

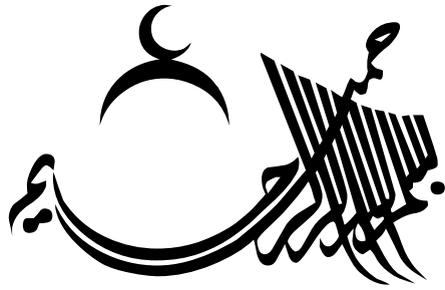
مجلة إسلامية فكرية

- التعارض بين العقل والنقل.
- أصحاب الاجماع.. قراءة في التاريخ والفقہ والسياسة.
- نظرة في المنهج.. بين التأصيل والاعتراب.
- الأمة والقيادة بين (الاستنابة، التشكيك، الوصاية).
- رؤية قرآنية في مسار الحضارات.
- العمل الديني وغياب تجربة المرأة الفقهي.

## غد العراق والمهمات الصعبة

المرجع المدرسي.. رؤى تحليلية وقراءات استباقية لمفردات المستقبل





## سعر الحد

■ لبنان ٣٠٠٠ ل. ل	■ البحرين ١,٥ دينار	■ ألمانيا ١٠ مارك
■ سوريا ٦٥ ل. س	■ قطر ١٥ ريال	■ سويسرا ١٠ فرنك
■ مصر ٥ جنيه	■ عمان ١,٥ ريال	■ هولندا ١٠ فلورن
■ الأردن ١,٥ دينار	■ السودان ٢٥٠٠ جنيه	■ إيطاليا ٥٠٠٠٠ ليرة
■ السعودية ٢٥ ريال	■ المغرب ٢٥ درهم	■ أمريكا ٥ دولار
■ الكويت ٢ دينار	■ تونس ١,٥ دينار	■ كندا ٤ دولار
■ الإمارات العربية ٢٠ درهم	■ الجزائر ٢٢ دينار	■ أستراليا ٦ دولار
■ اليمن ٣٠٠ ريال	■ إيران ١٠٠٠٠ ريال	■ الدول الأوروبية والأمريكية
■ العراق ١٥٠٠ دينار	■ بريطانيا ٢,٥ جنيه	■ الأخرى ٥ دولار.
■ ليبيا ١,٥ دينار	■ فرنسا ٣٠ فرنك	

## الاشتراك السنوي

■ لبنان وسوريا ٢٠ دولاراً.	■ أوروبا وأمريكا وسائر الدول ٤٠ دولاراً.
■ باقي الأقطار العربية ٣٠ دولاراً.	■ المؤسسات الرسمية والخاصة ٦٠ دولاراً.

التوزيع خارج لبنان: الفلاح للنشر والتوزيع  
لبنان - بيروت ص.ب ٦١٥٩/١١٣  
فاكس: ٨٥٦٦٧-١-٩٦١

تحول الاشتراكات على بنك عودة - لبنان، رقم الحساب ١-٤١٦/٢٥٤٨٦٨

# البصائر

## مجلة إسلامية فكرية

الأستاذ صادق العبادي  
الأستاذ صاحب الصادق  
الشيخ محمد عليوات  
الأستاذ حسن العطار  
هيئة استشارية

رئيس التحرير جعفر حسين

مدير التحرير متوكل محمد علي

الشيخ زكريا داوود  
هيئة التحرير  
حسن علي

المقالات والدراسات التي تنشرها البصائر  
لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز أو المجلة

لبنان - بيروت - الحمراء ص.ب. ١١٣/٦١٥٩  
P.O.Box 113/6159 Hamra - Beirut-Lebanon  
E-mail: GAWAB.COM

يصدرها مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم (عج)

## محتويات العدد

٦ ..... من المحرر

### كلمة البصائر

٧ ..... الحرية بين المبدأ والمسار

### من بصائر الوحي

- ١٠ ..... نظرة في المنهج... بين الأصالة والاعتراب - الشيخ معتصم سيد أحمد
- ٣٣ ..... التعارض بين العقل والنقل - الشيخ علي آل موسى
- ٤٨ ..... الجلوس في ركعتي التوتيرة - الشيخ فيصل العوامي، الشيخ عبدالغني عباس

### دراسات قرآنية

- ٥١ ..... إشكالية الهداية بين حركة الفكر والسلوك - مكي قاسم البغدادي
- ٦٤ ..... رؤية قرآنية في مسار الحضارات - محمود الموسوي
- ٧٤ ..... الأمة والقيادة بين: الاستنابة، التشكيك، الوصاية - السيد مكي مأمون الشيخ

### قضايا إسلامية فكرية

- ٩٣ ..... أصحاب الإجماع.. قراءة في التاريخ والفقهاء والثقافة - الشيخ زكريا داوود
- ١٠٢ ..... المجتمع بين تطلعات الوحدة وإجهاضات الفرقة - الشيخ ناجي أحمد زواد
- ١٠٩ ..... العمل الديني وغياب تجربة المرأة الفقهي - عبد الإله التاروتي

ALBASA'R

## رأي

١٢٨ ..... غد العراق والمهمات الصعبة - معتصم الفنيمي □

## نافذة الأدب

١٥٢ ..... هجرة الشعر - عادل مصطفى □

١٥٩ ..... مسافات مزمنة - قاسم المقبل □

## من الذاكرة الإسلامية

١٦٣ ..... شهر التبليغ - السيد حسن الشيرازي □

## قراءة في كتاب

١٦٦ ..... الفكر الاصلاحى والتعاطى مع الشأن الإنسانى - معتصم الفنيمي □

١٨٢ ..... إصدارات حديثة □

١٩٠ ..... متابعات وتقارير □

٢٠٠ ..... كلمة في الختام □

## من الحرر

تكفلت مجلة « البصائر » منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، وكان أحد الهموم الأساسية للقائمين عليها هو القدرة على الوصول لجميع المستويات والشرائح الاجتماعية، مع احتفاظها بعمق المضمون وحرصاً على المحتوى التي تقدمه لقراءتها، وبالطبع كان الأمر الملح هو أن تكون المجلة معبرة عن هموم الأمة، وقادرة على طرق المشكلات الملحة، لذا كانت الحرية وتحقيق المساواة أحد الهموم التي أُلقت بظلالها.

ففي هذا العدد نقرأ لرئيس التحرير الافتتاحية بعنوان الحرية بين المبدأ والمسار كما نقرأ كذلك العديد من الدراسات ففي باب من بصائر الوحي نقرأ « نظرة في المنهج بين الاصاله والاعتراب » للشيخ معتصم السوداني ودراسة بعنوان « التعارض بين العقل والوحي » للشيخ علي الموسى. وفي باب دراسات قرآنية نقرأ « رؤية قرآنية في مسار الحضارات » للسيد محمود الموسوي و« الأمة والقيادة » للسيد مكي المأمون.

وفي باب قضايا فكرية نقرأ دراسة بعنوان « أصحاب الإجماع قراءة في التاريخ والفقهاء والثقافة » للشيخ زكريا داوود و« العمل الديني وغياب تجربة المرأة الفقهي » للكاتب عبد الإله التاروتي. وفي باب الرأي يتحفنا الكاتب معتصم الغنيمي بقراءة أخرى في الفكر الحضاري لآية الله العظمى المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي حول التطلعات والأمال من عراق الغد والدراسة تحت عنوان « غد العراق والمهمات الصعبة ».

كما يحتوي العدد على دراسات أخرى والعديد من التقارير والمتابعات والإصدارات، وبالطبع لم يغفل هذا العدد الاهتمام بالجانب الأدبي، نأمل أن نكون وفقنا والحمد لله رب العالمين.

## الحرية بين المبدأ والمسار

■ ■ رئيس التحرير\*

تشهد أمتنا الإسلامية حراكاً ثقافياً وسياسياً واجتماعياً، يهدف الوصول لمجموعة من القيم التي عبرها تتمكن الأمة من الانتقال؛ لتحقيق دور حضاريّ يوازي مكانتها وما تحمل من إرث عظيم، وأبرز تلك القيم التي تسعى الأمة لتحقيقها هي الانعتاق من النظم الاستبدادية، التي أصبحت تعتبر في الثقافة العالمية أهم عوائق النهضة، وأبرز مسبب للمشكلات والأزمات التي تعاني منها المجتمعات، كالعنف والإرهاب والتطرف والفقر والتخلف التكنولوجي والاقتصادي، ولا يمكن تحقيق تنمية في هذه المجتمعات إلا عبر البوابة المعاكسة للنظم المستبدة.

ولا نقصد بالتنمية مفهومها المادي فقط، بل التنمية بالمفهوم الشامل المتحرك القادر على رصد كل المتغيرات والتفاعل معها، وأهم جوانب التنمية هو المنصب على تغيير وتطوير مفاهيمنا في التعاطي مع الذات والآخر، وبناء وعي حقيقي لكيفية ممارسة الحرية وتحقيق المساواة والعدالة، وما لم نحقق تطوراً في تنمية هذا البعد في حياتنا فإننا سوف نظل نراوح في مكاننا، وهذا بالذات ما تريده النظم الاستبدادية عبر العديد من الإجراءات التي تهدف إعاقه مسار تحقيق مبدأ الحرية بمعناه الشامل.

الحرية كمبدأ لا يمكن تجزئته، وكمسار لا يمكن تحديده، وكممارسه لا يمكن جعلها امتيازاً لفترة محددة، ومن خلال هذا الفهم للحرية يمكننا أن نتحرر من ثقافة المستبد وإيديولوجيته، ويمكننا أن نحقق مسارات حقيقية للتنمية، لا مجرد شكليات يضحها الإعلام السلطوي كإنجازات تاريخية عظيمة حققها الحاكم العادل!!.

والحرية تأبى التأطير بفترة محددة، فلا يمكننا أن نقبل الحرية الطائفية التي تنتقي فئة وشريحة محددة من المجتمع وتكرس الامتيازات الكثيرة في يدها، وتحرم الفئات الاجتماعية الأخرى من أبسط ممارسة لحقوقها، وقد استطاعت الأدوات الإعلامية السلطوية في مجتمعاتنا، من خلق وعي مزيف لمعنى الحرية في جوانبها المتعددة، فالحرية كمبدأ، وكمسار، وكواقع، أصبح على أقل

التقارير مشوشاً حتى لدى النخبة المثقفة.

فبمجرد أن يعلن السلطان العادل!! عن فسح هامش ضئيل من ممارسة المجتمع لحقه في انتخاب جزئي لعضو دائرة خدمية، ليس لها قدرة وحق في التدخل في رسم سياسات المجتمع وإذا بمجموعة ممن تلبسوا ثياب الثقافة يعلنون عن كونها خطوة جبارة في مجال تحقيق مشاركة حقيقية، وهنا لا بد أن نرصد معنى الحرية كمبدأ، ونتساءل هل يمكن تجزئة الحرية وتحديدتها في أطر محددة زمانية أو مكانية أو جعلها حكراً على فئة محددة؟

هنا يكمن الخطر الذي يتهدد مسار الحرية ووصولها لتحقيق نتائج حقيقية، ومن هنا بالذات بدأت الرسائل السماوية مشروعها في التغيير والإصلاح، فعندما تكون المفاهيم خاطئة فإنه من الطبيعي أن تتعثر مسيرة التنمية التي يمكن أن توصلنا لتحقيق نهضة حضارية، وقد اهتم الأنبياء (عليهم السلام) أولاً بتحرير مفهوم الحرية مما علق به من تأويلات وتوجيهات فرضها المستبد بجميع أشكاله، وكانت الرسائل في هذا البعد توحد جهودها فقد قال الله سبحانه في كتابه وهو يصف وحدة مسار الأنبياء (عليهم السلام) في تغيير مفاهيم وتطوير مفاهيم أخرى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(١)</sup>.

ولتقرير مبدأ الحرية ومبناه وتحقيق المسار الصحيح لابد من الاعتراف أنه هبة إلهية وليس مكرمة يهبها الحاكم متى شاء، والآية تشير لهذا الأمر في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾، فالإصر والغل (الكبت والاستعباد) مخالف لفلسفة الأديان السماوية وبالأخص الدين الإسلامي، الذي جاء محرراً للناس كافة من أسر الثقافات الجاهلية والطواغيت البشرية، لأن الحرية قيمة ومبدأ ملازم للإنسان منذ نشأته الأولى، فلا يحق لأي أحد أن يسلب هذه النعمة الإلهية تحت أي ذريعة وحجة، وهذا علي بن أبي طالب (عليه السلام) رائد الحرية يقرر هذا المبدأ عندما يقول: «أيها الناس إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار»<sup>(٢)</sup>.

