

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَائِلُ الثَّقَلَيْنِ

مَجَلَّةُ اَلْاِثْنِا عَشَرَ جَامِعَةً

العدد (٦٥ - ٦٦) • السنة السابعة عشرة • ربيع وصيف سنة ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

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

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

موقعنا على الانترنت

www.ahlulbaytportal.com

Tahrir-thaqalayn@hotmail.com :

Bc@ahl-ul-bayt.org :

محتويات العدد

□ كلمة التحرير

*

..

.....

□ من أريج القيادة الحكيمة:

*

:

□ دراسات إسلامية:

*

.. /

.....

*

..

.....

*

()

.....

□ دراسات فكرية:

*

.....

•

سنة
١٤٤٠

•

◀

◀

◀

◀

()

◀

•

•

•



الجمعية العالمية للإسلام والتنمية

المشرف العام
الشيخ محمد حسن اختري

تصدر عن
المعاونية الثقافية - إدارة المجلات

رئيس التحرير
الشيخ معين دقيق

مدير التحرير
الشيخ علي محسن

- :

/

:



,

*

□ حديث معاصرة:

*

)

*

(

*

* -

□ حديث الروح:

*

الاستغناء العالمي .. سياسة العصر الملف النووي الإيراني والمحكمة الدولية نموذجاً

تجديد



أن يكون الاستغناء للآخر على مستوى فردي أمر قابل للتجاوز...

وأن يكون الاستغناء للآخر (العدو) أسلوب يقع في سياق الحرب مع العدو بوسائله المتعددة، من عسكرية ونفسية وإعلامية و... ولكن أن يكون الاستغناء للأمة بأجمعها، أو للعالم بأجمعه، أو حتى لأولئك الذين ينضون تحت مظلة المستغني، والذين من المفترض أن لا يُصنّفوا في دائرة الأعداء، فهو أمر في غاية الغرابة.

والأكثر غرابة منه: هو أن تنطلي حيل المستغني على المستغني، أو أن يغمض المستغني عينه لئلا يرى تلك الحبكة الوهميّة الماكرة التي صنعتها إجاءات شيطانيّة قذرة عشعشت في أعماق عقول إجراميّة أدمنت سياسة ميكافيللي حتى النخاع، بل وزادت عليها حتى لم يعد ميكافيللي نفسه ليرضى بها آلت إليه!!

وهو الأمر الذي أصبح عليه حالنا في ضمن المجتمع الدولي المعاصر، بالرغم من كل ما يُشاع عن غنى هذا المجتمع الحديث بالتجارب الوافرة، وارتفاع مستوى الثقافة والوعي بين أبنائه..

ولو أن صنّاع السياسة وأرباب المشاريع وأهل التخطيط كانوا قد طوّروا في أساليب عملهم وأنواع خططهم وفذلكات مشاريعهم تطويراً جوهرياً وحقيقياً لما كان في الأمر ما يريب، إذ كنّا سنقول - حينئذٍ - : إنّ هؤلاء قد تمكّنوا، وبما أنجزوه من تطوّر وتقدّم في فنّ السياسة، وفي طرق التلاعب بعقول الجماهير، تمكّنوا من المحافظة على مواقعهم السلطويّة، ومن الإبقاء على كراسيهم وزعاماتهم في هذا المجتمع الحديث والمعقّد.. وكنا لتتعقّل - عندئذٍ - أن تكون العلاقة بين الحاكم ومرؤوسيه في هذا الزمان هي عينها العلاقة التي كانت بين الحاكم ومرؤوسيه في الأزمنة البائدة، حين كانت السياسة لا تزال لعبة بدائيّة يسهل اكتشافها من قبل نافذي البصيرة.. مع فارقٍ نسبيٍّ - طبعاً - في مستوى التفكير والتعاطي، ومن الجانبين معاً، أعني: الحاكم، ومرؤوسيه..

فالحاكم اليوم لم يعد قادراً على التلاعب بأقدار الشعوب بنفس الوسائل البدائيّة والخطط التقليديّة السابقة، غير أنّه - وهذا هو المهمّ - لا يزال قادراً على التلاعب والسيطرة، ولا يزال آخذاً بتلابيب لعبة النفوذ والهيمنة على الشعوب، ولكن بوسائله المبتكرة والحديثة.. بمعنى: أنّ ارتفاع مستوى العلم والثقافة والوعي الجماهيريّ والشعبيّ العامّ كان يقابله على الدوام ارتفاع - أيضاً -، وبففس الوتيرة المتسارعة، في مستوى التخطيط عند الساسة، وفي الممارسات السياسيّة المختلفة.. وبهذا استطاع الحكّام أن يحافظوا على استمراريّة المعادلة التي تضمن لهم الفوقيّة وتتيح لهم أن يتبوّؤوا مراكز السيادة والتحكّم بالقرار.

هذا، ولكنّ أيّ خبرٍ ملّمّ بوقائع الأمور، وأيّ مراقبٍ لحركة التاريخ، يستطيع أن يكتشف، وبكلّ يسرٍ وسهولة، أن لا شيء ممّا يتعلّق بالسياسة وأهلها

وأروقتها يختلف ويتغير على الحقيقة بمرور الزمان وانقضاء الأيام، بل تاريخ السياسة يعيد نفسه يوماً بعد يوم، اللهم إلا في الأسماء والألقاب والوجوه والأشكال ولغة الخطاب، وأما الجوهر واللب والمضمون فعلى حاله، باقٍ كما هو، لا يتغير ولا يتزحزح عما هو عليه.

فالحكام وأصحاب المال والنفوذ لا زالوا يحكمون ويهيمنون، ولا زالت سطوتهم تزداد يوماً بعد يوم، ولا زالت ثرواتهم تتضاعف بشكلٍ مريب في فترات حكمهم. كما أن الشعوب المضطهدة والمقهورة لا زالت - وكما كانت في السابق - مغلوبةً على أمرها، عاجزةً عن التحكّم بمصائرهما، باحثةً - عبثاً - عن إرادتها وحرّيتها، مشغولةً عن الأمور الكبرى التي تنفعها حقاً بالكدّ والنصب في سبيل التقاط ما يسمح لها الجهاز الحاكم بالتقاطه من فتات لقيمات عيشها.. وسواء كان الحاكم ملكاً أم قيصراً أم إمبراطوراً أم خليفةً أم رئيساً أم زعيماً أم شيخ عشيرة أم غير ذلك من عناوين المناصب السيادية، فإنّ المبادئ التي تطبع نهجه وممارساته السياسية - في الأعم الأغلب - كانت، ولا تزال، متمثلةً في نهج الاستبداد والاستكبار والفساد والإفساد، على نسق ما تحدّث عنه الآية الكريمة: { إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَكَ شَيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذِخُّ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ } [الفصل: ٤٤]، وفي سياسات «فرّق تسد»، و«الغاية تبرّر الوسيلة»، و«الملك عقيم»، و«القويّ يأكل الضعيف»، ونظائرها من السياسات المعمول بها في كلّ آنٍ وزمان، بلا فرق بين عصرٍ وآخر، ولا بين دولةٍ وأخرى، اللهم إلا في الدول التي تعتمد - على الحقّ والحقيقة - الحكم الإسلاميّ نظاماً ودستوراً لها، وترمي دعائم سلطنتها عليه، ومنه تستمدّ شرعيّتها.

ولا ريب في أنّ تطبيق هذه السياسات الجائرة القائمة على الاستضعاف والاستبداد والمحقّ للطبقات المحرومة والفقيرة يتفاوت بين دولةٍ وأخرى

بحسب طبيعة الأنظمة والحكّام والشعوب، وغير ذلك من العوامل الداخليّة والخارجيّة المختلفة التي تلعب دوراً في حرف سياسات الحكّام والساسة. ولكنّ الأمر الذي لا نقاش فيه، أنّا نكاد لا نجد دولةً أو مجتمعاً في القديم والحديث إلّا وهو يرزح تحت وطأة هذه السياسات، ولو بدرجاتٍ ونسب متفاوتة.

وها نحن نشهد مؤخّراً، في هذا العالم الحديث، عالم العلم والتطوّر والعولمة والتكنولوجيا والحداثة وما بعد بعدها، ونتيجةً لعوامل كثيرة متداخلة لا يتسع المجال هنا لذكرها وتفصيلها، نشهد ما يمكن أن نعدّه - في الظاهر - تحالفاً ضخماً بين معظم القوى الكبرى تحت غطاء ما يسمّى بـ (الشرعيّة الدوليّة) و(مجلس الأمن العالمي) و(الأمم المتّحدة)، وقد أباحت هذه القوى لأنفسها، ومن خلال (تحالفها) هذا، أن تحتلّ موقع الوصيّ على العالم كلّ، بكلّ شعوبه وأنظمتها وقضاياه، حتى أنّ الشؤون الداخليّة للدول والشعوب لم تبقَ مصونةً عن تدخّلات هذه القوى، بل إنّ تدخّل هذه القوى في تلك الشؤون لم يعد - في منظار أهل الشرعيّة الدوليّة - تدخّلاً خارجياً..

فهي تتعامل اليوم على أساس أنّها تمتلك كامل الحقّ في تهديد الدول والشعوب، وفي ممارسة الضغوطات عليها، وصولاً إلى محاصرة بلدانٍ بأكملها، وفرض عقوباتٍ عليها، ومحاكمة جيوش ورؤساء وملوك ومنظّمات وأحزاب، بل وهي تستبيح لنفسها الحقّ حتى في أن تحتلّ وتقصّف وتشنّ هجوماً عسكرياً هنا أو هناك.. كما أنّها في المقابل، تستطيع أن تبارك عقوداً وأحلافاً واتّفاقيّات، أو أن تلعنّها وتتحفّظ عليها.. وهي التي تملك الحقّ الحصريّ في توصيف الأمم والشعوب والأديان والمذاهب والحضارات والمعتقدات والأيدولوجيات، بأنّها «إرهابيّة» أو «حضاريّة»، «أصوليّة» أو «منفتحة»!!

وهي تتدخّل بكلّ قوّتها في سبيل فرض التوازنات وإقرار المعادلات التي

تخدم مصالحها في هذه المنطقة أو تلك، وتحت ذرائع مفضوحة واهية، كحفظ السلام! ونشر الأمن والأمان! فنراها تسلّح جيوشاً هنا، وتقدّم لها المساعدات الهائلة بغير حساب، وتفتح بينها وبينها الجسور الجوّية والبريّة والبحريّة، حاملةً إليها - وبكرمٍ منقطع النظير - أخطر ما قد وصلت إليه البشريّة المذعورة من الأسلحة الفتّاة والمدمّرة، الهجوميّة منها والدفاعيّة، وطبعاً: بما ترى أنّه يحقّق لها مآربها وأغراضها.. هذا.. في الوقت الذي تحدّد لجيوش أخرى (معادية لها، أو على الأقلّ: لا تعمل على وفق أجندتها) متى وكيف ينبغي لها أن تتسلّح، وما هو مستوى الجهوزيّة العسكريّة والقتاليّة الذي يجدر بها أن تكون عليه. وتضع الحدود والخطوط الحمراء للسياسات والأحلاف.. وهي تشكّل - بسفاراتها وسفرائها وأجهزة مخابراتها الإجراميّة المهووسة - حكومة الظلّ لكلّ حكومات العالم، من الموالية لها والمعارضة، بلا استثناء.

ونعم.. والله.. قد صدق من وصفها- أعني: الإدارة الأمريكيّة المتغترسة - بأنّها «الشیطان الأكبر»؛ إذ ما من نقطة في هذا العالم تسودها الاضطرابات، وتملأ شوارعها الفتن الدمويّة، إلّا ولهذه الإدارة الإرهابيّة المتحكّمة يد فيها، وأصابعها الخفيّة هي التي تحيكها وتصنعها، كيف لا؟ وهي أمّ الشيطنة وصانعة الإرهاب والمروّجة والمصدّرة الأولى له.

أفليس من الاستغناء لشعوب هذا العالم أن تُشهر هذه الإدارة الأمريكيّة سيف العدالة الإنسانيّة والحريّات وحقوق الإنسان بيدٍ لتدافع به عن حقوق شعبٍ صهيونيّ يعاني (القلق وعدم الأمان) بين شعوب المنطقة ودول الجوار!! وهو شعب - بأسره - هجين مجرم، أقام مستوطناته على أشلاء الفلسطينيين وذكرياتهم وأحلام أطفالهم، وبنّاها فوق أنقاض دورهم وبيوتهم، وسقاها من دمائهم ودموعهم، وجرف بها بساتينهم وأشجار زيتونهم.. وباليد الأخرى، تمرّر هذه الإدارة - المدمنة على النفاق السياسيّ - صفقات الأسلحة المتطوّرة مع

الكيان الصهيوني لتخفق به كلّ شرايين الحياة لأطفال يتضورون جوعاً في غزة المحاصرة..

أوليس من الاستهزاء بكرامات الدول والشعوب أن يُرغموا على أن يكونوا مجرد شهود في مجلس الأمن الذي تتحكم به حفنة من الدول تصنّف أنفسها بأنّها (الدول العظمى)، وتستسهل إلى أقصى الحدود إصدار القرارات الدوليّة بحقّ أيّة دولة في هذا العالم يُبدي شعبها الرغبة في الوصول إلى مرحلة الاكتفاء الذاتي، أو نيل الاستقلال في القرار السياسي.. في الوقت الذي تتردّد، بل تتمنّع، هذه الدول العظمى، عن استصدار أيّ قرارٍ دوليٍّ يمكن أن يشتمل، ولو من بعيد، على أيّ تلميحٍ أو تلويحٍ بالإدانة للممارسات الإسرائيلية الإجرامية بحقّ أهالي فلسطين وأطفالها.

ثمّ أليس من قمّة السخرية والاستهانة بعقول البشر تلك المهزلة المسماة بـ (محكمة العدل الدوليّة)؟!.. هذه المحكمة التي لطالما خرست ولم تقوَ على النطق بحكمها العادل في موارد حالاتٍ إجرامية واضحة، كحالة (شارون)، رئيس الوزراء الصهيونيّ الأسبق، المتورّط في مجازر وإبادة جماعيّة في لبنان وفلسطين.. ولكنّها في المقابل، تُطلق العنان لأحكامها (العادلة أيضاً) في قضايا أخرى أكثر تعقيداً، وتسارع إلى إصدار اتّهاماتٍ ظنيّة من شأنها أن تفجّر فتيل الفتنة والدماء بين شعوب المنطقة، وأطياف المجتمع الواحد، في قراراتٍ واتّهاماتٍ لا تستند إلى الوقائع، ولا تمتّ إلى الحقيقة بصلة، دليلها الوحيد أقوالٌ وإفاداتٌ أدلى بها شهود زورٍ تمت فبركتهم وتغطيتهم وتمويلهم، في خدمة مصالح وأغراضٍ سياسيّة واضحة، حتى تحوّلت هذه المحكمة المدعومة من تلك القوى الكبرى، وفي عددٍ كبيرٍ من القضايا، في لبنان والسودان وباكستان وغيرها، إلى مجرد أداة للضغط، وسوطٍ للتهديد والإرهاب، تخيف به هذه القوى أعداءها، وتضرب به خصومها.

ومن هنا، ولأنتها ميسسة في أصل تأسيسها ونشأتها، لم يكن أسهل على هذه المحكمة - بقضاتها ومحققها الفاقدين للنزاهة والمهنية - من أن تُعَيِّر المتهم والانتهاام والقضية والملابسات كلّما يحلو لها، وذلك على حسب ما يطرأ من تبدلاتٍ على مصالحها وأغراضها وشؤونها والظروف والأحلاف والمعادلات والتوازنات.

وأكثر ما يتجلّى هذا الاستغناء الدولي في الازدواجية التي يتعامل بها مجلس الأمن مع الملفّ النووي، بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية وبين الكيان الصهيوني الغاصب.

فإيران التي فتحت ذراعيها للحوار والتفاوض، وشرّعت أبواب معاملها النووية أمام مراقبي وكاميرات وكالة الطاقة الذرية، ووقّعت معاهدة حظر انتشار السلاح النووي، وتعهّدت بعدم استخدام ما توصّلت إليه من الطاقة النووية إلا في المجالات السلمية والتقنية - وهو حقّ مكتسب مشروع لكلّ إنسانٍ يعيش على هذه البسيطة -، ولم يستطع أيّ من الأقمار الصناعية المبنوثة للتجسس على أراضيها أن يثبت خلاف هذه الدعوى..

إيران هذه، يُفرض عليها - اليوم - حصار ظالم، فُتْسَجَن تحت سيلٍ عارمٍ من المقاطعة والعقوبات الاقتصادية والسياسية، ويجري التعامل معها على أساس أنّها دولة خارجة عن القانون، فتتدخل الدول الغربية في شؤونها الداخلية، وتزرع في أراضيها شبكات التجسس، وتدعم فيها مثيري الفتن، وتموّل أعمال الشغب وتخطّط لها، ويتمّ مصادرة أموالها وثرواتها في البنوك والمصارف الدولية، وتعطلّ دولٌ عدّة صفقاتٍ وعقوداً كانت قد أبرمتها معها، وتعمل أجهزة المخابرات الأمريكية وغيرها على اختطاف شخصياتٍ منها - علمائية ودبلوماسية - بغير وجه حقّ، وتفرض الإدارة الأمريكية على العديد من الدول المجاورة لها أن تبيع أجواءها وأراضيها للقوّات الأمريكية، لغرض أن تسمح

لهذه القوّات بمراقبة الحدود الإيرانيّة، كلّ ذلك، من دون أن يكون هناك أدنى دليل يؤكّد الهواجس أو الاتّهامات الأمريكيّة تجاه الملفّ النوويّ الإيرانيّ السلميّ.

وأما «إسرائيل» الغاصبة، فهي تعيش حالة من الدلال السياسيّ في كنف أمريكا ومن لفّ لفّها من الدول، ومجلس الأمن يخطب ودّها، ويجاذر حتى من الإشارة والإلماح إلى عنصريّتها، وممارساتها الإجراميّة، ويضع الفيتو تلو الفيتو إذا ما شعر، ولو للحظة واحدة، بأنّ هناك من يحاول الغمز من قناتها، مع أنّ هذا الكيان - لحدّ الآن - يحتلّ عدداً من أراضي دول الجوار، وي مارس انتهاكاته العدوانيّة بشكل متواصلٍ ويوميّ على كلّ من الإنسان والبرّ والبحر والجوّ في فلسطين ولبنان والجولان..

وكما أنّ الإفراط في دلال الطفل وتغنيجه يؤدّي بهذا الطفل المدلّل إلى أن يُخرج أباه، ويخرج عن أدبه، ما يرغم الأب على مداراته وتلبية كافّة رغباته، فكذلك يبدو مشهد العلاقة بين الإدارة الأمريكيّة والكيان الغاصب (أو - على الأرجح - هكذا هما يريدان لمشهد العلاقة بينهما أن يبرز إلى العلن)، حيث تبدو الإدارة الأمريكيّة وكأنّها محرّجة من تصرّفات الإسرائيليّ، ولا سيّما من إصراره على المضيّ قدماً في حركة الاستيطان وتهجير أصحاب الأرض الأصليين، بالرغم من أنّ التفاوض مع الفلسطينيّين، والذي يراعاه البيت الأبيض بشكل مباشر، يصبّ، أولاً وأخيراً، في صالحه هو؛ لكونه - على الأقلّ - ذرّاً للرماد في العيون.. وفي مشهد أكثر سخريّة، يبدو «العم سام» وكأنّه يخشى «إسرائيل» ويرتعد خوفاً منها، فلا يجرؤ ولا يتجاسر على مطالبتها بوقف الاستيطان، بل يكتفي بأن يقترح عليها تمديد القرار الذي اتخذته بتجميده!!

وفي شأن الملفّ النوويّ «الإسرائيليّ»، فحدّث ولا حرج.. ف «إسرائيل» تتجاهر، وبصلافة وقحة، برفضها الانضمام إلى قائمة الدول الموقّعة على معاهدة

الحدّ من الانتشار النوويّ، وأمريكا تستميت في الدفاع عنها في المحافل الدوليّة، مبرّرةً عدم تدخّل مجلس الأمن والوكالة الدوليّة في نشاط «إسرائيل» النوويّ الحربيّ بأنّ الأخيرة لم تصادق بعد على معاهدة منع انتشار الأسلحة النوويّة!! ومحاولةً صرف الأنظار عن مخاطر ترسانتها النوويّة وتوجيه الاهتمام العالميّ نحو مواضيع لا تدانيها في مستوى الضرر والخطورة على الأمن والسلم العالميّين.

وقد سعت أمريكا خلال قمّة الأمن النوويّ التي رعتها مؤخّراً في العاصمة واشنطن إلى إلزام المجتمع الدوليّ بمحاربة ما أسمته (الإرهاب النوويّ)، مع التحذير بفرض المزيد من العقوبات على كلّ من يُشكّ بوجود ميولٍ نوويّةٍ لديه، بمعزلٍ عن نهوض أدلّةٍ لإثبات ذلك أو عدم وجودها أصلاً، ما جعل من هذه القمّة مسرحيّةً دوليّةً مضحكةً مبكيةً، أسفرت عن تجاهلٍ عالميٍّ لما هو ثابت وأكيد وخطير، وهو السلاح النوويّ الإسرائيليّ، والإعلان عن ولادة عدوّ جديدٍ مزعوم، لا وجود له في الواقع، ولكن سعت أمريكا إلى إقناع العالم كلّهُ بأنّ عليه الانضواء تحت قيادتها في سبيل مواجهة والتصديّ له، ألا وهو العدوّ الإيراني!!

ونعم.. لقد أقرّ المجتمع الدوليّ في تلك القمّة (القمّة) أنّ امتلاك أكثر من ١٥٠ رأساً نوويّاً لا تعلم الوكالة الدوليّة للطاقة شيئاً عنها (مسألةً فيها نظر)، وأمّا توظيف الطاقات المحليّة في سبيل امتلاك التقنية النوويّة السلميّة، فهو (جريمة لا تغتفر)!!

ويكفيّننا للتدليل على مخاطر هذه الترسانة النوويّة «الإسرائيلية»، ما كشفه «موردخاي فعنونو»، هذا اليهوديّ المغربيّ الذي هاجر إلى فلسطين المحتلّة مع عائلته في العام ١٩٦٣م، وانتهت به خدمته العسكريّة متدرّباً في مفاعل ديمونة، ثمّ في منشأة (ماشون ٢) السريّة، والتي خُصّصت - حسب قوله - لإنتاج موادّ: البلوتونيوم، والليثيوم ديوترايد، والبريليوم، التي تدخل في صناعة القنابل

النووية. ثم عمل بعد ذلك مدّة تسع سنوات بمركز ديمونة للأبحاث النووية في صحراء النقب، إلا أنّه ترك ذلك العمل في أواخر عام ١٩٨٥، بعد استيلائه على مجموعة من الوثائق المصنّفة تحت بند (سري للغاية)، تفضح بعض الأعمال السريّة التي تجري في مفاعل ديمونة، وتتحدّث عن المعدّات التي تستخدم هناك، وفيها المواد الخاصة باستخراج الموادّ الإشعاعيّة المخصّصة للإنتاج العسكريّ، ونماذج معملية للأجهزة النووية الحراريّة.

قام «فعنونو» بالكشف عن أسرار الترسانة النووية الإسرائيليّة بتاريخ الخامس من تشرين الأوّل عام ١٩٨٦ في مقال نشرته صحيفة (صنداي تايمز)، والتي كانت قد عرضت هذا الموضوع قبل نشره على مجموعة من الخبراء النوويين لغرض التأكّد من دقّة وصحّة هذه المعلومات الخطيرة التي قدّمها لها (موردخاي)، وتوصّل هؤلاء الخبراء إلى أنّ «إسرائيل» لا تملك القنبلة الذريّة فحسب، ولكنها أصبحت بالفعل القوّة النووية السادسة في العالم.

وجاء في ذلك المقال الصحفيّ: أنّ مفاعل ديمونة أنتج حتى العام ١٩٨٦ ما بين ١٠٠ إلى ٢٠٠ سلاح نوويّ، وبقوّة تدميريّة مختلفة، وأنّ «إسرائيل» قد عملت على استخلاص البلوتونيوم لفترة طويلة، وبشكل سريّ، في مكان ما تحت الأرض، بعيداً عن أيّة رقابة، بما فيها رقابة الأقمار الصناعية المتقدّمة التي تستخدمها الولايات المتّحدة الأمريكيّة في أغراضها التجسّسية.

أبعد كلّ هذا يبقى مجال للحديث عن (خطورة) الملفّ النوويّ الإيرانيّ؟! أوبعد كلّ هذا نصغي إلى الناطق الرسميّ في البيت الأبيض - وهو يستهين بعقول الناس ويستغيها - محذراً من خطر نوويّ إيرانيّ قادم؟! أفيقوا يا أهل العالم..

من
أريج القيادة المكيمة
﴿﴾

الشواخص الأساسية في خط الإمام الخميني

من أريج القائد الخامنئي ة

□ إعداد: هيئة التحرير

بمناسبة الذكرى الحادية والعشرين لرحيل مفجر الثورة الإسلامية الإمام السيد روح الله الموسوي الخميني + وفي المرقد المطهر لهذا الإمام العظيم، وبحضور الملايين من المعزّين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، من المسؤولين والشخصيات السياسية والدبلوماسية والثقافية ومختلف فئات الشعب الإيراني ووافدين من سائر بلدان العالم، ألقى وليّ أمر المسلمين الإمام القائد السيد عليّ الحسيني الخامنئي ة خطبتين لصلاة الجمعة بتاريخ ٢١/٦/١٤٣١هـ، الموافق لـ ٤/٦/٢٠١٠م، ونظراً لأهميّة ما جاء في كلامه ة بالنسبة إلى واقع أمّتنا المعاصر نعرض فيما يلي مقتطفات من هاتين الخطبتين عسى أن ننتفع بها لما فيه الخير لأمة الإسلام والمسلمين.

:

والحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونتوكل عليه ونستغفره ونتوب إليه، ونصلي ونسلم على حبيبه ونجيبه وخيرته في خلقه، حافظ سرّه ومبلغ رسالاته، بشير رحمته، ونذير نقمته، سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم المصطفى محمد وعلى آله الأطيبين الأطهرين المنتجبين الهداة المهديّين المعصومين، سيّما بقيّة الله في الأرضين، ونصلي على أئمة المسلمين، وحماة المستضعفين، والدعاة إلى الله.. أوصيكم عباد الله ونفسي بتقوى الله..

أوصي جميع الإخوة والأخوات الأعزّاء المصلّين بمراعاة التقوى، فالله سبحانه وتعالى يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا} ٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} [الأحزاب: ٧٠-٧١].

إنّ تقوى الله يجب الالتزام بها في كلّ أعمالنا وتصرفاتنا وأقوالنا، بل وحتى في أفكارنا وتصوّراتنا، فعلينا أن نراقب الأعمال والتصرّفات والأقوال حتى لا نحرف قيد أنملة عمّا يُرضي الله تعالى والحقّ. وأسأل الله تعالى أن يوفّق هذا العبد الحقير لكي نتمكّن اليوم من التمسك بهذا المبدأ القرآنيّ الأساسي، أعني: أن تكون أقوالنا ومطالبنا اليوم مبنية على أساس التقوى.

هذه الأيام هي أيّام عيد ولادة الصديقة الكبرى فاطمة الزهراء سيّدة الكونين، سيّدة نساء العالمين ÷. ونستمدّ من الروح الملكوتية لهذه الفانية في العبوديّة، المخلصة لله سبحانه وتعالى، ونقيم بمشيئة الله صلاة الجمعة هذه في وقت يصادف مرور الذكرى السنويّة الواحدة والعشرين على رحيل الإمام الخميني + العظيم، الذي نرى لزماً علينا أن نحيي ذكره في القلوب وعلى الألسن، وأن نحفظ ذكره واسمه ونسلط الضوء على أجواء حياته المباركة ونمضي قدماً.

واليوم، أتحدّث في الخطبة الأولى عن هذا الإمام العظيم، الذي ننظر إليه على أنّه معلّم شاخص ومحدّد. وهي نظرة لها أهمّيّتها؛ لأنّها تعبّر عن التحديّ الرئيسيّ

الذي يواجهنا في جميع التحوّلات الاجتماعية الكبرى، التي منها الثورات، وهذا التحدي عبارة عن صيانة التوجّهات الأساسية للثورة أو التحوّل، فهذا هو التحدي الأكثر أهميّة في أيّ تغيير اجتماعي عظيم يمتلك أهدافاً يسعى نحوها ويدعو إليها. فإنّه إذا لم تتم صيانة هذا التوجّه، ولم يحافظ عليه، فإنّ الثورة حينئذٍ ستبدّل إلى ضدّها، وستعمل على عكس وجهة أهدافها.

ولهذا نلاحظ أنّ الله تعالى في القرآن الكريم، في سورة هود، يخاطب نبيّه ' قائلًا: { فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [هود: ١١٢]، فيأمره بالاستقامة، التي تعني الثبات والاستمرار على الطريق المستقيم، والتحرّك في الاتجاه الصحيح. وفي مقابل هذه الحركة المستقيمة، تنهى الآية الشريفة عن الطغيان، حيث يقول سبحانه: { وَلَا تَطْغَوْا }، والطغيان هو الانحراف والعصيان، فالله تعالى يقول لنبيّه الكريم ' عليك أنت شخصيًا، وجميع من هم معك، أن تسيروا على هذا النهج ولا تنحرفوا عنه { إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }. ويقول المرحوم العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان: «وفي الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى، فلا يُحسّ فيها بشيء من آثار الرحمة وأمارات الملاطفة»^(١).

والخطاب في هذه الآية متوجّه بالدرجة الأولى إلى النبيّ ' نفسه؛ لإفراده بالذكر في قوله تعالى: { فَاسْتَقِمْ }، ولذلك كانت هذه الآية بحيث قال ' في سورة هود: «شيئتني سورة هود»، وذلك كما ورد في بعض الأخبار لمكان هذه الآية، وبسبب لحن التشديد الموجود فيها. في حين ورد في موضع آخر من القرآن الكريم قوله تعالى: { فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ } [الشورى: ١٥]، ولكن الخطاب الموجود في الآية أعلاه { فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا }، أي: لا تنحرفوا ولا تراجعوا عن الطريق، هو خطاب شديد جدًّا، وموجّه إلى النبيّ ' شخصيًا، ولذلك يرجف قلب الرسول له. وهذا لأنّ

تغيير التوجّهات، والانحراف عن الطريق الأساسي - والذي يشكّل الهوية الأصلية لكل ثورة، بل في الحقيقة لا تكون مسيرة الثورة إلا عبارة عن تلك التوجّهات - يُعدّ تحليلاً تاماً عن الطريق الذي لن يوصل هذه الثورات إلى أهدافها.

وتكمن أهميّة هذه القضية في أنّ تغيير هذه التوجّهات يكون تدريجياً وغير محسوس؛ فلا تكون البداية بحصول التغيّر دفعةً واحدة وبزاوية ١٨٠ درجة، بل يبدأ التغيير بزاوية صغيرة جداً، وكلّما استمرّ الأمر يزداد البعد عن الطريق الأساسي، الذي هو الصراط المستقيم. هذه جهة.

والجهة الأخرى هي أنّ أولئك الذين هم بصدد تغيير هوية الثورة لا يقومون بذلك في العادة علناً وتحت راية ظاهرة؛ فهم لا يتحرّكون بحيث يُعلم أنّهم بهذا التحرك يخالفون، بل هم - أحياناً - يقومون بفعلٍ تحت عنوان تأييد حركة الثورة، فيقومون بمبادرات ويصرّحون بأقوال تحت ادّعاء تأييد الثورة، ولكنهم يوجدون بها انحرافاً في مسيرة الثورة بزاوية معيّنة، حتى تنحرف الثورة وتبتعد عن توجّهها الأساسي بشكلٍ كليّ.

وحتى لا يحدث مثل هذا الانحراف، ولا يقع التوجّه الخاطيء، نحتاج إلى وجود مؤشّرات وشواخص محدّدة على الطريق، فإن كانت هذه الشواخص أمامنا بشكلٍ واضح وجليّ وعرفها الناس فلن يحدث ذلك الانحراف، وإذا كان هناك من يعمل على هذا الانحراف، فإنّ جماهير الشعب سيعرفونه. وأمّا لو لم تكن هذه المؤشّرات، فإنّ الخطر - حينئذٍ - سيكون جدّياً.

فما هو الشاخص في ثورتنا؟ هذا هو السؤال المهمّ، فإنّ الشعب ببصيرته وشجاعته وكفأته قد مضى قدماً بهذه الثورة منذ ثلاثة عقود، ولكنّ الخطر كامن، وعدوّ الثورة وعدوّ الإمام الراحل لا يقف متفرّجاً، بل هو يسعى للإطاحة بها، وذلك عبر حرف طريقها. ولذلك يجب أن نمتلك الشاخص.

وأنا أقول: إنّ خطّ الإمام هو أفضل المؤثّرات والشواخص والعلائم بالنسبة إلينا، فالإمام الراحل هو أفضل شاخص بالنسبة إلينا، وبالرغم من الفرق الشاسع، ولكن لا مانع من أن نشبّه بالنبيّ الأكرم '، والذي يقول عنه القرآن: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ} [الأحزاب: ٢١]، فالرسول ' نفسه أسوة، بتصرّفاته وأخلاقه وأقواله وأعماله وسيرته. أو كما ورد في آية أخرى: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ} [المتحنة: ٤]، إبراهيم النبيّ × ومن معه يشكّلون أسوة، وقد ذُكر أصحاب إبراهيم × في الآية هنا حتى لا يقول أحد: إنّ النبيّ كان معصوماً، فلا يمكن لنا أن نتبعه.. وقد كان الإمام العظيم تلميذ هذه المدرسة، وتابعاً لنهج الأنبياء العظام، فهو ممّن ينطبق عليه هذا المعنى أيضاً. فهو بالنسبة إلينا من أبرز الشواخص، في أفعاله وأقواله ووصاياه التي هي - بحمد الله - متوفّرة لدينا، وهي تعبّر بوضوح عن رؤية الإمام لمستقبل الثورة.

إنّ علينا أن لا نسمح بأن تُنسى هذه الشواخص، أو أن تبقى مخفية، أو أن تُطرح بشكل خاطئ؛ إذ لو أسأنا بيانها أو أخطأنا في عرضها، فسيكون حالنا كحال من أضاع البوصلة أو قام بتخريبها أثناء عبوره مسيراً بحريّاً أو صحراويّاً لا طريق فيه. علينا أن نحدّد مواقف الإمام بشكلٍ واضح وناصح، كما طرحها هو، وكما كتبها، فهذا هو ملاك نهج الإمام وخطّه وصراط الثورة المستقيم.

ليست مشكلتنا مع الذين لا يؤمنون بخطّ الإمام بقدر ما هي مع الذين يقولون: نحن نسير في خطّ الإمام.. فإنّ ثورتنا إذا كان ينبغي أن تسير على نهج الإمام، فعلياً أن نبين هذا النهج، علينا أن نبين المواقف الحقيقيّة والصريحة للإمام، وأن لا نقوم بتغييرها أو إخفائها أو تخفيف صبغتها لأجل إرضاء هذا أو ذاك، ولا لأجل أن يزيد عدد أتباع الإمام، كما يحلو للبعض أن يفكّر، وهو تفكير خاطئ. كلاً! إنّ هويّة الإمام وشخصيّته هي بهذه المواقف التي أظهرها

بنفسه بأوضح بيان. هي هذه الأمور التي هزّت العالم، وجعلت الجماهير الغفيرة تميل إلى شعب إيران، بل إنّ هذه النهضة العالميّة التي نشاهد علائمها اليوم في أرجاء العالم الإسلاميّ إنّما تحقّقت من خلال هذا الطريق.

يجب أن نحضر فكر الإمام إلى وسط الميدان، وأن نشرح بصراحة مواقفه ضدّ الاستكبار وضدّ الرجعيّة وضدّ ليبراليّة الغرب الديمقراطيّة، وكذلك مواقفه ضدّ المنافقين وأصحاب الوجهين.

إنّ الذين تأثّروا بهذه الشخصيّة إنّما شاهدوا تلك المواقف وسلّموا بها، فلا ينبغي لأجل أن يرضى عن الإمام زيد أو عمرو أن نقوم بإخفاء مواقفه، أو التخفيف من صبغة بعض الكلمات التي قد يجدها البعض متطرّفة بنظره.

ولا زلنا نذكر كيف أنّ البعض كانوا يقلّلون من وهج بعض الأحكام الإسلاميّة بدعوى الحرص على أن يكون للإسلام أتباع ومحبّون، فكانوا ينكرون أحكام القصاص والجهاد والحجاب، ويحاولون إخفاءها، أو يقولون بأنّها ليست من الإسلام، وذلك لأجل أن يُعجّب المستشرق الفلانيّ أو العدوّ الفلانيّ بمباني الإسلام، وهذا خطأ كبير، بل يجب أن نبين الإسلام بكلّه.

وهذه الأسس الفكرية للإمام هي التي أوجدت ذلك التحرك العظيم والمؤثر ضدّ نهب الغرب للثروات، وضدّ الاحتكارات الأمريكيّة في العالم. فهل تصوّرون أنّ الأمر كان دائماً على هذا المنوال بحيث إنّ رؤساء أمريكا المتعاقبين عندما يسافرون إلى أية دولة من دول آسيا والشرق الأوسط، أو حتى بعض الدول الأوروبيّة، يتظاهر الناس ضدهم ويهتفون بالشعارات المعادية لهم؟

بل هي تحرّكات الإمام الراحل ومواقفه التي أخزت الاستكبار وفضحت الصهيونيّة وأحيت روح المقاومة في الشعوب، وبخاصّة: في المجتمعات الإسلاميّة.

وإنّا لنأسف كثيراً أن نجد أشخاصاً كانوا في وقتٍ من الأوقات من المروّجين لأفكار الإمام، أو كانوا من أتباعه، ولكنّهم اليوم انحرفوا وتراجعوا، وبعد أن كانوا يعملون لسنوات متهادية في خدمة أهداف الثورة وأسسها، أصبحوا اليوم ضدها، وفي مواجهتها.

وكيف كان، فالمهمّ هنا أن نعرف المحاور الأساسيّة التي يتكوّن منها خطّ الإمام الراحل وطريقه، وألخصها هنا في نقاط، ولكن قبل ذلك أقول للشباب خاصّة: اذهبوا واقروا وصيّة هذا الإمام الذي زلزل العالم، فإنّ فكر هذا الإمام يتجلّى بوضوح في هذه الوصيّة.

النقطة الأولى: الإسلام المحمّديّ الأصيل:

وهي الأساس في مباني الإمام وآرائه، وهي قضية الإسلام المحمّديّ الأصيل، الإسلام المناوئ للظلم، إسلام العدالة والجهاد، إسلام الدفاع عن المحرومين، الإسلام المدافع عن حقوق المستضعفين والبهائين.

وفي مقابل هذا الإسلام، أطلق الإمام في ثقافتنا السياسيّة مصطلح «الإسلام الأمريكيّ». والإسلام الأمريكيّ هو إسلام المجاملات، الإسلام الذي لا يكثرث للظلم، ولا يبالي بتراكم الثروات، ولا يتأثر بالاعتداءات الحاصلة على حقوق المظلومين، الإسلام الذي يقدّم يد العون للظالمين والأقوياء، الإسلام الذي ينسجم مع كلّ ذلك.

وقد كانت قضية الإسلام الأصيل قضيةً دائمةً عند إمامنا العظيم، ولم تكن مختصةً بمرحلة تأسيس الجمهوريّة الإسلاميّة. غاية الأمر: أنّ هذا الإسلام الأصيل لا يمكن أن يتحقّق إلّا بحاكميّة الإسلام وتشكيل النظام الإسلاميّ. فلو أنّ النظام السياسيّ للبلاد لم يكن مبنياً على أسس الشريعة الإسلاميّة،

والفكر الإسلامي، فلن يتمكن الإسلام أن يواجه الظالمين في العالم مواجهة حقيقية وواقعية، ولهذا كان الإمام يعدّ الحفاظ على الجمهورية الإسلامية وصيانتها والدفاع عنها أوجب الواجبات، وليس فقط من أوجب الواجبات؛ لأنّ صيانة الإسلام - بالمعنى الحقيقي للكلمة - ترتبط بصيانة النظام السياسي الإسلامي، ومن دون النظام السياسي لا يكون ممكناً أصلاً.

لقد كان الإمام يعتبر الجمهورية الإسلامية هي المظهر لحاكمية الإسلام، ولأجل ذلك مضى وبذل جهده في هذا الطريق، ولم يكن بصدد أن يصل إلى نيل القدرة الذاتية، بل كانت قضيتّه قضية الإسلام نفسه، وعلى هذا أقام أساس الجمهورية الإسلامية، ليقدم من خلال هذا النمط نموذجاً جديداً في هذا العالم. هذا النموذج الجديد قام بشكل رئيسي على مقارعة السلطة الظالمة والحكومة الدكتاتورية والساعية للهيمنة على العالم، والتي تُظهر نفسها بأشكال مختلفة، فإنّ الحكومات الدكتاتورية لا تنحصر بحكومة الملوك، بل هذه أحد أنواع الحكومة الدكتاتورية. وهناك أنواع أخرى، كالدكتاتورية اليسارية التي هي دكتاتورية الحزب الواحد، حيث كانوا يفعلون كلّ ما يريدون أن يفعلوه مع جميع أفراد الشعب، ولم يكن هناك من تتمّ مساءلته من قبل الشعب، بل كانت الشعوب في ذلك الوقت في قبضة أقلية معدودة. وهناك نوع آخر من الدكتاتورية يتمثل في الدكتاتورية الرأسمالية التي تكون في الأنظمة التي تبدو في الظاهر شعبية، كالأنظمة الليبرالية الديمقراطية، التي هي - أيضاً - نوع من الدكتاتورية، غاية الأمر: أنّها دكتاتورية مَحَنَكة وغير مباشرة، وهي في الواقع دكتاتورية الرأسماليين وأصحاب الثروات الكبرى. وهكذا أسّس الإمام الجمهورية الإسلامية في مواجهة هؤلاء الطواغيت من البشر، فكانت الجمهورية الإسلامية جمهورية، أي: تعتمد على آراء الشعب، وهي إسلامية أيضاً، أي: تعتمد على الشريعة الإلهية. وهذا هو النموذج الجديد الذي تحدّثنا عنه.

النقطة الثانية: القوتان الجاذبة والدافعة:

كلّ إنسان بتصرّفاتة يجذب شخصاً ما إليه ويدفع شخصاً آخر عنه، وهذا هو المراد من الجاذبة والدافعة، غير أنّ جاذبيّة العطاء تستطيع أن توجد شريحة واسعة، وكذلك بالنسبة إلى دافعيّتهم.

وقد كان هاتان القوتان عند إمامنا الراحل من الأمور المشهودة والملفتة في سيرته ونهجه، ولا مبنى ولا معيار فيهما عنده إلّا الإسلام، وذلك اقتداءً بما دعا إليه الإمام السّجّاد × في بعض أدعيته - هذه الأدعية التي هي، بحق، من أعظم نفائس المعارف الإسلاميّة - وتحديدًا في الدعاء الـ ٤٤ من الصحيفة السّجّاديّة، حيث يطلب × من الله تعالى أموراً إذا دخل شهر رمضان، منها: «وأن نسالم من عادانا»، ثم يقول بعد ذلك مباشرة: «حاشا من عُوديّ فيك ولك؛ فإنّه العدوّ الذي لا نواله والحزب الذي لا نصافيه»^(١).

وهكذا كان الإمام الراحل، فإنّه لم يكن يعادي أحداً عداءً شخصيّاً، ولو وُجدت بعض المكدرات الشخصية، فإنّ الإمام كان يضعها تحت قدميه، وأمّا العداء من أجل الإسلام فقد كان أمراً جدّياً جدّاً عند الإمام. فالإمام فتح ذراعيه في بداية النهضة قبل ٤٨ سنةً لجماهير الشعب، بمختلف أنواعهم وشرائعهم، واحتضن الجميع، مع صرف النظر عن قوميّتهم أو جماعتهم أو مذهبهم، والإمام هو نفسه طرد في بداية الثورة جماعاتٍ من حوله. فقد أبعد عنه الشيوعيين وقام بعزلهم علناً، من دون مجاملةٍ لهم أبداً. كما طرد من حوله الرجعيين الذين لم يكونوا على استعداد لتقبّل الحقائق الإلهيّة والقرآنيّة، وأدانهم مرّات عديدة بعبارات شديدة وقاسية، وكان حازماً في مقابل أتباع المنهج الليبرالي من عشاق الأنظمة الغربيّة.

لم يكن الإمام يتروّى في التبرّي من المعادين للأسس الإسلاميّة، في الوقت الذي لم يكن يعادي أحداً منهم معاداة شخصيّة، ولكنّه ضمن حدود الدين كان

يُعمل جاذبيته ودافعيته بحزم تام. لقد جعل الإمام التولي والتبري في ميدان العمل السياسي تابعا للفكر الإسلامي، ولأسس الدين الحنيف.

هذا هو النهج الذي اتبعه الإمام وتجلّى كلماته وأفعاله، فمن يعدّ نفسه في خطّ الإمام وتابعا له، فلا يستطيع أن يجعل نفسه في الجبهة عينها مع أولئك الذين يرفعون راية المعارضة الصريحة للإسلام ولأساس حركة الإمام، كالذين اتخذوا تلك المواقف حول قضية القدس ويوم القدس، وارتكبوا تلك الفضيحة في يوم عاشوراء، ولا نستطيع أن نكون أتباعا للإمام إذا جعلنا أنفسنا إلى جانب هؤلاء ونمتدحهم أو نسكت في مقابلهم.

النقطة الثالثة: الحسابات المعنوية والإلهية:

فعلى الإنسان عندما يريد القيام بأي عمل أن يجعل هدفه بالدرجة الأولى هو تحصيل رضا الله، لا الظفر بالنصر، أو الوصول إلى السلطة، أو اكتساب مقام أو وجاهة، فالهدف الذي يجب أن يكون أولاً هو رضا الله والاطمئنان والثقة بالوعد الإلهي، وعندما يكون هذا هو هدف الإنسان، فإنّه يطمئنّ لوعده الله تعالى، وهناك لن يكون لليأس والخوف والغفلة والغرور معنى أصلاً. والإمام حينما كان وحيداً لم يُبتَلْ بخوف ولا يأس، كما وجدناه لا يغير ولا يغفل عندما كان كلّ الشعب الإيراني، بل وغيره من شعوب العالم، يهتف باسمه ويُظهر العشق له، وعندما صارت القدرة والغلبة بيده، وهذا هو الاعتماد على الله والرضا بقضاء الله.

إنّ من خصائص المنافقين والمشركين سوء ظنّهم بالله وعدم تصديقهم بوعد الله، قال تعالى: {وَيَعَذِّبُكَ الْمُتَنَفِّقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ يَا اللَّهُ ظَنُّكَ أَلْسَوْءُ} [الفتح: ٦]، وأمّا عندما يقول الله تعالى: {وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ} [الحج: ٤٠]، فإنّ المؤمن يتقبّل هذا الوعد الإلهي بكلّ وجوده، بخلاف المنافق الذي لا يقبله، وحال من يُسيء الظنّ بالله هو كما تدلّ عليه الآية:

{وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَرْفٌ
السَّوَاءُ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوَاءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا} [الفتح: ٦].

لقد كان الإمام واثقاً تمام الثقة بوعد الله، فنحن نجاهد في سبيل الله ونمضي
لله، ونبدل كل جهدنا في هذا الإطار، والنتيجة تتحقق، والله تعالى يعطي النتيجة
التي وعد بها. فالعمل كله من أجل التكليف، والنتيجة من عند الله.

النقطة الرابعة: دور الشعب:

قامت في الشرق والغرب في النصف الأول من القرن العشرين، الذي هو
عصر الثورات، ثورات عدّة، وبأشكال مختلفة، وليس في هذه الثورات سابقة أن
يجري فيها بعد شهرين فقط على انتصارها استفتاء عام لأجل اختيار أسلوب
الحكم والنظام. ولكن بهمة الإمام الراحل، كان هذا ما حدث في إيران. ولم
يكن قد مرّ على الثورة الإسلامية أكثر من سنة حتى كان دستور البلاد قد أُقرّ
ووضوّب.

وفي غير قضية الانتخابات أيضاً كان الشعب محطّ اهتمام الإمام، وكان الإمام
يصرّح بدور الشعب وأهمّيّته، وكان كثيراً ما يقول: لو أنّ المسؤولين الموكلين
بإنجاز هذا الأمر لم ينجزوه، فإنّ الشعب بنفسه سوف يأتي وينجزه.

النقطة الخامسة: عالميّة النهضة:

كان الإمام يعتبر النهضة والثورة الإسلامية عالميّة، وملكاً لجميع الشعوب،
الإسلاميّة وغير الإسلاميّة، ولم يكن الإمام يأنف من التجاهر بهذا الأمر، وهو
غير التدخّل في شؤون الدول الذي لا نفعله، وهو غير تصدير الثورة على
الطريقة الاستعماريّة السابقة، التي لا نقوم بها، ولسنا من أهلها؛ بل معناه أن
ينتشر العبير العذب لهذه الظاهرة الرحانيّة في العالم كلّ، لتعرف الشعوب ما هو
دورها، ولتكتشف الشعوب الإسلاميّة هويّتها وموقعيّتها. وكنموذج على هذه

الرؤية العالمية موقف الإمام من القضية الفلسطينية، فهو قد قال بصراحة ومن دون أن يجامل أحداً: إنّ «إسرائيل» غدة سرطانية. وماذا بالإمكان فعله مع الغدة السرطانية؟ أوجد لها علاج غير البتر والاستئصال؟!

هكذا كان منطق الإمام، وهو ليس مجرد شعارات، بل هو أمر منطقيّ، ففلسطين دولة تاريخية، وعلى امتداد التاريخ كان هناك دولة اسمها فلسطين، ثم جاءت جماعات من الشتات مدعومة من القوى الظالمة في العالم، وأخرجت شعبها من أراضيها، باستخدام أعنف الطرق وأقساها، فقتلوا وهجروا وعدّبوها وأهانوا وطردوا هذا الشعب - الذي يوجد منه اليوم عدّة ملايين من النازحين في الدول المجاورة لفلسطين وفي غيرها، وغالبيتهم يعيشون في المخيمات -، وفي الواقع، فقد حذفوا دولة من ساحة الجغرافيا، وأزالوا شعباً بأسره، وفرضوا كياناً جغرافياً مختلفاً بدلاً منه وأسموه «إسرائيل»، فانظروا هنا ما هو مقتضى المنطق والعقل؟

إنّ المنطق والعقل يقتضيان - بلا شك - ما كان يقوله الإمام من أنّ هذا الكيان المختلق والمفروض بالقوة والغصب يجب أن يُحذف ويُزال، وأنّ الأرض يجب أن تعود لأهلها الأصليين، وأنّه لا يصحّ حذف نظام سياسيّ وكيان جغرافيّ تاريخيّ يمتدّ عمره لآلاف السنين من الوجود بشكل تامّ، كما دعت وتدعو إليه القوى المتسلّطة، وعلى رأسها - في البداية - بريطانيا، ثمّ التحقت بها أمريكا ثمّ سائر الدول الغربية.

النقطة السادسة: العبرة بحاضر الأشخاص لا بماضيهم:

لقد أكّد الإمام الراحل مراراً على أنّ حكمنا فيما يتعلّق بالأشخاص ينبغي أن يكون على أساس حالهم في الزمن الحاضر، وأمّا ماضي الأشخاص فلا يُلتفت إليه، والماضي لا يُتمسك به ولا يُلتفت إليه إلّا عندما لا يُعلم الوضع الحاليّ، فعندها فقط يحقّ لأحدنا أن يقول: هكذا كان الوضع في السابق، ولا بدّ أن

يكون الآن كذلك. وأمّا إذا كان الوضع الحاليّ للشخص مخالفاً لذلك الماضي، فعندها لن يكون للماضي أيّ تأثيرٍ أو فاعليّة.

هكذا كان الحكم الذي أجراه أمير المؤمنين X في حقّ طلحة والزبير، فقد كان للزبير - مثلاً - سوابق مشرقة قلّمًا نجد لها مثيلاً بين أصحاب أمير المؤمنين X، وبعد وصول أبي بكر إلى الخلافة، وفي تلك الأيام الأولى، وقف عدد من الصحابة وقالوا: ليس الحقّ معك، بل الحقّ مع عليّ بن أبي طالب. وقد ذكر التاريخ، عند السنّة كما عند الشيعة، أسماء هؤلاء، ومنهم الزبير، وهذه سابقة للزبير. ولكن ما بين ذلك اليوم واليوم الذي استلّ فيه الزبير سيفه في وجه أمير المؤمنين X ٢٥ عاماً. ولئن كان إخواننا من أهل السنّة قد أعذروا طلحة والزبير وقالوا بأنّهما اجتهدا، وأنّ اجتهدهما هو الذي أوصلهما إلى ما وصلا إليه، فإنّنا هنا لسنا بصدد تحديد حال هذين الرجلين بين يدي الربّ المتعال، وإنّما نسأل: ماذا فعل أمير المؤمنين X معهما؟ لقد حاربهما ووجّه الجيش إلى الكوفة والبصرة لقتالهما، ما يعني: أنّ تلك السوابق التي كانت لهما قد تُحييت وانتهت.

ومن هذه المدرسة تخرّج الإمام الخمينيّ، إذ نجد أنّ البعض كانوا بصحبته عند قدومه بالطائرة من باريس إلى إيران، ولكنّهم أعدموا لاحقاً في زمن الإمام بسبب خيانتهم. والبعض كان على علاقة طيّبة بالإمام حين كان في النجف، ولاحقاً في باريس، وكانوا محطّ عناية الإمام في بداية الثورة، ولكنّهم فيما بعد، وبسبب سلوكهم ومواقفهم، استوجبوا الطرد والإبعاد من الإمام.

فالميزان والمعيار - إذاً - هو الوضع الراهن، فلو أدّت النفس الأمّارة - لا سمح الله - إلى انحرافي عن الصراط، فإنّ حكمي حينئذٍ سيكون حكماً مختلفاً ومغايراً لما كان عليه في السابق، وهذا هو من أسس النظام الإسلاميّ، وبه كان الإمام يعمل.

هذه هي أهمّ النقاط والشواخص في خطّ الإمام ونهجه، وهي نقاط مستوحاة من صميم الإسلام وتعاليم القرآن، فلذلك حقّ لنا أن نسمّي هذا الخطّ والنهج بالخطّ والنهج الإسلاميّ. وعلى الشباب وأهل الفكر والتحقيق والطلاب والجامعيّين أن يمعنوا التفكير في هذه المباني ويعملوا بها، لئلا تبقى مجرد متن وكلمات، بل يجب أن يتمّ توضيحها وشرحها بشكلٍ صحيح.

:

وفي الخطبة الثانية عرّج الإمام القائد الخامني دام ظلّه على الأوضاع الراهنة التي تمرّ بها أمّتنا الإسلاميّة، فكان ممّا قاله:

إنّ العالم الإسلاميّ اليوم، بل العالم كلّه، يشهد تحولات كبيرة تُنبئ بتغيير المعادلات العالميّة.

أولاً: فيما يتعلّق بقضيّة فلسطين وغزّة، وبخاصّة في هذه الأيام الأخيرة، من الهجوم على أسطول الحرّية الذي تقدّم لإغاثة الشعب المقيّم في غزّة وكسر الحصار عنها من قبل الصهاينة الغدّارين وقساة القلوب. إنّ ما يجب الاهتمام به أكثر هو قضيّة تهويد فلسطين، والسياسة التي ينتهجها الكيان الصهيونيّ، وهي إزالة الآثار الإسلاميّة ومحوها تدريجيّاً من مناطق فلسطين والضفة الغربيّة لنهر الأردن، على الرغم من أنّهم يصرّحون - والعالم يقرّ به والكثير من القرارات الدوليّة تؤيّد - بأنّها منطقة محتلة، غير أنّهم يريدون تهويدها وإنشاء المستوطنات الصهيونيّة الظالمة وغير القانونيّة فيها، وهدم ما فيها من منازل الفلسطينيين، وصولاً إلى تغيير معالم الخليل في مدينة القدس بهدف التهويد واقتلاع جذور الإسلام من فلسطين كما يتصوّرون ويتخيّلون. وإنّ على العالم الإسلاميّ أن يقف ضدّ هذه المخطّطات بكلّ قواه ليمنع الصهاينة من ارتكاب هذه الجريمة الكبرى.

وثانياً: لا بدّ من التركيز على هذا الحصار الظالم لمدينة غزّة الذي ناهز السنوات الثلاث، في حركة وحشيّة وشديدة القسوة يقوم بها الكيان الصهيونيّ، وتدعمها أمريكا وبريطانيا ومن لفّ لفّها من القوى الغربيّة التي تدّعي باستمرار الدفاع عن حقوق الإنسان، ولكنها لا يهتّز لها جفن عندما يتمّ حصار مليون ونصف المليون من الناس في هذا القطاع لمُدّة ثلاث سنوات، لا يُسمَح لهم فيها بالحصول على الموادّ الغذائيّة الضروريّة، ولا على الماء والكهرباء والأدوية والمستلزمات الطّبيّة، ولا حتى على موادّ البناء اللّازمة من أجل إعادة بناء ما تمّ تدميره خلال العدوان الغاشم على غزّة. وإلى جانب هذا الحصار، يقومون بين الفينة والأخرى بحملات قصف وحشيّة، ويرتكبون المجازر ويقتلون الأبرياء من الرجال والنساء والأطفال. كلّ ذلك يقوم به النظام الصهيونيّ المجرم، والمنظّمات الدوليّة التي تدّعي حماية حقوق الإنسان تقف متفرّجة، والحكومات الغربيّة لا تكتفي بموقف المتفرّج، بل تدعم هذا النظام وتسانده. وللأسف الشديد، نرى كثيراً من الدول التي يجب أن تدافع عن فلسطين، من بعض الدول العربيّة والإسلاميّة، تصمت صمتاً كاملاً، إن لم نقل بأنّ هناك بعض التصرفات الخيانيّة وراء الكواليس، وهو أمر مثير للاستغراب. إنّ التحرك الأخير الذي قام به الصهاينة، أعني: ضرب السفن التي كانت تأتي ببعض الموادّ اللّازمة إلى غزّة لكسر هذا الحصار، ضربها في المياه الدوليّة وليس في المياه الإقليميّة، يمكن النظر إليه من بعدين:

الأوّل: الطبيعة الهمجيّة والوحشيّة للصهاينة، والتي فهمها العالم كلّهُ. والعالم يجب أن يعي أنّ الصهاينة يكذبون أيّما كذب عندما يدّعون أنّهم إنّما قاموا بهذا الهجوم لغرض تفتيش هذه السفن، أو لمنعها من دخول المياه الإقليميّة الفلسطينيّة، بل كانوا - ولا ريب - قد خطّطوا لهذا الهجوم ومضوا فيه لأهدافهم التي لا تخفى، ولو أنّهم كانوا قد ذهبوا للنصيحة فقط لكان تصرفهم - أيضاً -

على خلاف جميع القوانين الدوليّة. لقد كانت هذه السفن تسير في المياه المفتوحة الحرّة، وكان أقصى ما يمكنهم فعله هو منعها من الدخول إلى موانئهم. فلماذا - إذاً - تُضرب هذه السفن في عرض البحر ويتمّ قتل العديد وجرح عددٍ أكبر وأسر الآخرين واعتقالهم؟! إنّ هذه الطبيعة الهمجيّة للعدوّ الإسرائيليّ هي التي كانت الجمهوريّة الإسلاميّة تذكّر العالم بها لمدة ثلاثين عاماً، ولكنّ القوى الغربيّة الكاذبة والمخادعة والمرائية لم تهتمّ ولا تبال بكلّ ذلك، إلى أن جاء اليوم الذي رأى فيه العالم كلّه بأمّ العين ماذا حصل من جريمة هناك.

والبعد الثاني: أنّ الصهاينة أخطأوا في حساباتهم خطأً فادحاً، وهي أخطاء تكرّرت منهم كثيراً في السنوات الأخيرة، من العدوان على لبنان، إلى العدوان على غزّة، إلى الهجوم الشرسة على أسطول الحرّية، إنّ كلّ هذه أخطاء فادحة، وإنّ تكرّرها بشكل متلاحق يدلّ على أنّ الكيان الصهيونيّ الغاصب قد بدأ فعلاً يقترب من نهايته المحتومة، وهي السقوط والزوال.

والحدث المهمّ الآخر الذي يحسن بشعبنا أن يهتمّ به، نظراً لأهمّيّته ومغزاه، هو ما حصل في الاجتماع المطوّل الذي جرى بداعي إعادة النظر في اتّفاقية الحدّ من انتشار الأسلحة النوويّة في نيويورك. هذا الاجتماع تمّ عقده أساساً لأجل أن تتمكّن القوى الظالمة من منع الدول والشعوب التي لم تحصل على التقيّة النوويّة من الوصول إليها.

كان هذا ما يريدونه، وكان هذا ما خطّطوا له، وخاصّةً بالنسبة إلى الجمهوريّة الإسلاميّة، ليرزوا تجاهها أحقادهم الدفينة.

دام هذا الاجتماع شهراً تقريباً، وبدل أن يستطيع هؤلاء تحقيق مقاصدهم هذه والحدّ من إمكانيّات دول كالجمهوريّة الإسلاميّة، فإنّ النتيجة التي تمخّص عنها هذا الاجتماع المطوّل هي تكليف القوى النوويّة من قبل ١٨٩ دولة بالتخلّص من أسلحتها النوويّة، ومنع إنتاج أسلحة جديدة، وقد أقرّت هذه

الدول بحقّ الدول جميعاً في التوصل إلى التقنيّة النوويّة السلميّة، وكذلك، فقد تمّت إدانة الكيان الصهيونيّ، وفُرض عليه الالتزام بقرارات المعاهدة، بالرغم من حرص القوى الحاضنة لهذا الكيان على أن لا تُوجّه إليه أدنى إدانة. وهذا إن دلّ على شيءٍ، فإنّما يدلّ على أنّ الهيمنة الأمريكيّة المتغطرسة، وسائر القوى المتسلّطة والمهيمنة، لم تعد مكانتها بحيث تؤثر على الرأي العامّ العالميّ، ولا على مجريات الأحداث في العالم كيف تشاء.

وفي المقابل، استطاعت الجمهوريّة الإسلاميّة، ومن خلال صمودها لثلاثة عقود، استطاعت أن تترك أثرها على الرأي العامّ العالميّ، ليس على مستوى الشعوب فحسب، بل على صعيد الحكومات - أيضاً -، حيث لاحظنا أنّ ١٨٩ دولة في العالم وقفت في وجه الإرادة الأمريكيّة، وصوّتت ضدّ ما كانت تريده الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهذه بشائر إلهيّة إلى الشعب الإيرانيّ العظيم. نسألك اللهمّ بعنايتك ولطفك أن توحد قلوب وصفوف الشعوب المسلمة، وأن تزيد من قوّة الأُمّة الإسلاميّة وقدرتها، وأن تعزّز شعب إيران وسائر الشعوب المضطّهدة في هذا العالم، وترفع عنها المظالم والمصائب، إنّك سميع مجيب..

* * *

الهوامش:

- (١) الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١١: ٥٠، ط مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بحوزة قم المقدّسة، ط ١٤١٧ هـ.
- (٢) الصحيفة السجّاديّة: ص ٢١١، تحقيق السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحي الإصفهانيّ، ط مؤسسة الإمام المهدي، قم، ١٤١١.

الصلاة على النبي

بين مشروعية حذف الآل وإضافة الصحابة

دراسة في الخلفيات السياسية والعقائدية

(القسم الأول)

□ السيد محمد هاشم المدني (*)

الخلاصة

للصلاة على النبي ' بعد فقهيّ يتمثل في كونها تكليفاً شرعياً له مواطنه ووقته وحكمه الخاص، ولها بعد أخلاقيّ يتمثل في كونها تبني حالة من المودة والارتباط بالنبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين، الباعث ذلك على التشبه بهم، وبما يجسّدونه من فضائل الأخلاق وسمو المقام، وهناك بعد ثالث تفرّدت به هذه الشعيرة، وهو يتمثل في بعدها الحقوقي، من ناحية تمثيلها لفضيلة سامية، وحقّ عظيم للنبي وآله صلوات الله عليه، خصّهم الله تعالى به دون الخلق

(*) باحث إسلامي في الفقه المقارن/ العراق.

أجمعين.

ووجود هذا البعد الحقوقي في شعيرة الصلاة هو الذي دفع البعض إلى التلاعب بها والسعي إلى حرمان أصحابها منها، إمّا بحذفهم لها، وإمّا بإشراك غيرهم معهم فيها؛ ليحرمهم من ميزة الاختصاص بها. كلّ ذلك لعدم تحمّله هذه الفضيلة لهم، ولأنّ بقاءها لهم يتعارض مع مشروعه القائم على تغييبهم واستبدالهم بغيرهم.

وقد ساعد في نجاح محاولات التغيير والتحريف في كيفية الصلاة عاملان: الأول: أنّ الجهة التي سعت إلى إحداث هذا التغيير ذات سلطة وسطوة، ولها من الإمكانيات ما يمكنها من إحداث هذا التغيير والتحريف، وحمل الأمة عليه بالترغيب أو بالترهيب.

الثاني: حصوله مبكراً وفي ظروف موضوعيّة مهيّأة، يأتي في مقدّماتها: حصوله في زمن حظر تدوين الحديث، وقبل تأسيس المذاهب الفقهية المعروفة. وهذا الظرف هيّأ لأصحاب هذا المشروع فرصة تغييب الأحاديث التي تتعارض مع غايتهم، وفي المقابل، مكّنتهم من توليد أحاديث في قبالها تخدم أغراضهم، وفعلاً دخلت تلك الأحاديث في المجاميع الحديثية التي دوّنت قبل تأسيس المذاهب الفقهية المعروفة، ممّا أثر في نتائج البحث الفقهي عند هذه المذاهب بسبب تعلّقها بهذه الأحاديث من جهة، وبسبب تأثرها بالمنهج العام في التعامل مع فضائل أهل البيت ^٨ الذي أسسته تلك الجهات المتضررة من الصلاة على الآل، والمنتفعة من التزوير والتحريف في هذا المجال.

ولكن على الرغم من وجود هذه المحاولات القويّة والمؤثرة، إلّا أنّه وصلنا تراثٌ روائيٌّ ضخّمٌ تجاوز حدّ التواتر، أبان لنا في تفاصيل أحكام هذه الصلاة وكيفيّتها، وبشكلٍ فضح تلك المحاولات وأثبت بطلانها، وأضحت غير قادرة على مواجهة صحّة تلك وصراحتها، وقد أذعن لدلائلها الكثير ممّن ولجوا

البحث الفقهي المجرد، كما سيّضح ذلك من خلال البحث.

وَمَّا يدعو للأسف الشديد - مع وضوح الحقّ في كيفية الصلاة المأمور بها عن طريق الأحاديث الصحيحة الصريحة المتواترة وإذعان الكلّ بها - أن تجد أنّ السيرة العملية للبعض قائمٌ على غير مفادها.

ومن نماذج ذلك: أنّ الأحاديث أجمعت على ذكر الآل، والحال أنّ العمل قائمٌ في أكثره على الصلاة البتراء التاركة لذكر الآل. كما أنّها من ناحية أخرى أجمعت على عدم ذكر غير الآل، ولكن العمل قائمٌ على ذكر هذا الغير.

وهذا الأمر يعكس لنا حالة التناقض بين النظرية والتطبيق، بين معطيات الدليل والعمل. وهذه الحالة لم تأتِ اعتباطاً، وإنّما لها أسبابها العديدة، التي من أبرزها حالة التقليد والإصرار على متابعة الموروث بحجة أنّه سنّة السلف. وغريزة التقليد بطبيعتها تسيطر على صاحبها وتمنعه من البحث عن حقيقة وخلفية السنة التي يُعمل بها، بل قد تصل الحالة بصاحب التقليد إلى اتهام من يريد البحث عن الحقيقة بشئ أنواع التهم التي منها: وصفه بأنّه يريد هدم الدين!!

هذه هي الرؤية التصورية الأولية للعناصر التي ساهمت في هندسة البناء النظري والتطبيقي لأحكام الصلاة على النبيّ، ولكي نقف على تفاصيل هذه الرؤية وحقيقتها وأدلتها سنتناول مواضيع عدّة تنتظم في النقاط التالية:

١. أدلة تشريع الصلاة على النبيّ .
٢. الأدلة المدّعاة على مشروعية حذف الآل.
٣. دور بني أمية في محاربة هذه الفضيلة.
٤. حذف الآل والتقية من بني أمية.
٥. بدايات إضافة الصحابة للصلاة.
٦. الأدلة المدّعاة على مشروعية إضافة الصحابة.

٧. موقف علماء المسلمين من الإضافة للتشريعات الثابتة في عموم الدائرة التشريعية وفي خصوص الصلاة على النبي ' .

أولاً: أدلة تشريع الصلاة على النبي ' :

التشريعات الإسلامية تؤخذ من الكتاب والسنة، وما ليس له دليل من الكتاب والسنة فليس من الدين، وهذا ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية. ومفردة الصلاة على النبي ' من التكاليف التي أمرنا الله تعالى بها ورسوله كتاباً وسنة.

