أهم مميزات سيرة النبي ﷺ أنه لم يكن ينظر إلى أعدائه نظرة واحدة ؛ فالبعض كانوا له أعداء الأعداء ، لكنه كان لا يمستهم بسوء إذا لم يجد منهم خطراً . وأما الذين كان يلمس خطراً فيهم فإنه كان يراقبهم ويقف منهم على حذر كعبد الله بن أبي . فلقد كان عبد الله بن أبي منافقاً من الطراز الأول ، وكان يتآمر على الرسول ﷺ ، لكن الرسول ﷺ اكتفى بوضعه تحت الرقابة حتى آخر حياته . وقد مات ابن أبي قبل وفاة النبي ﷺ بفترة وجيزة ، لكنه ﷺ تحمله حتى النهاية . لقد كان أولئك من الذين لا يشكلون خطراً شديداً على النظام والحكومة والمجتمع الإسلامي ، ولكنه ﷺ كان شديداً على من يشكلون خطراً جسيماً . إن ذلك الرجل الرحيم المتسامح هو الذي أمر بقتل الخائنين من بني قريظة . وكانوا عدة مئات - في يوم واحد ، وهو الذي أخرج بني النضير وبني قينقاع وفتح خيبر ، وذلك لما كانوا يمثلونه من خطر . لقد عاملهم الرسول ﷺ برفق لدى قدومه إلى المدينة ، لكنهم خانوه وطعنوه من الخلف وتآمروا عليه وهددوه . إن الرسول ﷺ تحمل عبد الله بن أبي ، وتحمل يهود المدينة ، وفتح صدره لمن استجار به ومن لم يؤذه من قريش ، كما عفا عن أهل مكة عند الفتح وفيهم أبو سفيان وأمثاله من كبار رجال مكة ، حتى إنه أعطى بعضهم شيئاً من الامتيازات لأنهم لم يعودوا يشكلون خطراً . ولكنه مع ذلك تعقب فلول الأعداء الألداء الذين لمح فيهم

الغدر والخطر والخيانة وقمعهم بشدة . وقد كان هذا خلقه ﷺ كحاكم وقائد ؛ فكان شديداً على الكفار رحيماً بالمؤمنين ، وخاضعاً ومطيعاً لأمر الله وعبداً له بمعنى الكلمة ، وكان حريصاً على مصالح المسلمين . ولم يكن ما تقدم سوى خلاصة من أخلاقه ﷺ .

اللهم إنا نسألك وندعوك أن تجعلنا من أمة محمد ﷺ . اللهم وأحينا وأمتنا على محبته ، وأرنا وجهه الشريف والمنير يوم القيامة ، وارزقنا العمل بوصاياه والتشبه بخلقه ، واجعلنا من أتباعه المخلصين والعارفين الحقيقيين لقدره ومنزلته .

من الخطبة الثانية :

كيف تتحقق الوحدة الوطنية ؟

أودّ إثارة الحديث في الخطبة الثانية حول الوحدة الوطنية التي هي شعارنا في هذا العام والتي تلاقي تهديداً خطيراً من قبل الأعداء والمغرضين ، فكيف تتحقق الوحدة الوطنية ؟ إنني أناشد كل من يعتقد اعتقاداً جازماً بالنظام الإسلامي وبالدستور أن يكون أذنأ صاغية لحديثي اليوم . وأما الذين لا يعتقدون بذلك - وهم قلة لدينا لحسن الحظ - فلعلمهم إذا انتبهوا لما أقول ربما يكون ذلك تمهيداً وسبباً لامتنال نفوسهم للهداية الإلهية . إن ثمة حشداً غفيراً من المصلين اليوم في جمعة طهران ، وفضلاً عن أهالي طهران الأعزاء يوجد بيننا أيضاً جمع من شباب قم المؤمنين الطيبين وعدد من علماء وأئمة الجماعة المحترمين في مدينة طهران .

إن الثورة تعد بمثابة تحوّل أساسي قائم على سلسلة من القيم فضلاً عن كونها حركة تقدّمية ؛ فالذي حدث في بلدنا هو ثورة إسلامية ،

وتحوّل عظيم في الأركان السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع ، وحركة للأمام ، وخطوة نحو تقدّم البلاد والجماهير . إننا لم نحذُ حذو الشرق أو الغرب في هذا النظام المنبثق عن الثورة ، وهذه ملاحظة بالغة الأهمية ؛ فلم يكن لنا أن نتأسى بهؤلاء وما لديهم من أنظمة نعدّها خاطئة ومخالفة لمصالح البشرية ، ولم يكن الأمر متعلقاً بتعصّب مذهبي أو ديني أو جغرافي ، بل كان منطلقاً من أن الأسس التي تقوم عليها الأنظمة الشرقية الشيوعية - والتي لم يعد لها وجود اليوم - وكذلك الأنظمة الغربية ، هي أسس خاطئة ، ولهذا فلم نستطع ولم نقبل بمحاكاتها ، حيث إن لدينا قيماً أخرى أُشرت إلى بعضها .

وأما السبب في عدم اقتدائنا بهذين النظامين العالميين - الشرقي الشيوعي ، والغربي الرأسمالي - فهو أنهما نظامان باطلان ؛ لقد كانت الأنظمة الشيوعية أنظمة مستبدة ترفع شعار الحكومات الشعبية بينما هي ملكية في الواقع ، ومع أنها كانت تدّعي معارضة الملكية ، فإنها لم تكن سوى ملكية من الناحية العملية ، فلقد كانت في غاية الاستبداد ، وكانت الحكومة تسيطر تماماً على الاقتصاد والثقافة والسياسة والنشاطات الاجتماعية المختلفة وسوى ذلك مما يبدو للعيان . وكانت الشعوب لا تملك من أمر نفسها شيئاً في ظل الأنظمة الشرقية . وإنني شأهت ذلك عن قرب لدى زيارتي لتلك البلدان وهي في طريقها للاضمحلال . ومع أنه كانت توجد بعض الحكومات التي تُسمّى بالعمّالية في بعض البلدان المختلفة والفقيرة ، إلا أنها كانت حكومات ملكية في حقيقة الأمر تكرر نفس ما كانت تقوم به البلاطات الملكية البائدة من أخطاء ، فلم تكن ثمة انتخابات في تلك البلدان ، ولم يكن هناك صوت للشعب والجماهير ، ولكنهم كانوا يسمّون أنفسهم الديمقراطيين

ويدعون الشعبية .

إن الشعوب كانت غائبة تماماً ؛ حيث كانت تابعة للحكومات بصفة مطلقة من الناحية الاقتصادية وكذلك من الناحية الثقافية ، وقد كان واضحاً أن مثل تلك الأنظمة محكومة بالزوال . ومع أنها استطاعت أن تجذب إليها بعض جموع الشباب في العالم وأن تقيم بعض الحكومات بسبب ما كانت ترفعه من شعارات بَرّاقة وجذابة ، إلا أنها لم يُقدّر لها الدوام والاستمرار ، حيث شاهدنا ما آلت إليه من مصير وحُكم عليها بالزوال بعد عدة عقود من الزمن . وكان من الطبيعي بالنسبة لنا ألا نقّدي بتلك الأنظمة ؛ فعندما انتصرت ثورتنا - قبل واحد وعشرين عاماً - لم تكن هناك ثورة في العالم إلا وقد وضعت تلك الحكومات الشرقية نُصب أعينها ، سواء كانت تلك الحكومات تسمّى بالماركسية أو بالاشتراكية في أحسن أحوالها ؛ لكن الإسلام والشعب الإيراني وقائده قد رفضوا تلك الأنظمة ووضعوها جانباً .

والأمر كذلك بالنسبة للغرب ، حيث لم نرغب ولا يمكن أن نرى فيه أسوة لنا ؛ فقد كانت لدى الغرب أشياء ، ولكنها كانت على حساب أشياء أخرى تفوقها أهمية . إن الغرب كان لديه العلم ، ولم تكن لديه الأخلاق ، وكانت لديه الثروة دون العدالة ، وكانت لديه التكنولوجيا الصناعية ، ولكنها كانت تسير بموازاة تخريب الطبيعة وأسر وعبودية الإنسان ، وكان يتشدّق بالديمقراطية والشعبية ، ولكنه كان رأسمالياً في الواقع ولا يمتّ للشعبية بشيء ، وما زال الأمر كذلك . وإنني لا أزعم ذلك ولا أدّعيه ، ولا أقوله نقلاً عن كاتب مسلم متعصّب ، بل أقوله نقلاً عن الغربيين أنفسهم ، فما يحدث الآن في الغرب ، وفي أميركا نفسها ، مما يسمى بالديمقراطية والانتخابات في الظاهر ليس سوى حكم الرأسمالية في

الباطن . وإنني لا أرغب في التصريح بأسماء كتّابهم أو كتبهم ، ولكن الكتاب الأميركيين ومن هناك من المحللين السياسيين يقولون: بأن انتخابات البلديات ومجلس النواب ورئاسة الجمهورية ليست سوى مظاهر مصطنعة .

إن الذي يلقي نظرة على ذلك الواقع سيجد أن صوت الشعب ليس له أدنى دور تقريباً ، وأن الذي يقول الكلمة الأخيرة هو المال ورؤوس الأموال ووسائل الدعاية الحديثة جنباً إلى جنب الخداع واستلاب مشاعر البسطاء من جماهير الشعب ، فلا يوجد من الديمقراطية سوى اسمها دون رسمها . لقد كان الغرب يتمتع بالتقدم التقني والعلمي ، ولكنه لم يعد سوى وسيلة لاستثمار الشعوب الأخرى . فبمجرد تحقيق الغربيين لأي تقدم علمي فإنهم لا يلبثون إلا ويحولونه إلى سيطرة سياسية واقتصادية ، فينتشرون شرقاً وغرباً بحثاً عن السيطرة على ما يمكنهم من البلدان واستثمارها . لقد فعلوا ذلك بلا هوادة ، باستثناء ما عجزوا عن إخضاعه لسيطرتهم ، كما أنه كانت ثمة حرية في الغرب ، لكنها كانت مصحوبة بالظلم والتسيّب والانحلال . إن الصحف هناك تتحدث بحرية عن كل شيء ، لكن إلى من تنتمي ؟ هل تنتمي إلى الشعب ؟ ! طبعاً لا .. فليذهب كل من يريد ليشاهد الحقيقة .. اذكروا لي اسم صحيفة واحدة في كل أوروبا وأميركا لا تتعلق بالرأسماليين ، إن حرية الصحافة عندهم تعني حرية أصحاب رؤوس الأموال لقول ما يريدون وتخريب ما يرغبون وفرض أنفسهم كما يطمحون وتوجيه الرأي العام حسب ما يرسمون ، وهذه ليست حرية . فلو برز من يتحدث ضد الصهيونية - كالكايتب الفرنسي الذي ألّف عدة كتب ضد الصهيونية وفنّد مزاعمهم حول أفران الغاز وحرق اليهود فيها - فإنهم يعاملونه بأسلوب آخر ، ولو

كان ثمة من لا يرتبط بأصحاب رؤوس الأموال ولا ينتمي لمراكز السلطة الرأسمالية، فإنه لن يجد مجالاً للكلام، ولن يصل ما يقوله إلى الأسماع، ولن تتوفر له حرية الرأي والتعبير، نعم، فالرأسماليون لديهم الحرية في قول ما يريدون عن طريق ما يمتلكونه من صحف وإذاعات وتلفزة، وهذه حرية لا قيمة لها، لأنها ضد القيم؛ فالحرية لديهم تعني جرّ الجماهير نحو الانحلال وعدم الإيمان، وتعني إشعال فتيل الحروب حيثما يشاءون، وفرض السلام أينما يرغبون، وتسويق الأسلحة كما يتطلّعون، وهذه هي الحرية.

لقد كان من الطبيعي لشعب ضحّى بدمه من أجل الثورة التي قام بها بقيادة عالم رباني ينوب عن الأنبياء أن يتحاشى الاقتداء بالأنظمة الغربية. إذاً فنحن لم ننهج نهج الأنظمة الشرقية ولا الغربية، بل اقتدينا بالإسلام، واختار شعبنا النظام الإسلامي طبقاً لما يعرفه عن الإسلام. إن شعبنا كان على دراية بالكتب والروايات الإسلامية. وعلى علم بالقرآن ووعي بما يُقال من على المنابر. وإن المثقفين المتدينين أنجزوا الكثير خلال العقود الأخيرة، سواء كانوا من علماء الدين أو من خريجي الجامعات، وكان الشعب قد اعتاد على سلسلة من القيم التي واصل الالتزام بها، وهي قيم لم يكن لها أثر خلال عهد النظام البائد، وكانت الثورة أداة لتحقيق هذه القيم. فما هي هذه القيم؟

القيم التي حققتها الثورة :

سأذكر الآن عدداً منها : فلو أردتم جمعها في كلمة واحدة فإنني سأقول : «الإسلام» ولكنه لفظ مجمل ومن الممكن تفصيله على وجوه شتى . فشعبنا كان يتطلع إلى قيم جمعتها كلمة الإسلام، ولسوف أشير

إلى بعض منها :

الأولى : الإيمان ؛ فلقد كان الاستياء يعمّ الناس جرّاء الانحطاط الأخلاقي والتسيّب وضعف الإيمان ، فكانت قلوبهم تَوَاقّة إلى الإيمان .
والقيمة الثانية: هي العدالة ، حيث إن الناس كانوا يعانون من الظلم المخيم على المجتمع ، فكانوا غارقين في الظلم من الرأس إلى أخمص القدمين ، حتى إن بعضهم كان يظلم البعض الآخر . وكذلك داخل النظام الطاغوتي نفسه ، حيث كان الظلم سائداً بين عناصره ، إضافة إلى ممارسة الظلم والجور على الجماهير الشعبية . كما أن الظلم كان ملموساً في القضاء ، وفي تقسيم الثروات وتوزيعها ، وفي محيط العمل ، وكانوا يمارسون الظلم على المدن النائية ، وعلى الضعفاء ، فكان الظلم شائعاً في كل مكان ولصيقاتاً بأفراد الشعب ، يشعرون به حيثما حلّوا .
ولهذا كان الشعب يبحث عن العدالة ورفع الفوارق بين الطبقات والتغلب على الفقر ، وهذه قيمة أخرى غير العدل كانت الجماهير تتطلّع إليها .
لقد كان بعض الأفراد أو الطبقات في قمة الثراء والغنى ، بينما كان البعض الآخر محروماً حتى من ضروريات الحياة ، وهذا ما كان يشمئز منه الجميع ويرفضونه . إن الجماهير كانت تحلم بإزالة الفوارق بين الطبقات أو تضييق فواصلها ، وإننا لم نكن مثل الشيوعيين في ادّعائهم بأن على الحكومة أن تمنح لقمة العيش ورغيف الخبر للشعب ، أو أن يكون الناس متساويين في رواتبهم الشهرية ، كلا ، لكن الفوارق بين الطبقات كانت بصورة مذهلة بحيث لا يرضى بها الشعب والثوار المسلمون وقائد الثورة .

إن النظام الطاغوتي والأنظمة التي سادت قبله في إيران لم تكن أنظمة شعبية ، ولم يكن للشعب أدنى دور في الحياة السياسية ؛ فذات يوم جاء

البريطانيون بأحد الأشخاص على رأس انقلاب دبروه في طهران ، ثم توج نفسه ملكاً وعندما أراد مغادرة إيران - أي عندما أرادوا منه مغادرة إيران بسبب كبر سنه وعدم جدواه لهم - فإنه نصّب ابنه ملكاً من بعده ، فمن كان هذا الابن وما شأنه ؟ وما موقف الشعب ودوره ؟ هذا ما لم تكن له أهمية ، وكان القاجاريون قبل هؤلاء ؛ فكان يموت حاكم فاسد ليحلّ محله فاسد آخر ، ولم يكن للشعب دور في انتخاب حكومته ، وكان الشعب يرفض كل ذلك ، ويتطلع لأن تكون الحكومة جزءاً منه ومنبثقة عنه وأن يكون للجماهير تأثير في انتخاب الحكومات .

وأما القيمة الأخرى فهي التدين ؛ فكان الناس يحبون أن يصبحوا متدينين . ولكن النظام البائد كان يسعى في كل مكان - في الحياة الاجتماعية وفي الجيش والجامعة والمدرسة - إلى جرّ الناس نحو اللادينية . وكان الناس يستنكرون ذلك لأنهم كانوا متدينين وكشفوا عن أن الإيمان بالدين والإسلام متغلغل في أعماق حياتهم .

ومن تلك القيم أيضاً الابتعاد عن الإسراف والكماليات في أوساط الطبقة الحاكمة . إن الإسراف والكماليات أمر مرفوض في كل مجال ، ولكن الذي كان يجعل الناس يشعرون بالحساسية المفرطة هو ظاهرة الإسراف والتبذير والحصول على كافة الكماليات من أموال الشعب في أوساط الطبقة الحاكمة ، وهو ما كان يرفضه الناس . ولهذا جاء النظام الإسلامي ليقضي على تلك الظاهرة تأسيساً على هذه القيمة .

كما أن من تلك القيم أن يتصف الحكام بسلامة الدين والأخلاق ؛ فلم يكن الشعب يرضى بأن يكون حكامه فاسدين أو غير متدينين أو تعوزهم الأخلاق الحسنة والمعاملة الطيبة هم ومن حولهم من عناصر البلاط ، كما كان سائداً في ذلك الزمان .

ومن ذلك أيضاً انتشار الأخلاق الفاضلة ؛ فكان الناس يرغبون في أن تسود المجتمع الأخلاق الطيبة والإسلامية وروح الأخوة والمحبة والتعاون والصبر والتسامح والغفران ومدّ يد العون للضعفاء ومؤازرتهم ، وأن ينتشر قول الحق بين الناس .

وحرية التفكير والتعبير واحدة من تلك القيم أيضاً ، وهي من القيم الثورية ؛ حيث كان الناس يرغبون في أن يفكروا بحرية بعد أن حُرِّموا حرية الفكر وحرية التعبير وحرية اتخاذ القرار في تلك الأيام ، وهو ما كان يقلقهم ، فكانوا يسعون لاسترجاع هذه الحريات .

ومن تلك القيم أيضاً الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي ، فكان الناس مستائين من أن تكون بلادهم واقعة تحت السيطرة السياسية للأنظمة الأوربية أو الأميركية ، أو خاضعة للسيطرة الاقتصادية للشركات العالمية التي تتلاعب بمصير البلاد كما تشاء ... ومن حيث الثقافة ، فإن الثقافة الإيرانية ثقافة عميقة وغنية ، فينبغي أن لا تكون تابعة للثقافات الأجنبية وتمشي على خطاها معصوبة العينين .

فالقيم التي ننادي بها هي : الدين والإيمان والاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي والاستقلال الثقافي وحرية الفكر وإشاعة الأخلاق الفاضلة ، وأن تكون الحكومة شعبية وصالحة وأن يتمتع الحكام بالدين والتقوى .. فماذا كانت الوسيلة لتحقيق هذه القيم ؟ إنَّها روح الإيمان والجهاد والتضحية والإيثار التي ترفرف بين جنبي هذا الشعب المؤمن . وما الذي استطاع رفع عماد هذا الصرح العظيم والبناء الإسلامي الشامخ بعد قرون في هذا البلد ؟ إنها تلك القيم التي أسلفنا الحديث عنها ، والتي تقرر أن تكون أساساً للنظام الجديد لجديدة في هذه المنطقة من العالم .

ولهذا فقد ضحى الناس بأنفسهم وأبنائهم، واستشهد الكثيرون منهم في سبيل الله عملاً على تحقيق هذه القيم .

إن الشعب كان يعرف ماذا يريد وكان يسعى لتحقيقه . ولسوف أُبَيّن فيما بعد أن كل تلك القيم يمكن توفيرها جميعاً في المجتمع ، وأن ما حققه النظام الإسلامي منها حتى الآن هو ما لم يكن يحلم به ولا يتصوره أحد .

إننا نبدو متخلفين اليوم لأننا نقارن بين وضعنا الحالي والوضع النموذجي ، ولكن إذا ما قارنا بينه ، وبين وضعنا في الزمن الماضي وبينه وبين الأوضاع الراهنة في بلدان أخرى ، لوجدنا أن هذا النظام كان ناجحاً جداً بما حققه من إنجازات في هذا المضمار ، وأن هذه الثورة استطاعت حقيقةً أن تفعل الكثير ، وهو ما كان يتطلع إليه الشعب . ومع ذلك فإن البعض يحلو لهم القول بأن الشعب لم يكن يدري ماذا يريد . كلا ، لقد كان الشعب يدري جيداً ماذا يريد ، وإنه كان يريد الإسلام . إن الإسلام ليس هو مجرد الصلاة والسجود - فهذا جزء من الإسلام - وإنما يعني إقامة نظام اجتماعي وتأسيس حياة عامّة للجماهير قائمة على قواعد راسخة توفر لهم سعادة الدنيا والآخرة ، وتضمن لهم الاستفادة من العلم والتطور والصناعة والثروة والرفاهية والعزة الوطنية وما سواها ، وهو ما كان يتطلع إليه شعبنا .

إن الذين لم يكونوا على دراية بالإسلام ، ولم يكونوا يريدونه من أعماق قلوبهم ، كان يجدر بهم على الأقل ألا يتجروا ويتكثروا على الأنظمة الغربية الطاغوتية أو أن يديروا ظهورهم لهذا النظام . ولكنهم يجلسون هاهنا ويبثّون الإثارات يميناً وشمالاً قائلين بأن الشعب لم يكن يدري ماذا يريد لدى استفتاءه حول الجمهورية الإسلامية ، كيف لم يكن الشعب

يدري ماذا يريد ؟ وإذا لم يكن يدري فكيف بذل كل هذه التضحيات وتحمل ثماني سنوات من الحرب المفروضة ؟ لقد كان الشعب ومازال يدري جيداً ماذا يريد .

إن هذه القيم السائدة الآن في المجتمع والتي تمثل القاعدة للنظام الإسلامي ينبغي علينا أن نقبل بها جميعاً ، إذ لو قبلنا ببعضها ورفضنا البعض الآخر؛ لكان الأمر ناقصاً ، ولو أعطينا لبعضها أهمية وتجاهلنا البعض الآخر لما تحقق الهدف . هذا أولاً . وثانياً فإن الثورة نفسها حركة وتحول وتقدم نحو الأمام ، فيجب علينا إصلاح الأساليب الخاطئة يوماً بعد آخر واتخاذ خطوة جديدة بغية تحقيق النتائج المتوخاة .

القيم أساس تحركنا :

أعزائي ! إن الثورة ليست أمراً دفعياً ، بل تدريجي . ولا يوجد في الثورة سوى مرحلة واحدة دفعية وهي مرحلة تغيير النظام السياسي ، وأما الثورة فلا تتحقق إلا بمرور الزمان . فكيف يتسنى ذلك ؟ إن هذا التحقق يتم عن طريق التحرك نحو الأمام بالمجالات المتخلفة والبحث عن طرق جديدة وأعمال جديدة وأفكار جديدة وأساليب جديدة لتطبيقها في المجتمع يوماً بعد يوم في نطاق وعلى أساس هذه القيم ، كي يستطيع هذا الشعب أن يشق طريقه للأمام بهمة نحو أهدافه المرسومة . إن التراجع خطأ ، والتخلف خسارة ، وحتى التوقف فهو خطأ أيضاً ، فلا بد من التحرك والانطلاق نحو الأمام .

فأين يكون هذا التقدم الآن ؟ وأين ينبغي أن يكون هذا التحول الذي نتحدث عنه ، وأين يجب أن تكون هذه الحركة إلى الأمام ؟ إنها في كافة مجالات الحياة الاجتماعية ؛ فلا بد من تطوير القوانين وتوجيهها نحو

الأفضل والأكمل يوماً بعد يوم . وكذلك العمل على تطويرها يوماً فيوماً وتحقيق التقدم . والأمر كذلك أيضاً على النطاق العملي والتربوي وفي مجال التعليم والنشاطات الاقتصادية والفنون وشؤون الحكومة وإدارة البلاد وحتى في الحوزات العلمية ، حيث ينبغي على الطاقات الفكرية والشجاعة والمتنورة أن تبتدع كل يوم أساليب جديدة وأعمالاً جديدة وأفكاراً جديدة وآمالاً جديدة، والانطلاق بها نحو الأمام . وأساس كل هذا ليس سوى هذه القيم . فيجب التحرك في نطاقها والسير على أساسها ، وحينئذ تتكامل الثورة وتتجسد ملامحها بالتدرج وهو أمر لا نهاية له . كما أن التكامل أيضاً لا حدود له ، ولكن إذا ألقى الإنسان نظرة على البلاد كل عشر سنوات أو عشرين سنة، فسيجد ثمة تقدماً ورقياً في المجالات المختلفة .

إذاً ، فلا بد هنا من توفر عناصر ثلاثة . وبوَدَي أن يهتم الشباب بذلك في الدرجة الأولى ولا سيما تلك العناصر المؤثرة في مجال النشاطات السياسية ؛ فعليهم بالإنصات لما أقول . هناك عناصر ثلاثة أساسية : أولها الاهتمام بالقيم التي قامت الثورة على أساسها والحفاظ عليها . وثانيها أن ننظر إلى هذه القيم التي قامت ككل لا يتجزأ ، فلا يهتم أحداً بالاستقلال السياسي والثقافي والاقتصادي دون الدين ، أو يهتم بالدين دون الاهتمام بالحرية الفكرية ، أو يهتم بحرية الفكر والتعبير دون الاهتمام بالحفاظ على الدين والإيمان لدى الجماهير ، إذ لو كان الأمر كذلك؛ لكان ناقصاً . فلا بد من الاهتمام بالقيم جميعاً كوحدة كلية .. وإن الأجهزة الحكومية هي التي يجب عليها أن ترعى هذه القيم وتقوم بالحفاظ عليها وحراستها . وأما العنصر الثالث فهو الحركة إلى الأمام ، فالركود والسكون والصمت يبعث على الجمود والتحجر والركون إلى

القديم ، فتفقد القيم فعاليتها وروحها . وإن الإبقاء على كل ما هو قديم يؤدي إلى الدمار ، ولا من سبيل للتغلب على ذلك سوى التقدم والانطلاق للأمام ، وهذه الحركة والانطلاق إلى الأمام هو ما عبرت عنه يوم تاسوعاء «بالاصلاحات الثورية» ، فلو لم تقم الاصلاحات والتقدم والتجديد على أساس القيم الثورية ؛ لأصيب المجتمع بالفشل . فهذه هي الأصول الأساسية ، أي الاهتمام بالقيم ، والأ ن فرق بينها ، وأن نواصل التحول والحركة نحو الأمام بجديّة في إطار هذه القيم .

وفي الحقيقة فإن بيننا في المجتمع من يهتم ببعض هذه الأركان دون بعضها الآخر ؛ فثمة من يهتم بالقيم دون التطور والتحول ، وبالعكس فثمة من يهتم بالتحول والتطور ، ولا يعني هذا أنه لا يقبل بها ، كلا ، بل إنه يقبل بها ، إلا أن همّة الأول هو التقدم والتغيير والتحول وليس القيم . وثمة أيضاً من هم على العكس من ذلك ، أي أنهم يؤمنون بالتطور ، ولكن قضيتهم الأولى هي الحفاظ على القيم . وأما بالنسبة للقيم ، فهناك من يهتم أكثر بتدين وإيمان الجماهير ، وهناك من يهتم بأمر استقلال البلاد من نير تسلط القوى الكبرى ، وهناك من يهتم بموضوع الحرية ، ومن يهتم بقضية الأخلاق أكثر من غيرها من الأمور والقضايا الأخرى ، وهذا في الحقيقة شيء طبيعي ، ولا غبار عليه ، ولكن من الأفضل أن يهتم الكل بكل هذه العناصر ، وإذا اهتم البعض بعدد من القضايا واهتم البعض الآخر بعدد آخر ؛ فهذا أمر حسن جيد ، حيث بوسع أحدهما أن يكمل الآخر ؛ فالذين يهتمون بالقيم يكملون سواهم من الذين يهتمون بالتحول والتطور ، والذين يهتمون بالتحول والتقدم يكملون أولئك الذين يهتمون بالقيم .

وإنه من الممكن أن ينشأ خلاف . ولكن هذا الخلاف لا أهمية له ؛ فمن

الممكن أن يهتم الذين يهتمون بالقيم أكثر من أولئك الذين يهتمون بالتحول بأنهم معرضون عن القيم . وبالعكس ، إذ من الممكن أن يهتم دعاة التطور دون سواهم من دعاة القيم بأنهم لا يؤمنون بالتقدم والرقي والحركة إلى الأمام وينادون بالجمود والتوقف . فهذه ظاهرة يمكن أن تكون موجودة أو ستوجد في المجتمع ، ولكن لا إشكال في ذلك ولا أهمية لها ، فينبغي على كل فئة أن تتحمل الأخرى ولا ترفضها . وعندما يقبل الجميع القاعدة الأساسية - أي القيم والتحرك في إطار القيم - بشكل عام؛ فلا أهمية حينئذ أن يولي البعض أهمية لقسم منها ويولي البعض الآخر أهميتهم للقسم الآخر ، ولا داعي لنشوب الصراع .

إن الحد الفاصل بين هؤلاء وهؤلاء ليس حداً واقعياً ولا مصيرياً ، وبوسع الجميع أن يحققوا وحدة عامة فيما بينهم وأن يجسدوا الهوية الكلية للمجتمع الإسلامي والثوري وأن يعملوا كجناحين في الحقيقة ، أي جناحين لطائر واحد ؛ فلو تحرك الجناحان جيداً لحلق الطائر وارتفع في الفضاء . إن الذائبين في القيم - بشرط ألا يديروا ظهورهم للتطور - وكذلك الذائبين في التحول والتقدم والحركة للأمام والتغيير والتبديل - بشرط عدم التنكر للقيم - سيعودون جميعاً بالنفع على المجتمع كما لو كانوا جناحين مرفقين ، وسيكملون الثورة في الحقيقة ، وسيحققون التقدم في ظل القيم ، وسيكونون على ما يرام .

الفقيه العادل هو الذي يحقق التطور الشامل :

وإن الذي يأخذ بالاعتبار كل هذه القيم ويحقق التطور الشامل على شتى الأصعدة هو ذلك الشيء المقترح في دستورنا وفقهنا ، وهو وجود الفقيه العادل والعارف بأمر زمانه في المجتمع ، حتى يكون مناراً

وعنصر هداية يأخذ بزمام الأمور إلى الأمام .

فلماذا يجب أن يكون فقيهاً ؟ حتى يكون عالماً بالقيم الدينية والمُثل الإسلامية ؛ فمن الممكن أن يكون البعض جيدين ولكنهم يجهلون أمور الدين ولا يدركون جيداً مضامين القرآن والسنة والحديث والمفاهيم الدينية ، وحينئذ من الممكن أن يخطئوا غير عامدين ولا مغرضين . إذاً .. فلا بد أن يكون فقيهاً .

ولماذا يجب أن يكون عادلاً ؟ لأنه لو تخلف عن واجبه فلن يكون هناك ضمان للتنفيذ . ولو كان لا يفكر إلا في نفسه ودينه وسعادته والحفاظ على منصبه ، فلن يبقى الضمان الضروري لسلامة هذا النظام . إذاً ، لو كان عارياً عن العدالة لكان معزولاً بذاته دون أن يعزله أحد آخر .

ولماذا يجب أن يكون عارفاً بأمور زمانه ؟ لأنه لو لم يكن كذلك لوقع فريسة للخداع ، فلا بد أن يكون عارفاً بأمور زمانه حتى يعرف الأعداء ويكتشف الحيل والمؤامرات ويتخذ بشأنها الإجراءات اللازمة حسبما يقتضيه واجبه . وقد راعى الدستور كل ذلك ، وهو المطلوب . ولكن هذه الأجنحة التي تحدثت عنها والموجودة اليوم في نظامنا الاجتماعي - أي من يهتمون بالقيم أكثر من غيرها ، ومن يهتمون بالتقدم والتطور أكثر مما سواه - لا يتحمل أحدهما الآخر على ما ينبغي ، فلو تحمل كل منهما الآخر أكثر مما هو عليه الآن ؛ لكان وجود هذين الجناحين مفيداً ، فضلاً عن كونه ليس مضرّاً ، وبوسع كل منهما أن يكمل الآخر ويمدّ له يد المساعدة .

والمطلوب هو أن يهتم كل واحد بكافة العناصر الضرورية ويعمل على تحقيقها . وحتى إذا لم يحدث ذلك ؛ فاهتم البعض بهذا الجزء والبعض الآخر بذلك الجزء ، فلا يجب حينئذ أن يعادي أحدهما الآخر .

الأخطار التي تهدد الجناحين :

وها هنا تكمن المخاطر ، والمهم هو أن نحذر الأخطار . إن الخطر يهدد كلا الطرفين ، فخطر التحجر يهدد من يهتمون بالقيم دون الاهتمام بالتطور والتغيير والتقدم ، فليكونوا على حذر . كما أن خطر الانحراف يهدد أولئك الذين يهتمون بالتطور والتغيير أكثر من اهتمامهم بالقيم ، فليكونوا هم أيضاً على حذر . فليأخذ كل واحد منهما حذره ، كي لا يصاب الجناح الأول بالجمود والتحجر ، ولا يصاب الجناح الثاني بالانحراف والتمهيد للأعداء والمعارضين لمبدأ القيم . وإن هذين الجناحين لو أخذ كل منهما حذره ، لاستطاع المجتمع أن يشق سبيله نحو التكامل والرفعة التي أَرادها الإسلام له في ظل الوحدة المطلوبة .

فأخذ الأخطار -إذا- هو الذي يهدد الجناحين جرّاء الغفلة ، ولكن هناك خطراً أعظم من ذلك ، فما هو ؟ إنه خطر النفوذ ، فمن الممكن أن يكون الجناحان وسيلة للنفوذ والتغلغل ، وأحياناً يكون بوسع الأعداء أن يتغلغلوا من خلال كلا الطرفين ؛ فمن الطرف الأول بذريعة كونه أصولياً ولا يرضى بالتطور ، ويرفض سبل التقدم ويريد أن يعود بالثورة القهقري .

والأخطر من ذلك هو الطرف الثاني ، أي معارضة مبدأ القيم وأصل الإسلام وأساس التدين وقاعدة العدالة الاجتماعية بذريعة التغيير والتقدم والتطور ، فيقع نهباً للرأسمالية الغربية ، ولا يكون همّه سوى الكسب المادي ، ويصبح معارضاً لإزالة الفوارق بين الطبقات ، ومخالفاً لاسم الدين ، حتى لو لم يصرح بذلك .

إنه من الممكن أن يصل هؤلاء إلى الحكم ويدخلوا الساحة باسم التطور والتغيير والتقدم والإصلاح ، ومن الممكن أن يتغلغلوا في الهيكل

الاقتصادي للمجتمع .. ولو نفذ أمثال هؤلاء الأجانب والغرباء إلى الهيكل الاقتصادي للمجتمع ؛ لشكّلوا خطراً عظيماً ، لأنه من الضروري أن تتحكم يد أمينة في اقتصاد وأموال وثروات المجتمع . ولكنّ الأخطر ذلك هو أن يتغلغل هؤلاء في المراكز الثقافية وينفذوا إلى عقول الجماهير وإيمانهم ومعتقداتهم وخط سيرهم الصحيح ، فيقبضوا على زمامها ويتحكموا فيها، ويحدث ما هو واقع الآن في مجالات الصحافة والإذاعة والتلفزيون في عالم الغرب ، أي تتحقق الرأسمالية .

وكما أن الإذاعات والتلفزة الدولية والامبراطورية الخيرية العالمية يتحكم فيها الرأسماليون ، فإن هؤلاء يدخلون إلى بلادنا ويسيطرون على مؤسساتنا الثقافية ويطمحون إلى طبع بصماتهم في حياتنا عن طريق الثقافة ، وهو ما شاهدت دلائله قبل عدة سنوات هنا وهناك واطلقت عليه اسم «الغزو الثقافي» ، فقبل بذلك البعض ورفضه آخرون من الأساس قائلين: إنه لا وجود البتة لهذا الغزو الثقافي ! فلو جاء البعض ونادوا بالتطور دون الإيمان بأصل القيم ، فواضح أي تطور هذا الذي يريدونه ، إنه تحويل النظام الإسلامي إلى نظام غير إسلامي . وإن التطور في نظرهم يعني إزالة اسم الإسلام وحذف حقيقة الإسلام والتخلي عن الفقه الإسلامي ! وبالطبع فإننا نعرف بعض هؤلاء ، فبعضهم من مخلفات النظام البائد الذين أكلوا واتخموا على حساب ذلك النظام ثم لم يستطيعوا أن يجدوا لهم مكاناً بين الجماهير ، فجاءوا اليوم ليحرقوا أنفاسهم ويشمخوا برؤوسهم ويدّعوا الحرية وحبّ الجماهير ويتشدّقوا بالديمقراطية ، وهم الذين كانوا عملاء ظلم وجور للبلاط الذي كان يتحكم في رقاب هذا الشعب منذ خمسين عاماً مضت ، دون إعادة أدنى اهتمام للشعب طوال تلك المدة ، ثم برزوا اليوم ليرفعوا شعار الإصلاحات ،

وهم الذين عملوا بكل كيانهم في خدمة ذلك النظام .

فما معنى هذه الاصلاحات ؟! إن هذه الاصلاحات هي الاصلاحات الأميركية ! أي أنكم يا أبناء الشعب الإيراني الذين قطعتم يد أميركا تعودون لإصلاح أسلوبكم هذا وتأذنون للسادة الأميركيين بالتفضل لدخول بلادكم ليأخذوا من جديد بزمام الاقتصاد والثقافة وإدارة شؤون هذه البلاد .

وأما البعض الآخر فلا ينتمون للنظام الغابر ، ولكنهم منذ بداية الثورة، وحتى قبل الثورة ، أظهروا أنهم لا يرغبون تماماً في إدارة البلاد طبقاً للشريعة الإسلامية ! إنهم يريدون اسم الإسلام ويحبون اسم الإسلام ، وليسوا أعداء للإسلام بهذا المعنى ، ولكنهم لا يؤمنون أبداً بالفقه الإسلامي والأحكام الإسلامية وحاكمية الإسلام ، بل يؤمنون بالأساليب الفردية ؛ وقد استطاع بعضهم السيطرة على الأمور والأخذ بزمامها في بداية الثورة .. ولو لم يكن الإمام قد وضع الثورة نصب عينيه، لأعادوا الثورة برمتها وهذا البلد للهيمنة الأميركية من جديد . إن هؤلاء ينادون أيضاً بالإصلاح ، وينادون أحياناً بالإسلام أيضاً ، ولكنهم ينضمون لمن يرفعون الشعار صراحة ضد الإسلام ويعربون عن تضامنهم معهم ، إنهم ينادون بالإسلام أحياناً ولكنهم يعملون مع أولئك الذين يرفعون شعار معارضة الحكومة الإسلامية وشعار العلمانية وشعار الفصل بين الدين والحكومة وشعار الحكومة اللادينية والحكومة المضادة للدين وشعار المادية ، ومن الواضح أن هؤلاء وصوليون ونفوذيون ، وليسوا ممن يقبلون بالقيم ولا ممن يؤمنون بالتطور ؛ كلا ، إنهم فقط وصوليون وأجانب وغرباء ..

لقد تحدثت قبل عدة شهور من هنا ولكن البعض رفع عقيرته

بالاستنكار لهذا المصطلح ، نعم ، إنهم ليسوا منا ، وإنهم يرفضون الثورة والإسلام والقيم ، فلتكن الأجنحة التي هي متآ على حذر من هؤلاء .

الكلمة الفصل :

إنني هنا أريد أن أتحدث عن نقطتين أو ثلاث :

الأولى : أن يعلم هؤلاء الأجانب ومن يساندونهم في الخارج ووكالات التجسس ومن يدعمونهم إعلامياً في الإذاعات الأجنبية ومن يمدونهم - على الأرجح - بالدعم المادي في العلن أو في الخفاء ، أن الثورة لن تسمح لهم بالتغلغل . وأما بالنسبة لي شخصياً فمادمتُ في موقعي هذا من المسؤولية ، وحتى الرmq الأخير ، فإنني لن أسمح لهم بالتلاعب بمصالح البلاد . وليعلموا أيضاً أنه لستُ أنا فحسب ، بل إن كل من سيكون في هذا المنصب ويأخذ بعء هذه المسؤولية فإنه لن يسمح لهم أيضاً بذلك ، وليس ثمة سبيل آخر .

إن اليد الملكية والإلهية التي سجّلت أصل ولاية الفقيه في الدستور هي التي على علم بما تصنع . وإن الذي يتسّم هذا المقعد ستسلب منه صلاحياته إذا لم يرقم بالدفاع عن مصالح الثورة ومصالح البلاد ومصالح الإسلام السامية ومصالح الشعب وإذا لم يمتلك هذه الروح المعنوية ويثبت على هذا النهج .. ولهذا فإنكم تجدون أنهم يعارضون هذا الأصل لأنهم يعلمون بأن القضية ليست قضية أشخاص ؛ أنهم أعداء لكل من يتقلّد هذا المنصب ، فليعلموا إذاً أن هذا الموضوع لا نهاية له ، لأنه لو لم يكن هذا الشخص ؛ لكان هناك شخص آخر ، وهذا هو سبب معارضتهم لهذا المبدأ من الأساس . وليعلموا أن مؤامراتهم لن تفعل فعلها في هذا الشعب مادام مؤمناً بالإسلام ومادام هذا البند النوراني في الدستور

باقياً، وليكونوا على ثقة بأنهم لن يستطيعوا زعزعة هذا الصرح الشامخ. ولتكن كلمتي موجهة إلى الأجنحة. فيا أيها الأخوة الأعزاء، ويا أيها الأهل والأشقاء، تعالوا لنوضح ونرسم حدوداً جديدة؛ إن النظام الإسلامي قائم على إيمان هذه الجماهير الغفيرة والعظيمة. وحتى لو انتمى بعض لهذا الجناح وبعض للجناح الآخر، فإنهم دائماً مؤمنون بالإسلام. ولا يتصور أحد أن الأوضاع ستتقلب إذا ما فاز هذا الجناح في الانتخابات أو ذاك. كلا، فإنها ليست سوى أذواق ومساالك ورؤى سياسية. إن الإيمان بالإسلام هو من خصائص هذا الشعب، وإن الذي يصوّت له هذا الشعب في الانتخابات البرلمانية أو انتخابات رئاسة الجمهورية وما إلى ذلك، فإنه يحمله مسؤوليته السلطة بناءً على اعتقاده بأنه سينقذ هذا البلد من الفقر والطبقية وانعدام العدالة وما سواها من السلبات طبقاً للقيم الإسلامية.

إن الشعب يريد الإسلام؛ فليرسم هذان الجناحان الكائنان داخل النظام حدوداً جديدة، وعليهم أولاً أن يزيحوا قليلاً هذا الحاجز القائم فيما بينهما، وليتقرب أحدهما من الآخر. وثانياً. لابد لكل من الجناحين أن يوضّح موقفه جيداً من هؤلاء الأجانب.

انظروا! إن موقف الحكومة والدولة من المعارضين وكيف سيكون التصرف معهم موضوع، وأن يوضّح كل جناح سياسي داخل النظام موقفه من هؤلاء المعارضين موضوع آخر؛ فبالنسبة لنا كحكومة، فكل معارض موجود في المجتمع - حتى ولو كان معارضاً للنظام - فإن حياته وماله وعرضه وشرفه أمانة في أيدينا ينبغي الدفاع عنها ما لم يقيم بالتأمر والمناظرة؛ فلو ارتكب شخص جريمة السرقة فإننا سنعاقبه دون

اعتبار لكونه مع النظام أو ضده ، ولو ارتكب أحدهم جريمة القتل بغير حق فإنه سيلقى جزاءه دون اعتبار لهوية المقتول أياً كان بلا فرق . ولو جندنا الشرطة لجعل الأمن مستتباً فإننا لا نخص بذلك تلك المنطقة أو المدينة أو البيت الذي يوالي أهله النظام أكثر من سواهم ، كلا ، فإن على الحكومة واجباً تقوم به إزاء كل أبناء الشعب ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، موالين للنظام أو معارضين ، وما لم يصبح أحدهم منابذاً أو متآمراً أو مثيراً للشغب أو عميلاً للأعداء ، فإن الحكومة ستتعامل معه كما تتعامل مع المؤمنين ومع بقية أبناء الشعب دون فرق يذكر ، فهذا موضوع . ولكن تصرّف الأجنحة السياسية يختلف عن تصرف الحكومة، إذ إن على الأجنحة السياسية أن توضح موقفها بصراحة من المعارضين للإسلام ، أو المعارضين للثورة ، أو المعارضين لخط الإمام ، أو المعارضين لكون الإسلام أساساً لهذا النظام . كما أن على الذين يظهرون التدين دون أدنى إيمان بالتحول الثوري وبمبدأ الثورة - وهم المتحجرون والجامدون - أن يوضحوا مواقفهم هم الآخرون .. وإننا لا نحتّم على الصراع والخصام والنزاع ، ولكن عليهم بتوضيح موقفهم . فهذه كلمتنا للأجنحة السياسية .

إن الشعب موقفه واضح ؛ وإنني لا أخاطب الجماهير ، فهم على علم بما أقول ، ولقد قلت سابقاً بأنني لا أشكو مطلقاً من هذا الشعب العظيم الشجاع والمؤمن والبطل الثوري والوفي والمتسامح والمخلص ، وإنني لا أتوقع شيئاً إلا من أصحاب التأثير السياسي هؤلاء ، ومن الكتاب والمتحدثين ، فعليهم ألا يدعوا العدو يحقق ما يريد .

إن أساس تحرك العدو ضد النظام اليوم ما زال ثقافياً ونفسياً ، فهو

يسعى لجعل الشعب يائساً ومتشائماً حيال مستقبل هذا البلد ، ويطمح لأن يسيء الشعب ظنه بالثورة وبالحكام والمسؤولين والمتدينين في السلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية والسلطة التشريعية ، وسواها من المؤسسات الحكومية الأخرى ، كما لا ينبغي بث الفرقة وإثارة النزاع بين المسؤولين ورسم صورة مظلمة للمستقبل . وهذا هو الذي جعلني أشكو من الصحافة وألقي عليها باللأئمة ؛ فتلك الصحافة الفاسدة كانت تقوم بكل ذلك على وجه الدقة ، فتعطي صورة منحرفة عن المستقبل ومعوجة ، وتبث اليأس والقنوط ، وتصوّر الواقع على غير ما هو عليه ، وتبعث على الاضطراب في المجتمع ، وتجعل فئات المجتمع تسيء إحداها الظن بالأخرى ، لدرجة أن البعض كان يسعى لنشر فكرة أن المسؤولين لا دور لهم ولا عمل ولا وجود ! وهذا أيضاً خطأ من الأخطاء . كلا ، فالحكومة لها كيان ولديها إمكانيات وبوسعها إنجاز الكثير ، وهي عاكفة على العمل وتقوم بواجباتها بفضل الله . لقد كان هدف العدو هو هذا الذي قدمته ؛ وليس لأحد أن يساعده على بلوغ أهدافه .

إن على كافة المتواجدين في الساحة السياسية للبلاد أن يتقوا في القيم والقواعد الأساسية لهذه الثورة . وعليهم أن يعلموا بأن الإسلام بما فيه من مضامين هو القادر على إنقاذ هذا البلد . ولحسن الحظ ، فإن المسؤولين الآن يتمتعون بالكفاءة والإيمان ؛ وإنني أقول من جديد بأن المسؤولين ، ورؤساء السلطات الثلاث ، ورئيس الجمهورية ، والكثير من مؤسسات الحكومة - وإن لم أكن راضياً عن بعضها ، وأعتقد أنهم لا يعرفون واجباتهم جيداً ، أو أنهم لا يؤمنون بها كما ينبغي - وكذلك أعضاء المجلس الحالي ، والمجلس القادم إن شاء الله ، هم القادرون على

إشاعة الأمل في نفوس الجماهير بأن هناك مستقبلاً مشرقاً في انتظار هذا البلد ، وأن قوى هذا الشعب ستنهض إن شاء الله لدفع عجلة الإعمار والبناء المادي والمعنوي لهذا البلد . وأن العدو - وبفضل الله - سيفشل في صدّ هذا الشعب عن مواصلة طريقة ، وأن الشعب لن يسمح بعودة الهيمنة الشيطانية والجهنمية للأجانب المعتدين والطامعين من جديد على هذه البلاد .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ والعصر ﴾ * إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ .

اللهم إنا نسألك وندعوك باسمك العظيم الأعظم وبالقُرآن المستحكم وبالنبي الأعظم ، يا الله ، يا الله ، يا الله ، أن تنصر الإسلام والمسلمين ، وهذا الشعب المؤمن الشجاع . اللهم اقطع أيدي الأعداء عن هذا الشعب ، اجعل مشاكله الصغيرة والكبيرة محلولة بيد قدرتك وحكمتك . اللهم قارب بين قلوبنا ، وأنزل بركاتك على شعبنا ، وأمطره غيث الرحمة .

لقد تحدثنا اليوم عن الرسول الأكرم ﷺ ، وخصصنا وقتاً لتبجيل شخصيته النورانية والملكوتية .. يقول أبو طالب عليه السلام في شعر له حول مناقب ابن أخيه :

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
اللهم وقد تذكّرنا اليوم تلك الشخصية العظيمة ، نسألك بحق رسولك ونبيك أن تنزل مطر الرحمة والبركة على هذه الأرض التي لم يصيبها الغيث هذا العام ، بل وعلى كافة مناطق هذا البلد ، وندعوك بحق محمد وآل محمد أن تشملنا برحمتك وغفرانك .

نظرية المعرفة في فلسفة الشهيد السيد محمد باقر الصدر

الدكتورة عائشة يوسف الناعي (قطر)

المعرفة وعلاقتها بالعلم :

قد يتداخل معنى المعرفة مع معنى العلم فيكون مرادفاً له، من حيث أن كلاهما يعني : إدراك صور الأشياء أو صفاتها أو علاماتها أو إدراك المعاني المجردة سواء أكان لها وجود خارج الذهن أم لم يكن ، فيقال : عَلِمَ الشيء بمعنى عرفه . وقد عرّف التهانوي في كشّافه العلم على أنه معنى من معاني المعرفة فقال : «ومنها (أي المعرفة) العلم مطلقاً تصوراً كان أو تصديقاً»^(١).

ومن هنا يستعمل المتكلمون في تعريف العلم كلمة المعرفة . فيقول الباقلاني في تعريف المعرفة إنه : «معرفة المعلوم على ما هو

(١) نقلاً عن د. جميل صليبا - المعجم الفلسفي - دار الكتاب اللبناني - بيروت ط ٢ - ١٩٨٢ ، ٢ : ٣٩٢ .

به»^(١).

والجويني تعريف آخر يقول فيه : «العلم عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به»^(٢)، وجاء في لسان العرب : «العرفان : قال ابن سيده : وينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان»^(٣) والقدماء يفرّقون بين المعرفة والعلم فيما يقول د . صليبا بالعموم والخصوص والإحاطة في الإدراك أو عدمه : «فالمعرفة إدراك الجزئي، والعلم إدراك الكلي ، وأن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات ، ولذلك تقول : عرفت الله دون علمته ، لأن من شرط العلم أن يكون محيطاً بأحوال المعلوم إحاطة تامة ، ومن أجل ذلك وصف الله بالعلم لا بالمعرفة ، فالمعرفة أقل من العلم ، لأن للعلم شروطاً لا تتوافر في كل معرفة ، فكل علم معرفة ، وليست كل معرفة علماً»^(٤) وبحيث يمكن القول بأن العلم مجموع معارف والمعرفة جزء من العلم . ولقد اعتنى علماؤنا - من محدثين ومفسرين وفقهاء وعلماء كلام وفلاسفة - بموضوع المعارف الإنسانية عناية بلغت من الاهتمام بها مبلغاً جعلهم يفتتحون مصنفاتهم بموضوع العلم وحقيقته ومعناه ، وما يحصل به العلم من النظر والاستدلال وأحكام النظر ، مما يعني اهتمامهم البالغ بنظرية المعرفة في مسماها الحديث . أما المحدثون فلفظ المعرفة عندهم له أربعة معان : «الأول : الفعل الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن سواء كان حصولها مصحوباً بالانفعال أو غير مصحوب به . والثاني هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع لتفهم الحقيقة .. والثالث مضمون المعرفة بالمعنى الأول ، والرابع مضمون

(١) التمهيد ، تحقيق محمد يوسف موسى - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٩٥٠م ، ص ١٢ .

(٢) البرهان في أصول الفقه ، تحقيق د . عبد العظيم الديب - ط قطر ١٣٩٩ هـ ، ١ : ١٢٠ .

(٣) ابن منظور - دار صادر - بيروت - (مادة عرف) ، ٩ : ٢٣٦ .

(٤) المعجم الفلسفي ٢ : ٣٩٢ - ٣٩٣ .

المعرفة بالمعنى الثاني^(١).

وتعني هذه النظرية بالبحث في طبيعة المعرفة وماهيتها ومصادرها وموانعها وشرائطها وقيمتها ووسائلها، ويذهب البعض إلى: «أن نظرية المعرفة قسم من علم النفس النظري الذي يصعب فيه الاستغناء عن علم ما بعد الطبيعة، لأن غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدمة على الفكر نفسه، ومعنى ذلك أن نظرية المعرفة هي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، أو بين العارف والمعروف»^(٢) وبما أن الذات لا بد وأن يتجه تفكيرها إلى شيء ما، ولا تستطيع أن تفكر في العدم، كان الوجود هو موضوع المعرفة، والوجود كمفهوم فلسفي يقصد به مطلق الواقع ويقابله العدم، وهذا الواقع قد يكون في الخارج أو في الذهن «فالوجود الخارجي عبارة عن كون الشيء في الأعيان، وهو الوجود المادي»^(٣)، والوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الأذهان وهو الوجود العقلي أو المنطقي»^(٤).

إن العلاقة - التي يتحدث عنها هؤلاء - تتطلب وعي الذات العارفة بالمعروف لتصبح المعرفة «عملية تجمع في داخلها بين شكل من أشكال الاتحاد وشكل من أشكال التفريق أو التمييز في الوقت نفسه»^(٥) بمعنى

(١) المرجع نفسه ٢: ٣٩٣.

(٢) المرجع نفسه ٢: ٤٧٨.

(٣) ينبغي أن نلفت النظر إلى أن هذا التقسيم قاصر، لأن الوجود الخارجي ليس محصوراً في الوجود المادي، أو كون الأشياء في الأعيان، بل يشمل الموجودات المفارقة في المقام الأول، مثل: الله، ومثل العقل والنفس، بل الوجود الإلهي هو أول وأولى في مرتبة الوجود الخارجي من وجود الأشياء المادية، فالوجود الخارجي يجب أن يعرف بأنه الخارج عن الذهن، والخارج عن الذهن لا ينحصر بالضرورة في الموجودات المادية بل يشملها ويشمل الموجودات المفارقة أيضاً.

(٤) د. جميل صليبا - المعجم الفلسفي ٢: ٥٥٩.

(٥) د. محمود زقزوق - دراسات في الفلسفة الحديثة - دار الطباعة المحمدية - ط - القاهرة ١٩٨٨م ص ١٨٥.

أن الذات المدركة إذا عرفت شيئاً وانطبع فيها ذلك الشيء أصبحت متحدة به ، في الوقت الذي لا بد وأن تتصف تلك الذات فيه بالوعي لكي تستطيع أن تعرف .

وفيما يرى «كولبة» فإن مصطلح نظرية المعرفة يطلق ويراد منه أحد معنيين : معنى عاماً ، ويراد به العلم الذي يبحث في مادة العلم الإنساني ومبادئه الصورية ، ومعنى خاصاً ويراد به العلم الذي يبحث في المعرفة من حيث مبادئها المادية^(١) . وعليه فالمعنى الواسع لهذا المصطلح «يشمل كل البحوث الفلسفية الهامة التي تتعلق بظاهرة المعرفة مثل المنطق وعلم النفس وعلم وظائف الأعضاء وعلم الاجتماع والتاريخ وميتافيزيقا المعرفة . أما المعنى الضيق فيراد به العلم الذي يبحث في ماهية المعرفة ومبادئها ومصدرها ومنابعها وشروطها ونطاقها وحدودها»^(٢) .

أما بداية ظهور نظرية المعرفة فمرتبطة بالفيلسوف الانجليزي لوك (١٧٠٤م) حيث يعدّ هو المؤسس الحقيقي لنظرية المعرفة في العصر الحديث ، لأنه وضع المعرفة في صورة العلم المستقل كما كان «كتابه (مقالة في العقل البشري) الذي صدر عام ١٦٩٠م أول بحث علمي منظم في أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين فيها»^(٣) إلا أن المصطلح ذاته لم يعرف إلا في وقت متأخر عليه في عام ١٨٦٢م عند تسلسل ذلك في كتابه (أهمية نظرية المعرفة ووظيفتها) ، وبعض الباحثين يرى أن هذا المصطلح ظهر على يد «رينهد» في عام ١٨٣٢م في كتابه

(١) انظر: المدخل إلى الفلسفة - ترجمة د . أبو العلاء عفيقي - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٢م ص ٣٧ .

(٢) د . محمود زقزوق - تمهيد للفلسفة - مكتبة الانجلو المصرية - ط ٢ - ١٩٧٩م ، ص ١١٦ .

(٣) د . محمود زقزوق - تمهيد للفلسفة ، ص ١١٥ .

(نظرية ملكة المعرفة الإنسانية والميتافيزيقا)^(١).

ولا يعنينا هنا تتبع الآراء العديدة حول بداية ظهور نظرية المعرفة كمصطلح يطلق على مبحث من مباحث علم الفلسفة أو المنطق ، بقدر ما يعنينا بيان موقف الشهيد الصدر من مصادر المعرفة وقيمتها ومدى مشاركة كل من الذات المدركة والموضوع المدرك في المعرفة . وهي من أمهات المسائل في نظرية المعرفة التي تفرقت حولها المدارس قديماً وحديثاً ، وبرغم كثرة هذه المدارس واختلافها حول المصدر الأساسي للمعرفة فإن من الممكن تصنيفها - حسب فلسفة الإمام الصدر - إلى المدارس أو المذاهب التالية :

١ - المذهب التجريبي أو الواقعي وهو المذهب الذي يرجع المعارف جميعها إلى التجربة أو الواقع ، وينظر إلى العقل على أنه مرآة تعكس الحقائق الخارجية .

٢ - المذهب العقلي الذي يرجع المعارف كلها إلى العقل باعتباره الأصل لكل معرفة .