فالأمر المبدئي لتحقيق معنى الحرية هو التأكيد على أن الحرية ليست مكرمة بشرية يتفضل بها الحاكم على شعبه، بل حق إلهي سلبهم إياه، فهو غاصب متعدي بالمفهوم الديني وليس متفضلاً، وعندما يتضح هذا الأمر يمكننا أن نبدأ الإصلاح الحقيقي لمفهوم الحرية، وفي ذات الوقت تكون المطالبة بها كلية شاملة وليست جزئية مبتورة، فالشعب يأخذ الحق كاملاً، وهو الذي يقرر مصيره بنفسه، فالحرية عبادة في المفهوم الديني، والمطالبة بها واجب مقدس، وتحقيقها في الواقع الحياتي فريضة ملزمة، وبهذا المفهوم الديني لمبدأ الحرية ومكانتها يتقرر مكانة من يسلب حرية إنسان أو شعب أو أمة، فلا شك أنه يعطل بهذا أعظم الفرائض في الدين، ويتعدى على أهم خصائص البشر.

أما المسار الذي يتأكد به المعنى الآخر للحرية فهو ينطلق من المبدأ، فمتى ما كان المبدأ قريباً من ثقافة الإسلام ومنسجماً مع تعاليمه التي أهمها شمولية الرؤية وتكاملية العقيدة، فإن المسار

يتحول إلى مسارات عديدة، وتتحول الحرية إلى ممارسة عامة شاملة، فيتحرك أولاً العقل العربي من أوهام العبودية للمستبد وخرافات الثقافة الجاهلية، ويغدو تحرير الاقتصاد من أيدي حاشية السلطان والقوانين التي تركز الشراء لفئة أمراً طبيعياً، لأنه متى ما تحرر العقل فإن حركة التحرير لن تتوقف عند حد، فالعقل يحرر الإرادة البشرية من الأغلال التي وضعها المستبد، وعندما تتحرر الإرادة تبدأ التنمية الفعلية والحقيقية، لهذا نرى أن الديكتاتوريات تلازمها أمراض التخلف والفقير والجهل دائماً، وبالعكس المجتمعات المتحررة فهي مجتمعات منتجة، ونظرة بسيطة على الميزانيات لهذه الدول وتلك تتوضح عمق الهوة بين المجتمع الذي تحكمه قوانين الطوارئ والمجتمع المنححر من العبودية بشتى أشكالها.

ولو نظرنا لتجربة الرسول الأكرم محمد ﷺ، وتجربة وصيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وتأملنا تلك الإنجازات التي تحققت في العهدين، لرأيناها انطلقت من شمولية الحرية وحققت شمولية التنمية، وكان تحرير المفهوم أول المهام التي سعت إليها الثقافة الرسالية، فقد أسقطت هذه الثقافة أصنام الخوف والجهل والشرك قبل أن تسقط أصنام من الحجارة صنعتها العقلية المتخلفة، وكانت القراءة (التعليم) فاتحة عهد التنمية والبناء، لكنها قراءة ليست منتزعة من الواقع لتكرس سيطرة فئة على أخرى بل هي قراءة سماوية انطلقت من الخالق ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، وهنا يأتي الأمر الثالث الذي يضمن صحة المبدأ والمسار وهو الواقع الذي تتحرك فيه الحرية، وتمارس فيه نظريتها ورؤيتها.

واقع الأمة يتكون من الكثير من الأطياف الاجتماعية المتقاربة فكراً وثقافة وعتيدة، والمختلفة كذلك، وقد أقر الوحي هذه التعددية وجعلها أمراً مهماً في عملية التنمية والتطوير، فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(3)</sup>، ولأ يمكن لأي فئة أو سلطة أن تلغي هذه التعددية، أو تفرض وصايتها على فئة أخرى لمجرد الاختلاف في المعتقد الديني أو المذهبي أو السياسي والثقافي، أو تسلبها الحرية التي كفلها الدين لجميع الناس لا فرق في ذلك بين مسلم وكافر، أو رجل وامرأة، لكن الأمر الذي توجه إليه الآية هو التعارف الذي يستبطن احترام الآخر وإن اختلفت الرؤى، وهنا يأتي المفهوم الرسالي معنى الحرية، فهي ليست سلب حقوق فئة لصالح أخرى، فالحرية في المفهوم الرسالي لا يمكن أن تكون طائفية.

وعلى ضوء كل ذلك يمكننا أن نقوم مشاريع الإصلاح التي أطلقتها الأنظمة العربية في هذا القطر أو ذاك، ومدى قدرتها على تحقيق التنمية الشاملة والنهوض بالأمة من كبوتها، وأين يكمن الخلل في التفكير والتثاقف في الساحة العربية والإسلامية، فالمنقطف الرسالي هو الذي ينطلق من نظرة شاملة للمبادئ والحقائق والوقائع، ولا تضلله تلك الدعوات التي تجعلنا نقبل بأقل من الحق الذي كفله الله لنا من الحرية □ □

## نظرة في المنهج... بين الأصالة والاعتراب

■ الشيخ معتصم سيد أحمد\*

### المنهج الإسلامي والتصوير الفلسفي

بين القراءة في المنهج وقراءة الأفكار، يقع التباين المعرفي في الطرح الإسلامي، فالإسلام كمفهوم تاريخي، أو كفه معاصر يندرج ضمن المحاولة الإنسانية لفهم النص الديني، فعرضية القراءة الفكرية بعيداً عن جذرها المنهجي، قراءة مبتورة تخلق حالة من التشويش، في نظم الفكر الديني.

والمحاولات الجادة، في ترتيب الفكر الإسلامي في نسق معرفي متكامل، لم تزل محاولات مبتورة عن منهجية الأصول الفكرية، فما زال التباين المنهجي يشكل البعد السلبي في تحقيق هذا الأمر، فمن القراءات المجتزأة، إلى التقاطية القراءة، مروراً بقشرية التعاطي مع النص الشرعي، تباينت القراءات في مسرح النهج الفكري؛ فالبدائية يجب أن تكون بالمنهج والأفكار تأتي تبعاً لذلك المنهج.

وقد ابتلي الفكر الإسلامي بتداخل منهجي، تسرب في عمق وعيه، حتى أصبح جزءاً من بنائه المعرفي؛ وساهم في تكريس ذلك تراكم العمل الفكري عند البشر، مع عدم القدرة على التمييز أو تعمد الخلط، بين ما هو إلهي، وما هو بشري، فأصبح الإسلام عند البعض نشاطاً فكرياً، كأى نشاط آخر، مع الاعتراف له بطرح أبواب لم تكن مساراً للعمل الفكري عند البشر؛ والتفكيك بين هذه المسارات، هو الكفيل باستخلاص الرؤية الإسلامية للمعرفة، ولا يتأتى ذلك إلا بالعمل على كشف المنهج الإسلامي الخاص، من بين التصورات البشرية في المعرفة، والتي أفرزتها مدارس الفكر الفلسفي، كخلفية لأي نشاط فكري مستقل في إنتاج المعرفة بقدرة ذاتية.

\* عالم دين من طلبة حوزة القائم العلمية - السودان.

وفي قبال هذا المنهج البشري، الذي جعل للعقل كل الحق في شق طريقه في عالم المعرفة، يوجد طرح آخر يجعل للوحي الذي يثير للعقل دفائنه، الحق الحصري والمطلق، في الإنتاج المعرفي، ويقف على رأس هذا الخط الإلهي الأنبياء، والرسل الذين عصمهم الله من الزلل، فلم يُسجّل فيما بينهم أي تعارض واختلاف، ممّا يورث عند الإنسان العلم اليقيني بأحقية هذا الخط في قبال الخط البشري؛ فهذا التباين الواضح بين الخطين يمثل الخطوة الأولى لوضع اليد على نقاط الافتراق. وإن كان لا يُثار الجدل بيننا كمسلمين، في أولوية هذا الخط، إلا أن معطيات الواقع تشير إلى وجود صراع معرفي حاد، خلقته إشكالية الاستنتاج المعرفي للنص الديني، فأولوية هذا الخط تكفي للفرز الأولي، لتبين حقل التحقيق للباحثين في الفكر الإسلامي، تجنباً للخطأ، الذي يمكن حدوثه من خلط المفاهيم الدينية، مع الإنتاج البشري المجرد، ولكن يبقى التباين في الرؤى هو حصلة ذلك التداخل المنهجي.

فمن هنا كانت إشكالية تعدد القراءات للنص الديني، من أعقد الإشكالات التي تواجه البناء المعرفي في الإسلام، فمحاولات التعرف على مراد المخاطب، والمتكلم، تفرز وجهات نظر متعددة، بتعدد الخلفيات الناظرة للخطاب، وإن لم تكن هذه الإشكالية من مختصات النص الديني، إنما هي معضلة كل خطاب معرفي أيديولوجي، ووجوب تخصيص البحث، لحل هذا الإشكال، على مستوى النص الديني بشكل خاص، نابع من كون النص الديني، يرتكز على خلفية عقائدية، تكسب النص حالة من القداسة، والعصمة، باعتبار أنه وحي إلهي. ولا بد أن نوظف الجهود لبلورة نظرة معرفية متكاملة، تمثل الإسلام في أرقى معانيه، بخلق معيارية موحدة، تكون قاسماً مشتركاً، للباحثين في حقل المعرفة، وذلك بالفرز القائم بين ما هو بشري وما هو ديني.

ولا نحتاج هنا إلى كبير عناء، لاستكشاف مدى خطورة التباين الفكري، في الطرح الإسلامي، التي أفرزتها القراءات المتباينة للنص، ويمكن رؤية هذا التباين، داخل أصحاب الخط الواحد. فإذا تجاوزنا حسم الصراع الفكري، الدائر بين المدرسة السنية، والمدرسة الشيعية، باعتبار أن حسمها ليس موقوفاً فقط على حل إشكالية القراءة للنص، وإنما موقوف أيضاً، على كثير من المرجحات، منها الشواهد التي يمكن استقصادها من التاريخ، ونظرنا إلى المحتوى الداخلي لكل خط، فسوف نرى تعدداً فكرياً أنتجته منهجيات متباينة للقراءة، وإن كان التشيع، احتفظ بحالة من الانسجام المعرفي، نتيجة اقترابه من المرجعية المعصومة، إلا أنه يبقى هناك حالة من التباين تحتاج إلى حسم جذري، فالخلاف بين الأصوليين والإخباريين، يعكس تبايناً منهجياً واضحاً، في كيفية استنباط الحكم الشرعي من النص، وقد أولى البحث والتحقيق الشيعي، كثير اهتمام بهذا التباين، حتى حسم الأمر لصالح الأصوليين، بعد الوحيد البهبهاني، إلا أن الأمر مازال معلقاً بوجود استفهامات بين الخطين، تعكس أزمة منهجية، كفيلة بإعادة النظر إليها، رغم الخطوات الكبيرة التي سعت جادة لحل هذا الإشكال.

وهناك تباين مشابه في دائرة المعارف والاعتقاد، وإن لم يجد حجمه الطبيعي من الدراسة والاهتمام، وكل ما دار فيه من بحوث لا تتعدى الصراع حول الأفكار، مع عدم تناول البعد المنهجي المحرك للأفكار، إلا عرضاً، مما يستدعي نظرة تأصيلية شاملة لحل هذا التباين المعرفي.

وفي اعتقادي أن حسم الصراع، الدائر بين معيارية الوحي والعقل أو بين النص، والفكر المجرد، هو الطريق لتشكيل هذه المعيارية، فبينهما وقع الخلاف بين الأصوليين والإخباريين، وبين الفلاسفة والمتكلمين، بين المنفتحين المجددين والراديكاليين الرجعيين، وبينهم جميعاً تتداخل تفاصيل كثيرة، دائرة بين ترجيح النص، أو العقل، وبين هذين المعيارين هناك تيار عريض متذبذب الرؤية فاقده المنهج.

فالفلاسفة رفعوا شعار العقل، والإخباريون رفعوا شعار الوحي، والمتصوفة تحلوا من الأمرين، وحاول المتكلمون المزج بين المعيارين، ووقعوا في شبهة تعارض النص مع العقل، فتارة يرجحون النص على العقل، وتارة العكس، وهكذا لم يهدأ الفكر.