أما الكتاب، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وأما السنة النبوية، فقد حفلت بكم هائل من الأحاديث تتجاوز حد التواتر، حملت في طياتها جميع ما يتعلق بالصلاة من تشريعات على مستوى الحكم والوقت والكيفية والمكان والثواب وغيرها.

والمسلمون بجميع مذاهبهم وتوجهاتهم إنما استندوا إلى هذه الأحاديث ومن قبلها الآية المباركة في تحديد أحكام الصلاة على النبي ' ، ولم نجد أحداً منهم تعلق بغيرها، إلا في مسألة إضافة الصحابة، فإنهم لم يستندوا فيها إلى شيء من الكتاب والسنة، وإنما استندوا إلى بعض التبريرات والاستحسانات التي لا تنهض كدليل، كما سيتضح ذلك في محله.

ولكن على الرغم من استناد بعض المذاهب الإسلامية إلى هذه الأدلة نفسها إلا أنهم اختلفوا في النتائج. والأسباب التي أدت بهم إلى هذا الاختلاف، وهو ما نسعى للوقوف عليه في هذا البحث.

وينبغي لنا أن نبدأ البحث من الآية وموقف المذاهب من دلالتها، ثم ننقل الكلام إلى الأحاديث ومعطياتها.

١ - دلالة الآية:

أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه ' في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]. وجاء تشريعها بصيغة الأمر (صلُّوا)، والأمر باتِّفاق الجميع ظاهرٌ في الوجوب، قال ابن عبد البر المالكي: «أجمع المسلمون على أنَّ الصلاة على النبيِّ فرضٌ واجبٌ على كُلِّ مسلم؛ لقول الله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ...﴾»^(١).

وقال الآلوسي: «والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب، بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه»^(٢).

وقال الشريف المرتضى: «ومَّا يدلُّ على وجوب الصلاة على النبي ' فيها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فأمر بالصلاة عليه»^(٣). ونحوه عن الشيخ في الخلاف^(٤) والعلامة في التذكرة^(٥) والسيد الحكيم في المستمسك^(٦).

وهذا الإجماع من المسلمين على وجوب الصلاة على النبي لم يخالفه إلا ما نقل عن الطبري محمد بن جرير؛ حيث قال بالاستحباب، وقد أنكر عليه كُلُّ من تعرَّض لقوله، ومنهم الآلوسي حيث قال: «ودعوى محمد بن جرير الطبري أنَّه للندب بالإجماع مردودة أو مؤوَّلة بالحمل على ما زاد على مرَّة واحدة في العمر»^(٧).

وبعد أن اتفق المسلمون على أنَّ الأمر في الآية يفيد الوجوب، اختلفوا في إفادته المرَّة الواحدة أو المرَّات. ذهب المشهور إلى المرَّة الواحدة؛ باعتبار أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وفي ذلك يقول المحقق السبزواري: «إنَّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فغاية ما يلزم في الآية وجوب الصلاة في العمر مرَّة»^(٨). ونحوه السيّد الحكيم^(٩) والسيد الخوئي^(١٠).

واختار هذا أيضاً أبو حنيفة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وابن حزم،

وغيرهم، ونسبه القاضي عياض وابن عبد البرّ إلى جمهور الأُمَّة^(١). وهكذا تجد أنّ الآية اقتضت دلالتها على وجوب الصلاة على النبيّ '، وأنّ جمهور المسلمين فهموا من الأمر فيها الوجوب على نحو المرّة الواحدة، فمن صلّى على النبيّ ' مرّة واحدة في صلاةٍ أو غيرها، وفي أيّ وقتٍ فقد سقط الفرض عنه وأدى الأمر الوارد في الآية، شأنه في ذلك شأن الأمر الوارد في الحجّ وغيره.

هذا ما أفادته الآية، أمّا كيفية أداء الصلاة، ومتى، وأين، فإنّ الآية لم تبيّن لنا، وإنّما تركت بيانه إلى السُنّة النبوية، شأنها في ذلك شأن الكثير من التشريعات التي يذكرها القرآن مجملّة، ويتصدّى النبيّ الأعظم ' إلى بيانها بحكم كونه مبيناً للقرآن، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

٢- دلالة الأحاديث:

إنّ الأحاديث التي جاءت تبين لنا تفاصيل تشريع الصلاة على النبيّ ' كثيرة تجاوزت حدّ التواتر، وقد بيّنت هذه الأحاديث جوانب مختلفة من تشريعات الصلاة.

فمنها ما جاء يبيّن كيفية الصلاة التي يلزمنا قولها لأداء التكليف، ومنها ما جاء يبيّن لنا المواطن التي يشّرّع لنا الصلاة فيها، ومنها ما جاء يبيّن لنا الثواب المترتب على الإتيان بالصلاة، وبذلك يمكن تصنيف هذه الأحاديث إلى ثلاث طوائف رئيسية:

- طائفة في بيان كيفية الصلاة.

- طائفة في بيان مواطن الصلاة.

- طائفة في بيان ثواب الصلاة.

والذي يهمنا في هذا المقال هي أخبار الطائفة الأولى المبينة لكيفية الصلاة؛

وذلك لأننا نريد إثبات لزوم ذكر الآل وعدم مشروعية ذكر غيرهم، وهذا إنما يتم معرفته من خلال أحاديث هذه الطائفة.

:

ونعني بها الأحاديث التي علمتنا ما يجب أن نقوله عندما نريد أن نصلي على النبي ' من حيث الهيئة والألفاظ والأجزاء، وهذه الأحاديث جاءت جواباً لسؤال الصحابة من النبي ' بعد نزول الآية التي تأمرهم بالصلاة على النبي؛ حيث قالوا: إن الله تعالى أمرنا بالصلاة عليك فكيف نصلي؟ فأجابهم صلوات الله عليه بأسلوب تعليمي وفي مقام بيان تكليف شرعي، فيلزمنا بالضرورة أن ما يقوله يريد، وما لم يقله لم يرد. وما يريد النبي المشرع ' تشريع ملزمون به، وما لم يرد ليس بتشريع.

وهذه الأحاديث عندما نسبرها نجد أنها متفقة على هيئة وألفاظ وأجزاء محددة ثابتة تتكرر في جميع تلك الأحاديث، نعم هناك اختلاف في ألفاظ بعض الأحاديث لا تمس الجزء المتفق عليه، ونعني بالجزء المتفق عليه: قوله في جواب السائل: «إذا أردتم الصلاة عليّ فقولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد».

وهذا الجزء المتفق عليه يتضمن الحقيقة التي نريد أن نثبتها هنا، وهي اتفاق الأحاديث على ذكر الآل، وأن ذكرهم جزء في كيفية الصلاة المأمور بها، وأن الصلاة لا تؤدي والتكليف لا يمثل إلا بذكر الآل. وكذلك تثبت لنا الحقيقة الثانية، وهي أن النبي ' لم يذكر غير الآل في كيفية الصلاة، وعليه فإن إضافة غير الآل لم تكن مرادة من قبله صلوات الله عليه وعلى آله، ولو كانت مرادة لذكره؛ إذ هو في مقام بيان تكليف شرعي، وعدم ذكر هذا الغير على فرض كونه مراداً مخلّ بالعرض، وهو لا يصح في حق نبينا '.

وهذا المقدار الذي اتفقت عليه هذه الأحاديث أقر به علماء المسلمين من

الفريقين، ولهم عليه تصريحات سنذكرها لاحقاً.
ولكن بالرغم من وضوح هذه الحقيقة، واعتراف علماء المسلمين بها، إلا أنَّ البعض جَوَّز حذف الآل، ولا يرى أنَّها جزء واجب في صيغة الصلاة التي يسقط بها التكليف، كما وذهبوا إلى مشروعية إضافة غير الآل إلى هذه الصيغة. وأما علماء الشيعة فإنَّهم أجمعوا على لزوم ذكر الآل وعدم مشروعية ذكر غيرهم بعنوان أنَّها جزء من الصيغة المفروضة.
والبحث في هذا المقال ينحصر مع المخالف، وهم معظم إخواننا من أهل السنة، وسوف نتحرَّك في حدود آرائهم وأدلَّتهم.
ولمَّا كانوا في دعواهم الأولى - عدم كون الآل جزءاً - قد اعتمدوا على بعض أحاديث كيفية الصلاة، فيلزمنا الوقوف عند هذه الأحاديث؛ لنرى قيمتها من حيث الدلالة ومن حيث الصدور.

:

وهذه الأحاديث عندهم متواترة، قد روتها مصادرهم الحديثية المعتبرة عن اثني عشر صحابياً، وهي: حديث كعب بن عجرة^(١)، وأبي مسعود البصري^(٢)، وأبي هريرة^(٣)، وبريد بن الحصيب الخزاعي^(٤)، وعبد الله بن مسعود^(٥)، وعبد الله بن عباس^(٦)، والإمام علي^(٧) ×، وطلحة بن عبيد الله^(٨)، وزيد بن خارجة^(٩)، وأنس بن مالك^(١٠)، وأبي سعيد الخدري^(١١)، وأبي حميد الساعدي^(١٢). مضافاً إلى هذه الأحاديث المتصلة، هناك مراسيل عن ثلاثة من التابعين، وهي: مرسل الحسن البصري^(١٣)، ومرسل إبراهيم بن يزيد النخعي^(١٤)، ومرسل عبد الرحمن بن بشير بن مسعود^(١٥).

وأكثر الأحاديث اعتماداً واستدلالاً عندهم حديثان: حديث كعب بن عجرة، وحديث أبي مسعود البصري، وفي ذلك يقول الإمام الطحاوي: «وكان

الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي كَيْفِيَةِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ' مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَا فِي حَدِيثِ أَبِي مَسْعُودٍ، وَمِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مَا فِي حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ، لَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنْهُمْ تَعَلَّقَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْآثَارِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ أَهْلِ الْعِلْمِ سِوَاهُمْ لَا نَعْلَمُهُمْ تَعَلَّقُوا بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْآثَارِ غَيْرَ هَذَيْنِ الْأَثَرَيْنِ»^(١).

وَمِنْ هُنَا نَكْتَفِي بِنَقْلِ لَفْظِ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ فَقَطْ كَنُموذَجٍ، وَمِنْ أَرَادَ الْوُقُوفَ عَلَى جَمِيعِ أَلْفَاظِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ بِجَمِيعِ طَرَقِهَا وَمَصَادِرِهَا فَعَلَيْهِ بِكِتَابِنَا (الصَّلَاةُ الْبِتَرَاءِ) فِيهِ تَفْصِيلٌ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ.

أَمَّا حَدِيثُ كَعْبٍ، فَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَبَقِيَّةُ مَصَادِرِ الْحَدِيثِ الْمَعْتَبَرَةِ، وَلَفْظُهُ - كَمَا عَنْ الْبُخَارِيِّ بِسَنَدِهِ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى -: «لَقِيتُ كَعْبَ بْنَ عَجْرَةَ، فَقَالَ: أَلَا أَهْدِي لَكَ هَدِيَّةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ' ؟ فَقُلْتُ: بَلَى فَأَهْدُهَا لِي. فَقَالَ: سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ' ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَلَّمَنَا كَيْفَ نَسَلِّمْ؟ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ. اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ»^(٢).

وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدْرِيِّ الْأَنْصَارِيِّ، فَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ أَخْرَجَتْهُ الصَّحَاحُ وَالْمُسَانِيدُ وَالْمُعَاجِمُ، وَمِمَّنْ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ النَّيْسَابُورِيُّ فِي مُسْتَدْرَكِهِ بِسَنَدِهِ إِلَى أَبِي مَسْعُودٍ عَقَبَةَ بْنِ عَمْرِو، قَالَ: «أَقْبَلَ رَجُلٌ حَتَّى جَلَسَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ' وَنَحْنُ عَنْدَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمَّا السَّلَامُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، فَكَيْفَ نَصَلِّيْكَ عَلَيْكَ إِذَا نَحْنُ صَلِّينَا عَلَيْكَ فِي صَلَاتِنَا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَصَمْتُ حَتَّى أَحْبَبْنَا أَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ قَالَ: إِذَا أَنْتُمْ صَلَّيْتُمْ عَلَيَّ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا

باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إِنَّكَ حميد مجيد» (١).

أما بقیة الأحادیث فلا تختلف عن هذا اللفظ والسياق إلا في بعض الألفاظ زيادة أو نقصاً، ولكنها تشترك في ذكر الصلاة على النبي وآل معاً، إلا في حديث أبي سعيد الخدري؛ حيث جاء في بعض المصادر من دون ذكر الآل، وكذلك حديث أبي حميد الساعدي؛ حيث استبدل لفظ الآل بالأزواج والذرية، وقد احتج به كل من قال بمشروعية حذف الآل، وأنها ليست جزءاً واجباً في كيفية الصلاة. وكذلك استند بعضهم إلى حديث أبي سعيد الخدري، وعليه فاللزام بالبحث في هذين الحديثين لنرى هل يصح الاستناد إليهما فيما ذهبوا إليه، وذلك ضمن الموضوع الآتي.

:

وهم يستندون فيما ذهبوا إليه من مشروعية حذف الآل بالدرجة الأساس إلى حديث أبي حميد الساعدي، وأضاف السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) حديث أبي سعيد الخدري مع أدلة أخرى ضمن كلام له يبين فيه ما استند إليه من ذهب إلى الفصل في الوجوب بين الآل وبين النبي، وإليك نص كلامه: «إن قال قائل: ما وجه التفرقة بين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبين الآل في الوجوب مع كونه معطوفاً عليه إذا كان مستند الوجوب قوله: (قولوا كذا)، فلم أوجبتم البعض دون البعض؟ فالجواب عنه - كما قيل - من وجهين: أحدهما: أن المعتمد في الوجوب إنما هو الأمر الوارد في القرآن بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فلم يأمر بالصلاة على آله، وأما تعليمه صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة عليه لما سأله فيهم المقدار الواجب وزادهم رتبة الكمال على الواجب، وهو إنما سأله عن الصلاة عليه. وهذا مبني على الخلاف في جواز حمل الأمر على حقيقته ومجازه، والصحيح

جوازه، وقد يجيب المسؤول بأكثر مما سئل عنه لمصلحة، كما وقع ذلك منه صلى الله عليه وسلم كثيراً، كقوله حين سئل عن التطهر بماء البحر فقال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. ولم يكن في سؤالهم ذكر ميتة البحر. والوجه الثاني: أنَّ جوابه صلى الله عليه وسلم لمن سألته ورد بزيادات ونقص، وإنَّما يحمل على الوجوب ما اتفقت الروايات عليه، إذ لو كان الكل واجباً لما اقتصر في بعض الأوقات على بعضه، وفي بعض الطرق الصحيحة إسقاط الصلاة على الآل، وذلك في صحيح البخاري في حديث أبي سعيد، لكنَّه أثبتَّها في البركة مع أنهم لم يسألوه عن البركة ولا أمر بها في الآية، وأيضاً فحديث أبي حميد المتفق عليه ليس فيه الصلاة على الآل ولا فيه البركة أيضاً، إنَّما قال (على أزواجه وذريته) وبين الذرية والآل عموم وخصوص^(١).

ومن كلام السخاوي يتضح أنَّه يستند إلى:

أولاً: أنَّ السائل لم يسأل عن الصلاة على الآل، وعليه فلا تدخل ضمن المأمور به والواجب إتيانه، وكأنَّه يفهم أنَّ التشريع المأمور به إنَّما يحده سؤال السائل، وليس جواب النبي ﷺ، ونسي أنَّ السائل إنَّما يسأل عما يعلمه، وهو لا يعلم إلاَّ الأمر الوارد في الآية، وهو يأمر بالصلاة على النبي ﷺ فقط، فمن الطبيعي أن يتحدَّد سؤاله بهذا المقدار، ولكن هذا لا يحدد حقيقة التشريع، فالذي يحددها إنَّما هو النبي ﷺ، وعليه يلزمنا الأخذ بكلام النبي ﷺ لا بكلام السائل، وهذا بظني من الواضحات التي لا تحتاج إلى بيان، ولعلَّه جاء بها من باب تكثير السواد وتهويل الأمر.

وثانياً: أنَّ قوله: إنَّ الأمر بالصلاة ورد في القرآن الكريم وليس فيه الآل، فهل يقصد بذلك أن يقول بأنَّ حديث النبي ﷺ ليس من مصادر التشريع، فإنَّه كلامٌ مردود بإجماع المسلمين، ولا أظنَّه يلتزم به. ولكن يبدو أنَّ الرغبة في الجواب عن السؤال لم تعطه الفرصة للتأمل والالتفات إلى لوازم جوابه.

وثالثاً: أنَّ حملة للأمر بالصلاة على النبي حقيقة وعلى الآل مجازاً؛ استناداً إلى مبنى يذهب إليه البعض من جواز حمل الأمر الواحد على حقيقة ومجازه. فنقول لو سلّمنا بصحة هذا المبنى فإنّ العمل به مشروطٌ بوجود قرينة دالة على ذلك، والحال أنّها لو فتّشنا جميع الأحاديث لما وجدنا مثل هذه القرينة، وإنّما نجد أنّ الأمر واحدٌ والظهور واحدٌ ولا دليل على التفريق المدّعى.

وبسقوط أدلة السخاوي المتقدمة لم يبقَ أمام أصحاب هذا الاتجاه إلاّ دعوى خلوّ حديث أبي حميد الساعدي من الآل، ولو كان ذكرهم واجباً لما خلا منهم هذا الحديث، وأضاف السخاوي حديث أبي سعيد الخدري الذي خلا من الآل بنظره أيضاً. وهذه الحجّة هي المعتمدة عند من يقول بمشروعية حذف الآل، وممّا قالوه في بيانها ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وعمدة الجمهور في الاكتفاء بما ذكر - أي: الصلاة على النبي - دون آله - أنّ الوجوب ثبت بنصّ القرآن بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فلما سأل الصحابة عن الكيفية، وعلمها لهم النبي - ، واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات، وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد؛ إذ لو كان المتروك واجباً لما سكّت عنه»^(١).

وعن الزركشي في شرحه لمختصر الخرقى، نقل عن القاضي والشيخين^(٢) قولهما: «إنّ المجزئ الصلاة عليه فقط؛ لأنّه الذي اتفقت عليه أحاديث الأمر بها، وما عداه سقط في بعضها»^(٣).

فإذا كانت هذه هي حجّتهم فينبغي الوقوف عندها لنرى هل يصحّ ما ادّعوه من أنّ خلوّ بعض الأحاديث من الآل، ويعنون بذلك حديثي الخدري والساعدي.

ولنبداً بحديث أبي سعيد الخدري، فإنّ المصادر التي أخرجته لم تتفق في ألفاظه، فبعضها لم تذكر الآل في الصلاة وذكرتها في البركة، وبعضها لم تذكر

الآل حتى في البركة، وبعضها ذكرتها فيهما معاً. ومن المصادر التي لم تذكر الآل في الصلاة صحيح البخاري، قال: «حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا الليث، قال: حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد الخدري، قال: قلنا: يا رسول الله هذا التسليم، فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم، قال أبو صالح عن الليث: على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم»^(١).

وذكر البخاري للحديث طريقاً آخر، قال: «حدثنا إبراهيم بن حمزة، حدثنا ابن أبي حازم، والدروردي عن يزيد، وقال: كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»^(٢). وهذا الطريق بلفظه أخرجه في كتاب الدعوات^(٣)، وبه أخرجه القاضي إسماعيل الجهمي في فضل الصلاة بعين لفظه^(٤).

ومنه يتبين: أن لفظ الحديث عند البخاري فيه اختلافات من طريق إلى آخر، فطريق الليث برواية عبد الله بن يوسف يقول: «كما باركت على إبراهيم»، وبرواية أبي صالح يقول: «كما باركت على آل إبراهيم»، وطريق ابن أبي حمزة والدروردي يقول: «كما صليت على إبراهيم»، كذلك طريق الليث مرة يقول: «كما باركت على إبراهيم»، وأخرى يقول: «كما باركت على آل إبراهيم»، أما الطريق الآخر فيقول: «كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم».

والمثير للغرابة أن البيهقي^(٥) أخرج الحديث في سننه بطريق الليث هذا برواية ابن بكير عنه، ولكنه لم يذكر الآل في البركة، فبدل أن يقول: «وبارك على محمد وآل محمد كما باركت» كما في رواية البخاري وغيره عن الليث، قال: «وبارك على محمد كما باركت»!

والأمر نفسه في رواية ابن أبي شيبة في مصنفه^(٦)، بسنده إلى عبد الله بن

جعفر عن يزيد بن الهاد؛ حيث لم يذكر الآل في البركة أيضاً، قال: «وبارك على محمد كما باركت على إبراهيم». والغريب أن ابن ماجة^(١) روى الحديث عن ابن أبي شيبة بسنده هذا، ولكنه أثبت الآل في البركة!!

مناقشة حديث الخدري:

ولنا معه مناقشتان:

الأولى: اتضح من خلال ألفاظ الحديث أنه لم ينضبط في لفظ واحد، فقد اختلف من طريق إلى آخر، ومن مصدر إلى آخر للطريق نفسه، وهذا يدل على أنه لم يحفظ على وجهه الصحيح.

ويؤيده أن المتأمل في عبارة الحديث يجدها مفككة وغير مسبوبة سبكاً لغوياً يناسب الخطاب النبوي الذي عرفناه في الكيفيات الأخرى؛ فإن عدم ذكر الآل في الصلاة وذكرها في البركة فقط أمر غير مفهوم، ولم يحصل في غير هذا الحديث، فإما أن تذكر في كلا المقطعين أو تترك منهما معاً. وكذلك لا معنى لتشبيه الصلاة على النبي ' بالصلاة على آل إبراهيم، دون إبراهيم نفسه، وتشبيه البركة على محمد وآل محمد بالبركة على آل إبراهيم فقط، وليس إبراهيم وآل إبراهيم، كما يقتضيه السياق الصحيح والانسجام بين العبارات.

الثانية: أن حديث الخدري جاء في بعض المصادر وفيه لفظ الآل في الصلاة، ولم تسقط كما حصل في المصادر المتقدمة، وإذا ثبت ذلك اتضح أن سقوط الآل في هذا الحديث إنما جاء من الخلل في الحفظ أو من سهو النساخ، أو غير ذلك من الأسباب المتفق على أنها كانت وراء الاضطراب في كثير من الأحاديث في التراث الروائي.

وإليك المصادر التي أخرجت حديث الخدري تاماً:

١- الحافظ ابن أبي عاصم في كتيبه (الصلاة على النبي) روى الحديث بثلاثة طرق إلى عبد العزيز بن محمد الدراوردي يجمع فيها الصلاة على الآل مع

الصلاة على النبي ، قال: «حدثنا محمد بن سلمة ومحمد بن أبي عمر، قالوا: حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن يزيد بن عبد الله ابن الهاد، عن عبد الله بن خباب، عن أبي سعيد الخدري، قلنا: يا رسول الله هذا السلام، فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم». وبطريق آخر قال: «حدثنا يعقوب، حدثنا عبد العزيز بن محمد به، قال: وذكره»^(١).

٢- الحافظ الحميدي في الجمع بين الصحيحين على ما نقله المجلسي في بحار الأنوار، قال: «ومن ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند أبي سعيد الخدري في الحديث الخامس من أفراد البخاري، قال: قلت: يا رسول الله هذا السلام عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»^(٢).

٣- الحافظ ابن حجر إلى الهيتمي في الدر المنضود، فقد رواه وفيه لفظ (أهل بيته) والنص الذي أورده: «قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وأهل بيته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد»^(٣).

هذا وقد اعترف غير واحد من الحفاظ بطروء السقط على أحاديث كيفية الصلاة للأسباب التي أشرت إليها آنفاً.

فالحافظ ابن حجر في معرض ردّه على من تمحل القول بأن الآل مقحمة في أحد الأحاديث قال: «والحق أن ذكر محمد وإبراهيم وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر».

وقال في موضع آخر: «ولما اختلفت ألفاظ الحديث في الإتيان بهما معاً وفي أفراد أحدهما، كان أولى المحامل أن يحمل على أنّه ' قال ذلك كله، ويكون

بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر. وأمّا التعدد فبعيد؛ لأنّ غالب الطرق تصرّح بأنّه وقع جواباً عن قولهم: كيف نصليّ عليك؟»^(١).

فإذا اتّضحت الحقيقة بهذه الصورة، عندها يصبح الاعتماد على هذا الحديث من قبل البعض في فصل الآل عن النبي ' في كيفية الصلاة المأمور بها غير صحيح.

:

ويعدّ هذا الحديث أهمّ أدلّة الداهيين إلى مشروعية حذف الآل، وعنه يقول الحافظ ابن حجر: «واستدلّ به على أنّ الصلاة على الآل لا تجب؛ لسقوطها في هذا الحديث»^(٢).

وحديث الساعدي هذا لم يروه إلا مالك بن أنس في موطنه، وعنه رواه كلّ من أخرجه من بعده، كالبخاري ومسلم في صحيحيهما. ومالك روى الحديث بطريق واحدٍ تفرّد به بجميع طبقاته. فقد رواه عن شيخه عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقني، أخبرني أبو حميد الساعدي أنّهم قالوا: «يا رسول الله كيف نصليّ عليك؟ فقال: قولوا: اللهم صلّ على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنّك حميد مجيد»^(٣).

ولفظ هذا الحديث - كما ترى - أثبت لأصحاب هذا الاتجاه أمرين، الأوّل: مشروعية حذف الآل؛ لسقوطها في هذا الحديث، ولو كان ذكرها واجباً لما خلا منها الحديث. والثاني: مشروعية الصلاة على غير الآل؛ حيث أثبت هذا الحديث مشروعية الصلاة على الأزواج والذرية.

ولكن مع ذلك يمكن المناقشة في كلا الأمرين:

أما الأوّل، فإنّنا سنثبت - بعون الله - عدم صحّة هذا السقوط، إمّا على

أساس عدم صحّة الحديث من أصل، وأنّه مولّد من قبل الجهات التي لا تحتلّ تفرّد الآل بهذه الفضيلة، وإمّا من خلال إثبات أنّ الحديث مروّيٌّ بالمعنى، وأنّ الراوي استبدل لفظ الآل بالأزواج والذرية اعتقاداً منه أنّ المراد من الآل هذا المعنى. وأمّا الثاني، فيبطل بما تقدّم نفسه بلا فرق، وسيأتي توضيح ذلك.

وإذا علمت أنّ الحديث عند أصحابه صحيح وفي أعلى درجات الاعتبار؛ لوثاقة رواته، ومجيئه في أغلب كتبهم الحديثية المعتبرة، وأنّ لا مطعن فيه بحسب أساليب الجرح والتعديل عند أصحاب الحديث، عندها لا يبقى أمامنا إلاّ البحث عن طرق أخرى للطعن. وهذه الطرق - ككبريات - معمولٌ بها عندهم، إلاّ أنّهم يتعاملون في مقام التطبيق بانتقائية شديدة وواضحة. وسوف تجد أنّ هذا الحديث أحقّ بتطبيق تلك الطرق عليه من الأحاديث التي أسقطوا اعتبارها بواسطتها.

ولإثبات هذا الأمر نحتاج إلى مقدّمتين:

الأولى: تثبت لنا وجود جهة كانت تسعى لحرمان أهل البيت ^٨ من فضيلة الصلاة، بل وكُلّ فضيلة أخرى، وهي لا تتورّع عن أيّ عملٍ من أجل تحقيق هدفها هذا، وإنّ كان ذلك عن طريق التلاعب بالسنة النبوية بالوضع والتحريف وأيّ أسلوب آخر.

الثانية: تثبت لنا أنّ من رواة الحديث من كان مؤيِّداً لمسعى تلك الجهات، بل وداعية من دعايتها، وهو لا يتورّع عن أيّ فعلٍ يرضيها؛ لارتباط مصالحه بمصالحها.

أمّا المقدّمة الأولى، فنحن نعتقد أنّ تلك الجهة التي اتخذت من محاربة أهل البيت ^٨ وفضائلهم منهجاً لها وعماداً لوجودها، هي الدولة الأموية.

وأمّا الثانية، فنحن نعتقد أنّ ذلك الراوي هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم. فهذا الرجل كان والياً لبني أمية على المدينة وقاضياً لهم فيها وداعياً من

دعاتها، فهو أوضح المتهمين بهذه الرواية، وإن كان في السند غيره ممن هواه مع بني أمية.

وإليك موجزاً يبين لك صحة هاتين المقدمتين.

بنو أمية ومحاربتهم لفضائل أهل البيت ^٨:

من المسلمات التاريخية الغنية عن الدليل عداوة بني أمية لأهل البيت ^٨، هذه العداوة التي ورثوها جيلاً بعد جيل من لدن شروع الدعوة الإسلامية وقبلها، وما زالت تشتد حتى بلغت ذروتها حين تسلطوا على رقاب المسلمين، وتسمّوا بالخلفاء والأمرء على المؤمنين. وبالأمرس كانوا الأعداء والطلقاء وأبناء الطلقاء، فكان هذا الماضي الأسود يطاردهم ويقض مضاجعهم، فإنه لا يعينهم على إقناع الأمة الإسلامية بأهليتهم للقيادة، وكان مما يزيد في قلقهم وعدم استقرارهم هذا وجود أهل البيت ^٨؛ لعلمهم أن الناس إليهم أميل، بل لا يعدلون بهم شيئاً، ولم يخلُ زمان من متأهل منهم لقيادة الأمة، والأمة تعلم بذلك وتعتقد به. فدفعتهم هذه الحقيقة المتكئة على حقد دفينٍ وعداوة للدين ونفاق مبين إلى مواجهتها على مستويين:

الأول: حاولوا أن يضعوا لهم عمقاً شرعياً مزيفاً من خلال ادّعائهم أنّهم من أنصار الدين؛ ليواجهوا ما يعرفه عنهم الناس من كونهم أعداءه، وأنّهم ممن شارك في إقامة الدين ليواجهوا ما في أذهان الناس من أنّهم كانوا ممن سعى إلى هدمه. وسعوا من أجل ذلك إلى وضع أخبار كثيرة على لسان النبي ' يدعون فيها كذباً وبهتاناً أنّ النبي ' كان يرى صلاحهم وأهليتهم لقيادة الأمة، وأنّهم من الصحابة الذين أثنى عليهم القرآن.

الثاني: عمدوا إلى خصومهم ومن يرون في وجودهم وفي تاريخهم العائق الأول أمام طموحهم في التسلط على رقاب المسلمين، وفي تحقيق مشروعهم في تشويه الدين وسنة سيّد المرسلين. وهذا ما يتمثل بأهل البيت ^٨، فعمدوا إلى

محاربتهم بكلّ الوسائل، وفي مقدمتها تشويه تاريخهم وسلبهم مقامهم الشرعي في نفوس الناس، والمنع من رواية فضائلهم، والخطّ من قدرهم، إلى غير ذلك من الأساليب الكثيرة التي أثبتتها لنا التاريخ، وأصبحت من مسلّماته.

وسأتلو بعض النصوص التاريخية المبينة لهذه الحقيقة؛ ليتضح للقارئ أنّ فضيلة الصلاة لا بدّ أن تكون من أوضح مصاديق تلك السياسة الأموية في مواجهة أهل البيت ^٨.

روى المؤرّخ الثقة والعلامة الحافظ الصادق أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن سيف المدائني ^(١) (ت: ٢٢٤هـ) في كتابه الأحداث: «كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء في كلّ كورة وعلى كلّ منبر يلعنون علياً ويرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشدّ الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة عليّ X، فاستعمل عليهم زياد بن سميّة وضم إليه البصرة، فكان يتتبع الشيعة، وهو بهم عارف؛ لأنّه كان منهم أيام عليّ عليه السلام، فقتلهم تحت كلّ حجر ومدر، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل وطردهم وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم. وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألاّ يجيزوا لأحد من شيعة عليّ وأهل بيته شهادة. وكتب إليهم أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرمواهم واكتبوا لي بكلّ ما يروي كل رجل منهم، واسمه واسم أبيه وعشيرته. ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع، ويفيضة في العرب منهم والموالي، فكثرت ذلك في كلّ مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يحجّ أحد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيروى في عثمان فضيلة أو منقبة إلّا

كتب اسمه وقربه وشفعه، فلبثوا بذلك حيناً. ثم كتب إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كُلِّ مصر وفي كُلِّ وجه وناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ولا تتركوا خبراً يرويه أحدٌ من المسلمين في أبي تراب إلا وتأتوني بمناقض له في الصحابة، فإن هذا أحبُّ إليّ وأقرّ لعيني وادحض لحجة أبي تراب وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله. فقرئت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وألقى إلى معلّمي الكتاتيب فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتى روه وتعلّموه كما يتعلّمون القرآن، وحتى علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم فلبثوا بذلك ما شاء الله. ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنة أنّه يحبُّ علياً وأهل بيته، فأخوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفّع ذلك بنسخة أخرى: من اهتمّموا بموالاة هؤلاء القوم فنكّلوا به واهدموا داره. - إلى أن قال - فظهر حديثٌ كثيرٌ موضوعٌ، وبهتانٌ منتشرٌ، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بلية القراء المراءون والمستضعفون، الذين يظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث ليحفظوا بذلك عند ولائهم، ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل، حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنون أنّها حقٌّ، ولو علموا أنّها باطلة لما روهها ولا تدينوا بها^(١).

ومن تأمل في هذا النصّ يجده كافياً في كشف حقيقة موقف بني أمية من أهل البيت^٨ ومن فضائلهم، ويغنيه عن تلمّس دليل آخر.

وأما ما وضعوه في فضل معاوية وبلاد الشام؛ لتكتمل خطّتهم في التمويه

على الناس وقلب الحقائق عندهم، فقد جاء منه الكثير، ومن أرادته لكفته مراجعة ترجمة معاوية في تاريخ دمشق ليتعرّف على جملة مهمّة منه. وأمّا كون كلّ ما روي في هذا المعنى موضوع، فقد صرّح به الكثير من علماء السنّة، ومنهم الحافظ ابن حجر العسقلاني، قال: «وأخرج ابن الجوزي أيضاً من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي ما تقول في عليّ ومعاوية؟ فأطرق ثمّ قال: اعلم أنّ عليّاً كان كثير الأعداء، ففتش أعداؤه له عيباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه كيداً منهم لعلّي، فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل ممّا لا أصل له، وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة لكن ليس فيها ما يصحّ من طريق الإسناد، وبذلك جزم إسحاق بن راهويه والنسائي وغيرهما، والله أعلم»^(١).

وحتىّ من له هوى في بني أمية ومن المدافعين عنهم أيضاً اعترفوا بوضع هذه الأحاديث، ومن هؤلاء ابن تيمية الحراني، حيث قال: «وطائفة وضعوا لمعاوية فضائل، ورووا أحاديث عن النبي ' في ذلك كلّها كذب »^(٢).

ولم يكتفِ بنو أمية بهذه الأعمال المخالفة للسنّة النبوية والأخلاق الإسلامية في محاربتهم لفضائل أهل البيت ^٨، بل تمادوا إلى أعلى الحدود دون رادع يردعهم من دين أو خلق، فاقترفوا بحقّ أهل البيت ^٨ أمراً عظيماً يوم أمروا بسبّ الإمام عليّ [×] على المنابر، متخذين من ذلك سنّة لا يعذرون أحداً فيها، فجاء عملهم هذا ليمثّل القمّة من الخبث والشرّ والعداوة لأهل البيت الطاهرين الذين أمرنا الله تعالى ورسوله الكريم ' بمودتهم وتعظيمهم وإنزالهم المنزلة اللائقة بهم، إلّا أنّ معاوية وأهل بيته الأشرار عكسوا ذلك تماماً، فجعلوه بغضاً وعداوة وسبّاً وقتلاً، وألزموا المسلمين بذلك بالترغيب والترهيب، ومن اعتذر عن ذلك واجهوه بصنوف العذاب، واستمرّ ذلك عشرات السنين حتى ما عاد يعرف المسلمون عن أهل البيت ^٨ إلّا السبّ

والبغض والعياذ بالله، ولنا على هذه الحقيقة من النصوص ما يفوق حدّ التواتر، بل أنك لا تجد أحداً ينكرها حتّى من لهم هوى في بني أمية، نعم قد يناقشون في بعض تفاصيلها، وهذا لا يضرّ في ثبوت أصلها، وإلى الله المشتكى.

وإليك بعض النماذج على ذلك:

- معاوية يسبّ الإمام علياً × ويأمر بسبّه:

ونبدأ بما ذكره ابن عبد البر في العقد الفريد، قال: «لما مات الحسن بن علي ' حجّ معاوية، فدخل المدينة وأراد أن يلعن علياً على منبر رسول الله '، فقليل له: إنّ ههنا سعد بن أبي وقاص ولا نراه يرضى بهذا، فابعث إليه وخذ رأيّه، فأرسل إليه وذكر له ذلك، فقال: إنّ فعلت لأخرجنّ من المسجد ثمّ لا أعود إليه، فأمسك معاوية عن لعنه حتى مات سعد، فلمّا مات لعنه على المنبر، وكتب إلى عماله أن يلعنوه على المنابر، ففعلوا» (١).

وذكر ابن الأثير أنّ من الشرائط التي طلبها الإمام الحسن × في صلحه مع معاوية، طلب منه أن لا يشتم علياً، فلم يجبه إلى الكفّ عن شتم عليّ، فطلب أن لا يشتم وهو يسمع فأجابه إلى ذلك، ثمّ لم يف له به أيضاً (٢).

وذكر أيضاً أنّ معاوية كان إذا قنت سبّ علياً وابن عباس والحسن والحسين والأشتر (٣).

وفيه أيضاً: «أنّه استعمل المغيرة بن شعبة على الكوفة سنة إحدى وأربعين، فلمّا أمّره عليها، دعاه وقال له: أمّا بعد، فإنّ لذي الحلم قبل اليوم ما تفرع العصا، وقد يجزي عنك الحكيم بغير التعليم، وقد أردت إيصاءك بأشياء كثيرة، أنا تاركها اعتماداً على بصرك، ولست تاركاً إيصاءك بخصلة: لا تترك شتم عليّ وذمّه والترحم على عثمان، والاستغفار له، والعيب لأصحاب عليّ والإقصاء لهم، والإطراء بشيعة عثمان، والإدناء لهم. فقال له المغيرة: قد جرّبت وجربّت، وعملت قبلك لغيرك فلم يذممني، وستبلو فتحمد أو تذمّ. فقال: بل نحمد إن

شاء الله»^(١).

ولم يقتصر أمره بسبّ عليّ × على عمّاله، بل أمر بها الكلّ، ولم يستثن من ذلك حتى كبار الصحابة أمثال سعد بن أبي وقاص أحد أصحاب الشورى الستة؛ حيث أمره بذلك، كما يروي مسلم في صحيحه بسنده إلى عامر بن سعد، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب؟ قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول الله ' فلن أسبّه، لأنّ تكون لي واحدة منهم أحبّ إليّ من حمر النعم، سمعتُ رسول الله ' يقول فيه...»^(٢)، وكذا حديث الموالاة والنزلة والراية.

وعن ابن ماجة بسند صحيح، قال: «قدم معاوية في بعض حجّاته، فدخل عليه سعد، فذكروا عليّاً، فنال منه، فغضب سعدٌ، وقال: تقول هذا لرجل سمعت رسول الله ' يقول فيه...»^(٣)، وذكر حديث الموالاة والمنزلة والراية.

وعلق الشّيخ الألباني في الهامش على هذا الحديث: «صحيح، (فنال منه)، أي: نال معاوية من علي، وتكلّم فيه».

فإذا سكت معاوية عن سعد بعد امتناعه عن السبّ؛ لموقعه من المسلمين، فإنّه لم يسكت عن الصحابي الجليل حجر بن عدي وأصحابه - رضوان الله عليهم - عندما امتنعوا عن سبّه، حيث خيرهم بين السبّ والسيوف، فاختاروا السيوف، فقتلهم صبراً!! وكثير غيرهم امتحنهم بنو أمية بسبّ الإمام علي ×، فمنهم من استجاب، ومنهم من أبى، فكان مصيره القتل، أو السجن، أو الجلد، وغير ذلك من العقوبات.

ومعاوية هذا ومن جاء بعده من الأمويين قد اتخذوا سبّ أمير المؤمنين × سنةً، كما يقول الحافظ ابن حجر^(٤)، وأيّ سنة! فقد جعلوها ر كيزة حكمهم، وعماد دولتهم حتى ما عادوا يرون لكيانهم بقاءً إلّا بها، كما صرّح بذلك أحد

أركان الدولة الأموية، أعني: مروان بن الحكم، كما ينقل ذلك البلاذري (ت: ٢٧٩)، والدارقطني (ت: ٣٨٥): «ما كان أحدٌ أدفع عن عثمان من عليٍّ، فقليل له: ما لكم تسبّونه على المنابر؟ قال: إِنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ لَنَا الْأَمْرُ إِلَّا بِذَلِكَ»^(١).

ولم يتراجع معاوية عن فعله الخبيث هذا بالرغم من احتجاجات بعض الصحابة عليه، وخصوصاً من بعض أمهات المؤمنين كعائشة وأم سلمة، فعن ابن عبد ربّه أنّها أرسلت إلى معاوية تقول له: «إنّكم تلعنون الله ورسوله على منابرکم، وذلك أنّكم تلعنون عليّ بن أبي طالب ومن أحبه، وأنا أشهد أنّ الله أحبه ورسوله. فلم يلتفت إلى كلامها»^(٢).

وهل كان معاوية يجهل أنّ سبّ الإمام عليّ × إنّما هو سبّ للنبيّ حتّى إذا ذكّرتَه أمّ المؤمنين يرعوي فيمتنع؟

لا، لم يكن يجهل ذلك أبداً، بل كان ملتفتاً تماماً لما يفعله، وقاصداً للوالم فعله. والأحاديث النبوية الناهية عن سبّ الإمام عليّ × وأنّ سبّه سبّ للنبيّ ' معروفة لا تخفى على معاوية وبني أمية، ولكنّ الرجل ما كان يهّمه كلام النبيّ ' ولا يعنيه الالتزام بالسُنّة، فهو لم يكن في يوم من الأيام يحمل همّ الإسلام وتطبيق أحكامه، وإنّما كان همّه الدائم بناء الدولة الأموية، والتسلّط على رقاب المسلمين، والثأر من بني هاشم حملة الدين والمشيّدين لأركانه؛ ولهذا كان لا يتورّع عن أيّ عملٍ من أجل توطيد سلطانه وتغييب عدوّه والقضاء عليه، وإنّ كان ذلك الفعل منعاً للسنة أو إقامة للبدعة. ولهذا كان يمنع السنن بين المسلمين لمجرّد أنّ عليّاً عرف بها، كما حصل ذلك في منعه للتلبية في الحجّ، فقد أخرج النسائي في سننه سننه إلى سعيد بن جبیر، قال: «كنتُ مع ابن عباس بعرفات، فقال: ما لي لا أسمع الناس يلبّون، قلت: يخافون من معاوية، فخرج ابن عباس من فسطاطه، فقال: لبيك اللهمّ لبيك، فإنّهم قد تركوا السُنّة من بغض عليّ». وعلّق عليه السندي صاحب الحاشية بقوله: «(من بغض عليّ)،

أي: لأجل بغضه، أي: وهو كان يتقيّد بالسنن فهؤلاء تركوها بغضاً له^(١). وهذا القدر من النصوص كافٍ لإثبات قيام معاوية وبني أمية بهذا الفعل المشين، واتخاذهم ذلك سنة لا يعذرون أحداً فيها. لنخرج بعد هذه الجولة السريعة في موقف بني أمية من أهل البيت^٨ وفضائلهم، وأنهم كانوا لا يتورعون عن القيام بأي فعلٍ للوقوف بوجه أهل البيت ومحاربتهم وتغيب فضائلهم؛ لأنهم يرون أن وجودهم يقف عائقاً أمام طموحهم في السيطرة على الأمة الإسلامية، ولأسبابٍ أخرى أيضاً لا مجال لتفصيلها هنا؛ لهذا ما كانوا يسمحون لأحد أن يذكرهم بخير، فضلاً عن أن يتولاهاهم أو ينادي بحقّهم، بل وصل الأمر إلى الخوف من ذكر أسمائهم أو التسمية بها.

وعليه، فمن كان هذا فعله بأهل البيت^٨ هل يسمح بالصلاة عليهم؟! لا أراك عزيزي القارئ تشكّ أو تردد في أن هذا ما كان ليحصل أبداً.

وعليه، فيكون من المؤكّد، بل من الضرورة العقلية والمنطقية والتاريخية أن يمنعوا الناس من الصلاة على الآل، وإلا كيف يصلّون على من يسبون ويلعنون؟!!

وهذه النتيجة يقينية في إثبات المطلوب، ولا يتردّد في قبولها من له أدنى معرفة واطّلاع، ومع ذلك، فإنّ التاريخ - بالرغم من المحاصرة والانتقائية التي مورست في كتابته، وبالرغم من أن الأقلام التي دوّنته أغلبها موالية للسلطة - قد دوّن بعض الوقائع التاريخية التي تؤيد النتيجة التي وصلنا إليها، ويثبت بشكلٍ مباشر أن الأمويين كانوا لا يصلّون على الآل، بل على الأمراء والسلاطين، بل كانوا لا يصلّون على النبي، فكيف يصلّون على الآل!! وإليك بعض الحقائق التاريخية:

ودليلنا على ذلك الرسالة التي بعثها عمر بن عبد العزيز عند تسلمه السلطة يمنع بموجبها الصلاة على الخلفاء والأُمراء، وقد نقل هذه الرسالة العديد من المصادر وبطريقٍ صحيح، كما يقرّ بذلك ناصر الدين الألباني^(١)، وأوّل من أخرجها القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهمي (ت: ٢٨٢هـ)، وعنه نقله ابن كثير الدمشقي، وابن حجر العسقلاني، وهذا الذي أخرج الجهمي مقطع من الرسالة، وأمّا تمامها فقد نقلها ناصر الدين الألباني في تحقيقه للكتاب، حيث قال: «وقد جاءت هذه الرسالة في كتاب عمر بن عبد العزيز للإمام ابن الجوزي، وإليك نصّها بتمامها: وكتب عمر بن عبد العزيز: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى أُمراء الأجناد: أمّا بعد، فإنّ الناس ما اتبعوا كتاب الله، نفعهم في دينهم ومعاشهم في الدنيا ورجعهم إلى الله فيما بعد الموت، وإنّ الله أمر في كتابه بالصلاة على النبيّ ، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ صلوات الله على محمد رسول، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته. ثمّ قال لنبيّه محمد : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد: ١٩]، فقد جمع الله تبارك وتعالى في كتابه أن أمر بالصلاة على النبيّ ، وعلى المؤمنين والمؤمنات، وإنّ رجالاً من القصاص قد أحدثوا صلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل ما يصلّون على النبي وعلى المؤمنين، فإذا أتاك كتابي هذا، فمر قصاصكم فليصلّوا على النبيّ ، وليكن فيه إطناب دعائهم وصلاتهم، ثمّ ليصلّوا على المؤمنين والمؤمنات، وليستنصروا الله، ولتكن مسألتهم عامّة المسلمين، وليدعوا ما سوى ذلك، فنسأل الله التوفيق في الأمور كلّها، والرشاد والصواب والهدى فيما يحبّ ويرضى، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، والسلام عليك»^(٢).

والرسالة نصّ صريح في إثبات المدعى، وأنّ بني أمية كانوا يصلّون على الأُمراء والخلفاء حتى زمن عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩هـ، وأنّ هذه البدعة

كانت منتشرة بشكلٍ كبيرٍ ومدعومة من قبل السلطة؛ ولهذا احتاجت إلى أن يتصدى لإبطائها عمر بن عبد العزيز بنفسه، وبكتابٍ رسمي، وإلا لو كانت من قبل القصاصين فقط كما يزعم عمر بذلك، لما احتاجت لهذا القرار السلطوي الصريح، ولكنه لعله أراد أن يبعدها عن أسرته كالعادة، فنسبها إلى القصاصين. وكذلك نثبت وبشكلٍ صريحٍ أن بني أمية ما كانوا يصلّون على الآل، وهذا واضحٌ من كلام عمر، فإنه لم يذكر الآل عندما صلّى على النبي ^٨. فإذا كانت صلاة عمر براء ولا تحمل ذكر الآل مع علمه أنهم جزءٌ من كيفية الصلاة، فكيف بغيره من سلاطين بني أمية المتفق على جورهم وبغضهم لأهل البيت ^٨.

ولم يكتفِ بكون صلاته براء، بل أمر بأن يصلّى على النبي وعلى المؤمنين والمؤمنات، ولم يذكر الآل، فصلاته براء، وأمر بالصلاة البراء. ولست أدري من أين جاء بالصلاة على المؤمنين والمؤمنات؟! وإذا كانت الآية التي استدلل بها على جواز ذلك يظن أنها تدلّ على ما ذهب إليه فهو واهمٌ، وأنا على يقين من أنه يعلم أنها لا تدلّ! وكذا لا أدري أين ذهبت عنه الأحاديث المتواترة في لزوم ذكر الآل مع النبي ^٩ في الصلاة؟ ولعله لا يعلم، وهذا محتمل؛ لأنّ هذه الأحاديث ما كان يجرؤ أحد على ذكرها؛ لأنّ فيها ذكرٌ لأهل البيت ^٨، وهذا ممنوعٌ لا يقبله السلطان ويعاقب عليه. هذا إن كان في بلاد الشام من يعلم بتلك الأحاديث. ولكن هل الأمر كذلك بحق ابن عبد العزيز؟ لا اعتقد ذلك.

ومحصّل القول: أن عمر بن عبد العزيز في رسالته هذه منع من بدعة، وهي الصلاة على الأمراء والخلفاء، وأسس لبدعةٍ أسوأ منها، وهي الصلاة البراء وشرعته حذف الآل.

وقد تولّى كيد هذه البدعة الخبيثة عبد الله بن الزبير بغضاً بأهل البيت ^٨، ظناً منه أنّه بعمله هذا سيرغم أنوفهم، تلك الأنوف التي أراد الله تعالى ورسوله الكريم لها العزّة والكرامة، وقد نقل عن ابن الزبير هذه البدعة جملة من المؤرخين، فقد روى عمر بن شبة، وابن الكلبي، والواقدي، وغيرهم من رواة السير: أنّ ابن الزبير مكث أيام ادعائه الخلافة أربعين جمعة لا يصليّ فيها على النبي ^٩، وقال: «لا يمنعني من ذكره إلا أن تشمخ رجالاً بأنفها». وفي رواية محمد بن حبيب وأبي عبيدة معمر بن المثنى: «أنّ له أهيل سوء ينغصون رؤوسهم عند ذكره» ^(١٠).

وهذا التصريح من ابن الزبير لا يمثّل السياسة الزبيرية فحسب، بل يعكس سياسة عامة سادت تلك الفترة، وتمثّلت بالعداء لبني هاشم عموماً، ولأهل البيت ^٨ خصوصاً.

ومن هنا فنحن نعتبر هذا التصريح من ابن الزبير يمثّل الخطاب الرسمي المعبر عن حقيقة موقف تلك الحقبة الزمنية من بني هاشم وأهل البيت بجميع امتداداتها، سواء كانت زبيرية أم أموية.

فإذا كان ابن الزبير فعل ذلك من باب بغضه لبني هاشم وأهل البيت، وحرصه على الخطّ من قدرهم، فمعاوية وبنو أمية أشدّ حرصاً على ذلك، وإنّ كان من باب جرأته على السنّة فمعاوية وبنو أمية أكثر جرأة؛ لعظم سلطانهم وشدة سطوتهم، وقد بيّنا ذلك قبل قليل.

وعليه فيكون معاوية وبنو أمية أولى بهذا الفعل من ابن الزبير، وإنّما هو مقلّد لهم في ذلك، فهم أسبق منه في العداء لأهل ذلك البيت وأكثر خبرة، فما تركوا شيئاً يرون فيه انتقاصاً لقدرهم إلاّ فعلوه، وإلاّ فكيف تصدّق أنّ معاوية يصليّ على من لا يطيق سماع اسمه، ويسعى لدفنه بكلّ السبل، كما روى عنه ذلك الزبير بن بكار في الموفقيات ^(١١).

وهكذا نكون قد أنهينا الكلام حول موقف بني أمية من أهل البيت ^٨، وأنَّ العداء لهم ومحاربة فضائلهم كان يمثل عماد ملك بني أمية ومحور تحركهم، والميزان الذي يميّزون به بين الموالي والمعادي لهم، وفي سبيل تحقيق هدفهم هذا لم يتورّعوا عن أيِّ فعلٍ بدءاً من وضع الأحاديث في فضل معاوية والرموز التي يدّعي الانتماء إليها، وانتهاءً بأخبث الأعمال وأسوأها على مرّ التاريخ وهو سنّه لسنة سبّ الإمام عليّ [×].

وبهذا تمّ الكلام في المقدمة الأولى، والبقية في القسم الثاني من هذا المقال إن شاء الله تعالى.

* * *

الهوامش:

- (١) فتح المالك بتبويب التمهيد ٣: ٢٣٧، تحقيق: د. مصطفى حميدة.
- (٢) الألويسي البغدادي، محمود، روح المعاني ٢: ٨١، دار الفكر، بيروت.
- (٣) الشريف المرتضى، مسائل الناصريات: ٢٢٩، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران.
- (٤) الطوسي أبو جعفر، محمد بن الحسن، الخلاف ١: ٣٦٩، نشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط: ٣، ١٤١٥هـ.
- (٥) ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٣٢، تحقيق: مؤسسة آل البيت ^٨ لإحياء التراث، قم، ط: ١، ١٤١٤.
- (٦) الحكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٢٠، نشر: مؤسسة دار التفسير، قم، الطبعة الأولى.
- (٧) الألويسي البغدادي، محمود، روح المعاني ٢٢: ٨١، دار الفكر، بيروت ١٤١٧هـ.
- (٨) السبزواري، ذخيرة المعاد ٢: ٢٨٨، نشر: مؤسسة آل البيت ^٨، نسخة مصورة عن الطبعة الحجرية.

- (٩) مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٢٠، مرجع سابق.
- (١٠) الخوئي، أبو القاسم، مستند العروة الوثقى ٤: ٤٢٦، منشورات مدرسة مدينة العلم، قم، الطبعة الأولى.
- (١١) انظر: ابن قيم الجوزية، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام: ٢٩٤، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، دمشق، ط: ٣، ١٤١٧هـ.
- (١٢) صحيح البخاري ٦: ٤٨٩، كتاب الدعوات، باب الصلاة على النبي ' . ومثله في صحيح مسلم، وسنن النسائي وابن ماجة والترمذي وابن داود.
- (١٣) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق، ٢: ٢١٧، منشورات المجلس العلمي.
- (١٤) الطحاوي، أبو جعفر المصري الحنفي، مشكل الآثار ٣: ٧٥، باب: مشكل ما روي في الصلاة على النبي ' ، دار صادر، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ.
- (١٥) مسند أحمد بن حنبل ١٦: ٤٩، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.
- (١٦) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين ١: ٤٠٢، نشر: دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.
- (١٧) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان ١٢: ٤٩، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- (١٨) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد ١٤: ٣٠٣، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت. وأورده السيوطي في الدر المنثور عن ابن مردويه ٦: ٦٤٩.
- (١٩) النسائي، عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي ٣: ٣٤، كتاب السهو، باب: كيف الصلاة على النبي ' ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.
- (٢٠) المصدر نفسه. ومسند أحمد ٢: ٣٣٩.
- (٢١) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور ٦: ٦٥١، تفسير الآية (٥٦) من سورة الأحزاب، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.
- (٢٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ٦: ٤٨٩، كتاب التفسير، نشر: دار القلم، بيروت، ط: ١، ١٩٨٧.
- (٢٣) الإمام مالك بن أنس، الموطأ ١: ١٦٢، كتاب قصر الصلاة في السفر، تحقيق: خليل مأمون شياح، دار المعرفة، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٠هـ. صحيح البخاري ٤: ٦٠٤، كتاب الأنبياء، مرجع سابق. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ١: ٣٠٦، كتاب الصلاة، نشر: دار حزم،

- بيروت، ط: ١.
- (٢٤) فضل الصَّلَاة على النبي ' للجهضمي: ٦٢، وهامشه قال ناصر الدين الألباني: «إسناده مرسل صحيح». المصنف لابن أبي شيبة ٢: ٢٤٨.
- (٢٥) فضل الصَّلَاة على النبي ' ٦٢: ٦٤.
- (٢٦) حكم الألباني على الطرق التي نقل بها الجهضمي الحديث بالصحة، وقال عن الطريق الأول: «إسناده مرسل صحيح، رجاله كلهم رجال مسلم».
- (٢٧) مشكل الآثار ٣: ٧٥.
- (٢٨) صحيح البخاري ٤: ٦٠٤، كتاب الأنبياء، باب: ٩٠٦.
- (٢٩) المستدرک على الصحيحين ١: ٤٠.
- (٣٠) القول البديع: ٨١.
- (٣١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١١: ١١٩.
- (٣٢) يسطلح الحنابلة على ابن قدامة وابن تيمية (أبي البركات) بالشيخين.
- (٣٣) الزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقى ١: ٥٨٨، تحقيق: عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤١٣هـ.
- (٣٤) صحيح البخاري ٦: ٤٨٩.
- (٣٥) المصدر نفسه.
- (٣٦) المصدر نفسه ٨: ٤٣٥.
- (٣٧) فضل الصَّلَاة: ٦٤.
- (٣٨) السنن الكبرى ٢: ١٤٧.
- (٣٩) المصنف ٢: ٢٤٨.
- (٤٠) سنن ابن ماجه ١: ٤٨٧، باب: الصلاة على النبي '.
- (٤١) انظر: الموسوي، فاخر، التجلي الأعظم في الصَّلَاة على آل النبي الأكرم: ٢٧٥، ط: ١، ١٤٢١هـ. وقد نقله عن الكتيب المشار إليه، المطبوع في دار المأمون للتراث، دمشق، سنة ١٤١٥هـ.
- (٤٢) بحار الأنوار ٢٧: ٢٥٧.
- (٤٣) ذكر ذلك عبد اللطيف البغدادي في مقال له نشره في شبكة المعلومات الدولية، نقله عن مخطوطة لكتاب (الدر المنضود في الصَّلَاة والسلام على صاحب المقام المحمود) لابن حجر، ورقة (١٥).
- (٤٤) فتح الباري ١١: ١٩١.

- (٤٥) فتح الباري ١١: ٢٠٤.
- (٤٦) موطأ مالك ١: ١٦٢، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: ما جاء في الصلاة على النبي .
وعن مالك أخرجه بقية المصادر، انظر: البخاري ٤: ٦٠٤، مسلم ١: ٣٠٦، وغيرهما.
- (٤٧) قال الذهبي في ترجمته: «العلامة الحافظ الصادق أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني الأخباري، نزل بغداد، وصنّف التصانيف، وكان عجباً في معرفة السير والمغازي والأنساب وأيام العرب، مصدّقاً فيما ينقله، عالي الإسناد، قال فيه يحيى بن معين: ثقة ثقة. ولد سنة (١٣٢هـ)، ومات سنة (٢٢٤هـ). (سير أعلام النبلاء ٤: ١٠).
- (٤٨) ابن أبي الحديد المعتزلي الشافعي، شرح نهج البلاغة ٢٠: ٣٤٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨م.
- (٤٩) فتح الباري ٧: ١٣٢، مرجع سابق.
- (٥٠) منهاج السنة ٤: ٤٠٠.
- (٥١) العقد الفريد ٥: ١١٥.
- (٥٢) الكامل في التاريخ ٣: ٤٠٥.
- (٥٣) المصدر نفسه ٣: ٣٣٣.
- (٥٤) المصدر نفسه ٣: ٤٧٢.
- (٥٥) صحيح مسلم ٧: ١٢٠، مرجع سابق. وعلّق القرطبي على الحديث: «وقول معاوية لسعد بن أبي وقاص: ما منعك أن تسبّ أبا تراب، يدل على أنّ مقدّم بني أمية كانوا يسبون علياً ويتقصّونه».
- (٥٦) سنن ابن ماجه ١: ٨٢، مرجع سابق.
- (٥٧) فتح الباري ٧: ٥٧، مرجع سابق.
- (٥٨) أنساب الأشراف ٢: ٤٠٧. وأروده عن الدارقطين ابن حجر في الصواعق: ٨٣.
- (٥٩) العقد الفريد ٥: ١١٥، مرجع سابق.
- (٦٠) سنن النسائي ٥: ٢٥٣، مرجع سابق.
- (٦١) فضل الصلاة على النبي للجهمي، هامش: ٧٠، مرجع سابق.
- (٦٢) فضل الصلاة على النبي، هامش صفحة: ٧٠.
- (٦٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤: ٣٦-٣٧، مروج الذهب ٣: ٩٣، أنساب الأشراف ٣: ٤٨٢.
- (٦٤) انظر: شرح النهج ٥: ٧١. مروج الذهب ٣: ٤٥٤، الموفقيات: ٥٧٦.

الوضع في الحديث الشريف

دراسة في الموقف الشرعي للوضع ورواية الحديث الموضوع

□ الشيخ حيدر حب الله (*)

التمهيد

لا يختلف اثنان من دارسي الحديث النبوي وغيره في وجود ظاهرة الوضع في الحديث، وأنّ هناك في التاريخ من مارس هذا الكذب والدسّ في أحاديث النبيّ والصحابة وأهل البيت.

بل إنّ الحديث النبويّ المتواتر، كما عدّوه، يصرّح - برأي البعض على الأقلّ - بأنّ الكذب على الرسول قد شهد بداياته في زمن النبيّ، وأنّ النبيّ كان يحذّر دائماً من الكذب على لسانه، في إشارة منه وتوجّس لما سيؤول إليه الحال بعد وفاته.

ومن الواضح عند باحثي السنّة والحديث أنّه من الضروري دراسة هذه الظاهرة التي تفسّدت في كتب المسلمين، بهدف تمييز الأحاديث وردّ الموضوع والأخذ بما سواه، ومن هنا تماماً جاءت هذه الوريقات، لكن لتدرس الموضوع من الزاوية الشرعيّة، من حيث جواز وضع الحديث تارةً وجواز رواية الحديث

(*) باحث إسلامي، وأستاذ في الحوزة العلمية/ لبنان.

الموضوع تارةً أخرى، محاولين تبسيط الموضوع وتوضيحه بما لا يغرقه في اللغة الفقهيّة الخاصّة.

ونقدّم لذلك مقدمتين: إحداهما في تعريف الحديث الموضوع ليتحدّد بذلك محور البحث، وثانيتهما في الآثار السلبية لظاهرة الوضع؛ لتشكّل فهماً يساعدنا على تحديد الحكم الشرعيّ فيما بعد.

:

(أ) يأتي الوضع في اللغة على معانٍ متعدّدة:
منها: الإسقاط، يقال: وضع الجناية بمعنى أسقطها، ويقال: وضع هذا الأمر عن كاهله بمعنى أسقطه.

ومنها: الترك، يقال: إبل موضوع، أي متروكة في المرعى.
ومنها: الاختلاق والكذب، يقال: وضع فلان هذه القصّة، بمعنى اختلقها وافترأها.

ومنها: الخسارة، يقال: وضع فلانٌ في تجارته، أي خسر، ومنه بيع المواضعة.
ومنها: الدناءة، يقال: فلانٌ وضع أي دنيء.
والأصل في ذلك كلّ يرجع إلى الخفض والخط^(١).

(ب) أمّا في الاصطلاح الحديثي، فيعني الكذب والدسّ والاختلاق والنسبة إلى رسول الله ' أو من نزل منزلته، بغير حقّ. من هنا عرفوا الحديث الموضوع بأنّه: المختلق المصنوع كذباً على النبيّ ' في قوله أو فعله أو تقريره^(٢).

وبهذا يظهر الفرق بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف؛ فإنّ ضعف الحديث قد يكون ناشئاً من عدم ثبوت اتصال السلسلة السندية أو وجود اضطراب حقيقيّ، إمّا في السند أو في المتن، لكنّ هذا لا يعني أنه موضوع؛

لا احتمال أن يكون مطابقاً للواقع وأن يكون الرواة صادقين في النقل، كل ما في الأمر أننا لم نطلع على حالهم في الصدق والكذب، وهذا على خلاف الحديث الموضوع؛ فإنه الذي نراه مكذوباً على النبي ' بحيث تقوم لدينا الحجة على عدم صدوره، سواء كانت هذه الحجة قطعية أم معتبرة ظنية.

وقد وقع بعض العلماء والباحثين في حالة خلط بين الحديث الضعيف والحديث الموضوع، بمن فيهم بعض كبار المؤلفين في الموضوعات كابن الجوزي (٥٩٧هـ)؛ حيث نجدهم يذكرون حديثاً في الموضوعات، ثم عندما يريدون إبداء وجه الوضع فيه لا نجدهم يذكرون سوى ضعف السند.

وقد تنطلق حالة الخلط بين الحديث الضعيف والموضوع، من تشخيص حالة الراوي، فيتصور أن كل راوٍ شهدوا عليه بالوضع وأنه كذاب وضاع، فإن كل رواية يرويها ستكون من الموضوعات، وهذا ما وقع فيه أيضاً جماعة من أمثال ابن الجوزي، مع أنه لا تلازم بين كون الراوي وضاعاً وبين كون هذا الحديث الذي يرويهِ موضوعاً؛ لأن الكاذب قد يصدق والثقة قد يكذب أحياناً، وليس الوضع بالذي لا يذكر أية رواية صادقة، بل على العكس - كما سوف نرى - قد يتعمد رواية الصدق أحياناً تمهيداً لكذبه.

وعليه، لا تلازم بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف، ولا ترابط بين الحديث الموضوع والحديث الذي يكون أحد رواياته مضعفاً.

ومن الوضع والحديث الموضوع، نعرف المراد من الواضع، فإنه الراوي الكاذب لا مطلق الراوي الذي لم تثبت وثاقته، فبعض الرواة لم تثبت عدالتهم ولا حسن حالهم ولا وثافتهم فكانوا مجاهيل أو مهملين، لكن هذا لا يعني أنهم وضاعون؛ إذ اتهمهم بالوضع يحتاج إلى دليل؛ كأن يشهد علماء الرجال والجرح والتعديل بأنهم كذّابون يضعون الأحاديث، كما جاء في حق جعفر بن محمد بن مالك في مصادر الرجال الشيعية^(١)، وفي حق سليمان بن عمرو أبي داود النخعي

في مصادر الرجال السنية^(١).

أو ترد رواية عن أحد المعصومين تشهد بكذب فلان، كما ورد في حقّ أبي الخطّاب، حيث جاءت رواية بكذبه على الإمام الصادق × نقلها لنا يونس بن عبد الرحمن عن الإمام الرضا ×، شرط أن تكون الرواية معتبرة^(٢).

وكما لا يصحّ في تشخيص الحديث الموضوع أن يكون أحد رواته من الوضّاعين، كذلك لا يصحّ القول بأنّ فلاناً وضّاع، أو يضع الحديث، لمجرّد وقوعه في سند حديث ثبت لنا وضعه؛ لاحتمال أنّ الواضع شخص آخر في السند كذب على لسانه.

وبهذا يمتاز في ذهننا الحديث الموضوع عن الضعيف، وعن الواضع، فلا نقع في الالتباس الذي وقع فيه بعض العلماء.

تتعدّد الآثار السلبية لحركة الوضع في الحديث، ويمكن ذكر بعضها كما يلي:

أ- التشويش على مرجعية السنّة

من الطبيعيّ أنّه عندما يكثر الوضع في الحديث تصاب السنّة - بوصفها مصدراً معرفياً دينياً - باضطراب؛ إذ تظهر حالة فقدان الثقة بالأحاديث المنقولة، فلا تعود هناك مصداقية للروايات، الأمر الذي يضعف عملياً من مكانة السنّة الشريفة.

وهذا بالفعل ما قد حصل في بعض الأوساط المسلمة منذ القرن الثاني الهجري، فكثرة الكذب في الحديث - إلى جانب عوامل أخرى - دعت أمثال الإمام أبي حنيفة النعمان (١٥٠هـ) إلى الشكّ في الروايات، حتّى عُرف مذهبه بقلة الاعتماد نسبياً على الحديث الشريف، وقد ساعد هذا الأمر - فيما يبدو - على

شيوع نظرية القياس في المذهب الحنفي، تعويضاً عن خسارة مصدر معرفي ديني هام كالسنة الشريفة.

ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل قد عرف عن المعتزلة الذين هيمنوا على الثقافة الإسلامية فترة من الزمن، أنهم كانوا شديدي التحفظ من المرويات، ولهذا قلما نجد عندهم حضوراً للحديث النبوي، وليس هذا إنكاراً منهم لحجية السنة كما تصوّره بعض الباحثين، بقدر ما هو انعدام لحالة الوثوق بالروايات، نظراً لشيوع ظاهرة الكذب والتقول.