٣ - المذهب النقدي ، وهو مذهب توفيق بين المذهبين السابقين ، ويرى أن العقل يشارك الحس ومدركاته الحسية في الحصول على المعرفة .

هذا ما لخصه السيد الصدر ، في عرضه للمذاهب الفلسفية وموقفها من المعرفة تمهيداً لطرح رؤيته الجديدة المتميزة في موضوع المعرفة وقيمتها ، بعد التأكيد على أهمية نظرية المعرفة والاهتمام بها في أكثر من مصدر علمي وأطروحة من أطروحاته ، وبحيث تشكل منطلقاً أو مرتكزاً عليه جميع القواعد الفكرية في البحث ليتمكن الدارس من

(١) انظر : المرجع نفسه - نفس المصدر .

الانطلاق بعدها إلى معرفة الكون وكل ما يتعلق به ، يقول الإمام الصدر : «تدور حول المعرفة الإنسانية مناقشات فلسفية حادة تحتل مركزاً رئيسياً في الفلسفة وخاصة الفلسفة الحديثة ، فهي نقطة الانطلاق الفلسفي لإقامة فلسفة متماسكة عن الكون والعالم ، فما لم تحدد مصادر الفكر البشري ومقاييسه وقيمه لا يمكن القيام بأية دراسة مهما كان لونها»^(١).

وفي نص آخر له يقول : «مفاهيم كل مبدأ عن الحياة والكون تشكل البنية الأساسية لكيان ذلك المبدأ ، والميزان الأول لامتحان المبادئ هو اختبار قواعدها الفكرية الأساسية التي يتوقف على مدى إحكامها وصحتها إحكام البنيات الفوقية ونجاحها ولأجل ذلك فسوف نخصص هذه الحلقة الأولى من كتابنا لدراسة البنية الأولى التي هي نقطة الانطلاق للمبدأ ، وندرس البنيات الفوقية في الحلقات الأخرى»^(٢).

ونفهم من هذين النصين أن الإيمان بالمعرفة والثقة فيها كطريق للعلم الأساسي أو البنية الأولى - كما يسميها الصدر - لأي كيان فكري يتوخى إقامة فلسفة أو تصور عن الكون والإنسان وخالفهما . وبخاصة أن الحاجة لتلك الدراسة ظهرت أشد ما يكون بعد أن ظهرت النزعات المادية في الفلسفة الأوروبية الحديثة التي أنكر كثير من أصحابها ما وراء المادة ، واتخذوا من الشك منهجاً وطريقاً ، وبعد أن شاعت تلك الأفكار في الثقافة والفنون والآداب ، بل وفي الدين أيضاً ، بالرغم من أن الإنسان بعقله السليم وفطرته الصحيحة لا يحتاج إلى عميق استدلال ليؤمن بالله ووجوده ووحدانيته في صنعه وخلقه ، يقول الصدر : «الفكر الحديث منذ

(١) فلسفتنا - دار التعارف للمطبوعات ، ص ١٢ بيروت ١٩٨٢ م ، ص ٥٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢ .

قرنين من الزمن ، لم يترك هذا الوجدان طليقاً وصافياً ، ومن هنا احتاج الاستدلال بالنسبة إلى من كان ملماً بالفكر الحديث ومناهجه في البحث ، إلى تعميق وملء الفراغات التي كان الاستدلال الأبسط والأبدى ، يترك ملاًها للوجدان الطليق»^(١) فالحاجة على ذلك ماسة لصياغة دليل ينبني على منهج قريب من الحياة اليومية للمرء - تلك الحياة الزاخرة بالاستدلالات الكثيرة لإثبات العديد من الحقائق ، ويرى الصدر أن المنهج المستخدم لإثبات حقائق الحياة اليومية هو المنهج الذي يلتقي معه منهج الاستدلال - المقترح - على الصانع الحكيم ، لأن منهج الاستدلال على وجود الصانع الحكيم هو نفسه «المنهج الذي نستخدمه عادة لإثبات حقائق الحياة اليومية ، والحقائق العلمية ، فما دما نتق به لإثبات هذه الحقائق فمن الضروري أن نتق به بصورة مماثلة لإثبات الصانع الحكيم الذي هو أساس تلك الحقائق جميعاً»^(٢).

في هذا الإطار ، ومن منطلق هذه الأهمية القصوى جاءت عناية الشهيد محمد باقر الصدر بنظرية المعرفة ، التي يرى فيها ركيزة ومقوماً أساسياً من مقومات الدين وأصوله ، وهذا الترسيخ يعتمد - أول ما يعتمد - على الاستدلال الاستقرائي على وجود الصانع الحكيم .

وفي هذه الدراسة التي تدور حول (نظرية المعرفة في فكر السيد محمد باقر الصدر) سنحاول اقتفاء أثره في تصنيفه لعناصر نظرية المعرفة ، ونستعرض معه أهم المذاهب والاتجاهات في تلك النظرية ، لنصل معه إلى خلاصة رأيه وأطروحته .

(١) المرسل الرسول الرسالة - الدار العالمية - بيروت ١٩٨٦ م ، ص ٤ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٢ .

المبحث الأول: المصدر الأساسي للمعرفة

يعد المصدر الأساسي للمعرفة أو للإدراك من أهم الموضوعات التي ثارت حولها مناقشات كثيرة وشديدة في الفلسفة قديماً وحديثاً. ولذلك لم يكن لمحمد باقر الصدر بد من استعراض تلك الفلسفات في إطار تقسيمه للإدراك إلى تصور: وهو الإدراك الساذج، وتصديق: وهو الإدراك المنطوي على حكم «فالتصور كتصورنا لمعنى الحرارة أو النور أو الصوت، والتصديق كتصديقنا بأن الحرارة طاقة مستوردة من الشمس، وأن الشمس أنور من القمر وأن الذرة قابلة للانفجار»^(١)، وبناء على التفرقة بين هذين الإدراكين يستعرض الصدر الفلسفات النظرية التي عالجت هذين الإدراكين من حيث تصورهما ومصدرهما الأساسي:

أولاً- التصور ومصدره الأساسي:

ويعني الصدر بالمصدر الأساسي «المصدر الحقيقي للتصورات والإدراكات البسيطة»^(٢) لأن التصورات على قسمين «أحدهما المعاني التصورية البسيطة كمعاني الوجود والوحدة والحرارة والبياض.. والقسم الآخر المعاني المركبة أي التصورات الناتجة عن الجمع بين تلك التصورات البسيطة»^(٣)، فهذه التصورات لا بد أن يكون لها مصدر تستقي منه مفاهيمها، ومن هنا كان لا بد للصدر من أن يعرض لأهم النظريات التي أخذت على عاتقها بيان هذا المصدر وطبيعته، ومن هذه النظريات:

١ - نظرية الاستذكار الأفلاطونية: التي تقوم على استذكار النفس

(١) فلسفتنا، المصدر السابق: ٥٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

للمعلومات السابقة التي كانت قد عرفتها في عالمها السابق في تجردها ، وقبل هبوطها إلى عالم الأبدان والأجسام ، واستذكارها لما أدركته من حقائق مجردة ثابتة في ذلك العالم الذي سماه أفلاطون (عالم المثل) فهذه النظرية ترى أن النفس في عالم المادة «تسترجع إدراكاتها بصورة مفاهيم كلية ، وعلى ذلك فليس لأدوات المعرفة دور سوى إلفات النفس إلى العالم الذي هبطت منه لتستذكر ما كانت قد نسيت»^(١).

وقد انتقد محمد باقر الصدر تلك النظرية سواء في شقها المتعلق بوجود النفس قبل هبوطها إلى البدن - في عالم أعلى وأسمى من وجود العالم المادي ، أو في شقها المتعلق بإدراك النفس للحقائق المجردة أو «المثل» وأن العلم والمعرفة هو عبارة عن هذا الإدراك^(٢).

٢- النظريات العقلية : وتعود لكبار فلاسفة أوروبا مثل ديكارت وكانت وغيرهما .

وتتلخص في الاعتقاد بوجود منبعين للتصورات : أحدهما الحس والآخر الفطرة ، بمعنى أنّ الذهن البشري يملك معاني وتصورات لم تنبثق عن الحس ، وإنما هي ثابتة في صميم الفطرة . والنفس تستنبط من ذاتها ، ولم تسلم تلك النظرية - أيضاً - من تنقيد السيد محمد باقر الصدر ولكن يثبتها بنظرته الخاصة المنبثقة من القرآن الكريم ، وذلك حين يقرر أن هذه النظرية يمكن أن يرد عليها اعتراض علمي يتمثل : في الرجوع بالإدراك إلى طبيعة حسية ، وحينئذ تفقد هذه النظرية كل مبرراتها في جعل بعض الإدراكات فطرة في النفس ... واعتراض فلسفي مؤداه أن هذه النظرية لا تفسر لنا صدور التصورات الكثيرة أو اللانهائية عن

(١) الشيخ جعفر سبحاني ، محاضرات في نظرية المعرفة ، بقلم الشيخ حسن العاملي ، الدار الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٠م ، ص ١٣٥ .

(٢) راجع تفصيل هذا النقد في فلسفتنا : ٦٠ .

النفس كمصدر بسيط لا كثرة فيه ... ويرى السيد الصدر أننا لو فسرنا هذه النظرية بإثبات الأفكار الفطرية التي تكون كامنة في «النفس» بالقوة ، والتي تخرج إلى الفعل بعد ذلك بسبب «تطور النفس وتكاملها شعوريا ، كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم ...﴾ إلى آخر الآية الكريمة» فسوف تثبت هذه النظرية العقلية ، وتسلم من الاعتراضين العلمي والفلسفي ، وما يحسب للشهيد الصدر في فلسفته أنه أعاد أساس هذه النظرية من منظور إسلامي لولاه لفقدت هذه النظرية تماسكها الداخلي وبناءها المنطقي .

٣ - النظرية الحسية : تقوم على الاعتقاد بأن المصدر الوحيد الذي يمد الذهن ويموّنه بالتصورات والمعاني هو الحس . أما القوة الذهنية فهي القوة العاكسة للإحساسات المختلفة في الذهن ، والذهن ليس له إلا التصرف في صور المعاني المحسوسة بالتركيب أو التجزئة أو التجريد والتعميم .

وهذه النظرية نشأت كردّ فعل لنظرية الأفكار الفطرية التي مثلها الفيلسوف الفرنسي «ديكارت» ، وأول من تبني النظرية الحسية - في المعرفة - الفيلسوف الانجليزي جون لوك ، الذي قضى - إلى حد ما - على نظرية الأفكار الفطرية ، واقتفى أثره بعد ذلك وواصل مهمته وطوّره من نظريته الحسية هذه طائفة من الفلاسفة الانجليز في مقدمتهم الفيلسوفان باركلي وديفيد هيوم ... ويشير الأستاذ الشهيد إلى أن الفلسفة الماركسية تلقفت هذه النظرية الحسية وتبنتها واعتمدت عليها في نظريتها التي تقرر أن كل إدراكاتنا وشعورنا ليس إلا انعكاسات للواقع الحسي الموضوعي بصورة أو بأخرى^(١) .. وقد عرض

نصوصاً لأئمة الفلسفة الماركسية تصور مذهبهم المادي في المعرفة .. ثم بين أن النظرية الحسية تركز على التجربة وتتخذ منها برهاناً على ما تقرره في نظرتها الحسية مع أن التجربة تدل على أن الإحساس ينبوع أساس في التصورات ، وأنه - بدونه - لا توجد تصورات في ذهن البشري ، لكن التجربة لا تنفي قدرة ذهن على توليد معان وتصورات جديدة ليست مدركة بالحواس ، وإن كانت تستمد عناصرها من الحس . فالتجربة وإن كانت تثبت أهمية الحس في الإدراكات إلا أنها لا تجرد ذهن عن فاعليته في ابتكار تصورات جديدة مخترعة ... ويضرب السيد الصدر مثلاً لهذه الإدراكات مفاهيم ذهنية من قبيل : العلة والمعلول والعرض والإمكان والوجوب والوحدة والكثرة ... الخ . ففي مثال العلية يرصد الحس ظاهرتين متعاقبتين ، أما ما بينهما من تأثير وتأثر فهو معنى لا يعود إلى الحس من قريب أو من بعيد ، بل هو أمر ذهني خالص ... وبهذا تفلس النظرية الحسية وتعجز عن تقديم تفسير صحيح لإدراكات عديدة لا تستمد من الحس ولا ترصدها الحواس^(١) .

أما النظرية التي يرتضيها ، فهي :

٤ - نظرية الانتزاع : وهي نظرية الفلاسفة المسلمين بصفة عامة - كما يقول الصدر - وتتخلص هذه النظرية في أنها تقسم التصورات الذهنية إلى قسمين : تصورات أولية ، وتصورات ثانوية ، الأولية هي الأساس في تصورات ذهن الإنساني ، وهي تتولد من الإحساس بمحتوى هذا التصور أو ذاك بصورة مباشرة . فنحن ندرك الحرارة إذا لمسناها واللون إذا أبصرناه ... وهكذا . وهذه التصورات هي بمثابة القاعدة أو نقطة الانطلاق للنوع الثاني من التصورات وهو التصورات الثانوية ،

وهي التي ينشئها الذهن وينتزعها من قاعدة التصورات الأولية ، فالذهن هنا له دور الإنشاء والابتكار وليس دور التركيب والتجزئ والتجريد فقط . وهذه نقطة فارقة بين تلك النظرية والنظرية العقلية . ويجب أن نفرّق بين انتزاع المفاهيم الكلية التي تنطبق على المحسوسات مثل إنسان وفرس وشجرة وانتزاع البديهيات الأولية مثل مفهوم الوجود والعدم والوحدة والكثرة . فانتزاع الفئة الأولى : «يحصل للعقل من طريق تجريد وتعميم الجزئيات المحسوسة بشكل مباشر ... أما الفئة الثانية فإنها لم ترد إلى الذهن من طريق الحواس مباشرة ، وإنما الذهن بعد أن يظفر بالصور الحسية فإنه يقوم بنشاط خاص وترتيب معين لينتزع هذه المفاهيم من تلك الصور الحسية ، ولهذا تسمى الفئة الأولى بالإصلاح الفلسفي (المعقولات الأولى) والفئة الثانية المعتمدة على الأولى (بالمعقولات الثانية) ، وهذه المعقولات الثانية الفلسفية هي التي تشكل البديهيات الأولية للمنطق وموضوعات أغلب مسائل الفلسفة الأولى»^(١).

ثانياً - التصديق ومصدره الأساسي :

ونقطة البداية في هذا الموضوع - وكما يراها الصدر - هي في تحديد «أصل المعرفة التصديقية والركائز الأساسية التي يقوم عليها صرح العلم الإنساني»^(٢) ، هذا الأصل أو الأساس أو المبدأ الذي تنتج عنه المعارف البشرية هل هو العقل بمفاهيمه أو الحس بمداركه أو هو العقل والحس معاً ؟

وحول الإجابة على هذه الأسئلة ، ظهر اتجاهان : الأول : المذهب

(١) محمد حسين الطباطبائي، أسس الفلسفة، دار التعارف للمطبوعات، ط٢، بيروت ١٩٨٨ م ص ١٨.

(٢) فلسفتنا : ٧٠.

العقلي ، وسمي بذلك لاعتماده على العقل ، والثاني : المذهب التجريبي ، لاعتماده على الحس والتجربة .

أما المذهب العقلي : فهو المذهب الذي تركز عليه الفلسفة الإسلامية وطريقة التفكير الإسلامي^(١) . وفي هذا المذهب تنقسم فيه المعارف إلى طائفتين : الأولى : معارف ضرورية أو بديهية لا تحتاج إلى دليل وبرهان مثل : (النفي والإثبات لا يصدقان معاً في شيء) (لا حادث بلا سبب محدث) (الكل أكبر من الجزء) .. الخ أمثلة القضايا الضرورية ، والثانية : معارف نظرية تستمد صحتها من معارف ومعلومات سابقة تستنبط منها ، مثل (الأرض كروية) (الحركة سبب الحرارة) (التسلسل ممتنع) ، ولو لا تلك المعارف السابقة الضرورية أو البديهية ، لما استطاع الذهن البشري التوصل إلى معارف نظرية على الإطلاق . إذن فالركن الأساسي للعلم بصفة عامة هو المعلومات العقلية الأولية ، أو العلل الأولى للمعرفة ، وهي على نحوين : أحدهما ما كان شرطاً أساسياً لكل معرفة إنسانية بصورة عامة وهو مبدأ عدم التناقض ، والآخر ما كان سبباً لقسم من المعلومات وهو سائر المعارف الضرورية^(٢) والعملية التي تستنبط بها المعرفة النظرية من المعارف السابقة هي التي يطلق عليها اسم الفكر والتفكير .

وكأن السيد محمد باقر الصدر يتحدث هنا عن العلم الحسولي بجانبه التصوري والتصديقي ، ولا يتحدث عن العلم الحضورى بحسب تقسيم بعض العلماء للعلم - من حيث طبيعة وجود المعلوم الواقعي والعيني - والعلم الحسولي هو ما ينتج بناء على وجود واسطة بين العالم

(١) المصدر نفسه .

(٢) فلسفتنا : ٧٢ - ٧٣ .

و ذات المعلوم ، فالوجود الخارجي للمعلوم لا يتعلق بشهود العالم به مباشرة وإنما يتعلق علمه بشيء يعكس ذلك المعلوم كالحس والتجربة والصورة والمفاهيم الذهنية ، أما العلم الحضورى فالمعلوم فيه ينكشف للعالم به مباشرة بلا واسطة مثل علم الإنسان بذاته وكونه موجوداً مدركاً، وعلمه بالنفس وقواها المدركة والمحركة، وعلمه بحالاته النفسية والوجدانية ... ويدخل ضمن هذا العلم العرفان والمكاشفات القلبية على مذهب الإشراقين^(١).

وأما المذهب التجريبي : فهو الذي يرى أن الإنسان إذا كان مجرداً من التجارب، فلن تكون عنده معرفة لأي حقيقة من الحقائق . فالتجربة هي المصدر الأول لجميع المعارف ، ولا توجد معارف عقلية سابقة على التجربة .

ويستخلص السيد محمد باقر الصدر من عرضه لهذين المذهبين حقيقة لا تخفى على كل عاقل ، وهي أن المعرفة الإنسانية إذا كانت مستنتجة من بعضها البعض سواء في ذلك بالاستنباط أو بالاستقراء؛ «فيجب أن تكون لهذه المعرفة بداية تتمثل في معارف غير مستنتجة بأي صورة من صور الاستنباط أو الاستقراء ، لأننا لو لم نفترض هذه البداية لواجهنا متراجعة لا نهائية ، ولتوقف التوصل إلى معرفة على حصول عدد لا نهائي من المعارف وبالتالي تصبح المعرفة مستحيلة»^(٢).

وبناء على ذلك نخلص مع السيد محمد باقر الصدر في إيمانه بالمذهب العقلي وعدم إنكاره لدور التجربة إلى ما يلي :

(١) محمد تقي مصباح اليزدي ، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، مؤسسة النشر الإسلامي ، إيران ١٤٠٧ هـ : ١٧١ - ١٧٩ .

(٢) محمد باقر الصدر ، الأسس المنطقية للاستقراء - دار التعارف للمطبوعات ط ٥ بيروت

١ - المذهب العقلي هو المذهب المستحسن عند الشهيد الصدر ، وهو المذهب الذي يثبت العقل بل والتجربة - أيضاً - على أنه المذهب الصحيح في تفسيره لمصدر المعارف بأنها تركز على معارف قبلية سابقة أو ما يسميها بالقضايا الأولية ، وأن القائلين بالتجربة هم أنفسهم لا يستطيعون أن يؤكدوا قاعدتهم القائلة «التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة» لأن هذه القاعدة إن كانت خطأ فقد تهاوى مذهبهم من الأساس ، وإن كانت صواباً فما السبب في صوابها ؟ فإن كان صوابها بلا تجربة فمعنى ذلك أنها بديهية وهذا يهدم مذهبهم في إنكار معارف سابقة على التجربة ، وإن كان صوابها بتجربة سابقة عليها فهذا أمر مستحيل لأن التجربة لا تؤكد قيمة نفسها .

٢ - المذهب العقلي يرى أن ميدان المعرفة البشرية أوسع من حدود الحس والتجربة ، حيث إنه ينطلق إلى ما وراء المادة من حقائق وقضايا ، وبذلك يتحقق للميتافيزيقا إمكان المعرفة ، وليست الحقائق الميتافيزيقية وحدها التي تحتاج في إثباتها إلى العقل ، بل المادة ، والتي لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الحسية الخالصة تحتاج في إثباتها إلى العقل أيضاً ، إضافة إلى أن التجربة - في المذهب التجريبي - لا تتعلق بنفس المادة وحقيقتها ، أو بالجواهر المادي ، وإنما تتعلق بظواهر المادة وأعراضها ، مما يعني أن المذهب التجريبي عاجز حتى عن إثبات المادة نفسها .

٣ - المذهب العقلي يؤمن بأن الفكر يسير دائماً من العام إلى الخاص ، أي من الكليات إلى الجزئيات (الاستدلال القياسي) ، أما المذهب التجريبي فإن الفكر أو حركة الذهن فيه تنتقل من الجزء إلى الكل ، ومن الخاص إلى العام (الاستدلال الاستقرائي) ، وبالرغم من ذلك فإن السيد محمد باقر الصدر يثبت أن «استنتاج نتيجة علمية من التجربة يتوقف دائماً على

الاستدلال القياسي الذي يسير فيه الذهن البشري من العام إلى الخاص ومن الكلي إلى الجزئي كما يرى المذهب العقلي تماماً»^(١).

٤ - يؤمن المذهب العقلي بالاستحالات العقلية ، أما المذهب التجريبي فلا يدخل الحكم باستحالة وجود شيء أو عدم إمكان وجود شيء في نطاق التجربة عنده «وقصارى ما يتاح للتجربة أن تدلل عليه هو عدم وجود أشياء معينة ، ولكن عدم وجود شيء لا يعني استحالة»^(٢). ومن الطبيعي أن يجوز التناقض في ظل عجز المذهب التجريبي عن إثبات الاستحالة ، وإذا جاز التناقض فإن جميع المعارف والعلوم تنهار من الجذور ومن الأساس ، ولا يمكن معه إثبات قضية علمية أو حسية أو عقلية .

٥ - يؤمن المذهب العقلي بقيام علاقة السببية (العلية) في المعرفة البشرية بين بعض المعلومات وبعضها الآخر . أما المذهب التجريبي فلا يمكن أن يثبت مبدأ العلية والضرورة القائمة بين ظاهرتين ، بل قصاره إثبات ظاهرتين فقط دون ما بينهما من علاقة وارتباط علّي ، ومع انهيار مبدأ العلية تنهار أيضاً جميع العلوم الطبيعية كما يقرر المصدر^(٣).

٦ - وأخيراً فإن المذهب لا ينكر دور التجربة في العلوم والمعارف البشرية وفضلها العظيم على الإنسانية ، ومدى خدمتها في ميادين العلم وما كشفت عنه من أسرار الكون وغموض الطبيعة ، ولكن المذهب العقلي يرى أن التجربة بمفردها لا تستطيع أن تقوم بدورها على أكمل وجه ، بل هي تحتاج إلى القضايا الأولية البديهية كمبدأ أساسي تنطلق منه ، فنحن والآخرون - فيما يقول المصدر «على حد سواء على ضرورة الاعتراف

(١) فلسفتنا : ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه : ٧٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٨٩ .

بذلك المقياس الذي تركز عليه أسس فلسفتنا الإلهية ، وإذا حاول التجريبيون بعد ذلك أن ينكروا ذلك المقياس ليطلوا علينا فلسفتنا؛ فهم ينسفون بذلك الأسس التي تقوم عليها العلوم الطبيعية ولا تثمر بدونها التجارب الحسية شيئاً^(١) بل إن القضية التجريبية التي اعتبرها أرسطو من القضايا اليقينية في المعرفة البشرية يعتبرها الصدر من القضايا اليقينية المستدلة والمستنتجة وفقاً للمرحلة الاستنباطية من الدليل الاستقرائي ، لأن الاستدلال فيها احتمالي ، ولذلك فهي دائماً مستنتجة بدرجة أقل من اليقين^(٢) .

وهكذا تتطابق فلسفة الإمام الصدر ومنهجه العقلي مع معطيات الفلسفة الإسلامية ، وهو إذ يقف في وجه المذهب التجريبي - في مختلف مستوياته ومدارسه - فإنه يستمد موقفه هذا من البعد العقلي في فلسفة الإسلام ، تلك التي تدرج في ذات الاتجاه مع المذهب العقلي ، وقد استطاع السيد الصدر بهذه الوقفة المتأصلة أن يكشف عن عوار المذهب التجريبي وتناقضه في بنائه الفلسفي بما لم يكشفه أحد من قبله .

وإذا كان المذهب الماركسي أو الفلسفة الماركسية تعد الصيغة الكاملة للمذهب التجريبي باعتبارها فلسفة مادية خالصة ، فإن السيد الصدر قد ركز عليها في نقده لهذا المذهب ، فالماركسية برغم أنها تعتنق الرأي الثاني للمذهب التجريبي وهو أن للمعرفة خطوتين : حسية وعقلية أو التطبيق والنظرية أو مرحلة التجربة ومرحلة المفهوم والاستنتاج ، إلا أنها أرادت أن تحتفظ للتجربة بدورها كمقياس عام للمعارف البشرية وأنه لا توجد معرفة منفصلة عنها .

(١) المصدر نفسه : ٨٥ .

(٢) محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء : ٢٨ .

ويصل السيد الصدر - بعد استعراضه لرأي الماركسية في المعرفة - إلى نتيجة مضادة لا ترضى عنها الماركسية ، وهي أن تلك الخطوة الثانية من خطوتي المعرفة وهي خطوة - الحكم والاستنتاج - التي أخذت بها الماركسية - هي نفسها الخطوة التي «ارتكز عليها المذهب العقلي في القول بأن عدة من قوانين العالم العامة يعرفها الإنسان معرفة مستقلة عن التجربة كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية ومبدأ التناسب بين العلة والمعلول»^(١).

وتبقى نقطة هامة في هذا الموضوع وهي اعتراض قد يوجه للعقلين مؤداه : أن العقليين إذا كانوا يؤمنون بمعلومات ومعارف أولية سابقة يصفونها بالضرورية ويدعون أن هذه المعارف الأولية هي بمثابة الطريق الأساسي في المعرفة ؛ فكيف تأخرت تلك المعلومات الأولية عن ولادة الإنسان مع الادعاء بضرورتها أو ذاتيتها ؟

ويجب السيد الصدر على ذلك بأن المقصود بضرورية تلك المبادئ في العقل ؛ أن الذهن لا بد وأن يتصور المعاني التي تربط بينها تلك المبادئ ، ومن ثم يستنبط المبدأ الأول دون حاجة منه لسبب خارجي ، وضرب لذلك مثلاً (مبدأ عدم التناقض) الذي يتضمن حكماً تصديقياً بأن وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان . فهذا المبدأ غير موجود عند الإنسان منذ ولادته لأنه يتوقف على تصوره الذهني لمعنى الوجود ومعنى العدم ومعنى الإجماع ، ثم يؤلف بعد ذلك المبدأ الأول القائل باستحالة وجودهما معاً أو رفعهما معاً^(٢).

وما يقوله الصدر في هذا الصدد يؤكد ما قاله علماء الكلام أيضاً في

(١) فلسفتنا : ٩٣ .

(٢) فلسفتنا : ٨٧ - ٨٨ .

هذه المسألة ، فقد جاء في تفسير الفخر الرازي للآية الكريمة : ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾^(١) : «أن النفس الإنسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم ... وتام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات إما أن تكون كسبية وإنما أن تكون بديهية ، والكسبيات إنما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال أنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة . والأول باطل لأننا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنيناً في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والإثبات لا يجتمعان ، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء ، وأما القسم الثاني فإنه يقتضي أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنها ما كانت حاصلة ، فحينئذ لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبياً فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية . وكل ذلك محال . وهذا سؤال قوي مشكل وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم إنها حدثت وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية ، نقول : إنها إنما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر»^(٢) . ويرى مرتضى المطهري أن الفلاسفة الإسلاميين عامة يتبنون نظرية أرسطو ويعترفون بأن نفس الإنسان في حالة الطفولة في وضع القوة والاستعداد المحض وهي صفحة بيضاء لم يكتب فيها شيء ، ثم تبدأ

(١) النحل : ٧٨ .

(٢) التفسير الكبير ، دار الكتب العلمية ، ط بيروت ١٩٩٠ م ٢ : ٧٢ .

المعرفة بالإدراك الحسي للجزئيات ثم الإدراكات الكلية العقلية ، ويرون أن جميع التصورات البديهية العقلية يجردها العقل وينتزعها من المعاني الحسية^(١) - كما سبق في حديثنا عن نظرية الانتزاع في التصور -.

ولابن حزم الظاهري في هذه المسألة وجهة أخرى ، يرى فيها أن هذه البديهيات حاضرة في نفس الطفل ، وأنه يستخدمها في تمييزه دون أي معرفة سابقة ، فهو يستخدم علمه بأن الجزء أقل من الكل وأن المتضادين لا يجتمعان وأن الجسم لا يوجد في مكانين في آن واحد دون أن يشعر بأنه يعلم هذه القضايا أو يلاحظ أنه يدركها بطريق العقل ، يقول ابن حزم في التدليل على ارتكاز هذه القضايا في نفس الطفل : «فإن الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكى ، وإذا زدته ثالثة سر ، وهذا علم منه بأنه الكل أكثر من الجزء ، وإن كان لا يتنبه لتحديد ما يعرف من ذلك ، ومن ذلك علمه بأن لا يجتمع المتضادان فإنك إذا أوقفته قسراً بكى ونزع إلى القعود علماً منه بأنه لا يكون قائماً قاعداً معاً ، ومن ذلك علمه بأن لا يكون جسم واحد في مكانين ، فإنه إذا أراد الذهاب إلى مكان ما فأمسكته قسراً بكى ... علماً منه بأنه لا يكون في المكان الذي يريد أن يذهب إليه ما دام في مكان واحد . ومن ذلك علمه بأنه لا يكون الجسمان في مكان واحد ، فإنه تراه ينازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه علماً منه بأنه لا يسعه ذلك المكان مع ما فيه فيدفع من في ذلك المكان الذي يريد أن يقعد فيه»^(٢) ويستطرد ابن حزم في ذكر تلك البديهيات التي يعلمها أو يدركها الصبي الصغير ، والتي تدل على أن البديهيات فطرة وموجودة في النفس البشري منذ أول لحظة في وعيها .

(١) تعليق المطهري على كتاب أسس الفلسفة للطباطبائي ، المرجع السابق ص ١٨ وما بعده.

(٢) الفصل في الملل والنحل ، مطبعة محمد صبيح ، القاهرة ١ : ٥ - ٦ ، هذا وقد قند الإمام الصدر نظرية المعرفة أيضاً في الفلسفة الوضعية المنطقية وكشف عن زيفها في محاولاتها استبعاد القضايا الميتافيزيقية مثلما فعل مع الفلسفة الماركسية ، انظر فلسفتنا : ٩٦ - ١٠٢ .

المبحث الثاني: قيمة المعرفة

تتمثل قيمة المعرفة إجمالاً في مدى درجة اليقين الذي تصل إليه إدراكاتنا تصوراً كانت هذه الإدراكات أم تصديقاً ، أو بمعنى آخر في مدى إمكان كشف المعرفة عن الحقيقة ، كما تتمثل من ناحية أخرى في الإيمان بإمكانية المعرفة ، وهذا اليقين الذي يعتبر معياراً لقيمة المعرفة أو الإيمان بها ينقسم - فيما يرى الصدر - إلى أنواع ثلاثة :

١ - اليقين المنطقي أو الرياضي : وهو الذي يقصده منطق البرهان عند أرسطو ، ومعناه العلم بقضية معينة ، والعلم بأن من المستحيل أن لا تكون القضية بالشكل الذي علمت عليه . فاليقين المنطقي مركب من علمين ، وما لم ينضم العلم الثاني إلى العلم الأول لا يعتبر يقيناً في منطق البرهان ، واليقين الرياضي يندرج في اليقين المنطقي لأنه يعني تضمن إحدى القضيتين للأخرى^(١).

٢ - اليقين الذاتي : وهو جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها . وليس من الضروري في اليقين الذاتي أن يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم . فالإنسان قد يرى رؤيا مزعجة في نومه فيجزم بأن وفاته قريبة ... ولكنه في نفس الوقت لا يرى أي استحالة في أن يبقى حياً ، لأن كونه غير محتمل لا يعني أنه مستحيل .

٣ - اليقين الموضوعي : وهو يستلزم الصحة في مطابقة القضية التي تعلق بها اليقين ، مع الواقع إضافة إلى الصحة في درجة التصديق من حيث مطابقته لمبررات موضوعية تفرض درجة التصديق تلك «ومن هنا نصل إلى فكرة التمييز بين اليقين الذاتي واليقين الموضوعي ، فاليقين الذاتي هو التصديق بأعلى درجة ممكنة ، سواء كان هناك مبررات

موضوعية لهذه الدرجة أم لا . واليقين الموضوعي: هو التصديق بأعلى درجة ممكنة على أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية ، أو بتعبير آخر: إن اليقين الموضوعي هو أن تصل الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية إلى الجزم^(١).

والأمر الثاني الذي يُعنى به علم المعرفة: هو إمكان المعرفة والعلم بوقوعها، وهو أمر لا يقبل الإنكار ولا الشك، ولا يتردد في الاعتراف به أي إنسان سوي عاقل لم تؤثر الشبهات على ذهنه وتفكيره، وبالرغم من ذلك فقد ظهرت في تاريخ الفلسفة مذاهب تنكر العلم مطلقاً، ولا تعترف بإمكان المعرفة مثل: السوفسطائيين والشكاك واللاأدريين . وقد صنفهم بعض علمائنا على أنهم مرضى نفسيون، وأن الله ابتلاهم بالوسواس الذهني الشديد، وبخاصة أن قسماً منهم أنكروا الوجود ذاته ناهيك عن المعرفة .

كما أظهر تاريخ الفلسفة - أيضاً - طائفة تدعي نسبية المعرفة بمعنى أنه لا توجد في نظرهم قضية صحيحة بشكل مطلق، واليقين عند هؤلاء لا يتعدى اليقين الذاتي . وربما كان هذان التياران هما أبرز التيارات التي ظهرت لتشكك في إمكانية وقوع المعرفة أو تؤمن بوقوعها؛ لكنها لا تؤمن بقدرة المعرفة على كشف الحقيقة، وذلك إضافة إلى المذهب الذي ينكر الحقيقة إنكاراً تاماً - كما ذكرنا من قبل -

وقد انصب جُلّ اهتمام السيد محمد باقر الصدر في هذه المسألة على الفلسفة الماركسية التي يرفض أصحابها مذهب السفسطة وفلسفة الإنكار والشك، ويرون أن الفلسفة قادرة على الوصول إلى اليقين الفلسفي عن طريق إيمانها بإمكان المعرفة الجازمة الحقيقية . لذلك يحاول الصدر الوصول مع الماركسية إلى حقيقة موقفها - كممثلة للتيار

(١) الأسس المنطقية للاستقراء: ٣٢٥.

المادي - ثم يطرح بعد ذلك وجهة نظر الفلسفة الإسلامية ، لكنه يرى أنه لا بد قبل ذلك من استعراض لبقية المذاهب الفلسفية لأنه - على حد قوله : «لأجل أن نعرف المشكلة ونتبين مدى إمكان حلها على أساس الفلسفة الماركسية ووجهة نظر الفلسفة الإسلامية فيه يجب أن نشير بصورة سريعة إلى أهم المذاهب الفلسفية التي عالجت هذه المشكلة»^(١).

من هنا بدأ السيد محمد باقر الصدر باستعراض تلك الفلسفات منذ العصر اليوناني حين ظهرت السفسطة في القرن الخامس قبل الميلاد، وظلت رديحاً من الزمن إلى أن ظهر سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين حاربوها . ووضع أرسطو منطقته المعروف لكشف مغالطات السفسطة. «وخلاصة مذهبه في نظرية المعرفة أن المعلومات الحسية والمعلومات العقلية الأولية أو الثانوية التي تكتسب بمراعاة الأصول المنطقية هي حقائق ذات قيمة قاطعة»^(٢).

وظل مذهب اليقين مسيطراً على الموقف الفلسفي حتى القرن السادس عشر الميلادي ، حيث نشطت العلوم الطبيعية واكتشفت حقائق لم تعرف من قبل ، وخاصة في الهيئة ونظام الكون ، فبعثت تلك التطورات مذاهب الشك والإنكار من جديد .

ثم ظهر في هذا الجو منهج العقلين على يدي ديكارت الذي بدأ فلسفته بالشك الجارف المطلق ، ولم يستثن من شكه إلا فكره الذي يرى أنه حقيقة واقعة ، هذا الفكر الذي يعد نقطة الانطلاق إلى اليقين الفلسفي «أنا أفكر فأنا إذن موجود» .

ومن هذا الجانب الذاتي الذي أثبتته ديكارت في تأملاته الفلسفية ، راح يثبت جانباً آخر هو الجانب الواقعي الموضوعي ، ثم رتب الأفكار

(١) فلسفتنا : ١٠٩ .

(٢) فلسفتنا : ١١٠ .

الإنسانية وصنّفها في ثلاثة أنواع :

١ - أفكار فطرية مغروزة في طبيعة الإنسان ، وهي هذا النوع الشديد الوضوح والجلاء من الأفكار ، ومن هذا النوع : فكرة «الله» والحركة والامتداد في الطبيعة .

٢ - أفكار لا تتمتع بالوضوح السابق ، وهي الأفكار الغامضة التي تنتج في ذهن كثرة لتعامل الحواس مع الواقع الخارجي . وهذه الأفكار ليست لها أصالة النوع الأول ، بمعنى أنها ليست فكراً إنسانياً خالصاً كما هو الحال بالنسبة للطائفة الأولى .

٣ - أفكار مختلفة كتلك التي يصطنعها الإنسان ويخترع صورتها اختراعاً ، وإن كان في اختراعه إياها يستمد عناصر الصورة من وقائع حسية موجودة بالفعل ، وذلك مثل أن يتصور «إنساناً» له رأسان .

ويصنف ديكرت فكرة «الله» في مقدمة الأفكار الفطرية التي تحدّث عنها في النوع الأول ، ويعدها «حقيقة موضوعية» تقع خارج فكر الإنسان وتتجاوز كل أفكاره ، لأن فكرة الله تعادل تماماً فكرة الموجود الكامل المطلق الذي لا نهاية لكمالاته . فبالضرورة لا يكون الإنسان - الناقص - هو مصدر هذه الفكرة ، ويتعين بالضرورة أيضاً أن تكون هذه الفكرة في ذهن الإنسان انعكاساً لموجود - بالفعل - كامل كمالاً مطلقاً وهو الله - تعالى .

ويلاحظ الإمام الصدر أن القاعدة التي بنى عليها ديكرت فلسفته في إثبات وجوده وفي إثبات الوجود الإلهي ، عرض لها الفيلسوف المسلم ابن سينا من قبل بعدة قرون ، وزيفها أو نقضها ، ورأى أنها لا تعتبر أسلوباً من الاستدلال العلمي على وجود الإنسان المفكر ذاته^(١) .

ويتابع الصدر تطور المذاهب الفلسفية في مشكلة «اليقين» فيعرض -

(١) راجع نقد ابن سينا لهذا المبدأ في فلسفتنا : ١١٤ - ١١٥ .

بعد ذلك - للنظرية الحسية والتجريبية ، ويتحدث عن جون لوك الذي يعد الممثل الرئيسي ، أو الناطق الرسمي باسم النظرية الحسية ، فهذا الفيلسوف كان يرى أن الإدراك كله بل حتى المعارف البديهية ترجع إلى الحس والتجربة ، وبالرغم من ذلك فهو يرى أن هذا الحس ليس له قيمة فلسفية قاطعة في نظرية المعرفة .

ثم يعرض الصدر للمذهب المثالي كما ظهر على يد أفلاطون فيما يسمّى بنظرية المثل عنده ، وهو غير المثالية التي اتخذت مفهوماً آخر يختلف كل الاختلاف عن المثالية القديمة ، فبينما كانت المثالية الأفلاطونية تؤكد على وجود الحقيقة الموضوعية للإدراكات العقلية والحسية معاً ؛ سارت المثالية الحديثة في طريق معاكس ، فعملت على زعزعة أساس الواقع الموضوعي ، وأعلنت مذهباً جديداً في نظرية المعرفة الإنسانية ألغت به قيمتها الفلسفية ، وهذه المثالية الحديثة هي ما توقف عندها السيد محمد باقر الصدر ، ورصد أهم اتجاهاتها في المدارس الآتية :

المثالية الفلسفية : ويمثلها باركلي الذي لا يقرّ بوجود شيء ما لم يكن ذلك الشيء مدركاً يقول : «أن يوجد هو : أن يدرك أو أن يدرك» . والشئ المدرك هو النفس ، والأشياء المدركة هي التصورات والمعاني القائمة في مجال الحس والإدراك ، أما الأشياء الموضوعية المستقلة عن حيز الإدراك فليست موجودة .

ويقدّر السيد محمد باقر الصدر تلك المثالية بمهارة فلسفة بالغة الدقة ، يضيق عن تفصيلها هذا البحث المحدود ، فقد أثبت - بعد استعراض أدلة باركلي - أن باركلي نفسه مضطر إلى الاعتراف بوجود معارف مضمونه الصدق في التفكير البشري ، ولو لا ذلك لما استطاع أن يستدل على مزاعمه .

المثالية الفيزيائية : وهي التي تحاول الاستغناء عن إضافة أي حقيقة جوهرية للمادة، إذ العالم مرده إلى حركة خالصة كما قال كارل بيرسون: «المادة هي اللامادي الذي هو في حركة» وهذا الاتجاه المثالي الفيزيائي كما يقول السيد محمد باقر الصدر «استهوى كثيراً من الفيزيائيين فقالوا: مادام العلم يقدم في كل يوم براهين جديدة ضد القيمة الموضوعية للمعرفة ، وضد الصفة المادية للعالم ، فليست الذرات أو البنات الأساسية للمادة ، بعد أن تبخرت على ضوء العلم إلا طرقاً مناسبة للتعبير عن الفكر ، واستعارات وإشارات لا تتضمن من الحقيقة الواقعية شيئاً»^(١)، ويحكم الصدر على هذه الفكرة بأنها خاطئة وأن خطأها كان نتيجة لخطأ في التفكير الفلسفي، وليس ناتجاً عن برهان فيزيائي في المجال العلمي يقول: «وهكذا انبثقت النزعة المثالية أو اللأدرية لا باعتبار برهنة العلم على صحتها وصوابها؛ بل باعتبار ترزع عقيدة العلماء بالعلم وزوال إيمانهم بمسلماته القاطعة»^(٢).

المثالية الفسيولوجية : وهي اتجاه ينطلق من أن الشكل الذاتي للإحساس البشري ناتج ومتوقف على تركيب الحواس والجهاز العضوي بصورة عامة للإنسان، بمعنى أن الأشياء في العالم الخارجي ليست هي التي تعطينا الإحساس بالشيء ، إنما الذي يحددها هو جهازنا العصبي ، والأشياء الخارجية دورها يكون في أنها سبب أولي في إثارة العمليات الحسية في أعضائنا ، والجهاز العصبي هو الذي يبلور عملية الإحساس في الكيفية التي يعبر بها عن نفسه .

ويُخطئ السيد محمد باقر الصدر هذا الاتجاه لأنه يفتح مجاًلاً للتشكيك في مدى مطابقة الإحساس للواقع الموضوعي .

(١) فلسفتنا : ١٢٣ .

(٢) المصدر نفسه : ١٢٩ .

أنصار الشك الحديث : وهذا المذهب يعود في الأصل إلى مذهب الشك القديم الذي كان يعلن عن (لا أدريّة) مطلقة ، أي أن الإنسان لا يستطيع أن يعطي حكماً على الأشياء .

وكما قدمت اللاأدريّة القديمة نفسها كحل وسط للصراع بين المذاهب السوفسطائية والفلسفة التحقيقية ، زعمت مدرسة الشك الحديث أنها تقوم بنفس الدور كحل للصراع بين المثالية الحديثة التي زعمت بأن الواقع ليس أمراً مستقلاً عن شعور الإنسان وإدراكه ، وبين الواقعية التي تؤكد على أن الواقع حقيقة موضوعية خارجية ومستقلة في ذاتها عن الإنسان بكل مشاعره وإدراكاته ، وقد عبر الصدر عن موقع مدرسة الشك الحديث بين المدرستين : المثالية والواقعية بقوله : «المثالية تزعم أن الواقع قائم في الشعور والإدراك ، والواقعية تؤكد على أنه موجود بصورة موضوعية مستقلة ، والشككية ترفض أن تجيب على المسألة ؛ لأن الرد عليها مستحيل فلتجرباً المسألة إلى الأبد»^(١) وحقيقة الأمر أن هذا الشك لا يتخذ الشك العلمي ، بل - هو كما يرى الصدر - خطأ فلسفي أو أزمة نفسية .

ولكن وجدت طائفة تؤمن بقيمة المعرفة وموضوعيتها ، ولكن نتيجة نظرياتهم العلمية أدت بهم إلى الشك في المعرفة الذي أطلق عليه اسم الشك العلمي . وقد ركز السيد محمد باقر الصدر على أهم تلك الاتجاهات في هذا المذهب وهي :

أ - السلوكية : التي اتخذت من سلوك الكائن الحي وحركاته الجسمية - التي يمكن إخضاعها للحس العلمي والتجربة - موضوعاً لعلم النفس دون الاعتراف بما وراء ذلك من عقل وشعور ، وهذا الاتجاه بالتالي يؤدي حتماً إلى موقف سلبي تجاه قيمة المعرفة وإلى عدم الاعتراف

بقيمتها الموضوعية .

ب - مذهب التحليل النفسي عند فرويد ، ويعتمد السلوك في نظريته على العناصر الشعورية وهي مجموعة الأفكار والعواطف والرغبات التي نحس بها في نفوسنا ، وعلى اللاشعور في العقل وهي شهواتنا وغرائزنا المختزنة .

ج - المادية التاريخية المعبرة عن نظرة الماركسية إلى التاريخ والمجتمع والاقتصاد وربطها للمعرفة الإنسانية عموماً بالوضع الاقتصادي ورؤيتها لفكر الإنسان ، على أنه انعكاس عقلي للأوضاع الاقتصادية وما ينشأ عنها من علاقات^(١) .

ويلخص الصدر فلسفة الماركسيين في المعرفة في عناصر ثلاثة :

- ١ - أن الحقيقة عندهم في نمو وتطور يعكس نمو الواقع وتطوره .
- ٢ - أن الحقيقة والخطأ يمكن أن يجتمعا فتكون الفكرة الواحدة خطأ وحقيقة.

٣ - أن أي حكم مهما بدت الحقيقة فيه واضحة فهو يحتوي على تناقض خاص وبالتالي على جانب من الخطأ ، وهذا التناقض هو الذي يجعل المعرفة والحقيقة تنمو وتتكامل^(٢) .

نستخلص من هذه العناصر الثلاثة أن الماركسية تعني بالحقيقة مفهوماً آخر غير المفهوم الوحيد للحقيقة في الفلسفة الواقعية الذي يعني (مطابقة الفكرة للواقع) فالماركسية تتحدث عن تلك الحقيقة كلفظ يخلو من معناه الحقيقي ، لذلك فهي لا يمكن أن تبرأ من نزعات الشك والسفسطة ، كما يقول الصدر ، لمجرد اتخاذ لفظ الحقيقة وبلورته في مفهوم جديد .

(١) فلسفتنا : ١٥٥ وما بعدها .

(٢) فلسفتنا : ١٨٧ .

ويرد الصدر على الماركسية بإثبات الحقيقة بصورتها المقبولة بما يعني موضوعيتها وثباتها، وأنها لا يمكن أن تتطور وتنمو أو تكون محدودة في كل مرحلة من مراحل تطورها بحدود تلك المرحلة الخاصة. والفكرة لا بد أن تكون إما حقيقة مطلقة مطابقة للواقع، وإما غير مطابقة فتكون خطأ، يقول: «وأنا أعلم أن هذه الكلمات تثير اشمئزاز الماركسية، وتجعلهم يقذفون الفكر الميتافيزيقي بما تعودوا إلصاقه به من ثمهم فيقولون: إن الفكر الميتافيزيقي يجمد الطبيعة ويعتبرها حالة ثبات وسكون، لأنه يعتقد بالحقائق المطلقة ويأبى عن قبول التطور والحركة فيها، وقد انهار مبدأ الحقائق المطلقة تماماً باستكشاف تطور الطبيعة وحركتها»^(١).

ثم يفند السيد محمد باقر الصدر فلسفة الماركسيين هذه، وانعكاساتها الخاطئة على الحقائق الميتافيزيقية، مبيناً أن في الميتافيزيقا «الإيمان بالحقائق المطلقة ورفض التغير والحركة فيها لا يعني مطلقاً تجميد الطبيعة، ولا ينفي تطور الواقع الموضوعي وتغيره. ونحن في مفاهيمنا الفلسفية نعتقد بأن التطور قانون عام في عالم الطبيعة. وأن كينونته الخارجية في صيرورة مستمرة، ونرفض في نفس الوقت كل توقيت للحقيقة وكل تغير فيها»^(٢) ويضرب الصدر لذلك مثلاً، بأن يفترض أن الحرارة اشتدت في ماء خاص، وأنها في ارتفاعها تكون في حركة مستمرة وتطور تدريجي. وهذا يعني أن كل درجة من الحرارة يبلغها الماء فهي درجة مؤقتة. وليس للماء في هذه الحالة درجة حرارة مطلقة. بمعنى أننا إذا قسنا الحرارة في لحظة معينة ووجدناها (٩٠ درجة)؛ فقد حصلنا على حقيقة عن طريق التجربة وهي أن درجة

(١) فلسفتنا: ١٩٢.

(٢) المصدر نفسه.

الماء في هذه اللحظة هي (٩٠) ونقول عنها حقيقة لأنها فكرة مطابقة للواقع وإن كانت درجة مؤقتة وخاصة بلحظة معينة من الزمان ، وهذا يعني أننا نؤمن بالتطور والتغير، وفي الوقت ذاته نؤمن بأن الحقيقة ثابتة ومطلقة ، ولا تتغير بتغير وتطور الطبيعة . فحين حكمنا على درجة حرارة الماء بأنها (٩٠) في لحظتها وزمنها التي كانت فيه حين اختبارناها ووجدناها قد طابقت الواقع ؛ فهي على ذلك حقيقة مطلقة في لحظتها وزمنها وظرفها المعين ، ولا نستطيع أن نحكم عليها بخلاف ذلك في تلك اللحظة وذلك الزمن.

لذلك فهدف الماركسية في إخضاعها الحقيقة لقانون الحركة والتطور؛ لم يكن إلا محاولة منها للقضاء على الحقائق المطلقة التي تؤمن بها الفلسفة الميتافيزيقية ؛ يقول الصدر : «وقد فاتها أنها تقضي على مذهبها بالحماس لهذا القانون ، لأن الحركة إذا كانت قانوناً عاماً للحقائق فسوف يتعذر إثبات أية حقيقة مطلقة وبالتالي يسقط قانون الحركة بالذات عن كونه حقيقة مطلقة»^(١).

النسبيون : وهم الذين يعترفون بوجود حقيقة ويؤمنون بإمكان المعرفة البشرية لها ، ولكن هذه المعرفة أو الحقيقة التي يمكن للفكر الإنساني أن يحصل عليها هي معرفة أو حقيقة نسبية «بمعنى أنها ليست حقيقة خالصة من الشوائب الذاتية ومطلقة ، بل هي مزيج من الناحية الموضوعية للشيء ، والناحية الذاتية للفكر المدرك ، فلا يمكن أن تفصل الحقيقة الموضوعية في التفكير عن الناحية الذاتية»^(٢).

ويرى الصدر أن أنصار هذا المذهب ينقسمون إلى اتجاهين رئيسيين، ويختلفان في معنى النسبية وحدودها في العلوم البشرية ، هذان الاتجاهان هما : نسبية كانت والنسبية الذاتية .

(١) فلسفتنا : ١٩٤ .

(٢) فلسفتنا : ١٤٣ .

علم الحساب عند الإمام علي عليه السلام

✽ أحمد محمد جواد مفسر (سوريا)

مقدمة

ليس غريباً أن يكون الإمام علي ، عالماً متمكناً في العلوم
الفقهية واللغوية وأوليات علم الحساب التي تخص عمليات
توزيع الإرث وتحصيل الزكاة وحل بعض المسائل الحسابية المتضمنة
كسوراً ، وهو الذي تربى في أحضان النبوة ونهل علمه منها ، حيث يقول
الرسول الكريم محمد ﷺ : «أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد العلم فليأت
بابه»^(١) . وفي هذا المقام يقول عباس محمود العقاد : فقلّ أن سمعنا بعلم
من العلوم الإسلامية أو العلوم القديمة لم ينسب إليه (أي للإمام علي) ،
وقلّ أن تحدث الناس بفضلٍ لم ينطوهِ إياه ، وقلّ أن يوجه الثناء بالعلم إلى

(١) عز الدين ابن الأثير الجوزي (١٩٩٤) «أسد الغابة في معرفة الصحابة» تحقيق علي محمد
عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٩٥ : ٤ .

أحد من الأوائل إلا كانت له مساهمة فيه^(١). ويقول أيضاً: تبقى له (للإمام علي) الهداية الأولى في التوحيد الإسلامي والقضاء الإسلامي والفقه الإسلامي، وعلم النحو العربي وفن الكتابة العربية. مما يجوز لنا أن نسميه أساساً صالحاً لموسوعة المعارف الإسلامية في العصور أو يجوز لنا أن نسميه موسوعة المعارف الإسلامية كلها في الصدر الأول في الإسلام. وتبقى له مع هذا فرائد الحكمة التي تسجل له في ثقافة الأمة الإسلامية على تباين العصور^(٢). وهنا نحب أن نشير أنه حتى أبي العلاء المعري يقول عن الإمام علي عليه السلام^(٣):

وعلى الأفق في دماء الشهيد ين علي ونجله شاهدان
فهما في أواخر الزمان فجرا ن وفي أولياته شفقان
وإضافة إلى ما يمتلكه الإمام علي عليه السلام من علم ونفاذ بصيرته فإنه ما فتى بحث على طلب العلم ويذكر أهميته فيقول على سبيل المثال: تعلم العلم فإنه إن كنت غنياً زانك، وإن كنت فقيراً صانك. ثروة العلم تنجي وتبقي، وثروة المال تهلك وتفنى. ثروة العاقل في علمه وثروة الجاهل في ماله. ويقول أيضاً: كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع به^(٤).

وسنحاول في هذه الدراسة أن نبين مآثر الإمام علي عليه السلام وبراعته في علم الحساب من خلال النظر في ثلاثة أعمال هامة له وهي:
نهج البلاغة، والمسائل الحسابية التي حلها بسرعة ودقة تامة،
والشعر المنسوب إليه.

(١) عباس محمود العقاد (١٩٦٧) «عبقريّة الإمام علي» دار الكتاب العربي، بيروت: ١٩٠.

(٢) المصدر السابق: ١٩٤.

(٣) المصدر السابق: ٦.

(٤) علي بن أبي طالب (١٩٩٣) «نهج البلاغة»، شرح محمد عبده، ٤، مؤسسة الأعلمي بيروت: ٦٧١.

أولاً - نهج البلاغة :

إن خطب الإمام ورسائله ووصاياه التي وردت في نهج البلاغة تعجّ بمفاهيم حسابية كالأعداد والكسور ووحدات قياس الطول وتعبيرات رياضية ، وفيما يلي بعضاً منها :

الأعداد :

لقد وردت الأعداد صغيرها وكبيرها كثيراً في نهج البلاغة ، فقد ذكر الإمام علي عليه السلام على سبيل المثال :

الأول : في وصية له لابنه الحسن فيقول : أي بني ! إن لم أكن عمّرت عمر من كان قبلي ، فقد نظرت في أعمالهم ، وفكرت في أخبارهم ، وسرت في آثارهم ، حتى عدت كأحدهم ، بل كأني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمّرت مع أولهم إلى آخرهم^(١) .

وذكر الواحد والاثنين في وصية له عليه السلام ، وصّى بها جيشاً بعثه إلى العدو بقوله : ولتكن مقاتلتكم من وجه واحد أو اثنين ، واجعلوا لكم رقباء في صياصي الجبال ، ومناكب الهضاب ، لتلايأتيكم العدو من مكان مخافة أو أمن^(٢) .

وذكر الثلاثة والاثنين في كلام له في توبيخ أصحابه على التباطؤ على نصرته الحق : يا أهل الكوفة ! منيت بكم بثلاثة واثنين : صم ذوو أسماع ، وبكم ذوو كلام ، وعمي ذوو أبصار ، لا أحرار صدق عند اللقاء ، ولا إخوان ثقة عند البلاء ، تربت أيديكم^(٣) .

وقال عليه السلام وهو يذكر الرقم أربعة : من أعطي أربعاً لم يحرم أربعاً : من أعطي الدعاء لم يحرم الإجابة ، ومن أعطي التوبة لم يحرم القبول ، ومن أعطي الاستغفار لم

(١) نهج البلاغة ، مصدر سابق : ٥٢٩ .

(٢) نهج البلاغة : ٥٠١ .

(٣) نهج البلاغة : ٢١٧ .

يحرم المغفرة ، ومن أعطي الشكر لم يحرم الزيادة^(١) .

وفي الرقم خمسة قال ﷺ : أوصيكم بخمس لو ضربتم إليها أباط الإبل لكانت لذلك أهلا : لا يرجون أحد منكم إلا ربه ، ولا يخافن إلا ذنبه ، ولا يستحين أحد منكم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول «لا أعلم» ، ولا يستحين أحدا إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه ، وعليكم بالصبر فإن الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد ، ولا خير في جسد لا رأس معه ، ولا في إيمان لا صبر معه^(٢) .

والسبعة ذكرها في كلام له في التبرؤ من الظلم : والله لو أعطيت الأقاليم السبعة ، بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت^(٣) . ومن العشرات ورد الرقم عشرة في قوله لما عزم على حرب الخوارج: مصارعهم دون النطفة ! والله لا يقلت منهم عشرة ، ولا يهلك منكم عشرة^(٤) .