ولذا كانت هذه المساهمة في مقارنة لتلك الأزمنة بين طرفيها، الوحي، والعقل، والخروج بمعيارية تشكل منطلقاً لنظرية المعرفة في الفكر الديني.

والمتتبع للتراث الإسلامي بحثاً عن آليات العمل الفكري، يلحظ تشتتاً في المباحث بين مختلف الميادين، مع عدم وجود رابط ينسق العلاقة بينها، فلا يستطيع استخلاص المعيارية، التي تمنهج العمل الفكري، لقراءة النص في كل حقول المعرفة؛ وتارة يرى عدم وضوحها حتى عند العالم الواحد، فتجد أنه يقدم المنهج العقلي في مباحث الحكمة، والاعتقاد، والمنهج المكاشفة والشهود، في حقل العرفان والتصوف، في حين تجد أنه يعول على معيارية الوحي، في الأخلاق وقانون المعاملات، وأحكام العبادات، وبقية الأطر الفكرية، أو العكس، وهذا التباين المنهجي في استنطاق الفكر الديني خلق حالة من الضبابية في المنهج المعرفي، وفتح الباب على مصراعيه، لصاحب كل منهجية للقراءات المتعسفة في النص الديني.

## التفكيك والتأصيل المنهجي

ولتأصيل هذا المنهج، لا بد من أخذ الخلفية التي كانت تكمن وراء هذه المشكلة بعين الاعتبار، وهي الخلط بين مبادئ التفكير الفلسفي المعتمد على العقل وحده، والفكر الإسلامي القائم على كشف الحقائق من النص الديني، فاستبدال الآلية المخصصة لفهم النص، بآليات متعددة، كل منها تعكس رؤية معرفية مختلفة، تؤدي حتماً إلى نتائج مختلفة؛ مما يستشعر معه الباحث في الفكر الإسلامي أن التباين حالة معرفية اتصف بها الطرح الإسلامي، في حين أن هذا التباين نتيجة للتدخل البشري في عملية الفهم، ومحاكمة النص بسلسلة من مبادئ أجنبية عنه.

وهذا يكشف طبيعة الجدل القائم، بين المدارس الفلسفية، فيما طرحه من أيديولوجيات، متعددة ومتباينة، فيما بينها، ففي إطار ما أنتجته العبقرية البشرية، من أفكار، لم توفق

في طرح نظرة معرفية متكاملة، تمثل وحدة وعصارة الإنتاج البشري، ولقد بينت الدراسات الحديثة، في الفكر الفلسفي القديم منه، والحديث، حجم التباين الذي يصل إلى حد التناقض، مما لا يتسنى للفرد الباحث عن حقيقة المعرفة، في خضم هذه الأفكار المتشابكة، والمتداخلة، ترجيح رؤية معرفية، تمثل له اليقين الكاشف عن أحقية هذه النظرة الفلسفية.

هذا الحكم هو نتيجة نظرة عامة في ما أنتجه الفكر البشري، من رؤى فلسفية، فالعقل البشري منذ نشوء الفلسفة، و ما توصل إليه من مدارس حديثة، لم يتوحد في ما بينه، في إنتاج فلسفة مشتركة، تمثل للبشر مرجعية معرفية، إلا إذا كان المقصود من هذا التنظير البشري في عالم المعرفة، هو التنظير بحد ذاته، فمن هنا يمكننا الجزم بأن المدارس الفلسفية، ستكون بعدد سكان الكرة الأرضية، أما إذا كان البحث المعرفي، هو بحث عن حقيقة واقعية، في إطار البحث عن « الوجود، المبحث المعرفي، مبحث القيم ... » هذا بالإضافة للفلسفة العملية، من دراسة السلوك الإنساني، الفردي، والأسري والاجتماعي، وعلاقة الإنسان بالله، كل هذه حقائق واقعية، وليس هناك مجال لخلق نظرة معرفية ذهنية، ليس لها صلة بالواقع الحقيقي الذي نسعى إلى إدراكه، مما يجعلنا نشك في المنهج الذي سلكه البشر في اكتسابه للمعرفة من الأساس، قبل أن نحاول فهم النص بهذه المناهج.

ويمكننا تبسيط هذا المنهج في شكله العمومي من خلال تعريف علم الفلسفة.

١ - يعرف ابن سينا الشيخ الرئيس الفلسفة بأنها استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية.

٢ - تعريف إخوان الصفا: الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة البشرية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم.

٣ - تعريف صدر المتألهين الشيرازي: الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني.

٤ - أما تعريف السبزواري: الفلسفة هي علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه من نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية.

القاسم المشترك بين هذه التعريفات، هو الذي اعتمد عليه الفلاسفة في منهجية بحثهم عن المعرفة وهو « البحث بقدر الطاقة البشرية » حيث جعلوا الإنسان، بما هو إنسان، قادراً على كشف الحقائق بقدره ذاتية، وملكة نفسية، فلم يجعلوا الوحي جزءاً من هذا المعيار، فيما أن الوحي بمقتضى الفهم الإسلامي، هو طريق معصوم كاشف عن الواقع بما هو واقع ولا يمكن للعقل الاستغناء عنه، وهذا التداخل المنهجي بين العقل وما يحتويه من مخزون ثقافي ساهم في تكوينه تراكم الفكر البشري، وبين منهجية جديدة فرضها نظام معرفي متمثل في القرآن الكريم، شكل تبايناً معرفياً حاداً بقدر الخلفيات الثقافية التي

تعاملت مع النص، مما يدعو إلى ضرورة التفكيك بين هذه المناهج. واكتفت هنا بهذه التعريفات، من فلاسفة مسلمين، لإثبات هذه الحقيقة، أما الفلاسفة الماديون، فبعدهم واضح عن هذا المعيار.

هذا ما يجعلنا نتساءل، عن قدرة الإنسان في معرفة الحقائق عبر طاقته، بشكل مستقل عن الوحي والعون الإلهي، فإن كان قادراً، ألا يعني أن العلم والمعرفة ملكة ذاتية للإنسان، يمكنه بالاعتماد عليها تأسيس نهج معرفي متكامل؟

فإن كان الإنسان ذاتي العلم، فإننا لا يمكن أن نتصور له جهلاً مطلقاً، وهذا خلاف الواقع، أما إذا كانت ذاتيته هي الجهل، فكيف يعلم الحقائق عبر هذه الذات الجاهلة، الفاقدة لحقيقة العلم؟ ولا يصح الاعتراض هنا بمقولة الفلسفة، إن الإنسان عالم بالقوة، فعندما تتعلق حواسه، بالواقع الخارجي، تنتقل إلى ذهنه مجموعة من الصور، يتم معالجتها بانتزاع مفاهيم كلية منها، ومن ثم استخراج نظريات من البديهيات، أو من تلك المفاهيم الكلية، حينها يكون الإنسان عالماً بالفعل، فيمكنه بذلك التعرف على الحقائق.

« تقوم نظرية أرسطو في باب العلم والمعرفة، على أساس أن الروح في البدء على حدّ القوة والاستعداد المحض، وهي لا تملك بالفعل أي معلوم أو معقول، وجميع المعلومات تظفر بها تدريجياً في هذا العالم »<sup>(١)</sup>.

وبعيداً عن تعريف العلم، بتلك الصور والمفاهيم الذهنية، فسوف نبحث ذلك بالتفصيل في موضعه، نسجل هنا اعتراضنا على نفس الفكرة القائلة « إن الإنسان عالم بالقوة ومن ثم بالفعل » فهي لا تتعدى كونها مجرد ادعاء، جادت به قريحة أرسطو، ليس هنالك ما يدل عليها، فإن كان قائماً على استقراء الحالة البشرية، وملاحظتها، فهو استقراء غير تام، لوجود مفردات تخرقه، بتحقيق حالات حصل فيها العلم للإنسان، بعيداً عن هذه القاعدة، مثل علم سيدنا عيسى عليه السلام، وسيدنا يحيى عليه السلام « وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا »<sup>(٢)</sup> « قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا »<sup>(٣)</sup> وغير ذلك، فهو كافٍ لنقد قاعدة الاستقراء، فإذا كان علم عيسى عليه السلام عطاء إلهياً، ولم يكن إخراج القوة إلى الفعل، فما الذي يمنع أن علمنا أيضاً عطاء إلهي، يعطي من يشاء، كيف يشاء، بقدر ما يشاء، وليس للعباد صنع فيه، فهو الذي علم عيسى عليه السلام في المهدي وهو الذي علمنا في الكبر، قال تعالى: « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا »<sup>(٤)</sup>.

« والآية لا تعدو أن تكون تنبيهاً، إلى واقع العقل والعلم، وأنهما هما النوران الكاشفان اللذان لم يكن أحد منا يملكهما حينما أخرج من بطن أمه، ثم أصبح الآن يملكهما، فلا بد إذاً أن يعترف أنهما من الله »<sup>(٥)</sup>.

كما أن هذا الأمر لم يكن موضع تسليم عند كل الفلاسفة، فأستاذة أفلاطون، كان ينتهج نهجاً آخر في تحصيل العلم، فالروح الإنسانية عنده، تعلقت قبل الجسد بعالم المثل، وهناك استبطنت معلومات كثيرة، لا تحتاج إلى أكثر من استذكارها، فهي بالتالي حركة من

الفعل إلى القوة، كما أن إدراك المعاني الكلية، مقدمة على إدراك الجزئيات عنده، بخلاف أرسطو، الذي ينطلق من الحس إلى المعقول.

فالحقيقة المسلم بها عند الجميع، أن الإنسان يولد جاهلاً، والخلاف محصور في كيف يحدث له العلم بعد ذلك؟

وبما أن الإنسان كان فاقداً للعلم، ثم وجده، فهذا دليل على أنه ليس من ذاته وطاقته، فلا يمكن أن نقبل أي فرضية تقوم على مجرد الادعاء، بأن حركة المعرفة عند الإنسان تتحرك معه من القوة إلى الفعل، أو من الفعل إلى القوة، لتعود إلى الفعلية مرة أخرى، فيتمكن البشر بذلك من استخدامها في الوصول إلى الحقائق الكبرى.

فالبشر مسلوب الإرادة في تحقيق نفس العلم، وإن كان له حرية فهي في إطار استخدام العلم، في كشف المعلومات، لا تحقيق أصل العلم الذي يكون طريقاً لدرك المعلومة، وإذا سلمنا تجاوزاً أن هناك حركة من القوة إلى الفعل فهي في إطار تحصيل المعلومات بذلك العلم الموهوب، « لعل أحد أهم أسباب الغفلة عن هذه النعمة العظيمة نسيان الناس أن العقل ذاته عطاء إلهي، ليس من عند الإنسان، بيد أن الاستفادة منه، هي مسؤولية الإنسان نفسه، فكما أن الشمس نعمة إلهية إلا أن الاستفادة بها من مسؤوليات البشر »<sup>(٦)</sup> مما يكشف لنا منذ البدء الخطأ المنهجي في عدم التمييز بين العلم والمعلومة.

وهذه المفارقة تكشف لنا نوعاً من التباين المعرفي، بين الإسلام الذي يعتقد أن العلم هو عطاء وموهبة إلهية، لا تتحقق الاستفادة منه إلا ضمن نهج محدد يحدده الواهب عن طريق أنبيائه ورسله، وبين النزوع الفلسفي لامتلاك الحقيقة بجهد ذاتي.

فقد تضافرت النصوص الإسلامية الدالة على كون علمنا عطاءً إلهياً، قال رسول الله ﷺ: « فإذا بلغ المولود حد الرجال أو حد النساء، كشف ذلك الستر، فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد والرديء، ألا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في البيت »، وعن الصادق (عليه السلام): « ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه »، وعن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله عز وجل يجمع العلماء يوم القيامة ويقول لهم: لم أضع نوري وحكمتي في صدوركم، إلا وأنا أريد بكم خير الدنيا والآخرة »<sup>(٧)</sup>.

فإعمال الطاقة البشرية، منتفية إذاً في إطار هذه النظرة، وإنما الإنسان واجد لحقيقة العلم، التي تشهد بنفسها على ضرورة العون الإلهي في إرسال الرسل والأنبياء، فبالتقاء نور العقل مع الوحي، يكونان طريقاً مؤمناً، ومعصوماً، في إدراك الحقائق، وليس العقل والطاقة البشرية، بعيداً عن الوحي، كما اتخذها علماء البشر طريقاً ومنهجاً، فالعقل الذي نادى به الأنبياء (عليهم السلام) هو العقل الذي ينمو ويزكو ويستبصر ببصائر الوحي.