وحتى لو لم يتخذ الفقيه أو المحدث أو العالم المسلم موقفاً متشدداً من الحديث، كحال بعض المعتزلة، إلا أنّ حركة الوضع والدس، لا شك، فرضت على العلماء المسلمين بمذاهبهم أن يضاعفوا الجهود النقدية لتصفية الأحاديث من المكذوبات، والمعايير التي وضعها العلماء - مهما كانت قوية - لا تستطيع أن تطيح بالأحاديث الضعيفة فقط وتحفظ بالأحاديث التي صدرت حقاً عن النبي '؛ لكثرة الملبسات، وهنا، من الطبيعي أن تطيح جهود العلماء ببعض الروايات الصحيحة، فإنّ عدم صحة المتن عندك لا يعني بالضرورة عدم صحته واقعاً، وعدم صحة السند للإرسال أو جهالة أحد الرواة مثلاً لا يعني كذب رواية السند وعدم صدور الرواية، وهذا معناه أنّ حركة الوضع فرضت جملة معايير نقدية أطاحت ببعض نصوص السنة الواقعية، وربما حلّ محلّها نصوص اعتبرت حجة لكنها لم تصدر واقعاً، الأمر الذي يضعف السنة الشريفة ويفقدها قدرة الحضور المناسب في المجتمع الإسلامي.

ب - خلق مفاهيم دينية هجينة

عندما توضع الأحاديث وتنتشر بين الناس ويجهد العلماء لتصفية الحديث النبوي من الدسائس، من الطبيعي أن تبقى بعض الأحاديث في كتب المرويات

عند المسلمين، لتتحوّل إلى مرجع يستخرج من خلاله الفقهاء والمفسّرون وعلماء الكلام والعقيدة وعلماء أصول الفقه والأخلاق، والمؤرّخون و.. يستخرجون منها فتاوى أو نظريّات أو عقائد أو فهماً للقرآن أو قناعةً بحدثٍ تاريخي هنا وآخر هناك... إنّ هذه النصوص الموضوعية سوف تتحوّل تلقائياً، بعد استقرارها في بطون الكتب - المراجع، إلى مفاهيم ومقولات وعقائد، ثمّ ستصبح في المرحلة اللاحقة قنوات اجتماعيّة وممارسات عمليّة يسير عليها ملايين المسلمين في العالم.

وهكذا تترك الأحاديث الموضوعية ثقافة هجينة غريبة عن الإسلام الحقيقيّ داخل ثقافتنا الإسلاميّة، تتسرّب إلى وعينا الديني لتلعب به، ونحن نحسبها قيماً وأحكاماً ومفاهيم دينيّة، ليس تقصيراً منّا بالضرورة، بل قصور أحياناً، وقد يصعب الخروج من تحت سلطان أحكامه.

إنّ حجم خطورة الأحاديث الموضوعية أكبر مما نتصوّر، فقد يضع شخص حديثاً في علاقة المسلم بجاره النصرانيّ، ثمّ يتسرّب الحديث إلى الكتب الكبرى، ويصبح مرجعاً لاجتهاد فقيه هنا وآخر هناك، ليتحول إلى فتوى سرعان ما تترك أثرها على علاقات ملايين المسلمين بجيرانهم النصارى، فتتشكّل علاقات ما كان يريد الإسلام أساساً، لكنّها صارت راسخةً في وعينا الإسلامي رسوخ المفاهيم الإسلاميّة الحقيقيّة.

ج- الإطاحة بمفاهيم دينيّة أصيلة

هناك مهمّتان مقدّستان لا تقلّ إحداهما قداسةً عن الأخرى:

الأولى: الدفاع عن الدين من أن يطيح فكرٌ هنا وآخر هناك بحقائقه ويضحي بمفاهيمه.

الثانية: الدفاع عن الدين من أن يضيف فكرٌ هنا وآخر هناك عليه مفهوماً

غريباً لا علاقة له به.

إنّ وظائف العلماء السعي على الجبهتين معاً، فلا يصح تصوّر أنّ الدفاع عن الدين ضدّ الراغبين في الإطاحة ببعض مفاهيمه، أقدم من الدفاع عنه ضدّ بعض المتحمّسين له الذين يضيفون إليه الزيادة بحجّة الغيرة عليه أو الاندفاع له، فالزيادة في الدين خطرهما كالنقيصة فيه تماماً، والأحاديث الموضوعة زيادة في الدين أحياناً عندما تثبت مفهوماً ليس موجوداً في الدين، وإنقاص منه أحياناً أخرى عندما تنفي مفهوماً موجوداً فيه واقعاً.

من هنا نعرف أنّ الوضع في الحديث لا يقف عند حدود إضافة مفهوم هجين إلى الدين، بل إنّّه يدفعنا إلى خسارة بعض المفاهيم، وهذه الخسارة تكون على نحوين:

الأوّل: إنّ جهود العلماء لتنقية الحديث والتثبت فيه قد توقعهم في تضعيف رواية صدرت واقعاً، الأمر الذي يفقدنا المفهوم الذي تريد هذه الرواية أن تخبرنا عنه، فالعلماء هنا كانوا مضطّرين لممارسة هذا النقد والتثبت لعلمهم بوجود الأحاديث الموضوعة، فهذه الأحاديث كانت أحد الأسباب الأساسية لانتهاج العلماء منهج النقد والتمحيص، وها هي اليوم تدفعنا لإلقاء أحاديث صحيحة لنخسر مضمونها، ولا ندري هل سيكون مضمون هذا الحديث متوفّراً في مكان آخر أم لا؟!

الثاني: أن لا يطرح العلماء الحديث الصادر واقعاً، لكنّهم يثبتون الحديث غير الصادر والذي يكون موضوعاً، وفي هذه الحال قد يكون الحديث الموضوع ذا لسانٍ نافٍ، أي أنّه ينفي مفهوماً دينياً أصيلاً، وهنا عندما يأخذ العلماء به فسوف ينفون هذا المفهوم الديني اعتماداً على الحجّة التي وصلتهم، بل قد يعارض الخبر الموضوع^(١) واقعاً (الحجّة ظاهراً) خبراً قد صدر واقعاً (وكان حجّة ظاهراً)، ونتيجةً للتعارض قد يتساقطان، فنخسر المفهوم الذي أراد الخبر الصادر واقعاً

إيصاله إلينا، أو قد تكون المبرّجات في حال التعارض لصالح الخبر غير الصادر واقعاً، أو قد يقول الأصوليّ بالتخير في حال التعارض ويختار الخبر غير الصادر واقعاً، وفي هذه الحالات كلّها نحن نفقد المفهوم الإسلاميّ الأصيل الذي كان الخبر الصادر واقعاً يهدف إيصاله إلينا.

د - خلق الفرقة بين المسلمين

من المعروف أنّ إحدى المساحات الهامة التي اشتغل عليها الوضّاعون كانت الانحيازات القبليّة والعشائريّة والقوميّة والمناطقية والمذهبيّة والفرقيّة، وقضايا المثالب والمناقب، ولهذا تكثّر الأحاديث الموضوعة في هذه الدائرة، حتى ذهب السيد حسين البروجرديّ (١٣٨٠هـ) إلى إسقاط حجّة الخبر في هذه الأمور ما لم تُحشد له القرائن لتحصيل الوثوق به، كما ينقل عنه ذلك السيد جلال الدين الآشتياني^(١).

وقد ترك وضع الحديث في هذه الأمور أثراً سلبياً:

١ - كانت روايات ذمّ مقدّسات الآخرين وما يتصل بهم ذات أثر سلبيّ على علاقات المسلمين بعضهم ببعض، فعندما يضع الراوي حديثاً في ذمّ الفرس أو ذمّ العرب أو ذمّ الأكراد أو ذمّ الديلم، ثمّ يتداول هذا الحديث، فإنّه يترك ردّة فعل سلبية في المجتمع من حيث علاقات الناس بعضهم ببعض.

وهكذا الحال في ذمّ المقدّسات المذهبيّة، حيث وضع المتطرّفون من أنصار المذاهب روايات قاسية في حقّ مقدّسات ورموز المذاهب الأخرى، وهو الأمر الذي ترك أثراً عظيماً في تمزيق المسلمين وشدّة الخلاف بينهم، وخروجه من حالة الخلاف الفكري إلى حالة النزاع الانتقامي.

٢ - ساعدت بعض النصوص الموضوعة على إيجاد حالة طبقية في المجتمع الإسلامي، فكان العرب يضعون بعض الروايات في تفضيلهم وتفوقهم

ونجابتهم بما كَوّن في الوعي الإسلامي عند الكثيرين حالة تقدّم العرب على غيرهم في الفضيلة. ووضعت نصوص في تفضيل بعض العشائر والقبائل، بحيث كانت تتقدّم على غيرها، مع أنّ القرآن جعل معيار الفضيلة العلم والتقوى، لا الأنساب ولا الأعراق ولا القبيلة.

هـ- ظهور الوعي السطحي وغير العقلاني

ساعدت بعض أشكال حركة الوضع في الحديث على تبلور نوع من الوعي السطحي عند المسلمين، وهنا يمكن التركيز على القصّاصين الذين أغرقوا سوق الحديث بمرويات القصص المثيرة للأنبياء والأئمة والصالحين والأولياء، وكذلك قصص الحروب والمغازي.

فقد بالغ هؤلاء في هذه الروايات التي أتوا ببعضها من كتب اليهود والنصارى وغيرهم، وصار همّ الناس وفهمهم للدين قائماً على حال قصصيّة سردية خيالية؛ لكثرة هذه الروايات التي أُلقيت بينهم، فظهر التدنّي القصصي الذي يمتاز بالسطحيّة المفرطة، وصار الدين عبارة عن قصص وحكايا يتناقلها الناس، بدل أن يكون حكماً وقيماً ومواعظ.

ونتيجة هذا الوضع انخفض معدّل الوعي العقلاني، وصارت صورة الأشخاص والتاريخ عبارة عن أحداث كلّها خيالية سورالية ما فوق طبيعية، كالبطولات وألوان الفداء والكرم والقوّة والشجاعة وغير ذلك.

لقد ساعد ذلك على وعي بسيط وساذج وغير مفهوم للأمور، وقد ابتعد المسلمون بسبب ذلك عن تعاليم الدين الجوهرية وعن التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد والأخلاق وأحكام الشريعة.

و- التعطيل والتخدير والتجهيل

لعبت حركة الوضع في الحديث دوراً كبيراً في تعطيل نشاط المسلمين، وكبح جماح قوّتهم وعنفوانهم، فقد سعى الوضّاعون الموالون للسلطة - أيّ سلطة - لوضع الأحاديث التي تمنع المسلمين من الثورة والنهوض والنقد وإبداء الرأي، وصوّروا الحاكم ظلّاً لله على الأرض، لا يجوز التعرّض له إلا إذا صدر منه الكفر البواح. ولم يكن الحاكم بالأحقّ الذي يكفر أمام آحاد المجتمع الإسلامي وهو يحكم باسم الدين، فغطّ المسلمون في سبات سياسيّ، ولم يعرفوا تداولاً للسلطة وحراكية في العمل السياسيّ، لهذا لم يكن سوى سبيل الخنوع أمامهم أو القيام بثورات موت.

كما أفرط الوضّاعون في مساعدتهم للسلطات حين وضعوا أحاديث القضاء والقدر التي تعطلّ إرادة الإنسان وتخبر عن الجبر واللابدّية في الفعل الإنساني، وساعدتهم في ذلك فئات آخر من الوضّاعين كانت تشتغل على إفراز مفهوم خاطئ للتوكّل على الله، وذلك عبر التسليم بالواقع وعدم السعي لتغييره، وجعل الفشل والتراجع - مع الحاكم - قدراً إلهياً لا مفرّ منه.

وهكذا حُدّر بعض المسلمين وتعطلّت الكثير من طاقاتهم على الفعل والتغيير، وجاء فريق ثالث من الوضّاعين ليضع نصوصاً في العزلة وترك الناس وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكفاء عن الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة، بل جاءت نصوص تعطيل الجهاد إلى أجلٍ غير مسمّى، ليساعد ذلك كلّ على تشييط عزائم المسلمين ودورانهم حول أمور تافهة أفضت بهم إلى انهيار دولتهم الكبرى في القرن السابع الميلادي، وهم ممزّقون يتناقشون في ما لا يهمّ النقاش فيه.

ليست حركة الوضع في الحديث هي المسؤولة عن ذلك كلّ، بل كانت مساهمةً فيه ومساعدةً عليه، نتيجة له وسبباً معاً.

كانت هذه بعض الآثار السلبية لحركة الوضع، نكتفي بها، لندخل في الموقف

الشرعيّ من الوضع ورواية الحديث الموضوع.

يعدّ هذا البحث من الأبحاث الهامة في دراسة مسألة الوضع في الحديث، وسوف ندرس أولاً حكم وضع الحديث، فيما نتعرّض فيما بعد لحكم رواية الحديث الموضوع، فالبحت في مرحلتين:

أولاً: حكم وضع الحديث شرعاً

المعروف بين علماء الشيعة والسنة هو القول بحرمة وضع الحديث عن علم وعمد على لسان المعصوم - النبي والإمام - بل عدّ ذلك أمراً إجماعياً^(١). والمستند في ذلك واضح؛ لأن وضع الحديث شكّل من أشكال الكذب والافتراء، وحرمة الكذب من الواضحات في الفقه الإسلامي، وتشتدّ الحرمة عندما يكون كذباً على المعصوم، مع الأخذ بعين الاعتبار الآثار السلبية الكثيرة الناتجة عن هذا الكذب كما ألمحنا إلى بعضها في البحث السابق. بل قد ذهب بعض الفقهاء إلى الحكم ببطالان الصوم بالكذب على الله تعالى ورسوله والمعصومين، فجعلوه من المفطرات، كما يظهر بمراجعة أبحاثهم الفقهية، لاسيّما الفقه الإمامي.

وتخطئ بعض العلماء القول بكون الكذب والوضع من كبائر الذنوب إلى القول بكون الواضع كافراً، وقد نسب ذلك إلى كلّ من الشيخ أبي محمد الجويني، والقاضي أبي بكر بن العربي^(٢).

وفي مقابل هذا القول المشهور، نسب إلى بعضهم القول بجواز وضع الحديث، وأشهر الجماعات التي نسب إليها ذلك:

١- الكرامية، المنسوبون إلى محمد بن كرام بن عراق السجستاني (٢٥٥هـ).

٢- بعض المتصوفة والزهاد.

٣- بعض أهل الرأي^(١).

وبصرف النظر عن مدى دقة هذه النسبة، وهل هي صحيحة أم غير صحيحة، وإن كانت الشواهد المتفرقة تدفعنا إلى ترقّب دقة هذه النسبة؛ فإنّ الكراميّة نسبوا إلى الزهد والتقوى تماماً كالزهاد والمتصوفة، وسوف نلاحظ - وهو أمر مترقّب - كيف أنّ الخوف على القيم الدينيّة وانشغال الناس بأمور أخرى كان سبباً في وضع بعض الأحاديث لتصويب الوجهة.

والذي يهّمنا هنا هو النظر في المعطيات التي يُستند إليها في تجويز الوضع، حيث من الواضح وجود حركة تجويز في الجملة، وأنّ هذه الحركة انطلقت من دوافع الحرص على الدين أيضاً.

ومن الجليّ أنّ المجوّزين لا يقصدون مطلق الرخصة في الكذب على لسان النبي ﷺ، وإنما كذب خاصّ أو نوع ومقدار محدّد من الكذب يخدم الأهداف النبيلة التي وضعوها، وهذا يعني أنّ نظريّة جواز الوضع:

١ - محدودة وغير مطلقة حتى عند أصحابها.

٢ - ذات غايات ومقاصد نبيلة من وجهة نظر القائلين بها.

وعلى أيّة حال، فأهمّ الأدلّة التي ذكرت لتجويز الوضع ما يلي:

الدليل الأول: وهو يقوم على إنكار كبرى إطلاق حرمة الكذب، وذلك على أساس أنّ الكذب إنّما تثبت حرمة إذا كان مضراً، لا مطلقاً^(٢)، وهذا ما يعني أنّ الكذب لا يحوي في ذاته العلّية التامة للقبح والحرمة، لا على مستوى معطيات العقل العمليّ، ولا على مستوى معطيات النصوص الشرعيّة، على خلاف الظلم؛ فإنّه قبيح بذاته، أمّا الكذب، ففيه اقتضاء القبح، أو إنّّه متساوي الطرفين إلى القبح وعدمه، وإنّما يكون قبيحاً بلحاظ النتائج المترتبة عليه. ويمكن تعزيز هذا التقييد في حرمة الكذب بأنّ الشريعة جوّزت الكذب

لمصلحة، أو للإصلاح بين المؤمنين، أو لدفع الضرر عن النفس، ونحو ذلك، وهذا دليل واضح على أنّ الكذب لا يحوي قبحاً ذاتياً، وأنّ حرمة إنّما كانت بلحاظ الآثار الضرورية التي تترتب عليه.

ومن محاسن الصدف أنّ النصوص الناهية عن الكذب على رسول الله ' تحتوي إشارة إلى خصوصية الضرر اللاحق، فإنّ الحديث المتواتر المعروف في تحريم الكذب على النبيّ قد جاءت في بعض صيغه عبارة إضافية، فصار على الشكل التالي: «من كذب عليّ متعمداً ليضلّ به الناس فليتبوأ مقعده من النار»^(١)، وهذه الصيغة وصف الهيتمي حالها: تارة: بأنّ رجالها رجال الصحيح، وأخرى: بأنّ إسنادها حسن، وإن كانت بعض الطرق عنده ضعيفة^(٢).

وجاءت صيغة أكثر تأييداً، وهي التي تقول: «من كذب عليّ متعمداً؛ ليحلّ حراماً أو يجرّم حلالاً أو يضلّ الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»^(٣). فهذه الصيغة تحدّد المسار الذي يتحرّك فيه الكذب، ولا تطلق الحرمة أو الوعيد بالنار إلّا ضمن هذا المسار من الغايات والأهداف.

هذا كلّه يعني: أنّ كبرى حرمة الكذب ودليل خصوص الكذب على النبيّ ليس فيهما إطلاق لحالة الكذب غير المضرّ على النبيّ، من هنا، يمكن الكذب لغاية نبيلة، كترقيق قلوب الناس ودفعهم نحو فعل الخير، لاسيّما في قضايا الفضائل من الأعمال والمستحبات والمكروهات والأخلاق والآداب، أو تعريف الناس بمقام النبيّ والصحابة وأهل البيت، فتوضع روايات المناقب، وأي ضرر فيها؟!.

هذا الدليل يمكن التعليق عليه من جهات:

أولاً: إنّهُ وإن أمكن النقاش في إطلاقية حكم العقل العمليّ بقبح الكذب، من حيث عدم وجود دليل على وجود حكم إطلاقيّ كذلك، وفقاً لغير واحد

من المحققين^(١)، إلا أنّ النصوص الشرعية مطلقة في النهي عن الكذب عامة، لا تقيّد فيها بحالة وقوع الضرر، لا أقلّ ما جاء في موقع النسبة إلى الله تعالى وإلى الدين.

ثانياً: بصرف النظر عن الكبرى العامة، فإنّ حديث تحريم الكذب على لسان النبي^(ص) والمحكوم بتواتره، كافٍ في إطلاق الحرمة، وأما إشكالية القيد الإضافي، فهذا القيد وارد في طريقين أو ثلاثة من عشرات طرق هذا الحديث، وعلى فرض صحّته - وبعض طرقه ضعيفة - لا يقيّد النصوص المطلقة الأخرى؛ لأنّ هذا الحديث لا يحرز صدوره من النبي مرّة واحدة، بل الأرجح أنّه صدر عدّة مرات للتأكيد على هذا الأمر، فأيّ مانع من صدوره مطلقاً في أغلب الموارد، وصدوره بهذا القيد في موارد قليلة أخرى؟ وهذا الأمر لا يوجب تقييد النصّ المطلق؛ لأنّ الدليلين مثبتان، ولا مجال لإيقاع التعارض بين الدليلين المثبتين إلّا في حالة إحراز وحدة الملاك، وإلّا، فالبيانات الشرعية تارة تبيّن مساحةً، وأخرى أوسع منها، وهذا موجود وبكثرة في الكتاب والسنة، قال تعالى: {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [الأنعام]، نعم، لو ورد القيد - الضلال - مورد العلة التي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً، كانت العلة مقيدة للأدلة المطلقة، كما لو قال: يحرم الكذب؛ لأنّه مضرّ، فإنّ ظهور الخطاب في التعليل يمكنه - لو تحققت سائر الشروط - أن يقيّد إطلاقات حرمة الكذب، وهذا غير متحقّق هنا.

ثالثاً: قد يقال: بأننا لو غضضنا الطرف عن ذلك كلّّه، والتزمنا باختصاص حرمة الكذب ولو على النبي بحال لزوم الضرر، إلّا أنّنا ندّعي تحقّق الصغرى هنا؛ لأنّ الواضع عندما يضع الحديث لا يلتفت إلى الآثار الأخرى، ويظنّ أنّ الحديث سوف يترك أثراً إيجابياً فقط، لكنّه لا يلتفت إلى أنّ بعض قيود الحديث أو طريقة بيانه أو لحن خطابه سوف يواجه فقيهاً هنا أو مفسّراً هناك، وقد يقيّد

به مطلقاً هنا ويخصّص به عاماً هناك، أو قد يشكّل أساساً لولادة مفهوم فيما بعد لم يلتفت إليه حتى الواضع نفسه، إنّ النصّ النبويّ حيث إنّ نصّ مقدّس سوف يكون مرجعاً لآلاف المفسّرين له عبر القرون اللاحقة، وما دام بالإمكان جداً أن لا يلتفت الواضع إلى تمام ظهورات وتحليلات هذا النص في عناصر الثقافة الأخرى، فإنّه سيترك أثراً هنا أو هناك، وخصوصيّة مقام النبوة ستجعل النصّ عرضةً لأن يستفاد منه في مواضع متعدّدة بغير المفهوم الذي أراده حتى الواضع، وهذا معناه أنّ الوضع فيه آثار سلبية كبيرة جداً على أجيال المسلمين وثقافتهم ووعيتهم وطريقة تفكيرهم.

وبهذا يظهر أنّ الدليل الأول غير تامّ على الترخيص.

الدليل الثاني: إنّ الأدلّة الدالّة على حرمة الكذب على رسول الله ' لا إطلاق فيها يشمل حالة الكذب على لسانه بدافع شريف، كحثّ الناس على فضائل الأعمال وترغيبهم في السنن والمندوبات وما شابه ذلك، وذلك أنّ الحديث المعروف: «من كذب عليّ متعمداً..» إمّا خاصّ بمن كذب على النبيّ، بمعنى: اتّهمه بالجنون أو السحر، كما هي حال غير المسلمين، دون كذب المسلمين عليه بداعي الترغيب بدينه، أو أنّه ظاهر في الكذب الذي يرجع بالضرر على النبي ويكون ضده ومخالفاً لمصالح دينه، دون الكذب الذي يرجع بالخير عليه وعلى دينه، فإن كلمة (عليّ) تختلف عن كلمة (لي) والكذب عليه غير الكذب له، ووضع الحديث في الفضائل وما شابهها كذب له لا عليه (١).

إلا أنّ هذا الدليل باطل أيضاً؛ لأنّ كلمة (عليّ) لا تعني (ضدّي) في مقابل كلمة (لي) التي تعني (معي ولصاحبي)؛ وإنّما تفيد في اللغة العربية مطلق نسبة الشيء إلى الآخر، دون أن يكون الآخر قد قاله، ومثال ذلك أن يقال: كذبت على لسانك، بمعنى أنّني نقلت شيئاً غير صحيح عنك، ولا يفهم العربيّ من هذا الكلام عنصر الكذب لمصلحة أو لضرر، وسبب استخدام النبي '

كلمة (عليّ) هنا إنّما هو توضيح جهة الكذب والمكذوب عن لسانه، فلو قال: من كذب، ثمّ سكت عن تحديد المكذوب عن لسانه لما حصلت الفائدة، ولهذا ربط الكذب به فقال: «كذب عليّ»، من هنا اعتبر ابن حجر العسقلاني من فسّر هذا الحديث بهذه الطريقة الواردة في الاستدلال جاهلاً باللّغة العربيّة^(١).

وبهذا يظهر: أنّ وضع الحديث على لسان المعصوم حرام حتى لو كان لغاية شريفة، فما يفعله عددٌ قليل من المسلمين أو الخطباء أو الوعاظ من ابتكار قصص أو حكايات أو بطولات أو أحداث بداعي الخير ورغبةً في ربط الناس بالدين أو القيم أو الأخلاق أو النبي أو أهل البيت أو الصحابة أو غير ذلك، غير جائز شرعاً.

بل قد ذكر الخطيب البغدادي عن غير واحدٍ من أهل العلم أنّ الكذب على لسان النبيّ يوجب ردّ الحديث أبداً حتى لو تاب فاعله، واعتبر ذلك من عقوبة الكذاب^(٢).

وهذا الكلام جيد لو لم يحصل الوثوق بخبره حتى بعد توبته، وإلا فلا موجب له إذا استطعنا تمييز الروايات في مرحلة كذبه عنها في مرحلة صدقه. ودعوى العقوبة تحتاج إلى دليل، ولم يرد في الكتاب والسنة أن هذه عقوبة الكذاب على النبي^(٣).

ثانياً: رواية الحديث الموضوع

بعد الفراغ عن حرمة وضع الحديث على المعصوم X، وقع البحث في جواز رواية الحديث الموضوع، وقد ذهب العديد من العلماء إلى القول بحرمة رواية الحديث الموضوع لمن يعلم بأنه موضوع أو قامت عنده الحجة على كونه كذلك^(٤)، حتى لو كان هذا الحديث في الفضائل والخيرات^(٥).

والذي يبدو منهم تقييد ذلك بما إذا لم يوضح الراوي كون هذا الحديث

موضوعاً^(١)، وإلا، فمجرد ذكر السند لا يكفي عندهم؛ إذ لا يتميز الحديث الموضوع عن غيره بمجرد ذكر السند، ولا تحفظ السنة إلا بالكشف عن الموضوعات^(٢). نعم ذهب العلامة المامقاني إلى كفاية ذكر السند دون الجزم بالصدور؛ لأنه أتى به عند أهل الاعتبار، والجاهل غير معذور في تقليد ظاهره، بل مقصّر في ترك التثبت^(٣).

لكن السؤال: ما هو الدليل على حرمة رواية الحديث الموضوع؟

لا شك أنه لو ذكر الناقل الحديث الموضوع بصيغة الجزم بصدوره مثل: «قال رسول الله»، فإنه يحرم من باب الكذب؛ لأنه يذكر أن الرسول قد قال ذلك وهو يعلم أنه لم يقله، وهذا واضح، إلا أن الكلام في ذكره السند، أو قوله: روي عن رسول الله، فإن ذلك لا يحوي كذباً حتى يكون حراماً، فما هو الموجب للحكم بالحرمة حينئذ؟!

استدل على ذلك أو قد يستدل بما يلي:

أولاً: إن في ذلك إعانة على الإثم، فإن وضع الحديث إثم، ونحن بترويج الأحاديث الموضوعة نساعد الوضّاعين على وضعهم ونعينهم في كذبهم، كما أن رواية الحديث الموضوع ترويحاً للقيح وتضليلاً للمسلمين، فلا يجوز^(٤).

وهذا الاستدلال إنما يتم - في مطلقه - بناءً على ثبوت كبرى حرمة الإعانة على الإثم، فلو أنكرت هذه القاعدة كما ذهب إليه بعض كبار الفقهاء المتأخرين^(٥)، لم يعد هناك مجال لتوظيف هذه القاعدة فيما نحن فيه. هذا، مضافاً على أن الاستناد إلى كبرى حرمة الإعانة لا يتصور هنا مع وفاة الوضّاعين للأحاديث منذ مئات السنين، فلا يصدق عرفاً أننا نعينهم ونساعدهم وهم عند ربهم، نعم، نحن نعين سبيل الكذب على النبي، وهذا شيء آخر، فالاستدلال بحرمة الإعانة على الإثم يعاني من مشاكل هنا، اللهم إلا إذا وضع الحديث الآن بتعاون عدة أطراف.

وأما أن في رواية الحديث الموضوع ترويحاً للباطل وتضليلاً للمسلمين، فهو إنما يتم لو اعتقد الراوي للحديث بكون مضمون الحديث باطلاً، كما لو روى رواية موضوعة تجيز شرب الخمر، فهنا يتحقق تضليل المسلمين أو إيقاعهم في الباطل وترويجه، وتغريهم بالحرام، وقد تبنى غير واحدٍ من الفقهاء قاعدة حرمة تغرير الجاهل وإيقاعه في الحرام الواقعي ولو لم يكن يدري وكان معذوراً فيما فعل، لكن هذه القاعدة - لو تمت - لا إطلاق فيها - وفقاً للمحقق الخوئي^(١) - لعدم إحراز جريانها في غير حالات المحرم الواقعي الذي يكون بحيث يهتم به الشارع على كل حال، كالدماء والفروج والأحكام، أما في غير ذلك كروايات خواص النباتات أو تاريخ الأنبياء أو أحداث عصر ظهور المهدي أو وقائع القيامة أو حياة القبر، فلا يعلم شمول هذه القاعدة له ما لم يمس الحديث الموضوع اعتقاداً دينياً بسوء.

هذا كله، فضلاً عن أن مضمون الحديث الموضوع قد يكون بنظر الراوي له حقاً وليس بباطل، فكيف نخاطبه بحرمة الترويح للباطل أو تضليل المسلمين؟!

وأما إذا قصد بتضليل المسلمين تضليلهم في تصوّرهم أن هذا الكلام قاله النبي، وهو لم يقله، بصرف النظر عن إشكالية المضمون، فهذا هو عين الكذب، فنرجع إلى حرمة الكذب، والحال أن الراوي لم يكذب، ولا دليل محرز بعد على حرمة تضليل المسلمين بهذا المعنى ما لم يتعنون بعنوان الكذب المحرم، والمفروض لحوقه للواضع لا لراوي الحديث الموضوع. فهذا الدليل بهذه الصيغة غير دقيق.

ثانياً: الاستناد إلى الحديث النبوي المعروف: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، فقد افترض محمد جمال الدين القاسمي أن في هذا الحديث إشارة إلى حرمة نقل الحديث مع العلم بكذبه وأن الناقل مستحق للنار، إلا أن

يتوب^(١).

وهذا الاستدلال غير واضح؛ وربما لعدم قوّته عبّر عنه القاسمي بالإشارة، لا بالظهور والدلالة، وإلا فالحديث ظاهرٌ في الكذب، ونقل الكذب ليس كذباً، لا عرفاً ولا عقلاً، حتى مع العلم بأنّه كذب.

نعم، بعض صيغ الحديث قد تكون شاملةً لمقام نقل الكذب، وذلك مثل صيغة: «من يقل عليّ ما لم أقلّ فليتبوأ مقعده من النار»^(٢)، بدعوى: أنّ القول عليه ما لم يقل يشمل الكاذب، ويشمل من ينقل عنه؛ إذ يصدق على الناقل أنّه يقول على النبيّ ما لم يقل، ولو بالواسطة، اللهمّ إلا إذا استفيد من الرواية الكذب خاصّة، ولو من باب أنّ الناقل لا يقول عن النبيّ، بل يحدث عن الراوي عن النبيّ.

وعليه، فالاستدلال بهذا الحديث مشكل.

ثالثاً: الاستناد إلى رواية خاصّة واردة في المقام وهي: «من حدّث عني بحديث يرى أنّه كذب فهو أحد الكاذبين»^(٣)؛ فإنّ هذا الحديث واضح الدلالة على حرمة التحديث مع العلم بالكذب^(٤)، وتنزيله منزلة الكاذب الواقعيّ؛ لترتيب آثار الكاذب على هذا الناقل عن الراوي الكذاب فيما نقله كذباً.

وهذا الحديث منقول عن سمرة بن جندب الذي وقع فيه خلاف بين الشيعة والسنة، فراجع، وعلى تقديره فهو خبر آحادي متفرّد لا وثوق بصدوره، والحجّة هو الخبر الموثوق بصدوره لا الثقة ولو بلا وثوق، كما حقّقناه في محله.

كما قد يقال بأنّ هذا الحديث خاصّ بالتحديث عن النبيّ، لا عن الراوي عن النبيّ، فلا يشمل ذكر السند وأمثال ذلك.

رابعاً: الاعتماد على دعوى الإجماع على حرمة التحديث بالموضوع دون بيان حاله، كما ذكر بعض الباحثين^(٥).

لكنّ الاعتماد على هذا الإجماع - لو تمّ صغريّاً - ممنوع، بعد وضوح مدركيّته

من خلال سائر الأدلة التي ذكروها، لاسيّما الحديث الأخير الوارد في صحيح مسلم.

من هنا، لا نجد دليلاً مقنعاً على حرمة رواية الحديث الموضوع بعنوانه، فيتبع الأمر الآثار المترتبة عليه هنا أو هناك، فإن كان لرواية حديث موضوع ضمن سياق ما أثر إيجابيّ أو لم يحرز أنّ له أثراً سلبياً مبعوضاً جداً، فلا دليل على تحريم روايته، ومن ذلك مقام المخاصمات فقد يحتجّ الباحث على خصمه بروايات خصمه مع اعتقاده بأن بعضها موضوع ولا يشير إلى الوضع، بل يظهر بقرينة السياق أنّه لا يعتقد بها، لا أنّه يعتقد بكذبها، وأمّا إذا تمّ إحراز ضرر غير مشروع يلحق الرواية هنا أو هناك، حرم أو كره بمقدار الأثر السلبيّ اللاحق.

يشار إلى أنّ رواية الحديث الموضوع يكفي في رفع حالة التضليل فيها الإشارة إلى ضعفه، ولا يجب الإشارة إلى وضعه، فإنّ تضعيفه نحو توهين له كافٍ في رفع التضليل في بعض الموارد على الأقلّ. وهذا يعني أنّ المصنف أو الكاتب أو الخطيب أو الواعظ أو المدرّس، عليه أن يلتفت إلى حجم المفاسد المترتبة، تبعاً للمقام ولشخصه ولشخص مخاطبه ولمضمون الحديث وغير ذلك، لا القول مطلقاً بالحرمة ولا مطلقاً بالجواز.

* * *

الهوامش:

- (١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٦: ١١٧ - ١١٨؛ والقاموس المحيط ٣: ٩٤ - ٩٥.
(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ١: ٥٦؛ والمامقاني، مقباس الهداية ١: ٣٩٩؛ ومقدمة ابن الصلاح: ٧٧؛ والفضلي، أصول الحديث: ١٣٢؛ والقاسمي، قواعد التحديث: ١٥٠؛ والشهيد الثاني، الرعاية: ٢٠٥؛ والسيوطي، تدريب الراوي: ٢٣١، ٢٣٢؛ وابن جماعة، المنهل الرويّ في مختصر

- علوم الحديث النبوي: ٥٣.
- (٣) انظر: رجال النجاشي: ١٢٢.
- (٤) راجع: تاريخ ابن معين الدوري ١: ٤٠١.
- (٥) انظر: اختيار معرفة الرجال ٢: ٤٩٠.
- (٦) أشار الملاء صدرًا إلى أنَّ حركة الوضع كانت أحد أسباب وقوع التعارض، فانظر له: شرح أصول الكافي ١: ٢٠٨.
- (٧) الآشتياني، مجلّة كيهان انديشه (بالفارسيّة) العدد ١: ١٨.
- (٨) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٠٦؛ ومحمد عجّاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٢٧.
- (٩) انظر: تدريب الراوي ١: ٢٤٠؛ والخطيب، أصول الحديث: ٤٢٨؛ وقواعد التحديث: ١٧٣.
- (١٠) انظر: شرح مسلم ١: ٧٠؛ ومقباس الهداية ١: ٤١٥ - ٤١٦، وتدريب الراوي ١: ٢٣٩ - ٢٤٠؛ والحسين بن عبد الصمد الكركي، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ٤١٥ - ٤١٦؛ والميرداماد، الرواشح السماوية: ٢٨٣؛ والمنهل الروي: ٥٤؛ والرعاية: ٢٠٨؛ والخطيب، أصول الحديث: ٤٢٧ - ٤٢٨.
- (١١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١: ٩٥.
- (١٢) الهيثمي، مجمع الزوائد ١: ١٤٤، ١٤٦.
- (١٣) المصدر نفسه؛ وانظر: تدريب الراوي ١: ٢٤٠.
- (١٤) الطبراني، طرق حديث من كذب عليّ متعمداً: ٢٣٣.
- (١٥) انظر - على سبيل المثال -: الخوئي، مصباح الفقاهة ١: ٥٩٢.
- (١٦) انظر: ابن الجوزي، الموضوعات ١: ٩٥؛ والرعاية: ٢٠٨ - ٢٠٩؛ والرواشح: ٢٨٣؛ ومقباس الهداية ١: ٤١٥.
- (١٧) ابن حجر، فتح الباري ١: ١٧٨.
- (١٨) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية: ١٤٥ - ١٤٧.
- (١٩) ابن الصلاح، علوم الحديث ٩٨ - ٩٩؛ والرواشح: ٢٧٧؛ ومقباس الهداية ١: ٣٩٩، ٤١٧؛ وصبحي الصالح، علوم الحديث: ٢٩٥؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٢.
- (٢٠) مقباس الهداية ١: ٣٩٩؛ وقواعد التحديث: ١٥٠؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٢.
- (٢١) الرعاية: ٢٠٥؛ والخطيب، أصول الحديث: ٤٢٨؛ ونور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٠١؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٢؛ والمنهل الروي: ٥٣.
- (٢٢) انظر: الخطيب، أصول الحديث: ٤٢٨.

- (٢٣) مقباس الهداية ١: ٤١٨ - ٤١٩.
- (٢٤) مقباس الهداية ١: ٤١٧.
- (٢٥) انظر - على سبيل المثال -: الخوئي، مصباح الفقاهة ١: ٢٨٥ - ٣٠٠.
- (٢٦) المصدر نفسه ١: ١٩٩.
- (٢٧) القاسمي، قواعد التحديث: ١٧٣؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٢.
- (٢٨) صحيح البخاري ١: ٣٥؛ والعلامة المجلسي، بحار الأنوار ١٠٤: ٢٠٠.
- (٢٩) صحيح مسلم ١: ٧؛ وسنن ابن ماجه ١: ١٥.
- (٣٠) انظر: النووي، شرح مسلم ١: ٧١؛ وعجاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٢٨؛ وعتر، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٠١؛ وصبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ٢٩٥.
- (٣١) راجع: عجاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٢٨؛ وعتر، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٠١؛ وابن حجر، الإصابة ٥: ٥١٢.

أول ما نزل من الكتاب

القسم الثاني

إطلاقات على محاولات التوفيق بين الإنزال والتنزيل

□ الشيخ أحمد أبو زيد (*)

تعرّضنا في القسم السابق من هذا البحث لمحاولات التوفيق بين الأدلة الدالة على نزول القرآن الكريم في شهر رمضان المبارك وبين الأدلة الدالة على كون البعثة النبوية المباركة في السابع والعشرين من شهر رجب، وقد أشرنا إلى أنّ أحد سبل الحلّ يقوم على نفي لزوم نزول شيء من القرآن الكريم يوم البعثة في السابع والعشرين من رجب، باعتبار أنّ البعثة لا تلازم نزول القرآن. وإلى جانب هذه المشكلة، هناك مشكلة أخرى حول التوفيق بين الأدلة الدالة على نزول القرآن الكريم في شهر رمضان المبارك: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [القدر: ١]، {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ} [الدخان: ٣]، وبين ما نعلمه من الخارج من نزول القرآن نجوماً على مدى عشرين أو ثلاثة وعشرين عاماً، وهو

(*) باحث إسلامي/ لبنان.

ما عبّرت عنه الآيات القرآنيّة: {وَقُرْءَانًا فَرَقْتَهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} [الدخان: ٣].

وبرزت إزاء المشكلة الأخيرة عدّة أجوبة، لن نتعرّض لها جميعاً في هذا المقال، بل نكتفي بأهم حلّين من حلولها:

أ- حلّ المشكلة على أساس القول بأنّ نزول القرآن الكريم في شهر رمضان المبارك كان إلى السماء الدنيا، أو البيت المعمور، أو بيت العزّة.. بينما نزل منجّماً طيلة عشرين عاماً.

ب - حلّ المشكلة على أساس القول بأنّ الآيات القرآنيّة الدالّة على نزول القرآن الكريم في شهر رمضان تدلّ على نزوله في ذلك الشهر بوجوده المجموعي البسيط وحقيقته الواحدة المجرّدة، بينما تجلّت هذه الحقيقة في عالم التنجيم على مدى عشرين عاماً.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ أبرز المنظرين لهذا الاتجاه من المعاصرين هو العلامة الطباطبائي +، الذي أكّد على أنّ المقصود من إنزال القرآن الكريم في شهر رمضان هو نزول حقيقته على قلب النبي ؛ باعتبار أنّ للقرآن - مضافاً إلى وجوده التدريجي - واقعيّة أطلع الله تعالى نبيّه العظيم عليها في ليلة معيّنة من ليالي شهر رمضان المبارك.

ولكنّنا نلاحظ أنّه قبل تبلور نظريّة العلامة الطباطبائي ومن ذهب مذهبه ممّن سبقه ولحقه، تطوّرت نظريّة نزول القرآن إلى السماء الدنيا أو البيت المعمور أو بيت العزّة من مرحلة التعبّد الحرفي بظاهر الأحاديث الواردة في هذا المجال إلى مرحلة حملها على نحوٍ من الإشارة والكناية، وبأنّ المقصود من البيت المعمور هو قلب النبي ، لتصبّ بالتالي في مصبّ نظريّة أمثال العلامة +.

وعلى هذا الأساس، سنقسّم البحث إلى ثلاثة محاور على ضوء النظريّات

الثلاث:

- ١- نظرية نزول القرآن الكريم إلى بيت العزة أو البيت المعمور.
- ٢- الصيغة البدوية لنظرية نزول القرآن على قلب النبي .'
- ٣- الصيغة المتطورة لنظرية نزول القرآن على قلب النبي .'

:

ليست المشكلة التي أشرنا إليها من الأمور التي تنبّه إليها المتأخرون وغفل عنها المتقدمون؛ إذ تشير النصوص القديمة بوضوح إلى أن المسلمين الأوائل قد عاشوا هذا التساؤل بوضوح وأثاروه طلباً للجواب، وهو ما ورد في النصوص الروائية بعدة صيغ. وإذا صنفنا أهم ما ورد في هذا المجال إلى طوائف، فسنتفأ أمام ثلاث طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى: نزول القرآن الدفعي إلى بيت العزة:

فقد روي من حديث جابر بن عبد الله أن الزبور أنزل لثنتي عشرة خلت من رمضان، والإنجيل لثمان عشرة... وأما الصحف والتوراة والزبور والإنجيل فنزل كل منها على النبي الذي أنزل عليه جملة واحدة، وأما القرآن فإنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر منه، كما قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [القدر: ١]، وقال: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ} [الدخان: ٣]، ثم نزل بعده مفرقاً بحسب الوقائع على رسول الله ['] .

وعن عطية بن الأسود قال: وقع في قلبي الشك، قول الله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} [البقرة: ١٨٥]، وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ}، وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}، وقد أنزل في شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة، وفي المحرم وصفر وشهر ربيع، فقال ابن عباس: إنه أنزل في رمضان في ليلة القدر وفي ليلة مباركة جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع

النجوم ترتيباً في الشهور والأيام^(١).

وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «أنزل القرآن في النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا، فجعل في بيت العزة، ثم أنزل على رسول الله ['] في عشرين سنة لجواب كلام الناس، وفي رواية عكرمة عن ابن عباس، قال: نزل القرآن في شهر رمضان في ليلة القدر على هذه السماء الدنيا جملة واحدة»^(٢).

وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تعبيراً غريباً؛ إذ قال: «فُصِّلَ القرآن من الذكر لأربعة وعشرين من رمضان، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزله على رسول الله ['] يرثله ترتيباً»^(٣).

الطائفة الثانية: نزول القرآن الدفعي إلى السماء الدنيا:

عن ابن عباس، قال: «نزل القرآن في ليلة من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ثم فرق في السنين، وتلا ابن عباس هذه الآية: {فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ الْجُودِ} [الواقعة: ٧٥]، قال: نزل متفرقاً»^(٤). وعن عكرمة، عنه، قال: «أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة»^(٥).

وفي رواية أخرى عن عكرمة عنه إضافة: «نزل القرآن في شهر رمضان في ليلة القدر على هذه السماء الدنيا جملة واحدة، وكان الله يحدث لنبه ما يشاء ولا يجيء المشركون بمثل يخاصمون به إلا جاءهم الله بجوابه، وذلك قوله: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً} [٣٢] وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} [الفرقان: ٣٢-٣٣]»^(٦).

الطائفة الثالثة: نزول القرآن الدفعي إلى البيت المعمور:

عن ابن عباس: «الليلة المباركة: ليلة القدر؛ فإن ليلة القدر هي الليلة المباركة، وهي من رمضان، نزل القرآن جملة واحدة من الزبر إلى البيت المعمور،

وهو مواقع النجوم في السماء الدنيا حيث وقع القرآن، ثم نزل محمد [' بعد ذلك في الأمر والنهي وفي الحروب رسلاً رسلاً ^(١)].

وقد ورد هذا المعنى في طرق الشيعة:

فعن علي بن إبراهيم، عن أبيه ومحمد بن القاسم، عن محمد بن سليمان، عن داود، عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله X : «سألت عن قول الله عز وجل: { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ } [البقرة: ١٨٥]، وإنما أنزل في عشرين سنة بين أوله وآخره، فقال أبو عبد الله X : نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثم نزل في طول عشرين سنة ^(١) ».

وروى الشيخ الصدوق & في أماليه: حدثنا أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى العطار، عن سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث: قال: قلت للصادق جعفر بن محمد X : أخبرني عن قول الله عز وجل: { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ }، كيف أنزل القرآن في شهر رمضان وإنما أنزل القرآن في مدة عشرين سنة أوله وآخره؟ فقال X : أنزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى بيت المعمور، ثم أنزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة ^(١)، ورواه نفسه في (فضائل الأشهر الثلاثة) ^(١) .

وفي تفسير العياشي: عن إبراهيم، عن أبي عبد الله X : قال: «سألت عن قوله: { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ }، كيف أنزل فيه القرآن وإنما أنزل القرآن في طول عشرين سنة من أوله إلى آخره؟ فقال X : نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثم أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة ^(١) ».

وفي التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم: قال: وسئل الصادق X عن شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن كيف كان، وإنما أنزل القرآن في طول

عشرين سنة، فقال: إنّه نزل جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثمّ نزل من البيت المعمور إلى النبي ' في طول عشرين سنة' (١).

ونحن إذ نحتمل بقوة أنّ الروايات كلّها عبارة عن رواية واحدة، لن نقف عند رواية العياشي وتفسير القمّي؛ لعدم اعتبار مرويات الأوّل نتيجة سقوط السند، ولعدم ثبوت نسبة الثاني إلى علي بن إبراهيم، ووضوح كونه مزيجاً من عدّة تفاسير، ولتفصيل الكلام مجال آخر.

يبقى أن نقف عند رواية المحدث الكليني & والمحدث الصدوق & الذي وردت روايتا (الأمالي) و(فضائل الأشهر الثلاثة) بسند واحد عنده. وبعد أن كان سند الكليني & ينحلّ إلى سندين، يكون لدينا في النتيجة ثلاثة أسانيد:

١- علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث.

٢- علي بن إبراهيم عن علي بن محمد عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث.

٣- أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث.

ونحن لا نريد أن نقف عند رجال هذه الأسانيد - والذين يمكن الوقوف عندهم - بقدر ما نريد إثارة مسألة، وهي أنّه لم يردنا ضمن التراث الروائي الشيعي رواية تتحدّث عن نزول القرآن الكريم إلى البيت المعمور سوى في تفسير العياشي الذي كان بنفسه من أهل السنّة، وفي تفسير القمّي الذي يُعلم حاله وحال أكثر مروياته، وقبلهما في (الكافي) و(الأمالي) لكن عن شخصٍ اشتهر أنّه عامي (١)، وإن حاول بعضهم الاستدلال على تشييعه (٢)، ولكنّ الأشهر كونه كذلك، وهو حفص بن غياث، الذي وإن كان «ثقة وعملت الطائفة بروايته» (٣)، لكنّ تفرّده برواية هذا القول الموافق لمرويات أهل السنّة

مع توفر دواعي نقله من قبل غيره من الشيعة لو كان فعلاً صادراً عن الإمام × مدعاةً - على أقل تقدير - لطرح علامات استفهام، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار طعن العامة عليه بتغير حفظه أخيراً^(١)!

ومن الممكن أيضاً أن تتمسك بما تمسك به القوم في مقام الأخذ بمروياته، وهو قول الشيخ الطوسي في (العدة): «..أما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة^٨ نُظِرَ في ما يرويه: فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره. وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به. وإن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به»^(٢).

إذ قد يقال: بأن المروي بطرق الفرقة المحقة خلاف ما رواه، أو أن قولها - ولو من غير الرواية - خلافه أيضاً، فلا يؤخذ بروايته في المقام، فكيف إذا كان ما رواه مخالفاً للقرآن الكريم نفسه؟! فإن نزول القرآن الكريم إلى البيت المعمور أو بيت العزة مخالف لقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ} [البقرة: ١٨٥]؛ لأن نزوله إلى واحدٍ منهما لا يُحقق الهدف المحدد في الآية؛ إذ كيف يهتدي الناس بالقرآن النازل إلى بيت العزة أو البيت المعمور^(٣)!

إذاً، فلا دليل معتبراً على التفريق بين نزول القرآن الكريم جملةً واحدة إلى البيت المعمور أو بيت العزة وبين نزوله منجماً على مدى عشرين عاماً؛ ولا صحة لقول الشيخ الطبرسي &: «ومعنى إنزال الله القرآن في ليلة القدر: أنه أنزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا»^(٤). ولعله استفاد كلامه هذا مما روي عن ابن عباس ونقلناه سابقاً؛ لأنه استحضره في موردين آخرين من تفسيره^(٥). وكذلك قول صاحب (البحار): «ورد في الحديث أن نزوله كان في شهر الصيام

إلى السماء الدنيا، ثم نزل منها إلى النبي ' كما شاء جلّ جلاله في الأوقات والأزمان»^(١).

:'

تحدثت الروايات التي أشرنا إليها سابقاً عن نزول القرآن الكريم جملة واحدة إلى البيت المعمور. ثم في مرحلة لاحقة صار البيت المعمور يُفسّر بالنبي ' أو بقلبه، وكان شيخنا الصدوق & من أوائل من تحدّثوا عن نزول القرآن - أو العلم - على قلب النبي ' جملة واحدة؛ إذ قال في (اعتقاداته): «اعتقادنا في ذلك أنّ القرآن نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة إلى البيت المعمور، ثم نزل من البيت المعمور في مدّة عشرين سنة، وأنّ الله عزّ وجلّ أعطى نبيه ' العلم جملة، وقال له: {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} [طه: ١١٤]، وقال تعالى: {لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ، وَقُرْآنَهُ، (١٧) فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْفَعْ قُرْآنَهُ، (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ، [القيامة: ١٦ - ١٩]»^(١).

فالواضح من هذا النصّ ذهاب الشيخ الصدوق & إلى أنّ العلم قد أعطي إلى النبي ' جملة واحدة، وهذا ما دعانا إلى عدّه من المؤسّسين للمرحلة اللاحقة، وهي مرحلة التقعيد لنظرية التمييز بين نزول الحقيقة القرآنية على قلب النبي ' في ليلة القدر وبين نزوله نجومياً على مدى عشرين عاماً. وقد علّق العلامة المجلسي & على كلام الشيخ الصدوق & بالقول بأنّه: «أراد بذلك الجمع بين الآيات والروايات ودفع ما يتوهم من التنافي بينها؛ لأنّه دلّت الآيات على نزول القرآن في ليلة القدر، والظاهر نزول جميعه فيها. ودلّت الآثار والأخبار على نزول القرآن في عشرين أو ثلاث وعشرين سنة، وورد في بعض الروايات أنّ القرآن نزل في أوّل ليلة من شهر رمضان، ودلّ بعضها على

أنَّ ابتداء نزوله في المبعث فجمع بينها بأنَّ في ليلة القدر نزل القرآن جملة من اللوح إلى السماء الرابعة لينزل من السماء الرابعة إلى الأرض بالتدريج، ونزل في أوَّل ليلة من شهر رمضان جملة القرآن على النبي ' ليعلم هو لا ليتلوه على الناس ثمَّ ابتداء نزوله آية آية وسورة سورة في المبعث أو غيره ليتلوه على الناس وهذا الجمع مؤيد بالأخبار»^(١).

وكأنَّ العلامة المجلسي فهم من كلام الشيخ الصدوق أنَّ هناك نزولين في شهر رمضان المبارك: أحدهما: في أوَّل ليلة من شهر رمضان، وهو النزول على قلب النبي ' ليعلمه هو لا ليتلوه.

والثاني: في ليلة القدر، وهو المنزل إلى السماء الرابعة، والحال أنَّ ذلك لا يظهر من كلام الشيخ الصدوق &.

وفي مقام التعليق على كلام الشيخ الصدوق &، قال تلميذه الشيخ المفيد &: «الذي ذهب إليه أبو جعفر في هذا الباب أصله حديث واحد لا يوجب علماً ولا عملاً، ونزول القرآن على الأسباب الحادثة حالاً بحال يدلُّ على خلاف ما تضمَّنه الحديث... وقد يجوز في الخبر الوارد في نزول القرآن جملة في ليلة القدر بأنَّ المراد أنَّه نزل جملة منه في ليلة القدر، ثمَّ تلاه ما نزل منه إلى وفاة النبي ' : فإمَّا أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليلة القدر، فهو بعيد ممَّا يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الأخبار وإجماع العلماء على اختلافهم في الآراء... فأما قوله تعالى: {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ} [طه: ١١٤]، ففيه وجهان غير ما ذكره أبو جعفر وعول فيه على حديث شاذ... فأما ما ذكره المعول على الحديث من التأويل فبعيد؛ لأنَّه لا وجه لنهي الله تعالى له عن العجلة بالقرآن الذي هو في السماء الرابعة حتى يقضى إليه وحيه؛ لأنَّه لم يكن محيطاً علماً بما في السماء الرابعة قبل الوحي به إليه، فلا معنى لنهي عما ليس في إمكانه. اللهمَّ إلَّا أن يقول قائل..»^(١).

وقال السيّد المرتضى ع معلقاً: «والذي ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه ع من القطع على أنّه أنزل جملة واحدة - وإن كان X متعبداً بإظهاره وأدائه متفرقاً في الأوقات - إن كان معتمداً في ذلك على الأخبار المروية التي رواها، فتلك أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً، وبإزائها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر تقتضي أنّه أنزل متفرقاً، وأنّ بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة، ولهذا نسب بعض القرآن إلى أنّه مكّي وبعضه مدني، وأنّه ' كان يتوقّف عند حدوث حوادث - كالظهار وغيره - على نزول ما ينزل اليه من القرآن، ويقول ' : ما أنزل إليّ في هذا شيء. ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك، ولكان حكم الظهار وغيره ممّا يتوقّف فيه معلوماً له، ومثل هذه الأمور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الآحاد خاصّة» (١).

وقد حاول العلامة المجلسي مناقشة كلام المفيد ع موضحاً كلام الشيخ الصدوق بالقول: «فقوله ع: إنّ الله تعالى أعطى نبيّه ' العلم جملة لا يعني به أنه أعطاه بمحض النزول إلى البيت المعمور ليرد عليه ما أورده ع، ولا أنّ المراد بالنزول إلى البيت المعمور أنّه علّمه النبي '، وهذا منه ع غريب» (٢)، وهو منه غريب.

ﷺ

وفي مرحلة ثالثة شهد هذا القول تطويراً واضحاً لدى المفسرين، الذين استقلّوا عن جادة اللغويين كما سنرى لاحقاً، وحاولوا التركيز على الاستفادة من مختلف آيات القرآن الكريم نفسه، إلى أن بلغ بهم ذلك مرحلة متطورة جداً على يد المرحوم العلامة الطباطبائي + الذي شيّد نظريّته - كما سوف يأتي - على أساس التمييز بين إنزال القرآن الكريم وبين تنزيله.

ولسنا نعني من كلامنا هذا أنّ العلامة الطباطبائي هو أوّل من ميّز بينهما؛ لأنّ هذا التمييز قديم، ولكنّه كان أكثر من أكّد على الموضوع واستفاده منه في طيّات تفسيره.

قال الفخر الرازي (القرن ٦) في (مفاتيح الغيب): «إنّما قال: {نَزَّلْنَا}، على لفظ التنزيل دون الإنزال؛ لأنّ المراد النزول على سبيل التدرّج»^(١). وذكر في موضع آخر: «قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا} [البقرة: ٢٣] أنّ التنزيل مختصّ بالنزول على سبيل التدرّج، والإنزال مختصّ بما يكون النزول فيه دفعة واحدة»^(٢). كما قال: «لفظ التنزيل يشعر بأنّه تعالى أنزله عليه نجماً نجماً على سبيل التدرّج، ولفظ الإنزال يشعر بأنّه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة. فكيف الجمع بينهما؟! والجواب: إنّ صحّ الفرق بين التنزيل وبين الإنزال من الوجه الذي ذكرتم، فطريق الجمع أن يقال: المعنى إنّنا حكمنا حكماً كلياً جزماً بأن يوصل إليك هذا الكتاب، وهذا هو الإنزال، ثمّ أوصلناه نجماً نجماً إليك على وفق المصالح، وهذا هو التنزيل»^(٣).

وقال الزمخشري (القرن ٦) في (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل): «فإن قلت: لم قيل: {وَمَا نَزَّلْنَا} على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت: لأنّ المراد النزول على سبيل التدرّج والتنجيم، وهو من مجازه؛ لمكان التحدي»^(٤).

وفي القرن الثامن قال النيشابوري في تفسير (غرائب القرآن ورغائب الفرقان): «وإنّما اختير {نَزَّلْنَا} على لفظ التنزيل دون الإنزال؛ لأنّ المراد النزول على سبيل التدرّج والتنجيم»^(٥).

وهو ما ذكره الملاء صدرا أيضاً (القرن ١١) في تفسير القرآن الكريم النصّ نفسه؛ حيث قال: «وإنّما قيل: {نَزَّلْنَا} على لفظ «التنزيل» دون «الإنزال»؛ لأنّ المراد نزوله على نهج التدرّج والتنجيم»^(٦).

وفي القرن الثالث عشر قال محمد ثناء الله المظهري (القرن ١٣) في التفسير المظهري: «{نَزَلَ} أي هو نزل، {عَلَيْكَ الْكِتَابَ} أي القرآن نجومًا؛ {وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ} جملة. ومن ثم عدل ها هنا من التنزيل إلى الإنزال؛ فإن الإنزال أعم منه»^(١).

وقال السيّد محمود الألوسي (القرن ١٣) في (روح المعاني): «لأنّ التنزيل للتكثير، والقرآن نزل منجّماً، ونزل الكتابان جملة. وذكر في آخر الآية الإنزال، وأراد به من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا جملة في ليلة القدر في شهر رمضان. والمراد هنا هو تنزيله إلى الأرض؛ ففي القرآن جهتا الإنزال والتنزيل»^(٢). وقال: «لأنّ في التنزيل دلالة على التدرّج والتكثير، والإنزال بشموله التدريجي والدفعي أعم منه»^(٣).

وقال الشوكاني (القرن ١٣) في (فتح القدير): «ذكر التنزيل أولاً والإنزال ثانياً؛ لكونه جامعاً بين الوصفين؛ فإنّه أنزل إلى سماء الدنيا جملة، ثم نزل منها إلى النبيّ ' مفرّقاً منجّماً على حسب الحوادث»^(٤).

وفي القرن الرابع عشر ذكر السيّد حسين البروجردي في تفسير (الصراط المستقيم) أنّ «قد يفرّق بين الأمرين باختصاص الأوّل بإحداث الفعل من غير تكثير؛ بأن كان النزول دفعةً واحدة، والثاني بإحداثه على وجه التكثير والتدرّج؛ ولعلّه لما في معنى التفعيل من الإشعار على تكثير الفعل أو الفاعل أو المفعول. والمقام من الأوّل؛ حيث إنّهُ قد أنزل الى السماء الدنيا، وإلى البيت المعمور في ليلة القدر، ثم أنزل منجّماً مفرّقاً إلى النبيّ ' في ثلاث وعشرين سنة، أو في عشرين سنة»^(٥).

وقد وصلنا الآن إلى كلام العلامة الطباطبائي؛ حيث سنورد كلامه أولاً، ثم نذكر محاولات النقض والدفاع التي أثّرت على أصل نظريّته، ثم ندخل ثالثاً في بحث التفريق بين الإنزال وبين التنزيل:

١- بيان موقف العلامة الطباطبائي:

ذكر الفيض الكاشاني (ق ١١): «أن القرآن نزل كله جملة واحدة في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور وكأنه أُريد به نزول معناه على قلب النبي ' كما قال الله: { نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ } [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤]، ثم نزل في طول عشرين سنة نجوماً من باطن قلبه إلى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرئيل × بالوحي وقرأه عليه بألفاظه، وإن معنى انزال القرآن في ليلة القدر في كل سنة إلى صاحب الوقت: إنزال بيانه؛ بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه» (١).

وربما استقى العلامة الطباطبائي + رأيه المعروف من كلام الفيض الكاشاني وقام بتعميقه والاستدلال عليه بمختلف الأدلة والطرق؛ فقد قال في تفسير (الميزان):

«..فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال، الدال على الدفعة، دون التنزيل كقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: {حَمِّمُوا} [١] وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ} [الدخان: ٣-١]، وقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [القدر: ١]، واعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع في الكتاب أو البعض النازل منه، كقوله تعالى: {كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ} [يونس: ٢٤]؛ فإن المطر إنما ينزل تدريجاً. لكن النظر هنا معطوف إلى أخذه مجموعاً واحداً، ولذلك عبر عنه بالإنزال دون التنزيل، وكقوله تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَكَبَّرُوا فِيهِ} [ص: ٢٩]، وإما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضى فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدرج هو المصحح لكونه واحداً غير تدريجي ونازلاً بالإنزال دون التنزيل...

وهذا الاحتمال الثاني هو اللائح من الآيات الكريمة، كقوله تعالى: {الرَّ كُتِبَ أَحْكَمَتْ أَيْنَهُ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ} [هود: ١]؛ فإنَّ هذا الإحكام مقابل التفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وقطعة قطعة؛ فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء، ولا يتميز بعض من بعض؛ لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء ولا فصول فيه، والآية ناطقة بأنَّ هذا التفصيل المشاهد في القرآن إنّما طرأ عليه بعد كونه محكماً غير مفصّل.

و أوضح منه قوله تعالى: {وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} ٥٢ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ، يَقُولُ الَّذِينَ كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف: ٥٢-٥٣]، وقوله تعالى: {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [يونس: ٣٧]، إلى أن قال: {بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ} [يونس: ٣٩]؛ فإنَّ الآيات الشريفة - وخاصةً ما في سورة يونس - ظاهرة الدلالة على أنَّ التفصيل أمر طارئ على الكتاب؛ فنفس الكتاب شيء والتفصيل الذي يعرضه شيء آخر، وأنهم إنّما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشيء يؤول إليه هذا التفصيل وغافلين عنه، وسيظهر لهم يوم القيامة ويضطرون إلى علمه، فلا ينفعهم الندم ولات حين مناص، وفيها إشعار بأنَّ أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب.... وبالجملة: فإنَّ المتدبّر في الآيات القرآنية لا يجد مناصاً عن الاعتراف بدلالتها على كون هذا القرآن المنزل على النبي تدريجاً متكثراً على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامة، أو تناوّلها أيدي الأفكار المتلوثة بالوآث الهوسات وقذارات المادة، وأنَّ تلك الحقيقة أنزلت على النبي إنزالاً؛ فعلمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه، وسيجيء بعض الكلام المتعلّق بهذا المعنى في البحث عن التأويل والتنزيل في قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحَكِّمُ} [آل عمران: ٧]؛ فهذا ما يهدي إليه التدبّر ويدلّ عليه الآيات» (١).

ويقول في موضع آخر:

«وبالجملة: فالمحصّل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرؤه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، والمتمثّل من المثال - وهو الذي يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم -، وهو الذي تعتمد وتتكي عليه معارف القرآن المنزل ومضامينه، وليس من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها. وهذا بعينه هو التأويل المذكور في الآيات المشتملة عليه؛ لانطباق أوصافه ونعوته عليه. وبذلك يظهر حقيقة معنى التأويل، ويظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسّه الأفهام العادية والنفوس غير المطهّرة»^(١).

ويقول وهو بصدد الحديث عن آية: {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} [طه: ١١٤]: «يفيد أنّ النبي ' كان إذا جاءه الوحي بالقرآن يعجل بقراءة ما يوحى إليه قبل أن يتم الوحي فنهى عن أن يعجل في قراءته قبل انقضاء الوحي وتماه فيكون الآية في معنى قوله تعالى في موضع آخر: {لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ}»^(٢) «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ»^(٣) «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْفَعْ قُرْآنَهُ» [القيامة: ١٦-١٩]. ويؤيّد هذا المعنى قوله بعد: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» فإنّ سياق قوله: لا تعجل به وقل ربّ زدني، يفيد أنّ المراد هو الاستبدال أي بدل الاستعجال في قراءة ما لم ينزل بعد، طلبك زيادة العلم ويؤول المعنى إلى أنّك تعجل بقراءة ما لم ينزل بعد لأنّ عندك علماً به في الجملة، لكن لا تكتف به واطلب من الله علماً جديداً بالصبر واستماع بقيّة الوحي. وهذه الآية ممّا يؤيّد ما ورد من الروايات أنّ للقرآن نزولاً دفعة واحدة غير نزوله نجوماً على النبي ' فلولا علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى»^(٤).

ونجد هذه المقولة موجودة لدى معاصرين آخرين، من قبيل: السيّد عبد الأعلى السبزواري & في (مواهب الرحمن)^(٥)، والشيخ ناصر مكارم

الشيرازي في (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل)^(١)، والشيخ صادق الطهراني في (الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن)^(٢).

٢- النقض على كلام العلامة الطباطبائي ومحاولة الدفاع عنه:

أثار الشيخ جوادى الآملي عدّة إشكالات على كلام أستاذه، ثمّ رجع ليردّها مدافعاً عنه. وقد لخصّها في ثلاثة إشكالات:

الإشكال الأوّل:

إنّ حمل النزول الدفعي للقرآن الكريم على نزول وجوده الإجمالي والبسيط في ليلة القدر لا ينسجم مع الآيات التي اعتبرت ليلة القدر ليلة تفصيل وتفريق: { فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ } [الدخان: ٤].

وقد أجاب الشيخ جوادى الآملي^(١) عن هذا الإشكال على ضوء ما ذكره أستاذه العلامة في تفسير سورة الدخان، حيث قال: «ولعل الله سبحانه أطلع نبيه على جزئيات الحوادث التي ستقع في زمان دعوته وما يقارن منها نزول كل آية أو آيات أو سورة من كتابه فيستدعي نزولها وأطلعه على ما ينزل منها فيكون القرآن نازلاً عليه دفعة وجملة قبل نزوله تدريجاً ومفرقاً. ومآل هذا الوجه اطلاع النبي ' على القرآن في مرحلة نزوله إلى القضاء التفصيلي قبل نزوله على الأرض واستقراره في مرحلة العين»^(٢).

ولكنّ الجواب عن هذا الإشكال الذي كان موجّهاً إلى نظرية العلامة الطباطبائي لا يتمّ بما ذكره؛ لأنّ ما جاء في النص الأخير ساقه العلامة خارج سياق نظريته، ولذلك قال في تتمّة المقطع السابق الذي نقله الشيخ الآملي: «وعلى هذا الوجه لا حاجة إلى تفريق المرتين بالإجمال والتفصيل كما تقدّم في الوجه الأوّل»^(٣). ويعني بالوجه الأوّل ما ذكره قبل مقاطع حيث قال: «يمكن أن يحمل على نزول القرآن مرتين مرة مجموعاً وجملة في ليلة واحدة من ليالي شهر

رمضان، ومرة تدريجاً ونجوماً في مدة ثلاث وعشرين سنة وهي مدة دعوته^(١).

لكن الذي لا ينبغي الارتياح فيه أن هذا القرآن المؤلف من السور والآيات بما فيه من السياقات المختلفة المنطبقة على موارد النزول المختلفة الشخصية لا يقبل النزول دفعة؛ فإن الآيات النازلة في وقائع شخصية وحوادث جزئية مرتبطة بأزمة وأمكنة وأشخاص وأحوال خاصة لا تصدق إلا مع تحقق موارد المتفرقة زماناً ومكاناً وغير ذلك بحيث لو اجتمعت زماناً ومكاناً وغير ذلك انقلبت عن تلك الموارد وصارت غيرها فلا يمكن احتمال نزول القرآن وهو على هيئته وحاله بعينها مرة جملة، ومرة نجوماً. فلو قيل بنزوله مرتين كان من الواجب أن يفرق بين المراتين بالإجمال والتفصيل فيكون نازلاً مرة إجمالاً ومرة تفصيلاً^(٢).