وقد ورد أيضا ذكر العشرين والستين في خطبته وهو يحدث على الجهاد ويذم القاعدين : لله أبوهم !! وهل أحد منهم أشد لها مراسا وأقدم فيها مقاما مني ؟ لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، وها أنا ذا قد ذرفت على الستين ، ولكن لا رأي لمن لا يطاع^(٥) .

ومن المئات ذكر المائة في خطبة له ، يقول : لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها^(٦) .

ومن الألوف ذكر الألف بقوله : اللهم مث قلوبهم كما يماث الملح في الماء ! أما

(١) نهج البلاغة : ٦٥٧ .

(٢) نهج البلاغة : ٦٤٣ .

(٣) نهج البلاغة : ٤٦٨ .

(٤) نهج البلاغة : ١٣٢ .

(٥) نهج البلاغة : ٩٢ .

(٦) نهج البلاغة : ٢١٠ .

والله لوددت أن لي بكم ألف فارس من بني فراس بن غنم^(١).
 وذكر القرن (وهو مائة عام) في خطبة الأشباح بقوله : ولم يخلهم بعد أن
 قبضه مما يؤكد عليهم حجة ربوبيته ، ويصل بينهم وبين معرفته ، بل تعامدهم
 بالحجج على ألسن الخيرة من أنبيائه ومتمحلي ودائع رسالاته ، قرنا فقرنا ، حتى تمت
 بنبينا محمد ﷺ حجته ، وبلغ المقطع عذره ونذره^(٢).

الكسور :

والكسور هنا كالخمس والثلث والنصف ، الخ ... فمثلاً جاء ذكر
 الخمس في قوله : إن القرآن أنزل على النبي ﷺ والأموال أربعة : أموال المسلمين
 فقسمها بين الورثة في الفرائض ، والفئ فقسمه على مستحقيه ، والخمس فوضعه الله
 حيث وضعه ، والصدقات فجعلها الله حيث جعلها^(٣).
 وقد ورد ذكر الثلث في كتاب له إلى أمراء البلاد في معنى الصلاة ،
 بقوله : وصلوا بهم العشاء حيث يتوارى الشفق إلى ثلث الليل^(٤).
 وجاء ذكر الكسر تسعة أعشار بقوله : بلادكم أنتن بلاد الله أقربها من الماء
 وأبعدها من السماء ، وبها تسعة أعشار الشر^(٥). والنصف جاء في قوله ﷺ : الهم
 نصف الهرم^(٦).

وحدات قياس الطول :

وتقيس هذه الوحدات الأبعاد الصغيرة ، كالإصبع والشبر والباع الخ ،

(١) نهج البلاغة : ٨٧ .

(٢) نهج البلاغة : ٢٠٤ .

(٣) نهج البلاغة : ٦٨٨ .

(٤) نهج البلاغة : ٥٧١ .

(٥) نهج البلاغة : ٦٦ .

(٦) نهج البلاغة : ٦٥٨ .

كما تقيس الأبعاد الكبيرة كالفرسخ مثلاً .

فقد ورد الإصبع في جواب له عندما سئل عليه السلام عما بين الحق والباطل . فقال : مسافة أربع أصابع . الحق أن تقول : رأيت بعيني ، والباطل أن تقول : سمعت بأذني^(١) . والشبر جاء ذكره في كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري ، عامله على البصرة ، بقوله : فو الله ما كنزت في دنياكم تبرا ، ولا ادخرت من غنائمها وفرا ، ولا أعددت لبالي ثوبي طمرا ، ولا حزت من أرضها شبرا^(٢) .

والشبر كما جاء في لسان العرب هو ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر^(٣) (إذا فتحتهما) .

كما ذكر الفرسخ في كتاب له إلى أمراء البلاد في معنى الصلاة بقوله : وصلّوا بهم العصر والشمس بيضاء حية في عضو من النهار ، حين يسار فيها فرسخان^(٤) .

والفرسخ كلمة فارسية ويقول عنها ابن منظور في لسان العرب: إن الفرسخ : السكون من المسافة المعلومّة في الأرض مأخوذ منه . والفرسخ ثلاثة أميال أو ستة ، سمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك كأنه سكن . وهو واحد الفراسخ ، فارسي معرب والفرسخ ساعة من النهار^(٥) . والفرسخ يساوي ثلاثة أميال أو ستة آلاف متر^(٦) .

(١) محسن الأمين (١٩٤٧) «أعيان الشيعة ٣، القسم الأول ط ٢، مطبعة الإيتقان دمشق : ٣٢ .

(٢) نهج البلاغة : ٥٥٩ .

(٣) ابن منظور ، لسان العرب ٤ ، دار صادر بيروت : ٣٩١ .

(٤) نهج البلاغة : ٥٧٠ .

(٥) ابن منظور ، لسان العرب ٣ : ٤٤ .

(٦) جلال شوقي (١٩٨٥) «من تراثنا المنظوم في الرياضيات» ، المجلة العربية للعلوم، المنظمة

العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس : ٩٤ .

تعابير متصلة بالرياضيات :

ورد العديد من المصطلحات والتعابير تتصل بالرياضيات في خطب الإمام وكلامه . كالطول والعرض والعدد والقسمة والمضاعف والذرة والنهاية والإحصاء والبرهان والفئة والمسافة والحساب وغيرها.

وسنذكر بعضاً منها . ففي كلام للإمام يوصي فيه أصحابه ، ذكر فيه تعبيرات مثل: الطول ، أطول ، أعرض ، أعلى ، حيث يقول : والجبال ذات الطول المنصوبة ، فلا أطول ، ولا أعرض ، ولا أعلى ولا أعظم منها ، ولو امتنع شيء بطول ، أو عرض ، أو قوة أو عز لامتنعن^(١) .

وورد تعبير القسمة في مواضيع كثيرة ، مثلاً جاء في خطبة له في صفة خلق بعض الحيوانات : وأنشأ السحاب الثقال فأهطل ديمها وعدد قسمها ، قبل الأرض بعد جفوفها . وأخرج نبتها بعد جد وبها . وهنا تعدد القسم إحصاء ما قدر منها لكل بقعة^(٢) .

وجاء ذكر المضاعف بأشكال مختلفة كالمضاعفات ، وأضعاف ، ومضاعفة ، ومضاعف الخ . ففي خطبة له بصقّين يقول : ولكنه جعل حقه على العباد أن يطيعوه ، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب ، تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهله^(٣) . والذرة ذكرها في خطبة الأشباح بقوله : ورجع كل كلمة ، وتحريك كل شفة ، ومستقر كل نسمة ومتقال كل ذرة ، وهماهم كل نفس هامة^(٤) . كما ذكر النهاية في خطبة له حول صفة خلق بعض الحيوانات بقوله : وإليها

(١) نهج البلاغة : ٤٣٢ .

(٢) نهج البلاغة : ٣٧٨ .

(٣) نهج البلاغة : ٤٥٠ .

(٤) نهج البلاغة : ٢٠٧ .

حاكمها ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما ، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيما ، بل كبر شأننا ، وعظم سلطاننا^(١) .

وبمقابل النهاية ذكر اللانهاية ، وهذه تأتي بمعان عديدة مثلا ، بلا عدد ، لا يحصى ، التعداد الكثير ، الأزل الخ . فقد ورد تعبير لا بعدد في الخطبة السابقة بقوله : مستشهد الأشياء على أزليته ، وبما وسماها به من العجز على قدرته ، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه ، واحد لا بعدد ، ودائم لا يأبد وقائم لا يعمد^(٢) . وجاء تعبير لا يحصى في كلامه لما عزم على لقاء القوم بصفيين : ورب هذه الأرض التي جعلتها قرارا للأنام ، ومدرجا للهوام والأنعام ، وما يحصى مما يرى وما لا يرى^(٣) .

أما التعداد الكثير الذي يعنى اللانهاية ، فقد جاء ذكره في خطبة الأشباح أيضاً بقوله : اللهم ! أنت أهل الوصف الجميل ، والتعداد الكثير ، إن تؤمل فخير مؤمل ، وإن ترج فأكرم مرجو^(٤) .

ثانياً - مسائل حسابية :

من الأدلة الأخرى على عبقرية الإمام علي عليه السلام ، هي حله لمسائل حسابية معقدة بسرعة ودقة ... ولا عجب في ذلك فهو الذي يقول على ملاً من الناس : «سلوني قبل أن تفقدوني»^(٥) . وفي هذا المقام يقول عباس محمود العقاد عن الإمام عليه السلام : وفي أخباره ، مما يدل على علمه بأدوات الفقه كعلمه بنصوصه وأحكامه . ومن هذه الأدوات علم الحساب الذي كانت معرفته

(١) نهج البلاغة : ٣٧٥ .

(٢) نهج البلاغة : ٣٧٥ .

(٣) نهج البلاغة : ٣٤٥ .

(٤) نهج البلاغة : ٢٠٨ .

(٥) محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، مصدر سابق : ٣٣ .

به أكثر من معرفة فقيه يتصرف في معضلة المواريث ، لأنه كان سريع الفطنة إلى حيله التي كانت تعدّ في ذلك الزمن ألغازاً تكدّ في حلها العقول^(١) . وسنذكر بعض المسائل المشهورة التي قام بحلها ، مما يدل على تضلعه بعلم الحساب آنذاك .

ومن هذه المسائل المسألة المنبرية والمسألة الدينارية وقصة الأرغفة وغيرها .

المسألة المنبرية :

وخلاصة هذه المسألة^(٢) أن الإمام علياً عليه السلام سُئل وهو على المنبر عن ميّت ترك بنتين وأبوين وزوجة ، فأجاب من فوره : صار ثمنها تسعا . وسميت هذه المسألة بالمسألة المنبرية لأنه أفتى بها وهو على منبر الكوفة .

والفريضة هنا (أي المال الذي تركه الميت) هي أربعة وعشرون ، للزوجة ثمنها (أي ثلاثة) وللأبوين ثلثها (أي ثمانية) وللبنتين الثلثان (أي ستة عشر) . فصاق المال عن السهام (أي نقص المال عن الحصص المفروضة) ، لأن الثلث والثلثين تم بهما المال فمن أين يؤخذ الثمن . فإذا جمعنا الثلاثة والثمانية وأنقصناها من المال لكان الباقي ثلاثة عشر للبنتين نقص من سهمهما ثلاثة . ويبدو أن ثمة حلين لهذه المسألة . وهي إما استخدام العول أو عدم استخدامه . (والعول هنا كما جاء في مختار الصحاح . عالت الفريضة ، ارتفعت وهو أن تزيد سهامها فيدخل النقصان على أهل الفرائض)^(٣) .

(١) عباس محمود العقاد ، مصدر سابق : ١٩٦ .

(٢) محسن الأمين (١٩٨٣) «أعيان الشيعة» المجلد الأول ، دار التعارف ، بيروت : ٢٤٢ .

(٣) محمد بن أبي بكر الرازي (١٩٨٤) «مختار الصحاح» مؤسسة علوم القرآن ، دمشق : ٤٦٣ .

فالعول هو إدخال النقص عند ضيق المال عن السهام المفروضة على جميع الورثة بنسبة سهامهم . لهذا فإن النقص هنا هو ثلاثة فيدخل على الجميع فيزداد على الأربعة والعشرين ثلاثة تصير سبعة وعشرين للزوجة منها ثلاثة وللأبوين ثمانية وللبنتين ستة عشر . والثلاثة هي تسع السبع والعشرين ، فهذا معنى قوله صار ثمنها تسعا . وإما من نفى العول قال أن النقص يدخل على البنيتين^(١) .

المسألة الدينارية :

يقال: إن امرأة جاءت إلى الإمام ، وشكت إليه أن أخاها مات عن ستمائة دينار ، ولم يقسم لها من ميراثه غير دينار واحد . فقال لها : لعنه ترك زوجة وبنيتين وأما واثني عشر أخا وأنت ؟ فكان كما قال . وهنا تتجلى قوة علمه وحده فبمجرد أن علم بحصتها فقد استنتج عدد أفراد العائلة ، وليس فقط ذلك ، بل العلاقة فيما بينهم وجنسهم وحصّة كل منهم . حيث أن هذه المرأة كانت تتوقع أن أخاها قد ظلمها لذا طلبت الإنصاف وأخذ حقها . لذلك قال لها خُلف أخوك بنتين لهما الثلثان أربعمائة (أي ثلثي الستمائة هو أربعمائة) . وخُلف أُمُّها السدس ، مائة (أي سدسي الستمائة هو مائة) ، وخُلف زوجة لها الثمن ، خمسة وسبعون (أي ثمن الستمائة هو خمسة وسبعون) . وخُلف معك اثني عشر أخاً لكل أخ ديناران ولك دينار قالت نعم . فلذلك سُميت هذه المسألة بالدينارية^(٢) . ولذلك لو جمعنا هذه الحصص لكان مجموعها ستمائة وهو المبلغ الأصلي .

(١) عباس محمود العقاد ، مصدر سابق : ١٩٦ .

(٢) محسن الأمين «أعيان الشيعة» ، دار التعارف : ٢٤٣ .

قصة الأرغفة :

جلس رجلان يتغذيان ، مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة أرغفة ، فلما وضعوا الغداء ، بين أيديهما مر بهما رجل ، فجلس وأكل معهما واستوفوا في أكلهم الأرغفة الثمانية ، فقام الرجل وطرح إليهما ثمانية دراهم ، فتنازعا بينهما وارتفعا إلى الإمام علي عليه السلام فقصا عليه قصتهما ، فحكم لصاحب الثلاثة أرغفة درهماً واحداً ، ولصاحب الخمسة أرغفة سبعة دراهم ، لأن الأرغفة الثمانية أربعة وعشرون ثلثاً ، لصاحب الثلاثة أرغفة منها تسعة أثلاث (لأن له ثلاثة أرغفة وكل رغيف ثلاثة أثلاث فيكون المجموع تسعة أثلاث) ، أكل منها ثمانية (لأن هناك أربعة وعشرين ثلثاً أكلها الثلاثة بالتساوي فكل واحد منهما أكل ثمانية) وأكل الضيف واحداً منها ، ولصاحب الخمسة أرغفة منها خمسة عشر ثلثاً (لأن له خمسة أرغفة وكل رغيف ثلاثة أثلاث فيكون المجموع خمسة عشر ثلثاً) أكل منها ثمانية وأكل الضيف سبعة^(١) . أي أن كلاً من الثلاثة أكل ثمانية أثلاث . فالأول أعطى للضيف ثلثا واحداً والثاني أعطاه سبعة أثلاث (والمجموع ثمانية أثلاث) . وبما أن الضيف قد دفع لهم ثمانية دراهم ، أي قيمة كل ثلث هو درهم واحد ، وأنه قد أكل ثلثا واحداً من الشخص الأول ، لذا تكون حصة هذا الشخص درهماً واحداً . وكذلك أكل من الثاني سبعة أثلاث لذا تكون حصته سبعة دراهم .

مسألة التي ولدت لستة أشهر :

روي أن عمر أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهم برجمها فقال له الإمام علي عليه السلام : إن خاصمتك بكتاب الله خصمتك إن الله تعالى يقول : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ ويقول جلّ تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين

(١) المصدر السابق : ٣٤٣ .

كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﷺ فإذا كانت مدة الرضاعة حولين كاملين (أي أربعة وعشرين شهرا) وكان حملة وفصاله ثلاثين شهرا ، فالحمل فيها ستة أشهر ، فخلّى عمر سبيل المرأة وثبت الحكم لذلك فعمل به الصحابة والتابعون ومن أخذ عنهم إلى يومنا هذا^(١).

قصة الزُبِية :

يقال: إنه رُفِعَ للإمام علي عليه السلام وهو باليمن زُبِية (وهي حفرة تحفر للأسد سميت بذلك لأنهم كانوا يحفرونها في موضع عال) حفرت للأسد فوق فيها ، فوقف على شفير الزبية رجل فزلت قدمه فتعلق بآخر وتعلق الآخر بثالث وتعلق الثالث برابع فافترسهم الأسد . فقضى (الإمام) أن الأول فريسة الأسد وعلى أهله ثلث الدية للثاني ، وعلى أهل الثاني ثلثا الدية للثالث ، وعلى أهل الثالث الدية الكاملة للرابع . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : لقد قضى أبو الحسن فيهم بقضاء الله عز وجل فوق عرشه . ورويت هذه الحادثة بصورٍ أخرى وهى أن الزبية لما وقع فيها الأسد أصبح الناس ينظرون إليه ويتزاحمون ويتدافعون حول الزبية فسقط فيها رجل وتعلق بالذي يليه وتعلق الآخر بالآخر حتى وقع فيها أربعة فقتلهم الأسد . فأمرهم أمير المؤمنين عليه السلام أن يجمعوا دية تامة من القبائل الذين شهدوا الزبية ونصف دية وثلث دية وربع دية ، فأعطى أهل الأول ربع دية من أجل أنه هلك فوقه ثلاثة ، وأعطى أهل الثاني ثلث الدية من أجل أنه هلك فوقه اثنان وأعطى أهل الثالث النصف من أجل أنه هلك فوقه واحد ، وأعطى أهل الرابع الدية تامة لأنه لم يهلك فوقه أحد فأخبروا رسول الله ﷺ فقال : هو كما قضى .

والظاهر أنهما واقعتان، ففي الرواية الأولى أن الأول زلّت قدمه فوق

ولم يرمه أحد ، وفي الرواية الثانية أن المجتمعين تراحموا وتدافعوا فيكون سقوط الأول بسببهم ولذلك اختلف الحكم فيها^(١) .

ثلاثة رجال يختصمون :

عن شرح بديعة بن المقري أنه جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثة رجال يختصمون في سبعة عشر بعيراً . أولهم يدعي نصفها وثنانهم ثلثها ، وثالثهم تسعها . فاحتاروا في قسمتها ، لأن في ذلك سيكون كسراً (أي جزء من بعير) . فقال عليه السلام : أترضون أن أضع بعيراً مني فوقها وأقسمها بينكم ، قالوا : نعم ، فوضع عليه السلام بعيراً بين الجمال ، فصارت ثمانية عشر ، فأعطى الأول نصفها وهو تسعة ، وأعطى الثاني ثلثها وهو ستة ، وأعطى الثالث تسعها وهو اثنان وبقي بعير له^(٢) .

ثالثاً - الشعر المنسوب للإمام عليه السلام :

وردت تعبيرات تخص الحساب ، كالأعداد والكسور وغيرها في الشعر المنسوب للإمام عليه السلام ، سنذكر بعضاً منها : فقد جاء ذكر الألف في شعر له^(٣) ، حيث يقول :

عليك بإخوان الصفاء ، فإنهم عماد إذا استجدتهم وظهور
وليس كثيراً ألف خل وصاحب وإن عدوا واحدا لكثير
كما ذكر العدد سبعين ألفا في شعر له أيضا^(٤) :

لأصبحن العاصي ابن العاصي سبعين ألفا عاقد النواصي
مجنيين الخيل بالفلاص مستحلين حلق الدلاص

(١) الفصدر السابق : ٤١١ .

(٢) حسين علي الشفائي (١٩٩٠) «الحق المبين في قضاء أمير المؤمنين» دار كرم ، دمشق : ١١٥ .

(٣) أحمد تيمور ، مصدر سابق : ٢٨ .

(٤) أحمد تيمور ، مصدر سابق : ٣٧ .

وفي حسبة العمر يقول^(١)، وقد ذكر العدد ستين والنصف والثلاث :
إذا عاش الفتى ستين عاما فنصف العمر تمحقه الليالي
ونصف النصف يذهب ليس يدري لغفلته يمينا من شمال
وثالث النصف آمال وحرص وشغل بالمكاسب والعيال
فحب المرء طول العمر جهل وقسمته على هذا المنال

الخاتمة :

في ضوء إجابات المسائل السابقة وغيرها ، برهان ساطع على علم الإمام المحيط وحضوره لديه فيما يجعله حجة على الخلق في جميع العلوم والفنون ، خصوصاً إذا قسنا ذلك إلى عصر الإمام والثقافة العلمية المحدودة لناس آنذاك ، وفي ذلك يقول عباس محمود العقاد : ولكن هذه الفنون من الثقافة - أو جلها - إنما تعظم بالقياس إلى عصرها والجهود التي بذلت في بدايتها^(٢).

ويقول أيضاً : وخلاصة ذلك كله أن ثقافة الإمام عليه السلام هي ثقافة العلم المفرد والقيمة العالية بين الجماهير في كل مقام . من ذلك يمكن القول إن الإمام عليه السلام يعد أول من عمل في علم المواريث ، كما جاءت في القرآن الكريم ، وأول من قام بحل المسائل الحسابية في صدر الإسلام ، كما يعد أول من تمكن من الفكر الموسوعي الذي يجمع أكبر عدد من فروع المعرفة المختلفة . ولكن من الغريب ، - حسب ما لاحظنا - أن غالبية كتب تاريخ الرياضيات لم تذكر ذلك ، وهذا أمر يوسف له ، لذلك لا بد من إجراء المزيد من البحوث والدراسات لهذه الحقبة الهامة من التاريخ الإسلامي .

(١) عبدالعزيز سيد الأهل (١٩٨٠) «من الشعر المنسوب إلى الإمام الوصي علي بن أبي طالب»، ط ٢،


دار صادر ، لبنان : ١١١ .

(٢) عباس محمود العقاد : ٢١٠ .

منهج الفقيه المحقق السيد البروجردي قدس سره في بحث ولاية الفقيه

الشيخ محمد مهدي الآصفي

الحكومة من ضروريات الدين :

لا أعرف فقيهاً يعتبر الحكومة الإسلامية وإقامتها من ضروريات الدين ، بما تحمل هذه الكلمة من مدلول فقهي خطير. 
فإن ضروريات الدين هي الأمور التي يلزم إنكارها إنكار الدين رأساً ، وهو بمعنى الارتداد ، وذلك أن التشكيك في الأمور الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالضرورة بمعنى التشكيك في الرسالة والنبوة . التشكيك في الرسالة والنبوة من الارتداد باتفاق كلمات الفقهاء .
وقد لاحظت في كلمات آية الله الفقيه المحقق السيد البروجردي رحمته الله اعتبار الحكومة الإسلامية من ضروريات الدين .

ورأيه هذا يذكره عنه تلاميذه الذين كتبوا دروسه التي ألقاها في بحث صلاة الجمعة.

إجمال البحث :

يقرّر السيد البروجردي رحمته الله هذه الحقيقة ضمن أربع نقاط :
النقطة الأولى : إن للحياة الاجتماعية متطلبات وضرورات لا يمكن أن ينهض بها الأفراد ، ولا يتأتى إلا من قبل الأنظمة السياسية والإدارية (الحكومات والدول) مثل شؤون الأمن الداخلي والخارجي والقضاء .
النقطة الثانية : إن الشريعة الإسلامية لم تهمل هذه المتطلبات بالضرورة . وأولاها اهتماماً كبيراً في صلب التشريع ، ولابد أن تقرّر الشريعة لهذه الضروريات من ينهض بها في المجتمع لإدارة المجتمع وتنظيم حركته السياسية .

النقطة الثالثة : إن الشؤون الإدارية والسياسية في المجتمع لا تكون مفصولة في الإسلام عن الشؤون الدينية للمجتمع، مثل إقامة صلاة الجمعة والعيدين وشؤون الدعوة . وقد اقترنت هاتان المهمتان بعضهما ببعض منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى نهاية عصر الخلافة ، وتلقاها المسلمون من مسلمات أحكام هذا الدين .

النقطة الرابعة : إن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يتولون من أمور أتباعهم وشيعتهم ما كان يتولاه الخلفاء من أمور عامة المسلمين ، وكانوا يرون أن التصدي للولاية والزعامة العامة من حقهم ، ويعرف ذلك كل من قرأ سيرتهم وأحاديثهم . وكان أصحابهم وشيعتهم يرون أنهم عليهم السلام هم المرجع الذي يجب أن يرجعوا إليهم في شؤون دينهم ودنياهم . كما يرجع

الناس إلى الخلفاء ، ولسنا نشك أن الأئمة كلهم كانوا يتصدون من أمور شيعتهم وأتباعهم ما كان يتصداه الخلفاء من أمور عامة للمسلمين.

والنتيجة المترتبة على هذه النقاط الأربع أن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يتصدون من أمور أتباعهم وشيعتهم ما يتصداه الخلفاء والحكام يومذاك ، وكانوا ينصبون لأتباعهم وشيعتهم في شؤون دنياهم ودينهم من يتولى أمورهم إذا كانت الظروف الأمنية والسياسية لا تسمح لشيعتهم بمراجعتهم وأخذ حكمهم ورأيهم في المسائل العامة .

فلم يكن يتيسر لأتباع أهل البيت عليهم السلام مراجعة أئمتهم عليهم السلام ، وذلك للظروف الأمنية التي كانت تحيط بهم غالباً ، وإن كانت تجعل من العسير مراجعتهم ، بالإضافة إلى أن أتباع أهل البيت عليهم السلام كانوا قد توسعوا وانتشروا في البلاد من آسيا الوسطى شمالاً إلى المغرب الأفريقي غرباً إلى بلاد خراسان الواسعة في الشرق ، ولم يكن من الميسور لشيعته أهل البيت عليهم السلام في هذه الأقطار البعيدة مراجعتهم عليهم السلام ، ولم يكن من الممكن لهم إهمال الشؤون التي تتطلب الولاية الشرعية مثل الولاية على أموال القصر والتصرف فيها وجباية الأموال العامة التي يعود التصرف فيها إلى أمر ولي أمر المسلمين وإذنه ، مثل الأخماس والزكوات وما أشبه ذلك .

كما لم يكن من الجائز مراجعة الحكام الجائرين والخلفاء الذين كانوا يهونون شيعتهم وأتباعهم من مراجعتهم والركون إليهم ، ويرون أن ذلك من الركون إلى الظالمين الذين نهانا الله تعالى عنه .

فلا بد إذن أن يعينوا وينصبوا لشيعتهم من يتولى هذه الأمور من علماء أصحابهم .

هذا في عصر الحضور .

أما في عصر الغيبة ، حيث كانت تنقطع العلاقة بينهم ﷺ وبين أتباعهم بشكل كامل ... كانت تبرز الحاجة إلى وجود مثل هذه المواقع المسؤولة من شؤون الناس العامة (الولاية العامة) أكثر من ذي قبل .

وقد كان الأئمة ﷺ يُعَدُّون شيعتهم لمثل هذا العصر ويخبرونهم عنه ، وبأن هذا العصر سوف يطول ... فلم يكن من الممكن أن يهمل أئمة أهل البيت ﷺ أمر أتباعهم الذين لا يرجعون في شؤون دينهم ودنياهم إلى غيرهم طيلة هذا العصر من غير أن ينصبوا لهم على نحو الخصوص أو العموم من يرجعون إليهم في عصر الغيبة ، كما لم يكن ذلك من الممكن في عصر الحضور ، إلا أن هذه الحاجة تبرز أوضح وأقوى في عصر الغيبة .

كل ذلك واضح لا نشك فيه ، ولا نشك أن أصحاب الأئمة ﷺ كانوا يسألونهم عما يصنعون في شؤون دنياهم في عصر الغيبة ، وفي عصر الحضور أيضاً عندما لا تتيسر لهم مراجعتهم والوصول إليهم .. وأن الأئمة ﷺ كانوا ينصبون لهم في عصر الحضور والغيبة من يتولّى أمورهم ، ويملك فيهم الولاية الشرعية التي يحتاجها الناس في دنياهم ... غير أن هذه المراجعات والأجوبة قد فقد أكثرها ولم يبق في المجامع الروائية غير عدد يسير منها مثل مقولة عمر بن حنظلة وما رواه أبو خديجة في هذا الباب وغيرهما .

اشتراط الفقاهة في ولي الأمر :

وإذا ثبت ذلك كله ، ولستنا نشك فيه ، نقول إنه لم يعهد من أحد من الفقهاء القول بنصب غير الفقيه لهذا المنصب ... وكل من قال بالولاية في عصر الغيبة بالنيابة عن الإمام المعصوم ﷺ فقد اشترط الفقاهة في ولي

الأمر ، بالنيابة ، في عصر الغيبة .

فالأمر يدور بين عدم نصب أحد للولاية في عصر الغيبة بالنيابة عن الإمام المعصوم عليه السلام ، وهو ما ثبت بطلانه ، أو تخصيص النصب للولاية بالفقهاء ، خاصة ، ولا قائل بالفرض الثالث وهو نصب غير الفقيه للولاية . وإذا دار الأمر بين الفرض الأول والثاني فلا محالة يتعين القول بالفرض الثاني لبطلان الفرض الأول ، وهو إهمال النصب وإهمال شؤون المؤمنين من أتباع أهل البيت عليهم السلام في عصر الغيبة أو الإذن لهم بمراجعة الحكام الظلمة الذين نهى أهل البيت عليهم السلام أتباعهم عن مراجعتهم والتحاكم إليهم ، وعدّوا ذلك من التحاكم إلى الطاغوت الذي نهانا الله تعالى عنه .

يقول تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (١) .

فلا بدّ إذن أن يكون الفقهاء هم المنصوبين في عصر الغيبة لولاية أمر المسلمين عامة بموجب المقدمات المتقدمة .

هذه خلاصة آراء السيد البروجردي رحمته الله في ولاية الفقيه في عصر الغيبة ، انطلق فيها إلى القول بولاية الفقيه دون أن يلجأ إلى الاستدلال بالروايات والأحاديث التي لا تخلو من مناقشات ومؤاخذات علمية والتي يقول عنها الشيخ الأنصاري رحمته الله : إن الاستدلال به أشق من خراط القتاد .

وفيما يلي تفصيل وإيضاح وبسط لبعض النقاط المتقدمة الذي يحتاج إلى بسط وتفصيل :

(١) النساء : ٦٠ .

تفصيل النقطة الأولى :

للحياة الاجتماعية حاجات ومتطلبات ضرورية لا يمكن أن ينهض بها الفرد في أي مجتمع من المجتمعات . وأهم هذه الضرورات ثلاث :

أولاً : الخدمات الاجتماعية البالغة حد الضرورة ، وهي تحتل مساحة واسعة من حياة الناس مثل الخدمات الصحية والتربية والتنظيم والمواصلات ، وأمثال ذلك ، وهذه الخدمات تتوسع وتزداد وتتعدد كلما تقدم الزمان ، وتطورت حياة الإنسان .

ثانياً : القضاء وحسم الخلافات والمشاكل التي يتعرض لها الناس في علاقاتهم وتعاملهم عادة .

ثالثاً : توفير الأمن في حياة الناس من العدوان الداخلي وهو عدوان بعضهم على بعض ، والعدوان الخارجي ، وهو يتطلب وجود رقابة اجتماعية قوية وإنزال العقوبات القانونية لحماية أمن الناس من الداخل ، وحفظ أموال الناس وأعراضهم وحفظ أموال القصر والأموال والثروات العامة من الضياع والتلاعب والعدوان ، كما يتطلب وجود قوة عسكرية نظامية لحفظ أمن المجتمع من الخارج .

وليس من شك في ضرورة هذه الحاجات في الحياة الاجتماعية واختلال الحياة الاجتماعية من دونها ، كما لا شك أن هذه الحاجات لا يمكن أن ينهض بها الفرد إطلاقاً ، ولا يتيسر القيام بهذه الحاجات إلا من خلال الهيئة الحاكمة والنظام السياسي والإداري للمجتمع .

إن الدولة بكل مكوناتها هي المؤسسة الوحيدة التي تستطيع القيام بهذه المهمات في حياة الناس ، وضرورة هذه الحاجات في حياة الناس تساوي ضرورة قيام الدولة في المجتمع للقيام بهذه المهام .

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) : «لا يصلح الناس إلا أمير بَرٍّ أو فاجر» .

قالوا : يا أمير المؤمنين ، هذا البر فكيف بالفاجر ؟

قال : «ان الفاجر يؤمن الله به السبيل ، ويجاهد به العدو ، ويجبى به الفياء ، ويقيم به الحدود ، ويحج به البيت ، ويعبد الله فيه المسلم حتى يأتيه أجله» (١) .

تفصيل النقطة الثانية :

تتناول الشريعة كل الشؤون التي ذكرناها في النقطة المتقدمة بشكل واسع ومنظم ، وتتشابك الأحكام التي لا يمكن تنفيذها إلا من خلال وجود سيادة شرعية (دولة ونظام) في أبواب الفقه المختلفة حتى يكاد أن يكون هو الطابع العام لأوسع مساحة في الفقيه .

ففي العبادات ، وهي تخص العلاقة بين العبد وربّه نجد أن طائفة واسعة من العبادات مصمّمة لكي تتم ممارستها من خلال وجود نظام سياسي وإداري وسيادة شرعية ، مثل صلاة الجمعة والعيدين والحج ، وتربط الشريعة نظام علاقة الإنسان بأسرته في شؤون الزواج والطلاق والنفقة والميراث وهي ما يسمى اليوم بـ (الاحوال الشخصية) ... وبالقضاء ، وهو الذي يتولى حسم الخلافات التي تحدث داخل الأسرة في الزواج والطلاق والميراث والنفقة ، ولا يمكن تنفيذ هذا النظام بشكل كامل من دون القضاء .

وتتناول الشريعة تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض في الأموال والحقوق وهو (الأحكام المدنية) و (المعاملات) وهي كذلك تحتاج إلى رقابة الدولة والقضاء .

(١) كنز العمال ٥ : ٧٥١ ، الحديث ١٤٢٨٦ .

وتتناول الشريعة أحكام الرقابة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) و (الحسبة).

كما تنظم الشريعة علاقات الناس بالحاكم والهيئة الحاكمة وهي (الأحكام السلطانية)، وتتناول القانون الإداري والحقوق الدستورية . وتنظم الشريعة واردات الدولة ومسؤولياتها المالية وهي (النظام المالي) وأحكام الزكاة والخمس والإنفال والفیء .

كما تتناول الشريعة ما يحدث بين الناس من الخلافات بالتشريع والتفصيل ، وتحدد الجزاء والعقوبات بشكل دقيق وهو (باب القضاء) وقانون (العقوبات والجزاء) .

كما تنظم الشريعة علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى في السلم والحرب ، وهو ما يسمى بـ (القانون الدولي) .

... ولا نريد أن ندخل تفاصيل البحث عن هذه النقطة فهي كثير ، وكما قلنا سابقاً تشييك أحكام الولاية والسيادة السياسية والحاكمية بأبواب الفقه المختلفة حتى تكاد أن تغطي أوسع مساحة في الفقه من العبادات إلى المعاملات والعقود والإيقاعات والسياسات .

الخطابات الشرعية الموجهة إلى الهيئة الاجتماعية :

استطرداً في هذا البحث ذكرْتُ في كتاب (ولاية الفقيه)^(١) أن الخطابات الشرعية الموجهة إلى الذين آمنوا أو إلى الناس على ثلاثة أنحاء :
النحو الأول من الخطاب فقد يتعلق الحكم بعامة الناس ، ولكن على نحو البدلية ، فيسقط الحكم بامتنال البعض له ، وهي الواجبات الكفائية

(١) كتاب ولاية الأمر لهذا المقال : ١٦ - ١٨ و ٢٦ - ٣٩ ، ط المركز العالمي للبحوث .

التي يتحقق فيها غاية الحكم بامتنثال البعض بما فيه الكفاية كالطبابة والتعليم وإغاثة المنكوبين وما أشبه ذلك . ومثال ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿ فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ (١) .

والنحو الثاني من الخطاب الشرعي ما يتعلق الخطاب بالجميع على نحو الاستغراق ، ولا يسقط الواجب بامتنثال البعض له كما في (الواجبات الكفائية) ، ولكن لكل فرد من المكلفين امتثال خاص وعصيان مستقل عن غيره ، وينحل الخطاب في أمثال هذه الموارد إلى خطابات عديدة كثيرة عدد المكلفين ، ويكون لكل مكلف خطاب خاص به ، وامتنثال أو عصيان يخصه .

مثل قوله تعالى : ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ (٢) ، ﴿ وأقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ (٣) ، ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ (٤) ، ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ (٥) .

وهذه طائفة واسعة من الخطابات الشرعية تعم المكلفين على نحو الاستغراق ، وتنحل إلى خطابات عديدة وكثيرة عدد المكلفين .. وهذه هي الواجبات العينية في مقابل الواجبات الكفائية .

وطائفة ثالثة من الخطابات تتوجه إلى العموم ، ولكن على النحو الجمعي (المجموعي) دون أن تنحل إلى خطابات عديدة عدد المكلفين

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) الأنعام : ٧٢ .

(٣) الاسراء : ٧٨ .

(٤) البقرة : ١٨٣ .

(٥) البقرة : ١٩٦ .

المخاطبين بهذا الخطاب ، وذلك أن هذه الطائفة من الخطابات لا تتوجه إلى الأفراد أساساً ، كما في الطائفة الأولى والثانية ، وإنما تتوجه إلى الهيئة الاجتماعية (مجتمعة) ، ولا يكون له امتثال واحد أو عصيان واحد ، ولا يمكن فيها أن يتعدد العصيان والامتثال عدد المكلفين .

وهذه الخطابات تخص الأمور التي لا تتأتى من الأفراد عادة ، مثل إقامة الحدود والأمر بالقتال .

فلا يمكن أن ينهض فرد واحد بإقامة الحدود والقضاء ، وإنما المخاطب بالقتال والقضاء وأمثالهما من الأحكام الهيئة الاجتماعية ، وذلك لأن التنفيذ الفردي لهذه الأحكام يؤدي إلى اختلال واسع في الحياة الاجتماعية ، والحالة الصحيحة لتنفيذ أمثال هذه الأحكام ، وهي كثيرة ، الحالة الاجتماعية المركزية .

ومثال ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾^(١) ، ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾^(٢) ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾^(٣) وأمثال ذلك في القرآن كثير . ونحو قوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾^(٤) .

فليس كل المسلمين مقصودين في هذه الآية بالخطاب لمكان قوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة ﴾ و(من) في الآية الكريمة ظاهرة في التبعية ، والأمة هي الجماعة ، فالآية تخص جماعة من المسلمين ، وليس كل

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النور : ٢ .

(٣) الانفال : ٣٩ .

(٤) آل عمران : ١٠٤ .

المسلمين، في مقابل الآيات التي تعم حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل المسلمين مثل قوله تعالى : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ حيث توجه الحكم إلى عموم المؤمنين. ونحن نفهم من هاتين الآيتين أن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منهجين وأسلوبين : المنهج العام وهو مودى الخطاب الثاني، والمنهج الخاص الذي يتم من خلال هيئة مسؤولة من قبل الدولة في مراقبة أحوال الناس، وتملك صلاحيات التأديب والتعزير ، من قبل القائمين بنظام الحسبة في المجتمع .

وتنفيذ أمثال هذه الأحكام ، - وهي كثيرة وواسعة في الشريعة - يحتاج إلى حالة نظامية يتوفر فيها ثلاثة أمور :

١ - القوة والنفوذ أولاً .

٢ - والشرعية ثانياً .

٣ - والمركزية ثالثاً .

وهي مقومات (الدولة) بتعبير دقيق .

النقطة الثالثة :

إن السيرة الثابتة منذ عهد رسول الله ﷺ إلى آخر أيام الخلافة هي وحدة الزعامة الدينية والسياسية ، وعندما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، أقام في المدينة حكومة ورئاسة بالمعنى الدقيق للكلمة . وتولى هو ﷺ رئاسة هذه الحكومة إلى جنب الأعمال الدينية الأخرى التي كان يقوم ﷺ بها في إقامة الجمعة والجماعات، والدعوة إلى الله والتبليغ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان ﷺ يمارس القضاء ، ويقود

الجيش ، ويحكم البلاد ، وينصب القضاة والولاة وقادة الجيش ، ويُجبى إليه الأموال ، وكان المسجد هو مركز وموقع رئاسة الدولة ... وجرى على هذه السيرة الخلفاء من بعده ، ورغم كل الظلم والانحرافات التي حصلت في جهاز الخلافة أيام بني أمية وبني العباس لم تتغير هذه السيرة ، وكان الخليفة يتولى شؤون الناس الدينية وفي نفس الوقت يتولى الزعامة السياسية في الدولة .

واستقرت هذه السيرة في نفوس المسلمين وتعمقت خلال فترة الخلافة الإسلامية في التاريخ .

ورغم اختلاف المسلمين وتفرقهم في أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ لم يختلف المسلمون في أمر هذه السيرة ، وهي وحدة الزعامة الدينية والزعامة السياسية في المجتمع الإسلامي .

والنتيجة التي نستنتجها من هذه النقاط الثلاث هي أن قيام الرئاسة والحكومة الإسلامية في المجتمع الإسلامي ، ووحدة الزعامة الدينية والسياسية من الضروريات المركوزة والثابتة في أذهان المسلمين منذ هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة إلى آخر عصر الخلافة الإسلامية .

النقطة الرابعة :

كان أئمة أهل البيت عليه السلام يعتقدون أن الإمامة والخلافة من بعد رسول الله ﷺ لهم ، وكان أتباعهم وشيعتهم يتعاملون معهم بعنوان أئمة المسلمين وخلفاء رسول الله ﷺ .

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار النتيجة التي استخلصناها من النقاط الثلاث المتقدمة .. عرفنا أن أتباع أهل البيت عليه السلام كانوا يرجعون إلى أئمة أهل البيت عليه السلام ، فيما كان يرجع فيه عامة المسلمين إلى الخلفاء ، من شؤون

دينهم ودنياهم ، وهذه النتيجة في سياق النقاط السابقة قطعية . فلم يكن يعرف أتباع أهل البيت وشيعتهم مرجعاً لهم في الشؤون التي تتطلب تدخل ولي الأمر، مثل الأموال العامة وأموال القصر والغائبين ... غير أئمة أهل البيت (عليه السلام) .. والأخبار الواردة عن أهل البيت (عليه السلام) والأسئلة والأجوبة بينهم وبين شيعتهم حافلة بهذا المعنى ، ولسنا نحتاج إلى التوقف أكثر عند هذه النقطة .

النتيجة :

والنتيجة إلى نستخلصها من النقاط المتقدمة أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا ينصبون لشيعتهم في البلاد من يتولى أمور دنياهم في عصر الحضور ... فلم يكن من الميسور لشيعتهم مراجعتهم كلما أرادوا وكلما احتاجوا إليهم في شؤونهم .

فقد ضيق حكام بني العباس على أهل البيت (عليهم السلام) تضيقاً شديداً ، وحبسوهم ، ومنعوا عنهم الزيارات ، وأخضعوهم لرقابة أمنية مشددة ، مما جعل اللقاءات بهم غير متيسرة دائماً ، كما أن شيعة أهل البيت (عليهم السلام) كانوا قد توسعوا في البلاد في هذه الفترة ، ولم يكن من الممكن لهم أن يلتقوا بهم (عليهم السلام) كلما أرادوا، ولذلك نجزم نحن أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا قد نصبوا لشيعتهم وكلاء منهم يتولون من أمور دينهم ودنياهم ما كان يتولاه القضاة والحكام والمنصوبون من قبل الخلفاء في البلاد ، هذا في عصر الحضور .

في عصر الغيبة :

أما في عصر الغيبة فإن الحاجة إلى تعيين وكلاء عنهم (عليهم السلام) لإدارة

شؤون أتباعهم وشيعتهم يكون أوضح وأظهر .

ونحن نجزم وانطلاقاً من النقاط الأربع المتقدمة أن أهل البيت عليهم السلام كانوا قد نصبوا لشيعتهم في عصر الغيبة نصباً خاصاً وعاماً ممن يتولى أمورهم . غير أن أكثر هذه النصوص قد ضاع فيما ضاع من تراث أهل البيت عليهم السلام ، ولم يبق سوى روايات قليلة، مثل مقولة عمر بن حنظلة ورواية أبي خديجة وغيرهما ، والروايات التي تدلُّ على نصب النواب الأربعة في عصر الغيبة الصغرى .

ونحن لا نستند على هذه الروايات كي نواجه التشكيك في إسناد هذه الروايات ودلالاتها .. وإنما نستشهد بهذه الروايات على صدق النتيجة التي توصلنا إليها من خلال النقاط الأربع المتقدمة .

البدائل :

واستطراداً لهذا البحث نود أن نذكر هنا ما ذكرناه في كتاب (ولاية الأمر)^(١) وكتاب (علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر)^(٢) في هذا الباب . فقد قلنا إننا نجزم بأن أهل البيت عليهم السلام قد نصبوا لشيعتهم من يتولى أمورهم في الأموال العامة والقضاء والقضايا السياسية وغيرها، من شؤون الحكم والسياسة والإدارة .

والآن نقول : إن البديل لهذا النصب هو أحد أمرين ، لا نشك في بطلانهما ، وهما :

قبول الفوضى في الحياة الاجتماعية والإدارية والمالية ، من غير نظام ولا سيادة ، ولا قرار مركزي ، وهو أمر نقطع ببطلانه وفساده ، ونجزم

(١) ولاية الأمر لصاحب هذا المقال : ٤٦ - ٤٨ .

(٢) علاقة الحركة الإسلامية بولاية الأمر لصاحب هذا المقال : ٣٢ - ٣٨ .

بأن الشارع يرفضه رفضاً قطعياً ... هذا أولاً .
 والبديل الثاني : هو قبول ولاية الظالمين وسيادتهم ، والدخول في طاعتهم ، والتعاون معهم والركون إليهم ، وهو أيضاً باطل بضرورة الكتاب والسنة المتواترة ، فيما ورد من حرمة التعاون مع الظالمين .
 وإذا عرفنا بطلان البديل الأول والثاني ، بضرورة الدين ؛ فلا يبقى إلاّ الفرض السابق ، وهو صدور النصب من قبل الأئمة عليهم السلام لعصر الغيبة ، بالنصب العام أو الخاص ، وليس هناك فرض رابع في البين .

أدلة حرمة قبول ولاية الظالمين :

ولا نشك في حرمة قبول ولاية الظالمين والدخول في طاعتهم ، وقد دلّ على ذلك الكتاب ومتواتر السنة .

يقول تعالى : ﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ﴾ ^(١) والركون هو السكون إليهم ... ، وهو محرّم بصريح الكتاب .

وليس من شك أن قبول ولايتهم والدخول في طاعتهم والاطمئنان إلى مؤسساتهم الأمنية والسياسية والإدارية والخدمية من أبرز مصاديق الركون .

ولا شك أن الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله تعالى ظالمون ، وعملهم من أبشع الظلم وأقبحه .

يقول تعالى : ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ^(٢) .

ويقول تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ^(٣) .

(١) هود : ١١٣ .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

(٣) المائدة : ٤٥ .

وقد نفى الله تعالى أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل ، قال تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾^(١).

والسبيل : هو السلطة والنفوذ . والنفي هنا نفي تشريعي ، وليس تكوينياً . بدليل وقوع السبيل تكويناً للكافرين على المؤمنين كثيراً . فلا بد أن يكون المقصود من النفي في (لن يجعل الله) النفي في التشريع ، وهو الحرمة .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالاً بعيداً﴾^(٢) . والطاغوت كل متعد وكل معبود من دون الله^(٣) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾^(٤) .

ويقول تعالى : ﴿فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً﴾^(٥) ، والآيات والروايات بهذا المعنى كثيرة ، اقتصرنا منها على ما ذكرنا .

وبهذا يتضح أن الدخول في طاعة الظالمين من غير ضرورة ولا ضرر حرام ، بضرورة الكتاب والسنة .

وإذا كان الأمر كذلك ، وعرفنا أن الشارع يرفض للناس الحياة من دون نظام وسيادة وقانون ؛ فلا يبقى أمامنا إلا افتراض أن الشارع قد نصب

(١) النساء : ١٤١ .

(٢) النساء : ٦٠ .

(٣) المفردات للراغب : ٣٠٥ .

(٤) الكهف : ٢٨ .

(٥) الانسان : ٢٤ .

للمسلمين إماماً ، وأمرهم بإقامة الدولة ، وتمكين أولياء الأمور من الحكم والولاية .

شرط الفقهية :

وإذا ثبت النصب ، فلا بد أن يكون النصب عاماً ، لعدم ثبوت النصب الشخصي . والنصب الشخصي لا يثبت إلا بالتنصيص والتصريح ، وهو منتف قطعاً في عصر الغيبة الكبرى .

ولابد أن يكون النصب العام خاصاً بالفقهاء ، لأن أحداً من الفقهاء لم يقل بولاية غير الفقيه .

والأمر يدور بين انتقاء النصب رأساً ، وبين نصب الفقهاء خاصة ، لعدم وجود رأي ثالث وهو (نصب غير الفقهاء) .

وإذا عرفنا بطلان الأول يثبت لنا الفرض الثاني بالضرورة؛ لانحصار الأمر فيهما . فلا نعهد من أحد من الفقهاء القول بنصب غير الفقهاء لهذا الأمر .

وبهذا يتم الاستدلال على شرط الفقهية في ولي الأمر .

وبعد ، على هذا المنهج العلمي يحث الإمام المحقق البروجردي رحمته الله مسألة ولاية الفقيه ، دون أن يلجأ إلى الاستدلال بالروايات الواردة في الباب من قبيل المقولة (مقولة حنظلة) ورواية أبي خديجة وأمثالهما ، وإنما يستشهد بهما وأمثالهما من الروايات لتأييد ما يذهب إليه من الرأي . وقد حاولنا أن نتبع في هذه الدراسة الموجزة منهجه رحمته الله في الاستدلال ، إلا بعض الاستطرادات التي أضفناها إلى الدليل ، وأشرنا فيه إلى استطراد ، وليس من إفادات الإمام المحقق البروجردي رحمته الله .

* قواعد أصول الفقه

٥ - قاعدة : المشتق

٦ - قاعدة : استعمال اللفظ في أكثر من معنى

* إعداد : لجنة في مجمع فقه أهل البيت عليه السلام

* نص القاعدة : المشتق^(١)

توضيح القاعدة :

ولتوضيح القاعدة تطرح الأمور التالية :



١ - اختلفوا في أنّ المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ فعلاً

أو فيما يعمّه وما انقضى عنه المبدأ بعد اتفاقهم على كونه مجازاً فيما
يتلبس به في المستقبل^(٢).

ثم إنّ الأقوال في المسألة كثيرة ، فقال بعضهم : إنّ المشتق حقيقة في

(١) راجع فوائد الأصول ١ : ٨٢ ، ونهاية الأصول : ٦٥ ، ومناهج الوصول ١ : ١٨٧ ، والمحاضرات ١ : ٢٢٧ .

(٢) راجع الكفاية : ٣٨ ، وفوائد الأصول ١ : ٨٢ ، ونهاية الأصول : ٦٥ ، والمحاضرات ١ : ٢٢٧ .

خصوص المتلبس مطلقاً ، واختار آخرون كونه حقيقة في الأعم منه
وممن انقضى عنه المبدأ مطلقاً ، وبين ما كان مأخوذاً من المبادئ
المتعدية إلى الغير فحقيقة في الأعم ، وبين ما كان مأخوذاً من المبادئ
اللازمة فحقيقة في خصوص المتلبس ، وقال بعضهم : إنه حقيقة في
خصوص المتلبس إن كان مبدؤه مما يمكن بقاءه وثباته ، وفي الأعم إن
كان ممّا ينصرم . وقال بعضهم : إن محل النزاع ما إذا كان المشتق
محكوماً به بعد الاتفاق على كونه حقيقة في الأعم إن كان محكوماً
عليه^(١).

٢ - المقصود من المشتق هنا :

إن اللفظ الموضوع لمعنى على قسمين :

أ - ما يسمّى بالمشتق : وهو ما كان لكل واحدة من مادته وهيئته
وضع خاص مستقل .

ب - ما يسمّى بالجامد : وهو ما كان لمجموع مادته وهيئته وضع
واحد .

وكل واحد منهما على قسمين :

أما المشتق : فهو إما أن يكون موضوعاً لمعنى يجري على الذات
المتصفة بالمبدأ بنحو من أنحاء الاتصاف ويصدق عليه خارجاً كاسم
الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما شاكل ذلك ، وإما أن يكون
موضوعاً لمعنى لا يجري على الذات ولا يصدق عليها خارجاً كالفعل
والمصدر .

(١) راجع نهاية الأصول : ٧٢ .

وأما الجامد: فهو إما أن يكون موضوعاً لمعنى منتزع عن أمر خارج عن مقام الذات كعنوان الرق والزوج والحرّ وما شاكل ذلك ، وإما أن يكون موضوعاً لمعنى منتزع عن مقام الذات كالإنسان والشجر ونحوهما .

والمقصود من المشتق هنا: هو القسمان الأولان من المشتق الاصطلاحي والجامد ، وهو الذي يتوفر فيه شرطان :

- أ- أن يحمل على الذات المتلبسة بالمبدأ بأن يكون عنواناً لها .
- ب- أن لا تزول الذات بزوال تلبسها بالمبدأ ، وتكون الذات باقية بعد انقضائه^(١) .

٣- تصوير الجامع على الأعم :

قال الإمام الخميني «رضوان الله عليه» : لا بدّ للقاتل بالوضع على الأعمّ من فرض جامع بين المتلبس والمتقضي عنه ، ومع عدم تصويره تسقط دعواه من غير احتياج إلى إقامة برهان ، لأنّ مدعي الأعمي هو الوضع لمعنى عامّ بنحو الاشتراك المعنوي^(٢) .

ويظهر من كلام المحقق السيد البروجردي تصوير الجامع على الأعم حيث قال : إنّ الأعمي قائل بأنّ صرف وجود الحيثية آنأ ما كاف في صدق المفهوم على المصداق من زمن وجود الحيثية إلى الأبد وإن زال تلبسه ولم يتلبس في زمن الصدق ، والظاهر أنّ مراده أنّ مبدأ المشتق إذا وجد في موضوع يصير سبباً لتحقيق حيثية انتزاعية في هذا الموضوع

(١) راجع المحاضرات ١ : ٢٧٧ - ٢٢٩ ، والكفاية : ٢٨ ، ٢٩ ، ونهاية الأصول : ٦٥ ، ٦٦ ، ومناهج الوصول ١ : ١٨٨ - ١٩١ ، وفوائد الأصول ١ : ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) مناهج الوصول ١ : ٢١٢ .

باقية في جميع الأزمنة وإن زال نفس المبدأ ، وباعتبار هذه الحيثية الانتزاعية يصدق المفهوم على المصدق لا باعتبار وجود نفس المبدأ ، فليس «القائم» في «زيد قائم» مثلاً حاكياً لثبوت القيام لزيد بل لوجود حيثية اعتبارية له ثابتة له من زمن تلبّسه بالقيام إلى الأبد ، وتلبّسه بالقيام إلى الأبد ، وتلبّسه بالقيام علّة لحدوث تلك الحيثية الاعتبارية من دون أن تكون في بقائها محتاجة إليه ، وهذا المعنى الانتزاعي لا ينفك من زيد أبداً وإن انفكّ منه القيام^(١).

أدلة القول بالوضع لخصوص المتلبّس :

١- التبادر وهو انسباق خصوص المتلبّس فعلاً إلى الذهن من المشتقات في جميع اللغات^(٢).

٢- صحة السلب عمّن انقضى عند المبدأ ، فيقال : زيد ليس بعالم بل هو جاهل إذا انقضى عنه العلم^(٣).

٣- لا ريب في مضادة الصفات المأخوذة من المبادئ المتضادة كالعالم والجاهل ، ولو كان المشتق حقيقة في الأعمّ؛ لما كان بينها مضادة ، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبّس بالمبدأ الآخر ، فيلزم صدق العالم والجاهل في زمان واحد على شخص واحد إذا كان جاهلاً ثم صار عالماً ، وهو باطل قطعاً^(٤).

(١) نهاية الأصول : ٦٦.

(٢) راجع الكفاية : ٤٥ ، ونهاية الأصول : ٧٢ ، ومناهج الوصول : ٢١٣ ، وفوائد الأصول : ١ : ١٢٢ ، والمحاضرات : ١ : ٢٦٥.

(٣) راجع الكفاية : ٤٥ ، وفوائد الأصول : ١ : ١٢٢ ، والمحاضرات : ١ : ٢٦٦.

(٤) راجع الكفاية : ٤٦ ، وفوائد الأصول : ١ : ١٢٣ ، والمحاضرات : ١ : ٢٦٧.

أدلة القول بالوضع للأعم :

١ - التبادر في مثل المقتول والمضروب ، فإنه ينسب إلى الذهن من أمثالهما ما يعم ما انقضى عنه المبدأ^(١) .

وقد يشكل فيه بمنع التبادر ، وإنما استعمال المضروب والمقتول وأمثالهما بلحاظ حال التلبس^(٢) .

٢ - عدم صحة السلب في مثل المقتول والمضروب عمّن انقضى عنه المبدأ^(٣) .

وقد يشكل فيه بأنّ عدم صحة السلب إنّما هو بلحاظ حال التلبس ، حيث أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً^(٤) .

٣ - قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ... ﴾^(٥) ، وقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾^(٦) بتقريب أنّ الجلد والقطع إنّما هما ثابتان للزاني والسارق ، ولولا صدقهما على المنتقضي عنه لا موضوع لإجرائهما^(٧) .

واستشكل بأنّه لا ينافي إرادة خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت الجلد والقطع مطلقاً ولو بعد انقضاء المبدأ^(٨) .

(١) راجع الكفاية : ٤٨ ، وفوائد الأصول ١ : ١٢٤ ، والمحاضرات ١ : ٢١٥ .

(٢) راجع الكفاية : ٤٨ ، وفوائد الأصول ١ : ١٢٤ ، والمحاضرات ١ : ٢١٥ .

(٣) راجع الكفاية : ٤٨ ، وفوائد الأصول ١ : ١٢٤ .

(٤) راجع الكفاية : ٤٨ .

(٥) النور : ٢ .

(٦) المائدة : ٢٨ .

(٧) راجع مناهج الوصول ١ : ٢١٦ ، وفوائد الأصول ١ : ١٢٥ ، والمحاضرات ١ : ٢٧١ .

(٨) راجع الكفاية : ٥٠ ، ونهاية الأصول : ٧٣ ، ٧٤ .

التطبيقات :

قال فخر المحققين في مسألة من كان له زوجتان كبيرتان وزوجة صغيرة ، وقد أرضعت الكبيرتان الصغيرة ما هذا لفظه : تحرم المرضعة الأولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين بالإجماع ، وأمّا المرضعة الأخرى ففي تحريمها خلاف واختار والذي المصنّف رحمه الله وابن ادريس تحريمها ، لأنّ هذه يصدق عليها أمّ زوجته ، لأنّه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه^(١).

* نص القاعدة : استعمال اللفظ في أكثر من معنى^(٢).

