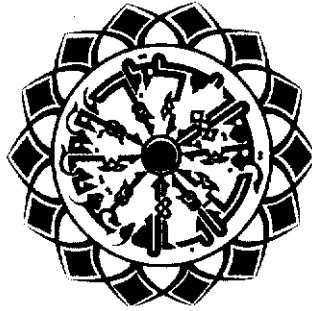


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَائِلُ الثَّقَلَيْنِ

مَجْلَّةُ رِشَاتِ الْأُمِّيَّةِ جَامِعَةِ

العدد الواحد والأربعون • السنة الحادية عشرة • المحرم الحرام - ربيع الأول ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

المراسلات والاتصالات مع رئيس التحرير على العنوان التالي :

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

* هواتف : ٧٧٤-٧٧١ فاكس : ٧٧٣٥١٧٩

* موقعنا على الانترنت :

www.ahl-ul-bayt.org

رسالة الثقلين

مجلة إسلامية جامعة

- تعنى بإحياء المعارف الإسلامية من منبع الثقلين والدفاع عن حريم القرآن الكريم والسنة الشريفة للمرسول الأمين ﷺ وأهل بيته الطيبين الطاهرين ﷺ .
- تستقبل نتائج العلماء والمفكرين والكتّاب الإسلاميين التي تصب في رسالة الثقلين لتكريس وحدة الأمة الإسلامية وتثبيت شوكتها في أرجاء العالم .
- الآراء السوارة فيما يُنشر لا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع أو المجلة .
- تسلسل الموضوعات يخضع لاعتبارات فنية .
- يُرجى ممن يرقد المجلة بـنتاجاته الاحتفاظ بصورة منها، فإنها لاتعاد نشرت أم لم تنشر .

مقالات العدد

□ كلمة التمرير

- * مقولات في منهجية الخطاب الثقافي التغريبي ... بقلم رئيس التحرير ٤

□ من أضاف الصياد الإسلامي

- * معالم النظام النبوي ولي أمر المسلمين آية الله العظمى السيد الخامنئي (دام ظلّه) ١٥

□ دراسات

- * الوحدة الإسلامية حول محور المرجعية العلمية لأهل البيت (ع) ٣٦
- * الإسلام رسالة ونظام عالمي الشيخ عبد الكريم آل نجف ٦٨

□ من فقه مدرسة أهل البيت (ع)

- * قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية: ١١ - قاعدة : ظاهر الأمر يقتضي التوصية اعداد : لجنة في مجمع فقه أهل البيت (ع) ١٠٠

□ شبهة ورد

- * التعددية الدينية (٢) الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ١١١

□ سؤال وجواب

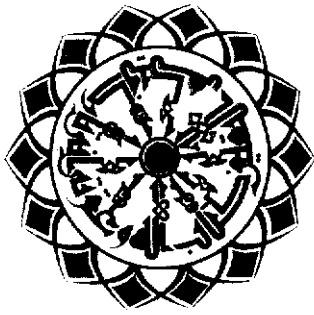
- * حول بعض مسائل الأولاد في الإسلام . السيد عبد الكريم هاشمي نژاد ١٥٣

□ رأي

- * التقريب بين المذاهب الإسلامية أولى من الانشغال بالتفريق بينها فهمي هويدي (مصر) ١٦٤

□ من أعلام مدرسة أهل البيت (ع)

- * الفيلسوف الإسلامي جابر بن حيان الكوفي حسين الشاكري ١٦٧



المجمع العالمي لأهل البيت

المشروع العام :

الشيخ

محمد باقر المجلسي

رئيس التحرير :

الشيخ

فؤاد كاظم الرفعة الحلي

○ العدد الواحد والأربعون

○ السنة الحادية عشرة

○ المحرم الحرام = ربيع الأول

١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م

○ المطبعة، لبنان

□ أدب في إهاب الأقليات

* قصيدة : لا تلم قلبي ابراهيم محمد جواد (سوريا) ١٩٢

* قصيدة : الإمام الحسين (ع) السيد محمد جمال الهاشمي ١٩٤

□ أهل البيت (ع) في روايات الصحابة

* روايات عبد الله بن عمر الشيخ جعفر الغريب ١٩٦

□ في ظلال عزاء أهل البيت (ع)

* مجاهدة النفس الشيخ وهب الفرحان (العراق) ٢٠٥

□ من أبناء القرى

* الجمهورية الإسلامية في إيران :

مواقف مبدئية وسياسة ثابتة ٢١٦

* فلسطين : بين المفاوضات وإخفاقاتها، والانتفاضة وإنجازاتها ٢٢١

أهمية الحرب الإعلامية في انتفاضة الأقصى ٢٢٦

* أفغانستان : اتجاهان للتعامل مع مستقبل هذا البلد... الوصاية وحق

تقرير المصير ٢٣١

* باكستان : الجنرال مشرف يجني الثمار المرة لتحالفه مع واشنطن ٢٣٧

* الكويت : الحركة التنصيرية المشبوهة في المجتمع الكويتي ٢٤١

* مصر : عمق المخطط الصهيوني في تحطيم محور الحيوية في المجتمع

الإسلامي ٢٤٤

* الجزائر : نماذج من الجرائم الإنسانية التي ارتكبتها الفرنسيون في الجزائر ٢٤٦

* يورما : قرارات لطمس شعائر المسلمين وتراثهم ٢٥٠

* أوروبا : اللجوء للغرب.. مصيدة معلومات رخيصة لأجهزة الأمن

والتجسس ٢٥٢

* الكونغرس اليهودي العالمي : يحذر من تزايد عدد المسلمين في

أوروبا ٢٥٥

..... اعداد : قسم الأرشفة

□ رسائل وتقويمات

* رسائل القراء

..... اعداد : قسم العلاقات ٢٥٨

مقولات

في منهجية الخطاب الثقافي التغريبي

✽ بقلم رئيس التمير

تناولنا في كلمتنا السابقة معالم الغزو الثقافي الغربي للمجتمعات الإسلامية والتي أخذت أبعاداً أكثر تخطيطاً وبرمجة ، على ضوء المستجدات التي أفرزتها الثورة الإسلامية في إيران في العالم الإسلامي ؛ بل وفي العالم الإنساني بشكل عام ، وأشرنا إلى نموذج منها ، وهو مواجهة تطبيق أحكام الحدود الإسلامية التي ركّزت دوائر الغزو الثقافي الغربي على تفعيله في عملية تشويه وتخريب تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران ؛ لتطبيق الأنظمة الإسلامية في مختلف نواحي الحياة ، وأشرنا إلى أنّ المواجهة هذه المرّة جاءت بطريقة إلقاء الشبهات أو التلفيق بين منهج إلقاء الشبهة ومقولة القراءات المتعدّدة للنص الديني ، الذي ينتهي بنا إلى خليط من النظرية الإسلامية



والنظرية الغربية ؛ بطريقة يكون الأصل في القبول والرفض لمفردات النظرية الإسلامية هو مفردات النظرية الغربية ، باعتبارها النظرية الحاكمة حالياً في مجال التجربة العالمية المعاصرة ، الأمر الذي سيسوقنا للقول بأن الغزو الثقافي الغربي الحديث يعمل على تحقيق ما يمكن أن نطلق عليه بـ «تغريب الإسلام» . ثم انتهينا إلى بيان لأهم مقولات منهجية الخطاب الثقافي الإسلامي ؛ التي يجب أن يسير وفقها ويؤسس رؤاه على أساسها كل من أراد فهم النظريات الإسلامية وعرضها وتقويمها فكرياً وثقافياً ، لأن لكل خطابٍ وبناءً فكري وثقافي مباني ومنهجية لا يمكن فهمه وعرضه وتقويمه إلا على أساسها .

وفي هذه الكلمة سنشير بشكل كلي إلى أهم مقولات منهجية الخطاب الثقافي التغريبي ؛ لنتمكن بعد ذلك من عقد مقارنة بين هذه المنهجية ومنهجية الخطاب الثقافي الإسلامي ، وعندها لو كانت لدينا مناقشة لكل من هذين المنهجين فستكون مناقشة للمباني والأسس النظرية لهما . ويمكن حصر أهم مقولات منهجية الخطاب الثقافي في التصور الغربي بما يلي :

المقولة الأولى : إن الوجود والإنسان والحياة كل ذلك محدودٌ بالمادة الخالصة ونظامها الوجودي المحسوس مبدأً وصيرورة ، وهي منفصلة مطلقاً عن مبدأ الخالق والمخلوق خارج دائرة المادة ، وما يترتب على هذا المبدأ من أهداف وغايات وحقائق لا تنحصر بالعالم المادي المحدود ؛ حتى لو اعتقد بعض أفراد الإنسان بوجود إله خالق وغيب مطلق ، وغيرها من مقولات ماوراء الطبيعة ، التي أُصطلح عليها بالميتافيزيقيا . وعليه فإن القيمة والتفاضل في مطلق الوجود بما فيها الإنسان

والحياة تقاس فقط بالمنفعة المتمخضة عن المادة ونظامها الحياتي الحاكم ، سواءً كان ذلك في عالم الفكر والثقافة أو المجتمع وعلاقاته أو الأنظمة والقوانين .

وهذه المقولة هي في الحقيقة ترجمة للنظرية المادية في أصل الوجود والإنسان والحياة ، وتكريس لها في الخطاب الفكري والثقافي الغربي . أمّا حساب الحقائق فسيكون ، بناءً على ذلك ، حساباً نفعياً مادياً حسّياً ، فالحرية الفكرية والحرية الشخصية والأخلاق الاجتماعية والقيم والمبادئ تدور مدار المنفعة المادية المحضة ، واللذة الحسية الخالصة وحسب ، وهكذا ينتهي بنا الأمر إلى الصرح النسبي للحقائق ، إذ لا حقيقة مطلقة في الوجود إلا المادة ومنافعها المحدودة بحدود المصالح المادية الخاصة .

ولا نحتاج هنا إلى سياق المصاديق المعبرة عن هذا النهج في المجتمعات الغربية المعاصرة سواءً كانت تلك المصاديق من داخل تركيبة المجتمعات الغربية ، أو من خلال تعامل الغرب مع غيره من المجتمعات الإنسانية التي لا تؤمن بنظريتهم المادية .

وعليه فإننا لو أردنا أن نقوم هذا الخطاب الثقافي مبدئياً يجب علينا أولاً أن نتناول النظرية المادية بالتقويم ، وندحر مبادئها من الأصول ؛ لينهار تبعاً لذلك بناء هذا الخطاب ، ويتداعى منهجه وتتهافت مفرداته .

المقولة الثانية : إن العقل كقوة إدراك أسيرٌ لعالم المادة وحبيس الإحساس المادي ، الذي هو الممّون الوحيد للذهن الإنساني بالتصورات والمعاني ، وليس للعقل أن يبتدع أو يبتكر ذاتياً وبصورة مستقلة عن الحسّ المادي أية معاني لا يمتد إليها ذلك الحسّ . وتبعاً لذلك فإنّ أية

عملية عقلية كالتركيب والتجزؤ أو التجريد والتعميم لا يمكن أن تتم بمعزل عن الإحساس المادي بها . ولهذا سوف يكون عالم العقل والإدراك العقلي هو عالم المادة المحسوس وحسب ، وإنّ المعاني الفكرية ليست إلا صوراً متكونة من هذا العالم المادي المحسوس ، فالإدراك العقلي إذن إدراك ماديّ حسّي ، وعالمه لا يتجاوز عالم المادة والإحساس المادي فلا وجود له وراء ذلك ، إذ لا وجود لشيء وراء المادة وقبلها ليتمكن من إدراكه وتعقله .

إنّ هذه النظرية التي نادى بها فلاسفة الغرب ، وعلى رأسهم (جون لوك) و (باركلي) و (دافيد هيوم) جاءت لتنهى إلى حدٍ كبير نظريات الأفكار الفطرية التي كان يتزعمها الفيلسوف (ديكارت) ؛ لتصبح هي النظرية الحاكمة على الرؤية الفلسفية لفلاسفة الغرب على اختلاف جزئي في تفصيلات لا تخرم الأصل الفلسفي الواحد لها .

المقولة الثالثة : وهذه المقولة تترتب على سابقتها ومفادها: أنّ منهج الإدراك العقلي للقضايا والحقائق قائم على أساس المذهب التجريبي في نشوء المعرفة ، وهو المذهب القائل بأنّ المصدر الأوّل لجميع المعارف الإنسانية هو التجربة ، وأنّ الإنسان بدون التجارب المستوعبة لجميع مفردات الواقع يبقى جاهلاً بها ، لا يعرف عنها أيّة حقيقة من الحقائق مهما كانت واضحة ، لأنّ الإنسان يولد متجرّداً من كلّ معرفة فطرية ، ويبدأ وعيه وإدراكه من حين البدء بحياته العلمية المقوّمة بالتجربة ، وكلّما اتسعت تجاربه كلّما اتسع علمه وتكاملت معرفته ، وكلّما تنوعت تجاربه ؛ تنوعت معارفه تبعاً لها . وعليه فأصحاب المذهب التجريبي في الإدراك والمعرفة لا يعترفون بمعارف عقلية ضرورية سابقة على

التجربة ، ويعتبرون التجربة هي الأساس الوحيد للحكم الصحيح والمقياس العام في كل مجال من المجالات ، بما في ذلك الأحكام الأولية التي قال أصحاب المذهب العقلي إنها معارف ضرورية ، إذ لا بدّ من إخضاعها للتجربة ومقياسها ، والاعتراف بها بمقدار ما تُثبتته التجربة وتُعرف به .

وبناءً على ذلك فإنّ القدرة الفكرية للإنسان سوف تُحجر في حدود التجربة ، وعلى عكس منهج المذهب العقلي لا مجال لبحث أية قضية من قضايا ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا) ، كما أنّ سير التفكير الإنساني سينطلق بمسيرة معاكسة تماماً ؛ لما ينتهجه المذهب العقلي الذي يقول : بأنّ الفكر الإنساني يسير دائماً في إدراكه من العام إلى الخاص ، في حين يقول أصحاب المذهب التجريبي : بأنه يسير من الخاص إلى العام ، ومن ميدان التجربة المحدود بحدود العالم المادي (الطبيعة) إلى القوانين والقواعد الكلية ، ويرتقي من الحقيقة الجزئية إلى المطلق ، ومن ثمّ فإنّ كل ما يملكه الفكر الإنساني من قوانين عامّة وقواعد كليّة هو حصيلة التجارب وحسب ، الأمر الذي سينتهي بنا إلى الكشف عن حقائق موضوعية عامّة .

وخلاصة القول : أن المنهج الثقافي الغربي مقوّم بمنهج المذهب التجريبي الذي يعتمد الطريقة الاستقرائية في الاستدلال والتفكير ، حيث إنها تصعد من الجزئي إلى الكلي ، وتسير من الخاص إلى العام ، ويرفض منهج الاستدلال والتفكير العقلي الذي ينزل من الكلي إلى الجزئي ويسير من العام إلى الخاص . وعلى أساس هذا المنهج التجريبي في التفكير والاستدلال نفهم السرّ وراء رفض المثقفين الغربيين والمتغربين لمقولة

الخطاب الثقافي الإسلامي في أن الأحكام في الإسلام ملاكات تشريعية مقومة بالمصالح في الواجبات والمفاسد في المحرمات، وأن العلم بهذه المصالح والمفاسد في إطار هذه التشريعات الإلهية هو من مختصات العلم الإلهي، وليس لنا إلا التسليم والطاعة التعبدية لها، باستثناء ما كان مدلولاً للدليل العقلي أو من مقولة منصوص العلة^(١).

ولا يفوتنا القول هنا: بأننا لا نرفض مطلقاً المنهج التجريبي في دائرة قضايا الطبيعة المادية، في حدود ما يتمخض عنه الاستقراء المنطقي، إنما نرفض سريانه إلى مسائل ما وراء الطبيعة، بما فيها مسائل العقيدة والأحكام التشريعية المنبثقة عنها، وما يرتبط بها من قضايا فكرية؛ بل ونرفض إمكانية المنهج التجريبي على الاستدلال على القوانين العامة للطبيعة المادية، دون اللجوء إلى المنهج العقلي في الاستدلال^(٢).

ومن المناسب هنا أن نشير إلى إرهابات ظهور وانتشار هذا المنهج في التفكير، حيث بدأت معالمه تبرز في الأفق مع أول بوادر الثورة الصناعية في أوروبا، التي قلبت موازين التفكير الأوروبي، بعد أن كان متحجراً على رؤى ونظريات الكنيسة في مقولاتها الخرافية، ومدّعاتها العلمية الباطلة، فمن خلال الاكتشافات العلمية الكبرى، التي أثبتت حقائق مخالفة تماماً لما كانت تحمّل الكنيسة العلم به، وتعتقد أنه حقائق مطلقة لا يطالها الشك والبطلان، انهارت قدسية الكنيسة بانهايار مقولاتها تلك، وبرزت دعوى ألوهية العلم في منهجه التجريبي المادي، على أنه المقياس المطلق في صدق وكذب أية مقولة فكرية أو دعوى نظرية، ومنها الدين في عقائده وتشريعاته، حتى أصبح هذا المنهج هو

(١) لمزيد من التفصيل راجع مجلة رسالة الثقلين العدد ٤٠ - كلمة التحرير.

(٢) لمزيد من التفصيل راجع المصدر، محمد باقر - فلسفتنا.

المنهج المقرّر في التربية والتعليم وفي الثقافة والإعلام ، وفي الاقتصاد والسياسة ، وفي التنظير والتقنين ، وصار المختبر العلمي هو البديل في تنقيح العقائد والنظريات والقوانين وفي قبولها أو رفضها ، وسرى هذا المنهج ليغزو ثقافياً مع الغزو الاستعماري لبلاد الشرق المجتمعات الإسلامية ، وخصوصاً المؤسسات الثقافية والتربوية .

وقد أمعن الاستكبار منذ شروعه في وضع قدم ثابتة في الشرق الإسلامي للهيمنة عليه ، فوضع منهاجاً استطاع أن يجعل منه أساساً في البناء الفكري والثقافي الجديد للشرق الإسلامي ، وفي أغلب مؤسساته التعليمية والاعلامية والسياسية والاقتصادية ، وهي التي سميت بالتبعية المنهجية للغرب^(١) .

وبهذا بدأت حالة من الانقسام المنهجي في تناول القضايا بين الدين والثقافة التغريبية الجديدة . ونشأت عقليات تعرض الحقائق الدينية على ضوء منهج التفكير التجريبي المادي ، فغيّر أتباع هذا المنهج المثقفون طريقة عرض الحقائق الدينية ، وغرقوا في لجة من التصوير المشوّه للدين ، وادّعوا عللاً وملاكات مادية تصوّروا أنهم اكتشفوها في المسائل الإسلامية التي ملاكها التسليم والتعبد ، سواءً كان ذلك في مسائل العقيدة بمفردات الغيب (الملائكة ، الشيطان ، الجنّ ، البرزخ ، الجنة والنار ... الخ) أو في الأحكام التشريعية وخصوصاً في العبادات منها ، كأحكام الصلاة والصيام والحج والزكاة ... الخ ، أو ما اشتملت على أساس تعبدية في ملاكاتها ، كالأحكام القضائية والجزائية ، ومنها أحكام الحدود الإسلامية ، وأحكام الإرث ، أو الأحكام التي للعلوم الطبيعية دور

(١) هذه التسمية أطلقها السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) في مقدّمة كتابه اقتصادنا .

في تشخيص وتنقيح موضوعاتها ، وأمثال ذلك من الأحكام الشرعية .
ونحن لا ننكر دور المنهج التجريبي في اكتشاف الكثير من أسرار
الطبيعة المادية ، ومساهمة هذه المكتشفات في تشخيص الكثير من
الموضوعات الخارجية للأحكام الإسلامية ، التي يمكن أن تحقق تطبيقاً
أكثر دقة لها ، إلا أننا ننكر سريان هذا المنهج خارج دائرة الطبيعة المادية ؛
لقصوره وعجزه عن ذلك أولاً ، ولمعارضته ثانياً للمنهج الإسلامي في
المعرفة القائم على أساس سلوك العقل البشري في الاستدلال والإثبات
لل قضايا من العام إلى الخاص ، ومن الكلي إلى الجزئي ، والذي يقوم عليه
صرح المعرفة الإسلامية وبنائها العقائدي والتشريعي .

المقولة الرابعة : إن الملاكات وفق المنهج التجريبي المادي ؛ بمعنى
المصالح والمفاسد في الأحكام التي يشرعها المشرع هي ملاكات مادية
بحته ، واكتشافها يتم بالتجربة الحسية ، وعلى الإنسانية أفراداً
ومجتمعات خوض ميدان التجارب المتواصلة للوصول إلى الأفضل من
الأحكام والأنظمة ، حتى لو استغرقت هذه التجارب كل حركة الزمان
والمكان ، واستوعبت حياة البشرية بأجيالها المتوالية والمتعاقبة ،
وذلك لإنكارهم لأي مصدر للمعرفة فوق المادة وحركتها التجريبية في
الفكر والمعرفة .

المقولة الخامسة : إن النظرية الحاكمة في مجال الحكم بسلطاته الثلاث :
«التشريعية والقضائية والتنفيذية» هي النظرية العلمانية المؤسسة على
مبدأ العقد الاجتماعي لجان جاك روسو القائلة : إن مصدر السلطة
والحكومة في التشريع والتنفيذ هو فقط الناس ، أو مجموعة منهم عن

طريق الانتخاب، والذي يؤول كما هو معروف(*) إلى تسلط الأكثرية على الأقلية. ونحن هنا لا نكتفي بالإشارة إلى تحكم الأكثرية في الأقلية وتعسفها في تأمين مصالحها ومساثلها الحيوية، بناءً على امتلاكها الحق بالانتخاب في وضع وتنفيذ الأنظمة والقوانين، خصوصاً وأنّ القيمة والمنفعة والنزعات والأهداف والأهواء تقوم على أساس العقلية المادية الخالصة؛ بل نرى أنّ الأمر لا يقف عند حدّ تمرکز القدرة السياسية والاقتصادية والإعلامية... الخ بيد هذه الأكثرية؛ بل أنّ مراكز قوّة واقتدار لأفراد ومجموعات محدودة ستتكون بالتدريج داخل هذه الأكثرية؛ فتتمركز بشكل مضاعف القدرات بأيديهم، وتتحول هذه المجموعات والأفراد إلى أقلية مقتدرة ذات سلطة متحكمة بالأكثرية المنتخبة، مضافاً إلى الأقلية غير المنتخبة، ولا تؤثر فيها الدورات الانتخابية المتجددة، إذ أنها ستبقى تدور في فلك أقلّيات وفق حسابات التكتلات السياسية والمنظومات الاقتصادية والإعلامية المتحكّمة في المجتمع.

إنّ الواقع الغربي يكشف لنا ذلك بوضوح من خلال آلية الأنظمة الحاكمة بكلّ صرامة على حركة الإنسان والحياة في الغرب، فلا خيار للإنسان والمجتمعات الغربية إلّا في إطارها. وأبرز نموذج على ذلك نظام الحكم في أميركا الذي لا يخرج عن قوئ النخبة للحزبين المتعاقبين على الحكم باستمرار: «الحزب الجمهوري والحزب الديمقراطي».

ولمّا كان الأساس في القيمة هو المنفعة واللذة المادية الخالصة، ولا قيمة لأيّ مبدأ ومقياس قيمي آخر، فإنّ المصلحة والمنفعة المادية

(*) راجع الصدر، السيد محمد باقر / فلسفتنا والحائري، السيد كاظم / أساس الحكومة الإسلامية.

الراجعة ، بل والطاغية على المصالح والمنافع المادية الأخرى ؛ هي مصلحة تلك الأقلية والنخبة الحاكمة ومنظوماتها الاقتصادية والسياسية والإعلامية ؛ وسيتقوم تشريع الأحكام وسنّ القوانين وتشكيل الأنظمة بالمصالح والمنافع المادية الخاصة لتلك الأقلية والنخبة الحاكمة .

وهنا سنجد أنّ قانون التجربة الذي نادت به المدرسة الغربية المادية ؛ لاكتشاف الأحكام والقوانين والأنظمة الأفضل للحياة البشرية سوف ينخرم ، مع العلم أننا لا نرى أن هذا القانون مطرّد في أغلب نواحي الحياة الاجتماعية ومستقلّ بنفسه ؛ بل ثبت قصوره وخطئه عن ذلك لانفصال التجربة عن مبدأ الخالق الحكيم والغيب المطلق ، وما نشاهده من مآسي تعاني منها البشرية جيلاً بعد جيل إلّا دليل صارخ على هذه الحقيقة .

وتأسيساً على ما سبق فإننا هنا لا نريد أن نناقش مباني هذه المقولات ، فإنّ ذلك أمرٌ قد تكفّلت به المؤلّفات والمصنّفات العلمية التخصّصية لمفكرينا وعلمائنا وفلاسفتنا ، إلّا إنّنا ، إضافة إلى بعض المناقشات التي اشرنا إليها في طيّات بيان هذه المقولات ، نطرح بعض الأسئلة لإثارة الفكر المنصف والبحث المتأمل في قيمة هذه المقولات ومدى انطباقها مع منطق العقل السليم ، والوجدان النقي .

ومن أبرز هذه الأسئلة هي :

□ كيف يمكننا أن نتصور قدرة الناس - عند غياب الدين الإلهي الحقّ - على اكتشاف أو اختيار ما به تحقيق المصلحة الاجتماعية في التشريع والتنفيذ ، وهم يجهلون ابتداءً مقاييس الصواب والخطأ في الاكتشاف والاختيار حسب المذهب المادي ؟! إضافة إلى أنهم محكومون بطبيعتهم

الأولية للأهواء والنزاعات المادية الخاصة ! خصوصاً وإنّ قانون التجربة الذي نادت به المدرسة المادية الغربية قاصراً أو عاجزاً عن تحقيق ذلك كما ذكرنا .

□ كيف يمكننا عملياً معالجة مشكلة التصرف بآراء الأكثرية من الناس عن طريق شراء الأصوات أو التغرير بالوعود الكاذبة والإعلام الخادع ، أو ممارسة الإرهاب لتحميل اختيار معين دون غيره ، بعيداً عن لحاظ المصلحة الاجتماعية وسبيل العدالة ؟ وكشاهد شاخص على ذلك ما يحصل في الدول الغربية ، كما في الولايات المتحدة الأميركية ودول أوربا ومن يحذو حذوهم من دول العالم الثالث .

□ ما هو الضمان لاستقامة المنتخبين للحكم والسلطة وتغليبهم لمصلحة المجتمع على مصالحهم الذاتية وأهوائهم الخاصة عند تشريع الأنظمة والقوانين أو تنفيذها ؟ خصوصاً وأن المقياس والغاية لديهم لا يتجاوز هذه الحياة المادية بكلّ زينتها وشهواتها ؛ بل إنّنا نجد هذه الفئة المنتخبة تنتهي عادةً إلى تغليب مصالحها الفردية والفئوية الضيقة عند التشريع وسنّ القوانين . أمّا في المجال التنفيذي فتعتمد إلى التعسف الحكومي لبسط سطوتها الانتهازية على الشعوب والأمم عن طريق تشكيل الأجهزة العلنية والسرية لإحكام السيطرة وإعمال النفوذ ، ولمنع إعمال أية إرادة خارج إرادتها وسلطتها . والنموذج البارز لذلك هو النظام الحاكم في الولايات المتحدة الأميركية ودول الغرب عموماً ، ومن سار على نهجهم من دول العالم الأخرى .

والحمد لله رب العالمين

معالم النظام النبوي

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

من خطبة لولي أمر المسلمين وقائد الأئمة الإسلامية سماحة آية الله العظمى
السيد علي الخامنئي «دام ظلّه». بمناسبة حلول ذكرى رحيل النبي الأكرم (ص) في
جموع المصلين المؤمنين بجامعة طهران في ٢٤ صفر ١٤٢٢ هـ ق.

سيرة النبي الأكرم ﷺ خلال حكم الإسلام في المدينة :
تقترن هذه الأيام مع ذكرى رحيل نبي الإسلام الأعظم - الخيرة
من البشرية على مرّ التاريخ والأب المعنوي للمسلمين وكافة
المؤمنين بتكامل البشرية ورقّتها - ومن واجبنا في ذكرى رحيل هذا
النبي العظيم أن نجسّد الشكر بألسنتنا وأفئدتنا للجهود المضنية التي لم
تعرف الكلل، والمنقطعة النظير التي بذلها هذا الرجل الذي يمثل عصارة
البشرية. كما تقترن هذه الأيام بذكرى شهادة سبط النبي الأكبر الإمام



الحسن المجتبي وإمامنا الثامن علي بن موسى الرضا (عليهما الصلاة والسلام)، ولقد، ولقد خصّصتُ الخطبة الأولى لتقديم عرض موجز لسيرة النبي الأكرم ﷺ خلال فترة السنوات العشر من حكم الإسلام في المدينة، وهي واحدة من أزهى حقب التاريخ البشري، بل لا مبالغة إن قلنا هي أزهاها على الإطلاق. وحري بنا اعتبار هذه الحقبة الاستثنائية الزاخرة بالأعمال هي صاحبة التأثير على التاريخ البشري. وإنني أوصي الأخوة والأخوات جميعاً لا سيما الشباب منهم بمطالعة تاريخ حياة النبي ﷺ والاستلهاً منها.

لقد كانت الفترة التي عاشها النبي ﷺ في المدينة هي الفصل الثاني من بعثته التي استمرت ثلاثة وعشرين عاماً، وفصلها الأول كان في مكة واستمر ثلاثة عشر عاماً ويعد مقدمة للفصل الثاني، أما السنوات العشر التي قضاها النبي ﷺ في المدينة فهي تمثل سني إرساء قواعد النظام الإسلامي وبناء أنموذج الحكم الإسلامي لجميع أبناء البشرية على مر التاريخ الإنساني في مختلف الأعصار والأمصار، وهذا الأنموذج كامل لا نجد له نظيراً في أي حقبة أخرى، وبمقدورنا من خلال إلقاء نظرة على هذا الأنموذج الكامل تحديد المعالم التي بها ينبغي لنبي البشر ومنهم المسلمون الحكم على الأنظمة وعلى الخلق؛ فلقد كانت غاية النبي ﷺ من هجرته إلى المدينة هي مقارعة الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي بظلمه وطاغوتيته وفساده الذي كان سائداً على الدنيا وقتها، ولم يكن الهدف مكافحة كفار مكة وحسب، بل القضية ذات بعد عالمي أيضاً.

معالم النظام النبوي :

كان النبي الأكرم ﷺ يتعقب ذلك الهدف، فكان يغرس بذور الفكر والعقيدة أينما وجد الأرضية مناسبة لذلك، على أمل أن تخضر تلك البذور في الوقت المناسب، وغايته من ذلك كانت إيصال رسالة الحرية والنهوض وسعادة الإنسان إلى كافة القلوب، وذلك ما يتعذر إلا عن طريق إقامة النظام النموذجي القدوة، لذلك فقد جاء النبي ﷺ إلى المدينة لإقامة مثل هذا النظام النموذجي أما ما هو القدر الذي يسع الأجيال اللاحقة مواصلته والاقتراب من هذا النموذج فذلك منوط بهم ؛ فالنبي ﷺ يبني النموذج ويقدمه للبشرية والتاريخ، والنظام الذي شيده النبي ﷺ كانت له الكثير من المعالم، أبرزها وأهمها سبعة هي :

الأول - الإيمان والمعنويات: فالدافع والماكنة الحقيقية التي تدفع بالنظام النبوي إلى الأمام هو الإيمان المنبثق من قلوب الناس وعقولهم يأخذ بكيانهم نحو طريق الصواب. إذن فالمعلم الأول يتمثل في تحريك روح الإيمان والمعنويات وترسيخها وتغذية أبناء الأمة بالمعتقد والفكر السليم، وهذا ما باشر به النبي ﷺ في مكة ورفع رايته في المدينة بكل اقتدار .

الثاني - العدل والقسط: فكان منطلق العمل يقوم على أساس العدل والقسط، وإعطاء كل ذي حقّ حقه دون أدنى مجاملة .

الثالث - العلم والمعرفة: فأساس كلّ شيء في النظام النبوي هو العلم والمعرفة والوعي واليقظة، فهو لا يحرك أحداً نحو اتجاه معين حركة عمياء، بل يحوّل الأمة عن طريق الوعي والمعرفة والقدرة على التشخيص إلى قوّة فعالة وليست منفعة .

الرابع - الصفاء والأخوة: فالنظام النبوي ينبذ الصراعات التي تغذيها

الدوافع الخرافية والشخصية والمصلحية والنفعية ويحاربها، فالأجواء هي أجواء تتسم بالصدق والأخوة والتآلف .

الخامس - الصلاح الأخلاقي والسلوكي: فهو يزكي الناس ويظهرهم من رذائل الأخلاق وأدرانها، ويصنع إنساناً خلوفاً زاكياً ﴿ويزجيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾، فالتزكية هي إحدى المرتكزات الأساسية التي كان يستند إليها النبي ﷺ في عمله التربوي مع أبناء الأمة فرداً فرداً لبناء الإنسان .

السادس - الاقتدار والعزة: فالمجتمع والنظام النبوي لا يتميز بالذيلية والتبعية والتسؤل من الآخرين، بل يتميز بعزته واقتداره وقدرته على اتخاذ القرار ؛ فهو متى ما شخّص موطن صلاحه ؛ سعى إليه وشقّ طريقه إلى الأمام .

السابع - العمل والنشاط والتقدم المطرد: فلا وجود للتوقف في النظام النبوي، بل الحركة الدؤوبة والتقدّم الدائم، ولا معنى لدى أبنائه للقول إن كلّ شيء قد انتهى ؛ فلنركن إلى الدعة! وهذا العمل - بطبيعة الحال - مبعث لذة وسرور، وليس مدعاة للكسل والملل والإرهاق، بل هو عمل يمنح الإنسان النشاط والطاقة والاندفاع .

قدّم النبي ﷺ إلى المدينة ليقم هذا النظام، ويعمل على تكامله ويجعله أنموذجاً إلى أبد الدهر، ليقفدي به اللاحقون على امتداد التاريخ، ممّن تتوفر لديهم القدرة على إقامة نظام مماثل له، ليزرعوا الاندفاع في القلوب كي يغدّ بنو البشر السير نحو إيجاد مثل هذا المجتمع. وبديهي أن تحتاج إقامة مثل هذا النظام إلى دعائم عقائدية وإنسانية، فلا بدّ أولاً من وجود معتقدات وأفكار سليمة ؛ كي يقام هذا النظام على أساسها. وقد بيّن النبي ﷺ هذه الأفكار والرؤى في إطار كلمة التوحيد والعزة الإنسانية،

وسائر المعارف الإسلامية خلال فترة السنوات الثلاث عشرة التي أمضاها في مكة، ثم علّمها وفهمها الآخرين بشكل متواصل وعلى مدى لحظات حياته حتى وافاه الأجل في المدينة. وثانياً من الضروري وجود القواعد والدعائم الإنسانية كي يستقيم هذا البناء عليها، وذلك يعود إلى عدم ارتكان النظام الإسلامي على فرد معيّن.. وقد باشر النبي ﷺ بإعداد هذه الأعمدة في مكة؛ فكان منهم مجموعة من كبار الصحابة - على اختلاف مراتبهم - هم ثمرة الجهود المضنية والجهاد المرير خلال فترة السنوات الثلاث عشرة في مكة، فيما كانت هنالك مجموعة من الذين تغذّوا على رسالة النبي ﷺ قبل قدومه إلى المدينة من قبيل سعد بن معاذ وأبي أيّوب وغيرهما.

ولما حلّ النبي ﷺ في المدينة باشر منذ دخوله فيها بعملية بناء الإنسان، ومع مرور الأيام أخذت ترد إلى المدينة شخصيات تتّسم بجدارتها الإدارية وجلالة القدر والشجاعة والتضحية والإيمان والاعتدال والمعرفة؛ حتى أصبحت عماداً صلبة لهذا الصرح الشامخ الرفيع.

لقد كانت هجرة النبي ﷺ إلى المدينة - التي كانت تسمّى قبل حلوله فيها «يثرب» ثم سميت «مدينة النبي» بعد دخوله لها - بمثابة نسائم ربيع عمّت أجواء المدينة فشعر أهلها كأنّ انفراجاً حلّ فيهم؛ جذب القلوب وأيقظها؛ فحينما سمع أهل المدينة بوصول النبي ﷺ إلى قبا - وهي على مقربة من المدينة ومكت فيها خمسة عشر يوماً - كان الشوق للقيادة يغلي في قلوبهم يوماً بعد يوم، وكان بعضهم يتوجه إلى قبا لرؤية النبي ﷺ فيما بقي الآخرون ينتظرونه في المدينة، وعندما دخل النبي ﷺ المدينة تبدّل ذلك الشوق وذلك النسيم إلى عاصفة ألهمت قلوب الناس

فغيّرتها، وسرعان ما نما لديهم الشعور بأنّ جميع ما لديهم من متبنيات وعواطف وارتباطات وعصبيات قبلية قد ذابت بطلوع محيّا هذا الرجل وسلوكه ومنطقه، واطّلعوا على نافذة جديدة بهم نحو حقائق عالم الخلق والمعارف الأخلاقية، فكان أن أحدثت هذه العاصفة تغييراً في القلوب بادئ الأمر، ثم امتدّت إلى تخوم المدينة لتخرج فيما بعد إلى قلاع مكّة فتسخرها لتنطلق في خاتمة المطاف لتتشقّ طريقها إلى ماهو أبعد فتقدم إلى أعماق امبراطوريتي ذلك الزمان، وحيثما توجّهت فإنّها تحيي القلوب وتغيّر بواطن البشر؛ ففي صدر الإسلام فتح المسلمون بقوة إيمانهم بلاد إيران والروم، وأيما قوم طالهم هجوم المسلمين كان الإيمان يداعب قلوبهم بمجرد رؤيتهم للمسلمين.

كانت الغاية من السيف إزالة العراقيل عن الطريق والقضاء على أقطاب الأثرياء والناهبين، أما السواد الأعظم من الناس فقد استقبل هذه العاصفة؛ فكان أن نفذ الإسلام إلى أعماق امبراطوريتي الزمان - أي إيران والروم - وأصبحتا جزءاً من النظام والدولة الإسلامية. وكلّ ذلك حصل في ظرف أربعين سنة، عشر منها في عهد الرسول ﷺ وثلاثون منها بعد رحيله.

لقد باشر النبي ﷺ عمله بمجرد أن حلّ في المدينة، ومن العجائب التي حفلت بها حياته ﷺ أنّه وطوال تلك السنوات العشر لم يهدأ لحظة واحدة، فلم يُرَ ﷺ غافلاً عن إنارة مشعل الهداية والمعنويات والتعليم والتربية ولو لحظة واحدة؛ فلقد كانت يقظته ونومه، مسجده وداره، دخوله لساحة الحرب، مسيره في الطرقات والأسواق، معاشرته لأسرته، وكلّ وجوده أينما حلّ، درساً.

يا لها من بركة زخر بها هذا العمر! فالشخص الذي شغل التاريخ

برمته وترك بصماته عليه - ولقد قلت مراراً إن الكثير من المفاهيم التي اكتست وشاح القدسية على مدى القرون التالية من قبيل المساواة والأخوة والعدالة وحاكمية الأمة إنما هي متأثرة بتعاليمه ﷺ ولم يكن لها أثر في تعاليم سائر الأديان أو لم يقدر لها البروز على أقل تقدير - كان نشاطه الحكومي والسياسي والاجتماعي قد دام عشراً من السنين لا غيراً فيا لها من حياة ميمونة !

لقد حدّد ﷺ موقفه منذ الوهلة الأولى لدخوله المدينة، فلمّا دخلت ناقته يثرب أحاط بها الناس ؛ يومها كانت يثرب مقسمة إلى أحياء تضمّ بيوتاً وأزقة ومتاجر كلّ منها يعود لواحدة من القبائل التابعة إمّا للأوس أو للخزرج.. كانت الناقة تمرّ من أمام قلاع هذه القبائل فيخرج كبارها ويأخذون بركاب الناقة منادين: يا رسول الله! هذه ديارنا وثرواتنا وأموالنا كلّها في خدمتك، فكان الرسول ﷺ يقول لهم: دعوا الناقة فإنّها مأمورة، لكن كبار القوم وأشرفهم، شيوخهم وشبابهم اعترضوا ناقة النبي ﷺ قائلين: إنزل هنا يا رسول الله! فالدار دارك وكلّ ما لدينا في خدمتك، لكنه ﷺ كان يقول لهم: دعوا الناقة فإنّها مأمورة. وهكذا طوت الناقة الطريق حياً بعد حيّ حتى وصلت حيّ بني النجار الذين تنتمي إليهم أمّ الرسول ﷺ، ونظراً لأنّهم يعتبرون أحوال النبي ﷺ فقد جاؤوه وقالوا: يا رسول الله! إن لنا بك لقاربة فانزل عندنا، فقال ﷺ: دعوا الناقة فإنّها مأمورة، فانطلقت الناقة حتى حطّت رحالها في أكثر أحياء المدينة فقراً، فمدّ الناس أعناقهم ليعرفوا من صاحب الدار التي حطّت بها الناقة، فإذا به أبو أيوب الأنصاري أفقر أهل المدينة أو أحد فقرائها .

عمد أبو أيوب الأنصاري وعياله الفقراء المعوزون إلى أثاث النبي ﷺ فنقلوه إلى دارهم وحلّ النبي ﷺ ضيفاً عليهم، فيما ردّ الأعيان والأشراف

والمتنفذين وذوي الأنساب وأمثالهم ؛ أي أنه حدّد موقعه الاجتماعي، فاتضح من خلال ذلك عدم تعلّق هذا الرجل بالثروة والنسب القبلي والزعامات القبلية والانتماء الأسري والعائلي، وعدم ارتباطه بالمتحايين الوقحين ولن يكون كذلك، فهو ﷺ قد حدّد منذ الوهلة الأولى طبيعة سلوكه الاجتماعي، وأيّاً من الفئات يساند ولأيّ من الطبقات ينحاز، ومن هم الذين سينالون القسط الأوفر من فائدة وجوده.. فالجميع كانوا ينتفعون من وجود النبي ﷺ وتعاليمه، بيد أن الأكثر حرماناً كان أكثر انتفاعاً منه، دافعه في ذلك التعويض عن حرمانه.

كانت قبالة دارة أبو أيوب الأنصاري قطعة أرض متروكة فسأل ﷺ عن صاحبها، فقيل إنها ليتيمين، فدفع لهما ثمنها واشتراها ثم أمر ببناء مسجد عليها، فكان بمثابة مركز سياسي عبادي اجتماعي وحكومي، ومركز يتجمع فيه الناس. فكات الضرورة تقتضي بناء مركز يمثل المحورية. من هنا فقد باشروا ببناء المسجد، ولم يطلب ﷺ قطعة أرض من أحد أو يستوهبها، بل اشتراها بأمواله، وبالرغم من عدم وجود محام عن هذين اليتيمين فإن النبي ﷺ راعى الدقة في أداء حقوقهما كاملة تامة كالأب والمدافع عنهما. وعندما باشروا ببناء المسجد كان النبي ﷺ من أوائل المسلمين - أو أولهم - ممن أمسك بالمعول وباشّر بحفر أرض المسجد، ولم يكن عمله رمزياً، بل كان عملاً حقيقياً، بحيث كان العرق يتصبب منه ﷺ، فكان عمله بالمستوى الذي أثار بعض الذين تنحّوا جانباً، فقالوا: أنجلس والرسول يعمل؟! فلنذهب ونعمل، فجاءوا وانهمكوا في العمل حتى شيدوا المسجد خلال برهة وجيزة، وبذلك أثبت النبي ﷺ - ذلك القائد العظيم - أنه لا يرى أيّ حقّ لشخصه، فإذا ما كان عمل فلا بد أن تكون له مساهمة فيه.

ثم إنه ﷺ وضع الأطر الإدارية والسياسية لذلك النظام، ولو أن المرء ألقى نظرة على التطور الذي خطاه بذكاء وفطنة؛ لأدرك أي عقل وفكر دقة وحنكة تقف وراء تلك العزيمة والإرادة القاطعة الصلبة التي لا يمكن تحقيقها ظاهراً إلا برغد من الوحي الإلهي؟ وحتى يومنا هذا فإن الذين يحاولون تتبع وقائع تلك السنوات العشر خطوة بخطوة فإنهم يعجزون عن استيعاب أي شيء، وإذا ما حاول المرء دراسة كل واقعة على حدة فإنه لا يدرك منها شيئاً، بل عليه أن يدقق النظر ويلحظ تسلسل الأعمال وكيفية إنجاز كل تلك المهام بتدبير ووعي وحسابات دقيقة .

كانت الخطوة الأولى تتمثل في إرساء الوحدة، فلم يدخل أهل المدينة بأجمعهم الإسلام، بل أكثرهم اعتنق الإسلام، فيما بقيت القلة منهم خارج إطار الإسلام، بالإضافة إلى أن ثلاثاً من قبائل اليهود المهمة كانت تقطن المدينة، في القلاع الخاصة بهم على مقربة من المدينة وهي قبائل بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، وهذه القبائل جاءت إلى المدينة قبل قرن أو قرنين من ذلك التاريخ، وقصة مجيئهم إلى المدينة قصة طويلة لها تفاصيلها، وعند دخول النبي ﷺ إلى المدينة كانت لهؤلاء اليهود ثلاث مزايا: الأولى سيطرتهم على الثروات الأساسية في المدينة وأهم مزارعها وتجاريتها ومنافعها وأهم صناعاتها التي تدرّ بالأرباح وهي صناعة الذهب وغيرها، والغالبية من أهل المدينة كانوا يرجعون إليهم لسدّ حوائجهم والاستلاف منهم وتسديد الربا إليهم؛ أي أنهم كانوا يقبضون على كل شيء من الناحية الاقتصادية. والثانية: تفوّقهم على أهل المدينة من الناحية الثقافية؛ فهم كانوا أصحاب كتاب، وعلى اطلاع على مختلف المعارف والعلوم الدينية والمسائل التي تجهلها عقول أهل المدينة ذات الطبيعة شبه الهمجية .

من هنا فقد كانت لهم الهيمنة الفكرية، وإذا ما أردنا وصفهم وفقاً للمصطلحات المعاصرة فبإمكاننا القول إنهم كانوا يشكلون طبقة مثقفة، لذلك كانوا يستهينون بأهل المدينة ويسخرون منهم، وربما كانوا يتصاغرون حينما يتعرّضون للأخطار أو عند الضرورة، غير أن التفوق كان لهم في الحالات الطبيعية. أما الميزة الثالثة فهي اتصالهم بالمناطق النائية عن المدينة، فلم يتفوقوا في إطار حدود المدينة؛ بل إنهم كانوا يمثلون واقعاً قائماً في المدينة فكان على النبي ﷺ وضعهم في الحساب.. فكان أن أوجد ﷺ ميثاقاً عاماً جماعياً، فلدّى حلول النبي ﷺ في المدينة اتضح أن قيادة مجتمعها إنما هي منحصرة به ﷺ دون أن يبرم عقداً أو يطلب شيئاً من الناس أو يدخل في مباحثات مع أحد، أي أن عظمته وشخصيته سخرت الجميع أمامه.

لقد تجلّت قيادته وعلى الجميع التحرك والمبادرة حول محوريته، والميثاق الذي سار عليه النبي ﷺ أصبح موضع قبول من لدن الجميع، فكان شاملاً للسلوك الاجتماعي: المعاملات، النزاعات، الديات، علاقة النبي ﷺ مع معارضيه، وموقفه من اليهود ومن غير المسلمين، وكل ذلك كان مدوّناً ومفصّلاً، ولعله يحتلّ صفحتين أو ثلاثاً كبيراً من كتب التاريخ القديمة.

والخطوة الثانية كانت في غاية الأهمية، وهي إشاعة روح الأخوة؛ فلقد كانت الأشرافية والعصبيات الخرافية والأبّهة القبلية وحالة الانفصال بين مختلف الطبقات أبرز الأمراض التي كانت تعاني منها المجتمعات الجاهلية العربية يومذاك؛ والنبي ﷺ بإشاعته للأخوة سحق هذه النعرات تحت قدميه، فلقد آخى بين رئيس القبيلة وبين من هو بمستوى داني أو متوسط، وهؤلاء بدورهم ارتضوا هذه الأخوة طائعين،

ووضع السادة والأشراف إلى جانب العبيد من المسلمين والمعتقين ؛
وبذلك فقد قضى على العوائق في طريق الوحدة الاجتماعية .

عندما أراد ﷺ اتخاذ مؤذن لمسجده؛ كان ذوو الحناجر الجهورية
والهندام الجميل والمشاهير من الشخصيات من الكثرة بمكان، لكنه
أختار من دونهم بلالاً الحبشي الذي كان يفتقد الجمال والصوت الحسن
والشرف العائلي والنسبي، فالمناط كان الإسلام والإيمان والجهاد
والتضحية في سبيل الله لا غير.

لاحظوا كيف أنه ﷺ حدد القيم على صعيد العمل! فقبل أن يترك كلامه
بصماته على القلوب ؛ كانت أعماله وسيرته وهديه هي التي تؤثر .
وبغية إنجاز هذه المهمة كانت هناك ثلاث مراحل هي :

المرحلة الأولى: إرساء قواعد النظام عبر هذه الممارسات. والمرحلة
الثانية: صيانة النظام ؛ فمن الطبيعي أن يكون هنالك من يعادي هذا الكيان
المتنامي المتعاضم الذي لو أحسَّ به الطواغيت لشعروا بالخطر إزاءه، ولو
لم تكن لدى النبي ﷺ القدرة على الدفاع عن هذا الوليد الميمون بحنكة في
مقابل الأعداء، فسيزول هذا النظام وتذهب جهوده سدى، فلا بد له من
صيانته. أمّا المرحلة الثالثة: فهي عبارة عن إكمال البناء وإعمارده، فلا
تكفي عملية الإرساء بل هي الخطوة الأولى. وهذه المراحل الثلاث تسير
إلى جانب بعضها عرضياً .

إن عملية إرساء القواعد تأتي بالدرجة الأولى، بيد أنه يتعين الحذر من
العدو أثناءها، وهكذا تأتي مرحلة الصيانة، حيث يتمّ خلالها الاهتمام
ببناء الأشخاص والكيانات الاجتماعية ومن ثم تتواصل المراحل
اللاحقة.

أعداء النظام النبوي :

كان النبي ﷺ يرى أن ثمة خمسة أصناف من الأعداء يتربصون بهذا المجتمع الفتى وهم عبارة عن :

العدوّ الأول: هو عدوّ ضئيل الأهمية ومحدود، ولكن ينبغي عدم التغافل عنه في نفس الوقت، فلربما يتسبب في بروز خطر داهم. فمن هو هذا العدو؟ إنه القبائل شبه الهمجية التي تحيط بالمدينة؛ فعلى بعد عشرة أو خمسة عشر أو عشرين فرسخاً من المدينة تعيش قبائل جلّ حياتها عبارة عن تقاتل وإراقة للدماء وإغارة ونهب وسلب، وإذا كان النبي ﷺ يصبو إلى إقامة مجتمع سليم آمنٍ وواحدٍ في المدينة فما عليه إلا أن يحسب لهؤلاء حسابهم، وهكذا فعل ﷺ حيث تعاهد مع من تتوفر فيه إمارات الصلاح والهداية، ولم يبادرهم بالدعوة للإسلام بادئ الرأي؛ بل عاهدهم مع بقائهم على كفرهم وشركهم بغية تجنب تحرّشاتهم.

لقد كان النبي ﷺ ملتزماً بتعهداته ومواريقه، وهذا ما سأطرق إليه أيضاً، لكنه لاحق الأشرار ومن لا عهد لهم وعالج مشكلتهم. وما طرق أسماؤكم من بعث النبي ﷺ للسرايا؛ حيث كان يرسل الخمسين أو العشرين من المسلمين في سرايا؛ إنما كان لملاحقة هؤلاء الذين تأبى طبيعتهم الوثام والهداية والصلاح، ولا يستقرّ لهم حال إلا بإراقة الدماء والتوسّل بالقوّة، فكان أن لاحقهم النبي ﷺ وقمعهم وأخمد نارهم.

العدوّ الثاني: كانت مكة بمثابة المحور، وبالرغم من عدم وجود حكومة بالمعنى المتعارف عليه فيها. بيد أن ثمة مجموعة من الأشراف المتكبرين العتاة المتنفذين كانت تحكم مكة، وهم على اختلافهم كانوا متّحدين بوجه هذا المولود اليافع الجديد، وكان النبي ﷺ على علم بأن الخطر الجسيم إنما ينطلق منهم، وقد حصل ذلك عملياً. وكان الشعور يراود النبي ﷺ بأنه لو توانى حتى يداهموه هم؛ فإن الخطّ سيحالفهم،

لذلك فقد تتبّعهم، لكنه لم يقصد مكة، بل اعترض قافلته التي كانت تمرّ على مقربة من المدينة؛ فكانت معركة بدر أهمّ عمليات التعرّض، وتمثّل باكورة عمله. لقد تعرّض لهم النبي ﷺ فجاؤوا لحربه تدفعهم العصبية والعناد والإصرار. واستمرّ الوضع على هذه الحالة لمدة أربع أو خمس سنوات؛ أي أن النبي ﷺ لم يتركهم وشأنهم، وكانوا في المقابل يمتّون أنفسهم باستئصال هذا الوليد الجديد - أي النظام الإسلامي - الذي يتحسّسون منه الخطر، وعلى هذا الصعيد جاءت معركة أحد وغيرها من المعارك.

كانت معركة الخندق آخر المعارك التي شتّوها ضدّ النبي ﷺ - وهي واحدة من أهمّها - حيث استجمعوا قواهم واستعانوا بالآخرين أيضاً للقضاء على النبي ﷺ. وعدة مئات من أصحابه المقربين - حسب زعمهم - ونهب المدينة ثم يعودون وقد ارتاحت خواتمهم حيث لا أثر للنبي ﷺ وأصحابه؛ وقبل قدومهم نحو المدينة كان النبي ﷺ قد علم بالأمر فبادر إلى حفر خندق عرضه أربعين متراً تقريباً من الجهة التي يسهل اختراقها. كان ذلك في شهر رمضان، والمناخ قارص البرودة كما تنقل الروايات، ولم يهطل المطر في ذلك العام، من هنا فقد عمّ الجذب وعانى الناس من المصاعب.

كان النبي ﷺ أكثر الناس عملاً في حفر الخندق؛ فحيث وقعت عيناه على من أعياهم العمل وأصيب بالإرهاق أو عجز عن المواصلة، كان ﷺ يتناول معوله ويمارس العمل والبناء بدلاً عنه؛ فلم يسجل حضوره بإصدار الإيعازات فقط، بل كان يشارك المسلمين بكيانه ووجوده أيضاً، ولمّا رأى الكفار الخندق ولمسوا عجزهم أصيبوا بالإحباط والهزيمة واقتضح أمرهم، وأخيراً اضطروا للانسحاب، إذ ذاك نادى النبي ﷺ بأن الأمر قد انتهى، وهذه كانت آخر المعارك التي يشنّها كفّار مكة ضد

المسلمين، وقد حلّ دور المسلمين للتوجه نحو مكة .

بعد عام من تلك الواقعة أراد النبي ﷺ التوجه إلى مكة لأداء العمرة - وأثناء ذلك وقع صلح الحديبية الغني بالمعاني والأهداف - وكان مسير النبي ﷺ إلى مكة في شهر محرّم الحرام - حيث كانوا يحرمون فيه القتال - فأصبحوا في حيرة من أمرهم فما عساهم صانعين ؛ أيسمحون له بالتقدّم في مسيره؟ وماذا سيفعلون إزاء نجاحه هذا، وكيف يواجهونه؟ أيقاتلونهم في شهر محرّم؟ وكيف يقاتلونهم؟ وأخيراً قرّروا عدم السماح له وإبادته هو وأصحابه إن سنحت لهم الفرصة .

وتميّز تصرف النبي ﷺ بأسمى درجات التدبير، حيث قام بما دفعهم لأن يجلسوا مع النبي ﷺ ويبرموا معه صلحاً لكي يعود إلى المدينة على أن يأتي في العام القادم لأداء العمرة، وتفتّحت الأجواء جميعها أمام النبي ﷺ من أجل التبليغ ؛ كان ذلك صلحاً، بيد أن الباري تعالى يصرّح في كتابه بالقول: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ . ومن يراجع مصادر التاريخ المتقدمة والصحيحة يجد العجب في واقعة صلح الحديبية .

وفي العام التالي توجّه النبي ﷺ لأداء العمرة وأخذت شوكتة تزداد قوّة يوماً بعد يوم، ولما نقض الكفار العهد في العام اللاحق - أي العام الثامن للهجرة - تقدّم نحوهم النبي ﷺ وفتح مكة، فكان فتحاً عظيماً ينبىء عن اقتدار النبي ﷺ وتمكّنه . وتأسيساً على ذلك فقد اتسم تعامل النبي ﷺ مع هذا العدو بالتدبير والاقتدار والتأني والصبر بعيداً عن الارتباك، ولم يتراجع أمامه ولو خطوة واحدة، بل كان يتقدّم نحوه يوماً بعد يوم وأنا بعد آن .

العدو الثالث: وهم اليهود ؛ أي الدخلاء الغدرة الذين سرعان ما عبّروا عن استعدادهم لمعايشة النبي ﷺ في المدينة، لكنهم لم يقلعوا عن أعمال الإيذاء والتخريب والخيانة، ولو تمعّنتم جيّداً في سورة البقرة وبعض

السور الأخرى من القرآن الكريم ؛ لوجدتم أنها تختص بطريقة تعامل النبي ﷺ وصراعه الثقافي مع اليهود ؛ فقد تقدّم القول بأن هؤلاء كانوا على قدر من العلم والوعي وذوي تأثير كبير على أفكار ضعاف الإيمان من الناس، إذ يحكون الدسائس ويزرعون اليأس في قلوب الناس ويثيرون الفتن بينهم ، فكانوا يمثلون عدوّاً منظماً، فكان النبي ﷺ يسلك معهم سبيل المداراة ما أمكنه، لكنه لما لمس منهم عدم استجابتهم لهذه المداراة بادر إلى معاقبتهم، ولم تأت مباغطة النبي ﷺ لهم دون سبب أو مقدمات، بل إن كلاً من هذه القبائل الثلاث ارتكبوا أفعالاً فعاقبهم النبي ﷺ بما يوازي فعلتهم ؛ فلقد خان بنو القينقاع النبي ﷺ فتوجّه نحوهم وأمرهم بالجلأ وأخرجهم من ديارهم، تاركين ثرواتهم للمسلمين. والفئة الثانية هم بنو النضير الذين خانوا النبي ﷺ أيضاً - وقصة خيانتهم مهمة - فأمرهم النبي ﷺ بحمل بعض أمتعتهم والرحيل. أما الفئة الثالثة وهم بنو قريظة فقد منحهم النبي ﷺ الأمان وسمح لهم بالبقاء في المدينة ولم يبعدهم عنها، وأبرم معهم عقداً على أن لا يسمحوا للعدوّ بالتسلل من أحيائهم في معركة الخندق، لكنهم غدروا وتعاقدوا مع العدو على الوقوف إلى جنبه لمقاتلة النبي ﷺ ؛ أي أنهم لم يكتفوا بتنصّلهم عن عهدهم مع النبي ﷺ ، بل في الوقت الذي بادر رسول الله ﷺ إلى حفر الخندق في الجهة التي يسهل اختراقها وسلمهم الجهة التي تقع عليها أحيائهم ليمنعوا العدو من التسلل عبرها، ذهبوا للتفاوض والحوار مع العدو ليدخلوا معاً من تلك الجهة ويطعنوا النبي ﷺ من الخلف.. وفي تلك الأثناء علم الرسول ﷺ بهذه المؤامرة، وكان حصار المدينة قد استمر شهراً، وقد وقعت خيانة هؤلاء في منتصف هذا الشهر، فلجأ ﷺ إلى عمل في غاية الذكاء ؛ إذ ألقى من خلاله الواقعة بينهم وبين قريش - ووردت تفاصيله في كتب التاريخ - فقد قام ﷺ بعمل أطاح بالثقة التي

تربطهم مع قريش، وفيه: تجلّت واحدة من الخطط السياسية العسكرية الرائعة للرسول الأكرم ﷺ؛ أي أنه ﷺ عاجلهم ليوقفهم عن توجيه أيّة ضربة للمسلمين .

وحينما انهزمت قريش وحلفاؤها وابتعدوا عن الخندق وقفوا راجعين إلى مكة؛ صلى النبي ﷺ الظهر، ثم دعا إلى صلاة العصر قبالة قلاع بني قريظة؛ فتوجّه نحوهم؛ أي أنه لم يمهلهم ولو ليلة واحدة، فحاصرهم لمدة خمسة وعشرين يوماً تواصلت خلالها المناوشات بين الطرفين، ثم إن النبي ﷺ قتل مقاتليهم لفداحة خيانتهم وعدم إمكانية إصلاحهم. هكذا تميّز تعامل النبي ﷺ مع هؤلاء - أي اليهود - فقد اتّسم بالتدبير والقوة والإصرار المقترن بالأخلاق الإنسانية العالية، لإزالة هيمنة اليهود من بني قريظة ومن قبلهم بني النضير، وأخيراً يهود خيبر، وفي كل هذه المواطن لم ينقض النبي ﷺ عهداً أبداً، وهذا ما يدعّن له حتى أعداء الإسلام، بل أولئك هم الذين نقضوا العهد .

العدوّ الرابع: وهم المنافقون في داخل المدينة من الذين آمنوا بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم، بلداء معاندون يتميّزون بضيق الرؤية والقابلية على التعاون مع العدوّ، لكنهم كانوا يفتقدون التنظيم وهذا ما يميّزهم عن اليهود .

لقد كان النبي ﷺ يتعامل مع العدوّ المنظمّ الوائب لمهاجمة المسلمين كتعامله مع اليهود، ولم يمهلهم أبداً، لكنه كان يتحمل العدوّ غير المنظمّ ممّن تلوّث أفراداه بالعناد والخبث والعداء والكفر؛ فلقد كان عبد الله بن أبيّ من ألد أعداء النبي ﷺ، وقد عاصر الرسول ﷺ حتى آخر سنة من عمره تقريباً، ولم يسيء ﷺ التعامل معه مع علم الجميع بنفاقه، وكان ﷺ يداريه ويعامله كباقي المسلمين من حيث عطاؤه من بيت المال وصيانة أمنه وحرمة، كان ذلك منه ﷺ بالرغم من خبث هذه الفئة وإساءتها، وفي

سورة البقرة مقطع يختص بهؤلاء المنافقين .

ولما اتخذ تجمع المنافقين طابع التنظيم ؛ بادر إليهم النبي ﷺ ، كما في قضية مسجد ضرار، حيث اتخذوا منه مركزاً وأقاموا اتصالات مع عناصر من خارج النظام الإسلامي، من قبيل الراهب أبي عامر من بلاد الروم، وأعدوا مقدمات تحشيد الجيوش لمحاربة النبي ﷺ، فبادر إليهم النبي ﷺ وهدم المسجد الذي بنوه وأحرقه، معلناً أنه ليس بمسجد بل بؤرة للتآمر على المسجد وعلى اسم الله والمسلمين! أو تلك الحفنة من المنافقين الذين أعلنوا كفرهم وخرجوا من المدينة وحشدوا قواهم فقاتلهم النبي ﷺ وقال: لئن دنوا من المدينة لأخرجن لقتالهم، وإن سالم ﷺ المنافقين في داخل المدينة ولم يتعرض لهم أبداً.

وهكذا فقد واجه النبي ﷺ الفئة الثالثة مواجهة منظمة صارمة، لكنه سلك طريق الإدارة مع الفئة الرابعة لافتقارهم للتنظيم. والخطر الصادر منهم يمثل خطراً فردياً، كما أنه ﷺ كان يؤنبهم بسلوكه أيضاً.

أما العدو الخامس: فهو عبارة عن العدو الكامن في باطن كل مسلم ومؤمن، وهو الأخطر من بين جميع الأعداء، وهذا العدو معشعش فينا أيضاً، إنه الأهواء النفسية والأنانية والجنوح نحو الانحراف والضلال والانزلاق الذي يصطعنه الإنسان نفسه، وقد خاض النبي ﷺ مع هذا العدو صراعاً مريراً، غاية الأمر أن آلة الصراع مع هذا العدو لا تتمثل بالسيف، بل بالتربية والتزكية والتعليم والتحذير .

فلما عاد المسلمون من الحرب قال لهم الرسول ﷺ: مرحباً بكم قضاوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر. فتعجب المسلمون من قوله وسألوه: ما الجهاد الأكبر يا رسول الله؟! لقد خضنا غمار هذا الجهاد المرير، فهل من جهاد أكبر منه؟! قال: نعم، إنه جهاد النفس. فإذا ما صرح القرآن الكريم: ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾ ؛ فذلك لا يعني أنهم منافقون، بل إن بعض

المنافقين في عداد ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾؛ فربما يكون المرء مؤمناً لكنه في قلبه مرض، فماذا يعني هذا المرض؟ إنه يعني ضعف الأخلاق والشخصية، والشهوانية والجنوح نحو مختلف الأهواء التي إن لم تبادر للحد منها ومقارعتها؛ فإنها ستأتي على الإيمان من الداخل، وستؤدي بالتالي إلى خوائك داخلياً. وإذا ما استلب الإيمان منك وخلا باطنك وظل الإيمان ملاصقاً لظاهرك إذ ذاك؛ ستدخل ضمن الذين يطلق عليهم اسم «المنافق»؛ فلو خلت قلوبنا أنا وأنتم من الإيمان وبقي ظاهرنا ملتبساً بالإيمان، وقطعنا أواصر الإيمان وعلائقه، بيد أن ألسنتنا ظلت تلهج بالتعابير الإيمانية، فهذا هو النفاق وهو من الخطورة بمكان. والقرآن يصرح: ﴿ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوء أن كذبوا بآيات الله﴾، وذاك هو السوء المبين، ألا وهو التكذيب بآيات الله. ويقول في موضع آخر: ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه﴾. وهذا هو مكن الخطر الذي يهدد المجتمع الإسلامي، وحيثما شاهدتم في التاريخ انحرافاً في المجتمع الإسلامي؛ فإنه يمثل منطلق هذا الانحراف.