إذا فاطّلاع الله تعالى نبيه ليلة القدر على ما سوف يحدث معه وما سوف ينزل عليه من الوحي في حين وقوع كلّ حادثة لا ينسجم مع مبنى العلامة الطباطبائي القائل بأنّ النازل ليلة القدر هو الحقيقة القرآنية البسيطة؛ لأنّ العلامة - كما رأينا - ذهب إلى نزول القرآن مجملاً على نحو الحقيقة البسيطة ليلة القدر، ثمّ نزل منجّماً على مدى عشرين عاماً، وقد ميّز بوضوح بين المبنيين ولم يخلط بينهما، ولكنّ الشيخ الآملي استعان بالثاني ليدفع الشبهة عن المبنى الأوّل الذي تبناه أستاذه، وقد رأيت ما فيه.

الإشكال الثاني:

إذا كانت ليلة القدر يُفرق فيها كلّ أمر حكيم كما جاء في الآية، فلماذا جاء التعبير فيها بالإنزال الذي يلتئم مع النزول الدفعي ولم يعبر بالتنزيل؟ وقد أجاب الشيخ الآملي عن هذا الإشكال بجوابين^(٣):

أحدهما: ما سنذكره قريباً عند التعرّض لرأي صاحب (المفردات) في الفرق بين الإنزال والتنزيل، وهو أنّ نسبة الإنزال إلى التنزيل نسبة العموم والخصوص المطلق؛ حيث قال: «التَّنْزِيلُ يختصّ بالموضع الذي يُشِيرُ إليه إنزالُهُ مفرّقاً ومرةً بعد أُخرى، والإنزالُ عامٌ»^(١)؛ فالإنزال أعمُّ من الدفعي والتدريجي، بينما يختصّ التنزيل بالتدريجي، فلا مشكلة والحال هذه بالتعبير بالإنزال مع التعبير بالتفريق.

الثاني: حتّى على تقدير كون نسبة الإنزال إلى التنزيل نسبة التضاد فإنّه يلتئم مع الكثرة، وإن لم يلتئم مع التدريج؛ فالدفعي تارةً يقابل الكثير، وأخرى يقابل التدريجي، والإنزال لا يعني نزول الشيء الواحد؛ إذ من الممكن أن تنزل أمور عديدة ويعبّر بالإنزال؛ فالمطر ينزل قطرةً قطرةً ومع ذلك عبّر عن نزوله بالإنزال: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ} [يونس: ٢٤]؛ لأنّ المجموع لوحظ على نحو الوحدة، في حين عبّر عنه بالتنزيل عندما لوحظ التدريج في نزوله: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا} [العنكبوت: ٦٣].

الإشكال الثالث:

إنّ العلامة الطباطبائي حمل ما ورد بلفظ الإنزال على النزول الدفعي وما ورد بلفظ التنزيل على النزول التدريجي، واستشهد على وجه الجمع هذا بقوله تعالى: {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ. وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} [طه: ١١٤]، باعتبار أنّ رسول الله ' كان على علمٍ بأصل الوحي، فنهاه الله تعالى عن العجل بقراءته. والإشكال هو: لماذا حمل العلامة الطباطبائي الآية على هذا المعنى وأهمّل الوجوه الثلاثة التي ذكرها أمين الإسلام الطبرسي: أحدها: أنّ معناه: لا تعجل بتلاوته قبل أن يفرغ جبرائيل × من إبلاغه؛ فإنّه ' كان يقرأ معه ويعجل بتلاوته مخافة نسيانه، أي: تفهم ما يوحى إليك

إلى أن يفرغ الملك من قراءته، ولا تقرأ معه ثم اقرأ بعد فراغه منه، وهذا كقوله: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} [القيامة: ١٦]، عن ابن عباس والحسن والجبائي.

ثانيها: أن معناه: ولا تقرأه لأصحابك ولا تمله عليهم حتى يتبين لك معانيه؛ عن مجاهد وقتادة وعطية وأبي مسلم.

ثالثها: أن معناه: ولا تسأل إنزال القرآن قبل أن يأتيك وحيه؛ لأنه تعالى إنما ينزله بحسب المصلحة وقت الحاجة^(١).

وطالما أن هذه الوجوه قائمة ومحتملة، فلا يمكن تعيين حمل الآية على ما ذكره العلامة +.

وقد أجاب الشيخ الآملي عن هذا الإشكال^(٢) بأن ما يعين حمل الآية على ما ذكره العلامة هو بطلان الوجوه الثلاثة كلها:

أما الأول؛ فلأن الله تعالى خاطب نبيه في سورة الأعلى وقبل نزول آيتي: {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ} [طه: ١١٤]، و {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} [القيامة: ١٦]، قائلاً: {سَفَرْتُكَ فَلَا تَنْسَ} [الأعلى: ٦]، وهي نفى وإعطاءً لملكة العصمة عن النسيان وليست نهياً. ثم إن الذي وصفه القرآن الكريم في سورة القلم التي نزلت قبل سورة الأعلى {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]، حري به أن ينتظر تمام الوحي وأن لا يستعجل بقراءته.

أما الثاني، فلا شاهد عليه من الآية أو من سيرة الرسول الأكرم .

أما الثالث، فلا شاهد عليه كذلك، ولا دليل.

ويخلص الشيخ الآملي بعد هذا إلى صحة نظرية العلامة، وإلى أن رسول الله ' تلقى في ليلة القدر أم الكتاب.

الإشكال الرابع:

ويمكننا أن نضيف إلى الإشكالات التي تعرض لها الشيخ جواد الآملي إشكالاً طرحه العلامة الطباطبائي نفسه في (الميزان)، وأجاب عنه بجواب نجده

لم يحل المشكلة، وسيكون منبهاً لنا في ما بعد على ضعف ما ذهب إليه من التمييز بين الإنزال والتنزيل على أساس ما ذكر.

قال في (الميزان): «قوله تعالى: { نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ } [آل عمران: ٣]. قد مرَّ أنَّ التنزيل يدل على التدرّج كما أنَّ الإنزال يدل على الدفعة. وربما ينقض ذلك بقول: { لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً } [الفرقان: ٣٢]، وبقوله تعالى: { أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً } [المائدة: ١١٢]، وقوله تعالى: { لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ } [الأنعام: ٣٧]، وقوله تعالى: { قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً } [الأنعام: ٣٧]، ولذلك ذكر بعض المفسرين: أنَّ الأولى أن يقال: إنَّ معنى { نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ } [آل عمران: ٣]: أنزله إنزالاً بعد إنزاله دفعةً للنقض.

والجواب: أنَّ المراد بالتدرّج في النزول ليس هو تخلّل زمانٍ معتدّ به بين نزول كلّ جزء من أجزاء الشيء وبين جزئه الآخر بل الأشياء المركبة التي توجد بوجود أجزائها لوجودها نسبة إلى مجموع الأجزاء وبذلك يصير الشيء أمراً واحداً غير منقسم، والتعبير عنه من هذه الجهة بالنزول كقوله تعالى: { أَنْزَلْنَاهُ } [السّمَاء: ١٧] وهو الغيث. ونسبته من حيث وجوده بوجود أجزائه واحداً بعد واحد سواء تخلّل بينهما زمان معتدّ به أم لم يتخلّل وهو التدرّج، والتعبير عنه بالتنزيل كقوله تعالى: { وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ } [الشورى: ٢٨].

و من هنا يظهر: أنَّ الآيات المذكورة للنقض غير ناقضة فإنَّ المراد بقوله: { لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً } [الفرقان: ٣٢] الآية: أن ينزل عليه القرآن آية بعد آية في زمان متّصل واحد من غير تخلّل زمان معتدّ به كما كان عليه الأمر في نزول القرآن في الشؤن والحوادث والأوقات المختلفة، وبذلك يظهر الجواب عن بقية الآيات المذكورة» (١).

والحال أنّنا لم نعلم كيف يظهر بهذا الجواب الجواب عن مثل: { لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ } [الأنعام: ٣٧]، وقوله تعالى: { قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً } [الأنعام: ٣٧]،

فكيف يصح استعمال التنزيل - المفروض دلالة على التدرّج - في نزول الآية الواحدة؟! اللهم إلا أن يجاب بأن نزول الآية الواحدة أيضاً نزول تدريجي بحسب أجزائها وعلى مدى آتات الزمان المختلفة. ومن الواضح أننا لو بنينا على ذلك لما بقي حجر على حجر.

والصحيح عدم صحّة التمييز بين الإنزال والتنزيل على أساس ما ذكره العلامة، وهو ما سوف نتعرّض له قريباً باختصار.

٣- النقض على التفريق بين الإنزال والتنزيل:

رأينا كيف أنّ تفسير جملة من آيات الكتاب الكريم قد قادت العلامة الطباطبائي إلى التفريق بين الوجود البسيط للقرآن الكريم النازل ليلة القدر وبين وجوده المنجم، وقد حاول تدعيم نظريته بالتفريق اللغوي بين (الإنزال) وبين (التنزيل). وقد أكّد على هذه المقولة في مواضع عديدة من تفسيره، ولكن بطرق مختلفة:

أ- ما ذكره بنحو الجزم من دلالة الإنزال على الدفع والتنزيل على التدرّج: «الفرق بين الإنزال والتنزيل أنّ الإنزال دفعي والتنزيل تدريجي»^(١)؛ «فإنّ الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنّما عبّرت عن ذلك بلفظ الإنزال، الدالّ على الدفعة دون التنزيل»^(٢)؛ «قد مرّ أنّ التنزيل يدل على التدرّج كما أنّ الإنزال يدل على الدفعة»^(٣)؛ «قد تقدم أنّ الإنزال والتنزيل إنّما يفترقان في أنّ الإنزال يفيد الدفعة والتنزيل يفيد التدرّج»^(٤)؛ «التنزيل وهو إنزال الشيء تدريجاً»^(٥)؛ «عبّر بالإنزال دون التنزيل.. لأنّ القصد إلى بيان كونه بالحق وهو يناسب مجموع ما نزل إليه من ربه»^(٦)؛ «فالكتاب مأخوذ بهذا النظر أمراً واحداً من غير نظر إلى تعدّد وتكثّر، فناسب استعمال الإنزال دون التنزيل»^(٧).

ب - ما ذكره بنحو أنّ ذلك على سبيل الإشعار أو الاستظهار أو الغلبة والشياع: «ويؤيده التعبير بالإنزال الظاهر في اعتبار الدفعة دون التنزيل الظاهر في التدرّج»^(١)؛ «والتنزيل والإنزال بمعنى واحد، غير أنّ الغالب على باب الإفعال الدفعة وعلى باب التفعيل التدرّج»^(٢)؛ «وتوصيفه بالإنزال المشعر بالدفعه دون التنزيل الدال على التدرّج لأن...»^(٣)؛ «..لأنّ الإنزال هو الدال على النزول الدفعي، وكذلك نزلت المائدة، وأمّا التنزيل فاستعماله الشائع إنّما هو في النزول التدريجي كما تقدّم كراراً»^(٤).

إذاً، فالعلامة تارة يفرّق بينهما دون الإشارة إلى كون ذلك على نحو الاستظهار أو الغلبة والشياع، وأخرى يشير إلى ذلك، والحال أنّنا لو بنينا على كون ذلك على نحو الغلبة - القابلة للاختراق والاستثناء والتخلّف - فستهاوى بعض الاستدلالات التي ذكرها لا محالة.

ونحن نعرف أنّ العلامة غالباً ما يستند في مراجعاته اللغوية إلى (الراغب) في مفرداته، ولكننا نجد تفاوتاً بين ما ذكره (الراغب) وبين ما كرّره مراراً؛ فقد قال (الراغب): «والفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة: أنّ التنزيل يختصّ بالموضع الذي يُشيرُ إليه إنزاله مفرّقاً، ومرةً بعد أخرى، والإنزال عامٌّ، فمما ذكر فيه التنزيل قوله: { نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ } [الشعراء: ١٩٣]، وقرئ: { نَزَلَ }، { وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا } [الإسراء: ١٠٦]، { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ } [الحجر: ٩]، { لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ } [الزخرف: ٣١]، { وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ } [الشعراء: ١٩٨]، { ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ } [التوبة: ٢٦]»^(٥).

إذاً، فالإنزال - بحسب (الراغب) - أعمّ من التنزيل، وهو ما ذكره الفضل بن الحسن الشيخ الطبرسي (القرن ٦) في (مجمع البيان) حيث قال: «ولأنّ الإنزال يعمّ التنزيل وغيره»^(٦). وقد تنبّه إلى ذلك البروسوي في تفسير (روح البيان) حيث قال: «لأنّ في التنزيل دلالة على التدرّج والتكثّر، والإنزال بشموله

التدريجي والدفعي أعم منه»^(١). وقال السيّد عبد الأعلى السبزواري في (مواهب الرحمن): «وأما التنزيل، فقد لوحظ فيه التفرّق، بخلاف الإنزال؛ فإنّه أعم منه»^(٢). وكذلك السيّد مصطفى الحميني: «ويستفاد من كتب اللغة أنّ التنزيل للنزول التدريجي، والإنزال له مفهوم واسع يشمل النزول الدفعي أيضاً»^(٣)؛ «وأما ما هو المعنى الاصطلاحي فلا يبعد دعوى: أنّ التنزيل في الكتاب الإلهي يكون في مورد يشير إلى إنزاله متفرّقاً منجّماً، والإنزال أعم»^(٤). والشيخ ناصر مكارم الشيرازي حيث قال: «كتب اللّغة تقول: إنّ كلمة (تنزيل) تعني نزول الشيء على عدّة دفعات، في حين أنّ كلمة (إنزال) لها معنى عام يشمل النزول التدريجي والنزول دفعة واحدة»^(٥).

كما أنّ الشيخ جواديّ الآملي قد تنبّه إلى ذلك كما ألمحنا سابقاً في محاولة دفاعه عن العلامة^(٦)، ولكنّه تخطّاه ولم يرجع إلى استحضاره، وكأنّه بنى على أنّ التمييز بينهما لغوياً من المسلّمات.

ثمّ إنّ صحّة المنهج تقتضي أن ندرس إطلاقات (الإنزال) و(التنزيل) في كلمات اللغويين من ناحية، وفي الاستعمال القرآني من ناحية أخرى، ولكنّا سنكتفي في هذا المقال بالشقّ الأوّل، تاركين الشقّ الثاني إلى أبحاث أخرى كتبت حول الموضوع^(٧).

وقبل أن تنتقل إلى استعراض كلمات اللغويين، نشير إلى ما ورد في دعاء ختم القرآن الكريم للإمام زين العابدين × حيث يقول ×: «اللّهم إنّك أعنتني على ختم كتابك الذي أنزلته نوراً وجعلته مهيمناً على كل كتاب أنزلته، وفصلته على كلّ حديث قصصته، وفرقناً فرقت به بين حلالك وحرامك، وقرآناً أعربت [عربت] به عن شرائع أحكامك، وكتاباً فصلته لعبادك تفصيلاً، ووحياً أنزلته على نبيّك محمّد ' تنزيلاً»^(٨)؛ حيث استخدم التنزيل مفعولاً مطلقاً للإنزال، وهذا منبّه على بطلان التمييز بينهما.

أمّا كلمات اللغويين فيبدو أنّها لم تكن تعرف التمييز بينهما على أساس ما تنبّه العلامة + : فمنها من اكتفى بالتعريف: قال الجوهري (ت ٣٩٣هـ): «والتنزيل أيضاً: الترتيب»^(١). وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «التنزيل: ترتيب الشّيء ووضعُه منزله»^(٢). وقال نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ): «[التنزيل]: إنزال الشّيء مرتباً شيئاً بعد شيء»^(٣). ومنهم من نصّ على عدم الفرق: قال ابن دريد: «أنزل الله عزّ وجلّ الكتاب إنزالاً ونزله تنزيلاً: شيئاً بعد شيء»^(٤). قال ابن منظور (ت ٧١١هـ): «وتنزلّه وأنزلّه ونزله بمعنى؛ قال سيبويه: وكان أبو عمرو يفرق بين نزلت وأنزلت ولم يذكر وجه الفرق؛ قال أبو الحسن: لا فرق عندي بين نزلت وأنزلت إلا صيغة التّكثير في نزلت»^(٥). وقال الفيومي (ت ٧٧٠هـ): «أنزلته ونزلته بمعنى»^(٦). وقال الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): «ونزله تنزيلاً وأنزلّه إنزالاً ومُنزلاً، كمُجمَلٍ، واستنزلّه بمعنى واحد»^(٧).

وبهذا يظهر أنّ التمييز بين المفردتين متأخّر، وربّما بسبب عدم التمييز قديماً بينهما لم يتعرّض لهما أبو هلال العسكري (ق ٤) في معجمه، ممّا اضطرّ السيّد نور الدين الجزائري (ت ١١٥٨هـ) إلى إضافة الفرق^(٨).

ويبدو أنّ المحقّق المصطفوي كان مدركاً لهذه المفارقة، فحاول التمييز بينهما من جهة أخرى لا تنفع العلامة الطباطبائي في استدلالاته؛ فقد قال: «الفرق بين التعبير بالإنزال والتنزيل.. أنّ الإنزال يلاحظ فيه جهة صدور الفعل من الفاعل، فالنظر فيه الى جهة الصدور، كما في: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} [آل عمران: ٧]، {وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا} [التوبة: ٢٦]، {يَنْبِئُ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا} [الأعراف: ٢٦]، {وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ} [المؤمنون: ٢٩]. فيلاحظ فيها صدور الفعل وهو النزول، في جهة انتسابه الى الفاعل. وأمّا التنزيل: فيلاحظ فيه جهة الوقوع، فيكون النظر الى الفعل في جهة الوقوع وتعلّقه بالمفعول والمتعلّق، كما في: {سَزَلْنَا الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ١٧٦]، {تَبَارَكَ

الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ { [الفرقان: ١]، { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا { [البقرة: ٢٣]، { وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴿١٨﴾ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ { [الشعراء: ١٩٨-١٩٩]، { وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ { [الإسراء: ٨٢]، فلوحظت فيها جهة التعلق والوقوع، والنظر الى الفعل في هذه الجهة^(١).

وهو ما دعا قبله المولى حبيب الله الكاشاني (القرن ١٣) في (بوارق القهر في تفسير سورة الدهر) إلى التمييز على أساس آخر، وهو إشعار التنزيل بالتعظيم دون الإنزال: « قيل: الفرق بين الإنزال والتنزيل أنه إذا أريد الإشعار بالتدرج في النزول جيء بالتنزيل؛ لتضمنه التدرج، بخلاف الإنزال كما قال: { نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ { [آل عمران: ٣]؛ فإن كلا منهما نزل جملة واحدة، وأما القرآن المجيد فنزوله تدرجي. وقال: { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ { [البقرة: ٢٣]؛ فإنهم كانوا يقولون: لو كان من عند الله لم ينزل على التدرج شيئاً فشيئاً.

أقول: ما ذكره من الفرق منقوض بقوله تعالى: { فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ { [الأعراف: ١٥٧]. وقال: { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ { [الكهف: ١]. وقال: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً { [الفرقان: ٣٢]. نعم، الغالب استعمال الإنزال في غير التدرج والتنزيل فيه، وبينهما فرقان آخر، وهو أن التنزيل مشعر بالتعظيم دون الإنزال^(٢).

وعلى هذا الأساس لم يوافق جملة من المتأخرين على التمييز بين الإنزال وبين التنزيل على الأساس الذي اعتمده العلامة الطباطبائي +، ولهذا نجدهم لجؤوا إلى إبراز ضوابط مغايرة. ومنها ما ذكره ابن عاشور في (التحرير والتنوير) حيث قال: «والتضعيف في نَزَلَ للتعدية فهو يساوي الهمز في أنزل، وإنما التضعيف يؤذن بقوة الفعل في كميته أو كميته في الفعل المتعدي بغير التضعيف، من أجل أنهم قد أتوا ببعض الأفعال المتعدية، للدلالة على ذلك،

كقولهم: فسر وفسر، وفرق وفرق، وكسر وكسر، كما أتوا بأفعال قاصرة بصيغة المضاعفة، دون تعدية للدلالة على قوة الفعل، كما قالوا: مات وموت وصاح وصيح. فأما إذا صار التضعيف للتعدية فلا أوقن بأنه يدل على تقوية الفعل، إلا أن يقال: إن العدول عن التعدية بالهمز، إلى التعدية بالتضعيف، لقصد ما عهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل، فيكون قوله: { نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ } [آل عمران: ٣] أهم من قوله: { وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ } [آل عمران: ٣] للدلالة على عظم شأن نزول القرآن. وقد بينت ذلك مستوفى في المقدمة الأولى من هذا التفسير، ووقع في (الكشاف)، هنا وفي مواضع متعددة، أن قال: إن نَزَلَ يدل على التنجيم وإن أنزل يدل على أن الكتابين أنزلا جملة واحدة وهذا لا علاقة له بمعنى التقوية المدعى للفعل المضاعف، إلا أن يعني أن نَزَلَ مستعمل في لازم التكثير، وهو التوزيع ورده أبو حيان بقوله تعالى: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً } [الفرقان: ٣٢]، فجمع بين التضعيف وقوله: جُمْلَةً وَاحِدَةً^(١).

ويقول السيد مصطفى الخميني ع (القرن ١٤) في تفسير القرآن الكريم: «وهذا وكل ما كان من هذا القبيل من الأقاويل ناشئ من الخلط بين المعاني اللغوية والاصطلاحية، وما هو المعنى اللغوي هنا واحد؛ لأن الوضع في الهيئات نوعي إلا ما شذ. وأما ما هو المعنى الاصطلاحي فلا يبعد دعوى: أن التنزيل في الكتاب الإلهي يكون في مورد يشير إلى إنزاله متفرقا منجما، والإنزال أعم... هذا، ولكن الوثوق بالفرق المزبور يحتاج إلى التدبر التام والتفحص الكامل حتى يتبين الاصطلاح الخاص من الكتاب الإلهي. وأما أن هيئة باب التفعيل قد يجيء للتكثير، فهو كلام متين لا دليل على بطلانه، فيكون بين التنزيل والإنزال إمكان الفرق من هذه الجهة، ومجرد الإمكان لا يكفي. كما أن هيئة باب الإفعال قد تجيء للمبالغة، وهي في حد التكثير، فمثال الأول: قطعت الحبل أي جعلته قطعاً كثيرة، ومثال الثاني: أشغلته أي بالغت في شغله^(٢)».

ويقول السيّد فضل الله (معاصر) في تفسيره تعليقاً على كلام صاحب (الميزان): «ونلاحظ على ذلك، أنّ القضية - في هذا الجواب - تعني اختلاف التعبير من جهة اختلاف اللحاظ مع وحدة المضمون، فلا يكون هناك فرقٌ حقيقي في النتيجة بين الإنزال والتنزيل؛ لأنّ ذلك قد يلاحظ في كل مرّكب، حتّى في التوراة والإنجيل، وربّما كان اختلاف التعبير ناشئاً من باب تنوع اللفظ الذي يتّفق معناه ويختلف مبناه من ناحية تجديد الأسلوب»^(١).

ويقول السيّد جعفر مرتضى العاملي (معاصر) في (صحيحه): «إنّ تتبّع الآيات القرآنيّة يعطي عدم ثبوت الفرق المذكور بين: «الإنزال» و«التنزيل»... [و] روايات نزول القرآن إلى البيت المعمور لا مجال لإثباتها من طريق أهل البيت^٨ ولا إلى الاطمينان إلى صحّتها، كما ذكره الشيخ المفيد. وأمّا نزول القرآن أولاً دفعةً واحدةً على قلبه ؛ فإنّ إثباته مشكل ولا يمكن المصير إليه إلّا بحجّة. نعم، يمكن أن تكون معاني القرآن وحقائقه قد نزلت على قلبه الشريف ليكون 'إنساناً كاملاً يربّي نفسه على تلك المعاني. ولكنّ هذا أيضاً يبقى مجرّد احتمال ويحتاج إلى إثبات... من الممكن أن يكون المراد بالإنزال والتنزيل واحد، وهو بدء النزول؛ فإنّه إذا شرع نزول المطر في اليوم الفلاني، واستمرّ لعدّة أيّام، فيصحّ أن يقال مثلاً: سافرت يوم أمطرت السماء، أي في اليوم الأوّل من بدء نزوله. وكذلك الحال بالنسبة للقرآن؛ فإنّه إذا بدأ نزوله في شهر رمضان في ليلة القدر، فيصحّ أن يقال مجازاً مع وجود القرينة، وهي النزول التدريجي: نزل القرآن في شهر رمضان، ويكون المراد أنّه قد بدأ نزوله التدريجي فيه»^(١).

ختام الكلام:

إنّ كلّ فكرة من أفكار هذا البحث تستحقّ دراسة مستقلّة موسّعة، ولكنّا اكتفينا في هذا المقال بالإشارة إلى مكّامن مبانيهم وأبرز الإشكالات الواردة على

ما قالوه، ولم نستهدف التوسعة والتفصيل للخروج برأي نهائي، عسى أن تكون
لنا لاحقاً فرص أخرى، والحمد لله رب العالمين.

* * *

الهوامش:

- (١) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٣٦٨. وانظر: الدر المنثور ١: ١٨٩.
- (٢) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٣٦٨.
- (٣) الدر المنثور في التفسير بالماثور ١: ١٨٩.
- (٤) جامع البيان في تفسير القرآن ٣٠: ١٦٦.
- (٥) جامع البيان في تفسير القرآن ١٥: ١١٩.
- (٦) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٣٦٨.
- (٧) جامع البيان في تفسير القرآن ٢: ٨٥.
- (٨) الكافي ٢: ٦٢٨، الحديث ٦.
- (٩) أمالي الصدوق: ٦٢، الحديث ٥.
- (١٠) فضائل الأشهر الثلاثة: ٨٧، الحديث ٦٧.
- (١١) تفسير العياشي ١: ٨٠، الحديث ١٨٤.
- (١٢) تفسير القمي ١: ٦٦.
- (١٣) راجع نقض العلامة التستري لكلام العلامة المامقاني في: قاموس الرجال ٣: ٥٩٣ - ٥٩٤.
- (١٤) راجع: تنقيح المقال ٢٣: ٢٩٤ - ٣٠٢.
- (١٥) معجم رجال الحديث ٦: ١٤٩.
- (١٦) قاموس الرجال ٣: ٥٩٤.
- (١٧) العدة للشيخ الطوسي ١: ١٤٩.
- (١٨) راجع: تسنيم ١٥: ٣٥١.
- (١٩) جوامع الجامع ٤: ٨٠.
- (٢٠) جوامع الجامع ٤: ٥١٧، ٦٢٦.
- (٢١) بحار الأنوار ٩٥: ٥.

- (٢٢) الاعتقادات: ٨٢.
- (٢٣) بحار الأنوار ١٨: ٢٥٣-٢٥٤.
- (٢٤) تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٢٣-١٢٧.
- (٢٥) رسائل المرتضى ١: ٤٠٣.
- (٢٦) بحار الأنوار ١٨: ٢٥٤.
- (٢٧) مفاتيح الغيب ٢: ٣٤٨.
- (٢٨) مفاتيح الغيب ٥: ٢٥٤.
- (٢٩) مفاتيح الغيب ٢٦: ٤١٩.
- (٣٠) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ١: ٩٦.
- (٣١) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١: ١٩٢.
- (٣٢) تفسير القرآن الكريم (صدرا) ٢: ١٢٥.
- (٣٣) التفسير المظهر ٢: ١: ٥.
- (٣٤) تفسير روح البيان ٢: ٣.
- (٣٥) تفسير روح البيان ٥: ٥.
- (٣٦) فتح القدير ١: ٣٥٨.
- (٣٧) تفسير الصراط المستقيم ٢: ١٣٥-١٣٨.
- (٣٨) تفسير الضافي ١: ٦٥.
- (٣٩) الميزان في تفسير القرآن ٢: ١٦-٢٣.
- (٤٠) الميزان في تفسير القرآن ٣: ٥٣-٥٥.
- (٤١) الميزان ١٤: ٢١٤-٢١٥.
- (٤٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن ٣: ٤٠-٤٤.
- (٤٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ١٥: ١٤-١٦؛ ٢٠: ٣٤٢-٣٤٣.
- (٤٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ٣: ٣٤.
- (٤٥) تسنيم ١٥: ٣٦٣.
- (٤٦) الميزان ١٨: ١٣٢.
- (٤٧) الميزان ١٨: ١٣٢.
- (٤٨) الميزان ١٨: ١٣١-١٣٢.

- (٤٩) تسنيم ١٥: ٣٦٥-٣٦٦.
- (٥٠) المفردات: ٧٩٩.
- (٥١) مجمع البيان ٧: ٥١-٥٢.
- (٥٢) تسنيم ١٥: ٣٦٧-٣٧٠.
- (٥٣) الميزان ٣: ٧-٨.
- (٥٤) الميزان ٢: ١٥.
- (٥٥) الميزان ٢: ١٧.
- (٥٦) الميزان ٣: ٧.
- (٥٧) الميزان ١٥: ٢٠٩.
- (٥٨) الميزان ١٣: ٢٢١.
- (٥٩) الميزان ١٧: ٢٣٢.
- (٦٠) الميزان ٣: ١٩.
- (٦١) الميزان ٢٠: ٣٣٠.
- (٦٢) الميزان ١٥: ٣١٦.
- (٦٣) الميزان ١٧: ١٩٧.
- (٦٤) الميزان ٦: ٢٣٦.
- (٦٥) المفردات في غريب القرآن: ٧٩٩.
- (٦٦) مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ٨٢٧.
- (٦٧) تفسير روح البيان ٥: ٥.
- (٦٨) مواهب الرحمن في تفسير القرآن ٣: ٣١.
- (٦٩) الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل ٢٠: ٣٤٢-٣٤٣.
- (٧٠) تفسير القرآن الكريم (الخميني) ٣: ٦-٨.
- (٧١) الأمثال ١٥: ١٤.
- (٧٢) تسنيم ١٥: ٣٦٦.
- (٧٣) راجع مقال أستاذنا الدكتور الشيخ محمد علي مهدوي راد: الإنزال والتنزيل في القرآن.. نقد نظريات التعدد، مجلة نصوص معاصرة، العددان ١٥ و ١٦.
- (٧٤) الإقبال: ٢٦٧؛ الصحيفة: ١٧٤؛ مصباح الكفعمي: ٤٦١؛ مصباح المتهجد: ٥١٩.

- (٧٥) الصحاح ٥: ١٨٢٨ .
- (٧٦) معجم مقاييس اللغة ٥: ٤١٧ .
- (٧٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ١٠: ٦٥٦٥ .
- (٧٨) جمهرة اللغة ٣: ٤٢٢ .
- (٧٩) لسان العرب ١١: ٦٥٦ .
- (٨٠) : المصباح المنير ٦٠١ .
- (٨١) تاج العروس ١٥: ٧٢٨ .
- (٨٢) معجم الفروق اللغوية: ٧٩ .
- (٨٣) التحقيق ١٢: ٨٦ .
- (٨٤) بوارق القهر في تفسير سورة الدهر: ٢٢٢ .
- (٨٥) التحرير والتنوير ٣: ٩ .
- (٨٦) تفسير القرآن الكريم (الخميني) ٣: ٦ - ٨ .
- (٨٧) من وحي القرآن ٥: ٢١٠ - ٢١١ .
- (٨٨) الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ط قديم) ٢: ٢٤٤ - ٢٥٠ .

فلسفة الإصلاح الاجتماعي

عند الإمام الحسين ×

□ الشيخ علي الأسدي (*)

تقديم

ارتأت المشيئة الإلهية أن يقرن نور السماء بأديم الأرض ليولد الإنسان خليفة الله في أرضه، ذلك المخلوق الذي امتزجت فيه عناصر الأرض { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ } [المؤمنون: ١٢]، مع روح السماء { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ } [الحجر: ٢٩]، ليكون سماوياً في عقله وفكره وروحاً، أرضياً في نزعتة الحسنية، وقلبه ووجدانه، وإدراكه للأشياء من حوله، وهكذا اختزلت فيه كل أسرار الكون، ليصبح آية الإعجاز الإلهي: وتحسب أنك جرمٌ صغيرٌ وفيك انطوى العالم الأكبر^(١) فلذا لا نجد للفلسفات والنظريات والأفكار المجردة مهما كانت صحيحة وسليمة ذلك التأثير الفعال في مجمل حركة الإنسان وسلوكه إذا ما بقيت على

(*) باحث إسلامي / العراق.

مستوى المفهوم وفي أفق عالم الذهن والإدراك، ولم تنزّل إلى عالم وجدان الإنسان وقلبه، من خلال تحوّل تلك النظريات والأفكار إلى واقع متحرّك يجسّده من يحمل تلك الأفكار، وتنطبع واضحة في حركته وتصرّفه، وهذا ما يعبر عنه بالإصلاح الحقيقي.

ومن خلال ذلك ركّزت الشريعة بشكلٍ لافت على هذه المسألة { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ } [الأحزاب: ٢١]، وأولتها اهتماماً واسعاً من أجل تحقيق أهدافها المتوخّاة، فاستطاع الأنبياء والأوصياء والمصلحون وعبر تجسيدهم الحيّ لما يؤمنون به من مبادئ وأفكار أن يغيّروا وجه التاريخ ويتركوا بصماتهم واضحة في سجلّاتهم، فهم لم يقتصرُوا في حركتهم الإصلاحية وتربية الأجيال على مجرّد التعبيرات والنظريات المجرّدة، بينما نرى بعض الفلاسفة - مثلاً - الذين تفوقوا مع أفكارهم واستدلالاتهم، أبعد عن دائرة التأثير والتغيير، رغم أنّ كثيراً من أفكارهم لا تقلّ في صحتّها وقوّتها عمّا نادى به المصلحون، والسّرّ يكمن في أنّهم ظلّوا يتكلّمون مع العقل المجرّد، ولم ينزلوا إلى عالم القلب ليملكوا حينئذٍ أحاسيس ومشاعر الناس.

ولذا عندما يكون حديثنا حول فلسفة الإصلاح الاجتماعيّ عند إمامنا الحسين × فإنه يرتبط بذات الحديث حول فلسفة الإصلاح عند الأنبياء والمرسلين، إذ هو × وارثهم والقائم بنفس مسؤوليّتهم في عصره.

وكون الحسين نصّاً مفتوحاً؛ جعل الرؤى المتعدّدة في قراءته تتنافس على مدى استجابتها لمتطلّباته، ومدى قدرة أدواتها على استنطاقه، إذ العمق يكمن في ما فرضه على الواقع من امتداد في كلّ زواياه.

أما كربلاء فقد استنطقت كلّ عناصر الجمال الحقيقي، فهذا ما جعلها محطّ أنظار الملاسين للجمال، فكلّ يستلهمها بما تميّزت به عيناه من شفافية.

وهذه الرؤية الإصلاحية العميقة للملحمة الحسينيّة كفيلة بتفجير كوامن

الوعي في أذهان وسلوكيات أبناء الأمة الإسلامية وغيرها، وهذه النظرة الأبنستمولوجية المعاصرة قادرة على إنتاج أفراد مسؤولين رساليين، وبالتالي إنتاج المجتمع الرسالي المنشود الذي يصبو إلى تحقيق قيم السماء في الأرض. وهكذا تبقى ثورة الحسين خطة إصلاحية لكل مصلح، تؤكد على الهدف والذات كقيمة سلوكية وحضارية، تجعل من كل أرض كربلاء ومن كل يوم عاشوراء .

ويبقى الإمام الحسين × عبرة وعبرة، يشير بدمه الطاهر المراق ظلماً إلى التكاملية في إصلاحه للمجتمع، والتي تتميز - هي الأخرى - ديننا الإسلامي عن غيره من الأديان والرؤى بمحافظته على جانبي الفكر والسلوك وربطه للعقيدة بالواقع.

×

وحينما نتحدث عن الجانب الاجتماعي والإنساني للإمام الحسين × فلا بدّ لنا من نظرة في شخصيته ومميزاته بصورة عامة من دون اختصاص بالجانب الميداني والقتالي، فإن هذه النهضة - وإن كانت هي نقطة تحول في تاريخ المجتمع الإسلامي، أسست له مفهوم المواجهة والنقد السياسي لممارسة الدولة - إنما بقيت في ذاكرة الأجيال والتاريخ والزمن ترسم ملامح شخصية اجتماعية وإنسانية كبيرة، إذ إن هذه النهضة مخطّط لها من جانب الغيب، وهذا يستدعي اختيار شخصية تنطوي أساساً على جوانب العظمة والرقى، فكانت شخصية الإمام الحسين ×. وهذا ما يفسّر تأكيد الرسول الأعظم ' في مناسبات عديدة: «حسينٌ منّي وأنا من حسين، أحبّ الله من أحبّ حسيناً»^(١).

فالإمام الحسين × ليس بطلاً ميدانياً وقائداً عسكرياً حيرّ الناس بصبره وشجاعته وتضحيته فحسب، وإنما هو مشروع حياة حرة كريمة، ومصلح

اجتماعي عالمي كبير، مارس الرؤية الإصلاحية الإسلامية في الواقع بكلّ متطلّباتها، وأشار بفعله وسلوكه - ما بين الحياة وساحة الحرب - إلى تكاملية المنهج الإسلامي وتطبيقه كمعادل موضوعي حضاري لما تعرّض له المجتمع من حالات تغييب وتشويش وتهميش في الفكر والشخصية.

وحيث يوجد × يلتفتّ حوله الناس كالحلقة، هذا يستفتيه في أمر دينه، وهذا يأخذ من فقهه، وهذا يستمع إلى روايته، وهذا يسأله عن حاجته، وقد وصفه معاوية لبعض من سأله عنه، فقال : «إذا وصلت مسجد رسول الله فرأيت حلقة فيها قوم كأن على رؤوسهم الطير، فتلك حلقة أبي عبد الله»^(١). وهكذا، فقد كان إمامنا الحسين × مقارباً لواقعه، متحرّياً طريق نهضته بعلمه وعمله قبل خوضه للمعركة التي أسندت الصرح الإسلامي العظيم، وحالت دون انهياره على يد السلطة الأموية الحاكمة.

لقد شهد × معاناة أمه الزهراء ÷ وظلامتها وصبر أبيه علي بن أبي طالب ×، وخاض الحروب والفتوحات، وواكب محنة أخيه الإمام الحسن × وانحراف الأمة واستبداد العصابة الأموية وفعلها التخريبي في واقع المسلمين، وكان يتحسّس جراحات المظلومين والفقراء والمعوّزين وأهل الفاقة، فيحمل إليه المال من البصرة وغيرها فلا يقوم من مكانه حتى يفرّقه على الفقراء بكامله^(٢).

كلّ ذلك كان يتبرمج في ذهنه الوقاد ويصنع منه مادّة لنهضته، آهات حيرى تتردّد في أحشاء الليل، يطلقها قلب ابتلي بجراحات الإنسانية المعدّبة وامتلأ بحب الله وفاض بنور الحق، فتتكرّر للباطل وآخى الأمة حتى جاد بنفسه الكريمة فوق صحراء الغاصرية مقطّعاً بالسيوف، معمّداً بالدماء، مردّداً : «لا أُعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ إقرار العبيد...»^(٣).

وهكذا بدا للإمام الحسين × أنّ الجهود المضنية المتراكمة والمقدّسة

لأولئك الأفذاذ من رسول الله وأهل بيته، وكأئها جبل ينهار تدريجياً ليتحوّل بمرور الزمن وبازدياد الفعل التضليلي إلى ذرّات غبار يدوسها العابرون، ولهذا شَمّر ابن الرسالة وسليل النبوة عن ساعديه لوضع الرؤية الإصلاحية الإسلامية في نصابها الواقعي، وإعادة الاعتبار إلى الدين الإسلامي الذي شوّهته الحكومة الضالّة المتمثلة بيزيد وبطانته عبر فعل تضحويّ يمثل امتداد المنهج في واحدة من أروع صور الشهادة والفداء والبطولة والإباء، حتى تواصلت الأجيال وتلاقحت الأفكار متغنيّة بفعل الحسين الشهيد × وأصحابه - الرموز المضيئة في أفق التاريخ - فتَهتكت الستر وتكشف الحجب لتسفر عن خرائط الوعي وسنن التاريخ، ويسلك الإنسان سبيل المواجهة الساخنة ضد قوى الشرّ وخصوم الإنسانية.

انظر كيف يحمل الإمام الحسين × حقيقة المشهد المأساويّ كورقة شرعية ومستند سياسيّ للتحرك الإصلاحيّ، ويصرّح دونما خوف أو قلق أمام مصدر القوة المادية والماسك بأزمة جهازها الإداري (معاوية)، ويواجهه الإمام بمستمسك التحرك حينما يطلب منه الاستجابة لبيعة يزيد غير الشرعية: «هيهات، هيهات يا معاوية: فضح الصبح فحمة الدجى، وبهرت الشمس أنوار السراج، ولقد فضّلت حتى أفرطت، واستأثرت حتى أجحفت، ومنعت حتى محلت، وجزت حتى جاوزت، ما بذلت لذي حقٍّ من اسمٍ حقه بنصيب، حتى أخذ الشيطان حظه الأوفر، ونصيبه الأكمل»^(١).

فهي حكومة نهجها التعسف والإذلال، وشعارها البذخ والإفساد، وهذا يعود إلى طبيعة النظرة الأموية للخلافة وتحويل مفهومها إلى ملك ماديّ يتمّ التنازع عليه والاستباق إليه بأيّة وسيلة كانت. وقد صرّح معاوية نفسه بذلك

حينما سمع المؤذن يشهد بالرسالة، فقال:

«لله أبوك يا ابن عبد الله، لقد كنت عالي الهمة، ما رضيت لنفسك إلا أن تقرن اسمك مع اسم رب العالمين!»^(١).

وحينما كلمه المغيرة بن شعبة ليظهر العدل في بني هاشم، قال له -: فيما قال - «وإن أخا هاشم [يعني: رسول الله '] يصاح باسمه في كل يوم خمس مرات: أشهد أن محمداً رسول الله فأبي عمل يبقى مع هذا، لا أم لك، والله إلا دفناً دفناً»^(٢).

فما دامت النظرة إلى إدارة أمور الرعية وسياسة الأمة مبنية على هذا الأساس المادي وهذا الأسس الاعتقادي المنحرف، فمن الطبيعي أن يكون تعامل الحكومة اليزيدية مع الشعب تعاملًا نفعيًا وسلطويًا واستبداديًا، ويكون هم الدولة الأكبر هو التزود من هذا الملك وملاذه بكل الوسائل المتاحة، وبأي الأساليب المتوفرة ولو كانت على حساب الثواب والمبدأ والعقيدة، إذ إن المطلوب هو بناء شيء يخلد الأمويين ويقرن اسمهم بما هو خارج عن قدرة غيرهم.

:

ومن خلال مؤامرات معاوية في تمييع الأمة ومصادرة شخصيتها كان لا بدّ للإمام الحسين × أن يتخذ موقفاً تجاه أطروحة معاوية على مستويين:

- على مستوى تزييف النظرية الإسلامية، فالموقف الذي اتخذته المؤامرة، تمثل في عقد مؤتمرٍ سياسي عام جمع فيه الحسين × البقية الباقية من حملة تراث النبي محمد ' من أصحابه المهاجرين والأنصار والتابعين، وذلك في أخرج اللحظات وأقصى الظروف، جمعهم في عرفات، مستجيبين لدعوته × فكان الواحد منهم يقف تلو الآخر، لينقل ما يعرفه من أحاديث عن النبي '، وكان لكل حديث يروى من تلك الأحاديث قيمته الموضوعية والواقعية، لأنها

قيلت، وسيف معاوية وبطشه يتهددان حياتهم .

وبمثل هذا الموقف والمبادرة الجريئة، استطاع الحسين × أن يثبت معالم النظرية، وأن يركّز في أذهان الأمة، بأن البقية الصالحة من تراث محمد ' تقف بكلّ شجاعة وبسالة لكي تعبّر عن خط الإسلام الصحيح متحدية بذلك جبروت الطغيان، فانبرى × خطيباً فيهم، وتحدث ببلغ بيانه بما ألمّ بعثرة النبي ' وشيعتهم من المحن والخطوب التي صبّها عليهم معاوية، وما اتخذ من الإجراءات المشدّدة من إخفاء فضائلهم، وستر ما أثر عن الرسول الأعظم ' في حقّهم، وألزم الحاضرين في مؤتمره بإذاعة حديثه على المسلمين.

وفيما يلي نصّ حديثه فيما رواه سليم بن قيس، قال: «ولما كان قبل موت معاوية بسنتين حجّ الحسين بن علي ×، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر، فجمع الحسين بني هاشم ونساءهم ومواليهم، ومن حجّ من الأنصار ممّن يعرفهم الحسين وأهل بيته، ثمّ أرسل رسلاً، وقال لهم: لا تدعوا أحداً حجّ العام من أصحاب رسول الله ' المعروفين بالصلاح والنسك إلّا اجمعوهم لي، فاجتمع إليه بمنى أكثر من ألف رجل وهم في سرداق، عامتهم من التابعين، فقام فيهم خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أما بعد: فإنّ هذا الطاغية - يعني معاوية - قد صنع بنا وبشيعتنا ما قد علمتهم ورأيتهم وشهدتم وبلغكم، وإنّي أريد أن أسألكم عن أشياء فإن صدقت فصّدّقوني، وإن كذبت فكذبوني، اسمعوا مقالتي، واكتموا قولي، ثمّ ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم، من أمتموه ووثقتم به من الناس، فادعوهم إلى ما تعلمون، فإنّي أخاف أن يندرس هذا الحقّ ويذهب، والله متمّ نوره ولو كره الكافرون»^(١).

وكان هذا المؤتمر أوّل مؤتمر إسلامي عرفه المسلمون في ذلك الوقت، وقد شجب فيه الإمام سياسة معاوية، ودعا المسلمين لإشاعة فضائل أهل

البيت ^٨ وإذاعة مآثرهم التي حاولت السلطة حجبتها عن المسلمين.
وأما الموقف الذي اتخذته الحسين × على مستوى الأمة فكان من خلال الصراع السياسي الذي تحدّى به حكم معاوية. ورأى الحسين × أنّ من الضروري أن يمنح الأمة فرصة، لكي تكتشف بنفسها أبعاد المؤامرة وحدودها وما تحتلّه من أفكار ومفاهيم جاهليّة لا تمتّ إلى الإسلام بصلة.

وفعلاً أصبحت الأمة تعيش وتتحمّس واقع الانحراف، وتذكّر بشوق حكم الإمام علي × وتعيش العاطفة تجاه ماضيها المشرق.

فمرض الشكّ شفت منه الأمة، ولم يبقَ هناك من يتصوّر أنّ الإمام علي × كان يعمل لنفسه أو لزعامته الشخصية، بل أصبح واضحاً أنّ معركة الإمام علي × مع معاوية هي معركة رسول الله ' مع الجاهليّة، والتي جعلت من الإسلام ثوباً لها كي تبرز من جديد على مسرح المعترك السياسيّ دون استفزاز لمشاعر الأمة المسلمة.

ولكنّ الأمة - وبفعل مؤامرات معاوية - منيت بمرض آخر أقوى وأخطر أثراً، ألا وهو فقدان الأمة لإرادتها على التعبير، فهي تدرك وتعي، ولكنها لا تستطيع التغيير والتخلّص من مرضها، وأصبحت تتألّم، ولكنها لا تستطيع الرفض. فكلّ الأشياء أصبحت في نظرها رخيصة، إلّا حياتها المحسوسة، والتي تعيشها في ذلّ وعبودية واستكانة.

ومن هنا رأى الحسين × أنّ كلّ شيء جاهز، ليطلق الإسلام صيحته في حمم هذا الركّام الذي يغط في نوم عميق، لعلّها تشق سمعه ولو بعد حين، فكان الحسين × أوّل من شقّ طريقه في وسط الأمة، ورمى بثقله في إصلاح كيائها من الداخل، ولم ييخل على مسيرته بما تحتاج من وقود، إن من دماء الأمة وآلامها، أو من قلبه ودمه.

ففلسفة الإصلاح الاجتماعيّ عند الإمام الحسين × تنطلق من هذا

التشخيص الدقيق للواقع حيث نفذ الشيطان رؤيته التخريبية من خلال ممارسات السلطة الراهنة، وانحراف مسار الخطة الاستخلافية على الأرض، والمناطة بولاة الأمر وساسة الأمة، وإذا بهم يؤثرون تنفيذ مهمة الشيطان على الأرض من خلال الركون إلى كل فعل لهوي وسياسة عبثية ظالمة تمنع حقوق الأمة وتجمّد فعاليتها في الجوانب المتعددة.

وكان ردّ الإمام الحسين × على طلب معاوية صارماً جريئاً حاملاً لتعليقه وتشخيصاته عن الواقع: «فخذ ليزيد فيما أخذ فيه، من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السبق لأتراهم، والقيان ذوات المعازف وضرب الملاهي تجده باصراً، ودع عنك ما تحاول، فما أغناك أن تلقى الله من وزر هذا الخلق بأكثر مما أنت لاقية، فوالله ما برحت تقدح باطلاً في جور، وحنقاً في ظلم حتى ملأت الأسقية، وما بينك وبين الموت إلا غمضة، فتقدم على عمل محفوظ، في يوم مشهود ولات حين مناص»^(١).

ولم يكن تحرك الإمام الحسين × الإصلاحية - بعد هذا التشخيص - تحركاً عسكرياً محضاً يراد له الزحف على السلطان والإطاحة به، خصوصاً إذا لاحظنا تركيز بني أمية وقوة دولتهم وشوكتهم آنذاك، مع إدراك الإمام الحسين × للتركيبة المعقدة في الأمة وفصائلها الثورية والشعبية، وليس بعيداً عليه ما كان من أمرها خلال تحركات أخيه الحسن ×.

وفوق هذا كله فهو يدرك النهاية وكأنه يراها، وقد صرح في مناسبات عديدة أمام الأمة بها، منها خطبته التي يقول فيها: «وخير لي مصرع أنا لاقية، كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء، فيملأن مني أكراشاً جوفاً، وأجربةً سغباً، لا محيص عن يوم حُطّ بالقلم، رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين، لن تشدّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم لحمته، وهي مجموعة له في حظيرة القدس، تقرّ بهم عينه وينجز بهم

وعده...» () .

:

إنّ إزاحة يسيرة لستار الأحداث السياسية التي سبقت النهضة الحسينية، هي كافية لقراءة المشهد المأساوي الرهيب الذي كانت الأمة الإسلامية تننّ تحت وطأته آنذاك .

فالإرهاب، الأبواق المأجورة، شظف العيش، التشويه، التخلف، مصادرة الحقوق والحريات، كلّها غيوم كانت تحيّم على سماء العالم الإسلامي آنذاك وتحول دون رؤية رشيدة لواقع الأمة ومشاكلها، وتمنع من تشخيص خطّ السير والتحرك الإصلاحيّ ممّا يوقف حركة المشروع الإسلاميّ الذي بدأ قوياً وفعّالاً على أرض الجزيرة ثمّ انطلق ليمدّ جناحيه على العالم أجمع .

فالسلطة الأمويّة بزعامة يزيد يعجّ بلاطها بالحفلات الليلية والنهارية، يرتادها المغنّون والشعراء والمضحكون والندامى، ويبدأ شوط من الغناء والأحاديث الجوفاء التي تنأى عن هموم المجتمع وحركته الداخلية وتحدياتها الخارجية، مع موجة من التزييف للحقائق والأحداث والأحكام والعقائد على لسان وعّاظ السلاطين، وعلى حساب الثوابت الشرعيّة .

وكانت السلطة ترصد لهذه الحفلات مبالغ طائلة تستمدّها من عرق الكادحين وتهيكّلها على جماجم المؤمنين الرافضين لهذه السياسة المدمرة .

قال الجاحظ: وكان يزيد لا يمسّي إلّا سكراناً، ولا يصبح إلّا مخموراً، وكان عبد الملك بن مروان يسكر في كلّ شهرٍ مرّةً حتى لا يعقل في السماء هو أو في الماء!

وكان الوليد بن عبد الملك يشرب يوماً ويدع يوماً، وكان سليمان بن عبد الملك يشرب في كلّ ثلاث ليالٍ ليلة، وكان هشام يشرب في كلّ جمعة! وكان

يزيد بن الوليد والوليد بن يزيد يدمنان اللّهُو والشراب، فأما يزيد بن الوليد فكان دهره بين حالتي سكر وخمار، ولا يوجد أبداً إلاّ ومعه إحدى هاتين، وكان مروان بن محمد يشرب ليلة الثلاثاء وليلة السبت^(١).

وقال أبو الفرج الإصفهاني: كان يزيد بن معاوية أوّل من سنّ الملاهي في الإسلام من الخلفاء، وآوى المغنّين، وأظهر الفتك وشرب الخمر، وكان ينادم عليها سرجون النصراني مولاه، والأخطل^(٢).

وكان ولعاً بالصيد لا هياً به، وكان يلبس كلاب الصيد الأساور من الذهب والجلال المنسوجة منه، ويهب لكلّ كلبٍ عبداً يخدمه، وكان مولعاً بتربية القروذ وملاعبتها حتى أنّه كنّى أحدها (بأبي قيس) يحضره في مجلس منادمته وي طرح له متكاً... وكان يحمله على الخيل ويسابق به، فطرحته الريح ذات يوم فمات وحزن عليه يزيد حزناً شديداً، وأمر بتكفينه ودفنه، كما أمر أهل الشام أن يعزّوه في مصابه وأنشأ في رثائه:

كم من كرام وقوم ذي حافظة جاؤوا لنا ليعزونا في أبي قيس
شيخ العشيرة أمضاها وأجملها على الرؤوس وفي الأعناق والريس
لا يبعد الله قبراً أنت ساكنه فيه الجمال وفيه لحيّة التيس^(٣)
هذا هو قاموس يزيد الذي ورثه عن آبائه، وتوصّل به إلى الحكم، وهو الوريث الكفؤ لهذه السياسة المادّيّة، فقد رُوي أنّه حينما مات معاوية، كتب الضحّاك بن قيس إلى يزيد وهو في (حوران) أنّ والده هلك وأنّ عليه الإسراع لأخذ البيعة من الناس، فهرع يزيد مسرعاً إلى دمشق واستقبله الضحّاك في جماعة، فرقى يزيد المنبر وأعلن تولّيه الأمر بعد أبيه، فلم يقدم على تعزيته أو مبايعته أحد، حتى قام أحد أصحاب الثقافات التبريريّة، منشداً:

اصبر يزيد فقد فارقت ذا كرم واشكر أباك الذي بالملك أصفاك
وهذا الواقع الاجتماعيّ بكلّ مخلفاته وإفرازاته ومضاعفاته المرتقبة كان

حاضراً في ذهن إمامنا المصلح، ولم يرَ من يقوم بمهمة الإصلاح غيره في هذا الجوِّ الملغوم بالخوف والإرهاب والمطامع، بحكم طبيعة مهمة الإمامة الحقيقية المشرّعة للطف بالأمة والارتقاء بالمجتمع عن الفساد والانهيار والتآكل، علماً أنّ الإمام كان يتابع سياسة الدولة الأموية وهي تلاحق الثّوار وتحصي عليهم أنفاسهم.

فبلغ المشهد الاجتماعي والسياسي إلى ذروة التردّي والانحطاط حينما لاحقت السلطة المجتمع الإسلامي في عقائده ورموزه الدينية التي يؤمن بها، ويتقرب بها إلى خالقه عزّ وجلّ فكان القتل والتشريد والإرهاب لكلّ ظنةٍ وتهمة، ولقد صوّر لنا الإمام الباقر × تلك الفترة بقوله: «وجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقربون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمّال السوء في كلّ بلدة، فحدّثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، ورووا عنّا ما لم نقله وما لم نفعله ليلغّبونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية بعد موت الحسن × فقتلت شيعتنا بكلّ بلدة وقطّعت الأيدي والأرجل على الظنة...»^(١).

إنّ الإمام × كان يرى هذا الانحراف العظيم الذي أصاب جسم الأمة الإسلامية عبر سرطان اسمه يزيد، وأنّ الأمة بدأت تتعرّض لهزّة عنيفة في عقائدها ومبادئها، وأنّ الوضع إذا استمر على هذه الحال فسوف تسقط آخر قلاع الإسلام، وهو المبدأ، فقد كانت السياسة اليزيدية بمثابة المقبرة الكبيرة التي تلفّ في أحشائها كلّ جهود الرّساليين الأوائل وتشلّ قدرة الفعل التاريخي الكبير الذي قام به النبي الأعظم ' وأصحابه، على التغيير.

وأما التعامل اليزيديّ مع أهل البيت ^٨، وهم رموز الإسلام، ووسائل إيصاله، وأخصّ الناس بفهمه ووعيه وبيان حقائقه، فهو تعامل التعقيم والطمس لدورهم ومكانتهم حتى أخذ بنو أمية بمعاقة من ذكر شيئاً من

فضائل أمير المؤمنين علي ×، وبلغ الخوف من الجهاز الحاكم أنّ الزهري حدّث معمرًا في مرضه عن رسول الله ، قال : «إنّ الله عزّ وجلّ منع بني إسرائيل قطر السماء بسوء رأيهم في أنبيائهم واختلافهم في دينهم، وإنّه أخذ هذه الأمة بالسنين ومانعهم قطر السماء ببغضهم عليّ بن أبي طالب»^(١).

ولذا فإنّ البناء الحضاريّ الإسلاميّ المتهيكّل على جهود وتضحيات المؤمنين من الصحابة والتابعين والشهداء تعرّض من جديد في زمن السياسة الأموية إلى زلزال في أساسه ومكوّناته خصوصاً في زمن ولاية يزيد، إذ خرجت ظاهرة الشرب والسكر والمجون والخلاعة إلى طور الإعلان والتجاهر. وكان هو أوّل خليفة يجريّ على هذا الإعلان من بني أميّة، الأمر الذي يخلق مجتمعاً مشوّهاً ضعيفاً منحرفاً، مستنداً في ذلك إلى تشريعات السلطة.

وأشع من ذلك البطش والإرهاب والاستهتار بنفوس أبناء الأمّة، سياسة القهر والإذلال وفرض النفوذ والتعليقات وإحياء النزعات القومية وعادات الجاهليّة التي استأصلها الإسلام في ثورته الشاملة من نفوس الأمّة وروح المجتمع، وما رافق ذلك من مشاريع تبديد الأموال وتضييع الثروة لأجل كسب التأييد ومدّ السلطان، وكذا شيوع عمليّات تزوير الحديث والكذب على الرسول ، والتشهير بأعظم شخصيّة إسلاميّة من بعده، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ×، والإشادة بمناقب وهميّة لمعاوية.

وفوق هذا كلّ عمليّات التشويه للفكر الإسلاميّ، وتحريف صور العقيدة الإسلاميّة، بما يخدم السلطة ويعزّز مركزيّتها في الوسط الاجتماعيّ، كضرورة لزوم طاعة السلطان حتّى لو كان فاسقاً، والإيمان بالقضاء والقدر حتّى لو كان قهراً سياسياً واضطهاداً اجتماعياً.

والخلاصة: أنّ هذا المشهد المأساويّ بلغ في زمن يزيد ذروته في الفساد والانحطاط، ويمكن تلخيص مضاعفاته وإفرازاته الخطيرة بما يلي:

- ١- عود القيادات والشخصيات الجاهلية إلى مراكز النفوذ والسلطان في المجتمع الإسلامي وإقصاء المؤمنين الحقيقيين عنها.
 - ٢- تحريف الفكر الإسلامي وتغيير مفاهيمه وتصوّراته وقيمه الاجتماعية والسياسية والثقافية...
 - ٣- شيوع النزعة الإلحادية والانحراف في المجتمع الإسلامي نتيجة تفكك وضعف التوجّه الديني.
 - ٤- النيل من الرسول ' وأهل بيته الكرام وطمس مناقبهم واختلاق الأحاديث والكذب عليهم ومحاربتهم وإشاعة مناقب وهمية للسلطة الحاكمة وجذورها السالفة.
 - ٥- ترويض الأمة على هذا التعامل الجديد والفكر المشوّه، سواء كان ترغيباً أم ترهيباً، وبكافة الوسائل الأخرى، بغض النظر عن مشروعيّتها.
 - ٦- القضاء على مراكز المقاومة والوعي في العالم الإسلامي وتخريب الأماكن المقدّسة وهتك حرمتها.
 - ٧- إثارة النعرة القومية وسياسة التمييز العرقيّ الطبقيّ المرفوضة شرعاً.
 - ٨- الإفساد الماليّ، التوسعة على جماعة والتفتير على آخرين على ضوء مدى الولاء للسلطة الحاكمة ورفضها، ممّا أدّى إلى ضغط السلطة على عمّالها والعمال على المسلمين في جباية الأموال والضرائب وتدهور الوضع الاقتصاديّ للشعب.
 - ٩- إفساد المجتمع بإشاعة اللّهو والطرب والغناء والشرب وغير ذلك من المحظورات الشرعيّة، تلك التي كانت تنطلق من قصر الخلافة.
- وهنا نبّه الإمام الحسين × على الخطر المحدق بالأمة وأيقظ روح التحدي في المجتمع ليتمثّل دوره الحقيقي في الدفاع عن خصوصيّاته.
- هذا ما توخّاه الإمام × حينما صرّح بفسق يزيد، وفضحه أمام الوليد بن

عتبة والى المدينة ساعة دعاه إلى أخذ البيعة منه ليزيد، وهو نفسه كان الهدف المنصوب أمام عينيه × حينما خرج بأهله وعياله إلى صحراء الطف وكتب إبداعاته التاريخية على رمالها.

فالقضية إذاً قضية إصلاح إلهي خطّط له من جانب الغيب ومارسه الإمام × بكلّ دقة وأمانة وعبقريّة وعمق، تهدف إلى سلب الشرعيّة من السلطة التي كانت تمثّل المصدر الرئيس للفساد والانحراف، إذ إنّ قصر الخلافة كان يصرّح ويعلن بهذه الإباحة المدّمة لحضارة المسلمين وروح المجتمع الإسلاميّ. فإعلان الرفض من قبل شخصيّة رساليّة تمثل الامتداد الطبيعيّ للنبوّة كالإمام الحسين × كان بمثابة صاعق يفجّر وضع السلطة الطبيعيّ، ويؤلّب الأمة ضدها نفسياً على الأقلّ، الأمر الذي يؤدّي بطبيعة الحال إلى انحياز الأمة عن السلطة ومخططاتها وفصل المجتمع عن قوانينها وسياساتها وأخلاقيّاتها وهذه أروع صورة من صور الإصلاح وأقوى أداة تغييريّة، نظراً لاقتراحها بتضحية فريدة من نوعها لأقدس شخصيّة عرفتها الأمة وقواعدها الشعبية. وهذا ما يبرّر للإمام الحسين × الإمعان في إضفاء المساويّة على المشهد حينما يقرّر اصطحاب أهل بيته والأطفال والنساء معه إلى معسكره، كما يفسّر لنا الموقف التضحيويّ والمشاهد التراجيديّة التي يعجّ بها يوم عاشوراء، وذلك لتبقى خطّة إصلاحية لكلّ مصلح تقتزن فيها المأساة بالتحديّ، وتصطرع فيها الذات بمتطلبات الواقع، وترتقي بها الإرادة الذاتيّة إلى أقصى مدى ممكن، مؤثرة في صنع المجتمع الواعي المتحضّر.

وأما في الجانب الآخر، أي: ما توخّاه × ضمن خطّته في الإصلاح الاجتماعيّ المتمثّلة في تحريك المجتمع وتحرير إرادته الذاتيّة، فهو الآليّة الأخرى التي اتّبعها الإمام لانتشال الفرد والمجتمع من هوّة الوضع المتردّي في جوانبه كافّة.

لقد أدرك الإمام الحسين × أن الشعب وقع تحت تأثير عوامل متعددة أدت إلى خضوعه واستسلامه وسلبت منه إرادته الفاعلة، فراح المتفعون يبتون فيه أخلاقيّة السلطة، وفكرها وثقافتها الجديدة المعتمدة على الاستهتار والمجون والخلاعة وإباحة الملذّات والمحظورات، وخلفت فرداً مشوّه الثقافة مرتبك الشخصية مغشوش الرؤية، وهذا الفرد كان من المقدّر له لولا نهضة الإمام الحسين × أن يتناسل مجتمعاً وشعوباً وقبائل كلّها صور مستنسخة عنه. وهكذا تتكشف خطورة المسألة؛ إذ سيتحوّل سلوك هؤلاء المنحرفين إلى سيرة وتاريخ وحضارة تعكس النموذج الإسلاميّ الخاطيء.

وبهذين الجانبين اللذين توخّاهما الإمام الحسين × في مراحل نهضته تكاملت رؤيته الإصلاحية للمجتمع، وقامت فلسفته في إنهاض الأمّة، فبقيت الهوية الإسلامية محافظة على رونقها وأصالتها ووجودها رغم هذه القرون المتطاولة ورغم تعدّد أساليب المستبدين، كتيار إصلاحيّ معاند، يسري في عمق المجتمع الإسلاميّ.

حتى أثار استشهاد الإمام الحسين × وأهل بيته وأصحابه بهذه الطريقة التي تجمع بين ثنائيتي قداسة البطل وإجرامية السلطة شعوراً عارماً بالندم وإحساساً عميقاً بالخدعة لدى المجتمع الإسلاميّ، وبالإضافة إلى تأثير ذلك الشعور في الوحدات الثورية الكامنة وبعثها على شكل ثورات وانتفاضات أثمر في الخلفيّة الفكرية لانبعاثات الأجيال المتعاقبة في خضمّ كلّ صراع تخوضه ضدّ الاستبداد.

ومن هنا تتجلى ضرورة دراسة الثورة الحسينية وتحليل عناصرها الأساسية المكوّنة لإبداعها وتأثيرها وعالميتها كنموذج رافض للظلم والفساد والاستبداد والانحراف، ومجدّد للمنهجية الدينية الصحيحة التي شيّدها الرسول الأعظم ' وأصحابه المخلصون من خلال الثورة على الواقع الفاسد الذي

بدأ ينفصل تطبيقياً عن ثوابت الرسالة وضروريات الشريعة الإسلامية. ومن هذا المنطلق قد بين لنا الإمام الحسين × الهدف الذي أسس نهضته المباركة عليه: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي محمد'، أريد أن أمر بالمعروف وأنهي عن المنكر»^(١).

وهذا التصريح منه × يستوقفنا لقراءة سريعة في تاريخ الحركات الإصلاحية والثورات وسلوكها، تلك التي حاولت تعالج الواقع، إلا أنها غالباً ما تتعرض للانحسار والتآكل، وتبقى مجرد أفكار وآراء تتزين بها المكتبات ويتفاخر بها الأبناء. وسبب انحسارها عن مسرح الأحداث هو المحرك والدافع والغرض الحقيقي الذي يكمن وراء نفوس أقطابها ودعاتها، فمن الناحية النظرية يتم إطلاق شعارات إصلاحية وهذا من حق الجميع، ولكن الذي يميز خلود هذا التحرك عن غيره، هو وضوح الرؤية ونقاء الهدف من كل ما يتعلق به من الأمور القريبة والملاصقة لآليات العمل غالباً.

وعليه، فقد تحققت الحركات الإصلاحية في بداية أمرها وتجمدت على الناحية النظرية من دون أن يكون لها أي صدى في الواقع الخارجي، وقد تحققت في المواجهة مع القوى المضادة لها، وقد تستمر في المقاومة بشكل ما، مع تفرق الكلمة وتشتت الرأي. والغريب أن بعضها تقطف ثمار جهادها ثم تنقلب على أهدافها، وتعمل الإرهاب في شعبها من أجل الحفاظ على مركزيتها وبقائها... كل ذلك لأن الأهداف المعلنة لم تتطابق، أو لم تكن مطابقة أساساً لطبيعة الفطرة التي تحكم الجماهير واحتياجاتها الواقعية، أو لم تكن مبنية على أساس عقائدي رصين يؤمن ثباتها واستمرار فعاليتها.

أما النهضة الحسينية فقد أطلق رمزها الحسين × شعار الإصلاح دون أن تمازجه رغبة أخرى تعيق الممارسة خارجاً، ونحن لا نكتشف ذلك من كلمة (إنما

خرجت لطلب الإصلاح) المفيدة للحصر والواردة في تصريحه × الذي صَدَّرنا به الموضوع فحسب، بل نتحقَّق منه بمجرد الالتفات إلى واقع النهضة وخارطة التحرك، فقد كان × على يقين من أنها ستفضي للقتل والشهادة وأسر العيال حيث قال: «وخير لي مصرع أنا لاقيه، كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء... لا محيص عن يوم خط بالقلم، رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين»^(١)، وعلى الرغم من هذا صمَّم على السير إلى كربلاء، ولعلَّ في الكلمة الآتية ما يعيننا على هذا الفهم ويوضح الهدفية والنتائج المتوقعة بشكل أكبر: «أيها الناس، إنَّ رسول الله ' قال : من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله '، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر ما عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله»^(٢).

فهو × لا يريد أن يطلق شعار الإصلاح ليستقطب به أكبر عدد ممكن من الناس، ويكون هو رأس ذلك الشعار الذي يجني مكاسبه الدنيويّة. وهذا واضح جداً من خلال تحديده لمواصفات وشروط المستعدين للسير معه، فهي مواصفات نادرة وشروط صعبة بالقياس إلى طبيعة ذلك الظرف الراضح لسلطان يزيد وسطوته، «من كان فينا باذلاً مهجته، موطناً على لقاء الله نفسه»^(٣). بل يريد أن يعيد الشريعة الإسلاميّة إلى وضعها الطبيعيّ ورؤيتها الإصلاحية الصحيحة.