الألفاظ الأخرى للقاعدة : استعمال المشترك في الأكثر من معنى^(٣).
إنّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد يتصور على وجوه :

توضيح القاعدة :

١ - أن يستعمل اللفظ في مجموع المعنيين بحيث يكون المراد من اللفظ هو المركب منهما .

٢ - أن يستعمل في مفهوم مطلق يصدق على كل واحد من المعنيين .

٣ - أن يستعمل في معنى عام ويكون كل واحد من المعنيين فرداً له .

٤ - أن يستعمل في كل واحد من المعنيين بحياله واستقلاله بأن يكون كل منهما بشخصه مراداً بحسب الاستعمال مثل ما إذا لم يستعمل اللفظ

(١) إيضاح الفوائد ٣ : ٥٢ .

(٢) الكفاية : ٣٦ ، ومناهج الوصول ١ : ١٨٠ ، والمحاضرات ١ : ٢١٦ .

(٣) نهاية الأصول : ٥٩ .

إلا فيه .

ولا يخفى أنّ محل النزاع هو القسم الرابع دون الثلاثة الأولى^(١) .
واختلف الأصوليون في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى
واحد وعدمه ، والمشهور هو عدم الجواز^(٢) .

أدلة القول بالامتناع :

١ - قال المحقق الخراساني «رضوان الله عليه» : إن حقيقة الاستعمال
ليس مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى ، بل جعله وجهاً وعنواناً له ،
بل بوجه نفسه كأنّه الملقى ، ولذا يسري إليه قبحه وحسنه كما لا يخفى .
ولا يمكن جعل اللفظ كذلك إلا لمعنى واحد ، ضرورة أنّ لحاظه وجهاً
وعنواناً لمعنى يتنافى لحاظه كذلك لمعنى آخر ، حيث إنّ لحاظه كذلك لا
يكون إلا بتبع لحاظ المعنى ، فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان
في المعنون ، ومعه كيف يمكن إرادة معنى آخر معه في استعمال واحد
مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال^(٣) ؟

وقد يشكل فيه بأنّ الاستعمال ليس إلا جعل اللفظ علامة لإرادة
المعنى ، ولا مانع حينئذٍ من جعله علامة لإرادة المعنيين المستقلين أو
أزيد^(٤) .

٢ - قال المحقق الاصفهاني «رضوان الله عليه» : إنّ حقيقة الاستعمال

(١) نهاية الأصول : ٥٩ ، وراجع مناهج الوصول ١ : ١٨٠ ، والمحاضرات ١ : ٢١٦ .

(٢) راجع مناهج الوصول ١ : ١٨٠ ، والمحاضرات ١ : ٢١٦ .

(٣) الكفاية : ٣٦ .

(٤) راجع المحاضرات ١ : ٢١٩ ، ومناهج الوصول ١ : ١٨٣ ، ١٨٤ .

إيجاد المعنى في الخارج باللفظ ، لأنّ اللفظ وجود حقيقي لطبيعي اللفظ بالذات، ووجود تنزيلي للمعنى بالجعل والتنزيل ، وحيث إنّ الموجود الخارجي بالذات واحد فلا مجال لأنّ يقال بأنّ وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجاً ووجود آخر لمعنى آخر ، حيث لا وجود آخر ينسب إلى الآخر بالتنزيل^(١).

ويشكل بأنّ هذا أشبه بالخطابة من البرهان : فإنّ معنى كون اللفظ وجوداً للمعنى أنه لفظ موضوع له ، ولا يلزم من وضعه للمعنيين أو استعماله فيهما كونه موجودين وله وجودان .

وإن شئت قلت : كون شيء واحد وجوداً تنزلياً لألف شيء ممّا لا مانع منه ، ولا يلزم منه التكثر في الوجود الواقعي .

٣- إنّ حقيقة الاستعمال ليست إلاّ عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ وإلقائه إلى المخاطب خارجاً ، ومن هنا لا يرى المخاطب إلاّ المعنى فإنّه الملحوظ أولاً وبالذات واللفظ ملحوظ باتباعه وفان فيه ، وعليه فلازم استعمال اللفظ في المعنيين على نحو الاستقلال تعلق اللحاظ الاستقلالي بكل واحد منهما في آن واحد ، ومن الواضح أنّ النفس لا تستطيع على أن تجمع بين اللحاظين المستقلين في آن واحد ، ولا ريب أنّ الاستعمال في أكثر من معنى واحد يستلزم ذلك ، والمستلزم للمحال محال لا محالة^(٢) . وقد يشكل بأنّ النفس تقتدر على الجمع بين اللحاظين المستقلين في آن واحد لقيام الضرورة بإمكان تصوّر شيئين معاً ؛ وإلّا لصار التصديق

(١) نهاية الدراية ١ : ١٥٢ .

(٢) راجع المحاضرات ١ : ٢١٧ : نسبه إلى استاذة رحمته .

والحكم يكون شيء شيئاً أو لشيء ممتنعاً^(١).
فتحصّل أنّ القول بالامتناع مما لا وجه له ، هذا مع وقوعه في كلمات
الشعراء والبلغاء^(٢).

التطبيقات وثمرّة النزاع :

إذا ورد لفظ مشترك في نصّ من النصوص: فإن قلنا بامتناع استعمال
اللفظ في أكثر من معنى وكان اللفظ خالياً عن القرينة المعيّنة لبعض
معانيه؛ فيصبح مجملاً، وإن قلنا بجواز الاستعمال في الأكثر من معنى:
فإن كان اللفظ خالياً عن القرينة على إرادة الكل أو البعض فهو مجمل
أيضاً، وإن كان مع القرينة على إرادة بعض معين فيحمل عليه، وإن كان
مع القرينة على إرادة الجميع فيحمل عليه ولا إجمال.



(١) راجع مناهج الوصول ١: ١٨٥، والمحاضرات ١: ٢١٧، ٢١٨.

(٢) مناهج الوصول ١: ١٨٦.

فهم النص عرض ونقد (١)

السيد هاشم الهاشمي

المقدمة :

في كل مرحلة زمنية تهب على العالم تيار أو تيارات فكرية ،
ربما أثرت في الكثير من الشعوب والأفراد ، أو دفعت البعض
للاتتماء إليها ، ويمتد هذا التيار أو التيارات للعالم الإسلامي أيضاً ، وربما
سببت أيضاً انتماء البعض إليها ، والخضوع لتأثيرها ، ولذلك كان من
الضروري تحديد موقف الإسلام منها ، حتى يكون المسلمون على
بصيرة إسلامية فيها .

والملاحظ أن العلماء والباحثين المسلمين لا زالوا يتصدون لأمثال
هذه التيارات شعوراً منهم بالمسؤولية الإسلامية التي تفرض عليهم
الحفاظ على الإسلام والمسلمين ، وتمييز الصواب من الخطأ إسلامياً

من هذه التيارات ، وإمكان الاستفادة من الجوانب الإيجابية الفاعلة منها في إثراء الفكر الإسلامي . ورفض الجوانب السلبية أو الانحرافية التي تتهدد الوجود الإسلامي منها ، كما هو موقفهم تبعاً لموقف الإسلام تجاه تجارب الآخرين في مختلف المجالات خضوعاً للمبدأ القرآني : ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ .

ومنذ القديم وفدت الكثير من التيارات الفكرية والثقافية للعالم الإسلامي ، وحتى يومنا هذا من الاتجاهات الفلسفية والتيارات السياسية والمذاهب الاقتصادية وأمثالها .

ففي السابق وفدت للمسلمين الفلسفة اليونانية ، وأمثالها ، وفي عصرنا هبت على العالم الإسلامي الكثير من هذه التيارات والمذاهب ، أمثال الداروينية ، والفرويدية والاشتراكية والماركسية والوجودية وغيرها ، وقد تصدى لها العلماء والباحثون المسلمون مبينين موقف الإسلام منها .

واعتقد أن التيارات الجديدة التي تغزو العالم بصورة عامة ، والعالم الإسلامي بخاصة في المرحلة الراهنة ، هي التعددية الدينية (البيلوراليزم الديني) وبعض النظريات في فهم النص أمثال الهرمنيوطيقا الفلسفية ، وبعض الآراء في تغير الشريعة والأحكام ، والعلمانية ، والليبرالية وأمثالها من التيارات والنظريات التي تنشأ عادة في الغرب ثم تمتد إلى الشرق وإلى المسلمين من العرب وغيرهم ، وربما تأثر البعض بها ، أو تشابه الأمر على البعض ولم يميزوا بين الحق والباطل والخطأ والصواب إسلامياً فيها ، وربما كان لبعض هذه الآراء والتيارات آثارها الخطيرة والهدامة على الوجود الإسلامي ، وكيان الإسلام والمسلمين ، وربما كان لبعضها الآخر معطيات فاعلة ومؤثرة في تطور وإثراء الفكر

الديني والثقافة الإسلامية ، ولذلك كان من الضروري على العلماء والباحثين المسلمين تحديد موقف الإسلام من أمثال هذه الآراء والتيارات ، كما قام بهذه المهمة الإسلامية بعض العلماء والباحثين المسلمين .

ولم اقصد بهذا المقال استقصاء البحث حول هذه الآراء الحديثة أو التعرض لجميع الملاحظات والإشكالات عليها ، فهذا ما لا تسعه هذه المقالات ، حيث يحتاج إلى دراسة أوسع .

وستصدر هذه المقالات ضمن حلقات ، وهي تبحث عن الهرمنيوطيقا، والبيبلوراليزم (التعددية الدينية) ، وتغير الأحكام ، وغيرها .

مع التأكيد بأنه قد صدرت لكاتب هذا المقال مقالات أخرى حول هذه الآراء والموضوعات وأمثالها ، نشرت في أعداد سابقة من رسالة الثقلين ، في العدد (٣١ ، ٣٢ ، ٣٣) حيث درست هذه الآراء وقيمت إسلاميا ، وتعتبر هذه المقالات الجديدة استمراراً وإكمالاً لتلك المقالات ، ربما تضمنت بعض آرائها ، أو اضيفت آراء أخرى استجبت للكاتب ، وربما كان في تلك المقالات آراء ومطالب أخرى لا توجد في هذه المقالات لم أذكرها هنا اعتماداً على تلك المقالات ، فتكون هذه المقالات بمجموعها دراسة واحدة حول هذه الموضوعات ، يكمل بعضها الآخر .

فهم النص :

في هذا المقال نبحث حول بعض النظريات المعاصرة في فهم النص وتفسيره ، لتأثيرها في فهم النص الديني ، وقد أثرت بعض هذه الآراء فعلاً في تفسير النصوص الدينية والإسلامية ، ويدور بحثنا بصورة خاصة حول الهرمنيوطيقا .

والهرمنيوطيقا ، وقد سمي في بعض الكتابات بـ (علم التأويل ، أو التأويلية) ، يبحث عن تفسير النص وفهمه ، وقد ذكر بأن هذا المصطلح اشتق من هرمس في اليونانية ، وهو الملاك الذي ينقل رسائل الآلهة وتعاليمها إلى الأرض ، ولا مجال للبحث بتوسع عن المسار التاريخي لهذا المصطلح ، وسنشير إليه اشارة عابرة .

فقد ذكر أن أول من استخدمه ارسطو في باب منطق القضايا من كتابه (الأرغنون) ، وفي القرون الوسطى استخدم المصطلح بمعنى تفسير وتأويل الكتاب المقدس ، حيث يشير إلى مجموعة من القواعد التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) ، ثم وسع ليشمل تفسير مطلق النصوص ، وقد طبع أول كتاب (الهرمنيوطيقا) عام ١٦٥٤ ومؤلفه (دان هاور) .

وقد تجاوز هذا المصطلح في نظرياته الحديثة مجال النص الديني ، إلى مجالات أخرى ، من العلوم الإنسانية كالتاريخ ، وعلم الاجتماع والفلسفة والنقد الأدبي وغيرها .

وبعض نظرياته وإن لم تتجه لتفسير النص الديني ، بل لمطلق النصوص أو العلوم الإنسانية ، ولكن لا شك بتأثيرها في فهم النص الديني ، مع ملاحظة اعتماد الأديان الإلهية وخاصة الإسلام على الوحي والنصوص الدينية وتفسيراتها ، وربما كانت هذه الآراء مفيدة في تفسير النص الديني ، أو كانت منحرفة ، تؤثر في الانحراف الديني ، وخاصة مع ما تلاحظ من انتشارها وتأثيرها في مختلف المجالات والمفكرين .

وذلك لأن هذا العلم يبحث عن مسائل عديدة ترتبط بالنص ، حول طبيعة النص ، وعلاقته بالتراث والتقاليد ، والعلاقة بين النص والمؤلف ، ويركز كثيراً على علاقة المفسر بالنص ، وهل يمكنه الوصول لمراد

المؤلف ؟ وهل للنص شخصية مستقلة عن المؤلف ؟ وهل يمكن الفهم الموضوعي للنص ، بمعنى الفهم العلمي الذي لا يختلف عليه ، أي فهم النص كما يفهمه مؤلفه أو كما يريد أن يفهم ، وماهي العلاقة بين الواقع الذي يعيشه المؤلف خلال تأليفه وإبداعه وكذلك واقع المفسر خلال تفسيره ، وخاصة إذا اختلف زمان التفسير عن زمان التأليف ؟

هذه مسائل وأمثالها ، تبحث عنها الهرمنيوطيقا ، ومن هنا كان لها تأثيرها الكبير في بعض القضايا المطروحة ، وخاصة في الوسط الإسلامي ، أمثال إمكان القراءات المختلفة من الدين أو النص الديني ، تاريخية الفهم وتغييره المستمر ، تاريخية النص وتأثره بثقافة عصره ، والوعي التاريخي للمؤلف ، الاهتمام بدور المفسر ومحوريته في تفسير النص ، بدلاً عن الاهتمام بالمؤلف أو النص ومحوريته ، التأكيد على التأثير الدائم بل الجبري لوعي المفسر وقبلياته وخلفياته من مفاهيمه ومعلوماته ومقبولاته ومتبيانه السابقة في تفسير النص ، وغيرها من القضايا والبحوث المعاصرة .

ولا يمكن أن يذكر للهرمنيوطيقا تعريف محدد ، لاختلاف الآراء حوله ، من حيث الموضوع والهدف ، وما عرضه من تغيرات وتطور خلال تاريخه القصير ، وإن ذكرت له تعريفات متعددة ومختلفة حسب الاتجاهات والمراحل التي تنقل وتطور فيها هذا المصطلح ، أمثال علم تفسير الكتاب المقدس ، علم تفسير النصوص ، العلم بقواعد فهم النصوص ، منهج المنع من سوء الفهم ، منهج المعرفة في العلوم الإنسانية ، البحث عن حقيقة الفهم ، وسترى من خلال استعراض بعض النظريات في هذا الموضوع مدى تأثير الآراء في اختلاف التعريفات ، فبعضها اعتقد بأهمية البحث عن فهم المؤلف ، وبعضها اعتقد بوجود

معنى نهائي ثابت للنص ، وبعضها وهي الهرمنيوطيقا الفلسفية ، وهي آخر نظرية أنكرت وجود معنى نهائي مطلق وثابت للنص ولا أهمية عندها لفهم المؤلف ، وإنما المهم فهم القارئ وتفسيره ، فتتعدد القراءات بتعدد القراء ، لذلك نرى من اللازم لمعرفته أن نتعرف على فهم نظريات هذا العلم .

ومن الجدير بالذكر أن نذكر وجود الكثير من الآراء والبحوث في تفسير مطلق النص ، وخاصة النص الديني ، عند المسلمين وغيرهم ، منذ القديم ، ولعلماء المسلمين ، وخاصة لعلماء مدرسة أهل البيت عليه السلام الكثير من الآراء والبحوث العميقة في هذا المجال ، ذكرت في مختلف العلوم الإسلامية وخاصة في علم التفسير والفقه والأصول ، كما في مباحث الألفاظ والظواهر وأمثالها من علم الأصول ، مقتبسة من الكتاب والسنة وطريقة العقلاء ، وتجارب الآخرين ، وغيرها ، حيث يتوصلون من خلالها للمراد الاستعمالي والجدي وسنشير إلى بعضها .

ونتعرض لأهم النظريات في الهرمنيوطيقا ، حسب مراحلها الزمنية وسنؤكد أكثر على نظرية (غادامر) لأنها الأكثر شهرة ونفوزا وحادثة في العصر الحديث ، في مختلف مجالات تأثير الهرمنيوطيقا وخاصة في تفسير النصوص والنص الديني خاصة .

والملاحظ أن أمثال هذه البحوث إنما تثير الباحث الديني ، وعلماء الدين ، وتبحث عن رأي الدين أو الإسلام عنها ، لأن بعض هذه النظريات وإن كانت لا تتعرض بالمباشرة للدين والنص الديني ، ولكنها تشمل فيما تشمل ، الدين والقضايا والنصوص الدينية ، لذلك تثير بعض الإشكالات حول المسلمات الدينية ، بالإضافة إلى أن الأديان غالباً ما تعتمد في شريعتها وتعاليمها على الوحي ، والوحي يتمثل في النص الديني النازل

من السماء ، لذلك فإن هذه النظريات التي تبحث عن النص بصورة عامة أو النص الديني بخاصة ، مما يكون لها تأثيرها في مجال الدين والنص الديني .

ونستعرض أهم النظريات في هذا المجال حسب مراحلها الزمنية ، وقد اعتمدت في فهمها على مصادر متعددة ذكرت بعضها آخر المقال ، مع محاولة تلخيصها وتوضيحها والجمع بينها^(١) :

المرحلة الأولى : الهرمينوطيقا الكلاسيكية ، بدأت في عصر النهضة ، حيث وجدت حركة الإصلاح الديني وانتشار الفكر البروتستانتي ، فقد أدت إلى ضعف العلاقة بكنيسة روما ، وبذلك شعروا بالحاجة الملحة لمنهج يتضمن قواعد معينة لتفسير الكتاب المقدس ، وأول كتاب ألف في هذا المجال اسمه (الهرمينوطيقا) ومؤلفه (دان هاور) طبع عام (١٦٥٤ م) ، ذكر فيه مناهج وقواعد لتفسير الكتاب المقدس ، ثم وسع هذا المنهج ليشمل النصوص غير المقدسة أيضاً ، وقد تأثرت كثيراً بالاتجاه العقلي السائد في عصر النهضة ، حيث شاعت آنذاك هذه الفكرة التي تؤكد على إمكان الوصول للحقيقة في جميع المجالات ، ولكن بشرط الالتزام بمنهج معين يتناسب والمجال الذي يبحث عنه ، ففي الفلسفة يحتاج للمنطق ، وفي العلوم الطبيعية يحتاج للتجربة الحسية ، إذن ففي رأيها أنه في النصوص ، لا يوجد أي مانع من اكتشاف قصد المؤلف ، وفهم النص فهما موضوعياً ، إلا وجود بعض النصوص الغامضة ، ويمكن إزالة الغموض عنها بواسطة بعض القواعد والأصول التي ترسم المنهج الصحيح لفهم النص .

(١) اعتمدت كثيراً في فهم هذه الآراء على كتاب (إشكاليات القراءة وآليات التأويل) وكتاب (مباني معرفت ديني) باللغة الفارسية ، ونقلت منهما مع محاولة التوضيح والتلخيص .

ففي رأي هذا الاتجاه ، إن الفهم حالة طبيعية ، ولكن يلزم فحسب إزالة العقبات عن طريق الوصول إليه . والمانع في مجال فهم النصوص هو وجود بعض الغموض والإجمال في بعض النصوص ، مما يعرقل عملية الفهم ، ولكن يمكن إزالتها من خلال الاعتماد على بعض القواعد والمنهج الصحيح في فهم النص ، وعلى ضوءه يكون الهرمنيوطيقا عبارة عن علم يبين لنا منهج الفهم الصحيح للنص ، فتبدأ مهمتها حينما تتعثر عملية الفهم ، وتتوقف المسيرة الطبيعية لها بسبب وجود بعض الغموض في النص .

والهرمنيوطيقا الكلاسيكية تتلاءم كثيراً مع المعنى والمنهج التقليدي لمصطلح التفسير ، الذي يعني إزالة المفسر للغموض والستر عن قصد المؤلف .

المرحلة الثانية : الهرمنيوطيقا الرومانسية ، بدأت من شلاير ماخر (١٧٦٨ - ١٨٣٤) ، سماه ديلتاي (كانت الهرمنيوطيقا) ، ويعتبر المؤسس للهرمنيوطيقا الحديثة ، وله أكبر الأثر في المفكرين الذين جاءوا بعده في هذا المجال سواء اتفقوا معه أم اختلفوا ، وكذلك له دوره الكبير في نقل هذا العلم من تفسير النص الديني لعامة النصوص .

والحديث عن نظريته بتوسع لا يتسع له هذا المقال ، وإنما نشير لبعض معالمها .

لكل نص جانبان ، موضوعي ، ويتمثل في لغة النص ، وهذا الجانب مشترك بين المؤلف والآخرين العارفين بلغته .

وذااتي : وهو فكر المؤلف وذهنيته ، والعلاقة وثيقة بين هذين الجانبين ، لا يمكن استغناء المفسر عنهما في تفسير النص ، لذلك يحتاج لموهبتين :

الأولى : لغوية : بأن يملك الفهم الشامل الدقيق لأنواع الألفاظ والصور اللغوية ، والثقافة التي عاشها مؤلف النص وساهمت في خلق تفكيره وآرائه .

الثانية : الوعي الفني والنفسي بذهنية المؤلف الإبداعية ، والوصول لمقاصده من النص ، وهذا الجانب يعتمد على ضرب من التنبؤ يقوم به المفسر .

وعملية تفسير النص تفسيراً موضوعياً مطابقاً للواقع ، ليست سهلة بل معقدة ، حيث أكد خلافاً للكلاسيكية أن عملية الفهم ليست أمراً طبيعياً سهلاً ، وإنما الأمر الطبيعي فيها هو (سوء الفهم) لاحتمال وجود سوء الفهم في جميع مراحلها ، وخاصة في الجانب الثاني وهو الجانب التنبؤي ، لأن مطابقة تنبؤ المفسر لقصد المؤلف مما لا يمكن الجزم به ، بالإضافة إلى أنه مع تقادم زمن النص عن المفسر ، يصير النص أكثر غموضاً ، وأقرب لسوء الفهم ، ولذلك فيحتاج للهرمنيوطيقا في جميع مراحل عملية الفهم ، لاحتمال سوء الفهم في جميع هذه المراحل ، لذلك كان من الضروري وضع علم أو فن يعصم المفسر من سوء الفهم ، لذلك فإن شلاير ماخر لم يضع منهجاً لتفسير النص ، وإنما يكتفي ببعض المعايير التي يراها ضرورية لتجنب سوء الفهم ، ويطالب المفسر مهما ابتعد عن زمان المؤلف ، أن يتباعد عن ذاته وافقه التاريخي الراهن لفهم النص فهماً موضوعياً تاريخياً ، وأن يساوي نفسه بالمؤلف ، وأن يحل مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلف من خلال النص ، ويعتبر ذلك الأساس الهام للفهم الصحيح .

ومن هنا يؤكد كثيراً على ضرورة معرفة الظروف التي صدر فيها النص ، والتي عاش فيها المؤلف ومكوناته الثقافية . ولكنه يؤكد بنفس

الدرجة استحالة أن يستطيع أي تفسير لعمل ما استهلاك كل امكانيات معنى هذا العمل ، وكل ما يطمح إليه المفسر أن يصل إلى أقصى طاقته في تفسير النص .

وفي رأي شلاير ماخر ، أنه لا تكفي معرفة اللغة وقواعدها في فهم المؤلف والمتكلم ؛ بل يلزم وجود عنصر الحدس والتنبؤ فإنه دخیل في معرفته ، ولكن مطابقة تنبؤ المفسر مع قصد المؤلف هو دائماً احتمالاً تقريبي ، لا يطمئن بالوصول إليه ، وهذا ما يحيط دائماً عملية التفسير بالغموض .

ومن هنا يتبين السبب في تسمية نظريته بالرومانسية ، لأنها تأثرت بالحركة الرومانسية التي شاعت آنذاك في أوربا ، وهي تعني في بعض معانيها ، محاولة اكتشاف العالم الداخلي للفنان وانفعالاته ومشاعره ، ولكنها في نفس الوقت تؤكد على دور القارئ وانطباعاته ومشاعره الذاتية تجاه العمل الفني ، وتفاعله مع مشاعر الفنان والعمل الأدبي والفني ، وتؤكد أيضاً على جزم الإنسان بسهولة بمدركاته عن الواقع .

والرومانسية لا تنفي إمكان الوصول للحقيقة والفهم الحقيقي ، ولكنها تؤكد على نقص الفهم ، وإمكان سوء الفهم ، لذلك يلزم على الباحث والمفسر مراجعة مدركاته دائماً ، والسعي للتكامل ، والابتعاد عن الثقة البالغة والسادجة بالوصول للحقيقة ، والرومانسية في بعض تعريفاتها تعني الضمأ الدائم للكمال ، فالفيلسوف والأديب دائماً يبحث عن الكمال .

ولذلك أكد شلاير ماخر بأنه لا تكفي معرفة العلوم الأدبية ، والمنهج والقواعد التي وضعتها الهرمنيوطيقا الكلاسيكية لإزالة الغموض في الفهم ، ولتحقيق الجزم والاطمئنان في وصول المفسر لقصد المؤلف

تماماً ، ولجميع المعاني الداخلية في النص ، بل يطالب المفسر أن يملك قوة التنبؤ بالإضافة للمعرفة اللغوية ، حتى يمكنه اكتشاف أبعاد النص المتعددة ، وبهذه القوة يسعى لفهم الكاتب إلى درجة يحول نفسه تماماً ليكون هو الكاتب ، ومن هنا تلاحظ النزعة الرومانسية في شلاير ماخر . ويكرر هذه المقولة كثيراً في أقواله ، بأن مهمة الهرمنيوطيقا (فهم النص كما فهمه مؤلفه بل أحسن مما فهمه) .

وشلاير ماخر لا يعتقد كثيراً بأهمية قصد المؤلف ومراده المباشر من نصه ، وإن اعتقد بوجود معنى نهائي للنص ، ولكن هذا المعنى النهائي الكامن في النص الذي يعتبر القصد الحقيقي للمؤلف ، أعمق من هذا المراد المباشر للمؤلف ، لذلك ولمعرفة ذلك المعنى النهائي لابد من دراسة الخصائص الفردية والحالات والمشاعر النفسية ، والشخصية للمؤلف ، وكذلك معرفة الظروف الثقافية والحضارية ، والفكرية والمعاني اللغوية والعرفية لعصر المؤلف ، وهي التي تمثل الدوافع الحقيقية لرسالة المؤلف وقصده ووعيه الثقافي ، فكل نص ، هو جزء من تلك الظروف والنظام الحضاري الحاكم فيها ، لذلك على المفسر أن يعيش تلك الظروف ليفهمها ، ولابد من معرفة حياة المؤلف وشخصيته وظروفه بتمامها ليعرف قصده الحقيقي ، لأن يعرف مراده المباشر في لحظة كتابة النص أو تكلمه بالكلام ، لذلك يمكن القول بأن شلاير ماخر يشابه فرويد في بحوثه حول اللاشعور .

وقد أثرت آراء شلاير ماخر في الفيلسوف الألماني (ويلهلم ديلتاي ١٨٣٣ - ١٩١١) ، حيث بحث عن منهج لتفسير وفهم صحيح في مجال العلوم الإنسانية .

وقد نشأ ديلتاي في فترة سيطر فيها المنهج التجريبي نتيجة لنظريات

(كانت) التي ناقشت الميتافيزيقية ، والفلسفات الشائعة ، ودعمت أسس العلوم التجريبية ، إضافة للانتصارات والمنجزات الكبيرة التي حققتها العلوم التجريبية والفيزيائية الحديثة في القرن التاسع عشر الميلادي ، حيث نشرت هذا التصور بأن العلم الحقيقي والحقيقة المطلقة والقضايا الصادقة دائماً إنما يمكن الوصول إليها من خلال المنهج التجريبي ، مما حدا بالوضعين إلى تطبيق هذا المنهج أيضاً في العلوم التاريخية والإنسانية ، أمثال اوجست كومت وجون ستيورات مل ، حيث رأوا بأن الحقائق الاجتماعية كالحقائق الفيزيقية واقعية وعملية .

لذلك برز هذا التساؤل ، هل تنحصر الحقيقة المطلقة والقضايا الصادقة دائماً في العلوم التجريبية ، وأما العلوم التاريخية والإنسانية فإنها نسبية ومحرومة من هذا الفهم ، لأن كل حادثة تاريخية إنما يمكن فهمها في عصرها ، لأن لكل عصر معايير ومفاهيمه وتفسيراته المختصة به ، وقد امتزج وعي المفسر مع العناصر الفكرية لعصره ؟ وهذا ما يؤدي لعدم تيسر الفهم الموضوعي المطابق للواقع في القضايا التاريخية .

والمراد من القضايا التاريخية ، جميع القضايا التي حدثت في عصر آخر يختلف عن عصر المفسر سواء كانت أعمالاً أدبية أو فنية أو قضايا تاريخية ، وإنما لا يمكن التفسير والفهم الموضوعي لها ، لأن الموضوعات التاريخية بمعناها الشامل كالإبداعات الفنية والأدبية والنصوص الدينية ، والنظريات الفلسفية والحوادث التاريخية ظهرت في الإطار المعرفي والثقافي والفكري لعصرها ، والفنان أو العالم قد اندمج بمعايير ومفاهيم عصره ، بينما المفسر أو المؤرخ أو العالم الذي يسعى لفهم معطيات العصور السابقة الأدبية أو الفلسفية أو الفنية تحيط به

معايير وقيم أخرى .

فالمؤلف في عصر والمفسر في عصر آخر ، ومنظومة المعلومات الحاكمة على كل منهما تختلف هي الآخر ، فهو يتأثر جبرياً بثقافة عصره ومعاييره ، وهذا الاختلاف الدائم ، بين عصر النص والمفسر ، يؤدي دائماً أن تتهدد اعتبار العلوم التاريخية والإنسانية إشكالية حقيقية ، حيث لا يمكن معها الوصول للمراد الواقعي للأعمال الأدبية أو الفنية أو التاريخية لعصر آخر .

ومن هنا حاول ديلتاي رد الاعتبار للعلوم الإنسانية أو العلوم الروحية ويعرفها (بأنها مجموعة الدراسات التي موضوعها حقيقة التاريخ والمجتمع) وتسمى بالفرنسية (العلوم الأخلاقية) ، وذلك من خلال وضع الأصول التي تدعم العلوم الإنسانية وتعطيها قيمة العلوم الطبيعية ، وبذلك تدافع عن موضوعيتها .

وعلى الرغم من أن العلوم الروحية قد تتناول بعض الأشياء والعمليات الفيزيائية ، فإنها إنما تتناولها من حيث آثارها أو ذات علاقة بتحقيق الأغراض الإنسانية أو تفيد في التعبير عن الأفكار والمشاعر الإنسانية ، وقد استفاد ديلتاي كثيراً من شلاير ماخر والرومانسية في نظرياته .

وحاول أن يضع منهجا عاما لدراسة العلوم الإنسانية ، يشتمل على قواعد يتوصل من خلالها إلى الفهم الموضوعي فيها ، وذلك لأن لها منهجا يختلف في طبيعته عن المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية ، فالطبيعة غريبة عن الإنسان ويستطيع المرء إدراكها بواسطة الملاحظة الحسية ، أما العالم التاريخي الاجتماعي فهو عالم الإنسان ولا يمكنه إدراكه إلا من الداخل ، ولهذا فإن العلاقة بين الإنسان والموضوع في

العلوم الروحية علاقة مباشرة ، لأن هذا الموضوع هو (التجربة الإنسانية الحية) ، ومن هنا فإن الأساس في العلوم الروحية هو (التجربة الحية) ، ويقصد بها الأحوال والعمليات والنشاطات الباطنية كما نستشعرها ونحياها ونعيها^(١).

فهو يرى أن الإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية ، وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين - وليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية - وهذه هي عملية الفهم الذاتي ، أو التفسيري ، لنصل إلى مثل هذا الفهم من خلال العيش مرة أخرى ، في الأحداث الاجتماعية .

فهو يذهب إلى إمكان الكشف عن قصد المؤلف ، ولكن من خلال التعرف على ظروفه وخصوصياته النفسية والاجتماعية والثقافية كما ذكر شلاير ماخر ، وأما ما ذكره أصحاب العلوم الحسية بأن الإنسان يختلف عن سائر الموجودات بأنه متغير ، لأنه يعيش في عالم متغير ، فلا يمكن معرفته من خلال أي منهج ثابت ، فإن ديلتاي عارض هذا التصور بشدة ، ووضع منهجا لدراسة الإنسان وطبيعته وخصائصه بما يفيد الجزم كالعلوم الطبيعية ، ولكن لابد من اعتماد منهج معين في دراسته ، وبما أن الإنسان يعيش مكاناً وزماناً معيناً ، والعلوم الإنسانية تبحث عن جانب من جوانب الإنسان ، لذلك لابد من البحث والتعرف على جميع مجالات الإنسان ، أفكاره ومشاعره وسلوكه وظروفه وأمثاله .

ويؤكد ديلتاي الفرق بين خصوصية وأهداف منهج العلوم الإنسانية والطبيعية ، فإن خصوصية منهج العلوم الإنسانية وهدفه ، الفهم والتفسير بينما في الطبيعة ، التوصيف والاستعراض للعلاقات العلية

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة : ٢٨٨ .

للظواهر الطبيعية ، وموضوع العالم الطبيعي ، الحوادث والظواهر التي ليست من صنع الإنسان ، بينما المؤرخ ، يبحث عن فهم ما صنعه الإنسان ، وأعمال الإنسان ونشاطاته ، ويحاول فهم أعماله من خلال التعرف على نواياه وأهدافه وآماله وشخصيته وخصائصه وظروفه ، وهذا مما يمكن فهمه من خلال ذلك ، لأنها أعمال بشرية ، يمكن للبشر نفسه اكتشافها ، فمنهج العلوم الطبيعية استقرائي علمي ، وأما فهم العلوم الإنسانية والتاريخية ، فهو تأويلي وتفسيري لا علاقة لها بالاستقراء ، لأنها لا تتكرر ، لذلك يمكن معرفتها من خلال البحث ومنهج التفسير .

وبذلك عارض ديلتاي المنهج الحسي المسيطر آنذاك ، وطرح آراء فاعلة في الهرمنيوطيقيا ، فإن الفهم عبارة عن كشف الأنا أو أنت ، وبسبب الاشتراك في البشرية بين الناس فيمكن هذا الفهم ، لذلك يعتقد بوجود منهج عام في العلوم الإنسانية ، كما وضع (كانت) أصولاً لفيزياء نيوتن ، ولذلك يرى ديلتاي لزوم التعرف على الخصائص الفردية والنفسية والتاريخية للمؤلف ، وهو يعتقد بأن فهم معنى النص يكمن في قصد المؤلف ومراده ، بل أنه اعتبر المعنى متحداً مع قصد المؤلف ، وليس العمل الفني منفصلاً عن قصد الفنان ، والتفسير يعني معرفة هذا القصد ، والنص في الواقع تتجسد فيه الحياة الروحية والنفسية للمؤلف ، ويعتقد كشلاير ماخر بأن على المفسر أن يقترب من المؤلف ، لا أن يسحب المؤلف والنص لعصره ، ومن هنا يلزم أن يفهم النص ربما فهماً أكثر تكاملاً وعمقاً من فهم المؤلف . وهذا هو هدف الهرمنيوطيقا عند ديلتاي .

ويعتقد بإمكان التعرف على المعنى النهائي للنص بالإضافة لقصد

المؤلف ، ويرى بأن للعمل الفني معاني ومفاهيم معقدة وكامنة كثيرة ، وإنما يمكن اكتشافها فيما لو عرفنا ظروف النص والعمل ، الاجتماعية والثقافية ، وأمثالها أي الوصول للوعي التاريخي لذهن المؤلف ، لذلك فإنه لا بد من التعرف على الشواهد التاريخية والمعاصرة له ، وهدف المفسر - كما يرى ديلتاي - إزالة الفاصل التاريخي والزمني بينه وبين المؤلف ، ويشترط في ذلك ، رفض جميع الأحكام والقناعات المسبقة ، التي وصلت لوعي المؤلف من ظروفه وعصره الراهن ، والتجرد من قيود تاريخه المعاصر ، والتعصب والأحكام المسبقة.

إذن يرى ديلتاي أن التجربة الذاتية هي أساس المعرفة ، وطالما أن هناك مشتركاً بين الآحاد من البشر ، فإن التجربة تصبح هي الأساس الصالح لإدراك الموضوعي القائم خارج الذات ، إذ هذا الموضوعي - في العلوم الإنسانية خاصة التاريخ - إنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة ، وهذا ما يشير إليه ديلتاي بإعادة اكتشاف (الأنا) في (الأنث) أو إسقاط الذات في شخص أو عمل .

ويؤكد ديلتاي أن مبادئ الهرمنيوطيقا يمكن أن توصلنا لنظرية عامة في الفهم ، سواء في الأعمال الفنية أو السلوك الخارجي .

الهرمنيوطيقا - في ظل هذا الفهم - لا تعني مجرد عملية الفهم لشيء معطى محدد سلفاً ، له وجود خارجي محايد عن المتلقي الذي يحاول أن يفهم هذا الشيء ، والنص ، أن هناك بين المتلقي والنص الأدبي مشتركاً هو (تجربة الحياة) ، هذه التجربة ذاتية عند المتلقي ، ولكنه تحدد له الشروط المعرفية التي لا يستطيع تجاوزها ، وهذه التجربة - من جانب آخر - موضوعية في العمل الأدبي ، وعملية الفهم تقوم على نوع من الحوار بين تجربة المتلقي الذاتية ، والتجربة الموضوعية المتجلية في

الأدب من خلال هذا الوسيط المشترك (العمل الأدبي أو الفني).
والإنسان كائن تاريخي في جوهره ، لأنه يعيش في الزمان ، ويتحدد
بأحوال وظروف معينة ، ووجوده عملية زمنية تتحدد بالميلاد والموت
وتتألف من سلسلة متصلة الحلقات تتألف من ماض وحاضر ومستقبل ،
وتجري هذه العملية في إطار علاقاته مع الآخرين ومع الطبيعة ، فماهية
الإنسان وإرادته ليست أشياء محددة سلفاً ، ولكنه مشروع في حالة
تخلق ، إننا في كل عصر نفهم الماضي فهماً جديداً ، من خلال التعبيرات
(الأعمال الفنية والنصوص الأدبية وأمثالها) الباقية لنا ، ويكون فهمنا
للماضي أفضل كلما توفرت شروط موضوعية في الحاضر شبيهة بما
كان في الماضي .

ويرفض ديلتاي ، بناء على فهمه العمل الأدبي باعتباره تعبيراً عن
التجربة الحية للحياة ، وبناء على فهمه لمعنى التاريخ - فكرة المعنى
الثابت - سواء في العمل الأدبي أو الحدث التاريخي ، فيرفض المبادئ
والقيم المطلقة ، لأن عالم الإنسان هو عمل الإنسان أي من عمل الأفراد في
علاقاتهم بعضهم عن بعض ، والتاريخية تنتسب إلى العالم الإنساني
وحده ، ومجرى التاريخ يرجع إلى النشاط الإنساني ، فلا مجال إذن إلى
الإهابة بمبدأ فوق الإنسان ، فالمعنى عنده يقوم على مجموعة من
العلاقات ونحن في العمل الأدبي نبدأ بتجربتنا الذاتية في لحظة معينة من
التاريخ ، تحدد لنا المعنى الذي نفهمه من العمل في هذه اللحظة من الزمن ،
ولكن تجربتنا نفسها تتغير وتكتسب أبعاداً جديدة من خلال الآفاق
الجديدة من الاحتمالات التي يفتحها لنا العمل ، قد تغير مرة أخرى من
فهمنا للعمل نفسه ، وهكذا ندور في دائرة هي الدائرة التأويلية ، وهذه
الدائرة تنطبق بنفس الدرجة على معنى الماضي .

إن المعنى في الأدب والتاريخ ليس شيئاً موضوعياً تماماً ، ولكنه أيضاً ليس ذاتياً ، إنه في حالة تغير مستمر طالما أن العلاقة بين المفسر والموضوع المفسر علاقة متغيرة في الزمان والمكان .

الذي لا شك فيه أن ديلتاي بتركيزه في فهم النص على التجربة الحية المعاشة ، ونظرته للتاريخ ، ولدور المفسر في عملية الفهم ، قد أثر كثيراً في من جاء بعده وخاصة مارتن هيدجر وغادامر ، وإن اختلفا معه في بعض المجالات ، ولعل أهمها أنه يؤمن بوجود منهج للفهم ، بينما أنكره . ولكن الملاحظ أن ديلتاي يؤكد على دور المفسر والنص ، وتغير الفهم حسب تغير المفسر ، دون الاهتمام البالغ بقصد المؤلف وفهمه ، ولكنه مع ذلك يصرح أننا لو حملنا متشابهات مع ظروف المؤلف وصدور النص ، فسيكون فهمنا للماضي أفضل .

تقويم الهرمنيوطيقا الرومانسية :

هذه النظرية تذكر آراء وقواعد مفيدة ، يمكن الاستفادة منها في تجنب سوء الفهم ، أو وضع منهج لفهم النصوص ، وقصد المؤلف ، من خلال معرفة الجانب الموضوعي للغة والذاتي النفسي ، أو ضرورة التعرف على ظروف النص لتأثيرها في المؤلف أو أن يعيش المفسر تجربة المؤلف الحياتية وأمثالها .

ولكن يمكن أن يلاحظ عليها بعض الملاحظات في مدى شمولها للنص الديني :

١- إن بعض آرائها وإن أمكن صحتها في النصوص والأعمال الأدبية والفنية ، بل كافة العلوم الإنسانية البشرية ، ولكنها لا تصح في مجال النص الديني ، وخاصة مع تفسير العلوم الإنسانية والنصوص

التاريخية بما يشمل النص الديني ، فإن تأثر المؤلف بثقافة عصره وظروفه ومؤثراته النفسية ، حين إبداعه النص أو العمل ، لا يصح في النص الديني ، لأنه نازل من السماء ، ومرتببط بعالم الغيب ، غير متأثر في حين إبداعه للنص بالظروف أو العوامل النفسية ، وإن كان لمعرفة هذه الظروف تأثيرها الكبير في فهم النص فهما صحيحا دقيقا ، كما في معرفة شأن النزول أو ظروف الرواية وأمثالها ، كما أكده علماءنا في فهم النصوص الدينية ، ولكن هذا لا يعني تأثر الشارع المقدس بها حين إبداعها ، أو تحديد الحكم الشرعي بهذا الظرف وعدم تعميمه لغيره .

ونظير ذلك ما ذكره ديلتاي بعدم تأثر الأعمال الإنسانية بمبدأ فوق الإنسان ، لذلك تكون متغيرة في نفسها وفهمها ، فهذا إنما يصح في الأعمال البشرية ، وأما الصادرة من الأنبياء فهي صادرة من الغيب غير متأثرة بالعوامل المتغيرة ، في عملية إبداعها ، وكذلك في تفسيرها ، يلزم عدم التأثر بها ، إذ لا بد من معرفة التعاليم المعينة للشارع المقدس . وإن أمكن القول بتغير الفهم أو تطوره في بعض النصوص ، كما سنذكره بأننا لا ننكر وجود التغير أو التطور في فهم بعض النصوص الدينية ، حسب تغير البشر وتطوره ، ولكن في ظل شروط وحدود ومجالات معينة سنذكرها .

إلا أن يقصد شلاير ماخر وديلتيي خصوص الأعمال والنصوص البشرية ، دون النصوص الإلهية ، أو المجالات التي تصلح للتغير أو التطور في الفهم من النصوص الدينية .

٢- إن ما ذكره شلاير ماخر من إمكان الوصول لفهم يفوق فهم المؤلف ، فهذا أيضاً لا يصح في النص الديني ، لأن هناك تعاليم وحقائق معينة من أحكام وأخلاق وعقائد معينة ، يلزم التعرف عليها والالتزام بها

اعتقادياً أو عملياً .

٣- ما أكدته شلاير ماخر من صعوبة أو سوء الفهم في جميع النصوص ، أو وجود المعنى النهائي العميق ، أو معاني ومفاهيم عميقة كثيرة للنص ، أو مطالبة المفسر أن يكون هو الكاتب ويعيش ظروفه وحياته لفهم النص ، مما لا يمكن قبوله في جميع النصوص حتى الواضحة الصريحة ، وإن أمكن في بعضها ، وكذلك وإن أمكن تصور معان بعيدة وعميقة غير مباشرة وظاهرة للنص ، كتلك المعاني التي يبحثها بعض أتباع الباطنية ، فإنها غير مطلوبة دائماً في جميع النصوص وخاصة الدينية .

ولكن التأكيد على الفهم العميق ، أو معرفة ظروف النص وأمثالها من الآراء فهي من المعطيات المثمرة لهذه النظريات .

٤- وما ذكره ديلتاي من نفي الأحكام المسبقة والمعلومات التي يحملها عصر المفسر في مجال فهم النص ، فلا يمكن قبوله بصورة مطلقة ، بل سنذكر أن فهم بعض النصوص تعتمد على بعض المعلومات المسبقة .

ولكن وكما لاحظنا أن هذه النظرية لا تنكر وجود معنى نهائي ثابت للنص ، ولدور المؤلف وقصده ، وهذا مما يعطي لهذه النظرية اعتباراً علمياً يميزها على الهرمنيوطيقا الفلسفية التي تنكر ذلك كما سنذكره ، وكذلك ما ذكرته من معرفة ظروف النص والكاتب ، وكما ذكرنا أن لفهم تلك الظروف أهمية كبيرة في فهم النصوص ، كما أكد علماءنا ، وأمثالها من الآراء المفيدة .

المرحلة الثالثة : الهرمنيوطيقا الفلسفية ، نشأت في القرن العشرين ، وبدأت من مارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) ، ولكنها طرحت كنظرية علمية

لفهم النص من قبل تلميذه (غادامر).

وقد أقام هيدجر الهرمنيوطيقا على أساس فلسفي ، حيث غير كثيراً من وظيفة هذا العلم وهدفه ، من البحث عن (منهج للفهم) إلى البحث عن معنى الفهم وحقيقته نفسه ، فمنح للمصطلح بعداً فلسفياً ، فهو يبحث عن حقيقة الفهم ، لا عن منهج للفهم ، أو المعيار لتقويم الفهم الصحيح عن غيره .

وفي رأي هيدجر إن الفلسفة انحرفت بعد افلاطون عن مسارها الطبيعي الصحيح ، حيث أهملت البحث عن معنى الوجود وحقيقته ، فبدلاً عن البحث عن فهم الوجود ، أخذت تبحث عن فهم الموجودات .

وقد ذكر هيدجر ذلك في كتابه (الوجود والزمان) كتبه عام (١٩٢٦) ، وذكر أن الطريق الوحيد لإدراك معنى الوجود هو معرفة حقيقة الوجود الإنساني (دزاين) ، لقد ظلت مشكلة الوجود قبله مهمة لمدى طويل ، بل يمكن القول بأنه لم يقدر لها في السابق أن تعرض على بساط البحث الفلسفي على نحو جدّي ، فإن مفهوم الوجود يعتبر من أشد المفهومات غموضاً واستغلاقاً بالرغم من اشتراكنا جميعاً في الإحساس في أنفسنا وإدراكنا له إدراكاً عابراً ، فالوجود في معناه الخالص لا يرادف الكائن الكوني المشخص .

ومن هنا وجد هيدجر منهجاً يمكن أن يفسر عملية الوجود في الوجود الإنساني بطريقة تكشف عن الوجود نفسه ، وطرح مشروعه لفهم الوجود ككل من خلال فهم الإنسان ووعيه لوجود نفسه ، فيمكن تفسير عملية الوجود في الوجود الإنساني .

ولذا فإن مشكلة معنى الوجود فهما متعمقاً يقتضي منا المبادرة لمحاولة فهم الكائن المشخص في ذاته ، لأن دراسة الكائن المشخص هو

أقرب إلى متناول أيدينا من دراسة الوجود في معناه الخالص ، ويطلق هيدجر على الكائن المشخص اسم المتواجد (دزاين) ، وهو يعتبر دراسة المتواجد هي نقطة الانطلاق لدراسة مشكلة وحقيقة الوجود في معناها الواسع ، ولكن يلاحظ أن هيدجر قد توقف عند حد تحليل المتواجد ، دون أن يتجاوز ذلك إلى محاولة إقامة علم انطولوجي شامل يسمح بدراسة الوجود في معناه الواسع ، فلم يحاول في هذا الكتاب ولا في كتبه اللاحقة إكمال مشروعه الفلسفي ، بحيث يتوصل من خلال فهم الوجود الإنساني لفهم معنى الوجود ، وقد وعد تقسيم كتابه (الوجود والزمن) إلى قسمين : يبحث في القسم الأول عن فهم الوجود الإنساني (دزاين) ، ليكون مقدمة للبحث عن القسم الثاني وهو البحث عن معنى الوجود ، ولكنه لم يكتب القسم الثاني .

بل يؤكد كثيراً في كتاباته ، أنه لا مبرر لأن نجعل (النظرية التفسيرية) أو (منهج الفهم) موضوعاً للبحث ، بل أن التفسير والفهم نفسه لا بد أن يكون موضوعاً لبحثنا لتتعرف على حقيقته ، ففي نظريته ، ليس المهم تحديد المنهج بل البحث عن فهم الوجود الإنساني من أجل فهم معنى الوجود وحقيقته .

ومن هنا بحث هيدجر عن حقيقة الفهم والمفسر ، وفي رأيه قبل وجود الفهم الايدولوجي واللغوي أو المنطقي للوجود ، هناك فهم تلقائي عفوي عن وجود الإنسان بل عن مطلق الوجود ، مستقر في الإنسان ، ومهمة الهيرمنيوطيقا الوصول لهذا الفهم ، وهذا الفهم التلقائي هو إدراك وتهيؤ نفسي يتعقل فيه المتواجد وجوده .

وقد أكدت الفلسفة الظاهرية التي يعتبر (هوسرل) مؤسسها لها ، في مجال المعرفة ، على أهمية الإدراك القائم على مفاهيم قبلية للظاهر ، وهذا

ما يشابه المقولات القبلية عند (كانت) التي تحدد معرفة الإنسان ،
وتحجبه عن الوصول للواقع .

ولكن المفاهيم القبلية عند هيدجر تختلف عن المقولات العقلية التي
اهتم بها الفلاسفة ، وإنما هي إدراك الإنسان لوجوده ووعيه له بذلك
الفهم التلقائي ، وهي المفتاح لفهم طبيعة الوجود .

ومن أهم آراء هيدجر التي أثارت اهتمام غادامر :

الأول : تأكيد هيدجر على دور قبلية الرؤية والفهم ، وقبلية البناء
والتركيب الوجودي ، حيث يعتقد بأنه قبل مرحلة الفهم التفسيري
والتعبيري عن الوجود ، هناك مرحلة من فهم الوجود ويعبر عنها بالفهم
الهرمنيوطيقي فإن الفهم التفسيري يبين من خلال قوالب وقضايا معينة ،
حيث تكون للقضايا اللغوية تأثيرها فيه ، وأما الفهم الهرمنيوطيقي
السابق على الفهم التفسيري مجرد ومعرّئ عن تأثير اللغة ، وسعي
الهرمنيوطيقي الأساس الوصول لهذا الفهم .

الثاني : إشارة هيدجر لتاريخية الوجود . فهو قد أكد من خلال
تفسيره لعملية الفهم ، بأن وجود المدرك يمارس دائماً عملية الفهم
والتفسير الهرمنيوطيقي بذلك الفهم التلقائي ، وأن هذا الفهم يتشكل
بحدود البناء والتركيب المسبق الذي يحيط بكل وجود إنساني ويتشكل
من الواقع الموجود في العالم ، وذلك بما أن وجود الإنسان وكيونته في
العالم متغير ، فتفسير الإنسان لوجوده بذلك الفهم المسبق في حالة
تغير ، وذلك لأن المتواجد يتميز بأنه زمني أصلاً ، والعلاقات الدنيوية
زمانية ، غير أن المتواجد لا يوجد حزمة من الوقائع الآنية ، ولا يملأ إطاراً
معيناً ، بل من طبيعته أن ينبسط ويمتد بحيث يكون وجوده منذ البداية
قابلاً إلى الامتداد .

ولقد اشير لتاريخية وجود الإنسان في الأعمال الأولى لهيدجر ، وإن لم يؤكد بصورة معينة على ذلك حين بحثه عن البناء الوجودي للوجود الإنساني .

ويؤكد : أن هذا الفهم تاريخي وأنا في نفس الوقت ، بمعنى أنه ليس فهماً ثابتاً ، وإنما يتشكل ويتكون من خلال تجارب الحياة الحية التي يواجهها الإنسان ، فتوجد عملية فهم مستمرة ، وبذلك تصبح الهرمنيوطيقا عملية الفهم وجودية ، ويرى بأن مهمته في كتاب (الوجود والزمن) اقامة هرمنيوطيقا للوجود .

ويظهر من هيدجر أن العمل أو النص الفني حين يصدر من مبدعه ، يكون له وجود ثابت مستقل عن المؤلف ، وبعد ذلك لا أهمية لفهمه وقصده ، بل المهم قراءات الآخرين وفهمهم حسب اختلاف تجاربهم وظروفهم ، وهذا ما عبر عنه بعض فلاسفة الغرب (بموت المؤلف) أي عدم الاهتمام لفهمه وقصده ، وعلى ضوء هذه الرؤية لا يكون النص الأدبي معبراً عن حقيقة داخلية ، كما أن الشعر لا ينقل لنا داخل الشاعر أو أحاسيسه أو تجربته ، بل هو تجربة وجودية يعيشها المتلقي والمفسر ، وفي فهم النص وتفسيره لا نبدأ من فراغ ، بل نبدأ كما هو في فهم الوجود من معرفة أولية عن النص ونوعه ، ونحن لا نلتقي بالنص خارج الزمان والمكان بل في ظروف معينة ، ولا نلتقي بالنص صامتين ، وإنما متسائلين ، وهذه الأسئلة تمثل الأساس الوجودي لفهم النص وتفسيره . ويرى بأن العمل الفني يستقل بنفسه ، ويحاول فهم البنية الوجودية للعمل بعيداً عن مبدعه ومتلقيه ، وحين يتحقق الشكل أو النص والعمل الفني من الفنان أو الأديب ، يكون للعمل بناؤه الخاص ، وهذا لا يعني أن العمل ذو تجربة تعين شيئاً تريد أن تقدمه من خلال العمل ، بل تقول ، أنه

حدث دفعة وتبدد كل شيء يمكن أن يكون سابقا عليها ، أن وجود العمل الفني دفعة يفتح عالما لم يفتح من قبل .

إن الوجود الذاتي للمتلقى لحظة من لحظات الوجود الحقيقي ، وكذلك العمل الفني لحظة وجودية ، وحين تلتقي اللحظتان يبدأ الحوار ويبدأ السؤال والجواب الذي تنكشف به حقيقة الوجود ومن ثم تتطور تجربتنا الوجودية في العالم .

وكذلك النص الأدبي ، مثل العمل الفني ، فإن مهمة الفهم كشف الغامض والمستتر من خلال الواضح ، وهذا الفهم للغامض سيتم من خلال الحوار الذي يقيمه المتلقى مع النص .

ولكن هذا الرأي من هيدجر حول استقلالية العمل الفني والنص يستلزم التنكر لذاتية المبدع والمؤلف في سبيل التجربة الوجودية ، وبذلك يشابه ديلتاي الذي ضحى بذاتية المبدع وقصده وفهمه في سبيل تجربة الحياة .

وقد أثرت آراء هيدجر في تلميذه (غادامر) ، حيث انتقد في كتابه (الحقيقة والمنهج) النظرية الشائعة التي تؤكد على إمكان الوصول للحقيقة من خلال المنهج ، وذكر بأنه على تقدير إمكان الوصول للحقيقة من خلال المنهج في العلوم الطبيعية التجريبية ، ولكنه غير مؤثر في القضايا التاريخية والإنسانية وأمثالها لأنها متغيرة عبر متناهية ، لا يمكن أن يكون لها فهم نهائي مطلق ، وأن تكون وجودات نهائية تامة قد اكتملت حدود هويتها تماما ، وأن الإنسان والتاريخ والسنة من هذه القضايا التي لا يمكن الوصول لحقيقتها وخاصة آراء هيدجر تاريخية الوجود ، فإنه اعتبر تاريخية الوجود الإنساني ، ونتيجة لذلك كانت تاريخية الفهم من العناصر الرئيسية للهرمنيوطيقا الفلسفية .

ولأجل توضيح نظرية غادامر في هذا المجال نذكر أهم معالمها ومعطياتها ، وهي كما ذكرنا أهم النظريات في مجال فهم النص تأثيراً وانتشاراً في العصر الحديث :

١ - النص له هوية مستقلة عن مؤلفه ، وليس الهدف من تفسيره الوصول لقصد المؤلف وفهمه ، لأن للنص معنى أوسع من قصد المؤلف ، ويمكن أن تكون له تفسيرات أخرى ليست مقصودة له ، بل أنه يصرح في كتابه (الحقيقة والمنهج) أن المؤلف أحد مفسري النص ، وفهمه إحدى القراءات ، ويمكن أن تكون له قراءات متعددة أخرى ، ولا ترجيح لقراءته على الأخرى ، ومن هنا تحدث البعض من أنصار هذه النظرية عن (موت المؤلف) ، تأكيداً لعدم الأهمية لقصد المؤلف من نصه ، فليس الهدف من تفسير النص التوصل لقصد المؤلف ، لأن المؤلف أحد القراء ، وذلك لأن هذا الشكل والعمل الفني أو النص الذي يمثل تجربة الفنان أو الكاتب ، يجعل الفهم والتفسير له مفتوحاً عبر الأجيال ، وأما قصد المبدع والمؤلف وفهمه فقد انتهى ، ولم يبق إلا هذا الشكل ، فإنه توجد فيه حقيقة كامنة ، تقبل التغير والتعدد .