ربما يشن العدو الخارجي هجومه ويدمر ويخرب، لكنه لا قدرة له على الإفناء؛ وذلك لبقاء الإيمان الذي قد ينهض وتخضر أغصانه من جديد، غير أن جيوش العدو الداخلي إن هجمت على الإنسان وأفرغت باطنه إذ ذاك؛ سيطل الانحراف سبيله، وحينما وجد الانحراف فإن منشأه هو ذاك، ولقد تصدى النبي ﷺ لهذا العدو أيضاً.

علينا الاستلهام من سلوك النبي ﷺ :

أمتاز سلوك النبي ﷺ بالتدبير والسرعة في العمل، فلم يدع الفرصة تفوته في أية قضية، كان ﷺ طاهراً قانعاً لا وجود لأية نقطة ضعف في وجوده المبارك، كان معصوماً نقياً، وهذا بحد ذاته يمثل أهم عوامل

التأثير. فعلينا الاستلهام منه، والجانب الأعظم من هذا الكلام إنما هو يمسنى أنا بالذات؛ حيث عليّ أن أتعلّم منه، وعلى المسؤولين أن يتعلّموا أيضاً، فالتأثير بالعمل أكثر شمولية وعمقاً من تأثير اللسان. فكان ﷺ صارماً صريحاً، فلم يكن ذا وجهين في كلامه، وعندما كان يواجه العدو كان يستخدم معه أسلوباً سياسياً يوقعه في الخطأ؛ فلقد كان يباغت العدو في الكثير من الحالات، سواء في المواقف العسكرية أو السياسية، لكنه كان صريحاً مع المؤمنين ومع قومه على الدوام، نقياً واضحاً في كلامه بعيداً عن الممارسات السياسية، يبدي المرونة في المواطن الضرورية كما في قضية عبدالله بن أبيّ ذات الأحداث المفصلة، لم ينكث عهداً مع قومه أو مع الفئات التي عاهدها وإن كانوا أعداء له، وبالذات كفار مكة، كانوا هم الذين نقضوا عهودهم فردّ عليهم النبي ﷺ ردّاً قاطعاً، لم ينقض ﷺ موثقاً أبرمه مع أحد قط، لذلك كان الجميع على ثقة بالعهد الذي يبرمه معهم، ومن ناحية أخرى لم يهمل النبي ﷺ تضرّعه إلى الله سبحانه وكان مواظباً على توطيد أو اصر علاقته بالباري جلّ وعلا يوماً بعد يوم؛ فلقد كان يرفع يد الضراعة إلى بارئهِ في تلك الأثناء التي ينظّم عساكره ويحتّمهم ويحضّهم على القتال، وفي ساحة الوغى، عندما كان يمسك بسيفه ويقود جيشه بحزم، أو يعلمهم ما يصنعون؛ يجثو على ركبتيه رافعاً يديه باكياً مناجياً ربّه سائلاً منه العون والإسناد ودفع الأعداء.

لم ينته به دعاؤه إلى الاستغناء عن قواه، ولم يكن استثماره لقوّاته قد أغفله عن التوسّل والتضرّع والارتباط بالله سبحانه، بل كان حريصاً على كلا الجانبين، لم يعتره التردّد أو الخوف وهو يواجه عدوّاً عنوداً؛ ولقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام) - وهو مظهر الشجاعة - «كلّما اشتد الوطيس لذنا برسول الله»، وكان يلوذ به كلّ من شعر بالضعف. استمر حكمه عشرّاً من

السنين، لكننا لو أردنا إكمال العمل الذي أنجز خلالها إلى قطاع من أكثر العاملين تفانياً؛ لعجزوا عن إنجاز كل تلك الأعمال والخدمات على مدى مئة عام، ولو قارنا أعمالنا إلى ما قام به النبي ﷺ حينها؛ سندرك المهمة التي اضطلع بها رسول الله ﷺ.

فإدارة الحكم وبناء ذلك المجتمع وصياغة ذلك الأنموذج بحد ذاته يمثل واحدة من معجزه ﷺ؛ فعلى مدى عشر من السنين عاشره الناس ليلاً ونهاراً، تردّدوا على داره وتردّد هو على دورهم، كانوا معه في المسجد وفي الطرقات وفي حلّه وترحاله وفي منامه، تحمّلوا الجوع معاً، تذوّقوا طعم السرور معاً، فقد كان الوسط الذي يعيش فيه النبي ﷺ مفعماً بالمسرة وكان ﷺ يمازح الآخرين ويقىم السباقات ويشترك فيها، وعلى امتداد تلك السنوات العشر تعمّقت محبة أولئك الذين عاشره له وازداد إيمانهم به، وعندما فتح ﷺ مكة جاء أبو سفيان متخفياً برفقة العباس عمّ النبي ﷺ يطلب الأمان ولما حلّ الفجر رأى النبي ﷺ يتوضأ وقد أحاط به القوم ليحظى كلّ منهم بقطرات الماء التي تتناثر من وجهه ويديه! فقال أبو سفيان: لقد رأيت كسرى وقيصر - وهما من ملوك الدنيا المعروفين بجبروتهم وسلطوتهم - لكنني لم أرَ عليهم مثل هذه العزّة! أجل، العزّة المعنوية هي العزّة الحقيقية. ﷻ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، فالعزّة من نصيب المؤمنين أيضاً، إن هم سلكوا ذات الطريق.

في مثل هذه الأيام وبالذات في يوم الثامن والعشرين من صفر غاب هذا النور الإلهي، ورحل هذا الإنسان السامي وهذا الأب الرؤوف من بين أهل الأرض؛ فخلف فيهم الغمّ والحزن. وكانت أيام مرضه ﷺ ورحلته أياماً صعبة بالنسبة لأهل المدينة، وبالذات في تلك الأحوال التي سبقت رحلته ﷺ بقليل، فقد توجّه إلى المسجد وارتقى المنبر ثم نادى: ألا من له حق عليّ؛ فليأت ويأخذه، فضجّ الناس بالبكاء وقالوا له: يا رسول الله! أولنا

حق عليك؟! فأجابهم: الفضيحة أمام الله أشد عليّ من الفضيحة أمامكم، فإن كان لكم حقّ أو دين عندي فهلمّوا خذوه لئلاً يبقى إلى يوم القيامة. انظروا آية أخلاق هذه! مَنْ هو الذي يتفوه بهذه الكلمات؟ إنه ذلك الإنسان الرفيع الذي يفتخر جبرئيل بمحادثته، لكنه في تلك الأحوال لا يقول مزاحاً، بل كان جاداً لئلاً يضيع على يديه حقّ لأحد.. ثم كرّر ﷺ القول مرتين وثلاثاً - وقد وردت تلك القضية في كتب التاريخ ولكنني لا أستحضرها على وجه الدقّة - لكن ما تواتر نقله هو أنّ رجلاً قام وقال: يا رسول الله! لي عليك حقّ، فلقد كنتُ غير مرّة على مقربة منك فضربت ناقتك فوقعت الضربة على بطني، وذاك ما أطلبه منك. فرفع النبي ﷺ ثوبه وقال له: هلمّ خذ حقّك ولا تدعه إلى يوم القيامة. فأخذ الناس ينظرون وهم حيارى ويقولون: أحقّاً يريد هذا الرجل الاقتصاص من الرسول؟! وهل ستسمح له نفسه؟! ثم إنهم رأوا النبي قد أرسل مَنْ يأتيه بتلك العصا ثم توجّه للرجل وقال له: هاك العصا واضربني ضربة بضربة. فتقدّم الرجل، ودُهِش الناس واستحوذت عليهم الحيرة والخجل لئلاً يفعل هذا الرجل فعلته.. وإذا بهم يشاهدونه يهوي على قدمي النبي ﷺ يقبلهما وهم بتقبيل بطن النبي ﷺ أيضاً قائلاً: أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول الله من نيران يوم القيامة.

اللهم إنا نسألك بمحمد وآل محمد وبعزتك وبجلالك أن تنزل أفضل صلواتك وتحياتك وألطافك ورحماتك حتى قيام الساعة على الروح الطاهرة لنبينا ﷺ.

اللهم اجزه عن الإسلام والمسلمين وعن البشرية بأجمعها خير الجزاء، واجعلنا من أمته ومن السائرين على صراطه المستقيم، واجعل من مجتمعنا شبيهاً بمجتمعه، ومُنَّ علينا بهمة أتباعه.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

الوحدة الإسلامية حول محور المرجعية العلمية لأهل البيت عليه السلام

✽ الشيخ محمد علي التستفيري

مدخل :

ظلّ موضوع المرجعية العلمية للمسلمين محوراً للنقاش والبحث طيلة مئات من السنين ، وكانت أهمية هذا الموضوع تزداد كلما ابتعد المسلمون زمنياً عن عصر صدر الإسلام، وتحديداً عصر النص القرآني والنبوي. وكان من شأن اتفاق المسلمين على مساحة مشتركة في هذا المجال أن يشكّل أحد أهم محاور الوحدة الإسلامية.

وإذا كان القرآن الكريم وسيرة رسول الله ﷺ وسنته المحورين الأساسيين اللذين يشكّلان الإطار الذي يجمع المسلمين في داخلة، فإن المرجعية العلمية التي تفسّر القرآن الكريم وتكشف عن وجوهه وتحسم حالة الاختلاف حول أحكامه في الجانبين العقيدي والفقهّي، وكذا الحال

بالنسبة للسنة النبوية الشريفة، هذه المرجعية العلمية هي أهم قضية ظلت حائلاً دون اتفاق المسلمين في البعد العلمي للاختلاف .

وفي هذا البحث نحاول استئناف الحوار العلمي حول هذه المرجعية العلمية، مع افتراض أنها تتمثل في أهل بيت رسول الله ﷺ، إذ أن طرح هذا الافتراض في مدخل البحث سيحصر موضوع البحث في دائرة واضحة في معالمها، ويحول دون تشتت محاور البحث وتشطّي خطّته. ولا شك أن هذا الافتراض مبني على أسس رصينة سنأتي عليها في فقرة المرجعية العلمية للمسلمين في القرآن والسنة ؛ لأن القرآن والسنة هما المصدران المقدّسان اللذان يحتج بهما المسلمون على اختلاف فرقهم ومذاهبهم.

ومن هنا فمنهج البحث يقوم على محاولة إثبات محورية مرجعية أهل البيت ﷺ العلمية وقد سعينا لاستخدام الموسوعات الحديثية والفقهية والتاريخية لأهل السنة أكثر من استخدامنا لكتب الشيعة، وذلك لسبب موضوعي، إذ أن الشيعة يعتقدون بما لا يقبل الشك بالمرجعية العلمية لأهل البيت ﷺ، فهو القاعدة التي قام عليها مذهبهم.

ومن هنا سيكون الحديث باتجاه مذاهب المسلمين الأخرى للبحث معاً، وفي إطار حوار علمي معمق حول الاتفاق على شكل ومضمون المرجعية العلمية التي يُجمع عليها المسلمون. وهذا الاكتشاف المشترك سيؤدي آلياً إلى تجاوز الخلاف التاريخي. والتركيز على المساحات المشتركة التي تجمع المسلمين في الحاضر والمستقبل، فضلاً عن رفع الحيف عن جزء كبير من المعارف الإسلامية التي ظلّ القسم الأكبر من المسلمين يتجاوزها ولا ينتفع بها، برغم أنها بحر لجّي من العلوم والمعارف .

وستعتمد خطة البحث مجموعة محاور، يشكل كل منها محطة من الاستدلالات التي تخرج بنتيجة علمية تنقل البحث آلياً إلى المحور اللاحق الذي سيحوّل باتجاه التكامل، وفقاً للمنهج الاستقرائي الذي سنتحدث عنه في الخاتمة .

المرجعية العلمية للمسلمين في القرآن والسنة :

ونقصد بالمرجعية العلمية - كما أشرنا - النقطة المشتركة التي يتفق عليها المسلمون وتنتهي عندها مسائل الاختلاف بين المسلمين ، ولا سيما في المجالين العقيدي والفقهية ، وهي المرجعية التي تكشف عن حقائق القرآن الكريم والسنة النبوية ، بالصورة التي تحسم خطوط التقاطع بين المسلمين ، وبما أن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما المصدران المقدّسان لدى المسلمين كافة ، فسنترك القرآن والسنة ينطقان بنوعية هذه المرجعية وباسمها وصفاتها.

ولسنا هنا بصدد الدخول في المباحث الاصولية بشأن حجّة الأدلة ، لأننا سوف لن نخرج عن المساحات المتفق عليها ، ولا سيما فيما يرتبط بالحديث الشريف وحجّة ودلالة بعض النصوص .

ومن خلال استقراء ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة من نصوص حول هذه المرجعية ، وجدنا أن النصوص لا تشير إلى مرجعية أخرى غير مرجعية أهل البيت (عليه السلام) ، وإن كانت هناك بعض الأحاديث الضعيفة التي يختلف فيها المسلمون ، ولذا تجاوزناها الى ما يتفقون عليه . وبالنظر لضيق المساحة المحددة للبحث ؛ فسوف نستعرض أدلة القرآن والسنة استعراضاً سريعاً بالصورة التي لا تطيل البحث ولكنها تفي بالغرض . ونبدأ أولاً ببعض آيات القرآن الكريم : المفسرة بالسنة

الشريفة .

١ - يقول تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾^(١).

جاء في تفسير ابن جرير الطبري بسنده عن جابر الجعفي : لما نزلت هذه الآية ، قال علي : « نحن أهل الذكر »^(٢).

ويقول الحارث : سألت علياً عن هذه الآية : ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ . فقال : « والله إننا لنحن أهل الذكر ، نحن أهل الذكر ، نحن أهل العلم . ونحن معدن التأويل والنزول »^(٣).

٢ - يقول تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾^(٤).

جاء عن الإمام علي عليه السلام في خطبة له : « أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا ، كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرّمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ؟ بنا يستعطى الهدى ويستجلى العمى »^(٥).

٣ - يقول تعالى : ﴿ ومن عنده علم الكتاب ﴾^(٦). عن أبي سعيد الخدري قال : « سألت رسول الله عن هذه الآية ، قال : ذاك أخي علي بن أبي طالب »^(٧).

٤ - يقول تعالى : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾^(٨).

وفي تفسير هذه الآية يقول الرسول ﷺ : « أنا وأهل بيتي مطهرون من

(١) النحل : ٤٣ ، والانبيا : ٧ .

(٢) تفسير القرآن لابن جرير الطبري ١٧ : ٥ .

(٣) شواهد التنزيل لقواعد التفصيل للحاكم النيسابوري ١ : ٤٢٢ ، ج ٤٥٩ ، والمناقب لابن شهر آشوب ٤ : ١٧٩ .

(٤) آل عمران : ٧ .

(٥) نهج البلاغة ، الخطبة ١٤٤ ، والمناقب لابن شهر آشوب ١ : ٢٨٥ .

(٦) الرعد : ٤٣ .

(٧) شواهد التنزيل ١ : ٤٠٠ ح ٤٢٢ . والأُمالي للصدوق ٣ : ٤٥٣ وغيرهما .

(٨) الأحزاب : ٣٣ .

الذنوب»^(١).

وقال ﷺ : أنا وعلي والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون»^(٢).

وآية التطهير هذه تؤكد العناية الإلهية الخاصة بأهل البيت ﷺ وإبعادهم عن الزلل والانحراف : ليشكلوا نماذج إنسانية سامية ، يتم الرجوع إليها عند اختلاف المرجعيات الثانوية .

٥ - يقول تعالى : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجر إلا المودة في القربى ﴾^(٣).

روى عبدالله بن عباس أن رسول الله ﷺ عند ما سئل عن هذه الآية ومن هم القربى ، قال : «علي وفاطمة وابناها»^(٤).

وعن سعيد بن جبير أنهم «قربى آل محمد»^(٥). وهذه الآية تشدُّ القلوب والعقول إلى آل البيت وتؤكد أن محبتهم الحقيقية هي أجر الرسالة . وموالاتهم - في البعد العلمي كحدِّ أدنى هي المودة الحقيقية - .

وربما يستفاد من الآية الكريمة ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾^(٦) . التلازم بين الأتباع والمودة .

٦ - يكشف حديث الكساء عن المقصود بأهل البيت ﷺ . يروي ابن عباس : ... أخذ رسول الله ﷺ ثوبه فوضعه على علي وفاطمة وحسن

(١) انظر ، دلائل النبوة للبيهقي ١ : ١٧ . البداية والنهاية لابن كثير ٢ : ٢٥٧ . المعجم الكبير للخمّي الطبراني ١٢ : ٨١ ح ١٢٦٠٤ وغيرها .

(٢) انظر ينابيع المودة للمتدوّر الحنفي ٣ : ٢٩١ ح ٩ . فوائد السمطين لإبراهيم الجويني ٢ : ١٣٣ ح ٤٣٠ وغيرها .

(٣) الشورى : ٢٣ .

(٤) فضائل الصحابة لأحمد بن حمد بن حنبل ٢ : ٦٦٩ ح ١١٤١ . والمعجم الكبير للخمّي الطبراني ٣ : ٤٧ ح ٢٦٤١ ، الدر المنثور في التفسير المأثور لعبد الرحمن السيوطي ٧ : ٢٤٨ وغيرها .

(٥) الصحيح للبخاري ٤ : ١٨١٩ ح ٤٥٤١ ، والسنن للترمذي ٥ : ٣٧٧ ح ٣٢٥١ ، والمسنند لابن حنبل ١ : ٦١٤ ح ٢٥٩٩ وغيرها .

(٦) آل عمران : ٣١ .

وحسين وقال : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾^(١).

وعن أم سلمة : « لما نزلت هذه الآية : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فجلل عليهم كساءً خبيرياً ، فقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي ، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . قالت أم سلمة لرسول الله ﷺ : ألسنتُ منهم ؟ قال أنتِ إلى خير »^(٢).

وقد رواه عن أم سلمة : عطاء بن يسار أبو سعيد الخدري ، أبو هريرة ، حكيم بن سعد ، شهر بن حوشب ، عبد الله بن مغيرة ، عطاء بن أبي رباح ، عمره بن أفعى وعلي زين العابدين عليه السلام .

كما روى الحديث عن عائشة كل من : صفية بنت شيبة ، العوام بن حوشب عن التميمي وجميع بن عمير ، وقد روته على النحو التالي : « خرج النبي ﷺ غداةً وعليه مِرْطٌ مَرْحَلٌ من شعر أسود . فجاء الحسن بن علي فأدخله ، ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ »^(٣).

وقد روى حديث الكساء جمع كبير من الصحابة أيضاً ، منهم : أبو سعيد الخدري ، أبو برزة ، أبو الحمراء ، أبو إيلي الأنصاري ، أنس بن مالك ، براء بن عازب ، ثوبان ، جابر بن عبد الله الأنصاري ، زيد بن أرقم ،

(١) المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری ٤٢٣ : ٣ ح ٤٦٥٢ . المسند لابن حنبل ١ : ٧٠٨ ح ٣٠٦٢ ، وتاریخ دمشق لابن عساکر ١ : ١٨٥ ح ٢٥٠ وغيرها .

(٢) انظر : المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری ١٥٨ : ٣ ح ٤٧٠٥ . ٤٥١ : ٢ ح ٣٥٥٨ ، السنن الکبری لأبي بکر البیهقي ٢ : ٢١٤ ح ٢٨٦١ ، والمعجم الکبیر ٢ : ٥٢ ح ٢٦٦٢ وغيرها .

(٣) انظر : صحیح مسلم ٤ : ١٨٨٣ ح ٢٤٢٤ . والسنن الکبری للبيهقي ٢ : ٢١٢ ح ٢٨٥٨ . وتفسير الطبري م ١٢ ج ٢٢ ص ٦ وغيرها .

زينب بنت أبي سلمة ، سعد بن أبي وقاص ، صبيح مولى أم سلمة ، عبدالله ابن جعفر ، عمر بن أبي سلمة ، عمر بن الخطاب وغيرهم . وتنص رواياتهم على أن قصد النبي ﷺ من أهل البيت هم : علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم .

ومعظم أسانيد هذه الروايات منقولة من صحاح أهل السنة وموسوعاتهم الحديثية^(١).

٧- ويكشف حديث الثقلين أيضاً عن المقصود بأهل البيت رضي الله عنهم ، وهم العترة ، وعن مرجعيتهم الشاملة . يقول رسول الله ﷺ : «إني تارك فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي ، أحدهما أعظم من الآخر : كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(٢).

وفي رواية أخرى أنه قال ﷺ : «إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر : كتاب الله تعالى وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض»^(٣).

وحديث الثقلين جعل أهل البيت عدلاً للقرآن . وقد رواه عن النبي ﷺ أكثر من (٣٣) صحابياً ، منهم : أبو أيوب الأنصاري ، أبوذر الغفاري ، أبو سعيد الخدري ، أبو شريح الخزاعي ، أبو قدامة الأنصاري ، أبوهريرة ، أم سلمة ، أنس بن مالك ، خزيمة ذو الشهادتين ، سعد بن أبي وقاص ، زيد بن ثابت ، سلمان الفارسي ، عبدالرحمن بن عوف ، عبيدالله بن عباس ، عمر

(١) انظر: محمدي الري شهري ، أهل البيت في الكتاب والسنة : ٢٧ - ٥٠ .

(٢) انظر : صحيح مسلم ٤ : ١٨٧٣ ح ٢٤٠٨ . سنن الدارمي ٢ : ٨٨٩ ح ٣١٩٨ . مسند ابن حنبل ٧ : ٧٥ ح ١٩٢٨٥ ، والسنن الكبرى ١٠ : ١٩٤ ح ٢٠٣٣٥ . فرائد السمسطين ٢ : ٢٣٤ ح ٥١٣ ، وسنن الترمذي ٥ : ٦٦٣ ح ٣٧٨٨ .

(٣) المستدرک علی الصحيحین ٣ : ١١٨ ح ٤٥٧٦ . خصائص الإمام أمير المؤمنين للنسائي : ١٥٠ وغيرهما .

ابن الخطاب وعمرو بن العاص^(١).

ومن خلال حديث الثقلين يستدل بعض علماء أهل السنة على أن المرجعية المقصودة في الحديث هي مرجعية الفقه ، وحسب تعبيره : لا يدلّ على إمامة السياسة وأنه أدل على إمامة الفقه والعلم^(٢).

ولا نريد هنا الدخول في نقاش حول دلالة الحديث ، ولكن نكتفي بالحد الأدنى المتفق عليه بين الفريقين وهو الدلالة على إمامة أهل البيت العلمية ، ويقول أحد الباحثين بأنه جمع (١٨٥) مرجعاً من عيون مراجع أهل السنة ذكرت بأكملها نص «كتاب الله والعتره» وأن المقصود بالعتره أهل البيت الذين سمّاهم الرسول ﷺ أكثر من مرّة كما في دلالة هذا الحديث وحديث الكساء^(٣).

٨ - عن أنس بن مالك ، قال الرسول ﷺ لعليّ عليه السلام : «أنت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي»^(٤) والحديث واضح الدلالة . على المرجعية العلمية لأهل البيت .

٩ - عن سلمان الفارسي ، قال الرسول ﷺ : «أعلم امتي من بعدي علي بن أبي طالب»^(٥).

١٠ - يقول الرسول ﷺ مخاطباً السيدة فاطمة الزهراء «أما ترضين أني زوجتك أول المسلمين اسلاماً وأعلمهم علماً»^(٦).

(١) انظر صحيح مسلم ٤ : ١٨٧٤ ح ٣٦ و ٣٧ . سنن الترمذي ٥ : ٦٦٢ ح ٢٧٨٦ و ٢٧٨٨ ، سنن الدارمي ٢ : ٨٨٩ ح ٣١٩٨ . مسند ابن حنبل ٤ : ٢٠ ح ١١١٠٤ . وعشرات المصادر الأخرى .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة الإمام الصادق : ١٩٩ .

(٣) أحمد حسين يعقوب ، الخطط السياسية لتوحيد الامامة الإسلامية : ٣٥١ .

(٤) مستدرك الصحيحين ٣ : ١٢٢ . وقال الحاكم النيسابوري إنه حديث صحيح على شرط الشيخين . انظر أيضاً : كنز العمال للمتقي الهندي ٦ : ١٥٦ .

(٥) كنز العمال ، ج ٦ ص ١٥٦ ، وكنوز الحقائق للمناوي ، ص ١٨ .

(٦) كنز العمال ٦ : ١٥٣ .

- ١١ - عن عبدالله بن عباس ، قال رسول الله ﷺ : «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق ، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف»^(١).
- ١٢ - عن أبي ذر الغفاري ، قال رسول الله ﷺ : «ألا إن مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح في قومه ، فمن ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق»^(٢).
- ١٣ - يقول الإمام عليّ عليه السلام : «إنا نحن أهل البيت أعلم بما قال الله ورسوله»^(٣).
- ١٤ - يقول الإمام عليّ عليه السلام : «...نحن شجرة النبوة ، ومحط الرسالة ، ومختلف الملائكة ، ومعادن العلم ، وينابيع الحكم»^(٤).
- ١٥ - عن جابر بن سمرة ، قال رسول الله ﷺ : «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة ، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة ، كلهم من قريش»^(٥).
- وعن عبدالله بن مسعود أنهم سألوا الرسول ﷺ عن عدد خلفاء الأمة فقال : «اثنا عشر ، كعدة نقيب بني إسرائيل»^(٦).

وهناك عدد كبير من الأحاديث الصحيحة من مصادر الفريقين تشير إلى المعنى نفسه مع اختلاف في الألفاظ ، وبناء على ذلك فإن المسلمين بأجمعهم متفقون على أن عدد الأوصياء أو الخلفاء أو النقباء والأمراء والأئمة بعد الرسول ﷺ هو إثني عشر ، وكلهم من قريش ، وإنهم معيّنون بالنص كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني إسرائيل ، وإن هذه الأحاديث أكدت بقاء هؤلاء الأئمة ما بقي الدين الإسلامي أو حتى تقوم

(١) المستدرک علی الصحيحین ٣: ١٦٢ و ٤٧١٥.

(٢) فرائد المسطین ٢: ٢٤٦ ح ٥١٩ ، ينابيع المودة ١: ٩٤ ح ٥ ، المستدرک علی الصحيحین ٣: ١٦٣ ح ٤٧٢٠ ، المناقب لابن المغازلي ١٣٢ - ١٣٤ وغيرها.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦: ٢٤٠.

(٤) نهج البلاغة ، الخطبة ١٠٩.

(٥) انظر : صحيح مسلم ٣: ١٤٥٣ ح ١٠ ، مسند ابن حنبل ٧: ٤١٠ ح ٢٠٨٦٩ و مسند أبي يعلى ٦: ٤٧٣ ح ٧٤٢٩ وغيرها.

(٦) انظر : مسند ابن حنبل ٢: ٥٥ ح ٣٧٨١ ، المستدرک علی الصحيحین ٤: ٥٤٦ ح ٨٥٢٩ ، والمعجم الكبير ١: ١٥٨ ج ١٠٣١ وغيرها.

الساعة ، كما هو مقتضى رواية مسلم في صحيحه .
وهذه الأحاديث كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل أن
يكتمل عدد الأئمة «من علي وحتى المهدي» .
فمن المستحيل - إذن - أن تكون أحاديث موضوعة بعد اكتمال العدد
المذكور ، فضلاً عن جميع رواة الأحاديث من طرق أهل السنة هم من
الموثوقين لديهم^(١) .

وعموماً فإن حجية ما استعرضناه من آيات وأحاديث ، يترتب عليه
واقع عملي ، وهو الواقع الذي ندعو المسلمين جميعاً إلى صياغته
وبلورته . دون أن يفقد أي مذهب إسلامي خصوصياته .

مصادر علم أهل البيت عليه السلام :

إن دلالة القرآن الكريم والسنة الشريفة على طهارة أهل البيت عليه السلام
ومرجعيتهم العلمية من خلال النصوص الواردة - واقية جداً .
ويقول السيد محمد تقي الحكيم بأن ما ورد من انسجام واقعهم
التاريخي مع طبيعة ما فرضته أدلة حجيتهم من العصمة والأعلمية ،
وبخاصة في ما يرتبط بالأئمة الذين لا يمكن إخضاعهم للظروف
الطبيعية المتعارفة ، ولا سيما الأئمة الثلاثة : الجواد والهادي والعسكري ،
هو خير ما يصلح للتأييد ، فتعميم السنة - إذن - لهم هو في محله .

وهنا يمكن الاستشهاد بدليل عقلي يسوقه الخليل بن أحمد الفراهيدي
حول الإمامة : «استغناؤه عن الكل واحتياج الكل إليه دليل إمامته» ، وهو
دليل يمكن تعميمه على إمامة جميع الأئمة ، إذا لم يحدث في التاريخ أن
احتاج أحد من الأئمة إلى معرفة شيء من شخص آخر أو أنه درس عند

(١) السيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن : ١٧٨ - ١٧٩ .

شخص آخر، عدا المعصوم الذي سبقه^(١).

وهذا الحديث يقود إلى موضوع مهم للغاية يرتبط بالمصادر التي استقى منها أهل البيت ، علومهم . لا سيما وإن النصوص التاريخية لم تشر إلى أنهم درسوا عند أحد ، ومن خلال عدد من الروايات الصحيحة . نستنتج أن مصادر علوم أهل البيت تنحصر في أربعة فقط :

١ - القرآن الكريم : هناك العديد من الروايات تؤكد أن أهل البيت عليهم السلام اختصوا بمعرفة حقائق القرآن الكريم - كما هي - ووجوه وغاياته ، ومنها قول رسول الله ﷺ بأن المراد من قوله تعالى : «ومن عنده علم الكتاب» هو علي بن أبي طالب عليه السلام^(٢). وكذلك قول الإمام علي عليه السلام نفسه : «أنا هو الذي عنده علم الكتاب»^(٣) ، وقول الإمام الحسين عليه السلام : «نحن الذين عندنا علم الكتاب وبيان ما فيه»^(٤) ، وحديث رسول الله ﷺ : «علي يعلم الناس من بعدي تأويل القرآن ما لا يعلمون»^(٥) ، وقول علي عليه السلام مؤكداً ذلك : «سلوني عن كتاب الله ، فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار ، في سهل أم جبل»^(٦).

وما روي عن عبدالله بن مسعود : «أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا أنه ظهر وبطن ، وإن علي بن أبي طالب عنده علم الظاهر والباطن»^(٧) ويطلب الإمام علي عليه السلام من المسلمين أن يستنطقوا القرآن ، برغم صعوبة ذلك ، إذ يقول : «ذلك القرآن فاستنطقوه ، ولن ينطق ، ولكن أخبركم ، ألا إن فيه علم ما يأتي»^(٨).

(١) المصدر السابق : ١٧٩ .

(٢) شواهد التنزيل ١ : ٤٠ ح ٤٢٢ .

(٣) رواه سلمان الفارسي، بصائر الدرجات لأبي جعفر الصفار القمي ٢١ : ٢١٦ .

(٤) رواه الأصبغ بن نباتة ، المناقب لابن شهر آشوب ٤٠ : ٥٢ .

(٥) رواه أنس بن مالك ، شواهد التنزيل ١ : ٣٩ ح ٢٨ .

(٦) انظر : الطبقات الكبرى ٢ : ٣٢٨ ، تاريخ الخلفاء لعبد الرحمن السبوطي : ٢١٨ ، تاريخ دمشق لابن

عساكر ٢١ : ٣ ، ١٠٣٩ ، وغيرها .

(٧) انظر حلية الأولياء وطبقات الاصفياء لأبي نعيم الاصبهاني ١ : ٦٥ وينابيع المودة ١ : ٢١٥ ح ٢٤ .

(٨) نهج البلاغة ، خطبة ١٥٨ .

وتحصر مجمل هذه الروايات فهم القرآن حقّ فهمه بآل البيت عليهم السلام ،
وبأنه المصدر الأول لعلمهم ، وأنهم مرجعية المسلمين في استنتاج
القرآن .

٢ - الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله : وهو المصدر الثاني لعلومهم عليهم السلام .

ولعل أشهر حديث يستدل به في هذا المجال : «أنا مدينة العلم وعلي بابها ،
فمن أراد المدينة فليأت الباب»^(١) وفي رواية أخرى : «أنا دار العلم وعلي بابها»^(٢) .
أو «أنا دار الحكمة وعلي بابها»^(٣) . وقد روى الحاكم عن بريدة الأسلمي قول
رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن أبي طالب : «إن الله تعالى أمرني أن أدنّيك ولا أقصيك ، وأن
أعلّمك وأن تعي ، وحقّ على الله أن تعي ، فنزل قوله تعالى : ﴿وتعينا أذن وإعيا﴾»^(٤)
و^(٥) وعند ما كان الإمام علي عليه السلام يُسأل عن مصدر علمه الذي أذهل الجميع
كان يقول : «...وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه فعلمني ، ودعالي بأن يعيه صدري
وتضطّم عليه جوانحي»^(٦) .

وتحدّث بعض الروايات أن رسول الله صلى الله عليه وآله أورث علمه الإمام علياً عليه السلام
وأن الإمام علياً عليه السلام أورثه ولديه الحسن والحسين عليهما السلام ، ثم أورثه كل إمام
للإمام الذي يليه .

ففي جواب رسول الله صلى الله عليه وآله حين سأله الإمام علي : «ما أرت منك يا رسول

(١) رواه مجاهد عن عبدالله بن عباس ، وقال الحاكم أنه حديث صحيح الاسناد ، انظر : مستدرک
الصحيحين ٣ : ١٢٦ - ١٢٧ ، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد بأربع طرق ٤ : ٢٤٨ ، ج ٧ ص ١٧ ، ج
١١ ص ٤٨ - ٤٩ ، وراه ابن الأثير في أسد الغابة ٤ : ٢٢ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ٦ : ١٥٢ ،
وغيرها من المصادر التي ذكر قسماً منها الفيروز آبادي في كتابه فضائل الخمسة في
الصحاح السنة ٢ : ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) كما في الرياض النضرة للمحب الطبري ٢ : ١٩٣ وغيره .

(٣) انظر : صحيح الترمذي ٢ : ٢٩٩ ، تاريخ بغداد أو مدينة السلام للخطيب البغدادي ١١ : ٢٠٤ ، كنز
العمال للمتقي الهندي ٦ : ٤٠١ .

(٤) سورة الحاقة : ١٢ .

(٥) كفاية الطالب للكنجي : ٤ .

(٦) نهج البلاغة ، الخطبة ١٢٨ .

الله ؟ قال ﷺ : ما وُثِرَ الأنبياء من قبل : كتاب رُبِّهم وسنة نبيهم»^(١).

وفي حديث الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «إن الله علّم رسوله الحلال والحرام والتأويل وعلم رسول الله علمه كله علياً»^(٢).

ويؤكد الإمام محمد الباقر عليه السلام أن علمهم لا يمثل رأيهم ، بل وراثته من رسول الله ﷺ فيقول : «لو كنّا نفتي الناس برأينا وهواننا لكننا من الهاكين ، ولكنّا نفتيهم بأثار من رسول الله ﷺ وأصول علم عندنا نتوارثها كابر عن كابر ، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم»^(٣).

٣- الإمام الذي سبقه : فالإمام لا يأخذ علمه إلا من الإمام الذي سبقه ، ولا يتعلم إلا عنده ، وهذا العلم هو إرث حصري بهم ، برغم أنهم يعلمون منه بعض تلامذتهم بمقدار استيعابهم له . وهناك نصوص كثيرة في هذا المجال^(٤).

٤- الخبرة والتجارب الشخصية : لا شك أن لكل إمام من آل البيت عليه السلام تجربة شخصية في الحياة ؛ اكسبته خبرة عملية معينة ، وهذه التجارب تتعلق بدور كلّ إمام في بناء الحياة الإنسانية ، وهي أدوار تتكامل مع بعضها وتمثّل إرادة واحدة وغاية واحدة ، برغم أن لكلّ دور وسائله وعناصره الخاصة^(٥).

فالإمام علي عليه السلام - مثلاً - خبر العمل السياسي ، وفنون الحرب ، ووعي بدقّة السنن الإلهية والقوانين الاجتماعية ، ووقف على حركة الطبيعة

(١) كنز العمال ٤١: ٥.

(٢) المناقب لابن شهر آشوب ٤: ٣٦٦، وعيون اخبار الرضا ٢: ١٤٣ ح ١٠.

(٣) بصائر الدرجات ٤: ٣٠، والاختصاص للشيخ المفيد: ٢٨٠، وهناك حديث للإمام الصادق عليه السلام بالمضمون نفسه رواه أبي داود بن يزيد في بصائر الدرجات: ٢٩٩.

(٤) معظم هذه النصوص وردت في الموسوعات الحديثية الشيعة ، كالكافي للكليني والتهذيب والاستبصار للطوسي وبحار الأنوار للمجلسي وغيرها. وهذه القضية من القضايا التي تمثل أساساً مهماً في مذهب أهل البيت عليه السلام.

(٥) انظر : السيد محمد باقر الصدر، ائمة أهل البيت عليه السلام وحدة هدف وتنوع أدوار.

وعلموها ولا سيما إنه دخل هذه المعتركات منذ صباه وحتى استشهد ، أي إنها تجربة أكثر من (٥٠) عاماً من العمل السياسي والحروب والحركة الاجتماعية والوعي العلمي الفريد . وهي تجربته ورثها الأئمة الآخرون . وهذا البعد المهم ضروري للغاية لفهم الطبيعة البشرية لأهل البيت عليهم السلام ، وأنهم عبيد الله ، ولكن حباهم الله بنعمة خاصة دون الآخرين . والحقيقة أن ظاهرة الغلو في أهل البيت عليهم السلام كان سببها الأساس الفهم غير الحقيقي لشخصية أهل البيت عليهم السلام وطبيعة علومهم ، فكان هذا الفهم الناقص يؤدي إلى ذهول لدى بعض المسلمين ويحولهم إلى مغالين ، نتيجة ما يشاهدونه لدى أهل البيت عليهم السلام من علوم تحيّر العقول ، وكرامات وقابليات تستعصي على البشر .

ومن هنا كان الإمام علي عليه السلام يؤكد حقيقة بشرية أهل البيت وأنهم لا يعلمون الغيب مباشرة ، وإنما علمهم هو فضل من الله تعالى ورثوه من رسول الله صلى الله عليه وآله .

فيقول الإمام علي عليه السلام : « علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله ، وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه فعلمنيه » (١) .

وكان الإمام علي عليه السلام يلعن أهل الغلو ، وكذا الحال مع باقي أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وليس أدل على ذلك من مقولة للإمام الصادق عليه السلام : « فوالله ، ما نحن إلا عبيدٌ للذي خلقنا واصطفانا ، ما نقدر على ضر ولا نفع ، وإن رجمنا (الله) فبرحمته ، وإن عذبنا فبذنوبنا والله ما لنا على الله من حجة ، ولا معنا من الله براءة ، وإنّا لميتون ومقبورون ، ومنشرون ومبعوثون ، وموقوفون ومسؤولون » (٢) .

على أننا لا نجد ما يمنع من أن يمن الله عليهم ويلهمهم الصواب في القضايا المتنوعة .

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٢٨ .

(٢) رواه عبدالرحمن بن كثير ، رجال الكشي : ٤٩١ .

المكانة العلمية لأهل البيت عليهم السلام في الواقع الإسلامي :

ظلّ المسلمون على مختلف تياراتهم ومدارسهم الكلامية والفقهية ينظرون لأهل البيت عليهم السلام نظرة خاصة تميّزهم عن غيرهم من الصحابة والتابعين والفقهاء ، الأمر الذي تغصّ به كتب الحديث والفقه والتاريخ . ولو لا السياسة المزيفة التي مارسها بعض الحكام ، في العهدين الأموي والعباسي؛ لبقيت مكانة أهل البيت راسخة في عقول المسلمين وقلوبهم، إذ سعت هذه السياسة المنحرفة إلى تزييف الحقائق والتحايل على الواقع؛ من أجل حرف الأنظار عن أهل البيت ومرجعيتهم ولكي لا يطول بنا المقام نستعرض هنا جزءاً من الشهادات التي أدلى بها كبار الصحابة والتابعون والفقهاء بحق أهل البيت عليهم السلام ، بالصورة التي تعكس تطابقاً كاملاً بين الواقع الذي جسده أهل البيت عملياً ، والنصوص الواردة في القرآن والسنة ونظرة المسلمين الموضوعية لأهل البيت عليهم السلام .

وإذا تجاوزنا عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله الى عصر الخلفاء ، فسنرى أن البداية كانت مع الخليفة الأول أبي بكر ، برغم الملابس المعقّدة التي شابت الواقع الإسلامي منذ وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله .

فأبو بكر رجع إلى الإمام علي عليه السلام في موضوع قتال أهل الردّة وفي كثير من الأحكام الشرعية^(١) أمّا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب فكان أكثر الخلفاء تعبيراً عن هذه الحقيقة ، إذ كان دائم الرجوع إليه في المسائل العقائدية والفقهية والاجتماعية والسياسية^(٢) ، حتى أن مقولات عمر التاريخية في علي بن أبي طالب تُظهر أن عمر كان من أكثر المسلمين إعجاباً بالإمام علي وانبهاراً بشخصيته وعلمه وإيمانه بدوره ومكانته

(١) انظر: الرياض النظرة للمحب الطبري ٢: ٢٢٤، و ٢: ١٩٥ وكنز العمال ٣: ٣٠١ و ٣: ٩٩ .

(٢) أورد ذلك معظم كتب الحديث والتاريخ ، ولا سيما الصحاح والسنن والمسانيد ، مما يطول تفصيله .

وموقعه ، يقول عمر : «أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن»^(١)
«لولا علي لهلك عمر»^(٢) «أنت (يا علي) خيرهم فتوى»^(٣) ، «اللهم لا تنزل بي شدة إلا
وأبوالحسن إلى جنبي»^(٤) «أبا حسن ، لا أبقاني الله لشدة لست لها ولا في بلد لست
فيه»^(٥) . «يا ابن أبي طالب فما زلت كاشف كل شبهة وموضع كل حكم»^(٦) «أعوذ بالله من
مغلظة ليس لها أبوالحسن»^(٧) . «لا أبقاني الله بعدك يا علي»^(٨) وذلك لأن الإمام
علياً عليه السلام كان ينجد عمر في المشاكل العقائدية والفقهية التي تعترضه أو
التي يحرجه فيها المسلمون وغير المسلمين .

ومن الأحداث الجديرة بالذكر في هذا المجال ، حادثة كتابة التاريخ . إذ
أن علي بن أبي طالب هو الذي أشار على الخليفة عمر بن الخطاب أن يبدأ
بكتابة التاريخ من اليوم الذي هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة ، ففعل ذلك
عمر^(٩) .

وكذلك رجع إليه في أن يقود الجيش الذي فتح إيران والجيش الذي
قاتل الروم وسنأتي على ذلك في فقرة قادمة .

وكذا الحال مع عثمان بن عفان الذي رجع إليه في كثير من المسائل
العقائدية والفقهية ، بالصورة التي نصت عليها كتب الحديث والفقه
والتاريخ^(١٠) .

(١) مستدرک الصحيحین ١ : ٤٥٧ .

(٢) اللسان للبيهقي ٧ : ٤٤٢ ، وهذه المقولة رواها كثير من كتب الحديث والتاريخ .

(٣) الطبقات لابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٢ .

(٤) كنز العمال ٣ : ٥٣ .

(٥) المصدر السابق ٢ : ١٧٩ .

(٦) المصدر السابق ٣ : ١٧٩ .

(٧) نور الأبصار للشبلنجي : ١٧١ .

(٨) الرياض النظرة ٢ : ١٩٧ .

(٩) أخرجه البخاري في تاريخه ورواه الحاكم في مستدرک الصحيحین ٣ : ١٤ .

(١٠) انظر الموطأ لمالك بن أنس : ٣٦ و ١٧٦ ، سنن البيهقي ٧ : ٤١٩ ، مسند الشافعي : ١٧١ ، مسند بن

حبش ١ : ١٠٠ و ١٠٤ ، تفسير ابن جرير ٢ : ٦١ وغيرها .

وكانت عائشة أيضاً تحيل كثيراً من يسألها في الأحكام الشرعية إلى الإمام علي . ومن أقوالها المأثورة في هذا المجال : « عليك بابن أبي طالب لتسأله »^(١) «إِنَّ عَلِيًّا فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي»^(٢).

وروى الحاكم بسنده عن قيس بن أبي حازم أن الصحابي سعد بن أبي وقاص نَهَرَ رجلاً تعرَّض للإمام علي عليه السلام فقال عنه : «ألم يكن أول من أسلم؟ ألم يكن أول من صلى مع رسول الله ﷺ؟ ألم يكن أعلم الناس؟»^(٣).

وإن التاريخ ليشهد أن لقب الإمام صار من أشهر الألقاب لعلي ، وهناك العديد من الشهادات أيضاً في الامام الحسن والإمام الحسين ، وعلي بن الحسين وباقي الأئمة أيضاً ، ولعل من المناسب هنا ذكر أبيات من ميمية الفرزدق في مدح أهل البيت عليه السلام ، وتحديد الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) :

من معشر حبهم دينٌ وبُغضهمُ كفرٌ وقربهمُ منجىٌ ومُعْتَصِمُ
مَقْدَمٌ بعد ذكر الله ذكرهمُ في كلِّ بدءٍ ومختومٌ به الكَلِمُ
إن عُذَّ أهلُ التقى كانوا أنمَّتْهم أوقيل: من خير أهل الأرض؟ قيل: همُ^(٤)
وكذلك رائية أبي نؤاس التي يمتدح فيها أهل البيت عليه السلام يقول :

مطهَّرون نسقيَّاتٌ ثيابهمُ تجري الصلاة عليهم أينما ذكروا
فأله لما برا خلقاً فأتقنه صفاكم واصطفاكم أيها البشر
فأنتم الملاء الأعلى وعندكمُ علمُ الكتاب وما جاءت به السُّور^(٥)
أما ميمية أبي فراس الحمداني فهي من أكثر القصائد تعبيراً عن مكانة

(١) انظر : صحيح النسائي ١ : ٣٢ ، صحيح ابن ماجه ٤ : ٤٢ ، ومسنَد ابن حنبل ١ : ٩٦ و ١٠٠ و ١١٣ و ١١٧ و ٢١٠ و ١٣٣ و ١٤٦ و ١٤٩ .

(٢) المصادر السابقة نفسها .

(٣) رواه الحاكم في مستدرك الصحيحين بسنده عن قيس بن أبي حازم ٣ : ٤٩٩ .

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان ٦ : ٩٦ .

(٥) عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ٢ : ١٤٣ ج ١٠ والمناقب لابن شهر آشوب ٤ : ٣٦٦ .

أهل البيت . ونقتطف منها هنا ما يرتبط بالبعد العلمي .

الدين مخترمٌ والحقُّ مهتضمٌ وفي آل «رسول الله» مقتسمٌ
خلّوا الفخار لعلمائهم إن سُئلوا ويوم السؤال وعمالين إن علموا
لا يغضبون لغير الله إن غضبوا ولا يُضيعون حق الله إن حكموا
تنشأ التلاوة من أبياتهم أبداً وفي بيوتكم الأوتار والنغم^(١)
الركن والبيت والأستار منزلهم وزمزمُ والصفا والحجرُ والحرمُ^(٢)
وهذا التعبير يكشف - في حقيقته - عن اتجاه الرأي العام الإسلامي
فيما يرتبط بالمكانة التي يختص بها أهل بيت النبوة ﷺ . بل أن هذا
الاتجاه لم يقتصر على الشعراء وعموم الناس ، بل عمّ حتى الفقهاء وأئمة
المذاهب الإسلامية ، فالشافعي أنشد يقول :

آل النسبي ذريعتي وهُمُ إليه وسيلتي
أرجو بهم أعطى غداً بيدي اليمين صحيفتي^(٣)

وكان عدد كبير من أئمة المذاهب الإسلامية وكبار الفقهاء قد درسوا
على أئمة أهل البيت ﷺ ، ولا سيما الإمام جعفر الصادق ، إذ جمع الحافظ
ابن عقدة أسماء أربعة آلاف رجل من الفقهاء والمحدثين ، رروا ودرسوا
على الإمام الصادق ، وذكر ابن عقدة مصنفات كثير من هؤلاء^(٤) . ومن
هؤلاء مالك بن أنس وأبو حنيفة النعمان^(٥) ويحيى بن سعيد وابن جريح
وسفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وعبدالله بن عمر وروح بن القاسم

(١) يقصد الشاعر هنا العباسيين .

(٢) ديوان أبي فراس الحمداني، وتحقيق د . محمد بن شريفة : ١٩٧ - ٢٠٦ .

(٣) انظر : الصواعق المحرقة لابن حجر : ١٠٨ ونور الأبصار : ١٠٥ .

(٤) الرجال لابن عقدة الزيدي نقلًا عن أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين ١ : ٦٦١ .

(٥) ذكر ذلك معظم كتب الطبقات والأعلام والتاريخ ، كمطالب السؤل لابن طلحة الشافعي : ٢١٨
والصواعق المحرقة : ٣٠ .

وسفيان عيينة وإسماعيل بن جعفر وإبراهيم بن طحان وغيرهم^(١). ولعلّ مقولة أبي حنيفة الشهيرة «لولا السنتان لهلك النعمان»^(٢) وهما السنتان اللتان حضر فيهما دروس الإمام الصادق عليه السلام وتتلّمذ عليه ، تشير إلى عمق التأثير العلمي لأئمة أهل البيت عليه السلام في الواقع الإسلامي . ومثلها مقولة مالك بن أنس : «مارأت عين ولا سمعت أذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام علماً وعبادة وورعاً»^(٣). ويوضح الشيخ أبو زهرة هذا الواقع بقوله : كان أبو حنيفة يروي عن الإمام الصادق ، ويراه أعلم الناس باختلاف الناس ، وأوسع الفقهاء إحاطةً ، وكان مالك يختلف إليه دارساً راوياً ، ولا يزيده فضل الأستاذية على أبي حنيفة ومالك فضلاً ، فالصادق لا يمكن أن يؤخر عن نقص ولا يقدم عليه غيره عن فضل ، وهو فوق هذا حفيد علي زين العابدين عليه السلام الذي كان سيّد أهل المدينة في عصره فضلاً وشرفاً ودينياً وعلماً ، وقد تتلمذ له ابن شهاب الزهيري وكثير من التابعين ، كما أن الصادق هو ابن محمد الباقر الذي بقر العلم ووصل إلى لبابه^(٤).

اسلوب المناظرات يكشف عن علم أهل البيت عليه السلام :

كانت حياة أهل البيت مليئة بالحوار العلمي ، فهم رجال الحوار الذين تمتلّوا آدابه وأساليبه الصحيحة بالشكل والمضمون اللذين أوضحهما القرآن الكريم ، فكانت مجالسهم أو المجالس التي يحضرونها ساحة للمناظرات ومواقف للاحتجاج وتختلف هذه المناظرات في دوافعها

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم ، نقلًا عن المناقب لابن شهر آشوب ٤ : ٢٤٧ .

(٢) تحفة اللوسي : ٨ وغيره من المصادر التاريخية ، وقصة التقريب للسيد محمد تقي الحكيم : ٩٠ .

(٣) تهذيب التهذيب ٢ : ١٠٤ .

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة في كتاب الإمام الصادق : ٢ .

باختلاف الأحداث التي أدت إليها ، فهناك مناظرات كان بعض الحكّام يهدفون إلى إحراج أهل البيت فيها .

وأخرى كانت تجري في جوّ علمي صرف هدفه إظهار الحقيقة ، وثالثة كانت بطلب من آخرين ، حكّاماً أم رواة وفقهاء ، وبعد أن عجزوا عن مجارة الخصم . وقد جمع بعض المؤلّفين هذه المناظرات في كتب خاصة نقلوها من مصادرها الأصلية^(١) .

والمهم في هذه المناظرات . وبكلمة أدقّ ما يفيدنا في هذا البحث ، هو أن أئمة أهل البيت عليهم السلام لم يُفَحِّمُوا أو يُحَرِّجُوا أو يترددوا في أيّ من هذه المناظرات ، برغم أن بعضهم (كالإمام محمد الجواد) أقحم في مناظرة علمية رفيعة المستوى وهو دون التاسعة من عمره - كما سيأتي - فضلاً عن المستوى العلمي الفريد الذي كانت تكشفه هذه المناظرات ، مما يجعلها دليلاً آخر من الواقع العملي على مرجعية أهل البيت التي لا يتنافسهم عليها أحد .

وأوّل من دخل في هذه المناظرات هو الإمام علي عليه السلام . وكان جزؤها العلمي غالباً مع أصحاب الديانات الاخرى ، كاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم^(٢) . فضلاً عن حوارهِ مع الغلاة ، بهدف استنابتهم ، ومع الذين خرجوا على إجماع الأمة حول خلافته ، بل كان يحثّ الأمة على أن يسألوه عن كلّ شيء ، في العقائد والأحكام والعلوم النظرية و الطبيعية ولطالما ناداهم : «سلوني قبل أن تفقدوني»^(٣) .

وعلى سيرة علي عليه السلام سار ولده الحسن والحسين عليهما السلام ، فمن مناظرات الإمام الحسن الشهيرة مناظرته مع الرجل الشامي الذي أرسله معاوية

(١) ومنها كتاب الاحتجاج للطبرسي .

(٢) مثلاً على ذلك ، انظر عرائس التيجان للشعلبي : ٥٦٦ .

(٣) انظر كتاب يحمل العنوان نفسه للشيخ محمد رضا الحكيمي .

ابن أبي سفيان ، ومعه أسئلة عميقة في مضامينها كتبها له القساوسة الروم ، ويريد أن يسأل بها الإمام علياً عليه السلام ليحرجه ، فأحاله الإمام علي على ولده الحسن عليه السلام فأجاب الأخير عن كل الأسئلة الدينية والعلمية والفلسفية التي كان يحملها الرجل الشامي^(١). وعلى غرار هذه المناظرة كانت مناظرة الحسن البصري مع الإمام الحسن عليه السلام حول القضاء والقدر^(٢).

وللحوول دون الإطالة في هذا المجال ، سنقتصر على ذكر بعض النماذج من مناظرات الإمام جعفر الصادق ، وهي كثيرة جداً ومطوّلة ، بالنظر للفترة التاريخية الاستثنائية التي عاشها الإمام الصادق عليه السلام. ومن هذه النماذج مناظرته مع أبي حنيفة النعمان التي أقحمه فيها المنصور وأخرج فيها أبو حنيفة ، إذ يرويها الأخير بنفسه ، يقول : «ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد ، لما أقدمه المنصور بعث إليّ ، فقال : يا أبا حنيفة ! إن الناس قد افتتنوا بجعفر بن محمد ، فهتّىء له من المسائل الشداد ، فهتّىء له أربعين مسألة ، ثم بعث إليّ أبو جعفر (المنصور) وهو بالحيرة ، فأتيته فدخلت عليه وجعفر بن محمد (الصادق) عن يمينه ، فلما أبصرت به دخلتني الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلني لأبي جعفر (المنصور) ، فسلمت عليه وأومأ لي فجلست ، ثم التفت إليه فقال : يا أبا عبدالله (الصادق) هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ... ثم التفت إليّ المنصور فقال يا أبا حنيفة إلق على عبدالله من مسألك ، فجعلت ألقى عليه : فيجيبني ، فيقول : أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا ، فربما تابّعنا وربما تابّعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين

(١) الاحتجاج : ٢٦٧ - ٢٦٩.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول لابن شعبة الحراني : ٢٢١.

مسألة ، ثم قال أبو حنيفة : ألسنا رويناً أن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس»^(١).

وهناك أيضاً حوار شهير بين الإمام الصادق عليه السلام مع أحد زعماء الزنادقة ، في شتى العلوم الدينية والفلسفية وعلوم الديانات الأخرى . وأدت أجوبة الإمام الصادق عليه السلام بالزنديق إلى الإيمان ودخول الإسلام^(٢) . ولالإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام حوار معروف ومطول ، وثقه كثير من المؤرخين ، مع علماء ومتكلمي النصارى واليهود والصابئة والمجوس ، إذ جمعهم الفضل بأمر من الخليفة المأمون ، وطلب منهم أن يتناظروا أمامه ، وكانت النتيجة أن أسلم كثير من هؤلاء العلماء والمتكلمين على يد الإمام الرضا عليه السلام^(٣) وقد استمر المأمون - بعد انتهاء المناظرة - في طرح أسئلته على الإمام الرضا عليه السلام في مختلف العلوم^(٤) ، فكان المأمون يزداد بعد كل جواب دهشةً وذهولاً من مستوى علم الإمام ، وهي دهشة كانت مشوبة بالخوف من هذا الرجل الذي قد يشكّل إجماع الناس عليه خطراً على الدولة العباسية .

أمّا المناظرة الأكثر إثارة ودهشة ، فهي مناظرة الإمام محمد بن علي الجواد عليه السلام مع يحيى بن أكتم (قاضي القضاة في عهد المأمون) ، وكان الإمام الجواد حينها دون التاسعة من عمره ، وكانت هذه المناظرة عبارة عن رهان بين المأمون وبطانته حول علم الإمام الجواد ، وهي في الواقع امتحان أرادوا به إحراج الإمام الجواد فيه مستغلّين صغر سنه^(٥) ، وحين

(١) رواها الموفق في مناقب أبي حنيفة ١ : ١٧٣ .

(٢) الاحتجاج : ٣٣١ - ٣٣٥ .

(٣) المصدر السابق : ٤١٥ - ٤٢٥ .

(٤) المصدر السابق : ٤٢٥ - ٢٣٢ .

(٥) انظر الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم : ١٨٣ .

اكتمل المجلس بحضور المأمون وعدد كبير من قادة الدولة والعلماء والرواة وزعماء الأسرة العباسية؛ طرح يحيى بن أكنم سؤالاً قصيراً على الإمام الجواد حول حكم «محرم قتل صيداً» فأجابه الإمام الجواد عليه السلام بصيغة سؤال: «هل قتله في حل أو حرم؟ عالماً كان المحرم أو جاهلاً؟ قتله عمداً أو خطأ؟ حرّاً كان المحرم أو عبداً؟ صغيراً كان أو كبيراً؟ مبتدئاً بالقتل أو معيداً؟ من ذوات الطير كان أم من غيرها؟ من صغار الصيد أم من كبارها؟ مصرّاً على ما فعل أو نادماً؟ في الليل كان قتله للصيد أم بالنهار؟ محرماً كان بالعمرة إذ قتله أو بالحج كان محرماً؟». فتحيّر يحيى ابن أكنم وعجز عن مجازاة الإمام. حينها طلب المأمون من الإمام الجواد أن يفصل أحكام كل تشقيق من التشقيقات التي وضعها الإمام للسؤال. فأجاب عليها الإمام الجواد بالتفصيل واحدة تلو الأخرى. مما أسقط في يد يحيى وبطانة المأمون ما كانوا يضمرونه للإمام الجواد (ابن السنوات التسع فقط)^(١).

ولعلّ هذه المناظرة وما أسفر عنها من نتائج تكفي وحدها للدلالة على أهمية أسلوب المناظرات وفاعليته في الكشف عن مرجعية أهل البيت، دون أن يؤثر في ذلك: سنّ أو زمان أو مكان. فلا يمكن أن يكون النجاح الدائم والمطلق في المناظرات - التي كان كثير منها يأخذ طابع الامتحان - مجرد صدفة، فالصدفة هنا مستحيلة - كما يقول أحد الفقهاء^(٢) -: لأنها ممكنة في حدود امتحان ما لشخص ما وفي مجال ما، ولكن أن يكون الامتحان في مختلف المجالات، ويتكرر باستمرار، سواء بالنسبة لكل واحد من الأئمة أو بالنسبة لجميع الأئمة صغارهم وكبارهم، فهو ما لا يمكن أن يكون صدفة أبداً خصوصاً إذا لاحظنا أنهم كانوا مصحرين بأرائهم ومرجعيتهم.

(١) انظر: الصواعق المحترقة: ٢٠٤، الاحتجاج: ٤٤٤ وغيرهما.

(٢) السيد محمد تقي الحكيم في الاصول العامة للفقهاء المقارن: ١٨٤.

الإنتاج العلمي لأهل البيت عليهم السلام :

ترك أهل البيت عليهم السلام للأمة إنتاجاً علمياً ضخماً ، استثمرته في ماضيها ، وستبقى تنتفع به في حاضرها ومستقبلها ؛ فهذا الإنتاج لم يكن لزمانه وحسب ، بل هو خالد على مرّ العصور ؛ وتمثّل إنتاج أهل البيت في أحاديثهم وخطبهم وكتاباتهم ودروسهم ، وما تضمنته من مناهج وقواعد وتعليمات وعلوم . فضلاً عن الجامعات العلمية التي أسّسوها والطاقت العلمية التي ربّوها ورعوها وغدّوها بالعلم والمعرفة .

فعلى مستوى التأليف والتصنيف فالإمام علي عليه السلام نقطة الانطلاق في تاريخ الإسلام ، وكانت أولى أعماله جمع القرآن الكريم مرتباً حسب النزول ، وبيّن أسباب نزول آياته ، عامّها وخاصّها مطلقها ومقيدها ، محكمها ومتشابهها ، ناسخها ومنسوخها ، وعزائمها ورخصها وستنها وآدابها . حتى أن أبا سيرين قال : لو أصبت ذلك الكتاب كان فيه العلم^(١) . وروى أبو نعيم عن الإمام علي عليه السلام قوله في هذا المجال : «لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله أقسمت أن لا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين ، فما وضعت ردائي عن ظهري حتى جمعت القرآن»^(٢) .

والمصنّف الآخر للإمام علي هو «الصحيفة» وهو كتاب في الديات ، أي الأموال المفروضة على الجنايات التي ترتكب خطأ أو شبيهاً بالعمد أي فيما لا يكون القصاص فيه^(٣) .

وكتاب «الجامعة» هو مصنّف آخر للإمام علي عليه السلام ، وهي أمالي للرسول كتبها الإمام ، وتضمّنت ما يحتاجه الناس من أحكام شرعية وتفصيل لما جاء في القرآن الكريم . أمّا الكتب التي جمعت إنتاجه فهي

(١) انظر : المراجعات للسيد عبد الحسين شرف الدين ، المراجعة ١١٠ .

(٢) حلية الأولياء ١ : ٦٧ .

(٣) انظر : تكملة المنهاج للسيد أبي القاسم الخوئي ج ٢ ، كتاب الديات .

كثيرة ، وأهمّها «نهج البلاغة» الذي يشتمل على منتخب من خطب للإمام علي عليه السلام وكتبه ورسائله وحكمه ومواعظه ، وقد جمعها الشريف الرضي . وكذلك مسند الإمام علي الذي يشتمل على ما رواه الإمام علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقد جمعه ابن شعيب النسائي . والكتاب الآخر هو غرر الحكم ودرر الكلم ، ويتضمن كلماته القصار وحكمه ، وقد جمعه عبدالواحد الأمدي .

وإلى جانب مصنفات الإمام علي . فإنّ بعض الموالين لمدرسته ، كسلمان الفارسي وأبي ذوالغفاري ورافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله والأصمغ بن نباته ، ما رسوا التأليف والتصنيف أيضاً بتوجيه من الإمام نفسه^(١) . ويمكن مراجعة كتب الرجال للوقوف على تراجم الرجال الذين تتلمذوا على الإمام علي ولديه الإمام الحسن والإمام الحسين بيد أن مدة إمامة علي بن الحسين زين العابدين ، والتي بلغت حوالي (٣٥) عاماً ، سمحت له بأن يبني جيلاً متخصصاً من الرواة والفقهاء والمتكلمين ، وفيهم عدد من الصحابة والتابعين^(٢) .

وقد ترك الإمام زين العابدين رسالة رائعة هي «رسالة الحقوق» والتي تتضمّن بياناً لأنواع الحقوق وما يترتّب عليها . والفرصة التاريخية نفسها فسحت المجال للإمام الصادق بأن يبني جامعة إسلامية في تاريخ الإسلام ، كان تلامذتها كبار محدثي وفقهاء ، وعلماء الأمة ، من مختلف البلدان ، كالعراق والحجاز وفارس وبلاد الشام . وقد تمكّن تلامذة الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق من تصنيف وتأليف كمّ كبير من الرسائل والبحوث والكتب ، ومنهم أبان بن

(١) انظر : المراجعات : ٤١٢ - ٤١٣ والمناقب لابن شهر آشوب .

(٢) انظر : المناقب لابن شهر آشوب ٤ : ١٦١ ورجال الكشي .

تغلب فقد روى ٣٠٠٠٠ حديث عن الإمام الصادق ، وأبو حمزة الثمالي وبريد بن معاوية وأبو بصير و زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم وهشام ابن الحكم (اشتهر من كتبه ٢٩ كتاباً)^(١) . وقد بادر بعض تلاميذ الإمام الصادق إلى تدوين روايات وفتاوى الإمام الصادق عليه السلام . وجمعوها في (٤٠٠) مصنف ، عرفت بالأصول الأربعمئة .

ثم برع تلامذة الأئمة الآخرين : موسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي والحسن العسكري ، في التصنيف والتأليف ، عبر نقل روايات هؤلاء الأئمة وفتاواهم وتحويل توجيهاتهم إلى مصنّفات مدوّنة في مختلف المجالات والاختصاصات ، ولا سيّما علوم الدين . ومن هؤلاء أحمد بن خالد البرقي الذي ألّف حوالي (١٠٠) كتاب ، والحسين بن سعيد الذي ألّف (٣٠) كتاباً ، والفضل بن شاذان صاحب أكثر من (٢٠٠) مؤلّف ، ومحمد العياشي الذي كتب أيضاً ما يقرب من (٢٠٠) كتاب وبحث^(٢) .