والحسين × لا يتبنّى هدفاً مغايراً لما يضعه المنهج الإسلاميّ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ولكنَّ إبداعه يكمن في القدرة على التخطيط الواعي الحكيم الذي ينقي الهدف، ويجعله قضيةً منزوعة الخصوصيّات الزمانيّة والمكانيّة والموضوعيّة، تتحرّك مع الواقع الإصلاحيّ بشتّى انتماءاته ومذاهبه ومشاربه.

ونرى أنّ خطة التنقية التي اعتمدها الإمام الحسين × من خلال إعلان شروط المشاركة في النهضة سدّت الذرائع على غير المؤهلين، فيما بقي المؤهلون والمختارون للشهادة والخلود، لم يطالبوا بشي من غير رضا الله بأعلى الأثمان. ومن هنا أكد × على استجلاء نوايا النخبة مرّاتٍ عدّة حتى انتهى إلى النتيجة الاستعلاميّة التي سألته عنها زينب ÷، قائلاً: «والله لقد بلوتمهم، فما وجدت فيهم إلّا الأشوس الأقعس، يستأنس بالمنية دوني استيناس الطفل إلى محالب أمّه»^(١).

وكانت نتيجة هذه الخطة الاستعلاميّة والاستظهاريّة رفع معنويّات الباقين والارتقاء بروحيّتهم إلى هذا المستوى من الفداء الذي يضرب المثل به لكلّ ثورات العالم، وهذا هو الذي مدّ دفء أشعة النهضة إلى قلوب أولئك المدجلين لدحر قوى الاستلاب على مرّ التاريخ.

ومن الجدير ذكره أنّه كلّما أمعنت السلطات الحاكمة في أساليبها الإجراميّة وابتكرت طرائقها العصريّة لإذلال الشعوب وقهرها، تحمل الثورة الحسينيّة في أحداثها وثقافتها ديناميّة خاصّة تجعلها قابلةً للامتداد والتوسّع المفاهيمي، ممّا أكسب روّاد الإصلاح ودعاة نهضة الشعوب قدرةً على استلهاها في مراحل تحرّكهم والاستنارة بها في عبورهم إشكاليّات الواقع المظلم وتعقيدات العمليّة الإصلاحية.

وهذا ما يمنح النهضة الحسينيّة قيمتها لدى رجالات الإصلاح ويبرزها كواحدة من مواد الإصلاح الخالدة من أجل تحريكها لكشف الواقع المتلبّد وصنع المستقبل المشرف.

* * *

الهوامش:

- (١) الكرم، عبد العزيز، ديوان الإمام عليّ X : ص ٥٧.
- (٢) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد ٤: ١٧٢؛ الترمذي، سنن الترمذي ٥: ٣٢٤، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان؛ النيسابوري، الحاكم، المستدرك ٣: ١٧٧؛ المزي، تهذيب الكمال ٦: ٤٠٢، تحقيق بشار عواد معروف؛ ابن الأثير، أسد الغابة ٢: ٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية ٨: ٢٢٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٨٣.
- (٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ١٤: ١٧٩، تحقيق علي شيري؛ ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسين: ص ٢١٢، تحقيق محمد باقر المحمودي.
- (٤) انظر الأمين، محسن، أعيان الشيعة ٢: ٣٩٢، تحقيق حسن الأمين؛ المهدي، عبد العظيم، من أخلاق الإمام الحسين X : ٦٧؛ الحسيني، هاشم معروف، سيرة الأئمة الاثني عشر ٢: ٣١.
- (٥) ابن الأثير، أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، ٤: ٦٣؛ المفيد، الإرشاد، ٢: ٩٨، تحقيق مؤسسة آل البيت.
- (٦) الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة ١: ٢٠٨، تحقيق علي شيري؛ الأميني، الغدير، ص ١٦٢؛ ابن عقيل، محمد، النصائح الكافية: ص ٦٩؛ الأمين، محسن، أعيان الشيعة ٢: ٣٩٦، تحقيق حسن الأمين.
- (٧) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١٠: ١٠١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ عباس القمي، الكنى والألقاب ١: ٨٩.
- (٨) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٥: ١٣٠، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ العلامة الحلي، كشف اليقين: ص ٤٧٥، تحقيق حسين الدركاهي؛ الشيخ الماحوزي، كتاب الأربعين: ص ٨٩، تحقيق مهدي رجائي؛ الطبري، محمد بن جرير: ص ٦٨٠، تحقيق أحمد المحمودي.
- (٩) الطبرسي، الاحتجاج ٢: ١٨، دار النعمان.
- (١٠) الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة ١: ٢٠٩، تحقيق علي شيري؛ الأميني، الغدير: ص ١٦٢، ابن عقيل، محمد، النصائح الكافية: ص ٦٩؛ الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ٢: ٣٩٦، تحقيق حسن الأمين.
- (١١) ابن طاووس، اللهوف: ص ٣٨؛ القمي، نفس المهموم: ص ١٦٣؛ ابن نما الحلي، مثير الأحزان: ص ٢٩؛ القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ١٤٦، تحقيق محمد الحسيني الجلاي؛ الأربلي، كشف الغمة ٢: ٢٣٩.
- (١٢) التاج في أخلاق الملوك: ص ١٥١.

- (١٣) انظر: الأصفهاني، الأغاني ١٧: ٣٠٠.
- (١٤) راجع هذه المعلومات في: الدميري، حياة الحيوان ٢: ١٥٧ (مادة فهد)، المسعودي، مروج الذهب ٣: ٦٧، القرشي، حياة الإمام الحسين ٢: ١٨٢.
- (١٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١: ٤٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ محمد بن عقيل، النصائح الكافية: ص ١٥٢.
- (١٦) العلامة الحلي، كشف اليقين: ص ٤٢٨، تحقيق الدراهمي؛ ابن الدمشقي، جواهر المطالب في مناقب علي ١: ٢٤٣، تحقيق محمد باقر المحمودي؛ الذهبي، ميزان الاعتدال ١: ٢٣٣؛ الحافظ الخطيب ابن المغازلي مناقب علي بن أبي طالب: ص ١٤١-١٨٦.
- (١٧) المجلسي، بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩؛ البحراني، عبد الله، العوالم (الإمام الحسين): ص ١٧٩، تحقيق مدرسة الإمام المهدي، الخوارزمي، مقتل الحسين ١: ١٨٨.
- (١٨) ابن طاووس، اللهوف: ص ٣٨؛ القاضي النعماني، شرح الأخبار: ص ١٤٦، تحقيق محمد الحسيني الجلاي؛ الأربلي، كشف الغمّة: ص ٢٣٩، القمي، نفس المهموم: ص ١٤٨.
- (١٩) تاريخ الطبري ٤: ٦٠٥، تحقيق عبد الله علي مهنا، الناشر مؤسسة الأعلمي، البحراني، تحف العقول: ص ٥٠٥؛ الشيخ المفيد، الأمالي: ص ١٢٢؛ الأمين، محسن، لواعج الأشجان: ص ٩٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤: ٤٨.
- (٢٠) البحراني، العوالم، الإمام الحسين: ص ٢١٧، تحقيق مدرسة الإمام المهدي؛ القاضي النعمان، شرح الأخبار، ٣: ١٤٦، تحقيق محمد الحسيني الجلاي.
- (٢١) العاملي، شرف الدين، المجالس الفاخرة: ص ٢٣١؛ عبد الله الحسن، ليلة عاشوراء في الحديث والأدب: ص ١٦٢.

مبعث خاتم الأنبياء

يوم الكمال الإنساني

□ الشيخ علي محسن (*)

لا يسعنا أن نمرّ على شهر رجب الأصبّ والكريم مروراً سريعاً خاطفاً.. لا يسعنا أن نتخطّى هذه المحطة التورانيّة من دون أن نتمعّن مليّاً في النور المنبعث من ثنياه، من أيّامه ولياليه.. ورجب شهرٌ عابقٌ بالأنوار، ورجب - في حقيقة أمره - بُسْتَانٌ أخضر زاهي اللون، كيفما قلّبت فيه نظرك وقفت على ألوانٍ معنويّة بديعة، وكلّما استنشقت فيه نفساً، شممت معه عبير عطوره ورياحينه الروحانيّة الساحرة والأخاذة..

ومن أين لنا أن نبدأ حديثنا مع رجب؟ وعنه؟

أنبدؤه من قول النبي ' : «رجب شهر الله الأصبّ، يصبّ الله فيه الرّحمة على عباده»^(١)؟ أم نبدؤه من قول أمير المؤمنين × : «رجب شهري وشعبان شهر رسول الله وشهر رمضان شهر الله عزّ وجلّ»^(٢).... مع ما يعنيه ذلك من دروسٍ ودلالات؟ ليس أقلّها: أنّ للوصول المؤدّب إلى المائدة الإلهيّة في شهر

(*) باحث إسلامي/ لبنان.

رمضان المبارك، إلى ضيافة الرحمن جلّ وعلا، شرطاً أساسياً، وهو أن يمرّ الضيف الكريم بقناتين إلزاميتين:

إحداهما، وأعظمهما: القناة المحمّدية الخاتمة، قناة الرسالة الخالدة، قناة الخلق العظيم، والرّحمة المبعوثة لكلّ العالمين، قناة وحي السّماء المتّصل بالأرض للمرّة الأخيرة عبر الإنسان الأعظم ورسول الله الأكرم محمّد بن عبد الله .

والأخرى: القناة العلوية، قناة الولاية، قناة الدّفاع عن النّبيّ الكريم ، قناة الفداء والشّجاعة والزّهد والحقّ وتطليق الدّنيا، قناة عليّ بن ابن أبي طالب ×، ابن عمّ النّبيّ ' وصهره ووصيّيه ومن آخاه النّبيّ بنفسه، وباهل به، وزوج الزّهراء البتول ÷ وأبو الحسين سيّد شباب أهل الجنّة ..

وما لم يمرّ واحدنا بهاتين القناتين الإلزاميتين، وما لم يُعلن فروض الطّاعة عند أعتاب محمّد ' وعليّ ×، عند أعتاب الرّسالة والولاية، فإنّه - لا محالة - سيكون ضيفاً ثقيلاً على المائدة الإلهية، ضيفاً غير مرغوبٍ به في أحضان شهر رمضان، أفضل الشّهور وأعظمها.. فعلى الرّاغب في الحضور على مائدة الضّيافة الرّحمانية، والتبوؤ في صدر المجالس الرّمضانيّة الرّبانيّة، عليه أن يُقدّم كلاً من شهر رجب وشهر شعبان مقدّمةً بين يديه...

ولقد شاء اللّطيف الخبير، وهو يرى الإنسان يكدح إليه كدحاً لئلاقيه، شاء بلطفه وكرمه أن يُوفّر عليه بعض العناء، أن يُسهّل عليه بعضاً من تعب الكدح والسّفر، أن يختصر عليه مشوار الطّريق، فخصّص للإنسان في سفره الشّاقّ هذا محطّاتٍ من نور، محطّاتٍ ليست للتوقّف والتمهّل والراحة فحسب، بل محطّاتٍ ينال فيها من الهدايا والعطايا والمنح المجانيّة ما لم يكن يُخطّر في باله، وما لم يكن يحسب له حساباً.. إذ يُقال للإنسان في شهر رجب:

«إنّ الله تعالى نصب في السّماء السّابعة ملكاً يُقال له: الدّاعي، فإذا دخل شهر رجب يُنادي ذلك الملك كلّ ليلةٍ منه إلى الصّباح: طوبى للذاكرين، طوبى

للطائعين، ويقول الله تعالى: أنا جليس من جالسيني، ومُطيع مَنْ أطاعني، وغافر مَنْ استغفرني، الشَّهر شهري، والعبد عبدي، والرَّحمة رحمتي، فمن دعاني في هذا الشَّهر أجبتُه، وَمَنْ سألني أعطيتُه، ومن استهداني هديتُه، وجعلتُ هذا الشَّهر حبلاً بيني وبين عبادي، فمن اعتصم به وَصَل إليَّ»^(١).

ويُقال له في شهر شعبان المعظم، في فضل ليلةٍ واحدةٍ فقط من لياليه المباركة: «... ليلة النِّصف من شعبان فيها تُقسَّم الأرزاق، وفيها تُكتب الآجال، وفيها يُكتب وفد الحاج، وإنَّ الله ليَغفر في هذه اللَّيلة من خلقه أكثر من عدد شعر معزى كلب»^(٢)، ويُنزِّل الله تعالى ملائكته من السَّماء إلى الأرض بمكَّة»^(٣).

وأما ما يُقال له في شهر الله الأعظم، في شهر رمضان المبارك، فيكفيها فيه مقطعٌ قصيرٌ من كلام الرِّسول الأكرم ' حين خطب بالمُسلمين قائلاً: «أيُّها النَّاس، إنَّه قد أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرَّحمة والمغفرة، شهرٌ هو عند الله أفضل الشُّهور، وأيامه أفضل الأيام، ولياليه أفضل الليالي، وساعاته أفضل السَّاعات، هو شهرٌ دُعيتُم فيه إلى ضيافة الله، وجُعِلتُم فيه من أهل كرامة الله، أنفاسكم فيه تسبيح، ونومكم فيه عبادة، وعملكم فيه مقبول، ودعاؤكم فيه مُستجاب...»^(٤)، إلى آخر كلامه '.

فالله تعالى، للطفه اللامتناهي، لكمالهِ المُطلق، أحرص من الإنسان الظُّلوم الجهول - بحسب التعبير القرآني^(٥) - على ما فيه صالح الإنسان نفسه، ولذلك، فهو سُبْحانه يُقدِّم له الفُرصة تلو الفُرصة، ويفتح له المجال تلو المجال، لا لنفعٍ يعود إليه، جلَّ عن ذلك وعلا، بل لخير الإنسان ونفعه وسعادته.

وفي عودَةٍ إلى المحطَّة الرَّجبيَّة، لنستلهم من وقفاتها الرَّحمانِيَّة - الرَّحيميَّة الكثيرة، لا يسعنا إلَّا أنْ نقف عند اليوم السَّابع والعشرين من هذا الشَّهر الكريم، والذي شهد مناسبةً تُعدُّ من أهمِّ المناسبات المصيريَّة في تاريخ البشريَّة، نظراً لما أحدثته هذه المناسبة من ثورةٍ تغييريَّة وإصلاحية، بل نهضةٍ فكريَّة

واجتماعية ودينية هائلة كان لها الدور الأكبر والأهم في ترشيد الفكر البشري، وفي إخراج الإنسان من قمامة الجهل والجاهلية والعصبيات والملاهي والمنكرات التي كان غارقاً في أحوالها ومُنغمساً في أوضاعها حتى أخص قدميه، إلى حيث يسمو بفكره وثقافته عالياً، إلى المكان الذي هو مقدَّر له أن يبلغه، مقام الكمال الإنساني الذي يؤهله للخلافة الإلهية التي خُلق لأجلها، والذي هو الهدف الإلهي الأسنى والأكمل الذي قد خُطَّط له أن يناله ويصل إليه.. حين يُصبح الإنسان المخلوق الوحيد المؤهل لأن تكون الأرض بجميع ما فيها من خيرات مسخرة لخدمته وخدمة كافة شؤونه وأحواله واحتياجاته.. مقام قيادة القوى الأرضية التي لا بد أن تأتي إليه طائعة بمقتضى أن الذي جعل له هذا المقام هو الله تبارك وتعالى، الذي يقول: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: ٣٠].

إنها مناسبة بعثة أعظم نبيٍّ ورسول، بأعظم دينٍ وشريعةٍ ورسالة، إنه اليوم الذي تقرّر فيه ختم الرسل والرسالة، فكانت الرسالة الأخيرة الموجهة من الملأ الأعلى إلى قلوب البشر وعقولهم.. وهي الفرصة الأخيرة، التي نسخت كل الفرص التي كانت قبلها، والتي ستبقى مفتوحة على مصراعيها لتتلقف بين أحضانها - في كل آنٍ وزمان - قلوب الحائرين والضالين فتهديمهم وتعيدهم إلى صوابهم وجادة الطريق.

هو يوم الفرح الأكبر، لأنه اليوم الذي كانت فيه ولادة الإسلام، وهو الدين الذي أراد الله تعالى للناس أن يتعرفوا عليه ويعرفوه، ويصغوا بمسامع قلوبهم إلى نداءاته الرحيمة، لتتفتح عليهم بذلك بركات السماء والأرض.. وكيف لا؟! وقد كانت الدعوة إليه تمثل - في حقيقتها - دعوة إلى الحياة نفسها، إلى الحياة الحقيقية، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} [الأنفال: ٢٤].

وهل هناك حياة أعظم من حياة لا زال يتردد فيها صدى صوت النبي ' وهو يقول في خطبته في حجة الوداع - وبالتحديد: في يوم إكمال الدين وإتمام النعمة -: «أيها الناس إن ربكم واحد، وأباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ولا فضل لعربي على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا أحمري على أسود، ولا أسود على أحمري إلا بالتقوى»^(١).

إلى أن يقول في وصية له يحثهم فيها على تنظيم العلاقات فيما بينهم: «أيها الناس، إن دماءكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا - يعني: عيد النحر - في شهركم هذا - وهو: الشهر الحرام - في بلدكم هذا - البلد الحرام - ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد. فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها... إلى أن يقول: اتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً.. أيها الناس، إنما المؤمنون إخوة، ولا يحل للمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد»^(٢).

وكأنه ' في الخطبة المذكورة كان يستشرف مستقبل الأمة، ويرى ما سيفعله المسلمون من بعده، كأنه كان يرى كيف ستفكك أوصال الجسد الواحد التي سعى طيلة حياته المباركة للحفاظ عليه متماسكاً مترابطاً، قوياً وصامداً، فقال مبيناً لهم السبب في انتكاستهم وارتكاسهم وتمزقهم وتفرقهم أشتاتاً:

«فلا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، فإني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، ألا هل بلغت، اللهم اشهد»^(٣).

إن هذا الكلام يُجسد بدقة لا نظير لها الحالة الراهنة التي نعيشها نحن المسلمون في وقتنا الحالي، حيث نجد أنفسنا في مواجهة العالم الاستكباري كله، بغربه وشرقه. والكفر العالمي عندما يواجهنا، فهو لا يواجه أشخاصنا، ولا

أحزابنا، ولا سياساتنا، ولا طوائفنا، وإنما يستهدف فينا الإسلام الذي نعتنقه وندين به، إسلام العقيدة والشريعة، إسلام الدنيا والآخرة، إسلام الحياة والأمة، إسلام الحرية والعزة والمنعة والقوة والكبرياء والكرامة، وليس آخراً: إسلام العبودية لله وحده عز وجل.. فإذا كانت الانتماءات القبلية أو الحزبية أو الطائفية أو العرقية أو غير ذلك.. تجعل أحداً يتميز عن الآخر، فإن هذا لا ينبغي أن يكون سبباً لضعفنا ولا لتميؤنا وتشرذمنا وتحوّلنا من إخوة، من جسد واحد، إلى أمم متشتتة، لا يعرف بعضها بعضاً، ولا يُبالي واحداً بما يجري على الآخر. نعم، لا ينبغي لهذه الأمور أن تفرّقنا وتوجد الخصام والشحناء بيننا لأنّها - ببساطة - ليست هي المُستهدفة من قبل عدوّنا، ولا هي التي تُضيره وتشكّل خطراً عليه.. إذ ماذا يضرّ هذا العدو أن أكون أنا فلسطينياً أو عراقياً أو لبنانياً أو سودانياً أو مصرياً أو سعودياً أو...؟؟ وما الذي يؤذيه في أن أكون أنا سُنيّاً أو شيعياً أو زيديّاً أو...؟؟!! وما الذي يُزعجه في كوني أنتمي إلى هذه العشيرة أو تلك؟؟ أم ما الذي يُضيره عندما أكون في هذا التيار السياسي أو ذاك؟؟!

إنّ كلّ هذه العناوين والمعايير - وإن كان بعضها محقّقاً - تُعدّ، في ميزان الإسلام المحمّديّ وعُرفه، من صغائر الأمور، من السّفاسف التي ينبغي أن لا نقف عندها عندما نكون في مواجهة خطرٍ داهم، وبالأخصّ عندما يتوحد أعداؤنا كلّهم - على كثرة طرائقهم وتعدّد مسالكهم ومشاربهم واختلاف قلوبهم - على باطلهم.. بحيث يُصبح هؤلاء جبهةً واحدة، وينظرون إلينا بعينٍ واحدة، وبنفس الطّريقة، فلا يروّون فينا إلاّ عداءً لهم، وخطراً عليهم، وسرطاناً لئيماً يجب المبادرة إلى استئصاله وانتزاعه.. عندما نعيش في ظلّ هذه الحالة المُستعصية، لا يعود بإمكاننا أن نبقي ونستمرّ ونصمد إلاّ إذا توحدنا، وقُمنا بتجميع قلوبنا وعقولنا وأفكارنا وآرائنا وطاقاتنا وجميع الإمكانيّات المُتاحة لنا، لتنصهر في بوتقةٍ واحدة تُشكّل - بمجموعها - حُلْم النّبيّ الأعظم ' الذي

سعى إليه وعمل لأجله، وحُلِّم المخلصين من الصحابة الذي كانوا معه، بل تتكفل بإعادة بثّ وإحياء الأجواء التي كان يعيشها النبيّ ' مع المسلمين الأوائل، الذين أدركوا ثقل المسؤولية الملقاة على عاتقهم، فاتحدوا، وكانوا يداً واحدة، متراحين متحابين، يبرّ بعضهم بعضاً، ويصل أحدهم الآخر، كما وصفهم القرآن الكريم بقوله: { تَحَمَّدَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ } [الفتح: ٢٩].

غير أنّنا، في الوقت الذي يجدر بنا أن نسير على خطى أولئك الصالحين، وأن نستمرّ في حمل شُعلة مسيرتهم، وفي الوقت الذي يجب علينا أن نتعرّف جيداً على المسؤولية الجسيمة والخطيرة الملقاة على عاتقنا، انغمسنا في عصبّياتنا، وتورّطنا في مآزقنا الداخليّة الضيّقة، وأصبح بعضنا ينهش في لحم بعض، دون أن تأخذنا في إخوتنا في الدين والوطن شفقةً ولا رحمة، لنكون مصداقاً معاكساً تماماً للمصداق الذي أبرزه المسلمون الأوائل، فهم كانوا رحماء بينهم، أشدّاء على الكافرين، وأمّا نحن: فتجدنا أشدّاء على بعضنا البعض، نسترخص قيمة أنفسنا، ونستسهل قتل إخوتنا، وانتهاك حرّمتهم وهتك أعراضهم، ونفرح عندما نفجّر فيهم أو عندما تُرهبهم وتُرعب أطفالهم، ونقتل منهم النّفس المحترمة، ونريق الدّماء البريئة، ويغزو أحدنا ديار أخيه وشوارعه وأسواقه كأنّه خفّاش الليل، ونقفل أبواب مساعداتنا بوجه إخوتنا لنتركهم تحت نير الحصار الخانق.. هذه - للأسف الشديد - لمحة خاطفة عن حالتنا فيما بيننا..

وأما حالتنا مع الآخرين، مع الدّ أعدائنا والمتربّصين بنا، مع رؤوس الكُفر والاستعمار، فتجدنا رحماء إلى أقصى الدرجات، متعاونين إلى أن ينقطع النّفس، فديارنا مفتوحة لهم على مصاريعها، يُنشئوا فيها معتقلاتهم المخصّصة لتعذيب أبنائنا من المسلمين المقاومين.. وأراضينا مباحة لهم ليقيموا عليها مطاراتهم وقواعدهم العسكريّة المُعدّة لكي تنطلق منها نيران حقدهم على ديار إخواننا

المسلمين الآمنين المُستضعفين في فلسطين والعراق ولبنان وأفغانستان .. كما أنّ أسواقنا تنحني بإجلال، بل تسجد وتطأطأ رأسها، لمجرد أن تسمع بشركة أجنبية، أو بمشروع خصخصة يذهب ريعه لصالح إحدى الشركات العالمية الكبرى... وأما نفطنا وغازنا الطبيعيّ وسائر ثرواتنا فإننا نقدّمها - وبكلّ تواضع، وبالكرم العربيّ المعروف - هديةً للمُحتلّ الغاصب وأصدقائه ومموليه.. ونحرم منها أهلها ومُستحقيها..

نعم، لقد تركنا ذئب الاستعمار العالميّ يأكلنا، ونحن عُصبة، لأننا وبالرغم من أنّ عددنا على هذه البسيطة كبيرٌ جداً يبلغ المليار والنصف أو يتجاوزه، إلّا أنّنا راضينا أن نكون مجرد أرقام وأعداد، لا يُحسب لنا حساب، ولا يُؤخذ برأينا ولا نُستشار، حتّى بتنا ضعفاء عاجزين عن أن نحكم أنفسنا بأنفسنا، وحتّى بات حُكّامنا لا يخطون خطوةً ولا يُحرّكون ساكناً إلّا بعد أخذ الإذن الأمريكيّ أو الغربيّ، كالدمى تُحرّكهم إحياءات هؤلاء وأوامرهم، فلا يعملون إلّا لتحقيق مصالحهم وضرب من يُهددها؛ وأما على شعوبهم، فإنّك تجد هؤلاء الحُكّام الوادعين أمام المُستكبرين، تجدهم - هم أنفسهم - يداً من حديد، تجد فيهم من البطش والبأس والقوّة والكبرياء ما تهتزّ له الجبال، إذ يضطهدون شعوبهم، وينهبون أموالهم، ويُفسدون في الأرض، لينهش فسادهم في كلّ مؤسسات الدّولة وقطاعاتها وإداراتها، ويتآمرون على شعوبهم، فيعقدون الصّفقات السّريّة والاتّفاقيّات المشبوهة التي من أثمانها يملأون جيوبهم ويعمرون قصورهم..

لقد كان أمير المؤمنين × يقول لقومه، مشخّصاً المشكلة - كالمعتاد - بكلامه

الموجز الفصيح:

«وإني والله، لأظنّ أنّ هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقّكم، وبمعصيتكم إمامكم في الحقّ، وطاعتهم إمامهم في الباطل، وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم وخيانتكم، وبصلاحهم في بلادهم

وفسادكم».

فهو يقول لهم - والكلام للإمام محمد عبده -: «سيدالون منكم، ستكون لهم الدولة بدلکم، بذلك السبب القوي، وهو: اجتماع كلمتهم وطاعتهم لصاحبهم وأداؤهم الأمانة وإصلاحهم بلادهم، وهو يشير إلى أن هذا السبب متى وُجد كان النَّصر والقوة معه، ومتى فُقد ذهبت القوة والعزة بذهابه، فالحقَّ ضعيفٌ بتفرق أنصاره، والباطل قويٌّ بتضافر أعوانه»^(١).

وفي ذكرى المبعث النبوي المبارك، لا يسعنا أن نحتفل احتفالاً حقيقياً قبل أن نبادر إلى إصلاح ما فسد من أمورنا وشؤوننا، وقبل إعادة كل شيء إلى مكانه الصحيح، ولا يجوز لنا القنوع في هذه المناسبة القيّمة باحتفالاتٍ شكلية، لا تتعدى المظهر إلى العمق، والقشر إلى اللب، والصورة إلى الجوهر. كما لا يجوز لنا الاكتفاء بمجرد استذكار الحوادث التي جرت على مسرح التاريخ استذكّاراً يُشبه السرد الذي لا يهدف إلا إلى التسلية وتمضية الوقت..

إنّ هذه المناسبات هي نفحات الله إلينا، وقد أعطانا إيّاها لنُحسن استغلالها في عمرنا القصير هذا الذي لا يتسع للعديد من التجارب، وهي المنح الإلهية التي يتعيّن علينا أن نتوقّف عندها لنقرأ دروسها والعبر التي تُعيننا في مسيرتنا الشاقّة هذه..

:

وفي ذكرى المبعث النبوي من المعاني والدلالات، ومن الدروس والمفاهيم المتنوّعة، الكثير الكثير، نتوقّف عند عددٍ منها:

(١) لقد بات الإنسان من بعد هذه المناسبة، الإنسان المجهّز بكافة عناصر الوعي والمعرفة والرّشد التي تؤهّله لتحمل كامل مسؤولياته في هذا الكون، في الحياة والمجتمع، وأصبح بعد بعثة النّبي ' الكائن الحرّ الذي يكفيه أن

يستعين بمؤهلاته الذاتية التي أودعها الله تعالى فيه للقيام بدوره الريادي الذي أُريدَ له أن يمارسه في أرض الله تعالى، ليكون خليفة الله تعالى، والمظهر الذي يعكس لعالم الممكنات صورةً عن صفاته الجمالية جلّ وعلا. لأنّ كَوْن المبعث عبارة عن بعثة النبي الأكمل ' بالرسالة الأكمل لا بدّ وأن يكشف عن أنّ الإنسان المخاطب بالرسالة الإلهية قد بلغ مُستوى راقياً يؤهله - باختياره - لفهم هذه الرسالة واستيعابها واستقبالها والعمل على أساسها.. ومن هنا، فلا ينبغي بإنسان ما بعد البعثة، والذي يتعامل معه الوحي الإلهي بوصفه مخلوقاً واعياً جاهزاً لتحمل مسؤولياته، لا ينبغي به أن يضع نفسه في غير موضعها السليم، ولا يجوز له أن يثاقل إلى أرض المعصية والفساد، ولا أن يستخفّ بنفسه، ولا بعقله، ولا بقدراته وطاقاته، بل عليه أن يكون على مستوى التوقعات الإلهية، وبقدرها.. وهذا إذا ما تمّ العمل عليه، فإنّه يُحوّل الأمة إلى أمةٍ تثق بنفسها، وتعتمد على قدراتها، وتسعى لسدّ مواضع العجز فيها، وتحاول جهدها للحصول على الاكتفاء الذاتي الذي يسهّل لها أن تكون مستغنيةً عن الآخرين، وبالتالي: لا يجهلها مرهونةً في شيءٍ من قراراتها وسياساتها وصدقاتها لأحدٍ على الإطلاق.

(٢) الوحدة الإسلامية، والانسجام والتلاحم والتعاون التام بين أقطار هذه الأمة وبلدانها وشعوبها. ففي المبعث النبويّ نزلت الرسالة المحمدية، والذي حفظ هذه الرسالة - تاريخياً - هي هذه الوحدة، التي وصفها القرآن الكريم بأئها اعتصامٌ بحبل الله، { وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا } [آل عمران: ١٠٣]، ومعلومٌ أنّ الله تعالى ليس له إلّا حبلٌ واحد، وصراطٌ مُستقيمٌ واحد، ولو بطرائق مُختلفة وأساليب وسياسات وبرامج متنوعة.. فإذا كنّا نحبّ الله تعالى حقيقةً كما نزع، فعلينا أن نعمل من أجل أن تبقى رسالته هذه، من أجل أن تكون قويّة، وإذا كنّا نحبّ رسول الله '، فعلينا أن نحفظه في رسالته، وعلينا

أن نوفيّه أجره على هذه الرسالة، وهو ما حدّدته الآية الكريمة: {قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى} [الشورى: ٢٣]، ومودّتهم ليست إلا بالتشبه بهم والعمل بسيرتهم والسّير على هداهم في خطّ الإسلام الأصيل.

وفي ذكرى المبعث، لا بدّ لنا من متابعة المسيرة الإسلاميّة، لنكون جزءاً منها، ولكيلا يبقى المسلمون مجرّد أرقام وأعداد، بل ليكونوا أمةً واحدة، كما أراد الله تعالى، أمة تجسّد القوّة في العِلْم والخبرة والصّمود والمواجهة، والقوّة في حركة العزّة والكرامة.

(٣) إنّ يوم البعثة النّبويّة المباركة هو اليوم الذي شهد بدء نزول الرّسالة الإلهيّة النّاسخة لجميع الشرائع السابقة، والتي تجمع كافّة العناصر والأدوات التي يحتاجها الإنسان إلى يوم القيامة، ولأنّها كذلك، فقد كان المبعث النّبويّ الشّريف بمثابة الإعلان والإيذان للإنسان بأنّ قد صار له - منذ ذلك اليوم - مرجعيّة شاملة، عليه أن يعتبرها في كلّ مواقفه وتحركاته وشؤونه، وتتمثّل هذه المرجعيّة بالإسلام، الدّين الخاتم، عقيدة وشريعة ورسولاً كاملاً وكتاب هداية وحياء؛ وبأنّ هذه الرّسالة، بعناصرها المذكورة، باتت المرجع للبشر والحجّة عليهم.. ويلاحظ أنّ هذه الرّسالة لم تطلب من البشر أن يقوموا باتباعها اتّباعاً أعمى، بل قدّمت لهم الأدلّة والبراهين القاطعة، مُفسّحة المجال لهم لكي يفتحوا عليهم بعقولهم، ولكي يكون اعتقادهم بها اعتقاداً مُستنداً إلى العقلانيّة والمنطق بما يحفظ لهم كرامتهم كبشر وعقلاء.

ومن هنا نرى: أنّ على العالم الإسلاميّ المعاصر العمل على إعادة الموقعيّة المتميّزة التي ينبغي للدّين - في المنظور الإسلاميّ - أن يحتلّها في حياة الإنسان، إعادتها إلى نصابها الطّبيعيّ، لأنّ التوازن الذي من شأنه أن ينشأ عن ذلك، أعني: التوازن بين العقل والوحي، بحيث لا يُلغى أحدهما الآخر ولا يعطلّه ولا ينوب عنه ولا يختزل دوره، هذا التوازن، كان هو العنصر القيمّ والأساسيّ

الذي مكّن العالم الإسلامي، الذي أنشأه وأرسى قواعده النبيّ '، من صنّع ذاته وبناء حضارته، وهو - أيضاً - لا يزال العُنصر القيّم والأساسيّ الذي يحتاجه عالمنا الإسلاميّ اليوم من أجل تجديد ذاته وحضارته، ومن أجل استعادة دوره العالميّ والهيبة والمكانة التي يستحقّها والتي كانت له على السّاحة العالميّة، وهو - أيضاً - العُنصر الذي يُشكّل الأساس لحضارة العدل والتوازن والوسطيّة التي تُعدّ السّمة الأبرز في (الأمة الوسط) التي يدعو إليها الإسلام ويحثّ عليها.

(٤) استحضار صمود النبيّ الكريم ' وصبره وثباته وتضحّيته وقوّة موقفه ومنطقه ورفضه لأيّة مهادنة أو مساومة على المبدأ الحقّ والقضيّة الكبيرة التي كان يحملها، قضيّة الدّعوة إلى الله والعمل على هداية البشر، التي تحمّل في سبيلها المشاقّ الجسام، وكابد من أجلها ظروفاً عصيّة تكاد لا تتحمّلها الجبال، ولكنّه ' تحمّلها وطواها، فلم تثنّ عزيمته، ولم تُضعف همّته، حتّى أطلق كلمته الشّهيرة، التي لا يزال صداها مدوّياً عبر الأجيال وإلى وقتنا الحاليّ: «يا عمّاه، لو وضعوا الشّمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتّى يُظهِره الله أو أهلك فيه، ما تركته»^(١). هذا الصّمود المنقطع النّظير الذي مكّن الرّسول الأعظم ' من إيجاد مجتمعٍ نموذجيّ مبنيّ على أساس التوحيد والعلم والعدل والعقل والأخلاق، كلّ هذا، في وقتٍ قياسيٍّ، وفي ظلّ بيئةٍ جاهليّةٍ قاسيةٍ ومتحجّرةٍ تفتقد إلى أدنى درجات العقل والأخلاق والفضيلة.. وباعتقادنا، فإنّ التّأسيّ بهذا الصّمود المحمّديّ، والحفاظ على هذا المُستوى من الاستقامة والثّبات، من شأنه أن يُعيد للمُسلمين قوّتهم وعزّتهم وحرّيّتهم وكلّ أمجادهم.. وقد شهدنا نماذج لذلك في مراحل متعدّدة من الحياة المعاصرة للأمة، كان من بينها: معجزة العصر، أعني: الثّورة الإسلاميّة المباركة والنّهضة الكبيرة التي صنعها الإمام الخمينيّ العظيم، الذي، وبفضل انتهاله من معين رسول الله ' ونبعه الزّاهر، وبفضل استقامته وصموده وتضحّيته -

والشَّعب من ورائه - تمكَّن من إسقاط أحد أكبر الأنظمة العميلة في العالم، ليرفع بذلك لواء الصَّحوة الإسلاميَّة في منطقة الشَّرق الأوسط، الذي نرجو له أن ينتشر ويعلو ويتألق أكثر فأكثر ببركة حالة الوعي المتزايد لدى الشَّعوب الإسلاميَّة.. وكان من بين هذه النماذج أيضاً - والتي تُعدَّ استمراراً وامتداداً للنَّهج الخمينيَّ -: الانتصارات المتتالية التي تحقَّقت، ولا تزال، على أيدي المقاومة ومجاهديها الأبطال في لبنان وفي فلسطين وفي العراق.

(٥) العمل على إعادة بثِّ الأخلاق المحمَّديَّة في المجتمع الإسلاميّ، وعلى الصَّعيدين: الفرديّ والاجتماعيّ، هذه الأخلاق التي استدعت تنويهاً وثناءً إلهياً فكان أن نزل الوحي بقوله عزَّ وجلَّ: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤].. وكيف لا؟! والإسلام - كما يُبرزه لنا عددٌ من الأحاديث النَّبويَّة - ليس إلَّا التزاماً عملياً بهذه الأخلاق المحمَّديَّة الحسنة والسَّجايا والخصال الحميدة، كما في قوله ' - فيما رُوي عنه -: «ألا أنبئكم بالمؤمن؟ من اتَّمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم. ألا أنبئكم بالمسلم؟ من سلِّم المسلمون من لسانه ويده. والمهاجر من هجر السيِّئات وترك ما حرَّم الله. والمؤمن حرامٌّ على المؤمن أن يظلمه، أو يخذله، أو يغتابه، أو يدفعه دفعة» (١).

(٦) تحدَّثنا السَّيرة النَّبويَّة بأنَّ أوَّل ما بُدئَ به رسول الله ' من الوحي الذي نزل عليه في خلواته بغار حراء، وفي أوَّل لحظةٍ من لحظات الرِّسالة، هو كلمة (اقرأ) (١): {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: ١-٥]. فيما يعني: أنَّ الإسلام يُعلن، ومنذ بدء انطلاقته، أنَّه الدِّين الذي أخذ على عاتقه مهمَّة أن يُخرج النَّاس من الجهل وظلماته، من الأميَّة في العقل والقلب واللسان، من أميَّة الفكر والشَّعور والنَّطق، ليكون كلُّ مُسلم إنساناً مثقفاً بحسب ما تتطلبه منه مسؤوليَّته في الحياة، إن من حيث مسؤولية الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر،

أو من خلال الخطّ الأخلاقيّ والروحيّ والسياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ والأمنيّ والفكريّ الذي يريد الله تعالى للناس أن يسيروا فيه. بل لو رجعنا إلى القرآن الكريم، لوجدناه ينظر إلى العلم مُعتبراً أنّه هو الميزان الذي على أساسه يتمّ تقويم فعال الإنسان وأعماله، كما نجد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰؤُلَاءِ اللَّاتِبِ﴾ [الزمر: ٩]. إنّ مسألة الإسلام في المنظور القرآنيّ هي مسألة وعي وعلم ومعرفة لا بدّ للمُسلمين أن يأخذوا بها، ولا يحقّ لهم البقاء بعيدين عنها، والاستمرار على جهلهم وتحلفهم، بل على كلّ من ينتمي إلى الإسلام أن يشغل وقته بالعلم، كلّ بحسب قُدْرته وضمن الوسائل المتاحة له، فليس من الضّروريّ أن ينتسب كلّ إنسانٍ إلى جامعةٍ معيّنة، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّه لم يعد بإمكانه أن يتعلّم أو أنّ باب العلم قد أُقفل في وجهه، بل يبقى بإمكانه أن يستفيد من جامعة الحياة، أن يتزوّد من تجاربها الغنيّة ودروسها الكثيرة والمتنوّعة، أن يقرأ تغيّراتها وتقلّباتها وشؤونها - وما أكثرها - بعين الوعي والبصيرة، كما يُمكنه أن يجعل من علاقته بالناس الذين يعيش معهم حركة تفاهمٍ وحوارٍ دائمة، في كلّ ما ينبغي له أن يعرفه، وفي كلّ ما تتصلّ به مسؤوليّته ويدخل في محلّ ابتلائه، فذلك كلّ من شأنه أن يزوّده بفكرٍ متحرّكٍ ثاقب يُغني له تفكيره ومشاعره، ويُشبعه على المستويّين: العقليّ والعاطفيّ.

ومن هنا نرى أنّ احتفالاتنا بالمبعث النبويّ الشريف يجب أن تكون بدايةً لحركةٍ علميّةٍ يحاول فيها كلّ إنسانٍ أن يدرس مقدار ما يملكه من المعرفة، ليستزيد منها بحسب طبيعة الوسائل التي يملكها. إنّ العالم الذي نعيش فيه اليوم عالمٌ لا يُمكن النّجاة والصّمود فيه إلّا بالعلم، بل إنّ العلم بالنّسبة للأُمَّة، هو من المقوّمات الأساسيّة للحياة في هذا العالم، تماماً كالطّعام والماء والهواء بالنّسبة للأفراد، إذ لا قيام للأُمَّة ما لم تقم بتحصيل جميع جبهاتها، وما لم تعمل على توفير كافّة احتياجات شعبها وأجياها الآتية. وبديهيّ أنّ الذي له الدّور

الأكبر في سدّ هذه الثغرات، وفي تحصين الجبهات، وتأمين جميع المستلزمات الضرورية لحياة الأمة، إنّما هو العلم الذي يقوّي لنا مواقفنا الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية.

إنّ المشكلة الأساسية والمستعصية التي نعاني منها اليوم تكمن في أننا - كأمة ذات أوطانٍ وشعوب - لا نزال نعيش الحاجة إلى الآخرين، ونحن نعرف أن الإنسان تستعبده حاجاته، فإذا كان يملك ما يلبي به هذه الحاجات، فإنّه يستطيع أن يشعر بالحرية أمام الآخرين، وأمّا إذا كان فاقداً لذلك ولا يملك ما يلبي به حاجاته، فإنّه سوف يشعر - لا محالة - بالضعف والعجز وسيكون التراجع والانقياد هي السياسة الدائمة له، كما ورد عن أمير المؤمنين × في بعض كلماته المأثورة: «احتجّ إلى من شئت تكن أسيره، واستغن عن من شئت تكن نظيره، وأفضل على من شئت تكن أميره»^(١).

ونزيد على ذلك: أنّ العلم والمعرفة يشكّلان الركن الأساسيّ والمحوريّ الذي يعتمد عليه مقام الخلافة الإلهية، والذي تحدّثنا عنه سابقاً، فقد قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ} [البقرة: ٣٠ - ٣١].. فإنّ سياق هذا المشهد القرآنيّ يوحي بأنّ الله تبارك وتعالى عندما أراد أن يبعث نبيّه آدم × ليكون خليفته على الأرض، جهّزه بالعلم والمعرفة اللازمين لإدارة الأرض والإبداع في تنميتها واستغلال خيراتها، وكأنّه بعد أن جهّزه الله تعالى بهذا العلم صار له مزيةٌ على الملائكة، الذين عجزوا عن الجواب عندما سألهم الله تعالى عمّا تعلّمه آدم، صار له مزيةٌ مكنته - بوصفه إنساناً - من تحمّل أعباء هذا المقام الخطير، وجعلته مُستعدّاً لحمل الأمانة التي كانت قد أشفقت منها السماوات والأرض والجبال!!

:

إنّ الوقت الرَّاهن - كما نبّه إليه الإمام القائد السيّد عليّ الخامنئي عليه السلام في كلمته التي ألقاها بمناسبة عيد المبعث النبوي الشريف ^(١) - هو زمان بعثة الأُمّة الإسلاميّة من جديد، وإنّ على المسلمين اليوم أن يستنفروا كلّ طاقاتهم وأنّ يُضاعفوا من جهودهم في سبيل ترجمة عمليّة دقيقة وكاملة لرسالة البعثة النبويّة على السّاحتين العالميّة والمحليّة.. وفي ذكرى مولد الإسلام، يجب أن يُؤكد فينا العلم والوعي والإيمان والقوّة والعزّة والكرامة والحرّيّة، لنكون كما أرادنا الله تعالى أن نكون: {خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ مُوقِنُونَ بِاللَّهِ} [آل عمران: ١١٠].. علينا أن نجعل رسول الله ' قدوتنا الذي نتأسّى به في كلّ أيّام حياتنا، إنّ على هذه الذّكرى أن تظلّ الذّكرى المتجدّدة التي لا تنتهي حاجتنا إلى التأمّل فيها والاعتبار منها، بل يجب علينا أن نحوّلها إلى محطة سنويّة نقدّم فيها لصاحب هذه الذّكرى، للنبيّ '، ما يُشبه كشف حسابٍ عن الأعمال التي أنجزناها والخطوات التي قمنا بها في سبيل إقامة الأُمّة التي أرسى هو ' قواعدها وضجّى والمُخلصين في سبيل التمهيد لها.. ونختتم بالدّعاء لهذه الأُمّة وللشّعوب الإسلاميّة بدوام العزّة والكرامة، مبتهلين إلى الله تعالى أن يُعيد هذه الذّكرى العاطرة على المسلمين كافّةً بالخير والعزّ والبركة، إنّه سميعٌ مجيب..

* * *

الهوامش:

- (١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار ٩٤: ٣٦، الطّبعة الثالثة ١٤٠٣، دار إحياء الثّراث، بيروت.
- (٢) راجع: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشّيعه ١٠: ٣٤١، كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، الباب: (٢٢)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت ^٨، الطّبعة الأولى ١٤١٢، قم.

- (٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٩٥: ٣٧٧ (مرجع سابق).
- (٤) يعني بذلك: معزى بني كلب، وقد كانوا أصحاب معزى.
- (٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٩٥: ٤١٧ (مرجع سابق).
- (٦) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، فضائل الأشهر الثلاثة: ٧٧، تحقيق وإخراج: ميرزا غلام رضا عرفانيان، الطبعة الثانية ١٤١٢، نشر: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. والمجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٩٣: ٣٥٦ (مرجع سابق).
- (٧) الأحزاب: ٧٢.
- (٨) المتقي الهندي، علاء الدين علي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٣: ٩٣، ضبط وتفسير: الشيخ بكرى حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، نشر: مؤسسة الرسالة ١٤٠٩، بيروت؛ وقريب منه، ولكن بألفاظ أقل ما في: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٧٣: ٣٥٠، (مرجع سابق).
- (٩) راجع: المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٥: ١٣٠ - ١٣١ (مرجع سابق). والمجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٧٣: ٣٤٩ - ٣٥٠، (مرجع سابق).
- (١٠) ن.م.
- (١١) ما جمعه الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين ×، نهج البلاغة ١: ٦٤ - ٦٥، خطب الإمام علي ×، شرح وتحقيق: الإمام الشيخ محمد عبده، نشر: دار الذخائر ١٤١٢، الطبعة الأولى، قم، إيران.
- (١٢) راجع: ابن الأثير، عز الدين، الكامل في التاريخ ٢: ٦٤، نشر: دار صادر ١٣٨٥، بيروت.
- (١٣) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٦٤: ٣٥٨، (مرجع سابق).
- (١٤) البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ١: ٣، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م، مصورة عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول.
- (١٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٧٤: ٤٢١ (مرجع سابق).
- (١٦) ألقاها بطهران بتاريخ: ٢٧/٧/١٤٢٩هـ، الموافق لـ ٣٠/٧/٢٠٠٨هـ، بحضور جمع من مسؤولي الدولة وسفراء بعض الدول الإسلامية وحشدٍ غفيرٍ من مختلف شرائح الشعب الإيراني.

جدليات الطائفية والمواطنة في لبنان

الولادة والمآل على نفس الأمر

□ الأستاذ: محمود حيدر (*)

الخلاصة

مسمى هذا البحث تظهير رؤية معرفية فيما يخص موقعية المواطنة في بلد متعدد الطوائف كـلبنان. وما من شك في أن مسمى كهذا، لا يخلو من مخاطرة. فالقول فيه وحوله، أنني كان لون المقاربة، يستثير الإشكال واللبس، ويبتعث القول على القول، والحجة على الحجة. ثم إنه يمضي ليفتح على أسئلة لا نهاية لها، وعلى إجابات لا تأتي من تلقاها بيقين. ولذا فالكلام على المواطنة والطائفية، أو على المواطن والطائفة، أو على دولة الطوائف في سلامها الأهلي وأزماتها.. كل ذلك سيأتي على نصاب الظن والتقريب، أو على محمل الترجيح والاجتهاد.

المواطنة والطائفية، مفردتان شائعتان شيوع قاموس الأزمات في الثقافة

(*) رئيس مركز دلتا للصحافة والأبحاث المعمقة، رئيس تحرير مدارات غربية/ لبنان.

التاريخية اللبنانية. إنها مفردتان تتعدّيان اللفظ العارض، لتغدّوا حقيقةً واحدة مركّبة، تؤرّخ لما انصرم من تاريخ لبنان، مثلما تؤسّس لحاضر ومستقبل وطن لا يفتأ أبنائه يختبرون أساسات نشوئه كلّ حين.

لا كلام إذاً على المواطنة في لبنان خارج حياض الطائفة. حتى لتكاد تبدو الصلة بينهما كصلة الاسم بالصفة، أو كعلاقة المفهوم بظهوره الفعليّ ومجال استعماله. وحين وضعنا المواطنة في موازاة الطائفية، فليس لنجعل منها ثنائية متغايرة، وإنّا لتعامل معها كقضية واحدة. فعندنا، منذ أن تشكّل لبنان ككيان سياسي اجتماعي عبر ولادته المتواترة (دولة لبنان الكبير ١٩٢٠ وجمهورية الاستقلال ١٩٤٣ وجمهورية الطائف ١٩٨٩).. لا شيء ينمو ويتحرّك خارج أسوار الطوائف. بالطوائف رُفعت قواعد الكيان الناشئ، وعلى صورته رُسّمت خريطة الدولة، واتّضح شكل السلطة، واكتمل نظام الاجتماع السياسي. حتى لقد صارت دولة الطوائف هي نفسها الدولة الطائفية. ذلك أنّ الطوائف لا تلد نظاماً سياسياً دستورياً إلا على شاكلتها. تماماً كالإناء ينضح بما فيه. فيكون الذي ظهر من ذاك الشيء، هو جوهر الشيء نفسه. فلا ظهور لأيّ تشكيل سياسي أو اجتماعي يقدر على الحركة، من دون أن يتّصل بهذا القدر أو ذاك، بشريعة المنظومة الطائفية وقانونها العام.

حتى الظهورات اللاطائفية، من أحزاب علمانية، ونقابات جماهيرية، واتحادات، وجمعيات أهلية، وسائر ما استحقّ - مجازاً - صفة «المجتمع المدني»، لم تفلح طيلة تاريخ لبنان المعاصر في إنجاز فضيلة الاستقلال، والتحوّل إلى مجتمع مدني حقيقي. فعلى الرغم من فروسيّة أصحاب تلك الظهورات في خطابهم النقديّ، وفي جرأتهم على افتضاح المفاصد الطائفية، بقيت الكتلة المدنية اللاطائفية تنشط تحت سقف النظام الطائفي، ومكثت دون القدرة على الدفع باتجاه الإصلاح السياسيّ الفعليّ.

ليست المواطنة، بوصف كونها هويّة اللبنانيين كأفراد يعيشون تحت رعاية وعناية الدولة الطائفية، سوى مادة هذه الدولة ونظامها. فالأمر هنا لا يتعلّق بالإرادة والرغبة وحكم القيمة، بقدر ما يتّصل بواقع التاريخ الاجتماعيّ، وبمنط الحياة التي افترضها روح الدستور وتشريعاته.

ثمّة من ذهب إلى بدعة القول بالمتعالى الطائفيّ، أي بأصالة الطائفة لجهة توليد الحقائق السياسيّة والثقافيّة والحقوقية. وذلك لسبب يعود إلى مركزيّة الطوائف في تشكيل الهندسة الإجمالية للروح الوطنيّة. وأنّ هذه المركزيّة سيكون لها أثرٌ حاسمٌ في إثبات موقعيّة المواطنة في الحياة اللبنانيّة. ومع أنّ مثل هذه القول يفتح على حقل فسيح من النقاش، فهو يقترب إلى حدٍّ بعيدٍ ومعقول من الصورة التاريخيّة للبنان. ولقد رأينا كيف فعلت الطائفيّة فعلتها لتحويل تلك الموقعيّة إلى فصل حميم من فصول حركتها. ثمّ ليظهر لنا كم لسلطان الطوائف من شأنيّة حاسمة في تشكيل حياة مواطنيه. وإذ نرى إلى مزايا المواطنة في لبنان سنلاحظ أنّ اللبنانيّ يعيش مواطنةً مثلثة الأبعاد:

- فهو في سياق الانتماء الطائفيّ، مواطن في طائفته، يدين بالولاء لقياداتها المدنيّة والدينيّة ولأجهزتها القضائيّة ولتقديّماتها الخيريّة والاجتماعيّة.

- وهو أيضاً يعيش مواطنة جغرافيّةً مثقلّة بالرموز والتاريخ البعيد والحديث.

- وهو أخيراً مواطن لبنانيّ ينتمي قانونيّاً وحياتيّاً إلى الجمهوريّة اللبنانيّة، ومؤسّساتها الدستوريّة والإداريّة والقانونيّة^(١).

غير أنّ المفارقة المذهلة في هذا المقام، هي أنّ الجمهوريّة اللبنانيّة في الوقت الذي تفرض قوانينها على مواطنيها في كلّ الحقول، فإنّها لا تعترف به كمواطن إلاّ بصفة كونه متميّاً لطائفته أولاً، أو آتياً بشهادة من تلك الطائفة تصدّق انتماءه إليها...

ولذا فمن البين أنّ كلّ كلام على المواطن لا يستقيم إلّا على خطّ موازٍ للطائفة التي ينتسب إليها بالولادة أو بالولاء... ثمّة صلة توليديّة بين المواطن والطائفة. وبين المواطنة والطائفية. حتى ليستوي القول على نفس واحدة. بحيث يسري ذلك كقانون صارم على كلّ طائفة من الطوائف الثماني عشرة في لبنان.. والتي هي كناية عن عديد أبنائها المنضوين تحت لوائها السياسيّ الجغرافيّ. في حين أنّ هؤلاء الأبناء ليسوا في الواقع سوى مواطنين مشوا تحت رايات طوائفهم، كمنزلة إجباريّ للعبور إلى الوطن.

تلك هي الصورة الأولى التي تنطوي عليها الرابطة المعقّدة بين الدولة والمواطن والطائفة في لبنان. لكنّ ما يفترضه فهم التكوين التاريخي لهذا البلد وأحوال المواطنة فيه، هو معاينة مسارات الطوائف، وأثر منظومتها السياسيّة والقانونيّة في ترسيخ البنيان الكليّ للدولة الطائفية، والمجتمع الطائفي...

لقد وجدنا لنقترب من فهم تعقيدات «الفيزياء التاريخيّة» للبنان، أن نعاين تأسيساته الطائفية. فعلى هذه التأسيسات - كما نفترض - يمكن أن نتوفّر على ما يدنو من خريطة معرفيّة تُفيد مسعانا في هذا البحث. وللدخول في مثل هذه المعاينة، نقترح جملةً من الأطروحات تضيء على الدور المركزيّ التكوينيّ الذي لعبته الطوائف في نشوء لبنان:

الأطروحة الأولى: الطائفية مقولة لبنانية بامتياز. إنّها (الطائفية) أمر ذاتيّ وجوهريّ في نشوء وقيامه الكيان السياسيّ للبنان.. وبهذا المعنى هي ليست حالة عارضة يمكن إلغاؤها وإثبات بديلها اللّاطائفيّ عبر اتّفاق بين ممثلي الطوائف المكوّنة للكيان. ولما كانت الطائفية بهذه الصفة، أي أمراً ذاتياً يقع في أصل ظهور لبنان، فإنّ أيّ مسعى لنزعها كناظم للحياة السياسيّة فيه، يعني

منطقيًا نزع أصل هذه الظهور، وهذا محال منطقيًا وعمليًا.

الأطروحة الثانية: الطوائف في لبنان ليست مجرد تفرعات مذهبية لكل من الديانتين الإسلامية والمسيحية، وإنما هي وحدات سياسية واجتماعية وثقافية شكّلت مجتمعةً أساس ظهور الجمهورية الأولى في الربع الأول من القرن العشرين المنصرم.

الأطروحة الثالثة: إنّ طوائف لبنان لا دين لها، وهي تخوض غمار اللعبة السياسية. بمعنى: أنّ الحاكم على سلوك ممثليها في الحكم ومؤسسات الدولة، هو الاعتبار السياسيّ الدينيّ. في حين لا يتعدّى تدخّل عاملي الدين والشرعية في ممارسة السلطة حدود السماح للمؤسسة الدينية بالوعظ وممارسة الطقوس والشعائر. وبهذا المعنى لا يمكن قراءة الدستور اللبناني، سواء ذاك الذي ورد في اتفاق الطائف، أو النصوص الدستورية التي سبقتة إلاّ بصفة كونه دستوراً هو أقرب الى الوضعية العلمانية منه إلى ذاك الذي نجده لدى الدولة الدينية.

الأطروحة الرابعة: الدولة بالنسبة إلى الطوائف التي اجتمعت لتؤسس لبنان التاريخي، ليست سوى إطار ناظم للميثاق السياسيّ فيما بينها. وكلّما كان محلّ العنف على لبنان ويستوطن فيه، تعود الدولة بما هي وعاء للسلام السياسيّ إلى صمتها وانتظارها. حتى إذا تعب المتحاربون ووهنت أحوالهم، وأدرك نظام الصراعات الدوليّة والإقليمية أنّ لعبته في لبنان قد أُشِيعَت، كانت الدولة هي المأل والمستقرّ. ثمّ لتتحوّل في اللحظة التالية إلى وعاء يحوي الجميع، ولكن على قاعدة التوافق وعدم الغلبة.

الأطروحة الخامسة: الطائفية بوصفها إيديولوجيا لبنانية: ليست الطائفية عندنا في لبنان مجرد كلمة اعتدنا على التوقّف أمامها كأمر مذموم. الطائفية فكرة وسياق ونظام حياة. ولأنّها كذلك، فعليها بنى أهل كلّ طائفة مصالحهم وأهدافهم وسياساتهم. فقد كان من البديهيات أن يتخذ الاجتماع السياسيّ

اللبنانيّ من لقاء الطوائف خريطته الفكرية الهادية. لعلّ العنصر التأسيسيّ في تشكّل الإيديولوجية الطوائفية هو اليقين بأنّ لبنان قام ويستمرّ على أصالة طوائفه. والأصالة هنا تعني أنّه باجتماع الطوائف ووئامها فقط، ينبسط الحقل الذي ينتج ويعيد إنتاج الدولة ومؤسساتها. ذلك ما يُعرب عنه سلوك الطوائف حيال بعضها البعض. فهو سلوك يجري على أساس خريطة معرفية وضعها المؤسسون الأوائل، عُرفت بالصيغة، أو ما يسمى بـ الميثاق الوطني ١٩٤٣. وإذا، فلا تملك أية طائفة مغادرة تلك الخارطة، أو خوض اللعبة خارجها، وإلاّ اعتبر ذلك انقلاباً على ما يستحيل الانقلاب عليه. وهذا ما لم يحصل في تاريخ لبنان، رغم الحشد الهائل من الاضطرابات السياسية، والأزمات الاجتماعية، والحروب الأهلية. فغداة كلّ اضطراب أو أزمة أو حرب أهلية، تعود كلّ طائفة الى الاعتصام بالتقليد، أي بصيغة التسوية، ثمّ تروح تتعامل مع بعضها البعض بروح الوفاق والوئام. وكأنّ أنهر الدم التي جرت هي وجه من وجوه الممارسة السياسية. تلك الخريطة التي أشرنا إليها هي التجلّي الثقافي لما سُمي بـ «الايديولوجيا اللبنانية».

الأطروحة السادسة: حوّلت الطوائف لبنان، خصوصاً في أزمنة الحرب والنزاعات الأهلية، إلى مقولة أمنية. لكلّ طائفة، بما هي وحدة إيديولوجية وسياسية وثقافية، استراتيجيات أمن خاصة بها. العلامة الفارقة لهذه الاستراتيجيات أنّها تحتجب في أوقات السلم السياسي، ثمّ لا تلبث أن تظهر إلى الملاء وتدقّ النفير كلّما لاحت أزمة، أو اقتربت البلاد من حرب أهلية. ولنا في هذه الأطروحة تفصيل إضافي:

ظهرت صورة لبنان بعد نهاية حربه الأهلية (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، مركّبة على نشأة أمنية غالبية. ذلك ما ذهبنا إليه بعد ذلك الزمن بقليل، من أنّ لبنان تحوّل بعد الحرب إلى مقولة أمنية^(١).

حيث يترجّح الأمنيّ فيها على السياسيّ، ليجعل له سقفاً سميكاً يستحيل خرقه بيسر. فلقد صار كلّ ما هو خارج اعتبارات الأمنيّ ومقاييسه وشرائطه أمراً لا يعوّل عليه. في حين أنّ القطيعة المفترضة بين الما قبل (زمن العنف) والما بعد (زمن السلم السياسيّ) لا تتراءى إلّا على قشرة الخطاب السياسيّ المعلن. وكان على الهيئات السياسيّة الحاكمة يومئذٍ أن تزيّن سلوكها السياسيّ بالتفاؤل؛ إذ بين يديها ميثاق سياسيّ أمنيّ دستوريّ هو اتّفاق الطائف، سوف يتحوّل في خلال وقت قصير إلى منظومة إيديولوجيّة، وكذلك إلى سلطة معنويّة شديدة القسوة على كلّ من ينقدها. بل لقد غدا مضمون الاتّفاق وخطابه الإيديولوجيّ «قولاً ثقيلاً» يرتقي في غالب الأحيان إلى رتبة المقدّس. في مناخ المقولة الأمنيّة صارت السلطة السياسيّة الطالعة من اتّفاق الطائف أشبه بمستوعب شرعيّ لاستقبال محاربي الطوائف. وحصل هذا من دون أن يحصل بالفعل تطوّر من شأنه ترتيب آليّات مستقرة للعمل السياسيّ. والنتيجة غياب الكلام عن حياة سياسيّة هادئة وسويّة، في ظل مقولة أمنيّة راحت تحايث كل صغيرة وكبيرة في إدارات الدولة، ومؤسّساتها الأمنيّة والقضائيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، ناهيك عن مؤسّسات المجتمع المدنيّ (أحزاب، نقابات، جمعيات أهليّة إلخ)..

ولسوف تُستأنف المقولة الأمنيّة على امتداد السنوات العشرين التي أعقبت سلام الطائف. حيناً على مشهد العنف السياسيّ المستتر، معبراً عن نفسه بأزمات في الحكم بين أطرافه وفي الشارع، وحيناً آخر على شكل انفجارات متعاقبة ومتفاوتة لبؤر أمنيّة في هذه المنطقة أو تلك. وعلى هذا النحو سيدخل اللبنانيون في وضعيّة اللّايقين والشكّ بسلام أهليّ لم ينجز، ولم يجد سبيله إلى الاكتمال. ولقد أفضت تلك الوضعيّة إلى آثار نفسيّة وسياسيّة عوّقت التواصل المفترض بين فضاءات المواطنة. بل يمكن القول: إنّ هذه الوضعيّة السلبية نفسها سوف تضاعف من استشراء المقولة الأمنيّة بين صفوف المواطنين لتمكث في مساكنهم

كخفير يراقب، ويحجب، ويمنع كل تطوّر يعيد الحياة لمواطنة لبنانية جديدة. الأطروحة السابعة: أرض لبنان بوصفها جيوبوليتيكا طائفية: بسبب المقولة الأمنية سوف تُقفل النوافذ أمام نشوء ما يسمى بمجتمع المواطن. المجتمع الذي يعيش ويعمل ويتحرك خارج أفق الطائفة التي ينتسب إليها. لقد وجد هذا المجتمع - أي مجتمع المواطن - أنه محاط بمنظومة طائفية تحُول دون دخوله منازل الوطن المرتجى. ثم سيكون عليه أن يعود القهقري إلى الماضي... إلى كهف المجتمع السياسي التقليدي المبني على تركيبة مثلثة الأضلاع هي: الطوائف والمناطق والعائلات. ولسوف نرى بالمعينة كيف تحوّلت الجغرافيا السياسية - الاجتماعية للبنان، في أثناء الحرب الأهلية وبعدها، وبسببها، إلى «فدراليات»، لكل منها أمنها وسياساتها ورؤاها وثقافتها. ثم نشأت جغرافيات سياسية طائفية شديدة الخصوصية والفرادة. وأبعد من ذلك، ففي أحقاب معينة ظهرت صورة كل محافظة من المحافظات اللبنانية الخمس، وكأنّها تمكث على شيء من الاستقلال الذاتي. حيث سترسو جغرافيات الطوائف على قواعد شبه «سيادية»:

- ١- القوة التي تحوزها وتمتّع بها، تبعاً لاستيطانها الطائفي أو المذهبي.
- ٢- الجاذبيات الإقليمية والدولية بما لها من تأثير على موازين الطوائف مجتمعة، وعلى ميزان كل طائفة بصورة مفردة.
- ٣- الدائرة الجغرافية التي تؤلف حياضها السوسولوجي والأمني والسياسي.

لقد أفضت هذه الثلاثية إلى نشوء ما جوّزنا وصفه بـ «جيوبوليتيكا الطوائف». حيث ستسفر الظاهرة الجيوسياسية للطوائف عن امتدادات تتخطى أمداء الجغرافيا اللبنانية التقليدية. ذلك على الرغم من عدم حيازتها الغطاء الشرعي المعلن من جانب المنظومتين الإقليمية والدولية المحيطة.

وسط مناخٍ متشظٍّ كهذا، لم يملك اللبناني أن يعثر، ولو نظرياً، على نعمة المواطنة الجامعة. ونشأ جرّاء ذلك حالٌ هو أدنى إلى الاستيطان الإكراهي داخل مساكن سياسيّة وأمنيّة طائفية، شكلت قواعد انطلاق باتجاه دولة افتراضية، لا تجد من تنازلات زعماء الطوائف إلّا ما يزيدهم قدرة الاستقواء عليها...

الأطروحة الثامنة: زواج العلمانيّ/ الطائفيّ: لعلّ الشيء الذي يجرّ كثرة من اللبنانيين ولا يملكون جواباً عليه، هو ذلك المركّب العجيب من المساكنة بين العلمانيّ والطائفيّ، فلا أحد من بين تلك الكثرة يستطيع أن يعيّن بدقّة طبيعة ولون وماهيّة النظام السياسيّ في لبنان، فلا هو على ما يتفق الجميع، نظام طائفيّ صافٍ، ولا هو كذلك نظام علمانيّ بالمعنى الذي يفهم منه فصل الدنيا عن الدين، ولا هو بطبيعة الحال نظام يتركّب على مصالحه معلنة بين دين ومجتمع ودولة يبلغ الاحتدام فيما بينهم حدّ الانتفاء المتبادل.

الحاصل في لبنان هو ضرب من المفارقة، يظهر فيها الواقع السياسيّ الاجتماعيّ وكأنّه جامع المتناقضات الثلاثة، حيث تتساكن العلمانية مع الطائفية من دون عقد، فليس هنالك من اعتراف علنيّ بمثل هذا التساكن الذي بات أقرب إلى نمط الحياة اللبنانية العادية. بل إنّ عرف تسالمت عليه الطوائف ولم يكن ثمّة حاجة إلى جعله نصّاً مكتوباً. بل على العكس - وهنا المفارقة - فإنّ مجرد التفكير بنقله إلى مجال التداول قد يحوّل الأمر إلى خطبٍ جلل. ولأنّ الطائفية بحكم أبوتها المزعومة للكيان السياسيّ، وبما تملك من مساحات المكر والسعة، فقد استطاعت أن تؤمّن للعلمانيين من أبنائها، أمكنة للإقامة في منازلها. وفي المعيشة التاريخية اللبنانية ما يشير إلى حقيقة ميدانية تبدو فيه الطائفية أشبه بمستوعبٍ عجيب يحوي ألواناً وأفكاراً واعتقادات وأهواءً لا حصر لها...

الأطروحة التاسعة: النزاع على التاريخ: عندما يصل اللبنانيون في مدارج

حوارهم الوطني إلى الحديث عما يسمونه «التسوية التاريخية» سرعان ما تنعقد حيرتهم حول سؤال هو في غاية التعقيد: من أين يبدأ تاريخ لبنان؟ وكيف يُكتب هذا التاريخ على النحو الذي يكون بالنسبة إليهم معياراً لإدراك ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم؟

في العادة لم يكد النقاش حول هذا الإشكال يبلغ مآلاته المرجوة، حتى كانت تعصفه ريح القطيعة، ثم ليتوقف عند حدود الجدل المستحيل. فلقد بدا تعطيل الكلام حول وجوبية الاتفاق على تاريخ موحد للبنانيين، أشبه بإجراء وقائي يجنبهم استحضار زمن مديد من المنازعات الأهلية.