إن عملية الفهم عملية مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين المتلقي والعمل ، إن هذه العملية ، كما تفتح لنا عالماً جديداً ، وتوسع من أفق عالمتنا وفهمنا لأنفسنا ، فليس العمل الفني منفصلاً عن عالمتنا الذاتي ، لقد كان قصد منشئها أن يتلقى هذا الإبداع على أساس ما يقوله أو يمثلته من معان . إن العمل الفني أو الأدبي يبدأ من المبدع وينتهي للمتلقي ، من خلال وسيط - وهو الشكل أو النص - ، مستقل ، وهو ثابت ، يجعل تلقيه عملية ممكنة ومتكررة والحقيقة التي يتضمنها العمل الفني كمثيلها في الفلسفة والتاريخ حقيقة ليست ثابتة ، ولكنها تتغير من جيل إلى جيل ، ومن عصر إلى عصر طبقاً لتغير أفق التلقي وتجارب المتلقي ، ولكن الوسيط أو

الشكل الفني الثابت هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة .

ولعل أكثر النظريات المعاصرة في فهم النص تقبل هذا الرأي، حيث تشترك بأن للنص شخصية مستقلة عن المؤلف ، وهي كما -سنذكره في الملاحظات على هذه النظرية - تذكر تخالف المنطق الإسلامي في فهم النصوص الدينية في بعض آرائها ومجالاتها ، حيث يبحث عن الوصول للمراد الاستعمالي أو الجدي للشارع المقدس ، والملاحظ تأثر هذا الرأي ببعض النظريات القائلة بنسبية الحقيقة نفسها كما في هيغل والدياليكية أو عدم إمكان إدراكها ونسبية المعرفة كما عند كانت وجون ستيورات .

٢- وعلى ضوء ذلك ، يعتقد غادامر ، أنه لا أهمية للمنهج في عملية الفهم ، ويمكن الاستفادة من المنهج في العلوم التجريبية ، وأما في تفسير النص ، بل في مطلق القضايا والظواهر الفنية التاريخية والنص واحد منها ، لا يمكن الوصول للحقيقة عن طريق المنهج ، أو وضع قواعد معينة لعملية التفسير ، وبذلك خالف شلاير ماخر وديلتاي في إمكان وضع المنهج ، وليس المهم عند غادامر ما يجب أن نفعل أو نتجنبه في عملية الفهم ، لأن عملية الفهم في الإنسانيات تتجاوز المنهج ، وذلك لأن المنهج لا يوصلنا لشيء جديد ، وإنما يتوصل من خلاله للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها ، وذلك لأن على رأي غادامر ، ليست عملية التفسير إلا عملية حوار وتفاعل بين المفسر والنص ، وليس الفهم إلا نتيجة حاصلة من هذا الحوار ، كما يتحاور شخصان ، فإن نتيجة الحوار غير معلومة مسبقاً ، ولا تحصل من كلام أحدهما لتعلم مسبقاً ، وإنما هي نتيجة الكلامين ، فليست هذه المعرفة كامنة في النص أو العمل بنفسه ، أو في تجربة المفسر وذهنيته ، لتكون معلومة مسبقاً .

وهذه المعرفة لم تكن ممكنة لولا تجسد تجربة المبدع الوجودي في وسيط ثابت هو الشكل أو النص .

والمنطق الحاكم على الحوار منطق السؤال والجواب ، يبدأ السؤال من المفسر والنص سيجيب عنه ، وهذا الحوار جدلي ، وهذه الأسئلة تنطلق من الأفق المعرفي الذي يعيشه المفسر ، ولكن النص أحياناً يسأل المفسر عن مقبولاته وقناعاته وتوقعاته ، وإنما يحصل الفهم ، حينما يتم التوافق بين المفسر والنص ، وتنصهر التجربتان في ناتج جديد هي المعرفة التي يثيرها العمل . ويعبر غادامر عنه (باندماج الأفقين) الأفق الفكري للمفسر ، وأفق المعنى للنص ، حيث أن للمفسر أفقاً فكرياً ووعياً مسبقاً ، وللنص كذلك ، وإذا اندمج الأفقان وتم التركيب بهما ؛ يحصل فهم وأفق مشترك ، وهذا هو الفهم والتفسير .

إننا حين نفهم عملاً فنياً عظيماً ؛ نستحضر ما سبق إن جربناه في حياتنا . ويتوازن من ثم فهمنا لأنفسنا . إذن فليست عملية الفهم انصاتهاً سلبياً بحيث يكون المفسر مستمعاً ، يحاول البحث عن معرفة قصد المؤلف وعصره ورسالته ؛ وإنما هي عملية حوار بين المفسر والنص ، بحيث يكون لدور المفسر ووعيه تأثيره الفاعل فيها ، فإنه وإن كان للنص معنى ، ولكن ليس المهم معرفته ، بل معرفة نتيجة هذا الحوار ، التي تتمثل بالتوافق بين الطرفين : النص والمفسر ، لأن فهم النص ناشئ من تركيب الأفق الفكري للمفسر مع أفق المعنى للنص ، ولا يمكن التوصل للفهم بدون مدد القبلات والأفق والوعي الفكري للمفسر لأنه بدون ذلك لا يمكن أن يحصل حدث الفهم الذي يعني تركيب الأفقين .

٣- إن المفسر لا يحاور ولا يسأل النص ، وهو فارغ الذهن ، بل له أفق ووعي فكري ، يتشكل من قبلات المفسر وخلفياته ، وهي مجموعة من المعلومات والمتبنيات والمقبولات والأحكام والقناعات والتوقعات والتطلعات المسبقة ، تتحدد أسئلته من النص ، على ضوء هذه القبلات وبدونها لا يصدر السؤال ، والحوار ، ولا يحصل الفهم ، لأن الفهم كما

ذكرنا ، اندماج الأفقين : أفق المفسر وأفق النص ، وإذا لم يوجد أفق المفسر لا يحصل هذا التركيب ، والمفسر يخضع جبراً لتأثير هذه القبلات في الفهم ، ولا يمكنه التجرد منها مهما حاول الإنسان التجرد ، فإن هذه القبلات والأحكام المسبقة شرط وجودي لحصول الفهم ، إنها مولده له ، إن الأفق والوعي الفكري والثقافي للمفسر شرط لازم للفهم ولا يمكن للمفسر الانفكاك عنه ، بل حتى لو أمكنه التجرد ، فإن وجود هذه القبلات ليست مانعة من الفهم ، كما كان يتوهم في السابق ، وأن التفسير بالرأي ، وفرض المفسر قبلاته على النص مانعة من التفسير الصحيح والموضوعي للنص ، بل إنها ضرورية وشرط لازم لهذا التفسير ، ولذلك ينقد غادامر فكرة الوعي التاريخي الذي يقوم على أساس منهجي فحواه التخلص من النوازع والأهواء الذاتية لتجربتنا الحاضرة والتي تلون حكمنا على التاريخ ، وبالتالي تجعلنا غير قادرين على رؤية الماضي رؤية موضوعية .

يرى غادامر - على العكس - أن الأهواء والنوازع بالمعنى الحرفي ، هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي ننطلق منه لفهم الماضي والحاضر ، إن المنهج العلمي الصارم حين يطالب المؤرخ بالتخلص من أهوائه ونوازعه وكل ما يشكل أفق تجربته الراهنة ، لا يفعل أكثر من أن يترك مثل هذه النوازع تمارس فعلها في الخفاء بدلاً من مواجهتها باعتبارها عوامل أصيلة في تأسيس عملية الفهم ، ويذكر غادامر أن هذا المنهج الصارم لم يتحقق في الأعمال التاريخية ، حيث يرى أنها متأثرة بالاتجاهات السياسية للعصر الذي كتبت فيه .

وبذلك فإن غادامر رد الاعتبار لقبلات المفسر وخلفياته التي حاولت النظريات السابقة في فهم النصوص رفضها ، ومطالبة المفسر بالتجنب الموضوعي عنها ليصل للفهم الموضوعي ، أو قصد المؤلف وفهمه ،

وذلك لأنه حين تكون عملية التفسير حواراً وليست إنصاتاً سلبياً محضاً، وإنما هي تجربة وجودية وجدلية بين المفسر والنص . وليس هنا تفسير موضوعي مطلق ، أو ليس المطلوب الوصول لقصد المؤلف ، بل المشروع قراءة المفسر وفهمه ، حسب تجربته وأفقه المعرفي ، وما يشتمل عليه من قليات ، فتكون هذه القليات ضرورية للفهم والتفسير ، لأنها مولدة للفهم ، نعم على المفسر أن يتجنب القليات التي تؤدي لسوء الفهم ، لذلك فإن غادامر انتقد بشدة الرأي الذي كان سائداً في عصر النهضة ، وأن المنهج الصحيح لكل موضوع هو الطريق الوحيد للتوصل للحقيقة والمعرفة الموضوعية ، ولذلك يلزم على الباحث تجنب الأحكام المسبقة وإنما عليه التجرد الموضوعي في حدود المنهج الملائم للموضوع .

ولكن كيف يتكون أفق المفسر ووعيه وما توجد فيه من قليات ؟ يعتقد غادامر بأنها تتكون من خلال الفترة الزمنية التاريخية لتفسير النص ، لأن كل باحث ومفسر يعيش داخل التاريخ ، تحيط به مجموعة المعلومات والتوقعات والمقبولات ، هي ضرورية لعملية الفهم ، بل لا يمكنه التخلص من تأثيرها .

إن الوجود الإنساني تاريخي ومعاصر ، يعيش الحاضر ، وليس معزولاً عن تأثير التقاليد التي انتقلت إليه عبر التاريخ ، ولا يستطيع الإنسان أن يتجاوز أفقه الراهن في فهم الظاهرة التاريخية ، ولا يستطيع أن يتحول للماضي ويشاركه ليفهمه فهماً موضوعياً ، لأن التقاليد التي انتقلت إلينا عبر الزمن هي المحيط الذي نعيش فيه ، وهي التي تشكل وعينا الراهن ، إن الإنسان يعيش في إطار التاريخ ، وهي المحيط غير الظاهر الذي يعيش فيه .

إذن فلا يبدأ فهمنا للتاريخ عن فراغ ، بل يبدأ من الأفق الراهن الذي

يعتبر التاريخ أحد مؤسساته الأصلية ، لأن الوجود الإنساني مشروط بلحظة تاريخية معينة ، وبإطار اجتماعي يحدد شروط هذا الوجود وآفاقه ، هذه الشروط تحدد نقطة البداية للإدراك والمعرفة ، وهو محكوم للشروط الموضوعية المادية والتاريخية التي تتم فيها المعرفة . وبذلك يكون كل فهم تاريخياً ولا يوجد فهم مطلق ، لعدم إمكان الانفكاك عن القبلات المتغيرة جبرياً بتغير الظروف ، لأن الظروف التاريخية متغيرة قطعاً .

٤ - على ضوء النقاط السابقة ، لا يكون للنص تفسير نهائي وثابت وقاطع ومطلق ، لأن الفهم تركيب الأفقين ، وبما أن أحدهما وهو أفق المفسر متغير سيال ، فتتعدد التركيبات والتفسيرات حسب تعدد المفسرين وآفاقهم الفكرية ، لأننا ذكرنا أن الآفاق الفكرية تابعة للظروف والتقاليد التاريخية ، وهي متغيرة سيالة ، لذلك فإن كل نص أو عمل فني ، يقبل التفسيرات المتعددة ، لأن المفسرين الجدد يدخلون عالم النص بآفاق وأذهان جديدة ، ويحصل من خلال ذلك تركيبات وتفسيرات جديدة ، وليس هناك فهم ومعنى نهائي للنص ، بل تفسيرات لامتناهية ، وذلك لقبول النص القراءات المختلفة والمتعددة ، ومن هنا نلاحظ مدى تأثير غادامر بهيدجر .

٥ - لا يمكن الوصول للفهم والتفسير الموضوعي للنص ، أي الفهم والتفسير المطابق لواقع النص وذلك لأجل وجود الاختلاف الزمني بين المفسر والنص ، وتأثير الأفق الفكري للمفسر في عملية الفهم ، فلا يمكن أبداً تحقق الفهم الموضوعي المجرد عن تأثير وعي المفسر وقلبياته ، مع خضوع الإنسان لقلبياته ، ولكن غادامر في بعض كتاباته يؤكد على لزوم تجنب الأحكام والقلبيات المسبقة التي تؤدي لسوء الفهم .

٦ - لا يوجد معيار لتقويم التفسيرات المتعددة المطروحة للنص ، بأن

نحكم على ضوءه بصحة بعضها وبطلان أخرى ، وكل ما يمكن ادعاؤه وجود تفسيرات متغايرة ومتعددة للنص الواحد ، لأن الفهم واقعة حاصلة من امتزاج وتركيب للأفقيين ، ولكل مفسر تركيب غير الآخر ، إذ توجد تركيبات متعددة ، ولذلك لا يوجد معيار للصحة والبطلان وبذلك لا بد من القول بالنسبية في مجال فهم النص ، فمع التأثير الجبري لقبليات المفسر ووعيه التاريخي وتاريخية الفهم ، ليس هناك فهم مطلق وثابت وصحيح ومعين للنص .

ولكن مما يجدر الإشارة إليه أن غادامر يرى بأن الأفق الفكري للمفسر يتعرض . للتصحيح والتعديل دائماً من خلال مواجهته للنص ومحاولة الحوار معها ، كما أن النص قد يحمل معنى معيناً ، ولكن الفهم ليس مطلقاً وثابتاً ومعيناً ، وإنما هو دائماً نتيجة الحوار بين المفسر والنص ، ولكل قارئ ومفسر حوار ، ولكل منهم فهم .

وقد ذكرنا في مقدمة المقال تأثير بعض الكتاب من العرب وغيرهم بأمثال هذه النظريات فنلاحظ مثلاً أن (محمد اركون) يؤكد كثيراً في كتاباته ، أنه ليس للإسلام فهم واحد معين ، بل لكل إنسان في كل زمان ومكان قراءته الخاصة للإسلام . بل ربما يفهم منه أنه ينفي كل حقيقة مطلقة يمكن تحصيلها من الإسلام ، حيث يشكك في إمكان الحصول على إسلام واقعي معين ، والشواهد من كتبه على رأيه هذا كثيرة منها : قوله في مقدمة كتابه (أين هو الفكر الإسلامي المعاصر) ؟

(وبناء على هذه الظاهرة التاريخية والأيدولوجية ، يصح للباحث والمفكر المعاصر أن ي طرح من جديد مشكلة «الإسلام» الصحيح المرتبط بالدين الحق ، هل هناك من سبيل علمي للتعرف على هذا الإسلام حتى يجمع عليه العلماء ، أم هل يجب العدول لأول مرة عن النظرة التقليدية ؟ ونقر بضرورة التعددية العقائدية ، لأن مصدر «الإسلام» هو

القرآن ، والنصوص القرآنية قد ألهمت ولا تزال تلهم تأويلات متغيرة بتغير الزمان والمكان ، كما هو شأن كل نص غزير المعاني قصصي البنية رمزي المقاصد^(١) .

ومقصوده من (الظاهرة التاريخية الأيديولوجية) ، ما يشير إليه في كتبه ، بأن هناك ظاهرة تاريخية ثقافية ذهنية يتصف بها الفكر الإسلامي في مختلف مراحلها التاريخية ، وأن هناك نظرة عقلية مستمرة ومتكررة في ظروف تاريخية واصطدامات سياسية واجتماعية متنوعة ، وهي النظرة المنطلقة من وجود «إسلام» صحيح أصيل يتطابق مع مفهوم الدين الحق ، لمكافحة البدع والرد على أهل الأهواء والنحل ، وإبطال الملل الضالة المضلة ، وإبعاد أو إخضاع جميع المنحرفين عن الصراط المستقيم والحق المبين والفرقة الناجية .

فهو بهذا النص يريد التأكيد على عدم وجود فهم وقراءة معينة للنصوص الإسلامية ، وعدم وجود إسلام معين هو الصحيح أو الأصيل أو الفرقة الحقة ، والناجية ، وبذلك يذهب إلى التعددية العقائدية ، وإن طرح رأيه على سبيل التساؤل والتشكيك .

وهذه الفكرة التي يثيرها (اركون) بنحو التساؤل من عدم وجود الإسلام الأصيل المعين والقراءة المعينة للإسلام ، وإمكان صحة التعددية العقائدية والقراءات المتعددة للإسلام والنصوص الإسلامية ، يرددها عدد من الكتاب والمؤلفين في العالم الإسلامي وخارجه ، من العرب وغيرهم ، بل يعتبر تياراً جديداً في الفكر الديني أو الإسلامي ، ولهم الكثير من الكتابات في هذا المجال ، أمثال نصر حامد أبو زيد ، حيث يظهر تأثره الكبير بهذه الآراء ، ومنطلقاتها التي أشرنا إليها من إمكان

(١) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر : ١٧ .

صحة القراءات المتعددة للإسلام والنصوص الإسلامية وخاصة في كتابه (الخطاب الديني .. رؤية نقدية)، يقول فيه: (وليس ثمة عناصر ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة - بالمعنى التاريخي الاجتماعي - جوهرها الذي يكشف في النص).

ويقول أيضاً: (إن القرآن - محور حديثنا حتى الآن - نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكن من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح (مفهوماً) يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالاته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح «مفهوماً» بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان ويتحول إلى نسب إنساني يتأنس^(١)، وهكذا نرى مدى تأثير هؤلاء الكتاب بالنظريات الغربية في نسبية الحقيقة ونسبية المعرفة والفهم، وخاصة الهرمنيوطيقا الفلسفية.

وسنذكر أننا نعرف بوجود بعض المجالات المتغيرة في الأحكام الإسلامية، وفي فهم النصوص الإسلامية، ولكن ليس ذلك في جميع المجالات والأحكام والنصوص، فهناك الكثير من النصوص الصريحة والواضحة والأحكام والمعتقدات الإسلامية، الضرورية، والمسلمة، والاتفاقية، لا تقبل القراءات والاجتهادات المتعددة. وخاصة في أصل وجودها، وإن تقبلنا الاجتهادات والقراءات المختلفة في بعض النصوص غير الصريحة والواضحة، أو الأحكام والمسائل الخلافية، ولكن بالمعنى الصحيح للاجتهادات المختلفة، وهو عدم تغير الواقع حسب اختلاف الآراء، وكذلك نقبل التغير في بعض الأحكام في مجالات التغير المشروعة بينما هناك الكثير من النصوص والأحكام والمعتقدات لا

(١) رؤية نقدية: ٥٧، ٦٤.

تقبلها ، فهل يقبل وجود الله ، أو وجوب الصلاة للاجتهادات والقراءات المختلفة ، فيصح اجتهاد وقراءة من يقبل وجوده تعالى أو وجوب الصلاة ، وقراءة من ينكره ، وإن أمكن التعدد من حيث عمق الفهم والاستدلال وتطوره وغيرهما الكثير من المعتقدات والأحكام الثابتة .

وقد وضحنا هذه الفكرة في المقالات السابقة ، وسيأتي توضيحه بصورة أكثر توسعاً وتفصيلاً في الحلقة اللاحقة من هذا المقال .

وهذه النظرية كما ترى تؤدي لنسبية الفهم والقراءة ، وليست هناك قراءة مطلقة ثابتة للنص ، لأنه مع خضوع الإنسان وفهمه لمرحلته التاريخية وتقاليدها والقبليات وعدم إمكان التجرد عنها ، أو أنه يلزم الخضوع لها في تفسير النص ، ومشروعية جميع القراءات وصحتها ، وهذه هي النسبية في الفهم ، وهي نظير النسبية في الحقيقة والقيم .

والهرمنيوطيقا الفلسفية العامة في رأي أصحابها ، لا تختص بتفسير النص أو العلوم الإنسانية ، بل إنها تبحث عن حقيقة الفهم والتفسير بصورة عامة ، فتشمل جميع المعارف البشرية . والنصوص المكتوبة والمسموعة والأعمال الفنية والسلوك الإنساني ، ومختلف الظواهر ، ولكنها أكدت أكثر على تفسير النص ، حيث تعرضت للكثير من مجالاته ، أمثال حقيقة فهم النص وهدفه ، وإمكان الوصول لفهم موضوعي ؛ إمكان القراءات المتعددة للنصوص ومشروعيتها وصحتها ، ولعل هذا الآخر أهم معطيات هذه النظرية وأخطرها كما سنذكره .

وهناك نظريات مشابهة لنظرية غادامر ، في تفسير النص أو العمل ، ذهبت إليها تيارات أخرى أمثال أتباع فرويد والماركسية والبننيويون والتفكيكيون ، حيث أقاموا الأدلة على أن النص أو العمل له مجاله المستقل عن المؤلف ، ولا علاقة لفهمه بمعرفة قصد المؤلف ، كما أن الهرمنيوطيقا الفلسفية لا تختص بهيدجر وغادامر ، بل هناك من

الفلاسفة من ذهب لهذا الرأي ، أمثال جاك دريدا وريكور من فلاسفة فرنسا ، ولكن في هذا المجال نتعرض لنظرية غادامر فحسب .
والملاحظ أن بعض علماء الغرب انتقدوا غادامر ، أمثال (امبليوتي) حيث انتقد غادامر ، بأنه لم يفرق بين التفسير الذهني ، والتفسير الشمولي ، بل وألغى الأرضية اللازمة لهذا التفريق ، وقد اعتبرها البعض منهم بأنها من النظريات القائلة بنسبية المعرفة ، فتوجّه عليها إشكالاتها ، حيث توجد آراء ونظريات في النسبية ، فالبعض اعتقد بأن معيار الحقيقة هو الإنسان ، وأن المعرفة خاضعة لمعتقداته الشخصية ، وكذلك (كانت) حيث يرى المعرفة مركبة من الذهن والخارج ، وأن مادة المعرفة تؤخذ من الخارج وصورتها من الذهن ، فإنه وإن كان يبحث عن المعرفة اليقينية ، ولكن مع فرقه بين الواقع في نفسه ، والواقع كما يظهر للإنسان ، قد قضى على هذه المحاولة ، وقد طرح غادامر نظرية مشابهة لنظرية كانت ، وإن عملية الفهم تركيب الأفقين ، وتأثير الظروف الثقافية وأسئلة المفسر وتوقعاته ومعلوماته وأحكامه المسبقة في الفهم ، لذلك تكون عملية الفهم دائماً نسبية ، حيث لا توجد ظروف وعمليات مطلقة وثابتة . وكذلك اعترض عليها بأنه يمكن التجرد الموضوعي عن عمليات المفسر خلال عملية الفهم ، وغيرها من الاعتراضات التي وجهها علماء الغرب لهذه النظرية .

وسنذكر في الحلقة اللاحقة بعض الملاحظات والإشكالات على الهرمنيوطيقا الفلسفية ، وأمثالها من النظريات في نسبية المعرفة أو الحقيقة وخاصة في مجال تطبيقها على النصوص الإسلامية حيث سنذكر أن الكثير من هذه الآراء وإن أمكن صدقها على بعض النصوص البشرية كالنصوص والأعمال الفنية والأدبية ، ولكنها لا تصدق على النصوص الإلهية والدينية الأصيلة في الكثير من نصوصها ومجالاتها .

هل كان لحديث الغدير حضور في السقيفة ؟

عز الدين سليم

يتساءل البعض أمّا عن حسن نيّة أو عن خبث ولؤم ؛ لماذا لم
يحتج أحد من الحاضرين في اجتماع (سقيفة بني ساعدة)
بحديث الغدير أو غيره ليذكر المجتمعين باختيار رسول الله ﷺ لعلي بن
أبي طالب عليه السلام إماماً وقائداً للأمة بعد رحيله لكي يخرج المجتمعين على
الأقل أو يجردهم من الشرعية ؟

ومن الملاحظ - حقاً - أنّ كتب المؤرّخين المتداولة تكاد تخلو من أيّ
احتجاج - عند السقيفة - بحديث الغدير أو غيره ، وما يوجبه من حقّ
علي عليه السلام على الأمة بعد رحيل النبي ﷺ .

بيد أنّ هذا السؤال بغض النظر عن خلفياته ينبغي أن تصحبه أسئلة
أخرى عن حقائق غابت عن الاجتماع المذكور :

- فلماذا لم تذكر أخبار السقيفة أية إشارة من أحد الحاضرين إلى عدم

شرعية الاجتماع طالما لم يحضر فيه آل النبي ﷺ وعشيرته الأقربون الذين كانوا سبب الخير وأساس البركة التي نالتها الأمة ومحور حركة النهوض في حياة أولئك الناس ؟

- ولماذا لم تذكر أخبار السقيفة أي احتجاج من أحد الحاضرين أن من الخزي والعار على الحضور أن يجتمعوا في تلك السقيفة ورسول الله ﷺ لا يزال مسجىً دون دفن بين أهله ، وهم في غاية الأسى والحسرة لفقده وخسارته التي لا تعوّض ؟

- ولماذا لم تذكر روايات المؤرخين احتجاجاً لأحد بقوله : كان من الوفاء لنبيتنا وهاديئنا ﷺ أن يتم تجهيزه ومواراته في قبره ، ثم نجتمع للتداول في أمر من يخلفه في قيادة التجربة من بعده ؟

- لماذا حاول الأنصار استبعاد المهاجرين عن اجتماع السقيفة في بداية الأمر ، فلما اكتشف المهاجرون أمرهم هبوا لأخذ زمام المبادرة منهم ؟

- هل تسرّب إلى الأنصار أن قريشاً مصرّة على نقض قرار رسول الله ﷺ بتعيين علي بن أبي طالب ﷺ إماماً للأمة فقلقوا على مستقبلهم ، فبادروا إلى عقد اجتماعهم في السقيفة لتقرير مصيرهم ، ولذا طرحوا فكرة زعامة سعد بن عباد ، ثم طرحوا فكرة تقسيم القيادة بين المهاجرين والأنصار : (منا أمير ومنكم أمير)^(١).

- لماذا منع عمر رسول الله ﷺ من كتابة كتابه الذي قال عنه ﷺ إن كتابته ستؤدّي إلى حفظ الأمة من الضلال : «هلم أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده» قال عمر : إن النبي غلبه الوجد ، وعندكم كتاب الله فحسبنا كتاب الله ، واختلف أهل البيت فمنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغط

والاختلاف قال : «قوموا عني»^(١) ؛ ولقد قال عمر عن هذه الحادثة : (... ولقد أراد في مرضه أن يصرح باسمه - باسم علي - فمنعته من ذلك ...) ^(٢) .
- ما هو دور قبيلة (أسلم) في حسم الموقف لصالح أصحاب السقيفة ، وهل كان دخولها إلى المدينة المنورة بأسلحتها عفويًا أم كانت على تنسيق مع الخليفة عمر بن الخطاب ، يقول الطبري : إنّ (أسلم) أقبلت بجماعتها حتّى تضايق بهم السكك فبايعوا أبا بكر ، فكان عمر يقول : ماذا هو إلا أن رأيت أسلم فأيقنت بالنصر ^(٣) .

فالذي يحتجّ بغياب حديث الغدير وأمثاله عن مناقشات السقيفة كان عليه أن يذكر الكثير من أمثال هذه الأمور التي غابت أخبارها في ذلك الاجتماع الشاذ وملابساته ومخالفته للشرع أو الواقع أو الأدب .

إنّ عموم المؤرّخين الذين تناولوا حادثة اجتماع (سقيفة بني ساعدة) يعكسون صورة عن تحرّك منفعل ، سريع ، شابّه العنف أحياناً ، والتحالفات المضادة ، وكلّ المعلومات التاريخية المتوفرة لدينا تشير إلى أنّ فرص العنف واستعمال السلاح كانت أوفر من غيرها ، ممّا كان ينذر بعاقبة خطيرة ، وردّة شاملة عن الإسلام ودعوة الرسول الخاتم ﷺ .

وهذه نماذج من صور العنف والانفعال : - قال الحباب بن المنذر - أثناء اجتماع السقيفة :- (يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا - يعني عمر - وأصحابه ، فيذهبوا بنصيبكم من الأمر ، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فأجلوهم عن هذه البلاد ، وتولّوا عليهم هذه الأمور ،

(١) صحيح البخاري باب كتاب العلم ١ : ٢٢ - ٢٣ .

(٢) أخرجه الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر في تاريخ بغداد بسنده المعتبر عن ابن عباس وذكره ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٢ : ٩٧ (أحوال عمر) .

(٣) الطبري ٢ : ٤٥٨ وغيره .

فأنتم والله أحقّ بهذا الأمر منهم ، فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين به ...) .

- قال عمر : إذا يقتلك الله .

- قال الحَبَّاب : بل إِيَّاكَ يقتل (١) .

☐ قال عمر : فكثُر اللُغَط وارتفعت الأصوات ، حتّى تخوّفت الاختلاف ، فقلت : ابسط يدك لأبايعك (٢) .

- فقالت الأنصار أو بعض الأنصار : لا نبايع إلاّ عليّاً (٣) .

فأقبل الناس من كلّ جانب يبائعون أبا بكر ، وكادوا يطأون سعد بن عبادة .. فقال أناس من أصحاب سعد : اتّقوا سعداً لا تطأوه ، فقال عمر : اقتلوه قتله الله ، ثم قام عمر على رأسه ، فقال : لقد هممت أن أطأك حتّى تندر عضوك ، فأخذ قيس بن سعد بلحية عمر ، فقال : والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفيّك واضحة (٤) .

وهناك أحداث وأحداث كثيرة مشابهة لذلك الأمر الذي يؤكّد أنّ حالة الشدّة والتحرّك السريع هي التي كانت تكتنف عموم الموقف في السقيفة حيث حسم الموقف كلّهُ لصالح الحزب القرشيّ في بضع ساعات ، ورسول الله ﷺ لم يغسّل بعد حتّى أن عليّاً والعبّاس بن عبد المطلب قد سمعا ضجيج القوم وهم يبائعون أبا بكر في المسجد ، وكان أهل البيت لم يفرغوا من غسل رسول الله ﷺ بعد (٥) .

إنّ طبيعة الأحداث التي جرت في السقيفة وما صاحبها من عنف وشدّة

(١) الطبري ٤٥٦: ٢ (حوادث عام ١١ هـ) .

(٢) سيرة ابن هشام ٤: ٢٣٦ .

(٣) الطبري ٢: ٢٠٨ ، وابن الأثير ٢: ١٢٣ ، قالته الأنصار بعد بيعة أبي بكر .

(٤) وفيّك واضحة : يهدده بإسقاط أسنانه !

(٥) العقد الفريد : ابن عبد ربّه الأندلسي ٤: ٢٥٨ .

واستعجال عطّلت الكثير من الحجج والمفاهيم الصحيحة والقيم والحقائق والتعلّل، فهل تسمح تلك الحالة المتشنجة المذكورة بذكر حديث الغدير أو غيره أو موقع بني هاشم، وضرورة حضورهم في ذلك الاجتماع الذي كان هو ونتائجه (فلتة)^(١) على حدّ تعبير الخليفة عمر بن الخطاب؟!

ثم من يذكر حديث الغدير، ووصايا النبي ﷺ إذا كان أصحاب هذه النصوص قد أبعدوا أساساً من الاجتماع فور وفاة النبي ﷺ بل أنّ الانقلاب قد حدث والرسول ﷺ على قيد الحياة حين منعه عمر من كتابة وصيّته - كما أشرنا - وقد كانت الاستعدادات تامّة لإنجاز تلك المهمة، فالصحابيّ عمر منع كتابة الوصيّة الأخيرة للنبي ﷺ لكي لا يصرّ على قيادة علي عليه السلام للمسيرة أمام الحاضرين ثم أشغل الناس بعد وفاة النبي بحكاية أن النبي ﷺ لم يمت .

لقد توفي رسول الله ﷺ نصف النهار يوم الاثنين، وأبو بكر غائب بالسُّنْح وعمر حاضر فاستأذن عمر، ودخل على رسول الله ﷺ مع المغيرة بن شعبه، وكشف عن وجهه؛ قال عمر: واغشياه ما أشدّ غشي رسول الله!

فقال المغيرة: مات والله رسول الله .

فقال عمر: كذبت، ما مات رسول الله، ولكنك رجل تحوسك فتنة، ولن يموت رسول الله حتى يفني المنافقين^(٢)!!

وبقي عمر يكرّر هذه الكلمات وأمثالها حتى جاء أبو بكر من السُّنْح، وقرأ هذه الآية: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل

(١) البخاري ٤: ١١٩ باب رجم الحبلى من الزنا والطبري (حوادث سنة ١١ هـ) وغيرها .

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٦: ٢١٩ .

انقلبتم على أعقابكم...؟»^(١).

فقال عمر : هذا في كتاب الله ؟ قال أبو بكر : نعم فسكت عمر^(٢).

وكان عمر هو الإنسان الوحيد الذي أصرَّ على عدم موت النبي ﷺ حتى أنَّ عبد الله بن أم مكتوم قرأ عليه نفس الآية السابقة^(٣) ، فلم يتجاوب معه حتى جاء أبو بكر ، فتغيَّر موقف الرجل رأساً على عقب .

حتى إذا عقد الأنصار اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة : أسرع أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح إليهم ، ووجهوا أحداث الاجتماع إلى ما أرادوا ، ثم أنجزت آخر حلقات الخطَّة بتسليم قبيلة «أسلم» لمهمتها المرسومة في المدينة حيث ملأت سككها في استعراض عسكري ، أجهض أي تحرك محتمل ، بعد أن بايعت أبا بكر بالخلافة .

إنَّ هذه الأحداث كلّها جرت في سويغات عصر يوم الاثنين من عام ١١ هـ وحُسم كل شيء والرسول ﷺ لم تتمَّ حتى عملية تغسيله - كما أشرنا - فهل بمقدور أحد أن يطالب بحق ، أو يذكر بوصية أو ينصح باتِّباع معروف ؟ ، ثم ماذا ينفع التذكير إذا كانت غالبية قريش تعتقد أن ليس كلّ ما يقوله الرسول ﷺ ويوصي به ممّا ينبغي التزامه ، والتمسُّك به ، خصوصاً إذا كان أمراً دنيوياً يتعلّق بشؤون الحياة كالحرب والسلام وإدارة أمور الناس وسياسة العباد وما إلى ذلك^(٤) ، وهذه نماذج من مواقف قريش نذكرها بشكل عابر :-

- الموقف من صلح الحديبية : حيث اعترض عمر بن الخطاب بشدة

(١) آل عمران : ١٤٤ .

(٢) طبقات ابن سعد ٢ / ٢ ق ٥٤ ، وغيره من المصادر .

(٣) نفس المصدر ٢ / ٢ ق ٥٧ / ٢ ومصادر أخرى .

(٤) الفصول المهمة في تأليف الأمة : السيد عبد الحسين شرف الدين ط ٥ دار النعمان / النجف

الأشرف ٨١ - ٨٢ .

على النبي ﷺ حين قرر الصلح ، وفي ذلك تفصيلات يجدها المتتبع في كتب السيرة (١) .

- والموقف من غنائم خيبر ، حين ظنّ الأنصار سوء أبرسول الله ﷺ (٢) .

- والموقف من أسرى بدر وفدائهم (٣) .

- وموقف الرماة في معركة أحد من أوامر رسول الله ﷺ ، وما سببه

عصيانهم من هزيمة كبيرة للمسلمين (٤) .

- والموقف من سرية أسامة بن زيد .

- والموقف من وصية النبي ﷺ حين عزم على كتابة كتاب لن يضلّوا

بعده أبداً - كما أشرنا - وغيره ذلك كثير (٥) .

وهناك خطّ عام لدى قريش يتمحور حول معصية الرسول ﷺ فيما

يخالف رغباتها ، يقول عبد الله بن عمرو بن العاص : كنت أكتب كلّ شيء

أسمعه من رسول الله ﷺ فنهتني قريش ، وقالوا : تكتب كلّ شيء سمعته

من رسول الله ورسول الله بشر يتكلّم في الغضب والرضا ؟ فأمسكت

عن الكتابة ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فأوماً بإصبعه إلى فيه ، وقال :

« اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلّا حق » (٦) .

وهذا الحديث يبلور حقيقة الموقف القرشي من رسول الله ﷺ

وتعاليمه .

بقي السؤال المطروح في هذه المناسبة لماذا لم يحتج أمير المؤمنين

(١) راجع فقه السيرة : محمد سعيد البوطي ط ٤ / ١٩٧٢ م ص ٣٤٥ وغيره .

(٢) نفس المصدر : ٤٢٧ - ٤٢٨ عن البخاري .

(٣) نفس المصدر : ٢٢٨ .

(٤) فقه السيرة مصدر سابق : ٢٥٢ .

(٥) راجع السيد عبد الحسين شرف الدين : المراجعات مراجعة ٥٨ ، مراجعة ١٠٠ .

(٦) سنن الدارمي ١ : ١٢٥ وسنن أبي داود ٢ : ١٢٦ ، ومسند أحمد ٢ : ١٦٢ وص ١٩٢ وجامع بيان

العلم وفضله لابن عبد البر ١ : ٨٥ ط ٢ القاهرة ١٣٨٨ هـ وغيرها .

علي بن أبي طالب عليه السلام بحديث الغدير أو الوصية أو غيرهما ؟
والحقيقة التي لا غبار عليها - وكما مرّ بعض ذلك - أن علياً عليه السلام وسائر بني هاشم لم يُدعوا إلى اجتماع السقيفة أبداً ، وقد استغلت قريش انشغالهم بمصيبة فقد النبي صلى الله عليه وآله ، وقد عُقدت الصفقة لأبي بكر ، وبويع في السقيفة دون علم من بني هاشم قاطبة ، حيث فوجيء الإمام عليه السلام والعباس بن عبد المطلب عليه السلام بنبأ بيعة أبي بكر ، ورسول الله صلى الله عليه وآله لم يُغسل بعد .
وخلال ساعات قلائل تمّ كلّ شيء ، وجاءت (أسلم) وملأت سكك المدينة المنورة بالرجال والسلاح ، واطمأن عمر بن الخطاب لمسيرة الأحداث - كما يقول -

إنّ أيّ احتجاج قبال ما جرى لا يغيّر شيئاً من طبيعة الموقف ، ومع ذلك فإن أمير المؤمنين عليه السلام والصدّيقة الزهراء عليها السلام ، وبعض الموالين تحرّكوا بالحدود الممكنة ، التي تُلقى من خلالها الحجّة فحسب دون أن يؤدّي ذلك إلى إراقة دماء وإرباك الحالة العامة للأمة لكي لا تنهزم الأمة أمام المرتدين كمُسيّلة الكذاب وسجاح وغيرهما ، أو تتعرّض إلى غزو واسع من شمال الجزيرة حيث الدولة الرومانية وقدراتها الهائلة ..

أجل تحرّك الإمام علي عليه السلام بحدود إلقاء الحجّة فحسب فجرت اجتماعات في داره أليّاماً لتدارس الموقف والعمل ما من شأنه لإيقاف التداعي والانهيار فهجمت (شرطة) الحكومة على الدار غير مرّة وأرهبت المجتمعين وآل البيت عليه السلام وجرت محاولة لحرق الدار من قبل الخليفة عمر بن الخطاب ومن معه .

وندرك عمق المأساة وحجم ما جرى من قراءة هذه الوثائق المتبقية على صفحات كتب التاريخ التي دوّنها أمّا موالون للسلطات أو حذرون منها :

١- قال الخليفة أبو بكر في مرض موته: (أما إنِّي لا آسئ على شيءٍ من الدنيا إلَّا على ثلاث فعلتھنَّ: فأما الثلاث التي فعلتها، فوددت أنِّي لم أكتشف بيت فاطمة عن شيءٍ وإن كانوا قد أغلقوه على الحرب) (١).

٢- اجتمع جماعة من المهاجرين والأنصار مع علي عليه السلام في بيت فاطمة بنت الرسول ﷺ فبعث إليهم أبو بكر عمر بن الخطاب ليخرجهم من بيت فاطمة، وقال له: إن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار، فلقيتهم فاطمة فقالت: (يا ابن الخطاب أجنث لتحرق دارنا؟ قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة) (٢)، (ودخلوا الدار) (٣)، (وخرجت فاطمة تبكي وتصرخ) (٤)، وبقي عمر ومعه قوم فأخرجوا علياً، فمضوا به إلى أبي بكر، فقالوا له: بايع، فقال: (إن أنا لم أفعل فمه؟ قالوا: إذن والله الذي لا إله إلَّا هو نضرب عنقك، فقال: إذا تقتلون عبد الله وأخا رسوله.. فلحق علي بقبر رسول الله ﷺ يصيح وينادي: يا ابن أمِّ إنَّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني) (٥).

ومما قام به أمير المؤمنين عليه السلام هو التحرك على الأنصار بعيداً عن أعين السلطة: (ثم إنَّ علياً حمل فاطمة على حمار، وسار بها ليلاً إلى بيوت الأنصار يسألهم النصر، وتسألهم فاطمة الانتصار له..) (٦).

إن هذه الأجواء المحيطة بعلي عليه السلام أترى أنها مناسبة لعمل أكثر من هذا؟ ثم هل تسع مثل هذه الظروف أمير المؤمنين عليه السلام أن يتحرك في

(١) الطبري ٢: ٦١٩ ومروج الذهب ١: ١٤١ والإمامة والسياسة ١: ١٨.

(٢) ابن عبد ربِّه الأندلسي: العقد الفريد ٣: ٦٤، وأبو الفداء ١: ١٥٦.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٢٦.

(٤) السقيفة لأبي بكر الجوهري برواية ابن أبي الحديد ١: ١٢٤.

(٥) الإمامة والسياسة: ابن قتيبة الدينوري: ٢٠.

(٦) الإمامة والسياسة: ١٩ ط الحلبي تحقيق د. المزيني ومثله ابن أبي الحديد ٥: ٦: ٢٨ ط مصر،

وهذا اللفظ للمصدر الثاني.

ساحة أوسع من ذلك ، وهو الذي تحاصره المصلحة العامة ، ومصلحة الإسلام العليا ، وضغط السلطة ، وقلة الناصر ؟ ولذا رأى أنّ المناسب لتلك الحالة أن يكتفي بهذا الحد من المعارضة ، وأن يذكر عند كلّ فرصة مناسبة طوال ربع قرن من الزمان ، وهذه بعض مظاهر تمسك علي عليه السلام بحقه والتذكير به :

١ - فقد كشف عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضوان الله عليهم عن بعض هذه الحقيقة في حوار له مع الخليفة عمر بن الخطاب أيام خلافة عمر جاء فيه :

عمر : كيف خلّفت ابن عمّك ؟

ابن عباس : فضنته يعني عبد الله بن جعفر ، فقلت خلّفته مع أترابه .

عمر : لم أعن ذلك ، إنما عنيت عظيمكم أهل البيت .

ابن عباس : خلّفته يمتح بالغرب وهو يقرأ القرآن .

عمر : يا عبد الله عليك دماء البدن إن كتمتها ، هل بقي في نفسه شيء

من أمر الخلافة ؟

ابن عباس : نعم .

عمر : أيزعم أنّ رسول الله نصّ عليه ؟

ابن عباس : وأزيدك ، سألت أبي عمّا يدّعي - من نص رسول الله

بالخلافة - فقال : صدق .

عمر : كان من رسول الله من أمره ذرو من قول لا يثبت حجة ، ولا

يقطع عذراً ، ولقد كان يربع في أمره وقتاً ما ، ولقد أراد في مرضه أن

يصرّح باسمه فمنعته من ذلك^(١) .

(١) أخرج هذا الحديث بسند معتبر الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر في كتابه تاريخ بغداد ، كما ذكره ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة ٢: ٩٧ (أحوال عمر) ، ط ١ مصر ج ١٢: ٢٠١

٢- المناشدة يوم الشورى: بقي أمير المؤمنين عليه السلام يهتم بإرساء قواعد مصلحة الإسلام والمسلمين مع احتفاظه بحقه الشرعي كمظلوم ومغصوب حقه في خلافة الأمة وقيادتها..

وحفظه لمصلحة الإسلام والمسلمين تبلور في عموم مسيرته وتعامله مع الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه تاريخياً: (أبي بكر، وعمر، وعثمان).

فقد طرد أبا سفيان حين جاءه يبايعه بعد السقيفة ويدعوه للوقوف في وجه أبي بكر قائلاً له: واللّه إنك ما أردت بهذا إلا الفتنة وإنك والله طالما بغيت للإسلام شراً.

وقد ذكر المؤرخون تفصيلات أخرى حول تحركات أبي سفيان وإصرار أمير المؤمنين عليه السلام على طرده وزجره^(١).

ولقد انصرف لجمع القرآن الكريم حسب نزوله وأتم هذا المشروع العظيم في فترة وجيزة، كما اهتم برّد شبهات الوفود الكافرة التي تأتي مستفسرة عن حقيقة الإسلام الحنيف، ومبادئه، كما أوقف نفسه الشريفة لتصحيح الأخطاء، وتسديد المسيرة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً^(٢). ولكنه مع كلّ ذلك كان يبدي مظلوميته كلّما سنحت له فرصة، فهو يقول: «أما الاستبداد علينا بهذا المقام ونحن الأعلون نسباً، والأشدّون برسول

→ ط، مصر تحقيق محمد أبو الفضل و ٢: ١٤١ ط دار الفكر، وذكرها السيد شرف الدين: المراجعات، مراجعة ١٠٦ ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

الذرو - بالكسر والضم - المكان المرتفع والعلو مطلقاً، والمعنى أنه كان من رسول الله صلى الله عليه وآله في أمر عليّ علو من القول في الثناء عليه، وهذا اعتراف من عمر كما لا يخفى. يربع في أمره: هذا مأخوذ من قولهم ربع الرجل في هذا الحجر إذا رفعته بيده امتحاناً لقوته، يريد أن النبي صلى الله عليه وآله كان في شأنه على عليّ عليه السلام بتلك الكلمات البليغة يمتحن الأمة أنها هل تقبل خليفة أم لا.. انظر هامش المراجعات مصدر سابق / مراجعة ١٠٦.

(١) الكامل في التاريخ: ابن الأثير (حديث السقيفة).

(٢) يراجع في ذلك عليّ والخلفاء: المرحوم الشيخ نجم الدين العسكري.

اللَّهُ ﷻ نوطاً ، فإنَّها كانت أثرة شخت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين ، والحكم لله ، والمعود إليه يوم القيامة»^(١) .

«فو الله ما زلت مدفوعاً عن حقِّي ، مُستأثراً عليّ منذ قبض الله نبيّه ﷺ حتَّى يوم الناس هذا»^(٢) .

ومن جواب له على كتاب لمعاوية كان يذمّه فيه ويعيّره جاء فيه :
«إني كنت أقاد كما يُقاد الجمل المخشوش حتَّى أبايع ، ولعمر الله لقد أردت أن تدمّ فمدحت ، وأن تفضح فافتضحت ، وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً ، ما لم يكن شاكاً في دينه ، ولا مُرتاباً بيقينه»^(٣) .

ومع شدّة حرصه على وحدة المسلمين وشوكتهم ، ومع شديد اهتمامه بسلامة المسيرة ، فإنّه كان يطرح حقّه ، ويوضّح موقعه الحقيقي من المسيرة كلّما وجد مناسبة لذلك .

وممّا يذكره المؤرّخون ، وأصحاب السنن أنّ أمير المؤمنين ﷺ وجد في اجتماع السنّة الشورى - وكان ضمنهم - بعد وفاة عمر بن الخطاب ، فرصة للإدلاء برصيده الواقعي الذي غفله البعض أو تغافلوا عنه ، فقد ناشد الحاضرين بقوله : «أنشدكم بالله - أيها النفر جميعاً - وراح يعدّد جملة من فضائله العظام ، وممّا جاء في مناشدته : فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله ﷺ : (من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ؛ ليبليغ الشاهد منكم الغائب) ، غيري ؟ قالوا : اللهم لا...»^(٤) ، وهكذا ذكّر الحاضرين بالنصّ

(١) نهج البلاغة : ٢٣١ .

(٢) نفس المصدر : ٥٣ .

(٣) نفس المصدر : ٣٨٧ ومن كتاب له عليه السلام إلى معاوية .

(٤) أخرج المناشدة المذكورة الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال ١ : ٢٠٥ والحافظ بن حجر العسقلاني في لسانه ٢ : ١٥٧ ، والخطيب الخوارزمي في المناقب : ٢٤٦ ، والإمام الحموي الشافعي في الفرائد الباب ٥٨ ، وأخرجه العلامة الدارقطني كما في الصواعق ، كما أخرج المناشدة غير هؤلاء كثيرون راجع مناقب ابن المغازلي : ١١٢ - ١١٨ ط ٢ : ١٤٠٢ ، طهران .

عليه من قبل رسول الله ﷺ في يوم الغدير ، حينما وجد الفرصة مناسبة لذلك .

٣ - مناشدة الرحبة : وفي أيام خلافته جمع أمير المؤمنين عليه السلام المسلمين في رحبة مسجد الكوفة وطالب كل من سمع حديث الغدير من رسول الله ﷺ مباشرة ، أن يدلي بشهادته أمام الحضور .

وقد جرت هذه المناشدة المظلومة بعد خمسة وعشرين عاماً على السقيفة ، وكان قد مات الكثير من شهود ذلك الحدث أو قُتل حيث كان في هذه الفترة الزمنية - الممتدة بين حجة الوداع التي ألقى رسول الله ﷺ فيها حديث الغدير ومناشدة الرحبة - قد جرت أحداث مريرة ، كما جرت تطوّرات كبرى كحروب الردّة وفتوح الشام ، والعراق ، وبلاد فارس ، إضافة إلى طاعون عمواس ، علاوة على الموت الطبيعي لكثير من شيوخ الصحابة وكهولهم .

لقد ناشد الإمام علي عليه السلام جماهير المسلمين أن يشهدوا بقوله : «أنشد الله على امرئ مسلم سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم ما قال إلّا قام فشهد بما سمع ولا يقيم إلّا من رآه بعينه وسمعه بإذنه ، فقام ثلاثون صحابياً فيهم اثنا عشر بديراً فشهدوا أنه أخذه بيده ، فقال للناس : أتعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : نعم ، قال رسول الله ﷺ : (من كنت مولاه فهذا مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه...)»^(١) ، وهكذا وجد الإمام عليه السلام فرصة مناسبة لتثبيت

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤ : ٣٧٠ بسند صحيح ط الميمنية ، مصر وترجمة الإمام علي بن أبي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي ٢ : ٧ حديث ٥٠٣ ومجمع الزوائد للهيتمي الشافعي ٩ : ١٠٤ ، وصحيحه ، وكفاية الطالب للكنجي الشافعي ٥٦ ط . الحيدرية / النجف ، والغدير للأميني ١ : ١٧٤ والبداية والنهاية لابن كثير ٥ : ٢١١ وغيرها ، وراجع المراجعات للسيد شرف الدين لمعرفة المزيد من مصادر المناشدة مراجعة ٥٦ وهوامشها تحقيق الشيخ حسين آل راضي .

هذا الحق المهضوم الموحى به من الله عزّ وجل بتبليغ صريح من رسول الله ﷺ .

وهكذا فإن المصلحة الإسلامية العليا وإن فرضت على أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أن يلوذ بالصمت والصبر والتحمل إلا أنه كلّما وجد فرصة مناسبة لتثبيت حقّه ومظلوميته بل حقّ الرسالة والرسول ﷺ إلا وصدع بذلك الحقّ ، وتلك الحقيقة التي تضافرت جهود قريش ومن ناصرهم على إخفائها .

ولا يخفى أن أهل البيت ﷺ وحوارييهم قد بذلوا وسعهم - رغم المحنة والتعظيم - من أجل تبليغ الأمة بحديث الغدير ورسالته كالصديقة الزهراء عليها الصلاة والسلام التي ألقت خطبة في مسجد رسول الله ﷺ تحمل هذا المضمون^(١) ، وكالإمام السبط الحسين بن علي عليه السلام الذي ألقى خطاباً حول هذا الموضوع في عهد معاوية مستثمراً وجود الحجيج في عرفات ، وهكذا يمكننا أن نقول : إنّه صار بمقدورنا أن ندرك الظروف الواقعية التي أُلِّمَتْ بحديث الغدير في حوادث «السقيفة» ، والأوقات التي تلت ذلك الحادث ، لأكثر من عقد في الزمان ، وصدق أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث يقول : «لا يعاب المرء بتأخير حقه ، إنَّما يعاب من أخذ ما ليس له»^(٢) .



(١) راجع خطبة الزهراء عليها السلام في بلاغات النساء، الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر : ٢٨٠ وأخرجها أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة بإسناده وأوردها الطبرسي في الاحتجاج والمجلسي في البحار وغيرهم ومضامين خطبتها في نساء الأتصار أكثر وضوحاً راجع نفس المصدر .

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي بن أبي طالب (باب المختار من حكم أمير المؤمنين رقم ١٦٦).

في حديث الثقلين (١)

✽ به تمزين العياشي (بلميك)

هذه رسالة وجهها الكاتب الكريم إلى أحد أصدقائه ضمن مراسلات وحوارات متواصلة بينهما حول من الذين وجب اتباعهم من الصحابة، وقد وضعها بين يدي المجلة للنشر تعميماً للفائدة، والله من وراء القصد .
«التحرير»

الأخ العزيز

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .



وبعد ، فهذه الرسالة قد سبق لي أن بعثتها إليك وتطرقت إلى الحوار الذي وقع بيني وبينك خلال العطلة الصيفية ، وهي إدامة للحديث الذي جرى بيننا حول من الذين وجب اتباعهم من الصحابة .

فالعرض الذي يلي ، يشمل قراءة حول الحديثين المرويين عن الرسول الأعظم ، وأيهما أصحّ . «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تظلوا أبدا

كتاب الله وسنتي» أو الحديث الآخر الذي يقول فيه أيضا :

«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ» .

إخواننا في أهل السنة والجماعة يعتمدون على هذه الأحاديث في تأويلهم أمر الخلافة بعد موت الرسول الأعظم ، بل قيل : إنها كانت أمرا شوري بينهم حتى تسلمها أبو بكر وعمر بن الخطاب ثم عثمان .

إخواننا الشيعة يحتجّون ويقولون : إن أمر الخلافة قد انعقد في عهد الرسول بحضور كافة الصحابة جميعا يوم - غدير خم - بعدما نصب الرسول ﷺ علي بن أبي طالب ، فجاء كل الصحابة لتهنئة الإمام الجديد ، والتاريخ هنا لا يرحم المعاندين بحيث يسجّل في صفحاته المقولة التي قالها عمر بن الخطاب بخّ بخّ (أي هينئاً) لك يا أبا الحسن أصبحت وأمسيت أميرا لكل مؤمن ومؤمنة .

وحديث الغدير معروف الزمان والمكان الموجود بين مكة والمدينة ، فيه أعطى الرسول ﷺ التعليمات لسائر الأمة يبين لها المرجعية في كل ما يخص الخلافة وتسيير الأمور . فأمر الرسول بجمع الناس ونادى مناديا : الصلاة (الظهر) تحت حرارة الشمس ليعلم لهم ولسائر الأمة الذي جاء به جبرائيل ثم قال :

«من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» .

فأين أبو بكر وعمر بن الخطاب وعثمان من هذا الحديث ؟ ولم يمض على هذا الحدث إلاّ إثنان وسبعون يوماً قبل وفاته .

وهنا يمكن أن نتعارض أنت وأنا في الأفكار والآراء فيسير كل واحد منا إلى شأنه لا يعبأ بالحقائق ، لكن لا يمكن أن نغيّر مسار التاريخ ومن ثم نغيّر الشواهد التي أتت بها التاريخ . فالحديث المروي عند أهل البيت ﷺ والمتواتر عند الصحاح الستة والذي يوضح بكل وضوح أمر

الخلافة .

«إني تارك فيكم الثققلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي...» .

لقد سبق لي أن أخرجت لك هذا الحديث (حديث العترة) أمام الحديث (كتاب الله وسنتي) وأذاك تساءلنا . هل يمكن للرسول أن ينطق بحديث يعاكس حديثاً آخر ويتعارض معه في اللفظ والمعنى ؟
ليست لي دراية في هذا الأمر لأن ذلك يحتمل الدخول في موضوع الناسخ والمنسوخ .

لكن لو نظرنا إلى مجرى الأحداث التي وقعت أثناء عودة الرسول من حجة الوداع وإلى تجهيز جيش أسامة الذي جمع فيه سائر الصحابة للقدوم إلى الشام بحيث هذه السرية كانت تعتبر عند الرسول ﷺ من أهم الأحداث التي سبقت موت النبي العظيم والتي ألحّ عليها وهو في فراش الموت . «انفذوا جيش أسامة ، انفذوا جيش أسامة» .

وقد يتعجب المسلم في مخالفة الصحابة أوامر الرسول بعد ذلك الإصرار النبوي على الذهاب حتى اضطر إلى اللعن للمتخلفين عنه . وهذا السياق نقرؤه في مغازي الواقدي ذهاب أبي بكر إلى السنح عند زوجة من أزواجه بينما كان المفروض أن يكون مع أسامة في السرية وإلا أصبح من الملعونين ، وقيل في نفس السياق إن الرسول لما علم بوجود هؤلاء ، استدعى أبا بكر وعمر وجماعة من الصحابة ممن حضر المسجد النبوي أمام المسلمين الحاضرين وكان يوم الاثنين ثم قال :

«ألم أمر أن تنفذوا جيش أسامة ؟ فقالوا بلى يا رسول الله قال ﷺ : فلم تأخرتم عن أمري ؟ فقال أبو بكر ! إني خرجت ثم رجعت لأجد بك عهدي ، وقال عمر : يا رسول الله إني لم أخرج لأنني لم أحب أن أسأل عنك الركب .

فقال النبي ﷺ «انفذوا جيش أسامة يكررها ثلاثا». وأتذاك قال : لعن الله من تأخر عن جيش أسامة .

ففي يوم الاثنين وبعد هذا الإلحاح للذهاب في هذه السرية عسكر المسلمون مع أسامة في الجرف استعدادا للذهاب . وفي نفس اليوم تخلف أبو بكر وذهب إلى زوجته في السّنع ، فلما مات الرسول ﷺ لم يكن أبو بكر حاضرا في المدينة . فاضطر عمر أن يرسل شخصا لجلبه من السّنع البعيدة من المدينة بفرسخ واحد .

وعدم وجود أبي بكر في جيش أسامة يوم الاثنين أمر مؤكد أكدته الروايات المتكلمة عن يوم وفاة الرسول ﷺ .

فأين قصة صلاة أبي بكر عند موت الرسول ﷺ وأين ذلك الحديث الموضوع في أبي بكر أن يصلي بالناس ؟ كيف يمكن للرسول أن يأمر الصحابة ومنهم أبو بكر إلى سرية أسامة ثم يغير رأيه فيأمر زوجته بأن تنادي بحبيبه . وإلا لماذا في يوم وفاته بأبي وأمي وبخهم عن تأخرهم عن أسامة أميرهم ولعنهم لتأخرهم ؟

هذا مبحث آخر في هذا الحديث التي روته عائشة وحفصة لما قال الرسول في شأن الصلاة : فلما استمر مرض النبي أياما عديدة فكان المسلمون في المسجد ورسول الله مريض ، فجاء بلال مؤذنه صباح يوم من الأيام ، فنادى الصلاة يرحمكم الله ، فقال النبي : يصلي بالناس بعضهم فإني مشغول بنفسي ، فقال عائشة : مروا أبا بكر يصلي بالناس ، فقالت حفصة : مروا عمر ، فلما سمع كلامهما رسول الله ورأى حرص كل واحدة منهما بالتنويه بأبيها وافتتانها بذلك ، قال : أكففن فإنكن صويحات يوسف .