ولا مجال للإشكال، الذي يقول كيف تكون الحجة على العباد وهي دائرة مدار العلم

وليس للإنسان فيه صنع؟.

وذلك بأن الله تعالى، لا يحاسب الناس إلا بقدر ما أعطاهم من نور العلم، فالتكليف دائر مدار العقل والعلم، ولهذا لم يكن المجنون والصبي مداراً للتكليف الشرعي، وهذا لا يتنافى مع فلسفة الابتلاء القائمة على اتباع الحق الذي يكشفه نور العلم. كما جاء في الحديث عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: « ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم »، وعنه (عليه السلام) « إن الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم » و « إن الله يحاسب الناس على قدر عقولهم ».

هذا بالإضافة إلى قصور الاستقراء، في عدم تتبع حالات الغفلة، والهديان، والسكر، والإغماء، والنوم، والشيخوخة، وما ينتاب النفس من حالة الخرف، فكيف يحدث كل ذلك للعالم بالفعل، وكيف يعود إلى مرحلة العلم بالقوة، مع كونه في مرحلة الفعلية، وهذا خلاف مبناهم بعدم رجوع الفعلية إلى القوة.

فإذا لم يحالفنا الصواب في ما ذكرنا، وكان الإنسان بمقدوره التوصل إلى الحقائق عبر طاقته، فلمَ لم يخط لنا العقل البشري، نظرة معرفية متكاملة، في شتى مجالات الفكر الفلسفي، تمثل لنا خلاصة إجماع الإنتاج العقلي؟.

ولا يتصور القارئ الكريم، أن هذه دعوة لمقاطعة العقل، وإنما هي دعوة لتصفية الإنتاج الفكري، من بين ما هو عقل، وبين ما اتصف بكونه عقلاً، عن طريق عرضه على مبادئ الوحي، فالعقل في النهج الإسلامي، هو الذي لا يشذ عن الوحي، ومن هنا أصبح مداراً للحجة، وبه يتعلق الثواب والعقاب (بك أثيب وبك أعاقب)، فيمثل لنا العقل المستبصر ببصائر الوحي، المنضبط بقيم الشريعة، المتشبع بالإيمان بالله، هو المصباح الذي نلج به في عالم المعرفة.

يقول العلامة الميرزا الأصفهاني (رحمته الله) مبيناً علاقة الوحي بالعقل: « فتكون الشريعة مؤسسة على الأحكام العقلية التي تكون العقول حيث ذاتها الكشف عن وجوبها وحرمتها الذاتية أو المعللة بالحسن والقبح اللذين حيث ذاتها الكشف عنهما في بعض الأفعال، فيكون القرآن المجيد والرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومون (عليهم السلام)، مذكرين بهذه الأحكام العقلية.

فكل فعل كان العقل بذاته كاشفاً عن وجوبه أو حرمة، ذاتاً أو معللاً بحسنه وقبحه عن العاقل القادر المالك للرأي بفعله وتركه، يكون هذا العقل حجة إلهية على هذه الأحكام، لحجيته وحاكميته بذاته على عصمته، وإن المكشوف به عين الواقع، فهو الحجة على أن العقل الواجب، والحرام بالذات أو للحسن والقبح، واجب وحرام عند الله وعند أنبيائه ورسله (عليهم السلام)، كيف والحق جلت عظمته أرشد إلى هذه العقول، واحتج بها على البشر وهو عين إضاء تلك الأحكام، وعين كون أحكامها أحكامه لأنه كاشف عن رسوله الذي هو لسانه ونفسه تعالى شأنه.

وعلى هذا الأساس، قامت علوم الدين والشرائع على أحكام تلك العقول، التي هي حجج إلهية لكل عاقل، فهي الحجة بذاتها على كل ما تكشفه، كما أن العلم الإلهي حجة إلهية

على كل ما يكشفه» (٨).

فلا يبقى مجال للمغالطة، أن الفلسفة هي نتاج عقلي صرف، أو هي آلية تفعيل العقل، بوضعه في إطار منهجي، من خلال علم المنطق، ومناهج البحث، التي تجعل للعقل أطراً قانونية لتحقيق الاستفادة الكاملة منه، وتفكيك هذه المغالطة يتوقف على نقد تفصيلي، لبعض إنتاجات الفلسفة، و مباني المنطق، وإثبات بعدها عن العقل، وهذا ما سوف نتعرض له في الفصول القادمة.

## دراسة النص الديني بمبانٍ فلسفية

وبعد هذا التمايز في شكله العام، بين الاتجاهين، في مواضعهما، ومبانيهما، هل يبقى افتراض لدراسة النص الديني المتمثل في القرآن، وأحاديث المعصومين (عليهم السلام)، من خلال المباني الفلسفية، كما قام بذلك علماء الكلام و فلاسفة المسلمين؟

إذا وقفنا على روح الإسلام، وتعاليمه، ومناهجه، وقفنا على عمق الخطأ الذي يحاول استعارة مناهج أجنبية، هي أقرب إلى روحية التفكير اليوناني من التفكير الإلهي القرآني، مما يؤدي حتماً إلى عواقب وخيمة، لأن الفلسفة ليست طريقة للتفكير فقط، وإنما مبانٍ معرفية مستقلة، فعند وقوف الفيلسوف أمام النص القرآني، يستصحب معه تلك المباني، فيلوي النصوص ليّاً، حتى تتساق وتندرج ضمن مبانيه، ومفاهيمه، فتكون النتيجة، رؤى بعيدة كل البعد عن مراد الله.

« ولذلك جاز للفلاسفة أن يؤوّلوا نصوص الشريعة لأنهم هم الذين يفهمون مراميها بنور الحقيقة العليا التي حصلوا عليها واحتوتها عقولهم » (٩).

وهذا النص يستبطن، فيما يستبطن، مقدرة العقل المجرد، على الوصول إلى الحقائق عبر القياس البرهاني، الكاشف عن القضايا اليقينية « فإن القياس البرهاني هو المنتج للنتيجة اليقينية من بين الأقيسة » (١٠) مما يجعل للفيلسوف الحق، في تأويل النصوص المخالف ظاهرها لمباني الفلسفة، فيستبطن ذلك أصالة الطرح الفلسفي، وحاكميته على كل القضايا الموقوفة على اليقين الاستدلالي، فيكون بذلك له الأصالة على الطرح الديني، وإن كان هناك ضرورة في التمسك بالدين، لا بد أن يكون المرجع في ذلك الفيلسوف، ومن هنا يمكننا حمل كل الآيات الموجبة للرجوع إلى الراسخين في العلم وأهل الذكر، وولي الأمر على أئمة الفلسفة، وهذا ما لا يمكن قبوله.

« .. وزعموا أن فهم مرادات الأئمة (عليهم السلام) يتوقف على تعلم العلوم اليونانية وهذا غير صحيح، لأن حمل ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني الاصطلاحية وتوقف هداية البشر على تعلمها بعد بدهاء جهل عامة الأمة بتلك الاصطلاحات إلا قليلاً منهم، مساوق لخروج كلام الله تعالى وكلام رسوله (صلى الله عليه وآله) عن طريقة العقلاء وإحالتهم تكميل الأمة إلى من يعلم الفلسفة اليونانية، وهذا نقض غرض البعثة وهدم آثار النبوة والرسالة وهو ظلم دونه السيف والسنان » (١١).

وحالة التصادم بين الفكر المسبق، والنص، ليست موقوفة على الفلسفة، وإنما صاحب أي أيديولوجية، أو نظرية منهجية، مادية، أو غيبية، حسية كانت أم عقلية، يحاول أن يجيّر النص لصالح فكره، ولذلك لم يتغافل الطرح الإلهي عن هذه المعضلة، فنصب لنا أعلاماً هادية، وأئمة معصومين، يأخذون بأيدينا إلى المعارف الإلهية الحقّة، ما يجعل من الضروري أثناء المسيرة المعرفية الرجوع إلى الراسخين في العلم لنفي تأويلات المبطلين.

وأكثر ما ابتلي به النص من التأويلات، كان من قبل الفلاسفة، وذلك للاشتراك في مادة البحث، بين الفلسفة ونصوص الدين، سواء كان في إطار العلوم الغيبية أو في دائرة الفلسفة العملية.

يقول السيد الطباطبائي « وأما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين، من الوقوع في ورطة التطبيق، وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم، أعني: الرياضيات والطبيعات والإلهيات والحكمة العملية، وخاصة المشائين، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدث السماوات والأرض » (١٢).

والشواهد على إخراج النصوص عن ظواهرها، وحملها على معانيهم البعيدة كثيرة، وهذا التباين والاختلاف الفكري بين المدارس الإسلامية، لأصدق دليل على ذلك.

أما من يتلمذ على القرآن، ويجلس أمامه صاغراً، فسوف تتشكل مفاهيمه ضمن الرؤى القرآنية، مما يجعلنا نتجاوز الخطأ المنهجي، الذي يحمل النص الأفكار المسبقة، ومن هنا كان الأمر بالتدبر في القرآن الكريم ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ لتلمس مواضع العلم والمعرفة في آياته، وتكون بصائرهم منطلقاً لتصحيح أفكارنا، بدل أن ننزله إلى مستوانا ومعارفنا، فليس هناك طريق لمعرفة حقائقه، إلا بالسمو إلى آفاقه، لكي يفتح الله لنا نافذة إلى كتابه.

وبما أن حجية الظواهر اللفظية، تبنى على طريقة التفاهم العرفي المعهود، وأن الخطاب الشرعي لم يبتدع طرقاً جديدة في التفاهم، نتمسك بالطرق العقلانية في الفهم دون الطرق الاصطلاحية ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (١٣).

وتبقى هنا الشبهة القائلة بأن القرآن أمر بالعقل ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾، والفلسفة هي عملية ممارسة العقل، فمنع الفلسفة هو منع للعقل وهذا خلاف الصواب.

يقول السيد الطباطبائي: « .. وخلص القول إن الدين لا يدعو الإنسان إلا إلى نيل الحقائق الإلهية بشعوره الاستدلالي الذي جُهِز به وهذا هو بالذات ما يعبر عنه بالفلسفة الإلهية ... فدع عنك هذه الأقاويل وتيقن أن الدين لا يدعو إلا إلى الفلسفة الإلهية وهي الحصول على المعارف الإلهية عن حجة عقلية » (١٤).

ويستحکم هذا الاعتراض، إذا ثبت المدعى، وهو كون الفلسفة هي المنهج العقلي بعينه،

في حين أن النزاع دائر في هذا المحك الجوهرى، فالعلوم الإلهية والمعارف القرآنية تتادي أيضاً باستخدام العقل، بل تنظر إلى العقل باعتبار أنه حجة ذاتية وطريق معصوم لا يخطئ أبداً، ولحسم هذا الأمر لا بد أن نبين أن النهج البشرى في التفكير بعيد كل البعد عن العقل الحقيقي، وأن ما يدعيه الفلاسفة من مبان عقلية، هي أقرب إلى الجهل منه إلى العقل، وسوف نتطرق لهذه المباني، في الفصول القادمة وأول مفارقة نواجهها، هي تهافت الفلسفة في تعريف العلم والعقل.

## فلسفة إسلامية أم فلاسفة العصر الإسلامي؟!

ولكي تقف على بعد الفلسفة عن النهج القرآني، والتصاقها الوثيق بالمدارس اليونانية، يمكنك مراجعة أي كتاب في هذا العلم، والوقوف على ذلك بنفسك، سوف تجد أن ما سمي بالفلسفة الإسلامية، نسبته إلى الفلسفة اليونانية أقرب وأصدق من نسبته إلى الإسلام، وسوف أنقل لك النزر اليسير كشاهد على ما ذكرته.

يقول محمد تقي المصباح في كتابه (المنهج الجديد في تعليم الفلسفة) تحت عنوان (نضج الفلسفة في العصر الإسلامي) بعد ذكر ترجمة الكتب المختلفة، من اللغات المتنوعة، كالفارسية، واليونانية، واللاتينية، والسريانية، والعبرية، وغيرها إلى اللغة العربية، يرى أن ذلك قد أدى إلى تسريع النمو في الفلسفة، والعلوم، والفنون، ومن جملة ما ترجم للعربية، كتب لفلاسفة من اليونان، والإسكندرية، وسائر المراكز العلمية القديمة.