ولم يقتصر تعليم أهل البيت تلامذتهم على علوم الدين ، بل تعدّتها إلى العلوم الأخرى أيضاً ، كما هو الحال مع علم النحو الذي علّمه الإمام علي أبا الأسود الدؤلي ، أو علم الكيمياء الذي برز فيه جابر بن حيان الكوفي تلميذ الإمام الصادق عليه السلام وغيرها^(٣) .

وقد أوضح أئمة أهل البيت عليهم السلام كلّ ما كانت الأمة تحتاجه من أصول عقيدية وفقهية وأخلاقية ، وكانت آراؤهم تمثل فصل الخطاب لكلّ

(١) انظر المراجعات : ٤١٥ - ٤١٩ .

(٢) المصدر السابق : ٤٢٢ .

(٣) انظر رجال الكشي ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للسيد حسن الصدر ، مؤلّف الشيعة في صدر الإسلام للسيد عبدالحسين شرف الدين ، رجال النجاشي ، طبقات مؤلّفي الشيعة للشيخ اغابزرگ الطهراني وغيرها .

اختلاف علمي ديني يحدث بين العلماء المسلمين ومذاهبهم الكلامية والفقهية ، ولا سيّما في قضايا التوحيد وصفات الخالق تعالى ووصف ذاته مع صفاته ، وقضايا العدل الإلهي وما يرتبط بذلك من أفعال الإنسان، ومسائل القضاء والقدر ، والوسطية بين الجبر والتفويض ، والبداء والتقية ، وكذا القواعد الأصولية والفقهية التي أقام عليها فقهاء مذهب أهل البيت مدرستهم . وقد كتب في هذه المجالات الآلاف من الكتب^(١).

علم أهل البيت عليهم السلام في خدمة مصالح الأمة :

برغم المحن القاسية التي مرّت على أهل البيت في مختلف المراحل والعهود ، إلّا إنّهم ظلّوا يضحّون من أجل رعاية مصالح الأمة ووحدتها وتغليب هذه المصالح على أيّ شيء آخر ، من منطلق الرسالة التي كلّفوا بحملها . كما ظلّت علومهم هي المنار الذي يهدي الأمة إلى الطريق القويم . وكانت القضية الأولى هي قضية الخلافة ، إذ صمّت الإمام علي عليه السلام حيالها ، برغم تصريحه بأحقّيته فيها ، وذلك حرصاً على مصلحة الأمة التي كانت تعيش مرحلة تثبيت الأقدام والفتوحات وتوسيع رقعة الدولة الإسلامية ، ولم يسمح لمن أراد أن يلوّح بورقة الخلافة لتفريق الأمة ، بتمرير مخطّطه ، وهو ما حدث مع أبي سفيان ، الذي دعاه عقيب السقيفة بأن يتصدى للخلافة ، فنهزه الإمام علي وفضح أمره بل إن الإمام عليّاً لم يبخل بأية مشورة للخلفاء الراشدين . ويكفي أن نراجع الخطبة الشقشقية وكتابه إلى أهل مصر الذي بعثه مع مالك الأشر ، لنقف على مجمل هذه الحقائق.

(١) انظر : المصادر السابقة نفسها .

ففي كتابه إلى أهل مصر قال الإمام علي عليه السلام : «...إن الله سبحانه بعث محمداً نذيراً للعالمين ومهيئاً على المسلمين ، فلما مضى تنازع المسلمون الأمر من بعده ، فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزيج هذا الأمر من بعده عن أهل بيته ولا أنهم مُنَحَّوه عني من بعده ، فما راعني إلا والناس على فلان يبائعونه ، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد ، فخشيت إن أنا لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه تلمأ أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولا يتكلم التي إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها ما كان ... كما يزول السراب ، أو كما ينقشع السحاب ، فنهضت في تلك الأحداث ، حتى زاح الباطل وزهق واطمأن الدين»^(١).

وهذه الكلمات واضحة الدلالة تماماً على تغليب الإمام علي عليه السلام مصلحة الإسلام ، برغم تصريحه بأحقّيّته في خلافة رسول الله ، ولم يقف الإمام على الحياد تجاه قضايا الإسلام ، بل ظلّ في خضم الأحداث فاعلاً وعاملاً ، ومن ذلك موقفه من حروب الردّة ومانعي الزكاة ، ثم موقفه من التجاوزات التي قام بها بعض قادة الجيش الإسلامي خلالها . ففي كليهما تصرّف بالطريقة التي يملئها عليه موقفه الشرعي .

وفي السياق نفسه تأتي مواقف في مرحلة خلافة عمر ، فحين استشاره الخليفة في أن يخرج بنفسه لغزو الروم ، فإن الإمام علياً عليه السلام أشار على عمر بعدم الخروج بنفسه ، لأنه خليفة المسلمين ومحور وحدتهم^(٢) . وفعل الشيء نفسه حين استشاره عمر بأن يخرج بنفسه لقيادة جيش المسلمين المتوجه لفتح إيران ، لأنه - كما يقول الإمام علي - لا بد أن يكون القطب الذي تدور الرحاحوله ، فخروجه يعني تشتّت أمر

(١) نهج البلاغة ، الرسالة رقم ٦٢ .

(٢) المصدر السابق ، الخطبة ١٣٤ .

المسلمين^(١).

وفي السياق نفسه جاء صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية في إطار الظروف الاستثنائية التي مرّ بها الإمام وعانت منها الأمة، ثم ثورة الإمام الحسين عليه السلام، إذ ضحّى الحسين عليه السلام بنفسه وبصحبه وأهل بيته من أجل مصلحة الأمة والحيولة دون استئثار الانحراف في جسدها.

ويلفت الإمام السجاد عليه السلام الأنظار بدعائه للجيش الإسلامي، برغم خضوع هذا الجيش لقيادة الأمويين الذين أذاقوا أهل البيت الأمرين، وهو دعاؤه المعروف بدعاء أهل الثغور الذي يقول فيه: «اللهم صلى على محمد وآله وحصن ثغور المسلمين بعزّتك، وأيد حماتها بقوّتك ... وكثّر عددهم واشجّد أسلحتهم ... وألف جمعهم، ودبّر أمرهم، وواثر بين مسيرهم، وتوخّد بكفاية مؤنهم، واعضدهم بالنصر، وأعنهم بالصبر ... اللهم أعزّ بكلّ ناحية من المسلمين على من أزاءهم من المشركين وامددهم بملائكة من عندك مردفين»^(٢).

كذا الحال مع الإمام الباقر عليه السلام الذي كان يضع علمه وخبرته تحت تصرّف الدولة الإسلامية. ومن ذلك حلّه مشكلة السكّة حين قنّتها الروم على المسلمين، فأشار الإمام الباقر عليه السلام على عبد الملك بن مروان بأن يضرب السكّة باسمه.

ثم مواقف الإمام الصادق عليه السلام من قضايا الخلاف الكبرى بين الفرق الإسلامية في العهد العباسي، فكان يوجّه أصحابه وشيعته بشأن سلوكهم مع أتباع المذاهب الأخرى، فيقول: صلّوا في جماعتهم، وعودوا مرضاهم، واحضروا جنازتهم وموتاهم؛ حتى يقولوا رحم الله جعفر بن محمد، فلقد أذب أصحابه، كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا»^(٣).

(١) المصدر السابق، الخطبة ١٤٦.

(٢) الإمام زين العابدين (السجاد)، الصحيفة السجادية: ٨٧ - ٩١.

(٣) الفصول المهمة في توحيد الأمة للسيد عبد الحسين شرف الدين.

والأمر نفسه كان يحدث مع الأئمة الآخرين ، وبالإمكان مراجعة مواقفهم كما جاءت في المصادر التاريخية وفي كتب التراجم الموثقة . وعموماً فإن هذه المواقف كانت تعبّر عن نظرتهم المتفردة لقضايا الأمة وتشخيصهم الدقيق لمصلحتها العليا.

النتائج :

نخلص مما سبق إلى نتائج نضعها بين أيدي الباحثين والمختصين :
للتداول والحوار . بهدف إثرائها وبلورتها :

١ - إن القرآن الكريم والسنة الشريفة أكّدا مرجعية أهل البيت العلمية العامة لكل المسلمين .

٢ - إن السنة الشريفة الصحيحة كشفت عن المقصود بأهل البيت بصفاتهم وعددهم .

٣ - وإنهم لم يحتاجوا إلى أحد في حياتهم العلمية ، سوى المعصوم الذي سبقهم .

٤ - إن أعلام الأمة ورجالها المسلمين ، بدءاً بالخلفاء الراشدين وأئمة المذاهب الإسلامية وحتى الآن ، شهدوا بألمية أهل البيت . وبحاجة المسلمين إلى مرجعيتهم العلمية .

٥ - إن أهل البيت وظفّوا علمهم لخدمة الأمة ومصلحتها ، برغم قساوة الظروف التي واجهتهم .

٦ - وبناءً على ما سبق فإن أهل البيت عليهم السلام مرجعية علمية عامة للمسلمين ، دون أن يؤثر في ذلك زمان أو مكان . وهو الحد الأدنى الذي يتفق عليه المسلمون بشأن محورية أهل البيت في الوحدة الإسلامية .

فإذا كانت الإمامة السياسية لأهل البيت موضع جدل بين المسلمين؛ فإن المرجعية هي - وفقاً لما سبق - نقطة التقاء بين المسلمين^(١).

واتفاق المسلمين على هذه الحقيقة أمر في غاية الأهمية، لأن من شأنه تقرير مصير الأمة في قضية طالما حاول الحكّام وحاولت السياسة التعطيم عليها طيلة مئات من السنين.

ومن المناسب هنا الإشارة إلى منهج الدليل الاستقرائي الذي استخدمه الشهيد السيد محمد باقر الصدر لإثبات الخالق تعالى. لأنه منهج يُعتمد عليه في إثبات جميع الحقائق العلمية، وهو يقوم على حساب الاحتمالات^(٢)، فنستخدمه هنا في إثبات كون أهل البيت الفئة التي منحت الأهلية للمرجعية العلمية لهذه الأمة.

ويمكن تلخيص هذا المنهج في الخطوات الخمس التالية:

أولاً: التعرّف على ظواهر القضية التي نريد إثباتها، من خلال التجربة والحس.

ثانياً: بعد ملاحظة تلك الظواهر وتجميعها، ننتقل إلى مرحلة تفسيرها، وإيجاد فرضية علمية صالحة من خلال تفسير هذه الظواهر وتبريرها، والمقصود بكونها صالحة هو أنها إذا كانت ثابتة في الواقع فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر الموجودة بالفعل.

ثالثاً: إن لم تكن هذه الفرضية صحيحة وثابتة في الواقع، فإن فرصة تواجد تلك الظواهر مجتمعة كلها ضئيلة جداً، أي إن نسبة احتمال وجودها جميعاً إلى احتمال عدمها أو عدم واحدة منها - على الأقل -

(١) لا يعني هذا ذوبان المذاهب الإسلامية في مذهب واحد، بل يعني تحديد مساحة مرجعية عامة يلتقي عندها كلّ أتباع المذاهب الإسلامية، مع احتفاظ كلّ مذهب وفريق بخصوصياته.

(٢) انظر: السيد محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء (ق ٣): ١٣٤ - ٤١٠.

ضئيلة جداً.

رابعاً: نخلص إلى أن تلك الفرضية صادقة ، ودليل صدقها هو وجود تلك الظواهر المجتمعة معاً والتي أحسناها في الخطوة الأولى .

خامساً: إن درجة إثبات تلك الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذب الفرضية ، فكلما كانت هذه النسبة أقل كانت درجة الإثبات أكبر ، حتى تبلغ في حالات اعتيادية كثيرة درجة اليقين الكامل بصحة الفرضية^(١).

ونحن في هذا البحث استخدمنا هذا المنهج استخداماً غير مباشر ، حيث قلنا إن كل هذه الظواهر التاريخية الثابتة إنما تنسجم مع الأهلية الحقيقية لهم ﷺ لهذه المرجعية وإلاّ احتجنا إلى الكثير من الصدف التي لا يعقل اجتماعها . متمنين على أهل العلم والاختصاص الانتفاع من هذا المنهج وفقاً للخطوات التي حددها الشهيد الصدر ، في مثل هذه الموضوعات المصيرية بالنسبة للأمة التي تنتمي إلى الرسالة الخاتمة التي تبشّر البشرية جمعاء بالعدل والسعادة وخير الدنيا والآخرة .

النتيجة: ونخلص من هذا البحث إلى أن الأمة الإسلامية لكي توسع من مساحة مصادرها الأصلية ومقدرتها على مواجهة التساؤلات الحياتية المتنوعة ، وتنسجم أكثر مع توجهات القرآن الكريم والسنة الشريفة يجب أن ترجع إلى هذا التراث الضخم وتستمدّ منه ما يركّز موقعها الحضاري المطلوب .

(١) انظر : المصدر السابق : ٣٥٥ - ٤١٠ وقد عرض الشهيد الصدر هذا المنهج بصورة مبسطة ومختصرة في كتابه (المرسل الرسول الرسالة) : ٢٤ - ٢٧ .

الاسلام

رسالة ونظام عالمي

✽ الشيخ عبد الكريم آل نهدا

مقدمة :

أن الرسالة العالمية تستلزم مجتمعاً قد بني بناءً عالمياً كافياً
يتيح له التجاوب مع أطروحاتها وأهدافها وبرامجها المختلفة ،
بمعنى أن القائمين على هذا المجتمع لابد وأن يلاحظوا ضرورة الارتفاع
بالواقع الاجتماعي القائم إلى مستوى التطابق مع خصوصيات الرسالة
الإسلامية ، وفي مقدمتها الخصوصية العالمية ، وهي وإن كانت لا تتطلب
بالنسبة إلى مجتمعاتنا الإسلامية شيئاً يزيد على إجلاء الفطرة الإنسانية
وتعميق الإسلام في واقعها السياسي والاجتماعي والثقافي ، إلا أن
الالتفات إلى هذه الجهة والاهتمام بها ، والتركيز عليها من شأنه
المساعدة على أمرين ضروريين في عملية البناء الاجتماعي وهما :
١ - زيادة التحسّس وتركيز الانتباه تجاه الظواهر والممارسات



الاجتماعية والثقافية المخالفة لتلك الخصوصية ، بحيث لو لم يكن هناك التفات إلى الضرورة المذكورة ، لكان التحسس بتلك الظواهر المخالفة قليلاً ، ولغفل رعاة المجتمع عنها ، أو لا اعتبروها من الأمور الهئية التي يمكن التسامح بشأنها ، وكانت النتيجة أن البناء الاجتماعي يقام على واقع غير منسجم معه ، مما يقلل من كفاءة هذا البناء وهدفية .

٢ - البرمجة والتخطيط : ذلك أن البناء الاجتماعي وعملية التغيير تتطلب تخطيطاً و برمجة كافية ، وهذا بدوره يتطلب اهتماماً وتركيزاً على المحور المقصود بالتغيير ، فلو لم تكن هناك ملاحظة لضرورة الارتفاع بالواقع الاجتماعي إلى مستوى التطابق مع خصوصيات الرسالة الإسلامية ؛ لم تتيسر عملية التخطيط والبرمجة ، وكانت الحركة الاجتماعية حركة مرتجلة غير مدروسة .

وأهمية هذين الأمرين تقاس بأهمية الجهة المطلوبة منهما ، فكما كانت الجهة المطلوبة بهما رفيعة أزدادت أهمية التحسس لما يخالفها والتخطيط من أجل الوصول إلى حالة مطابقة لها ، والجهة المطلوبة لدينا تحظى بأهمية عقائدية رفيعة ، بوصف أن العالمية هي الوجه الإنساني الذي يجسد إطلاق التوحيد على الساحة الإنسانية ، بحيث أن حذف العالمية أو إهمالها في الحسابات العقائدية أو الاجتماعية يؤدي إلى اختلال الرؤية الكونية للمجتمع الإسلامي ، وتعويم التوحيد في الساحة الاجتماعية .

إن على المجتمع الحامل للواء الرسالة الإسلامية في كل زمان ومكان أن يعد نفسه ليكون بالمستوى العالمي لهذه الرسالة وأن يثبت أهليته لذلك ، والمجتمع العاجز عن قراءة أفق من آفاقها أو التفاعل مع بعد من أبعادها ليس بوسعه أن يكون حاملاً للولائها على الساحة الإنسانية ،

وإن كنا لا نشك في كونه مجتمعاً مسلماً، لكن القيادة أمتياز لا يحلّ إلّا في واقع ممتاز عن غيره .

إن الإنسان المسلم الذي يتوقع في محل عيشه، ويأبى التفاعل مع نظرة عالمية تحرق في آفاق الأرض الأخرى؛ يجب أن ينظر إليه من وجهة نظر إسلامية على أنه إنسان مريض، قد فقد بعض خواصه الطبيعية المطلوبة منه ، وكيف يتاح لإنسان يتربى على العبودية لرب العالمين ، وينتمي لرسالة عالمية تدعوه للشهادة على الناس ولا تكون له عينان تجولان بين شرق الأرض وغربها؟ ألا يكشف ذلك عن شخصية ناقصة ومختلة؟ ثم إذا توقع المؤمن في محل عيشه وسكنه مستأنساً بوطنيته؛ ألا يكون ذلك سبباً لظهور فراغ دولي سيملؤه الآخرون بنحو عدواني؟ بل سيكون ذلك سبباً لظهور ما هو أسوأ، حينما يدّعي هؤلاء أن أوروبا هي الموطن الأبدي للقيادة العالمية، وأن الرجل الأبيض هو المؤهل للعب هذا الدور دون سواه وبنحو دائم، وأن على الآخرين اتباعه في كل زمان ومكان، والأسوأ من كل هذا وذاك أن يقبع المسلم في الغشل ويسلم لغريمه بهذه الادعاءات، ويقتنع بها كحقائق، غافلاً عن أوضح الحقائق التاريخية التي تقول: بأن المسلم كان يقود العالم لمدة عشرة قرون يوم كان الرجل الأبيض يتخبط في دياجير القرون الوسطى التي يسميها بالعصور المظلمة .

وهل من مفارقة أكبر من أن يدّعي القومي الاوربي قيادة العالم، وهو ادعاء غير منطقي وغير منسجم مع نفسه وينطوي على عدوان صريح طبقاً للمقياس القومي الذي ابتكره الغرب نفسه، بينما يستكين المسلم أمامه رغم ما يحمله من رسالة عالمية تتيح له وبنحو منطقي مشروع الإدعاء بهذه القيادة العالمية؟ بل توجب عليه ذلك كوظيفة شرعية .

والقسم المتعلق بالمسلم من هذه المفارقة هو الذي يسيؤنا أكثر . فادعاء القيادة العالمية رغبة فيما تحقّقه من امتيازات وعلو أمر متوقع من الأوربي وغيره ، والشيء الذي يؤسف له تصديق المسلم وتسليمه له بذلك . كما لو كانت الأقدار الكونية قد اقتضت أن تكون أوربا هي القيادة لما سواها من القارات دوما . وهذا مما لا واقع وراءه ، بل هو أسلوب دعائي تلجأ إليه الحضارات الحاكمة رغبة منها في تكريس الواقع الذي تريده لتخلد من خلاله . ولتتنبّط عزائم الأمم الأخرى عن النهوض والتحرك لأخذ زمام المبادرة والانفلات من الدوران في فلكها . وما حكاية نهاية التاريخ التي أطلقها الأميركيان أخيراً إلا طبعة منقّحة من هذه الدعاية القديمة ، ولا أدل من ذلك على ضرورة إعادة بناء الشخصية الإسلامية بنحو يرفع عنها هذا الخلل الذي ترزح فيه . ويجعلها أكثر توافقاً مع مقتضيات العزّة والإصالة الإسلامية . وأهم ما ينبغي القيام به في هذا المضمار تزريق الروح والنظرة العالمية الواسعة في المجتمع الإسلامي بحيث يصبح هذا المجتمع يعيش القضية الإنسانية كأصل ، والقضية المحلية كفرع ، يعيش الواقع المحلي الفرعي بما هو صورة مصغّرة عن الواقع الإنساني الأصيل ككل ، يعيش إنسانيته كدائرة انتماء أساسي ، ويعيش محليته كدائرة انتماء ثانوي ، كما هو الانتماء للمدينة والمحلّة التي يعيش فيها كاتتماء ثانوي بالقياس إلى البلد ككل .

وقد حقّق الإسلام هذا الإنجاز في بداية انطلاقته حينما استطاع أن يُخرج العربي من قمم القبلية الضيق إلى أفق الإنسانية الرحيب ، من قضية محلية عاشها العربي كأصل حتّى حوّلها إلى صنم يُعبد ، إلى قضية إنسانية في إطار العبودية لرب العالمين . وفي ظل هذه الشخصية الجديدة التي أنجزها استطاع الإسلام أن ينطلق في بناء حضارته

الشامخة التي أظلت البشرية طيلة عشرة قرون ، ثم ما فتئت هذه الشخصية تضعف وتذوي حتى بلغ بها الأمر حد الإنعاع لخصمها التاريخي والحضاري بالسيادة عليها .

و حينما يراد للإسلام أن ينطلق من جديد من بقعة جغرافية معيّنة لا بد وأن تستجيب هذه البقعة للروح العالمية التي يَخترنها الإسلام ، وأن تتحلّى بهذه الروح كأصل ، وتعيش خصوصيتها المحلية كامتداد ويتخذ منها إنسانها موطناً لقدميه حتى تعتدل قامته عليها ويجول ببصره وروحه وأفقّه الأخلاقي والفكري من حول العالم ، ويتعبأ من خلال ذلك بروحية القيادة العالمية . وتكون له همّة بهذا المستوى الصارخ وإن كان واقعه الفعلي أقل من ذلك بكثير . فبالطموح الكبير والعزيمة القوية والاستعداد الروحي والتربوي يتاح للإنسان إنجاز ما قد يبدو في الوهلة الأولى ضرباً من المستحيل ، وبالخواء والخوار والضعف يفقد الإنسان ما يحوزه فعلاً من امتيازات كبيرة .

إن الرسالة العالمية تتطلب مجتمعاً ودولة يقومان على أساس أن يكون الحماس الأول لها بوصفها المحور والقاعدة التي يقوم عليها ذلك المجتمع وتلك الدولة . فالإسلام يبحث عن مجتمع رسالي ودولة رسالية ، ومن الطبيعي أن تنازع القومية في ذلك ، وتحرص على جعل الحماس الأول لها لا غيرها ، والواجب في مثل هذه الحالة السعي لترويضها وتهذيبها وتوجيهها ، لأن من شأن الاستجابة لها أن تتسرب القومية إلى مضمون الدولة . وتصبح تلك الدولة متناقضة بين شعار إسلامي رسالي عالمي ، ومضمون قومي أناني ، وعندما تخضع القومية لتهذيب الإسلام وتوجيهه لا بد وأن يقال لها : إن الإسلام يرعى المعنى القومي الذي تبحيثن عنه بنحو أفضل من رعايتك له ، وأن ما يحققه الإسلام منه

أفضل مما تحقيقه له . أنتِ تحوّلين المعنى القومي إلى مثل أعلى وتدورين من حوله وتقدمين له النذور والقرابين ، وهذا يؤدّي إلى تجميد المحدود والحيلولة دون كماله وارتقائه في صورة ما ينسج له من ألوهية كاذبة تستغني بالعجب والغرور والانتفاخ عن التطور والارتقاء الحقيقي ، بينما يقدّم الإسلام خدمة حقيقية لهذا المعنى حينما يضعه في موقعه المناسب مع حجمه ويقول له : انطلق نحو الكمال عبر التبعية للمطلق سبحانه وتعالى . ونحن حينما نعطي الحماس الأول للإسلام ، فإنما نعني بذلك إعطائه لهذا المطلق سبحانه وتعالى الذي يفيض كمالاً على من حوله من المعاني المحدودة ، وحينما نشجب إعطاء الحماس الأول للقومية؛ فلكي لا نغري بهذا المعنى المحدود ، ونحول دون تحويله إلى عملاق كاذب يخدع نفسه والمؤمنين به ويقودهم باتجاه الصراع مع سائر العمالقة الكاذبين من أمثاله في القوميات الأخرى ، فتتحول الساحة البشرية إلى ساحة صراع بين الآلهة الكاذبة المنتفخة .

إن عنصر الحماس شاخص مهم في تعيين درجة استقامة الإنسان في خط معين ، فإن أعطى حماسة للأرض فهو وطني ، وإن أعطى حماسة لأبناء وطنه فهو قومي ، وإن أعطى حماسة للإسلام فهو في الخط العالمي المقابل للوطنية والقومية ، ومن السخف الاعتقاد بأن يعطي الإنسان حماسة لأكثر من محور واحد في آن واحد ، وقد أنكر القرآن الكريم ذلك بشدة إذ قال تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ (١) نعم الشيء الصحيح هو أن نزعة الكمال لدى الإنسان تحته باتجاه الاشتغال على كل المطالب الضرورية لحياته . غير أن ذلك لا يعني القبول بكل المحاور المطروحة وتقديم الولاء والحماس لها جميعاً ، فإن ذلك

تناقض يورث النفاق ، وإنما الترجمة السلوكية الصحيحة لهذه النزعة تتمثل في اكتشاف المحور الصحيح الذي إذا أخذ الإنسان به تمكن من استيعاب سائر المحاور ، وقابليته هذه على استيعاب الآخرين يمكننا أن نجعلها دليلاً على مصداقية وحقانية المحور الذي يتحلى بها ، وهي السمة التي يتمتع بها الإسلام ، ويمتاز بها على ما سواه . وحينئذ فالحماس للإسلام هو الحماس للوطنية الصحيحة والقومية الصالحة .

العوامل المشجعة على سلوك النهج العالمي :

ومما يشجع الدولة الإسلامية المعاصرة على سلوك النهج العالمي في حقول الدولة والمجتمع عوامل عديدة ومهمة، من شأنها تذليل الكثير من الصعوبات والمعوقات التي ربما نظر الإنسان إليها وحدها فأورثته نظرة متشائمة بشأن إمكانية قيام تجربة عصرية ذات مضمون عالمي حقيقي . ولكنه إلى جانب ذلك عليه أن ينظر إلى العوامل المشجعة لتكون لديه نظرة واقعية متوازنة ، وهي :

١ - الاتجاهات الجديدة للإنسان المعاصر :

لقد غدا واضحاً وملموساً لدى أكثر المتتبعين أن الإنسان المعاصر بدأ يميل نحو المعنويات بعد ما قضى دورة من حياته في مادية حادة . ومن الطبيعي أن يترجم هذا الميل بنزوع نحو الدين الصحيح المتمثل بالإسلام ، وهو بذلك قد أصبح يشكل ظاهرة ملموسة على مستوى المجتمع الإنساني ككل ، رغم كل ما يواجهه الإسلام من حملات تشويهية وقمعية وحروب ظالمة لاهوادة فيها .

كما غدا واضحاً أيضاً أن الإنسان المعاصر بدأ - وبفضل عوامل

عديدة - ينبذ العنصرية ويميل نحو التأخي الإنساني والروح العالمية المنفتحة . وما الحكاية الاستعمارية الجديدة عن العولمة والقرية العالمية الواحدة ، إلا محاولة أميركية لاستثمار هذا الميل واستغلاله ، وهذا ما يوفّر فرصة سانحة وأرضية ثقافية وسياسية كافية لتحرك إسلامي باتجاه العالمية ، وأخذ زمام هذه المبادرة وفضح المحاولة الأميركية الموسومة بالعولمة، بوصفها محاولة كاذبة لا تقصد احتذاء المعنى العالمي وتطبيقه في الحياة الدولية، وإنما تقصد إخضاع العالم للهيمنة الأميركية ، بما يعني في النتيجة ركوب الموجة العالمية المعاصرة لصالح المعنى القومي الأمريكي .

٢ - القدرة الانتشارية للإسلام :

ومما يشجّع على سلوك النهج العالمي أيضاً قدرة الإسلام العالية على الانتشار والنفوذ ، فما أن يلامس شعاع الإسلام شغاف القلوب حتى تنفتح أمامه ، وتتلقفه النفوس . والشاهد التاريخي على ذلك أن الشعوب والقوميات التي دخلت في الإسلام بنحو متعاقب في أكثر بقاع آسيا وإفريقيا قد أقبلت عليه بمجرد أن تعرّفت عليه، وارتفع الحاجز السياسي الذي يحول بينها وبينه . فيوم كان هذا الدين ضعيفاً كان مشركو مكة يحاربونه بقسوة وشدة، ويوم أصبح قوياً بعد فتح مكة قابل قسوتهم بالعفو عنهم جميعاً إلا من حمل السيف ضده ، وأطلق لهم الأمان وجعل بيت أبي سفيان من مراكز هذا الأمان، على الرغم من أن هذا الرجل كان من ألد أعدائه ولم ترتفع راية ضد الإسلام إلا وكان وراءها . والمؤرخون يؤكدون على أن العرب الذين دخلوا في الإسلام بعد صلح الحديبية في سنتي الصلح أكثر من الذين دخلوا فيه في العشرين السنة السابقة عليه .

ودخلت فارس في الإسلام بعد معركة لم تستهدف الفرس كشعب، وإنما استهدفت الجهاز الحاكم فيها . وما كاد زمن طويل يمرّ على إسلام الفرس؛ حتى برعوا في العلوم الإسلامية، وأصبحوا يمثلون القسم الأعظم من حملتها . وهذه ظاهرة غير مألوفة، فإن الفاتحين يجب أن يكونوا أكثر عطاءاً لثقافتهم من أهالي البلاد المفتوحة الذين يتوقع منهم أن يدافعوا عن ثقافتهم القومية الخاصة بهم . فكيف أهمل الفرس ثقافتهم الخاصة بهم وأصبحوا من أبرز حملة ثقافة الفاتحين ؟ ، لقد انفتحت الشخصية الفارسية على الإسلام انفتاحاً نفسياً وفكرياً كاملاً، ولم تبقى على حجاب في أعماقها يفصلها عنه ، مع أن ذلك يمثل عملية حضارية هي بالنسبة للفرس أصعب بكثير مما هي للعرب وذلك من جهتين :

الأولى : العنصرية الشديدة التي كانت تحكم النظرة الفارسية تجاه العرب والعكس . بينما العرب لم يعانون من حجاب قومي يمنعهم عن الإسلام .

الثانية : إن الفرس كانوا أهل حضارة وثقافة وفلسفة، وكان دخولهم في الإسلام يحتاج إلى عمليتي هدم وبناء كاملتين، بينما الجاهلية العربية لم تكن تمثل حضارة وفلسفة ، ولم يكن دخول العرب في الإسلام يحتاج إلا إلى عملية هدم جزئية وعملية بناء كاملة .

فما هو نوع القوة التي أزالته عن الفرس هاتين الصعوبتين إلى الحد الذي جعلهم مستعدين إلى هجر حضارتهم وثقافتهم ونظرتهم العنصرية الراسخة اتجاه العرب والدفاع عن ثقافة الفاتحين بما في ذلك خدمة اللغة العربية أكثر من أهلها ؟ هل هناك سيف يستطيع أن يصنع ذلك أم هو سيف الحقيقة الإسلامية التي تشبّ جذوتها في النفس منذ الوهلة الأولى للتعرف عليها؟.

ومن الذي فتح بلاد الأندلس غير البربر الذين كانوا من أبرز من تتقّف بالإسلام وحرص عليه في شمال إفريقيا وبلاد الأندلس ؟ فهل دخل البربر في الإسلام عن طريق القوة ؟ أم بفضل القدرة الانتشارية للإسلام ؟ .

ويمثّل دخول اندونيسيا ومناطق أخرى من شرق وجنوب شرقي آسيا في الإسلام عن طريق الدعاة من التجار المسلمين شاهداً لا نظير له على دين ذي قدرة انتشارية مذهلة .

وهل دخلت إفريقيا في الإسلام بقوة السيف أم بقوة الاقتناع ؟ .
ويُعد دخول المغول والتتر في الإسلام حالة من عجائب التاريخ ، فهؤلاء الذين نزحوا من أوطانهم ليكونوا أقصى غزاة عرفهم التاريخ الإنساني ما إن لامس الإسلام شعورهم وأحاسيسهم حتى انقلبوا على جاهليتهم ودخلوا فيه ، وقد أثبتت وقائع القرن العشرين ، خاصّة العقود المتأخرة منه ، أن الجاذبية والقدرة الانتشارية خصوصية مستمرة في الإسلام ، فرغم مادية القرن العشرين الحادّة ، وفقدان المسلمين لروحية الدعوة ، وتقاعسهم عن هذه الوظيفة ، إلّا أن شعاع الإسلام قد نفذ إلى قلوب الملايين من أوروبا وإفريقيا ومناطق من آسيا بدون وسيط ، أكثرهم من أوساط ثقافية رفيعة ، ومنهم رموز فكرية معروفة على مستوى عالمي ، كالفيلسوف الفرنسي المعروف روجيه غارودي .

٣ - قابلية المجتمعات الإسلامية على تجاوز المعنى القومي :

صحيح أن المجتمعات الإسلامية قد أشربت في تاريخها المعاصر المعنى القومي بنحوٍ أبعدّها عن المعنى العالمي الذي ينشده الإسلام ، ولكننا من ناحية أخرى يجب أن نلاحظ أن عمق الإسلام في هذه

المجتمعات لم يسمح للقومية بتجاوز السطح ، وما دام سليماً فبوسع هذه المجتمعات أن تتجاوز الآثار السطحية التي تركتها القومية عليها يوماً ما ، فالمجتمعات التي تتربى عقائدياً وروحياً على تقديس نقطة جغرافية خارج حدودها الاقليمية ، وهي مكة المكرمة ، وتتخذ منها قبلة في صلواتها اليومية ، وحرماً إلهياً آمناً . بحيث تكون هذه النقطة أكثر حرمة وقداسية من أوطانها ، هذا من جهة وتربى من جهة ثانية على عقيدة تنصهر بين جنبتيها كل عصبية الأرض والدم والقبيلة ، وتنمو بدلاً عنها قيم الفضيلة ، فمثل هذه المجتمعات لا يمكن أن تعيش المعنى القومي في حياتها كحالة عميقة ، ولا يمكن أن يخفي المعنى العالمي عن ضميرها الداخلي . وإذا ما ألقينا نظرة عابرة على تاريخ هذه المجتمعات؛ وجدناها تتبع القيادات التي تؤمن بها بغض النظر عن انتمائها القومي والاقليمي ، كما نجد هذه القيادات تبادر إلى تبني قضايا إسلامية خارج دائرة انتمائها القومي والاقليمي ، بحيث نستطيع أن ندعي اليوم أن شخصيات إسلامية كالمرزا محمد تقي الشيرازي قائد ثورة العشرين ، والشيخ حسين النائيني والسيد أبو الحسن الإصفهاني قائد الحركة الاستقلالية في العراق أصدّق في ميزان الوطنية العراقية من عبدالمحسن السعدون وياسين الهاشمي وأضرابهما من دعاة الوطنية والعروبة في العراق ، كما أن شخصية إسلامية كالشيخ مهدي الخالصي أصدّق وطنية في ميزان الوطنية الإيرانية من أمثال رضا خان ونجله محمد رضا شاه .

وتمثل مسألة مرجعية التقليد والفكر ميداناً بارزاً يتجلّى من خلاله المعنى العالمي الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية في أعماقها ، فالمرجع الديني الشيعي يُقلّد في الأمور العبادية ويُتبع في الأمور السياسية

والفكرية من قبل العرب والفرس والترك والهنود والباكستانيين والتبت، بغض النظر عن انتمائه القومي والإقليمي، وكل من طالع التاريخ الشيعي الحديث يعرف الدور الواسع الذي لعبه المحقق الكركي والشيخ جعفر كاشف الغطاء والشيخ موسى كاشف الغطاء والشيخ مهدي الخالصي وهم مراجع عرب في الواقع الإيراني، كما يعرف دور أمثال السيد اليزدي والميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد هبة الدين الشهرستاني - وهم مراجع وفقهاء إيرانيون - في الواقع العراقي. ومن يعرف أن كربلاء والنجف تعيشان في ضمير الشيعي الهندي والباكستاني والإيراني أكثر مما تعيشه كلكتا وإسلام آباد وشيراز فيه، يستطيع أن يقدر مدى قدرة المجتمعات الإسلامية على تجاوز المعنى القومي والالتفات حول المعنى الإسلامي العالمي. وحجم الأرضية الاجتماعية المساعدة لبناء دولة عالمية تتجاوز المعنى الوطني والقومي في بنيتها الدستورية والسياسية والحقوقية والاجتماعية.

خطوات نحو الدولة العالمية :

يمكننا تقسيم الخطوات اللازمة على طريق الدولة العالمية المنشودة إلى ثلاثة أقسام هي :

١ - خطوات على الصعيد العقائدي :

إن الدولة الإسلامية هي الدولة العالمية الوحيدة بالمعنى الحقيقي للعالمية، بحكم أن التوحيد هو المنشأ الوحيد لها، وبالتالي فلا عالمية إلا عالمية الدولة التوحيدية، وهذا يتطلب بطبيعة الحال من الناحية السياسية فضلاً عن العقائدية أن تكون الدولة الإسلامية وفية لقاعدتها

العقائدية ، حريصة عليها حارسة لها مدافعة عنها ، كما تدافع كل دولة عن أساسها ومبدئها الذي تقوم عليه .

وعليها في الوقت نفسه أن تسعى لتعميق هذه العقيدة في الواقع الاجتماعي الذي تقوده مادامت أنها قد راهنت على دور الإسلام في حل المشكلات الاجتماعية المختلفة للإنسان في كل زمان ومكان . فأى فتور في ذلك من شأنه أن يخل بسمتها العقائدية الايديولوجية ويؤدّي في النتيجة إلى تسلل مفاهيم أجنبية عنها إلى داخلها ، بحكم أن الوجود لا يتلاءم مع الفراغ . فلا يفرغ مكان من شيء إلا وحلّ فيه شيء آخر . على غرار قاعدة الأواني المستطرقة التي تنطبق على عالم الفكر كما تنطبق على عالم المياه ، وليس غريباً من الإسلام أن يتشدد في قاعدته العقائدية ، كما ليس غريباً من الماركسية ذلك ، وليس غريباً من النظم الليبرالية العلمانية أيضاً أن تشجب كل محاولة للتطاول على أساسها الذي تقوم عليه ، وتعاقب على ذلك بشدة ، وتشدد الإسلام في قاعدته العقائدية المتجسّد في موقفه من الارتداد ومن الكفر يُعَدّ من جملة مئات الشواهد الدالة على أن الإسلام لا يعتبر نفسه مسألة فردية ، بل هو منهج شمولي للحياة الاجتماعية والسياسية أيضاً .

وفي هذا الإطار تأتي عدة نقاط أساسية هي :

أ - أن للعقيدة دوراً متقدماً على الشريعة في مضمار الحضارة والنظام الاجتماعي المطلوب من وجهة نظر الإسلام ، فالعقيدة تقدم للإنسان الرؤية الكونية الصحيحة التي توجّه المجتمع نحو المفاهيم الأساسية الصحيحة للحضارة ، كالعدل والمساواة والعلم والأخلاق والعالمية ، وتتهيّ بذلك الأرضية الفكرية والروحية اللازمة لتطبيق الشريعة الإسلامية . ولذا نؤمن أن العالمية لا نشأة واقعية لها إلا في ظلّ

التوحيد ، كما أن العدل والأخلاق والمساواة وسائر المفاهيم الأساسية للحضارة لا نشأة واقعية لها إلا في ظلّ التوحيد ، والمنكرون لذلك من أصحاب الايديولوجيات الأخرى غير التوحيدية إنما ينكرون الفرع ولا ينكرون الأصل ، بل إن إنكارهم مبني على التسليم بالأصل المتمثل بوجود دور أساسي تلعبه العقيدة الصحيحة في توجيه المجتمع نحو المفاهيم الأساسية للحضارة ، إنما يقع البحث بين الفريقين في أن العقيدة الصحيحة التي تلعب هذا الدور هل هي الدين أم الرؤية المادية المقابلة له ؟

ب - ضرورة طرح الإسلام من الزاوية العقائدية الإنسانية المزدوجة .
هناك ثلاثة مناهج في أسلوب طرح الإسلام هي :

١ - المنهج التجريدي الذي يناقش موضوعات العقيدة من زاوية نظرية محضة منفصلة عن الزاوية الإنسانية وعلاقة العقيدة بالإنسان ، ومتجاهلة للاتجاه الإنساني في العقيدة ، وهذا هو المنهج المتبع في علم الكلام منذ نشأته وحتى الآن .

٢ - المنهج الإنساني الذي يحاول أن يكتف الإسلام ويفسره بنحو مطابق لما يريده الإنسان .

٣ - المنهج القرآني الذي يطرح العقيدة من زاوية سماوية مقرونة برؤية إنسانية .

المنهج الأول قاصر عن الإيفاء بالغرض الإنساني من العقيدة ، بما يحولها في النتيجة إلى حالة منفصلة عن الحياة ، وهو من جملة العوامل التي أدت إلى اقضاء الإسلام بمعناه الشمولي والأصيل عن الواقع الإنساني ، والمنهج الثاني يحول العقيدة إلى ألعوبة بيد الإنسان يكتفها كيفما شاء فتفقد اصالتها السماوية ومعناها الإلهي الذي لا قيمة لها

بدونه .

والمنهج الثالث هو المنهج الصحيح الذي نلمسه بوضوح في خطابات القرآن الكريم والسنة النبوية ، حيث تقرر المطالب العقائدية بالمطالب الإنسانية الملحة . ففي القرآن الكريم نقرأ :

﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾^(١) ، ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما انزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾^(٢) ، ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾^(٣) ، ﴿ وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ﴾^(٤) ، ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾^(٥) ، ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فجٍ عميق * ليشهدوا منافع لهم ﴾^(٦) والأمر نفسه يتكرر في السنة النبوية .

ولهذا الاقتران معنى ومغزى عميق يتصل بمقولة الإسلام القائلة بصلاحيته لكل زمان ومكان ، فإن مقتضى هذه المقولة أن يكون الإسلام مطلباً ملحاً تتوقف سعادة الإنسان عليه ، وبنحو يتيح لنا أن نفسر وبنحو دائم وشامل شقاء الإنسان في حالاته وأماكنه وأزمته المختلفة على أساس أن السبب هو غياب الإسلام عن مسرح الحياة .

فنقول للمجتمع المصاب بالفقر ، والآخر المصاب بالتخلف ، والثالث المصاب بالأمية والرابع المصاب بالاستبداد ، والخامس المصاب بالتمييز العنصري ، والسادس المصاب بالتناحر الداخلي ، والسابع

(١) الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) المائدة : ٦٦ .

(٣) الاعراف : ٩٦ .

(٤) الجن : ١٦ .

(٥) العنكبوت : ٤٥ .

(٦) الحج : ٢٧ - ٢٨ .

المصاب بتفشي الجريمة والانتحار ، والثامن المصاب بانحلال الأسرة ،
 والتاسع المصاب بظلم الحكام له ، والعاشر المصاب باعتداء الآخرين له ،
 نقول لهذه المجتمعات جميعاً : إن الإسلام خشية الخلاص لكم جميعاً .
 ولكي يكون كلامنا هذا حقيقة ملموسة ومبرهنة لابد وأن يكون
 واقعياً ومصاغاً بأسلوب منطقي عميق ومشفوعاً ببيانات وأدلة كافية ،
 بحيث نستطيع من خلال ذلك إبراز المعنى الإنساني للإسلام في حياة
 كل واحد من هذه المجتمعات ، أو بتعبير آخر ، تستطيع كل هذه
 المجتمعات أن تلمس المعنى الإنساني للإسلام في حياتها ، وتتأكد من
 حاجتها إليه ، فوجود هذا المعنى أمر حتمي ، والبحث عنه وإبرازه وظيفة
 إسلامية إنسانية .

إنّ العقائد سواء أكانت أرضية تعود في نشأتها إلى الإنسان . أو
 سماوية تعود في منشئها إلى الله سبحانه وتعالى . لابد وأن يكون لها
 مدلول إنساني ، فإن كانت أرضية فهي ناشئة من ظروف الإنسان
 ومعبرة عن تطلعاته ورغباته في التوصل إلى حياة أفضل ، وإن كانت
 سماوية فهي تجسد رحمة الله سبحانه وتعالى بالإنسان وحبّه له
 وحرصه على إيصاله إلى ساحل السعادة ، وهذا ممّا يقطع به المؤمن في
 أصل العقيدة الإسلامية سواء اتضح له هذا المدلول الإنساني بنحو
 تفصيلي أو بقيت تفاصيله مجملة مكنونة في طي الغيب .

والإنسان يتعامل مع العقائد تارة عقلياً من زاوية الدليل والبرهان ،
 وأخرى حسياً من زاوية ما تحقّقه هذه العقائد من أغراض وما تقدّمه من
 عطاء وحلول لمشاكل الإنسان في حياته اليومية . ومهما تكن هذه العقائد
 واضحة وأكيدة من زاوية الدليل والبرهان ؛ فإن غموضها من الزاوية

الإنسانية يجعلها مورد شك وترديد . أو على الأقل نقطة غير فاعلة وغير مشعة في النفس .

والعقيدة الإسلامية كعقيدة سماوية ليس يوسعنا أن نتوقع منها أن تفصح عن أغراضها الإنسانية بنحو تفصيلي، لأن البيان التفصيلي يؤدي إلى تركيز الناحية الحسية في الشخصية الإنسانية ويتعارض مع الشأن الأساسي للعقيدة، المتمثل بإجلاء الناحية العقلية وتركيز الناحية الروحية في الشخصية الإنسانية . ولذا فمن الطبيعي أن تكتفي هذه العقيدة ببيان الحد الأدنى وبنحو كلي لأغراضها الإنسانية . مثل قوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ (١) .

لكنها في الوقت نفسه تحت الإنسان المؤمن باتجاه التعقل والتدبر المفضي في النتيجة إلى تصيد الحكم المحتملة والأغراض الإنسانية التفصيلية المتوقعة في مختلف الجهات العقائدية والتشريعية من الإسلام ، وحينما ندعو إلى اكتشاف المعنى الإنساني التفصيلي للإسلام بالنسبة لكل زمان ومكان ومجتمع وحالة ؛ لا بد وأن نطرح ذلك في إطار شمولي وكمنهج اجتماعي متكامل ، لأننا إذا نظرنا إلى الإسلام من الزاوية الفردية الشخصية نكون قد حولناه إلى هامش الحياة ، والمبدأ الهامشي ، سماوياً كان أم أرضياً لا يمكن أن يكون خشبة خلاص لأحد من البشر ، فضلاً عن الإنسانية في كل أزمنتها وأمكناتها .

وحينما نتحدث عن المعنى الإنساني الحتمي في الإسلام ؛ لا بد وأن نتذكر ضرورة أن يحافظ هذا المعنى على حجمه وموقعه ، وأن لا يتخذ من التأكيد عليه سبباً للغرور والانتفاخ ، فإن الإسلام يفرز معناها

الإنساني كتعبير عن الرحمة الإلهية ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ . فإنسانية الإسلام مستقاة من التوحيد ، والتوحيد هو النواة التي تعيد كل حلول الإسلام ومعانيه الإنسانية إليه ، والسر الذي يجعل الإسلام خشبة الخلاص الوحيدة للإنسانية . ومن الضروري أن يحفظ للتوحيد موقعه كما يحفظ لكل أصل دوره المهيمن على الفروع المتشعبة عنه . وأن لا يطفئ المعنى الإنساني للإسلام عندنا على النواة التوحيدية التي ينبع منها ، لئلا تقع في المنهج الإنساني في التعامل مع الإسلام ، وهو ما اتضح فسادُه آنفاً .

وحينما نتحدث عن الدولة العالمية في الإسلام ؛ فلا بد وأن نحسن إبراز الوجه الإنساني الضروري لهذه المقولة ، مع التأكيد على أن الأساس في هذه المقولة ليس هذا الوجه ، وإنما الأساس هو حقانية الإسلام المستمدة من التوحيد . ومما لا شك فيه أن عملية إبراز المعنى الإنساني للإسلام في هذا المجتمع وذاك ، والتعبير عنه بنحو متناسب مع الأجيال المختلفة في كل مجتمع مع الحفاظ على الأصالة ، وإشباع كل المتطلبات المعاصرة أمر ليس هيناً ، وهو يحتاج إلى حركة فكرية عملاقة تتناسب في حجمها ومستواها وأصالتها مع هذا المطلب الكبير جداً .

ج - الحذر من المنزلاقات المعاصرة .

الافراط في الاصاله أمر مخالف للأصاله نفسها ، ويؤدي إلى تكلس الإسلام وجموده في مرحلة معينة من التاريخ ، وإلى التفريط بالمعاصرة ، كما أن الإفراط في المعاصرة يؤدي إلى التفريط بالإسلام ، ومن هنا جاءت مقولة الاجتهاد في الإسلام لتوازن بين الضرورتين ضمن معادلة دقيقة جداً .

فالاتجاه الأصيل الواعي هو المرجعية الفكرية المطلوبة لحل كل ما يعترض الساحة الإسلامية من إشكاليات وجدليات في كل زمان ومكان بحسبهما ، ومنها ابعاد مسألة الوطن والقومية في الإسلام والدولة الإسلامية ، فمع أن أصل موقف الإسلام من هذه المسألة واضح ومعلوم للجميع إلا أن امتداداته وأبعاده المختلفة في حياة المجتمع والدولة والعالم أمر يحتاج إلى حركة فكرية مناسبة ، تعالجها معالجة عميقة متوازنة بين مطالب الأصالة وضرورات المعاصرة . وتستخرج منها صورة حقوقية تفصيلية كافية .

د - الولاء للإسلام فقط .

في الدولة الإسلامية عنوانان متميزان : الانتماء والولاء ، فالانتماء للأرض والجماعة المحلية ، إلا أن هذا الانتماء واقع أرضي لا يملك قداسة ، وليست له قيمة ذاتية في حياة المسلم ، وبالتالي لا يستحق الولاء والتبعية والحماس ، إنما الولاء والتبعية والحماس لما له قيمة ذاتية مقدسة في حياة الإنسان : الأرض حاجة وهبها الله للإنسان كي يعيش عليها ويتخذها مأوى له ، كما هو البيت مأوى للإنسان ، ولا معنى لأن يمنح الإنسان ولاءه وحماسه وتبعية لبيته ، فأن هذا أشبه شيء بالصنمية ، يصنع الإنسان الصنم بيديه ثم يتوجه إليه بالعبودية والولاء والتقديس ، إننا يجب أن نبحث عن محور الولاء في الجانب المتصل بمسيرة الإنسان وأهدافه ومنهجه المطلوب في الحياة وهو العقيدة ، العقيدة هي المحور الذي يستحق التقديس والولاء والتبعية في الحياة لما تقوم به من دور في مسيرة الإنسان في حياته ، فالولاء للعقيدة ولاء لمصير الإنسان ومستقبله وأهدافه ، والأرض لا علاقة لها بذلك ، إنما هي

من لوازم العيش والحياة ، وبالتالي فالولاء لها ولاء للوالم العيش ، وما ينتفع الإنسان بهذا الولاء ؟ ولماذا يلهو بعشق الأرض عن عشق المصير والأهداف المرتبطة بأصل وجوده ومعنى حياته ؟

العقيدة هي المحور المقدس الذي يضفي القداسة على الإنسان وعلى لوازم عيشه ومنها الأرض ، فيصبح المؤمن مقدساً بعدما كان في الكفر لا قداسة له ، وتصبح لوازم عيشه ومنها الأرض مقدسة ، وتأخذ عنوان دار الإسلام بعدما كانت تعنون بدار الكفر .

فالعقيدة ذات قيمة وقداسة ذاتية ، ومن يقترب منها ويرتبط بها؛ تحل فيه وفي لوازم عيشه رشحات مكتسبة من تلك القداسة .

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نميّز بين المفهوم الغربي عن الوطنية والقومية والمفهوم الإسلامي عنهما ، فالوطن في المفهوم الغربي يمتلك قيمة ذاتية بحيث يستحق الولاء والحماس ، بينما أمره في الإسلام غير ذلك ، وهو أن الولاء والحماس والقيمة الذاتية للإسلام فقط وليس للوطن إلا رشفة مكتسبة من ذلك حينما يكون جزءاً من دار الإسلام .

والمشكلة التي تعيشها الدولة الإسلامية في ظل هيمنة الغرب والمفاهيم الغربية في العالم ، مشكلة تداخل المفاهيم في أذهان الناس بحيث أنهم يتحدثون عن الوطن بذهنية مأنوسة بالمفهوم الغربي عنه ويتناسون أنهم يعيشون في ظلّ نظام إسلامي عقائدي له مفهومه الآخر عن الوطن ، ثم يصرون على المفهوم الغربي ويحاولون الاستدلال عليه بشواهد من الكتاب والسنة دون علم منهم بأنهم يدافعون عن مفهوم غربي .

وحلّ هذه المشكلة يكون بإيضاح الحدّ الفاصل بين المفاهيم

الإسلامية والمفاهيم غير الإسلامية أيضاً كافياً وأكيداً، من خلال شواخص بارزة كشواخص الحماس والولاء.

ووظيفة الدولة الإسلامية في هذا المجال تتمثل في تربية المجتمع الإسلامي على الحماس الأكيد والولاء القاطع للعقيدة وحدها، والحذر من تسلل الوطنية والقومية إلى النفوس واختلاس ذلك منها وتحويله إلى محور الوطنية والقومية، والحذر من مقولة الجمع بين الولائين والمحورين، فأنها مقولة خادعة، إذ ليس بوسع الإنسان أن يمنح ولاءه وحماسه لمحورين متناقضين في آن واحد، إذ لم يُخلق الإنسان بطريقة تمكنه من ذلك، قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾^(١) ولا مجال للجمع إلى على أساس أن يكون أحد المحورين تابعاً والثاني متبوعاً، فإن كانت الأرض تابعاً والإسلام متبوعاً فهذا هو الحماس للإسلام والمفهوم الإسلامي عن الوطن، وإن كان الإسلام تابعاً والأرض متبوعاً فهذا هو الحماس للوطن بمفهومه الغربي.

٢- خطوات على الصعيد السياسي:

إن إسلامية النظام الإسلامي تقاس من خلال تمسكه بالإسلام عقيدة وشرعية، ومدى ما يتسم به من رسالية في معالجته لقضايا المجتمع والدولة والأمة بنحو يفرز جملة من الشواخص التي تميز حركة النظام الإسلامي واتجاهاته العامة عن الأنظمة الإسلامية.

وأبرز تلك الشواخص شاخص العالمية المتصل ببنية الدولة والمجتمع، والذي يعني إقامة دولة على أساس العقيدة السماوية بدلاً عن

الانتماء الأرضي الوطني أو القومي ، دون أن يعني ذلك إلغاء هذا الانتماء ، بل وضعه في المحل المناسب له وعدم اتخاذه كأساس في بناء المجتمع والدولة ، والأساس هو العقيدة السماوية التي تنظر إلى الأرض كوحدة واحدة ، وإلى الإنسان بما هو إنسان بعيداً عن خواصه المحلية ، فالدولة العالمية ليست تلك التي تحكم العالم ، وإنما تلك التي لا تجعل من الانتماء الأرضي قيمة عليا وأساساً في الحياة حتى ولو كانت تحكم مدينة واحدة ، فإنها بذلك تتخذ صورة جوهريّة مصغرة تحكم العالم ، أو أنها تختصر صورة العالم في تلك المدينة .

الدولة الإسلامية بين أطروحتين :

بلحاظ بعدها العالمي يمكننا تصور أطروحتين عن الدولة الإسلامية هما :

١ - التفكيك بين عالمية الإسلام كرسالة سماوية وعالمية الدولة كتجربة وتطبيق ، فالإسلام بما هو رسالة عالمي لا يقف عند حد ، بخلاف عالميته حينما يكون دولة ، فإن عالمية هذه الدولة لا يمكنها إلا أن تتوقف عند الحدود الجغرافية والقومية للدول الأخرى ، وحينئذ يكون لعالمية الإسلام في رسالته حسابات ، وفي دولته حسابات أخرى .

فالرسالة عالمية بنحو مطلق والدولة عالمية بمعنى نسبي هو أن تكون هذه الدولة عالمية ترتكز إلى المبدأ السماوي ، ولكن داخل إطارها الجغرافي والإنساني الخاص بها ، بحيث تكون دولة إسلامية لذلك الإقليم فقط مفهوماً ومصداقاً ، وما عداها يحمل عنوان الأجنبي وإن كان من المسلمين فرداً أو جماعة أو إقليماً ، وقد نجد لهذه الأطروحة أنصاراً

يؤيدونها باعتبار انسجامها مع الواقع الدولي القائم على مفاهيم الوطنية والقومية .

غير أننا ومن ناحية مبدئية لا يمكننا القبول لهذه الأطروحة ، صحيح أن حسابات الإسلام كرسالة تختلف عن حساباته كدولة ، ولكن هذا الاختلاف بلحاظ ما هو مستطاع ومقدور وما هو غير مستطاع وغير مقدور ، فيجب انجاز المقدور ويصبر على تعذر غير المقدور ، وحيث أن موضوع القدرة يرتبط بالدولة أكثر من ارتباطه بالرسالة ، لذا تنفصل حسابات كل منها عن الآخر من جهة القدرة ، ويبقى لهما حساب واحد من الناحية المبدئية ، ذلك أن القدرة تؤثر في الإنجاز والتحقق ولا تؤثر في أصل المبدأ ، فإذا واجه الإسلام أمراً متعذراً في ظل ظروف دولية معينة ؛ فهذا التعذر لا يؤثر في أصل النظرة الإسلامية إليه ، وإنما يرفع التكليف الشرعي بشأنه عن عاتق المسلمين في مقام العمل .

صحيح أن الواقع الدولي القائم على مفاهيم الوطنية والقومية لا يسمح للدولة الإسلامية المعاصرة بتجاوز حدودها الإقليمية ، لكن هذا لا يقتضي ايجاد نظرية جديدة مركبة من الإسلام والقومية ، وإنما يقتضي إنجاز الممكن وتحويل الباقي إلى طموح متوثب ومبرمج بانتظار الفرصة المناسبة للإنجاز ، وربما أمكن إنجاز بعض المقدمات المؤدية إليه أو المساعدة عليه .

ويمكننا إبراز الإشكال الأساسي على هذه الأطروحة ببيان ايديولوجي مفاده: أن هذه الأطروحة تؤدي إلى القول بأساس جديد للدولة العالمية غير الذي ذكرناه .

فقد عرفنا الدولة العالمية هي تلك التي ترفض أن تتخذ من الانتماء

الأرضي أساساً لها ، وتجعل أساسها الوحيد هو العقيدة السماوية التي تنظر إلى الأرض كوحدة واحدة وإلى الإنسان بما هو إنسان بعيداً عن خواصه المحلية من لون وعرق ولغة ووطن ، والمفروض إخضاع الواقع الإنساني لهذا الأساس حتى تكون هناك دولة عالمية ، ولا يفترض تحقق ذلك بنحو كامل ، بل يكفي تحقق القدر المستطاع منه ، مع الاحتفاظ للباقي بحقه في الوفاء له ولمقدماته مهما أمكن .

بينما تقتضي هذه الأطروحة جعل الحدود الإقليمية حداً فاصلاً بين ما هو مستطاع وما هو غير مستطاع ، ثم تلغي غير المستطاع من حساباتها نهائياً . صحيح أن الناحية العملية بين العاجز وبين المنكر لأمر معين واحدة ، ولكن الفرق النظري والعقائدي بينهما واضح ومهم ، فالعاجز لا زال وفياً لمبدئه ، والمنكر قد تنازل عما عجز عنه من ذلك المبدأ ، وواضح أن المبدأ أمر لا يقبل التبويض ، فالإيمان ببعض وإسقاط الباقي يعني بنحو ما أن هناك دولة جديدة غير الدولة العالمية التي ننشدها ، وأساساً آخر غير الذي آمننا به .

٢ - النظر الواقع كنواة لما هو مطلوب ، وانطلاقة أولى على الطريق الإنساني الجديد وعدم الاعتراف بالقومية ولا الوطنية كمبدأ وكقيمة حقوقية ، وإن اضطررنا الظروف الدولية القائمة للعمل بها خلافاً لإرادتنا في بعض المجالات ، والثبات على هذه النظرية مهما كان المطلوب الكامل بعيداً وعسيراً .

وهذه هي الأطروحة التي تتناسب أيديولوجياً مع الأساس المذكور للدولة العالمية ، وهي التي نقصدها حينما نتحدث عن هذه الدولة بشغف . وعلى أساس الإيمان بها ندعو إلى خطوات ضرورية في هذا المضمار .

خطوات لابد منها :

وهنا خطوات ضرورية جداً نجملها فيما يأتي :

أ - ضرورة تدوين العالمية في واقع دستوري واضح ومؤكّد لا يقبل الالتباس والتفاسير المختلفة، ونحن تفصيلي يعالج كل القضايا الحقوقية ذات العلاقة على أساس إسلامي أصيل ، مثل موضوع المواطنة وتثبيت مفهوم إسلامي عنه لا يتجمد عند حدود سكان الإقليم ، بل يتسع ضمن شروط معيّنة لسائر المسلمين ، وموضوع القيادة العليا للدولة بإعطاء دور رسمي لمسلمي سائر الأقاليم في أن تكون لهم نوع مدخلية فيه، وإن كانت مدخلية ذات طابع نسبي في ظل الظروف الراهنة ، إلا أن دستوراً إسلامياً لا يمكنه أن يتجاهل مثل هذه الجهة بالمرّة ، وموضوع واجبات الدولة الإسلامية تجاه قضايا الإسلام والمسلمين في العالم ، وموضوع واجبات المسلمين في العالم تجاه الدولة الإسلامية ، بمعنى أن يترجم شعار العالمية إلى واقع حقوقي دستوري تفصيلي ثابت ينظم العلاقات والحقوق والواجبات المتبادلة بين الدولة الإسلامية ومسلمي العالم ، كما ينظم العلاقات والحقوق والواجبات المتبادلة بين سكان الدولة في الداخل من أبناء القوميات المختلفة التابعة للواء الإسلام ، ويعالج الموضوعات والقضايا ذات العلاقة به على أساس ما يقتضيه من المعالجات وال حلول .

ب - بعث روح الدعوة الإسلامية في المجتمع

المجتمع الإسلامي مجتمع مسؤول تجاه الإسلام ويتعامل بإيجابية تجاه المجتمع البشري من واقع الحرص على إيصال مشعل الهداية الإلهية لكل إنسان ، ومن هنا فهو مكلف بدعوة المجتمعات غير الإسلامية إلى الدخول في الإسلام والانضواء تحت لوائه ، وهذه وظيفة

رسالية مقدّسة لابد من تعبئة أقصى الطاقات من أجلها ، ولابد من أن تنهض بها كافة الأجهزة الثقافية والدبلوماسية والإعلامية والسياسية ذات العلاقة بها من أروقة الدولة والمجتمع .

ويساعدنا على إنجاز هذه المهمة ما يتحلّى به الإنسان المعاصر من استعداد كافٍ للتغيير باتجاه المعنويات، والعزوف عن حياة ذات بعد واحد هو البعد المادي ، وهو استعداد ليس بوسع أي دين أن يتجاوب معه غير الإسلام ، وفراغ ليس بوسع دين أن يملأه غيره والشاهد على ذلك الاقبال الملحوظ نحو الإسلام في العقود الأخيرة من داخل أوروبا ، وتمايل عدد من القمم الفكرية الغربية نحوه .

ويساعدنا على ذلك أيضاً القدرة الانتشارية الواسعة للإسلام المتجلّية في شواهد تاريخية كبيرة، وقاطعة أبرزها الشاهد الاندونيسي الذي يشهد بأن أكبر بلد إسلامي قد دخل الإسلام من خلال عدد من الدعاة التجار المسلمين الذين أحسنوا أداء هذه الوظيفة، فكانت نتيجة عملهم دخول الشعب الاندونيسي في الإسلام ، نعم عدد من الدعاة التجار لا العلماء ، ولم يسجل التاريخ أن الإسلام وصل إلى نقطة ثم انحسر عنها ، وما حصل في الأندلس لم يكن انحساراً للإسلام وإنما استئصالاً دموياً للمسلمين .

إن الإنسان الواثق من نفسه الثابت على مبدئه هو الوحيد القادر على تفهم مدى ايجابية هذه الوظيفة وقدسيّتها ، والإنسان الذي يخضع لمقولات الآخرين ويدّعي أمامها باستلاب لا يستطيع أن يدرك المغزى الحضاري لها .

وحيثما لا يشعر المسلم بحرارة تجاه وظيفة الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين، فهذا يجسّد مدى احتياجه إلى إعادة تشكيل شخصيته من

جديد، طبقاً للمواصفات القياسية المطلوبة للشخصية الإسلامية، ولو كان المسلم المعاصر يملك شخصية بهذه المواصفات، لوجدناه يتمسك بهذه الوظيفة لا بما هي وظيفة شرعية فقط، وإنما بما هي أيضاً أسلوب أمثل لدحض الغزو الفكري الغربي الذي يتعرض له العالم الإسلامي منذ قرن من الزمن. فكما يعمل الغرب على كسب الأنصار والمؤيدين له من بين المسلمين، فلماذا لا يعمل المسلمون على كسب الأنصار والمؤيدين لقضاياهم ودينهم من بين الغربيين؟ وكما يعمل الغرب باتجاه تغريب المسلمين وفرض نمطه الحضاري عليهم؛ فلماذا لا يعمل المسلمون باتجاه أسلمة الغرب؟ بل لماذا لا يتعقلون هذا المعنى ويرونه ضرباً من الخيال؟

لقد حدثنا التاريخ أن النبي ﷺ كان يحدث أصحابه يوم كانوا يقومون ببناء أول مسجد لهم وهم لا زالوا مطاردين محاربين، ويقول لهم: «كأنى بفؤوسكم هذه تحطمون بها عروش كسرى وقيصر».