ثم قال إلى الصلاة وأخذ يتوكأ على يدي علي عليه السلام والفضل بن العباس ،

وكان بعض من الصحابة - أبو بكر - تقدم إلى المحراب يريد الصلاة بالناس ، فأشار النبي أن يتأخر عن المحراب ، فتأخر عن ذلك وتقدم رسول الله إلى المحراب فصلى بالناس صلاة مخففة ، ثم قال لهم : أنفذوا جيش أسامة كررها ثلاثاً ، لعن الله من تخلف عن جيش أسامة .

وقال عمر بن الخطاب عند وفاته : (أتوب إلى الله من رجوعي من جيش أسامة بعد أن أمره رسول الله علينا) الطبري في الطبقات القديمة وقد حذفها الناشرون من الطبقات الجديدة للطبري . وأيضاً ما جاء في يوم الخميس الذي سمّاه ابن العباس «الرزية كل الرزية» حيث اتهموا الرسول بالهجران ، معاذ الله .

إذا ما تطلعنا إلى هذه الأحداث مباشرة بعد موت النبي نفهم سياق الآية الكريمة والتي تقول : ﴿ أَفَأَمَاتَ أَوْ قَتَلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾ .

إذن حتما لا يمكن للرسول أن يقول حديثاً ثم يأتي بحديث آخر ليزرع الشك والحيرة في قلوب المؤمنين . معاذ الله . وهل يجوز لرسول أن يترك أمة بدون أن يعلن بصراحة وعلانية مقصوده من هذا الحديث أو ذاك الحديث ، معاذ الله ، فيصبح الرسول ﷺ يتلاعب بهذه المهمة السماوية وهذا لا يمكن أن يحصل إطلاقاً والأمة الإسلامية تشهد بأنه بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين .

مقدمة سريعة أحببت أن أمرّ عليها قبل أن أدخل في الموضوع .

قد قلت لك في البداية : إنني بعثت بنفس الرسالة للأخ وذلك لمفاجأتي إيّاهما في البحث الذي كانت الأخت في صدده ، فتساءلت عن السبب في هذا البحث القصير الذي لم يدم إلا بعض الوقت . واحتراماً للأخ الكريم طلبت منه الإذن لأكتبه في هذا الأمر ، ففعلت ذلك وأظن أنني بين

يديه الآن. والبحث الذي سيأتي هو خلاصة ما جاء في هذين الحديثين المرويين عند أهل السنة .

١ - عليكم بسنتي وسنة الخلفاء ...

٢ - إني تارك فيكم كتاب الله وسنتي .

هذان الحديثان كانا بالنسبة لي كعامة المسلمين من أقوى الأحاديث التي كنت أحفظها وأردها كجميع إخواني عند أهل السنة متيقناً بصحتها في مصادرنا وكتبنا الفقهية ، أرددها بنفس الثقة كما يرددها أهل العلم وفصائلنا العلماء ولم أحدث نفسي يوماً من الأيام عن مدى صحة هذين الحديثين ، مادام فقهاؤنا وعلمائنا ينطقون بهما . وكنت أتعامل معهما تعامل المسلمات والبديهيات ، فهما عمق الفكر الإسلامي الذي كنت أنتمى إليه والذي تبنيته منذ أن هداني الله تعالى إلى طاعته وطاعة رسوله ، وكان في اعتقادي أنهما صحيحان وخرّجاهما البخاري أو مسلم ، فلا مجال للبحث فيهما ما دام علماء الأمة كلهم ينطقون بهما في الحفلات والمناسبات الدينية مثل الحج ، إذن لا مجال لي في البحث فيهما . قلت : إنهما يعدّان بالنسبة لي عمق الفكر السني الذي نعتقد به ، إذن لا مجال للرجوع إلى مصدرهما ، فلم يطرأ عليّ أيّ شك في صحتهما لأنهما القاعدة التي تنطلق منها الأمة لانتمائها للمذهب ، فالشك فيهما يعني الشك في ديني ، ولولا الصدقة والمجالسة مع المسلمين ؛ لما عثرت على هذه الحقيقة حتى جاء أخ لي فقال : إذن هذان الحديثان لم يخرّجاهما الشيخان .

فتعجبت لهذا الأمر فقلت لنفسي : كيف لم يخرّجاهما والرسول الأعظم يأمرنا أن نعصّ عليهما بالنواجز ؟ تعجبت من ذلك . ثم قررت أن أنتهج أسلوباً آخر في بحثي حول هذه القضية في اتخاذي الكتب الأخرى .

فأخذت الحقائق تظهر من خلال العمل الذي قام به إخواننا من المسلمين الشيعة من تلميح وإزالة الغطاء على بعض الإحساسات التي كانت تعتبر الحاجز الفكري والعقائدي لكل مسلم أو باحث أو طالب علم في أمر دينه ، بل في عقيدته . ومن خلال هذا البحث والمجالات اتضح لي أن التلميح إلى عدد كبير من الأحاديث ومن جملتها هذان الحديثان - في أمر الخلافة - له أغراض سياسية قادته بعض رجال ذلك العهد لإخفاء الحقائق ، وحتى لا تظهر فضائل أهل البيت ومنهم خاصة الإمام علي عليه السلام .

ذكر القندوزي الحنفي في ينابيع المودة :

قال النبي ﷺ : «يوشك أن أقبض قبضا سريعا ، وقد قدمت إليكم المقولة معذرة إليكم ألا أني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيدي علي بن أبي طالب فقال : هذا علي مع القرآن والقرآن مع علي ولا يفترقان حتى يردها علي الحوض فأسألها عما اختلفتم فيهما» .

وروى ابن حجر العسقلاني في الإصابة ج ١ ص ٢٩٢ عن عبد الرحمان بن بشير الأنصاري قال : كنا جلوسا مع الرسول ﷺ إذ قال : «ليضربنكم رجل على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله ، فقال أبو بكر أنا هو يا رسول الله ، قال : لا ، فقال عمر : أنا هو يا رسول الله ، قال : لا ولكن خاصف النعل ، فانطلقنا فإذا علي بن أبي طالب يخصف نعل رسول الله في حجرة عائشة فبشّرناه» .

وروى كذلك القندوزي في ينابيع المودة ص ٣٥٣ عن مودة القريبي للهمداني الشافعي ، فإنه أخرج بسنده عن أبي وائل عن ابن عمر قال : «كنا إذا أعددنا أصحاب رسول الله ﷺ قلنا : أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ، فقال رجل يا أبا عبد الرحمان فعلي بن أبي طالب ما هو ؟ قال علي من أهل بيت رسول الله ﷺ لا يقاس به أحد هو مع رسول الله في درجته ، إن الله

يقول : ﴿الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم﴾ ففاطمة مع رسول الله في درجته وعليّ معهما .

أخي العزيز ، وها أنا أخرج لك بعض الشواهد لكن كيف لنا أن نقبل بالحديثين المنسوبين للرسول ﷺ والصحابة كلهم يعترفون بأفضلية علي بن أبي طالب ، وسيأتي من الحديث ما يثبت قولي . والقول أن الحديثين السالفي الذكر مرويان عن الرسول ﷺ فهذا لا يقبله عاقل . أما الضوء الذي اريد تسليطه فهو ما جاء به هؤلاء الرجال من خطة لتزييف الدين ولإبعاد المسلمين عن حديث النبي في حق أهل البيت والذي يقول : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا ، ولقد أنبأني العليم الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» ذلك الحديث المتواتر الذي نقلته كتب الحديث وكتب الفقه ، وتعددت مصادرهما عند الفرقتين الشيعية والسنة . لكن سياسة بني أمية بزعامة معاوية بن أبي سفيان الذي قال فيهم الرسول الكريم ما قال حتى سماهم بالطلقاء ، فقد تلاعبت في حديث الرسول ﷺ ، فكيف نزع أن هؤلاء هم خلفاء الرسول ﷺ . فهذا الطاغية معاوية الذي يتبع سنة السلف فيرى نفسه مجبراً على تقديم البيعة لعلي عليه السلام فلم يرض بذلك ، وأعلن الحرب على الإمام علي عليه السلام الذي بايعه أهل المدينة وغيرهم .

فانظر ما جاء به كتب التاريخ والرسائل المتبادلة بين الإمام علي ومعاوية فستجد الكثير . وإني أنصحك أن تقرأ تاريخ الخلفاء لابن قتيبة لترى ما كان يجري في الديوان الملكي في حضرة بني أمية وعملائهم من قريش والأعراب ، وماذا جرى بين معاوية وابن عمه عثمان بن عفان من أدوار مستقبلية .

قلت : إن السياسة غيرت مجرى الأحداث فعطّلت مسار الرسالة

الربانية في الأرض ، وأخفت كل الأحاديث التي جاءت في أبي تراب كما لقَّبه الرسول ﷺ ، وبما كان يستهزئ به الطاغية فأعلن الحرب على فضائل أهل البيت ورَوَّجت أحاديث أخرى موضوعة للنيل من الإمام علي حتى تقلَّ مكانته عند المسلمين في سائر البلاد خاصة في الشام . بل إنه سنَّ سنَّته في سب الإمام علي وأبنائه في كل جمعة مدة تزيد على أكثر من سبعين سنة حتى جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز فغير السنة ، فثار الناس من حوله ينادون : «السنة - السنة - أين السنة - أين السنة» ؟ ، أي سبَّ علي وأبنائه ﷺ ، فهل ترضى بهذه الأشياء ونحن نتلو القرآن حيث يقول :

﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ . أما إذا رجعت إلى التاريخ فتكد لا تثق .

إنن بالله عليكم لو كانت القاعدة صحيحة ؛ فهل يمكن أن نصل إلى هذه النتيجة ؟ أو بسؤال آخر : لو كانت تنحية الإمام علي من الخلافة صحيحة فهل تحلل الأمة إلى ما وصلت إليه الآن ؟ كلاً ثم كلاً . والله لو أعطيت الإمارة لعلي عليه السلام لما وصل يزيد بن معاوية إلى الخلافة الذي لا تفارق الخمر شفتاه ، وهل من حق هذا النبي العظيم أن يخلف هذا السكير وفيهم الحسين بن علي ؟

إنني أطلب منك أن توسع لي صدرك وأن تعذرني وألا تعاتبني في سطورتي ، فهذا أول بحث أتعلم فيه بهذه الطريقة ولا تؤاخذني فإنني بين يديك أرسك إليك ما تنوء به خواطري من حوادث وانقلابات .

فأول إشكال في هذين الحديثين أنهما لم يخرجاهما البخاري ومسلم ، وهذا يعني النقصان في درجة صحتهما ، وذلك لأنهما - كما هو المدعى - أصح الكتب بعد القرآن وأصح الأحاديث ما أخرجه البخاري ثم ما انفرد

به مسلم ثم ما كان على شرطيهما ثم ما كان على شرط البخاري ثم ما كان على شرط مسلم ... وكل هذه المميزات لا توجد في هذين الحديثين : (عليكم بسنتي .. والآخر إنني تارك .. كتاب الله وسنتي) .

إذن لا صحة لهما في الصحاح الستة .

أما ما أخرجه الإمام مالك في الموطأ : حديث (كتاب الله وسنتي) مرفوع في موطأ مالك من غير سند ، مع أن كل الأحاديث في الموطأ مسندة .

وهنا أريد أن أشير إلى إشارة صغيرة وهي كلمة «الخلفاء» .

إن كلمة الخلفاء في الحديث المروي هنا عامة وغير مخصصة لفئة معينة ، وتفسير أهل السنة لها بالخلفاء الأربعة تأويل من غير مصدر ولا دليل ، إذ أن الخلفاء الراشدين هم أهل البيت عليهم السلام وهم الأئمة الاثنى عشر من أهل بيت الرسول لما ثبت من الأدلة القاطعة أن الخلفاء اثني عشر بعد الرسول صلى الله عليه وآله كما أوردتهم أمهات الكتب عند الجمهور «السنة» .

القندوزي في ينباع المودة : ذكر يحيى بن الحسن عن عشرين طريقاً : الخلفاء اثنا عشر من بعدي .

رواه البخاري من طرق ثلاثة - رواه مسلم من تسعة طرق - أبي داود من طرق ثلاثة - الترمذي من طريق واحد .

أما البخاري : عن جابر رفعه : «يكون من بعدي اثني عشر خليفة فقال كلمة لم أسمعها فسألت أبي فقال : كلهم من قريش» .

مسلم : عن عامر بن سعد قال : «كتببت إلى ابن سمرة : أخبرني بشيء سمعته من رسول الله فكتب إليّ : سمعت رسول الله يقول : لا يزال هذا الدين قائماً حتى تقوم الساعة ، فيكون فيهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش» . إذن لا

يمكن لأحد أن يحتج بحديث «بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين» حاملاً ذلك على الخلفاء الأربعة .

أما عبارة قريش ففيها تدليس وتبديل ، وضعت حتى تشوه الأدلة الواضحة في وجوب اتباع أهل البيت عليهم السلام ، لأن العبارة الصحيحة هي : «كلهم من بني هاشم» . ذلك حديث آخر يأتي وقته إن شاء الله .

ومصادر الحديث توجد في سنن أبي داود وسنن ابن ماجه وسنن الترمذي ، وسوف نرى ما تقول هذه السنن في شأن ما أخرجوه في هذا الحديث .

وأما المتتبع لترجمة هؤلاء الرواة فسيعلم ما جاء في ضعفهم وطعنهم عند علماء الجرح والتعديل ، وسأختصر لذكر بعض آراء ما جاءوا به من ضعف وهذا يكفي لتضعيف الرواة .

رواية الترمذي :

روى الترمذي عن بغية بن الوليد ، وإليك آراء علماء الجرح والتعديل : قال ابن الجوزي في حديث : وقد ذكرنا ابن بغية بن الوليد كان يروي عن المجهول والضعفاء . وقال ابن حبان : لا يحتج به أي بغية بن الوليد ، وقال : بغية مدلس يروي عن الضعفاء ، وأصحابه لا يسوون حديثه ويحذفون الضعفاء منهم .

وقال أبو إسحاق الجوزجاني : رحم الله بغية ما كان يبالي إذا وجد خرافة عمن يأخذها .

وغيرها من كلمات الحفاظ وعلماء الجرح والتعديل وما ذكرناه كاف للمقام .

سنن الحديث عن أبي داود :

الوليد بن مسلم : روى الخبر عن ثور الناصبي كما قال ابن حجر العسقلان :

(وكان جده قتل يوم طعن مع معاوية ، فكان ثور إذا ذكر عليًا قال :
(لا أحب رجلاً قتل جدي) .

أما الوليد فقد قال الذهبي : (وقال أبو مسهر الوليد مدلس ، وربما دلس عن الكذابين) .

وقال عبد الله بن حنبل (سئل أبي عن بغية فقال : كان رفاعا) . وغير ذلك وهو كاف لتضعيفه .

سنن ابن ماجه :

روي الحديث بثلاثة طرق :

ففي طريق الحديث الأول ، عبد الله بن علاء ، وقال فيه الذهبي : وقال ابن حزم ضعفه يحيى وغيره وروى الخبر عن يحيى وهو مجهول عند ابن قطان .

أما الطريق الثاني ففيه إسماعيل بن بشير بن منصور ، فقد كان قدرثا كما في تهذيب التهذيب .

أما في الطريق الثالث عند ابن ماجه : روى الخبر عن ثور - الناصبي - عبد الملك بن الصباح ، ففي ميزان الاعتدال : متهم بسرقة الحديث .
هذا بالإضافة إلى أن الحديث خبر أحاد ، ترجع كل رواياته إلى صحابي واحد وهو العرباض بن سارية ، والخبر الأحاد لا يثبت في مقام الاحتجاج ، بالإضافة إلى أن العرباض كان من شيعة معاوية .

والآن أرجع إلى موضوع سمعت عنه الإنس والجن وهو تدوين السنّة المطهرة ، أن هناك أحاديث عن طرق أهل السنّة ينهى فيها الرسول ﷺ عن كتابة الأحاديث مثل قوله ﷺ كما في اعتقادهم :

(لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحّه) .

كما في الدارمي ومسلم وأحمد ، وفي رواية أخرى :

(أنهم استأذنوا النبي ﷺ أن يكتبوا عنه فلم يأذنهم) وغيرها من الروايات الظاهرة تمنع الكتابة عن رسول الله ﷺ ، وكان هذا ضمن المخطط الذي نُفذ لمنع نشر الحديث وكتمائه حتى لا يظهر الحق ، ولم يقفوا عند هذا الحدّ فقد اجتهد عمر اجتهدا واضحا لمحو السنّة .

روى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن . فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها ، فطفق عمر يستخير الله فيها شهرا ، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له فقال : (إني أردت أن أكتب السنن ، وإني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدا) .

رواه حافظ المغرب بن عبد البر والبيهقي في المدخل عن عروة .

وعن يحيى بن جعدة : أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنّة ثم بدّاه أن لا يكتبها ، ثم كتب في جميع الأمصار من كان عنده شيء فليمحّه^(١) .

وروى ابن جرير الطبري : أن الخليفة عمر كان كلما أرسل حاكما أو وليّا إلى قطر أو بلد ، يوصيه في جملة ما يوصيه :

(جرّد القرآن وأقل الرواية عن محمد وأنا شريككم)^(٢) . وقد حفظ

التاريخ أن الخليفة عمر قال لأبي ذر وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء :

(١) طبقات ابن سعد ١ : ٣ .

(٢) تاريخ الطبري ٣ : ٢٧٣ .

ما هذا الحديث الذي تفشون عن محمد؟^(١).

كما ذكر أن عمر جمع الحديث من الناس ، فظنوا أنه يريد أن ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه خلاف ، فأتوا بكتبهم فأحرقها بالنار ثم قال:

أمنية كأمنية أهل الكتاب ، كما روى الخطيب عن قاسم في تقييد العلم . وما ذكره عمر من سبب لمصادرة السنة ، فإنه سبب لا يقبله الجاهل فضلا عن العالم ، لأنه مخالف للقرآن ولروح الدين والعقل ، فكيف يقول عمر (جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية) والقرآن نفسه يؤكد أن حجته تقوم بالسنة ، لأنها موضحة وشارحة ومخصصة وغير ذلك وقد قال الله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾^(٢) . فما فائدة الوحي إذا أمرنا بكتمانه وحرقه

بل سبقه في ذلك أبو بكر . وفي ما يلي بعض الشواهد التاريخية حتى ندرك الاتجاه الرسمي بالنسبة لهذا الأمر :

روى الحاكم بسنده عن عائشة أم المؤمنين قالت : (جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ فكانت خمسمائة حديث فبات يتقلب ولما أصبح قال : أي بني ! هلمّي الأحاديث التي عندك ، فجنّته بها فأحرقها وقال : خشيت أن أموت وهي عندك فيكن فيها أحاديث عن رجل ائتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدّثني فأكون قد تقلدت ذلك)^(٣).

وسار عثمان على نفس الخط ، لأنه وقّع على أن يواصل مسيرة الشيخين - أبي بكر وعمر - فقال على المنبر : (لا يحل لأحد يروي حديثا لم

(١) كنز العمال .

(٢) النحل : ٤٤ .

(٣) مسند أحمد ٣ : ١٢٠ ١٤٠ .

يُسمع به في عهد أبي بكر وعمر بن الخطاب^(١).

ثم واصل المسيرة من بعده معاوية بن أبي سفيان ، قائلاً : (يا ناس أَقْلُوا الرواية عن رسول الله إن كنتم تتحدثون فتحدثوا بما كان يُتحدث به عهد عمر)^(٢).

هذا هو الواقع الذي لا يمكن أن نفرّ منه ، بل المتتبع للتاريخ يصطدم كثيراً مع هذه الوقائع المريرة . فكيف بعد هذا كله نتكلم عن السنّة النبوية أو الحديث الذي روي عن الرسول ﷺ : (عليكم بسنتي و ...) .

أيّ سنة أمر رسول الله أن تتبّعها ؟

- هل هي ما محاه الخليفة عمر أم ما أحرقه الخليفة أبو بكر ؟

ولو كان هناك أمر باتّباع السنّة ؛ فلماذا لا ينصاع له الخلفاء الراشدون ، فيكثرون من روايتها ويحرّضون على كتابتها ؟ وكان عمر ينهى أصحاب رسول الله عن الرواية .

روى الحاكم عن قرصة بن كعب قال : « خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر بن الخطاب إلى صرار فتوضأ ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ، قالوا نعم نحن أصحاب رسول الله ﷺ مشيت معنا قال إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل ، فلا تبدوهم بالأحاديث ، فيشغلوكم ، فجزّدوا القرآن وأقْلُوا الرواية عن رسول الله » .

وروى الحاكم بسنده أيضاً عن سعد بن إبراهيم عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال لابن مسعود وأبي الدرداء وأبي ذر : (ما هذا الحديث عن رسول الله ، فأحبسهم بالمدينة حتى اصيب) كما أخرجه الطبري عن إبراهيم بن عبد الرحيم أن عمر حبس ثلاثة .

(١) كنز العمال ١٠ : ٢٩٥ ، رقم الحديث ٢٩٤٩٠ .

(٢) كنز العمال ١٠ : ٢٩١ ، رقم الحديث ٢٩٤١٣ .

وروى ابن جرير الطبري أن الخليفة عمر كان كلما أراد إرسال عامل أو والي إلى قطر أو بلد يوصيه من جملة ما يوصيه : (جرد القرآن وأقلّ الرواية عن محمد وأنا شريككم) (١).

وقال أبو هريرة : (ما كنا نستطيع أن نقول قال الرسول حتى قبض عمر).

من خلال هذه النبذة السريعة والمختصرة ترى أن هذه السلوك كان أول من انتهجه هو الخليفة الأول ثم الثاني ثم الثالث ثم معاوية . وبذلك فقد ساعدت السلطة على ذلك حين اشتداد القوة العسكرية والمالية ، حتى أتى معاوية ليعلن القانون الجديد بما نقله المدائني في كتاب الأحداث ، يقول : كتب معاوية نسخة واحدة إلى عمّاله بعد عام الجماعة (العام الذي جمع فيه شيعته سنة ٤٢ هـ وسماهم أهل السنة والجماعة وبذلك اشتهروا) أن «برئت الذمة ممن روى شيئا عن أبي تراب - أي الإمام علي عليه السلام - وأهل بيته - الحسن والحسين» الذي قال فيهم جدّهم الرسول ﷺ : «إمامان قاما أم قعدا» فقام الخطباء في كل كورة ، وعلى كل منبر يلعنون علياً ويبرّئون منه ومن أهل بيته . وكان أشدّ الناس بلاءً حينئذ أهل الكوفة لكثرة ما بها من شيعة علي عليه السلام ، فاستعمل عليهم زياد بن سمية ... فقطع أياديهم وشرّدهم عن العراق ... فقد أمره معاوية أن يكتبوا إليّ عن كل ما يرويه رجل منهم ، اسمه واسم أبيه وعشيرته لأرى ما أنا فاعل بهم (٢).

وهذا حنش الكناني يقول : سمعت أبا ذر يقول هو آخذ بباب الكعبة : أيها الناس ! من عرفني فأنا من عرفتم ، ومن أنكرني فأنا أبو ذر ،

(١) تاريخ الطبري ٢.

(٢) راجع السياسة والإمامة لأبي قتيبة سترى من الأخبار ما يزيدك علما .

سمعت رسول الله يقول: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» قال الحاكم في مستدرك الصحيحين: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

وأخرج السيوطي في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم﴾.

أمام هذه الحقائق لنا أن نسأل: أين هي السنّة التي أمرنا بها الرسول الأعظم؟

كيف يمكن أن نتبع سنّة هؤلاء الرجال ونحن نقرأ هذه الأخبار عنهم من كتبهم. فتعال معي نقرأ ما جاء في التاريخ والكتب الرسمية والمعتمد عليها:

* في البخاري ومسلم يرويان معارضة عمر بن الخطاب كتابة الوصية لاجتناب الأمة من الضلال والرسول على فراش المرض الذي توفي فيه فيأتي عمر فيقول: إن الرسول قد غلبه الوجد ولا يدري ما يقول، حسبنا الكتاب والقرآن معنا، فيغضب الرسول عليه ويموت وهو غضبان عليه.

* عمر بن الخطاب يحلف أنه (كان يقرأ آية من القرآن في عهد الرسول (آية الرجم) ويخاف أن يأتي زمان على الناس فلا يجدوا آية الرجم في القرآن). باب الحدود، البخاري.

* سئل عمر عن معنى الكلالة فلم يعرفها. وكذلك عن معنى الآية: ﴿وفاكهة وأباً﴾، فلم يعرفها قال (عمر نُهينا عن التعمق والتكلف). أخرجه ابن حجر في فتح الباري في شرح البخاري ج ١٢ ص ٣١. فلما سئل الإمام

علي عليه السلام قال : الجواب في نفس الآية : ﴿ وفأكهة وأبا متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ الفاكهة متاع لنا والأبواء متاع للأنعام ، وهو نوع من الخشب .

* روى مسلم عن شعبة قال : حدّثني الحكم عن زر عن سعيد بن عبد الرحمان عن أبيه : أن رجلاً أتى عمر فقال : إني أجنبت فلم أجد ماء . فقال عمر : لا تصلّ ، فقال عمار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصلّ وأما أنا فتمسّكت في التراب وصليت ، فقال النبي صلى الله عليه وآله إنما كان عليك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفّيك ! فقال عمر : اتق الله يا عمار ، فقال عمار : إن شئت لم أحدث به ^(١) . والله يقول في كتابه العزيز : ﴿ إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً . كيف إذا أفتى عمر بهذا الحكم ، هل كان جهلاً بالآية الكريمة أو نسي ما وقع مع عمار بن ياسر ؟ . على الأمة أن تجيب عن هذا السؤال المخرج .

* روى البيهقي بسنده عن أبي الأسود الدؤلي أن عمر أتى امرأة قد ولدت لستة أشهر ، فهمّ عمر برجمها فبلغ ذلك الإمام علياً فقال : ليس عليها رجم فبلغ ذلك عمر إلى أن قال ، فقال له علي عليه السلام :

﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾

﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ .

فستة أشهر حملة ، وحولان تمام رضاعه لا حدّ عليها أو قال : لا رجم عليها . قال : فترك عمر رجمها وقال : لولا علي لهلك عمر .

أمهات الكتب تشهد على ذلك بل أحصت الكتب السنية سبعين مورداً أخطأ عمر فيها ويقول فيها : لولا أبو الحسن لهلك عمر .

(١) صحيح مسلم باب التيمم ١ .

* روى الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري أنه كان رسول الله ﷺ يصلي فمرّ أعرابي بحلوبة له فأشار إليه النبي ﷺ فلم يفهم فناداه عمر: «يا أعرابي! وراءك. فلما سلّم الرسول ﷺ قال من المتكلم؟ قالوا عمر بن الخطاب، قال ما لهذا فقه».

* روى أبو داود بسنده عن أبي ضبيان عن أبي العباس قال: «أتني عمر بن الخطاب بمجنونة قد زنت: فاستشار أصحابه فيها فأمر عمر بأن ترجم، فمر بها الإمام علي ﷺ فقال ما شأن هذه، قالوا مجنونة بني فلان زنت فأمر بها عمر أن ترجم فقال: ارجعوا بها ثم أتاه وقال: يا عمر! أما علمت أن القلم رُفِعَ عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى، قال فما بال هذه تُرجم، قال: لا شيء، قال: فأرسلها. قال: فجعل يكبر»^(١).

* روى الطبري عن زيد بن علي عن أبيه عن جدّه قال: «أتي بامرأة حامل قد اعترفت بالفجور فأمر برجمها فتلقّاها علي ﷺ فقال: ما بال هذه؟ فقالوا: أمر عمر برجمها فردّه علي ﷺ، وقال: هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها ولعلك انتهرتها وأخفتها؟ قال: كان ذلك قال: أو ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا حدّ على معترف بعد بلاء إنه من قيد أو حبس أو تهدد فلا إقرار له، فخلّى سبيلها»^(٢).

هذا هو عمر بن الخطاب. ومن المؤسف أن نجد في ملفّه كل هذه الأحداث.

وقد خالف عمر سنّة النبي وبمحضر النبي.

كما خالف سنّة الرسول ﷺ في تسييره ضمن جيش أسامة، ولم

(١) سنن داود، البخاري، المستدرک الصحيحين.

(٢) ذخائر العقبين، محب الطبري، كنز العمال.

يخرج معه بدعوى إعانة أبي بكر في أعباء الخلافة .

كما خالف القرآن والسنة في منع سهم المؤلفة قلوبهم .

كما خالف القرآن والسنة في متعة الحج وكذلك في متعة النساء .

روى أبو داود الطيالسي عن أبي نضرة يقول : قلت لجابر بن عبد الله :

إن ابن الزبير ينهى عن المتعة ، وإن ابن العباس يأمر بها . قال جابر : على

ييدي دار الحديث إلى أن قال : فافصلوا حجكم من عمرتكم وأبتوا نكاح

هذه النساء فلا أوتي برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجمته .

روى الطحاوي بسنده عن ابن عمر : قال : متعتان كانتا على عهد

رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما . متعة الحج ومتعة النساء^(١) .

ثم إنك إذا تأملت ما في هذا الباب تماما وعرفت أن الله ورسوله قد

أحلا متعة النساء ، وحرّمها عمر ، فقد حكم بغير ما أنزل الله ، وقال في

دين الله برأيه . وقد قال الله في كتابه العزيز : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله

فأولئك هم الكافرون ﴾^(٢) .. وقول رسول الله ﷺ : من قال في ديننا برأيه فاقتلوه ..

كما خالف القرآن والسنة في الطلاق ثلاثا فجعله طلاق واحدة .

إن الطلاق الثلاث في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وشيء من زمن عمر

كان يعدّ بواحدة ، فإذا قال الزوج : أنت طالق ثلاثا أو أنت طالق كان

يحسب ذلك طلاقا واحدا فإذا رجع إليها الزوج في العدة أو دخل عليها بعد

العدة حلّت له من غير حاجة إلى محلّل لها بأن تنكح زوجا آخر ويواقعها

ويطلقها . فعمر بن الخطاب لما رأى في أيامه أن الناس قد أكثروا في

الطلاق الثلاث . فلم يسمح لهم الرجوع في العدة ولا العقد عليها بعد العدة

حتى تنكح زوجا غيره : وتجد ذلك في السنن الكبرى للبيهقي ومسلم

(١) أخرجه ابن جرير وابن عساكر ، كنز العمال .

(٢) المائدة : ٤٤ .

ومستدرك الحاكم والنسائي ..

وروى مسلم بسنده عن ابن عباس قال : كان الطلاق واحدة على عهد النبي وأبي بكر وستين من عهد عمر طلاق الثلاث طلاق واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة ، فلو لا أمضيها عليهم فأمضاه عليهم^(١) .

كما خالف القرآن والسنة في فريضة التيمم وأسقط الصلاة عند فقدان الماء . وقد تقدم القول في ذلك .

كما خالف القرآن والسنة في عدم التجسس على المسلمين فابتدعه . قال السيوطي : وأخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق عن ثور الكندي أن عمر بن الخطاب كان يعسُ بالمدينة من الليل فسمع صوتاً رجت في بيت يتغنى فتسوّر عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر ، فقال يا عدو الله : أظننت أن الله يسترك وأنت على معصية . فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعدل عليّ أن أكون عصيئ الله في واحدة فقد عصيت الله في ثلاث . قال الله : ﴿ ولا تجسسوا ﴾ وقد تجسست . وقال الله : ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها ﴾ وقد تسورت عليّ ودخلت عليّ بغير إذن . وقال تعالى : ﴿ لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ﴾ . فقال عمر : فهل عندك من خير إن عفوتُ عنك ؟ قال : نعم ، فعفى عنه وخرج وتركه . قد تجسس وتسوّر البيت ودخله بغير إذن كان ذلك جهلاً منه بالآيات الكريمة فنبهه الرجل بها ففعفى عنه وخرج . ثم إن عمر وإن ارتكب ثلاث معاصي من التجسس والتسوّر والدخول بغير إذن ولكن بعدها ارتكب هذه المعاصي الثلاث واطلع على حال الرجل وأنه على معصية الله كيف جاز له أن يعفو عنه

(١) مسلم ٤ : ١٢٨ ، الاستانة .

سيما بعد اعتراف الرجل بالمعصية حيث قال : إن أكون عصيت الله في واحدة فقد عصيت الله في ثلاث ؟ وظاهر عصيانه الله في واحدة هو عصيانه في شرب الخمر وعليه فعفو عمر عن الرجل بعد اعترافه بالمعصية رابعة من عمر فلا تغفل^(١).

كما خالف القرآن والسنة في إسقاط فصل من الأذان وأبدله بفصل من عنده .

كما خالف القرآن والسنة في عدم إقامة الحدّ على خالد بن الوليد وكان يتوعده بذلك .

كما خالف السنة النبوية في النهي عن صلاة النافلة جماعة فابتدع التراويح .

كما خالف السنة النبوية في العطاء فابتدع المفاضلة .

كما خالف السنة النبوية باختراعه مجلس الشورى وعهده لابن عوف .

والغريب أنك تجد (أهل السنة والجماعة) ينزلونه بعد كل هذا منزلة المعصومين ، ويقولون بأن العدل مات معه ، وبأنه لما وُضع في قبره وجاءه الملكان ليسألاه ، فصاح بهما عمر : من ربكما ؟ ، ويقولون بأنه الفاروق الذي فرّق الله به الحق من الباطل .

وإذا كان عمر بن الخطاب يعارض السنة حتى بحضور النبي نفسه ، فلا غرابة أن يعارض سنته بعد وفاته ﷺ .

فقد أخرج ابن سعد في طبقاته وغيره من المؤرخين :

أن النبي ﷺ لما فتح مكة ألصق مقام إبراهيم بالبית كما كان على عهد

(١) أخرجه صاحب كنز العمال ٢ : ١٦٨ ، الدر المنثور ٦ : ٣٩ .

إبراهيم عليه السلام لأن العرب في الجاهلية أخرّوه إلى مكانه اليوم . فلما ولي عمر ابن الخطاب أخرّاه إلى موضعه ، فكان على عهد النبي وأبي بكر ملصقا بالبيت (١) .

بعد ذلك وغيره أين نحن والحديث المروي عليكم بسنتي ؟ وهل يجوز لحبينا محمد ﷺ أن يستخلف رجلا لا يحيط بأحكام الدين التي يعلمها الكثير من المسلمين فضلا عن هؤلاء الذين عاصروا الرسول ﷺ ؟ لا والله ! كيف يمكن ذلك وعلي عليه السلام بينهم ! إنهم يعلمون منزلة الإمام علي عليه السلام بين أعينهم ويحفظون كل ما قاله الرسول ﷺ في حضرة الإمام وهم لا زالوا يتذكرون تنصيبه لإمارة الأمة الإسلامية .

«أنا مدينة العلم وعلي بابها» .

اللائحة طويلة في حضرة الخلفاء الثلاثة وأحكامهم في أمور المسلمين وقد لا يسع لي الوقت للتفصيل فهذا موعد مع كل واحد منهم في المستقبل إن شاء الله .

والكتب مليئة بالشواهد وما علينا إلا البحث .

إنها السياسة التي لا تعطي الفرصة لأي صحابي أن يعارض أو يعلّق أو يذكر، إنه عمر بن الخطاب الصحابي الذي استطاع أن يقول للرسول لا ! والذي بيّن للناس أنه قادر على أن يقول للرسول لا بل أشد من ذلك اتهمه بالهجران كما جاء بصريح العبارة في كتب القوم (السنة) فيما سُميت «بالرزية» فيما أخرجه البخاري في كتاب العلم وباب جوائز الوفد من كتاب الجهاد والسير من صحيحه عن ابن العباس أنه قال : (يوم الخميس وما يوم الخميس) ؟ ثم بكى حتى خضب دمه الحصباء ، فقال : اشتد

(١) الطبقات الكبرى ٣ : ٢٠٤ ، وكذلك السيوطي في تاريخه لخلافة عمر بن الخطاب .

برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس ، فقال : ائتوني بكتف أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا ، فتنازعوا ولا ينبغي التنازع . فقالوا : هجر رسول الله انظر المرجع والصحاب ستجد ما يشفي التعصب ، مسلم في آخر الوصايا في أوائل الجزء الثاني ، ومسند ابن حنبل من حديث ابن عباس ج ١ ص ٣٢٥ ، وسائر أصحاب السنن والأخبار لكنهم ذكروا أنه قال : إن النبي قد غلبه الوجد ، تهذيبا للعبارة ، واتقاء فظاعتها . ويدل على ذلك ما أخرجه أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة كما في شرح النهج للعلامة المعتزلي من المجلد الثاني ، بالإسناد إلى ابن العباس .

قال : لما حضرت رسول الله الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب ، قال رسول الله : ائتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتابا لا تضلون بعده ، قال : فقال عمر كلمة معناها أن الوجد قد غلب على رسول الله ﷺ ثم قال يعني عمر : عندنا الكتاب حسبنا كتاب الله . فاختلف ممن في البيت واختصموا ، فمن قال قرّبوا يكتب لكم النبي ، ومن قائل ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو واللغط والاختلاف غضب رسول الله ﷺ فقال قوموا عني ..

وتراه صريحا بأنهم نقلوا معارضة عمر بالمعنى لا بعين لفظه . والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز :

﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم خيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا ﴾ (١) .

وقد علم النبي ﷺ بالفتنة أنها ستكون واقعة بعد وفاته ، فقال في مرضه : أئتوني بدواة وكتف ، حتى أكتب لكم كتابا ، لن تضلوا بعده ،

(١) الأحزاب : ٣٦ .

فقام بعض من حضر يريد أن يأتي بدواة وهو عريض كبير يستعملونه عوضا عن القرطاس قديما لقلّة مواد القرطاس ، فقال بعض الصحابة وهو عمر : ارجع يا هذا إن النبي ليهجر ، فرجع ولم يأتوه بدواة وكثف .

واختلف القوم فمنهم من يقول آتوه بالدواة ومنهم من يقول ما قال عمر ، وكان النبي قد اغشي عليه لشدة المرض ، فلما أفاق من غشوته قال له بعض من حضر : يا رسول الله ألا نأتيك بدواة حتى تكتب لنا ؟ فقال : أما بعد الذي قلتم ، فلا - يعني أنهم نسبوه للهذيان - فلا يقبلون وصيته إذا اعتقدوا بذلك - قال : ولكن أوصيكم بأهل بيتي خيرا وخرج القوم من عنده وهم في ضجيج من أمرهم ، وكان علي رضي الله عنه ملازما له عند مرضه فلا يخرج إلا للضرورة فاقتداه النبي ﷺ ساعة وكانت زوجاته عنده ، فقال لهن : ادعوا لي حبيبي وصاحب الأمر من بعدي ، فدُعي له رجل ، فلما دخل عليه أعرض عنه ، ثم قال ادعوا لي حبيبي ، فدعي له رجل آخر ، فلما دخل عليه أعرض عنه ، فقالت أم سلمة : ادعوا له بعلي بن أبي طالب فإنه لا يريد غيره فدعي علي رضي الله عنه فلما دخل عليه أو ما إليه فدنا منه وأكبّ عليه علي رضي الله عنه ، فناجاه النبي طويلا ثم افترقا ، فقال له الناس : ما الذي أوزع إليك يا علي ؟ قال :

علّمني ألف باب من العلم وأوصاني بما أنا قائم به إن شاء الله .

ثم ثقل مرض النبي ﷺ وحضرته الوفاة ، فقال : يا علي ضع رأسي في حرك ، فوضعه أبو الحسن على ركبته الشريفة ، ثم جاءت فاطمة رضي الله عنها تنظر إلى أبيها وتبكي ، فأكبّت عليه وناجاها طويلا ، ثم رفعت رأسها وهي تبكي على فراق أبيها رسول الله ، فقالوا لها : ما الذي أوعز إليه يا

فاطمة ؟ قالت :

نعى إلي نفسه الشريفة ، وقال لي : يا فاطمة ! أنت أول الناس إلحاقا بي ، وأخبرها بما يجري عليها وعلى أهل بيته من بعده .

وكون عدم اهتمام ضبط الحديث عن رسول الله ﷺ وسنته بصورة دقيقة ؛ أدى ذلك إلى ضياع كثير من معالم السنة النبوية ، وكان الرسول يطلب من أصحابه تدوين الحديث وإبلاغ من لم يحضر الحديث به . ففي خطبة الرسول ﷺ في مسجد خيف ، قال : «نصر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلي من لم يسمعها قرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» . المستدرك .

وقد كان الرسول ﷺ يحكم ببعض الأشياء ولم يكن معه إلا الواحد أو الاثنين . يقول ابن حزم : كان أصحاب النبي ﷺ في المدينة مشاغل في المعاش لتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز وأنه - أي الرسول - يُفتي بالفتيا ويحكم بالحكم فيمن حضر من أصحابه فقط ، وإنما قامت الحجة على سائر من لم يحضره بنقل من حضره ، وهم واحد أو اثنان ، وكان عبد الله بن عمر يكتب عن رسول الله ﷺ فقال : يا رسول أكتب ما أسمع منك ؟ قال : نعم ، قلت : عند الغضب وعند الرضا قال : نعم ، إنه لا يخرج منه إلا حقاً ، فأشار إلى فيه^(١) . وقد أجمعت الأمة على أن السنة لم تدون في عهد الرسول ولا عهد الخلفاء ولم تدون إلا بعد قرن ونصف من وفاة الرسول ﷺ أي عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز فبأي وجه يقول قائل : عليكم بسنتي ؟

(١) مسند الحاكم ج ١ .

شيخ الطائفة الطوسي

✽ حسين الشاذلي

حياته :

ولد الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي في شهر رمضان عام ٣٨٥ هـ ، في طوس - على الأرجح - وبها نشأ ، وكانت طوس إحدى مراكز العلم المهمة في خراسان ، ذلك الإقليم الواسع الذي أنجب كثيراً من العظماء ، ويُنسب إليه خلق كثير من العلماء في كل فنّ ، ومن المحتمل أنّ الشيخ الطوسي درس فيه علوم اللغة والأدب والفقه وأصوله والحديث وعلم الكلام ، ولمّا بلغ الثالثة والعشرين من عمره عام ٤٠٨ هـ هاجر إلى بغداد ، وكانت في ذلك الوقت ملتقى رجال العلم والفكر والأدب ، وكانت تدرّس في معاهدها مختلف العلوم العقلية والنقلية ، وكانت الزعامة الفكرية للشيعة الإمامية فيها للشيخ المفيد (٣٢٨ - ٤١٣ هـ) .

ذلك العالم الذي قطع شوطاً بعيداً في ميدان العلوم ، وكان مجلسه عامراً بنخبة صالحة من أهل العلم وذوي النظر من سائر الطوائف ، وقد تتلمذ الشريف المرتضى على الشيخ المفيد في المناظرة ، وكان له كاستاذة ، مجلس يناظر عنده في كل المذاهب ، فكان الجوُّ الفكري المشبع بالأصالة والإبداع من أهم الأسباب التي حملت الشيخ الطوسي على الهجرة إلى بغداد ، هذا وكانت الرحلة في طلب العلم أمراً شائعاً في تلك العصور ، مضافاً إلى توفر المكتبات الكبرى التي يرجع إليها الطلاب للإفادة منها ، واشتهرت ببغداد مكتبتان عظيمتان : الأولى مكتبة سابور ابن أردشير الوزير البويهري التي تأسست عام ٣٨١ هـ ، أو عام ٣٨٣ هـ ، وكانت ملتقى رجال الفكر والأدب ، ومنتدئ العلماء والباحثين والمناظرين ، يشدون إليها الرحال ، والثانية مكتبة الشريف المرتضى ، وقد كان بها ثمانون ألف مجلد .

وقد تتلمذ الشيخ الطوسي في بغداد على الشيخ المفيد ، الذي كان يومذاك شيخ متكلمي الإمامية وفقهاؤها ، انتهت رياستهم إليه في وقته في العلم ، مدة خمس سنوات ، وكان مما درسه الأصول والكلام ، وشرع في تأليف كتاب (تهذيب الأحكام) شرح فيه كتاب (المقنعة) لاستاذه الشيخ المفيد ، وتتلمذ الشيخ الطوسي خلال تلك الفترة على الحسين بن عبد الله الغضائري ، المتوفى عام ٤١١ هـ ، ومحمد بن أحمد بن أبي الفوارس المتوفى بعد سنة ٤١١ هـ أيضاً ، وغير هؤلاء من شيوخ عصره . وبعد وفاة الشيخ المفيد عام ٤١٣ هـ ، انتقلت زعامة الإمامية إلى الشريف المرتضى (٤١٣ - ٤٣٦ هـ) الذي كان من أبرز تلامذة الشيخ المفيد ، وقد تتلمذ الشيخ الطوسي على السيد المرتضى ، وألف كتاب (تلخيص الشافي) خلال تلمذته له ، وهو كتاب حاول به تبسيط المسائل

التي وردت في كتاب (الشافعي) لأستاذه الشريف المرتضى، وألف الشيخ الطوسي في حياة أستاذه الشريف المرتضى كتاب (الرجال) و(الفهرست)، وقد دامت مدة تلمذة الشيخ الطوسي على الشريف المرتضى ثلاثة وعشرين عاماً، كما تتلمذ خلال هذه الفترة على شيوخ آخرين، منهم: هلال بن محمد بن جعفر الحفّار، المتوفى عام ٤١٤ هـ، ومحمد بن محمد بن محمد بن مخلص، المتوفى عام ٤١٩ هـ، وأحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر المتوفى عام ٤٢٣ هـ، ومحمد بن أحمد بن شاذان المتوفى نحو سنة ٤٢٥ هـ.

وبعد وفاة السيد المرتضى عام ٤٣٦ هـ، تفرغ الشيخ الطوسي للتدريس والتعليم، وانشغل بالأمر التي تخصّ الزعامة الدينية للإمامية، واستمرت زعامته في بغداد مدة اثنتي عشرة سنة (٤٣٦-٤٤٨ هـ) وكان يتمتع بالمكانة التي كان يتمتع بها أستاذه المفيد والمرتضى، فأصبح الطوسي شيخ الطائفة وعمدتها والإمام المعظم عند الشيعة الإمامية، وتقاطر عليه العلماء لحضور مجلسه حتى عدّ تلاميذه أكثر من ثلاثمائة من مختلف المذاهب الإسلامية، وقد منحه الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٢٢-٤٦٧ هـ) كرسي الكلام، وكان هذا الكرسي لا يُعطى إلا للقليلين من كبار العلماء، ولرئيس علماء الوقت، والظاهر أنّ تقدير الخليفة العباسي للشيخ الطوسي أثار عليه حسد بعضهم فسعوا به لدى الخليفة القائم، واتّهموه بأنه تناول الصحابة بما لا يليق بهم، وكان الشيخ المفيد أستاذ الشيخ الطوسي، واحداً من أولئك الذين لُققت حولهم مثل هذه التهمة، وكانت بغداد مسرحاً لأمثال هذه الفتن، وقد وجدت طريقها عام ٤٤٧ هـ عند دخول السلاجقة، واشعل السلاجقة نار الفتن المذهبية في بغداد وأغرى أول ملوكهم طغرئيل بيك العوام بالشر حتى

أدى الأمر حين وصوله بغداد سنة ٤٤٧ هـ إلى إحراق مكتبات الشيعة ، واشتد عنفها عام ٤٤٨ هـ ، فقد بلغت الفتن فيها ذروتها من العنف والقتل والإحراق ، ولم يسلم الشيخ الطوسي من غوائلها ، فقد كُبت داره ونُهبت وأُحرقت ، كما وأُحرقت كتبه وآثاره ودفاته مرّات عديدة ، وبمحضر من الناس ، كما وأُحرق كرسيّ التدريس الذي منحه الخليفة القائم بأمر الله ، ونُهبت أثاثه كذلك ، وقتل أبو عبد الله الجَلّاب على باب داره وهو من كبار علماء الشيعة ، وكانت الدولة العباسية آنذاك في ضعف وتدهور ، حيث فقدت هيبتها وسلطانها على النفوس ، وأصبحت عاجزة عن إقرار النظام مما جعل بعض النواصب المتشدّدين الذين كانوا يفيدون من الخلاف والفُرقة بين عناصر المجتمع ، آذاهم ما لمسوه من تقارب نسبي بين الطوائف المسلمة ، فجندوا أنفسهم لتعكير صفو الأمن ، وأظهروا كل ما تكتّنه نفوسهم من شر وتعصّب ضدّ خصومهم في المذهب ، فاعتدوا على رجال العلم ، وعرّضوا قسماً مهماً من التراث الإسلامي إلى الضياع ، بإحراقهم المعاهد ودور العلم .

وقد ألف الشيخ الطوسي في أثناء زعامته المطلقة للمذهب الإمامي كتاب (العدة) في أصول الفقه ، و(المقدمة إلى علم الكلام) و(مصباح المتجهّد) و(المبسوط) و(النهاية) في الفقه ، و(مسائل الخلاف) في الفقه المقارن .

وهاجر الشيخ الطوسي إلى النجف الأشرف سنة ٤٤٨ هـ ، بعد فراره من بغداد أثناء الفتنة التي عصفت بها عند دخول السلاجقة ، وبقي فيها حتى وفاته سنة ٤٦٠ هـ ، واستمرت أسرته فيها من بعده ، ولا يزال بيته قائماً فيها حتى الوقت الحاضر ، بيد أنه حُوّل إلى مسجد ، ويُعرف اليوم بمسجد الشيخ الطوسي ، وقد غدت مدينة النجف بعد فترة قصيرة من

وصول الشيخ الطوسي إليها ، حاضرة العلم والفكر ، وأخذ الناس يهاجرون إليها من مختلف المناطق ، وباشر الشيخ الطوسي بعد إقامته بها بالتدريس ، فكان يملئ دروسه على تلاميذه بانتظام ، وما كتاب (الأمالي) إلا محاضرات ألقاها هناك ، وألف أيضاً كتاب (اختيار الرجال) و(شرح الشرح) واستمر في تدريسه وإلقاء محاضراته حتى أواخر حياته .

شيوخه :

- وهم الذين تدور روايته عليهم في كتبه ، وهم إما شيوخ إجازة أو سماع أو قراءة ، أو ممن ذكرهم أرباب التراجم والرجال ، وهم :
- ١- أحمد بن إبراهيم القزويني ، المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .
- ٢- أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البرّاز ، المعروف بابن الحاشر ، ويعرف أيضاً بابن عبدون .
- ٣- أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي ، المكنى بأبي العباس أو بأبي الحسين ، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ .
- ٤- أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت الأهوازي ، ويعرف بابن أبي الصلت أيضاً ، ويكنى بأبي الحسن ، المتوفى سنة ٤٠٩ هـ .
- ٥- جعفر بن الحسين بن حسكة القمي ، ويكنى بأبي الحسين .
- ٦- أبو حازم النيشابوري .
- ٧- أبو الحسن الصفّار ، أو ابن الصفّار .
- ٨- الحسن بن القاسم المحمدي ، ويكنى بأبي محمد ، ويلقب بالشريف والنقيب والعلوي والمحمدي ، المتوفى بعد سنة ٤١٠ هـ .
- ٩- الحسن بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن أشناس البرّاز ، وقيل :

البرّاز ، المعروف بابن أشناس ، وابن الحمامي ، ويكنى بأبي علي ،
المتوفى سنة ٤٣٩ هـ .

١٠ - الحسن بن محمد بن يحيى الفحام أو ابن الفحام ، يكنى بأبي
محمد ، ويلقب بالسر من رأي أو السامري ، المتوفى سنة ٤٠٨ هـ .

١١ - حسنبش المقرئ ، يكنى بأبي الحسين ، المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ

١٢ - الحسين بن ابراهيم القزويني ، يكنى بأبي عبد الله ، المتوفى بعد
سنة ٤٠٨ هـ .

١٣ - الحسين بن ابراهيم القمي ، يكنى بأبي عبد الله ويعرف بابن
الخيّاط ، أو ابن الحنّاط .

١٤ - الحسين بن عبد الله بن ابراهيم الغضائري ، يكنى بأبي عبد الله ،
وينعت بالعطاردي ، وبشيخ الطائفة ، المتوفى سنة ٤١١ هـ .

١٥ - الحسين بن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري ، المتوفى
بعد سنة ٤٠٨ هـ .

١٦ - أبو الحسين بن سوار المغربي .

١٧ - حمويه بن علي بن حمويه البصري ، يكنى بأبي عبد الله .

١٨ - أبو طالب بن عزور .

١٩ - أبو الطيب الطبري الحويزي القاضي ، المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٢٠ - أبو عبد الله أخو سروة .

٢١ - أبو عبد الله بن الفارسي ، وقيل : أبو عبد الله الفارسي .

٢٢ - عبد الحميد بن محمد المقرئ النيسابوري ، يكنى بأبي محمد .

٢٣ - عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مهدي ، يكنى بأبي
عمرو ، ويلقب بالفارسي وبابن خشنام ، المتوفى سنة ٤١٠ هـ .

٢٤ - علي بن أحمد بن عمر بن حفص المقرئ ، المعروف بابن

- الحمامي ، ويكنى بأبي الحسن ، المتوفى سنة ٤١٧ هـ .
- ٢٥ - علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد القمي ، ويكنى بأبي الحسين ،
ويلقب بالأشعري ، المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .
- ٢٦ - علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى ، «الشريف
المرتضى» ، ويكنى بأبي القاسم ، ويلقب بالمرتضى وعلم الهدى وذو
المجدين والإمام الأعظم شيخ الإسلام ، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ .
- ٢٧ - علي بن شبل بن أسد الوكيل ، ويكنى بأبي القاسم ، ويلقب
بالوكيل ، المتوفى بعد سنة ٤١٠ هـ .
- ٢٨ - علي بن أبي علي المحسن بن علي التنوخي ، ويكنى بأبي القاسم ،
ويعرف بالقاضي والمقرئ والبغدادي ، المتوفى سنة ٤٤٧ هـ .
- ٢٩ - علي بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدل ، ويكنى بأبي
الحسين ، ويعرف بابن بشران المعدل ، المتوفى سنة ٤١٥ هـ .
- ٣٠ - محمد بن أحمد بن شاذان ، يكنى بأبي الحسن ، وقيل : بأبي علي ،
ويعرف بالبغدادي وبالقمي ، المتوفى نحو سنة ٤٢٥ هـ .
- ٣١ - محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، ويكنى بأبي الفتح ، ويُعرف
بالحافظ ، المتوفى سنة ٤١٢ هـ .
- ٣٢ - محمد بن علي بن خشيش ، ويكنى بأبي الحسين .
- ٣٣ - محمد بن محمد بن محمد بن مخذ ، ويكنى بأبي الحسن ،
المتوفى سنة ٤١٩ هـ .
- ٣٤ - محمد بن محمد بن النعمان ، ويكنى بأبي عبد الله ، ويلقب
«بالمفيد» ، وبابن المعلم ، والبغدادي والكرخي والعكبري والعربي
والحارثي ، المتوفى سنة ٤١٣ هـ .
- ٣٥ - محمد بن سليمان الحراني ، وقيل : الحمداني ، أو الحراني ،

ويكنى بأبي زكريا .

٢٦- محمد بن سنان .

٣٧- أبو منصور السكري .

٣٨- هلال بن محمد بن جعفر الحفّار ، يكنى بأبي الفتح ، المتوفى

سنة ٤١٤ هـ .

وغيرهم وقد اقتصرنا عليهم روماً للإيجاز .

تلاميذه :

تقلّد الشيخ الطوسي الزعامة المطلقة للإمامية قرابة ربع قرن من الزمن (٤٣٦ - ٤٦٠ هـ) ، وتزعم حوزة علمية كبيرة ، تجاوز تلاميذه فيها ثلاثمائة من مختلف المذاهب الإسلامية ، ولكن لم نعثر على أسمائهم جميعاً ، بل توصلنا إلى معرفة بعضهم ، وهم :

١- آدم بن يونس بن أبي المهاجر النسفي .

٢- أحمد بن الحسين بن أحمد النيسابوري ، يكنى بأبي بكر ، المتوفى

نحو سنة ٤٨٠ هـ .

٣- إسحاق بن محمد بن الحسن بن الحسين بن بابويه القمي ، يكنى

بأبي طالب .

٤- إسماعيل بن محمد بن الحسن بن الحسين بن بابويه القمي ،

ويكنى بأبي إبراهيم ، المتوفى سنة ٥٠٠ هـ .

٥- بركة بن محمد بن بركة الأسدي ، يكنى بابي الخير .

٦- تقي بن نجم الحلبي ، يكنى بأبي الصلاح ، المتوفى سنة ٤٤٧ هـ .

٧- جعفر بن علي بن جعفر الحسيني ، يكنى بأبي إبراهيم ، أو بأبي

الحسن .

- ٨- الحسن بن الحسين بن بابويه القمي ، ويدعى حسكا ، ويكنى بأبي محمد ، ويلقب شمس الإسلام المتوفى سنة ٥١٢ هـ .
- ٩- الحسن بن عبد العزيز بن الحسن الجبهاني ، ويكنى بأبي محمد ، ويعرف بالمعدّل والعدل .
- ١٠- أبو الحسن اللؤلؤي .
- ١١- الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي ، يكنى بأبي علي ، ويلقب بالمفيد ، أو المفيد الثاني ، المتوفى نحو سنة ٥١١ هـ .
- ١٢- الحسن بن مهدي السليقي ، يكنى بأبي طالب ، ويُنعى بالعلوي والحسني والحسيني .
- ١٣- الحسين بن الفتح الواعظ البكر آبادي الجرجاني .
- ١٤- الحسين بن المظفر بن علي الحمداني ، وقيل : الهمداني ، يكنى بأبي عبد الله ، ويعرف بالقزويني المتوفى سنة ٤٦٠ هـ .
- ١٥- السيد ذو الفقار بن محمد بن معبد الحسيني المروزي ، يكنى بأبي الصمصام ، ويلقب بعماد الدين .
- ١٦- زيد بن علي الحسين الحسيني ، وقيل الحسيني ، يكنى بأبي محمد .
- ١٧- زيد بن الداعي الحسيني .
- ١٨- سليمان بن الحسن بن سلمان الصهرشتي ، يكنى بأبي الحسن ، ويلقب بنظام الدين .
- ١٩- شهر آشوب المازندراني السروي .
- ٢٠- صاعد بن ربيعة بن أبي غانم .
- ٢١- عبد الجبار بن علي النيسابوري المقرئ ، ويلقب بالمفيد ، المتوفى سنة ٥٠٦ هـ .