ثم يذكر مراحل النضج الفلسفي فيقول: «.. ولكنه لم يمض وقت طويل حتى ظهر نوابغ من قبيل أبي النصر الفارابي وابن سينا، وبدلوا جهوداً جبارة فتعلموا مجموعة الأفكار الفلسفية لذلك العصر، ثم بدؤوا البحث والاصطفاء بما منحوا من استعدادات ومواهب تفتحت في ظل نور الوحي وأحاديث قادة الدين، وصاغوا نظاماً فلسفياً ناضجاً يتضمن أفكار أفلاطون وأرسطو والأفلاطونيين المحدثين في الإسكندرية ومتصوفة الشرق علاوة على أفكار جديدة، وكان له تفوق عظيم على كل واحد من الأنظمة الفلسفية للشرق والغرب، ولو أن سهم أرسطو في هذا المجال كان أكبر سهم، ومن هنا اصطبغت هذه الفلسفة بصبغة أرسطو والمشائين».

فقد أعاننا بهذا في إثبات أن صبغة هذه الفلسفة، هي الفلسفة المشائية، التي نظر لها أرسطو، فلم يبتدع لنا هؤلاء النوابغ الذين تفتحت مواهبهم في ظل نور الوحي وأحاديث قادة الدين، فلسفة اصطبغت بالمعارف القرآنية المحمدية، فلم يجعلوا الوحي إداً منطلقاً لنظم معارفهم، بل جعلوا فكرهم يتضمن أفكار أفلاطون، وأرسطو، والأفلاطونيين الجدد، ومتصوفة الشرق، والغرب، ومزجوا بين هذا الكوكبيل، ليقنعوا به الأجيال الإسلامية الناهضة، بأن هذا جوهر العلم والمعرفة.

ثم يقول: « ومرة أخرى خضع هذا النظام الفلسفي للنقد المجهري الذي نهض به علماء مثل الغزالي وأبى البركات البغدادي والفخر الرازي، ومن ناحية أخرى فقد أسس السهروردي مذهباً جديداً باسم المذهب الإشراقي، مستفيداً من آثار حكماء إيران القديمة ومقارنتها بأفكار أفلاطون والرواقين والأفلاطونيين المحدثين، ولعل السمة الغالبة على هذا المذهب هي الأفلاطونية ». وبهذا بين لنا صورة أخرى من صور النهج الفلسفي، وهي الإشراقية، التي استفادها السهروردي من حكماء إيران القديمة، وتم مزجها بأفكار أفلاطون، والأفلاطونية الحديثة، لتنتج لنا صيفاً معرفية بعيدة كل البعد عن منابع الوحي الإلهي.

ثم يبين لنا ضرباً آخر من ضروب الفلسفة، التي أخذت بألباب فلاسفة إيران، وهي فلسفة صدر المتألهين، يقول « ومرت قرون ظهر فيها فلاسفة كبار من قبيل نصير الدين الطوسي والمحقق الداواني والسيد صدر الدين الدشتكي والشيخ البهائي والميرداماد، فأغنوا الفلسفة الإسلامية بأفكارهم المشرقة حتى انتهى الدور إلى صدر الدين الشيرازي الذي طلع على العالم بنظام فلسفي جديد نتيجة لنبوغه وابتكاره، وساهمت في تكوين هذا النظام عناصر منسجمة من فلسفة المشائين والإشراقين ومكاشفات المتصوفة ركب فيما بينها تركيباً رائعاً وأضاف إليها أفكاراً عميقة وآراء قيمة وسمي هذا المجموع، الحكمة المتعالية ».

فإن هذه الأفكار المشرقة، لم تساهم في تكوينها الآيات القرآنية، وأحاديث المعصومين (عليه السلام)، فلم تكن مشرقة بنور ربه، فهذا المزج المذهل بين فلسفة المشائين، والإشراقين، ومكاشفات المتصوفة، الذي سمي بالحكمة المتعالية، هل يمكن أن نسميه بالفلسفة الإسلامية؟ إلا أن يكون ذلك قسراً، وتجاوزاً، على الحقيقة العلمية، أو تسترأ خلف نوايا ودوافع غير سليمة. وهل يصح أن يكون هذا المزج المعرفي، من شتات الرؤى الفلسفية المتناثرة، والأطر المنهجية المتباينة، خلفية لفهم الخطاب الشرعي؟!

وهل الحكمة المتعالية، إشارة للعقلية الخارقة، التي نجحت في بلورة صيغة، يمكن أن تكون شاهداً على توافق الفرقاء؟ أم هي ناظرة إلى ما أنتجت، من خلاصة ما كان يكبح إليه الحكماء؟ أو ليس هذا التعالي، تعالياً على ما بشر به الأنبياء (عليهم السلام)؟.

فإن كانت هي الحكمة المتعالية، فماذا نسمي معارف القرآن... الحكمة المتدانية؟. فلا يمكن أن تنتزل إلى الوحي فتجعل منه منطلقاً، أو حتى جزءاً من الكوكبيل المعرفي، لكي يكون شاهداً على صدق دعاواها؟!

فلا يمكن بحال قبول دعوى أن القرآن، وأحاديث المعصومين (عليهم السلام)، هي ما انطلق منه فلاسفة الإسلام، لبلورة نظرية معرفية، تمثل الإسلام المحمدي، كما لا يمكن أن نجعل هذه المبادئ المعرفية المتباينة، آلية لقراءة النص الديني، لأنها ستعمل على صبغه وتحوير مراده، فنحن لا نفهم من الإسلام معنى سوى الالتزام بالقرآن وأحاديث المعصومين (عليهم السلام) في كل أبعاد معارفنا والاكتفاء به، أما العقل فدوره فقه ذلك النص وتصديقه وإيجاد مصاديق

## أوجه الاتفاق بين الفلسفة والدين

ذكر الدكتور علي عبد المعطي محمد، ثلاثة أوجه للاتفاق، بين الفلسفة، والدين، محاولاً إيجاد تلك العلاقة الحميمة، ولكن قليل من العناية في هذه الأوجه، كفيلاً بإثبات البون الشاسع بينها.

فوجود مبحث مشترك، ليس دليلاً على تناغمها، والاتفاق على أمر إن تم ذلك، ليس اتفاقاً في الكل، ووجود عناوين واحدة، ليس دليلاً على معاني واحدة، وأكتفي هنا بعرض تلك الوجوه وهي كالتالي:

١ - تتجه الفلسفة خصوصاً في جزئها المسمى - ما بعد الطبيعة - إلى البحث في أكثر الموضوعات ألوهية، فتبحث في الله وصفاته وأفعاله، وكيف أنه علة جميع الأشياء والمبدأ الأول للوجود، وهي في ذلك تتجه إلى قمة الوجود وأشرفه، ومن هنا فهي تتفق مع الدين من حيث إن الله أشرف وأعظم وجود.

٢ - إن بعض الأنساق الفلسفية الكبرى في تاريخ الفلسفة وصلت إلى الحقيقة الدينية الكبرى وهي أن الله موجود، وأنه المبدأ الأول أو العلة الأولى للعالم وللوجود، فالله « مثال الخير » عند أفلاطون، « والمحرك الأول » عند أرسطو، و« الواحد » عند أفلوطين، و« المطلق » عند هيجل... وهكذا.

٣ - إن كثيراً من الغيبيات والأساطير التي غلخت الديانات اللاسماوية كانت حاوية لكثير من الحقائق الفلسفية، وكذلك نجد في الديانات السماوية حقائق ونظريات فتحت آفاقاً كبرى للفلسفة والتفلسف، بحيث يمكننا « القول في الحالتين بأن الدين كان منبع حوار فلسفي طويل عبر التاريخ »<sup>(١٥)</sup>.

## الفلسفة لرد الشبهات

قد يسلم البعض أن ديننا الإسلامي، ومنهجنا القرآني، كافٍ لمعارفنا، ولا نحتاج إلى مبانٍ أخرى لتفلسفه، ولكن لا يمنع هذا من دراسة الفلسفة لإقناع الآخر، فحتى نكون أصحاب منهج علمي، نجادل به أصحاب الفلسفات الكافرة، وندافع به عن معارفنا القرآنية، فلا بد أن نسعى إلى حجة مشتركة بيننا، فننتقل من شيء أعم من الطرح النصي، الذي هو في دائرة أخص من مبادئ العقل البشري (الفلسفة)، فلا يمكن أن نحتج مثلاً على صاحب النظرية الماركسية، بالآيات القرآنية، وأحاديث المعصومين، فالزامهم بالوحي، متأخر رتبة عن إيمانهم بالوحي، مما يفضي إلي الدور، فبالتالي لزاماً علينا أن ندرس الفلسفة، لكي تكون لنا الحجة على الآخرين.

أولاً: مع إيماننا بصدق نواياهم واعترافنا بما بذل من جهود جبارة سعت للدفاع عن

الإسلام في قبال المد الإلحادي، إلا أن الكلام في منهجية القرآن الخاصة في استكشاف معارفه، ثم إن كثيراً ممن يدرسون الفلسفة، ينطلقون في بادئ الأمر من هذه الحجة، حتى تكاد تراهم شرقوا، وغربوا، بعيداً عن معارف القرآن، ثم لا نجد تلك الأفواج الثابتة على أيديهم، يدخلون في دين الله أفواجاً، وحتى لو حصل ذلك لوجدتهم بعيدين عن معارف الوحي، ومناهجه فلا يؤمنون إلا بما يتماشى مع مقدماتهم الفلسفية، فيخرجون من حيث دخلوا.

وثانياً: إن هذه المغالطة مفضوحة، لأنها تركز على مقدمتين فاسدتين:

الأولى: هي أن دخول الكافر، إلى رحاب الإيمان، موقوف على إقناعه بالبراهين الفلسفية النظرية، وهذه مقدمة غير صحيحة، لأن كل المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام منذ بزوغه إلى الآن، لم يكونوا فلاسفة، ولم تكن الفلسفة طريقاً إلى إيمانهم.

الثانية: وهي أن النص الديني، لا يكون طريقاً لإقناع الكافر، وهذا أيضاً فاسد، لأن الرسول ﷺ عندما أرسل بالقرآن، وأمر بتبليغ معارف ربه، لم يكن سكان الجزيرة العربية مؤمنين بالقرآن، حتى يكون ملزماً لهم، وإنما كانوا كفاراً مشركين بالله، وبرغم ذلك لم يستعز رسول الله ﷺ بالفلسفة اليونانية، أو أي فلسفة أخرى لإقناعهم، وإنما تم ذلك بنفس القرآن. إلا إذا كان هذا الإيمان بالمنظور الفلسفي، إيماناً قشرياً سطحياً، وهم يتطلعون إلى إيمان ومعرفة أعمق منه؟.

والحال إن هذا المنهج القرآني، هو الذي ربي كبار العرفاء، أمثال سلمان، وعمار، وأبي ذر، وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ والأئمة الأطهار (عليهم السلام)، ولم نسمع في تاريخ الإسلام، أن هؤلاء خضعوا لدورات فلسفية مكثفة.

إن حقيقة هذا الإشكال، وإن كان في شكله الصوري صحيحاً، إلا أنه لا يتعدى كونه صورة، تحاول القفز على عقولنا لإثبات مضمونها، لأن القرآن ليست حجته حجة حرفية، بمعنى إلزام النص ليس من باب قدسيته فحسب، وإنما من باب ما يحتويه هذا النص من علوم ومعارف كما عبر عنه الإمام بقوله (عليه السلام): « .. هذا القرآن فإنه حبل الله المتين وسببه الأمين وفيه ربيع القلوب وينابيع العلم وما للقلب جلاء غيره »<sup>(١٦)</sup> « آيات القرآن خزائن العلم فكلما فتحت خزائنه فينبغي لك أن تنظر فيها »<sup>(١٧)</sup>. وقال تعالى: ﴿ وَلَئِن أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾<sup>(١٨)</sup>.

ولهذا أمرنا القرآن الكريم بالتدبر، وجعل ما نحصل عليه من علم، هو الحجة علينا، وفي حال أنه لم يحصل لنا ذلك العلم من النص، فلا يجب علينا العمل به، وإنما يجب الرجوع إلى المحكم الذي هو علم يقيني.

قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا

أُولُوا الْأَبَابِ ﴿١٩﴾ فالمتشابه، هو الذي لا نعلمه، فلا يجب العمل طبقه، فبالتالي ليس حجةً علينا، فحينها يجب الرجوع إلى المحكم، الذي هو علم يقيني، فهل هناك أكثر من هذا برهاناً، وهي دعوة للانفتاح على هذا القرآن، من غير رواسب جاهلية.