هذا المحلّ من النقاش ليس جديداً ولا طارئاً على تقاليد الثقافة السياسية في لبنان. والكلام المستأنف بين نخب الطوائف على إعادة هندسة الهوية الوطنية الجامعة، لا ينفكّ يصطدم باستحالة الجواب على السؤال المركّب الآنف الذكر. واقع الحال الآن، هو أشبه بدوران في الفراغ. فلا شيء أمراً على اللبنانيين من الكلام على تاريخهم؛ فإنّه مبعث كلّ خلاف حصل بينهم في الماضي وقد يحصل في المستقبل. وهو الذي يعيدهم إلى الانحباس ضمن حلقات لا حصر لها من السجال حول الهوية والمواطنة والانتماء والولاء، فضلاً عن أنّه مبعث خلاف مستعصٍ حول طبيعة الدولة وصورتها في وطن متعدّد الطوائف والمذاهب.

وللنخب الطوائفية اللبنانية مرافعات عزّت نظائرها لجهة ما تسبغه على تواريخها من صفات ميتافيزيقية، سواء على صعيد كلّ طائفة بعينها، أو على مستوى لبنان ككيانٍ طائفيّ فريد.

لكنّ النقاش في معرفة حقيقة تاريخ لبنان والتصالح عليه مستمرّ. وهو نقاشٌ غالباً ما ينطلق من مسلّمات عامّة: فلو كان لأية مجموعة من البشر، في أيّ مكان، أن تخلق لنفسها شعوراً بكونها جماعةً سياسية، وأن تحافظ على مثل هذا الشعور، فلا بدّ من أن يكون لها رؤية موحّدة لماضيها. وغالباً ما يكون التاريخ

المتصوّر كافياً لهذا الغرض في المجتمعات التي يسودها تضامن طبيعيّ، ومنها القبائل أو العشائر التي تزعم لنفسها تحدرّاً من أجداد أسطوريّين وتكرّم ذكرى أبطال خياليّين، وهو ما يعزّز التلاحم بين العناصر التي تتكوّن منها القبيلة أو العشيرة الواحدة.

يقدم لبنان اليوم مثلاً ممتازاً للمجتمع السياسيّ المحكوم عليه بأن يعرف ويفهم الحقائق الصحيحة لتاريخه إن هو أراد البقاء في الوجود. وليست مسألة كيفية حلّ التعقيدات الشائكة للنزاع الحاليّ في لبنان مسألة يقرّرها المؤرّخون. لكنّ المؤكّد هو أنّ أية تسوية سياسيّة في هذا البلد، لا يمكن أن يكتب لها الدوام إن هي لم تأخذ مسائل التاريخ في اعتبارها. ومن قبل أن يأمل أهل لبنان في الوصول إلى درجة من التضامن الاجتماعيّ تمكّنهم من الوقوف جنباً إلى جنب كجماعة سياسيّة منسجمة وقابلة للديمومة، عليهم أن يعرفوا بدقّة لماذا هم لبنانيّون؟ وكيف أصبحوا لبنانيّين؟ وهم لم يكونوا في الأصل إلّا مجموعة من الطوائف المتفرقة صُوِّدَ تواجدها في بقعة واحدة من الأرض. وإذا لم يفعلوا ذلك - كما يبيّن المؤرّخ كمال الصليبي - فإنّهم سيستمرّون في البقاء مجموعة من العشائر البدائيّة المتنافرة أصلاً، تسمّي نفسها «عائلات رويّة» من دون أن يكون لها بالضرورة أيّة علاقة بالروحانيّات، وسيظلّون جميعاً على حذر دائم، يطلقون مجسّاتهم إلى العالم الخارجيّ في كلّ الاتجاهات لسبر ما يمكن الحصول عليه هنا أو هناك من مساعدة ودعم، استعداداً لجولة أخرى من النزاع المكشوف^(١).

الأطروحة العاشرة: الطائفية بوصفها حادثة: خلافاً للشائعة التي تُحيل الطائفية اللبنانية إلى ثقافات القرون الوسطى، ثمة من المؤرّخين من ينسبها إلى الحادثة. القائلون بهذا «الانتساب» يؤيّدون رأيهم بالقول: إنّ الطائفية هي مولود تاريخيّ ظهر إثر الاحتدام اللدود بين «العثمنة» في طورها الأخير،

وإمبرياليّات الحداثة الأوروبيّة. جرى ذلك عملياً قبل اندلاع النزاع الأهليّ الدمويّ عام ١٨٦٠ بين المسيحيّين والدروز. والرواية - حسب هؤلاء - تبدأ قبل ذلك بسنوات كثيرة حين انفتح المجتمع المحليّ اللبنانيّ على خطابات الإصلاح العثمانيّة والأوروبيّة. ولعلّ المفارقة في هذه الخطابات أنّها كانت ممثلة بنبرة الحداثة، لكنّها هي نفسها التي جعلت من الدين مسرح المواجهة الكولونياليّة بين «غرب مسيحيّ» من جهة، و«إمبراطوريّة عثمانيّة مسلمة»، وجد فيها ذلك الغرب خصمه الدائم من جهة ثانية. فلقد بدّلت تلك المواجهة على نحو عميق ما سبق أن اتّخذته الدين من معنى في مجتمع جبل لبنان ذي الملل المتعدّدة. ذلك أنّها أكّدت الهوية الطائفية معياراً حيويّاً وحيداً للإصلاح السياسيّ، وأساساً موثقاً أوحد للمطالب السياسيّة. والقصة - باختصار - هي التالية: تعايش بين التقاليد وممارسات محلّيّة - وقع فيها الدين في شراك علاقات اجتماعيّة وسياسيّة معقّدة - من جهة، وتحديث عثمانيّ غدت له اليد العليا في إعادة صياغة التعريف السياسيّ الذي تُعرّف به كلّ جماعة ذاتها بحسب ديانتها من جهة ثانية. ذلك يعني أنّ سرد حكاية الطائفية لا يكون ممكناً إلاّ بالاعتراف المتواصل والإشارة المستمرّة إلى التاريخين المحليّ والامبرياليّ (العالميّ) اللذين تفاعلا - تصادماً وتعاوناً على السواء - لإنتاج مخيلة تاريخيّة جديدة^(١).

وفقاً لهذه الرؤية لا تعود الطائفية مجرد فرضية. وإنّما سيرورة واقعيّة لها زمنها الذي استهلّت به حكايتها. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى الطائفية في لبنان على أنّها مولود جيوبوليتيكيّ حديث، ظهر إلى الوجود بفعل تضافر مؤثرات إقليمية ودوليّة وجدت لها قابليّات محلّيّة في القرن التاسع عشر.

فلقد بزغت الطائفية اللبنانيّة كممارسة - كما يبيّن مؤرّحوها - حين نشب الصراع بين النخب المارونيّة والدرزيّة، وبين الأوروبيّين والعثمانيّين (وهو صراع أساسه طبقيّ اجتماعيّ وسياسيّ وثقافيّ) حول تحديد علاقة عادلة

ومنصفه لـ «القبيلتين» أو «الأمّتين» الدرزيّة والمارونيّة بدولة عثمانيّة تستهدف التحديث. ثمّ بزغت تلك الطائفيّة كثقافة حين نُزِعَت الثقة عن النظام القديم في جبل لبنان في منتصف القرن التاسع عشر. وهو نظام كان محكوماً بتراتب نخبويّ، وكانت السياسة هي التي تحدّد المنزلة والمقام في الدنيا، لا الانتماء إلى الدين. وهكذا فتح انهيار النظام القديم فضاءً لشكل جديد من السياسة والتمثيل يقوم على لغة المساواة الدينيّة. ولقد أعلّى هذا التحوّل من شأن الطائفة بدلاً من المكانة النخبويّة (الاجتماعيّة والطبقيّة)، وجعلها الأساس لأيّ مشروع من مشروعات التحديث والمواطنة والتحصّص. وبالتلازم مع كلّ هذا، تطوّرت الطائفيّة أيضاً كخطاب. أي: كمجموعة من الافتراضات والكتابات التي وصفت هذه الذاتيّة المتغيّرة ضمن سرد التحديث العثمانيّ والأوروبيّ واللبنانيّ^(١).

:

سوف نقع في هذا المجال، على مُنْفَسِحٍ آخر من النظر لا يرى إلى الطائفيّة على أنها مجرد موروث عثمانيّ، أو صيغة ثقافيّة قانونيّة من صيغ المعرفة الاستعماريّة الغربيّة، ولا هي كذلك، واقع يمكن ردّ جذوره إلى ماضيّ معيّن سابق على الحقبة الكولونياليّة... إنّها - بنظر أصحاب هذه الرؤية - مزيج من إدراكات واستعارات ووقائع ما قبل كولونياليّة (سابقة على عصر الإصلاح العثمانيّ) وما بعد كولونياليّة (خلال عصر الإصلاح). بعبارة أخرى، فإنّ الطائفيّة - والكلام لهؤلاء - معرفة «حدثيّة»؛ لأنّها أُنتِجَت في سياق الهيمنة الأوروبيّة والإصلاحات العثمانيّة، ولأنّ المفصّحين عنها - على مستوى كولونياليّ (أوروبي) وإمبراطوريّ (عثمانيّ) ومحليّ (لبنانيّ) - يعتبرون أنفسهم حديثين يستخدمون الماضي التاريخيّ لتبرير مطالب راهنة وتطوّر مستقبل.

وبقدر ما تمثّل الطائفية معرفة كولونيالية حقاً، فإنّها تمثّل أيضاً وجوهياً معرفة عثمانية إمبراطورية، ومعرفة قومية محلية لا يتمّ إنتاجها بعد الكولونيالية أو ردّاً عليها، بل بالتزامن مع المعرفة الكولونيالية ومثلها^(١).

لقد أراد هذا التحليل التاريخي أن يفسح عن المنطقة الرمادية التي انغمرت بها لحظات الاستبدال الاستعماري بين الإمبراطورية العثمانية المتهاكمة، والشريكين الإمبراليين الصاعدين: بريطانيا وفرنسا. فلقد جرت الأمور على نحو بدت فيه المواجهة بين السلطنة العثمانية والمستعمرين الجدد (الفرنسيون والإنكليز) وكأنّها مسرح تفاعل ثقافي يستغلّه ساكنو الجبل اللبناني بطريقة محسوبة وواعية من أجل بلورة هوية كيانية ذات مضامين وشروط جيو - سياسية.

وهكذا فقد عمدت كلّ من بريطانيا وفرنسا، وبتواطؤ العثمانيين، إلى تنظيم أوجه مختلفة من المواجهة. وقد وفّر هذا التنظيم للسكان المحليين في جبل لبنان سبلاً لإعادة تأويل تاريخهم، وتعريفهم الخاص لأنفسهم كطوائف، ونظامهم الاجتماعي الصلب والجامد. ولا شكّ أنّ القوة لعبت دوراً حاسماً، ذلك لأنّ هذه المواجهة لم تكن متكافئة بأيّ حال من الأحوال، وغالباً ما جرى دفع ذلك الدفق من الإيديولوجيات والممارسات التغييرية من الأستانة وباريس ولندن إلى جبل لبنان، حيث جاءت حصيلة هذا التبادل ظهور الطائفية بوصفها معرفة وممارسة على السواء^(٢).

إذا كانت الأسس والقواعد الطائفية قد رُسمت وأنشئت وأصبحت واقعاً مُبيناً بدولة ومؤسسات ودستور وقوانين، وتحت رعاية وحماية الإرادتين الأوروبية والعثمانية.. فإنّ استمرارها لم يفارق الرعاية والتأثير الخارجيين. والذي جرى هو أنّ الطائفية راحت تستأنف ولادتها بتسديد وتأيد من إرادات دولية وإقليمية تعاقبت على مدى الحقبة التي تلت الإستقلال. إنّ هذا

سوف يفضي إلى الاعتقاد بأنّ قواعد النظام السياسيّ الطائفيّ في لبنان، لم تغادر الترتيبات التي آلت إليها خرائط المنازعات الخارجيّة ومؤثراتها منذ العام ١٨٦٠، مروراً بالسلسلة الهائلة من المنعطفات التاريخيّة التي شهدتها القرن العشرون المنصرم، وصولاً إلى أيّامنا الحاضرة. وسوف يظهر لنا بوضوح أنّ الجيوستراتيجيا المعاصرة، وخصوصاً مع نشوء دولة إسرائيل في فلسطين، تعاملت مع لبنان وأزماته على القاعدة إيّاها التي تعاملت فيها معه إمبراطوريّات القرن التاسع عشر.

:

سوف نفترض أنّ حزمة الأطروحات التي مرّ الكلام عليها تؤلّف على الجملة، مفاتيح معرفيّة للاقترب من فهم المنطق الداخليّ لتشكّلات وقائع المواطنة في لبنان. فالقول السياسيّ الطائفيّ المؤسّس للكيان اللبنانيّ، سيكون له فعله الحاسم، في بناء وإعادة بناء الشخصية اللبنانيّة أفراداً وجماعات. لقد أسّس «قول الطوائف المأثور» قلعة ثقافيّة وإيديولوجيّة عملت جماعة من روّاد الفكر الكياني اللبنانيّ، ولاسيما في البيئة المسيحيّة، على بلورتها وتقديمها كأيقونة فلسفيّة مقدّسة. على هذا النحو، جرى الكلام على فرادة لبنان، وتحديدًا على فرادة الحيز الجغرافيّ الذي يسكنه مسيحيّو جبل لبنان. وما ذهب إليه المؤرّخ جواد بولس كان جليّاً من هذه الناحية، لما بيّن «أنّ لبنان أمة جغرافيّة، وأنّ الجغرافيا هي التي تصنع التاريخ، وأنّ التاريخ هو الذي يصنع السياسة». وسوف نرى أيضاً كيف أنّ عقيدة سياسيّة كهذه، قد ولّدت طرازاً خاصاً من مواطنيّة ذات طبيعة عنصريّة استعلائيّة. ولئن كان لنا أن نبين مرجعية هذه العقيدة فسيظهر ميشال شيحا كأحد أبرز واضعي بنائها الإيديولوجي. ومن المعلوم، أنّ محور فلسفة شيحا، هو تحويل الطائفيّة إلى نظام سياسيّ واجتماعيّ

واقتصاديّ وإسباغ الشرعيّة الدستوريّة والأخلاقيّة عليه. ولما لم يكن إدراك وفهم أيّ شأن من شؤون لبنان منذ تأسيسه في العام ١٩٢٠ إلا انطلاقاً من المعتقد الطائفيّ الذي أقام شيحا بناءه المعرفيّ، فإنّ إدراك طبيعة واقع المواطنة لن يغادر الحياض المتين لذلك المعتقد. وعلى نصاب هذا الإدراك، سوف يتسنى لنا فهم العلة الجوهرية التي تجعل الطائفيّة مرجعية متعالية لرعاية التسويات التي تعقب كلّ حرب أهليّة، أو لاحتواء وضبط آية عاصفة سياسيّة كانت تضرب لبنان على مدى تاريخه الاستقلاليّ. لقد أرسى شيحا منظومة فكرية سوف تشكّل مرجعاً ودليل عمل لعقود من الزمن. ولقد قُدّر له أن يضع موضع التنفيذ عدداً لا يستهان به من أفكاره. ويمكن التأكيد فوق ذلك كلّ أنّ فكره سيمارس تأثيراً حاسماً على الأجيال التالية؛ إذ كانت أفكاره وطروحاته وشعاراته محرّكاً للفكر السياسيّ والاقتصاديّ اللاحق، ومصدر إلهام للعديد من تلامذته الذين احتلّوا المناصب الأولى في الدولة والإدارة^(١).

والشيء اللافت في الأزمنة اللبنانيّة المتأخّرة، أنّه كلّما حلّ على اللبنانيين سؤال التسوية الداخليّة، استأنفوا جدلاً عظماً شأنه واتّسع مداه، حول صيغة الجمع فيما بينهم.. وفي كلّ مرّة كانوا ينعطفون فيها نحو ذلك السؤال، كان ميشال شيحا يملأ مساحة بيّنة في ثقافتنا السياسيّة، حتى ليكاد ذلك «الفيلسوف الكيانيّ» أن يؤلّف بين عقول وقلوب أطراف لبنانيّة شتى خالف بعضها بعضاً، وكان لها أن تعود لتأثّف على «فضيلة التقليد». ولذا فإنّ الماضي السياسيّ الاجتماعيّ للبنان وعلى امتداد ستين عاماً سيجري على نصاب تلك الفضيلة. أمّا اللحظة اللبنانيّة الجارية، وإن اكتست بطبقات الغموض الكثيف، فإنّها لم تخلُ من النقاش على «الشيحيّة» وكلماتها وتوجيهاتها، كما لو أنّ «التسوية التاريخيّة» المأمولة لن تحيد عن تلك الكلمات والتوجيهات.

:

لقد نظّر شيحا للوطن اللبنانيّ المتصوّر فرفعه إلى مقامين يبدوان متفارقين في شدة:

أولهما: مقام الأسطورة، حتى ليظنّ القارئ أنّه بإزاء بيت مشيد بالشعر، أو حيال مكان جيو - ميتافيزيقيّ، لا يشبه أمكنة الدنيا، ولا تشبهه هي في شيء. وثانيهما: مقام الواقع، حتى يكاد المرء أن يحسب الرجل سياسياً من طراز ماكيافيليّ أو هوبز أو ابن المقفع، لكن على الطريقة اللبنانيّة التي عوّدنا عليها سياسيو الطوائف منذ الاستقلال إلى ما بعد الطائف. إنّ هذا المفكر المسيحيّ الكلداني الذي جاءت عائلته من العراق سيكون سكرتير اللجنة التي وضعت مسودة الدستور اللبنانيّ عام ١٩٦٩، ثمّ ليكون من أبرز المخطّطين الرئيسيين للبنية السياسيّة والاقتصاديّة اللبنانيّة بعد الاستقلال. فلبنان بالنسبة اليه هو «بلد الحلم والواقع معاً». لكأنّها تريد فلسفته هذه أن تقيم لمدينته الفاضلة سياجاً من عقل صارم يحميها من مواتٍ أكيد. ولهذا راح يبيّن منذ العام ١٩٤٢ أنّ الديمقراطية هي الصيغة الوحيدة التي تلائم لبنان، ويقول:

«لا بدّ من مجلس يكون مركز التقاء وتوحيد للطوائف في سبيل تحقيق إشراف مشترك على الحياة السياسيّة في الأُمّة، فحين يُلغى المجلس، يُنقل الجدل حتماً إلى المحراب (من حرب) أو إلى ظلّه، فتتأخّر بالتالي مسيرة التنشئة المدنيّة.. فلا يناسب لبنان ركوب الرأس ولا مركّب الانقلابات.. سيكون عليه أن يتجنّب الطغيان، وسيطرة البعض على البعض الآخر، ليتفادى - بالتالي - كلّ أنواع الاضطرابات». وما لا ريب فيه أنّ «العقل التسووي» الذي دعا شيحا اللبنانيين إليه، ليعصمهم من كَوّاره الزمن، هو المُنجَز الفلسفيّ - السياسيّ الذي سيؤلّف بينهم، ويدبّر لهم اجتماعهم وتوحدهم. وبعد هذا فهو (المُنَجَز) الذي

يصون الإلفة من الفرقة، والتوحد من الانشطار والتشظي. والأهم من ذلك كله أن هذا المنجز الفلسفي - السياسي نفسه، هو الذي آل إلى أن يكون دستوراً في العام ١٩٢٦، وميثاقاً وطنياً حُلَّ عليه الاستقلال عام ١٩٤٣. بل ثمّة من يمضي ليصل إلى اتفاق الطائف ليقول: إنَّ هذا الاتفاق انتزع من «الشيحيّة» عصارة الفؤاد.

بهذه المواصفات رسمت «الشيحيّة» ماهيّة بلد عجيب تركّب على الكثرة والتعدّد، بعدما صارت هذه الثنائيّة السياسيّة تقليداً، وصار التقليد سلطة معزّزة بالقانون. إنّها سلطة «الكثرة المركّبة» نفسها التي افترض شيحا أنّها تستطيع أن تؤمّن للبلد أمنه وثباته، فتعصمه من التذرّر والانفراط. كان ميشال شيحا مؤمناً بأنّ لبنان «بلد يجب أن يدفع التقليد عنه شرّ العنف». كما أنّه وعى مبكراً فرضيّة التناقض بين الطوائف، فأراد أن يؤسّس لمنطق ينزع من الاجتماع السياسيّ العتيد عوامل انفجاره. غير أنّ الإختبارات الأولى للفلسفة الشيحيّة، سرعان ما وقعت في شرك منطقها المتناقض؛ إذ سيّتين بعد سنوات قليلة من التجربة بهتان منطق يصرّ على أنّه يستولد من مقدّمات قضية مهزوزة نتائج مستقرة.

الأكيد أنّ «الشيحيّة» لم تمضِ إلى القبر مع صاحبها. وسيكون لها مع كل نائبة تحلّ على لبنان نصيب من الحضور. وعلى الرغم من تشكيك الكثيرين بجدواها كمرجعية فكرية لتسوية الأزمات الكبرى، فلم يفلح المشكّكون، بعزلها عن ميادين الثقافة السياسيّة. فلا يزال إلى يومنا يوجد ما يشبه حرباً فكرية باردة بين اجتهادين متفارقين، سوى أنّهما ينتميان بهذا القدر أو ذاك إلى الأسئلة نفسها التي قدّمها ميشال شيحا:

الاجتهاد الأول: أن لبنان بلد استثنائي كرمته السماء، فعرضت عليه طوائفه، فكان بها وجوداً أصيلاً، ولبنان حسب هذا الاجتهاد سوف تصير الطوائف والمذاهب بالنسبة إليه علته الفضلى، بها يقوم ويطرق ويدوم، وطناً لأهله المختلفين المتحدّين على عشق لا يزول.

والاجتهاد الثاني: أن لبنان قد لعنته الحتميات التاريخية والجغرافية على السواء. وكانت النتيجة أن خلعت طوائفه عليه لونها المخصوص، وراحت تنزع منه، منذ أول التقاء فيما بينها على أرض السياسة، إلى قطع صلات الوصل التي تجعله وطناً جامعاً لمواطنيه. إن لبنان، على رأي أهل هذا الاجتهاد، ليس غير ماهية مخصوصة بالفقر، أي أنه بلد لا منعة له بإزاء الاضطراب، فهو مقيم على قلق طوائفه، إمّا لعلّة في ذات كلّ واحدة منها، كما لو أنّ شعوراً يسكنها بأنّها مغدورة من أخواتها اللاتي يشاركنها باب الدولة العالي.. وإمّا بسبب من لعبة انتهاب متبادل فيما بين الأخوات المشاركات كلّهن، أفضت إلى ثنائية الخوف والغبن.. حيث ترتّب على هذه الثنائية من الآثار ما انتصبت بسببها جذر حالت دون استنبات مواطنة حقيقية. وكان الحاصل جرّاء هذين (العلّة والسبب) أن تعرّض البلد لانفجارات دورية مدوّية. ومع أنّ كلا الاجتهادين المنقضين قد هبطا الآن إلى ما دون الحدّ السياسي الذي وضعه اتفاق الطائف، فهما لا يزالان على النشأة نفسها، أي بوصفهما مصدرين يغذيان سجالات لا ينتهي حول مستقبل النظام والمجتمع والطوائف في لبنان.

يظهر المشهد اللبناني المعاصر وكأنّه استئناف صريح لحكاية الوطن الطائفي، وسيكون للبنانيين من أمرهم هذا حكمة؛ فالدولة في زمن ما بعد الحروب الأهلية، والأزمات السياسية الحادة ذات دور ينبغي ألا تكون سواه: محطة

لاستقبال محاربي الطوائف. لقد كان من مآثر «الدولة الجديدة» التي تولّى أمرها المحاربون أن فتحت أذرعها لحدائثي «الطوائف» في الاقتصاد، والمال، والسياسة، والثقافة، لتكون منزلهم الآمن، ولتصير القميص الذي يلبسونه بشغف ومسرّة.. ثم لتمضي الأفكار والأحلام والآمال لتصاغ من جانب هؤلاء على نحو ما نشأ عليه البلد أول مرة. مع أنّه لا شيء تبدّل في ماهيّة السلطة الطوائفيّة التي حفظت الكيان، ثم كانت سبباً في تقويضه غير مرّة^(١).

ومع ذلك ففي الأسئلة المحتجبة اليوم، أو في تلك التي تنهياً للظهور، كان ثمة عودة إلى الكلام على «الشيحيّة» من دون استئذان. كما لو أنّ المنطق اللبنانيّ الشائع يفترض المماهة مجدداً بين القيامة اللبنانيّة المفترضة، ورؤى ميشال شيحا. بعد الحرب الأهليّة، وبالأخصّ مع بداية التسعينات، بان لنا المشهد على أتمّه، حيث ذهبت النخب إلى استعادة «الرؤى الشيحيّة» قصد تعيين دور ووظيفة للبنان جديدة. وكلّ هذا ضمن توليف مزعوم من العقلانيّة الصارمة بين الأيديولوجيا الطوائفيّة والمال. لقد ابتعثت أزمة الحرب وما بعدها حيناً للتقليد، ثم لم يلبث هذا الحنين حتى تحوّل شيئاً فشيئاً إلى قوّة تدفع ببلد مثقل بالأتعاب إلى فضاء «النيوليبراليّة» اللامتناهي. حيث راحت هذه النيوليبراليّة تنشئ الدولة وأحكامها على السيرة الأولى التي نهض عليها الوطن الطائفيّ. كان ميشال شيحا يعتزّ ويطمئنّ إلى كونه أبداع للبنان نظريّة لاستقراره وازدهاره، هي نظريّة الاعتصام بالتقليد اجتناباً للعنف والحروب الأهليّة. وساد ما يشبه الاعتقاد بأن طوائفيّة هذا البلد هي علّة وجوده، ولا صلاح إلّا بها وعليها ومن خلالها. كأنّ ثمة من ينبّهنا على الدوام، أن كونوا على حذر من عنفٍ واحتراب، ولو بعد حين، إن أنتم مَسَسْتُم التقليد أو ألحَقْتُم بقواعده وثوابته الأذى.

في ختام الفصل التاسع من كتابه «بيت بمنازل كثيرة»^(٢)، يتساءل كمال

الصليبيّ، وهو على شيء من عدم اليقين، عن فرص النجاح التي كانت متوافرة أمام رعاية عقلانيّة للتقليد في مجتمع لا يلتزم فيه الجميع في الدرجة نفسها بالعقلانيّة، وفي وقت أعطيت فيه حتى للعقلانيّة تفسيرات سياسيّة مختلفة. لعلّ شيحا كان مهموماً بالفعل بمثل هذا التساؤل، إلّا أنّ قدره لم يسعفه ليظهر له الحصاد المرير، فها هو العنف ينفجر آخر الأمر ويطيح بالتقاليد التي كان لها وحدها في رأيه، أن تحافظ على المثاليّة الفينيقيّة المتصوّرة. لكنّ الصليبيّ يعود ليمنح شيحا حقّه في «أنّه كان على حقّ» - ولو لوقت معلوم - حين رأى أنّ العنف الكامن في لبنان، لا يمكن احتواؤه إلّا بالرأي السياسيّ الصائب. ولسنا ندري إن كان الفرقاء الإقليميّون والدوليّون الذين وضعوا أو باركوا سلام الطائف قد استمسكوا يومئذٍ بالرأي الصائب. غير أنّ السؤال الذي يبقى على أحواله الماضية مع جرعة زائدة من التعقيد، هو حول ما إذا كانت الشيوحيّة وفلسفتها ودعواها إلى التقليد، لا تنفكّ تنعقد على فضيلة التسوية التاريخيّة.

رغم أنّ ميشال شيحا فلسف الصيغة الطائفية بوصفها الطريق الذي ينبغي الالتزام به لحماية الكيان من الانفجار والتشظّي، فإنّه بعد فترة قصيرة من المعاينة لم يوفر تلك الصيغة من النقد. فبعد ثلاث سنوات على إعلان الاستقلال، أي في العام ١٩٤٥ حيث بدأت ممارسة الميثاق الوطنيّ عملياً من خلال رئاسة بشارة الخوري وحكومة رياض الصلح، طرح ميشال شيحا في أحد مقالاته سؤالاً يعكس قلقاً بيّناً لديه، خصوصاً بعد أن لاحظ التسابق على الحقائق الوزاريّة بين ممثلي الطوائف: «متى تصبح هذي البلاد غير طائفية؟». ثمّ أجاب بصيغة التمنيّ والحلم على الشكل التالي: «يوم تنعقدُ النية بجُدّ على ألاّ يبقى لبنان بلاداً طائفية، سيكون لزاماً على كلّ طائفة القبول، دون كثير من الصياح،

أن يكون تمثيلها في بعض الأحيان أدنى من حجمها في أحيان أخرى... ويضيف متسائلاً: «وأيّ ضير في أن تغيب عن الحكومة طائفتان أو ثلاث في وقتٍ من الأوقات؟»^(١).

غالب الظنّ أنّ فيلسوف الصيغة الطائفية كان محمولاً على الانفعال، جرّاء ما كان يراه من مشاجرات حول قسمة المغنم بين زعماء الطوائف في ذلك الوقت. ومع أنّ تعليقه المحموم جاء في لحظة ساخطة على مشهدية التنازع على السلطة، فإنّ كثيرين ذهبوا إلى أنّ كلاماً من ذاك النوع كان ينبئ بفداحة ما تنطوي عليه الطائفية من شرور على مستقبل الكيان. ومع ذلك بقيت الصيغة الطائفية في نظر أتباع المذهب الشيعويّ مقوّماً وجوديّاً للبنان. وسنقرأ ما لا حصر له من التنظيرات السابقة على الحرب الأهلية واللاحقة عليها، مؤدّاه أنّ الطوائف المسيحية والإسلامية تشكّل متّحدات اجتماعية ثقافية كلّية، لكلّ منها هويّة خاصّة تشكّل إطاراً لانتماء هو الأقوى والأثبت من بين جميع الانتماءات الاجتماعية والسياسية بالنسبة إلى الأفراد والمجموعات في لبنان.

لقد رسّخت التحوّلات المتعاقبة في تاريخ ما بعد الاستقلال قناعات مؤدّاه أنّ الطائفية ليست مجرّد حالة عارضة على بنية الوطن والدولة. وإنّما هي ركن جوهريّ في قيامة لبنان الحديثة والمعاصرة. واللافت أنّ هذه القناعات لم تتزعزع على الرغم مما تنطوي عليه النصوص الدستورية من بنود تغاير ذلك. فلقد أشار كلّ من الدستور اللبناني الصادر عام ١٩٢٦ و«صيغة» الحكم التي اتّفق عليها عام ١٩٤٣ استكمالاً لـ «الميثاق الوطني» إلى أنّ اعتماد النظام الطائفيّ إنّما هو تدبير انتقاليّ ومحدود وإن كان ضرورياً من الناحية السياسية. ومعلوم أنّ مهندسي هذه «الصيغة» طالما حذروا من المخاطر الملازمة لاعتماد النظام

الطائفيّ وشدّدوا على كونه تدبيراً مؤقتاً. إلّا أنّ الطائفية، خلافاً لحكمة هؤلاء، انتشرت ونجحت في التحكم بعمل أجهزة الدولة ومؤسساتها كافة في الفترة الممتدة ما بين الاستقلال وانفجار النزاع الأهليّ عام ١٩٧٥، حيث جرى خلالها إدخال القاعدة الطائفية في نصّ قانون الموظفين الصادر عام ١٩٥٩. ومن ذلك الحين سهر مجلس شوريّ الدولة على تطبيقها بدقة وتفانٍ لا يشوبها شائبة. إضافة إلى ذلك، صدرت تشريعات جديدة مُنحت الطوائف اللبنانية بموجبها صلاحيات واسعة لإدارة شؤونها الداخلية ومؤسساتها ولتنظيم أهم الأوجه المتعلقة بقضايا العائلة والأحوال الشخصية لأعضائها. وحقيقة الأمر: أنّ ما حدث في خلال هذه الفترة هو تعزيز للطائفية، بينما كان التصرّو الأصليّ أنّ الزمن كفيل بزوالها. ثمّ أتت سنوات الحرب الأهلية، التي عصفت بلبنان في عام ١٩٧٥، لترفع من حدة الشعور والانتماء الطائفيين وتزيد من الأحكام المسبقة، حيث تضاعفت هذه الممارسات الطائفية. وبنتيجة ما ارتسمت به هذه الحقبة من شدة الاستقطاب الطائفيّ، ومن غلبة المطالب الطائفية، والمطالب الطائفية المضادة على الحياة السياسية، ومن تعاظم لدور الجماعة الطائفية المسلحة المعروفة بالميليشيات، لم يعد من خيار واقعيّ لوقف دورة العنف المتصاعدة التي أغرقت البلاد إلّا بالوصول إلى صيغة جديدة لتوزيع السلطة السياسية فيما بين الطوائف اللبنانية الرئيسية. هنا تكمن ميزة اتّفاق الطائف وأهميته؛ من حيث هو تعبير عن صفقة طائفية «جديدة» جعلت إسكات البنادق ممكناً، وسمحت بالعودة التدريجية إلى الوسائل السلمية للعمل السياسي. لكن «ميثاق الطائف» سوف يشكّل - باستثناء إنجاز التغطية الدستورية والسياسية لإنهاء الحرب الأهلية، والدخول في إعادة بناء الحياة المدنية السلمية - محطة مستأنفة لإنتاج النظام الطائفيّ في لبنان.

وبمعنى أكثر تحديداً وعمقاً: فإنّ الاتّفاق والمرتكزات الدستورية التي قام

عليها كان أدنى إلى ميثاق لإدارة «حرب باردة» بين الطوائف، منه إلى تسوية تاريخية راسخة فيما بينها.

حالت آثار الحرب، وكذلك سوء إدارة الوضع السياسي بعد الطائف.. دون قدرة النخب اللاطائفية على بناء أو تفعيل أوعية المواطنة المتصلة. فقد اضطرت هذه النخب إلى إرجاء رغباتها، لتنضوي طوعاً أو بالإكراه تحت ظلال السلطة الأهلية. وبينما كانت تنتظر وتتأمل أن تنفلت ذات يوم من قبضة تلك السلطة، كانت في الآن عينه ممسكة بأحلامها: تستهدف وطناً صافياً من العنف، وحياة أهلية باردة، وسياقاً ينتظم حياة مواطنيها على كل صعيد... غير أنّ الخواء السياسي امتدّ في الأرجاء اللبنانية ليمسي أشدّ كثافة وانضغاطاً. فإذا الانتظار والأمل يستحيلان ضرباً من سلوك استسلامي حيال الإرادات الطوائفية. لقد بدا الاستغراق في الرهان على سلطة الطائفة أشبه بأيقونة مقدّسة تحجب عصب الممانعة ورغبة الاحتجاج. وفي الصورة ما يؤول إلى أنّ كثرة من البيئات ذات التفكير العلمانيّ أو المدنيّ لاذت بالصمت حيال السائد السياسيّ «الجيّو - طائفيّ». ثم مضت في رحلة العزوف والكسل والإعراض عن العمل السياسيّ الجدّي. حتى أنّ مطارح في زمن العنف حلّ فيها مثقفون راحوا يرفعون رايات طوائفهم، ويحاربون بسلاحها، بعدما سقطوا في إغواءات شعائرها وأحكامها. لم يستطع المثقف اللاطائفيّ أن يبني له منزلاً يتوازن فيه مع من يسكن قلاع الطائفية الصمّاء. كأن ينضمّ إلى مواطنة جماعية مستقلة فيقيم لنفسه فيها حصناً يأوي إليه. أو أن ينشئ له حيزاً يشعر فيه بنعمة العيش كمواطن سويّ. وفي الحالات القصوى كان عليه إجراء موازنة دقيقة، حذرة، بين رغبته في المخالفة والممانعة والنقد، وبين ضغط الطائفة التي لا تفتأ تحشره في سعيها

المحمومة. على هذا النسق ظلّ المثقف اللّاطافيّ أسير شبكة استقطابات فرضها منطق لعبة الطوائف مجتمعة. مثلما افترضها عليه سلوك كلّ طائفة تجاه أبنائها، في إطار سيادتها المناطقيّة والحزبيّة والاجتماعيّة.

لقد ظهر بوضوح، في الأحقاب المتأخّرة أنّ حركة الاستقطاب اللبنانيّ الداخليّ ظلّت على حالها في الحرب كما هي في زمن ما بعد الحرب. الما قبل يتصل ويتواصل بالما بعد. لم يحصل الانقطاع بين العنف والسلام الأهليّ كزمنين اجتماعيّين تاريخيّين متغايرين، حيث يفترض أن يؤلّف الزمن التالي نفيّاً وتجاوزاً للزمن الذي فات.

وحدها قشرة السياسة والثقافة والاجتماع هي التي عرّض عليها التبدّل، بينما بقيت في جوهرها تغتذي من نشأتها الأولى. لقد خيّل للبنانيّين أنّهم بعد الطائف بلغوا حقول أحلامهم بدولة مواطنين. سوى أنّ ما بدا لهم كأحلام واقعيّة سوف تأخذ سبيلها إلى التحقق، لم ينصرم وقت حتى ذوى كسراب صحراويّ. لقد بقي الحبل السريّ موصولاً بشدّة بين السلطة الأهليّة الطائفية والدولة المتصوّرة. ثمّ مشّت «الطوائف السياسيّة» على طريق الدولة، مزهوّة بما جمعته خلال الحروب الموقوفة والمستأنفة من حصاد القوّة. حتى إذا حطّت على أرض الشرعيّة الدستوريّة المعدّة إعداداً متقناً، والمحميّة من ظلال المحيطين الإقليميّ والدوليّ، فتحت هذه الطوائف على احتراب بارد لاقتسام الحصص والمغانم. هكذا قيّص لمفهوم الدولة ضمن أزمنة السلام السياسيّ دور ينبغي ألاّ تكون سواه: محطة لاستقبال محاربي الطوائف. ومستوعب شرعيّ يجمعهم إثر شتات مديد.

لقد بدت الرحلة منذ اتّفاق الطائف ١٩٨٩، وصولاً إلى اتّفاق الدوحة ٢٠٠٨، على صورة تاريخ راقص يكرّر ذاته بلا انقطاع. فإنّ هذه الرحلة لم تملك أن تتجاوز لعبة خبَرها اللبنانيّون على امتداد سنين طويلة. إذ في غضون فترة

قصيرة أخذت تتوضح معالم حياة لا جديد فيها سوى أشخاص، وأحداث، وشعارات، ومظاهر، لثقافة سياسية باهتة. حتى السلطة التي تألفت عناصرها تحت عناية المؤسسات الدستورية خرجت كمولود من الماضي. وشعر اللبنانيون، ومثقفوهم اللاطائفون على الخصوص، أنّ في الأفق المقبل ما يشي بخيبة. ذلك بأنهم يعرفون بالفطرة والمعاينة أنّ السلطة، أية سلطة، إنّما هي على الدوام، نظام علاقات غير مأمونة الجانب؛ إذ سرعان ما تتحوّل إلى جهاز يمنع ويقمع. فمن البداهة، أن تتحوّل النخبة المتطلّعة بشغف إلى مواقع النفوذ، إلى جهاز منع وقمع إضافي لمن يخالفها الرأي. ولسوف نتعرّف من خلال ما حملته إلينا سنوات ما بعد الحرب، على حقيقة أنّ نظام الطائفة حين يصبح هو نفسه النظام الطائفيّ تصبح السلطة التنفيذية المعبرة عنه هيئة إقصائية تنظر بريبة لكلّ ما هو «غير»؛ بالتالي لكلّ ما هو خارج قيمها، ومصالحها، وثقافتها، وكلماتها اليومية.

سوف يولد أسلوب عيش في الثقافة والسياسة، غايته القصوى ضبط كلّ محاولة تسأل أو تشكك بالمنظومة السائدة. ولقد ظهرت صورة الديمقراطية الطوائفية هذه المرّة باهتة، ومنقبضة، ومسيطرّاً عليها أكثر من أيّ يوم مضى. ولعلّ السمة المميزة لتلك الصورة، أنّ الديمقراطية اللبنانية دخلت في عالم الطوائف لتتحوّل معها إلى رافعة أيديولوجية توظّفها كلّ طائفة لتعزيز حضورها بين أبنائها وداخل مؤسسات الدولة في الوقت عينه. ولنا فيما حصل من ربط للمجتمع الثقافيّ بأغلال الطائفيات السياسية المتنوعة عن طريق احتواء الصحافة ووسائل الإعلام، والسيطرة على مؤسسات المجتمع المدنيّ وتحويلها إلى مرسّخات إضافية للمجتمع الأهليّ الطوائفيّ، إشارات بيانية لا كبس فيها.

هكذا سينشأ ما يمكن تسميته بـ «سلطة أهلية أيديولوجية» لحماية السلم الأهلي، ما لبثت أن نمت واستشرت في الحقول اللبنانية المتعبة. مهمة هذه السلطة الأيديولوجية أن تأتي للناس على الدوام باليقين والتفاؤل وتزيّن لهم أحوالهم بذهب الكلمات. راحت تنزع إلى تحريم الشكّ. وتشكّك في أيّ بادرة نقد، وترى إلى أيّ اختلاف فكريّ أو ثقافيّ مثابة مسعى للفوضى والحرب الأهلية. ولقد جعلت هذه الأيديولوجية من «السياسي المحدث» أميراً ثقافياً بينما هو في واقع الحال أمير حرب في السلوك، وفي المصادر الثقافية والأيديولوجية التي يغتذي منها، وكذلك في طريقة إدارته لمواقع النفوذ في السلطات التنفيذية التي استحوز عليها.. ويمكن أن نقع على شواهد من ذلك لا حصر لها، منذ ما بعد إبرام اتفاق الطائف في التسعينيات حتى بدايات العام ٢٠٠٠، حيث انخرطت الطوائف السياسية على الجملة في ما يشبه العزف الجماعيّ على إيقاع توازن المصالح... ولقد تبين أنّ قرار السلطة السياسية لم يكن سوى ترجمة مطابقة لرؤية المؤسسة الثقافية الأيديولوجية، التي يجري بواسطتها إعادة إنتاج ثقافة المجتمع كلّها. وبهذا، استحوّلت هذه الثقافة أشبه بأوعيه متّصلة من الخطب الثقيلة تروح تؤسّس للحيوّات السياسية وتعيد إنتاجها. فيما انبرى العاملون في مندرجاتها يشتغلون كدعاة يمنحون الزعيم الطائفيّ شرعيّته ومجده المترامي الأطراف.

لا تظهر صورة المواطن اللاطائفيّ في لبنان خارج سيرة الطائفية. فإنّه لو شاء أن يغادر أسوارها المغلقة، فلن يلبث أن يعود إلى مستهلّ المسعى ل يبدو كمن يمضى بالمستحيل. أمّا المثقف اللاطائفيّ فمطوّق بجدران لا حصر لها. بعضها مرئي، ويتنصب أمامه في كل شأن يتعلق بحياته اليومية تعلقاً مباشراً،

وبعضها مستتر وخفي، أو يجري إخفاؤه بحساب معدّ باتقان من جانب من يصنعون للطائفية سيرتها ومجدها وعمرها المديد. وهو إذا حاول الخروج على طائفته لا يجد من ينظر إليه إلا كغريب. ولئن مَلَكَ الجرأة، وخرج على مرجعية طائفته فلن يجد من يقبله في مسارح الطوائف المتآخية، إلا بوصفه متنبذاً. ولسوف يسكنه شعور ثقيل بأن لا مناص له من الرجوع إلى مسكنه الأصلي. وأنه لن يتسنى له العيش كمواطن في وطنٍ سوي؛ لأنّ الطوائف السياسية التي استوطنت جغرافيات البلاد منذ زمن بعيد تروح تجدد نفسها، بعقود مقدّسة، إثر كلّ حرب ضروس، أو فتنة عابرة.

ومن سوء حظّ المثقف اللاطائفيّ، أن المساحات التي كان يفترض أن تُخلّى له كمكان حرّ للكلام والتفكير باستراتيجية خلاص، أخذت تُغلق بإحكام منذ تسوية «الطائف» عام ١٩٨٩.

بعد هذا التاريخ بدا كما لو أنّ دولة الطوائف أكملت نفسها واستراحت ممّا حملته صيغة «الجمهورية الأولى» من معائب، ثمّ كانت سبباً في نشوء بيئات سياسية وثقافية ذات استقلال نسبيّ عنها...

وحين اكتملت دولة الطوائف على نصاب ميثاق الطائف، وعلى النحو الذي نرى مشاهده التراجيديّة منذ نحو عشرين عاماً، وجد مثقفو لبنان اللاطائفيّون، على العموم، أنّهم باتوا أسرى علاقات قوّة من طراز جديد. باتوا معلقين بدوائر مغلقة ومتّصلة فيما بينها بعقود فادحة من الرياء السياسيّ. وخاضعة بالتالي لكيمياء عجيبة لم يشأ كثيرون منهم أن يكونوا مادّةً لاختباراتها. إلا أنّهم حَبِطُوا في اجتياز أسوارها، ولم يقدروا على الصمود في وجهها، فوراء كلّ جدار جرى نصبه بعد الحرب الأهليّة نشأت سلطة مأكرة وخادعة ومتحلّلة من أيّ وازع قانونيّ أو أخلاقيّ. سلطة ازدادت حنكة بما ورثته عمّن سبقها من بيوتات القوّة والعنف خلال الحرب، وكذلك من مواريث الجمهورية الأولى التي لم

يتحصّل اللبنانيّين من «عبقريّتها» سوى لعبة المقاسمة والمحاصصة والانتهاب. لم تقم سلطة الطوائف بوجهيها العنيف والبارد، إلّا على المطلق السياسيّ، وتالياً: على المطلق الاجتماعيّ والاقتصاديّ. وثالثاً: - وهو الأخطر والأدهى - على المطلق الثقافيّ. ثمّ على ما يجعل هذا الثقافيّ: إمّا تابعاً مستتبعاً، أو عدماً مقصياً.

ولأنّ «سلطة الطوائف» مطلقة إلى هذا الحدّ، فلم يكن لها، لكي توطد مصالحها، إلّا أن تستقرّ على مثلث توازنات يتجدّد على الدوام بين رئاسات الجمهوريّة والنواب والحكومة. وهو ما سُمّي في حينه بـ «الترويكّا» أو «الدولة المثلثة الأقطاب». فكان اللبنانيّين الكثير من مطالع السوء بسبب من «اللقاء الحميم» بين مثلث مال الحرب ومال السياسة النيوليبراليّة، ونظام الطائفية السياسيّة. وهو لقاء كان من شأنه أن يفكّك ما تبقى من أواصر المجتمعين السياسيّ والثقافيّ.

هذا المواطن (العلمانيّ) هو نفسه المواطن اللاطائفيّ، ولكن مع جرعة زائدة من الإفصاح عن خصومته للطائفية ونظامها. وفي حالات توتّره سيذهب «العلمانيّ» إلى الدرجة التي لا يعوزه فيها شيء للجهر بتشاؤمه من إمكان بلوغ مجتمع المواطنة. ثمّ يمضي ليعرب عن سخطه بطرح هذا السؤال التالي:

كيف لي أن أكون مواطناً بالفعل؟

كذلك يسأل العلمانيّ اللبنانيّ نفسه اليوم، حتى ليبدو في غالب الأحوال كغريب لا ميراث له في منازل الأهل، يتطلّع حواليه، ليجد كيف أحاطت به طائفيّات من كلّ جانب، اكتظّت به واكتظّت بها، فلا يكاد يرى لنفسه مخرجاً من أسوارها المغلقة. لكنّه، وهو على هذه الحال، يظلّ على يقين مقيم بأنّ الحصار

المضروب من حوله لا يتأتى من خصوم مرثيين لكي تظهر أمامه الحدود والتخوم والخيارات، بل إنه يشعر وكأنه محاصر من بيت أبيه، فلا يغادر هذا البيت إلا ليعود إليه. لكأنّ منازل الطوائف في لبنان أشبه بأمكنة مبنية على حكم القضاء والقدر.

الحاصل على وجه العموم هو انتهاء سؤال المواطنة إلى ما لا يخالف قدر الطائفية وقضاءها، فالحالة الإطارية التي يجد العلماني اللبناني نفسه في داخلها، تقترب من صورة قلعة صماء يستحيل عليه مغادرتها؛ أو كمن لا مناص له إلا التكيف مع أنظمتها الصارمة، عليه أن يكتفي بأن يعيش علمانيته في ذهنه، بينما عليه في الآن عينه أن يعيش طائفية بشغف نادر في الحياة العامة. أمّا حين يأخذه الظنّ أنّه بالغ «لبنانية نقيّة من أية شائبة»، فلا يلبث حتى يغشاه الوهم وتصدمه الخيبة، فإذا به يعود إلى عالم الحيرة، ثم ينبري إلى ما يشبه التوقيع القهري على هويّة ناقصة.

رؤية اللاطائفيين إلى حال لبنان اليوم، هي نفسها التي يعيدونها كلّما رفعوا الشكوى على ما هم عليه من أحوال. وها هم يكرّرون ما سبق وقيل على امتداد تاريخ لبنان السياسي والاجتماعي: «لقد انتصرت الطائفية، وتفوّقت المذهبية، وتراجعت المواطنة، وفشلت العلمانية، ونأت الديموقراطية، ودخل لبنان في القرون الوسطى، وأقام في ماضيه»^(١).

من طرفنا نضيف إلى ما قيل: ما كانت الطائفية اللبنانية إلا منتصرة طبقاً لمعاييرها وأحكامها واستراتيجياتها، وحين حلّت على أرض انتصارها، أسست للماضي فيما هي تؤسّس للحاضر والمستقبل. معها بات لبنان أدنى إلى مستوطنات متشظية منه إلى وطن متوحد. أمّا في داخل قلاع الطائفية الصماء، فلا عقلانية بخارجة عن عقلانيّتها، ولا مواطنة تنأى من خرائطها المرسومة بإحكام، حتى لقد صارت العقلانية الطائفية طبعاً حميماً لطبائع اللبنانيين على

الجملة.

١- بين عقلية الطوائف وعقلانية المواطنة:

أيّ سبيل يُفترض أن يُشقّ لكي يُحرز اللبنانيون مواطنتهم؟
لا مناص من البدء برسم معالم أوليّة لعقلانية مواطنة، في مقابل عقلية الطوائف. لكن من أين الطريق إلى تلك المعالم؟
إن كان لا مهرب من ذلك، فلنا أن نقترح سبيلاً يفضي إلى «منطقة معرفيّة وسطى» من سماتها: القدرة على إدارة التعقيد التاريخي للطائفية من خلال ما نسميه «عقلانية المصالحة والتقريب بين المسلّمات المتباينة والوقائع المتناقضة» نقول هذا، ولو لم يوافقنا «مناطق» الطوائف وفلاسفتهم على مثل هذه الدعوى. أمّا تعريفنا الإجمالي لشرائط تحصيل مثل هذه العقلانية، فإننا نجعلها على الشكل التالي:

أولها: يكون في الصبر على ما لا نقبله ولا نرتضيه (عقلاً ونقلاً) من ذهنيّات الطوائف، كما نجده في الصبر على ما نحب ممّا نأنس إليه من أفكار عن مواطني المدن الفاضلة.

وثانيها: يكون في التبصّر بالنشأة الأولى للبنان، أي بالظروف والأوضاع والأحوال التي حكمت قيامه هذا البلد منذ تأسيسه ككيان سياسيّ ودولة في الربع الأوّل من القرن العشرين، فلو عرفنا النشأة الأولى كيف جرت، لهانت علينا معرفة كيف تجري النشآت التالية.

وثالثها: يكون في إدراك المسافات الطفيفة بين حقائق التاريخ التي جعلت من الطائفية علّة وجود لبنان، وبين الأمل المتسامي بوطنٍ يسط للناس أماكنهم الآمنة والسعيدة.

وأما رابع تلك الشرائط، وليس آخرها، فيكون في تدبر المفاهيم الوافدة إلينا من عصور الحداثة القريبة والبعيدة. تلك التي لا ينبغي أن نؤخذ فيها على نصاب الدهشة والتطير. إنها المفاهيم نفسها التي أخذناها عن ظهر قلب، وما جلبت إلينا سوى معارف سكنت عليها ولم تغادر طرف اللسان، وإما لسبب يرجع إلى سوء الفهم، وعطالة التقدير، وسحر الكلمات. وهي - على الجملة -: مفاهيم: الدولة، والعلمنة، والمجتمع المدني، والمواطنة، إلى آخر السلسلة مما شق علينا أن نجد سبيلاً له إلى مهاد مستوطناتنا الثقافية المترامية الأطراف.

سؤال آخر، من زاوية أخرى: ماذا لو كانت النافذة إلى لبنانيتنا الصافية عبر تلك المواطنة المستعادة على وئام الامداء الإقليمية والدولية اللامتناهية؟ ولهذا السؤال مقام آخر من الكلام الطويل... لكن الشيء الذي يمكن أن يقال في هذا الصدد، هو أن يجدد اللبنانيون على الدوام عهود التكيف مع تبدلات أحوالهم... فإثم لو فعلوا ذلك وأحسنوا ما يفعلون، لاستجاب لهم القدر بأن يحرزوا الأمان الأهلي الذي ينشدونه.

٢- إمكان المواطنة الخلاقة

ليس من أمر الضرورة أن يبلغ التشاؤم بإمكان المواطنة مقام الاستحالة. فلا مناص للبنان من أن يدخل سيرورة السلام الدائم لكي تتحقق له المواطنة الخلاقة. ونعني بسيرورة السلام الدائم أن يغادر الاجتماع اللبناني حروبه الأهلية الدورية، كأن تغلح نُخبُه التاريخية في الإمساك بناصية الأزمات السياسية، بما يحول دون تحوّلها إلى عنف مسلح. وذلك يقتضي أن يتوفّر اللبنانيون بطوائفهم ومذاهبهم ونُخبهم الفكرية وهيئاتهم السياسية على قاعدة معيارية تلزمهم الأخذ بها في سراء السياسة وضرائها. عنيتُ بها: العقلانية والأخلاقية.

وهنا يمكن التكلّم عن ثلاثة مستويات وصولاً إلى مقارنة هذه القاعدة:

المستوى الأول، وهو ما يذهب إليه الذين آذتهم الطائفية، واكتوتوا بناها سحابة أجيال مديدة. وقوام قول هؤلاء يبدأ من شعار إلغاء الطائفية السياسية، لينتهي بهم القول إلى رفع بيارق العلمانية الكاملة.

المستوى الثاني، ومؤداه: على خلاف ما يمضي إليه دعاة القولين المتغايرين السابقين. أصحاب هذا المستوى، يعتقدون باستحالة العلمانية الكاملة، وأيضاً: بصعوبة إلغاء الطائفية السياسية. ويستدلّون على ذلك بشواهد التاريخ اللبناني التي تكتظّ بالاحترابات الأهلية الباردة والعنيفة. وهؤلاء على التعيين هم أهل التقليد الذين أخذوا بسجاي اللعبة الطائفية فارتضوها مذهباً لهم، وخلعوا عليها صفات التقديس، وتعاملوا معها كقضاء وقدر لا رادّ له. وخلاصة ما ينبري إليه هؤلاء هو التسليم بالأطروحة الطائفية.

المستوى الثالث، وهو ما نقترحه كسبيل مدعى، إلى مواطنة سوّية في وطن سويّ. ذلك ما نجده فيما سميناه «المنطقة المعرفية الوسطى». وهي المنطقة التي سنحاول عن طريقها رسم رؤية جديدة لمستقبل لبنان على قاعدة «الممكن بين المستحيلين»، ولهذه القاعدة أيضاً شرح مقتضب:

نعني بالمستحيل الأول: استحالة التوحّد اللبناني على القواعد الكلاسيكية للهوية الوطنية، ولا سيّما تلك القواعد التي ألفتها دول مجتمعات الحداثة الغربية، المجتمعات الحديثة من خلال ما عرف بظاهرة الدولة/ الأمة.

ونعني بالمستحيل الثاني: استحالة الانفراط الكامل للعقد الاجتماعي السياسي القائم على الصيغة الطائفية. فإنّه، كما برهنت لنا الاختبارات المتعاقبة من الحروب الأهلية، عقد عصيّ على الموت. بل هو كطائر الفينيق الذي يبعث من رماده أثر كلّ جحيم. ذلك ما قالته الأيديولوجية اللبنانية بيقين لا يدانيه شكّ، وذلك ما بيّنته لنا مسلسلات الاحتمام على مدى عمر الاستقلال. فلقد رأينا كيف آلت التسويات التاريخية بعد كلّ حرب أهلية إلى مستقرّ الطوائف

ووثامها.

أما الممكن بين المستحيلين، فيتأتى مما يمكن انتزاعه من ضفتي الاستحالة معاً. وهو ما أشرنا إليه فيما سبق بوصفه «عقلانية التقريب بين المستحيلين». هذا يستظهره اللبانيون من منجزات التجربة التاريخية لتسوياتهم وعيشهم المشترك. وهي المنجزات الكامنة في منطقة اعتدالٍ من مزاياها: التعقل والتخلق ورحمانية المواطنة، ومن غاياتها: السعي الصادق لاستيلاد إمكانٍ تاريخيٍّ لوطن تتصالح فيه رزمة من الثنائيات المتضادة: الطائفي مع الوطني، والديني مع العلماني، والأهلي مع المدني، والمحلي مع الإقليمي. وثمة في الشخصية اللبنانية من المزايا ما يؤهلها إلى التكيف مع تعقيدات عيشها السياسي. وبوسع اللبنانيين حين يتسنى لهم مفارقة جحيم الأزمات أن يجدوا لمواطنيتهم المأمولة محلاً تسكن فيه بأمان ضمن فسحة من سلامٍ أهليٍّ طويل الأمد.

٣- نزع العنف كسبيل إلى المواطنة العقلانية:

عندما كتب الفيلسوف إيمانويل كانط مشروعه للسلام الدائم في العالم، كان مدفوعاً بشغفٍ مرير من أجل أن لا تتحوّل المدن - كما كان يقول - إلى مقاهٍ مؤقتة تقابلها مقابر أبدية. لم يكن يهّم كانط يومئذٍ أن يسقط فعل الكتابة لديه ليصبح مجرد أحلام كاذبة. وكان يقول: لا ينبغي أن يكون هناك حرب أصلاً... ولقد أراد أن يتحوّل بالسلم العالمي من موضوعة رجاء دينية، إلى مشروع فلسفي غايته تهذيب الإنسان الحديث، والارتقاء به من بربرية المتوحشين القائمة على العنف والحرب، إلى ما يسميه «الضيافة الكونية».. كانت غايته الكبرى إنجاز مشروع سلام دائم يخلق في أفق المواطنة الكونية.

وعن السبيل نحو الارتقاء إلى مكارم الأخلاق، وإمكان تحقّقها لخلق المواطنة الكونية، لم يشأ كانط أن يكون في ذلك متسرّعاً في إظهار التفاؤل. لقد رأى أن الدول ما دامت تركّز كلّ قواها على أهدافها التوسّعية العنيفة التي لا

جدوى من ورائها، وما دامت تعوّل باستمرار على الجهد البطيء للتهذيب الباطنيّ لنمط تفكير مواطنيها، فلا يمكن أن نتظر أية نتيجة من هذا النوع. ذلك أنّه ينبغي من أجل ذلك القيام بعمل داخليّ طويل الأمد لكلّ أمة بغاية تهذيب مواطنيها^(١).

لقد حرص كانط دوماً على أن يكون الفيلسوف والمفكر المثقف، وبالتالي: النخب العقلانيّة المسدّدة بأخلاقيّة المواطنة، هم الذين يتولّون مهمّة التهذيب والترشيد. في حين أنّ مشروعه في السلام الدائم يدخل ضمن هذا التهذيب للمواطن من أجل ضرب مخصوص من المواطنة قائم على ما كان يطلق عليه «الحقّ الكسموسياسي». إنّ هذا المشروع الذي ينقل السلم من المقبرة إلى المدينة، ومن القدّيس إلى الفيلسوف، ومن سخريّة المقهى إلى جدّيّة العقل، هو عند كانط، ضرب من التدبير المتسامي والواقعيّ والعقلانيّ لفضاء المواطنة الحديث. ماذا لو اقترنا لبنانياً من مثل هذا السبيل من المواطنة؟

في مستهلّ مقالته «اليوتوبيا والعنف» (Violence and Utopia) يكتب الفيلسوف السياسيّ الألمانيّ كارل پوپر ما يلي:

«القول إنّ من الممكن تخفيف العنف، وإخضاعه لسلطان العقل، هو قول لا ينطوي بالضرورة على أملٍ كاذب. ولربما كان هذا هو السبب الذي يجعلني - كالعديد من الآخرين - أوّمن بالعقل، كما أنّه السبب الذي يجعلني أنعت نفسي بالإنسان العقلانيّ... ثمّ يختم: إنّني انسان عقلانيّ لأنني أرى في موقف التعقل البديل الوحيد للعنف»...

لا يحتاج الأمر في لبنان الى عارفين بالفلسفة السياسيّة، لكي يتدبّروا مثل هذا الكلام. فالسؤال عن العقل واستعادته ليكون حامياً للبنان من العنف هو سؤال جائر. وجوازه يكمن في إمكانه، فضلاً عن إمكان وقوع الجواب عليه. صحيح أنّ لبنان الآن هو في قلب النار، وأنّه كان سحابة الأعوام التي تلت

اغتيال الرئيس رفيق الحريري في شتاء ٢٠٠٥، على قاب قوسين أو أدنى من جحيم أهلي أُعِدَّ له بإتقان، لكنّ الصحيح أيضاً، أنّه كان بالإمكان اجتناب النار، والنأي بالبلاد من الكوارث الأهلية المحدقة. يومها بدت هذه المعادلة مستحيلة بالنسبة لكثيرين خَبَرُوا الأزمّة المتعاقبة التي عاشها لبنان على مدى تشكّله ككيان سياسيّ مستقلّ. فهولاء باتوا ينطلقون من تصوّرات ثابتة مؤدّاها: أنّ دورات العنف تدخل في أصل النشأة اللبنانية، وأنّها من طبائع هذه النشأة، وأنّ العنف، والعنف المسلح بخاصّة، هو عَرَضٌ من أعراض اللعبة السياسيّة، وأنّه قبل كلّ ذلك، سمة من السمات المؤسّسة لتلك اللعبة. عندما يكون فهم العنف الذي يحتاج لبنان اليوم قائماً على هذه الاعتبارات، فإنّ مساحة الكلام على عقلانيّة تحمي البلاد من التنازع، تتقلّص إلى حدّها الأدنى. بل أكثر من ذلك، فلقد ظهر عنف الطوائف اللبنانيّة في أحيانٍ شتّى وكأنّه شيء محمول على حكم القضاء والقدر. وثمة من يستدلّ على هذا بالإشارة إلى الصدع الذي يعصف بصيغة الكيان اللبناني كلّما مرّ عقد أو يزيد بقليل، على إبرام أيّة تسوية بين طوائفه السياسيّة. فالانفجار الأهليّ الدوريّ بات أقرب إلى قانون مثير للهلّع. وهو قانون يصعب تفادي أحكامه ومؤثراته كلّما عصفت ببلبنان رياح التحوّلات الإقليميّة والدوليّة. مع ذلك، فللمعادلة اللبنانيّة التاريخيّة وجه آخر. إذ يجوز لنا القول أنّ في المعادلة إيّاها إمكاناتٍ لإنتاج سياقات حقيقيّة من أجل منع العنف. وقد يكون في المشهد اللبنانيّ الجارية وقائعه هذه الأيام، ما يمنح تلك السياقات قوامها ومشروعيتها. فما لا يُشكّ فيه أنّ كلّ ما يُراد للبنان الآن هو أن يهوي وشعبه وقواه السياسيّة والمدنيّة إلى مستنقع الفتنة بعدما هوت طبقته السياسيّة إلى أفعال ما دون السياسة وأخلاقيّاتها وقيمتها الأهليّة... نزع أن ثمة إرادةً لبنانيّة لدى أبناء الطوائف والمذاهب جميعها في الإعراض عن العنف، وعدم الدخول في جحيمه المدمر، وهذا مرده إلى حدسٍ شعبيّ لبنانيّ،

يستشعر هول الكارثة قبل وقوعها. حتى إذا وقعت لم يستجب لها إلا من وجد في العنف سبيلاً الى قلب المعادلات وإعادة تشكيل الأوضاع وفقاً لرغبات ومصالح لا تمتّ إلى مصلحة لبنان والعرب والمسلمين بأية صلة. صحيح أنّ مبدأ العنف يقع في أساس نشوء لبنان منذ العام ١٩٢٠. لكنّ من ضرورات اللحظة الراهنة القول بأنّ تقديم العقل على العنف سيمكّن اللبنانيين من اجتناب اختبارات الموت المفتوح.

هل من سبيل إلى ذلك؟ بلى.. ذلك على الرغم من كلّ ما سبق من تحشيد هائل لعناصر الفتنة. وفي التجربة التاريخية اللبنانية الكثير من النوافذ المشرّعة على درء العنف، أو إيقافه عند جولته الأولى. فسرى ممّن سمّوا «حكّماء الكيان»، كيف كانوا يحذرون على الدوام من التسليم بمبدأ العنف الذي يحكم شروط اللعبة السياسيّة في لبنان. على اعتبار أنّ التسليم به يسوّغ موضوعياً للحروب الأهليّة، ويؤسّس لها ثقافياً بوصفها قدراً محتمّاً. ومن هؤلاء من ذهب الى وجوب المحافظة على الميثاق التوافقيّ الذي أبرمته الطوائف عند تأسيس لبنان في العام ١٩٢٠ ثمّ كرّسه في العام ١٩٤٣، ثمّ أعادت انتاجه في اتّفاق الطائف عام ١٩٨٩. لقد آمن هؤلاء بضروره المحافظة على هذا الميثاق، والنظر اليه كتقليد يضمن بقاء الكيان ويحميه من العنف.

٤- إمكان الاتّفاق على الهويّة التاريخيّة:

إلى أيّ حدّ يمكن للبنانيّين أن يتصالحوا على هويّتهم التاريخيّة من دون أن يكون لذاكرة العنف حضور يمنع هذه المصالحة؟

كان المؤرخ كمال الصليبي يرى «أنّ في لبنان عنفاً كامناً لا يمكن احتواؤه إلاّ بالرأى السياسيّ الصائب». ونضيف: بالتزام التعقّل في لحظة احتدام الغرائز. حيث تشعر كلّ طائفة حينها بخطر الموت والاندثار. هنالك إذاً، مساحة بيّنة بين طور وطور من أزمنة العنف اللبنانيّ هي مساحة تهادن بامتياز. إنّها تلك

المساحة التي يكون فيها للعقل المسدّد بالأخلاق حضور في السياسة. فلقد ظهر على نحوٍ لا ريب فيه، كم لتغيب العقل من أثر حاسم في ارتفاع منسوب العنف في لبنان. وتفصح الدراما اللبّانية عن حقيقة أنّ الحرب الأهلية ما كانت لتستغرق كلّ هذا الزمن، وأن تفضي إلى ما أفضت إليه، لو كان ثمة عقل جامع ينتج رأياً عاماً يصونه ويحميه.

لعلّ مسألة الخلاف على تاريخ لبنان هي المسألة الخلافية الكبرى بين الطوائف. ولا سيّما لجهة ماهية هذا التاريخ وهويته، ومن أين يبدأ، وما هي الصيغة التي تُفصح للبنانيين عن تاريخهم وتحظى برضاهم في الوقت نفسه؟ ثمّ ماذا عن إمكان اتفاق اللبنانيين لإحراز رؤية موحّدة لتاريخهم؟ لنقترب قليلاً من تصوّر يضعه الصليبيّ للجواب على هذا السؤال. وهو يأتي في سياق بلورة مقترح نظريّ يُحتمل أن تجتاز النخب اللبّانية بواسطته مأزق العثور على تصوّر واحد لتاريخ بلدها.

ينطلق الصليبي من حقائق التجربة التاريخية اللبّانية المعاصرة لينتهي إلى ثلاثة استنتاجات:

الاستنتاج الأول: هو أنّ تجربة الحرب الأهلية في لبنان أثبتت بما لا يقبل الشكّ أنّ أيّ طرفٍ من اللبنانيين لا يمكنه أن يفرض رأيه بسهولة على الطرف الآخر. وهذا يعني أنّه لا يمكن حلّ مشاكل لبنان - بما فيها تلك المتعلقة بالتاريخ اللبّاني - إلّا من خلال تنازعاتٍ عقلانية متبادلة تتمّ بين اللبنانيين على ضوء حقائق معيّنة.

الاستنتاج الثاني: هو وجود مؤشّرات واضحة على أنّ البلد قد بلغ الإجماع السياسيّ الأساسيّ لدى الأكثرية الوطنية غير المتقاتلة من مختلف الطوائف اللبّانية، وربما أيضاً عن عناصر كثيرة من الفئات المتقاتلة. ممّا يجعل استمرار وجود لبنان كدولة مستقلة ذات سيادة داخل حدوده الراهنة أمراً ممكناً.