٢٢- عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الخزاعي ، ويكنى بأبي محمد ،
أو بأبي عبد الله ، ويلقب بالمفيد .

٢٣- عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، ويكنى بأبي
القاسم ، المتوفى سنة ٤٨١ هـ .

٢٤- عبيد الله بن الحسين بن بابويه القمي ، يكنى بأبي القاسم ، ويلقب
بموفق الدين ، المتوفى سنة ٤٢٢ هـ .

٢٥- علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري النيسابوري ، يكنى
بأبي الحسن .

٢٦- غازي بن أحمد بن أبي منصور الساماني ، ويلقب بالكوفي .

٢٧- كردي بن عكبر بن كردي الفارسي ، ويلقب بالطلي .

٢٨- محمد بن أحمد بن شهريار الخازن للحضرة الحيدرية .

٢٩- أبو محمد بن الحسن بن عبد الواحد العين زربي ، وقيل : ابن عين
زربي ، أو ابن زربي .

٣٠- محمد بن الحسن بن علي القتال الفارسي النيسابوري ، المتوفى
سنة ٥٠٨ هـ .

٣١- محمد بن عبد القادر بن محمد أبو الصلت .

٣٢- محمد بن أبي القاسم الطبري الآملي الكجي ، يكنى بأبي جعفر ،
المتوفى نحو ٥٢٥ هـ .

٣٣- محمد بن علي بن الحسن الطلي ، يكنى بأبي جعفر .

٣٤- محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي ، يكنى بأبي جعفر ،
ويلقب بعماد الدين .

٣٥- محمد بن علي بن عثمان الكراكي ، يكنى بأبي الفتح ، ويلقب
بالخيمي والكرخي .

٣٦- محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي ، ويكنى بأبي عبد الله .

٣٧- المطهر بن أبي القاسم علي بن أبي الفضل محمد بن الحسيني الديباجي ، ويكنى بأبي الحسن ، ويلقب بالمرتضى ذي الفخرين .

٣٨- المنتهي بن أبي زيد بن كياكي الحسيني الجرجاني الكجي ، المكنى بأبي الفضل .

٣٩- منصور بن الحسين الآبي ، ويكنى بأبي سعد أو بأبي سعيد ، المتوفى نحو سنة ٤٢٢ هـ .

٤٠- ناصر بن عبد الرضا بن محمد بن عبد الله العلوي الحسيني ، ويكنى بأبي إبراهيم .

مؤلفاته :

يمكن تقسيم مؤلفات الشيخ الطوسي من حيث تنوع موضوعاتها إلى العلوم الإسلامية التالية :

١- التفسير وعلوم القرآن ، وله فيه :

أ- التبيان .

ب- المسائل الرجبية .

ج- المسائل الدمشقية .

٢- الحديث ، وله فيه :

أ- تهذيب الأحكام .

ب- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار .

٣- الرجال ، وله فيها :

أ - الفهرست .

ب - الرجال .

ج - اختيار الرجال .

٤ - علم الكلام والإمامة ، وله فيه :

أ - تلخيص الشافي .

ب - الغيبة .

ج - المفصح في الإمامة .

د - الاقتصاد فيما يجب على العباد .

هـ - النقض على ابن شاذان في مسألة الغار .

و - مقدمة في المدخل إلى علم الكلام .

ز - رياضة العقول ، في شرح المدخل المتقدم .

ح - ما يعلّل وما لا يعلّل .

ط - أصول العقائد .

ى - المسائل في الفرق بين النبي والإمام .

ك - المسائل الرازية في الوعيد .

ل - ما لا يسع المكلف الإخلال به .

م - تمهيد الأصول ، في شرح كتاب السيد المرتضى (جمل العلم والعمل) .

ن - الكافي ، في علم الكلام .

س - تعليق ما لا يسع .

ع - مسائل في الحسن والقبح .

ف - ثلاثون مسألة كلامية .

ص - اصطلاحات المكلمين .

ق - الاستيفاء في الإمامة .

٥ - علم الفقه والفقه بالمقارن ، وله فيه :

أ - النهاية .

ب - المبسوط في الفقه .

ج - الإيجاز في الفرائض .

د - الجمل والعقود .

هـ - المسائل الجنبلائية .

و - المسائل الحائرية .

ز - المسائل الطبية .

ح - مسألة في تحريم الفقاع .

ط - الخلاف .

٦ - علم الأصول ، وله فيه :

أ - العمدة في أصول الفقه .

ب - شرح الشرح .

ج - مسألة في العمل بخبر الواحد .

٧ - الأدعية والعبادات ، وله فيها :

أ - مصباح المتجّد .

ب - مختصر المصباح .

ج- هداية المسترشد وبصيرة المتعبد .

د - مختصر عمل يوم وليلة .

هـ - مناسك الحج .

٨ - الأمالي وكتب متفرقة :

أ - المجالس في الأخبار ، أو (الأمالي) .

ب - مقتل الحسين عليه السلام أو (مختصر في مقتل الحسين عليه السلام) .

ج - مختصر أخبار المختار بن أبي عبيدة الثقفي .

د - مسألة في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين إلى الجبايرة .

هـ - أنس الوحيد .

و - المسائل الإلياسية ، في فنون مختلفة .

ز - مسائل ابن البرّاج .

ح - المسائل العميّة .

ط - مسألة في الأحوال ^(١) .



(١) اعتمدنا في هذه الترجمة على مقدمة كتاب (الأمالي) لشيخ الطائفة عليه السلام بتحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة - قم ، وعلى رسالة الماجستير التي بعنوان (الشيخ الطوسي) للاستاذ حسن عيسى الحكيم - مطبعة الآداب النجف الأشرف - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م باختصار وتصرف .

دماء على الأفق

❁ أبو العلاء المعري

هو أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد بن سليمان التنوخي المعري . ولد مكفوفاً عام ٣٦٣ هـ في معزة النعمان . كان عجيوبة في قوة الذاكرة وحفظ الشعر الذي يحفظه سماعاً لمرة واحدة .

امتاز شعره بدقّة الوصف وجمال الصور ورقّة الإيحاء، فقد وصف الألوان والأشكال كمن رآها عياناً . تعلّم علم الفلك والنجوم ومداراتها وأبراجها إضافة إلى تجرّده في الفلسفة والمنطق . أبدع في نظم الشعر، ووضع في قصائده (اللزوميات) قيوداً خاصة في القوافي .. وهي مما لم يسبقه إليه أحد . جمع شعره في حياته، وهو ديوان (سقط الزند)، قيل عنه : أنه «أديب الزمان وبديع الدهر والأيام» .

توفي عام ٤٤٩ هجرية .

«قصيدة دماء على الأفق» قالها في ذكر أهل البيت (عليه السلام) .

فَنيت^(٢) والظلام ليس بفاني
فاجعلاني من بعض من تذكّر
وإن كان أسود الطيلسان^(٤)

علّاني^(١) فإنّ بيض الأماني
إن تناسيتما وداد أناس
ربّ ليل كأنه الصبح في الحسن^(٣)

(١) علّ : شاغل المريض وآنسه .

(٢) فنيت : انقضت وتصرّمت .

(٣) الحسن : الجمال ، البهاء .

قد ركضنا فيه إلى اللهولما
 كم أردنا ذاك الزمان بمدح
 فكأنني ما قلت والبدر طفل^(٥)
 ليلتي هذه عروس من الزنج^(٧)
 هرب النوم عن جفوني فيها
 وكأنّ الهلال يهوى الثريا^(٩)
 قال صحتي في بُجْتين^(١٠) من الحندس^(١١)
 نحن غرقى وكيف ينقذنا نج
 وسهيل^(١٣) كوجنة^(١٤) الحب^(١٥) في اللون
 مستبد^(١٦) كأنه الفارس المعلم^(١٧)
 يسرع الملح^(١٨) في احمرار كما
 ضرّجته دماً سيوف الأعادي
 وقف النجم وقفة الحيران
 فشغلنا بدمّ هذا الزمان
 وشباب الظلماء في عنفوان^(١)
 عليها قلائد من جُمان^(٨)
 هرب الأمن من فؤاد الجبان
 فهما للوداع معتقان
 والبيد^(١٢) إذ بدا الفرقدان
 حان في حومة الدجى عرقان؟
 وقلب المحبّ في الخفقان
 يبدو معارض الفرسان
 تسرع في الملح مقلة^(١٩) الغضبان
 فبكت رحمة له الشريران^(٢٠)

(٤) الطيلسان: كساء يلبسه الخواص من المشايخ والعلماء وهو من لباس العجم .

(٥) البدر طفل: أي في أول ظهوره .

(٦) العنفوان: الأوج والقمة .

(٧) الزنجي: الأسود البشرة .

(٨) جمان: جواهر .

(٩) الثريا: مجموعة من النجوم الكثيرة، سميت بذلك لثرائها بالكواكب المتقاربة .

(١٠) اللجة: الأعماق، ولجة البحر أعماقه .

(١١) الحندس: الظلام الكثيف .

(١٢) البيد: الصحراء الممتدة .. يقول: قال لي الصحب ونحن في أعماق الظلام وأعماق الصحراء .

(١٣) سهيل: نجم في السماء واضح البريق، يطل من جهة اليمن، يميل إلى الاحمرار .

(١٤) الوجنة: ما تحت العين من الخد العظم الناشئ في الخد .

(١٥) الحب: الحبيب العاشق .

(١٦) مستبد: متفرد ومتشبه وثابت .

(١٧) المعلم: المعروف بعلامة .

(١٨) الملح: البصر السريع .

(١٩) المقلة: سواد العين .

(٢٠) الشرعيران: الكوكب الذي يطلع في الجوزاء ووقت طلوعه شدة الحر .

قدماه وراءه وهو في العجز
 ثم شاب الدجى^(١) وخاف من الهجر
 ومضى فجره على نسرهِ الواقع^(٢)
 وبلاذٍ وردتها ذنب السرحان^(٥)
 وعيون الركاب ترمق عيناً
 وعلى الأفق من دماء الشهيدان
 فهما في أواخر الليل فجران
 ثبتا في قميصه ليحيى الـ
 يابن مستعرض الصفوف ببدرٍ
 أحدا الخمسة^(١٣) للذين هم الأغراض^(١٤)
 والشخص التي أضاء سناها
 كـماشٍ ليست له قدمان
 فغطى المشيب بالزعران^(٢)
 سيفاً فهم^(٤) بالطيران
 بين المهات^(٦) والسرحان^(٧)
 حولها محجراً بلا آذان^(٨)
 عليّ ونجله شاهدان
 وفي أوليائه شفقان^(٩)
 حشر مستعدياً^(١٠) إلى الرحمان
 ومبيد^(١١) الجموع من غطفان^(١٢)
 في كل منطق والمعاني
 قبل خلق المريخ والميزان^(١٥)

- (١) شاب الدجى: كناية عن ظهور أولى خيوط الصباح البيضاء .
 (٢) الزعران: نوع من النبات العطر الأصفر. يقول بعد ظهور أولى خيوط الصباح تغطى الأفق بلون الشروق الأصفر.
 (٣) النسر الواقع: نجم في السماء أيضاً .
 (٤) همّ: حاول .
 (٥) ذنب السرحان: العمود الأبيض الذي يظهر قبل الفجر بقليل وهو الفجر الكاذب.
 (٦) المهات: الغزالة .
 (٧) السرحان: الذئب .
 (٨) عين حولها محجر بلا آذان: أراد أن الركب يرمقون ظهور قرص الشمس .
 (٩) الشفق: الحمرة التي تظهر بعد مغيب الشمس بقليل .
 (١٠) مستعدياً: يشتكي ممن اعتدى عليه .
 (١١) مبيد: مهلك .
 (١٢) غطفان: من قبائل العرب الشمالية، قاتلوا إلى جانب المشركين في الخندق ثم دخلوا الإسلام وارتدوا بعد وفاة الرسول ﷺ ثم رجعوا ودخلوا الإسلام، نصروا أصحاب الجمل ونصروا الأمويين في وقعة الزاب.
 (١٣) الخمسة: هم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين (صلوات الله عليهم أجمعين) كما ورد التصريح بأسمائهم في عدة نصوص نبوية ذكرتها الكثير من المصادر الحديثية والتاريخية.
 (١٤) الأغراض: الذين يردون الحوض مبكرين.. أو هم الغايات والأهداف وهم المقصد.
 (١٥) المريخ والميزان: كوكب ونجم .

قَبْلَ أَنْ تَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ أَوْ تُؤْ
 لُو تَأْتِي لِنَطْحِهَا حَمْلَ الشَّهْبِ
 أَوْ أَرَادَ السَّمَاءَ (٣) طَعْنًا لَهَا عَادَ
 أَوْ رَمَتْهَا قَوْسُ الْكَوَاكِبِ زَالَ
 أَوْ عَصَاهَا حَوْتَ (٥) النُّجُومِ سَقَاهُ
 وَبِهِمْ فَضْلَ الْمَلِكِ بَنِي حَوْأَ
 شَرَفُوا بِالشَّرَافِ وَالسَّمَرِ عِيدَا
 مَرُّ أَفْلَاكِهِنَّ بِالْأُورَانِ (١)
 تَرَدَّى عَنْ رَأْسِهِ السَّرَطَانِ (٢)
 كَسِيرَ الْقَنَاةَ قَبْلَ الطَّعَانِ
 الْعَجَزَ عَنْهَا وَخَانَهَا الْأُبْهَرَانِ (٤)
 حَتَفَهُ صَائِدٌ مِنَ الْحَدَثَانِ (٦)
 عَ حَتَّى سَمَوْا عَلَى الْحَيَوَانِ
 نِ إِذَا لَمْ يَزْنَ بِالْخِرْصَانِ



(١) رَوَى ابْنُ عَسَاكِرٍ فِي الْحَدِيثِ (١٨٥) مَنْ تَرْجَمَةَ الْإِمَامَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «خَلَقَ اللَّهُ قُضِييًّا مِنْ نُورٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ الدُّنْيَا بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ عَامٍ ، فَجَعَلَهُ أَمَامَ الْعَرْشِ ، حَتَّى كَانَ أَوَّلُ مَبْعُوثِي فَشَقَّ مِنْهُ نِصْفًا فَخَلَقَ مِنْهُ نَبِيَّكَ ، وَخَلَقَ مِنَ النِّصْفِ الْآخَرَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ . انْظُرْ مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي الْحَدِيثِ رَقْمَ (٢٥١) مِنْ كِتَابِ فَضَائِلِ الْإِمَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(٢) السَّرَطَانُ : نَجْمٌ .

(٣) السَّمَاءُ : نَجْمٌ .

(٤) الْقَوْسُ وَالْأُبْهَرَانُ : نَجُومٌ .

(٥) الْحَوْتَ : نَجْمٌ .

(٦) الْحَدَثَانِ : اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ أَوْ الْمَصَائِبُ الَّتِي تَحْدُثُ عَلَى الْإِنْسَانِ .

بنهجك سرنا

السيد محمد جمال الهاشمي

فسار به ركبنا المتعبُ
فلاح لنا الأفق الأرحبُ
يكاد بها يعثر الموكبُ
بلسع يضيق به العقبُ
إلينا على بُعده يقربُ
فيطفو بنا الموج إذ نرسبُ
به العيش مخضوضر معشبُ
فأسكرنا أفاقه المذهبُ
بها قصّة عرضها مكربُ
فضائح، تاريخها مرهبُ

بنهجك قد وضع المذهبُ
وزال عن الجوّ ذاك الغبارُ
درجنا به، وضحايا الطريق
درجنا يشيعنا الحاقدون
درجنا نخبُ إلى مقصدٍ
درجنا نشقّ الخضمّ الرهيب
إلى أن رسونا على شاطئ
وطالنا الفجر في سحره
وقد بزغت شمسنا، فانتهدت
ولاحت دسائس أعدائنا

وأصبح موكبنا في الحياة به يحتمي الأدب المعجبُ

بـنـهـجك سارت بتاريخنا
تـغـازل أبـطـانـا وهي في
وتـصـدمها عـثـراتُ الطـريق
تـسـير وقد هاجمتها الذئابُ
تـسـير ولـلـدمـع والدم من
تـسـير وتـبـصر أبـنـاءها
تـسـير وتـتـرك آثـارها
ويـرفـعها الحـق في أفـقه
تـمـوت العـصـورُ وآثـارها

تـبـاركت من مبدع لم تزل
وقـدست من مصلح كالربيع
إلى الآن والفكر مازال من
وأن روائعك الخالدات
ففي كل فن لها مسلكُ
عوالم لا تتناهى بها
عوالم دلت على أنها
وإلا فأعمارنا الضيقات
تباركت في العلم من منجم
وقدست في الحكم من مشرق

شـمـوع الحـياة به تـلـهـبُ
بـه يـخـصب العـالـم المـجـدبُ
كـنـوزك يـكـسب ما يـكـسب
مـدارسُ كلِّ لها مـكـتبُ
وفي كل علم لها مذهبُ
يـحـار المـتـرجـم ما يـكـتبُ
إلى اللـه آفاقها تـنـسبُ
لـتـقـصر عـن بـعض ما تـطـنـبُ
ذخائره قـط لا تـحـسبُ
أشـعته قـط لا تـحـجـبُ

تجهّز ذكراك ميداننا
وقد هاجمته لصوص الظلام
تُجهّزه وهو في جاحم
ففاجأها وعينا المستنير
وراحت تنالك بالموهنات
فذلك ينق مثل الغراب
وما ضرّ مجدك وهو السماء
وقد هدم العلم ما أسسوا
فلا ينفع الكذب في متجر

* * *

أقول وسحرك ملّ الحياة
دعوا أمس عنا فآثامه
وهيّا نوحّد خطّ الدفاع
فهذي المبادي، وإلحادها
وأخشى إذا لم نحل دونها

له كلّ ذي مسكة يجذبُ
بها للزمان وهي منكبُ
فقد راعنا خطر معطُ
بكل مكاسينا يلعبُ
يجف بها حقلنا المخصبُ



المقربون

الشيخ عبد اللطيف الأسدي
(العراق)

قبل أن أدخل صلب الموضوع لخوض غماره ؛ أودّ أن أُطلّ من خلاله على توراة أو زبور آل البيت صلوات الله عليهم أو قرآنهم ، عبّر ما شئت أن تعبّر عن ذلك ، فكلّها محاور أو مداخل يجمعها هدف واحد ، ولكنّها تصبّ في اتجاهات متعددة . أطلّ من خلالها لأحمل منها مفتاحاً يفتح لي باب الدخول إلى موضوع المقربين عنوان بحثي هذا، حيث يقول عليه السلام في هذا المسار وأقصد بذلك الإمام زين العابدين : «إلهي نفس أعزّرتها بتوحيديك كيف تُذلّها بمهانة هجرانك ؟ وضميرٌ انعقد على مودتك كيف تحرقه بحرارة نيرانك ؟ إلهي إن كان قلّ زادي في المسير إليك ؛ فلقد حسن ظنّي بالتوكل عليك . إلهي فاجعلنا من الذين ترسّخت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم ، وأخذت لوعة محبّتك بمجامع قلوبهم ، فهم إلى أوكار الأفكار يأوون ، وفي



رياض القُرب والمكاشفة يرتعون ، ومن حياض المحبّة بكأس الملاطفة يكرعون ،
وشرايع المصافاة يردون ، قد كُشِفَ عن أبصارهم وانجلت ظُلْمة الريب عن عقائدهم
وضمائرهم ، وانتفت مخالجة الشك عن قلوبهم وسرائرهم ، وانشرحت بتحقيق
المعرفة صدورهم .

إلهي لولا الواجب من قبول أمرك لنزّهتك من ذكرى إياك ، على أنْ ذكري لك بقدري لا
بقدرك ، وما عسى أن يبلغ مقداري حتى أجعل محلاً لتقديسك . إلهي بك هامت القلوب
الوالهة ، وعلى معرفتك جُمعت العقول المتباينة ، فلا تطمئن القلوب إلّا بذكراك ، ولا
تسكن النفوس إلّا عند رؤياك ، أنت المُسَبِّح في كل مكان ، والمعبود في كل زمان ،
والموجود في كل أوان ، والمدعو بكل لسان ، والمعظّم في كل جنان .
واستغفرك من كل لذةٍ بغير ذكرك ، ومن كل راحةٍ بغير أنسك ، ومن كل سرورٍ بغير
قربك ، ومن كل شغلٍ بغير طاعتك .

ما أروع هذه المقاطع في رحاب الدعاء ! فهي تحمل بين طيّاتها عظمة
الخالق سبحانه ، وتؤكد هيمنة محبّته على قلوب المشتاقين ، وتجسد
حب وشوق واعتراف العبد العارف بربوبية هذا المعبود الكبير الغنيّ
بذاته ، فموّدته في قلب عبده المستسلم له مسيطرة على كل مشاعره
وخواطره وأفكاره ، فحينما يقف بين يديه يدعوه بكل خشوع تام ورهبة
عميقة وخضوع منتظم ؛ يستسلم لأمره وينقاد لقضائه وإرادته .

نعم هكذا يعبّر العبد الصالح المطيع لربه عن طاعته المطلقة له ، وقد
أقبل عليه بكلّه ، يثني عليه ويكبرّه ، ويُطيل النظر إلى رحمته ، وملؤه تذلل
وتواضع وامتنان .

المقرّبون بفتح الرأء وتشديدها ، لم يرتفعوا إلى هذه الرتبة العالية من
العبادة ، ولم يعرجوا في هذا المصعد الكريم إلّا بعد أن أخلصوا لله في
عبادتهم وتوجّههم ، وإقبالهم عليه بكلّ قلوبهم ومشاعرهم وحبّهم

وولائهم له ، فهو الذي أفاض عليهم الوجود ومنحهم القدرة على القيام بين يديه يتضرعون ويبتهلون ويستغفرون ، فقد حرّروا أنفسهم من أسر المادة ، وآثار الترف الدنيوي ، حتى صاروا كما أراد لهم خالقهم عزّوجل .

يعرفهم الناس من خلال تواضعهم ، وخوفهم من ربّهم ، وكثرة ورعهم ، وشدة تقواهم . يعرفون ربّهم ويهابونه ، ويخافون وقوفهم بين يدي خالقهم ، يرجون ثوابه ، ويخشون عقابه ، دأبهم الحنين والشوق إلى معبودهم ، وهمّهم رضاه عنهم ، فكلّما عملوا من أجل الآخرة ؛ ازدادوا تقرباً من واهب هذا الوجود ، ولكن باحترام الغير ، وحسن الجوار وإكرام الضيف ، وبذل الخير في ربوع الأرض ، وإشاعة الأمن بين الناس ، صادقون في أقوالهم وأفعالهم ، مؤدّون لأماناتهم ، راعون لعهدهم ، وافون بوعدهم ، شعارهم الإصلاح والصلاح . سيماهم في وجوههم من أثر السجود ، لا يخافون في الله لومة لائم ، لا تغرّهم الدنيا بزخارفها ، فهم في رياض مودّتهم لإلههم يرتعون ومن صافي نمير حبّهم له يكرعون ، ألسنتهم لهجة بذكر الله ، وقلوبهم وجة من خشيته . وبعد هذا فهم لا يحبّون من يمدحهم في علاقتهم بربّهم ، ولا يفرحون بثناء الناس عليهم ، بل يستغفرون حينما يمدحون ، ويتوارون عندما يُطروّن ، وهكذا هم أولياء الله تعالى في الأرض .

أجل لقد قرأنا وسمعنا عن مثل هؤلاء ، وإلا فكيف خلّد الدهر من استهزأ بهم المنحرفون ؟ وتلذّد بتعذيبهم الخاطئون ؟ فهذا عمّار وأبو ذر وياسر وسلمان ، وحجر وسعيد بن جبير وميثم وخبّاب وعدي وعبدالله الطائي ، وفي عصرنا قوافل الشهداء الأبرار الذين روّوا بدمائهم الطاهرة الزكية تراب الوطن من أجل الإسلام الخالد ، فهم شموع عالقة على الدرب

دائماً وإلى الأبد ، وهم رموز شاخصة وخالدة ترفد مسيرة الأمة بالعزم والإرادة والتصميم والثبات على المبدأ ، كذلك هم مشاعل وقود متألفة في كل زمان لإعلان ثورة الحق على الباطل ، وفي طليعة هذه المسيرة الثورية المعطاء عبر مراحلها الطويلة الواعية أئمة الهدى آل رسول الله صلوات الله عليهم أجمعين .

فقد علمونا سلام الله عليهم الصمود بوجه الباطل ، وسياسة الرفض للظلم مهما طغى ، والوقوف إلى جانب الحق مهما كانت التضحيات ، فالدفاع عن المبادئ وقيم السماء وحضارة الإنسان في ظل الإسلام العزيز شرع مقدس في وجودهم ، فهم العطاء الروحي والفكري في تعميق الصلة بالخالق سبحانه من خلال الطاعة الخالصة له ، والعبادة الحقة ، والالتزام بمناهج السماء والمحافظة على الأخلاق الحسنة ، وإشاعة المحبة بين الناس ، وبتّ روح الأخوة بينهم ؛ من أجل بناء مجتمع كريم يعيش في ظل طاعة المعبود . فنحن أحوج ما نكون إلى هذا القرب الطاهر من الخالق الكريم لنيل رضاه ، والفوز بمغفرته لنا وقبوله عملنا ، فكلما اقترب العبد من ربه في مناجاته معه ؛ يقترب الربّ إليه منه حتى يغمره بواسع رحمته ، ويفيض عليه من الكمالات والعطاءات ما لا يتصوره العبد في علاقته مع معبوده .

فالتوجه إلى هذا الربّ الرحيم في ظلّ الخضوع التام له ، والانشداد القويّ إليه ؛ يجعل العبد في موضع القرب منه ومحلّ الرضا عنه . فإذا رضي الله سبحانه عن عبده وهو في حالة الاستسلام له ؛ فقد فاز ، وأيّ فوز هذا ؟ إنه فوز كبير وريح تجارة لن تبور .

اولئك هم المقرّبون حقاً ، تسكن نفوسهم عند رؤية ربّهم ، فقد أخذت محبته بمجامع قلوبهم ، فها قد كشف الغطاء عن أبصارهم ، وانجلت

ظلمة الريب عن عقائدهم وضمايرهم ، وانشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم ، فكلّ منهم يناجي ربّه وقد استسلم بكلّه إلى خالقه ، يقرّ بتنزيه الربّ من ذكره لولا الواجب من قبول أمره ، على أنّ ذكر العبد لربّه بقدره لا بقدر ربّه ، ثم يتسامى بروح العرفان متواضعاً ، ويعتلي منصة العبد المتذلّل الواثق بربّه ليحظى بقربه والعارف بحقيقة العبودية ، يعدّد ما لهذا الربّ العظيم على هذا العبد المعترف بزلله وخطئه وجرمه يُعدّد نعمه عليه ، فقد غمره بها ، وأفاضها عليه تكريماً له على سائر مخلوقاته ، مفضّلاً إياه عليها ليكون خليفته في آنامه فجعله سيّد أرضه في خلقه ، وعرفه طريقة الوصل به والركون إليه ، وعلى العبد - كما وجّهه سبحانه - أن يقبل عليه بقلب طاهر ملؤه شوق إليه ، وكلّه إقبال عليه ، وبنفس مطمئنة بذكره الجميل ، وغارقة بلطفه البهيّ ، فنسمعه يقول وهو خاضع متذلّل ، معترف بأنّ له السيادة المطلقة ، والربوبية المحضة ، يقول مخاطباً ربّه : أنت المسبّح في كل مكان ، والمعبود في كلّ زمان ، والموجود في كل أوان ، والمدعوّ بكلّ لسان ، والمعظّم في كل جنان . ثم يتبع هذه الاعترافات الدقيقة باستغفاره من كل لذة بغير ذكر الله ، ومن كل راحة بغير أنسه ، ومن كل سرور بغير قربه ، وأخيراً من كل شغل بغير طاعته .

بعد هذه المقدمة تعال معي قارئتي الكريم لندخل إلى رياض المقرّبين في ظل رحاب أهل البيت سلام الله عليهم ، وبعد أن نضيء الدرب إلى هذه الآفاق الرحبة بأيّ من الذكر الحكيم ، إذ يقول تعالى :

﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالِمٌ لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل العظيم﴾ (١) .

﴿والسابقون السابقون * أولئك المقربون﴾^(١).

﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم﴾^(٢).

﴿عينا يشرب بها المقربون﴾^(٣).

ففي شرح قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب...﴾ إلى آخر الآية: الظالم يحوم حوم نفسه، والمقتصد يحوم حوم قلبه، والسابق يحوم حوم ربه^(٤). وفي معنى الحوم والحومان: هو الدوران. ودوران الظالم لنفسه: حوم نفسه، اتباعه أهواءها، في تحصيل ما يرضيها. ودوران المقتصد: حوم قلبه، اشتغاله بما يزكي قلبه، ويظهره بالزهد والتعبد. ودوران السابق بالخيرات: حوم ربه، إخلاصه له تعالى، فيذكره وينسى غيره، فلا يرجو إلا إياه، ولا يقصد إلا إياه^(٥).

وجاء عن الباقر عليه السلام أن السابق بالخيرات: الإمام، والمقتصد: العارف للإمام، والظالم لنفسه: الذي لا يعرف الإمام^(٦). وجاء أيضاً في هذا الباب عن رسول الله ﷺ: «أما السابق، فيدخل الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالم لنفسه فيحبس في المقام، ثم يدخل الجنة. فهم الذين قالوا: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن»^(٧). وفي قوله تعالى: والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وقوله تعالى: ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون﴾. أنزلها الله تعالى في الأنبياء وأوصيائهم، فيقول ﷺ:

(١) الواقعة: ١٠ - ١١.

(٢) الواقعة: ٨٨ - ٨٩.

(٣) المطففين: ٢٨.

(٤) الإمام الصادق، معاني الأخبار: ١٠٣.

(٥) الميزان: ١٧: ٥٠.

(٦) أصول الكافي: ١: ١٢٤.

(٧) مجمع البيان: ٨: ٤٠٨.

«فأنا أفضل أنبياء الله ورسله ، وعليّ بن أبي طالب وصيي : أفضل الأوصياء»^(١) .

مكتوب في الإنجيل : طوبى للمصلحين بين الناس ، أولئك المقربون يوم القيامة .

عبادة المقربين :

تتميز عبادة المقربين عن عبادة غيرهم من الناس ؛ بأنّها ترقى بأصحابها إلى مصافّ الأنبياء والمرسلين وأوصيائهم صلوات الله عليهم أجمعين ، بل المرسلون والأنبياء والأوصياء هم المقربون الذين تشير الآيات الكريمة في كلّ مرّة يرد ذكر أسمائهم فيها . ولكن لما كانوا هم القدوة في مسيرة الطاعة المخلصة ؛ فلا ريب أن يلحق بركبهم في هذه الرحاب الصافية المؤمنون المخلصون الصادقون ، فتشملهم الآيات بعنايتها بهم ، إذ يقول ﷺ : «عليكم بصدق الإخلاص ، وحسن اليقين ، فإنهما أفضل عبادة المقربين» . وقال ﷺ أيضاً : «الجود في الله عبادة المقربين»^(٢) .

أقرب الخلق إلى الله سبحانه :

وفي ظلّ هذه القربى الدائمة ، والاتصال المستمرّ مع المحبوب تستمر روح المؤمن صعوداً في مدارج الكمال الرحبة في طريقها إلى المولى المطلق سبحانه وتعالى . فأقرب خلقه إليه ؛ أحسنهم إيماناً به ، وأوسعهم خلقاً مع عباده ، وأقولهم للحق وإن كان عليه ، وأعملهم به وإن كان فيه كرهه ، وفي مقابل هذه الأوساط الطاهرة من عبادة المتقين يعيش المترفون المتكبرون ، وهم أبعد الناس عن الخالق سبحانه ، ولا يدرون

(١) نور الأبصار ٥ : ٢١١ .

(٢) غرر الحكم .

أنهم لا يخفون على ربهم المنعم عليهم فهم يكتون بلظى البعد عن خالقهم حتى ولو لم يشعروا بذلك . تساورهم الهموم ، ويعيشون الفوضى النفسية والعقلية ، يمخر حياتهم القلق والاضطراب ، فلا قرار لهم ولا اطمئنان ، ولا راحة ولا سعادة . قد أغواهم الشيطان ، وأبعدهم عن طريق الحق . وقد نسوا أنهم واقعون تحت رقابة الله لهم ، يحصي عليهم أعمالهم ، ويعدّ عليهم أنفاسهم ، ويرصد حركاتهم ، ويعلم خائنة أعينهم ، ويعلم كذلك سرهم وما يخفى وراءه ، ولكن حينما ينفث في ضمائرهم في لحظة ما بصيص إحساس ؛ يشعرون بلوعة المعصية تلهب قلوبهم ، فيكتون بنار الخطيئة بل الخطايا التي اقترفوها جراء خوضهم في الباطل ، يقض مضاجعهم ، ولا ينفك عنهم ، يحرمهم من لذة الطاعة كما لو كانوا طائعين ، وإضافة إلى هذه الرقابة الإلهية الشاملة الواعية ؛ هناك رقابة أخرى غيرها ، ومن لدن هذه الرقابة الإلهية وهي رقابة ملكين كريمين يعلمان ما يفعله الإنسان ، ولا يغفلان عنه طرفة عين أبداً . ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ (١) .

نعم ، إن العبادة الخالصة لخالق هذا الإنسان وما حوله ؛ تلقي بظلالها الوارفة دائماً على حياة العبد المطيع ليعيش في ظلها حراً كريماً ، ويتنعم من خلالها ببركاتها ولطائف برّها . إلى جانب حرمان الخاطئين منها . وتجمع معاني هذا الشرح للقرب من الله سبحانه الأقوال الشريفة التالية :

«أقرب الناس من الله سبحانه : أحسنهم إيماناً» (٢) .

(١) الإسراء : ١٣ .

(٢) الإمام علي عليه السلام ، غرر الحكم .

«إِنَّ أَقْرَبَكُمْ إِلَى اللَّهِ : أَوْسَعُكُمْ خُلُقاً»^(١) .

«أقرب العباد إلى الله تعالى : أقولهم للحق وإن كان عليه ، وأعملهم بالحق وإن كان فيه كرهه»^(٢) .

«فيما أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام ، ياد داود ! كما أن أقرب الناس من الله المتواضعون ؛ كذلك أبعد الناس من الله المتكبرون»^(٣) .

وفي إطار هذا التواضع يكون العبد أقرب إلى ربه أثناء سجوده ، فهو يعكس في هذه الحالة صورة العبادة في أقصى درجات القرب فيها ، فلا شيء أثنى لدى الإنسان من وجهه في هيكله ، إذ يضعه على الأرض متواضعاً جداً ، ويرغم أنفه في هذا الوضع الفريد ، يمسح جبهته على الأرض وخديّه ، يدعو ربه ، يستبّحه ويحمده ، ويرجوه ، ويصلي على نبيه وآله ، وحينما يرفع رأسه من سجوده ثم يعود إليه ؛ يكون قد أكمل صورة العبودية بأبهى مواقعها ، معترفاً بأن الدنيا بعدها موت ، وهناك وراءها عالم جديد ، يختلف بكل أبعاده وخصائصه ومميزاته عن العالم الدنيوي الذي فنى ، وقد حُفّ بالمخاطر والمنزقات وعبادة الشيطان ، هذا الفناء في الدنيا ينطلق بالإنسان إلى عالم ثانٍ يواجه فيه عمله الذي ما كان يلقاه لولا موته الذي انتهى إليه ، فهو أمّا في عليين إن كان مقرباً ، أو في سجين إن كان خاطئاً .

يقرّر هذا المعنى السالف ما جاء عنه عليه السلام ، حيث يقول :

«أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد»^(٤) . وقول الإمام الصادق عليه السلام :

(١) الإمام زين العابدين عليه السلام ، فروع الكافي ٨ : ٦٩ .

(٢) الإمام علي عليه السلام ، غرر الحكم .

(٣) الإمام الصادق عليه السلام ، الكافي ٢ : ١٢٤ .

(٤) كنز العمال خ ١٨٩٣٥ .

«أقرب ما يكون العبد من ربه إذا دعا ربه؛ وهو ساجد»^(١).

ويبتعد العبد عن ربه مقابل قربيه منه؛ إذا امتلأ بطنه، ليكون بغيضاً إليه، بعيداً عنه، وذلك لأن الامتلاء يميت القلب، ويقتل الفطنة، ويذوي الذكاء، فيورث ذلك الهم والحزن الشديدين، وإذا كان الأمر كذلك؛ فليس بعده إلا الطرد عن رحمة الله، والالتحاق بركب الشيطان، إذ لا ينظر الله تعالى إلى عبد همته بطنه، وديده الشبع، فتقلّ عبادته، وتضعف طاعته لربه، وتتساوى لديه الحسنة والسيئة، فلا يقيم لأيهما وزناً، وتندعم لديه الرؤيا فتخونه ذاكرته، وتنأى به المعصية فتحرف فطرته، وتسوء أخلاقه، ويسيء الظن حتى بربه فضلاً عن غيره، وهذا منتهى الخسران، وغاية الضياع. يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«أقرب ما يكون العبد من الله إذا خف بطنه. أبغض ما يكون العبد من الله إذا امتلأ بطنه» ويواجهنا مشهد آخر من مشاهد التقرب إلى الله، إذ يتميز الخلق المطيع في يوم القيامة إلى ثلاثة، حتى يفزع الناس من الحساب، حيث يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله يوم القيامة حتى يفزع (الناس) من الحساب: رجل لم تدعه قدرته في حال غضبه إلى أن يحيف على من تحت يديه، ورجل مشى بين إثنين فلم يعمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة (بشعرة) ورجل قال الحق فيما له وعليه»^(٢).
والحيف هنا الجور والظلم بأقصى درجاته، ولكن لكي يكون العبد قريباً من ربه وهو في حال غضبه؛ أن لا يستسلم لهذا الغضب فيجور على غيره، لأنه يتذكر قدرة الله عليه؛ فيجعل العفو عنه إذا عفى شكراً لله عليه، واضعاً نصب عينيه: إذا دعتك قدرتك على ظلم الناس؛ فتذكر قدرة

(١) فروع الكافي ٣: ٢٢٢.

(٢) الخصال: ٨١، الكافي ٢: ١٤٥، وسائل الشيعة ١١: ٢٣٤.

اللَّهُ عليك .

ورجل مشئى بين اثنين ، فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة أو قُل شعيرة ، وهذه كسابقتها صورة مشرقة في حياة المقربين ، إذ تحتاج هذه المرحلة من السلوك المستقيم ، والتصرف المنضبط إلى تحكيم الإرادة المنسجمة مع عمق الإيمان بالخالق سبحانه ، والمنطلقة من ثبات العقيدة في القلب ، فقلماً نجد مثل هذه الحركة الفاعلة في تحقيق مرضاة الله بأسنى قدرها ، لأن الإمالة إلى جانب عند حدوثها بين اثنين ولو كانت بمقدار شعيرة تنحرف بالإنسان عن خط الاستقامة ولو كان ذلك المائل عادلاً . فإذا فعل ذلك حتى ولو لم يعلم فقد شطّ عن الطريق الحق ، وتنكبّ عن العدل فمال به إلى الجور ، فإذا زاول الخطأ في هذا الإطار فقد ينتهي به الأمر إلى الزيف عن المبدأ والبعد عن الفطرة ، ويلج متاهات الشيطان ليكون من أتباعه ، ولو في هذا الجانب فقط .

ورجل قال الحق فيما له وعليه ، أجل فالحق ليس مجرد قول وحسب ، بل هو كذلك ، ولكن ليكن مقروناً بالعمل في نطاق الحق ، ليصل الإنسان لا سيّما المقرب من خلاله إلى أقصى نقطة يلتقي بها مع المعبود على قاعدة شوقه إليه ، وتسليمه الكامل لإرادته ليكون موضع تنفيذها .

وهناك أيضاً في مقام هذا القرب يلتقي العبد الصالح مع ربه في زرع الطيب بين الناس ليكون كنز الأنام في هذه الزراعة ، بإشاعة المعروف ، وزرع روح الأخوة بين الخلق ، والمحافظة على نظام الجماعة ، وتجنيد الطاقات الفكرية والجسدية من أجل البناء ، وتثبيت دعائم العدل والمساواة في المجتمع . وبهذا السلوك العملي ، والتصرف الواعي الهادف يدعوهم الله يوم القيامة المباركين ، حتى يكونوا أحسن مقاماً عنده ، وأقربهم منزلة منه . فلنستمع في هذا المجال إلى قول الإمام

الصادق عليه السلام حيث يقول : «الزارعون كنوز الأنعام ، يزرعون طيباً أخرجه الله عزوجل ، وهم يوم القيامة أحسن مقاماً ، وأقربهم منزلة ، يُدْعَوْنَ المباركين» (١) .

وفي غاية التقرب يقول عليه السلام : «قال الله عزوجل ... ما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه ، فإذا أحببته ؛ كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها . إن دعاني أحبته ، وإن سألتني أعطيته» (٢) .

وما أحسن هذا القرب الذي يجعل العبد في تقربه من ربه سمعه الذي يسمع به ! وبصره الذي يبصر به ! ولسانه الذي ينطق به ! ويده التي يبطش بها ! وأية منزلة هذه التي يكون العبد فيها من ربه ، إذا دعاه أجابه ، وإذا سأله أعطاه ، وإذا توكل عليه كفاه ؟ إنها حياة تزخر برضا الرب ، وتنسجم مع الفطرة في طهارتها ، ومع الروح في نقائها ، وهنا تكمن عظمة الطاعة في جانبها من قبل العبد المطيع لسيده ، فهو كما يحافظ على واجباته المفترضة عليه كذلك نجده يقرن هذه الطاعة بنوافلها ، حتى يتحقق القرب من المولى في غمار هذه الحركة المتدفقة رهبة ورغبة ، وشوقاً ولهاً ، وحباً وإذعاناً ، فقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يدعو بيا أرحم الراحمين ، وهو لا يزال يكرّرها ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم له : اذكر حاجتك ، فقد نظر الله إليك . وقال صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى : «... ما يتقرب إلي عبدي بمثل ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتنهل إليّ حتى أحبه . ومن أحببته ؛ كنت له سمعاً وبصراً ويداً وموئلاً ، إن دعاني أحبته ، وإن سألتني أعطيته» (٣) .

نعم هكذا تفعل العبادة الواعية فعلها بصاحبها ، يهيم العبد في رحابها وجداً بمعبوده ، ويتيمم الشوق إلى محبوبه حتى لا يرى في الوجود إلا

(١) وسائل الشيعة ١٣ : ١٩٤ .

(٢) عن الإمام الصادق عليه السلام ، أصول الكافي ٢ : ٣٥٢ ، بحار الأنوار ٧٠ : ٢٣ ، سنن أبي داود في معناه .

(٣) بحار الأنوار ٧٠ : ١٦ ، علل الشرايع .

وجه ربّه العزيز . فلا يخطو إلّا وذكر ربّه الجليل لهجاً به لسانه ، ولا يتحرّك إلّا وهو موقن بخالقه ، سيطر عليه حبّ الله حتى شقّه ، وذلكه الشوق حتى أسقمه ، لأنّ القرب من فاطره يدينه إليه خوفاً من جفائه إن قصّر فيه ، وطمعاً في لقائه ، ولكن الوصول إلى الله عزّ وجل سفر شاقّ لا يدرك إلّا بامتطاء الليل ، وإلّا بالوقوف بين يدي جبار السماوات والأرض ، فحينما تهجع العيون ، وتغور نجوم السماء ؛ يصفّ هذا المشتاق إلى حبيبته ، متضرعاً بين يدي محبوبه ، يطلب مغفرته ، ويرجو رحمة ربّه ، تنحدر دموع عينيه خوفاً من لقائه ، يسبّحه ويحمده ويهلّله ويناجيه ويكبّره ، ويطلب منه ويرجوه ، مبتغياً بذلك الوصول إليه ، لأنّه يعلم أن الاتصال بالمحبيب لا يتم إلّا إذا انقطع عن المخلوق ، فإذا صبر على ربّه ، وصل إليه ، فهو يناجيه بهذا الابتهاال :

«إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك ، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك ، حتى تخرق أبصار القلوب حُجب النور فتصل إلى معدن العظمة . وفي المناجاة أيضاً : سبحانك ما أضيّق الطرق على من لم تكن دليله ! وما أوضح الحق عند من هديته سبيله ! إلهي فاسلك بنا سُبُل الوصول إليك ، وسيّرنا في أقرب الطرق للوفود عليك»^(١) . وممّا يثير الدهشة ويدعو إلى التساؤل أن الغني المستغني بذاته عن خلقه يدعوهم إلى مناجاته ، وكأنّه يتوسل إليهم ، ليتقربوا إليه ، فهو سبحانه يحثّ عباده على طاعته ليرضى عنهم ، فيفتح أمامهم أبواب رحمته ليلجوها فيحظوا بقربه ، وينالوا رضاه عنهم . فكلمّا اقترب العبد من ربه شبراً ؛ يقترب الربّ منه ذراعاً ، وما أتاه عبده مشياً حتى يأتيه هرولة ، فعن يزيد بن نعيم قال : «سمعت أبا ذر الغفاري رضي الله عنه وهو على المنبر بالفسطاط يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول : من تقرب إلى الله شبراً تقرب

(١) الإمام زين العابدين ، بحار الأنوار ٩٤ : ١٤٧ .

الله إليه ذراعاً ، ومن تقرب إليه ذراعاً تقرب إليه باعاً ، ومن أقبل إلى الله عز وجل ماشياً أقبل إليه مهرولاً . والله أعلى وأجل ، والله أعلى وأجل ، والله أعلى وأجل» (١) .

ولكن حذار من الإِدبار عن الله ! لأنَّ الإِدبار عن الله يعقبه إِدبار الله عن العبد ، ويقابله إقبال الله على من يقبل عليه . حيث يقول الإمام الباقر (عليه السلام) : «إنَّكم إن أقبلتم على الله : أقبلتم ، وإن أدبرتم عنه : أدبرتم» (٢) .

فما هي إذن الأسباب الرئيسة التي تفضي بالعبد إلى ساحة رضا ربِّه عنه ، وتجعله قريباً منه ، وتضعه في مقام الذلِّ لديه ؟ ففي مقدِّمتها البرِّ والعقل والعلم والإخلاص بالنيَّة ، وأداء الفرائض ، وبمسألة العبد إلى ربِّه ، وإلى الناس بتركها ، وبالخشية من الله ، والبكاء من خوفه ، وبالورع عن المحارم ، وبالزهد يستغني العبد عن غيره إلَّا عن الله .

ففيما ناجى الله نبيَّه موسى (عليه السلام) على الطور ، «أن يا موسى : أبلغ قومك أنَّه ما يتقرب إليَّ المتقربون بمثل البكاء من خشيتي ، وما تعبد المتعبدون بمثل الورع عن محارمي . وفي مناجاة أخرى ، ما تقرب إليَّ المتقربون بمثل الورع عن محارمي ، فإني أمنحهم جنَّات عدني ، لا أشرك معهم أحداً ، ولا تزين إليَّ المتزينون بمثل الزهد في الدنيا عمَّا بهم الغنا عنه» (٣) .

وفي وصية لقمان لابنه : «يا بني ! أحثك على ستِّ خصال ، ليس منها خصلة إلَّا وتقربك إلى رضوان الله عز وجل ، وتباعذك عن سخطه :

الأولى : أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً . الثانية : الرضا بقدر الله فيما أحببت أو كرهت ، والثالثة : أن تحب في الله وتبغض في الله ، والرابعة : تحب للناس ما تحب لنفسك ، والخامسة : تكظم الغيظ ، وتحسن إلى من أساء إليك . والسادسة : ترك الهوى ،

(١) الترهيب والترغيب ٤ : ١٠٤ ، رواه أحمد والطبراني .

(٢) غرر الحكم .

(٣) الإمام الصادق (عليه السلام) ، بحار الأنوار ٧٠ : ٣٠٨ ، مشكاة الأنوار .

ومخالفة الردي»^(١).

وفي وصيته عليه السلام لولده كما جاء في نهج البلاغة : «إعلم أن ما قربك من الله يبعدك من النار ، وما باعدك من الله يقربك من النار»^(٢).

وفي نهاية هذا المطاف الروحي والعاطفي أيضاً من حديث المقرّبين نلتقي بطائفة أخرى من الوصايا والمواعظ والحكم القيّمة التي توجّه الإنسان حيث يريد الله ، وتحضّنه على الابتعاد عمّا يسخط عليه الربّ ، إذ هو المنعم عليه ، والواقع تحت تأثير سلطانه ومراقبته له ، لا يخرج عن دائرة هيمنته ، ولكنه يتوب عليه إذا رجع وتاب ، ويقبل عذره إن اعتذر ، يفتح له أبواب رحمته لتشمله ، وهو سبحانه بعد ذلك يحذّره معصيته لئلا يقع فيها بعد توبته ، فذنب يفعله العبد بعد التوبة يساوي سبعين ذنباً قبلها . وتتجسد تلك المعصية في اتجاهات متعددة ، ومن مفرداتها رجلان : يجالس أحدهما الأمراء ، فما قالوا من قول صدّقهم عليه ، والآخر معلّم الصبيان لا يواسي بينهم ، ولا يراقب الله في اليتيم ، وأبعد ما يكون العبد من الله عزّ وجل إذا لم يهتمّ إلا بطنه وفرجه^(٣).

وإليك قارئ الكريم هذه الطائفة من الوصايا والمواعظ والحكم القيّمة ، وهي من أقوال الرسول الكريم ﷺ والأئمة الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين :

أكمل الناس عقلاً أخوفهم لله ، وأطوعهم له ، وأنقص الناس عقلاً أخوفهم للسلطان وأطوعهم له .

سادة الناس في الدنيا الأسخياء ، وفي الآخرة الأتقياء .

(١) مستدرک الوسائل ٢ : ٢٨ .

(٢) نهج البلاغة ، كتاب ٧٦ .

(٣) الإمام الصادق عليه السلام ، الكافي ٢ : ٣١٩ .

مَنْ خاف القصاص كفّ عن ظلم الناس .
 مَنْ كساه العلم ثوبه ؛ اختفى عن الناس عيبه .
 الاستغفار مع الإصرار ذنوب مجدّدة .
 من حاول أمراً بمعصية الله كان أفوت لما يرجو ، وأسرع لما يحذر .
 طوبى لمن شغله خوف الله عن خوف الناس .
 طوبى لمن أنفق الفضل من ماله ، وأمسك الفضل من قوله .
 طوبى لمن ترك شهوة حاضرة لموعود لم يره .
 إن الله يحبّ الجواد في حقّه .
 العبادة سبعة أجزاء أفضلها طلب الحلال .
 من أكل ما يشتهى وليس ما يشتهي وركب ما يشتهي ؛ لم ينظر الله إليه حتّى ينزع
 أو يترك .
 حسن الخلق يثبت المودة .
 من حرم الرفق فقد حرم الخير كلّهُ .
 من طلب رضا المخلوق بسخط الخالق ؛ سلّط الله عزّ وجلّ عليه ذلك المخلوق .
 يأتي على الناس زمان لا يبالي الرجل ما تلف من دينه إذا سلمت له دنياه .
 احترسوا من الناس بسوء الظنّ .
 خير من الخير معطيه ، وشر من الشر فاعله .
 الرضا بمكروه القضاء أرفع درجات المتقين .
 مَنْ كان ظاهره أرجح من باطنه خفّ ميزانه .
 مَنْ لم تكن فيه ثلاث خصال لم ينفعه الإيمان : حلم يردّ به جهل السفیه ، وورع
 يحجزه عن المحارم ، وخلق يداري به الناس .
 تعطروا بعطر التوبة قبل أن تفضحكم روائح الذنوب .

إذا كان الجاهل عدو نفسه ؛ فكيف يكون صديق غيره ؟
 من شهد أمراً فكرهه ؛ كان كمن غاب عنه ، ومن غاب عن أمر فرضيه ؛ كان كمن شهد .
 لا تمار فيذهب بهاؤك ، ولا تمارح فيجتراً عليك .
 ما أقبح بالمؤمن أن تكون له رغبة تذله !
 يا عيسى كلما يقربك مني قد دلتك عليه ، وكلما يباعدك مني قد نهيتك عنه فارتد
 لنفسك .

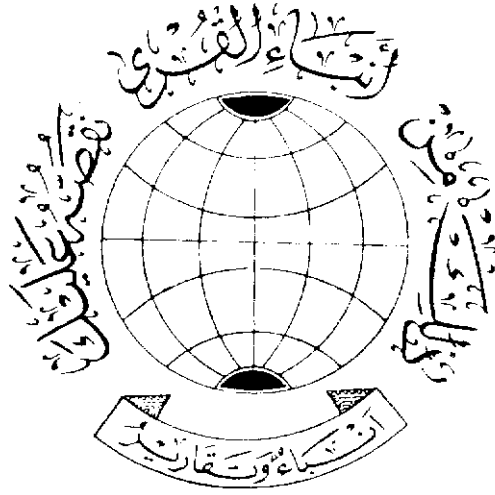
إنكم لا تدركون ما تأملون إلا بالصبر على ما تكرهون ، ولا تبتغون ما تريدون إلا
 بترك ما تشتهون .

وبذلك أكون قد أنهيت توضيح بعض أبعاد موضوع المقرّبين بما
 استطعت إليه ، وبتوفيق الله تعالى تاركاً لقارئ العزیز مقطعاً شريفاً من
 المناجاة الثامنة للإمام زين العابدين سلام الله عليه وعلى آبائه أجمعين ،
 وهي مناجاة المريدين ، حيث يقول : « فأنت لا غيرك مرادي ، ولك لا لسواك
 سهري وشهادي ، ولقاؤك قرة عيني ، ووصلك منى نفسي ، وإليك شوقي وفي محبتك
 ولهي ، وإلى هواك صبابتي ، ورضاك بُغيتي ورؤيتك حاجتي ، وجوارك طلبي ، وقربك
 غاية سُؤلي ، وفي مناجاتك روحي وراحتي ، وعندك علّتي وشفاء غلّتي ، وبرد لوعتي
 وكشف كربتي .

فكن أنيسي في وحشتي ، ومقيل عثرتي ، وغافر زلّتي ، وقابل توبتي ، ومجيب
 دعوتي ، وولي عصمتي ومغني فاقتي ، ولا تقطعني عنك ، ولا تبعدني منك ، يا نعيمی
 وجنتي ، ويا دُنْياي وآخرتي . »

« يا أرحم الراحمين »





نافذة نطلّ منها على أحوال المسلمين وأتباع أهل البيت (عليه السلام) في أنحاء العالم من خلال ما يصلنا من أخبار وتقارير .

ومعرفة مكان من الضعف فيها،
التي أرسى مفهومها في عقول
الأمة ولا سيما في إيران بعد
الثورة، الإمام المؤسس الخميني
الراحل (رضوان الله تعالى عليه)،
نبدأ في تقييم المؤتمر الدولي
لدعم الانتفاضة الفلسطينية الذي
عقد في طهران أواخر إبريل /
نيسان الماضي، وسبقه ملتقى في

الجمهورية الإسلامية في إيران

مؤتمر طهران لدعم

الانتفاضة ألهب الانتفاضة

وأغضب الأميركيين



على قاعدة : لو كالت لنا
الولايات المتحدة المديح ونثرت
علينا عبارات الثناء والاطراء
فيجب العودة إلى ذواتنا
وتشخيص الخلل في نفوسنا

السياق نفسه للمنظمات غير الحكومية .

طبقاً للقاعدة أعلاه التي طالما نطق بها الإمام الراحل، ثم على خطاه قائد الثورة الإسلامية آية الله العظمى السيد علي الخامنئي إذ أشار أكثر من مرة إلى هذا المفهوم طيلة الأعوام الماضية، خاصة لدى تحليله للأوضاع الداخلية التي تمخضت عن نشوء تيارين سياسيين رئيسيين في الساحة، وكانت التوصيات والتوجيهات القيادية تصب في اتجاه وضع إطار يحمي أيّاً من التيارين من الانجراف دون وعي مع أهدافٍ قد يحاول تحقيقها الاستكبار وعلى رأسه الولايات المتحدة داخل إيران ، ومن خلال استخدام القوى الداخلية نفسها، (وهو موضوع لا نريد أن نخوض فيه الآن وإنما سُنقناه هنا للاستشهاد به ليس إلّا)، طبقاً لتلك القاعدة يمكن أن نوجد تقييماً

محايداً لنتائج مؤتمر دعم الانتفاضة الذي جاء في وقت دخلت حركة الشعب الفلسطيني مرحلة جديدة في المواجهة مع الآلة العسكرية الصهيونية، إذا لم تعد تكتفي بالحجارة التي أصبحت رمزاً لقدرة هذا الشعب، بل انتقلت إلى استخدام أسلحة أخرى تناسب هذه المرحلة.

في هذا الوقت بالذات ساد شعور في الوسط الفلسطيني والعربي والإسلامي بعامة بضرورة البحث عن سبل جديدة لدعم الفلسطينيين تواكب المرحلة الجديدة وتستجيب لضرورتها.

في هذا الظرف الاستثنائي والمنعطف في تاريخ حركة الشعب الفلسطيني كان لابد أن يتحرك قادة الأمة وزعمائها ومن يمسك بزمام الأمور فيها من أجل أن يضح دماً جديداً ، ويضاف زخماً مهماً بمستوى الطموح

والمرحلة، لا يتخلف عن ركب
حركة الشارع الفلسطيني من
أطفاله الرضع إلى شبابه إلى
شيوخه ونسائه رغم أن أي
تحرك على الصعيدين العربي
والإسلامي لا يرقى مهما كان
نوعه إلى عظمة الحجارة
الفلسطينية وقداسة الدم
الفلسطيني الذي يراق يومياً على
شوارع غزة والضفة وكل الأرض
المحتلة.