أما المتشابه فتكفي منه الحكمة الداعية إلى معرفة الإنسان حدود عقله، فإذا اعترف الإنسان ببعجزه عن ما لا يعرف، تمكن من معرفة ما يعرف، والعلم كل العلم هو اعتراف الإنسان ببعجزه عن معرفة ما لا يمكن معرفته، والجهل المركب، هو التكلف في معرفة ما لا يمكن معرفته.

يقول الإمام علي عليه السلام: «واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن افتحام السُدَدِ المضروبة دون الغيوب، والإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقترصر على ذلك، ولا تقدر عظمة الله تعالى على قدر عقلك فتكون من الهالكين» (٢٠).

فالحجة لا تدور مدار كونه نصاً معصوماً فقط، وإنما تدور مدار العلم، الذي يمكن أن يكون قاعدة أوسع لإلزام الآخرين، فالذي يمتلكه الإنسان، هو معارف فطرية، يجب على العقل الالتفات إليها، ومن ثم مطابقتها مع المعارف القرآنية، حينها يكون العلم الوجداني الحقيقي. «وبما أن القرآن إيقاظ للعقل من سباته وإثارة وذكر، فإنه يفيض على القلب يقيناً لا ريب فيه، وهديً وسكينة، لأنه يوقظ العقل، ويستثير كوامنه، ويحفز قدراته، فإذا استيقظ العقل لامس الحقائق بلا حجاب، وإذا استثيرت كوامنه أحاطت بالمعارف بلا ريب أو تردد، وإذا انبعثت قدراته الكبيرة جابت آفاق العلم بلا قيود» (٢١).

وثالثاً: هذا الإشكال يستحکم، إذا كان النص الديني منشئاً للمعرفة، وليس مذكراً بها، فهو دليل إثبات وليس دليل ثبوت، لأن المعارف القرآنية كلها معارف فطرية، فتحصر مهمة النص، في إثارة تلك المعارف، كما يقول سيد العرفاء علي بن أبي طالب عليه السلام واصفاً مهمة الأنبياء عليهم السلام: «ليثيروا لهم دفائن العقول وليستأدوهم ميثاق فطرته» فلم يأت الأنبياء عليهم السلام بخطاب معرفي، بعيد عن فطرة الإنسان، إنما مذكّرين بتلك المعرفة الفطرية.

«ولأن الهدف الأسمى لكتاب الله هداية الإنسان، ولأن سبب الهداية ووسيلتها القربية إثارة العقل من داخل أنفسنا، فإن الكتاب كان تذكرة، وقد استفاضت آيات الكتاب بهذه الكلمة الجامعة وبصينغ شتى، لأنها تعبر بدقة عن تلك الحاجة الأساسية للإنسان، ألا وهي استشارة العقل، وإيقاظه» (٢٢).

قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (٢٣) وقال: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ (٢٤). وقال: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْهُمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٢٥) وقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنْ

اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ﴿٣٦﴾ . وقال: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ ﴿٣٧﴾ . وقال: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ﴿٣٨﴾ . وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكُرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿٣٩﴾ . وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بلسَانِكَ لعلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٤٠﴾ . وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ﴿٤١﴾ . وقال: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦) قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ ﴿٤٢﴾ . وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٢٧) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ ﴿٤٣﴾ . وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ﴿٤٤﴾ .

حتى في أسلوب الجدل والحوار يستخدم القرآن أسلوب التذكير، والاتكاء على حقيقة ثابتة أيضاً قال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ فإذا كانت المعرفة ليست ثابتة، فلا يتم هذا السؤال الاستنكاري، فهذا التطابق بين المعرفة القرآنية، والمعرفة الفطرية، لأقصر الطرق وأرشدها للمعارف الحقة، وهي الخطوة الأولى في إدراك معارف الوحي، وكلما ازدادت منها قرباً كلما استضاء قلبك بنور الله.

«لله سبحانه وتعالى نوران، نور يتجلى في كتابه، ونور يفيض على قلب عباده الصالحين، فالقرآن نور الله المنبسط في كلماته... وقلب المؤمن يعمر بنور اليقين الذي يفيض مباشرة من عند الله عليه. وحين يلتقي النوران يتكامل العرفان وهناك يشهد المؤمن حقائق الحق، كما لو أنها لؤلؤة شفافة فوق كفه يقبلها كيف يشاء. والتدبر في آيات الله عند الذين أتوا نور اليقين، هو ميعاد لقاء نور القلب بنور الرب. وعندما ينظر المؤمن بنور الله في آيات الذكر، فإن حدود المعرفة تصبح مترامية، وانبعثاً من نقطة مركزة هي معرفة الله بالوحدانية، وانتهاءً بكل ذرة في هذا العالم الفسيح يتشكل عرفان المؤمن شلالاً متدفقاً من نور العلم..» ﴿٤٥﴾ .

ومن هنا يمكننا حل تلك المعضلة التي ساقها بعض العلماء كما قال العلامة الحلي في الرسالة السعدية ص ٥٤:

«إن معرفة الله تعالى واجبة، وليس مدرك الوجوب السمع، لأن معرفة الإيمان يتوقف على معرفة الموجب، فيستحيل معرفة الإيجاب قبل معرفة الموجب، فلو أسندت معرفة الموجب به دار.»

ويقول: «وأيضاً لو كانت المعرفة إنما تجب بالأمر لكان الأمر بها إما أن يتوجه إلى العارف بالله تعالى أو إلى غير الضعاف، والقسمان باطلان، فتعليل الإيجاب بالأمر محال، أما بطلان الأول فلأنه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال، وأما بطلان الثاني فلأن غير العارف بالله تعالى يستحيل أن يعرف أن الله قد أمره وأن امتثال أمره واجب، وإذا استحال أن يعرف أن الله تعالى قد أمره وأن امتثال أمره واجب استحال أمره، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق.»

أولاً: لا مجال هنا للدور إذا كانت العلاقة بين النص والعقل علاقة التصديق بالإثارة والتذكر، والفقهاء بين الإجمال والتفصيل.

ثانياً: من الواضح أن العلامة الحلي، ناظر إلى استحالة وجوب المعرفة بالأمر، لا إلى تحقق المعرفة وتحصيلها من الدليل السمعي.

ولكن استبعاداً للمعنى البعيد نقول: إذا عرفت مما تقدم، أن الدليل السمعي والنص القرآني مذكر ومثير لعقل الإنسان لا يبقى لهذا الإشكال مورد، فإن الأمر بالمعرفة، يتوجه إلى الإنسان العارف، الغافل عن معرفته، فيثير بذلك دفائن عقله، ويستأديه ميثاق فطرته، فلا يكون والحال هذا، تحصيلاً للحاصل، ومن هنا يمكننا قبول المعرفة بالوجوب السمعي، فلا يستدعي الأمر تأسيس معرفة جديدة، لم تكن ثابتة فطرياً، ولا يتحقق المحال بتحصيل الحاصل، فتحمل الأوامر على أقل تقدير على الأوامر الإرشادية، التي تحاول تذكير الناسي.

قال تعالى: ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٣٦). وقال: ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (٩٩) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾ (٣٧). وقال: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ (٢٨). وقال تعالى: ﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢٩) وقال تعالى: ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا ﴾ (٤٠).

فالقرآن علم ونور، فعندما يلتقي بنور العقل، تكتمل الحجة، وتكون تمام المعرفة، فما على السالك في طريق العرفان، إلا أن يزكي عقله بذلك النور ويتبصر بهداه.

## كلمات مضيئة في المعرفة

الروايات التي بينت أن المعرفة فطرية لا حصر لها، وإليك نماذج منها:  
عن أبي عبد الله (عليه السلام): « قال (الراوي) سألته عن قول الله عز وجل: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ما تلك الفطرة: قال: هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ فيهم المؤمن والكافر ... » (٤١).

قال زرارة قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أصلحك الله قول الله عز وجل في كتابه: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾، قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربهم، قلت: وخاطبوه؟ قال: فطاطأ رأسه، قال: لو لا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم.

وجاء في دعاء الفرج « إلهي طموح الآمال قد خابت إلا لديك، ومعاكف الهمم قد تعطلت إلا عليك، ومذاهب العقول قد سمت إلا إليك.. يا من فتق العقول بمعرفته ... ».

عن محمد بن حكيم قال: « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) المعرفة من صنع من هي؟ قال: من صنع الله ليس للعباد فيها صنع ».

عنه (عليه السلام) أيضاً قال: « ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرفهم، ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا ».

قال المجلسي عن المحاسن: عن صفوان قال: « قلت للعبد الصالح (عليه السلام): هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا إنما هو تطول من الله، قلت: أفلهم فيها ثواب، إذا كان ليس فيهم ما يتعاطون بمنزلة الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوا؟ قال لا إنما هو تطول من الله عليهم، وتطول بالثواب » (٤٢).

وعن عبد الأعلى قال: « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: لا، قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: لا، على الله البيان، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، قال: وسألته عن قوله: « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون »، قال: حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه ».

وجاء في دعاء عرفة للإمام الحسين (عليه السلام) «... حتى إذا اكتملت فطرتي واعتدلت سريرتي أوجبت علي حجتك بأن ألهمتنى معرفتك » وقال (عليه السلام): «..كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً ».

فتبين أن المعرفة ليست صنعة الاستدلال والبرهنة، وإنما هي حقيقة فطر عليها كل البشر، والدليل إليها هو التذكير بآيات الله، ومن هنا كان خطاب القرآن، وأحاديث المعصومين (عليهم السلام)، يصلح لمخاطبة الكافرين الغافلين عن فطرتهم، فإذا كان هذا هو منهج القرآن في المعرفة، ألا يدل ذلك على أنه أقرب الطرق وأصلحها، فبأي مبرر بعد ذلك نشرق ونغرب لاستعارة مناهج لتكون بديلاً عن منهج القرآن، ألا تكفي هذه مفارقة جوهرية بين المنهجين؟

فالتطرق واضحة والأعلام مشرعة لمن أراد الولوج في عالم المعرفة الحققة والأنوار الإلهية الباهرة، فنسأل الله عز وجل أن ينور قلوبنا بمعرفته وأن يجعلنا من المنتهجين نهجه الذي أمر به أنبياءه وخاصته.

« إنما نريد أن نتعرف على الدين لا كما تطرحه ثقافتنا التي يسميها البعض (عقولاً) ومن ثم ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾، فالإسلام هو التسليم، والتذرع بحرية الفكر لا ينفذ للمغايرة، وإن كان ولا بد فالحرية في الكفر والإيمان لا في تأسيس دين جديد ونسبته إلى الله تعالى ».

والذي أردنا إثباته ولو بشكل إجمالي حجم التباين بين الخطيين، وسوف نتطرق في البحوث القادمة بشيء من التفصيل لبعض الفوارق الجوهرية في المناهج والمباني.

## التسليم منطلق المعارف القرآنية

إنَّ النظرة المعرفية، والمفاهيم الدينية عند الإنسان تتشكل وفقاً لمقتضى التأمل في حقيقة الوجود وإدراك العلاقة بينه وبين الله سبحانه كموجد، فالمفهوم الديني والبناء

الفكري يعكس وفقاً لنوعية الاعتقاد في العلاقة الرابطة بينه وبين الخالق، فالذي لا يرى ضرورة في الإيمان بالله مثلاً لا يبحث عن صيغة معرفية ترتكز على فلسفة الخلق والإيجاد، لأنها سالبة بانتفاء الموضوع، وكذا الذي يؤمن بأن هنالك إله أوجده ولكن العلاقة لا تتجاوز الخلق والإيجاد، بعيداً عن أي رابط تكويني أو تشريعي قانوني، كما يبني المهندس البناء وينصرف عنه، فحينها ترتكز نظريته المعرفية على أساس نظرة مرتجلة تدور مدار المصلحة الشخصية، والمستوى الثالث الذي يمكن تصوره في المقام هو كون الإنسان يعترف بخالقية الله له، ثم يؤمن بأن هنالك رابطة بينه وبين الله سبحانه تتمثل في الرسالة والنبوة، ولكنه يقف عند حدود فهم ضيق لتلك العلاقة، فيعتقد أن الرسول والرسالة لا يتعديان كونهما أطروحة تشريعية قانونية لمعالجة السلوك الإنساني، وبذا لا يرى ضرورة باستمرارية هذا الرسول بعد تبليغ هذا التشريع، فالأرض عنده تنفصل عن السماء بموت الرسول، فتعيش البشرية حين ذاك حالة من العزلة من خالقها، مما يحرر لها مساحة غير متناهية من الاجتهاد والتنظير لسد كثير من الثغرات التي تفرزها متغيرات الزمان والمكان، فيصبح الإنسان هو صاحب الشرعية المطلقة، حتى في إطار قراءة النص الديني، فيكون الفكر المعرفي رهينة الأذواق المتعددة والمفاهيم المتباينة، التي أوجدتها العوامل النفسية والظروف الموضوعية، الاجتماعية، والسياسية، والتاريخية، والاقتصادية، بعيداً عن أي مراقبة أو ضمانة إلهية مما يؤدي إلى تمويح النص وإخراجه عن مراده الإلهي.