وهذا درس نبوي يفيد أن الشخصية السوية هي التي تحوّل حتى الخيال إلى ثقة عارمة بالنفس، بينما الشخصية السقيمة تتهم نفسها بالخيال في أبسط الممكنات.

ضرورة مكافحة المعنى القومي المرفوض في حياة المجتمع الإسلامي ومن الخطوات الضرورية التي لا بد للدولة الإسلامية أن تخطوها على طريق إنجاز وتجسيد عالميتها مكافحة الشعور القومي والحيولة دون تغلبه على الشعور الإسلامي في المجتمع، فالإسلام ليس ضدّ القومية بما هي تعبير طبيعي عن الذات، وإنما هو ضد القومية حينما تطفئ وتريد أن تكون مثلاً أعلى وقيمة حاكمة في المجتمع، فالشعور القومي

كما هو الشعور الوطني تعبيران عن شعور الإنسان بذاته وبنفسه ، وإذا اعتبرنا الإسلام مضاداً لأصل الشعور الوطني والقومي؛ فإنما نعتبره بذلك مضاداً للشعور الإنسان بذاته ، وهذا أمر لا يمكن نسبته إلى الإسلام. والنسبة الصحيحة هي أن الإسلام جاء من أجل الإنسان - فرداً أو قومية - وصيانة لوجوده من المفساد والأخطار والمنزقات ، ومقتضى ذلك أن يكون الإسلام حاكماً والإنسان محكوماً ، وكل تمرّد وطغيان من جانب الإنسان على حاكمية الإسلام المفترضة سماوياً عليه أمر مرفوض من قبل الإسلام ، فالحاكمية هي الحد الفاصل بين ما هو مقبول وما هو مرفوض من القومية ، فالقومية المقبولة هي التي لا تطمح بالتحول إلى قيمة حاكمية ، والقومية المرفوضة هي التي تسعى بهذا الاتجاه وترفض حاكمية الإسلام عليها ، قال تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَتَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(١) والإله بهذه الآية المحور الحاكم في النفس والمجتمع ، فإن كان الإله هو الله ، فالنفس تدّعي له والمجتمع يخضع له ، وإن كان هو الهوى فالنفس لا تريد الله ولا تقبل بحاكميته سواء كانت هذه النفس فرداً أو أمة ، فحينما يرفض الفرد حاكمية الله عليه فلأجل حلول حاكمية الهوى في نفسه ، وحينما ترفض الأمة حاكمية الله عليها ، فلأجل حلول حاكمية الهوى في نفسها ، وحاكمية الهوى في الأمة تتجلّى من خلال مظاهر عديدة من أبرزها القومية ، فجذلية الإسلام والقومية ليست جذلية وجود وإنما هي جذلية حاكمية .

وحينما نتحدث عن دولة إسلامية وحاكمية الإسلام فلا بد وأن نتحدث عن سبل مكافحة البدائل التي تتحدّى الإسلام في حاكميته ، وفي مقدمتها القومية ولا بد من بيان الحد الفاصل بين شعور قومي مقبول

(١) الجاثية : ٢٢ .

وشعور قومي مرفوض، من خلال مؤشرات وعلامات واقعية وملموسة في كلٍّ من الحالتين، ثم بيان سبل معالجة ومكافحة الشعور المرفوض، بل سبل تجفيفه والحيلولة دون ظهوره وسبل معالجة آثاره في الحياة بمجالاتها المختلفة، كمحاولات التفسير القومي للسلوك الاجتماعي، والواقع التاريخي والحضاري ومحاولات أحياء الجاهليات السابقة على الإسلام وتركيز الانتساب إليها بدلاً عن الإسلام.

وبعد اكتمال الناحية السلبية المتمثلة بنفي القومية، تأتي الناحية الإيجابية التي تمثل الإسلام فيما ينشده من البناء والتي توزع خطواتها في الأروقة المختلفة للدولة والمجتمع لتؤكد حاكمية الله في الحياة.

٣- خطوات على الصعيد الثقافي :

إذا اعتبرنا الثقافة مقولة محلية تجسّد خصوصيات مجتمع معين فيما يتعاطاه من أفكار ومفاهيم ورسوم اجتماعية وعادات وقيم، فلا بد للدولة الإسلامية أن تقسمها إلى ثلاثة أقسام، وتتعامل مع كل قسم منها بما يناسبه :

القسم الأول، الثقافة المحلية المستفادة من الإسلام، بنحو يتيح لنا إطلاق تسمية الثقافة الإسلامية عليها، والقسم الثاني، الثقافة المحلية المستفادة بنحو من الأنحاء من واقع جاهلي قديم أو حديث مخالف للإسلام، والقسم الثالث، الثقافة المحلية المحايدة التي لا تنتمي إلى الإسلام ولا إلى مخالفه.

القسم الأول، هو الأفكار والمفاهيم والرسوم والعادات والتقاليد والقيم التي يجب على الدولة الإسلامية اشاعتها وتبنيها كثقافة حاكمة، والقسم الثاني، هو الأفكار والمفاهيم والرسوم والعادات والتقاليد والقيم

التي يجب على الدولة الإسلامية مكافحتها بوصفها ثقافة معادية ،
والقسم الثالث، هو الأفكار والمفاهيم والرسوم والأعياد والعادات
والتقاليد والقيم التي يباح للمجتمع فقط دون الدولة ممارستها كثقافة من
الدرجة الثانية وذلك لأن الإسلام يعلو ولا يعلو عليه ، فالثقافة المحايدة لا
تكون بمرتبة مساوية للثقافة الإسلامية في مجتمع إسلامي ، أما الدولة
الإسلامية فمن المفترض أن تكون دولة أيديولوجية لا تعمل ولا تطبق
ولا تروج إلا الثقافة الإسلامية المحضة، ولا يباح لها ممارسة ثقافة
محايدة ، إلا لأسباب خاصة وحالات ثانوية .

وهنا نقاط أربع تستحق الإشارة :

أ- إنَّ على الدولة الإسلامية أن تسخر أجهزتها الإعلامية والتعليمية
والثقافية التربوية في مجال خدمة وترويج الثقافة الإسلامية وتعميقها
في المجتمع ، فالمناهج الدراسية ، والصحف ، والإذاعة ، والتلفزيون
وسائر الأجهزة الرسمية ذات العلاقة لابد من أن تأخذ على عاتقها بنحو
مبرمج ومدرّس ومتضامن مهمة تصفية الثقافة غير الإسلامية
وترويج الثقافة الإسلامية والحيلولة دون طغيان الثقافة المحايدة
وتجاوزها الحد المرسوم لها آنفاً .

ب - على الدولة الإسلامية أن تعمل على تزريق الروح العالمية في
المجتمع الإسلامي، وتنقيته من النظرة المحلية المتعصبة والضيقة، وأن
تشجع روحية الاختلاط بين رعاياها وسائر مسلمي العالم وتعمل على
صهرهم في بوتقة واحدة، بحيث يتعمق لديهم الشعور بالأمة الإسلامية
الواحدة، وإن كانت الظروف الدولية لا تسمح لهم بالعيش على صعيد
سياسي وحقوقى واحد ، وأن تتجنب إطلاق وصف الأجانب على
المسلمين من البلدان الأخرى ، وعليها أن تعتبر ترسيخ النظرة الإيمانية

الواسعة ومحاربة النظرة المحلية المادية الضيقة ضرورة عقائدية لا يمكن لدولة إسلامية أن تقوم بدونها .

ج - وفي سياق تعميق الروح العالمية في المجتمع والدولة ؛ ينبغي تجنب طرح الرموز الإسلامية بنحو يتبادر منه المعنى المحلي ، والتركيز على الطرح العالمي الذي يبين المكانة العالمية للرسول الأعظم ﷺ ، بوصفه أعلى رمز في التاريخ في مضمار التغيير والإصلاح ، والمكانة العالمية لأمر المؤمنين ﷺ بوصفه أعلى رمز في التاريخ في مضمار العدالة الإنسانية ، والمكانة العالمية للإمام الحسين ﷺ بوصفه أعلى رمز ثوري في التاريخ ، وهكذا الأمر بالنسبة لسائر الأئمة ﷺ حتى تبلغ الإمام المهدي (عج) الذي سيكون الخلاصة لهذه الرموز كلها .

وما نفعله بشأن النبي ﷺ والأئمة ﷺ يمكننا أن نتواصل فيه حتى نطبقه على رموز المسيرة الإسلامية المعاصرة كالإمام الخميني ﷺ والشهيد السيد محمد باقر الصدر ﷺ والعلامة الطباطبائي ومراجعنا العظام (دام ظلهم) بوصفهم رموزاً فكرية وثورية عالمية النطاق والاستحقاق ، ومشاريع لإصلاح المسيرة البشرية ككل .

إن الطرح العالمي لرموز الإسلام وقيادات المسلمين من خلال وسائل الإعلام ولوحات الفنانين وكتابات الأدباء المثقفين وغير ذلك من قنوات النشر والتبليغ؛ من شأنه أن يكرّس ويعمق الروح العالمية في المجتمع الإسلامي ، إضافة إلى ما يحققه من خدمة فكرية وإعلامية للإسلام والمسلمين في الخارج . ومما يتنافى مع هذا الطرح أن تذكر هذه الرموز بانتماءاتها المحلية كما لو كانت شخصيات وطنية على غرار حديث الألمان عن فلاسفتهم وقادتهم ومفكرهم . فإن هذه الرموز ليست وليدة الخصائص المحلية حتى تنسب إليها وإنما هي وليدة الإسلام ، ولذا فهي

عالمية مضموناً وعنواناً .

د- إن منطق الإسلام هو منطق «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله» منطق ﴿لا تمنوا على الله إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ ، المؤمن يذكر خدمات الإسلام له ، ومنة الله عليه ، ولا يفتخر بنفسه أمام الإسلام ، أو ينسب لنفسه فضلاً عليه .

وهذا المنطق يساعدنا على معالجة بعض الممارسات التقليدية المستوردة من أنظمة الحكم القومية ، كالافتخار بجاهليات ما قبل الإسلام والحديث بمنطق التفضل على الإسلام ، وكأن القومية الفلانية هي العامل في ظهور الحضارة الإسلامية وبالتالي فهي المتفضلة على الإسلام ، وليس للإسلام فضل على أحد .

وحيثما نستنكر هذا النمط من التفكير لا نريد أن ننكر أدوار وخدمات هذه القومية أو تلك ، وإنما نريد أن نقول : إن الدولة الإسلامية مكلفة بتثقيف رعاياها ثقافة إسلامية ، ولا مانع من ذكر حقائق وطنية وقومية معينة في المجالات الأكاديمية وحتى غير الأكاديمية المتناسبة معها ، بشرط أن لا يكون هناك تكرار وتأكيد وإشاعة واسعة تأخذ معنى التثقيف بالاتجاه القومي ، أو تفتح باباً من هذا القبيل في الحياة الثقافية للمجتمع الإسلامي .

وقد علمنا الإسلام على استقباح الافتخار حتى بما هو أمر واقع ، إلا إذا توقفت قضية الإسلام ونصرتة على ذلك ، وافتخارات النبي ﷺ وأهل البيت  كلها من هذا القبيل ، وليس فيها معنى التفضل على الإسلام . بل هي مفعمة بذكر فضل الإسلام في ايجاد كل ذلك .

وأسوأ حالة تظهر حينما تنسب انجازات الإسلام وافتخاراته في قوالب قومية معينة كما لو كانت انجازات لها وليست للإسلام ، فهذه أسوأ مصادرة ونسبة من نوعها .

❖ قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية (*)

١١ - نص القاعدة: ظاهر الأمر يقتضي التوصلية (١)

❖ إعداد : لجنة في مجمع فقه أهل البيت عليه السلام

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً (٢).

هل إطلاق الصيغة يقتضي التوصلية؟ (٣).

مقتضى الإطلاق هو التوصلية (٤).

توضيح القاعدة :

١ - إن الواجبات في الشريعة على قسمين :

ألف - الواجب التعبدية ، وهو الذي لا يحصل الغرض الداعي إلى الأمر

(*) تنويه: إن جميع ما نُشر من قواعد أصول الفقه في الأعداد السابقة من مجلة رسالة الثقلين هي على مذهب الإمامية الاثنا عشرية.

(١) مطارح الأنظار : ٦١ .

(٢) الكفاية : ٧٢ .

(٣) نهاية الأفكار ١ : ١٨٣ .

(٤) نهاية الأصول : ١٢٣ .

به إلا بإتيانه على وجه قربي .

ب - الواجب التوصلّي ، وهو الذي يحصل الغرض الداعي الى الأمر به بمجرد وجوده وتحققه من غير احتياج الى قصد التقرب^(١).

٢ - المقصود من التقرب المعتبر في الواجب التعبدي هو كون الفعل مرتبطاً بالله «تعالى» بنحو يليق بجنابه «تعالى» بأيّ داع من الدواعي القريبة ككونه امتثالاً لأمره أو طلباً لمرضاته أو طمعاً في جنته أو خوفاً من ناره ، وغير ذلك ممّا يحصل به قصد التقرب^(٢).

٣ - ثمّ إن الكلام يقع في تحليل الواجب التعبدي من حيث إنّه هل أن قصد القرية يكون مأخوذاً شرطاً أو جزءاً في المتعلّق ، أو أنّه مما يعتبر فيه عقلاً من حيث إنّه مأخوذ في الغرض والملاك دون المتعلّق ؟ فالقدماء من علمائنا إلى زمن الشيخ الأنصاري «رضوان الله تعالى عليهم» كانوا يعدّون قصد القرية في العبادات في عداد سائر شرائط المأمور به وأجزائه ؛ من غير تعرّض لورود إشكال في المقام ، ولكن الشيخ رحمه الله ناقش في إمكان أخذ قصد القرية بمعنى قصد الأمر في المأمور به وتبعه تلازمته^(٣).

إشكالات أخذ قصد الأمر في المأمور به جزءاً أو شرطاً:

ألف: لزوم تقدّم الشيء على نفسه :

بيانه أن القيود والحالات الطارئة على المأمور به على نحوين :

١ - مايمكن أن يتّصف به المأمور به مع قطع النظر عن وقوعه تحت

(١) راجع الكفاية : ٧٢ ، ونهاية الأفكار : ١ ، ١٨٣ ، ومناهج الوصول : ١ ، ٢٥٨ ، ونهاية الأصول : ١١٠ .

(٢) راجع فوائد الأصول : ١ ، ١٢٨ ، ونهاية الأصول : ١١٠ ، ونهاية الأفكار : ١ ، ١٨٤ ، ومناهج الوصول : ١ ، ٢٥٩ .

(٣) راجع نهاية الأصول : ١١١ .

الأمر ، ككونه صادراً عن سبب خاص أو في زمان خاص أو في مكان خاص ونحو ذلك ، فهذه القيود ممّا يمكن أن يتعلّق بها الأمر ، وتؤخذ في المأمور به جزءاً أو شرطاً.

٢- ما لا يتّصف به المأمور به إلّا بعد وقوع تحت الأمر وصيرورته مأموراً به ؛ ككونه صادراً بقصد الأمر ، فهذه القيود لا يمكن أخذها في المأمور به جزءاً أو شرطاً للزوم تقدّم الشيء على نفسه بأن يقال إنّ الأحكام أعراض للمتعلّقات ، وكلّ عرض متأخّر عن معروضه ، وقصد الأمر متأخّر عن الأمر برتبة لتفرّعه عليه ، فأخذه في المتعلّقات موجب لتقدّم الشيء على نفسه برتبتين^(١).

ب- لزوم الدور :

بيانه أنّ الأمر يتوقّف على تحقّق موضوعه بتمام أجزائه توقّف العرض على معروضه ، فلو كان قصد الأمر مأخوذاً في الموضوع ؛ لزم الدور لعدم تحقّق الموضوع بتمام أجزائه ، التي منها قصد الأمر إلّا بعد ثبوت الأمر ، فالأمر يتوقّف على الموضوع ، والموضوع يتوقّف على الأمر^(٢).

وقد يناقش في هذين الإشكاليين بأن ماهو متأخّر عن الأمر ومتفرّع على ثبوته ؛ هو قصد الأمر من المكلف خارجاً لا عنوانه وتصور مفهومه في ذهن المولى ، وما يكون متقدّماً على الأمر تقدّم المعروض على عارضه هو عنوان المتعلّق وتصوّره في ذهن المولى ، لأنّه ما لم يتصور الشيء لا يمكنه أن يأمره به ، وأمّا الوجود الخارجي للمتعلّق فليس

(١) راجع نهاية الأفكار ١ : ١٨٨ ، وفوائد الأصول ١ : ١٤٩ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٠ ، ودروس في علم الأصول ٢ : ٢٤٥ .

(٢) راجع نهاية الأصول ١ : ١١٢ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٠ .

متقدماً على الأمر ، بل هو من نتائجه دائماً فلا محذور^(١).

ج - لزوم اجتماع المحاظ الآلي والاستقلالي :

بيانه : إنّ الأمر بالعمل المقيّد بقصد الأمر موجب للجمع بين المحاظ الآلي والاستقلالي ، وذلك لأن الأمر بما أنّه طرف إضافة القيد المأخوذ في الموضوع لا بدّ من لحاظه استقلالاً ، لأن الموضوع بقيوده لا بدّ وأن يلحظ استقلالاً ، وبما أنّه آلة البعث إلى المطلوب لا يلحظ إلاّ آلة إليه ، فيجتمع فيه بين اللّحاظين المتنافيين^(٢).

وقد يشكل فيه بأنّ لحاظ الأمر استقلالياً في مقام لحاظ الموضوع هو قبل الإنشاء ، ولحاظه آلياً إنّما يكون في مقام الإنشاء والبعث ، فلا يجمع المحاظ الآلي والاستقلالي^(٣).

د - لزوم داعوية الشيء إلى داعوية نفسه :

بيانه : إنّ الأمر لا يدعو إلاّ إلى متعلّقه ، والمتعلّق ههنا هو الشيء المقيّد بقصد الأمر ، والأمر المتعلّق بهذا المقيّد كما يدعو إلى ذات المقيّد ، كذلك يدعو الى قيده الذي هو دعوة شخص نفسه ، فيلزم داعوية الأمر إلى داعوية شخص نفسه ، وهو محال^(٤).

وقد يشكل فيه بوجهين :

ألف - إنّ الأمر منحلّ إلى أمرين ضمنيّين لكلّ منهما داعوية إلى متعلّقه ، أحدهما : الأمر بذات الفعل ، والآخر : الأمر بقصد امتثال الأمر الأوّل ،

(١) راجع نهاية الأصول : ١١٢ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٢ ، ودروس في علم الأصول ٢ : ٢٤٥ .

(٢) راجع نهاية الأصول : ١١٢ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٣ .

(٣) راجع نهاية الأصول : ١١٢ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٣ .

(٤) راجع نهاية الأفكار ١ : ١٩٠ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٦ ، ودروس في علم الأصول ٢ : ٢٤٥ .

فالأمر الثاني يدعو الى داعوية الأمر الأول ، فلا محذور^(١).
 ب- إن الأمر لا يكون محرّكاً أصلاً ، بل ليس له شأن إلاّ إنشاء البعث إلى موضوع خاص ، فإن كان العبد مطيعاً للمولى لحصول المبادئ النفسانية من الخوف أو الطمع أو شكر نعمائه أو المعرفة بمقامه الى غير ذلك ، ورأى أن إطااعته لا تتحقّق إلاّ بإتيان الفعل المقيد ؛ فلا محالة من الإتيان به كذلك ، وهو أمر ممكن^(٢).

تذييل في إمكان أخذ سائر الدواعي غير قصد الأمر في المأمور به :
 قال المحقّق الخراساني^(٣) : إذا كان التقربّ المعتمد في العبادة بمعنى الإتيان بالفعل بداعي حسنه أو كون ذا مصلحة أوله «تعالى» ؛ فاعتباره في متعلّق الأمر بمكان من الإمكان^(٣).

وناقش فيه الإمام الخميني^(٤) بأنّ فيه أيضاً نظير بعض الإشكالات المتقدّمة ، فإنّ داعوية المصلحة مثلاً لما كانت مأخوذة في المأمور به ؛ تصير الداعوية متوقّفة على نفسها وداعية الى داعوية نفسها ، لأنّ الفعل لا يكون بنفسه ذا مصلحة حتّى يكون بنفسه داعياً الى الإتيان به ، بل بقيد داعويّتها ، فلا بدّ أن يكون الفعل مع هذا القيد القائم بهما المصلحة داعياً الى الإتيان ، وهذا عين الإشكال المتقدّم .

وأيضاً لما كانت المصلحة قائمة بالمقيد يكون الفعل بنفسه غير ذي مصلحة ؛ فلا يمكن قصدها إلاّ على وجه دائر ، لأنّ قصد المصلحة يتوقّف عليها ، وهي تتوقّف على قصدها فرضاً.

(١) راجع نهاية الأفكار ، ١ : ١٩٠ ، ودروس في علم الأصول ٢ : ٢٤٦ .

(٢) راجع نهاية الأصول : ١١٧ - ١٢٢ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

(٣) راجع الكفاية : ٧٤ .

وأيضاً أنّ الداعي مطلقاً في سلسلة علل الإرادة التكوينية ، فلو أخذ في العمل الذي في سلسلة المعاليل ؛ لزم أن يكون الشيء علّة لعلّة نفسه ، فإذا امتنع تعلّق الإرادة التكوينية امتنع تعلّق التشريعية ، لأنّها فرع إمكان الأولى (١).

ثم أجاب رحمه الله عن الإيرادات الثلاثة بقوله : ويمكن دفع الأول ببعض ما ذكرنا في دفع الإشكال في قصد الأمر .

مضافاً إلى أن يقال : إنّ للصلاة مصلحةً بنحو الجزء الموضوعي ، ولمّا رأى المكلف أن قصدها متمم للمصلحة ؛ فلا محالة يصير داعياً إلى إتيانها بداعي المصلحة من غير لزوم كون الداعي داعياً.

وبهذا يجاب عن الإشكال الثاني ويقطع الدور ، فإن قصد المصلحة التي هي جزء الموضوع يتوقّف عليها ، وهي لا تتوقّف على القصد ، ولمّا رأى المكلف أنّ هذا القصد موجب لتماميّة الموضوع وحصول الغرض فلا محالة أن يدعوه ذلك إلى القصد الى الفعل . نعم لا يمكن قصد تلك المصلحة مجرّدة ومنفكّة عن الجزء المتمم ، وفيما نحن فيه لا يمكن التفكيك بينهما.

وأما الجواب عن الثالث ، فبمثل ما سبق من أنّ الداعي والمحرّك إلى إتيان المأمور به بعض المبادئ الموجودة في نفس المكلف كالحبّ والخوف والطمع . وتصير هذه المبادئ داعية الى إطاعة المولى بأيّ نحو امر وشاء ، فإذا أمر بإتيان الصلاة بداعي المصلحة . تصير تلك المبادئ المتقدّمة داعية الى إتيانها بداعي المصلحة من غير لزوم تأثير الشيء في علّته ، ألا ترى أنّك إذا أحببت شخصاً حبّاً شديداً ، فأمرك

(١) مناهج الوصول ١ : ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

بإتيان شيء مبعوض لديك أن تأتي به لأجله ، صارت تلك المحبة داعية الى إتيانه بداعي إطاعته وطلباً لمرضاته من غير لزوم الدور^(١).

تتميم في تصحيح أخذ قصد القرية في المأمور به بالأمر الثاني :
يمكن أن يقال : إنه على فرض امتناع أخذ قصد القرية في المأمور به بالأمر الأول يمكن تصحيحه بأمرين ، تعلق أحدهما بذات الفعل ، وثانيهما بإتيانه بداعي أمره^(٢).

وناقشه المحقق الخراساني^(٣) بقوله : مضافاً إلى القطع بأنه ليس في العبادات إلا أمر واحد كغيرها من الواجبات والمستحبات ... إن الأمر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته ولو لم يقصد به الامتثال - كما هو قضية الأمر الثاني - فلا يبقى مجال لموافقة الثاني مع موافقة الأول بدون قصد امتثاله ، فلا يتوسل الأمر الى غرضه بهذه الوسيلة ، وإن لم يسقط بذلك ؛ فلا يكون إلا لعدم حصول غرضه بذلك من أمره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله ، وإلا لما كان موجباً لحدوثه ؛ وعليه فلا حاجة في الوصول إلى غرضه إلى وسيلة تعدد الأمر ، لاستقلال العقل - مع عدم حصول غرض الأمر - بمجرد موافقة الأمر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط أمره^(٣).

وأجاب عنه الإمام الخميني^(٤) بقوله : وفيه أولاً أن دعوى القطع بعدم الأمرين بهذا النحو ممنوعة ، بل يكون مدعي القطع بخلافه غير مجازف ، ضرورة أن ألفاظ العبادات موضوعة لمعنى غير مقيد بشرائط آتية من قبل الأمر ، فحينئذٍ لا تكفي الأوامر المتعلقة بنفس الطبائع لإفادة مثل هذا

(١) مناهج الوصول ١ : ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

(٢) راجع مطارح الأنظار : ٦٠ ، ٦١ ، والكفاية : ٧٤ ، ومناهج الوصول ١ : ٢٦٩ .

(٣) راجع الكفاية : ٧٤ .

القيد ولو قلنا بجواز أخذه في المتعلق ، فلا بد للمولى في مقام إفادته إمّا من بيان متّصل لجواز والمفروض عدم الجواز ، بل مع جوازه ليس منه في الأوامر المتعلّقة بالطبائع عين ولا أثر ، وإمّا من بيان منفصل ؛ وقد قام الإجماع بل الضرورة على لزوم قصد التقرب أو الأمر أو نحو ذلك في العبادات وهو يكشف عن أمر آخر .

وثانياً إنّ ترك الأمر الثاني ولو برفع موضوعه موجب للعقوبة ، فيحكم العقل بلزوم إطاعته ، وليس للمولى وسيلة إلى أغراضه إلّا الأمر والوعيد بالعقاب على تركه .

وثالثاً إنّ حكم العقل بالاشتغال لم يكن ضرورياً ، وإلّا لما اختلفت فيه الأنظار والآراء ، ومعه يبقى للمولى مجال التعبد والمولوية ولو لردع القائلين بالبراءة^(١).

٤ - مقتضى الأصل اللفظي في المقام :

قال المحقّق الخراساني^(٢) : إذا عرفت عدم إمكان أخذ قصد الامتثال في الأمور به أصلاً فلا مجال للاستدلال بإطلاقه على عدم اعتباره ، فلا وجه لاستظهار التوصيلية من إطلاق الصيغة بمادّتها^(٣).

ويشكل بوجهين :

ألف - إمكان أخذ قصد الامتثال في الأمور به :

قال الإمام الخميني^(٤) : بعد ما عرفت جواز أخذ جميع القيود في الأمور به يرفع الشكّ فيها بإطلاق الدليل ، ومقتضاه كون الأصل هو التوصيلية^(٥).

(١) راجع مناهج الوصول ١ : ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٢) راجع الكفاية : ٧٥ .

(٣) مناهج الوصول ١ : ٢٧٤ .

ب - استحالة التقييد تستلزم الإطلاق :

قال السيّد الخوئي رحمته الله : إنّ استحالة التقييد تستلزم ضرورة الإطلاق أو ضرورة التقييد بخلافه ، لأن الإهمال في الواقعيّات مستحيل ، وذلك لأنّ الغرض الداعي إلى جعل الحكم واعتباره لا يخلو من أن يقوم بالطبيعي الجامع بين خصوصياته من دون مدخلة شيء منها فيه أو يقوم بحصّة خاصّة منه ولا ثالث لهما ، فعلى الأوّل لامحالة يلاحظه المولى في مقام جعل الحكم واعتباره على نحو الإطلاق ، وعلى الثاني لامحالة يلاحظ تلك الحصّة الخاصّة منه فحسب ، وعلى كلا التقديرين فالإهمال في الواقع غير معقول ، فالحكم على الأوّل مطلق ، وعلى الثاني مقيّد ، ولا فرق في ذلك بين الانقسامات الأولية والثانوية ، بداهة أن المولى الملتفت الى انقسام الصلاة مع قصد الأمر وبدونه خارجاً ، وفي الواقع بطبيعة الحال إمّا أن يعتبرها في ذمّة المكلف على نحو الإطلاق أو يعتبرها مقيّدة بقصد الأمر أو مقيّدة بعدم قصده ، ولا يتصور رابع ، لأن مردّ الرابع الى الإهمال بالإضافة إلى هذه الخصوصيات ، وهو غير معقول كيف ؟! حيث إنّ مرجعه إلى عدم علم المولى بمتعلّق حكمه أو موضوعه من حيث السعة والضيق وتردّده في ذلك ، ومن الطبيعي أنّ تردّده فيه يستلزم تردّده في نفس حكمه ن وهو من الحاكم غير معقول ، وحينئذٍ إذا افترضنا استحالة تقييدها بقصد الأمر فبطبيعة الحال تعيّن أحد الأمرين الآخرين وهو الإطلاق أو التقييد بخلافه ، وإذا افترضنا أن التقييد بخلافه أيضاً مستحيل كما هو كذلك حيث إنّ الغرض من الأمر هو كونه داعياً ، فلا معنى لتقييد المأمور به بعدم كونه داعياً ، فلا محالة يتعيّن الإطلاق ^(١).

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢ : ١٧٧ ، ١٧٨ .

٥- الإطلاق المقامي :

قال المحقق الخراساني رحمته الله : إذا كان الأمر في مقام بصدد بيان تمام ما له دخل في حصول غرضه وإن لم يكن له دخل في متعلق أمره ومعه سكت في المقام ولم ينصب دلالة على دخل قصد الامتثال في حصوله كان هذا قرينة على عدم دخله في غرضه ، وإلا لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمة ^(١).

٦- مقتضى الأصل العملي في المقام :

لا إشكال في جريان البراءة في المقام بناء على إمكان أخذ قصد القرية في الأمور به بالأمر الأوّل أو بالأمر الثاني ^(٢). فإنّ قصد القرية حينئذٍ كسائر ما شك في اعتباره في الأمور به شرطاً أو جزءاً ، والأصل فيها البراءة .

وأما على القول بعدم إمكان أخذ قصد القرية في الأمور به فقال المحقق الخراساني رحمته الله : إنّه لا مجال هاهنا إلا لأصالة الاشتغال ، وذلك لأنّ الشك ههنا في الخروج عن عهده التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها ، فلا يكون العقاب مع الشك وعدم إحراز الخروج عقاباً بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان ، ضرورة أنّه بالعلم بالتكليف تصحّ المؤاخذة على المخالفة وعدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القرية ^(٣).

إلا إنّ الإمام الخميني رحمته الله قال بجريان البراءة على فرض هذا القول

(١) الكفاية : ٧٥ .

(٢) راجع مناهج الوصول : ١ : ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(٣) الكفاية : ٧٥ .

التعددية الدينية

(٢)

✽ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

تذكير بالعامل النفسي لنشأة الفكر التعددي:

تقدم سابقاً أن أحد العوامل الباعثة على نشوء الفكر التعددي ، عبارة عن عامل نفسي يراود ذهن كثير من الأشخاص لاسيما الشباب منهم ، ويمكن أن يتلخص هذا العامل بسؤال يلح على الأذهان فيؤدي بها إلى الاضطراب ، وهو : أننا لو نظرنا إلى جميع أتباع الأديان وجدنا أكثرهم متمسكين وملتزمين بالدين الذي اختاروه فهل يعقل أن يكون جميع أهل الأرض معذبين يوم القيامة إلا مجموعة خاصة من المسلمين وهم الشيعة ، وذلك بعد استثناء عدد منهم أيضاً كأصحاب الكبائر من المذنبين؟ وبما أن ذلك لا يقبله الذهن ولا يتحمّله الناس تنهياً الأرضية لقبول فكرة التعددية الدينية ، أو على الأقل يقولون إن الأفراد



الملتزمين بأحكام دينهم وتعاليمه لا يُعَذَّبون وهم من أهل السعادة في الآخرة .

ولرفع هذا الاستبعاد الموجود في الأذهان ذكرنا سابقاً بأنه لا ملازمة بين قولنا: (الإسلام هو الدين الحق فقط واتباعه يؤدي إلى السعادة في الآخرة) وبين القول: (بأن جميع أهل الأرض معذبون) ، بل يمكن تقسيم الناس غير التابعين للإسلام إلى مجموعتين - ولا يهمنا هنا البحث الإحصائي وأي المجموعتين أكبر من الأخرى :

١ - أفراد سعوا للوصول إلى الحق ولكنهم لسبب من الأسباب لم يتعرفوا عليه .

٢ - أفراد لم يسعوا للوصول إلى الحق مع توفر جميع الإمكانيات والاستعدادات لهم ، أو أنهم عرفوا أن الإسلام هو الدين الحق ولكن مع ذلك عاندوه ولم يقبلوه .

وهذه المجموعة هي التي تذهب إلى جهنم يوم القيامة .
وأما المجموعة الأولى ، التي لم تصل إلى الحق عن قصور فإن لها حساباً آخر ، وهؤلاء هم المعبر عنهم بحسب الاصطلاح في الأبحاث الفقهية بالمستضعفين - فكراً - ، وهم سوف يثابون على أعمالهم الحسنة التي وصلوا إليها عن طريق عقولهم أو الدين الخاص الذي اتبعوه ، ولكن هل سيوضعون في أدنى درجات الجنة ، أو في عالم ثالث بين الجنة والنار ، أو أنهم سيتمحنون مجدداً في ساحة يوم القيامة ، أو شيء آخر من هذا القبيل ؟ وعلى كل الأحوال فإنهم لا يخلّدون في النار .

توضيح آية : ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه﴾ .

لقد كان السبب من تكرار بعض المطالب السابقة هو التعرض لهذا السؤال الذي نتج عن هذا البحث وهو : كيف تحلّون التهاافت بين ما ذكرتم وبين الآية القرآنية الصريحة ؟ فإن لازم كلامكم من دخول بعض الأفراد غير المسلمين إلى الجنة هو قبول بعض الأديان نوعاً ما وفي الجملة ، بينما نجد الآية القرآنية تصرّح بعدم قبول أي دين غير الإسلام على الإطلاق :

﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾^(١).

أما بالنسبة لهذه الآية الكريمة فلو أردنا أن نتعرض لتفسيرها بشكل مفصّل ؛ لخرج بنا البحث عن موضوعنا الأصلي ، لذا تقتصر على الإجمال دون التفصيل ونقول :

لقد كان الدين الذي أنزله الله للناس في زمن النبي إبراهيم ﷺ هو الدين الإسلامي ، وكان على الناس اتباعه والالتزام به إلى أن تُنزل شريعة جديدة . وعندما أرسل النبي موسى ﷺ نُسخت شريعة إبراهيم ، وكان دينه هو الإسلام أيضاً ؛ مع وجود بعض الاختلاف في الأحكام التي كانت في شريعة إبراهيم . وعندما بُعث النبي عيسى ﷺ نُسخت شريعة موسى وكُلّف الناس باتباع شريعة عيسى التي تختلف مع شريعة موسى ببعض الأحكام ، وأما دين عيسى فقد كان الإسلام أيضاً ، إلى أن انتهى الأمر بأن بعث الله النبي الأكرم محمد ﷺ فنُسخت كل الشرائع السابقة ، وكُلّف الناس بالعمل بالشريعة الإسلامية ، وأما دين النبي محمد ﷺ فهو الإسلام أيضاً ، وحيث كان لهذه الشريعة أحكام وقوانين وتعاليم خاصة تميزت به عن جميع الشرائع السابقة ، صار للإسلام معنى جديد خاص ،

(١) آل عمران : ٨٥ .

وهو ما نفهمه اليوم من الإسلام .

وبهذا البيان ظهر أن للإسلام مصاديق مختلفة : شريعة إبراهيم عليه السلام وشريعة موسى عليه السلام وشريعة عيسى عليه السلام وشريعة محمد عليه السلام ؛ وعلى هذا الأساس يكون معنى الآية ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ هو : أنه على الإنسان الذي يعيش في أي زمن مع مصداق من مصاديق الإسلام أن يختار ذلك المصداق للإسلام ولن يقبل منه أي دين آخر ، ولا شك أن الأفراد الذين اتبعوا إبراهيم في زمانه ، وموسى وعيسى كذلك منعّمون ورضي الله عنهم ؛ وبتعبير آخر يكون معنى الآية : أننا علينا أن نقبل بجميع ما جاء به الأنبياء علاوة على الأحكام الخاصة التي جاء بها نبي الإسلام ، من الواضح أن نسخ الأحكام لا يختص بين شريعتين بأن تقوم اللاحقة بنسخ بعض أحكام الشريعة السابقة ، بل قد يحصل النسخ في ضمن أحكام شريعة واحدة أيضاً كما حصل في أوائل البعثة النبوية ، حيث كان النبي يأمر المسلمين بالصلاة إلى بيت المقدس فترة استمرت إلى ما بعد الهجرة النبوية ، وبعد مدة أمر المسلمين بالصلاة إلى مكة المكرمة ونُسَخ الحكم السابق.

وعلى هذا لا نرى أن نسخ بعض الأحكام يفضي إلى تغيير جوهر الدين، فإن جوهر الدين عبارة عن الاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد ، والاعتقاد بالنبوة هو الإيمان بجميع الأنبياء ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملأته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله﴾ (١). ولا يجوز تكذيب أي واحد من الأنبياء بل تجب طاعتهم جميعاً ، علماً لو أن النبي موسى عليه السلام أو عيسى عليه السلام كانوا في هذا الزمان لوجب عليهم الالتزام بشريعة نبي الإسلام محمد عليه السلام .

ما هي وظيفتنا في اختيار الدين، وما هو حكم متبعي الأديان الأخرى ؟
 بناء على ما مرّ، فإننا مكلفون بالالتزام بأحكام القرآن الكريم وتعاليم
 النبي الأكرم والأئمة الأطهار عليهم السلام، ولن يتقبل منا أي التزام آخر، ولا يعني
 أن هذا الدين يغيّر بقية الأديان السابقة تغيّراً ماهوياً، بل هناك مشابهة
 في كثير من الأحكام وفي العناوين العامة رغم الاختلاف الموجود وكلها
 تعتبر من الإسلام، والأشخاص الذين لم يتمكنوا من معرفة الحق وكانوا
 مستضعفين فسوف يؤجرون يوم القيامة على قدر معرفتهم، وأما الذين
 عرفوا الحق فعاندوه وخالفوه؛ فسوف يخلدون في العذاب، وهذا معنى
 الجملة الواردة في دعاء كميل «أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس
 أجمعين وأن تخلّد فيها المعاندين»، وأما المقصّرون الذين لم يكن عندهم أي
 عناد فإنهم يعذبون على قدر تقصيرهم.

والنتيجة هي أن المخلّدين في العذاب هم المعاندون فقط، وأما غيرهم
 فإما أن يُعذر على قصوره وإما أن يُعذب على قدر تقصيره، وما يهمنا
 هنا هو، أننا إذا قلنا: إن بعض الأفراد ممن لم يتّبع الإسلام سوف لن
 يُعذب يوم القيامة فذلك بسبب العذر والقصور، لا بسبب أن دينهم حق
 ومقبول، والدين الحق والصراط المستقيم واحد لا غير، فعدم ذهاب عدد
 من غير المسلمين إلى جهنّم وعدم تعذيبهم في النار لا يستلزم تعدّد
 الأديان وأن سبل الحق كثيرة.

إشارة إلى مسألة مهمّة

ليس من الضروري أن يتّبع الإنسان أمراً معيّنّاً لأجل ما ظهر له من
 الأدلة والبراهين، بل قد يعجب بهذا الأمر ابتداءً فيتبعه ومن ثم يقوم
 بإثبات الأدلة على صحته وحسنه، وفي هكذا موارد وإن كانت حسنة

أحياناً ، يكون الإنسان متبعاً للقلب لا للعقل ، وهذا ما نجده في كثير من الناس ، حيث تتعلق قلوبهم بشيء ما ثم يسعون لتأييده ودعمه بالبرهان والعقل ، وقد حصل ذلك مع كثير ممن آمن بالرسول الأكرم ﷺ ، بمعنى أن كثيراً من المؤمنين لم يُقَمَّ في بداية إيمانهم البراهين والأدلة العلمية على التوحيد والنبوة وبقية المعتقدات الإسلامية ، بل عندما شاهد أفعال النبي وحركاته أحبب أن تكون جميع تصرفاته مثل تصرفات الرسول ، فأمن به ثم بدأ بإقامة الأدلة على ذلك فيما بعد .

ولهذه المسألة مصاديق في القضايا الباطلة أيضاً ، فحيث إن قلب بعض الناس يميل إلى الباطل ويعشقه فيقوم بالسعي لإيجاد الأدلة والبراهين لإثباته .

وإن كثيراً من الناس قد تعوّدوا على الذنوب والتحلل الخلقي ، ويحبون أن يكونوا أحراراً من القيود ويفعلون ما يحلو لهم ، ولا نراهم يقبلون بوجود الحساب والكتاب والقبر والقيامة ، وأن جميع أعمالهم مسجلة وسوف يحاسبون عليها ، ويسعون لإقامة الأدلة على بطلانها وما ذلك إلا لأنهم لا يحبون هذه الحقائق ، ويقول القرآن الكريم : ﴿ لا يحسب الإنسان أنن نجعل عظامه * بلى قادرين على أن نسوي بنانه * بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾ (١) ، فهل يظن من ينكر المعاد أننا لا نقدر أن نحويه ثانية ؟ ولو فكر قليلاً ؛ لصدق أن القدرة التي أوجدت الإنسان من العدم تستطيع أن تحويه ثانية ، بل الأمر أسهل لأنه في المرحلة الأولى لم يكن شيئاً فأوجدته القدرة من لاشيء ، أما في هذه المرحلة فهناك على الأقل لحم وعظام بالية يمكن أن تجمّع من جديد ، والعقل بأدنى تأمل يصل إلى أن القادر على خلق الإنسان من لاشيء ؛ قادر على أحيائه بعد موته ، ولكن لماذا يُصرّ

منكرو المعاد إلى هذا الحد على دعواهم ؟ لأنه **﴿بل يريد الإنسان ليفجر أمامه﴾** يريد الإنسان أن يكون حرّاً في كل شيء ويفعل ما يحلوا له ، ولا يحب أن يكون هناك أي حساب وأي كتاب ، فقلوبهم تميل أولاً للقول بعدم وجود يوم القيامة ثم يسعون ثانياً لإقامة البراهين على ذلك . وأغلب المسائل الاجتماعية من هذا القبيل، فبدل أن يقتفي القلب أثر العقل نجد القلب يسير في المقدمة .

والمثال الحيّ لهذه المسألة في عصرنا اتباع بعض الأفراد للماركسية، فهؤلاء لم تثبت لهم بالبرهان والعقل أصول الديالكتيك والمادية وأنه لا يوجد شيء غير المادة ، وأن الاقتصاد الماركسي وكل المسائل التي تتعلق بالماركسية صحيحة . وأنا أعرف أشخاصا كانوا مسلمين يصلّون ويصومون ولكن يتبعون الماركسية ويظنون أنه يمكن الجمع بينها وبين الإسلام ، وإنما تمسّكوا بالفكر الماركسي لأنهم عندما كانوا يرون الظلم والتفاوت الطبقي الفاحش في المجتمع ، وأن مجموعة من الناس تحتار كيف تبذّر أموالها من شدة الغنى وأخرى تحتار كيف تجد لقمة العيش من شدة الفقر ، وحيث كانوا يظنّون أنه لا يوجد إلا حالان : إما اتباع الرأسمالية ، وقد عاينوا ما جرّته على مجتمعهم من مأساة وتفاوت في الطبقات ، وإما اتباع الماركسية فذهبوا إلى تبنيّ الماركسية ، ثم بعد ذلك أخذوا بإقامة الأدلة على هذا الفكر إلى أن وصل بهم الأمر للاعتقاد بأصالة المادة .

وقد جرى نفس الأمر أيضاً مع كثير ممّن يقول بالتعددية الدينية ، فقد استبعدوا في بداية الأمر أن يكون جميع أهل الأرض معذّبين يوم القيامة ولا ينجو إلا القليل ، بل لا بد أن يدخل الجميع الجنة ، عندها طرحت مسألة «صحة جميع الأديان وحسنها» وبدأ السعي لإقامة الأدلة عليها.

ما هو المبنى الفلسفي والمبنى المعرفي اللذان يؤديان إلى التعددية ؟
 هناك أشخاص تناولوا في البداية بعض المباني الفكرية والفلسفية
 الخاصة وعلى أساسها وصلوا إلى التعددية ، لأنه من البداية كانوا
 يحبونها ويريدونها ، ثم جاء دور العقل بعد ذلك ، ونريد أن نعرف ما هو
 المبنى الفلسفي الذي يُفضي تبنيّه إلى التعددية ؟

إذا اعتقد الفرد - في مسألة التعرف على الواقع وكشف الحقيقة - أن
 عقل الإنسان يستطيع أن يدرك الواقع ، عندها لا يمكن له أن يقبل بوجود
 حقائق متعددة في مسألة واحدة ، بل يرى بفطرته أن الحقيقة واحدة وهو
 يسعى وراءها ويريد كشفها بالدليل والبرهان ، وإذا قدّمنا له مسألة في
 الفيزياء أو الرياضيات فهو يعتقد أن لها نتيجة صحيحة واحدة لا غير ،
 ولو حصل على حلّ لهذه المسألة فإنه يعتقد أن هذا الحل لا يخلو من أحد
 أمرين إما خطأ وإما صحيح ، ولا يمكن أن يكون هناك حلول صحيحة
 متعددة .

أما إذا كان الفرد يعتقد في المسألة المذكورة : بأن الإنسان لا يمكن له
 إدراك الواقع ، ومهما استفاد من أدوات كالعقل أو التجربة أو غيرها فإن
 غاية ما يصل إليه هو الاقتراب من الحقيقة ولا يأتي له الوصول إلى نفس
 الحقيقة والواقع . وهكذا فرد يُفتح له المجال على أنواع متعددة من
 نظريات الشك والنسبية والتعددية . ونحن نرى اليوم أشخاصا كثيرين
 في العالم يتبنون هذه النظرية في علم المعرفة ، وأن الحقيقة فوق العقل
 والعلم ومعرفة الإنسان ، ومهما يسعى الإنسان بما يمتلك من أدوات
 وطاقات : فلن يصل إلى الحقيقة ، وإنما يصل إلى قشورها ، ويكشف له
 عن بعض أبعادها ووجودها .

وتتشترك كثير من المدارس ، أمثال مدرسة «كانت» والشكاكين

الجدد، والمدرسة النسبية ومذهب الشك يتمثل في هذه المقولة : «لا يمكن لنا أن ندرك الواقع كما هو عليه».

وعلى هذا المبنى المعرفي يكون صدق القضايا أو كذبها أمراً نسبياً ، بمعنى أن القضية تكشف عن وجه من الواقعية وتشتمل على قسم من الحقيقة ، ولا توجد قضية تكشف عن الحقيقة بتمامها وجميع القضايا العملية على هذا المنوال ، وفي الأصل ليست ماهية العلم إلا ذلك ، فلا تتصوروا أن العلم يقول : «هذه المسألة على هذا النحو ولا يمكن أن تكون غير ذلك»، كلا العلم لا يدعي ذلك أبداً ، ولا يمكن أن يكون كذلك . وإنما يقع الكلام في النظريات العلمية عن التأييد والإبطال لاعن كشف الواقع وعدمه . وأكثر ما تدعيه النظرية العلمية هو «طالما لم يرد نقض على النظرية فهي ثابتة ومقبولة ، ولكن بمجرد ورود النقض عليها فستبطل وتحل مكانها نظرية جديدة» ، وهكذا بالنسبة للنظرية الثانية والثالثة وما بعدها ، ويستمر الأمر بأن تكمل اللاحقة السابقة ولا يوجد في العلم نظرية ثابتة على إطلاقها أبداً.

ويستخف الذين يتبنون هذا الأصل في مباحث «علم المعرفة وقيمتها» بالأبحاث المنطقية والفلسفية والتي يصطلح عليها بالأبحاث الميتافيزيقية ، ويعتبرونها غير علمية وليس لها أي قيمة ، وعندما تُطرح هكذا أبحاث يقولون بتهكم وجدية : «دعونا من الفلسفة» ، فهم لا يرون قيمة إلا للعلم ، والعلم عندهم لا يعني الكشف عن الواقع بتمامه ، وإنما كل نظرية علمية تشير إلى وجه من وجوه الواقع لا غير ؛ فقد كشف لنا قانون الجاذبية لنيوتن وجهاً من وجوه الواقع ، وكشف لنا قانون النسبية لأينشتاين وجهاً آخر ، ولكن لم يكشف أي واحد منها الواقع بأسره ، وبما أن الأمر كذلك فهذه النظرية صحيحة وتلك أيضاً صحيحة .

وعلى هذا الأساس نصل إلى نوع من التعددية في نظرية المعرفة ، وهي في الواقع ليست إلا النسبية أو التشكيك ، ويصر البعض على تسميتها بالنسبية ولا يرضون بإرجاعها إلى الشك أبداً ، ولا يرونه لازماً لهذه النظرية . ولكن لا تهمنا التسمية أبداً فليكن اسمها النسبية أو التشكيك أو أي شيء آخر ، وإنما المهم هو مضمون هذه النظرية وهو أنه لا يمكن إدراك الواقع بتمامه ، والعلم لا يوصل أبداً إلى الاعتقاد اليقيني بمعنى الكشف عن الواقع بأسره .

توضيح التعددية عبر الاستفادة من مثال المخروط الزجاجي

لقد ذكرنا أن هذه النظرية يمكن أن تكون مبنية للتعددية الدينية ، لأنه بناءً على هذا التفسير للعلم ستكون كل نظرية علمية بمثابة سطح وزاوية من المخروط الزجاجي حيث يكشف لنا هذا السطح عن قسم من الواقعية ولا يكشف كل الواقعية ، لأنها مقسّمة على جميع سطوح وزوايا المخروط المختلفة ، وإذا فسّرنا التعددية على هذا النحو ؛ أمكن لنا القول أنّ الحقيقة واحدة وهي : المخروط الذي له سطوح مختلفة ، ولكنها تظهر لكل شخص على شكل خاص بحسب الزاوية التي ينظر من خلالها إلى المخروط . وتكون كل نظرية علمية بمثابة سطح من المخروط والنتيجة هي عدم إمكان الإحاطة بكل الحقيقة .

فإذا أخذنا بعين الاعتبار هذا التشبيه بالمخروط وأردنا أن نستفيد منه في توضيح التعددية وتفسيراتها المختلفة ؛ لقلنا إن هذا التفسير الأول ، وهو أن الحقيقة واحدة ولكن طرق الوصول إليها مختلفة ، تماماً مثل المخروط الزجاجي فليس هو إلا شيئاً واحداً ، ولكن بما أن الناظر إليه ينظر من إحدى الجهات ؛ فمن الممكن أن يرى صورة عن المخروط

غير الصورة التي يراها ناظر آخر من جهة ثانية ، لأن سطوح هذا المخروط كل منها له لونه الخاص مثلاً ومميزاته الخاصة ، فلو تصورنا مخروطاً زجاجياً ولكن إحدى سطوحه بشكل محدّب والسطح الثاني مقعر والثالث مصقول وأوقفنا ثلاثة أشخاص كل واحد منهم مقابل سطح من السطوح ، وجعلناهم ينظرون إلى شيء واحد من خلال هذا المخروط ، فسوف يحصل كل شخص على صورة عن ذلك الشيء تختلف عن صورة الآخرين ، ويكون عندنا ثلاث صور مختلفة عن الشيء ، مع أننا بصفتنا ناظرين من الخارج إلى هذه المسألة - نعلم أنهم قد حصلوا على صور مختلفة بسبب اختلاف زاوية نظرهم ومحلّ وقوفهم ، وأما ذلك الشيء فهو واحد لاغير . وهذه هي التعددية بالتفسير القائل بأنه هناك حقيقة واحدة ويوجد طرق مختلفة كلها توصل إليها . فمطلوب ومعبود جميع الأديان بل جميع البشر ليس إلا شيئاً واحداً ، وكلهم يسعون في طلب هذه الحقيقة الواحدة ، ولكن أحدهم قد سلك طريق المسيحية وآخر طريق اليهودية وثالثاً سلك طريق الإسلام ، وبالنهاية جميعهم سوف يلتقون في مقصد وهدف واحد علماً أن كلها سبل مستقيمة .

والتفسير الثاني للتعددية بأن نقول : إن الحقيقة ليست واحدة ، بل هي بعدد سطوح هذا المخروط ، فالحقيقة لكل شخص هي تلك التي ينظر إليها من زاويته ، واختلاف ألوان وسطوح المخروط يؤدي إلى أن يرى شخص الحقيقة بلون أحمر ومحدّبة والثاني يراها بلون أخضر ومقعرة والثالث بلون أصفر ومصقولة ، والحقيقة ليست إلا هذه الصور المختلفة بالبداية ، إذن تختلف الحقيقة باختلاف الصور . ومن الواضح أن هذا التفسير للتعددية يختلف عن التفسير السابق القائل بأن الحقيقة واحدة

ولكن الطرق المستقيمة إليها مختلفة .

وأما التفسير الثالث للتعددية ، فأن ننظر إلى مجموع قضايا الدين أو العلم دفعة واحدة ونحكم عليه ، لا أن ننظر إلى كل قضية منه على حدة ، فعلى سبيل المثال إذا أردنا معرفة هل أن المذهب الشيعي على حق وصواب أو أنه على باطل ، علينا أن نلاحظ مجموع الاعتقادات الشيعية ونحكم عليها ؛ وعلى أساس هذا التفسير للتعددية لا يمكن لنا الحكم بصحة ولا ببطالان أي واحد من الأديان ولا المذاهب ، لأن كل الأديان تشتمل على قضايا حقّة وصحيحة ، كما أنها تشتمل على قضايا باطلة ، وبعبارة ثانية إن جميع الأديان صحيحة وفاسدة ، فصحيحة باعتبار بعض محتواها وفاسدة باعتبار بعض محتوي آخر ، وبما أن كل دين أو مذهب مؤلف من مجموعة من الاعتقادات والأفكار والأحكام والقيم الصحيحة والفاسدة ، الحقّة والباطلة ؛ فلا يمكن لنا الحكم ببطالان أحدها ، بل كلها متساوية من الناحية القيمة ولا فرق في أن نتمسك بأي واحد منها .

نظرية وحدة الحقيقة في المعرفة الدينية :

الاتجاه الثاني الموجود في مقابل التعددية الدينية بتفسيراتها المختلفة ، هو الاتجاه القائل أن هناك مجموعة من القضايا الدينية كلها صحيحة ، وأي اعتقاد بغير هذه القضايا فهو اعتقاد باطل ، فالحقيقة عند هذا الاتجاه واحدة ولا تختلف أبداً بين شخص وآخر أو مجتمع وآخر ولا بين زمان وزمان ، وبناء على هذا الاتجاه يمكن أن يكون عندنا مجموعة من الاعتقادات والقيم والأحكام الحقّة ، وأما بقية الاعتقادات والقيم والأحكام فباطلة بشكل كلي ، أو هي خليط من الحق والباطل .

وهذه النظرية هي الموجودة في أذهاننا نحن الشيعة ، ولو سألنا الناس العاديين في المجتمع الشيعي ؛ لوجدنا أنهم يحملون هذه النظرية ، وأن العقيدة الحقّة الوحيدة هي عقيدة الشيعة التي استقت معارفها من القرآن الكريم وأهل بيت العصمة والطهارة ، وأما بقية الأديان والمذاهب فهي إما باطلة بصورة مطلقة ، أو أنها باطلة على قدر ما تخالف الاعتقادات الشيعية ، وهذه هي الصورة الموجودة عن صحة الدين والمذهب وأحقّيّته عند أيّ شخص قبل أن يسمع بفكرة التعددية الدينية.

لا علاقة لاختلاف فتاوى المراجع بالتعددية الدينية :

السؤال الذي يخطر في ذهننا هو أننا نرى في المذهب الشيعي اختلافا في المسائل الاعتقادية وفي الأحكام والمسائل الفقهية ، فكيف يمكن لنا أن ننسب للمذهب الشيعي مجموعة واحدة من الأحكام والعقائد مع وجود تلك الاختلافات ؟ فعلى سبيل المثال نرى مراجع التقليد عند الشيعة يختلفون في الفتوى ، فيقول مرجع : إن التسبيحات الأربع تكفي مرة واحدة في الركعة الثالثة والرابع من الصلاة ، بينما يقول المرجع الآخر : إنه لابد من ذكر التسبيحات ثلاث مرات .

وفي مسائل عالم البرزخ هناك اختلاف في الليلة الأولى من دخول القبر ، وفي سائر المسائل المتعلقة بهذا العالم ، كذلك هناك اختلاف بين علماء الشيعة في تفصيلات المسائل المتعلقة بيوم القيامة . فأَي واحد من بين جميع هذه الآراء المختلفة على حق وأيها على باطل ؟

ونراهم أيضاً يوجبون تقليد الأعلّم في الأحكام الشرعية ، ولكن هناك اختلافاً عند أهل الخبرة في تشخيص الأعلّم ، وكل واحد من الناس يرى

مرجعاً معيّناً هو الأعلّم فيقلّده ، ولا يدخل الجنة مقلّدون مرجعاً معيّناً فقط ، بل كل من يتشخّص المرجع الأعلّم ويعمل على طبق فتواه يُعتبر من أهل السعادة والفوز بالجنة .

ومن هنا تطرح هذه الشبهة وهي أننا إذا لم نقبل أن الأديان عبارة عن سبل مستقيمة توصل إلى الحقيقة الواحدة ، فعلى الأقل من قبول ذلك في دائرة المذهب الشيعي ، والقول بأن هناك سبلاً مستقيمة ومجموعات مختلفة من الأحكام والاعتقادات صحيحة وعلى حق ؛ وهذا هو عين التعددية التي كان الهدف الابتعاد عنها .

وفي مقام الجواب نقول : إن هناك خلطاً بين مقام الإثبات ومقام الثبوت ، فلا ملازمة بين دخول الجنة وبين الوصول إلى الحكم الواقعي والحقيقي للإسلام . وما نُذكر في مجال تقليد الأعلّم من العلماء فعلى الشخص أن يقلّد من يراه الأعلّم وإذا قلّده وصادف أن بعض فتاواه لم تصب الحكم الواقعي فسوف يكون هذا الشخص معذوراً أمام الله ، ولا يعذّب لعدم عمله بالحكم الواقعي للإسلام .

وفي مسألة التسيبجات الأربع ، فالحقيقة واحدة لا أكثر ، والحكم الواقعي لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون الواجب هو ذكر التسيبجات ثلاث مرات ، وإما أنه يكفي ذكرها مرة واحدة فقط ، وتكون فتوى الفقيه الذي تطابق فتواه الحكم الواقعي لله هي الصحيحة وفتوى الفقيه الآخر خاطئة ، ولكن هذا الخطأ يعذر عليه المجتهد فضلاً عن مقلّديه ، لأنه سعى بكل استطاعته للوصول إلى حكم الله الواقعي ، ولكن لم يقدر على الوصول إليه لسبب من الأسباب ، وهنا ستكون المسألة شبيهة ببحت المستضعف الفكري التي مرّت الإشارة إليه .

عدم الاختلاف في ضروريات وقطعيات الإسلام :

يحتوي الإسلام على مجموعة من الحقائق اليقينية الثابتة المطلقة التي لا تقبل التغيير أبداً ، وهي ما يُعبّر عنها بضروريات الدين ، وقد تتسع أحياناً دائرة هذه المجموعة من الحقائق لتشمل قطعيات ومسلمات الإسلام ، وهي حقائق لا يختلف فيها إثنان من المسلمين ، فصلاة الصبح مثلاً مؤلفة من ركعتين عند الجميع ولا تحتاج إلى أي بحث وتحقيق ، بل هي من ضروريات الإسلام ولذا يقول الفقهاء أنه لا حاجة للتقليد في ضروريات الإسلام ، ويعتقد البعض أنه لا مجال للتقليد أيضاً في القطعيات وإنما يصح التقليد في خصوص الظنيات ، وأما بالنسبة لوجوب الصلاة فليس جميع المسلمين يعلمون ذلك فحسب ، بل الكفار الذين لا يقبلون الإسلام يعلمون أن في الإسلام حكماً باسم وجوب الصلاة على الناس ، وهي تلك المؤلفة من ركوع وسجود وبقية الأفعال الأخرى. ومن لا يعلم بالحج الواجب على المسلمين وأنهم في بعض أيام ذي الحجة يذهبون إلى مكة ويقومون ببعض الشعائر والأعمال ؟ ولو ادعى شخص بأن الصلاة أو الحج ليسا من الإسلام ، فسيواجه بالرفض من أقل الناس معرفة بالإسلام ويقول له : بأن ذلك من ضروريات وقطعيات الإسلام ، ولا تردد في وجوبهما أبداً ، ولا يمكن أن يتغيرا أو يؤثر عليهما الزمان والمكان بل حتى أنه لا مجال للتقليد فيهما لأن كل مسلم يعلم بوجوبهما في الإسلام ، ولذا قيل : بأن إنكار ضرورية من ضروريات الإسلام يؤدّي إلى الارتداد . وتحسن الإشارة إلى رأي الإمام الخميني (رحمه الله) وهو أن إنكار الضروري الإسلامي يوجب الارتداد إذا رجع ذلك إلى إنكار الرسالة ، ولكن بعض الفقهاء لا يرى هذا الشرط لازماً وإنكار الضروري عنده يؤدّي إلى الارتداد مطلقاً.

توضيح الاختلاف في ظنّيات الإسلام :

بعد أن تعرضنا لحكم دائرة الأحكام والعقائد الإسلامية التي يعبر عنها بالضروريات ، وبالتعبير الأوسع بالقطعيّات التي لا يوجد فيها أي اختلاف وأي تردد ، والتي يُعتبر منكر أحدها خارجاً عن الإسلام ، نذكر الآن حكم الأمور الظنية في الإسلام .

فالظنّيات في الإسلام للمجتهدين وأصحاب النظر والرأي فتاوى مختلفة ومتعددة فيها ، وأما غير المجتهدين ، فعليهم الرجوع في تحديد وظيفتهم إلى فتوى المجتهد ، كما دلّ على ذلك الدليل العقلي والنقلي ، وليست حقيقة التقليد إلا عبارة عن رجوع غير المتخصص إلى المتخصص ، وهذه قاعدة عامة لا حصر لها في دائرة الأحكام والمسائل الدينية فقط ، بل تسري إلى كل الأمور التي لا يكون الشخص فيها من أهل الخبرة فيرجع فيها إلى أهل الخبرة وأصحاب الاختصاص .

والمثال المشهور لذلك هو رجوع المريض إلى الطبيب المتخصص لتعيين حالته الصحية ووصف العلاج الشافي ، وفي دائرة الأمور الدينية الظنية ، لا يوجد للناس العاديين ولغير المجتهدين إلا هذا الحل وهو الرجوع إلى المتخصصين وهم المراجع العظام ، ومن الطبيعي أن تختلف أعمال المقلّدين فيما بينهم بتبع اختلاف فتاوى المراجع ، تماماً كما تختلف الوصفة الطبية للمريض الواحد من طبيب إلى طبيب آخر ، فعلى الأقل ، أن واحداً منهما مخطيء في وصفته إن لم نقل بخطئهما معا ، وكذلك بالنسبة لطبيب واحد فإنه لا يمكن القول أن جميع وصفاته الطبية التي أعطاها لمرضاه صحيحة . واختلاف مراجع التقليد في مسألة واحدة يعني وجود رأي واحد صحيح بين هذه الآراء على الأقل إن لم نقل أن كلها أحياناً غير مصيبة للواقع ، وكذلك بالنسبة لفقيه واحد فإنه

يحتمل أن يكون من بين مئات الفتاوى التي أصدرها بعض الفتاوى غير مصيبة للواقع . وصحيح أنه مخطيء في بعضها والمقلد المعذور يتبعه في خطئه هذا ، ولكن لا يوجد لنا حل آخر بعد غياب الإمام المعصوم ، ولا يعقل أن نترك اتباع المراجع لوجود بعض الأخطاء في فتاواهم ، كما أنه لا يعقل أن ترك مراجعة الطبيب والعمل بنصائحه لمجرد احتمال وجود بعض الأخطاء في مجموعة تشخيصاته .

وعلى هذا الأساس ، فإذا كان المراد من التعددية في الإسلام والتعددية في المذهب الشيعي ، هو اختلاف المراجع والعلماء في الفتاوى في الظنيات الدينية فهذا أمر مسلم ولا غبار عليه ، إذ يمكن أن يقع الاختلاف في الأمور الظنية بين المراجع وعلى المقلد أن يتبع المرجع الذي مشخّصه بأنه الأعلم ، ولا يمكن أن نقول لمجتهد ما : مخطيء إنك قطعاً في فتواك هذه ، لأن المفروض هو كون المسألة ظنية لانعلم واقع الأمر فيها ، ولا يعني إذا كانت المسألة ظنية أنه يمكن لأي شخص إبداء نظره فيها ، بل أن هناك شرطاً أساسياً وهو أن يكون متخصصاً وصاحب نظر في الأمور الدينية وهل يرضى الناس فضلاً عن وزارة الصحة أن يقوم من ليس متخصصاً بالطب يفتح عيادة طبية لمداواة الناس؟

وعلى كل حال إذا ادّعى شخص أن هذا الأمر دليل على وجود التعددية في الإسلام ؛ فنحن نقبل بذلك ونقول : نعم هناك تعددية بالإسلام ، ولكن لم يدع أحد أبداً أن التعددية هي بهذا المعنى ، لأن حقيقتها كما ذكرناه إما وجود حقائق متعددة أو طرق متعددة للحقيقة ، وهذا غير ما نراه في مسألة اختلاف فتوى المجتهدين ، لأن الحقيقة فيها هي الحكم الواقعي عند الله وهو أمر واحد وحقيقة واحدة لا أكثر والمجتهد الذي يصيب هذا

الحكم الواقعي تكون فتواه صحيحة والذي لا يصيبه تكون فتواه غير صحيحة قطعاً ، غاية الأمر أنه ومقلديه معذورون امام الله ، وإذا كان الأمر على هذا الحال بين حقيقة معنى التعددية وبين مسألة اختلاف فتوى العلماء فلا يمكن لنا إذاً أن نطلق اسم التعددية في الإسلام على هذه المسألة .