الاستنتاج الثالث: هو أنّ العالم العربيّ، ومهما يكن موقفه الأوّل من لبنان، أصبح يقبل بالجمهورية اللبنانية كما هي موجودة فعلاً؛ ويفهم البنية الحساسة للمجتمع اللبنانيّ ويقدرها كما لم يقدرها في السابق. وهذا يعني: أنّ التسليم بعروبة لبنان - إلى الحدّ الذي قد يكون فيه هذا المفهوم صحيحاً - لم يعد يشكّل خطراً على استمرار سيادة البلد ووحدته، ولا على منزلة أية مجموعة معيّنة من اللبنانيين، هذا إن كان قد شكّل مثل هذا الخطر في الماضي. بل قد يقال اليوم: إنّ للعرب رغبة خاصّة في المحافظة على استمرار سيادة لبنان ووحدة أراضيّه؛ لأنّهم فهموا أخيراً أنّ عمليّة تفكيك لبنان قد تتسرّب بسهولة إلى بقيّة أنحاء العالم العربيّ، وتؤديّ إلى تفكيك بلدان وأنظمة عربيّة أخرى. وإذا كان هذا هو الوضع بالفعل، فإنّ ما يعبر عنه العرب من اهتمام راهن بإعادة لبنان إلى ما كان عليه من استقرار قبل اندلاع الحرب الأهليّة فيه، هو اهتمام حقيقيّ، له دوافع معقّدة بالمصالح العربيّة عموماً^(١).

لعلّ استنتاجات كهذه، لو صحّت في اختبارات الحوار الذي يرنو إليه على الدوام ممثّلو الطوائف اللبنانيّة، يمكن أن تشقّ سبيلاً إلى التفاوض. غير أنّ التفاوض الذي نريد له أن يُنقل من المجاز إلى الحقيقة، يبقى رهناً بتبدّلات جذريّة في أفهام ومعارف اللبنانيين حيال تاريخهم وهويّتهم. وهي الأفهام والمعارف التقليديّة التي لم تبرح تلقي بثقلها على البنية الصمّاء للثقافة السياسيّة اللبنانيّة.

٥- المواطنة كعقيدة ولاء

يندرج الكلام على المواطنة ضمن حلقات متّصلة لا تنتهي في تراتبيّة الثقافة السياسيّة اللبنانيّة. ذلك يعني أنّ واجبيّة تحقّق المواطنة تنطلق من الحاجة إلى ترميم الصدع الذي رسّخته الأفعال المذمومة لما نسّميه «المواطنة المركّبة» على امتداد تاريخ لبنان الحديث.

والمواطنة المركّبة - على ما ظهرت لنا في اختباراتنا - هي ما ترجمه شخصيّة

الفرد اللبناني من حيث كونها شخصية متشكّلة من ازدواجية الولاء للطائفة والوطن في الآن عينه.

هذان الولاءان هما بالفعل «الزوج التركيبي» الذي يكون الشخصية اللبنانية، ويرتب كل شأن من شؤونها العامة والخاصة. ولعلّ السمة المميّزة في تلك الازدواجية أنّ الولاءين المشار إليهما يقيمان ويتساكنان معاً على قلق مقيم. تارة على صورة استتار وكمون في أيام السلام الأهلي، وطوراً على صورة ظهور عنيف حين يهتزّ التساكن بفعل الاحتدام الدوري لطوائف البلاد ومذاهبها. ففي وطنٍ مركّب على قلق طوائفه لا تكون مواطنة أبنائه إلا على نشأة القلق إيّاه. حتى يبدو السؤال عن مواطنة بسيطة (بالمعنى المنطقي للكلمة) هو سليل السؤال الأصلي عن المواطنة اللبنانية المركّبة..

لكن كيف لنا أن نستولد من هذه المعادلة الشاقة سياقاً لاجتياز المعضلة؟ مرّة أخرى نعود إلى الاشتغال داخل «المنطقة الوسطى» بغية استيلاد مواطنة تنأى عن التركيب بين ولاءين متناقضين... مثلما تنأى عن مواطنة تمضي إلى الذوبان الكامل في بحور طوائفها. إنّ من صفات «مواطنة المنطقة الوسطى» أنّها تأخذ بسبيل الوصول إلى المواطنة الفاعلة، أي: التي تحيل المواطنة إلى واقع ممكن التحقيق؛ إذ بينما تعترف هذه المواطنة بالمواطنة المركّبة كحالة موضوعية للبنان ترسّخت على امتداد زمن طويل من الحروب والتسويات والعقود السياسية، تروح تحفر مجراها المغاير للمألوف الطائفي. وإذا كانت القوانين والأعراف هي الباب الذي جاءت منه موارد النظام الطائفي، فإنّ تبديلها بقوانين وأعراف مدنيّة لاطائفية سيولّد سيرورة جديدة من الآمال بوطنٍ موحد ومواطنة جامعة.

مستهلّ الطريق إلى مواطنة بهذا التوصيف، تستلزم تثمير التسويات التي عادة ما تعقب النزاعات والحروب الأهلية، كأن يتفق اللبنانيون على رزمة من

القوانين والمواثيق الجديدة تطلق سيرورةً من الخطوط والعمليات السلمية على قاعدة فك الاشتباك المزمّن بين الطائفي والوطني كعاملين منتجين لازدواجية الانتماء والولاء في البيئة التاريخية اللبنانية.

وإذا كانت المطالبة بإجراءات إصلاحية في قانون الانتخاب، وإعادة تشكيل مؤسسات الدولة على أساس وطني لا طائفي تدخل في هذا السياق، فإن تربية المواطن على حضوره كفاعل في فضاء الوطن هي أساس العملية التغييرية على الجملة. ذلك أنّ المواطنة الفاعلة هي التي تنتج المواطن المتواصل مع نظيره في الوطن، لا على أساس التقابل الطائفي، وإنما على أرض الولاء لعقيدة أساسها مصالح الوطن العليا. ولذا تقوم المواطنة الخلقة على صراط فعلٍ خلّاقٍ تسدّدُه جامعة الهوية الوطنية، حيث يشعر المواطن الفرد أنّه متّصل بجماعة تؤلّف بالنسبة إليه ذاته العليا التي يهبها ولاءه وتفانيه.

والولاء على ما تُقرّر فلسفة الأخلاق، هو التفاني الإرادي والمستمرّ من فرد ما تجاه قضية معينة. وإذا كنّا هنا بصدد قضية الوطن والمواطن في لبنان، فإنّ رؤيتنا إلى الولاء هي من أجل مساعدتنا على كشف غاية الحياة بوصفها الخير الأعلى الذي يستطيع اللبنانيون تحقيقه وصولاً إلى الوئام في مجتمع المواطنة.

وبناءً على هذه «السيرة» باتجاه تظهير ولائية لبنانية جامعة، يمكن الكلام أيضاً على إعادة تأصيل نظرية الضمير بوصفها سلطةً عقليةً وأخلاقيةً عامةً وكليةً. لكنّ مفعول هذا التأصيل في ميادين التربية الوطنية اللبنانية، سيكون له أثر يبيّن إذا ما شقّ السبيل إليه ضمن الحدود المعقولة من روح المسؤولية.

بهذا يمكن المواطن الذي ينخرط في مناخ ولائيّ جامع أن يكتشف بعد برهة، وفي حدود نشاطه الاجتماعي الفرديّ، أنّ الولاء بالنسبة إليه، يشكّل قدره الأخلاقيّ حتى يشعر أنّه من دون ولاء كهذا لن ينعم بالسلام الأهليّ العامّ.

ذلك ما أضاء عليه كثيرون من المفكرين، وعلماء الاجتماع، والمؤرخين

اللبنانيّين، حين وجدوا أنّ العنف الأهليّ مصدره الاستبداد بالرأي، وأنّ من استبد برأيه كان مآله الهلاك، وأنّ الطغيان يبتدئ - حسب جون لوك - حيث تنتهي سلطة القانون، وتنتهك حرمة الآخرين...

مستهلّ الرحلة باتجاه مواطنة الولاء، هو تظهير مكامن الفطرة الخيرة في النفس اللبنانيّة، وترجيح العامّ الوطنيّ على الخاصّ الطائفيّ. وكلّ ذلك بعقلانيّة مسدّدة بالأخلاق. حتى يرجع اللبنانيّون إلى بيت الحكمة. ولبيت الحكمة منازل كثيرة كما في مأثور القديس يوحنا في إنجيله، فإذا ما تمّ تنظيف السقائف اللبنانيّة بالمعاسف. إذ يجب أن يتمّ تنظيفها مما علّق فيها على مرّ الزمان من نسيج العنكبوت... فستكون هنالك طرق لامتناهية يمكن من خلالها إعادة النظر في تاريخ لبنان^(١)، وصياغته على نشأة الإدراك لحقيقة الوطن الحقّ والمواطنة الحقّة.

* * *

الهوامش:

(١) ملحم شاوول، مفهوم المواطنة في التجربة الغربيّة والتجربة اللبنانيّة، مقالة مشاركة ضمن كتاب بعنوان: إشكاليّة الدولة والمواطنة والتنمية في لبنان، تحرير: جاك قبانجي، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٨٥.

(٢) محمود حيدر، اللّايقين السلمي، أحوال لبنان بعد الحرب، دار الفارابي، ١٩٩٧.

(٣) كمال الصليبي، بيت بمنازل كثيرة - الكيان اللبناني بين التصدّر والواقع، ترجمة عفيف الرزّاز، مؤسّسة نوفل، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧، ص ٢٦٨.

(٤) أسامة المقدسيّ، ثقافة الطائفيّة - الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر تحت الحكم العثمانيّ، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٩، ص ٢١.

(٥) راجع: المصدر نفسه: ص ٢٥، مقتبساً من كتاب (Saree Makdisi, Romantic Imperialism: Universal Empire and the culture of Modernity, Cambridge University press, ١٩٩٨.

- (٦) المقدسي، المصدر نفسه: ص ٢٦.
- (٧) ن. م. ص ٢٧.
- (٨) فواز طرابلسي، صلات بلا وصل، ميشال شيحا والأيدولوجية اللبنانية: ص ١٢، شركة رياض الرئيس للكتب والنشر، ١٩٩٩.
- (٩) انظر مقدمة كتابنا: الّايقين السلمي، أحوال لبنان بعد الحرب، مصدر متقدّم.
- (١٠) كمال الصليبي، مصدر متقدّم: ص ٢٢٦.
- (١١) ميشال شيحا، السياسة الداخلية: ص ١٨٧.
- (١٢) نصري الصايغ، لسْتُ لبنانيّاً بعد: ص ١٦، شركة رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٣.
- (١٣) راجع: إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم.
- (١٤) كمال الصليبي، مصدر سابق: ص ٢٧٢.
- (١٥) ن. م. ص ٢٨٧.

إشكالية العلاقة بين الإسلام والغرب

نقاش هادي على ضوء نشر الرسوم المسيئة

للرسول الكريم

(القسم الثاني)

□ الأستاذ: نبيل علي صالح (*)

خلصنا في القسم الأول من هذه الدراسة إلى نتيجة أساسية مفادها أنّ العلاقة القائمة تاريخياً وراهناً بين الإسلام والغرب مأزومة ومتوترة.. وأنّ قنوات التفاهم والاتصال الحضاريّ الثقافيّ بينهما تكاد تكون شبه مسدودة، لأسباب فكرية وسياسية تاريخية ومعاصرة، ولذلك لا سبيل إلى تحقيق خرق في هذا الجدار النفسي الكبير من دون البدء بحوار حضاراتٍ حقيقيٍّ بعيد عن الاستهلاك السياسيّ ولغة المؤامرات وهواجس التاريخ المظلم، خصوصاً في ظلّ واقع عالميٍّ وإنسانيٍّ معاصر ضاغط ومثقل بالهموم والتعقيدات الحياتية

(*) باحث وكاتب سوريّ مهتمّ بشؤون وإشكاليّات الثقافة العربيّة، بكالوريوس في هندسة الطاقة الكهربائية.

التي جعلت المجتمعات الإنسانية عموماً تعيش حالة من التخبط والضبابية واللاهوائية في فكرها والتزاماتها وسلوكها وحتى في أسئلة وجودها الأولية..

ولعلنا نلاحظ هنا أنّ معظم الندوات واللقاءات الحوارية التي تجري في العالم لدراسة وتحليل موضوع «العلاقة بين الغرب والإسلام» تتأثر وترتهن لكثير من المداخلات الفكرية التاريخية والراهنة التي أثرت سلباً على تلك العلاقة في سياق تفسيرها واستخلاص العبر والدروس المستقبلية المفيدة منها، ولعلنا نذكر هنا مثلاً فكرة «صدام الحضارات» التي ظهرت بداية التسعينيات من القرن الماضي، وحاول منتجوها وضع العالمين الغربي والإسلامي كقطبين متعارضين ومتناقضين على الدوام، وكأنتها جوامد متخشبة ثابتة غير قابلة للتغير والتطور والتحول، ومن دون الالتفات إلى وجود حقيقة كونية وإنسانية وطبيعية تقول بأن «ثبات الحال من المحال»، وأنّ الثقافات والمجتمعات ليست كيانات ثابتة ودائمة، ولكنها عناصر ومتداخلات متطورة وفي حالة تكامل (سليبي أو إيجابي) دائم، وأنّ الحضارات تأخذ من بعضها البعض وتتخالط وتتراكم أفكارها وثقافتها ومعارفها على طول المسيرة البشرية، وهي قل أن تأخذ صيغة ما أو شكلاً مميزاً خاصاً بها دائماً وأبداً على هذا المستوى أو ذاك.. وأن لا أحد بإمكانه الادّعاء العلمي بأن حضارته متكاملة أو هي أم الحضارات كما تدّعي بعض الدول والأمم هنا وهناك.

ومعروف للجميع أنّ الحضارة العربية والإسلامية تأثرت بالحضارات والثقافات التي جاورتها، واكتسبت منها كثيراً من العادات والتقاليد الاجتماعية، فالحضارة اليونانية مثلاً كانت موضع إعجاب كثير من فلاسفة المسلمين^(١)، الذين قاموا بتحويل هذا الإعجاب إلى درس وتحليل وهضم واستيعاب وإضافة نوعية.. أي كان لهم دور مهم وحيوي في حفظ مجمل التراث الثقافي والفلسفي اليوناني بالإضافة إلى رعاية علومهم وحضارتهم التي

أبدعوها، وكانت مدخلاً أساسياً في النهضة الأوروبية الحديثة.

وكذلك اهتمت الحضارة الغربية بالكثير من الموروثات العقلية للحضارة الإسلامية، وقام علماءها بتبني كثير من الإنتاج العلمي والمعرفي والفلسفي الذي أنتجه علماء وفلاسفة مسلمون كابن الهيثم وابن النفيس وأبو بكر الرازي وابن سينا والبيروني وابن رشد ومحيي الدين ابن عربي والسهروردي وصدر الدين الشيرازي وغيرهم كثير..

ولكن للأسف الشديد لم تعد الذاكرة التاريخية للمسلمين وللغربيين أيضاً تستذكر نقاط وصفحات التلاقي والحوار والتبادل الحضاري الهائل الذي سجّل بينهما سابقاً، بل أصبح التركيز منصباً على قضايا الصراع والخلاف والأزمات والتعقيدات.. والذاكرة الجمعية والفردية في عالمنا الإسلامي - وحتى في العالم الغربي - لا تزال غنيّة بمصطلحات تاريخية قديمة تكشف عن عميق الأثر الذي تركته العلاقة الإشكالية بين الغرب والعالم الإسلامي، ومن هذه المصطلحات - السائدة عندنا - يبرز مصطلح «الحروب الصليبية» الذي انطبعت به وعليه ذاكرة المسلمين حتى الآن، ولم تستطع التخلي عنه، بالرغم من حدوث تبادل سلميّ وثقافيّ وفوائد مشتركة بين الجانبين، ولكن الذي يظهر أنّ الوعي التاريخي للحوادث والوقائع المختلفة تكون خلال فترات الأزمات والمواجهات العسكرية، وأصبح هو المعبر عن الذاكرة التاريخية للعرب والمسلمين، ولذلك نستدعي من تاريخنا معظم صفحاته الدامية ولكننا قليلاً ما نستذكر ونستدعي ونتواصل مع الذكريات والوقائع المجيدة المفيدة التصالحية والحوارية التي يمكن أن تؤسس لعلاقات تواصلية طبيعية مع الذات ومع الآخر..

من هنا نقول ونؤكد على أنّه من الصعوبة بمكان إلغاء أو محو كلّ تلك الأحداث والذكريات المؤلمة التي حفرتها الحروب «الصليبية»، حيث بات هذا

المصطلح مشحوناً بمشاعر كثيفة ومتراكمة من التعصّب ضد الآخر الغربي، ولكنه - في واقعه الفكري الموضوعي لا العاطفي - يرمز إلى ما قامت به جيوش الغرب من غزو وتدمير ومذابح وهيمنة وتعصّب ديني، واستغلال للدين من أجل تحقيق المطامع والمصالح السياسيّة والاقتصاديّة الخاصّة بها على حساب دماء الأبرياء من الشعوب الفقيرة والمستضعفة. هذا من جهة المسلمين.

وأما من جهة الغرب فقد كانت النظرة للمسلمين تتركز على أنهم يمثلون العدو منذ معركة بواتيه عام ٧٣٢م على حدود فرنسا وحتى هزيمة العثمانيين الأتراك عام ١٦٨٣ في فيينا، وشكلوا تهديداً كبيراً (أسموه الخطر الأخضر). وكانت الفترة التي أعقبت سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م بيد الأتراك العثمانيين فترة شعور بالتهديد والاجتياح من قبل تركيا، حتى أصبحت كلمة «تركي» مصطلحاً يطلق على المسلمين يستحضر الكفّار والقسوة والعنف والسحق الكامل.

وفي ظني أن الاستشراق والمستشرقين قد ساهموا مساهمة فعّالة في إنتاج وتداول، وحتى في اختراع وتحوير وتحريف كثير من المشاهد والأحداث التاريخيّة المأساويّة عن الإسلام والمسلمين التي لا تزال حاضرة بقوة، ولها استخداماتها الضرورية جدّاً كلّما حانت الفرصة لإبقاء عامل الخوف مسيطراً لدى الطرفين، منعاً للتقارب والتواصل، وأيضاً لتبرير الهيمنة وتكريس الحروب التي قد تُشنّ هنا وهناك من عالمنا العربي والإسلامي المتميّز بالخيرات والموارد والطاقات والثروات الطبيعيّة والبشريّة الهائلة التي كانت على الدوام مجالاً حيويّاً لممارسة الاستغلال والنهب وشنّ حروب الإلغاء.

ويبدو لنا حالياً أنّ الغرب - بمختلف إداراته السياسيّة وبعض نخبة المثقفة والمفكّرة - مستمرّ في تعميق هذا الشرح التاريخي القائم بين الإسلام والغرب عبر دعم بعض التوجّهات المعادية للإسلام (كدين يحتوي على كثير من

المفردات الفكرية والمشاركات الإنسانية مع الآخر) مما قد يسهم في تكريس العداء التاريخي ويعيد الاعتبار لمناخ التعصب والتطرف والفتن والأحقاد التي كانت سائدة، وخفّت نوعاً ما خلال بعض المراحل التاريخية الحديثة.. وقد لاحظنا هذا التوجّه خلال تكرار أعمال نشر بعض الكتب أو الرسوم في الصحف الأوروبية، وبالتحديد ما حدث منذ فترة من خلال قيام بعض الصحف الدانماركية بنشر مجموعة من الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للنبي محمد ، ولمشاعر ومقدسات دين سماوي يؤمن به أكثر من مليار إنسان على هذه البسيطة..

طبعاً وكى أحاول أن أكون منصفاً في معالجاتي لهذه القضية الشائكة - التي تأتي في سياق هذه الحالة المتردية والمتأزمة للعلاقة التاريخية غير الصحية بين الإسلام والغرب - فإنني لا أستطيع - كمثقف عضوي يشغل على عملية النقد للذات وللآخر، ويضطلع كغيره من المثقفين العرب بمسؤولية الإصلاح العقلي والفكري - أن أتهم الرسّام بأنّه يريد (وعن سابق تصوّر وتصميم) الإساءة للإسلام والمسلمين عبر تشويه أكبر رمز مقدّس عندهم وهو النبي محمد .. وبالمقابل لا يمكنني نفي الاتهام ذاته عنه خصوصاً بعد إعادة نشر تلك الرسوم في صحف كثيرة، وهذا ما يضع أكثر من تساؤل حول وجود نوايا ما لدى ناشري الرسوم..

فهذا الرسّام الدانمركي قد يدّعي (وربما يكون محقّقاً في ذلك لجهة ما تمنحه ثقافته وحضارته الغربية من حرّية كاملة في الاعتقاد والممارسة) أنّه يمارس عملاً إبداعياً كفله له الدستور والقانون الغربي الذي يعتبر الحرّية الفردية قدس الأقداس، وهو - بالنظر إلى ذلك - قد يسخر في رسوماته حتى من المسيح الذي يؤمن به نظرياً على الأقل أكثر من ثلاثة مليار إنسان في العالم.. ولكن هو من - جانب آخر - مسؤول مباشرة، ويمكن لومه بشدّة وتحميله جزءاً كبيراً من

المسؤولية العملية عن الإساءة للدين الإسلامي؛ لأنه كإنسان مبدع (رسم كاريكاتور) يتعاطى الشأن العام، وبالتالي هو إنسان مثقف، ولذلك كان عليه أن يكون مطلعاً على الآخر المختلف عنه لكي لا يسيء إليه، وإلى مقدساته واعتقاداته.

من هنا لست جازماً أو متيقناً بالكامل في حكمي عليه عندما نشر الرسوم للمرّة الأولى، وإن كنت أميل للظنّ (من باب حسن النية أولاً) بأنه - كفرد تربّي ونشأ في حضن ثقافة غربيّة مختلفة عن ثقافتنا وقيمنا - ربما لا يكون مطلعاً كفايةً على الإسلام كما هو في عمقه الروحيّ والمفاهيميّ، ولا يعرف شيئاً عن طبيعة الثقافة الإسلاميّة، ومعنى وقيمة شخصيّة كالنبيّ محمد لدى عموم المسلمين.. وهو على ما يبدو اكتفى بالنظر إلى السطح ولم ينفذ إلى العمق، فكان فهمه للإسلام محصوراً على ما قامت (وتقوم) به بعض الحركات والتيارات الإسلاميّة المتطرّفة هنا وهناك من أعمال قتل وسفك دماء وتعصّب وإلغاء للآخر..

وربما كانت المشاهد الدامية والمؤثّرة فعلاً التي تصوّر كيفية ذبح الناس كما تذبح الخراف والنعاج، لا بل أشد، ربما تكون تلك الصور والمشاهد - التي عرضتها كثير من محطات التلفزة ومواقع الانترنت العربيّة والإسلاميّة من موقع الفخر والمباهاة والتأسيّ بالسلف الصالح على حدّ زعمهم! - قد عمّقت في ذهنيّة هذا الرسّام (وغيره من مثقفي الغرب) ما هو كائن أصلاً في خفايا نفسه ووعيه من تصوّر عن دموية العرب والمسلمين ووحشيّتهم وهمجيّتهم، وانعدام الرحمة لديهم.

وأودّ أن أضيف هنا، أنّ قيام صحف دانماركيّة^(١) (حوالي ١٧ صحيفة) بإعادة نشر تلك الرسوم من موقع التضامن مع الصحيفة التي نشرتها أولاً، وكرّد فعل على دعوات المقاطعة (وضرب المصالح وتكفير الآخر و.. وإلخ)

التي ظهرت في غير موقع عربيّ وإسلاميّ هنا وهناك..
 إنّ ذلك كلّهُ يدفعني للاعتقاد بوجود دوافع محدّدة مسبقاً لدى من أعاد نشر تلك الرسوم، ويجعلني شبه مقتنع أكثر بوجود حملة صحفّية منظّمة ومدبّرة ومنسّقة ومقصودة لتأجيج مشاعر العداء واستبقاء نزعات الكراهية والعدوان (القائمة تاريخياً) بين العالم العربيّ والعالم الغربيّ.
 وقد يتحدّث بعض المثقّفين من دعاة الحرّية والتقدّم عن حقّ الإنسان فيما يعتقد ويؤمن ويعبّر، وهذا صحيح، ولا شكّ، ولكنّ قضية الحرّية (حرّية التعبير عن المعتقد أو الرأي) ليست من دون قواعد أو بنى أو ضوابط. بل يجب أن تقف عند حدود معيّنة وهي عدم إثارة مشاعر الآخرين، وتقصد الإساءة إلى قناعاتهم ومعتقداتهم، بقطع النظر عن صحّتها وحقانيّتها وفاعليّتها الحضاريّة.. خصوصاً وأنّنا نعيش - في عالمنا العربيّ والإسلاميّ - في ظلّ وجود إشكاليّتين داخليّة وخارجيّة:

الأولى (الداخلية) تتجسّد في قصور الثقافة الدينيّة المسيطرة على مدارك وعقول وسلوكيّات الناس عندنا عن فهم ووعي تغيّرات الحياة وتحولات العصر الراهن، وضرورة الاستجابة الفاعلة لتحديات الوجود المتسارعة، وعدم تغيير النظرة القائمة تاريخياً إلى عالم الغرب كدار كفر وحرب، وادعاء التميّز والقيومية الفكرية والوصاية الدينيّة والحضاريّة على الآخر.

والإشكاليّة الثانية (الخارجيّة) تتمحور حول مركزيّة الثقافة الغربيّة حول نفسها، واعتبارها باقي الثقافات (ومنها الثقافة الإسلاميّة) مجرد أطراف هامشيّة مستتبعة لها.. وهذه الثقافة الغربيّة لا تزال - في كثير من معطياتها وتطبيقاتها، وبالرغم من تكريس العلمنة السياسيّة والفكرية والفلسفيّة ميزاناً ومعيّاراً جوهريّاً في عمق الثقافة والحضارة الغربيّة الحديثة لتكون الحكومات هناك حيادية تجاه الأديان والمذاهب والطوائف - تنظر إلى الآخر وبخاصة منهم

العرب والمسلمون نظرة دونية إلى حدٍّ ما.. فالعربيّ عندهم - على وجه العموم لا الخصوص - هو القادم من عالم الشرق المثقل بالأساطير والخيالات والأحلام، وهو القادم من الصحراء والبادية، الجائع لكل ما هو غربيّ، والمحمل بالأموال الطائلة التي تشتري له الجاه والنساء و.. و.. إلخ.. وهذه النظرة للأسف لا تزال موجودة عند قطاع واسع من نخب ومثقفي الغرب، فضلاً عن باقي فئات وأفراد مجتمعاتهم..

وبالإضافة إلى ما تقدّم، نجد أنّ الغرب يمارس - في تعامله مع قضايانا وأوضاعنا ومصائرنا - ما نسمّيه بازدواجية المعايير، وهذا أمر مرفوض بشدّة يلام عليه الغرب فكرياً وفلسفياً وحضارياً، ولكنّه لا يلام عليه كثيراً سياسياً، لسبب بسيط، هو أنّ هذا النوع من التعاطي النفعيّ المزدوج مع أمور الحياة وقضايا وتطوّرات الواقع، تمارسه كلّ حضارة غالبية وقاهرة، ولكنّ المشكلة هنا هي في هذا الضعف والهوان الذي يلفّ عالم العرب والمسلمين، حيث تجد كيف يتعاطى معهم الآخرون من موقع الدونية الحضاريّة، والاحتقار الثقافيّ والوجوديّ إذا جاز التعبير. أمّا اليهود - مثلاً - فلا يمكن لأحد في الغرب أن يتجرّأ على فتح أية صفحة من صفحات تاريخهم المليء بالعقد والتربّات والأساطير، مثل ما في بعض تاريخنا الإسلاميّ، إن لم يكن أكثر منه.. ولكنّها القوّة والمصلحة وامتلاك الثروة وحالة السيطرة شبه الكاملة على حركة المال والعلم، وعلى توجيهها أيضاً.

وفي تصوّري، وحتى يكون للعرب والمسلمين موقع ودور حيويّ إنسانيّ كبير في هذا العالم، أو على الأقلّ: حتى تكون لهم كلمة مسموعة وجانب قويّ مُهاب يحسب له الآخرون أكثر من حساب قبل التفكير بالسخرية منهم ومن معتقداتهم وقناعاتهم وعقائدهم، فإنّه ينبغي عليهم إعادة الاعتبار للعقل والتفكير العقلانيّ، وإهمال، لا بل ترك، كلّ ما هو أسطوريّ وغير عقلائيّ في

تراثنا القديم الذي أضحى ديناً قائماً بحد ذاته.

وبالاستناد إلى ما تقدّم يجب عليهم - العرب والمسلمين - البدء الفوريّ بإجراء إصلاحات سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة ضروريّة ومهمّة، تنطلق أساساً من خلال إعطاء الناس حقوقهم وحرّياتهم كاملة دون منّة من أحد، فالحرّيّة جوهر الوجود الإنسانيّ، وأساس إبداعه وتكامله الحضاريّ.

وفي ظنيّ: أنّ الثقافة العربيّة الإسلاميّة تحتوي على مزايا ومقدمات فكريّة ورؤى فلسفيّة جوهرية عميقة يمكن أن تحفّز في الإنسان أجمل ما فيه من استعدادات وقابليّات للعمل والنشاط والإبداع الحضاريّ، بالرغم من أنّها لا تزال واقفة - على المستوى الذاتيّ والموضوعي - عند عتبات القرن الأوّل الهجريّ، ولم تتمكّن بعد من الخروج من أنفاق التاريخ المجهول والمعقّد لتنتقل إلى رحاب الحياة والفكر والعقلانيّة لتطوير آفاقها ومعانيها ومفاهيمها، لكي تستجيب من خلال ذلك لمتغيّرات الحياة ومستجدّاتها.. أي أنّها لم تستطع أن تطوّر ذاتيّاً أنماطاً فكريّة حديثة للتعاطي العقلانيّ مع مجمل الوقائع والتحوّلات التي يحفل بها عالم الوجود المتسارع. وبالتالي: فنحن مسؤولون عن عدم تقديم نموذج إسلاميّ حداثيّ للعالم.. أي: علينا أن نعترف بقصورنا عن تطوير خطاب فكريّ دينيّ متسامح ومتصالح مع العالم الذي نعيش فيه.

وهذا الكلام لا يعني أن تفتتح ثقافتنا على كلّ ما هو جديد، كما حدث مع حادثة الرسوم المسيئة.. فهذا تطوّر جديد، ولكنه غير إيجابيّ، وهو تطوّر ينبغي على ثقافتنا الإسلاميّة أن تتكيّف معه وتستجيب لمفاعيله، لا على نحو أن تقبل به، ولكن أن تتعاطي معه من موقع العقل لا العاطفة. وأن تردّ عليه بالفكر السليم، لا بالتهديد أو الوعيد المنطلق من همولات أيديولوجيّة مشحونة بموروثات التاريخ السقيم⁽¹⁾، بالرغم من كون تلك الرسوم تصدم مشاعر أكثر من مليار مسلم، وتساهم في تعميق حالة التناوب والخصومة مع الآخر

الغربيّ.

ولا شكّ بأنّ هذه الثقافة الغربيّة المهيمنة والطاغية حاليّاً - والتي تمنح الفرد حرّيّة الحركة والتصرّف والاعتقاد بأيّ شيء - قد وصلت إلى حدود شبه نهائيّة من تأليه منطق السوق والاستهلاك وعبادة السلعة والمحدوديّات على حساب معنويّة الوجود وعقلانيّته وهدفيّته وتكامله.. ولهذا بتنا نسمع في الغرب صيحات كبار الفلاسفة والمفكرين لإعادة النظر في عالم الحداثة، وما بعد الحداثة الغربيّة، وأضحى الكثير منهم يطرح السؤال الأهم: إلى أين سائرون؟! وما هو الهدف من ذلك؟.. حيث بدأنا نشهد نشوء تيّاراتٍ وحركات ذات دوافع دينيّة في أكثر من دولة غربيّة.. تحاول إعادة الاعتبار للقيم المعنويّة من أجل إضفاء طابع الروحنة على الحياة المعاصرة التي باتت حياة الإنسان فيها مهدّدة في العمق الروحيّ والمعنويّ، وأشبه ما تكون بالآلة فاقدة الحسّ والمشاعر..

من هنا نحن نستغرب أن تسقط هذه الثقافة حاليّاً - وهي التي أنتجت وقدّمت أفكار الحداثة والتنوير والخلق الإبداعيّ الإنسانيّ، نقلت من خلالها الإنسانيّة من حالة إلى أخرى أرقى في الفكر والمعرفة والعلم - في مثل هذه السقطات لتضطدم مع حضارة وثقافة مجاورة ولصيقة بها جغرافياً..

ولكنّ المصالح وتقديس الذات والفرد، وعبوديّة الآلة والسلعة هي التي أوصلت أصحاب هذه الثقافة إلى حدّ عدم التمييز بين مفردتي الحقّ والواجب، وضرورة وقوف الحرّيّة الشخصيّة عند حدود معيّنة عندما يساء فهمها واستخدامها.

ونحن عندما ننتقد تطبيقات الثقافة الغربيّة فإنّ ذلك لا يجب عنا قوّة وزخم وعظمة تلك الثقافة التي تتعامل مع الحياة والوقائع والمستجدّات العملية بطريقة أكثر عقلانيّة ومنطقيّة من الثقافة السائدة في عالم الشرق.. فالعالم

الغربيّ - مثلاً - قد يؤلّف لك كتاباً علمياً واسعاً عن الورقة مثلاً ليشرح طريقة تكوّنها ومعنى لونها وكيفية حدوث اخضرارها بالعلم والمعادلات الرياضية والتفاعلات المخبريّة الكيماويّة (أي بالتجربة العمليّة).. إلخ، أمّا الإنسان الشرقي فتراه يقف مدهوشاً أمام ماهيّة السؤال مكتفياً بالقول: هذه ورقة خضراء جميلة المنظر واللّون أبدعتها يد الخالق الباري عزّ وجل. ومن دون أيّة إضافة تذكر، كأن يلج وينفذ في العمق إلى ما هو أبعد من شكلها الخارجيّ.. مع العلم أنّه مُطالب كمسلم، حتى في القرآن، بأن يتعلّم ويفهم ويدرس ويستقرئ ويحلّل ويفكّك حركة الوجود الصغير والكبير من حوله.

والخطورة هنا تكمن في أنّ أصل هذه الأزمة التي تظهر على السطح في كثير من المفاصل والانعطافات التاريخيّة هو «ثقافيّ - معرفيّ» بامتياز. وعلاجها لن يكون سياسياً-اجتماعياً فحسب، بل ثقافيّ وفكريّ طويل الأمد يبدأ من عدم إضفاء طابع القدسيّة على التفكير الدينيّ، وإبعاد الدين عن الأدلجة التي قد يتغلب من خلالها في صيغ تفسيرية حدّية وإطلاقيّة غير قابلة للتأويل والنقد، قد توصلنا - كما أوصلتنا سابقاً - إلى تصورات دينيّة جامدة ترفض النقد والتحاوّر أو التفسير العقلانيّ. وتجعل من الدين مجرد سجن للقيم والمبادئ كما هو واقع حال ثقافتنا العربيّة والإسلاميّة المعاصرة.

أمّا حديث البعض عن أهميّة البحث عن حلول سياسيّة للأزمة السابقة والمتجدّدة باستمرار - عندما تتوفّر اللحظات والحوادث المناسبة وما أكثرها حالياً - بين عالم الغرب والإسلام، فإنّنا نعتقد أنّ ما تقوم به القوى الدوليّة الكبرى وعلى رأسها الولايات المتّحدة في هذا السياق، من عدم وجود نوايا عمليّة جدّية لديها في السعي الحثيث للبحث عن حلّ دائم للصراع العربيّ الإسرائيليّ الذي يتغذى منه العنف في منطقتنا باستمرار، سيبقي عامل الثقة بين الثقافتين ضعيفاً ومهزوزاً ومعرّضاً - على الدوام - للسقوط عند أوّل منعطف

وأزمة قد تمرّ بها منطقتنا.

كما أنّ إعادة نشر تلك الرسوم لا يمكن إلا أن يندرج في سياق تأكيد الغرب على محوريّة ثقافته وقيمه ومفاهيمه ونظراته ورؤاه عن الكون والإنسان والحياة.. وأنا أقرأ في جانب منها أيضاً - وبمعنى من المعاني - إصراراً وتأكيداً من الغرب الثقافي والمجتمعي على تفوّده ومركزية الفكرية وعلو كعبه المعرفي والعلمي كما يقولون^(١)..

حيث إنّ الكلّ بحاجة ماسّة إلى هذا الغرب، من حبة الدواء إلى الطائرة والمصنع والحاسوب والإنترنت و... إلخ، وبالتالي: فالغرب هنا - شئنا أم أبينا - متفوّق على الجميع، وبخاصّة على العرب والمسلمين، ومن يكون في مثل هذا الموقع القويّ والفريد والمسيطر، من الطبيعيّ جدّاً - بالمعنى العمليّ الواقعيّ، لا بالمعنى الثقافيّ المعرفيّ القيميّ - أن يستعلي ويتكبّر ويستعلي على الآخرين، وهذه هي عادة وتقليد أيّة حضارة قويّة وحاضرة في هذا العالم الكبير. وقد ضرب العرب سابقاً - كغيرهم من الحضارات والثقافات - مثلاً كبيراً في هذا المجال.

وفي ظنيّ - وهذا رأيي قد لا يوافقني عليه كثير من الباحثين - أنّ معركة الثقافة والدين (وهي في الأساس علاقة صراع وتناحر) ستبقى متواصلة ودائمة بين مختلف الأمم والحضارات على مرّ الدهور والعصور، تتصاعد حيناً وتخبو حيناً آخر.. وقد تسود في كثير من مراحل التطوّر البشريّ التي تحدث خلالها حروب ومنازعات وتدافعات - إذا صحّ التعبير - ما يمكن أن أسميه بحالة «الانتقام الحضاريّ».. أي أنّ هناك أشياء دفينّة ومخفية في عمق «لاشعور» و«لاوعي» المجتمعات البشرية قد تضغط عليها لتسلك طريق الانتقام من الحضارة الأقوى منها التي افترستها سابقاً.. أي أن تنتقم الحضارة المنتصرة من الحضارة المتأخّرة الخاسرة التي كانت في ماضي الزمان في موقع البأس والقوّة والازدهار.. ولذلك فقد تظهر ردود أفعال كلّ حضارة على

الحضارة الأخرى في بعض اللحظات الصعبة والمفصلية التي تعيشها الحضارة المتأخرة.

أما بالنسبة للحل المتصور في نظري لتلك الحالة من التأزم والانقسام الثقافي والحضاري فهو يتحرك من خلال فتح قنوات التفاهم وتعميق حالة التعارف والتواصل مع الآخر بالحوار^(١) العقلاني الهادئ البعيد عن صخب الإعلام العاطفي الغرائزي وضوضائية أيديولوجيات القتل والقهر والدمار من كلا الطرفين.. أي ضرورة أن تتعمق شيئاً فشيئاً لغة العقل والحوار والمنطق بين الأمم والحضارات خصوصاً في عالمنا المعولم الصغير الراهن. وقد جاء في القرآن: {إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا} [الحجرات: ١٣]، أي لتفتحوا على بعضكم البعض من موقع الوعي والعقل والمحبة والتسامح؛ لأنكم - في البداية والنهاية - تعيشون في عالم واحد، وتشتركون جميعاً في مصير إنساني واحد، وتركبون المركب نفسه الذي يحرككم في محيط البشرية الواسع.

والحوار المطلوب هنا كمحاولة للبحث في المشكلات التي تعاني منها العلاقة بين الإسلام والغرب أو المشكلات والأزمات التي ينوء تحتها الواقع الإنساني ككل، ينبغي أن ينطلق من الاعتراف المتبادل بين أطرافه، أي أن يقوم الحوار أولاً وقبل أي شيء على قاعدة الاعتراف بالآخر، وحلحلة المشكلات والعوائق الذاتية والخارجية. وبدل السعي إلى اجتياز الحواجز النفسية والثقافية والفكرية، وإزاحة المطلقات والمسبقات من طريق أي عملية حوارية، لإقامة علاقات متوازنة بين الشعوب والدول، وبناء المجتمعات على أسس سليمة.. ولكن الأمر القائم عملياً هو أن التعامل يتم بين مختلف المواقع من منطلق الاستعلاء والاستكبار والتفوق، حيث يحاول الغرب القوي أن يتسلط على الواقع العربي والإسلامي الضعيف والمفكك.

طبعاً نحن لسنا مثاليين هنا، ولا ندعي أن علاقات التعارف والتفاعل بين

الدول والحضارات أفلاطونية وخالية من المصالح والمنافع المتبادلة، أو النزاعات والمشاكل المعقدة، بل من الطبيعي جداً حدوث خصومات ومنازعات وسجلات عنيفة وتنافسات ميدانية بين مختلف الدول والمجتمعات والثقافات الإنسانية المتفاعلة والمحتركة مع بعضها البعض، ولكن الأمر المطلوب هنا هو أن تُدار تلك الاختلافات الطبيعية جداً بعقلية سلمية خلّاقة مفتوحة ورؤيوية غير مغلقة، ولا تحمل في داخلها أية حمولات أيديولوجية عداوية متعصبة، ليسود منطق التواصل والتفاعل الخلاق والمبدع، ويتم تبادل الخبرات والمنافع بينها.

لذلك، ومن هذا المنطلق القرآني الموضوعي علينا أن ننتج فكراً حوارياً لنتج لاحقاً إنساناً حوارياً ومجتمعاً يتقبل الحوار مع الآخر، وإذا أردنا أن ندخل في الحوار مع الآخر، فإنّ علينا أن نقبله، أن نستمع إلى وجهة نظره فيما يفكر فيه، لنناقشه ونحاوّه في القضية من خلال وجهة نظرنا، أن نتركه يتحدث عن وجهة نظره لنحاوّه في ذلك، كما نتحدث عن وجهة نظرنا ليحاوّرنا فيها.

والمشكلة هنا في كثير ممّا نعيشه، هي أنّنا نتحدث مع الآخر من خلال ما نحن لا من خلال ما هو. ولذلك يتحوّل الحوار إلى ما يشبه حوار الطرشان، كما يقولون، فهو يتحدث من دون أن تفهم شيئاً، وتحدث أنت من دون أن يفهم هو شيئاً، ولعلّ من أعظم شروط الحوار، هو أن تعترف بالآخر، هذا الشيء الذي نفقده في الشرق، وهو عدم الاعتراف بالآخر، وهي مسألة غير إنسانية وغير واقعية... ولذلك، يجب أن نعيش في الواقع، وأن تكون لنا شجاعة الاعتراف به؛ لأنّ ذلك هو الذي يجعلنا نكتشف إيجابيّة الآخر وسليّاته، لنعاونه أو نساعد على أن يكتشف إيجابياتنا وسليّاتنا، وأعتقد أنّ هذا الأسلوب، يمكن له أن يحقق الكثير من التقارب الفكريّ ومن الاحترام الإنسانيّ، ولعلّ هذا يمثل ظاهرة في هذا العالم الشرقيّ الحالم والمستغرق في

الذات، وربما يمتدّ إلى العالم الثالث غير الشرقيّ أيضاً. وقد ترى بعض الناس يحدّثونك عن عدم الجدوى من هذه التجربة، ليستحضر الكلمة المشهورة: الشرق شرق، والغرب غرب، ولن يلتقيا، ولذلك يعتبرون أنّ عدم اللقاء يمثل حتمية واقعية في هذا المجال.

وحتى تتاح للحوار «الإسلامي - الغربي» فرص النجاح والتحوّل من حالة الخصام والعداء التاريخيّ بينهما إلى حالة التعاون والتكامل والتنافس النديّ الحضاريّ، لا بدّ من وجود قاعدة حوارية للفهم المتبادل بينهما، وهي تنطلق هنا من عدم وضع أية شروط مسبقة يفرضها أحد الطرفين على الآخر، من خلال إصدار الحكم عليه بشكل حازم لا يقبل أيّة مناقشة. إضافة إلى ضرورة أن يؤسّس كلّ طرف معرفياً في داخل وعيه لقضية الانفتاح والتسامح والاعتراف بالآخر كما هو، من دون اشتراطات ومقدمات..

من هنا، لا بدّ من الوقوف ملياً أمام تحوّل العالم - نتيجة التطوّرات العلمية والتقنيّة المذهلة - إلى ما يشبه القرية الكونية الصغيرة ألغت الحدود والحواجر بين الشعوب والأمم والحضارات، ولم يعد هناك أيّ مجال للحديث عن الشرق والغرب، بل هناك واقع إنسانيّ متشابك ومتداخل ومتأثر ببعضه ببعض، يتأثر فيه الشرق بما يحدث في الغرب، كما يتأثر الغرب - بطريقة وبأخرى مع بعض الفوارق - بما يحدث في الشرق، وأيضاً: لم تعد هناك حواجز حتى في المسألة الثقافيّة. إنّنا نعرف أنّ الشرق تأثر بالغرب عندما انطلقت الترجمات من خلال الفلسفة اليونانية التي أثّرت على الفلسفة الإسلامية، وهكذا في الترجمات المتنوعة في أكثر من موقع علميّ أو ثقافيّ، كما أنّ الغرب تأثر أيضاً بالشرق، وهذا ما حصل في الفترة التي كان فيها المسلمون في الأندلس، حيث استطاع الغرب أن يتأثر بالكثير من الفكر الإسلاميّ المنفتح، ولعلّ البعض يتحدث أنّ الفكر الإسلاميّ لابن رشد وغيره، هو الذي دفع بالغرب إلى اعتبار التجربة

مصدراً للمعرفة؛ لأنّ المعرفة كانت تنطلق من خلال التأمل العقليّ.

وفي أيامنا هذه، وفي فترةٍ خلت، نجد أنّ الشرق أقبل على الغرب، وبدأ يتعلّم في جامعاته، كما أنّ الغرب زحف إلى الشرق، فكان الاشتراق يمثل مدرسة تفتّح على كلّ ما في الشرق من علوم وثقافات وأوضاع وسياسات.

إذاً ليس هناك شرق وغرب بالمعنى العمليّ الذي يفصل عالماً عن عالم، ربما يختلف الغرب في بعض خطوط فلسفته، في قضايا حرّية الإنسان وأمثال ذلك، في سعة الحرّية وضيقها على المستوى الفرديّ، عمّا يؤمن به الشرق. ونحن لا نمانع أصلاً في أنّ هناك فكراً مختلفاً، لكن لا على أساس أنّ كلّ هذا الفكر يختلف مع كلّ ذلك الفكر، نحن نعرف أنّ الغرب يختلف فيما يتحرّك به من خطط ثقافيّة وفكريّة، كما أنّ الشرق يختلف فيما يتحرّك به من خطوط ثقافيّة وفكريّة.

وأخيراً ندعو للتأكيد مجدداً على أنّ الحوار بين الغرب والإسلام لا يشكّل أيّة مشكلة على المستوى الثقافيّ والمعرفيّ، أو على مستوى العلاقات الثقافيّة، وإن كان للثقافة دورها في أكثر من جانب، ولكنّ المشكلة منحصرة في مناح اقتصاديّة وسياسيّة وأمنيّة. فالغرب بما يملك من قوّة عسكريّة وتكنولوجيا ماديّة وما إلى ذلك، يحاول السيطرة على الشرق من خلال السيطرة على طاقاته وموارده الطبيعيّة والبشريّة ومواقعه الاستراتيجيةّة، ولا ينظر للمشكلة إلّا من زاوية تأمين مصالحه وتمرير منفعه الخاصّة حتى لو اقتضى ذلك شنّ الحروب المدمّرة وتغيير أنظمة وقلب مجتمعات رأساً على عقب، كما هو واقع في أكثر من بلد هنا وهناك، وعندما تحدث صراعات في الغرب نفسه حول الموقع الاستراتيجيّ الذي يسيطر من خلاله على مصادر القوّة والتفرد، كما البترول والأسواق الاستهلاكيّة والاستثمارات، فإنّنا نلاحظ أنّه يحاول أن يسيطر على الشرق؛ لأنّ الشرق هو مخزن الثروات والطاقات، ويتمتّع بمواقع استراتيجيةّ مميزة، فضلاً عن كونه يشكّل مجالاً واسعاً للتوظيفات الاقتصادية والاستثمارات

والأسواق الاستهلاكية.

وبالنظر إلى ذلك، وفي سياق عملية الحوار والعلاقات بين الغرب والشرق القائمة على أساس أن يكفل الغرب للشرق قضايا الحيوية، وأن لا يقبل عليه باستكبار واستعلاء، ليصادر سياسته لتكون على هامش سياسته واقتصاده وأمنه، يجب أن يدرك الغرب السياسي والثقافي والديني أن لا مشكلة لديه مع الثقافة الإسلامية المنفتحة طالما أن العقل والعقلانية شعارها ومحركها، كما عليه أن يعي أن مصالحه وعلاقاته التجارية والاقتصادية لن تستقر في الشرق إلا على أساس احترام الإنسان الشرقي في خصوصيته الثقافية والدينية والحضارية، وفي قضايا الحيوية، وفي قراراته المصيرية المتعلقة بمسألة الاكتفاء الذاتي، والحرية في سياسته واقتصاده وأمنه. واعتماد الحوار العقلاني المتوازن معه لحل كل المشاكل القائمة والتحديات العالقة.

والحوار الذي نريده بين الحضارات، وبخاصة: بين الإسلام والغرب، أو بين الشرقي والغربي، لا بد وأن ينبني على قناعة فكرية وفلسفية تنطلق من الإيمان بوحدة الأصل والنوع البشري. وعلى مبدأ التعارف والتسامح الثقافي في مواجهة العنصرية ونفي الآخرين. وأن يؤكد على المشترك الإيجابي بين الناس والمجتمعات والثقافات. ويتحرك من موقع استعداد كل حضارة لفهم وتقبل والاعتراف بالحضارة والثقافة الأخرى، وتجنب إصدار أحكام مسبقة عليها، والاتفاق على إعادة صياغة صورة الآخر في إطار من التسامح، والرغبة المشتركة في بلورة قيم إنسانية، لإحداث التفاعل الحضاري، وقد تساعد في ذلك معطيات المجتمع العالمي الجديد القائم على إنتاج المعلومات وتداولها بشكل سريع وميسور وواسع يتجاوز الحدود الجغرافية للحضارات وللثقافات.

والحوار المطلوب يعني أيضاً إيقاف عمليات الاستيعاب والاستلحاق بين الحضارات، ويهدف إلى «عقلنة» سلوك الدول داخل هذه الحضارات، ومنع أو

عرقلة استخدام الدول «للقوة» لأغراض الهيمنة.

وفي الوقت نفسه، فإنّ الحوار بين الحضارات يُسهم في تثبيت السمة الرئيسيّة للثقافات الإنسانيّة، وهي استجابتها للتطوّر والاعتناء بالتفاعل فيما بينها، كما يسهم الحوار في «عقلنة» النزاعات التي قد تنشأ أثناء تثبيت الهويّات الثقافيّة لهذه الحضارات، أو التي تتوالد في ظروف الأزمات الاقتصاديّة، نتيجة حدوث احتكاكات بين أبناء الحضارات المختلفة خلال موجات الهجرات السكانيّة عبر حدود دوائر هذه الحضارات أو تلك النزاعات التي قد تسبّبها هجرات غير شرعيّة، وتغذّيها فروق ومشكلات سياسيّة وعقديّة وتاريخيّة.

والحوار المطلوب في هذا المجال ليس مجرد لقاء لأخذ الصور وتبادل القبلات وتبويس اللّحي وتحجيش العواطف وإلقاء كلمات الترحيب والتواصل الرنّانة هنا وهناك كيفما كان، كما أنّه ليس مؤتمراً للتأكيد على قيم الحوار على المستوى النظريّ فقط، من دون الانخراط الميدانيّ في العمل الجدّيّ التأسيسيّ، وإنّما ينبغي أن يستعيد الحوار والمتحاورون - عمليّاً وليس نظريّاً فقط - المعنى الجوهريّ المركّز، في الأساس وفي العمق، في جوهرية الأديان القائمة على المبادئ الأخلاقيّة العليا المعروفة (من محبّة وتسامح وانفتاح) الجامعة بينها، وبما يؤدّي لاحقاً إلى مدّ جسور التواصل المثمر بين مختلف الحضارات والثقافات والتنوّعات الدينيّة، وتبادل المصالح الحيّاتيّة العامّة⁽¹⁾ من خلال الجهد الإنسانيّ المتكامل المفضي طبيعياً إلى بناء المجتمعات الحضاريّة السليمة والمعافة روحياً ومفاهيمياً..

وإذا كنّا نحدّد ما ينبغي على الغرب فعله (خصوصاً على صعيد أن يتخلّص من نزعة التعميم والشعور بالاستعلاء في مواجهة باقي الأمم والحضارات، وبخاصّة: حضارة العرب والمسلمين) فمن الأولى أن تكون البداية من عندنا، من خلال ضرورة تقديمنا لرؤية عقلانيّة صحيحة وشجاعة ومتّسقة عن حقيقة

موقفنا من الغرب، وأن نخلص تراثنا من التهم التي تلصق به عن جهل أو سوء نية في هذا المجال.

إنّ الاشتغال الفكريّ - نقداً وتمحيصاً ودرساً، يجب أن يكون منصباً أساساً على الداخل قبل الخارج، وعلى الذات قبل البدء بأيّ حوار مع الآخر.. فلنحاور أنفسنا، ولنتحاور مع فكرنا وقيمنا وذاتنا الحضاريّة، لنخلصها من كلّ هذا الترهّل والعفن الفكريّ الذي لحق بها عبر سنوات طويلة من الضياع والتشتت والانحراف والتحريف.. فهل نحن فاعلون، أم لا؟!

* * *

(١) وقد سبق للفلاسفة والعلماء المسلمين أن نظروا بانفتاح وإعجاب إلى الحضارات والثقافات المجاورة لهم (كالحضارة اليونانيّة والفارسيّة وغيرهما..)، وانفتحوا عليها وأخذوا منها، وتبادلوا معها الأفكار والمفاهيم، كما واستخدموا وطوّروا كثيراً من الخصائص التي شكّلت أساس الحضارة الغربيّة اليوم في مختلف مجالات الفلسفة والأخلاق والعلم، وكان اسم «المعلّم الثاني» الذي أطلق على الفارابي نتيجة اعتبار أن أرسطو - أهمّ فيلسوف إغريقي - هو المعلّم الأول، وكان الطلاب الأوروبيون الذين درسوا في الجامعات الإسلاميّة بإسبانيا في العصور الوسطى يمثلون حالة شبيهة بالطلاب الذين يهاجرون اليوم إلى أوروبا للدراسة في جامعاتها ومعاهدها العلميّة.

(٢) نذكر هنا أنّ الحكومة الدانماركيّة قامت ببعض الخطوات درءاً للمخاطر التي قد تسببها حادثة النشر، وتخفيفاً من حدّة الأجواء السلبية المتصاعدة بينها وبين الدول العربيّة والإسلاميّة.. وهذه الخطوات مقبولة إلى حدّ ما، وربما تنفع وقتياً فقط، لتساهم - في المدى القريب - في خفض منسوب التوتر وحالة التآزم بين الفريقين. ولكنّها لا يمكن أن تحلّ الإشكاليّة «الثقافيّة - التاريخيّة» العميقة المدفونة في القلوب والأفئدة، ولا يمكن أن تلغي حجم التفارق والتنازع الكبير بين الطرفين، والتي تظهر في اللحظات المفصليّة والحرّة التي قد تمرّ بها العلاقات بينهما هنا وهناك لتظهر العلاقة الإقصائيّة الصراعيّة السائدة تاريخياً بين الإسلام والغرب حتى الآن، والتي لم تفلح في التخفيف من حدّتها وغلوائها كلّ المؤتمرات والحوارات والندوات التي انعقدت، والتي لا تزال نذكر منها اعتماد الأمم المتّحدة العام ٢٠٠١م عامّاً للحوار بين الحضارات بناءً على

اقترح الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي. ولكن الأمور زادت تعقيداً بعد أحداث ١١ أيلول (وردود الفعل الحربية الأمريكية عليها في كلٍّ من أفغانستان والعراق، العدوان الصهيوني على لبنان في العام ٢٠٠٦.. ولاحقاً لا ندري أين؟! التي كرسّت الفُرقة النفسية، وعمّقت أكثر فأكثر حالة العداء المستحكم بين الحضارتين. وأدّى ذلك لاحقاً إلى تهيئة الأرضية المجتمعية عند طرفي النزاع - العربي والغربي - لتجذير دعوات البغض والكراهية بينهما، وقبول الطروحات العدائية عبر استرجاع كثير من مخزون التاريخ وموروثاته المعقدة بهدف الاستغلال السياسي من قبل هذا الطرف أو ذاك.

(٣) لا شك بأنّ للذاكرة التاريخية دوراً أساسياً في تعميق الخلاف والانقسام بين الغرب والإسلام، وهذه مسؤولية الطرفين.. حيث إنّنا نجد - من جانب الحضارة الإسلامية - أنّ هناك خضوعاً وارتهاناً في طبيعّة الرؤية الإسلامية للغرب لكلّ تلك التداعيات السلبية الناجمة عن الهيمنة والاحتلال التي مارسها الغرب بحقّ العالم الإسلامي، حيث ظهرت في الوعي العربي الجماعيّ شتى أنواع النظريات التأمريّة، وعدم الثقة بالغربيّ عموماً. ولكننا لاحظنا في العقود القليلة الماضية - خاصّة بعد مواقف كثير من الدول الغربية من حرب العراق ٢٠٠٣م التي عارضتها تلك الدول بقوة ولم تشارك بها، ومن موضوع المقاومة والصراع العربيّ الإسرائيلي - وجود اختلاف في نظرة المسلم للغربيّ، وبدأ كثير من المسلمين يدركون أنّ العالم الغربيّ ليس كياناً متجانساً موحّداً، ولكنّ الغرب - كما يؤكّد أحد الباحثين - يموج بصراعات في الرأي حول القضايا السياسية الرئيسة، وهو أمر يوفّر مساحة لمزيد من التصدّعات المتوازن والمتغير والتحليلي، ومع ذلك، لا يمكننا التنبؤ كم سيستغرق الأمر لإعادة بناء جسور التسامح والحوار بين الحضارات إذا أصرت الولايات المتحدة وحلفاؤها على الاستمرار في سياساتهم غير العادلة وغير المتوازنة تجاه شعوب وقضايا المنطقة.

(٤) لا شك بأنّ الغرب والعقل الغربيّ بلغ موقعاً عالياً ومتفرداً، ووصل إلى مستوى راقٍ من العلم والمعرفة والتقنيّة وتحقيق الرفاه الماديّ.. ولكنّ هذا التطوّر والتقدّم المذهل لم يترافق مع ثقافة ونظرة فكريّة عادلة ومتوازنة للأمور، حيث لاحظنا أنّ ذلك دفعه للغرور واعتباره فكره ومجتمعه وثقافته هي الأرقى والأعلى والأكمل، وأنّ حضارته هي «نهاية التاريخ»، وهي ناتجة عن أفكار وثقافة نهائية لا تقبل منافسة من أيّ أحد.. وبسبب من ذلك، فإنّ العقل الغربيّ وهو في مكانته العمليّة تلك أصبح رافضاً لفكرة النديّة مع الحضارات الأخرى، ثمّ إنّّه لم يعد قادراً على استساغة فكرة أنّ مجتمعات أخرى متخلّفة - كمجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة - يمكن أن تكون

غير مطواعة وعصبية على الاحتواء والتدجين والانقياد بسهولة ويسر كما كان يتوقع ويظن.. أو رافضة لنموذجه الغربي المثالي والمتفوق كما يزعم، وهذه مشكلة لم يستطع كثيرون من الغربيين استيعابها حتى الآن. وقد فاقمها أن المجتمعات العربية والإسلامية عموماً بطبيعتها تكوينها يتعذر قبولتها في النموذج الغربي، ببساطة لأن لها منظومة قيم مغايرة، وبنياً فكرياً وفلسفياً ونظرة مختلفة إلى الكون والوجود والحياة. وقد أثرت هذه الخلفية الفكرية والعملية في روح وعقل وثقافة الإنسان الغربي، كما وانعكست على مناهج التعليم ومختلف المراجع الثقافية، وساعدت على تشكيل إدراك أو شبه رأي عام غربي لا يحترم الدين الإسلامي، ولا يكنّ - بالحدود الدنيا - أيّ ودّ لعالم الإسلام والمسلمين..

(٥) يجب ألا يغيب عن بالنا هنا وجود جماعات في الشرق، كما هي الحالة ذاتها في الغرب، غير محبة للحوار، ولها مصلحة في إيقاف عجلته كونها تعتاش أصلاً على الصراع والتنازع والفرقة. وهذه الجماعات الكارهة لقيم المحبة والحوار بين الثقافات والأديان ستعمل ما في وسعها لتخريب أي حوار أو مبادرة حوارية يمكن أن تنطلق من هنا أو هناك. أو أنها ستقوم بتفخيخها من داخلها من خلال العمل على إذكاء نيران الهواجس فيما بينها، واختلاق أحداث ومعطيات موهومة لتوسيع نطاق هذه الهوة.. ونحن لا نتحدث هنا فقط عن تيارات أو جمعيات أو شخصيات إسلامية وغربية متطرفة وجهات تكفيرية منتشرة هنا وهناك من عالماً الإسلامي والعالم الغربي، نعرف أن ما تقوم به من إساءة إلى بعض الغربيين، أو ما تحرك به في الخطاب المتخلف، يساهم في تقديم نظرة مشوهة عن الإسلام للمواطن الأوروبي. وإنما حديثنا يتجه - على وجه الخصوص - نحو تلك القوى والمجموعات المتغلغلة ضمن أجهزة الدولة العربية والغربية (البيروقراطيات والمستوطنات الأيديولوجية كما يعبر أحد المفكرين) التي تعمل على إحباط أية محاولة لحدوث مجرد تفاهم حقيقي بين الشرق والغرب. حيث إنهم يريدون الحوار بين منظمات وحركات فقط، وهذا أمر جيد ومقبول بشرط أن يتكامل مع حوار الدول ليكون لها دور أساسي فيه، حيث إن حوار الدول محكوم بالقانون الدولي وترعاه اتفاقات دولية أيضاً.

(٦) بالرغم من أحداث المواجهة والصدام التي تناولها وتتناقلها مختلف وسائل الدعاية وأجهزة الإعلام العربية والغربية على حدّ سواء، والتي لها جذورها وواقعيتها من دون أدنى شك، فإن العلاقات والمصالح الاقتصادية القائمة بين الغرب والعالم الإسلامي لم تنقطع بين بلدان العالم الإسلامي ودول أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية التي سبق لها أن اكتشفت النفط في شبه الجزيرة العربية منذ بدايات القرن الماضي، وهذا دليل على تشابك العلاقات الاقتصادية والمصالح

التجاريّة بين الدول والمجتمعات يمكن أن يساهم بصورة وبأخرى في بناء علاقة ما بين الشعوب حتى في بلدان محافظة وتؤسّس مشروعيتها على الدين مثل السعودية، وحتى لو خالط تلك العلاقة قليل أو كثير من التداخل والمشاكل والتعقيدات والأزمات.

الإعلام المذهبي

□ الأستاذ: دومي محمد (*)

() :

عندما نتحدث عن «الإعلام المذهبي» فإننا نتحدث في الحقيقة عن حدّين لم يفترقا أبداً عند أيّ شعب من الشعوب، ولا في أيّة لحظة من اللحظات. وهذان الحدّان هما، (إعلام - مذهب). لكن دعنا أولاً نحدّد معناهما، لنتعرف على خلفيّاتهما.

أ. الإعلام: وهو من أخذ العلم، المعلومة، الفكرة. وهذا المعنى كانت تقوم به، ولا تزال، وسائل إعلاميّة كثيرة ومتنوّعة، قديماً وحديثاً. فقديماً كان - مثلاً - سوق عكاظ عند العرب في جاهليّتهم الأولى، حيث كان الشاعر الوسيلة الإعلاميّة الثقيلة والمفضّلة عند كلّ القبائل، حتى أنّ التاريخ يروي لنا أنّ القبيلة التي ينبغ فيها شاعر كانت تحتفل به. وفعلاً، لقد كان الشاعر آنذاك بمثابة الصحفيّ الآن، أو الناطق الرسميّ باسم القبيلة، إلى جانب الخطيب. ثمّ تطوّرت المسألة إلى الكتاب، وفي العصور الحديثة، تمّ بعث صور إعلاميّة

(*) باحث إسلامي / المغرب العربي.

قديمة، كالمسرحية مثلاً، إضافة إلى استحداث وسائل إعلامية ثقيلة حقيقة كالتلفزة مثلاً، إضافة إلى الفيديو والانترنت.

ب. أمّا عن المذهب، فهذا وصف للإعلام.. الإعلام هنا منسوب إلى مذهب، دين، أيديولوجية، أي: أنّه يحمل خصائص ذلك المذهب والدين والأيديولوجية. فيصير الإعلام هنا خادماً للمذهب، والمذهب حاكماً على الإعلام وموجّهاً له.

وها هنا ندخل إلى مسألة، بقدر ما هي مهمّة، هي خطيرة. لا أنصوّر - مبدئياً - أنّ ثمة إعلاماً (موضوعياً) مستقلاً عن خلفيات أيديولوجية، فلسفية، قيمية، ولا عن مصادر تمويلية نزيهة عن أية غاية مذهبية؛ لأنّ هذه المصادر هي، في النهاية، تعبير عن احتكارات وشركات للسلاح مثلاً، إنتاجاً وتسويقاً.

في الجانب السياسي مثلاً: يتكلّم البعض عن العلمانية، أي: فصل الدين (والأخلاق تبعاً له) عن السياسة، وهذا المفهوم تمّ نقله إلى الحياة الاقتصادية، فأصبح البعض يتكلّم عن (علمانية اقتصادية). وفي موضوعنا هذا، يمكن لنا أن نتكلّم عن (علمانية إعلامية). وكما كانت (العلمانية السياسية) خطراً على البشرية؛ إذ ولدت أنظمة سياسية أنانية، مُفرطة في الأنانية، ومحرومة من كلّ نظرة قيمية (غائبة) للإنسان، وكما ولدت (العلمانية الاقتصادية) أنظمة متوحشة مُوغلة في الجري وراء الربح المادّي السريع، في أقصر وقت، وبأقلّ التكاليف الممكنة، حتى غدا العالم تتنازعه (ثقافة الغاب)، أو ما عبّر عنه الفيلسوف الإسباني، ذو الأصل اليهودي، «باروخ سبينوزا» [BAROCH SPINOZA]، من أنّ (السّمك الصغير له الحقّ في أن يسبح، والسّمك الكبير له الحقّ في أن يأكل)، أقول: فكذلك (العلمانية الإعلامية)، ولدت إعلاماً فاسداً، مفسداً، ضالاً، مضللاً، يدّعي الواقعية والموضوعية، وهو يصوّر وينقل ويبثّ صوراً

خليعةً بين الجنسين، بل بين أفراد الجنس الواحد، فيما أصبح يُعرف بـ (الزواج المثلي)، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

وعليه: فكما أصبح البعض يدعو إلى (أخلقة) الحياة السياسيّة من أجل تجنب البشريّة ارتدادات المكيافيليّة التي تعطي الأولويّة للغاية على حساب الوسيلة، وكما أصبح بعض آخر يدعو إلى (أخلقة) الحياة الاقتصاديّة من أجل تجنب العالم النتائج الكارثيّة لفلسفة الطمع والجشع التي راحت ضحيّتها الشعوب المستضعفة في أكثر من بقعة في هذا العالم، فكذلك يحقّ لنا أن ندعو إلى (أخلقة) الحياة الإعلاميّة، من أجل الحفاظ على تماسك الأسرة والمجتمع، الضامن الوحيد لـ (أنسنة) العلاقات بين البشر، في مقابل أولئك الذين يعملون على (أبلسة) هذه العلاقات.

وها هنا لا يمكنني إلا أن أشير إلى قوله تعالى من سورة النور المباركة: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النور: ١٩]، فقد عبّر الله تعالى عن تلك العمليّة بـ (يحبّون) ولم يقل: (يريدون)، ذلك أنّ فعل (يحبّون) يشير بذاته إلى حالة نفسيّة مريضة غير سويّة من طرف المحبّ، لما يمكن أن يصيب المجتمع الإسلاميّ من مفاسد وانحرافات، دون أن يعمل هذا المحبّ على إشاعة الفاحشة فيه بصورة مباشرة، بينما يشير فعل (يريدون) إلى إرادة نفس الفعل الانحرافيّ من طرف المرید. وهكذا، فإذا كان الشخص يتمنّى انحراف المجتمع الإسلاميّ ويرضيه ذلك، وهو يرى - مثلاً - موجات العري تتنابه وحملات التنصير والتهويد والتميع تنتشر فيه، ثمّ يرضى بذلك وكأنّه يجد هوىً في نفسه، إنّ هذا الشخص معنيّ بذلك التهديد الإلهيّ الذي ذكرته الآية الشريفة السابقة. كلّ هذا، فما بالك بالذي يعمل ويجتهد ويسعى إلى ذلك الانحراف ويشيعه بين الناس ويدعو إليه؟ وبهذا تسقط دعوى (الموضوعيّة) و(الواقعيّة) في الإعلام، مهما كانت

صورة هذا الإعلام، من مرئي (تلفزة)، أو مسموع (راديو)، أو مكتوب (كتب، مجلات..)، أو غيره من وسائل الدعوة والتبليغ. وكم كانت معبرة تلك الكلمة التي قالها أبو القنبلة النووية الأمريكية « أوبنهايمر » [OPPENHEIMER]، لطلبته، وهو يرى النتائج الكارثية المدمرة في «هيروشيما» و«ناغازاكي»: «لقد علّمكم العلم، ولم أعلمكم الأخلاق».