كذلك الذين يعتقدون أن العلاقة بينهم وبين الخالق المتمثلة في الرسل لا تخرج الخالق عن كونه رهينة لتلك السنن والقوانين التي أوجدها، فليس لله أدنى تصرف في هذا الوجود تحت الفهم المغلول لـ « رفعت الأقلام وجفت الصحف » وكما قالت اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾.

فلا تتعدى الرابطة سوى الخلق والإيجاد ومن ثم إرسال رسالة، وليس لله تعالى فيها شأن بعد ذلك، وعكس هذا المعنى من رأى علاقتنا بالله كالريشة في يد الرسام يحركها أنى شاء وكيف شاء، مما جعل معرفتهم تبني على أساس الجبر في كل الأفعال، كما ذهب إليه كثير من المذاهب الإسلامية

وهكذا هنالك علاقة جدلية بين تحديد الرابط بين العبد وخالقه وبين نظريته المعرفية، ولكي تكون لنا نظرة معرفية متكاملة ودقيقة تشكل لنا مقياساً ومستنداً لحل كثير من القضايا المعرفية، لا بد أن نبدأ من هذه النقطة الجوهرية في تدقيق وتحديد العلاقة بين العبد وخالقه.

وما أريده من هذا العنوان هو الإثارة لفتح الباب واسعاً في تأصيل هذا الإطار، ولكي تكون كلمة سواء بيننا وبين غيرنا، ثم على أساسه نشترك جميعاً في بناء معارفنا خطوة بعد خطوة.

ولتحقيق تلك الرابطة قد يتبادر إلى أذهاننا للوهلة الأولى، علاقة الخالق والمخلوق، والصانع والمصنوع، وقد يكتفي بعضنا بهذه العلاقة واقفاً عند تفسيرها الظاهري

بعيداً عن بواطن مدلولاتها، ولمعرفة تلك الرابطة جيداً لا بد أن نعرف ما هي حقيقة الموجود؟ فبمعرفة عمق تلك العلاقة والرابطة.

معرفة الموجود ترتكز على مجموعة من المقدمات التي سوف نبينها بشيء من التفصيل عند فصل الوجود، ويمكننا اختصار تلك المقدمات بالشكل التالي:

١ - أن الموجودات أمور حقيقة وليست أموراً اعتبارية عدمية، ومن هنا نرفض كل المدارس المثالية التي تنكرت للواقع بشكل أو بآخر، وليس هنالك دليل أدل على تحقق الموجودات أكثر من الفطرة والوجدان، والغافل عن ذلك ليس بحاجة إلى أكثر من التشبيه لواقع الوجود.

٢ - أن هذا الوجود معلوم لنا مكشوف بما هو في واقعه الخارجي، وبذا نرفض المدارس النسبية في المعرفة بكل أشكالها من النسبية الذاتية والنسبية التطورية والفردية، كما نرفض الفلسفات التي تتكئ على كون معرفتنا بالخارج منوطة فقط بصور الواقع ومفاهيمه.

٣ - أن هذا الوجود مخلوق لله سبحانه قائم به وهو مبين له بينونة حقيقية، والخلق يعني في التصور القرآني الإيجاد من عدم بعد أن لم يكن، فنرفض بذلك كل الفلسفات التي حاولت البرهنة على قدم العالم هروباً من إشكالات الزمان، والترجيح من غير مرجح، واستحالة الإيجاد من العدم، كما نرفض كل النظريات التي تتكئ في تفسير الخلق على الفيض والصدور ووحدة الوجود.

٣ - أن هذا الوجود عدمي الذات، ونرفض بذلك أصالة الوجود والمفهوم المعنوي المشترك.

وبعد التفصيل في هذه المقدمات في فصل الوجود:

هل علاقتنا بالخالق كعلاقة الساعة بالشركة المصممة، بمعنى أن الساعة لها حالة وجودية تكسبها من الاستمرارية والعمل بمعزل عن واجدها وصانعها؟

إن النظرة السطحية للموجود تكسب صاحبها مفهوماً يعتقد فيه بثبات هذا الوجود، فعندما نرى مثلاً المكان كما هو لا يتغير وإن غبنا عنه سنوات، نتصور حينها، أن هذا المكان له حالة وجودية ممتدة في طول هذا الزمان، فهذه الديمومة النسبية في الأشياء شكلت عندنا حالة من الرؤى القاصرة، جعلتنا نعتقد بأن هذا الوجود في حالة من التحقق الذاتي، ولكي نقف على حقيقة الأمر جلياً لا بد أن نبين بعض الأمور:

أ- هل الموجود خارج عن إطار الزمان والمكان؟ لا يمكن تصور ذلك، فكل الموجودات المخلوقة لا تخرج عن حد الزمان والمكان، فكل موجود لا بد له من مكان يحده، وهذا المكان محدود بالقبل والبعد أي عنصر الزمان، فإذاً الزمان والمكان لازمان ذاتيان للموجودات.

ب- عندما نطلق لفظة موجود، فهل نقصد بها الماضي، أم المستقبل، أم الحاضر؟ وبما أن الموجود مرهون بالزمان فلا يمكن أن يكون ماضياً ولا مستقبلاً فكلاهما عدميان، وإنما اللحظة التي لا يمكن حسابها في أقل من مليون جزء من الثانية هي التي يتحقق فيها

الموجود الحقيقي، وفي هذا يقول الإمام علي (عليه السلام):

ما مضى فات، وما لم يأت أين فاعنم الفرصة بين العدمين

أي إن وجود الإنسان الحقيقي هو في اللحظة التي يتحقق فيها، أما الذي مضى عنه أو الذي لم يأت فهو عدم.

ج- هل الموجود في لحظة تحققه قائم بنفسه أم قائم بالغير؟ إذا علمنا أن الموجود في هذه اللحظة التي تتحقق فيها إنما هو بفعل الخالق، تعين أن وجوده معلق بالغير، ويكفي لفهم ذلك ملاحظة الوجود بأصغر تصور زمني ممكن، مع قطع النظر عن القبلية والبعديّة، فلا يكون إلا موجود احتاج في تحققه إلى الغير، بمعنى أننا لا نتصور علة إيجادية وعلّة إبقائية لأن الإبقاء ناظر إلى المستقبل العدمي، فيكون عين موجوديته عين تعلقه بالغير، وعين تحققه هو عين خلق الله وفاعليته، يقول الإمام علي (عليه السلام): « أنت مالك بالله أم من دون الله أم مع الله؟ فإن قلت: مالك مع الله فقد جعلت نفسك شريكاً لله، وإن قلت: مالك من دون الله فقد استغنيت بملكك عن الله، فإذا أنت مالك بالله ». «

د- إذاً كيف نفهم هذه الحالة من الاستمرارية والديمومة في الوجود؟ بالنظرة الأولية لهذا الوجود نجد حالة من الديمومة للأشياء فعندما يكون عمر الإنسان مثلاً سبعين سنة فهل وجوده هو تلك المدة الزمنية؟ وهكذا عمر هذه الأرض والتاريخ البشري؟ هو كل هذا يعتبر موجوداً ممتداً بهذا الامتداد الزمني؟

بناءً على حقيقة الوجود وهي اللحظة التي يتحقق فيها، يكون الوجود محاطاً بعدمية الماضي والمستقبل إلى أصغر نقطة من اللحظة، علمنا أن الوجود في حالة خلق مستمر لحظة بلحظة وثانية بثانية، قال تعالى: ﴿ أَفَعَبِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾<sup>(٤٢)</sup>، ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ فيكون الوجود عدماً محضاً بعيداً عن هذه الخالقية المستمرة، مما يعني أن الوجود مضطر ومقهور في وجوده إلى الله سبحانه في كل لحظة من لحظات تحققه.

وبذلك تلوح لنا معالم تلك الرابطة بيننا وبين الله سبحانه وتعالى، وهي رابطة الحاجة والاضطرار إليه في وجودنا بالأساس، ناهيك عن كمالنا التي هي فرع وجودنا، ومن هنا يمكننا تأسيس الآتي:

١ - إن أول ما ينعكس من هذه العلاقة التي تتمثل في اضطرار الوجود إلى خالقه اضطراراً تكوينياً وقهراً فطرياً، أن الإنسان بكونه موجوداً مضطر في وجوده، مما يعني أن حقيقة وجوده هي الخضوع والعبادة لله تعالى، فبالتالي الحالة التشريعية في العبادة ليست حالة طارئة على حقيقة الإنسان، وإنما هي من طبع الوجود المضطر إلى الله.

يقول آية الله العظمى السيد المدرسي (دام ظلّه) في ذلك: « فالتسليم في عمق الشعور

تعبير عن التسليم في عمق الوجود، والطاعة في حقل الإرادة تعبير عن الطاعة في حقل السنن الكونية، والعمل وفق هدى الله في التشريع تعبير عن العمل وفق هداية في التكوين، والسجود على الأذقان اختياراً تعبير عن السجود في الكيان اضطراراً، والصيام عن الشهوات وهي مقدورة، تعبير عن الصيام عن التمنيات وهي مستحيلة، والدين انعكاس في الشعور وفي الإرادة عمّا هو حقيقة وواقع في اللاشعور وفي النظم الكونية فيما وراء الإرادة.»

ومن هنا تكون العبادة هي الشرط الأول في منظومتنا المعرفية، ويمكننا بذلك مصادرة كل الأفكار والأيدولوجيات التي لا تتكئ على مفهوم العبادة، لأنها غفلت عن جانب أساسي في الإنسان المضطر في وجوده إلى الله، قال تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾. ويقول: ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ويقول: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ إن علاقة الخلق والعبادة في هذه الآية ليست علاقة تشريعية فحسب، إنما هي معبرة أيضاً عن العبادة الاضطرارية في عالم الخلق، فهناك مقابلة بين الخلق والعبادة، فبالتعرف على عمق معنى كلمة الخلق، نعترف على عمق معنى كلمة العبادة، فتكون العبادة بالمعنى التشريعي انعكاساً وتعبيراً عن العبادة بالمعنى التكويني، فتشير الآية حينها إلى حقيقة الإنسان المخلوق، ثم تركز على هذه الحقيقة لتأسيس أمر تشريعي وهي العبادة الاختيارية، فإثبات حقيقة المخلوقية للإنسان وهو بعينه إثبات حقيقة العبودية لله الخالق، لأن الإنسان حينها مضطر وخاضع في وجوده لله، فتكون هذه الآية من مظاهر رحمة الله التي منّ بها على الخلق إذ أرشدهم إلى ضرورة عبادته، إذ إن الإنسان في تكوينه منصرف بتمامه إلى ربه من غير أي غفلة، فتطوّل عليه حينها بالحرية والاختيار ليختار بمحض إرادته العبادة التي تعبر عن حقيقة عبوديته في التكوين.

٢ - إن حق التشريع حق مطلق لله عز وجل، فسلطة الله وولايته على الخلق تحصر حق التشريع، والتقنين، والأمر والنهي، وإعمال المولوية، في شؤون عباده، لله الواحد القهار؛ من هنا تتحقق منظومتنا المعرفية بالتسليم المطلق لله عز وجل ولا يجوز لأي بشر كان منازعة الله في حقه تحت أي عنوان كان (إعمال العقل، الحرية الفكرية، إصلاح البشر) فكل هذه العناوين وغيرها لا تمنح الإنسان مسوغاً في الاستقلالية المعرفية، إذا لم تنطو تحت سلطة الله وأمره، « فمن استمع إلى ناطق فقد عبده فإن كان ينطق عن الرحمان فقد عبد الرحمن وإن كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان »، وجاء في دعاء الإمام الصادق (عليه السلام) يوم عرفة « الحلال ما حلت، والحرام ما حرمت، والدين ما شرعت، والأمر ما قضيت، تقضي ولا يقضى عليك ».