نفي التعددية في القضايا الخبرية وقبولها في المسائل القيمية والأخلاقية :
المطلب الثاني الذي من المناسب التعرض له هو الفرق بين القضايا الخبرية والقضايا الإنشائية ، فقد قسموا في علم المعرفة القضايا التي يتعلّق بها علم الإنسان إلى مجموعتين :

ألف - القضايا الخبرية : وهي ما يعبر عنها «بالموجودات والمعدومات» بمعنى أنها تقوم بالإخبار عن تحقّق ووجود شيء معيّن ، أو عدم تحقّقه ووجوده .

ب - القضايا الإنشائية : وهي ما يعبر عنها «بما يجب وما لا يجب» أو «بما ينبغي أو لا ينبغي» ، وهي قضايا لا تقوم بالإخبار عن تحقّق أو عدم تحقّق شيء معيّن .

أما بالنسبة للقضايا الخبرية التي تتصف بالصدق والكذب فمن الممكن أن يقال بعدم وجود بحث فيها .

وأما بالنسبة للقضايا الإنشائية فقد يقال بعدم اتصافها بالصدق والكذب ولا بالصحة والفساد ، وهذا ما قد يطبّق على محل بحثنا فيقال : إنه بالنسبة للمسائل الدينية الاعتقادية التي تتصف بالصدق والكذب ، يمكن القول بأن هناك رأياً أو عقيدة صحيحة فقط ، وأما بقية الآراء ففاسدة وباطلة . ولكن هذا الحكم لا يجري على القضايا الدينية التي تقوم

ببيان القيميات وتشتمل على تعابير نحو (يجب) و(لا يجب) و(ينبغي) و(لا ينبغي)، ولا تكون هذه القضايا كاشفة عن واقع عيني واحد. يمكن القول أن هناك رأياً واحداً هو الصحيح وأما البقية فباطلة وفسادة. وكل قوانين الإسلام وأحكامه وقيمه الأخلاقية أيضاً من هذا القبيل نحو: تجب الصلاة، لا ينبغي الاعتداء على حقوق الآخرين، ينبغي أن تكون صادقاً، ولا ينبغي أن تكون كاذباً، وأمثال ذلك من القضايا التي لا يمكن لنا أن نصفها بالصدق أو الكذب، بالصحة أو الفساد، إذ ليس لها أي واقع عيني لكي يتأتى لنا مقايضة محتواها مع الواقع العيني، ونرى هل أن هناك مطابقة فنصفها بالصحة، أو لا توجد مطابقة فنصفها بالفساد، بل حقيقة هذه القضايا ليست سوى الذوق والجعل والاعتبار، تماماً مثل قول شخص: إن اللون الأخضر جميل، وقول آخر: إن اللون الأصفر جميل، فليس لمقولتهما حقيقة سوى أن ذوق الأول هو الإعجاب باللون الأخضر، وذوق الثاني هو الإعجاب باللون الأصفر، ولا يمكن أن نقول: بأن الأول صادق والثاني كاذب أو العكس، وأن اللون الأخضر مثلاً في الواقع هو الجميل دون الأصفر، وفي هكذا موارد لا معنى أبداً للبحث فيها عن الصدق والكذب ولا عن الصحة والفساد.

وعلى أساس هذا المبنى الموجود في علم المعرفة، يُفتح المجال للنسبية وقبول عدة آراء مختلفة في أمر واحد في مورد القضايا القيمية، فكما نقول: بأن اللون الأخضر جميل وكذا اللون الأحمر والأصفر و... فإن الأمر راجع لذوق الشخص وإعجابه، كذلك بالنسبة للقضايا الدينية، وعلى الأقل في قسم منها - وهو الأحكام والمسائل القيمية - يمكن أن نقول بهذا الرأي أيضاً، وعندما تطرح المسائل القيمة المتضمنة ليجب ولا يجب وينبغي ولا ينبغي، يُفسح المجال للأقوال المختلفة بحسب

اختلاف الزمان والمكان والأشخاص والمجتمعات ، ويمكن قبولها كلها ، فيمكن اعتبار أمر ما في القرن الهجري الأول حسناً ، ونفس الأمر يكون في القرن الرابع عشر قبيحاً ، وكل من الحكمين صحيح في زمانه . والأمور الحسنة عند الانجليز شيء ، وعند اليابانيين شيء آخر ، وكل منهما على حق ، والتعري أمام الناس أمر مستقيم في كل المجتمعات الحالية ، لكن لعله يأتي اليوم الذي تكون فيه هذه المسألة عادية جداً في بعض المجتمعات ، بل قد تكون مطلوبة أيضاً ، فهذه مسألة تتعلق بالعرف الاجتماعي وعاداته ولا فرق أبداً بين أن يتفقوا على قبح التعري أو على حسنه . والحسن والقبح الموجود في الإسلام أو أي دين آخر من هذا القبيل بلا أدنى فرق ، فلا نقول : إن أحكام الإسلام وقيمه هي الصحيحة أو أن أحكام وقيم المسيحية أو اليهودية هي الصحيحة ، بل المسألة تتعلق بنفس الشخص فالدين الذي ينتخبه ويختاره هو الصحيح .

وخلاصة الكلام هي : أننا إذا لم تقبل التعددية الدينية في مجال الاعتقادات ، وذلك القسم من الأمور الدينية المشتملة على «الموجودات والمعدومات» فإننا نقبل التعددية حتماً في مجال الأحكام والمسائل القيمية في الأديان .

وقد اختار البعض - كما ذكرنا - في علم المعرفة ، أن جميع المعارف البشرية وفي أي اختصاص كانت تعتبر نسبية ، بينما اختار البعض الآخر نسبيتها في مجال الأخلاقيات والقيميات ، أو أن القضايا القيمية والأخلاقية لا تتصف من الأساس بالصدق والكذب .

والآن ، حان الوقت لتقويم النسبية في القيميات ، ومدى اعتبارها .

الرّد على التعددية في الأخلاقيات والقيميّات :

لا شك أن هناك أموراً تتغير أحوالها من زمان إلى زمان ومن مجتمع إلى مجتمع آخر ، فتكون حسنة في زمان وتصبح سيئة في زمان آخر ، أو تكون حسنة في مجتمع وسيئة في مجتمع آخر ، أو تكون حسنة في ظروف معينة وتصبح سيئة إذا تغيّرت تلك الظروف ؛ فمثلاً الصدق والكذب ليسا دائماً الأول منهما حسن والثاني قبيح - وإن اعتقد (كانت) بأن الصدق دائماً حسن والكذب دائماً قبيح بلا أي استثناء - والجميع يعلم أن الصدق في بعض الموارد ليس قبيحاً ، بل قد يكون محرّماً ويصبح الكذب واجباً ، كما لو أدّى الصدق إلى قتل الظالم للمؤمن ، والكذب إلى حفظه ، فلكي نحافظ على حياة المؤمن يجب علينا الكذب ، وهذا أمر واضح للغاية .

ويوجد أيضاً في التعاليم والأحكام والإسلامية حكم يحرم القيام بأي عمل يؤدّي إلى تحقير وإهانة المؤمن ، والنتيجة التي نحصل عليها من هذا الحكم ، هي أنه علينا أن لانقوم بأي عمل يؤذي المؤمن في ذلك المجتمع الذي يعيش فيه ويتصرف على طبق عاداته وتقاليده ، وعلينا أن نراعي شعوره على ما هو عليه في آداب ذلك المجتمع وتقاليده طبعاً طالما لاتتصادم تقاليد المجتمع وعاداته مع الواجبات أو المحرّمات الشرعية .

وعلى كل حال ، هناك موارد كثيرة من هذا القبيل يبدو من خلالها قبول فكرة التعددية والنسبية في الأصول والقيم الأخلاقية والاجتماعية الإسلامية ، فالصدق والكذب كل منهما حسن وقبيح بحسب الشروط والظروف المحيطة . ولابد من الانتباه إلى أن نتيجة هذا البيان هو النسبية لا التشكيك ، أي أننا لا نعني بذلك الشك بأن الصدق حسن أو قبيح ، بل

نحن نقطع أن الصدق في هذه الظروف حسن وفي تلك الظروف أو الشرائط قبيح . والأشخاص الذين يذكرون هذه الموارد يريدون أن يقولوا : إن النسبية الأخلاقية والقيمية مقبولة حتى في الفكر الإسلامي ، وأما البيان العلمي والفني الذي ذكره بصدد بيان هذه المسألة فيحتاج إلى شرح وتفصيل خاص خارج عن محلّ بحثنا الفعلي .

وما يمكن أن نقوله هنا هو: أننا إذا لاحظنا في كل قضية جميع الشروط والظروف المحيطة ، فلن تكون أي قضية نسبية وكلها ستكون مطلقة . ولتوضيح ذلك نذكر هذا المثال وهو: لو سألنا شخص في الفيزياء عن درجة حرارة الماء عندما يغلي ؛ لقلنا له أن الماء يغلي في درجة حرارة مائة ، فإذا جاء بماء مالح جدا أو أخذ الماء إلى مكان يكون فيه ضغط الهواء أكثر أو أقل من الحالة العادية ، ثم شرع بتسخينه لرأينا أنه يغلي في درجة حرارة أكثر أو أقل من مائة بقليل ، ولكن لا يدّعي أحد بوجود النسبية في هذا المثال ، غايته وجود مسامحة في الجواب ولم تُبيّن القضية بشكل دقيق وكامل ، وأما البيان والجواب الدقيق عن سؤال ذلك الشخص فأن نقول : إن الماء بهذه النسبة من الأملاح وبهذه الدرجة من ضغط الهواء يغلي في درجة حرارة مائة ، وكل الفيزيائيين والكيميائيين يعلمون أن الماء يغلي في درجة حرارة مائة بشروط خاصة ، ولكن عندما يكتبون هذه القاعدة يكتبونها مع نوع من المسامحة ومع حذف تلك القيود والشرائط ، ويقولون : إن الماء يغلي في درجة حرارة مائة .

وأمثال هذه القضايا كثيرة في العلوم ، ولكن لا تدل أبداً على النسبية أو على عدم كلفة القضايا ، وإنما حصل ذلك لنوع من المسامحة وعدم ذكر كل القيود والشروط أثناء بيانها وعرضها .

وإذا رجعنا إلى القضايا الأخلاقية لوجدناها من هذا القبيل ، وأنها بُيِّنت بنوع من المسامحة وعدم ذكر كل القيود ، وأما إذا أردنا بيان القضايا الأخلاقية مع ذكر كل الشروط والقيود والظروف المحيطة ، فإنها ستكون كليّة ومطلقة لا تتغير أبداً؛ فهي إما حسنة دائماً وأما سيئة وقبيحة دائماً ، وأما مثال الصدق والكذب وأنهما يتغيران فتارة يكون الصدق حسناً وطوراً قبيحاً فليس ذلك إلّا لأننا لم نذكر كل القيود والشروط الداخلية في القضية .

أما الوضعيون وأتباع النسبية في المسائل القيمية ، فهم يقولون بالنسبية حتى لو ذكرنا جميع القيود والشرائط ، ولا يوجد عندهم حسن مطلق أو قبيح مطلق ، بل الحسن والقبح يتغيران ويختلفان باختلاف ذوق الأشخاص وباختلاف المجتمعات ، وأما دليلهم فهو أن المسائل القيمية أساساً لا تكشف عن الواقع أبداً، كحسن اللون الأخضر والأصفر وغيرهما مما لا يحكي إلّا عن ذوق الشخص ، وليس وراء ذلك أي حقيقة مخفية .

وفي المقام يوجد بحث مبنائي بيننا وبين الآخرين لابد من التعرض له ، وهو أنه هل يمكن للقيم بهذا المعنى أن تتعدد ؟ وتعبير آخر : هل يمكن أن نقول بصحة جميع الأحكام القيمية المتخالفة والمتضادة المنصبة على مسألة خاصة ومورد واحد؟ أو أننا إذ قمنا ببيان جميع الشرائط والقيود سيكون الحكم مطلقاً وثابتاً في كل زمان وكل مكان ؟

أحكام الإسلام القيمية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية والحقيقية :

إن ما نعتقد به في الإسلام - ويمكن إثباته بالبرهان العقلي فضلاً عن النقل - هو أن المسائل القيمية والتي يُعبّر عنها عادة بما ينبغي وما لا

ينبغي ، هي تماماً كالمسائل الخبرية المشتملة على ما هو موجود وما هو معدوم ، ليس لها إلا حقيقة واحدة ولا تقبل التعدد ولا التكثر . وإن كان هناك سلسلة من المسائل المتصفة بالحسن والقبح قد بُنيت على أساس الجعل والاعتبار ، ولا تعتمد على جذور حقيقية وواقعية ، إلا أن كلّ مسائل الحسن والقبح ليست كذلك ، إذ أنّ الحسن والقبح الأخلاقي والقيمي المعتبر في الإسلام كله تابع للمصالح والمفاسد .

فالكذب مثلاً ممنوع من جهة أنه يؤدي إلى عدم اعتماد الناس على بعضهم البعض وبالتالي إلى اختلاف النظام الاجتماعي وعدم إمكان العيش في مجتمع كهذا ، فلو تصورنا مجتمعاً ما يعتمد كل أفراده على الكذب ، ففي مثل هذا المجتمع سينفرط عقد جميع الأمور وتضطرب كلّ الأوضاع والنظم الاجتماعية . ولذا نرى أن أساس الحياة الاجتماعية قد بني على اعتماد الناس على بعضهم البعض ، وأما إذا ساد الكذب في المجتمع ؛ فلا يمكن للشخص أن يعتمد على أحد أبداً ، لا على زوجته ولا على ابنه ولا على صديقه أو قريبه ، وسوف تتبدد أوصال هذا المجتمع . ولدفع هذا الضرر الاجتماعي العظيم قام الإسلام بتحريم الكذب واعتباره ذنباً كبيراً .

وأما الصدق فعلى العكس تماماً حيث أنه يؤدي إلى تعزيز الثقة بالآخرين واعتماد بعضهم على بعض ، مما يمكن الناس من تحقيقه النتائج المثمرة والتقدم في حياتهم الاجتماعية ، ولو أن الطالب في المدرسة أو الجامعة لا يعتمد على ما يقوله الأستاذ أو الكتاب فستكون كل هذه المدارس والمراحل الدارسية والكتب لغوا ولا فائدة فيها ، وعليه فالصدق والكذب تابعان للمصالح والمفاسد وكذلك الحسن والقبح ، وقد اعتبر الإسلام الصدق بالقياس إلى ما يترتب عليه من مصالح حسنة ،

والكذب بالقياس إلى ما يترتب عليه من مفسد قبيحاً .
الملاحظة المهمة التي لابد من إضافتها هي : أن الإسلام لا يحصر
المصالح والمفاسد بالأمور الدنيوية والمادية ، بل هناك سلسلة من
المصالح والمفاسد تتعلق بالأمور المعنوية والحياة الأبدية للإنسان أكد
على وجودها الدين الإسلامي .

نتيجة البحث في التعددية :

وصلنا في هذا القسم من البحث إلى أن المعارف الدينية - سواء كانت
مجموعة العقائد أو مجموعة الأحكام والمسائل الأخلاقية والقيمية -
تابعة للأمور الواقعية ، والحقيقة في كل هذه المجالات واحدة لا أكثر ،
والدين الحق واحد لا تعدد فيه أيضاً ، وما يظهر من التغيير في مجموعة
الأحكام والقيم ، ككون الصدق مثلاً حسناً تارة وقبيحاً تارة أخرى ، فإنه
يعود لنوع من المسامحة في بيان الحكم وعدم ذكر تمام شرائطه
وقيوده . ولو ذكر الصدق مع جميع قيوده لكان إمّا حسناً دائماً وإمّا
قبيحاً دائماً دون أي تغيير .

وذكرنا أنه بالإمكان أن يكون منشأ الفكر التعددي من الناحية
الفلسفية والمعرفية أحد أمور ثلاثة : الوضعية أو النسبية أو التشكيك ،
فإذا قلنا كما قال الوضعيون : بأن جميع الأمور الميتافيزيقية وغير
التجريبية نحو (الله موجود) و(القيامة موجودة) وأمثال ذلك ، كلها قضايا
لا معنى لها ، أو قلنا كما يقول النسبيون : بأن المعارف البشرية أو على
الأقل خصوص القضايا الأخلاقية والقيمية نسبية ، أو قلنا بالتشكيك في
جميع المعارف البشرية وأنها كلها ليست قطعية ولا يقينية بل متفاوتة
الدرجات في الشك والترديد ، فسوف نصل بناءً على كل واحد من هذه

المباني الفلسفية والمعرفية الثلاثة ، إلى التعددية وقبول تعدد الحقائق في المعارف البشرية ومن جملتها المعرفة الدينية .

كما أننا ذكرنا في بداية البحث أنه ليس كل من يتبنى التعددية كان في بداية تفكيره متبنياً للنسبية أو الوضعية أو التشكيك ثم وصل من خلال ذلك إلى التعددية ، بل قد يكون أحياناً من المعجبين بالفكر التعددي ، ثم يسعى فيما بعد لإثبات هذا الفكر بالأدلة والبراهين ، ولكن إذا أردنا أن نتبع التسلسل المنطقي للبحث لابد من قبول أحد هذه المباني في نظرية المعرفة ومن ثم نخلص إلى القول بالتعددية والتسلسل المنطقي الدقيق هو الابتداء ببحث نظرية المعرفة ثم بالأبحاث الفلسفية ثم ننتهي بالأبحاث العلمية ، لأن جميع المسائل العلمية تبني بنحو من الأنحاء على أصول فلسفية ، وجميع الأبحاث الفلسفية تبني بنحو آخر على مسائل في نظرية المعرفة .

فعلى سبيل المثال ، لو أردنا أحد الأطباء أن يقوم بالبحث في المختبر عن دواء لعلاج مرض معين ، فهو وإن لم يذهب لدراسة الفلسفة وإثبات القواعد الفلسفية بالدليل والبرهان ، ولكن تحقيقه وبحثه يبتني على أصل فلسفي وهو أصل العلية ، وتوضيح ذلك : أن هذا الطبيب عندما يصرف ساعات من حياته في المختبر ليكتشف دواءً لعلاج مرض معين ، فذلك يعني أنه يعتقد قبل شروعه بالبحث بجملة من الأمور: منها أن هذا المرض الذي أصاب المريض لم يكن بدون علة وسبب ، ومنها : أنه يوجد عامل وسبب آخر يمكن أن يؤثر في دفع هذا المرض ويؤدي إلى شفاء المريض . وعلى هذا الأساس لا يقوم أي محقق بالبحث إن لم يكن معتقداً بأصل العلية ، ولكن لا يعني ذلك أنه ذهب ودرس الفلسفة وأقام البراهين والأدلة لإثبات أصل العلية ، ومن ثم عاد إلى المختبر وبدأ بالبحث

والتحقيق، بل أن مبدأ العليّة مرتكز في الضمائر والنفوس بشكل غير واع أو نصف واع، ويكفي ذلك في الاستناد عليه والانطلاق في البحث والتحقيق عنه.

العلاقة بين الليبرالية والتعددية :

لكي نقوم بتوضيح العلاقة بين الليبرالية والتعددية علينا أن نشخص المعنى المراد من كل منها، أمّا معنى التعددية فقد مرّ توضيحه سابقاً، وأمّا معنى الليبرالية فهو لغة (طلب الحرية)، وأمّا المعنى الاصطلاحي فيمكن القول بأنه عبارة عن أيديولوجية، يستطيع الإنسان على أساسها أن يفعل ما يحلو له في الحياة دون أن يحده أي قيد أو شرط خارجي، طالما لا يخلّ بحرية وأمن الآخرين.

وتطرح الليبرالية عادة في ثلاثة مجالات مهمة وهي : الاقتصاد، السياسة، الدين والثقافة.

وتعني الليبرالية الاقتصادية إطلاق العنان للفاعليات الاقتصادية، فيقوم الشخص بإنتاج أي نوع يريده من البضائع ويعرضها بالكيفية التي يريدها، وخلاصة الليبرالية الاقتصادية هي أن يكون الشخص حراً في الإنتاج، وتأمين المواد الأولية والعرض والدعاية والبيع ورأس المال وبقية الموارد الاقتصادية، من دون أن يقيد بأي قيد إلا بقيد عدم التعدي على حرية وأمن الآخرين.

وتعني الليبرالية السياسية حرية الناس في انتخاب نوع الحكومة والأفراد الحاكمين والقوانين الحاكمة في المجتمع وبقية الأعمال السياسية، وأن يفعلوا ما يحلو لهم ما لم يمسّوا حرية وأمن الآخرين.

وتستعمل الليبرالية أحياناً في مجال الثقافة أو بخصوص الدين

والمذهب ، وتعني الليبرالية الدينية : أن يكون الناس أحراراً في اختيار الدين الذي يريدون ، وبالأحرى هم مطلقو العنان من ناحية قبول أصل الدين والأحكام الدينية أو عدم قبول ذلك من الأساس ، ولا ينبغي أن يُفرض على الإنسان أي قيد وأي شرط في ذلك ، وقيل ! إن أول شخص استعمل اصطلاح الليبرالية في الأبحاث الدينية هو (شلاير ماخر) حيث أطلق عبارة : «المذهب البروتستانتي الليبرالي» ومن ثم بدأ استعمال الليبرالية في الأبحاث الدينية .

وإذا أردنا أن نتعرض لاصطلاح الليبرالية في خصوص الاقتصاد والسياسة ؛ فلن يكون هناك علاقة بشكل مباشره مع التعددية الدينية ، ولكن إذا وسّعنا الاصطلاح ليشمل الليبرالية الدينية تظهر العلاقة بين الليبرالية والتعددية على هذا النحو ، وهي : أن لازم القول «بالليبرالية الدينية» وأن الشخص حرّ في اختيار أو عدم اختيار الدين هو ، قبول «التعددية الدينية» وأن هناك أدياناً متعددة كلها على حق . وعلى هذا تكون النسبة المنطقية بين الليبرالية والتعددية الدينية من بين النسب الأربعة الموجودة بين المفاهيم : (التساوي ، التباين ، والعموم والخصوص المطلق ، العموم والخصوص من وجه) هي نسبة العموم والخصوص المطلق ؛ بمعنى أن كل تعددية دينية تكون مصداقاً لليبرالية، ولكن ليس كل ليبرالية مصداقاً للتعددية الدينية ، لأن الليبرالية السياسية مثلاً مصداق لليبرالية وليست مصداقاً للتعددية الدينية .

وأما إذا قلنا : إن التعددية تطرح بمعنى أوسع - كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك - وتشتمل على التعددية السياسية والاقتصادية والتعددية في نظرية المعرفة ، عند ذلك سوف تكون النسبة مختلفة عما ذكرنا بين

التعددية والليبرالية.

هذا من ناحية النسبة والعلاقة بينهما ، وأمّا من الناحية التاريخية وزمن نشوء كل منهما فالظاهر أن الليبرالية متقدمة على التعددية بل حتى على العلمانية أيضاً.

لمحة ثانية عن العامل الاجتماعي لنشوء التعددية الدينية :

أشرنا سابقاً إلى أن أحد العوامل المهمة الباعثة على نشوء التعددية كان عبارة عن عامل اجتماعي ، يهدف إلى إنهاء الحروب وإراقة الدماء الناتجة عن الاختلاف والنزاعات الدينية ، وقد طرحت هذه الفكرة لأوّل مرّة في الديانة المسيحية لحلّ النزاعات والحروب الدامية بين الكاثوليك والبروتستانت وهو المذهب الذي أسّسه القسيس «مارتين لوتر» الألماني ، وتبعه عليه عدد كبير من المسيحيين ، وبعد أن صار له هذا العدد من الأنصار ؛ بدأت المعارك الدموية مع الكاثوليك واستمرّت فترة طويلة ، وما زالت مستمرّة في بعض الدول كإيرلندا وبريطانيا ، وهذا كله غير النزاعات الأخرى بين أتباع مذهب الأرثوذكس وبين الكاثوليك .

وللحدّ من هذه النزاعات والحروب المذهبية ؛ قام بعض علماء ومثلكمي المسيحيين بطرح فكرة التعددية في الدين المسيحي ، وقال : إنه يكفي للسعادة والنجاة أن نكون مسيحيين ولا فرق بين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس أبداً ، ثم بعد ذلك طرحت الفكرة نفسها لإنهاء الحروب التاريخية بين اليهود والمسيحية ، وحاولوا جهدهم لرفع كل المسائل المؤدية لهذه الخلافات ، ففي إحدى المناسك المسيحية - وبالخصوص عند الكاثوليك - تقام مراسم العشاء الرباني وهي عبارة عن صلاة عندهم يقرؤون فيها بعض الأدعية والأذكار والاوراد الخاصة

الأخرى ، وقد كان من جملة ما يقرؤونه سابقا هو لعن اليهود لأنهم قتلة السيّد المسيح ، ولكن عندما استطاع اليهود وبالخصوص الصهانية أن يفرضوا قدرتهم ويكون لهم النفوذ في الساحة الأوربية ، أُجبروا الفاتيكان على حذف هذا اللعن من صلاة المسيحيين ومراسم العشاء الرباني بشكل قانوني ، وفعلا قام علماء المسيحية بإصدار الحكم بحذف هذا اللعن من الصلاة ، وبقي المسيحيون يعتبرون أن اليهود هم قتلة السيّد المسيح ، لكن في هذه السنوات الأخيرة قام البابا بإصدار حكمه للمسيحيين بلزوم إخراج هذا الاعتقاد من أذهانهم وأرواحهم ، وأنه علينا أن نتصالح مع اليهود ، ثم قام مؤخرا بزيارة رسمية إلى فلسطين المحتلة والتقى مع زعماء اليهود.

على كل حال ، قال المسيحيون بعد مدة باتباع هذه السياسة مع جميع المذاهب وفي كل بلدان العالم ، وأنه لا عداة لهم مع أيّ مذهب وأيّ دين وأنها كلها مقبولة ، بل وصل الحال ببعضهم إلى التصريح بأن الإسلام أفضل من المسيحية ولكن مع ذلك يُتقنّى على دين المسيحية لأنها دين جيّد ومقبول أيضاً.

وما ذكرناه الآن ليس إلا للتأكيد على الصلح وتجنب الحروب وسفك الدماء الناشئ من الاعتقادات الدينية والخلافات المذهبية ، وقد قلنا سابقا: إن الإسلام يقبل بهذا النوع من التعددية وهي التعددية العملية بين الإسلام وبقية الأديان السماوية وأصحاب الكتاب - ومع غير أهل الكتاب أحيانا - واعتبر أن أرواحهم وأعراضهم وأموالهم كلها محفوظة عند المسلمين .

ولكن التعددية الدينية لا يقصد بها التعددية العملية فقط ، وأنه لانزاع ولا خلاف ولا حروب عملاً بين الأديان ، وإنما يقصد بها التعددية النظرية

أيضاً، وأنه من الناحية النظرية تعتبر جميع الأديان صحيحة ، ويصل الشخص إلى السعادة والنجاة فيما لو اعتقد بأي واحد منها والتزم بتعاليمه وكل من أعتقد بأحد هذه العقائد وعمل بها فهو مقبول منه ، وقد تعرّضنا لذلك سابقاً ، وأنه هناك تفسيرات متعددة لهذه الفكرة التي تعتبر جميع الأديان على ما فيها من المتناقضات والمتضادات ، صحيحة وعلى صواب ، وأما الآن فأحب أن انتقل إلى القسم الثاني من البحث وهو الإجابة على سؤال مرّ بنا سابقاً.

تأسيس دين عالمي واحد :

السؤال هو : ما المانع أن نتعرف على جميع المشتركات بين الأديان ونوجد بينها نظاماً معيناً ونقدمه كدين واحد؟

لماذا لا نقول : إن حقيقة الدين هي هذه المجموعة من المشتركات الدينية ، وأما الاختلاف بين الأديان فهي اختلافات فرعية ترجع إلى الذوق لا أكثر ، فلا يضرّ وجودها وعدمه بأصل الدين أبداً؟ لماذا لا نقول : بأن الشجرة الأصلية للدين هي هذه المشتركات ، وأما الاختلافات فهي أوراق الشجرة وغصونها وكل واحد يختار واحداً منها بحسب ذوقه ومزاجه .

وهذا تفسير رابع للتعددية غير التفسيرات الثلاثة التي تقدمت الإشارة إليها ، ونريد أن نتعرض الآن لهذا التفسير الجديد بالبحث والدراسة .

مناقشة هذه النظرية :

الحق أن هذه النظرية فيها إشكال من الناحية الثبوتية ومن الناحية الإثباتية حسب الاصطلاح الفني ، كما أن هذه النظرية متناقضة من حيث

المحتوى والمضمون ولا يوجد دليل على إثباتها .

وأما إشكال هذه النظرية من الناحية الثبوتية والمحتوى ، هو أن هذه المشتركات المدعاة بين الأديان لاتخلو من أحد أمرين : إما أننا لانعثر على هكذا مشتركات أصلاً بينها ، أو أننا إذا عثرنا عليها فهي مبهمة جداً وكلية وقليلة إلى درجة لا يصح إطلاق الدين عليها .

وتوضيح ذلك : إذا أخذنا بعين الاعتبار من بين الأديان الموجودة خصوصاً الأديان السماوية الأربعة . (الإسلام والمسيحية واليهودية والزرادشتية) ، رغم اعتقادنا بأن هذه الثلاثة الأخيرة قد حرّفت وبُذلت وأن ما هو موجود منها فعلاً غير ما أنزله الله أولاً ، فقد يتصور في بداية الأمر أن هناك مشتركات بين هذه الأديان الأربعة يمكن التعرف عليها والتمسك بها ، بأن يتصور أن هذه الأديان كلها مثلاً تشترك في أصل الاعتقاد بوجود الإله ، ولكن المسألة ليست كذلك وكما عليه هذا التصور الابتدائي ، والمسائل التي يتصور أنها مشتركات بين الأديان يوجد بينها اختلافات أساسية تجعل اعتبارها مشتركات أمراً مستحيلاً .

وفي مثال أصل الاعتقاد بوجود الإله فقد يتصور إبتداء بأنه أصل مشترك بينها ، ولكن لو دققنا النظر قليلاً لثبت لنا خلاف ذلك وأنه ليس هناك مشترك أصلاً .

فإله المسيحية يمكن له أن يظهر على صورة إنسان ويمشي بين الناس ، ثم يصلب على خشبة ويكون فداء لكل الناس الآخرين ، وكفارة لذنوبهم وسبباً لنجاتهم وفلاحهم في الآخرة ، والمسيحية تصف الإله بهذا الشكل وهو أن الإله الأب وضع الإله الابن في رحم السيدة مريم عليها السلام ، ثم تولّد منها وعاش عدة سنوات بين عبّيده ومخلوقاته إلى أن صلبوه على الخشبة وشنقوه فعاد ثانية إلى السماء إلهاً !!

وأما إله اليهود فهو أعجب من ذلك ، فإن مكان عيشه الأصلي في السماء وينزل أحيانا إلى الأرض ليتنزه فيها ، وأحيانا يخطر في باله أن يصارع ، فينزل إلى الأرض ويتصارع مع يعقوب فيطرحه يعقوب على الأرض ويجلس على صدره !!! ويبقى يعقوب على صدره فترة طويلة إلى أن يوشك الصبح أن يطلع والإله يقول : عزيزي يعقوب ، اتركني ... سيطلع الضوء ويرى الناس أنك غلبتني (فيذهب ماء وجهي). ويعقوب يجيب : لن أتركك ما لم تمنحني البركة ؛ ولما لم يجد الإله حيلة ؛ أعطى يعقوب البركة وعاد إلى السماء !!!

وأما إله الإسلام ، إله ليس بجسم ، لا يصعد إلى سماء ولا ينزل إلى أرض ، لا يؤثر عليه البارحة ولا اليوم لأنه خالق الزمان والمكان فلا يمكن أن يُحدّ بهما ، إله لا يمكن أن يُرى ، إله تخضع لقدرته كل المخلوقات ، إله لم يلد ولم يولد ، ومنزه عما نسبه إليه المسيحيون واليهود من أمور غريبة وسخافات عجيبة .

هذا وصف الإله عند كلّ من المسيحية واليهود والإسلام ، ومن الواضح أنهم لا يشتركون إلا في الاسم واللفظ ، وأما من الناحية الوجودية فلا يوجد أي مشابهة أو سنخية بينها ، تماماً مثل (لفظ العين الذي يطلق على الباصرة والذهب والماء الجاري) أو مثل لفظ (شير) في اللغة الفارسية الذي يطلق على الأسد وعلى الحليب ، وإذا كان (شير) البراري مساويا (شير) الإفطار الصباحي ، أو كانت العين الباصرة مساوية لعين الذهب ، كان بالتالي إله الإسلام مساويا لإله المسيحية أو اليهودية ، والحقيقة أنه لا يوجد أي اشتراك أبدا بين إله الإسلام وإله المسيحية ، فإن الإسلام عنده أنه ليس بجسم ، وأما عند المسيحية فهو جسم يصعد وينزل ويمشي بين الناس . وما هو الاشتراك بين (ما ليس

بجسم) وبين (ما هو جسم)؟!

مع العلم إننا حصرنا كلامنا في الأديان السابقة الذكر، وأما إذا لاحظنا جميع الأديان الموجودة في العالم حسب المصطلح العام للدين - فإن وضع الاشتراك بينها سيزداد سوءاً. فمن الأديان القديمة والتي لها أتباع كثيرون اليوم: البوذية، وهذه الديانة لاتعتقد بوجود الله، وغاية ما تقوله: هو أنه على الإنسان أن يتحرّر من كل القيود والعلائق المادية والدنيوية لكي يتعالى فيصل إلى الكمال، وهذا يحصل فقط فيما لو ترك جميع الآلام والعلائق حتى يصل إلى السعادة المطلوبة والسرور المطلق.

فهل بين هذه العقيدة القائلة بأن «الله غير موجود» وبين اعتقاد الأديان السماوية بأن «الله موجود»، وجه مشترك يمكن لنا أخذه وعرضه للبشر بعنوان كونه ديناً واحداً؟!

وإذا توسعنا أكثر من ذلك وذهبنا إلى رأي «أوغست كنت» القائل بالوهية الإنسان؛ فإن الوضع يزداد سوءاً بعد سوء حيث يقول «أوغست كنت»: صحيح بأن الإنسان بحاجة إلى دين، ولكن لا يحتاج إلى ذلك الدين الذي فيه الله والنبي السماوي والوحي والأمور الميتافيزيقية، بل يحتاج إلى الدين الذي سيكون إلهه الإنسان ونيّبه العقل، فالإنسان محور الوجود وقبلة ومعبود كل الأشياء، ولا بد لعالم الوجود بأسره أن يطوّر نفسه لخدمة رغبات الإنسان وميوله.

ثم نعود لنسأل ثانية: ما هو الوجه المشترك بين دين يرى معبوده الإنسان وبين دين يرى أن معبوده هو ذلك الوجود المطلق اللامحدود... وبين دين يرى معبوده أنه جسم محدود جلس على صدره يعقوب وبين دين يرى معبوده البقر، وبين دين لا يعتقد أساساً بوجود إله يعبد؟ هل يوجد وجه مشترك بين هذه المتناقضات لنقدمه كدين عالمي واحد

للناس ؟ إن الكلام عن المشتركات بين الأديان على ما هي عليه من التناقض والتضاد أشبه بالخرافة منه بالواقعية وأقرب إلى عالم الخيال منه إلى عالم العقل «أفلا يتدبرون»؟

إن أساس الدين هو الاعتقاد بالله ، وقد واجهنا كل هذه الإشكالات والتناقضات في الأساس الأول والخطوة الأولى فكيف يسعنا البحث عن المشتركات الذاتية بين الأديان - واعتبار الاختلافات أمورا عرضية - ومن ثم نعلن أن هناك ديناً عالمياً واحداً ؟ وبسبب هذا الإشكال الذي لا يمكن حله قام أحد كتّاب بلادنا من الذين يميلون إلى هذه النظريّة ، بالادعاء في إحدى مقالاته تحت عنوان «ذاتيات وعرضيات الدين» بأن الاعتقاد بالله ليس من ذاتيات الدين وجوهره ، بل هو من العرضيات ومن الممكن أن يكون للشخص دين وفي نفس الوقت لا يعتقد بوجود إله !! وأنا أقول لهذا الشخص : بأنه إذا لم يكن هناك إله فمن الطبيعي جداً أن لا يكون هناك نبي يرسله إلى الناس !! والنتيجة الحاصلة من ذلك هو إمكان وجود شخص متدين وفي نفس الوقت لا يعتقد بوجود الله ولا بوجود النبي ، وأما العبادات فالأمر فيها واضح للغاية إذ لا يوجد بين الأديان عبادات مشتركة أبداً ، وصحيح أنه في الأديان السماوية توجد عبادة باسم الصلاة إلا أنها ليست مشتركة بين الجميع بنفس الماهية والحقيقة ، والاشتراك بينها ليس إلا اشتراكاً في لفظ الصلاة فقط ، وأمّا حقيقة الصلاة فتختلف بشكل كلي فيما بينها . وعلى هذا لم يبق عندنا إله مشترك ولانبي مشترك ولا عبادات مشتركة ، فأين تلك العناصر المشتركة بين جميع الأديان لنتمسك بها ونؤمن بأنها دين عالمي واحد يوصلنا إلى السعادة والفلاح !؟

الأصول الأخلاقية المشتركة والدين العالمي الواحد :

نقدّم هذه النظرية بثوب آخر لكي لا تبدو ساذجة بسيطة ببيانها الأول، وأن الجواب والردّ عليها سهل للغاية .

ويقول أصحاب هذه النظرية : سلّمنا بأنه لا يوجد وجه مشترك في مسألة الله والنبوة والإمامة والعبادات ، ولكن يمكن لنا إيجاد دين عالمي واحد على أساس المشتركات الأخلاقية بين الأديان . وبعبارة أخرى ، من الممكن أن يُدعى أن المقصود من الدين العالمي الواحد عبارة عن مجموعة من الأصول الأخلاقية التي تتفق عليها جميع الأديان وتقرّ بها كل الشعوب ، ومن أمثلة هذه الأصول : حسن العدل وقبح الظلم ، وحسن الصدق وقبح الكذب ، وحسن الأمانة وقبح الخيانة ، وهكذا نؤسّس وفق هذه الأصول المشتركة ديناً واحداً ونقدّمه للعالم ، ولا مشكلة في ذلك . وفي مقام الجواب على هذه النظرية التي طرحت بثوبها الجديد نذكر إشكاليين :

الإشكال الأول: هذا العرض الجديد للنظرية يجعل الدين مرادفاً للأخلاق، وأن الدين عبارة عن مجموعة من الأصول الأخلاقية ، وهذا خلاف المتعارف والاصطلاح الراجح عند الناس والعقلاء ، ولو راجعنا القواميس وكتب اللغة ؛ لوجدنا أن الدين غير الأخلاق ، والأخلاق غير الدين ، وأنهما كلمتان منفصلتان تماماً عن بعضهما ولا يوجد قاموس لغوي ولا لغة تعتبر أن الدين والأخلاق موضوعان لمعنى واحد . والذي يؤيد ذلك أننا نجد كثيراً من الأشخاص الذين لا يعتقدون بدين ولا بمذهب، يعتقدون في نفس الوقت ببعض الأصول الأخلاقية كحسن العدل والصدق والأمانة ، وقبح الظلم والكذب والخيانة ويلتزمون بها

عملياً . وخلاصة الإشكال الأول هي انه لا يوجد أي ملازمة بين قبول الأصول الأخلاقية وبين قبول الدين ، ومن الممكن أن نجد من لا يعتقد بأي دين يلتزم بالأصول الأخلاقية .

الإشكال الثاني: لو سلّمنا أن الاعتقاد بالله والنبوة والمعاد والمسائل العبادية وغيرها ليس له أي مدخلية في حقيقة وماهية الدين ، وأن الدين ليس إلا مجموعة من الأصول الأخلاقية ، يأتي دور هذا السؤال وهو : هل الدين عبارة عن الاعتقاد بهذه الأصول الأخلاقية فقط أو أنه لابد علاوة على الاعتقاد بهذه الأصول من الالتزام والعمل بها ؟ وهل يكفي أن يكون الشخص متديناً بهذا الدين العالمي الواحد ليدافع عن هذه الأصول بالكتب والمقالات والخطب ولو لم يتقيد ويلتزم بها عملياً؟ أو أنه لابد للمتدينين بهذا الدين العالمي أن يراعوا هذه الأصول الأخلاقية في مقام العمل علاوة على اعتقادهم بها وبيانهم لها ؟ فإذا كان الجواب أنه يكفي الاعتقاد بهذا الدين ، وبغض النظر عن التزام الشخص عملياً بهذه الأصول، قلنا إنّ ديناً هكذا ليس له أي تأثير على الحياة البشرية والاجتماعية ، وسيّان وجوده أو عدمه ، وإذا كان الكلام والاعتقاد لوحده كاف ؛ فيمكن لأي ظالم جاني أن يسطرّ أروع المقالات ويلقي أجمل الخطب دفاعاً عن العدالة والصدق والأمانة ؛ ولا أظن أحداً يقبل بهذا الجواب ، وأن هذه هي حقيقة التدين . ومن الواضح أن الاعتقاد بدون عمل لا يشكّل ديناً ولا تديناً ، بل لابد أن يترافق الاعتقاد مع الالتزام لكي نصف الشخص بالمتدين .

وبناءً على هذا الجواب يبرز سؤال مهمّ جداً وهو : ما هو الدافع

للشخص على أن لا يقول إلا الصدق ؟ وما هي الضمانة على أن لا يخون ولا يطبق إلا العدالة مع الأخذ بعين الاعتبار أنه لا يعتقد بربّ ولا نبي ولا كتاب ولا حساب ؟

إن أحد الأبحاث الخطيرة الذي طرح في القرون الأخيرة وقام باتباعه البعض ، هو هذه المسألة وهي فصل الدين عن الأخلاق ، فيقال على أساس هذه النظرية أن الذي له تأثير في حياتنا البشرية هو الأخلاق والقيم الأخلاقية وأما الدين فليس له أيّ تأثير ، ولذا نحن نقبل الأخلاق والأصول الأخلاقية لما لها من تأثير ، ونرفض الدين إذ لا شغل لنا معه ، وهذا نوع من التفكير موجود عند بعض الناس ، فيقولون مثلاً : إنه على الشخص أن يسعى لكي يكون (إنساناً) ، وأما ما هو دينه ؟ أو هل هو يعتقد بدين أولاً ؟ فهذا لا أهميّة له ؛ واليكم هذه المحاوراة التي سمعتها بين رجلين في طهران .

قال الأول : فلان إنسان جيّد وهو يقيم الصلاة .

فقال له رفيقه : أنا اعتقد أن على الإنسان أن يكون جيداً ولا يهم هل يؤدي أو لا يؤدي الصلاة .

فهذا النوع من التفكير مأخوذ من هذه المسألة وهي فصل الدين عن الأخلاق ، وأن الأخلاق مطلوبة لالدين ، والتي يكون على طبقها الإنسان الجيّد هو الذي يراعي القيم الأخلاقية فيكون مؤدّباً مثلاً وقرأً متيناً صادقاً... ولا يهم أبداً أنه متدين أو ليس بمتدين .

والحقيقة أنّ هذه النظرية لاتوصلنا إلى شيء ، ويرد عليها إشكالات كثيرة ذكرت بشكل مفصل في أبحاث فلسفة الأخلاق نذكر واحداً منها

وهو:

إن إحدى المدارس في فلسفة الأخلاق ترى أن (حسن الشيء في لذته) بمعنى أن الشيء الذي يلتذ به الإنسان يكون حسناً ومقبولاً، وكل شيء كانت لذته أكثر كان حسنه أكبر. فلو فرضنا أن شخصاً يعتقد بهذه النظرية في فلسفة الأخلاق وكان هذا الشخص يلتذ بالكذب ويتأذى من الصدق، فعند ذلك نسأل: ما هو الدليل على أن هذا الشخص لا يكذب وما هو الضامن لنا أنه لن يكذب في المستقبل؟ بل من الواضح جداً أن هذا الشخص سيكذب في أقواله بناءً على ما يعتقد من مبنى (الحسن في اللذة) والحال أنه يلتذ بالكذب، وإذا كان الصدق يوقعه في مشاكل كثيرة وسيتضرر منه، عندها سيكون قول الصدق لهذا الشخص أمراً سيئاً، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأصول التي جميعها يعطيها القيمة الأخلاقية، فعلى هذا المبنى لا يوجد أي ملزم لرعاية الأصول الأخلاقية، بل كثير منها سيضرب به عرض الحائط، لأنه لا يؤدي إلى اللذة، ويكون غير هذه الأصول حسناً لأنه لذيذ، فإذا كانت السرقة والخيانة والرشوة والجناية تبعث على اللذة والسرور فهي إذاً أمور حسنة، وهذه نتيجة طبيعية لمبنى طلب اللذة.

إذا رجعنا إلى الإشكال على النظرية القائلة: «إن الدين العالمي الواحد هو عبارة عن مجموعة من الأصول الأخلاقية المعتمدة عند الجميع» - ومع غرض النظر عن أن هذه الأصول العامة المشتركة هل هي واقعا موجودة أو لا- لوجدنا أن الإشكال الأساسي هو: كيف نلزم الناس برعاية هذه الأصول؟

وإذا لم يكن هناك ربٌّ ولا نبي ولا كتاب ولا حساب ؛ فلما ذا نقيّد الناس بهذه الأصول الأخلاقية ونفرض عليها رعايتها ؟ الحقيقية هي أنه لا يمكن رعاية هذه الأصول ولا يوجد باعث على الالتزام بها أبداً فيما لو غرضنا النظر عن الله وعن المعاد . نعم ، من الممكن أن تُراعَى هذه الأصول عندما تصبح عادة عندهم وذلك بتربية الناس منذ طفولتهم والاهتمام بهم إلى درجة كبيرة من التلقين والترغيب وعبر المنبه الشرطي وتعليمهم الآداب والتقاليد الاجتماعية ، ولكن من الواضح أننا لا يمكن الدفاع عن ذلك بعنوان أنها نظرية منطقية يمكن إقامة الدليل عليها ؛ بمعنى أننا نسلّم أنكم تستطيعون أن تربيوا الطفل وتؤدّبوه بهذه الآداب ويتخلق بهذه الأخلاق ، ولكن كيف تثبتوا لنا أنكم لا تلقنون إلاّ الأعمال الصحيحة وكيف تثبتون أن عملكم هو الصحيح ؟ فإنه بالإمكان الاستفادة من نفس هذه الأساليب لتعليم الطفل الكذب مثلاً إلى أن يصبح عادة عنده ، فهل عندما نقرّر أن نحوّل الكذب عند الطفل إلى عادة دليل على أن الكذب حسن ؟

وقد التفت (كانت) إلى هذا الإشكال وفهم جيّداً أن الإنسان إذا لم يكن معتقداً بوجود الجزاء والعقاب ؛ فبالتالي لا يوجد ضمانّة على أن هذا الشخص سوف يلتزم بالأصول الأخلاقية ، ولذا - رغم أنه كان يعتقد أن القيمة الأخلاقية للعمل هي أن تقوم به إطاعة لحكم العقل والوجدان وأمّا إذا قمت به رجاء للثواب أو خوفاً من العقاب فسوف يفقد العمل قيمته الأخلاقية - كان يقول إننا إذا أردنا للأخلاق أن تطبّق خارجاً ، فلا بدّ أن نوجد ضامناً على تنفيذها وإجرائها ، وهذا الضامن عبارة عن قبول عدد

من الأصول - تلك الأصول التي نقبلها تقريباً نحن المسلمين - وهي وجود الله وخلود الروح الإنسانية ، ويقول (كانت) نحن نثبت وجود الله وخلود الروح من خلال ذلك ، فإذا لم نعتقد بالحساب والكتاب وأن هناك رباً يُعاقب ويجازي على الأعمال ؛ فلن يكون عندنا أي دافع على فعل الأعمال الحسنة ولا رادع عن فعل الأعمال القبيحة ، وكذلك إذا اعتقدنا بوجود الله ولكن لم نعتقد أن روح الإنسان خالدة ، وأن الإنسان ينتهي ويمحى كل أثر له بعد موته ولا يوجد جزاء وعقاب إلا في هذه الدنيا ؛ فإنه لن يكون عندنا دافع قوي لرعاية الأصول والقيم الأخلاقية . وعلى هذا الأساس يرى (كانت) أن الله لا يمكن إثباته بالبرهان النظري ، ولكن مع ذلك يمكن إثباته عبر العقل العملي ، وأنه لابد أن يكون موجوداً ليكون ضامناً لتنفيذ وإجراء الأخلاق على الأرض .

خلاصة الرد على نظرية (الدين العالمي الواحد):

إنّ البعض يدّعي أننا نعتبر الاختلافات بين الأديان أموراً فرعية وذوقية ونقوم بالتمسك بالمشتراك بينها لنقدّمها للناس دينا عالميا واحداً.

ونحن في مقام الجواب نقول :

أولاً: إن أهم الأصول عند جميع الأديان هي الله والنبوة والمناسك العبادية ، وقد تبين معنا أنه لا يوجد أي وجه مشترك بين جميع الأديان الموجودة .

ثانياً: لو غرضنا النظر عن مسألة الله والنبوة والمعاد ، وقبلنا أن هذا الدين العالمي الواحد يتألف من مجموعة أصول أخلاقية مشتركة

ومقبولة عند جميع الأديان ، فنسأل :

١ - هل يكفي مجرد الاعتقاد بهذه الأصول ، أو أنه لابد من الالتزام والعمل بها ؟ ومن الواضح أن مجرد الاعتقاد لا يؤدي إلى أي أثر عملي ولن تُحل المشكلة ، وأما إذا قلنا : إن العمل شرط في التدين وله المدخلة الكبرى ، عندها يأتي دور هذا السؤال :

٢ - ما هو الضامن لرعاية وإجراء هذه الأصول ؟ خصوصاً مع وجود مدارس في فلسفة الأخلاق كالتى تعتبر أن الحسن الأخلاقي هو ذلك الشيء الذي يؤدي إلى سعادة ولذة الإنسان ، وهي مدرسة (طلب اللذة) ، فمن كان يعتقد بهذه المدرسة كيف نحته على قول الصدق والحال أنه يؤدي إلى تضرره وألمه ؟ وكيف نبعده عن الكذب والخيانة والحال أنهما سببان لفرحه ولذته ؟

ولا نغفل عن الملاحظة التي تزيد المشكلة تعقيداً وهي : علاوة على عدم وجود مشتركات بين الأديان فإن جميع أو على الأقل كثيراً من الأديان يرفض ويواجه الاعتقادات المخالفة لاعتقاداته ، فالإسلام مثلاً في مسألة الاعتقاد بالله يؤكد - رغم أنه يلزم الاعتقاد بالتوحيد - على نفي الشرك مطلقاً ، بل هو يبتدىء بنفي الشرك ثم ينتقل إلى التوحيد ، والمسلم يقول أولاً (لا إله) ثم يقول (إلا الله) ، ومعنى هذا الكلام أن المسلمين يرفضون أولاً تثليث المسيحية ثم يقرّون بتوحيد الإسلام ، لذا نرى أن هذه المسألة أيضاً تزيد المشكلة تعقيداً على أصحاب هذه النظرية .

والنتيجة النهائية التي وصلنا إليها هي : أن هذه النظرية تواجه المشاكل ثبوتاً وإثباتاً فهي تتضارب في محتواها ومضمونها ، ولا دليل ولا برهان على إثباتها فلذلك نرفضها رفضاً قاطعاً .

حول بعض مسائل الأولاد في الإسلام

✽ السيد عبد الكريم هاشمي نژاد

سؤال :

إن ناقص الخلقة، والمشوّه، سيعيش محروماً مادياً ومعنوياً،
فلما ذا هذا الحرمان، مع عدم تقصيره في نشوء النقص



والتشويه ؟.

الجواب :

لاريب أن نقص الخلقة ناشيء عن الأعمال الصادرة من الأبوين،
والعوامل المادية لهذا النقص كثيرة، مذكورة بالتفصيل في الكتب
الإسلامية، منها الإدمان على شرب الخمر، وتناول الأغذية الفاسدة
والمحرّمة في الإسلام، والاتصال الجنسي في بعض الأوقات الخاصة،
والتحدّث أثناء الاتصال الجنسي، وامور اخرى غيرها، كلّها تؤدي إلى
حدوث النقص في الخلقة، والتشويه، وقد اكتشف العلم تأثيرات بعضها،

وبقيت الأخرى خفية ، لم يتوصل العلم الحديث لسرها ، ومدى تأثيرها في هذا المجال ، وقد اكتشف العلم حقائق مذهشة ، أشار إليها الإسلام منذ قرون طويلة ، فالإسلام يقول : (من زوّج كريمته من شارب خمر فقد قطع رحمها) ، وقد أكّد العلم الحديث هذه الحقيقة ، منهم الكسيس كارل ، يقول في هذا المجال : (يجب أن يعلم كلّ واحدنا ، بأن الزواج من عائلة مصابة بالجنون ، أو بضعف العقل ، أو الإدمان على شرب الخمر ، يعني سحق النسل وتدميره)^(١).

ويقول الدكتور الجزائري عضو الجمعية الفرنسية لعلم الأغذية : (إذا كانت النطفة مسمومة ، حين التوليد ، فسيخرج الطفل ناقصاً أو عليلاً ومريضاً ، وقد أجرى أحد الأطباء الكبار في أوروبا عملية إحصاء واسعة ، للنطف التي انعقدت في أوّل السنة المسيحية فظهر أن ٨٠٪ من الأولاد المشوهين ، وناقصي الخلقة ، كانوا نتيجة اليوم الأوّل للسنة المسيحية ، وذلك لأنهم يقضون هذا اليوم الذي يعدّ عيداً كبيراً للمسيحيين ، في الطرب والرقص ، وغيرهما من الممارسات العابثة ، وكثيراً ما يفرطون في شرب الخمر و غيرها ممّا يؤدّي إلى إصابتهم بالأمراض)^(٢) وقد نشرت بعض الصحف مقالاً بعنوان (الادمان على الكحول وتأثيره في النسل) ذكرت فيه مسائل حيّة ، وحقائق مهمة في هذا المجال ، نعرض عن ذكرها لطولها^(٣).

وهنا تبرز عدّة أسئلة :

١- إن هذه الأعمال التي يقتربها الأبوان هي السبب في ظهور النقص

(١) طريق الحياة .

(٢) اعجاز الاغذية .

(٣) صحيفة اطلاعات الايرانية ، العدد ١٣٥٨٧ .

في أولادهم ، فهل يعدّ الأبوان مسئولين عن هذه الآثار السيئة التي حدثت في الأولاد ، وهل يكونان مذنبين؟.

وفي مقام الجواب نقول : بأن الوالدين يعتبران مذنبين ، ومسؤولين شرعاً في الأعمال المحرّمة التي تؤدّي إلى ظهور التشويه في أولادهم ، أمثال شرب الخمر ، وتناول الأغذية المحرّمة ، أي إن إدمان الأب أو الأم على الخمر ، إذ استوجب ظهور الولد المشوّه ، أو كان التشويه ، ونقص الخلقة ناشئاً من تناول الأغذية المحرّمة أو الفاسدة ، ففي مثل هذه الموارد ، يكون الأب أو الأم ، مسؤولاً ، ومذنباً ، ويعذب يوم القيامة لأجل شربه الخمر ، أو تناول الأغذية الفاسدة أو المحرّمة .

وأما الأعمال غير المحرّمة ، فلا يعاقبون على ذلك ، ولكن لعدم مراعاتهم الشروط المقرّرة الطبيعية للولادة الصحيحة ، مع أن الشريعة الإسلامية ، قدبيّنتها ، وأكّدت عليها ، فسوف يعاننون العذاب والاضطهاد في هذه الدنيا ، ويتمثّل هذا العذاب بوجود ولد مشوّه ، ناقص الخلقة ، وهذا هو جزاؤهم على عدم التزامهم بمقرّرات الشريعة الحقّة ، فمن الواضح أن الأسرة التي يعيش في أعضائها أخرس ، أو مشوّه ، أو فرد تنقصه اليد أو الرجل ، أو غيرها من العاهات ، سوف تعاني العذاب النفسي ، بسبب ذلك ، وهذا لوحده ، جزاء شديد ، وجهّه تعالى لهذين الوالدين اللذين أنتجا مثل هذا الولد المشوّه .

إنّ فالوا لدان اللذان ، بعملهما ، قد أوجدا هذا المشوّه ، سوف يكون جزاؤهما جزاءً شديداً ، بدون استثناء ، والفرق ، أن من يمارس الأعمال المحرّمة ، سوف يواجه العذاب الأخروي بالإضافة للعذاب الدنيوي ، وأمّا الذي لم يمارس الأعمال المحرّمة ، فسوف يعاني العذاب في هذه الدنيا .

٢ - لماذا أصبح هؤلاء المشوّهون محرومين ، مع أنهم لم يقتربوا
ذنبا؟.

الجواب :

إذا كان المقصود من الحرمان هو الحرمان المعنوي ، فليس الأمر
كذلك فإن هؤلاء يتمكّنون من ممارسة وظائفهم الدينية وإن كانت
ناقصة، إلا إنها تصحّ منهم وتقبل كما لو كانت تامة ، وكما تقبل من
الإنسان السوي ، بلا فرق ، فالأخرس الذي لا يتمكّن من قراءة الحمد
والسورة والأذكار الخاصّة ، تقبل صلاته كما لو كانت تامة.

وأما إذا كان المقصود هو الحرمان المادي ، فالأخرس ، أو فاقد اليدين ،
أو الرجلين لا يتمكّن كالإنسان السوي ، أن ينجز بعض الأعمال . وأن
يتوصل لبعض المنافع المادية في مختلف المجالات الفردية أو
الاجتماعية ، ولكن حرمانه لا يذهب عبثاً ، بل إنه سيجبر من نواح أخرى ،
فإن هذا الفرد الناقص والمشوّه حين يواجه آلامه وحرمانه ، بصبر
وصمود ، ولا يرتكب معصية وإثماً ، ولا ينحرف في عقيدته عن الصراط
المستقيم ، فإن الله تعالى سوف يثيبه في الآخرة أكثر ، لمشقّته ، ومعاناته
الزائدة ، بل ربما يتحقّق الجبران في هذه الدنيا ، بصورة نجاحات ماديّة ،
وتوفيقات غير متعارفة في أمثاله ، وتقدّم رفيع ربما لا يصل إليه الفرد
السوي .

ولكن يبرز سؤال :

لما ذا لم يجبر حرمانهم في هذه الدنيا ، ولما ذا يؤجّل أحياناً ليوم
القيامة ؟

الجواب :

قلنا ربما يتحقق الجبران في هذه الدنيا ، بل ربما يفوق تفوقهم ونجاحهم في هذه الدنيا نجاح الأسوياء ، مما يؤدي إلى أن يتحملوا تشويهااتهم وحرمانهم بغير مشقة وعناء . هذا أولاً ، وثانياً : الجزاء الأخروي ، الذي سيجبر حرمانهم في هذه الدنيا ، بالإضافة إلى أن العطاء في الآخرة أفضل بكثير من الجزاء الدنيوي ، إذ أن الثواب والجزاء الأخروي دائم خالد ، وأمّا جزاء الدنيا فهو مؤقت زائل ، وهذا السؤال تثيره عادة ، الشبهة الراسخة في أذهان البعض ، بأن جزاء الدنيا نقد ، وجزاء الآخرة دين ، والنقد أفضل من الدين ، ولكن هذا الرأي غير صحيح ، فإن جزاء الآخرة قطعي ، ويقيني ، وباقي لا يفنى .

سؤال :

يقولون بأن ولد الزنا لا يدخل الجنة مع أنه يمكن أن يكون مؤمناً صالحاً ، وهذا الحكم يخالف العدل لإلهي ، فإن الأبوين هما اللذان قد ارتكبا المعصية دون الولد !.

الجواب :

لا فرق بين ولد الزنا وغيره ، في التكاليف والوظائف الدينية ، فكما يلزم على غير ولد الزنا ممارسة التكاليف واجتناب المحرمات وكذلك يجب عليه أيضاً إجراؤها بلافراق ، وكما أن الولد المشروع ولو عمل بوظائفه ، فسوف يثيبه الله على ذلك ، وإذا عصاها فسيكون جزاؤه الجحيم ، وهكذا الأمر بالنسبة لولد الزنا ويقول الإمام الصادق عليه السلام «إن ولد

الزنا يستعمل إن عمل خيراً جزئياً به ، وإن عمل شراً جزئياً به»^(١) - فلا فرق بين ولد الزنا وغيره في يوم القيامة ، فما يقال ، بأن ولد الزنا لا يدخل الجنة ، غير صحيح .

ولكن الفارق بينهما ، أن ولد الزنا أكثر استعداداً وأرضية للانحراف ، من غيره ، فلو لم يراقب نفسه بشدة ، فسوف ينجرّف للانحراف ، فهو كالذي يولد من أبوين مصابين بالسل ، يكون أكثر استعداداً لمرض السل من غيره ، نتيجة عامل الوراثة ، ولكن لو راقب نفسه بشدة ، وبدقة ، وعالجها ، واتّبع مقرّرات الوقاية ، فلا يصاب بهذا المرض ، بل ربما يزول منه هذا الاستعداد للإصابة بالتدرّج ، وهكذا الأمر في ولد الزنا .

وما ورد من النصوص والروايات في ولد الزنا ، وأنه أكثر رغبة وميلاً للمعصية من غيره ، وأنه لا يبالي بالتكاليف ، وأمثالها ، تدل على ما ذكرناه . وهو وجود الاستعداد للانحراف ، وإنما ذكرت هذه الأحاديث والنصوص لأجل أن يتعرف ولد الزنا على واقعه ، وحتى يراقب نفسه بشدة لئلا يُخطئ ويقع في الانحراف ، والوصفة التي يعطيها الاسلام لولد الزنا ؛ كالوصفة التي يعطيها الطبيب للمتولد من أبوين مسلولين ، فإن تحذير الطبيب المشدّد ، لأجل أن يشعر هذا الولد بواقعه السيئ ، ولينقذ نفسه من آثار الاستعداد الذي خلقه العامل الوراثي .

وهنا يمكن أن تبرز عدّة أسئلة :

١ - لماذا يمتلك ولد الزنا الاستعداد للانحراف ، مع أن الخطيئة قد اقترفها الأبوان ؟ .

(١) سفينة البحار ١ : ٥٦٠ .

الجواب :

لا شك بأن الأبوين بعملهما اللاقانوني ، قد أوجدا هذا الإنسان المنحرف ، وغير الطبيعي ، يقول الرسول ﷺ : «ما من ذنب أعظم عند الله تبارك وتعالى بعد الشرك من نطفة حرام وضعها أمروء في رحم لاتحل له»^(١).

ويقول الإمام الصادق عليه السلام : «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أقر نطفته في رحم يحرم عليه»^(٢) فالزاني بالإضافة لارتكابه المعصية ؛ يكون سبباً في وجود الاستعداد للمعصية في ولده ، ولعلها معصية أكبر من الأولى ، ولكن يجب أن نعلم ، بأن هذا الولد لا يحاسب يوم القيامة على استعداده للزنا أو لغيره من المعاصي ما لم يقترب من معصية ، وفرقه عن غيره ، أنه سوف يجهد نفسه أكثر ، لدفعها لممارسة الوظائف الدينية ، لئلا يقع في الانحراف ، بينما الشخص الذي ولد بصورة مشروعة ، لا يعيش هذه المعاناة المريرة ، في أداء الوظائف ، فالفرق بينهما ، كالفرق بين شاب في العشرين وشيخ في الخمسين ، في مواجهة الإغراء الجنسي ، إذن فيعيش ولد الزنا حياة صعبة ، في مواجهة المعاصي ، وفي ممارسة التكليف ، ولكن سيكون مقدار الثواب الذي يمنح له في الآخرة ، على عمله ، أكثر من ذلك المقدار الذي يمنح للولد المشروع الذي أدّى ذلك العمل نفسه ، فهو تماماً كالشباب الذي يبلغ عمره عشرين عاماً ، والذي يعاني كثيراً ويعيش أزمة حادة ، حين يترك معصية ما ، فإنه يستحق ثواباً أكثر من ذلك الشخص الذي لا يعيش مثل هذه المعاناة النفسية في مواجهة تلك المعصية ، فمن القواعد الإسلامية (أفضل الأعمال أحمرها).

٢- لماذا يمتلك ولد الزنا هذا الاستعداد للانحراف ، مع أن الأبوين هما

(١) مستدرک الوسائل کتاب النکاح .

(٢) وسائل الشيعة ، کتاب النکاح .

اللدان قد ارتكبا المعصية ، ولا تفاوت في النطفة بين الولد المشروع وغيره ؟

الجواب :

لاشك أن الأبوين قد ارتكبا خطيئة كبيرة ، لانحرافهم وتخلّفهم ، عن القوانين والنواميس الطبيعية للإنجاب ، ولكن لهذا التخلّف آثاره السيئة ، فهو كما لو ألقينا أنفسنا من ارتفاع يبلغ عشرين متراً ، فإننا سنصاب بكسور خطيرة ، أو بغيرها من الآثار ، وذلك نتيجة ما أودعه الله تعالى في هذا الكون من القوانين الطبيعية ، أمثال القوّة الجاذبة ، وغيرها ، فلو تخلّفنا عن هذه القوانين الطبيعية ، فسوف نلقى جزاء تخلّفنا .

فهناك ، شروط تكوينية خاصة ، للولادة الصحيحة المشروعة ، والتخلّف عنها يستوجب أن يكون الولد غير طبيعي وغير سوي ، فهو كالفرّد الذي يرمي بنفسه من السطح بدلاً من أن يهبط بالسلم ، فهو عمل غير طبيعي ، وله آثاره السيئة على ذلك الفرّد .