وعطفاً على هذا أقول: لو أنّ البشرية اهتدت بالهدي القرآني لما وصلت إلى هذا الحضيض. قال تعالى في أول سورة «اقرأ»، وهي أول سورة تنزل على الرسول الأعظم : ' {اقْرَأْ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [العلق: ١]، وسواء كان مفهوم (الرّب) هنا بمعنى: (المدير) أو (المُدبّر)، أي: الذي يشرف على شؤون الناس، أو بمعنى: (التربية) المرادف لمعنى: (حسن الأخلاق)، فإنّ المعنى واحد بالنتيجة العملية. ذلك أنّ الرّب (المُدبّر - المدير) إنّما (يدبّر - يدير) شؤون خلقه ورعيته وفق منظومة قيمية تأخذ بعين الاعتبار مصالح العباد، وتضمن كرامتهم وتحقق إنسانيّتهم، وتنفي كلّ صور الظلم والانحراف عن حياتهم. وهذا ما تحقّقه كذلك الأخلاق.

وإلى جانب هذا البعد (القيميّ) أو (المؤدّج) في الإعلام، ثمة كذلك بعد آخر فيه سائد في الغرب، هو (الإعلام المعسّكر)، أي: الإعلام الموجه وفق رغبات مُنتجّي ومصدّري الأسلحة [CNN] نموذجاً.

() / :

وإذا كان الإسلام قد أثّرت حوله جملة من الشبهات، فإنّ مذهب أهل البيت ^٨ قد أثّرت حوله هذه الشبهات نفسها، إضافةً إلى أخرى انفرد بها، ليس هاهنا مجال سردها، إذ باتت معروفةً للجميع، بفعل الإعلام المضلل والدعاية الكاذبة المغرضة.

المهمّ ها هنا أنّ وظيفة الإعلام الإسلاميّ عامّة، والمذهبيّ منه خاصّة هي وظيفة مزدوجة:

أ. أن يعمل على تصحيح النظرة إلى الإسلام ككلّ، فيما يتعلّق بالشبهات العامّة المثارة حوله، وتصحيح النظرة إلى المذهب فيما يتعلّق بالشبهات الخاصّة المثارة حوله كذلك.

ب. وأمّا ثانياً: فهي الوظيفة المتعلّقة بحالة الجهل بالدين وبالمذهب. فتكون المهمّة ها هنا هي مهمّة الدعوة والتبليغ.

إنّه في الحقيقة لا قيمة لفكرة أو مذهب أو دين، مهما كان سامياً، بدون (إعلام) و(دعوة) و(تبليغ). وها هنا تبدو واضحة المهمّة الأخلاقية التوعويّة لـ (الإعلام الإسلاميّ / المذهبيّ). فهو ذو مهمّة نبيلة، مسؤوله، مهمّته الأولى والأخيرة: ربط الناس بالله تعالى ورسوله وأئمّة الهدى، وتبيين القيم الكبرى والحقيقيّة للدين والمذهب الحقّ. كلّ ذلك من خلال سَوق الناس إلى الله بالحكمة والموعظة والقول للناس بالحسنى (دور الإمام الصادق ×).

وأنا أزعّم أنّ وظيفة الإعلام الإسلاميّ في مثل هذه الحالة هي نفسها وظيفة الدولة الإسلامية، أو ما عبّر عنه الشهيد السعيد، آية الله العظمى السيّد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه بشأن الأئمّة: (تنوّع أدوار ووحدة هدف). ذلك أنّ الدولة في الإسلام لها بعدٌ أخلاقيّ، قيميّ، واجتماعيّ تؤدّيهِ من خلال الممارسة السياسيّة: فهي كما تحارب الفقر والجريمة، وتعمل على فرض النظام والأمن، تعمل كذلك على حراسة قيم المجتمع من الذوبان والتلاشي، وتدعيم قيم العدالة والكرامة الإنسانيّة. بل لها بعد عقيدتيّ؛ إذ إنّها تعمل على إعداد الناس لليوم الآخر من خلال توفير جوّ النظافة الفكرية والعملية المساعدة على لقاء الله تعالى على صورة يرضاها.

إنّ حراسة الدين وسياسيّة الدنيا هما وجهان لعملة واحدة: هي إحقاق الحقّ

وإبطال الباطل. وكما نهانا الله تعالى عن الظلم وجعل العدل والميزان أساس الحق والخلق، جعل كذلك محاربة الفحشاء والرذيلة مسؤولية الأنبياء العظام والأئمة من أهل البيت النبوي الشريف. وهذه الوظيفة، كما يقوم بها الحاكم، مهما كانت صورته، وبأيّ زيّ تزيّ، هي كذلك مهمة العلماء والدعاة وكلّ من أُتيحت له فرصة التحدّث إلى الناس ومخاطبتهم، بأيّة وسيلة من الوسائل. وفي مقابل ذلك، نرى أنّ الغرب لم يتخلّ في أيّ يوم من أيّامه عن (وظيفة القهر) و(ممارسة السيطرة) و(منطق الإخضاع)، تحكمه في ذلك نزعة فرعون: {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر: ٢٩]، لذلك هو يعمل الآن بقوّته التكنولوجيّة وترسانته الإعلاميّة على تحقيق ما عجز عن تحقيقه بال (B ٥٢) و(التوماهاوك).

إنّ الغرب كان ولا يزال يعمل على (تزييف وعي الناس)، بينما يصبو الإسلام إلى تحقيق حالة (وعي الناس بالتزييف)، ذلك أنّ الإعلام الإسلاميّ توعويّ تعبويّ استنهاضيّ. الأوّل مسلّح بالكذب والأباطيل من خلال وسائل إعلامه وإعدامه (إذ إنّّه يهدف إلى إعدام العقل والروح والأخلاق في الإنسان)، بينما نجد أنّ العمليّة الإعلاميّة في الإسلام تقوم على آية: {يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ جَاءِ كُلِّ فَاسِقٍ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} [الحجرات: ٦]، والتبيّن هو تثبّت وإعمال للعقل من أجل التحقق من الخبر والمخبر، إلى جانب القيم الأخلاقيّة الكبرى التي جعلها الإسلام برنامجاً يوميّاً للمسلم، كعدم الكذب مثلاً، وعدم الجهر بالنصيحة حتى في الحقّ، أي: عدم التشهير كما هو واضح في الحملات الانتخابيّة في أمريكا، حيث تسقط كلّ الموانع المانعة من السقوط، خلافاً لما هو الحال في الجمهوريّة الإسلاميّة، حيث يذكر سماحة الإمام القائد عليه السلام المترشّحين بضرورة التزام المعايير الإسلاميّة في طرح البرامج والدفاع عنها. وكذلك قول كلمة الحقّ. أي: أنّ العمليّتين الإعلاميتين تتناقضان من حيث قيمهما الدافعة والموجّهة لهما، ومن

حيث غاياتها، حتى وإن كانت الوسائل واحدة.

إنّ (أدلة) الإعلام ليست فقط أمراً ضرورياً، بل هي أمر واقعيّ، سواء في صورة (حوار الحضارات)، أو في صورة (صراع الحضارات). فليست ثمة محطة تلفزيونية غير مؤدجلة، أو غير خاضعة للوبيات، سياسية واقتصادية. إنّ كلّ الديانات في الدنيا هي ديانات مسلّحة بإعلام ثقيل قوي لا يفتأ يمارس عمليّات الشحن والتعبئة بالنسبة لأتباعها، والدكّ الأخلاقيّ والحضاريّ بالنسبة للآخرين.

إنّ لكلّ قناة (منتوجاً) تريد أن تسوّقه، أو (رسالة) تريد تبليغها. وبالنسبة لقناة إسلامية بمواصفات الإسلام، أو مذهبية بمواصفات المذهب، عليها أن تحجب عن ثلاثة أسئلة:

الأول: من أنا؟

الثاني: ما هي علاقتي بالآخر؟

الثالث: كيف أبلّغ لهذا الآخر رسالتي؟

وإنّ من الغباء، أو من الخطر، أن نتعامل مع (الرسالة الإعلامية) كما نتعامل مع أية سلعة نصدّرها أو نستوردها. وإذا كانت للدول مختبرات تراقب نوعية المنتج المصدر منها والمستورد إليها، ولا تسمح إلاّ بالسلعة التي لا تشكّل خطراً على السلامة العامة، صحّياً وبيئياً، فكيف لا يُصار إلى تطبيق هذه القواعد للسلامة العامة فيما يتعلّق بالأفكار، التي هي في الحقيقة برامج ومشاريع مجتمع، تختلف من بيئة حضارية إلى بيئة حضارية أخرى؟ بمعنى آخر: إذا كنّا نراقب ما يدخل بطوننا، فكيف لا نراقب ما يدخل عقولنا وقلوبنا؟

وإذا كانت التبعية الغذائية والدوائية والعسكرية - مثلاً - تشكّل عبئاً على الاقتصاد الوطنيّ لأية دولة في العالم، بل وتشكّل خطراً على الأمن الوطنيّ فيها، فكيف بالتبعية الفكرية والإعلامية والأيدولوجية؟

لذلك، خطورة المسؤولية الملقاة على عاتق الإعلام. فهو يهدف إلى تعميق الانتفاء الديني والحضاري وترسيخ فكرة الهوية الوطنية للذي يتوجّه إليه.

() :

مصعب بن عمير يُبعث من جديد. هذا، وقد استفاد الإعلام المذهبي في السنين القليلة الأخيرة من تقنية القنوات الفضائية. وهو ما جعل مذهب أهل البيت ^ع يغطي من المساحات الجغرافية الشيء الكثير مما لم يكن يغطيه سابقاً. إنّ القناة الفضائية ليست مسألة تقنية فحسب (شراء الأجهزة، كراء الساتلايت، المكاتب الفخمة، الموظفون ذوو البدلات الفخمة...)، ولا هي مسألة تمويل فحسب، بل هي وسيلة علمية تكنولوجية فائقة الدقة، وأيديولوجية قيّمة، حضارية.

إنّ أول ما يمكن ملاحظته ها هنا: أنّ الكثير من القنوات العربية - الإسلامية تعيد بثّ ما تشتره من الغرب من أفلام وحصص وأشرطة تاريخية وعلمية واجتماعية، فكأننا نعطي للغرب الثمن مضاعفاً: نشتره منه بضاعته بأموالنا، ثم نقوم بتسويقها بأموالنا أيضاً. ونحن بذلك نقوم بدورٍ أسوأ من دور موزّع البريد: الموزّع يوزّع متوجاً ما لغيره، ويتلقّى أجراً لقاء ذلك. أمّا القنوات الفضائية العربية - الإسلامية، فهي توزّع بمجهودها وأموالها ما ينتجه الغير. ومن هو هذا الغير هنا؟ إنّ الغرب الفاقد لكلّ بوصلة. وفي هذا خسرانٌ مضاعف. وإذا أضفنا إلى هذا مسألة القيم الموجهة لهذا (المنتوج) كانت الكارثة مضاعفة. وكأننا أصبحنا مرادفاً لليهود الذين {يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ} [الحشر: ٢٢]، فنحن أصبحنا نخرب بيوتنا بأيدينا وأيدي الكافرين.

لذلك أدركت الجمهورية الإسلامية ما للقنوات الفضائية من قيمة ودور في تشكيل الوعي العام من جهة، وتكسير الصورة النمطية عن الإسلام والمذهب

من جهة أخرى، فقامت بإطلاق مجموعةٍ منها، آخرها قناة: (Press TV) الناطقة بالإنجليزية، وقبلها قناة (العالم) الناطقة بالعربية، إضافة إلى قنواتها الأصلية، حتى وإن كانت هاتان القناتان الأخيرتان ليستا (مذهبيتين) بالمعنى الضيق لمعنى كلمة (المذهب)، إلا أنّهما معدودتان عليه؛ نظراً لكونهما (إيرانيّتين)، أي: (شيعيّتين) في المنظر العام، وهو ما يفرض على القائمين عليهما تقديم الصورة الكاملة عن إيران (الشيعة)، سياسةً وثقافةً وتاريخاً وواقعاً اجتماعياً... وكأنّ الجمهورية الإسلامية أرادت بهذا العمل الهادف والجبار أن تعيد إلى الأذهان الدور الإيجابي الذي قام به مصعب بن عمير؛ إذ أرسله الرسول الأعظم ' إلى المدينة المنورة ليلبّغ الدين الجديد هناك، فما هو إلا أن دخل هذا الدين الجديد كلّ بيت يثري. فكذلك الجمهورية الإسلامية والقنوات الفضائية، أدخلتا مذهب أهل البيت ^٨ إلى كلّ بلد، بل إلى كلّ مدينة، بل إلى كلّ بيت.

هذا، وأحبّ أن أشير إلى نقطةٍ كثيراً ما كانت مرتكز قوّة للمذهب على حساب (الفكر الآخر). لقد كان (الفكر الآخر) متسلّحاً دوماً بقوة الدعاية التي كانت، ولا زالت، توفرها له الأنظمة الحاكمة، سواء تلك التي أصبحت جزءاً من الماضي، أو الحالية التي تعمل على تشكيل نظرة هذا الآخر إلى المذهب الحق. وفي العصور السابقة، حيث كان لرأي الخليفة، أو الوالي المعيّن والمفروض من قبله، الرأي النافذ، مستعيناً في ذلك بترسانةٍ من الفتاوى الجاهزة التي لم يُعدم يوماً من يتحمّل وزرها من فقهاء السوء، فقهاء البلاط، الذين لم ينقضوا مع الأسف الشديد، وحيث كان التواصل بين الناس داخل المذهب الواحد صعباً، وبين المذاهب أصعب، ما يمكن القول معه بأنّ مذهب أهل البيت ^٨ كان مذهباً مغضوباً عليه على الدوام، ومحلاً لجملةٍ كبيرةٍ من الاتهامات؛ لأنّه كان يمثّل، في الحقيقة، المعارضة الحقيقية والدائمة داخل النسيج الاجتماعي

الإسلامي العام لأنظمة الحكم القائمة، وهذا بدوره وفر أرضية خصبة للكذب على أهل البيت ^٨.

أما وإنّ الزمان قد تغيّر، وأصبح بالإمكان لأيّ إنسان أن يطّلع على آية عقيدة، لا، بل أصبح بإمكان آية عقيدة أن تدخل إلى بيته، بل حتى إلى غرفة نومه، ها هنا، يكون الإعلام المذهبي قد حقق اختراقاً نوعياً لا يمكن بعده الكذب على الناس، ولكن، مع ذلك، لا زال الإعلام الضالّ المضلّ يخوف الناس ويمنعهم من متابعة هذه القنوات ويحذرهم منها. {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} [آل عمران: ١٧٣].

نعم، عشر سنوات تقريباً من عمر القنوات الفضائية الشيعية قد زلزلت المفاهيم، وجعلت الكثير من الناس يدركون أنّهم كانوا ضحايا نظرة - إن لم تكن أحادية - كانت مُغرضة، يصدق في حقّها أنّها شهادة الزور. هذه السنوات القليلة كمّاً، كان فيها من البركة بحيث إنّها كانت كافيةً لتمسح (شهادات الزور)، وتُعرّي الكثير من شهودها، وتضعهم وجهاً لوجه أمام الحقيقة. وقد رأينا كيف تكالّب (الإعلام الآخر) ضدّ أتباع أهل البيت ^٨ بعد عملية إعدام الطاغية (صدام يزيدي)، فراح يستنجد بمصطلحات عَفَنَة، خلقتها له الأسر الحاكمة على مرّ العصور، ولا زالت، وأعاد إحياءها الاستكبار العالمي.

() :

إنّ أكبر مظاهر الإعلام المذهبي: المجالس الحسينية. ولولاها لاندثر المذهب من زمان، ولأصبح حكايةً من حكايات (ألف ليلة وليلة)، ولأصبح يثير فضول (سوّاح الثقافة) و(الأنثوبولوجيا).

يقوم الخطيب الحسيني بذكر مصائب الإمام الحسين × وأهل البيت

الطيبين الطاهرين المعصومين، بطريقة تجمع بين (فن الخطابة) و(فن استشارة عواطف المؤمنين)، تنتهي إلى استحضر صورة المشهد الكربلائي بصورة حزينة. والمعلوم أنّ الحزن أقوى استثارة للإنسان وأطول مدًى من الفرح، فتبقى بذلك صورة الحسين المظلوم، الثائر، الذي قُتل ظلماً مع أهل بيته وثلة من أصحابه، ماثلة للعيان، حيّة دوماً في فكر وشعور المؤمنين.

ينبغي التنويه هنا إلى أنّ ربط فكرة ما بشخصيات تمثلها أقوى رسوخاً في الذهن والروح معاً. لذلك نرى تركيز الخطيب الحسيني - وهو يتكلم عن قيم التوحيد، الحق، الخير، على المستوى العقيدّي، وقيم مقارعة الظالم ونصرة المظلوم على المستوى الاجتماعي - على ذكر شخصية الأئمة ^٨ بصورة عامة، والإمام الحسين × بصورة خاصة، وهم الذين وصلوا إلى أعلى مصاديق هذه القيم. وهو نفس ما نجده في القرآن الكريم. فإنّ القرآن لا يتحدث عن القيم العليا والمثل السامية التي تصبو إليها الإنسانية وتتنافس من أجل تحقيقها بصورة تجريدية معزولة عن الواقع الذي يتحرك فيه الناس. فالخير، الجهاد، الإيثار، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... كلّها قيمٌ تجد في القرآن الكريم مصاديق عملية لها، من خلال أنبياء الله العظام، على نبينا وآله وعليهم السلام، ومن خلال أوليائه الصالحين. وكذلك الأمر فيما يتعلق بقيم الكفر، الشرك، التجبر في الأرض... تجد تجسيدات لها في شخصيات معروفة: فرعون، هامان، قارون، النمرود، أبو لهب، الشيطان... وقد ضرب الله تعالى للذين آمنوا مثلاً بامرأتين، وللذين كفروا مثلاً بامرأتين أُخريين.

وفي هذا السياق، أحبّ أن أنبّه إلى ضرورة دراسة الخطاب الحسيني دراسة شاملة في كامل أبعاده: السياسية والعقيدية. ولو أنّ (الآخر المذهبي) تحرّر من عُقده التاريخية والنفسية التي شحنته بها أنظمة السوء والفحشاء مقرونة بفتاوى الفتنة، لرأى (حسيناً) آخر غير الذي قدّمته له (شهادات الزور) منذ أن قال

قائلهم: (إنّ الحسين قد قُتل بسيف جدّه)، (حسيناً) ثائراً، لا خارجاً على ما زعموا أنّه (أمير المؤمنين)!! (حسيناً) هو الامتداد الطبيعي للنبيّ الأعظم ، لا، (حسيناً) يصلح أن يكون قائداً ودليلاً لكلّ المسلمين والمستضعفين، لا (حسيناً) خاصّاً بالشيعة فقط. لكن، ماذا نفعل بالذين استحبّوا العمى على الهدى، وآثروا الدنيا على الآخرة، والذي هو أدنى على الذي هو خير؟

زيارة عاشوراء - مثلاً - تُرينا الكثير من قيم التوّليّ والتبرّي، ما لو وقف عندها المسلم يكون قد عرف بوصلته جيّداً. لذلك ورد الحثّ عليها من المعصومين ^٨. وهذا الإمام الصادق × يقول: «أحيوا أمرنا، رحم الله من أحيّا أمرنا»^(١). ويقول كذلك: «نَفَسُ المهوم لنا المغتَم لمظلمتنا تسبيح، وهمّه لأمرنا عبادة، وكتمانه لسرّنا جهاد في سبيل الله»^(٢).

وإضافةً إلى الخطيب الحسينيّ، ثمة: الرادود، المنشد الدينيّ، الفيلم، الفيلم الوثائقيّ، المسرحيّة، القصّة، مواقع الانترنت... وينبغي تفعيل هذه الوسائل التبليغيّة الدعويّة وتطويرها ومدّها بكلّ أنواع الدعم المادّي والمعنويّ.

وفي تطوّر ملفت للإعلام المذهبيّ عند شيعة أهل البيت ^٨: استعملهم لتقنيّة (الكليب) [CLIP]، التي تُزاوج بين الصوت والصورة المتحرّكة. ويكفي للتدليل على أهميّة تقنيّة الكليب: أنّ القنوات الماجنة، التي تحبّ وتريد {أنّ تَشِيْعَ الْفَلَحِشَةُ فِي الدِّيبِ} [النور: ١٩]، تلجأ إليه، لشدة تأثيره على المشاهد الذي يستسلم لما يراه ويسمعه.

أما قناة (المنار الفضائيّة) فهي بحسب علمي الرائدة في هذه الكليبات، إذ إنّها تتحفنا صباح كلّ يوم بمجموعةٍ من الأدعية (دعاء الصباح، دعاء اليوم) والأناشيد الروحيّة مقرونةً بالصور المتحرّكة التي تضيفي على الصوت رويّة خاصّة، وكذلك بثّها أناشيد حول المقاومة الإسلاميّة تمجّد العمل الجهاديّ وكيف ألحقت الهزيمة النكراء بالعدوّ الصهيونيّ اللّقيط والبغيض. وفي

حصصها الثقافية يمكن الإشارة إلى حصّة (الكلمة الطيبة) التي ينشطها الكاتب المغربي: محمد دكير، والتي عادةً ما يستضيف فيها شخصيةً ثقافيةً سنّيةً إلى جانب أخرى شيعيّة، للتدليل على ما بين المسلمين من نقاط اتّفاق. و للتدليل كذلك على أنّ (الشيعي) لا يمارس سياسة التعتيم في حق أخيه (السني)، فهذا هو يفتح له قنواته الفضائيّة، ويجالسها، وقبل الحصّة وبعدها ربما يؤاكله ويشاربه، خلافاً لما تقوم به بعض القنوات الفضائيّة الأخرى التي ينطبق عليها حقاً وحقيقة قول الشاعر قديماً:

وإذا خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا
أما قناة (الكوثر الفضائيّة) فليست بدعاً من هذا كلّ، ففيها: إضافةً إلى ذلك، قراءة (دعاء كميل)، بلحنٍ شجيٍّ عاطفيٍّ أخاذ، مقروناً بصورةٍ للحجاج، وهم يبتكون، وأكثرهم بلباس الإحرام، ممّا يُضفي على المجلس جواً مهيباً لا يملك المرء إزاءه إلّا أن يتابعه. وللملاحظة كذلك، فإنّ المشاهد لقناة (الكوثر) يمكنه مثلاً أن يقرأ في شريط الأخبار الموجود أسفل الشاشة آياتٍ من القرآن الكريم وأحاديث للرسول الأعظم ' ورواياتٍ شريفةً للأئمّة ^٨. إنّ هذه العمليّة جديرة بالتنويه، ذلك أنّها تُذكّر المسلم بكتاب ربّه، وتذكّره كذلك بأئمّة الهدى ^٨.

كما يمكن الإشارة كذلك إلى حصّة (حقائق التاريخ) التي تبثّها القناة نفسها (الكوثر) ليلة كلّ خميس. وبخصوص هذه الحصّة، لي عليها ملاحظتان:
أولاهما: تتعلّق بالمضمون العلميّ المعرفيّ الثقافيّ للحصّة. وواضح من عنوانه الحصّة أنّها تسعى إلى تبين وجهة نظر مدرسة أهل البيت ^٨ من التاريخ الإسلاميّ والنصوص التاريخيّة والدينيّة التي رافقته وبرّرت، وممّا وقع فيه المسلمون، حكّاماً وعلماء، بدءاً من رزية يوم الخميس (بتعبير الصحابيّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه) ^(١)، بل قبل ذلك، كما هو واضح في النصوص الدينيّة

والتاريخية.

وثانيتهما تبعاً للأولى: أنَّ الحصة تستضيف شخصيتين علميتين فكريتين: شيعية وسنية، للتدليل على أنَّ ما يجمع المسلمين أكثر بكثير مما يفرقهم، وأنَّ الاختلاف لا يفسد للود قضية، كما يقولون. ثمَّ في اعتقادي: أنَّ مسألة التوحيد، أو التقارب بين المسلمين (وهي المسألة التي تلاحظ بقوة في كلِّ من قناتي: المنار والكوثر) لا بدَّ أن تمرَّ عبر تفهيم بعض المسلمين لمعتقدات وأفكار بعضهم بعضاً. وهكذا فإنَّ تفهيم الطرف الآخر (البعض من إخواننا أهل السنة) لأفكاري من شأنه أن يقلِّل من حدة الباطل الذي ينسبه البعض إلى مذهب أهل البيت ^٨. وأقترح ها هنا أن يُصار إلى اعتماد المنهج المقارن لتبيين أنَّ كلَّ ما يقوله أتباع أهل البيت ^٨ له أصل، من قرآنٍ وسنةٍ وعقلٍ وتاريخ، وبالتالي: فلا داعي لسياسة التهويل والتكفير كما يمارسها البعض بامتياز، خدمةً لأهداف غير أهدافهم. وإنَّما أؤكد على اعتماد المنهج المقارن؛ لأنَّ الإمام الصادق عليه آلاف التحية والسلام قد لجأ إليه في تلك المناظرة/ المؤامرة التي فرضت عليه، حيث جيء بأبي حنيفة فيها مشحوناً بأربعين مسألةً كان قد أعدّها له ليلاً بطلب من أبي جعفر المنصور (؟؟)، فجعل الإمام × يوجّه خطابه لأبي حنيفة بقوله: أهل المدينة يقولون كذا، وأهل العراق يقولون كذا، وأهل تلك المنطقة (سمّاها له) يقولون كذا، ونحن نقول كذا، فما كان من أبي حنيفة إلّا أن قال: ربما كان يوافقنا، وربما كان يخالفنا، فعلمت أن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ^(١). وميزة أخرى لـ (الكوثر) بثُّها أفلاماً تاريخية واجتماعية. أمّا الأولى: فيمكن اعتبارها امتداداً للحصص التاريخية والدينية، نظراً لقيمها المحركة لها. ويمكن الإشارة ها هنا إلى فيلم الإمام علي ×، وكم كانت صورة عمرو بن العاص وهو يفرّ من مواجهة الإمام علي × بتلك الصورة الرخيصة النذلة، معبرة عن حقيقته وحقيقة من كان يتولّاه. كما يمكن الإشارة كذلك إلى فيلم (الهوة

الضائعة). وأمّا الثانية: فإضافةً إلى كونها من الترفيه المحلّل شرعاً، هي تعمل كذلك على ترسيخ وتدعيم الثقافة الاجتماعيّة وكيفيّة التعامل مع المشاكل الأسريّة مثلاً.

() :

ها هنا جملة من المفردات يمكن الإشارة إليها سريعاً، لكنّها بالنتيجة العمليّة أمر واحد:

أ) هو إعلام دعويّ، تبليغيّ، المعلومة عنده ليست سلعة خاضعة لقيم السوق وبورصة أسواق التعاملات الماليّة، بل هي كلمة مسؤولة وشرف، إذ تتمّ بها الدعوة إلى دين الله تعالى. فهو إعلام مسؤول عن هداية الناس وإرشادهم.

ب) وبهذه الخاصيّة ننفي عنه كونه إعلاماً تضليليّاً؛ ذلك أنّ التضليل كذب، والكذب حرام في دين الإسلام، ويكفي للتدليل على شناعته ومبغوضيّته الشديدة أنّ الله تبارك وتعالى لم يكلّ أمر معاقبة الكاذب للحاكم مهما كانت صورة هذا الحاكم، كما فعل ذلك - مثلاً - مع جرائم أخرى، كالزنا والسرقة والقتل وشرب الخمر، بل تولّاه هو بنفسه.

إنّ الكذب تلاعب بعقول الناس من خلال تزوير المعلومة أو تزوير الواقع، والعقل قيمة مقدّسة في الإسلام. والكافي الشريف يبدأ بهذه الرواية عن الإمام الصادق × بما معناها: أنّ أوّل خلقٍ خلقه الله تعالى العقل، قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّي وجلالي، لم أخلق خلقاً أعزّ عليّ منك، بك أثيب، وبك أعاقب^(١).

إنّ هذه الجوهرية التي أودعها الخالق تبارك وتعالى في كلّ إنسان، بحيث

جعلها مناط التكليف، يأتي الكاذب ويزورها، أرايتم جريمة أكبر من هذه؟ إلى هذا نجد أمريكا قد شكّلت غداة أحداث ١١/٠٩/٢٠٠١ م مكتباً للتضليل الإعلامي، أي: للكذب على الناس، يُشرف على شحن عقول الناس داخل وخارج أمريكا بأفكار ومعلومات مغلوطة، من أجل تمرير سياسات اللوبيات اليهودية المتحكّمة في مصائر الشعب الأمريكي، وتخويف الناس، وتبرير ما تسمّيه الدعاية الأمريكية بـ (الحرب على الإرهاب). وهكذا نرى أنّ أمريكا قد استنسخت (وزارة الدعاية) النازية (البروباغاندا) التي كان يشرف عليها «غوبلز» أيام هتلر.

إنّ أكبر وأوضح آية في اعتقادي تبين مرتكزات العمل الإعلامي الإسلامي هي قوله تعالى من سورة الحجرات المباركة: {يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي فَتَيِّنُوا} [الحجرات: ٦]، إنّه إعلام يعمل على سوق الناس إلى الله تعالى، وتبيين سبيل الله من سبيل الشيطان. فهو إذاً مسؤول عن هدايتهم وإرشادهم.

(ج) هو كذلك إعلام نظيف. وذلك من ناحيتين:

فعلى المستوى الأخلاقي: لا يقوم على تهيج شهوات الناس وغرائزهم. هو حارس على القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية للناس، مثلما أنّ الجنديّ حارس على الثغور. ويمكن هاهنا الإشارة إلى أنّ قناة (العالم) - مثلاً - في تغطيتها الرياضية لا تبث منافسات التنس النسوية، ولا رياضة السباحة، للباس الفاحش الذي تلبسه المتسابقات في مثل هاتين الرياضتين.

ويمكن ملاحظة الشيء نفسه كذلك في اللوحات الإشهارية لمختلف المتوجّات، فكأنّ الإشهار لها لا يصلح إلّا بفتاة، لا أقول: كاسية عارية، بل أقول: عارية عارية، وهذا غائب بالمطلق عن قنواتنا.

وعلى المستوى التمويليّ هو كذلك نظيف من حيث إنّ القائمين عليه لا يملكون قنوات فاسقة ماجنة يحققون بها صفة الذين يريدون ويحبّون {أَن تَشِيعَ

أَلْفَحْشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا} [النور: ١٩]، ثم يطلقون قنوات (ملتزمة).

(د) هو إعلام نزيه وشريف، يهتم بالقضايا الكبرى للأمة، ويتعالى على سفاسفها، ولا يشغل بال الناس بها، وهل ثمة مسألة أكد من الوحدة الإسلامية؟ فكم من مرة أُتيحت له فرصة (الاستفراد) بالمجد دون باقي الناس، لكنه لم يفعل؟

إن أكبر وأشرف وأظهر حرب في هذا الوجود حالياً هي الحرب ضدّ الكيان الصهيوني الغاصب اللقيط، الذي يسمّى في الأدبيات الدولية بـ «إسرائيل». وقد تمكّن أتباع أهل البيت ^٨ من دحر هذه الغدة السرطانية كما سمّاها السيّد الإمام الخميني الراحل + ٣ مرات في أقلّ من ثلث قرن (١٩٧٩م مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران/ ماي ٢٠٠٠م، وتموز ٢٠٠٦م، وكلتاها على يد رجال الله في جنوب لبنان). ومع ذلك: لم يقل السيّد الإمام إن هذا الانتصار هو انتصار للشيعة، ولو قاله ما كذب، والأمر نفسه ينسحب مع ما حدث في جنوب لبنان. بل لقد تمّ إهداء هذه الانتصارات، على فرادتها، وعلى عظمتها، كلّها للمسلمين في العالم، بل للمستضعفين الذين سحقتهم الدعايات والوعود الكاذبة للاستكبار (الإسرائيلكي). هذا كلّ في الوقت الذي كان (الآخر المذهبي) يعمل على ترسيخ هذا الكيان الغاصب اللقيط من خلال ترسيخ وتدعيم الكيانات الداعمة له بالمال والبنين والفتاوى الجاهزة حسب المقاس. (أمريكا والعرب المعتدلون).

إنّ هذه النزاهة إنّما يستمدّها إعلامنا من عظمة ونزاهة الرسول الأكرم والأئمة من أهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين، عليهم صلوات الرحمن. ألم يقل الرسول الأعظم ' يوم فتح مكّة لقريش التي سامته كلّ أنواع العذاب والاستهزاء والتكذيب: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»^(١)؟

ألم يقل الإمام السجّاد ×: «فوالذي بعث محمّداً بالحقّ نبياً، لو أنّ قاتل أبي

الحسين بن عليّ X ائتمني على السيف الذي قتله به لأديته إليه»^(١)؟ لا، بل ألم يمارس الإمام السجّاد X هذا القسم حينما ضمّ إلى خيم بني هاشم بني أمية الذين خافوا يوم الحرّة من أن تنقلب عليهم الموازين فأمنهم؟ كلّ ذلك، والجرح الكربلائيّ لما يندمل، ودماءه لما تجفّ، والدموع لا زالت عبرى، والصدور حرى. اللهم لا تأر ولا شماتة.

هـ) هو إعلام مبدئيّ. ثمة من الإعلاميين من لهم مواقف ثابتة يرفضون التنازل عنها، لذلك تراهم يخضعون لضغوطات وتهديدات، فما بالك بالإعلاميّ المسلم، والشيوعيّ بالخصوص، وهو يرى الإسلام، ومذهب أهل البيت ^ يتعرّض لحملاّت من التشويه والضرب بالمطرقة الإعلامية من طرف (الآخر الدينيّ)، من خارج الدائرة الإسلامية، أو (الآخر المذهبيّ) من داخل الدائرة الإسلامية؟

إنّ الإعلاميّ عندنا هو رجل مؤمن، ملتزم بقضيّة ونهج، لذلك، فهو لا يتعامل معها بمنطق تجاريّ، يعني: أنّه ليس مجرد موظّف في قناة تلفزيونيّة أو إذاعيّة أو جريدة، وليس كاتباً يكتب من برج عاجيّ، إنّهُ شخصٌ منخرط مع أمته في قضاياها الكبرى، ويدافع عنها، وقد يمنحه الله تعالى شرف الشهادة بمقالٍ يكتبه، أو خبرٍ ينقله، أو صورةٍ يبيّنها.

و) هو إعلام شامل، لا يختصّ فقط بخبريّات الإعلام والاتّصال، بل يشمل كلّ شيوعيّ، مهما كان منصبه الاجتماعيّ. فالإعلاميّ، سواء كان في الجريدة، أو في التلفزة، أو في الراديو، أو على خشبة المسرح، أو حتى في الحياة العمليّة الاجتماعيّة، والخطيب الحسينيّ... كلّهم مسؤول عن إعلام الناس بالمذهب والدعوة إليه بالكلمة، بالمسرحيّة، بالأنشودة، بالكتابة، بالصورة، وقبل ذلك ومعه وبعده: بالسلوك الحسن، تحقيقاً لما قاله مولانا الإمام الصادق عليه صلوات الرحمن: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم»^(١)، و«أن تكونوا لنا

دعاة صامتين»^(١). أو فيما معنى الرواية التالية: اسلكوا بحيث يقول الناس: (رحم الله الصادق، لقد أدب شيعته)^(٢).

() :

ثمة أمران خدما الإعلام المذهبيّ كما لم يخدمه أمر آخر، هما:

أ. انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م: إنّ هذا الانتصار لم يعد مجرد تجربة من تجارب ما أصبح يسمى في الأدبيّات السياسيّة المعاصرة بـ (الإسلام السياسي)، بل أصبح حالة مُعاشة، أسّس لواقع محليّ وإقليميّ ودوليّ جديد يأخذ في الحسبان أنّ ثمة ديناً وأمةً أصبحا يطالبان بحقّهما في العيش الكريم، بعيداً عن صور القمع التي كانا يخضعان لها طيلة قرونٍ وقرونٍ كاملة. يتمثّل هذا الواقع السياسيّ الجديد في حركاتٍ مجاهدةٍ مقاومةٍ رافضةٍ للمشروع الاستكباريّ في المنطقة العربيّة الإسلاميّة، وقد آتت هذه الحركات أكلها أكثر من مرّة واحدة، كان آخرها: الانتصار الإعجازيّ الذي حقّقه «حزب الله» (الرافضيّ) رغم أنفه، والذي شكّل سابقةً خطيرةً بالنسبة للكيان اللّقيط، وهو يتعامل مع حالةٍ عربيّةٍ إسلاميّةٍ جديدةٍ لم يعهدها منذ أن غُرس في المنطقة.

إنّ الأفكار التي تبحث لنفسها عن وسائل تطبيقها هي الوحيدة التي تحظى بالاحترام وتستحقّه. والجمهوريّة الإسلاميّة الآن تعمل وتجتهد في أن تنزل الإسلام منزل التطبيق العمليّ، وهي بذلك تقدّم أجوبةً عمليّةً للكثير من المشاكل وأشباه المشاكل التي رافقت الإسلام منذ عصور الانحطاط. ولعلّ واحدةً من أكبر تلك المشاكل وأشباه المشاكل: الموقف من المرأة. وللذين يتخوّفون من هذه المسألة، أو الذين عميت عليهم، أدعوهم إلى زيارة الجمهوريّة الإسلاميّة، أو أن يشاهدوا قنواتها الفضائيّة، ليروا واقع المرأة هناك: تلميذة، مدرّسة، أستاذة جامعيّة، باحثة في مراكز البحث العلميّ المتطور،

مستشارة لرئيس الجمهورية، قارئة أخبار في التلفزة، كل ذلك بلباسها الشرعيّ الملتزم. أفهل يقضي حجابها على شخصيّتها؟ أفهل يغلق حجابها على عقلها؟ بل إنّي أزعم أنّ أكبر درسٍ وجّهه السيّد الإمام الراحل &: المرأة التي كانت ضمن الوفد الذي أرسله إلى الرئيس السوفيتي «ميخائيل غورباتشوف»، كانت رسالة، وكانت جزءاً من رسالة.

ليس ثمة من وسيلة أفضل للدعوة والتبليغ من وجود نظام حكمٍ إسلاميٍّ. لذلك، فإنّي أرى أنّ حقّ الإمام الخميني + على المسلمين عظيم. ولو كان هذا الحقّ ديناً على المسلمين، فإنّي لا أتصوّر أنّ بإمكان المسلمين جميعاً تسديد هذا الدين. فلقد نجح فيما فشل فيه الآخرون، ووصل حيث توقّف الآخرون، سواء داخل الدائرة الإسلامية الكبرى، أم داخل الدائرة المذهبية. وقد قدّم للمسلمين وللإسلام الحنيف ما كان يسمّيه المفكر الهندي «أبو الحسن الندوي» في النصف الأوّل من القرن العشرين بـ (المعمل الإسلامي). فإخلاص الإمام الراحل، وعمله الدؤوب، أصبح هذا المعمل الإسلامي حقيقة واقعة في حياة الناس. فعلى روح الإمام الخميني: سلام الله يوم وُلد، ويوم التحق بالرفيق الأعلى، ويوم يُبعث حيّاً.

ب. القنوات الفضائية: وعلى المستوى الثقافي العام لم يعد مذهب أهل البيت ^٨ تكتفه تلك السحب الداكنة من الأكاذيب والتعظيم، إذ أصبح بالمقدور الردّ على تلك الحملات المغرضة وشهادات الزور التي رافقت (الفكر الآخر) في كلّ ما أراد أن يلحقه بالمذهب الحقّ، كما أصبح بالمقدور عرض مذهب أهل البيت من خلال أتباعه والمستبصرين ممّن تعرّفوا عليه فاعتنقوه.

وقد سبق لي في هذا المقال أن شبّهت دور الثورة الإسلامية ودور هذه القنوات بـ «مصعب بن عمير»، الصحابي الذي أرسله الرسول الأعظم ' إلى المدينة المنورة ليلبّغهم الدين الجديد، فأدخل الدين الجديد إلى كلّ بيت، بل حتى

إلى مخادع الناس. وعليه: فلم يبقَ للموتورين المحسوبين على (الآخر المذهبي) من دليلٍ على مواقفهم التي لا زال يطبعها التشنج والثبات على المواقف الخاطئة. ها هي قنواتنا تطرق عليهم أبوابهم كل يوم، وفي كل لحظة، أفهل لهم الشجاعة والصدق مع الذات ليتأكدوا مما كانوا ينسبونهُ للطائفة المحقة طيلة ١٥ قرناً من الزمان، حينما استفرد لهم الجاه والسلطان؟

قلت هذا الكلام لأخ مؤمنٍ بحضور مجموعة من الوهابية، كانوا قد وقفوا أمام جناح (الأعلمي) في معرض الجزائر الدولي للكتاب عام ٢٠٠٦م، وأردفته بالقول - قاصدا إياهم -: لماذا لا يكلّفون أنفسهم عناء البحث عن موقع شيعي في الانترنت، أو البحث عن قناة فضائية شيعية ليتعرفوا على الحقيقة بأيدي شيعية، وهي الحقيقة التي تم إخفاؤها عنهم؟

وفي عصرٍ كعصرنا: من العار أن يبقى (الآخر المذهبي) يلوك نفس (المعلّبات الثقافية)، وهي مسمومة على كل حال تمثل خطراً على الصحة العامة، ونفس المقولات الجاهزة كخرافة (السبئية) مثلاً، مع أنّ شيعة آل البيت ^٨ يكذبون هذه الخرافة كل يوم بما صنعوه عام ١٩٧٩م، ولا زالوا يصنعونه في الجنوب اللباني، لا، بل إنّ واضعيها هم الذين يثبتون (السبئية) لأنفسهم من خلال تلك الفتاوى/العار، ومن خلال طلبهم الحماية من أتباع (السبئية الجدد)، أمريكا، ومن خلال النفخ في مصانع هذه الأخيرة بالمليارات من دولارات المسلمين بعقود التسليح/الخردة الذي لن يستعمل ضد اليهود أبداً. وكجريمة الادّعاء بأنّ للشيعة مصحفاً آخر، وكجريمة الادّعاء على لسان الشيعة أنّ جبرائيل أخطأ العنوان بين عليّ × والنبي'. ثم قلت: هذه كتب الشيعة تُفصح عن معتقداتهم، فليفتحوها. نظر إليّ أحدهم ثم انصرف.

إنّ مسؤولية هؤلاء كبيرة. ولو كانوا يعيشون في عصر (الحمام الزاجل) لتّم قبول أعذارهم. أما وإيهم يعيشون في عصر ألغى المسافات وقرب بين النقاط

الأربع للكرة الأرضية فما أرى هذا إلا عناداً وجبناً.

* * *

الهوامش:

(١) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة ١٢: ٢٠، باب ١٠ من أبواب أحكام العشرة في السفر والحضر، ح ١، ط مؤسسة آل البيت ١٤٠٩هـ. (التحرير).

(٢) المصدر السابق ١٦: ٢٤٩ - ٢٥٠، باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، ح ١٠. (التحرير).

(٣) روى البخاريّ في صحيحه، قال: حدّثنا عليّ بن عبد الله، حدّثنا عبد الرزّاق، أخبرنا معمر عن الزهريّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: لما حضر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وفي البيت رجال، فقال النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم): هلمّوا أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، فقال بعضهم: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد غلبه الوجد، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): قوموا، قال عبيد الله: فكان يقول ابن عباس: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم ولغطهم. انظر: البخاري، الإمام أبو عبد الله، صحيح البخاريّ ٥: ١٣٧ - ١٣٨، ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامة باستانبول، ١٤٠١هـ. ونقول هنا: لو لم يكن رسول الله ' هو من طلب - شخصياً - أن يؤتى بكتف ودواة ليكتب لهم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً، كما ورد في بعض الأخبار، ولو كان ما حصل عنده ' مجرد لغط، من دون أن يتلفّظ بعضهم بالمقولة الشهيرة الشيعية (ارجع فإنّه يهجر)، كما نقله غير واحد من المصادر التاريخية، فما الموجب - يا ترى - في أن يعدّ ابن عباس ذلك كلّ (الرزية كلّ الرزية)؟! والذي يُفهم منه أنّ مصيبة الأمة لم تكن إلا بسبب ما جرى في ذلك اليوم المشؤوم. انظر تحقيق المطلب ونقل المصادر بشكل مفصّل في: اليوسفيّ الغرويّ، الشيخ محمّد هادي، موسوعة التاريخ الإسلاميّ ٣: ٦٨٧ - ٦٨٨، ط مجمع الفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، قم. (التحرير).

- (٤) راجع - مثلاً -: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٣٧٨ - ٣٧٩، الناشر: المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٩٥٦ م. (التحرير).
- (٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ١: ١٠، كتاب العقل والجهل، ح ١، ط دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ هـ، طهران. (التحرير).
- (٦) راجع: الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية ٤: ٣٠١، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ هـ. (التحرير).
- (٧) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١٩: ٧٥ - ٧٦، باب ٢ من كتاب الوديعة، ح ١٣، مصدر سابق. (التحرير).
- (٨) وسائل الشيعة ١: ٧٦، باب ١٦ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٢، مصدر سابق. (التحرير).
- (٩) المحدث النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل ١: ١١٦، باب ١٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٢، ط مؤسّسة آل البيت ^٨، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، بيروت. (التحرير).
- (١٠) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٤٣٠، باب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١، والحديث بلفظ: «..رحم الله جعفرًا ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه». (التحرير).

الإعلام الغربي

وإحباط مساعي الوحدة بين المسلمين

□ الأستاذة: عفاف الحكيم (*)

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].
الآيات الكريمة حملت لنا سورة الأُمَّة الواحدة ومجتمعها العابد العادل الزاخر بالتقوى، وآيات أخرى رسمت معالم الطريق الذي يجب أن نسلكه متآخين متّحدين. مشددة من جهة على اعتصام الجميع بحبل الله تعالى، ومن جهة ثانية محذّرة من عواقب النزاع والتفرقة: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُكُمُ وَاللَّهُ يَكُونُ بِكُمْ فَاحِشًا﴾ [الأنفال: ٤٦]، وأنه بالالتفات إلى الواقع نجد الحسرة تلف الجميع لعظم ما فرّط به. فالكل يدرك أنّ ما من شيء في يومنا أمس حاجة للمسلمين ولا أشدّ نفعاً لحاضرهم ومستقبلهم من تضامنهم وجمع كلمتهم بهدف رصّ الصفوف ونبذ الخلافات وتحقيق كل ما يمكن من مواجهة الأعداء المتربصين بنا من كل جانب.. لنعود من جديد «كالبنيان المرصوص الذي يشدُّ بعضه بعضاً».

(*) مسؤولة الهيئات النسائية في حزب الله / لبنان.

الكل يدرك أنَّ التحديات التي تحيط بالأمّة كبيرة.. وعلى جميع المستويات، ويبقى العجيب في عالمنا الإسلامي هذا الذي لا يختلف فيه عاقلان على ضرورة وأهمية الوحدة والتقريب.. ومع ذلك فإنّا لا نجد إلى التثام العقد المتنافر سيلاً.. حتى في القضايا المصيرية الكبرى.. ويبقى الأتعب للنفس ما هو ماثل في إعلامنا المرئي والمسموع والمقروء وعلى كل المستويات، والذي بات بدوره يلفّ مجتمعاتنا بحالة من الكآبة والإحباط بدل أن يكون الساعد للنهوض لتأليف القلوب وجمع الكلمة في هذه المرحلة العصيبة.

:

من بين التحديات التي تحاصر وتضغط، وقد تكون الأشدّ وقعاً في أيامنا: هو التحوّل الناجم عن سقوط الحدود الزمنية والمكانية وتلاشي المسافات.. وحيث العلاقات البشرية باتت أكثر تنظيماً وسرعة مع التطور الهائل في تكنولوجيا الانتقال والاتصال بعد اختراع أدوات مكّنت الإنسان من أن يرى ويسمع ليس فقط ما يدور حوله، وإنّما ما يدور في أرجاء العالم. وهذه الثورة التقنية العلمية الهائلة - والتي تطوّرت في كنف العالم الغربي - أفرزت - كما نرى - تحديات كبيرة على كافة الأصعدة، وخصوصاً الصعيد الإعلامي الذي اتخذته قوى الاستكبار مطيّةً لبلوغ وتحقيق أهدافها الخبيثة منذ أن بدأت الحملات التبشيرية والاستعمارية إلى بلادنا وصولاً إلى طموحات الهيمنة الأمريكية في يومنا، والآلة إلى تشكيل العالم وفق الطريقة التي تريد، عبر إحكام السيطرة على المؤسسات الدولية وأجهزة الإعلام العالمية من صحف وقنوات فضائية ومطبوعات وغيرها.

وهذا الأمر - كما يُلاحظ - في تصاعد مستمر، سواء لجهة التطور التقني أو الاستغلال الشيطاني - وقد بات الجميع يدرك بأن مجتمعاتنا تتعرض إلى حملة

استعمارية أشدّ قسوة مما كانت عليه من قبل؛ باعتبار أنّ الحملة في هذه المرحلة تتصل بغزو الوجدان والثقافات وحرف المجتمعات كلياً بهدف تحقيق إدارة شؤون الكرة الأرضية من خلال مجتمع آحادي أمريكي جديد.

أيضاً من تحديات المرحلة: تبرز مسألة إثارة الفتن والنعرات المذهبية في عالمنا الإسلامي، ومعها ظاهرة الطعن والتجريح والتفسيق والتكفير التي تتطلب جهداً وبرامج طويلة الأمد لكيفية معالجتها واستنقاذ الأمة من براثنها نهائياً.. هذه الظاهرة التي لا تنسجم مع أخلاقنا الإسلامية العالية، والتي تريد أن تشغل مجتمعاتنا لتبتعد بها عن جوهر الصراع الحقيقي مع أعدائها من الصهاينة والأمريكيين الجدد.

فالجهل المذهبي الذي ابتلي به البعض لا بدّ له من معالجة حاسمة وواعية تتناسب مع عظم المسؤولية التي تقع على عاتق كل فرد في هذه الأمة؛ وذلك من أجل القضاء عليه واستبداله بالدعوة المستمرة إلى الحوار الهادئ البناء الذي ينطلق من القواعد القرآنية ومرتكزاتها الثابتة الأصيلة. والسعي لإرساء مفاهيم الوحدة والتقريب في سائر النظم التربوية والإعلامية انطلاقاً من أنّ المطلوب في عملية التقريب ليس دمج المذاهب لتذويب معتقداتها، بل تقريبها الذي يعني تجميع العناصر المشتركة للوفاق والاتفاق، وما أكثرها بين المسلمين الذين يتوجهون يومياً من سائر أماكنهم إلى قبلة واحدة خمس مرات في اليوم ويشاركون سنوياً في مناسك حج موحدة مكاناً وزماناً وطريقة في أروع مظهر من مظاهر الوحدة؛ متجاوزين معه الجغرافيا والعرق واللغة واللون والمكانة الاجتماعية.

في هذا الإطار كم تبدو حاجتنا عظيمة أفراداً وأمة للتنبّه لدور القوى

المستكبرة وعمالئها من حولنا.. هذا الدور الذي يركز على استغلال عواطف المسلمين وجرّهم نحو الخلافات؛ إضافة إلى استخدام قدراتهم البيانية والمالية في تأجيج نيران الخصومة وإثارة الحساسيات بينهم.. فقاعدة فرّق تسد ليست بغائبة عن أذهاننا بعدما عرفنا مخططاتهم الخبيثة؛ لذا لا بدّ من اليقظة اتجاه كل ما يُقدّم للأمة من مشاريع تحت ذريعة حقوق الإنسان وإزالة الإرهاب ومكافحة الطائفية وغيرها مما حفلت به مخططاتهم الخبيثة.

من البديهي القول إنّ المسيطرين على الإعلام العالمي اليوم على اختلاف منابرهم يسعون بكل ما أوتوا من قوة لإبقاء الأمة الإسلامية في حالة الضعف والضياع والانقسام التي عملوا لها طويلاً عبر أهداف واستراتيجيات بعيدة الأمد.

فطوال فترة احتلالهم لبلادنا عملوا على إنشاء النظم السياسية والأجهزة التشريعية والمؤسسات التعليمية والإعلامية على النمط الغربي.. ومن ثم اتجهوا لاستبدال الاستعمار العسكري بالاستعمار الثقافي والفكري؛ باعتبار أنّ الأول ينتهي برحيل العسكر، وأما الثاني فتبقى له الديمومة والاستمرارية التي تؤسس لاستيعاب الشعوب في منهج الثقافة الغربية. ولقد كان من أخطر ما فعلوه هو ذرّ بذور التفرقة بين المسلمين، والعمل على إحباط كل مسعى يؤسس لنهوض الأمة وتقدمها، إضافة إلى الانحياز التام ضد أي فكرة إسلامية صحيحة تبعث العافية في الجسد الواحد.

والخلاصة: أنّ الغرب استطاع في أيامنا أن يحقق ما يريد وأن يقطف ثماره من خلال الإعلام الموجه وفضائياته. لقد حقق ومن دون مقاومة ما لم يستطع تحقيقه طوال الحقب الماضية من تدميرٍ لأخلاق المسلمين والقضاء على مثلهم

وقيمهم حتى باتت أمنية الأسرة المسلمة أن تجلس أمام الشاشة الصغيرة وهي مطمئنة لمستقبل أطفالها، بعد أن فقدت الأمل بعملية ترشيد هذه الوسائل وتنقيتها من كل ما يחדش الكرامة من البرامج المستوردة والرديئة.

مما لا شك فيه أننا نمّر اليوم في مرحلة هي من أخطر المراحل التاريخية التي تحتاج إلى عمل إعلامي إسلامي عالمي متخصص يمتلك القدرة على التواجد والتحدي ومواجهة الإعلام المضاد والقنوات الفضائية المتدنية، وقد يكون الحل الأقرب والأفضل عبر تثمير الجهود الوجدانية والتقريبية ودفعها باتجاه عمل استنهاضي يؤسس لوضع استراتيجية شاملة لمسألة تنظيم الإعلام الإسلامي وربط جميع وسائله بمرجعية تراعي الثوابت الإسلامية وتراعي مصلحة الإسلام العليا فيما تقدم وتبث، وتضع لهذا خطوطاً حمراء يمنع تجاوزها؛ لأنّ ما نتطلع إليه هو:

إعلام إسلامي مستدام وأصيل وله ثوابته التي ترتبط بأحكام ديننا ومفاهيمنا وأخلاقنا وقيمنا وأعرافنا، وليس إعلام اللحظة أو الساعة واليوم. إنّهُ إعلام يحمل خصائص الدعوة العالمية لرسالة الإسلام المحمدي الأصيل ويمتلك تراثاً تاريخياً تتصدره سيرة وسنة المصطفى ' وآل بيته ^٨. فهو بالتالي إعلامٌ غنيٌّ قويٌّ وقادر، إعلامٌ بحده الأدنى مصيري يحمل هموم قضايا مصيرية، وإلى هذا هو إعلام متبصر يعي ويدرك الأمور الضاغطة على المسلمين، وبالتالي هو أكثر التزاماً بقضايانا وأكثر التصاقاً بانشغالاتنا وهمومنا.. إعلام يحمل على عاتقه مسؤولية نشر ثقافة الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلامية ويجعلها في سلم أولوياته.. إعلام همه غرس الفضيلة ونشر العقيدة وإشاعة الأخلاق وترسيخ القيم..

الإعلام الذي نريده ونتمناه هو باختصار إعلام رسالة، وبالتالي هو إعلام جامع همه توحيد المسلمين وجمع كلمتهم من أجل تحمل مسؤولياتهم اتجاه القضايا التي تحظى بإجماعهم كقضية فلسطين والقدس والأقصى الشريف، ومقاومة العدو الصهيوني في أكناف بيت المقدس ولبنان.. وكقضية الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب وأمور كثيرة أخرى.

هو إعلام على عاتقه مسؤولية عظيمة وهذه المسؤولية تتطلب منه عناية فائقة بأطفال المسلمين لتوجيههم وبها يتفق حضارياً واجتماعياً وسياسياً مع مجتمعنا العربي والإسلامي؛ بحيث يسعى لتوفير اهتمام حقيقي بتاريخ الأمة وحاضرها ومستقبلها ويهتم بالنماذج التي تعكس حياة أمتنا بأحداثها وظروفها، كما يتيح للبراعم والناشئة في أصقاع العالم التعرف على دينهم وأحكامه وتعاليمه.

إعلام يدرك مسؤوليته اتجاه المجتمعات العربية والإسلامية التي تتعرض إلى هذا الحجم الضخم من البث المباشر الذي تقوم به الأقمار الصناعية التي يتجاوز عددها الأربعين قمراً وهي تعمل في إطار شبكات عربية (فرنسية، ألمانية، بريطانية، سويدية). وإنه من المؤكد - كما تقول إحدى الدراسات - إنَّ استقبال البرامج والمواد التي تبث من هذه المحطات سوف تلعب دوراً خطيراً في التأثير على العادات والتقاليد والثقافة العربية والإسلامية، بل يمكن أن تمحوها في بعض شرائح المجتمع.

إنَّ واقع العجز العربي والوهن الإسلامي والمكر العالمي فتح الباب على مصراعيه لمخططات العدو التي باتت لا ترى عائقاً يحول دون إكمالها لبسط نفوذها سوى الإسلام، وأنَّه في الوقت الذي يؤلمنا ويقلقنا واقع التجزئة الذي تعيشه الأمة، إلا أننا نتطلع إلى المستقبل بعين الثقة. وعليه فإنَّ الجميع مطالب

بتقديم كل ما يستطيع من أجل تثبيت دعائم الفكر الإسلامي الأصيل ونشر وتعزيز ثقافة الوحدة في مجتمعاتنا، مع سعي مركز لجهة ترشيد وتنظيم الإعلام في بلادنا، الإعلام الذي هو اليوم عصب الحياة والذي بإمكانه أن يلعب دوراً فاعلاً وكبيراً في بلورة وصل وصل وتمتين نظمنا الثقافية والتربوية، وفي عملية جمع شمل المسلمين وتوحيد كلمتهم. وكمثال لعملية جذب الأمة يمكن الالتفات إلى المقاومة الإسلامية الباسلة على أرض فلسطين ولبنان حيث العدو المشترك هو الصهيونية العالمية والشیطان الأكبر أمريكا.

فقضية فلسطين والمقاومة على أرضها وأرض لبنان هما اليوم في وجدان كل مسلم يشعر بانتمائه لهذه الأمة وينبض قلبه بالإيمان الصادق ويحיש صدره بعزة الإسلام. فالقدس من جهة هي الرمز والشعار الذي حملته كل من تلك المقاومتين، ومن جهة ثانية هي أرض النبيين والمرسلين وموئل الصالحين. إنها أرض البركة التي وصفها الله عز وجل بأنها مباركة في خمسة مواضع في القرآن الكريم هي:

أولاً: قوله تعالى ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١]، وإن هذه الأرض التي بارك الله تبارك وتعالى حولها تشمل كما يقول عدد من المؤرخين أرض جبل عامل في جنوب لبنان.. هذه الأرض التي احتضن تراها رفات عدد كبير من الأنبياء والصالحين..

ثانياً: قوله تعالى ﴿وَبَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:

[٧١].

ثالثاً: قوله تعالى ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

رابعاً: قوله تعالى ﴿وَلَسَلَيَمَنَّ الرِّيحُ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١].

خامساً: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبأ: ١٨].

فالقدس في الاعتقاد الإسلامي سامية المكانة، إنها قضية الأمة عربها وعجمها، وهي مسؤولية الجميع فيها رجالاً كانوا أم نساءً وشيخاً أم شاباً.. وإنه من هذه القاعدة كان خيار المقاومة الإسلامية على أرض لبنان.. المقاومة التي اتخذت من قائدها ومرجعها الإمام الخميني المقدس قائداً وقُدوة في تحديد الخيار المسلح مهما كانت الظروف والصعاب والتحديات، وحيث أعلن حينها بوجوب مساندة الشعب الفلسطيني المظلوم واجتثاث إسرائيل من الوجود.. فكان أن استلم المقاومون البواسل زمام المبادرة التي تحولت لاحقاً إلى مشروع كبير ومضاد للمؤامرة الصهيونية الأمريكية التي تستهدف المنطقة برمتها.

وإن إسرائيل هذه التي تمّ زرعها في قلب عالمنا العربي والإسلامي لإنهاكه والقضاء عليه، هي اليوم رأس الرمح الأمريكي في حربه على المسلمين.. هي اليوم بحسب السياسة الأمريكية غير إرهابية.. حتى لو ارتكبت من الجرائم أفظعها، وحتى لو تمرّدت على القرارات الدولية وامتنعت عن التوقيع على اتفاقات حظر الأسلحة النووية فإنّها في تصنيف خارطة العالم الأمريكية دولة تريد السلام.. أمّا سائر الدول التي وقفت بإباء وشموخ وأبت الخضوع للإملاءات الأمريكية فهي إرهابية وعنصرية ورجعية وغيره.. وإنه تبعاً لهذه الخارطة الأمريكية امتدت اليد الصهيونية الإجرامية في حرب إبادة مستمرة للشعب الفلسطيني الأبي، ومن ثم امتدت إلى لبنان المقاومة فكان التدمير والتهجير وقتل أعداد كبيرة من الأبرياء كان آخرها فظائع وأهوال وجرائم عدوان تموز..

يبقى أخيراً أنَّ المقاومة الإسلامية في لبنان وفلسطين هي اليوم أقوى عامل
استنهاضي في الأمة قاطبة؛ وذلك بعد التمكن من اجتياح كافة الحواجز
المصطنعة واقتحامها كافة المجتمعات، وبعد أن فتحت لهم ملايين المؤمنين
والمستضعفين وعلى امتداد العالم عرش قلوبها.

فالمقاومة بشقيها - فلسطين ولبنان - عادت من جديد بفلسطين كقضية
وبالقدس والأقصى وسائر المقدسات إلى خارطة وجدان الأمة بعد أن كاد هذا
كله أن يغيب.. وهذا هو العامل الأهم والمدخل السليم ليس فقط على صعيد
الوحدة والتقريب وإنما أيضاً على صعيد توفير إعلام إسلامي عالمي يمتلك
القدرة على التواجد والتحدي والمواجهة.

* * *

سبل السعادة

بين المقياس المادي والديني

□ د: غادة أحمد عيسى (*)

السعادة أعظم من أن تعرّف في مقال، وأصعب من أن تحدّد في كلمات، هي غاية ينشدها الجميع ولكن يدركها القليل، فقط من يوفق إلى السبل الصحيحة لتحقيقها، فهناك من يعتقد أنّ السعادة تتحقّق في وفرة المال، أو سطوة الجاه، والبعض يظن أنّ السعادة تُدرك بكثرة الولد، أو بنيل المنفعة.... ولكن لو كانت السعادة تتحقّق بهذه الأمور، فلماذا نرى أغنياء ينتحرون، وأصحاب مناصب يصابون بالجنون؟ ألم يوفرّ المال والجاه والمنصب لهؤلاء السعادة؟ أم أنّ للسعادة طرق وسبل أخرى لم يتعرّف عليها طالبوها؟

القرآن الكريم، يجيب على هذه التساؤلات، وآياته المباركة تحمل في طياتها أسرار السعادة وسبل تحقيقها، فمن يريد أن يكون سعيداً عليه بالعودة إلى دستور الحياة، وليبحث عن السعادة الحقّة والتي سيجدها بالأمور التالية:

(*) باحثة إسلامية، دكتوراه حقوق / لبنان.

١. الإيمان والتقوى والولاية لله: إنَّ لكل كلمة من هذه الكلمات مدلولها ومفهومها الذي يستوجب بحد ذاته على طالب السعادة أن يبحث فيه، والله سبحانه وتعالى جعل رباطاً وثيقاً بين الإيمان والتقوى من جهة والسعادة من جهة أخرى، ويبدو ذلك جلياً من خلال العديد من الآيات ، منها قوله تعالى من سورة يونس: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٢) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴿١٤﴾، كذلك قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِثَالَتِمْ لَا يَمَسُّهُمْ الشُّوْءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١]؛ إذاً من آمن بالله وَاتَّقَاهُ لم يعرف الخوف والحزن إلى قلبه سبيلاً، لا بل ستكون حياته مليئة بالأخبار المفرحة والأنباء السارة.

٢. الرضا والتسليم: يقول الله عزَّ وجلَّ في محكم كتابه الكريم: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]، يبدو من خلال هذه الآية أنَّ الرضا والتسليم بما يقسمه الله هو سبيلٌ من سبل السعادة الحقيقية؛ لأنَّ الله أعلم بالحال الذي يصلحنا، فمن العباد من لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو بسط عليه لفسد، ومنهم من لا يصلح إيمانه إلا الغنى ولو قدَّر عليه لفسد، وهكذا ... فما على العبد إلا أن يرضى بما كُتِبَ له من خيرات هذه الدنيا، وأن يفرح بما لديه من الكمالات الحقيقية ولا يحزن على فقد الزخارف الدنيوية، وألا يترك للحسد سبيلاً إلى قلبه، وليتذكر دوماً ما خاطب الله به نبيِّه المصطفى ﷺ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١].

٣. ذكر الله: ذكر الله نعمة كبرى ومنحة عظمى، به تستجلب النعم، وبمثله تستدفع النقم، وهو قوت القلوب وسرور النفوس.

وللذكر الأثر المباشر على سعادة الإنسان وراحة نفسه، وبالإعراض عنه تُسلب السعادة والطمأنينة من الإنسان فيشقى ويتعس، قال جلّ وعلا: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤]. كذلك التسبيح، التحميد، السجود والصلاة جميعها تعتبر علاجاً من الحزن والتعاسة ومصدراً من مصادر السعادة والاستقرار النفسي، فيها أمر الله رسوله الأكرم ' عندما ضاق صدره من قول المشركين من قومه وتكذيبهم إياه واستهزائهم به وبما جاء به، فقال عزّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ (١٧) ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (١٨) ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (١٩) [الحجر].

٤. شكر النعمة وتحديث النفس بها: كثيرة هي الآيات التي تحث الإنسان على شكر نعم الله عليه؛ لما لهذا الشكر من أثر في حفظ النعمة وزيادتها، ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]. وشكر النعمة يؤمن الإنسان من العذاب، ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]، وبالتالي فإن الإنسان الذي تزداد نعمته دائماً ويؤمن من عذاب الله، ألن يشعر بالسعادة في قرارة قلبه؟ كذلك، إن من يحدث نفسه بنعم الله عليه، فسوف يعجز عن إحصائها مهما عظمت ابتلاءاته، ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨]، وبذلك يشعر الإنسان بفضل الله عليه، وهذا يجلب القناعة والرضا، سيما إذا نظر إلى غيره الأكثر ابتلاءً والأقل رزقاً، الأمر الذي يجعل منه إنساناً سعيداً مهما واجه من صعوبات أو تحديات في هذه الحياة الفانية.

٥. فعل الخير والعمل الصالح: من أهم الطرق الموصلة إلى السعادة والنجاح في الدنيا والنعيم والفلاح في الآخرة: العمل الصالح، حيث

قال عزّ من قائل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وهل هناك سعادة أعظم من أن يعيش العبد حياة طيبة هنيئة ملؤها الطمأنينة والاستقرار؟

٦. التسامح والعفو عند الإساءة: قد يصعب على بعض الناس أن يعفوا عمّن أساء اليهم، وتبقى نار الحقد والانتقام متأججة في قلوبهم فتحرمهم من التمتع بالهدوء والسلام النفسي، ولكن ما أن يبادر المرء إلى العفو والتسامح سيشعر براحة وسعادة لا تضاهيها سعادة، سيما إذا تذكر الجنة التي أعدّها الله له إن هو عفا عمّن أساء اليه، ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (١٣٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالضَّرَّاءِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ [آل عمران].

إنّ الإنسان الذي يسلك سبل السعادة، كما وردت في القرآن الكريم، والتي لن نستطيع الإحاطة بجميعها، ستكون حاله كحال تلك الزوجة التي غاضبها زوجها، فقال لها متوعداً: لأشقيتك.

فقال الزوج في هدوء: لا تستطيع أن تشقيني، كما لا تملك أن تسعدني.

فقال الزوج في حنق: وكيف لا أستطيع؟

فقال الزوج في ثقة: لو كانت السعادة في راتب لقطعته عني، أو زينة من الحلي لحرمتني منها، ولكنّها في شيء لا تملكه أنت ولا الناس أجمعون!

فقال الزوج في دهشة: وما هو؟

فقال الزوج في يقين: إني أجد سعادتي في إيماني، وإيماني في قلبي، وقلبي لا سلطان لأحد عليه غير ربي...

هذه هي السعادة الحقّة التي لا يملك إنسان أن يعطيها لإنسان أو أن ينتزعها

منه؛ لأنّها هبة من الرحمن المنّان، يقذفها في قلب من سلك الطريق السليم،
فطوبى لمن كتبهم الله من السعداء...

* * *

قسمة الاشتراك

رسالة الثقلين
مجلة اسلامية جامعة

/

()

()

☐ : ☐ ☐

أرسل هذه القسيمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي:
.



.....

:

)

:



:

(

/

()

:

عليه

()

:



.()

:

:





The ahl – ul Bayt (a)
World Assembly

RISALATUTH - THAQALAYN

A General Islamic Periodical

Vol . 1 7, No . 6 5, 6 6 Spring, Autumn 2 0 1 0