من هذا الطرف اختارت
الجمهورية الإسلامية في إيران
توقيت مؤتمرها (الثاني طبعاً)
لرفد الانتفاضة وتحشيد الطاقات
لصبها في بوتقة الدفاع عن الحق
الفلسطيني بعدما تشتت هذه
الطاقات في متاهات المعادلات
الاستكبارية والمصالح الإقليمية،
وتدنت حتى إلى مستوى
المصالح الشخصية، وعقد
المؤتمر بهدف تحقيق وحدة
استراتيجية على المستوى

العالمي بين القوى المناصرة
للانتفاضة وتقديم الدعم العملي -
وكخطوة أولى - عبر الوصول إلى
الجمع بين جميع هذه القوى التي
تدافع عن الحق الفلسطيني
ووضع استراتيجية الانتقال إلى
المراحل الأخرى وصولاً إلى
ساحل النصر النهائي.

هنا نعود إلى ما بدأنا
ونستشهد بالقاعدة التي ذكرنا
ونقول: إن الموقف الاستكباري
من قضية معينة يكشف عن مدى
تأثيرها، فإذا كان المديح والاطراء
سيد الموقف، بأت كل الجهود
بالفشل، وإذا كان الذم والنقد هو
الصادر عن الجهة الاستكبارية
فذلك مؤشر على نزاهة المسير
وقدرة التأثير في الخطوة التي
نخطوها. ومؤتمر طهران لدعم
الانتفاضة غير مستثنى من هذه
القاعدة، ولعل العبارة التالية: «أن
ما شاهدناه في إيران ليس نزاهة»
التي أطلقها فيليب ويكر مساعد

وزير الخارجية الأميركية تميط اللثام عن مدى السخط الذي انطلقت منه الولايات المتحدة تجاه هذا التجمع ومقدار غضبها منه، خاصة إذا علمنا أن هذه التصريحات جاءت خلال انعقاد المؤتمر وحتى قبل الانتهاء من أعماله، فلم تترث واشنطن لتقرأ ما بين سطور قراراته - وهي على حق - لأنها تعلم أن مثل هذا الملتقى لم يلتئم شمله لمجرد إصدار بعض القرارات التي تنسئ ما إن يجف الحبر الذي يكتب بها، وإنما صدر رد الفعل الأميركي تجاه المؤتمر وهو في يومه الأول بعد، في ظاهرة قلما نجد لها مثيلاً في الشرق الأوسط، وقد سبق هذا المؤتمر - كما هو معروف - وهو ليس بمستوى القمة، قمة أو قمتين على الأقل، عربية وإسلامية، هذا إذا أردنا أن نتجاهل القمم الثنائية والثلاثية والرباعية التي تعقد على قدم وساق في سبيل الخروج من

المأزق الذي تمر به المنطقة، ولم يصدر عن الولايات المتحدة أي تنديد أو إشارة سلبية لتلك القمم رغم أنها أيضاً رفعت شعار الدفاع عن الفلسطينيين والشعب الفلسطيني، لأنها تعلم أن تأثيرها لا يتعدى حدود الزمان والمكان اللذين تعقد فيهما القمة؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مؤتمر طهران لدعم الانتفاضة الفلسطينية في مستوى المشاركة لم يكن قمة ولا اجتماعاً وزارياً وإنما كان على مستوى البرلمانات العربية والإسلامية مع محاولة إخراجها عن الطابع الرسمي الذي يميز معظم التجمعات المشابهة، وبالتالي فإن اجتماعاً بهذا المستوى في أي مكان في العالم لا تعير له الإدارة الأميركية تلك الأهمية؛ لولا علمها بفاعلية قراراته على مستوى التطبيق، وفي اتجاه تيار يعاكس تماماً ما تريده واشنطن من

تكريس للاحتلال، وانحياز تام إلى المحتل ، لذلك ساد دوائرها شعور بخطر مؤتمر طهران لدعم الانتفاضة وباتت تطلق اتهاماتها القديمة، فوجهت للجمهورية الإسلامية الإيرانية مرة أخرى تهمة الارهاب وتهمة عرقلة ما تسمى بعملية السلام في الشرق الأوسط، وهذا هو ديدن واشنطن في محاصرة أي نظام قائم لا يواكب سياستها وإنما يعاكس استراتيجيتها في ترتيب معادلات المنطقة، وما هو الأهم في المنطقة من القضية الفلسطينية التي تحاول أميركا تسويقها دون إعادة الحق إلى أصحابه ، وتريد إيران تسوية مشرفة حقيقية تزيل فتيل الأزمة في الشرق الأوسط بل وفي كل العالم ؟

وتبقى المواقف رهينة بأصحابها، فإذا كان الموقف من القضية الفلسطينية قد بلوره الإمام الخميني (ره) في بواكير

نهضته وعمل به بعد انتصار ثورته الإسلامية وتأسيس الدولة حينما أصبح مبسوط اليد ؛ فإن خليفته القائد آية الله العظمى السيد علي الخامنئي (دام ظله) قد سلك هذا الخط انطلاقاً من موقف مبدئي ليس فيه مصالح شخصية أو فتوية أو اقليمية، ولهذا كان سماحته السبّاق إلى نصررة الفلسطينيين، وقد أعطى لهذا المؤتمر زخماً رائعاً حينما افتتحه بنفسه في كلمة أقرّت نفوس المؤمنين والمجاهدين الفلسطينيين ولقيت ترحيباً واسعاً حتى من لدن الجهات الفلسطينية المحسوبة على خط التسوية والمفاوضات مع الكيان الصهيوني، لأنها كانت كلمة حق في زمن تدهور فيه معنى الحق وضاع على أرصفة واشنطن ونيويورك وعواصم العالم الاستكباري، وقد كشف قائد الثورة في كلمته زيف محارق

اليهود، وندد بالقمع الصهيوني المستمر ضد المسلمين الفلسطينيين، وأشار سماحته إلى خلفيات وأهداف احتلال فلسطين، وأكد أن هناك أدلة تثبت أن الصهاينة كانوا على علاقة وثيقة بالنازية الألمانية وأنهم بالغوا في الاحصائيات المتعلقة بمحارق اليهود لإثارة عواطف الرأي العام وتهيئة الأجواء لاحتلال فلسطين وتبرير الجرائم التي ارتكبتها الصهيونية.

وانتقد سماحة القائد مسيرة المفاوضات الفاشلة داعياً العالم الإسلامي إلى دعم الانتفاضة ونصرة الشعب الفلسطيني بما أوتي من قوة وإمكانات، بل واعتبر نصرة الشعب الفلسطيني واجباً شرعياً على كل المسلمين، كما دعا إلى فرض الحصار على الكيان الصهيوني الغاصب داخل الأرض المحتلة وتضييق الخناق عليه اقتصادياً وسياسياً وقطع

ارتباطه بمحيطه الخارجي، إضافة إلى استمرار مقاومة الشعب الفلسطيني في الداخل وتزويده بالمساعدات التي تمكنه من الاستمرار حتى النصر، وأكد القائد أن الجمهورية الإسلامية في إيران تعتبر دعم الشعبين الفلسطيني واللبناني من واجباتها الأساسية، كما أكد أن الضغوط التي يوجهها الاستكبار العالمي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية سببها مواقف الجمهورية الإسلامية المساندة للقضية الفلسطينية.

وهذه المواقف بالذات هي التي دفعت بالمسؤول الأميركي الآنف الذكر إلى توجيه اللوم والانتقاد أولاً إلى تصريحات سماحة القائد وقال عنها: إنها مؤسفة ولا تساعد على تبديد مخاوف واشنطن من دعم إيران لما أسماه بالارهاب، ومعارضتها لعملية التسوية التي ترعاها واشنطن في الشرق

الأوسط، حيث جاء هذا النقد إلى سماحة السيد القائد قبل أن يوجّه إلى المؤتمر ذاته لأن الإدارة الأميركية تعلم أن مثل هذه التوجيهات من شأنها أن تصبح ورقة عمل، ومن ثم وثيقة يلتزم بها المؤتمر لتحديد خطط المرحلة المقبلة، وهو ما حصل فعلاً حينما طالبت أكثر من شخصية في الالتزام بكلمة القائد في رسم مشاريع مستقبل الكفاح ضد الكيان الصهيوني، وحظيت بتأييد شامل من كل المشاركين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم السياسية.

إذن وفق المقياس والقاعدة التي استندنا إليها، فإن المؤتمر ناجح جداً لأن أميركا غاضبة عليه جداً، وأنه جاء في في الوقت المناسب لإعطاء دفعة إلى جهاد الفلسطينيين وهو ما سنلمسه بإذن الله على الأرض.

□ فلسطين

المصار والقمع لن يثنيا المقاومة عن طريقها المشروع

حواجز ترابية - خنادق - تدمير الطرق المعبدة - تلال رملية - تعترض الطرق الترابية - بعض صور الحصار الذي بدأت حكومة الارهابي الصهيوني شارون تنفيذها ضمن خطة تستغرق مائة يوم وتستهدف عزل الفلسطينيين عن العالم وتشديد الحصار الداخلي على معظم المناطق وفصل المدن عن بعضها البعض إلى جانب عزل المدن عن قراها المختلفة، لتتوقف الانتفاضة والمقاومة في النهاية، خطة الفصل هذه وضعتها حكومة ايهود باراك، ومع تسلم شارون السلطة أقر بتنفيذها مع اليوم الخامس لحكمه في محاولة لتضييق الخناق الاقتصادي على الشعب الفلسطيني وإجباره على وقف الانتفاضة كشرط

لاستئناف المفاوضات .

ومع مرور الأيام بدأت تلوح بالأفق ملامح حرب جديدة بين أبناء الشعب الفلسطيني والمحتلين؛ إذ يسعى أبناء فلسطين إلى إظهار قدرتهم على التمسك بمواقفهم حتى الرمح الأخير وعدم الاستسلام والمساومة .

ورغم هذا القرار فإن أي علامات لم تبدُ على الشارع الفلسطيني بالاستسلام، إذ أعتبر أبناء الشعب الفلسطيني هذه الخطة تستهدف تقطيع أوصال الأراضي الفلسطينية وعزلها، كما أنها شكل من أشكال التطويق والحصار الجماعي وشل حركة الحياة في إطار تصعيد الحرب ضد الشعب الفلسطيني .

أبناء الشعب فخورون بأنهم قادرون على تسيير حياتهم رغم تلك الاجراءات وإلى اكتشاف طرق جديدة لسلوكها في مواصلة

درب المقاومة والعيش معاً، وعدم الرضوخ والمفاوضات ما لم تتحقق الأهداف المنشودة لأبناء الشعب الفلسطيني المظلوم. أما الجانب الاسرائيلي الذي كشف عن أساليبه الاجرامية وسياساته القمعية النابعة من توجهات رئيس الوزراء الجديد المعروف ببطشه الدموي فقد حفل تاريخه به ، وسياسة ايهود باراك النازية من أجل انزال أكبر الخسائر في صفوف الفلسطينيين ودفعهم لوقف الانتفاضة والقبول بالشروط الاسرائيلية. ولكن الأحداث الجارية في ظل استمرار التظاهرات والمواجهات بالرغم من كل أساليب القمع والحصار، حيث أن قوى الانتفاضة فقد طورت من وسائل المواجهة التي تستخدمها ، وأصبحت تدك المستعمرات والمستوطنات الصهيونية بقذائف الهاون لدرجة

أن قيادات عسكرية وأمنية صهيونية تولدت لديهم قناعات بأن هذه القذائف تُصنع محلياً. وتواصل عملية إطلاق قذائف الهاون على المواقع العسكرية والمستوطنات الصهيونية في قطاع غزة وتحويلها إلى عمليات يومية يعتبر تطوراً حقيقياً ونقله نوعية في عمليات المقاومة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر تحدي كبير لحكومة شارون التي قامت ببرامجها الأساسية على أساس تحقيق الأمن للصهاينة ووقف الانتفاضة. واللافت للنظر أن المؤشر البياني لطبيعة وحجم ودقة العمل الفلسطيني المقاوم وخاصةً عمليات إطلاق قذائف الهاون في تصاعد دائم مما يشير إلى نتائج في المستقبل القريب من حيث الآثار والانعكاسات، وتبدو أولى هذه الآثار في النقلة الفريدة في مسيرة المقاومة في ضرب مواقع الاحتلال ومستوطناته،

بحيث لم يعد الفعل الجهادي قاصراً على التزام خط التماس المباشر مع قوات الاحتلال عبر إطلاق النار ونصب الكمائن وزرع العبوات الموجهة؛ بل أضحي للمجاهدين استهداف مواقع بعيدة نسبياً بقذائف الهاون على بعد عدة كيلومترات مما يحمي المجاهدين من محاذير المواجهة المباشرة، وتكمن ثاني هذه الآثار في زرع حالة الرعب والهلع والفرع والاضطراب التي تسود المستوطنين الصهاينة داخل قطاع غزة.. فللمرة الأولى تصبح المستوطنات ومن يقطنها هدفاً سهلاً في مرمى قذائف المجاهدين وجعل حياتهم في قلق وارتباك وعدم الشعور بالأمن الذي قامت عليه سياسة الاستيطان.

وتتجسد النقطة الأخيرة حيال الآثار والانعكاسات في اسناد الحالة المعنوية للشعب

الفلسطيني ورفعها إلى أقصى درجة ممكنة في ظل العدوان الشرس والمعاناة القاسية التي يكابدها الفلسطينيون جراء القمع والحصار، وإثبات قدرة المقاومة على استنزاف الصهاينة وإيلامهم والرد على عدوانهم بما يمنح المقاومة أوسع قاعدة شعبية وأكبر تأييد جماهيري. إن هذه القدرات الابتكارية والتصنيعية لبعض الأسلحة وخاصة قذائف الهاون ستدفع بالصهاينة إلى الإقدام على خطوات انتقامية يتوقع لها أن تشمل اغتيالات واختطاف ناشطين يعتقد الصهاينة بضلوعهم في مثل هذه العمليات والتحضير لها.

فاللجوء إلى القوة لغرض فرض الحلول على أبناء المقاومة لن يجدي نفعاً وسيزيد المقاومة الوطنية والإسلامية وقيادتها الموحدة صلابة وإصراراً على ترسيخ الحقوق الثابتة في القدس

والأرض والحدود.

ويتضح من خلال هذا الصمود لأبناء الشعب الفلسطيني أنه مصمم على مواصلة المواجهة حتى تحقيق هذه الأهداف المقدسة. ونعتقد أن الاوضاع والظروف المستجدة ستزيد من صلابة المقاومة التي بإمكانها إلحاق الهزيمة بحكومة شارون كما ألحقها بحكومة باراك.

* * *

□ الجزائر

مواجهات دامية وأفرى تنميرية

المواجهات الدامية المستمرة في الجزائر تزيد من تعقيدات الوضع السياسي الشائك في هذا البلد الإسلامي خاصة بعد الاضطرابات التي حدثت مؤخراً في منطقة القبائل بين السكان البربر وقوات الأمن الحكومية، وامتدت هذه المواجهات للمرة

الأولى إلى العاصمة ومحيطها بعد أن كانت محصورة في ولايات القبائل .

إن الاتهامات المتبادلة بين الأطراف بما فيها الجهات الرسمية تعكس الأزمة التي تعيشها الجزائر سواء كانت المذابح المستمرة أو الاضطرابات الحالية في منطقة القبائل وتؤكد على وجود جهات داخلية (رسمية أو غير رسمية) تسعى لإثارة الاضطرابات في هذا البلد لصالح جهات خارجية لها مآربها وأهدافها لضرب الوحدة الوطنية ونشر معتقداتها الدينية والسياسية .. فهناك منظمات مسيحية فرنسية وإيطالية وأسبانية كثفت من حملتها التبشيرية تجاه الجزائر في السنوات الأخيرة وخاصة في منطقة القبائل والتي تنحدر من أصول أمازيغية ، تستغل تدهور الأوضاع الاقتصادية ومحاصرة

الدولة للنشاطات الإسلامية والمضايقات التي تتعرض لها الأحزاب والهيئات الإسلامية، مع محاولات التيار العلماني الرامية إلى إرجاع أسباب الأزمة الجزائرية إلى الدين الإسلامي واللغة العربية، وفي هذا الجانب اتهم وزير الأوقاف والشؤون الدينية غلام الله أبو عبد الله رجال الكنيسة بمحاولة تهديد وحدة الجزائر واستقرارها العام. وذكر من خلال تصريحات صحفية نشرت في الجزائر أن الكثير منهم (ويقصد برجال الدين المسيحيين) إن لم نقل أغلبهم كانوا يعملون داخل أجهزة أمن بلادهم ، وهناك من كانت لهم رتب عسكرية متقدمة في الجيش، وحذر غلام الله أبو عبد الله من خطر رجال الكنيسة البروتستانتية الذين قال: إن لهم نية مبيتة على خلفيات استعمارية بهدف خلق بلبله دينية وفتنة

سياسية ليتسنى لهم بعد سنوات الهيمنة على المنطقة. وقال: إن التبشير المسيحي البروتستانتي يشكل خطراً دينياً محدقاً، لأنه مرتبط بأطروحات استعمارية تستدعي الوقوف أمامها من خلال التوعية الدينية، وفي جانب آخر من تصريحه قال: إن القائمين على عملية التبشير المسيحي كلهم أجنب من دول أوربية مختلفة ولا يملكون الجنسية الجزائرية، وعبر عن رفضه استغلال الأوضاع المعيشية الصعبة التي يعيشها الجزائريون من قبل المشرفين على التبشير لنشر مبادئ المسيحية.

وفي ظل هذه الأوضاع والتطورات تتصاعد أصوات من داخل المجتمع الجزائري الحريص على الإسلام تدعو إلى تجنيد المساجد والأسر والجامعات ووسائل الإعلام لصد

هذه الموجة المرتبطة بأهداف استعمارية واضحة الهدف من خلالها تغيير البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري باستغلال الأوضاع المادية والاجتماعية الصعبة والفراغ الروحي لبعض الجزائريين للإيقاع بهم في حائل المسيحية.

ومما تجدر الإشارة إليه بأن تصريحات وزير الشؤون الدينية الجزائري جاءت بعد رعاية الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة لملتقى دولي حول القديس أوغسطين أحد مشاهير المجتهدين في الديانة المسيحية، ودعي لهذا المؤتمر أجنب من دول أوربا ولم تدع لهذا المؤتمر شخصيات وطنية وإسلامية حزبية كانت أو مستقلة من الجزائر، حيث وصف هذا المؤتمر أو الملتقى الأول من نوعه بأنه استفزاز لعقيدة المسلمين ومشاعرهم وعدم الالتزام بأداب

التعايش السلمي، وأن ما يجري ما هو إلا محاولة لتنصير البربر الذين طردوا الامبراطورية الرومانية من شمال افريقيا بالإسلام، حيث أن بعض القوى الورثية لتلك الامبراطورية حاولت تغذية الأبعاد العرقية في البربر، فلم تنجح، فأعطت للموضوع أبعاداً دينية مسيحية لتنصير البربر المسلمين مثلما فعلت في روما لبسط هيمنتها وسيطرتها على المنطقة.

إن وراء هذه الأعمال أيادي خفية وجهات مشبوهة، إلا أن وقائع الأحداث تشير إلى وجود مثل هذه الجهات سواء كانت ذات صفة رسمية حكومية أو غير حكومية.

إن المنحنى الخطير الذي وصلت إليه الأحداث في الجزائر إذ بات يهدد الهوية الإسلامية للبلاد ويستدعي في الحكومة وفي مقدمتها الرئيس بوتفليقة

الالتفات إلى هذه المخاطر ووضع المعالجات الجذرية لها لتجنب حرب داخلية، انطلاقاً من دوافع عنصرية أو دينية أو قومية، ومن ضمن هذه المعالجات الالتفات إلى حقوق الجزائريين في ممارسة معتقداتهم الدينية الإسلامية، والسماح لهم بالتصدي للحملات الصليبية التي تعرض البلاد للخطر. ورفع الحظر عن الكثير من الأحزاب والحركات السياسية وتداول السلطة في ظل أجواء حرة ونزيهة، وإبعاد العناصر التي تستغل مواقعها لإثارة الاضطرابات والقلق في البلاد وهذا كفيل للحد من الأزمة الداخلية وتفاقمها.

* * *

□ أندونيسيا

تمديدات جديدة في طريق إثبات

الهوية الإسلامية

اجتاحت أندونيسيا في الآونة

الأخيرة مجموعة من أعمال العنف والاضطرابات على خلفية الاتهام الموجه إلى الرئيس الأندونيسي الحالي وحيد بالفساد، ومحاولة خصومه السياسيين بزعامة وزير العدل استغلال ذلك على أكثر من صعيد إلى حد المطالبة بإقالة وحيد.

الأمر الذي ولّد ردود فعل مضادة عند أنصار الرئيس الحالي الذين استفزتهم تصريحات قادة المعارضة وأعمال العنف. فنزلوا إلى الشارع ليمارسوا عنفاً ضد عنف وبذات الأسلوب دفاعاً عن الرئيس الذي يواجه أكثر من خطر محقق.

وبهذه الأحداث استقبلت أندونيسيا حلقة جديدة في مسلسل الأزمات والأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تستفحل يوماً بعد يوم، ولا أحد يدري متى تنتهي هذه الأزمات التي تهدد هذا

البلد المسلم الذي يضم عدداً كبيراً من الجزر في العالم، لا سيما وإن الصيحات بتعالى هنا وهناك مطالبة بالاستقلال على غرار ما حصل في تيمور الشرقية. حيث إن بعض الدول الاستراتيجية تتداول منذ سنتين مخططاً لتفتيت الوطن الإسلامي إلى دويلات وكانتونات عرقية وطائفية وقبلية وفق ما يسمى «بقوس الأزمات». وللتعرف على الأحداث في هذا البلد، لابد من الرجوع إلى الفترة التي صاحبت قدوم الرئيس وحيد إلى السلطة، ففي خريف عام ١٩٩٩م جرت معركة انتخابية حامية بين ثلاثة أقطاب، هم: الرئيس الأندونيسي السابق يوسف حبيبي مرشح حزب جولكار، وميغاواتي برونزي (ابنة الرئيس سوكارنوا) مرشحة التيار اليساري، وعبد الرحمن وحيد مرشح القوى الإسلامية. وأمام تراجع الرئيس حبيبي

وانسحابه في اللحظات الأخيرة لم يبق أمام مرشحة اليسار سوى عبد الرحمن وحيد لوصولها إلى السلطة بعد أن فرغت قائمة المرشحين من أسماء ذات الصيت سواهما. وجاءت النتيجة لصالح وحيد الذي حصل على ٣٧٢ صوتاً مقابل ٣١٣ صوتاً حصلت عليها ميفاواتي، وهذا دليل على ثقل كلتا الجبهتين - الإسلامية والعلمانية - كما أنه تأكيد على العامل الديني في السياسة الأندونيسية.

ويؤكد فوز وحيد على دلالات عديدة لعل من أبرزها التأكيد على الهوية الإسلامية لأندونيسيا ويأتي ترؤسه لأكبر دولة إسلامية بمثابة نصر كبير حققته الحركة الإسلامية في أندونيسيا وتتويجاً لجهود التيار الإسلامي في هذا القرن.

بدوره اعتبر وحيد نجاح المسيرة الديمقراطية بمثابة

الاستقلال الثاني بعد ٥٤ عاماً من الاستقلال الأول.

ورغم التفاؤل الذي أبدته بعض الأوساط الإسلامية بفوز وحيد، غير أن هناك من الإسلاميين في أندونيسيا من كان يرصد الأمور بقدر غير قليل من الحذر، وذلك لأسباب عديدة منها يتعلق بنفس وحيد ومنها ما له علاقة بطبيعة التعقيدات التي تكتنف الملف الأندونيسي في كل حذب وصوب.

فعلى مستوى العقوبات التي في طريق الرئيس الحالي حيث يعرف عنه أنه حفيد مؤسس جمعية نهضة العلماء التي تعتبر أكبر الوجودات الإسلامية في هذا البلد، وهذا بحد ذاته له استحقاقات وتأملات كبيرة في هذا الجانب. ثم أن عبد الرحمن يعاني من مرض جعله شبه أعمى، وهذا هو التحدي الأصعب الذي يواجهه في قيادة البلاد وإدارتها وقد عرف

عنه أيضاً تراخيه في حسم الأمور. وفي ظل وضعه الصحي وضعفه القيادي هناك تراكمات الوضع الأندونيسي بكل تداعياته وإفرازاته ومعاناته إذ جاء على أنقاض تركة إرث ثقيل على كل الأصعدة، مما يعني أن المهمة جسيمة، ومن المشكوك فيه أن يكون وحيد قادراً على مواجهتها فضلاً عن معالجتها، بالإضافة إلى التيار العلماني الذي لم يرق له وصول مرشح التيار الإسلامي إلى السلطة سيظل يتحين الفرصة تلو الأخرى للإيقاع بالحكم وبوحيد شخصياً. ولهذا نجد العلمانيين قد أقدموا على أعمال عنف حال سماعهم سقوط ميغاواتي في الانتخابات، كما أن الأحداث الأخيرة التي اجتاحت بعض جزر أندونيسيا بما فيها العاصمة لا تخلو عن الأيادي العلمانية. بالإضافة إلى عقبة جنرالات الجيش التي تعتبر في

مقدمة التحديات التي تواجه وحيداً لأن المؤسسة العسكرية درجت منذ فترة طويلة على منح نفسها دوراً يشبه القيمومة على البلد. ويعطون أنفسهم دوراً خاصاً في العملية السياسية ويعتبرون أنفسهم حماة حمى العلمانية. ففي داخل الجيش توجد مؤسسات سياسية مخبرانية، وللجيش صلات مكشوفة مرة ومخفية مرة أخرى مع القوى الأجنبية، حيث تتوجس قيادة العسكر خوفاً من الإسلام فقد حارب الجيش في أكثر من معركة ضد الإسلام والمسلمين.

هذه بعض التحديات السريعة الذكر في طريق الرئيس وحيد والتي تعتبر خطراً على توجهات الحكومة الحالية. وهناك خطر لا يقل أهمية عن كل ذلك والذي يتمثل في الأقلية المسيحية بالرغم من أن نسبتهم تقدر ٥ ٪ ولكنهم يتمتعون بنفوذ أكبر

بكثير من حجمهم، وقد كان الجنرال بني مردافي وزير الدفاع وقائد الجيش في زمن سوهارتو، وهو مسيحي كاثوليكي من أقرب المقربين من الرئيس سوهارتو والذي يعد الرجل الثاني في الدولة، والرجل القوي بعد الرئيس.

وعلى ما يبدو أن المسيحيين فقدوا الكثير من نفوذهم بعد اشتداد الأزمة في تيمور الشرقية التي لقيت خلالها القوى المسيحية في الدولة دوراً معادياً لأندونيسيا، والذي كان مدعوماً من قبل الفاتيكان، حيث أن بابا الفاتيكان (بولص الثاني) سبق وأن قام بزيارة للجزر الأندونيسية في عام ١٩٨٩م والتي استمرت خمسة أيام ووصف الزيارة بأنها دينية رعوية، إلا أنها اقترنت بتصريحات سياسية، وفي أول يوم من زيارته أخبر البابا من

يستمعون حوله في حشد للروم الكاثوليك بلغ تعدادهم ١٠٠ ألف مسيحي في العاصمة جاكرتا أن عليهم أن يعطوا ولاءهم الكامل لنظام سوهارتو. وأن واجبهم أن يقوموا بالتزاماتهم الكاملة تجاه المجتمع المدني.

ودلالة هذه التصريحات التي تكررت خلال أيام الزيارة التي تجول خلالها البابا مباركاً التجمعات الكاثوليكية ومتحدثاً من مدينة إلى أخرى بأكثر وضوح، فقد جاءت تلك التصريحات ليس بفرض توكيد ولاء الأقلية الكاثوليكية لحكومة سوهارتو بل بفرض ثناء وتأكيد على التعاون الثنائي بين الكنيسة والحكومة في متابعة أهدافها المشتركة في أندونيسيا وبشكل خاص دعم الثقافة والسلطة العلمانية الغربية وفرضها على ١٥٠ مليون مسلم والذين يشكلون الغالبية الساحقة،

وبشكل عام أزاحت الزيارة حقيقة توجهات الفاتيكان تجاه أندونيسيا بكل ما تنطوي عليه تلك التوجهات من أبعاد عميقة ونظرة بعيدة وعمل دؤوب وطويل لتنصير أندونيسيا. حيث أن هناك عشرات الأدلة تشير إلى ضلوع الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي ورهبان الطرفين (الكاثوليك والبروتستانت) في ما يجري من فتن واضطرابات في بعض الجزر الأندونيسية وخاصة كتلك المطالبة بالانفصال عن البلد الأم، كل ذلك بالتنسيق مع عواصم ومؤسسات غربية وأجهزة مخابرات أميركية خاصة والتي لها دور أساسي في تحريك وتوجيه الفتن وإضرام نيرانها على الدوام... بالإضافة إلى أن الفاتيكان لا يتوانى عن إثارة إدانة لمسلمي أندونيسيا بحجة اعتدائهم على المسيحيين في

جزر مالكو (الملوك) رغم أن النصارى هناك هم الذين بدأوا الاعتداء على المسلمين الذين دافعوا عن أنفسهم بكل ما لديهم، وهذا حق مشروع تقر به كافة الشرائع السماوية والوضعية، ثم أن البابا لم يقم بأي شيء من قول أو استنكار للجرائم التي حدثت في أكثر من جزيرة ضد المسلمين كما حدث في مذبحة المعهد الديني في جزيرة (سولاويسي الوسطى) في العام الماضي وما يرافق ذلك من نهب الأموال والممتلكات وحرق البيوت والتمثيل بالأجساد، ولم نسمع أي إدانة من جانب الكرسي البابوي. وهكذا تعيش أندونيسيا تحت وطأة الضغوط الدولية الخارجية في تصاعد الأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتي لا سابق لها في تاريخ أندونيسيا المعاصر، مما يزيد من المخاوف من تهديد

وحدة الجمهورية أنها على وشك الانقراض، ومما يزيد من هذه المخاوف هو دخول العامل الدولي كعنصر ضاغط في هذا الاتجاه. حيث مارس العالم الغربي على أندونيسيا ضغوطاً مكّنت الأمم المتحدة من فك تيمور الشرقية من زمام هذا البلد في عام ١٩٩٩ م.

إن أحدث ما يهدد أندونيسيا الصيحات المتعالية المنادية باستقلال بابو الغربية التي تعرف (ايريان جايا) وهي من أخطر ما تواجهه أندونيسيا حالياً...

إن التداعيات تتواصل في أندونيسيا على أكثر من صعيد مع تصاعد أعمال العنف الاجتماعي وتزايد المطالبة بالانفصال وعجز عبد الرحمن وحيد من إيقاف تدهور وضع الروبية الأندونيسية أو وضع حد للتحديات المتفاقمة، وتضافر الجهود الدولية المشبوهة وعلى

رأسها أميركا لتشريع إيقاعات تفكك الارخبيل الأندونيسي، وهذا كله يرسخ الوضع إلى الأسوء بحيث يصعب معالجته. فإن مسيرة أندونيسيا يمكن كما يتوقع الكثير من الباحثين تسير نحو تفكك الجمهورية أو أن يكون الرجاء في عودة الحكم العسكري لهذا البلد من جديد، وكما أوضحنا بأن العكس يدين الولاء للغرب وأن أغلب قادة الجيش يكنون بالتبعية للنصرانية وبالنتيجة، فإن مسيرة البلاد سوف تتحول عما هي عليه، والأمر مرهون بأبناء أندونيسيا ومطالبهم التي تحدد مسيرة البلاد واتجاهها.

* * *

□ مقدونيا

صورة أفرى من مأساة المسلمين

في أوروبا

قبل أن تنتهي محنة المسلمين

في البوسنة والهرسك الذين ذاقوا
ويلات القتل والتشريد
والاغتصاب على أيدي المعتدين
الصرب والكروات؛ تفجرت محنة
أخرى في البلقان وبعد أن عانى
أهلها الأمرين على أيدي الصرب
جاء التدخل الأطلسي لأغراض لم
يكن الدافع الإنساني منها إلا
ستاراً لها ، وقبل أن يعرف أهل
كوسوفا مصيرهم ومصير بلدهم
فاجأهم الجيش الأطلسي دخولهم
له ولم يخرجوا منه إلا بعد أن
انتقلت بؤرة الأحداث إلى مقدونيا
حيث تتسع دائرة التوسع يوماً
بعد آخر وبشكل يندّر بكارثة
جديدة يكون ضحاياها من
البلقان. حيث تتجلى صورة
أخرى من صور العداء الغربي
للمسلمين .

فألبان مقدونيا المسلمون
الذين جرى ضمهم إليها قسراً بعد
حرب البلقان عام ١٩١٢م يمثلون
قاربة نصف عدد السكان، ورغم

ذلك فهم يعيشون في فقر مدقع
مقارنة بالمقدونيين السلاف،
وهم غير ممثلين في الحكومة
والبرلمان بما يناسب حجمهم
الجغرافي والاجتماعي، ويشكون
من التعصب الارثوذكسي الحاكم
الذي يمنع النشاطات الإسلامية
هناك .

ومع تغير الأوضاع في البلقان
وتفكك يوغسلافيا السابقة ونيل
كل القوميات الأخرى حقوقها؛
كان من الطبيعي أن تتأجج الثائرة
في نفوس ألبان مقدونيا لتعديل
وضعهم الاجتماعي والاقتصادي
وترجيح كفة الميزان المائلة ومع
ذلك فلم يكن الألبان البادئين
بالعنف، بل كان الجيش هو البادي
بالتحرك ضد الألبان والتحرش
بهم وقد يخطر في أذهان البعض
بأن الألبان اخطؤوا التوقيت أو
الهدف أو الاثنين معاً. وأن
الأسلوب الذي اتبعوه لم يعد له
سوق، أو أن تقديراتهم لموازنين

القوى الوطنية والاقليمية والدولية كانت خاطئة، فالألبان استخدموا اللغة التي لم يفهمها العالم بالرغم من أنه لا يريد سماعها، فهم لم يفشلوا عسكرياً، لأنهم لم يخوضوا حرباً لإسقاط الحكومة، وإنما قاموا بانتفاضة لنيل حقوقهم من الحكومة. حيث ما كان لمقدونيا أن تحقق النصر والتقدم العسكري على الألبان لولا الموافقة الاوربية على الدعم العسكري للحكومة المقدونية وتقديمها الغطاء السياسي لتبرير ذلك. فلو لم توافق دول الاتحاد الاوربي والولايات المتحدة على المعونات العسكرية الصربية للحكومة المقدونية، ولو لم تشدد قوات الأطلسي الحصار على ألبان مقدونيا وتضيّق عليهم الخناق عبر مراقبة الحدود وبشكل صارم لمنع المواد الغذائية من المرور إليهم ودفع المدنيين للخروج من منازلهم ليتسنى

لل قوات المقدونية تدمير كل شيء وفي مقدمة ذلك منازل الألبان لولا ذلك كله ما استطاعت الحكومة المقدونية السيطرة على الأوضاع وتربح النتيجة والتي كان يعرفها الجميع وهي إجبار المقاتلين على إخلاء مواقعهم في مرتفعات تيتو فو .

بالإضافة إلى الموقف الفرنسي والذي كان له دور كبير في صياغة الموقف الاوربي من القضية المقدونية وبمساندة ألمانيا التي قدمت الدعم المباشر للحكومة المقدونية في حين لم يحظ الألبان بأي دعم حيث ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. إن كل هذا الدعم الذي حظيت به الحكومة المقدونية لم يدم طويلاً حيث أخذ التأييد والدعم منحىً جديداً فقد كانت الحكومة المقدونية تتجه من خلال رفض دخول جنود دوليين إلى أراضيها مكتفية بطلب السلاح والتأييد

السياسي وهو ما حصلت عليه، إلا أن القوى الدولية الفاعلة على الساحة بدأت حملة ضغوط على مقدونيا للاستجابة للمطالب الألبانية للسيطرة على التوتر الداخلي الذي سببته المظالم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي يرزخ تحت كلاكها الألبان...

فيدون نيل الألبان حقوقهم لا يضمن منع انفجارات عسكرية ألبانية أوسع نطاقاً كما حصل مؤخراً. وفي هذا الإطار قام المنسق الأوروبي للشؤون الأمنية والخارجية والأمين العام لحلف شمال الأطلسي التي تحدت من خلالها مع الرئيس المقدوني عن اصلاحات جذرية في مقدونيا، وأكد أن التأييد الذي حظيت به مقدونيا لم يكن مجاناً، وخير المنسق الأوروبي حكومة مقدونيا بين تحسين أوضاع الألبان أو انتظار ثورة أخرى. ومن جانب

آخر علق أحد القادة العسكريين الألبان على الدعم العسكري الذي تلقتة مقدونيا قائلاً: السلام لن تحققه الدبابات الروسية ولا المجرية ولا الطائرات الأوكرانية واليونانية والذخيرة البلغارية وإنما الحوار في إطار الاتحاد الأوروبي. وهناك ملاحظة جديرة بالذكر في خصوص هذا الموضوع وهي أن الألبان من خلال تحركهم لفتوا الأنظار إلى قضاياهم في مقدونيا، وهذا في حد ذاته انجاز ونجاح ما كان يتحقق لو استعملوا الأساليب السياسية الرتيبة.

فقبل الأحداث الأخيرة ما كان مجلس الأمن ولا الأمم المتحدة ولا الاتحاد الأوروبي يبحثون قضية الألبان في مقدونيا، ولم يسبق أن ارتفع صوت واحد ينادي بإعطاء الألبان حقوقهم المشروعة، ومنها تعديل الدستور والاعتراف بالقومية

الألبانية والسماح للآليات باستعمال لغتهم الخاصة في المدارس وإشراكهم في مؤسسات الدولة .

وإذا ما راجعنا مطالب الألبان فإننا نجدها مطابقة لما يتحدث عنه الآن من اصلاحات تحت الضغط الدولي، وهذا ليس حياً للألبان وإنما خوفاً من انفجار الأوضاع بشكل يصعب السيطرة عليه كما هو الحال الآن في مقدونيا .

أما اللجوء إلى أساليب القهر والكبت والحرمان والتأمر فإنها من الواضح لم تجد نفعاً. وإذا كانت روسيا التي تتول الدعم للمجموعة الارثوذكسية المقدونية المتسلطة صادقة في النصح لهم، لكشفت حجم معاناتها وخسارتها في الشيشان على الرغم من كل الجرائم التي ارتكبت ضد المسلمين هناك، فالمسلمون لم

يعودوا بالعنصر الذي يقبل المساومة على مسائل دنيئة أو يفرضوا بالحقوق بعد أن نشأت أجيال تفهم دورها الحقيقي في الحياة .

* * *

□ أميركا

من جرائم أميركا وملفاتها ضد الإنسانية .. قنابل اليورانيوم المسـتـنفـذ

أسرار وخفايا الحروب التي يشنها الغرب والولايات المتحدة الأميركية على بلاد المسلمين بدأت تنكشف جوانب من حقائقها الاجرامية بحق الشعوب والإنسانية، بالرغم من الادعاءات والحجج التي تحاول الدول الغربية التذرع بها لتبرير حروبها تلك، أو للتقليل من الأهمية للنتائج التي أسفرت عنها التحقيقات بشأن استخدام الأسلحة التقليدية والتي يدخل في صناعتها

اليورانيوم المستنفذ . فقد عاد
الجدل حول استخدام هذه المادة
إثر وفاة ستة من الجنود
الايطاليين وتفشّي أمراض
خطيرة عرفت (بمرض البلقان)
لدى الجنود البلجيكين
والبرتغاليين الذين خدموا في
يوغسلافيا السابقة ، حيث اعتبر
الخبراء أن هذه الوفيات
والأمراض لها علاقة باستخدام
حلف شمال الأطلسي ذخائر
مزوّدة باليورانيوم المستنفذ
والتي يعتقد أنها تثير بعد
انفجارها غباراً مُشعّاً يسبب
أمراض السرطان . حيث استخدم
الأميريكيون هذه الذخائر والتي
يدخل في تركيبها اليورانيوم
المستنفذ لأول مرة عام ١٩٩١م
في حرب الخليج الثانية ، ثم في
البوسنة عامي ١٩٩٤ - ١٩٩٥م ،
وفي يوغسلافيا عام ١٩٩٩م ، في
حين اعترفت اسرائيل أيضاً
باستخدام مثل هذه الذخائر في

اعتداءاتها ضد الفلسطينيين
لمحاولة إيقاف الانتفاضة التي
اندلعت في نهاية أيلول عام
٢٠٠٠م .

وحسب ادعاءات القادة
العسكريين فإن اليورانيوم
المستنفذ يستخدم لا لقدرته
الاشعاعية المتدنية عن
اليورانيوم الطبيعي بل لكونه
معدناً ثقيلاً ينتج قوة احتراق
أقوى من القذائف العادية دون
الاهتمام بما يسببه من أضرار
صحية وبيئية .

وتشير اعترافات الحلف
الأطلسي إلى أن الطيران الأميركي
أطلق ٣١ ألف قذيفة مزوّدة
باليورانيوم في نزاع كوسوفا عام
١٩٩٩م و ١٠ آلاف قذيفة من هذا
النوع أطلقت في البوسنة عام
١٩٩٤م - ١٩٩٥م ، وكما تؤكد
معلومات رسمية في الحلف
الأطلسي أن أخطر ما استخدم من
قبل القوات الغربية المتحالفة ضد

العراق هو إطلاق ٩٤٠ ألف قذيفة يورانيوم مستنفذ و ١٤ ألف قذيفة دبابة ، مشيراً إلى انفجار عربتين محمّلتين بقذائق اليورانيوم وما سببته من تلوث وإحداث أضرار صحيّة هائلة ، وأوضحت هذه المصادر أن التلوث الذي أحدثه القصف الأميركي ودول التحالف الغربي على العراق عام ١٩٩١م في حرب الخليج الثانية تسبب في إصابة ٣١٪ من الثروة الحيوانية ، وإصابة أضرار ٨٤٥ ألف طن من النباتات ، كما تسبب بوفاة (٥٠) ألف طفل بأمراض مختلفة .

وتؤكد دراسة عملية قام بها متخصصون في هذا المجال بأن الإصابة بالأمراض السرطانية يعادل عدّة أضعاف ما كان عليه قبل حرب الخليج الثانية، وخصوصاً أمراض الغدد اللمفاوية والسرطانية والدم والرئة والكبد والجهاز الهضمي والدماغ والعظام ، وتحدثت هذه

الدراسة والتي شملت (١٤٢٥) عسكرياً عراقياً اشتركوا في حرب الخليج عن إصابات بأمراض السرطان نتيجة القصف بقذائف اليورانيوم ، بالإضافة إلى ظهور حالات غريبة من بينها تشوهات خلقية للأجنة كوجود أعضاء إضافية غير طبيعية أو ضمور بعض الأعضاء الطبيعية ، هذا مع العلم أن المسؤولين الأميركيين وحلفاءهم كانوا يعلمون حجم الجريمة وما ستتطوري عليه من عواقب طويلة الأمد على حياة الشعوب وعلى الكائنات الحيّة وتلوث البيئة ، وعلى الرغم من حجم الجريمة والتي ارتكبت في الغالب ضد مناطق وشعوب إسلامية إلا أن الولايات المتحدة الأميركية وقادة عسكريين غربيين سعوا إلى التقليل من تأثيرات وإشعاعات اليورانيوم على البيئة والصحة البشرية ، إلا أنهم أقرّوا بوجود

خطر صحي متربط يكون اليورانيوم معدناً ثقيلاً قد يكون له ضعف تأثير الرصاص على الكبد والكلى .

إن تصريحات القادة العسكريين في الدول الغربية كانت ترديداً ببغواً يطابق ما قالته وزارة الدفاع الأميركية (البنتاغون) بشأن تأثيرات هذه الأسلحة المزودة بهذه المادة الخطرة . هذه الادعاءات والتبريرات التي تعارض الحقائق العلمية والعملية التي أسفر عنها استخدام الأسلحة الأميركية المزودة باليورانيوم تنطلق من اعتبارات سياسية تدركها الإدارة الأميركية نفسها قبل غيرها .

وخشية انتشار مشاعر معادية للولايات المتحدة في أوروبا والدول الإسلامية في أعقاب هذه القضية أعربت (اولبرايت) عن أملها من أن لا

تشكل هذه القضية موضوعاً يستخدمه البعض لأغراض سياسية ، وأكدت بطريقة بعيدة عن واقع المأساة حيث قالت : بأنها لم تجد علاقة بين الأمراض وأعراضها من جراء التعرض لإشعاع القذائف المزودة باليورانيوم ، داعيةً إلى إيجاد حل للقضية في إطار الحلف الأطلسي، وذلك خشية اتساع ردود الفعل وعجز واشنطن من تلافيها في المستقبل ، أو احتواء نتائجها السلبية والتي تحدّ بالتأكيد من القدرة العسكرية للولايات المتحدة والحلف الأطلسي ، حيث سعت الولايات المتحدة والحلف لاحتواء ردود الفعل في أوروبا وخارجها إزاء استخدام هذه القذائف المزودة باليورانيوم المستنفذ إلا أنها باءت بالفشل الذريع حيث كانت الطامة الكبرى عندما فضح وزير الدفاع اليوناني (أكيس توهاتزويولوسي) كذب

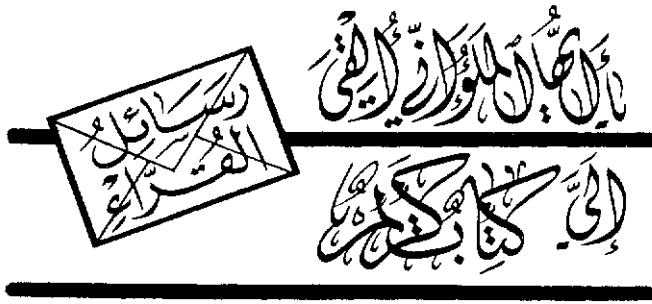
الادعاءات الأميركية مؤكداً أن القوات الأميركية لم تبلغ حلفاءها في الأطلسي عن استخدام قنابل تحتوي على اليورانيوم في كوسوفا، سوى في كانون الثاني في عام ١٩٩٩م.

وقال في تلك الفترة - أي بعد ستة أشهر من انتهاء الحرب - إن دول التحالف أكدت أنها استخدمت قنابل تحتوي على اليورانيوم المستنفذ، مضيفاً أن القوات الأميركية وجهت لنا في الوقت نفسه تعليمات حول تدابير الحماية للجنود ، وكذلك تفاصيل عن القنابل المستخدمة وقال إنه بهذه المعلومات اعترف الأميركيون بوجود خطر على صحة العسكريين دون هذه التدابير .

وأكد وزير الدفاع اليوناني أن ٣٠ ألف قنبلة تحتوي على اليورانيوم أصابت المناطق بين كوسوفا وألبانيا والتي وصل

إليها العسكريون الإيطاليون والألمان بعد ذلك ، بالرغم من هذه الحقائق التي تكشف عن حجم الجريمة إلا أننا نجد الولايات المتحدة الأميركية ودول التحالف يرفضان التخلي عن استخدام مثل هذه الأسلحة واعتبارها محرمة دولياً لا شيء سوى أنها تضمن لهم الانتصارات العسكرية السريعة على خصومهم في العالم .

يبقى الأهم من ذلك هو الدور المطلوب الذي يجب أن يمارسه المجتمع الدولي والعالم الإسلامي والرأي العام الإنساني في مواجهة التعتت الأميركي الذي يقدم مصالحه الضيقة على حساب العالم وسلامته من أجل تحقيق انتصارات عسكرية لا قيمة لها ، مقارنة بما تتركه هذه الأسلحة من دمار وآثار سلبية على الصحة والبيئة معاً .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«رسالة الثقلين» مجلة رسالية

نشكركم وجميع
العاملين في المجمع
العالمي لأهل البيت (عليه السلام) على ما
تقدمونه لنصرة الحق والمسلمين
في العالم.

لقد سنحت لنا الفرصة عن
طريق أحد الأخوة فاطلعتنا على

بعض الأعداد من مجلتكم
الرسالية «رسالة الثقلين»
فوجدناها تحمل المواضيع
الجيدة . فشكراً لهذه الجهود ،
وبارك الله فيكم وجزاكم كل
خير .

إننا نرغب في الحصول على
المجلة باستمرار كذلك ما يتوفر

من اصداراتكم الأخرى ولكم كل
التقدير ووفقكم الله لما يحبه
ويرضاه .

ناصر العبيدي

الجمهورية الإسلامية في إيران

دزفول



مجلتكم قيّمة تحمل لواء الإسلام الأصيل

تحية إجلال واكبار ، تحية
عابقة بشذى الصلاة على محمد
 وآله الأطهار عليهم السلام نزجيتها إليكم
باسم «منتدى اللغة العربية» من
مشهد المقدسة حيث الرحاب
القدسي للإمام الرضا عليه السلام متمنياً
لكم دوام التوفيق والسداد في
جميع شؤونكم .

يسرنا أن نعلمكم بأن المنتدى
الآنف الذكر معهد تعليمي عربي
لغوي ، أسسناه بعون الله ومثّه

بغية إشاعة اللغة العربية التي تعدّ
المفتاح الوحيد لكنوز تراثنا
الإسلامي التليد ، في صفوف أبناء
شعبنا من حوزويين وجامعيّين ،
ونحمد الله تعالى إذ تعرّفنا على
مجلتكم القيّمة التي تحمل لواء
عقيدة الإسلام الأصيل وتمثل
نبيحاً معطاءً بمضامينها الهادفة
ومواضيعها الملزمة والعصرية ،
في الفترة التي أخذت الأقالام
العميلة توجّه سياط نقدها الخادع
إلى عقائد جيلنا الناشيء رامية إلى
حرفه عن سواء السبيل ، فيما أن
مجلتكم خير معين لطلبتنا ، بادرنا
إلى مراسلتكم ، آمليين كل الأمل أن
تتكرموا في توفير الأجواء
الملائمة للطلبة ، بإرسال أعداد
مجلتكم الماضية والتالية إلى
منتدانا .

وأخيراً نشكركم سلفاً على
تعاونكم معنا ونسأل الله
تعالى أن يستوّج جهودكم

المباركة ومساعدكم الحميدة
بالنجاح.

ولكم منا خالص الدعاء ووافر
الامتنان .

الجمهورية الإسلامية في إيران

مشهد المقدسة

عميد منتدى اللغة العربية

السيد الموسوي



عندما وقعت يدي على مجلتكم

الغراء راقنتني كثيراً لما يُنشر فيها

ندعو الله تعالى لكم بالتوفيق

والسداد لخدمة شريفة سيد

المرسلين ومنهج آل بيته الطيبين

الطاهرين جزاكم الله تعالى خير

ما يجزي به الصالحين .

عندما وقعت يدي على مجلتكم

الغراء راقنتني كثيراً لما يُنشر فيها،

لا سيما ونحن في بلادٍ بعيدة عن

الكتاب ، صحيح أن بين أيدينا

أحدث وسائل الاتصال ،

كالانترنت وغيره ، إلا أنني أجد

متعة في قراءتي للكتاب مباشرة

فنرجو أن تقدموا لنا هذه الخدمة

الإسلامية وتوصلوا لنا المجلة

باستمرار ونحن بدورنا نكون

لكم شاكرين ولجهودكم مباركين

وداعين لكم بالتوفيق وحسن

العاقبة وأجركم من الله مادام

عملكم له تبارك وتعالى، وآخر

دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله

الطاهرين .

أخوكم

فائق علي محمد الموسوي

مليورن - استراليا



«رسالة الثقلين» مليئة بالعلوم

والبحوث الإسلامية الشيقة

أحب أن أخبركم عن سروري

رسالة الثقلين باستمرار ، وقد
سررنا بها غاية السرور، وكذلك
نشكركم على حسن تعاونكم
معنا من أجل نشر العلوم الدينية
الخالدة . وتنمى لكم ولمشروعكم
هذا كل الخير والنجاح وللقائمين
عليه السداد والتوفيق على طريق
خدمة الإسلام والمسلمين ، كما
وندعو الله مخلصين أن يجزيكم
أحسن الجزاء على ما تبذلونه من
جهود كبيرة لإعلاء كلمة الله
ونشر معالم دينه القويم .

مدرسة السعادة الإسلامية

جمهورية مالي



في رسالة الثقلين فرائد علوم

أهل البيت عليه السلام

تحية طيبة وتقديراً واحتراماً
أبعثهما إلى الأخوة العاملين في
رسالة الثقلين الموقرة .

وشدة فرحي عندما أستلم مجلتي
رسالة الثقلين المليئة بالعلوم
الإسلامية والبحوث التاريخية
الشيقة حول أهل البيت عليه السلام . حيث
أجد نفسي عاجزاً عن بيان مدى
تقديري وشكري لاهتمامكم
بقرائكم . وكما أتمنى أن تصلني
المجلة باستمرار وأن لا
تحرمونني منها ففيها منافع
إسلامية وحضارية . جزاكم الله
خير الجزاء لما تقدمونه من خدمة
للإسلام والمسلمين وتقبلوا
خالص تقديري واحترامي .

خالد يحيى القاضي

جمهورية مصر العربية



جزاكم الله أحسن الجزاء على ما

تبذلونه من أجل إعلاء كلمة الله

يسرني أن أتقدم لكم بالشكر
الجزيل على إرسالكم مجلة

أرجوا إرسال مجلتكم الغراء
(رسالة الثقلين) إلينا لما فيها من
فرائد علوم أهل البيت عليه السلام ، فهي
بحق مجلة الفكر والثقافة
الإسلامية الأصيلة .

كما أرجو تزويدي ببعض
الكتيبات الإسلامية والتي تفيدنا
نحن المسلمين في أوربا وجزاكم
الله خير الجزاء والثواب .

دعائي لكم وللعاملين في
مجلتكم القيمة بالتسديد والتوفيق
في عملكم هذا، وأن يرزقكم حسن
العاقبة إنه سميع مجيب الدعاء .

السيد

أحمد السيد ضاحي الحسيني

السويد

عطاؤكم الفكري الثر من خلال
مجلتكم رسالة الثقلين التي
تحتوي وبكل صدق مختلف
حقول المعرفة فجزاكم الله عن
الإسلام والمسلمين خير ما
يجزي عباده الصالحين .

هذا وأرجوا شاكرًا أن ترسلوا
مجلتكم رسالة الثقلين وكل
إصداراتكم التي تنفعنا في
المطالعة أو تفيد المحاضر في
محاضراته ولمختلف الاتجاهات
والمستويات وأجركم على الله
سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله وأهل بيته
الأطهار عليهم السلام .

منير الطريحي

انجلترا - لندن

«رسالة الثقلين» تهدي إلى الحق

لقد وصلت إلى أيدينا رسالة
الثقلين العطرة التي تهدي إلى

«رسالة الثقلين» مجلة العطاء

الفكري الثر

يشرفني وبكل اعتزاز

الحق وتفحم المبطلين وبارك الله
لكم وفيكم، وتقبل المولى العظيم
أعمالكم الخالصة .

لقد اعجبنا بالمستوى العلمي
العميق للمجلة. ومن مقامنا هذا
نبتهل إلى الله العلي القدير أن
يرعاكم ويسدد خطاكم على
الحق. وبعد ، أما الأعداد الأخيرة
من المجلة فوصلت إلى أيدينا ،
ووجدنا فيها ضالتنا من المقالات
والأفكار والآراء التي أجابت على
الكثير من استفساراتنا وأشبع
حاجتنا إلى الجواب التام
وخلاصة الكلام أننا في غاية
الرغبة للحصول على مجلتكم
القيمة من أعدادها الأولى ، ولذا
نرجو منكم مشكورين أن ترسلوا
لنا مجلدات المجلة الأولى ،
متمنين لكم دوام السيرة المظفرة
في سبيل إعلاء كلمة الله ونشر
معارف آل محمد ﷺ ولكم منا
جزيل الشكر والتقدير والسلام

عليكم ورحمة الله وبركاته .
المدير العام لدائرة الإشراف الديني
لمسلمي تاتارستان - علي حبيب الله
روسيا - تاتارستان



«رسالة الثقلين» مجلة إيمانية وبالمستوى المرموق

يسعدني أن أقدم التحية لكم
من إنجلترا وأشكركم على
إرسالكم رسالة الثقلين واهنئكم
على إصدار هذه المجلة الإيمانية
وبهذا المستوى المرموق .

إنني استنسخ بعض
المواضيع منها وأقوم بتوزيع
النسخ على رواد المركز
الإسلامي في مانجستر . فجزاكم
الله بإرسال المجلة باستمرار ،
ولكم مني خالص الدعاء ، ودمتم
في رعاية الله .

هادي سلمان العطار

إنجلترا

رسالة الثقلين مجلة اسلامية جامعة

قيمة الاشتراك

الاسم :

العنوان :

.....

المدينة :

البلد :

المهنة :

مدة الاشتراك :

ابتداء من :

.....

عدد النسخ :

الاشتراك
الارسل
السوي/ لمدة ٦ أشهر

□ الجمهورية الاسلامية ٢٠٠٠ ١٠٠٠
في ايران (بالريال)
□ باقي دول العالم بالدولار ٣٠ ١٥
الأميركي
(أو ما يعادلها)

يرافق اشتراكي : □ صك □ صك بريدي □ حوالة بريدية
أرسل هذه القسيمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي :
« الجمهورية الاسلامية في ايران ، قم ، ص ب ٨٩٤ - ٣٧١٨٥ »

.....
الاشتراكات :

« داخل الجمهورية الاسلامية في ايران تسدد قيمة الاشتراك السنوي (٢٠٠٠ ريال) بحوالة مصرفية على
العنوان التالي :

الجمهورية الاسلامية في ايران - طهران - بنك ملی / شعبة ولايت - خيابان فلسطين جنوبی - رقم
الحساب الجاري : ٥٥٩١٦٠٠٦ (بالريال) - مجلة رسالة الثقلين .

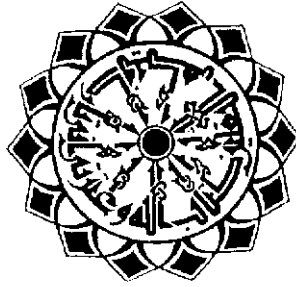
« قيمة الاشتراك السنوي في الخارج (٣٠ دولار أميركي أو ما يعادلها) تسدد بحوالة مصرفية على العنوان
التالي : اجميع فروع بنك ملی في خارج البلاد) .

Bank Melli, Iran :(55916006)

تضمن النسخة :

□ الجمهورية الاسلامية في ايران ٥٠٠٠ ريال .

□ وفي باقي دول العالم ٧ دولارات أميركية أو ما يعادلها .



AHL UL BAIT
WORLD ASSEMBLY

RISALATUTH - THAQALAYN

A General Islamic Periodical

Vol . 10, No. 38, July - Sep. 2001