وقد قرّر الله تعالى ، بأن سلامة الطفل وطهارة نفسه ، متوقفة على الولادة المشروعة ، ومن أب وأم قدتم زواجهما بصورة مشروعة ، والزواج المشروع حقيقة عامّة ، يؤمن بها كل دين ، ولا تختص بالإسلام ، فإذا كان لقاء الرجل ، والمرأة بوساطة الزواج ، فسوف تستقرّ النطفة في الرحم بصورة مشروعة وطبيعية ، وسوف تمرّ المرأة بفترة الحمل بكل اطمئنان ، خالية من الأفكار الأثيمة ، وملاحقة الحكم الجزائي ، وستضع في الوقت المعين لها ، طفلاً ، سليماً ، سوياً ، وأمّا إذا انعقدت النطفة بصورة غير مشروعة ، لارتكاب الرجل والمرأة عملاً ، أثيماً غير قانوني ، فالمرأة ستشعر في قرارة نفسها ، بأنها قد ارتكبت عملاً غير مشروع ،

وغير قانوني ، هذه المخالفة بنفسها ، تخلق الاضطراب والقلق النفسي ، نتيجة الأفكار الأثيمة التي تخطر في ذهنها ، والخشية من نظرات الناس وكلامهم ، والخوف من الحكم الجزائي ، وهذا الواقع التعيس الذي تعيشه هذه المرأة له آثاره السيئة ، في جنينها ، وبذلك يظهر الاستعداد للانحراف والخطيئة في ذلك الطفل ، فمن الحقائق العلمية التي اعترف بها الجميع ، أن النطفة لها قابلية مدهشة للتأثر بالأفكار والحالات العاطفية والنفسية التي تعيشها الأم ، وكذلك تتأثر النطفة بحالات الأب والأم النفسية في لحظة الاتصال الجنسي أيضا^(١) .

فكيف يخرج الطفل للوجود سويا ، سليماً ، مع أن النطفة قد انشعقت بصورة غير مشروعة ، وفي لحظات مليئة ، بالاثم والتوتر ، والقلق ، وقد عاشت الام ، تسعة اشهر ، في حالة نفسية يرثى لها ، خائفة ، تشعر بالاثم ، والعذاب ؟ إن الزواج المشروع ، تماماً ، كإجازة السياقة ، التي تمنح للسائق ، حيث سيشعر بالاطمئنان ، يملأ أعماقه ، وهو يقود سيارته ، وأما إذا لم يمتلك مثل هذه الإجازة والوثيقة فإنه سيشعر بالقلق ، والخوف ، والاضطراب ، من مطاردة القانون ، وهو يقود سيارته .

فكما أن الآثار الخطيرة ، سوف تحدث في الولد ، فيما لو ألقاه الأبوان من مكان مرتفع ، لأنهما قد عملا ما يخالف القانون الطبيعي ، وهكذا الأمر هنا ، حيث يتكوّن فيه الاستعداد للانحراف ، ولكن - كما مرّ - لا يعتبر هذا الاستعداد معصية لوحده ، إذا لم يقترب المعصية .

٣ - إذا كان المسؤول عن الاستعداد للانحراف ، هما الأبوان ، وليس للولد أي دور في ذلك . إذن لماذا منعهم الإسلام من المناصب المهمة كالمرجعية والقضاء ؟ .

(١) للتوسع أكثر يراجع كتاب الطفل ، للخطيب الكبير الشيخ محمد تقي فلسفي .

الجواب :

إن الإسلام إنما منعهم عن إشغال هذه المناصب من باب الاحتياط ، وهو أمر منطقي ، وصحيح ، فإن المرجعية والقضاء . مماله علاقة بالمجتمع بصورة عامة ، وبأموال الجميع ، وأعراضهم و نفوسهم ، وبالرأي العام ، ومما ذكرناه سابقاً بيدولنا جلياً السرُّ في ذلك ، فليس من المعقول أن يعيّن الإسلام في هذه المناصب التي تتعلّق بأهم الأمور المادية والمعنوية للمجتمع ، هؤلاء الذين يمتلكون هذا الاستعداد الكبير للانحراف والمعصية فإن ذلك يخالف المصالح الاجتماعية ، بل إنه قد منع من منحها لمن يفتقد العدالة والتقوى ، المشروطة في هذه المناصب ، وحتى لو كان الشخص قد ولد بصورة مشروعة ، وكان كفوءاً من الناحية العلمية ، ولكنه لم يكن عادلاً ، فإن الإسلام يشترط العدالة والمناعة الأخلاقية ، بالإضافة للعلم ، في كفاءة الفرد لهذه المناصب ، لشدة احتياط الإسلام في هذا المجال ، الذي يرتبط بالمصالح العامة للمجتمع ، ومن هنا أمر الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتري : (ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك) أي القاضي .

فحرمان أولاد الزنا من هذه المناصب ، لا يعتبر تحقيراً لهم ، بل لملاحظة أهمية المصالح الحياتية للمجتمع .

ولابدّ من التأكيد على ملاحظة مهمّة ، وهي أن حرمانهم من هذه المناصب ، حفظاً للمصالح العامة يؤدّي إلى ان تكون حياتهم أكثر مشقة وصعوبة في هذه الدنيا ، ولكن هذا الحرمان والنصب؛ سيجبره الجزاء والثواب الجزيل الذي ينتظرهم في الدنيا والآخرة ، فيما لو لم ينحرفوا عن الصراط المستقيم ، فليس هناك اضطهاد وظلم في حقّهم مع هذا الجزاء الوافر لهم .

سؤال :

هل يصحّ ما نسب للإمام أمير المؤمنين عليه السلام من أنه قال بضرورة
تربية الأطفال وفق زمانهم ، وهل يعني ذلك تربيتهم وفق عصرهم سواء
كان ذلك العصر ملتزماً بالقيم الإنسانية الرفيعة والتعاليم الإلهية أو كان
بعيداً عنها ؟

الجواب :

الرواية المشهورة عن الإمام عليه السلام هي : «أدبوا أولادكم لزمان بعد زمانكم» ،
ولا تعني ، تربية الولد على كلّ التعاليم والسلوك الذي يقتضيه ذلك
الزمان ، إذ ربّما يكون السلوك الشائع فيه ، مخالفاً للأصول الأخلاقية
والقيم العليا ، حيث سيكون مانعاً من سعادة الأولاد وتكاملهم ، ولا
يحتمل أن يأمر الإسلام بمثل هذه التربية المنحرفة ، فإن الإسلام الذي
كافح الذنوب والمعاصي بشدّة ، هل يأمر بما يؤدّي للقضاء على
الفضائل ؟ إذن فلا بدّ أن تكون الرواية مشيرة الى معنى آخر ، فهي تعني
تنشئة الأولاد على متطلبات الزمان ، التي لا تخالف الفضائل ، والتعاليم
الإلهية الحقّة .

فمثلاً لو أراد الأب أن يعلم ولده الطبّ ، فلا بدّ أن يعلمه الطبّ الحديث ،
لأنه هو الذي يقتضيه ذلك الزمان ويتطلبه ، وإذا أراد أن يعلمه فنّ
الركوب ، فيلزم أن لا يكتفي بتعليمه طريقة ركوب الحمار ، أو الجمل ، بل
يعلمه سياقة السيارة بما يوافق العصر الحديث ، إذن فمتطلبات الزمان
التي تجب تربية الأولاد عليها ، تعني مآله تأثيره في التقدم والتطور
العلمي والمادي للأولاد ، بحيث لا يكون مخالفاً للأصول الإسلامية ،
والتعاليم الإلهية ، والأخلاق الرفيعة والفضائل .

التقريب

بين المذاهب الإسلامية أولى من الانشغال بالتفريق بينها

✽ شهري هويدي - مصر

نشرت مجلة المجلة الأسبوعية التي تصدر في لندن في عددها المرقم ٧١١٠٩١ والمؤرخ في ٢٠١١/١/١٣ مقالاً للأستاذ شهري هويدي حول التقريب بين المذاهب الإسلامية، ولقيمة موضوعه ننشره في باب (رأي) بعد إصلاح بياني لموارد جزئية، إضافة إلى إصلاح اسم العالم الإسلامي الإيراني المنشود عنه في المقالة، حيث إن الاسم الصحيح هو محمد تقي الدين القمي، وليس محمد تقي الدين القمر.

«التحرير»

مما نأسف له أن نفرأ غير قليل من المسلمين مشغولون بالتفريق وليس بالتقريب، وليس ذلك مقصوداً على عوام المسلمين وحدهم، ولكنه ينطبق أيضاً على النخبة، من المثقفين وأهل العلم، ولعل الجدل الذي ثار على صفحات المجلة حول تحوّل أحد رموز حركة الجهاد الإسلامي من المذهب السنّي إلى المذهب الشيعي يعد نموذجاً لتجليات التفريق التي مازالت مترسبة بين أصحاب المذاهب



الإسلامية.

ومما يلاحظه المرء فيما يخص أهل العلم أنهم في السابق. الأربعينيات مثلاً، كانوا أكثر حماساً للتقريب بين المذاهب، من أقرانهم في التسعينات، الأمر الذي يدعونا إلى التفكير في الأسباب التي أدت إلى ذلك .

حين تراجع استقلال العلماء :

لن أعَمِّم، لكني سأضرب مثلاً بعلماء الأزهر الشريف، الذي هو أقدم وأعرق جامعة إسلامية، حيث أزعَمُ أنني قريب من أجوائه في مصر، بحكم الاعتبار الجغرافي على الأقل. وإذا القينا السؤال، لماذا كان حماس أهله في الأربعينيات للتقريب أكبر وأوضح منه في التسعينات، فإن الإجابة الحاضرة في ذهني الآن هي: أن الفرق بين المرحلتين يكمن في اختلاف طبيعة العلاقة بين العلماء والسلطة في كلٍّ منهما، ففي ذلك الوقت المبكر كان الأزهر وعلماءه يتمتعون بقدر من الاستقلال، سمح لهم بأن يتخذوا مواقف ويعبروا عن آراء حرّة يبتغون بها وجه الله، دون أن يكون للسلطة شأن بها، وكان ذلك بعضاً من تجليات المرحلة الليبرالية النسبية التي عاشتها مصر آنذاك .

في التسعينات، في ظلّ استمرار تراجع الهامش الديمقراطي وتعاظم دور الدولة، لم يكن بمقدور العلماء أو الأزهر أن يتحرّكوا بعيداً عن سلطات الدولة ولا سياساتها، ولذلك فإن الخلاف السياسي مع إيران أدى تلقائياً إلى تراجع عملية التقريب، بل وفتح الباب في أقطار عربية عدّة، وليس في مصر وحدها، لتعميق التفريق، وتقديم التخاصم والتقاطع على التلاقي والتفاهم، وكانت النتيجة أن تراجعت علائق السنّة والشيعة عمّا

كانت عليه قبل نصف قرن مضى .

بكلّ المقاييس فأوضاع التسعينيات أفضل بكثير من أوضاع الأربعينيات، فهذه الأخيرة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، كانت مسكوتة بأجواء الإحباط واليأس، كانت الخلافة الإسلامية قد ألغيت في تركيا، وكان العالم العربي كلّهُ تقريباً يرزح تحت الاحتلال، وبدا الغرب في أوج قوّته، منتصراً في الحرب ومستعياً كنموذج حضاري، ومع ذلك فقد انتعشت حركة التقريب على نحو مدهش كما سنرى بعد قليل .

في الثمانينات والتسعينيات كانت المشاعر الدينية قد تعالت مؤثراتها، وسرى الانتعاش بدرجة أكبر في المجتمعات الشيعية، التي استقبلت بحفاوة حدث الثورة الإسلامية في إيران، ورغم أنه من المفترض في هذه الأجواء أن تكون الظروف مواتية للتقريب بدرجة أكبر، إلّا إن ذلك لم يحدث للأسف الشديد، لأن رياح السياسة وضغوطها أصبحت أقوى، الأمر الذي لم يوفّر لجهود التقريب الدفعة القوية المرجوة .

النخبة التي تحرّكت في الأربعينيات :

وسواء اتسمت جهود التقريب بالبطء والحذر الآن، أو أن أصوات دعاة التفريق مازالت تجد من ينصت إليها ويستجيب لها، فإن تجربة التقريب التي تمّت في الأربعينيات، وتواصلت حتى أوائل الستينيات، تظلّ تجربة رائدة جديدة بأن نستحضرها ونتأملها ملياً .

وقبل استحضار تلك التجربة فإنني ألفت النظر إلى أن ما ذكرته عن أوضاع التقريب في الوقت الحاضر يصف الوضع على جملته، الأمر الذي لا ينبغي أن يصادر أصواتاً وجهوداً دافعت بإخلاص عن التقريب، وعن

وحدة الأمة الإسلامية، غير أن هذه الجهود ظلّت استثنائية، وتعبّر عن مواقف أفراد لا مؤسسات، وبالتالي فإن ثمارها ظلّت محدودة الأثر والنطاق .

يستوقفنا في تجربة الأربعينيات أنها بدأت بجهود أحد العلماء الإيرانيين هو محمد تقي الدين القمي، الذي كان قد هاجر من بلاده إلى مصر في عام ١٩٣٧م، ورغم أن سيرته أو رحلته العلمية لم تسجّل، إلّا إنّنا نعرف أنه جعل من التقريب بين السنّة والشيعية قضيته الأساسية، وأنه لم يكتف بالاتصال مع علماء الأزهر وشيوخه لهذا الغرض، وإنّما مدّ جسوره مع مختلف التيارات والرموز المعنية بالوحدة الإسلامية وبمستقبل الأمة، ولذلك فإنّنا نلاحظ أن أوّل مجلس إدارة لجمعية التقريب، الذي تشكّل في عام ١٩٤٧م جاء تجسيدا لتلك الجهود التي أشرت إليها، فقد اجتمع في المجلس نخبة من أبرز وألمع الفقهاء وأهل العلم في مصر، الذين اشترك معهم عدد من العلماء يمثلون الشيعة الإمامية والزيدية .

صوت التقريب في رسالة الإسلام :

ما الذي فعلته هذه الكوكبة من الرجال الذين التقوا على فكرة التقريب بين المذاهب، وراودهم حلم توحيد الأمة وجمع كلمتها ؟
إن كلّ من تحدّث في موضوع التقريب لابد أن يتوقف أو ينطلق من الفتوى التي أصدرها الشيخ محمود شلتوت بعدما صار شيخاً للأزهر، وهي الأولى من نوعها في حدود علمي. التي أجازت التعبد على مذهب الشيعة الإمامية والزيدية، وكثيرون ينسون أن الشيخ شلتوت ﷺ كان من مؤسسي جماعة التقريب بين المذاهب، وأن الفتوى من ثمار جهد

علمائها الذي تواصل حديثاً لمدة عشرين عاماً تقريباً.

إلى جانب الفتوى، فإن جماعة التقريب أصدرت مجلة جامعة باسم «رسالة الإسلام» ظلت تصدر طيلة أربعة عشر عاماً، كما أنها اعتمدت تفسيراً للقرآن اجتمع عليه علماء السنة والشيعة هو تفسير «مجمع البيان لعلوم القرآن» للطبرسي، الذي استغرقت تهيئته نشره مدة عشرين عاماً، وأشرف على هذه العملية ثلاثة من أكابر علماء الأزهر هم الشيوخ: عبد المجيد سليم ومحمود شلتوت ومحمد المدني، وفي حدود علمي فإنهم شرعوا في تجميع الأحاديث النبوية المتفق عليها بين السنة والشيعة، وقطعوا شوطاً طيباً في هذا الصدد، رغم أن هذا الجهد لم ير النور بعد. وإذا ألقينا نظرة ثاقبة على ما حققته اللجنة في عمرها القصير، نلاحظ ما يلي:

● إنها أحييت فكرة التقريب، وجمعت من حولها كبار علماء السنة والشيعة، وكان عملها هذا أهلياً محضاً، حركته الغيرة على الإسلام والمسلمين، ولم تكن لهذا العمل علاقة بأي نظام سياسي أو مؤسسية رسمية.

● إنها طرحت مشروعها من خلال مجلة «رسالة الإسلام» التي ظلت تخاطب المسلمين كافة طيلة أربعة عشر عاماً.

● إنها نجحت في ضم الفقه الشيعي إلى المذاهب الإسلامية الأخرى التي تخضع للدراسة في منهج الفقه المقارن بالأزهر الشريف.

● إنها قطعت شوطاً كبيراً بإصدار تفسير للقرآن متفق عليه، وسعت إلى تحقيق نفس الفكرة عن طريق تجميع الأحاديث النبوية المتفق عليها أيضاً.

● معنى ذلك أن جماعة التقريب أنجزت خطى بالغة الأهمية

على صعيد تحويل التقريب من حلم وفكرة، إلى عمل مشترك جاد،
تبلور في مجموعة من الآثار العلمية التي بقيت لأجيال المسلمين إلى
يوم الدين .

إعلان الحرب ضدّ الفرقة :

إذا كان تفسير الطبرسي نموذجاً للعمل العلمي الذي ترجم عملية
التقريب، فإن الأفكار التي طرحتها مجلة «رسالة الإسلام» تمثل صلب
المشروع، وتعكس كيفية رؤية أصحابه له، ولذلك فإنها تعدّ بحق صوت
التقريب، الأمر الذي يجعلها جديرة بأن تصبح مادة للدراسة المعمّقة،
ولذلك فهي بحاجة إلى وقفة أطول .

إن قارئ أعداد المجلة يلاحظ أنها ظلّت طيلة الأربعة عشر عاماً
تتحرك على محاور عدّة، في مقدّماتها خمسة سنعرّض لها بالتوالي هي:
استنكار فرقة المسلمين، الدفاع عن الحقّ في الاختلاف، رفض توحيد
المذاهب، الأصول المتفق عليها بين أهل السنة والشيعة، ومن ثم السعي
الدؤوب للتنبيه إلى مساحة المشترك بين الطرفين ردّ الشبهات التي
تتردّد في أوساط أهل السنة بشأن الشيعة ومذهبهم .

فيما يتعلّق باستنكار فرقة المسلمين وتمزّقهم، فإنه لا يكاد نصّ في
المجلة يخلو من تعبير عنه، وقد توقفت عند مقالة في الموضوع نشرها
الشيخ محمد الغزالي تحت عنوان «على أوائل الطريق» استهلّها بكلام
للمستشرق المجري جولد تسيهر ذكر فيه أن الملك «نادر شاه» (المتوفى
سنة ١٧٤٧م) سعى جاداً كي يعقد مع الأتراك صلحاً فبقي الجوّ بين
الشيعة والسنة، ويضع حداً للخلاف القائم بين الفريقين، ووضع لذلك
مشروعاً جيداً كاد يخرج إلى حيز التنفيذ، لولا أن المنية عاجلته فمات

دون أن تتحقق أمنيته، وقد أشارت كتابات الفقيه السُّنِّي عبد الله بن حسين السويدي، الذي كان معاصراً لتلك الفترة، إلى أن نادر شاه عقد مجمعاً دينياً جمع فيه فقهاء الفريقين، وقد اتفق هؤلاء الفقهاء على ضم التشيع إلى المذاهب السُنِّيَّة الأربعة وجعله مذهباً خامساً يقبل به كافة المسلمين، وقد صار من السهل بعد قليل، بموجب هذا الاتفاق، أن يخصص مقام خامس للمذهب الجعفري في دائرة الحرم المكي بجواز مقامات المذاهب الأربعة السُنِّيَّة، وصار لازماً منذ ذلك الوقت الاقرار بسُنِّيَّة هذا المذهب .

امتدح المستشرق المجري هذه الخطوة، لكنه قال: إن حلم التوفيق بين الطرفين كان أمنية بعيدة، ذلك أن «الحقد المتوارث الذي يحمله كلا الفريقين للآخر والضغائن التي شطرت فقهاء المذهبين شطرين. جعلتهم بعد موت نادر شاه لا يتصوبون سياسة التسامح والوفاق» .

علق الشيخ الغزالي على ما كتبه جولد تسيهر قائلاً: لقد أحسست وخزاً في فؤادي وأنا أقرأ كلمة الإسلام الشيعي والإسلام السُنِّي، التي ترددت على لسان المستشرق المجري مراراً، وتساءل: ما الذي حدث حتى نكب الإسلام بهذه الفرقة؟ في ردّه قال: الحقيقة أن هناك أناساً لا يتقون الله في دينهم ولا في أمّتهم، أطلقوا غيوماً داكنة من الإشاعات والظنون، كانت العملة الدفينة في تمزيق الشمل، وملء الرؤوس بطائفة من التصورات الباطلة والمشاعر المنحرفة، وجماهير العامة. للأسف الشديد ضحايا لتجاذب متبادل لا أساس له، ويوم ينكشف الغطاء عن الحقيقة، سيحزن كثيرون لما أرسلوا من أحكام وأطلقوا من عبارات .

لا لتوحيد المذاهب :

في الدفاع عن الحق في الاختلاف، تعددت الكتابات، وكان من بينها مقالة للشيخ محمد القمي نشرت تحت عنوان «خلاف نرضاه وخلاف نأباه» وفيه قال ما يلي: (هناك فرق بين خلاف وخلاف، هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير وتقتضيه سنن الإجماع، ونحن نقبله ونرضاه، وهناك خلاف يصطنع اصطناعاً، ونحن نرفضه ونأباه).

إننا نقبل الخلاف الفكري مادام في دائرة معقولة، ونرحّب بالخلاف المذهبي لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة، أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوّة الحجّية، ونرحّب بما عند الشيعة وأهل السنة قوّة الحجّية، ونرحّب بما عند الشيعة وأهل السنة، لأنهما يؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به، وإن اختلفا في مسائل فقهية وتميّزا في مسألة الولاية والخلافة، ونرحّب كذلك بالمعارف الكلامية، لأنّها ميدان من ميادين التفكير للمسلم أن يجول فيه .

نحن نرحّب بهذه الخلافات كلّها، بل نعتزّ كمسلمين بالكثير منها، لأنّها إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على الحرّية الفكرية، ولأنّها إنّ أحسن النظر إليها، تسعد الأمّة وتكفل رقيّها وتبقي على سلامتها .

إن هذه الخلافات في جوهرها تنبئ عن معنى الوفاق، فهي ترتبط بأصل واحد هو الكتاب والسنة .

أمّا الخلاف الذي لا نرحّب به ولا نقبله، بل نرفضه ونقاومه، فهو الخلاف الذي تمليه الكراهية والبغضاء، وتُغذّيه الشبه والأوهام، ويوجد ذلك خلاف لا يتفق والخلق الإسلامي، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية، حمل لواءه مؤلّفون كتبوا قبل التثبّت تارة، وبداعي الغرض والهوى

تارات، فسوّدوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة، وسوّدوا صحيفة أهل السنة في نظر المتشيعين، بعضهم خلط بين أهل السنة والنواصب، وأكثرهم خلطوا بين الشيعة والغلاة، وبينها وبين الفرق البائدة، وألصقوا بها آراء لا تمت إليها بصلة، بل الشيعة منها براء).

في البيان الأول لدار التقريب أُثيرت هذه القضية، حين تلقت الجمعية تساؤلات من بعض الحجازيين عن حقيقة مهمتها، وهل تتناول إدماج المذاهب الإسلامية بضعتها في بعض، كما يردّد بعض أهل العلم في الحجاز، وأختار البيان أن يردّد من خلال اقتباس نصوص من رسالة بعثت بها الجمعية إلى الملك عبد العزيز آل سعود، حين أرادت أن تقدّم نفسها وتشرح أهدافها، وقد جاء في الرسالة ما يلي :

١- إن «جماعة التقريب» لا تريد المساس بالفقه الإسلامي، ولا إدماج مذاهبه بعضها في بعض، بل هي على النقيض من ذلك، ترى في هذا الاختلاف الفقهي مفخرة للمسلمين، لأنه دليل على خصوبة التفكير، وسعة في الأفق، واستيفاء وحسن تقدير للمصالح التي ما أنزل الله شريعته إلا لكفالتها وصونها، وكلّ ما تبذله الجماعة من جهود في سبيل الفقه الإسلامي إنما هو في دائرة خدمته وتنميته وتسليط نوره الوهاج على شؤون الحياة الإسلامية كلها، وبحث المشكلات التي جدت وتجد ولم يتّضح للناس حكم الله فيها .

٢- ولن تمدّ الجماعة يدها إلا لأرباب المذاهب الإسلامية التي تعتقد العقائد الصحيحة التي يجب الإيمان بها .

وقد جسّدت دار التقريب موقفها من المذاهب المختلفة حين طبعت ووزّعت في موسم الحجّ جدولاً مفصّلاً عن أحكام الحجّ على المذاهب

المتعدّدة الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والإمامي، والزيدي، وقد راج هذا الجدل في البلاد المقدّسة رواجاً عظيماً، ولفت أنظار كثير من المسلمين، إلى أن آراء فقهاءهم في فروع عباداتهم ليست من التباعد والخلاف بحيث توجد الخصومة والفرقة والتباغض فيما بينهم.

وقد تنبه إلى أهمية هذه المسألة العلامة محمّد حسين آل كاشف الغطاء، فكتب في المجلّة مقالة تحت عنوان «بيان إلى المسلمين» قال فيها: من المقطوع به أن ليس المراد من التقريب بين المذاهب الإسلامية إزالة أصل الخلاف بينها، بل أقصى المراد وجلّ الغرض هو إزالة أن يكون هذا الخلاف سبباً للعداء والبغضاء.

تصحيح للأغاليط الشائعة :

وفي معنى التأكيد على المشترك بين السنّة والشيعه، نشرت المجلّة مقالة عن «الإسلام والأزهر والتقريب» كتب الشيخ محمد عبد اللطيف دراز داعياً إلى ضرورة «العمل على جمع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وتصفية الخلافات بينهم بعرضها على كتاب الله وسنّة رسوله، وما كان عليه السلف الأول من المؤمنين» ثم أضاف أنه: سوف يظهر أنهم في الحقيقة متّحدون غير مختلفين، فالأصول واحدة، والوسائل واحدة، وما الخلاف إلّا في التطبيق، ولعمري إذا جاز اختلاف المسلمين في الفقه والفروع، فكان منهم الحنفي والمالكي والحنبلي والشافعي والزيدي والإمامي، وأزال الله في هذا العصر ما كان بينهم من عداوة وبغضاء، فلم لا يجوز بينهم اختلاف هادئ عفّ، فيما هو وراء الأصول المتّفق عليها من ألوان المعارف الفكرية التي ليست من العقائد؟

وفي تصويب صورة الشيعة الإمامية في ذهن الإسلامي العام، نشرت «المجلة» مقالات عدّة لفتت الأنظار إلى ضرورة التفرقة بين مدارس الاعتدال والغلو في الساحة الشيعية، ومقالة العلامة الدكتور محمد جواد مغنية «الغلاة في نظر الشيعة الإمامية» نموذج لذلك، وفيها ذكر من علماء الإمامية منهم متفقون على نجاستهم وعدم جواز الزواج منهم أو تغسيل ودفن موتاهم وعدم توريثهم، وهؤلاء هم الذين زعموا أن جزءاً إلهياً حل في جسم علي بن أبي طالب، وبه يعلم الغيب، والرد صوته والبرق تبسمه، وغيرهم يقولون بأن جعفرأ الصادق هو إله الزمان، أو أولئك الذين زعموا أن الله جلّ جلاله خلق الأئمة ثم اعتزل تاركاً لهم خلق العالم وتدير شؤونه .

سلط الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء الضوء على بعض خلافات السنة والشيعة، فقال: إن أعظم تلك الخلافات وأهمّها على الإطلاق هي قضية «الإمامة» حيث ذكر أن الطائفتين وقعتا منها على طرفي تقيض، فالشيعة ترى أن الإمامة أصل من أصول الدين وهي رديفة التوحيد والنبوة وأنها منوطة بالنص من الله ورسوله، وليس للأمة فيها من الرأي والاختيار شيء، كما لا اختيار لهم في النبوة بخلاف أهل السنة، فهم متفقون على عدم كونها من أصول الدين، ومختلفون بين قائل بوجوب نصب الإمام على الرعية بالإجماع ونحوه، وبين قائل بأنها قضية سياسية ليست من الدين في شيء لا من أصوله ولا من فروعها .

ثم أضاف الشيخ كاشف الغطاء متسائلاً: «مع هذا التباعد الشاسع بين الفريقين في هذه القضية، هل تجد الشيعة تقول: إن من لا يقول بالإمامة غير مسلم؟ (كلا ومعاذ الله)، أو تجد السنة تقول: إن القائل بالإمامة خارج

عن الإسلام. لا وكلا. إذن فالقول بالإمامة وعدمه لا علاقة له بالجامعة الإسلامية وأحكامها من حرمة دم المسلم وعرضه وماله ووجوب أخوته، وحفظ حرمة وعدم جواز غيبته، إلى كثير من أمثال ذلك من حقوق المسلم على أخيه».

لقد اعتبر الشيخ محمد المدني تدريس فقه الشيعة في الأزهر بمثابة «رجة للبعث» وكتب مقالة تحت هذا العنوان، ردّ فيه على من انتقد تقليد غير المذاهب الأربعة من أهل السنة، خصوصاً الشيعة الإمامية الذين يعتقدون أن القرآن قد دخله النقصان، ويروون على فاطمة أن الذي بقي منه نصف الذي نزل، أو ما في معنى ذلك، قال في ردّه: أن تقليد غير الأربعة جائز شرعاً، وواجب المسلم إذا تعذر عليه أن ينال الأحكام من أدلتها أن يسأل أهل الذكر، وليس عليه أن يلتزم مذهباً معيناً، إذ لا واجب إلا ما أوجب الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة.

قال شارح مسلم النبوت: «فإيجابه تشريع شرع جديد» ثم قال: «ولك أن تستدلّ عليه بأن اختلاف العلماء رحمة بالنص، وترقية في حقّ الخلق، فلو ألزم العمل بمذهب معيّن كان هذا نقمة وشدة».

ثم قال: «وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فمعاذ الله، وإنما هي روايات رويت في كتبهم كما روي مثلها في كتبنا، وأهل التحقيق من الفريقين، قد زيفوها وبيّنوا بطلانها، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك، كما أنه ليس في السنة من يعتقد، ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب «الإتقان» للسيوطي السني ليرى فيه أمثال هذه الروايات التي نضرب عنها صفحاً».

الفيلسوف الإسلامي جابر بن حيان الكوفي

✽ حسين الشاذلي

قال السيّد الخوئي في رجاله^(١):

جابر بن حيان الصوفي الطرسوسي ، أبو موسى من مشاهير
أصحابنا القدماء ، كان عالماً بالفنون الغريبة ، وله مؤلفات
كثيرة أخذها من الإمام الصادق عليه السلام ، وقد تعجّب غير واحد من عدم
تعرّض الشيخ النجاشي لترجمته ، وقد كتب في أحواله وذكر مؤلفاته
كتب عديدة من أراد الإطلاع عليها فليراجعها .



قال جرجي زيدان في مجلّة الهلال على ما حكى عنه :
إنّه من تلامذة الصادق عليه السلام ، وإنّ أعجب شيء عثرت عليه في أمر
الرجل أنّ الأوروبيين اهتموا بأمره أكثر من المسلمين ...، وكتبوا فيه

(١) معجم رجال الحديث ٤ : ٣٢٨ رقم ٢٠١٧ .

وفي مصنّفاته تفاصيل ، وقالوا : إنّهُ أوّل من وضع أساس الشيمي
«الكيمياء» الجديد ، وكتبه في مكاتبهم كثيرة ، وهو حجّة الشرقي على
الغربي إلى أبد الدهر.

وقال السيّد الأمين في أعيانه^(١):

أبو عبدالله ويقال أبو موسى ، جابر بن حيّان بن عبدالله الطرسوسي
الكوفي المعروف بالصوفي .

كتبه بأبي عبدالله ابن النديم في الفهرست ، وكذلك أبو موسى ، ثم قال :
الرازي يقول في كتبه المؤلّفة في الصنعة : قال استاذنا أبو موسى جابر
بن حيّان .

مولده ووفاته :

في فهرست ابن النديم : قيل إن أصله من خراسان ، وبذلك يعلم أن
مولده بخراسان^(٢) وإن ابن خلكان وصفه بالطرسوسي ، وفي «كشف
الظنون» : توفي سنة ١٦٠ هـ ، وذكر صاحب تاريخ الفكر العربي أنه توفي
سنة ١٨٠ هـ .

أقول : إن خبر اتصاله بالبرامكة وما ذكره الجلدي (Jaldeqee) في
كتابه «نهاية المطلب» من أن جابر بن حيّان بقي إلى زمن المأمون لا
يناقض ذلك ؛ لأن البرامكة ظلّوا متمتّعين بثقة الرشيد ١٧ سنة من سنة
١٧٠ - ١٨٨ هـ إذا كان سنة وفاته ١٨٠ هـ .

(١) اعيان الشيعة ٤ : ٢٠٠ .

(٢) يرى الدكتور الأهواني أن «حيّان» والد جابر من قبيلة الأزد وأنه كان عطّاراً في الكوفة ، أو
عشاباً يبيع الأعشاب النافعة في الدواء ، وأنه في خلال رحلة له إلى خراسان ولد له فيها ولده
جابر : وأن والي خراسان قتل والده (حيّان) لاتهامه بالتشيع ، ثم إن جابر اليتيم قدّر له من
أرسله إلى أهله الأزدية في الكوفة .

وقال الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه جابر بن حيان .
اختلف الناس في حقيقته التاريخية ، كما اختلفوا في مولده مكاناً
وزماناً ، واختلفوا في اسمه ، فكذلك اختلفوا في أمره والى أي فئة أو
مذهب ينتمي إليه فقالت الشيعة : إنه من كبارهم ، وزعم قوم من الفلاسفة
إنه كان منهم ، وله في المنطق والفلسفة مصنفات ، وزعم أهل صناعة
الذهب والفضة أن الرياسة انتهت إليه في عصره ، وأمره كان مكتوماً^(١) .
وحقيقة الأمر كما سنرى في غضون هذا البحث أنه كان الثلاثة معاً :
فهو من الشيعة مذهباً وسياسةً ، وهو مع الفلاسفة جدلاً ، وهو مع
الكيميائيين علماً ودرايةً ، ثم هو فوق هذا وذاك صوفي النزعة ، حتى لقد
لصقت صفته الصوفية باسمه كأنما هي جزء منه ، فيدعى حيثما ورد
ذكره «جابر بن حيان الصوفي» .

أقوال العلماء فيه :

كان جابر بن حيان حكيماً ، رياضياً ، فيلسوفاً ، عالماً بالنجوم ، طبيباً ،
منطقياً ، رصدياً ، مؤلفاً كثيراً في جميع هذه العلوم وغيرها : كالزهد
والمواعظ ، وكان من أصحاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام وأحد أبوابه ،
ومن كبار الشيعة ، ومكثر في التأليف وما يأتي من تعداد مؤلفاته يدل
على أنه كان من عجائب الدنيا ونوادر الدهر ، وأن عالماً يؤلف ما يزيد
على « ٣٩٠ » كتاباً في علوم جلّها عقلية وفلسفية لهو حقاً من عجائب
الدنيا .

وقال إسماعيل مظهر في كتابه «تاريخ الفكر العربي» : لعل جابر بن
حيان أشهر من يذكره تاريخ العلم في العصر العربي من العلماء ، فإن

اسمه يقتدر من حيث الشهرة ومن حيث الأثر النافع بأسماء العظماء من رواد الحضارة والعمران ، ولقد قال فيه الأستاذ (برتيلوة) (Berthelot) المؤلّف الفرنسي صاحب كتاب «تاريخ الكيمياء» في القرون الوسطى إن اسمه «أي جابر بن حيّان» ينزل في تاريخ الكيمياء منزلة «ارسطو طاليس» (Aristotle) في تاريخ المنطق ، فكأنّ جابر عند (برتيلوة) (Berthelot) أوّل من وضع لعلم الكيمياء قواعد علمية تقتدر باسمه في تاريخ الدنيا ، وقد عرف في العالم اللاتيني باسم «جَبِير» (Gabarus)^(١) . وفي مقال طويل نشرت الدكتور أحمد فؤاد الأهواني في «مجلة المجلة المصرية» قال : إن جابر بن حيّان أشهر علماء العرب ، وأوّل من أرسى قواعد العلم التجريبي ، وأوّل من أخرج من السّر إلى العلن ، فاسدى بذلك إلى العلم عامّة وإلى حضرة العرب بوجه خاصّ فضلاً عظيماً ، فقد أباح العلم بعد أن كان مقصوراً على أفراد يحتكرون ويتداولونه سراً ، فعَمَ بذلك النفع ، وشمل جميع مرافق الحياة ، وترتّب على ذلك ازدهار الحضارة العربية وتقدّمها قرونًا طويلة من الزمان ؛ لأن المظهر المحسوس للحضارة يتجلّى في صناعتها ، وفي ألوان الرفاهة التي يستخدمها الإنسان في معيشته .

وإن جابر بن حيّان كان على نهج مفكّري العرب الإسلاميين وفلاسفتهم ، مشاركاً في جميع العلوم من فلكٍ ، ورياضيات ، وطبّ ، ومنطق ، وفلسفة ، إلّا إن عنايته الكبرى اتّجّعت إلى علم الكيمياء ، وألّف في هذا العلم «الصنعة» - كما كانت تسمّى عند العرب - التصانيف الغزيرة ، وأجرى التجارب الكثيرة ، ورسم له منهجه ، وحدّد أصوله ، فكان -

(١) عني بتحقيق سيرة جابر من الأوربيين الأستاذ «هولميارد» في مقالة له نشرها سنة ١٩٣٢ م ، وقد كتب عنه في كتبه الأخرى ، وفي كتاب له «الكيمياء» الصادر سنة ١٩٥٧ م في سلسلة بليكان الإنجليزي .

وبحق - مؤسس علم الكيمياء ، وقامت على أساس مباحثه مدرسة ، وظهر بعده تلاميذ ، وأصبح علم الكيمياء ينسب إليه ، وأضحى اسم جابر علماً عليه ، كما يقال «أبقراط» (Hippocrates) عنواناً على الطب ، أو «بطليموس» (Btlimos) على علم الفلك ، وحين اتجهت أو روبا إلى العرب والمسلمين تغترف من بحر علومهم ، لم تجد إماماً للكيمياء سوى جابر بن حيان ، فنقلت اسمه وكتبه وعلمه ، واشتهر عندهم باسم (Gabar) وباللاتينية (Gabarus) كما نقلوا عن تلميذه الرازي ، ونقل «جيرار الكريموني» (Gerard Of Cremona) في أكبر الظن ، «كتاب السبعين» من مؤلفات جابر بن حيان إلى اللاتينية ، وهي مجموعة تتألف من سبعين كتاباً .

ويحكي جابر في رسائله أنه حين كان في بلاد العرب تعلم القرآن ، والنحو ، والقراءة والكتابة ، والحساب على يد شخص يسمى «حريي الحميري» وهذا الشخص قد نسجت حوله الأساطير حتى قيل إنه من المعمرين الذين عاشوا أربعمئة سنة .

أمضى جابر في الكوفة زمناً ، واتصل بعد ذلك بالإمام جعفر الصادق عليه السلام ثم بالبرامكة الذين قدّموه للرشيد ، ويقول الجلدي (Jaldequee) في كتابه «نهاية الطلب»^(١) إن جابر كان السبب الذي دعا الرشيد أن يرسل إلى ملك الروم يطلب كتب الحكمة ، فأرسل إليه منها جملة كثيرة ترجمها إلى اللغة العربية حنين بن إسحاق ، وابن بختيشوع وغيرهما .

بعد أن أفضى جابر بأسرار صناعته إلى هارون الرشيد ، وإلى يحيى البرمكي وابنيه جعفر والفضل ، حتى لقد كان ذلك سبباً في غناهم

(١) الجلدي ، عالم بالكيمياء عاش في القرن الثامن الهجري ، ولا يزال كتابه هذا مخطوطاً .

و ثروتهم .

مكث جابر بن حيّان في بلاط الرشيد في بغداد زمناً ، وكان على اتصال وثيق بالبرامكة .

والبرامكة كانوا متمتعين بثقة الرشيد حينذاك حوالي سبعة عشر عاماً من سنة ١٧٠ - ١٨٨ هـ .

ويروى أنه لما ساور الرشيد الشكوك في البرامكة ، وظن أن غرضهم نقل الخلافة إلى العلويين ، مستعينين بذلك على ما عندهم من الأموال ، والمركز والجاه ، فانقلب عليهم وقتلهم عن آخرهم :

فاضطّر جابر بن حيّان أن يهرب إلى الكوفة خوفاً على حياته ، حيث ظلّ مختبئاً حتى أيام المأمون فظهر بعد احتجاجه .

ويقول الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه «جابر بن حيّان» :
حدّثني بعض الثقات ممّن تعاطى الصنعة - الكيمياء - أن جابر كان ينزل في شارع باب الشام في درب يعرف بدرب الذهب في الكوفة ، وأكثر مقامه كان في الكوفة^(١) ، وتمضي الرواية فتقول إنه حدث بعد وفاة جابر أن هدمت الدور في الحي الذي كان يسكنه ، فكتشفت الأنقاض عن الموضع الذي كان فيه منزله ، فوجدوا معمله كما وجدوا هاون من ذهب يزن مائتي رطلاً ، وإن هذا الحدث حصل في أيام عزّ الدولة بن معزّ الدولة .

والمعروف أن أول من نقل علم الكيمياء في الإسلام والذي أمر به «خالد بن يزيد الأموي» وكان ذلك بسبب ولعه في علم الكيمياء بالذات ، وليس ثمّ تناقض في الروايتين .

وللكيمياء في الواقع جانبان : جانب عملي تجريبي ، وجانب نظري ،

أما قائم على أصول نظرية سابقة على التجربة ، وأما مستمد من التجربة نفسها ، والمنهج التجريبي قيمته وأثره وأهميته بالنسبة للعلوم بوجه عام ، ولكننا نقول : إن حياة المسلمين منذ القرن الثاني للهجرة بعد أن أصبحت الدولة الإسلامية متسعة الأطراف وفي أعلى درجات الحضارة في ذلك الزمان ، اقتضت أن ينظر الناس في أمور معاشهم ورفاهيتهم ومدنيّتهم ، واقتضى ذلك منهم تدبير أمور كثيرة تحتاج إلى عمليات كيميائية ، مثل : صناعة الورق ، والزجاج ، والأحبار ، وأصبغ لتلوين الأنسجة ، وتقطير النباتات واستخراج العطور لمنافعها في الدواء وفي التبرّج^(١) وصياغة المعادن وغير ذلك من الأمور التي يعتمد على عمليات كيميائية من إحراق وتقطير وتصعيد ، وتحتاج هذه العمليات إلى أجهزة تدار فيها كالبواتق والأنابيب والقذور ، وإشعال النيران القويّة ، وقد برع العرب المسلمون في هذه العمليات التجريبية ، وابتكروا أجهزة جديدة ، واستفادوا من القدماء ومن شتّى الدول المجاورة ، تقدّموا بهذه الصناعة خطوات واسعة إلى الأمام ، وهذا الجانب يسمّيه جابر علوم الصنائع التي يحتاج إليها في الكفاية .

أما الجانب النظري ، فقد نشب عليه الخلاف بين علماء المسلمين ، والذي دفعهم إلى ذلك الخلاف ، ما دخل على الكيمياء من سحر تحويل الفضة أو الرصاص أو غيره من المعادن إلى ذهب ، وهل يمكن ذلك أو لا ؟ وإن كان ذلك ممكناً فعلى أي أساس ؟ ولأيّ علّة ؟ وفي خلال هذه المباحثات النظرية ، اضطرب العلماء إلى الخوض في الطبيعة التي تتركّب منها الجواهر المختلفة ، مع تصنيف هذه الجواهر أو المعادن ووصف مظاهرها وخواصّها ، فظفر العلم بكثير من الثروة الجديدة ، لقد وجد علم

(١) التبرّج مادة التجميل «المكياج» .

الكيمياء مجالاً ، وتقدماً عند المسلمين ، ونقله الأوروبيون عنهم ، وكان أول كيميائي بمعنى الكلمة هو جابر بن حيان .

وجدير بمن يظفر بمثل هذه الشهرة في العالمين - الشرقي والغربي - أن تُحاك حوله الأساطير ، وأن تنسب إليه الكتب ، حتى ليبلغ بالمؤرخين المحققين الذهاب إلى حدّ الشك في وجوده وفي حقيقة شخصه ، منهم ابن نباته قال في شرحه : الكيمياء معروف الإسم باطلة المعنى ، وليعقوب الكندي رسالة سمّاها : أبطال دعوى المدّعين صنعة الذهب والفضة ، جعلها في مقالتين ، يذكر فيها تعذّر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله ، وخُذع أهل الصناعة وجهلهم ، ويقال إن أبا بكر الرازي ردّ عليه في رسالة مفصّلة له .

في مقال نشره الدكتور محمّد يحيى الهاشمي في الجزء العاشر من المجلّد ٣٣ من «مجلة العرفان» ، قال فيها لدى مطالعتنا للتراث الضخم الذي خلفه لنا جابر بن حيان عن الكيمياء ، نرى اعترافاً صريحاً بأن المعلم لهذه الصنعة هو الإمام جعفر الصادق عليه السلام (١) وقد اطّلع على هذه الحقيقة كثير من المستشرقين الغربيين ، فاعتقدوا أن في ذلك مبالغة عظيمة ، وفي النقد الذي وجهه كلّ من «روسكا» (Roska) و«پاول كراوس» (Paul Kraus) بأنه لمن المستحيل على جعفر الصادق عليه السلام أن يلمّ هذا الإمام العظيم بالعلوم والفنون التي ذكرها جابر بن حيان في المخطوطات التي وصلت إلينا ، والتي يوجد منها عدد غزير في القاهرة ، والتي لم تدرس الدراسة الوافية بعد ، ويقول روسكا (Roska) في هذا الصدد إنه لمن المستحيل على جعفر أن يكون كيميائياً ، فليس من الممكن أن يتعاطى تلك الصنعة ، سواء كان ذلك عملياً أو نظرياً وهو في

(١) يذكر ذلك مفصلاً بولبوس روسكا.

المدينة ، ولقد أُعجِبَ كلٌّ من «بريتلوة» (Berthelot) الفرنسي و«هولميارد» (Holmyard) الإنجليزي بالمعلومات الغزيرة التي تسند إلى جابر بن حَيَّان .

هذه الملاحظات السطحية التي يذكرها المستشرقون دون تمحيص من أقوال جابر نفسه المتعلقة بأستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام ساعين إلى تحليل تلك الأقوال على ضوء العلم المادي ، دون أن يدركوا أنه إمام وأن هذه العلوم ورثها عن آبائه ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللوح عن القلم . وهناك أقوال وافتراضات يتطرق المستشرقون إليها وتحليلات ، أعرضنا عنها للاختصار .

ويذكر إسماعيل مظهر هذه الاحتمالات دون أن يكلف نفسه عناء البحث عن آثار جابر نفسها ، وعمّا يذكره جابر عن إمامه العظيم وعن جواز هذه الصلة حسبما وصلنا من الأخبار ، ويجب أن نعرف أن الكتب الموجودة بصفة مخطوطة في القاهرة في المكتبة التيمورية ، والمكتبة الأحمدية في حلب لم تهياً للنشر والمطالعة ، ولا يمكن أن نعطي حكماً ينطبق على الواقع أو يقاربه دون أن تكون جميع تلك الآثار في متناول اليد .

وفي هذه الدراسة يمكن الاعتماد على كتاب «هولميارد» (Holmyard) الاستاذ الأول في علوم الكيمياء بمدرسة كلفتن في برستل بانجلترا المنشور في باريس عام ١٩٢٨ م ، وعلى المختار من رسائل جابر بن حَيَّان نشرت في القاهرة سنة ١٩٣٥ م من قبل المستشرق التشيكوسلوفاكي «پاول كراوس» (Paul Kraus) .

وممّا يؤسف له أن رسائل جابر بن حَيَّان لم يتابع نشرها ، لأن فيها من العلوم مما يزيد في قيمة التراث الإسلامي «وعدم نشره كان

مقصوداً» فعلى المعاهد الإسلامية الإنتباه إلى ذلك والاهتمام بنشر هذا التراث العظيم .

ومن أغرب ما يذكره جابر بن حيان تأثير الطلّسمات ، والقصد من ذلك تأثير الكواكب على المادّة ، ويمكننا تفسير ذلك في الوقت الحاضر من وجهتين :

الأولى: الإشعاعات البعيدة .

والثانية: القرابة بين العالم العلوي والعالم السفلي ، وإننا نجد هذه القرابة في الوقت الحاضر حسبما ثبت للعلماء الذريّين بالشبه الموجود بين الذرة غير المرئية ، والعالم الشمسي الكبير .

أمّا سبب الإخفاق الذي بليّ به الباحثون حتّى اليوم ، لعدم تفريقهم بين منابع معرفة جابر في المعلومات الإيجابية وبين التأمّلات الكونية العامة، فإذا كان بعيداً كون الإمام جعفر عليه السلام ملهم التجارب في الكيمياء ، فهو ولا شك ملهم النظريات العلمية العميقة .

فالإمام جعفر عليه السلام - على ما يظهر - معلّم جابر هذه العلوم وهو شيخه وإمامه وموجّهه وراشده وناصحه ، وعلى رغم وجود عدد لا يستهان به من فلاسفة اليونان في كتب جابر ، فلا يمنع أن يكون الإمام عليه السلام قد حبّذ هذه الدراسات ، لأن «الحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها التقطها» .

قال الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه جابر بن حيان ، أذكر منه محلّ الحاجة :

كان جابر : شأنه في ذلك شأن رجال العصور الوسطى جميعاً ، يستمد أصوله الفكرية من تراث اليونان^(١) ، ثم يبني عليها ما شاءت له

(١) الظاهر أن الدكتور زكي نجيب اعتمد في بحثه على كتب المستشرقين ، وهم كما تعلمون يريدون الريادة في علم الكيمياء لليونانيين ، لتقليل أهمية جابر بن حيان وريادته ، في الوقت

قدرته أن يبني من علم جديد ؛ ومن التراث الفلسفي اليوناني أخذ جابر فكرة الطبائع الأربع الأولية التي منها نشأت الكائنات جميعاً ، وهي : الحرارة ، والبرودة ، واليبوسة ، والرطوبة ؛ ولو قلنا ذلك بلغة اليوم لقلنا إنها الحرارة بدرجاتها المختلفة والصلابة بدرجاتها المختلفة ؛ وإذا كانت الحرارة في جوهرها حركة ، وإذا كانت الصلابة في جوهرها تقارباً في ذرات الجسم الصلب ، فالأصول الأولية - بلغة اليوم - هي حركة الذرات ، التي إن ازدادت سرعة كانت حرارة ، وإن قلت سرعة كانت برودة ، وإن تزاومت كانت صلابة ، وإن تباعدت كانت ليونة ، ومهما يكن من أمر ، فقد أخذ جابر عن التراث اليوناني هذه الطبائع الأربع ، وجعلها أصلاً للكائنات جميعاً (بعد أن أخذ هذه الرموز من الإمام جعفر الصادق عليه السلام) .

هذه الطبائع الأربع الأولية تجتمع إثنين إثنين فتكوّن أجساماً أربعة : فالحرارة واليبوسة معاً يكوّنان النار ، والحرارة والرطوبة معاً يكوّنان الهواء ، والبرودة واليبوسة معاً يكوّنان الأرض ، والبرودة والرطوبة معاً يكوّنان الماء ؛ وليس في الطبيعة كائن يخلو تركيبه من أن يكون واحداً من هذه الأجسام ، أو مزيجاً مركباً منها ، لا فرق في ذلك بين جماد ونبات وحيوان إلّا في نوع المركّب ودرجة التركيب .

وإذا كانت أصول الأشياء مشتركة بينهما جميعاً ؛ جاز أن نحول بعضها إلى بعض ، لا نحتاج في ذلك إلّا إلى دراسة الجسم الذي نريد تحويله ، والجسم الذي نريد الحصول عليه ، لنرى فيم يتفّقان وفيم يختلفان ، فنضيف الناقص ونحذف الزائد ؛ حتّى نحصل على ما نريد الحصول عليه .

→ الذي اعترفوا بكونه مؤسساً لهذه الصنعة .

والذي نعتقه ويقوّه الجميع بأن الإمام جعفر الصادق عليه السلام هو ملهم جابر ومعلمه ورائده في هذه الصنعة .

ولعلّ أهم ما شغل جابراً من ذلك هو تحويل المعادن بعضها إلى بعض ؛ ونظريته في ذلك مؤدّاها أن للمعادن مقومين أساسيين هما : الكبريت والزئبق - وهذان بدورهما قد تكوّنا في جوف الأرض على مرّ الزمان الطويل من العناصر الأساسية : النار والهواء الخ ... وما من معدن بعد ذلك إلّا وهو تركيب من زئبق وكبريت بنسب مختلفة ؛ وعمل الكيميائيّ في تحويل المعادن هو نفسه عمل الطبيعة في تكوينها ، لولا أن الطبيعة قد استغرقت آماداً طوالاً في تكوين ما كوّنته من ذهب وفضّة ونحاس وغيرها من الفلزّات ، على حين يستطيع العالم بتجاربه أن يختصر الزمن إلى برهة وجيزة ، وكيمياء جابر هي تفصيل القول في هذه التجارب .

لكن جابراً لم يكن كيميائياً وحسب ، بل كان كذلك فيلسوفاً ، يتصوّر الأمور كما يتصوّرهما الفلاسفة من حيث محاولتهم أن يجمعوا أشتات الكون في بنية واحدة ، يبحثون لها عن مبدأ أول ثم يفرّعون منه الفروع ، هكذا فعل جابر ؛ فله محاولة من هذا القبيل يدعمها بجدل فلسفي من الطراز الأول .

كما نجد في رسائل جابر معلومات قد سبقت عصره بقرون ، من ذلك تلك الفكرة الهائلة التي أيّدها التجارب اليوم من أن الجواهر البسيط يشبه العالم الشمسي .

يستفاد مما سلف أمور وهي تشييعه وتلمذته على الإمام الصادق عليه السلام ، وعلمه بصناعة الكيمياء وتصوّفه وفلسفته واشتهاره عند أكابر العلماء واشتتهار كتبه بينهم اشتهاً لا مزيد عليه ، ويحكى عن بعض رسائله المطبوعة أنه قال كنت يوماً خارجاً من منزلي قاصداً دار سيدي جعفر صلوات الله عليه ، قال لي سيدي جعفر : يا جابر ! فقلت : لبيك يا سيدي ،

فقال : هذه الكتب التي صنَّفَها وجمعتها وذكرت فيها الصنعة وفصلتها فصولاً ، وذكرت فيها من المذاهب وآراء الناس ، وذكرت الأبواب وخصّصت كلّ كتاب ... وبعيد أن يخلص منها شيء إلاّ الواصل^(١) ، والواصل غير محتاج إلى كتبك .

وأردف الإمام عليه السلام قائلاً : ثم وضعت كتباً كثيرة في المعادن والعقاقير ، فحَيَّرَ الطَّالِبَ وضيَّعوا الأموال وكلّ ذلك من قبلك .

والآن يا جابر ! استغفر الله وارشد هم إلى عملٍ قريب سهل تكفّر به ما تقدّم لك وأوضح .

فقلت : يا سيدي ! أشر عليّ أي الباب أنكر ، فقال عليه السلام : ما رأيت لك باباً تامّاً مفرداً إلاّ رموزاً مدغماً في جميع كتبك مكتوماً فيها .

فقلت له : (يا سيدي !) قد ذكرته في السبعين وأشرت إليه في كتاب الملك من الخمسمائة ، وفي كتاب صفة الكون ، وفي كتب كثيرة من المائة ونيف ، فقال عليه السلام : صحيح ما ذكرته من ذلك في أكثر كتبك ، وهو في الجمل مذكورة ، غير أنه مدغم مخلوط بغيره ، لا يفهمه إلاّ الواصل ، والواصل مستغن عن ذلك ، ولكن بحياتي يا جابر ! ، أفرد فيه كتاباً بالغاً بلا رمز ، واختصر كثرة الكلام بما تضيف إليه كعادتك ، فإذا تمّ ذلك فاعرضه عليّ .

فقلت : السمع والطاعة يا سيدي .

هكذا كان الإمام عليه السلام يعلم طُلابه ويوجِّههم ويرشدهم ويشير عليهم بالسلوك الصحيح في العلم والعمل وكيفية التعليم والتعلّم منهم جابر بن حَيَّان عليه السلام .

وأما تشييعه فيدلّ عليه ما عدّه ابن طاووس في منجمي الشيعة ،

(١) الواصل : إلى مقام الفناء في الله كما عند العرفاء فإن جميع أبواب العلم تنفتح له .

ورواية ابن بسطام عنه عن الإمام الصادق عليه السلام ، وروايته خمسمائة رسالة للإمام الصادق عليه السلام كما ذكره اليافعي وابن خلكان ، ونقل ابن النديم عن الشيعة أنه من كبارهم وأحد الأبواب ، وأنه صاحب جعفر الصادق عليه السلام ومن أهل الكوفة المعروفين بالشيعة وأنه إنما كان يعنى بسيده جعفر الصادق لا جعفر البرمكي ، ولا ينافيه زعم الفلاسفة أنه منهم فإنه لا تنافي كونه فيلسوفاً وشيعياً ، إذ المراد الفلسفة الإسلامية لا فلسفة الحكماء القدماء ويقول ابن النديم إن له كتباً في مذهب الشيعة كما تقدم .

وحكي أن نسخة كتاب السموم المحفوظة بالمكتبة التيمورية بمصر مكتوب فيها يذكر أن مؤلفه جابر بن حيان الصوفي تلميذ جعفر الصادق عليه السلام .

وفي «كشف الظنون» : أن جابر بن حيان ، فرّق الكيمياء في كتب كثيرة ، لكنه أوصل الحق إلى أهله ووضع كلّ شيء في محله ، وأوصل من جعله الله سبحانه وتعالى له سبباً في الإيصال ، ولكن أشغلهم بأنواع التدهيش والمحال ؛ لحكمة ارتضاها عقله ورأيه بحسب الزمان ، ومع ذلك فلا يخلو كتاب من كتبه عن فوائد عديدة .

تلاميذه :

قال ابن النديم : أسماء تلامذته : الخرقى الذي ينسب إليه سكة الخرقى بالمدينة المنورة ، وابن عياض المصري ، والأخميمي ، وقال قبل ذلك : والرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصناعة :

«قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان» ، ومراده بقوله أستاذنا أنه استفاد من مؤلفاته لأنه تعلم منه مباشرة ، لأن عصر الرازي متأخر عنه

كما هو معلوم ، وصرّح به في كشف الظنون ، حيث قال :
وأما من جاء بعد جابر من حكماء الإسلام مثل سلمة بن أحمد
المجريطي ، وأبي بكر الرازي ، وأبي الأصبع بن ثمام العراقي ،
والطغرائي ، والصادق محمد بن أميل التميمي ، والإمام أبي الحسن علي
صاحب الشذور ، فكلّ منهم قد اجتهد غاية الإجتهد في التعليم ،
والجلدقي متأخّر عنهم .

والجلدكي أو الجلدقي ، إسمه أيدير بن علي الجلدقي توفي سنة ٧٦٢ هـ
وكان من أهل صناعة الكيمياء وشرح كتاباً من كتب الكيمياء اسمه
«المكتسب في صناعة الذهب» وسمّي شرحه «نهاية المطلب في شرح
المكتسب» لكنه لم يعرف اسم مؤلف المتن .

وكان جابر بن حيّان متصوّفاً معروفاً بذلك ، كما يدلّ عليه قول ابن
النديم المعروف بالتصوّف ، وقول القفطي ومتقلّد العلم المعروف بعلم
الباطن ، وهو مذهب المتصوّفين من أهل الإسلام ، ووصف المترجمين
جميعاً بالصوفية .

مؤلفاته :

يُقَسَّم «هولميارد» (Holmyard) مؤلفاته إلى أربع مجموعات ، هي :
أ - الكتب المائة والإثنا عشر ، وهي التي اهدى بعضها إلى البرامكة ،
ومعظم هذه المجموعة مأخوذة عن «هرمس» (Hermes).
ب - الكتب السبعون ، وقد ترجم معظمها إلى اللاتينية في القرن الثاني
عشر .

ج - المصحّحات العشر ، والتي يصف فيها ما قام به القدماء في علم الكيمياء
مثل «فيثاغورس» (Fithagors) ، و«سقراط» (Socrates) وغيرهم .

د - كتب الموازين وهي ١١٤ كتاباً يعرض فيها نظرية الميزان .

قال الدكتور «الأهواني» :

لقد أغفل «هولميارد» (Holmyard) من مؤلفات جابر ما كتبه في الطبّ ، والفلسفة والمنطق وغير ذلك ، لأن العناية كانت بالجانب الكيميائي فقط .

ولم ينشر من هذا التراث الضخم إلا جزء ضئيل ، بدأه برتيلوة (Bertelot) بنشر كتاب «الرحمة» وهو أوّل كتب جابر المترجمة ، وقد نشرت الترجمة اللاتينيّة كذلك .

ثم نشر «هولميارد» (Holmyard) سنة ١٩٢٨ م إحدى عشرة رسالة لجابر ، كما نشر «كراوس» في القاهرة المختار من رسائل جابر بن حيّان ، وذلك في كتاب يقع في ٥٥٥ صفحة .

وآخر كتاب نشر له في «لايبزغ بالمانيا» هو رسالة دفع السموم ومضارّها مع ترجمة النص إلى الألمانية ، وذلك في سنة ١٩٥٩ م .

وقد يسنّر «پاول كراوس» (Paul Kraws) في المجلّد الأول من بحثه العمل ، فأحصى جميع المخطوطات الموجودة في شتّى مكتبات العالم من مؤلفات جابر بن حيّان ، مع الإشارة إلى ما طبع منها : كما ذكر الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه جابر بن حيّان أربعة وخمسين كتاباً ، والإشارة إلى محتواها وأماكن وجودها .

وقد أحصى ما كتبه جابر ٣٩٠ كتاباً منه رسائل الإمام جعفر الصادق عليه السلام خمسمائة رسالة في ألف صفحة طبعت في أوروبا مرتين ذكرها في كشف الظنون .

هذا ملخص ما ذكر عن الفيلسوف الحكيم جابر بن حيّان الكوفي ^(١) .

(١) اقتطفنا هذا البحث ملخصاً من معجم رجال الحديث ، واعيان الشيعة ، وكتاب جابر بن حيّان للدكتور زكي نجيب محمود دار مصر للطباعة القاهرة ، وكتاب الإمام الصادق للشيخ اسد حيدر .

لزيادة راجع المصادر المذكورة ، وبعض الكتب المختصة .

قصيدة : لا تلم قلبي

«نضمت هذه القصيدة في أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب (عليه السلام)»

✽ إبراهيم محمد هداد (سوريا) ✽

ما لهذا الكون في عرسٍ بهيٍّ	نَبَّوْنِي أَهْوَ مِيلَادِ عَلِيٍّ
أَيُّ نَوْرٍ قَدْ سَرَى فِي أَفْقِهِ	يَحْمِلُ الْبَشْرَى إِلَى قَدَسِ النَّبِيِّ
مَا أَحْيَى عَظْرَهُ يَنْسَابُ مِنْ	كَعْبَةِ الْأَرْضِ إِلَى الْأَفْقِ الْقَصِيِّ
صَدَحَتْ فِي الْكَوْنِ مُوسِيقَى الْهَدَى	مَنْ ثَرَى الْأَرْضَ إِلَى الْعَرْشِ الْعَلِيِّ
هَذِهِ الْأَفْلاكُ خَرَّتْ سُجْدًا	عِنْدَمَا شَقَّ الْفَضَا نَوْرُ الْوَصِيِّ
سَبَّحَتْ لِلَّهِ حَمْدًا إِذْ قَضَى	أَنْ يَضِيءَ الْكَوْنُ بِالنُّورِ الْبَهِيِّ

* * *

يا ولياً شَقَّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ	سَحَبَ الْغَيْثِ فَهَلَّتْ بِالطَّيِّبِ
سَاجِدًا فِي كَعْبَةِ اللَّهِ أَتَى	بِاسْطَا يَمْنَاهُ بِالْجُودِ السَّخِيِّ
عَاقِدًا فِي قَلْبِهِ عِزْمًا عَلَى	أَنْ يَرُودَ الدَّرَبَ بِالرُّوحِ الْأَبِيِّ

رُسِمَتْ فِي وَجْهِهِ آيُ الْهُدَى
وَعَلَى سِيَمَاهُ مِنْ هَاشِمٍ وَشَمٍ
وَلَهُ مِنْ أُمِّهِ أَنْشُودَةٌ

فَعُذَا يَهْدِي إِلَى النُّهْجِ السَّوِيِّ
وَأَبِي طَالِبٍ ذِي الْقَوْلِ الرَّضِيِّ
عَشْ لِمَجْدٍ يَا صَغِيرِي حِيدَرِي

يَا خَلِيلِي لَا تَلُمْ قَلْبِي فَقَدْ
فَاغْتَدَى صَبَابًا وَصَبَتْ فَوْقَهُ
لَا تَقْلُ غَالِيَةً وَاقْرَأْ هَلْ أَتَى
لَا تَكُنْ مِنْ مَعْشَرٍ قَدْ صَدَّاهُمْ
مَا لِهَذَا الْخَلْقِ مِنْ وَالٍ سِوَى
حَبِيْبِهِمْ فَفَرَضُ أَتَى الْوَحْيُ بِهِ

تَسَيَّمَتْهُ عَاقِبَاتُ مَنْ وَلِيَّ
دَيْمُ الْمِسْكِ مَعَ الْجَوْدِ النَّدِيِّ
وَاقْرَأْ الْكُوْثَرَ عَنْ نَسْلِ وَضِيٍّ
أَنَّهُمْ عَمِيٌّ عَنِ الْحَقِّ الْجَلِيِّ
صَاحِبُ الْأَمْرِ وَطَهُ وَعَلِيٍّ
قَالَ بَلِّغْ لَا تَخَفْ كَيْدَ الْعَصِيِّ

قَالَ بَلِّغْ لَا تَخَفْ كَيْدَ الْعِدَى
إِنْ تَكُنْ عَصْبَةً شَرًّا أَوْقَدْتَ
حَكَمْتَ فِيهَا هَوَاهَا فَهَوَتْ
حَشَدَتْ أَنْصَارَهَا يَا وَيْحَهُمْ
فَلْتَكَايِذُ هَلْ تَرَى مِنْ نَاصِرٍ
يَوْمَهَا الْإِيْمَانُ يَسْرِي ضَاحِكًا

قَدْ أَتَاكَ الْوَحْيُ مِنْ رَبِّ حَفِيٍّ
فِي الْحِشَانِ نِيرَانُ كُفْرَانٍ وَغِيٍّ
عَنْ صِرَاطِ الْحَقِّ فِي بَحْرِ طَمِيٍّ
قَدْ أَحَالَتَهُمْ عَنِ الْعَيْنِ الرَّخِيٍّ
يَوْمَ تُرْمَى فِي الْجَحِيمِ السَّرْمَدِيٍّ
فَوْقَ قُلُوكِ عَلَوِيٍّ أَحْمَدِيٍّ

فَهَنِيئًا يَا جَمَاهِيرَ الْهُدَى

قَدْ هُدَيْتُمْ لِنَسِيمٍ أَبَدِيٍّ



قصيدة : الإمام الحسين

✽ السيد محمد جمال الهاشمي

أطلَّ على الأفق كالكوكبِ وفارق دارته مُحَصِراً
بقافلة من نجوم الحجاز قال النبي لهم مركزُ
وعزَّزه ما روتته الثقة فهم خيرةُ الخلق في عالم
يوجهها السبط مستنيراً فقد صمَّ البغي أن لا يشذَّ
وهيئات أن يستلين الحسينُ لذلك وجَّهه أذنبه
ففارقه قاصداً مَكَّةَ فشعَّ به جانب الغيِّهِ
فندَّى به قاحل السَّيْبِ تُضيء بتاريخها المذهب
يطلُّ على الدين والمذهب مسلسلةً تستتهي للنبي
يموجُّ بكلِّ دعيٍّ وبسي به أيَّ جليلٍ له متعبٍ
بديناه فسرُّد عن الموكب جنباً إلى حكمه المُرهِبِ
لكي تصرع السبط في يثرب ليأمن فيها من المَظْبِ

وطارده البغي مستنجداً
 ففارق مكة كي لا يسيل
 إلى البيد حيث الرمال الظماء
 إلى أين يهْرُبُ، والبغي لم
 ولكنه سيّد المسلمين
 ففني كل قطر له شيعه
 وفي الكوفة انبثقت ثورة
 توالي علياً، وفي حبها
 وهذي رسائلها العاطرات
 لذاك توجه في ركب
 ولما رأى البغي أن العراق
 وأن بكوفان أنصاره
 أعدّ الجيوش لكي يلتقي
 ورامت طليعتها أن تفوز
 فعارضها - الحرّ - في موقف
 وجاء به قاصداً كربلاء
 هنالك قال الإمام الحسين
 هنا سوف يُشرق فجري لكي
 هنا تُربتي، وهنا قِمتي
 هنا سوف تُصبح أشلاؤنا
 هنا نلتقي بجيوش الظلام
 هنا كربلاء فهيا أنزلوا

بناي يستدّ في مقلب
 دم الحق في البلد الطيب
 تنفور بتمويجها الملهب
 يدع في المسالك من مهزّب
 ومولى، بكلّ جلال حبي
 تُشيد بحكم الإمام الأبى
 من النور في جوّها المرعب
 له بغض أعدائه يختبي
 تعبر عن حبها المخصب
 لكوفان في سفر مُنصب
 سيحتضن الابن بعد الأب
 تغني بموقفه المُعجب
 بها، لا بما رام من مأرب
 بما وعد الحكم من مكسب
 تخلّد في الأدب المُطرب
 بيوم من الجهد مُفصّص
 هنا، فليحط هنا موكي
 يقول، لشمس السماء أغربي
 تطلّ جلالاً على الأحقّب
 مَظافاً إلى الشرق والمغرب
 لنكسحها بالدم الصيّب
 لنصعد للعالم الأرحب

روايات عبد الله بن عمر

✽ الشيخ بهضر الفريب

من هو عبد الله بن عمر :

هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد الغزى بن رياح
بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب أبو عبد
الرحمن القرشي العدوي وأمّه أم حفصة زينب بنت مطلق بن عثمان
ابن مطلق الجمحي (١).

ولد في مكة واختلف في سنة ولادته، فهي ما بين سنة قبل المبعث أو
سنتين أو ثلاث وقيل في عام المبعث (٢).

كان عبد الله ربيعة من الرجال آدم له جمة تضرب إلى منكبيه جسيماً

(١) سيرة أعلام النبلاء ٣: ٢٠٣ / ط بيروت / مؤسسة الرسالة .

(٢) أسد الغابة ١٣: ٣٤٥، دار الشعب .

يخضب بالصفرة ويحفي شاربه^(١).

مات ابن عمر بمكة ودُفن بفخ سنة أربع وسبعين، وكان يوم مات ابن أربع وثمانين سنة^(٢).

أسلم مع أبيه بمكة وهاجر به أبوه وهو لم يبلغ الحلم واستصغر يوم أحد. وعنه قال: عُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وأجازني يوم الخندق^(٣).

شارك في معارك وحروب إسلامية، فأول غزواته الخندق وهو ممن بايع تحت الشجرة، ولم يكن له دورٌ بارز في المعارك الإسلامية كما كان لغيره من الأصحاب، وشارك في معركة القادسية وجلولا وما بينهما من وقائع الفرس، وورد المدائن غير مرّة^(٤) وذلك في عهد الخليفة الثاني عمر.

ونُسب إليه عددٌ هائلٌ من الروايات حتى زادت الرواية عنه في أيام الأمويين، وأخطر ما رواه من الروايات عن رسول الله ﷺ ما يُحذَرُ فيها المسلمين من الثورة على الأمويين ويُزَيِّنُ لهم الرضوخ ويوهمهم أن الثورة على الظلم والسعي نحو إقامة نظام عادل عملٌ مخالف للدين. وبديهي إنَّ شيئاً من ذلك لم يصدر عن الله ولا عن رسوله، لأنه خلاف ضرورة الدين والنص القرآني المبين.

منها: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تَنْكَرُونَهَا، قَالُوا: فَمَاذَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَتَوَا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَاسْلُوا اللَّهَ حَقَّهُمْ».

(١) جامع المسانيد والسنن ٢٨: ٢٢، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤.

(٢) جامع المسانيد والسنن ٢٨: ٢٠، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤.

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي ٥: ٤٥٦.

(٤) مختصر تاريخ دمشق ١٣: ١٥٤.

ومنها : «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإن من فارق الجماعة شبراً فمات ، مات ميتة جاهلية» .

ومنها : قال : «ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جمع؛ فاضربوه بالسيف كائناً ما كان»^(١) .

وهذه الأحاديث وغيرها مما هو كثير تدعو المسلمين إلى الخضوع لأمرائهم الظالمين، وتحرم عليهم الثورة على هؤلاء الأمراء طلباً لحقهم، وتدعو إلى الصبر على الظلم والجور والإرهاب؛ لأن استنكار ذلك مخالف للدين. وهذا أحد ألوان التضليل الديني الذي ابتدعه الأمويون لتثبيت ملكهم، وشارك فيه من الأصحاب من باع دينه بدنياه^(٢) .

لقد امتنع ابن عمر عن بيعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام^(٣) بعد مقتل عثمان، وترك الخروج معه في حروبه، ولم يكن من المناصرين والمعينين له في حياته، وباع لمعاوية مع من بايع عام ٤١ هجري، وشارك في حروب أرسله فيها معاوية منها حروب القسطنطينية عام ٤٨ هجري^(٤) .

وعندما حج معاوية سنة ٥١ هجري وأراد أن يأخذ البيعة لابنه يزيد بعث إلى ابن عمر وقال أما بعد يا ابن عمر : إنك كنت تحدثني أنك لا تحب أن تبيت ليلة سوداء ليس عليك فيها أمير؛ وإنني أحذرك أن تشق عصا المسلمين أو تسعى في فساد ذات بينهم. فأجاب ابن عمر ، لم أكن لأفعل ذلك، وإنما أنا رجلٌ من المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمرٍ فإنما أنا رجل

(١) عن كتاب ثورة الإمام الحسين ظروفها الموضوعية وآثارها الاجتماعية ، محمد مهدي شمس الدين .

(٢) نفس المصدر .

(٣) تنقيح المقال للمامقاني ٢ : ٢٠١ ، انتشارات جهان ، طهران .

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي والثقافي ١ : ٢٢٩ ، حسن ابراهيم .

منهم فقال له : يرحمك الله فخرج ابن عمر^(١) .

وكان رأي مروان بن الحكم في ابن عمر عندما شاوره والي المدينة فيبيعة ابن عمر ليزيد^(٢) أنه ليس له أي ممانعة في ذلك، ولا توجد لديه معارضة أو منافسة في هذا الأمر .

وفي يوم من الأيام كان ابن عمر مع مجموعة من الصحابة وأعيان الأمة متجمعين في ساعة متأخرة من الليل حول قبر النبي ﷺ، وكان بينهم الحسين ﷺ وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن الزبير، وكانوا يتجادبون أطراف الحديث حول ماضي الأمة المجيد وواقعها التعيس، وإذا بهم يتفاجأون برسول والي المدينة الوليد بن عتبة يخبرهم بهلاك معاوية وقيام يزيد مقامه، وأن الوالي يدعوهم إليه ليأخذ منهم البيعة ليزيد بن معاوية فصرفوه على أمل أن يأتوا خلفه، ودار بينهم حديث خاطف حول الموقف الذي سيتخذونه إزاءبيعة يزيد، فسارع عبد الله بن عمر بإبداء رأيه، وقال وهو يغادر أصحابه : أما أنا فعليّ بقرآن القرآن ولزوم المحراب^(٣) .

لقد كان ابن عمر من المخالفين لخروج الإمام الحسين ﷺ على يزيد ابن معاوية، وقد طلب من الإمام العدول عن رأيه وعدم الخروج والبيعة ليزيد، فأبى الحسين ﷺ إلا الخروج والمواجهة مع فسقة آل أبي سفيان، إذ لم يكن الأمر الذي آلت إليه الأمة ليسمح للحسين ﷺ بالسكوت، لذلك ردّ ﷺ على ابن عمر : «يا أبا عبد الرحمن ! أما علمت أن من هوان الدنيا على الله أن رأس يحيى بن زكريا أهدي إلى بغي من بغايا بني إسرائيل، وأن الله أمهل بني إسرائيل

(١) الإمام الحسين يوم عاشوراء / مؤسسة البلاغ / ط طهران .

(٢) نفس المصدر .

(٣) الحسين ومسؤولية الثورة ، حسن الصفار ، ط إيران ١٩٨١ م .

ثم أخذهم أخذ عزيز مقتدر^(١).

ثم قال له : «يا أبا عبد الرحمن ! إتق الله ولا تدع نصرتي»^(٢).

ولمّا خلع أهل المدينة يزيد؛ جمع ابن عمر بنيه فقال لهم : فلا يخلعن أحد منكم يزيد^(*) ولا يسرفن أحد منكم في هذا الأمر فيكون حليماً فيما بيني وبينكم راوياً ذلك بأنه سمعه عن رسول الله^(٣) !!

وروي أنّه لمّا ولي الحجاج الحجاز من قبل عبد الملك بن مروان جاءه ابن عمر ليلاً ليبايعه فقال له الحجاج : ما أعجلك ؟ فقال : سمعت رسول الله يقول : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ، فقال له الحجاج : إنّ يدي عنك مشغولة وكان يكتب ، فدونك رجلي فمسح على رجله وخرج. فقال الحجاج : ما أحق هذا يترك بيعة علي بن أبي طالب ويأتيني مبايعاً في ليلته^(٤) !.

ويغادر ابن عمر الحياة الدنيا ويطوي سجلّه بخاتمة ذات عِبرٍ ودروس حيث ، يأمر الحجاج بعض أصحابه ليضربه بزجّ رمحٍ مسموم^(٥) ويتركه القدر أليماً معدودة ليلعن فيها ندمه على عدم قتاله الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب ، فقال في احتضاره : «ما أسنى على شيء إلاّ إنني لم أقاتل الفئة الباغية»^(٦) وفي حديث آخر قال : «ما أجد في

(١) عاشوراء ، مؤسسة البلاغ : ٢.

(٢) اللهوف : ١٧.

(*) يزيد بن معاوية الذي هدم الكعبة وحرّقها بالمنجنيق وأباح المدينة المنورة وأخذ نساء المسلمين يبيعن في الأسواق إمّا بعد أن يُكشف عن سوقهن .

(٣) مسند أحمد بن حنبل : ٢٢٨ ، رقم الحديث ٥٦٧٩ ، دار إحياء التراث ط ١ ، ١٩٩١ بيروت .

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٣ : ٢٤٢ وقاموس الرجال للتستري ٦ : ٥٤١ وتنقيح المقال للمامقاني ٢ : ٢٠١ .

(٥) سيرة أعلام النبلاء ٣ : ٢٢٠ .

(٦) سيرة أعلام النبلاء ٣ : ٢٢١ .

نفسى شيئاً إلاّ إنى لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب»^(١).
ولقد روى لنا ابن عمر عن رسول الله ﷺ روايات تبين منزلتهم
وكرامتهم عند الله تبارك وتعالى منها :

١- قال : «ما رأيت أحداً أنجد ولا أجود ولا أشبع ولا أضوأ وأوضأ من
رسول الله»^(٢).

٢- قال : «كان رسول الله يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحوّل إليه
فحنّ الجذع فأتاه فمسح عليه»^(٣).

٣- قال : «انشق القمر على عهد رسول الله فلقنتين فستر الجبل فلقةً
وكانت فلقة فوق الجبل فقال رسول الله : اللهم اشهد»^(٤).

٤- قال : «وقف النبي على قليب بدر فقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ ثم
قال : إنهم الآن يسمعون ما أقول لكم ، فقال ابن عمر : يا رسول الله ! تنادي
أناساً أمواتاً ؟ قال رسول الله : ما أنت بأسمع لما قلت منهم»^(٥).

٥- قال : «قال رسول الله : من سزّه أن ينظر إلي يوم القيامة كأنه رأي عينٍ
فليقرأ ﴿إذا الشمس كورت﴾ و ﴿إذا السماء انفطرت﴾ وأحسبه أنه قال سورة
هود».

٦- قال : إن الناس يصيرون جنّى كل أمة تتبع نبيّها يقولون : يا فلان
إشفع يا فلان إشفع حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ، فذلك يوم يبعثه الله
المقام المحمود . أخرجه البخاري عن ابن عمر مرفوعاً إلى النبي^(٦).

(١) سيرة أعلام النبلاء ٣ : ٢٣٢ .

(٢) المسند الجامع ١٠ : ٧٥٨ ، رقم الحديث ٨١٨١ .

(٣) معجم جامع الأصول ١١ : ٢٣٣ .

(٤) معجم جامع الأصول ١١ : ٣٩٧ .

(٥) معجم جامع الأصول ٨ : ٢٠٤ .

(٦) المسند الجامع ١٠ : ٧١١ ، الحديث ٨١١٦ .

- ٧- قال : «خُيِّرَت بين الشفاعة أو يدخل نصف أمتي الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى أترونها للمتقين؟ لا ولكنها للمتوثلين الخطائين»^(١).
- ٨- قال : «قال رسول الله : من زارني بعد موتي كان كمن زارني في حياتي»^(٢).
- ٩- قال : «قال رسول الله : من زار قبري وجبت له شفاعتي»^(٣).
- ١٠- قال : «قال رسول الله : من جاءني زائراً لا يعمل له خاصة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة»^(٤).
- ١١- قال : «قال رسول الله : ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي»^(٥).
- ١٢- قال : «قال رسول الله : جُعل رزقي تحت ظل رمحي وجُعل الذلة والصغار على من خالف أمري»^(٦).
- ١٣- قال : «قال رسول الله : إني أمامكم، حوضي ما بين جنبيه كما بين جريبا وأذرح»^(٧).
- ١٤- قال : «عن رسول الله : قال لعلي : أنت أخي ووزيري وتنجز بوعودي وتقضي ديني»^(٨).
- ١٥- قال : بينا إنا مع رسول الله في ظل المدينة ونحن نطلب علياً إذ انتهينا إلى حائط فنظرنا إلى علي ، وهو نائم في الأرض وقد أغبر ، فقال : لا ألوم الناس يكتونك أبا تراب ، فلقد رأيت علياً تغيّر وجهه واشتد ذلك عليه

(١) المسند الجامع ١٠ : ٧٥٨ ، الحديث ٨١٨٢ .

(٢) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ٥٤٢ ، الحديث ١٢٣١ .

(٣) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ١٣٠ ، الحديث ٢٤٤ .

(٤) جامع المسانيد والسنن ٥٩ : ٥١٣ .

(٥) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ٢٦٠ ، الحديث ٥١٦ .

(٦) معجم جامع الأصول ٨ : ٥٣٤ .

(٧) معجم جامع الأصول ١٠ : ٤٦٤ .

(٨) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ٥٤ .

فقال : ألا أرضيك ، قال : بلى يا رسول الله قال : أنت أخي ووزيرى تقضى ديني وتنجز موعدى وتبرئى ذمتى فمن أحبك في حياة منى فقد قضى نحبى، ومن أحبك في حياة منك بعدي ختم الله له بالأمن والإيمان وأمنه يوم الفرع، ومن مات يبغضك يا علي مات ميتة جاهلية يحاسبه الله بما عمل في الإسلام»^(١).

١٦- قال : «لما أخى رسول الله بين أصحابه جاء علي تدمع عيناه فقال له : يا رسول الله ! آخيت بين أصحابك ولم تؤاخ بيني وبين أحد ، قال : سمعت رسول الله يقول له : أنت أخي في الدنيا والآخرة»^(٢).

١٧- قال : «... أما علي فلا تسألوا عنه، انظروا إلى منزله من رسول الله فإنه سد أبوابنا في المسجد وأقرّ بابيه ..»^(٣).

١٨- قال : «كُنَّا نقول في زمن النبي ﷺ رسول الله خير الناس ... لقد أوتي ابن أبي طالب ثلاث خصال لأن تكون لي واحدة منهم أحب إلي من حمر النعم : زوجة رسول الله ابنته وولدت له، وسدّ الأبواب إلّا بابيه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر»^(٤).

١٩- قال : «قال رسول الله : لأدفعن الراية إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه .. فاستشرف لذلك أصحاب رسول الله فبعث إلى علي فعقد له اللواء، فقال يا رسول الله : إنني أرمد كما ترى ، وهو يومئذ رمد فقتل في عينيه فما رمدت بعد يومه فمضى»^(٥).

٢٠- قال : «سمعت رسول الله يقول يوم خيبر : لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فكأنني أنظر إليها مع رسول الله

(١) مجمع الزوائد ٩ : ١٢١ .

(٢) معجم جامع الأصول ٨ : ٦٤٩ .

(٣) مجمع الزوائد ٩ : ١١٥ .

(٤) المسند الجامع ١٠ : ٧٦٤ .

(٥) مجمع الفوائد ٩ : ١٢٣ .

وهو يحتضنها ، وكان علي بن أبي طالب أرمَد من دخان الحصن فدفعها إليه فلا والله ما تتأمت الخيل حتى فتحها الله عليه»^(١).

٢١ - قال : «سمعت رسول الله يقول : لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله فأعطاهها علياً ففتح الله عليه»^(٢).

٢٢ - قال : «إن النبي قال لعلي : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي ولا وراثة»^(٣).

٢٣ - قال : «قال رسول الله : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^(٤).

٢٤ - قال : «سمعت النبي يقول عن الحسن والحسين : هما ريحانتاي من الدنيا»^(٥).

٢٥ - قال : «سمعت النبي يقول لحقُّ الحسن والحسين : هما سيدا شباب أهل الجنة»^(٦).

٢٦ - قال : «قال رسول الله : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما»^(٧).

٢٧ - قال : كان رسول الله إذا أتاه رجل يقول : عليّ رقية من ولد إسماعيل يقول : عليك بحسن وحسين»^(٨).

(١) مجمع الفوائد ٩ : ١٢٣ .

(٢) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ٧٠ .

(٣) مجمع الزوائد ٩ : ١١٠ .

(٤) مجمع الزوائد ٩ : ١٠٦ .

(٥) معجم جامع الأصول ٩ : ٣٠ .

(٦) معجم جامع الأصول ٩ : ٣١ .

(٧) المسند الجامع ١٠ : ٧٧٢ .

(٨) جامع المسانيد والسنن ٢٨ : ٥٠٠ .

مجاهدة النفس

✽ الشيخ وهب الزهراني (العراقي)

مقدمة :

يقسم كتاب الله العزيز النفوس البشرية إلى ثلاث :
الأماراة بالسوء لقوله : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١) واللّوامة :
﴿وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^(٢) وهي التي تندم على ما فات وتلوم عليه ،
والنفس المطمئنة لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً
مَرْضِيَةً﴾^(٣) والبحث يدور مدار النفس الأولى والثانية وإن كانت الأولى
أهم بل لعل البحث معقود لأجلها .

أهمية النفس :

١ - أنها محط تكريم المولى الحق سبحانه ، لقول أمير المؤمنين

(١) يوسف : ٥٣ .

(٢) القيامة : ٢ .

(٣) الفجر : ٢٧ .

عليه السلام: «ليس على وجه الأرض أكرم على الله سبحانه من النفس المطيعة لأمره»^(١) ولقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٢) فقد أضاف سبحانه ذاته المقدسة لروح الإنسان تشريفاً، بينما ذكر خلق الطين - وهو رمز المادة - مجرداً، وفي ذلك إشارة واضحة أن تشريف الإنسان إنما جاء لروحه وبها استحق شرف سجود الملائكة - وهم خلقه المطيع - ثم إن النفس جاءت موضع عناية المولى سبحانه ومحلّ خطابه في كتابه العزيز. ولم تذكر أية جارحة من جوارح الإنسان، وما ذكرت من عناية بجارحة معينة إنما هي لأنها وسيلة طيعة للنفس! بل لأنها تأتمر وتنتهي لها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «سياسة النفس أفضل سياسة»^(٣). وقال: «تولّوا من أنفسكم تأديبها واعدلوا بها عن ضراوة عاداتها»^(٤). وقال تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^(٥).. إلى عشرات الآيات والروايات التي تؤكد عنايته تعالى بالنفس.

٢ - تحلية الأخلاق: لما كانت الأخلاق هيئة راسخة للنفس تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى رؤية وفكر، فإن كانت تلك الهيئة محمودة عقلاً وشرعاً سميت خلقاً حسناً وإلا كانت قبيحة. فبقيد (راسخة) أخرج ما كان على سبيل النادر، أو لحاجة عارضة وبقيد (من) غير حاجة إلى رؤية) أخرج ما كان تكلفاً.

(١) ميزان الحكمة : ٨.

(٢) الحجر : ٢٨.

(٣) ميزان الحكمة .

(٤) ميزان الحكمة .

(٥) المائدة : ١٠٥.

وبهذا التعريف : تتضح أهمية النفس ، فإذا كانت الأخلاق (هيئة النفس) فكيف بمادتها ؟ ولذا كان الحديث في حقيقتها أمراً متعذراً كثرت فيه الأقوال وتشتت فيه المضارب ، ولكن صفوة ما نقول : إنّه بالتدبر في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾^(١) يعلم أن النفس أمر مجرد وراء البدن بل هي غيره ، ولذا فإن حقيقتها تختلف تماماً عن حقيقة البدن ، وبالتالي فأحكامها كذلك ، والتي منها أن الإنسان بنفسه لا يبدينه ، وأنها لا تفنى بفناء البدن وإن كان قاسمهما المشترك الألم واللذة .

وعلى هذا فجهاد النفس يعني إصلاحها مادة وهيئة ، فالالتزام بما حسن من الأخلاق هو محاولة لإصلاحها هيئة .

٣- النفس من سنخ أمر الله تعالى : إن قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ ﴾^(٢) بيان بأن النفس الإنسانية هي نفخة من روح الله المقدسة ؛ وروحه تعالى هي من أمره بقرنية قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾^(٣) وأمره تعالى عظيم ، عظيم إذ به ابتدع الوجود : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾^(٤) .

لماذا كانت النفس مصدراً للآثام ؟

لما كان عالم الوجود بكل أجزائه مرتبطاً ببعضه ببعض ، حتى صار كله واحداً بقرينة الآية الشريفة السالفة الذكر ، لذا كان جارياً إلى غاية

(١) آل عمران : ١٦٩ .

(٢) السجدة : ٩ .

(٣) الاسراء : ٨٥ .

(٤) القمر : ٥٠ .

واحدة بنحو من التناسق : ﴿الذي خلق فسوّى﴾^(١) وإن بدا ظاهره التزاحم والتدافع ، فكما يصح أن نقول إنه لولا وجود المرض والفقر لما كان للصحة والغنى معنى ، فكذا يصح قولنا ، إنه لولا أن تكون من النفس أمارة بالسوء لما كان للنفس اللوامة أو المطمئنة قيمة ؛ إذ لولا وجود النفس الأمارة لصارت النفوس كلها مطمئنة أو لوامة ، وبالتالي لصارت الطاعة لله تعالى أمراً ضرورياً لازماً ... وعندئذ لا معنى للأوامر والنواهي ، بل ولبطل المدح والذم ولما كان للصراط المستقيم الذي تسلكه النفوس المطمئنة معنى إذا لم يكن بحذائه صراط هو ذات اليمين أو الشمال !! وهذه واحدة من سنن الله التي تحكم هذا الكون ﴿ولا تجد لسنننا تحويلاً﴾^(٢) وشاهد ذلك أيضاً الاستثناء اللاحق لقوله تعالى : ﴿إن النفس لأُمارة بالسوء إلا ما رحم ربّي﴾^(٣) إذ فيه بيان أن صاحب النفس غير الأمارة بالسوء إنما كانت كذلك بفضل (رحمة الله تعالى) ، ذلك لأنه لا حول ولا قوة للمراء ، بل لأي موجود في عالم الإمكان إلا بالله تعالى لأنه عالم الفقر والحاجة : ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾^(٤).

هل النفس قابلة للتغيير ؟

والجواب هو الإيجاب ، لما أثبتته علماء الأخلاق بأدلة عديدة منها :

- ١ - لو كانت غير قابلة للتغيير لبطلت الوصايا والمواعظ ، ولبطلت دعوات الأنبياء ، ولما قال الحبيب المصطفى ﷺ : «إنما بعثت لأتّم مكارم

(١) الأعلى : ٢ .

(٢) الإسراء : ٧٧ .

(٣) يوسف : ٥٣ .

(٤) فاطر : ١٥ .

الأخلاق»^(١) حيث حصر علّة بعثته الشريفة بمهمة إتمام ما شيدته جهود الأنبياء والمرسلين ﷺ السابقين له ﷺ .

٢- إن الله تعالى خلق المخلوقات ناقصة وجعل في ذاتها قوة الكمال ، فالنواة مثلاً ليست تفاحة ولا رمانة ، ولكن عندما تزرع وتوفر لها الظروف المناسبة تكون عندئذ هيئة تامة غير النواة ؛ والفارق عظيم بين النواة والثمرة . فكذلك النفس الإنسانية خلقت ناقصة ، ولكن جعل الله تعالى فيها قوة الكمال بسلطان الحكمة ، وبمنظرة العقل الثاقب القاضي باتباع كل ما هو صالح .

ما هو المقصود من المجاهدة ؟

ليس المقصود منها قمع مشتهيات النفس من مأكّل ومشرب ... الخ بالكلية وهيئات ذلك ، لأنها أمور فطرية ولكن المطلوب ردها إلى طريق الاعتدال أي الوسط بين الإفراط والتفريط انسجاماً مع قول الرسول الهادي ﷺ : «خير الأمور أوسطها»^(٢) ، ولقول أمير المؤمنين ﷺ : «سياسة النفس أفضل سياسة»^(٣) ، وكذا قوله تعالى : ﴿والكاظمين الغيظ﴾^(٤) ، إذ فيه دلالة واضحة إلى الإقرار بوجود الغيظ - وهو صفة نفسانية - حيث لم يقل تعالى مثلاً (والفاقدين الغيظ) وإنما عبّر بالكظم لأنه حالة وسطى بين الإفراط والتفريط ، وكذا يستفاد من قول سيّد الوصيّين عليّ ﷺ : «إنّ نفسك مطيتك إن أجهدتها قتلتها وإن رفقت بها أبقيتها»^(٥) .

(١) البيهقي في الشعبى .

(٢) ميزان الحكمة .

(٣) ميزان الحكمة .

(٤) آل عمران : ١٣٤ .

(٥) غرر الحكم .

كيف يتحقق الاعتدال ؟

إذا كان المقصود من مجاهدة النفس ردها إلى طريق الاعتدال وهو بمعنى تخلّصها بالخلق الحسن لقول رسول الله ﷺ : «من ساء خلقه عذب نفسه»^(١) ، ولقول أمير البيان علي عليه السلام : «من أهمل نفسه أهلكها»^(٢) ، إذ أن الإفراط أو التفريط في أية صفة نفسانية هو خلق سيء . ولذا ينبغي تلمس السبل الموصلة إلى طريق الاعتدال .

وقبل الخوض في معرفة هذه الوسائل ينبغي مراعاة جملة ملاحظات عند اتباع أية وسيلة من الوسائل الموصلة ومنها :

- ١- إن سمة الاعتدال يجب المحافظة عليها في أية صفة نفسانية .
- ٢- إن أي مرض نفسي يعالج بما يضاده ، فمن ابتلي بسمة البخل ؛ عليه بالتسخي أولاً حتى يصير سخياً .
- ٣- يجب تحمّل مرارة مجاهدة النفس كما يتحمل مرارة الدواء طلباً لشفاء البدن .
- ٤- إن طرق المجاهدة تختلف باختلاف الأفراد ، فقد يوفق امرؤ لأن يكبح جماح نفسه بمجرد مشاهدة أرباب الأفعال الجميلة ، بينما قد يحتاج آخر إلى مداومة الذكر بالإضافة إلى ما سبق ، وقد تطول مدّة المجاهدة وقد تقصر بحسب الظروف الفردية والاجتماعية للمرء .
- وقد ذكر أرباب العرفان طرقاً عديدة لحمل النفس على الاعتدال ومن أهمها :

الطريق الأول - رياضة النفس :

ويبدأ بالتكفّل أولاً بالقيام بالأعمال المحمودة حتى تصير طبعاً ،

(١) البحار ٧٨ : ٢٤٦ .

(٢) ميزان الحكمة .

ذلك لأن جميع الأخلاق الحسنة تحصل بالاكتساب أولاً حتى يصير ذلك الفصل لذيذاً ، فإذا التذّت به النفس صار طبعاً لها .. يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام : «أيها الناس ! تولوا من أنفسكم تأديبها ، واعدلوا بها ضراوة عاداتها»^(١) ، ويقول الرسول الكريم ﷺ : «اعبد الله في الرضا ! فإن لم تستطع ففي الصبر على ما تكره خير كثير»^(٢) وحتى قيل : إن من مكفّرات الذنوب حمل النفس على ما تكره .

الطريق الثاني - المداومة :

فكلما كان عمر الإنسان أطول في الأعمال الصالحة ؛ كانت الفضيلة في نفسه أرسخ وأكمل . ولذا عندما سئل رسول الله ﷺ عن السعادة قال : «طول العمر في طاعة الله»^(٣) . ولقد أثبت علماء الأخلاق في محلّه أنه مع المداومة يكون العمل صورة للقلب لا للجوارح ، لأن الأعضاء عندما تكون نشطة في ذكر الله وفعل الخير فإن النفس تجد راحة ذلك الفعل .. قال الإمام الخميني رحمه الله : «إذا انفتح لسان القلب بالنطق يكون القلب قبلة للسان ولسائر الأعضاء ، فإذا شرع القلب في الذكر تكون مدينة الإنسان بأسرها ذاكرة»^(٤) . وإذا نشطت القلوب تكون عندئذ أرضاً خصبة لفضائل الأخلاق ، ولذا ورد : «إذا نشطت القلوب فأودعوها»^(٥) .

ومما يعين على ذلك أن الميل إلى الأخلاق الفاضلة فطري كالميل إلى الطعام والشراب ، ذلك لأن غذاء القلب كغذاء المعدة ، فمن أراد أن يكون فقيه القلب ؛ فعليه أن يتعاطى أفعال العلماء . وبالتكرار والمواظبة يكون

(١) ميزان الحكمة .

(٢) الطبراني .

(٣) مسند الفردوس للديلملي .

(٤) الآداب المعنوية للصلاة : ٤٨ .

(٥) الدرّة الباهية

ذلك التعاطي طبعاً لا تطبعاً حتى قيل : «إن الكبيرة الواحدة لا توجب الشقاء المؤبد ولكن العطلة في يوم واحد - أي الغفلة عن فعل الخير - هي الموبجة لذلك» وعلّة ذلك أن الغفلة تدعو إلى مثلها حتى يأنس القلب بها فيهجر تحصيل فعل الخير فيكون عندئذ مرتعاً للموبات !!

قال أمير المؤمنين عليه السلام : «الإيمان يبدو في القلب لمظة بيضاء ، فكلما ازداد الإيمان ازداد ذلك البياض ، فإذا استكمل العبد الإيمان ابيضّ القلب كلّهُ ، وإن النفاق يبدو في القلب نكتة سوداء كلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد فإذا استكمل النفاق اسودّ القلب كلّهُ» (١).

الطريق الثالث - مشاهدة أرباب الأفعال الجميلة :

بمعنى مصاحبتهم وعلّة ذلك الطبع ليسرق من الطبع وخصوصاً عندما يكون المشاهد معلماً ، فقد جرت عادة السالكين إلى الله بل كل من أراد أن يحوز سبقاً في شأن من شؤون الحياة أن يتخذ له معلماً يستضيء بنور علمه ويهتدي بهداه ، وشاهد ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام : «ألا وإن لكل مأموم إماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه» (٢) بل يرقى الأمر إلى أن على السالك أن يتخذ صديقاً صدوقاً ، يبصّره عيوبه ، عملاً بالسنة النبوية الشريفة «رحم الله من أهدى إلى عيوبي» .

قواطع في الطريق :

إن طريق المجاهدة للنفس طويل طويل ، لذا قد يكبو المرء فيه مرات ومرات ، لما يجد فيه من قواطع عديدة هي بمثابة العقبات الكأداء ، التي

(١) غرر الحكم لأمر المؤمنين (ع) .

(٢) نهج البلاغة ، ج ٤٥ .

يحتاج في اجتيازها إلى توفيق الله أولاً ، ثم العزم على تحقيق المراد ..
ومن هذه العقبات :

١- النفس بطبعها أمارة بالسوء .. مبادرة إلى الخطيئة .. مولعة بالمعصية ،
وقد سبقت الإشارة في تعليل هذا الأمر .

٢- الدنيا : فهي مليئة بالحفر والمكائد والزخارف .. وهي المهلكة طلابها
المتلفة خللاً لها المحشوة بالآفات المشحونة بالنكبات .. كما يصفها
الإمام زين العابدين عليه السلام في مناجاة الزاهدين .

٣- الشيطان : فهو عدو الإنسان الأول وهو صاحب النزغات والمكائد
والغرور والمصائد ، ولذا يجب على السالك بل على كل مؤمن أن يتخذ
عدوًّا . قال رسول الله ﷺ : «يا ابن مسعود ! اتخذ الشيطان عدوًّا ... وقر قوله
تعالى : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾» .

ودفع هذه القواطع يتم بعد توفيق الله بأمور منها :

١ - الخلوة : لأنها بها تدفع الشواغل ويضبط بها السمع والبصر ، إذ
هما الدهليز الذي يسلك إلى القلب ، فإذا دفعت الشواغل أصبح الحق
سبحانه مأنس النفس ومهواها فتتلذذ بمناجاته لأن بذكره اطمئنانه .

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «إن في الخمول لراحة» وقال الإمام
الصادق عليه السلام : «من أراد أن يرفع ذكره فليخمل أمره» .

٢ - الصمت : لأن كثرة الكلام تشغل القلب وتدفعه إلى الشر ، بل أن
أرباب المشاهدة علموا أن في الكلام آفاتٍ ودواؤها الصمت ، وبه تنفتح
أبواب الحكمة والتي أولها أن تبصره بنفسه فيزنها بميزان الصراحة
والوضوح وعندها تنكشف سبل الارتقاء .

قال الإمام الرضا (عليه السلام) :

«إن الصمت باب من أبواب الحكمة .. إن الصمت يكسب المحبة .. إنه دليل على كل خير» .. وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : «الصمت آية النبل وعزة العقل» . وعنه أيضاً : «الصمت روضة الفكر» .

٣- الجوع : فيه يتنور القلب بمشاهدة التجربة .. وبه صفاء النفس ، لأن المعدة إذا امتلأت بالطعام كثرت فيها الأبخرة ، وبالتالي تسد المجاري إلى القلب ، وتمنع من نفوذ الروح . ولذا يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) : «البطنة تذهب الفطنة» وبالعكس عندما تكون المعدة خالية - بالشكل المعتاد - فعندئذ تكون إفرازاتها الغريبة قليلة ، وعندئذ يجد القلب طريقه إلى النفس فيعمل فيها عمله .. وهذا ما أشار إليه سيّد العارفين عليّ (عليه السلام) وهو يصف أخاه له ولعله عنى به رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال : «قد أحيا عقله وأمات نفسه حتى دُفّ عليه»^(١) أي أمات نفسه بالمجاهدة حتى نحل بدنه . كما أنه بالجوع تموت الشهوات ، وعندها يحيى القلب وهو الوعاء الظاهر للنفس ، حيث يصبح أهلاً لتقبل الفيوضات الربانية والتي سنامها الخلق الحسن .. وبالجوع يرقّ القلب فيدرك عندئذ لذة المناجاة مع المحبوب الأزلي .. كما أن الجوع يذكر صاحبة بلاء الدنيا وعذاب الآخرة ، ولذا قيل للصديق يوسف (عليه السلام) : لِمَ تجوع وفي يدك خزائن الأرض ؟ قال : «أخاف أن أشبع فأنسئ الجائعين»^(٢) . وأخيراً بالجوع تيسر المواظبة على العبادة ، لأن الشبع يمنع منها لانشغال البدن به ، وبانشغال البدن تنشغل النفس كذلك .

(١) نهج البلاغة ج ٢١٤ .

(٢) المحجة البيضاء ٥ : ١٥٦ .

ثواب مجاهدة النفس :

لمّا كانت أغلب أفعال العباد تدور مدار الثواب والعقاب وأن خير الأعمال أحمرها ؛ لذا كان في مجاهدة النفس من الثواب والأجر ما أشار إليه العديد من أقوال أهل بيت العصمة والطهارة ومنها :

قال رسول الله ﷺ : «المجاهد من جاهد نفسه في الله»^(١) ، وقال أمير المؤمنين عليه السلام : «مجاهدة النفس شيمة النبلاء»^(٢) و «اعلموا أن الجهاد الأكبر جهاد النفس فاشتغلوا بجهاد أنفسكم»^(٣) وقال الإمام الباقر عليه السلام : «لا فضيلة كالجهاد ولا جهاد كمجاهدة الهوى»^(٤) .. إلى غير ذلك من العديد من الروايات الشريفة .

ثمرة المجاهدة :

لمجاهدة النفس ثمرات منها :

١ - قهر النفس الأمانة بالسوء .

٢ - تزكيتها وإبعادها عن المعاصي .

٣ - كمال الصلاح ، إذ بالمجاهدة تحلّ الحكمة في القلب وهي المفتاح الحقيقي للصلاح .

٤ - الحصول على الغايات السامية : فالغايات السامية مهما كانت سهلة فإنها لن تنال إلّا بعد قهر النفس ؛ وجعلها أداة طيعة يسهل قيادها .

٥ - في مجاهدة النفس كمال التقى .. وهل يمنع النفس من التماذي في غيها إلّا المعاد المنجج والزاد المبلّغ ؟ ولذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «أوصيكم عباد الله بتقوى الله التي هي الزاد وبها المعاد ! زاد مبلّغ ومعاد منجج»^(٥) .

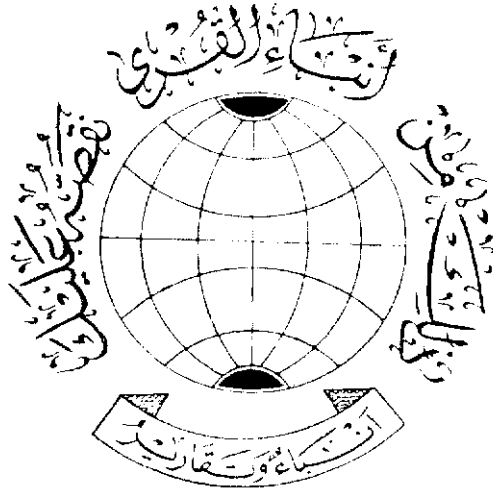
(١) كنز العمال .

(٢) غرر الحكم .

(٣) غرر الحكم .

(٤) غرر الحكم .

(٥) نهج البلاغة .



نافذة نطلّ منها على أحوال المسلمين وأتباع أهل البيت (عليه السلام) في أنحاء العالم من خلال ما يصلنا من أخبار وتقارير .

الجمهورية الإسلامية في إيران

مواقف مبدئية وسياسة

ثابتة



أكد سماحة قائد الثورة الإسلامية آية الله العظمى السيد الخامنئي «دام ظله» أن المنطق الأميركي في تعريف الإرهاب بأنه منطق خاطئ ومرفوض من

قبل الجمهورية الإسلامية، التي لا تجد أميركا صديقة ولا صالحة في قيادتها للتحرك الدولي ضد الإرهاب . ورفضت الجمهورية الإسلامية أطروحة أميركا : «من لم يكن معنا فسيكون مع الإرهاب» أكد سماحة القائد خطأ هذا المفهوم؛ لأن هناك دولاً

وحكومات تقف مع أميركا في حملتها ضد الإرهاب، هي أشد خطراً من كل الإرهابيين في العالم مشيراً إلى قادة الكيان الصهيوني الغاصب وضلوهم بممارسة أبشع الأعمال المأساوية وهم لا يزالون يواصلون ممارساتهم هذه.

وأوضحت الجمهورية الإسلامية الأسباب والمبررات في عدم مشاركتها في الحملة الأميركية المسماة (بمقاومة الإرهاب) وعلى لسان قادة الثورة الإسلامية؛ حيث صرّحوا علانية أن الرفض الإيراني للتعاون مع الولايات المتحدة في مجال الإرهاب لم يكن وليد صدفة أو ارتجالياً؛ وإنما ينبع من أسباب ومبررات مشروعة، تقتضي هذا الموقف الشجاع في الوقت الذي انحنى الكثير أمام عاصفة الغضب الأميركي. وأولى هذه المبررات أن الإرهاب الذي تنادي

به الولايات المتحدة بإعلان الحرب عليه هو قضية نسبية، يجري تعريفها من قبل واشنطن وفقاً للرؤية الاستعمارية الصهيونية، والتي تعتمد على الخلط بين مفهوم الإرهاب والمقاومة بهدف النيل من الشعوب والتنظيمات السياسية الداعمة للشعب الفلسطيني؛ في مواجهة العدوان المستمر.

ولا نغالي إذا قلنا: إن الإرهابي في نظر الولايات المتحدة والكيان الصهيوني وحلفائها هو كل نظام أو شعب أو فئة أو فرد يحاول التمسك بالاستقلال، بعيداً عن التبعية للغرب وأميركا بالذات على الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية، ووفق هذه النظرة المقيتة عمدت الولايات المتحدة إلى شنّ حربها السياسية والنفسية والاقتصادية ضد بعض الدول والأنظمة والأحزاب في العالم، من خلال؛

إصدار لائحة سنوية تسميها: «الدول الداعمة للإرهاب». وأخرى تسمى السوداء، تضم التنظيمات التي تدّعي أنها إرهابية، وثالثة بصيغة تقرير سنوي حكومي، يصدر عن الإدارة الأميركية في قالب انتهاكات حقوق الإنسان في مختلف الدول.

كل هذا يعكس الرغبة الأميركية ضد أيّ دول لا تدور في فلك واشنطن. إن الاختلاف في تعريف الإرهاب وتحديد مصاديقه بين طهران وواشنطن؛ يدفع الجمهورية الإسلامية في إيران إلى رفض أيّ تعاون مع الإدارة الأميركية في هذا المجال، لأن الأخيرة ظلّت متفرجة إن لم نقل منحازة إلى جهات إرهابية، معروفة وبالإضافة إلى انحيازها الواضح إلى جانب النظام العراقي ودعمه بالقدرات التسليحية والمعلوماتية خلال حربه

العدوانية ضد الجمهورية الإسلامية في إيران (١٩٨٠م - ١٩٨٨م). أضف إلى ذلك التصفيات التي تعرّض لها القادة الإيرانيون بواسطة الاغتيال والتفجير، لم تبادر الإدارة الأميركية لتحريك أيّ ساكن ضد ما تسميه الآن بالإرهاب، ولم يدفعها إلى التنديد الصوري بتلك الجرائم التي صوّرت بشكل بشع الإرهاب الذي كانت تتعرض له إيران.

أما السبب الثاني الذي منع طهران من التعاون مع واشنطن في قضية الإرهاب هو: أن الولايات المتحدة التي نصبت نفسها قائدة للواء الحرب ضد الإرهاب هي نفسها أحد الأقطاب الكبار الذين ساهموا بشكل مباشر أو غير مباشر في نشوء وبروز الكثير من الحركات الإرهابية في العالم؛ نتيجة دعمها المباشر أو غير المباشر لها ...

فعلى سبيل المثال حركة الطالبان التي تتهمها واشنطن بالإرهاب هي صنعة المخابرات الأميركية (C.I.A)، والتي قدمت لها كل الدعم والتسهيلات خلال الاحتلال السوفيتي بقيادة نجيب الله؛ وذلك في إطار الصراع أو ما يسمى بالحرب الباردة بين المعسكرين الغربي بقيادة الحلف الأطلسي، والولايات المتحدة الأميركية، والاشتراكي (حلف وارشو) بقيادة الاتحاد السوفيتي. إلا أن هذه الحركة ابتعدت بعض الشيء عن الأهداف الأميركية المحددة لها في الآونة الأخيرة وإيواءها لأسامة بن لادن الذي اعتبرته واشنطن متورطاً في عمليات ١١ سبتمبر الماضي، والتي طالت مركز التجارة العالمي في نيويورك ومبنى وزارة الدفاع البنتاغون في واشنطن.

وشاهد آخر على دعم الولايات المتحدة للإرهاب هو إيوائها

للكثير من العناصر الإرهابية، ومن شتى التنظيمات على أراضيها أو التأثير على حلفائها لإيوائهم على أراضيها من أجل استخدامهم كأوراق ضغط ضد أنظمة بلدانهم وإطلاقهم التصريحات المملوءة بالإرهاب... أما الدعم الأميركي لإسرائيل فهو مثال واضح، ولا يحتاج إلى شهادة شاهد في العالم على دعم الولايات المتحدة لأبشع صور الإرهاب التي عرفها التاريخ الحديث والقديم من القتل والدمار والتشريد والاعتقالات، وتشديد الحصار على المدن والأحياء السكنية بما فيها من أطفال ونساء؛ وهذه المشاهد ترونها شاشات التلفزة اليومية في بلدان العالم المختلفة، والتي تؤكد على الدعم العسكري للإرهاب الصهيوني. وعامل آخر يمنع الجمهورية الإسلامية في إيران من التعامل مع أميركا في قضية

الإرهاب هو تغليف الموقف الأميركي بالضبابية، وعدم الوضوح حيث أن مجمل التصريحات المتناقضة تكشف عن النوايا المبيتة للإدارة الأميركية، على أن الحرب التي أعلنتها لا تقتصر على أفغانستان أو القبض على ابن لادن؛ بل تتعدى إلى أبعد من ذلك. وخير دليل على ذلك وصف بوش حربه ضد الإرهاب بأنها حرب صليبية ضد الإسلام.

حيث أكد قائد الثورة الإسلامية مخاطباً المسؤولين الأميركيين: «أنتم تخلقون الأجواء ضد الإسلام دون أن تعلنوا أسماء الغربيين والأميركان، ثم تقولون بعد ذلك أنكم لا تهاجمون المسلمين».

يضاف إلى ذلك أن عدم الثقة بالولايات المتحدة كقائد للحملة ضد الإرهاب يدفع الجمهورية الإسلامية في إيران وكثيراً من

الدول إلى الاعتقاد بأن مواقف واشنطن اتجاه أي قضية في العالم ترتبط بتحقيق مصالحها، وبما يحقق لشركائها الأرباح الطائلة، دون الاهتمام بمصالح الشعوب؛ الأمر الذي يؤكد أن قضية الإرهاب سوف تكون شماعة تعلق عليها الإدارة الأميركية الحالية، أو ما بعدها أسباب كل حروبها دون أن يكون لديها الدليل المقنع. ولهذا كان موقف الجمهورية الإسلامية في إيران وعلى لسان قادتها الكبار والذين صرّحوا في أكثر من مناسبة: أن أميركا وحلفاءها لم يكونوا يوماً من الأيام ضد الإرهاب، والدليل على ذلك سياستها المتبعة المعلنه والخفية، والداعمة لكل أنواع الإرهاب في العالم، فكيف لها أن تكون حاملة لواء مكافحة الإرهاب؟

هذا الموقف الثابت والجاد

بالدرجة الأولى، وتحجيم علاقاتها بالدول الإسلامية والعربية بالدرجة الثانية، وهو في نفس الوقت دليل على أهمية الدور الإيراني في حلّ أزمات المنطقة والشرق الأوسط ومكافحة الإرهاب في العالم .

* * *

□ فلسطين

بين المفاوضات وإففاقاتها،

والانتفاضة وإنجازاتها

لو حاولنا أن نعدّد الإنجازات التي حقّقتها الانتفاضة التي ثبتها صمود أبناء الشعب الفلسطيني المسلم، وعزّزتها المقاومة الشعبية والمواجهة المسلّحة لقوات العدو الصهيوني الغاصب، فسنجد أنفسنا أمام الوقائع التالية:

أولاً - قامت وحدة - وطنية إسلامية - في ميدان الصراع ،

جعل من الجمهورية الإسلامية في إيران محطّ أنظار العالم في المواقف المشرفة في بيان الحقائق، وكشف زيف دعاة السلم كما يدّعون، وتوالت الزيارات من قبل المسؤولين في العالم ليكونوا عن قرب من أصحاب القرار الثابت والشجاع . وهذه الزيارات المتقاربة لمختلف الوفود التي توالت على طهران تعكس أهمية الجمهورية الإسلامية في إيران، ودورها في إقرار الأمن والاستقرار في المنطقة والعالم بما تملكه من رؤية موضوعية، وإيمان مطلق بالسلم لكافة بني البشر .

هذا التحرك السياسي والدبلوماسي المكثّف باتجاه الجمهورية الإسلامية في إيران هو بمثابة نصر سياسي جديد لإيران الإسلام على الإدارة الأميركية التي حاولت بكل الوسائل عزل طهران عن أوروبا

حيث أنقذت وحدة الشعب الفلسطيني التي كانت على حافة الاقتتال الداخلي والانقسام العميق، وشيوع أحقاد خطيرة بسبب اتفاق اوسلو وتداعياته، وما ولّده من صراع بين السلطة الفلسطينية من جهة وحماس، والجهاد وعدد كبير من النخب المثقفة الفلسطينية المنحدرة من مختلف فصائل مقاومة التحرير الفلسطيني أو من الشخصيات المستقلة من جهة أخرى .

والذي يسترجع اتفاق «واي ريفر» وما أراد كلينتون تحقيقه من خلال حكومة نتن ياهو، وبعدها حكومة باراك؛ يتذكر أن المطلوب أميركياً وإسرائيلياً كان تمزيق صفوف الشعب الفلسطيني، وإغراقه في الصراعات الداخلية، وتحويله السلطة إلى قوة حامية لأمن الدولة العبرية، وتبقى أغلب مناطق الضفة والقطاع تحت

الحصار المستمر . ومن جهة أخرى كان الضغط لاختراق الوضع العربي بالتطبيع بحيث تتعمق الانقسامات والصراعات العربية؛ بما يوازي ما يمكن أن يحدث في الساحة الفلسطينية .

ومن هنا حيث يقارن كل ذلك بما ولدته الانتفاضة من وحدة وطنية وإسلامية وتضامن عربي نسبي، مع ضرب اتجاهات التطبيع أو على الأقل ارتدادها الى من حيث أتت . حيث إننا ندرك أهمية هذا الإنجاز الذي حققته الانتفاضة من زاوية وقف التدهور الداخلي الفلسطيني، والتدهور العربي إلى حدّ ما ، وإن خطورة الهجمة الأميركية الصهيونية بعد اتفاق اوسلو؛ سواء أكان على الوضع الفلسطيني أو الوضع العربي، التي نسيها الآن كثيرون ممّن راحوا يتألّمون بسبب ما يواجهه الشعب الفلسطيني المسلم من

صعوبات تمتلئ بالقصف وهدم المنازل وتدمير الاقتصاد؛ ناهيك عما يقدمه من شهداء وجرحى وما يكابده من ضغوط الحصار وتداعياته .

ومن هنا لا يجوز قراءة الوضع الراهن فلسطينياً أو عربياً إلا باستذكار تلك الهجمة، وما راحت تحقّقه على الأرض . وذلك من أجل الإمساك بالمنجز الذي حقّقه الانتفاضة والمقاومة وفي مقدّمة ذلك تحقيق الوحدة الوطنية والإسلامية، ووقف التدهور في السلطة الفلسطينية والموقف العربي الرسمي .

ثانياً - أسقطت الانتفاضة كل الموضوعات التي تروّج لاتفاق اوسلو واستراتيجية التفاوض بإشراف الراعي الأميركي فلسطينياً واستراتيجية السلام عربياً، وإنما مضت تؤكد على عدم وجود إمكان أي بديل آخر ، وأثبتت الانتفاضة والمقاومة

وأكد الصمود الشعبي وما تبع ذلك من نهوض الشارعين العربي والإسلامي وعودة التضامن العربي والإسلامي وإن لم يكن بالمستوى المطلوب .

فالبديل الاستراتيجي الذي طرحته الانتفاضة لم يوقف حد التدهور ، ولم يدرأ أخطار الهجمة الصهيونية الأميركية وحسب؛ بل وضع معالم على الطريق الذي يسمح بتحقيق المكاسب، ويفرض على الطرف الآخر التراجع، ويضرب العنجهية والغطرسة للعدو. ومن يتابع ما يجري بهذا الاتجاه فيسجد من الناحية الأميركية اضطراباً سياسياً في مواجهة الانتفاضة؛ خصوصاً بعد أن تبين إعطاء الفرصة للحل الشاروني الذي تعهد بإنهاء الانتفاضة خلال مئة يوم، وهذا لم يتحقّق منه شيء، بل زادت الأمور تعقيداً، وفقدت أميركا دورها الانفرادي في

البحث عن حل أو في رعايه
المفاوضات لحساب دور أوربي
أكيد . بل حتى لدور روسي، وهذا
الاستنتاج لا يتناقض مع استمرار
التصريحات التي مازالت تصرّ
على أن تلعب أميركا دور الراعي
الوحيد مرة أخرى، وذلك بسبب
وصول الوضع في هذه الزاوية
إلى نوع من عجز ليس بالنسبة إلى
الدور الأميركي فحسب؛ وإنما
بالنسبة إلى الدور الاوربي
والروسي ومجلس الأمن.

فلغة الميدان هي الأعلى وهي
التي يجب أن تكون أعلى حتى
تحقيق دحر الاحتلال وتفكيك
المستوطنات واستنقاذ القدس .

ثالثاً - أرست الانتفاضة
والمقاومة وأجواء الحرب التي
سادت وما وصل إليه الصراع من
اشتباك واحتدام وسقوط شهداء
وجرحى، وإلحاق خسائر متعددة
في الأشكال في جبهة الشعب
الفلسطيني ، كذلك سقوط القتلى

والجرحى والخسائر المادية في
الجبهة المقابلة (الإسرائيلية) وهذا
يبرز ما يألمه الطرف الآخر؛ لأن
هذه المسألة في غاية الأهمية في
كل صراع ، خصوصاً صراع
الضعيف مع من هو أقوى منه أي
يجب أن ينظر إلى ما يألمه الطرف
المقابل فشرط النصر أن يصرخ
هو من الألم، وهذه موعظة تجعل
المؤمنين يطمئنون إلى نتائج
الصراع مهما كانت وحتى وإن لم
تتكلل بالنجاح والتوفيق . أي
رجاؤهم مرضات الله والآخرة
في حين أن العدو ليس له مثل هذه
الميزة، وهذا مصداق الآية
الكريمة: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم
إن تكونوا تالمون فإنهم يالمون كما
تألمون وترجون من الله ما لا يرجون﴾ .
فالضحايا البشرية زادت منذ
اندلاع الانتفاضة، ولحد الآن
وأصبحت تثير أعصاب القيادات
الصهيونية في فلسطين
وخارجها، وتترك أسوأ الآثار

على المعنويات العامة وحركة
الناس في المدن الرئيسية، وفي
مقدمتها تل أبيب والقدس المحتلة،
ولم يكن الحال بأفضل من ذلك
على مستوى الخسائر التي أدت
إلى الضرر بالسياحة وتدفق
الاستثمار الخارجي، وبقطاعات
الزراعة والبناء والتجارة
الخارجية، ناهيك بالزيادة
الملحوظة بالسفر إلى الخارج . ثم
لا بد أن نلاحظ أن استمرار الصراع
على هذا المنوال وتصاعده أخذ
يلحق بالدولة الإسرائيلية
الغاصبة خسائر على مستوى
القوى المناصرة لها في الخارج،
فالأوربيون والأميريكيون قد
ذهبوا بعيداً في تغطية حكومة
شارون، ووضع الانتفاضة على
قدم المساواة مع العنف الإجرامي
الذي تمارسه قوات الاحتلال . فقد
بدأت مواقفهم تهتز وتزداد
حرجاً، وها هي البوادر أخذت
تعبّر عن قلق من استمرار جرائم

حكومة شارون وإذا كنا لا نراهن
على موقف أوربي أميركي عادل
ومنصف إلا أننا يجب أن نسجل
كل تغيير ضد حكومة شارون في
رصيد الانتفاضة وإنجازاتها.
ويكفي أن نتذكر أن موضوع
تجميد المستوطنات لم يرد على
لسان الأميركيين والأوربيين
وأمين عام الأمم المتحدة في ظل
ما يسمى (بالمفاوضات السلمية)
بل تضاعف الاستيطان أثناءها.
أما في تقرير ميتشل السيء
الصيت، فقد أصبح موضوع
تجميد الاستيطان مقابل وقف
الانتفاضة والمقاومة المسلّحة ،
وهي شهادة بصورة غير
مباشرة، بأن المقاومة حققت ما
لم تحققه اتفاقية أوسلو،
ومفاوضات الحل السياسي من
جهة موضوع الاستيطان، بل
حققته الانتفاضة في زعزعة
الموقفين الأوربي والأميركي إزاء
دعم سياسات إسرائيل الغاصبة .

وهكذا تكون الإنجازات التي حققتها الانتفاضة شهادة لأبناء الشعب الفلسطيني المسلم بما قدمه من تضحيات في كل المجالات بالمعنى الحقيقي لما لهذه الكلمة من تضحيات؛ حيث أُرست الانتفاضة استراتيجية الصمود والتضحية، ورفض كل مشاريع التسوية والاستسلام وأخذ الحق المغتصب وإرجاعه إلى أهله.

أهمية المرب الإعلامية في انتفاضة الأقصى

يأخذ البعد الإعلامي حيزاً كبيراً في الصراع الفلسطيني الصهيوني، إذ تحوّل الإعلام إلى سلاح لكسب الرأي العام العالمي، وتبرير مواقف ووجهات نظر كلا الجانبين. ومن أهم نقاط القوة التي يمتلكها الجانب الفلسطيني هي الحقوق الشرعية الواضحة، وبشاعة العدوان الصهيوني التي

لا تحتاج إلى كثير من العناء لفضحها، فجريمة التهجير وقتل الأطفال والنساء والشيوخ، وتدمير المناطق السكنية وما فيها من مدارس ومستوصفات ومرافق حياتية مهمة؛ هذه وغيرها لا تحتاج إلى براعة قلم لكي يصفها أو احتراف مصوّر ليعكس آلامها، وبالمقابل فإن الصهاينة يستعينون بكل ما تملكه الحركة الصهيونية من إمكانيات ونفوذ إعلامي ووسائل دعائية لتبرير أعمالها ومواقفها الإجرامية. بالإضافة إلى ذلك فإن الصهيونية تعتمد إلى تشويه وقمع الإعلام الفلسطيني؛ حيث خرج المجرم شارون وبتحريض سافر على وسائل الإعلام الفلسطينية، محملاً إياها مسؤولية العمليات التي جرت داخل الكيان الصهيوني وقال: «إن وسائل الإعلام الفلسطينية تتحمل مسؤولية العمليات بتعمدها بثّ

صور المصابين والقَتلى الفلسطينيين وتحريض الجمهور الفلسطيني». وبهذا الصلف الصهيوني يحتمل المجرم شارون مسؤولية ما يجري في فلسطين المسغتصة على بثّ الصور والتحريض للفلسطينيين ناسياً بذلك جوهر القضية الفلسطينية والاحتلال الغاصب لفلسطين والأعمال الإجرامية والاستهتار بالقيم والعقائد الإسلامية التي هي السبب الرئيسي والأول لاندلاع الانتفاضة وما لحقها ...

وانظّم إلى رأي شارون المتهافت الكاتب الصهيوني (داف شرغاي) في التحريض ضدّ الإعلام الفلسطيني وقال : إنّ الفلسطينيين لم يولدوا كارهين لليهود والكراهية ميزة مكتسبة، والمؤسسة الفلسطينية تقوم بتغذية هذه الكراهية منذ سنوات، فالكتب التعليمية الرسمية في السلطة الفلسطينية حافلة

بالتحريض ضدّ اليهود وكراهيتهم، كذلك الحال مع وسائل الإعلام الفلسطينية سواء منها الرسمية أو تلك التي تبدو وكأنها تابعة للقطاع الخاص» .

إنّ آلة القمع الصهيونية تلقت التحريض الرسمي من تل أبيب بسرعة، وعمدت إلى قمع الصحافيين، فإن ٣٠ صحافياً أصيبوا منذ اندلاع الانتفاضة، منهم ٢١ فلسطينياً وسبعة فرنسيين وأميركيين برصاص قوات جيش الاحتلال الصهيوني، هذا حسب التقرير الذي أعده (هارقيه دغين).

فيما الاحصاءات في الجانب الفلسطيني بالاعتداء على الصحافيين الفلسطينيين والأجانب يزيد على ١٥٦ حالة اعتداء، وإطلاق نار وضرب، ومصادرة كاميرات، وقصف سيارات بشكل متعمّد ... بالإضافة إلى هذه الأعمال والتي

تجري على مرئى ومسمع كل العالم فإن الإعلام الصهيوني يستخدم الأسلوب الدعائي، والذي اعتبره حيناً مهماً من النشاط الصهيوني، حيث إن السياسة العامة للإعلام الصهيوني وتوجيهها عبر دوائر حكومية مختصة تتداخل فيها السياسة الإعلامية والإسرائيلية بجانبين مهمين :

الأول : السياسة الخارجية حيث تدمج دولة الكيان الغاصب مهام وزارة الإعلام في وزارة الخارجية ، والثاني : أجهزة الأمن الصهيونية، حيث تشرف إدارة الحرب النفسية بوزارة الجيش على الإعلام الموجه إلى المنطقة العربية لزرع حالة اليأس في الإنسان، وعدم ثقته بنفسه وبأمرته وتاريخها ، فضلاً عن شنّ حرب نفسية متواصلة ضدّ العرب والمسلمين لغرض تحقيق سياسة الكيان الصهيوني في

المنطقة .

وعلى صعيد مواجهة تداعيات انتفاضة الأقصى، وفي محاولة لمواجهة الإعلام الفلسطيني وتسويق إسرائيل بصورة أفضل للمشاهدين في الولايات المتحدة، حيث استأجرت وزارة الخارجية شركتين للدعاية قبل عام ونصف تعرّفان «السوق الأميركية» بصورة أفضل من المسؤولين عن الإعلام الصهيوني .

وتعمل هاتان الشركتان إضافة إلى القنصليات الإسرائيلية والمنظمات اليهودية ، وقد أوضح ذلك «جدعون مائير» نائب المدير العام للاتصالات في وزارة الخارجية الصهيونية قائلاً : القصد هو أن تنتج الشركتان اللتان استأجرناهما لملائمة رسائلنا فيما ينسجم مع المستمع الأميركي بصورة أفضل، وبالرغم من كل هذا وغيره من الأساليب المتبعة والأموال

المرصودة لقضايا الحرب الإعلامية الموجهة ضد الانتفاضة وقمعها اعلامياً واجهت اسرائيل فشلاً ذريعاً في مواجهة ما أسموه بـ «الراوية الفلسطينية المغرضة» ونتيجة لهذا الفشل هاجمت وسائل الإعلام الصهيونية بشدة كافة وسائل الإعلام الأجنبية التي تغطي احداث الانتفاضة ، حيث وجه «روجيه نافيه» (المكلف من قبل المجرم شارون بالإشراف على الحملة الإعلامية الموجهة ضد الانتفاضة) انتقادات إلى سياسة حكومته الإعلامية قائلاً : «لقد بتنا ندرك الآن أننا قد فشلنا فشلاً ذريعاً بسبب التقاعس عن مباشرة سياسة إعلامية لمواجهة الرواية الفلسطينية» .

وفي المخطط للحملة الإعلامية الموجهة ضد الانتفاضة تم رصد مبلغ قدره ٢٠٠ مليون دولار، حيث يقوم مكتب شارون بتجنيد

أكثر من مائة وخمسين مستشاراً إعلامياً يجيدون مختلف اللغات، وسيتم إرسالهم إلى السفارات والقنصليات الصهيونية في مختلف أنحاء العالم من أجل قيادة الحملات الإعلامية المضادة للرواية الفلسطينية حسب تعبيرهم ، وهؤلاء المستشارون يتقاضون راتباً شهرياً قدره عشرون ألف دولار، كما تقرر تجنيد عدد من مستشاري الإعلام في الدول المختلفة التي من المقرر أن تشملها الحملة الإعلامية لغرض الاطلاع على خبرتهم في كيفية الوصول إلى وسائل الإعلام في هذه الدول ، كما سيقوم المستشارون المحليون بإطلاع المسؤولين الصهاينة عن مكان التأثير بالنسبة لجمهور تلك الدول ، حيث رفع الصهاينة شعاراً (سنحرث العالم ... إعلامياً). وأكد ذلك «نافيه» قائد الحملة

الإعلامية لإسقاط الرواية الفلسطينية وقال : سأتولى حرق الولايات المتحدة وسأنتقل من مدينة إلى مدينة ومن ساحل إلى ساحل من أجل الدفاع عن الرواية الإسرائيلية مشدداً على أننا سنحرق العالم من أجل إسقاط الرواية الفلسطينية .

ومن أعمال اللجنة المشرفة على الحملة الإعلامية تقوم بإعداد مواد إعلامية ضخمة تجمع عن طريق أشرطة الفيديو والصور الفوتوغرافية التي تظهر ما تسميه بـ (تعمد الجانب الفلسطيني استخدام الأطفال في المواجهة عن إصرار وترصد) كما تتناول هذه المواد صورة للطفلة اليهودية «شلهيفا» والتي قتلت في الخليل، وكذلك حادث قتل جنديين يهوديين، وقسماً من العمليات الاستشهادية والتركيز على صور الأطفال والشيوخ وإظهارهم ملطّخين بدمائهم،

متناسين عميات الإبادة الجماعية وتدمير البيوت وقتل الأطفال وعمليات الاغتيال ووضعها جانباً وإظهار مظلوميتهم للعالم، إنّ هذه الأساليب لم تجد نفعاً على الرغم من التركيز عليها بل أصبح واضحاً بأن الشعب الفلسطيني شعب مظلوم يدافع عن حقوقه المغصوبة من قبل الصهاينة ...

إن الصهاينة بحملتهم الإعلامية ومهما بذلوا من جهود فإن مجال التغيير في الصورة الحالية وإقناع الرأي العام العالمي بمصادقية ما تقوم به إسرائيل في تحسين صورتها لم ينفع ذلك .. حيث أشار أحد النقاد الصحفيين الإسرائيليين «أفيغ لايغي» قائلاً : إن ما أشارت إليه الانتفاضة ليس تصرفات الفلسطينيين في الانتفاضة ضد إسرائيل؛ بل حقيقة تذكيرهم للعالم أنهم شعب تحت الاحتلال، وإذا كانت إسرائيل معنية بحملتها فإن عليها أن تقنع العالم أن

□ افغانستان

**اتجاهان للتعامل مع مستقبل هذا
البلد .. الوصاية ومق تقرير المصير**
واجهت أفغانستان مستقبلاً

خطيراً في ظل الأحداث التي
تعاقبت على هذا البلد المسلم منذ
أكثر من عشرين عام، حيث عانى
هذا البلد في أيام الغزو السوفيتي
له فدمّر كل شيء فيه من أجل
السيطرة عليه واحتلاله بواسطة
الحزب الشيوعي الأفغاني الذي
ارتكب الجريمة الأولى في عام
١٩٨٧م عندما قام بانقلاب
عسكري؛ جلب للبلد المآسي
والدمار من خلال السياسات
الماركسية القاسية والظالمة، التي
قام بها الشيوعيون بتنفيذ
وتجريد هذا الشعب المسلم من
كافة معتقداته الدينية
وسلوكياته اليومية . وفي
هذا المقطع الزمني من حياة
الشعب الأفغاني الذي اتصف
بالمقاومة الشعبية الواسعة لذلك

الفلسطينيين لا يعيشون تحت
الاحتلال . وأشار لايفي إلى أنه
ماعدًا ذلك تبقى تفاصيله ذات
تأثير بسيط .

وفي ظل الشعور بالضائقة
على المستوى الإعلامي يعكف
الكيان الصهيوني وبإشراف
وزير خارجية هذا الكيان
«شمعون بيريز» على إقامة قناة
فضائية صهيونية تبث باللغة
العربية، وتكون موجهة للعالم
العربي، حيث يرى بيريز أن إقامة
هذا المشروع مصلحة وطنية
إسرائيلية من الطراز الأول؛ وذلك
في ظل التأثير الكبير للفضائيات
العربية على تشكيل الرأي العام
العربي . ويهدف هذا المشروع إلى
التصدي لما يسمونه الدعاية
العربية المعادية، ولنقل الرواية
الرسمية اليهودية للمشاهد
العربي في أرجاء العالم .

* * *

المد الشيوعي من أجل البقاء على هويته الإسلامية الأصلية، حيث اتخذ طريق الجهاد والمقاومة، واعتبره طريقاً للخلاص من الغزو السوفيتي، حيث توافدت القوافل من كل أنحاء البلدان الإسلامية وتدفقت المساعدات تحت شعار مقاومة الاحتلال والغزو وإنقاذ الشعب الأفغاني المظلوم، وانتهى ذلك الفصل من حياة الشعب الأفغاني بهزيمة الاتحاد السوفيتي، والذي خلف وراءه بلداً مدمراً اقتصادياً ومنكوباً اجتماعياً، وفي ظل هذه الظروف الصعبة واجه أيضاً حرباً أهلية فظيعة مدمرة بين الفصائل المعارضة، والتي قاومت الاحتلال السوفيتي بدلاً من التوجه لبناء البلد المدمر بعد الاحتلال، بل زادت ذلك الدمار في كل نواحي الحياة لهذا البلد، وفي خضم هذه التداعيات ظهرت في الساحة الأفغانية حركة الطالبان

المدعومة سياسياً واقتصادياً بل وحتى عسكرياً من قبل بعض دول الجوار، بل وتعدى ذلك بالاعتراف الرسمي لهذه الحركة باعتبارها ممثلاً حقيقياً وشرعياً للشعب الأفغاني من قبل بعض الدول المجاورة وغير المجاورة، وأعلنت الطالبان حكومتها وشرعيتها حيث تبنت مشروعاً إسلامياً مشوهاً لا يمت إلى الإسلام بأيّة صلة بل أدّى إلى إبعاد وتنفر غالبية المسلمين من مشروعهم الذي شوه الإسلام بمعنى الكلمة. حيث تمت السيطرة من قبل هذه الحركة على أغلبية الأراضي الأفغانية، وحكمتها بالقوة والقسوة والقتل والتشريد والحرمان الاجتماعي في مزولة الحياة الحرة. والمتابع للأحداث التي جرت في زمن حكومة الطالبان يعلم ماذا جرى للشعب الأفغاني على يد هذه الحركة المتطرفة، واستمرت هذه

الحالة إلى فترة ليست بالقصيرة؛
 مما حدى بالفصائل الأفغانية
 وأحزابها الإسلامية بالتوجه إلى
 أسلوب المقاومة، وحرب الكرّ
 والفرّ مع حركة الطالبان، من أجل
 إنقاذ هذا الشعب المبتلى
 والممتحن. ومما يؤسف له بأن
 هذه الجهود في بعض الأحيان لم
 تسفر عن نتيجة بسبب العمل
 الفردي في أسلوب المقاومة،
 وبقيت هذه الحالة وهذه الجهود
 مبعثرة رغم ضخامتها، وطالبان
 تحكم البلاد بما تريد طبقاً
 لمصالحها ومصالح الدول
 الداعمة لها، حتى الأحداث
 الأخيرة والتي جرت في أميركا
 من تدمير بناية المركز التجاري
 وبناية البنتاغون بواسطة
 الطائرات المخطوفة والتي نفّذت
 العملية الانتحارية التي أذهبت
 بهيبة وجبروت أميركا
 ومخابراتها التي تهاوت أمام هذا
 الحدث المذهل ...

وأرادت أميركا أن تُعيد قوتها
 وهيبتها أمام العالم الذي كان يرى
 «أن أميركا لم يحدث لها في أيّ
 يوم من الأيام ما حدث، وأن
 أميركا لها القابلية أن تفعل ما تريد
 وأن لها القوة الفاعلة بكل شيء»
 هذا الاعتبار تهاوى أمام الأحداث
 الأخيرة، وأخذت تبحث عن
 الفاعلين والمدبرين والداعمين
 لهذا الحادث؛ حيث وجّهت أصابع
 الاتهام إلى اسامة بن لادن
 والمستقرّ في أفغانستان بأنه
 وراء الحادث، وأعلنت مشروعاً
 لمكافحة الإرهاب فتبنت العمل في
 القضاء على الداعمين والفاعلين
 لهذه العملية، وفعلاً أخذت وسائل
 الإعلام المدوّية والموجهة تبث
 سموها حول الإسلام والمسلمين
 بتهمة أنهم وراء ذلك، بالإضافة
 إلى التحرك السياسي الأميركي
 من أجل كسب الأنصار والحلفاء
 لها لتنفيذ مشروعها: (مكافحة
 الإرهاب) وفعلاً تم ذلك، واحكم

القرار بتحديد مفهوم الإرهاب والإرهابيين حسب ما ترى أميركا (أي حسب المصلحة التي تريدها) وأصدرت قوائم عريضة وطويلة بأسماء الإرهابيين والدول الإرهابية حسب المفهوم الأميركي، وتمّ تحديد الوقت لضرب أفغانستان والتي لا حول لها ولا قوة والذنب هو وجود اسامة بن لادن على أراضيها، ليس ذلك رغبةً من الشعب الأفغاني الذي عانى من الطالبان ما عانى وإنما رغبةً لأميركا وبواسطة المخابرات الباكستانية التي ساعدت وأوجدت الطالبان على أرض أفغانستان.

وتعرّضت أفغانستان لأشدّ الضربات الجوية والصاروخية، حيث أُلقت الطائرات بكل ما لديها من أنواع القنابل وبمختلف الأنواع والأشكال والأوزان ابتداءً من شمال أفغانستان وانتهاءً بجنوبه، حيث أحدثت الدمار

والخراب والقتل وتشريد الآلاف من اللاجئين إلى دول الجوار نتيجة القصف الذي دمر الدور والمباني والمحال والمستشفيات والمرافق الحياتية الأخرى.

هذا من جانب ومن جانب آخر تهاوت حركة الطالبان سريعاً لهذه الضربات فقد حوصرت في جنوب شرق البلاد حيث المعقل الرئيسي لها، وبقيت جيوب بين منطقة وأخرى تعلن المقاومة بوجه قوات تحالف الشمال التي استغلت أجواء البلاد وهروب حركة الطالبان وعدم مقاومتها للقصف الجوي والبري بواسطة الصواريخ، إذ قامت قوات التحالف بحركة سريعة للقضاء على ما تبقى من جيوب الطالبان في المحافظات الأفغانية، وتمّت السيطرة عليها وبشكل كامل، حيث أعيد الأمن والاستقرار ثانيةً في المدن التي سيطرت عليها

قوات التحالف وتطهيرها من حركة الطالبان .

في هذه الظروف التي اعتبرتها قوات التحالف نصراً مؤزراً أعلنت مشروعها لإعادة بناء أفغانستان المدمر من جديد، والذي تمثل بإعلان حكومة تمثل كافة أطراف الفصائل المعارضة الأفغانية وعدم تدخل الأجنبي في ذلك، ورفضت تواجد القوات المتعددة الجنسية على الأراضي الأفغانية، وفتح المجال لأبناء الشعب الأفغاني في تقرير مصيره والمحافظة على الأمن والاستقرار.

هذا المشروع واجه ترحيباً من الدول المجاورة لأفغانستان ما عدا باكستان التي كانت داعمة للطالبان ضد قوات التحالف والمعارضة الأفغانية، حيث تعتقد في حالة قبول المشروع هذا مستقبلاً تكون تصفية حسابات، أو على الأقل قطع علاقات دولية

من قبل الحكومة المستقبلية. وأميركا أيضاً أبدت التحفظ من هذا المشروع، ولكنها أرادت تطويع الدور العسكري لقوات التحالف لصالحها وتحجيم دوره لغرض فرض الوصاية عليه وإلغاء مشروعه لمستقبل أفغانستان وذلك للحيلولة من أن يتمكن الشعب الأفغاني من تقرير مصيره بعيداً عن الهيمنة الداخلية (طالبان) والهيمنة الخارجية (أميركا ودول تحالفها).

وفي خضم هذه الأحداث أرادت أميركا من ذلك القضاء على طالبان بواسطة قوات تحالف الشمال وبدون خسائر بالارواح، من خلال عدم إنزال قوات برية تصطدم مباشرة مع قوات طالبان إلى أن يستتب الأمر، وفعلاً حصل ذلك فقد أحكمت اليوم سيطرتها على كافة المراكز الحيوية والمهمة: من مطارات وقواعد عسكرية بإنزال القوات البرية

الأميركية في هذه المواقع الحيوية بالرغم من عدم قبول قوات تحالف الشمال بذلك.

وفي الوقت نفسه والظرف ذاته دعت أميركا كافة الفصائل والأحزاب المعارضة في الداخل والخارج إلى اجتماع موسّع في بون لوضعها أمام هذه الصورة لتختزل الحرب أهدافها والمعلن عنها وهو مكافحة الإرهاب ويتحول الهدف إلى وضع الخطوط الأولية. والحديث عن تشكيل حكومة أفغانية من قبل أميركا وحلفائها.

وهذا الحديث يضمّ في طياته كثيراً من المتناقضات والمواقف المتعددة ، فالإدارة الأميركية تريد أن يكون الحديث عن حكومة المستقبل الأفغانية ضمن الإثارات السياسية والتي تخفّف من أهوال الحرب، فهي تتناغم مع الوضع السياسي لباكستان بالحديث عن دور البشتون في

الحكومة المستقبلية؛ والتي يريدونها أن تكون بقيادة (ظاهر شاه) وتحفظها عن دور قوات تحالف الشمال، لأنها لا تريد أن يخطف النصر لصالحها وتبقى هي في وحل ومستنقع الأزمة الأفغانية، لذلك منعت قوات التحالف من التوجه إلى المعقل الرئيسي للطالبان فأوعزت لقواتها التي تمّ انزالها هناك وقوات البشتون لشن الهجوم النهائي على قوات طالبان من أجل الموازنة لكي لا يكون النصر الكامل للتحالف .

وعلى كل حال فإن معقدة الحرب ستفضي عاجلاً أم آجلاً إلى بلورة اتجاهين في التعاطي مع المستقبل الأفغاني : اتجاه يدعو إلى إعطاء الشعب الأفغاني حقّه في تقرير مصيره، واختيار نظام الحكم الذي يريده ، واتجاه يدعو إلى فرض الوصاية على أفغانستان تحت العباءة

الأميركية وعودة الملكية؛ وهذا ما لا يرغبه أبناء الشعب الأفغاني .
وسيكشف المستقبل عن كثير من الأمور التي تخفيها الحرب ، حيث الولايات المتحدة مصممة على خوضها بدافع القوة والرغبة في السيطرة على العالم لتغيير معالمه خدمة لمصالحها ومصالح حلفائها، لأن أساس هذه الحرب ليس بالقضاء على الإرهاب، بل زيادة الإرهاب والسيطرة على الشعوب المستضعفة، ولأجل إنشاء القواعد الأميركية في منطقة آسيا الوسطى .

* * *

□ باكستان

الجنرال مشرف يهني الثمار المرة

لتمالفه مع واشنطن

مع تزايد السخط الشعبي الذي تحول من إدانة إلى المطالبة

بتنحية الحكومة الباكستانية، والذي صار هو المؤثر الأبرز على الساحة، وعدم الاستقرار حيث بدأت هذه المرحلة بمحاصرة حكومة الجنرال مما دفعها للاصطدام بالشارع الباكستاني بعد فشلها في الحصول على مؤيدين في الساحة الأفغانية، حتى بين قبائل البشتون التي كانت تراهن عليها في مرحلة ما بعد الطالبان ، وكذلك فشلها في ترويج مشاركة ما تسميه بالعناصر المعتدلة في حركة الطالبان في الحكومة المستقبلية لأفغانستان، هذا الفشل جعل حكومة الجنرال مشرف تفقد أوراقها دفعة واحدة بحيث لم يبق أمامها سوى تحالف الشمال الذي يناصبها العداء، ويعتبر حكومة مشرف هي المسؤولة عن المآسي التي حلت بأفغانستان، حيث كانت هي المساعدة لحركة الطالبان التي

سيطرت على معظم الأراضي الأفغانية منذ أكثر من خمس سنوات. أمّا حال الداخل الباكستاني فقد تمثّل في انقسام الواقع السياسي، حيث شمل النخب والقيادات السياسية مما أدّى إلى انقسام القاعدة الشعبية أيضاً، وقد فشلت الحكومة في إقناع الشارع الباكستاني من أن تحالفها مع الولايات المتحدة الأميركية يخدم قضية كشمير التي تعتبر من القضايا المصيرية بالنسبة لباكستان ... ومما عمّق هذا الفشل بأن الولايات المتحدة لم تعط الضمانات لإسلام آباد بالوقوف في هذه القضية؛ بل اكتفت بإشارات غامضة حاولت من خلالها تهدئة الموقف بين الهند والباكستان؛ لكي لا يؤدي التوتر بين البلدين إلى التأثير على عملياتها الحربية في أفغانستان . إنّ الولايات المتحدة الأميركية تعاملت مع الحكومة الباكستانية

ضمن مخطّط مسبق ومدرس، وله أهداف معينة؛ حيث لم تركز جهودها من أجل الحصول على الدعم الباكستاني في حربها ضد أفغانستان كما شهدت الأيام الأولى بتشكيل ما يسمّى بالتحالف ضد الإرهاب، وإنما أملت على الحكومة الباكستانية المخطّط المرسوم لها .

فواشنطن كانت تريد من حكومة مشرف الحد بكل السبل من موجات المتطوعين إلى أفغانستان ، وكذلك تريد اعتقال واستجواب جميع من يغادر أفغانستان متوجّهاً إلى باكستان بذريعة كونهم إرهابيين محتملين. بالإضافة إلى اتهام بعض القيادات العسكرية والاستخباراتية من قبل المسؤولين الأميركيين بتقديم مختلف أشكال الدعم لحركة الطالبان كالمؤن والذخائر والمعلومات يضاف إلى

ذلك مواصلة الحكومة الأميركية بالضغط على حكومة الجنرال مشرف وعدم إعطائها حق المناورة للتعامل بمرونة مع الأوضاع الداخلية المتفجرة .. كل ذلك عزز القناعة لدى الكثير من الأوساط السياسية في باكستان بأن الأهداف الأميركية تتعدى مسألة الدعم الباكستاني للحرب الأميركية في أفغانستان، إذ ترى هذه الأوساط أن واحدة من أهم تلك الأهداف هي السيطرة على الأسلحة النووية الباكستانية وأمثالها في معادلة التوازنات في المنطقة وفي العالم الإسلامي، حيث إن واشنطن تتظاهر بالقلق على مصير الترسانة النووية الباكستانية إنما هي في الحقيقة تستهدف هذه الترسانة؛ باعتبار أن باكستان هي البلد الإسلامي الوحيد الذي يمتلك أسلحة نووية، في الوقت الذي يركّز فيه الجنرال مشرف على خطر قادم يستهدف

الترسانة النووية الباكستانية من قبل الهند وتهديده للهند بتلقيها درساً إن هي قامت بأي عمل معادٍ لباكستان .

فالإعلام الأميركي كشف طرفاً من الخطط التي تعدّها الولايات المتحدة وإسرائيل لضرب المنشآت النووية الباكستانية أو احتلالها كما ذكرت مجلة (نيويورك) الأميركية، فالمجلة تحدثت عن اعتزام وحدات إسرائيلية وأميركية تعمل تحت إدارة البنتاغون ومساعدة الاستخبارات المركزية الأميركية للسيطرة على المنشآت النووية الباكستانية في حالة سقوط حكومة مشرف . ويدعم ما نشرته هذه المجلة الأميركية المخاوف السائدة في الشارع الباكستاني بأن الهجوم الأميركي على أفغانستان ماهو إلا ذريعة للوصول إلى ٢٤ رأساً نووياً

باكستانياً يمكن أن تتركب في أي لحظة على طائرات (F16) والتي يمتلكها السلاح الجوي الباكستاني.

إن الأوساط السياسية الأميركية والغربية تحاول إثارة القلق والخوف في حالة سقوط حكومة الجنرال مشرف تكون الحكومة القادمة حكومة راديكالية إسلامية، وإن حدوث ذلك سيؤدي إلى تغيير المعادلة في المنطقة.

وعندما سئل وزير الدفاع الأميركي في مؤتمر صحفي في أعقاب زيارته للهند عن إمكانية وقوع الترسانة النووية الباكستانية في أيدي (المتطرفين) في حالة سقوط حكومة مشرف ردّ بالقول: (إنه لا يعتقد أن المنشآت النووية الباكستانية يمكن أن تقع في أيدي عناصر (إسلامية متطرفة) وأكد ثقة بلاده في الدول ذات القدرات النووية

بأنّها تتعامل بجدية وحرص مع المسألة لتوفير أقصى قدر من التعامل الآمن مع هذه القدرات، وبقدر ما يكشف هذا التصريح بأن الإدارة الأميركية تعول على استمرار حكومة الجنرال مشرف في مقاومة الضغوط الداخلية الشديدة؛ فإنها تشير من طرف خفي أنه حتى في حالة سقوط هذه الحكومة فإن على البديل القادم أن لا يتجاوز الخطوط الحمراء التي وضعتها الحكومة الأميركية للقدرات النووية الباكستانية. فالمراقبون متفقدون على أن ظروف المواجهة كلما اتسعت كلما قرب مصير حكومة مشرف من السقوط، ولذا لم تجد جميع دعوات الرئيس الباكستاني لاختزال اللعبة العسكرية آذاناً صاغية في واشنطن إذ أن الأخيرة لا تفكر في إنقاذ مشرف من الفخ الذي أوقعته فيه ولا تفكر في استقرار باكستان بل كلّ الذي

يهمها هو استنزاف القدرات الباكستانية وتوظيفها في الحرب ضد ما يسمى إرهاباً بأبخس الأثمان، وليس هذا فحسب بل الإعلام المضلل سيكشف أن قرار الحكومة والجنرال مشرف بالمشاركة في حرب ظالمة هو أكبر خطأ سياسي لا يمكن معالجته أو وضع حد لتداعياته .

يبقى هناك أمل ضعيف في أن توقف الحكومة الباكستانية لمشاركتها في الحسب ضد الإرهاب المصطنع، والمبررات والحجج لديها كثيرة وكافية، ولكن عليها أن تتحمل المجازفة بإغضاب واشنطن وهو خير لها من أن تجازف بضياع مستقبل باكستان الذي بدأت حرائق هذه الحرب المفروضة عليه تحاصره تماماً كما حصل في أفغانستان .

□ الكويت

المركبة التنصيرية المشبوهة

في المجتمع الكويتي

نشرت مجلة كويتية(*) تفاصيل عن حركة تنصيرية مشبوهة في المجتمع الكويتي المسلم .

لم يكن معبد سلوى الخاص بالشيخ ، المعبد الوحيد غير المرخص في البلاد ، فقد انتشرت في الكويت وبالتحديد في السنوات الأخيرة عشرات الكنائس والمعابد ومراكز الماسونية غير المرخصة التي تتخذ من السرايب والمخازن والوحدات السكنية والأماكن النائية مقاراً لها يتنادى أتباعها سراً للاجتماع الدوري فيها وعقد مراسيمهم وطقوسهم بعيداً عن أعين أبناء المجتمع الكويتي .

وبعد انتهاء حرب الخليج

(*) المجتمع / العدد ١٤٥٧ - السنة ٢٢ بتاريخ ٩ - ١٥ ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ . ق / المصادف ٢٠٠١ / ٦ / ٣٠ م .

وضعها السابق؛ انفتحت شهية القوى الأجنبية لفتح تلك المعابد السكنية والسرايب التي ظاهرها السكن والتخزين، وباطنها قدّاس يعقد كل أسبوع . حيث أصبح منظر رواد تلك المعابد غير المرخّصة ، وهم يسيرون جماعات لممارسة طقوسهم الأسبوعية ، مقرّزاً في مناطق عديدة من البلاد ، وتحديدًا في جليب الشيوخ والحساوي والفروانية والسالمية والأحمدي وغيرها من المناطق في البلاد . والسبب الذي يعود إلى اختيار هذه المناطق بالذات دون غيرها هو قربها من مواقع العمال والفقراء من الأسر التي تسكن هذه المناطق؛ والتي لا تستطيع الذهاب والإياب إلى العاصمة لأنّ ذلك يسبّب لهم عبئاً مالياً وهذا ما صرّح به أحد القساوسة وأضاف: نفضّل أن نكون بقربهم ليكون التأثير أكبر وأنفع .

ومن خلال هذه المعلومات الواردة يطرح الواقع سؤالاً ومفاده : لماذا تكون الكويت هي المقصودة بكل هذا العمل التنصيري؟ والكويت كما هو معلوم بلد إسلامي تمتد جذور الإسلام فيه منذ قرون متمادية . وللإجابة على هذا السؤال يقول أحد المتخصّصين الدارسين للنصرانية من المسلمين : بعد تجربتي في الإرشاد لمدة ثمانية أعوام؛ تأكد لي أنهم استفادوا من الجو العام في الكويت من ديمقراطية وقانون، وكذلك الوجود القديم لكنيسة واحدة الذي سهل عملية انتشارهم وأسبغ عليهم الحماية ، وقد لاحظ أتباع العقائد الباطلة أن ظاهرة انتشار الإسلام في الكويت في ازدياد بسبب جهود الجمعيات واللجان العاملة بمجال الدعوة والتعريف بالإسلام ، مما جعلهم يلجأون إلى خطوات عملية

لمواجهة هذا الأمر .

ومن تلك الخطوات ما قامت به الكنيسة الكاثوليكية في هذا الصدد من تطوير نفسها من كنيسة إلى كاتدرائية ، أي أنها أصبحت مجمعاً كنيسياً ، والآن قد يتحقق حلمهم بإعلان سفارة للفتايات في الكويت !! وهذا يعطيهم دعماً سياسياً كبيراً . أما البروتستانت فاتبعوا تكتيكاً آخر أكثر وضوحاً ومجابهة ، هو كسر الحاجز النفسي لدى الكويتيين باعتناقهم للنصرانية من خلال تعيينهم لأول قس كويتي وخليجي للكنيسة البروتستانتية ، كما أن دفاعهم المستميت ودعمهم لقضية شغلت الشارع الكويتي عندما ارتدّ أحد الكويتيين الضالّين واعتنق النصرانية ، كما ركّزوا من خلال دعوتهم للنصرانية ، دعوة النصير الكويتي المؤثر والفعال ، فاعتناق كويتي ضال استمراراً

لهم وامتداداً لدعوتهم وليكون المدافع عنهم .

ومن أهمّ الطرق والأساليب التي يتّبعونها في نشر دعواهم الباطلة هذه التقرب إلى الكويتيين بواسطة منصرين رجالاً ونساءً اعدوا وهيئوا خصيصاً لهذا الغرض ، بحيث يتكلّمون اللغة العربية ، كما أنهم ملمون بالشبهات كافة فينتشرون في بعض الديوانيات ، وعندما يجدون من يؤيد أفكارهم ، ولا يجد جواباً على أسئلتهم يركزون جهدهم عليه ، فإن لم يصبح نصرانياً كان على الأقلّ مؤيداً ومتعاطفاً معهم ومدافعاً عنهم . كما أنهم يتصيدون الشباب غير الملتزم بواسطة الفتيات لتصاحبه فترة من الزمن . هذا جانب من عملهم ، وهناك جانب آخر هو العمل الميداني من خلال زيارة المستشفيات والسجون وتقديم العون والمساعدات

للمحتاجين في هذه الأماكن بمساعدة الصليب الأحمر ويساندتهم في عملهم هذا الممرضات والممرضون وبعض الأطباء مقابل مبالغ شهرية تقدم لخدماتهم . وأخيراً نقول إن عشرات الكنائس والمعابد غير المرخصة، هي أولى بالغائها وإن لم يتم إلغاؤها جعلها محدوداً على أتباعهم وعدم السماح لهم بمزاولة أي عمل تنصيري بين أبناء المجتمع الكويتي المسلم؛ لأن هذه الأعمال مخالفة لدستور وقوانين ودين البلاد .

* * *

□ مصر

عمق المفطأ الصهيوني في تمطيم ممرور الميوية في المجتمع الإسلامي

كان القبض على خمسة وخمسين شاباً في قضية (عبدة

الشیطان) صدمة شديدة للرأي العام في مصر الذي أصابه الذهول لهذا الكم من الفساد والانحراف السلوكي للشباب الذي تمرد على كل القيم والأخلاقيات الثابتة للمجتمع الإسلامي .

حيث أسفرت التحقيقات الأولية عن مفاجآت عديدة ومؤلمة جداً جاءت على السنة المتهمين أنفسهم ، حيث اعترف أحدهم بأنه يتعاطف مع اليهود باعتبارهم أصحاب دين سماوي، ولأنه يؤمن ويقدس نبي الله داود فهو يعتز بنجمة داود . أما باقي أفراد الجماعة فاعترفوا بأن صلاتهم تكون بالتوجه إلى البحر الميت تبركاً للاستحمام بمائه؛ على أساس أن يطل على أرض أسلافهم وأحبائهم قوم لوط ، وهم يكرهون النساء ويعتبرونهن مجرد أوعية للانجاب ويحذرون أتباعهم من

الوقوع في شرك النساء ، ويسعون لنشر أفكارهم هذه بين صفوف الشباب . وإن من الأسباب المهمة والرئيسة التي أدت إلى ظهور هذه الظاهرة هو غياب الوعي الديني إلى جانب تقلص الدور الأخلاقي للدولة، والتي أصبحت تركز على الجوانب المادية وتهمل الجوانب المعنوية والخلقية ، حيث إن الفساد الاقتصادي وسوء توزيع الموارد يؤدي إلى البطالة بين الشباب. والبطالة هي سبب مباشر لكثير من الانحرافات الفكرية والسلوكية؛ حيث توجد ثلاثة ملايين فتاة تعدين الثلاثين من العمر بدون زواج، وخمسة ملايين شاب لا يستطيعون تأسيس أسرة بسبب البطالة ، فمثل هذه الأوضاع تخلق مناخاً مواتياً لنشوء الأفكار المنحرفة، وانتشارها بين الشباب، وخاصة في ظل الأمية الدينية المتفشية

بينهم . بالإضافة إلى أن الجنس يطاردهم في كل مكان في الفلم والأغنية والمسلسل والمجلة والقنوات الفضائية العربية والأجنبية إلى جانب مقاهي الانترنت؛ التي تقدم أفلام الجنس للشباب وبدون مقابل . إضافة إلى ذلك تفشي حالة الفقر داخل المجتمع وانخفاض نسبة البرامج الدينية في التلفزيون بنسبة ٢/٥٪ فقط في ساعات البث .

هذه جملة من الأسباب التي تؤدي إلى اغراق الشباب وضياعهم، حيث يكونون سهلين الوقوع في حبال ومصائد المخططات التي تزيد من انحرافهم واستغلالهم بأبشع صورة ، وإسرائيل تعلم أن الشباب هم مصدر القوة التي يُعتمد عليها في إدارة الصراع الإسلامي الصهيوني . وتدمير الشباب يعد هدفاً استراتيجياً للكيان الصهيوني؛ تسعى

للوصول إليه بشتى الطرق والوسائل غير المشروعة ، وهي تجد بغيتها بالشباب الذين يسافرون إلى أوروبا؛ حيث يسعى عملاء الموساد وضع مصائد تنتهي إلى تجنيدهم كجواسيس، أو يشحنون أفكارهم بالثقافات المنحرفة مستخدمة في ذلك مختلف الأساليب الرخيصة؛ كتشجيعهم على الزواج من الإسرائيليات المجندات لهذه المهام، وترويع المخدرات بينهم من خلال بعض العملاء في البلاد الإسلامية.

وأسلوب المخدرات تتبعه إسرائيل مع شباب فلسطين بالخصوص في محاولة منها لوأد الانتفاضة ، فقد تحولت المستوطنات الإسرائيلية إلى أوكار لزراعة وتوزيع المخدرات بأنواعها؛ حتى تكون قريبة من أماكن التجمعات الشبابية الفلسطينية، إذ تعرضها عليهم

بأرخص الأسعار. كما أن المناطق الحدودية بين بعض البلدان الإسلامية وإسرائيل تحولت إلى مناطق لزراعة المخدرات حتى يكون الإنتاج قريباً في المنطقة المستهدفة . وهذا هو الغزو الاستعماري في عقر بلادنا الإسلامية بأوسع وأخطر صورته، وما غزي قوم في عقر دارهم إلا نلوا، فهلاً تتسع الانتفاضة الإسلامية لتشمل كل ما امتدت إليه سطوة الصهيونية ومخططاتها الخبيثة في بلادنا الإسلامية؟.

* * *

□ الجزائر

**نماذج من المرائم الإنسانية
التي ارتكبتها الفرنسيون في الجزائر**
ظلّ الرقم الرسمي في إحصاء عدد من شهداء الجزائر ، يدور حول المليون شهيد وشهيدة ،

وهو رقم ما انفكت الدراسات التاريخية والتي أرخت لمرحلة الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، تشير إلى أنه أقل من الواقع لوجود مئات من الشهداء الذين دفعوا حياتهم بصمت دون أن يسجلهم الأرشيف؛ لأن الموت الذي حصد أرواحهم تمّ في ظروف أدّت إلى إخفاء جريمة قتلهم ، حيث حرصت السلطات الفرنسية دائماً على غلق ملفات ما وقع من أحداث إبان فترة الاحتلال للجزائر بكاملها، وعلى رأس هذه الملفات المتفجرة ملف التعذيب الجسدي الذي لحق بالأبرياء من المواطنين الذين لم يشاركون بالحرب بالمعنى المتعارف عليه للكلمة، أو ممن كانوا بحكم القوانين كافة خارج اللعبة القتالية .

استمرت فرنسا طيلة الفترة الماضية التي تفصلنا عن استقلال الجزائر في نفي أيّ تهمة تشير إلى

تورّط القوات الفرنسية في عمليات التعذيب لا ضد المقاتلين من (الفلاقة) الذين حملوا السلاح رسمياً في وجه القوات الفرنسية وأعلنوا الحرب ضد السلطات الفرنسية على تعاقب حكوماتها التي رفضت الخوض في أيّ من القضايا التي رفعها الجزائريون أمام دوائر المحاكم والقضاء سواء أالجزائري أو الفرنسي، وواصلت الادعاء بعدم وجود أيّ أدلة ملموسة تثبت حقيقة وقوع التعذيب حتى جاءت شهادة «روبرشيلي» أحد زعماء الحزب الاشتراكي الحاكم وعميد الشؤون الثقافية في بلدية أورلي شمال العاصمة الفرنسية . وتأتي أهمية شهادة روبرشيلي لأنها توضّح بأن الذي جرى في الجزائر إنما يعتمد سياسة فوقية منظمة ومرسومة تصدر بشكل أوامر قيادية صارمة وحازمة مفروضة التقيد بها، وتأتي في

سياقات العملية الحربية ذاتها على عكس ما ذهب إليه بعض الجنرالات، بأنها مجرد أعمال فردية ومنعزلة لا علاقة لها بالسياسة الفرنسية العامة .

إن ما تمّ في الجزائر بحق المواطنين الأبرياء هو في حقيقة الأمر «سيناريو» بائس وتعيس تكرّرت خلاله ، ودون توقف ، سلسلة طويلة من الجرائم ضد الإنسانية، والتي حصدت أرواح الأبرياء سواءً عن طريق التعذيب أو بفرض التخلّص من آثار هذا التعذيب البشع . وقد كنت شاهداً (روبرشيلي) بنفسى على هذه الممارسات الإجرامية والتي كانت تتكرّر طيلة فترة وجودي في الجزائر . حيث دفع بيّ واجب الخدمة العسكرية للتواجد على أرض الجزائر عام ١٩٥٩م كسكرتير لضابط كتيبة المخابرات والمظليين في مطار مدينة قسنطينة ، ومهمة كتيبة

ضابط المخابرات - هي التجسس حول أعمال المقاومة الشعبية ، والعمل على حماية ظهر الجيش الفرنسي أينما تواجد، وكانت الوسيلة الأساسية والمباشرة لضابط المخابرات لأداء مهمته بطبيعة الحال هي إلقاء القبض على أكبر عدد - وبصورة مستمرة - من أفراد القبائل المنتشرة حول المدينة؛ وممن يشك الجيش بتورّطهم في مساعدة «الفلاقة» وهم المقاتلون الجزائريون الذين يحملون السلاح بوجه الاحتلال الفرنسي ، سواء بإمدادهم بالطعام والمؤن، أو بتهريب السلاح أو بتقديم المساعدات المالية أو الطبية لهم ، أما الذين يشك بتورّطهم هذا فيمارس معه كافة أشكال التعذيب من أجل انتزاع المعلومات. ويطلق على الطريقة هذه «بالسادية» أي الإفراط بالتعذيب ، وهي الوسيلة الأنجح

التي ينصح باستخدامها ضد
الجزائريين من أجل الحصول
على أكبر قدر من المعلومات
المطلوبة للوصول إلى «الفلاقة»
وإنهاء حركتهم .

على أيّ حال فإن مفهوم
السادية قدر كافي من الإجرام
خصوصاً إذا مورس التعذيب
بحق الضعفاء أو المرضى ، حيث
يطلب المَحَقَّق من المَحَقَّق معه أن
يضع رأسه في أقنية واقية من
الغازات ثم يضخ الماء بدل
الاوكسجين عبر جهاز التنفس أو
عندما يوضع رأسه في الماء
يوصل تيار كهربائي «عالي
الشدة» عبر هذا الماء ، إن أعداداً
كبيرة لقيت حتفها أثناء هذه
العمليات، وفي الأماكن التي كانت
تتواجد فيها القوات الفرنسية .
فإن عمليات التعذيب كانت تترك
الجزائريين في حالة بائسة من
الضعف والإنهاك والتي تنتهي
بإطلاق سراح المتهم بشكل

رسمي حيث يوقع على ورقة
التحقيق أيّ بمعنى مغادرته
للمعسكر ، غير أن ضابط
المخابرات يلقي أوامره مباشرة -
أي بعد مغادرة المواطن
الجزائري والذي يرسل في العادة
نحو الغابة باللحاق به وتصفيته
جسدياً . حيث كل الذين خرجوا
من زنانات التعذيب انتهوا بهذه
الطريقة البشعة ، والتي يرافقها
تمزيق الجسد بإطلاق العيارات
النارية عليه وبشكل عشوائي .

هكذا عاش أبناء الجزائر
المسلم فترة الاحتلال الفرنسي
وما رافقتها من آلام ومحن مقابلة
بالتحدي والصمود بوجه
الفرنسيين حتى نيل الاستقلال،
 وخروج القوات الفرنسية بخيبة
أمل بعدما كانت تتصور بأن تبقى
الجزائر أرضاً فرنسية، وتدفن
فيها كل أنواع الإجرام بحق
البشرية والتي مورست مع أبناء
الجزائر ، ولا زالت فرنسا حتى

يومنا هذا تمارس شتى أنواع التدخل في المجتمع الجزائري، وعن طرق عدة، منها إرسال البعثات التنصيرية وتحريك القضية الإيمغازية وغيرها . هذا ما قامت به فرنسا داعية حماية حقوق البشر ضد المسلمين الجزائريين .

* * *

□ بورما

قرارات لطمس شعائر المسلمين وراثتهم

المسلمون في أراكان هم أصحاب الديار والأراضي ، ويريدون العيش في حرية وأمن دون ظلم وعدوان ودون ضغوط تمارس ضدهم ودون مصادرة لأبسط حقوقهم ، إلا أن بورما لا تعتبر ذلك حقاً مشروعاً يستحقه المسلمون ولذا هي تحاول القضاء على هويتهم واقتلاع

جذورهم من أرض آبائهم وأجدادهم مستخدمة جميع الوسائل الممكنة لديها .

فقد سعت الحكومة العسكرية في بورما إلى تطبيق خططها المدروسة وتحت لافتة «مجلس الأمن وتطوير الدولة»؛ فقد اتخذت خطوات شنيعة وأصدرت قرارات لطمس شعائر المسلمين وراثتهم التي تؤكد وتشهد على تواجد المسلمين في أراكان منذ قرون، وأنهم ليسوا - كما تزعم - أجنب دخلاء بل لهم تاريخهم وراثتهم وثقافتهم . ومن ضمن هذه القرارات قرار ينص على خطر تأسيس أي مسجد جديد وعدم إصلاح وترميم المساجد القديمة، وتدمير المساجد التي تم بناؤها أو إصلاحها خلال العشر سنوات المنصرمة في إقليم أراكان .. وبموجب هذا القرار الحاقط على المسلمين ومعتقداتهم فإن قوات الأمن الحدودية «ناساكا» قد

شنت هجوماً عسكرياً شاملاً في
الأقليم لتدمير المساجد الكبيرة؛
بدعوى أن هذه المساجد تم
بناؤها خلال العشر سنوات
الماضية، إلا إنَّ الواقع يكذب ذلك،
لأن تاريخ هذه المساجد يعود إلى
مئات السنين الماضية ... وفي
ضوء هذا القانون تم تدمير تسعة
مساجد في منطقة «منغدو»
وسبعة مساجد في منطقة
«راسيدنغ» وخمسة مساجد في
منطقة «أكياب»، كما هددت
(ناساكا) بتدمير ستة وأربعين
مسجداً في شمال أراكان . وعلى
الصعيد السكاني فإن الحكومة
متمادية في تحقيق هدفها الرئيس
وهو إخلاء أراكان من سكانها
المسلمين الأصليين ، وذلك
بتشريد المسلمين من بيوتهم
وتوطين البوذيين، وإحداث
تغييرات ملموسة في التركيبة
السكانية والجغرافية لمناطق
المسلمين ، فلا توجد أي قرية أو

منطقة سكنية إلا وفيها منازل
البوذيين المستوطنين، وتكون
السلطة حتى في القرى بأيدي
البوذيين، ومن جانب آخر فإن
الحكومة تكثف برامج إبادة
المسلمين من خلال تحديد النسل،
كما ترغم المسلمين على مغادرة
بلادهم بوسائل مختلفة
وتهجيرهم إلى الدول المجاورة ..
كل هذا يجري أمام صمت
المنظمات الدولية والتي أسست
من أجل الحفاظ على المصالح
الإنسانية !!

نعم نحن نعترف بأنها أسست
بأيدي الغربيين لتخدم
مصالحهم، ويتعالى ضجيجها
عن تيمور الشرقية وما حولها؛
لأن ذلك يصب في مصالحها
ويحقق هدفها في تمزيق البلاد
الإسلامية، ومن جانب آخر تغضّ
النظر عن فلسطين وكشمير
والشيشان وأراكان وما شابهها
لنفس الغرض أعلاه .

ولكن استغرابنا يرتفع عندما نعرض هذا الأمر على القرآن الكريم الذي يرشدنا إلى حقيقة أن: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ (١).

* * *

□ أوروبا

التهو، للغرب : مصيدة معلومات رفيصة لأجهزة الأمن والتجسس

يفد إلى الدول الأوروبية المانحة للجوء شهرياً عشرات الآلاف من طالبي اللجوء السياسي والإنساني ومعظمهم من العالم الإسلامي، وحتى يحظى طالب اللجوء بالقبول وبالتالي حق الإقامة والعمل والمساعدة الاجتماعية (راتب يقدم للاجبيء لتغطية مأكله ومشربه وملبسه)؛ يجب عليه أن يسري بلاده والمؤسسات الحاكمة فيه تعرية كاملة تكون كفيلة بذكر مئات المعلومات عن تركيبة نظام

الحكم أو جماعات النفوذ الصانعة للقرار السياسي وخريطة التيارات السياسية ومفردات الدين والمذهب والانتماء الأمني و..

ويقول أحد المترجمين الذين يقومون بترجمة ما يقوله اللاجئين إلى لغة إحدى الدول الأوروبية : لو أن الأجهزة الأمنية في الغرب اجتمعت وسخرت ميزانية من مئات ملايين الدولارات وغرست آلاف العيون على امتداد العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكارتا لتحصل على معلومات دقيقة؛ لما جمعوا عشر ما لديهم من معلومات جاءتهم عن طريق اللاجئين .

وتتعامل الأجهزة الأمنية الغربية مع المعلومات القادمة بشكل علمي دقيق، وتقوم بأرشفتها جميعاً؛ حيث تعتبر وفرة المعلومات عامل قوة للدولة

(١) الأنفال: ٧٣.

المانحة للجوء والتي باتت تحسن استخدام جميع المعلومات في فرض سياسات معينة ، وهناك معلومات تحتفظ بها الدولة لنفسها وأخرى تسوّقها ضمن مجموعة دول الاتحاد الأوروبي وأخرى تذهب إلى أميركا وأخرى إلى الموساد، وتحديدًا تلك المستقاة من فلسطينيين طالبي اللجوء وما أكثرهم ! ومعلومات أخرى تستخدم لابتزاز دول العالم الثالث وخصوصاً الإسلامية منها .

وتنقسم المعلومات إلى أقسام: فمنها معلومات سياسية وأخرى عسكرية ومعلومات علمية ومعلومات اجتماعية . ويراعى عند أرشفة المعلومات الإشارة إلى مصدرها، وهناك اعتناء بالمصدر فعند ما يكون طالب اللجوء السياسي شخصية سياسية أو شخصاً كان منخرطاً في جهاز أمني أو تركيبة الحكم أو صحافياً؛ فهؤلاء تأخذ معلوماتهم

بعين الاعتبار والاهتمام بشكل خاص .

ويجرى استجواب حتى من ليس له مستوى ثقافي جيد من طالبي اللجوء، إذ يتم استجوابهم بطريقة معينة كأن يتم من خلالهم معرفة الواقع الاجتماعي وتفاصيل العادات والتقاليد ، حتى باتت الدوائر المعنية بمنح حق اللجوء تتمتع بخبرة واسعة دقيقة ومفصلة عن العالم الإسلامي، وأصبح هناك الخبير بالجزائر والآخر بمصر والثالث بلبنان والرابع بالعراق وهكذا ... وهذه الخبرة تشمل المعرفة الدقيقة بالواقع السياسي وكيفية أداء الأجهزة الأمنية وحتى اللهجة المحلية في البلد المعين .

ومن المؤكد بأن طالبي اللجوء ينتمون إلى معظم الدول الإسلامية؛ فمعنى ذلك بأن العالم الإسلامي بات مكشوفاً بل ليس هذا فحسب بل أن الأداء الاجتماعي والمسلكي للمسلمين

ففي الغرب بات محل ملاحقة ودراسات مستفيضة يقوم بها باحثون ينسقون دائماً مع الدوائر التي تستجمع كل هذه المعلومات، والغرض من تلك الدراسات التعمق في فهم المسلمين لا على قاعدة التواصل معهم لكن على قاعدة إعرف عدوك الذي جاء لك إلى عقر دارك .

والمشكلة في مسألة طلب اللجوء أن العديد من طالبي اللجوء من الدول الإسلامية حيث يتبادرون بإعطاء أكبر قدر من المعلومات عن بلادهم اعتقاداً منهم بأن ذلك سيسرع ويساهم في حصولهم على اللجوء بأسرع وقت . وعندما ترى الأجهزة المحققة مع طالب اللجوء أن من المصلحة إبقاء هذا الشخص مربوطاً بهم فإنها تهدده بعدم قبول لجوئه إليهم إلا إذا تعاون معهم وأصبح عيناً لهم بالمجّان على أبناء جلدته، وبهذه الطريقة اللإنسانية تمكنت أجهزة

الاستخبارات بغرس عشرات بل المئات من العيون في وسط تجمعات الجاليات الإسلامية . هذه الأساليب المتبعة من قبل دول اللجوء وقبولها من قبل اللاجئين كان نتيجة الظروف التي أملت على اللاجئين وظروفهم التي يعيشونها في بلدانهم الأصلية من معضلات سياسية واجتماعية وأمنية، ناهيك عن المعضلات الاقتصادية التي أوجدتها الدول الكبرى، والتي أصبحت من العوامل المساعدة على ذهاب الكثير من بلدانهم إلى بلدان الغرب، وبهذه الطريقة التي أصبحت مصيدة للمسلمين بالخصوص من أجل القضاء على معتقداتهم بل القضاء على معتقدات جيلهم الناشئ الجديد وتغذيته بالمعتقدات الغربية الرامية إلى تدمير الإسلام واستيعاب أبنائه تحت مظلة تقديم المساعدات والمعونات والعيش في ظروف آمنة «يطلق

عليها إسم اللجوء» الذي يعطونه للإنسان ، ولا أعتقد بأن الغرب يعطي ولن يأخذ أكثر مما يعطيه؛ بل يأخذ أثمن ما يملكه اللاجئي بثمان بخس دراهم معدودات .

الكونغرس اليهودي العالمي :

يمدّ من تزايد عدد المسلمين في أوروبا

في عام ٢٠٢٠م سيشكل الفلسطينيون نسبة ٥٨ ٪ من سكان فلسطين المحتلة إذا استمرت نسبة النمو على صورتها الحالية، في حين يشكلون حالياً نسبة ٤٩/٥ ٪ من مجموع السكان . هذا ما أظهرته دراسة لمركز الأبحاث التابع للأمن القومي الإسرائيلي في جامعة حيفا ، التي قالت : إن عدد الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨م سيرتفع من ١/٣ مليون حالياً إلى ٢/١ مليون عام ٢٠٢٠م ، في حين سيرتفع عدد الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة من ٣ ملايين إلى ٥/٦ مليون .

إذا كانت هذه الأرقام تجعل يهود الكيان الصهيوني يشعرون بالخوف من قنبلة سكانية جغرافية قادمة في فلسطين؛ فإن يهود أوروبا يشعرون هم الآخرون بخوف مماثل من تزايد عدد المسلمين في دول أوروبا، الذي يقابله انخفاض في عدد اليهود هناك ، ويخشون من هذا التغيير الذي يحدث في دول أوروبا على وجه التحديد، والذي سيكون له آثار وتبعات على وضع اليهود في أوروبا .

القلق من تنامي أعداد المسلمين دفع الكونغرس اليهودي العالمي إلى إجراء مسح حول ما أسماه (صعود الإسلام في أوروبا) ، وفي تقرير تضمن النتائج التي توصل إليها المسح قال : إن العقود الأخيرة من القرن العشرين شهدت انقلاباً لصالح وضع المسلمين في أوروبا .

وجاء في التقرير : «اليوم يتمتع الدين الإسلامي بمعدلات النمو

الأعلى في أوروبا وهناك نحو
عشرين مليوناً يعتبرون أنفسهم
مسلمين».

وأضاف التقرير : «المسلمون
اليوم يمثلون قوة سياسية
يتوجب أخذها بالحسبان ، وإذا
تواصل هذا الاتجاه ، فسيشكل
المسلمون في عام ٢٠٢٠م نحو
١٠٪ من مجموع السكان في
أوروبا».

وللتدليل على حجم الخطر
الذي تشكله ظاهرة تزايد أعداد
المسلمين في دول أوروبا ، أشار
التقرير إلى مثالين على هذا الخطر:
الأول : بريطانيا حيث أن عدد
المسلمين فيها ارتفع من (٨٢) ألفاً
عام ١٩٦٦م إلى أكثر من مليون
عام ٢٠٠١م ، أي بنسبة تزيد على
١٢٠٠٪.

الثاني : فرنسا حيث أن أربعة
ملايين و ٢٠٠ ألف مسلم
موجودون فيها الآن بشكل
قانوني ، إضافة إلى مئات الآلاف
من المهاجرين بشكل غير

قانوني. ويسعزو الكونغرس
اليهودي العالمي قلقه من تزايد
أعداد المسلمين في أوروبا إلى
سببين :

الأول - سياسي : ويتعلق
بمكانة الجاليات اليهودية ،
وتأثيرها السياسي في تلك الدول
من جهة ، ومن جهة أخرى يتعلق
بموقف تلك الدول الأوروبية التي
يتزايد ثقل المسلمين فيها
مستقبلاً على الصراع العربي
الإسرائيلي .

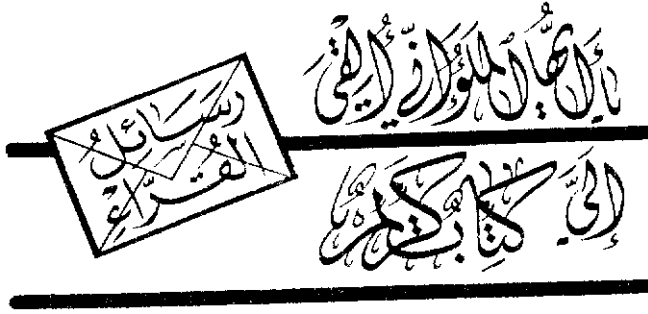
حيث إن مكانة الجاليات
اليهودية وتأثيرها السياسي عبر
صناديق الانتخابات يتأثر سلبياً
بزيادة عدد المسلمين ، وبالتالي
يؤدي إلى زيادة وزنهم السياسي
وقدرتهم على لعب دور أكثر
تأثيراً على الأحزاب الأوروبية ،
وعلى صانع القرار السياسي
حيث ستضطر الحكومات
والأحزاب في الدول الأوروبية لأن
تأخذ هذا الوجود الإسلامي الكبير
بنظر الاعتبار عند تحديد مواقفها

السياسية تجاه قضايا المنطقة
ويضرب الكونغرس اليهودي
العالمي مثلاً على ذلك من خلال
الانتخابات التي جرت في
بريطانيا مؤخراً حيث يقول : إن
عشرات الآلاف من المنشورات
وزّعت عشية الانتخابات
البريطانية في المناطق التي تعيش
فيها أعداد كبيرة من المسلمين
ضد المرشحين المؤيدين
لإسرائيل حيث بادرت المنظمات
الإسلامية في بريطانيا إلى إصدار
نداءات لمقاطعة محلات (ماركس
اندسبنسر) التي يتم تمويل
جزء من أرباحها لمساعدة
إسرائيل .

الثاني - أمّني : حيث يزعم
الكونغرس اليهودي أن تعاظم
الوجود الإسلامي في البلدان
الأوروبية ينعكس سلباً على
الأوضاع الأمنية للجانبات
اليهودية بسبب تزايد الأعمال
المناهضة لليهود، والتي أدعى
الكونغرس أن غالبيتها يتنفذ من

قبل من أسماهم بالأوساط
الإسلامية المتطرفة . وأضاف أن
عدد الحوادث التي تستهدف
اليهود في غربي أوروبا ازداد منذ
بداية الانتفاضة بنسبة ثلاثة
أضعاف ما كان عليه سابقاً حيث
أصبح عدد الهجمات العنيفة على
اليهود، والأهداف اليهودية منذ
اندلاع الانتفاضة هو الأكبر منذ أن
وضعت الحرب العالمية الثانية
أوزارها .

وأوضح محلّون سياسيون
إسرائيليون : إن إزدیاد الوزن
السياسي للجانبات الإسلامية في
العالم، والذي عبّر عنه بشكل
واضح في الانتخابات الأميركية
والبريطانية الأخيرة ، يستدعي
اهتماماً أكبر من قبل المؤسسات
اليهودية ويؤكدون أن خوف
اليهود يزد من أخطار تعاظم قوّة
الجانبات الإسلامية لو أنها نظمت
نفسها بشكل أفضل من السابق
للعب دور أكثر تأثيراً وممّا عليه
في الماضي .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حيث شدّنا الشوق إلى مواضيعها
وأسلوبها الجميل، ولقد نالت
إعجاب الكثيرين أنها تحوي
معالم مدرسة الرسول وآله عليه السلام.

نعم، أنها الآن في غاية
الاهتمام لدى الجميع، ولقد بدا
السباق إليها مسرعاً وفي كلّ مرّة
يزداد التوجّه إليها يوماً بعد يوم،
وكل هذا يرجع لجهودكم الجبارة
والمثابرة الجادة في إنجاح المجلة

رسالة الثقلين: جذابة
بجميع مواضيعها
الجميلة



بسم الله الرحمن الرحيم .
الأخوة الأعزاء هيئة تحرير
مجلة رسالة الثقلين:

السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته .

منذ فترة طويلة أنا وأصدقائي
نتابع مجلتكم مجلة النور القيّمة

«رسالة الثقلين» .

فأنا وأصدقائي بحاجة ماسة
إلى النور الساطع؛ ليشرق علينا
بنوره في كل صباح، إنني أعاني
الكثير من أجل الحصول على
إحدى مجلاتكم العذبة القيّمة
(رسالة الثقلين) لأنها جذابة
بجميع مواضيعها الجميلة .

من هنا - ومن هذا المنطلق -
أتقدم بالشكر الجزيل إلى هيئة
التحرير لرسالة الثقلين متمنياً لهم
ولجميع العاملين في المجلة
بالموفقية قدماً في هذا الإبداع
الناجح الذي حظي باهتمام
الجميع .

باسمي وباسم جميع
الأصدقاء نطمح بكرمكم آمليين
وراجين ومتمنين منكم مراسلتنا
لمعرفة علوم آل بيت
المصطفى ﷺ .

وفي النهاية نسأل الله أن لا
تكون هي النهاية بيننا، وتقبلوا

مني أسمى التحيات .

والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته .

أبو حسنين

سويسرا - زيورخ

* * *

رسالة الثقلين: «رصينة

بمواضيعها متنوعة بأبوابها»

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على أشرف
الخلق أجمعين محمد وعلى أهل
بيته الطاهرين المعصومين،
واللعن الدائم على أعدائهم
أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الأخوة الكرام في مجلة رسالة
الثقلين (الناطقة باسم المجمع
العالمي لأهل البيت ﷺ) أبعث
إليكم بالتحية والسلام النابعة من
أعماق قلبي، وأتمنى من الله
سبحانه وتعالى أن يحفظكم
ويرعاكم ويوفقكم لما فيه الخير

والصلاح .

اطلعت أخيراً على أحد أعداد مجلتكم، واعجبت برصانة مواضيعها وموضوعيتها وتنوع أبوابها وجمال وحسن طباعتها وإخراجها - ونظراً لحاجتنا الماسة للمجلة ولإصدارات المجمع العالمي لأهل البيت؛ أرسلت لكم هذه الرسالة، خصوصاً إننا نعيش في مخيمات جنوب إيران (دزفول) والتي هي بحاجة إلى الكثير من الأمور في ظل الظروف الاقتصادية الصعبة التي نعيشها .

وختاماً أكرّر السلام لكم جميعاً وأتمنى أن ينال طلبتي رضاكم، ووفقكم الله وحفظكم من كل سوء والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أخوكم

مسلم عاشور

الجمهورية الإسلامية في إيران - دزفول

* * *

نحن بأشد الحاجة إلى مراجع

ومؤلفات مدرسة أهل البيت عليه السلام

حضرة الأخوة الأفاضل في

المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام :

السلام عليكم ورحمة الله

وبركاته وكل عام وأنتم بخير،

وأتمنى من الله العلي القدير أن

تصل إليكم رسالتي هذه وأنتم في

خير وعافية في دينكم ودنياكم .

فأحب أن أحيطكم علماً بأنني

شاب من الجمهورية اليمنية محب

لكم ومتشيع فيكم؛ تطبيقاً لما قاله

الرسول الأعظم عليه السلام حين قال:

«والله لو صليتم حتى تكونوا كالحنايا

وصمتم حتى تكونوا كالأوتار ما نفعكم

ذلك إلا بحبنا أهل البيت» .

حتى أن من حبي لكم

ولدولتكم أتابع إذاعتكم الرائعة

لما تحمله من فكر ودين وتراث

وتشيع، طبقاً للقرآن الكريم

والسنة النبوية، مع أننا تجمعننا

عقيدة واحدة ويوحدنا دين

واحد ومبدأ وفكر واحد، ولكان

يكفيننا ذلك بغض النظر عن الآيات التي تحتنا على المودة في القربى والأحاديث الدالة على وجوب التمسك بأهل البيت عليهم السلام؛ كحديث السفينة - وحديث التمسك بأهل البيت عليهم السلام. فأحببت أن أراسلكم وأخبركم بما تجيش به نفسي تجاهكم، وأخبركم بأنني قد راسلت «المجمع» عدة رسائل ولم يرجع لي رد ولا جواب. وأظن أنني أخطأت العنوان أو أن الرسائل لم تصل إليكم لظروف لا أعلمها.

وفي هذه المرة عازمت أن أبعث بكتابي هذا نائباً عني في تقبيل أياديكم البيضاء، وقد سمعت عنكم كل خير وفضل ومكرمة، فألتمس من فضلكم بعض الكتب الهامة وعلى رأسها «شرح نهج البلاغة» لأننا في أمس حاجة إليه، وأيضاً «مجمع البيان للطبرسي» وكتاب الغدير، وغيرها، وأخبركم بأننا قد وصلنا

إلى درجة لا بأس بها من العلم على أيدي مشايخ من أهل البيت عليهم السلام، وكلفونا بتعليم البعض من الناس، ونحن بأشد حاجة إلى مراجع ومؤلفات مدرسة أهل البيت عليهم السلام. ومع العلم أن هناك مراسلات تصلنا تحاول أن تحتنا على الابتعاد عن مذهب أهل البيت عليهم السلام، واستعدوا بمنحنا وتزويدنا بالكتب اللازمة. ولكن كيف يرجع الإنسان إلى الظلمات بعد أن أبصرت عيناه النور؟ فنرجو من فضلكم ألا تبخلوا علينا بشيء أنتم قادرون عليه ونحن في حاجة إليه، فأملنا فيكم كبير جداً.

﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً﴾، وتقبلوا خالص تحياتي والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أحمد علي سعد النقّاح

الجمهورية اليمنية - صعده

* * *

«رسالة الثقلين» تسدّ فراغاً كبيراً

طالما عانينا منه كثيراً

تحية طيبة نzfها إلى سماحة
رئيس التحرير فؤاد كاظم
المقدادي وسائر العاملين الباذلين
جهودهم السامية .

السلام عليكم ورحمة الله...

أما بعد.

فإن من دواعي السرور
والابتهاج أن أعلم سماحتكم أنني
مدرس اللغة العربية في الكلية
العربية السريلانكية طوال الفترة
الماضية .

وبدايةً نشكر لكم اهتمامكم
بإرسال مجلة رسالة الثقلين إلى
مختلف بلدان العالم الإسلامي،
هذه المجلة الغراء الرائدة التي
توافينا فصلياً، وهي تحتل
الصدارة من بين جميع المجالات
المنتشرة في العالم لما فيها من
الأصول الفكرية والعبر والتميز

الرفيع، ولغتها الأدبية الفريدة،
معبرةً في ذلك عن أغنى لغات
العالم ذيوعاً وحيوية .

ختاماً أرغب باستمراركم في
إرسال مجلتكم «رسالة الثقلين»
وغيرها من الإصدارات تباعاً؛ مما
يسدّ فراغاً كبيراً طالما عانيته أنا
ومن على شاكليتي من
المتعطشين إلى التروي بقطر
الندى. والمرجو من الله الموفق
أن تحتل هذه الكلمات الوجيزة
مكانة القبول والجواب في يوم لا
ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله
بقلب سليم...

سائلاً أن يجعل أيامكم سعادة
وهناء في ظل شريعة الله عزوجل
علما وعملا ودعوة .

رضوان بن إسماعيل

الكلية العربية الرحمانية

سريلانكا

* * *

رسالة الثقليين مجلة اسلامية جامعة

قسمة الاشتراك

الاسم :

العنوان :

المدينة :

البلد :

المهنة :

مدة الاشتراك :

ابتداء من :

عدد النسخ :

الاشتراك

بند

السنتوي، لمدة ٦ أشهر

الارسل

☐ الجمهورية الاسلامية ٢٠٠٠ ١٠٠٠٠

في ايران (بالريال)

☐ باقي دول العالم بالدولار ٣٠ ١٥

(أو ما يعادلها)

الأمريكي

يرافق اشتراكي ☐ صك ☐ صك بريدي ☐ حوالة بريدية
أرسل هذه القسيمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقليين» إلى العنوان التالي :
* الجمهورية الاسلامية في ايران . قم . ص . ب ٨٩٤ - ٣٧١٨٥

حج

الاشتراكات :

١ داخل الجمهورية الاسلامية في ايران تسدد قيمة الاشتراك السنوي (٢٠٠٠٠ ريال) بحوالة مصرفية على العنوان التالي :

الجمهورية الاسلامية في ايران - طهران - بانک ملی / شعبه ولايت - خيابان فلسطين جنوبی - رقم الحساب الجاري ٥٥٩١٦٠٠٦ (بالريال) - مجلة رسالة الثقليين .

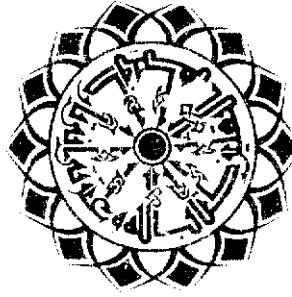
٢ قيمة الاشتراك السنوي في الخارج (٣٠ دولار أميركا أو ما يعادلها) تسدد بحوالة مصرفية على العنوان التالي : جميع فروع بانک ملی في خارج البلاد).

Bank Melli, Iran : (55916006)

تمن 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 . 11, No. 41, April - June. 2002