ومن هنا يمكننا مصادرة كل الأفكار البشرية في عالم التشريع وعالم المعرفة التي لم تأت عن الله عز وجل، فاضطرارية العبادة التكوينية هي أيضاً اضطرارية في حق التشريع والتقنين، ولهذا نهى الدين عن القياس والرأي، « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » فحق

التشريع والمعرفة والمولوية لله وحق الطاعة والتسليم والامتثال والعبودية من وظائف الخلق بالضرورة العقلية الفطرية، وهي أول خطوة في رحاب التوحيد الحق لله سبحانه وتعالى.

٣ - إن التسليم بالمعنى الذي أسسه الدين ليس مفهوماً سلبياً يتكئ على اللامسؤولية، وإنما هو مفهوم يبدأ من معرفة الإنسان بحقيقة نفسه ووجوده، وهو بالتالي يقع في المرتبة الوسطى بين العبادة والحرية ليخلق ذلك التوازن بين هذين المفهومين المتقابلين، فكل الإشكالات في عالم المعرفة والسلوك ناتجة من إفراط أو تفريط في أحد الجانبين، ولا يمكن إيجاد حلقة للحفاظ على هذا التوازن من نفس العبادة، لأنه حينها تصادر الحرية، أو من نفس الحرية وفيها مصادرة للعبادة، وإنما التسليم الذي هو تجلي الخضوع في العبادة، وهو تجلي الحرية في مسؤولية اختيار الأصلح الذي يتناسب مع حقيقة الإنسان العابد بالطبع، هو الذي يخلق ذلك التوازن، وتوضيحه لا بد من معرفة بعض الأمور:

أ- هل الأصل في الإنسان الحرية، والعبودية أمر قهري مقطوع من هذه الحرية؟ هذا خلاف ما أسسناه من أن الإنسان بطبعه خاضع عابد لله سبحانه وتعالى.

فإذاً الأصل هو العبودية، وليس هناك مساحة بالطبع وبالذات للحرية، فحينها تكون الحرية مقتطعة من العبادة، فهي بالتالي منة إلهية وتفضل منه على خلقه، فتكون الحرية بذلك هي التسليم في أعظم تجلياته، لأن التسليم يعني التقيد بحدود هذه الحرية الموهوبة من الله سبحانه للإنسان.

ب- هل الحرية التي هي العطية والموهبة الإلهية هي بالمعنى المطلق أم المقيد؟ بما أن الحرية هي في الأساس تحرير مساحة من العبودية، فهي بالتالي مقيدة وليست مطلقة، لأن الإطلاق لا تبقى معه مساحة للعبادة.

ج- هل الحرية المقيدة تعني مطلق الترجيح بين خيارين أو خيارات متعددة، أم تعني فقط اختيار الأصلح والمأمور به؟ إن الحرية النابعة من أصل العبودية في الإنسان لا يمكن أن تكون مطلق الترجيح، إذ حينها يتساوى ترجيح العبادة مع اللاعبادة، فهي بذلك لا بد أن تكون مقيدة، والمقيد هنا هو التسليم النابع من حقيقة الحرية المعطاء وحقيقة الإنسان العابد بالطبع، وعندها يتجلى التسليم بالمسؤولية وهي اختيار الحق دوماً، ولذا يتأسس الحساب والعقاب على اختيار الإنسان، فلو كانت الحرية هي مجرد الترجيح بين خيارات لما تحقق ثواب وعقاب.

ومن هنا نرفض كل النظريات والتوجهات، التي انضوت في مسيرتها الفكرية أو السلوكية وانحرفت تحت عنوان الحرية، لأن الحرية ليست منفذاً من المسؤولية، بل هي المسؤولية بذاتها، وهي الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان، وكان ظلوماً جهولاً، فهو ظالم لنفسه لسوء اختياره، وجاهل بحقيقة الحرية المقيدة بالعبادة والتسليم لأمر الله.

فإذاً من التسليم نبدأ وهو المسؤولية في الحرية، وإلى التسليم نصل وهو تحقيق معنى العبودية في النفس لله عز وجل فهو بالتالي منطلقنا وغايتنا في المعرفة □ □

### الهوامش:

- (١) الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، ج ٢ ص ١٦.
- (٢) سورة مريم، الآية ١٢.
- (٣) سورة مريم، الآية ٢٩.
- (٤) سورة النحل، الآية ٧٨.
- (٥) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، الفكر الإسلامي واجهة حضارية، ص ٤٣.
- (٦) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، التمدن الإسلامي أسسه ومبادئه: ص ٩٢.
- (٧) المجلسي، العلامة الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١ ص ١٦.
- (٨) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، التشريع الإسلامي: ج ١ ص ٧٣.
- (٩) بيبصار، الدكتور محمد، الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد: ص ٩٦.
- (١٠) الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين، نهاية الحكمة: ص ٤.
- (١١) الأصفهاني، الميرزا مهدي، أبواب الهداية «مخطوط».
- (١٢) الأصفهاني، العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٦.
- (١٣) سورة يوسف، الآية ٢.
- (١٤) الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين، علي والفلسفة الإلهية، ص ١١١.
- (١٥) عبد المعطي، الدكتور علي، مقدمات في الفلسفة ص ٤١٣.
- (١٦) مصدر سابق، بحار الأنوار: ج ٨٩، ح ٢٤، ب ١.
- (١٧) مصدر سابق، بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢١٦، ح ٢٢، ب ٢٦.
- (١٨) سورة البقرة، الآية ١٢٠.
- (١٩) سورة آل عمران، الآية ٧.
- (٢٠) عبده، الشيخ محمد، نهج البلاغة: ص ١٢٥.
- (٢١) مصدر سابق، التشريع الإسلامي: ج ١ ص ١٨.
- (٢٢) مصدر سابق، التشريع الإسلامي: ج ١ ص ١٧.
- (٢٣) سورة الفاشية، الآية ٢١ - ٢٢.
- (٢٤) الأنبياء: ٥٠.
- (٢٥) العنكبوت: ٥١.
- (٢٦) يس: ١١.
- (٢٧) الصافات: ٣.
- (٢٨) ص: ١.
- (٢٩) الحاقة: ٤٨.
- (٣٠) الدخان: ٥٨.
- (٣١) القمر: ١٧.
- (٣٢) عبس: ١١ - ١٧.
- (٣٣) التكوير: ٢٧.
- (٣٤) ص: ٢٩.
- (٣٥) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، القرآن حكمة الحياة: ص ٣.
- (٣٦) الزخرف: ٤٣.
- (٣٧) طه: ٩٩ - ١٠١.
- (٣٨) المائدة: ١٥.
- (٣٩) الأعراف: ٢٠٣.
- (٤٠) التغابن: ٨.
- (٤١) الكافي: ج ٢ ص ١٢.
- (٤٢) مصدر سابق، بحار الأنوار: ج ٥ ص ٢٢٣.
- (٤٣) سورة ق، الآية ١٥.

## التعارض بين العقل والنقل\*

■ الشيخ علي آل موسى\*\*

هل يمكن أن يقع تعارض بين العقل والنقل؟ وبأيهما نأخذ حينئذ؟  
 وقبل الإجابة على هذا السؤال ينبغي:  
 أولاً: تحديد المصطلحات والمقصود منها.  
 ثانياً: التعرف على رتب الحكم.  
 ثالثاً: التعرف على مستويات البناء المعرفي.

### أولاً: تحديد المصطلحات:

لعل واحدة من أهم المشاكل المعرفية التي تخلق تبايناً في الأفكار والأعمال هي عدم تحديد المقصود من المصطلح بدقة، فطالما اتفق جماعة في المضمون، لكن عدم اتفاقهم على المصطلح دفعها للتباين والنزاع، وطالما صفق أناس لمصطلح دون أن يفهموا معناه وإيحاءاته.

ومن هنا كان تحديد المصطلحات عملية هامة قبل الدخول في أطراف النقاش؛ لنعلم منطقة الاختلاف بين المتنازعين: هل هي خلاف لفظي؟ أم فكري مضموني؟، وهل هما متفقين على معنى المصطلح أم أنّ كلاً منهما يقصد منه غير ما يقصده الآخر؟  
 ماذا نعني بالتعارض؟

\* طرحت هذه القضية عناوين شتى، منها:

- أ- التعارض بين الحكمة والشريعة، كما صورها (ابن رشد).
  - ب- التعارض بين العقل والنقل، كما صورها (المعتزلة، والأشاعرة، والإمامية).
  - ج- التعارض بين العلم والدين، كما صورها فلاسفة عصر النهضة كـ(بيكون)، و(ديكارت).
- \*\* عالم دين، جامعي - السعودية.

وماذا نعني بالعقل؟

وماذا نعني بالنقل؟

## ١- التعارض:

« التعارض بين دليلين محرزين معناه: التناقض بين مدلوليهما »<sup>(١)</sup>، أي « أن كلاً منهما - إذا تمت مقومات حجيته - يبطل الآخر ويكذبه »<sup>(٢)</sup>.

وضابط التعارض: « تكاذب الدليلين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر »<sup>(٣)</sup>.

إنه يعني: التباين والتضاد والتناقض التام والاختلاف الكلي بين أمرين: كالإيجاب والسلب.

ولا نقصد به التناقض الجزئي؛ لأنه يكفي في صحة الحكم انطباقه على الأغلب، و(ما من عام إلا وقد خُصَّ)، و(الاستثناء لا يلغي من القاعدة العامة عمومها)، و« القواعد الكلية لا تقدر فيها العوارض الجزئية »<sup>(٤)</sup>.

فوجود افتراق جزئي وموارد لا تخضع للقاعدة العامة لا يشكّل خللاً فيها بمقدار ما يمثل تخصيصاً يستند إلى دليل آخر، وكذلك الحال مع وجود قاعدتين مختلفتين تحكم كل منهما موارد معينة مختلفة عن الأخرى.

فقد يقول شخص: ذوات الريش قادرة على الطيران. ولا يضير هذه القاعدة استثناء بعض الأفراد كالنعام والدجاج والبط.

وحين يقول شخص: بعض الناس غني. ويقول آخر: بعضهم ليس بغني. فليس هناك تعارض بين الحكمين؛ لأنّ كلا منهما صحيح، وينطبق على البعض.

أما التعارض الفعلي فينشأ حين يقول أحد: كل الناس أغنياء، ويقول الآخر: كلهم ليسوا بأغنياء، وهنا يأتي الرأي المنطقي القائل: الكلية الموجبة تُخدش بجزئية سالبة، والكلية السالبة تُخدش بجزئية موجبة.

## ٢- العقل:

لعلّ أبرز سمة تميّز الإنسان عن الحيوانات هي سمة العقل، هذه القوة الهائلة التي تتيح له قدرة تأمل الأشياء، واكتشاف الأسباب والنتائج، وتفاذي الأخطار، وتطوير حاله المعرفي والعملية.

ومن أجل هذا ارتأى المناطق أن يكون أفضل تعريف للإنسان هو: « الإنسان حيوان ناطق »، على أن تكون (ناطق) بمعنى: عاقل، لا بمعنى (متكلم)، هذا العنوان الإشكالي الذي يفتح الباب على مصراعيه للأخذ والرد، حين يسأل البعض: ما معنى الكلام؟ وهل

الحيوانات تتكلم أم لا؟ وهل تدخل الإشارات والإفرازات الكيميائية ضمن الكلام أم لا؟  
فماذا نعني بـ(العقل)؟

يُطلق في اللغة العربية، ويُراد منه معاني كثيرة، منها: الربط، والإدراك والتمييز،  
ونقيض الجهل، والملجأ والحصن، والفهم، والدية، والنور الروحاني الذي تدرك به النفس  
العلوم الضرورية والنظرية...<sup>(٥)</sup>

ويطلقه الفلاسفة على المعاني التالية:

الأول: العقل: جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

كما عرفه الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (نحو ١٨٠ - ٢٦٠هـ)،  
(نحو ٧٩٦ - ٨٧٣م).

الثاني: العقل: قوّة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني، وتأليف القضايا  
والأقيسة.

الثالث: قوّة الإصابة في الحكم.

أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح.

كما ذهب ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م).

فهو المضاد للهوى؛ لأنّ الهوى يمنع المرء من الإصابة في الحكم.

الرابع: قوّة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية.

وهذه المعرفة - عندهم - مختلفة عن المعرفة المستندة إلى الوحي والإيمان.

الخامس: مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ

الغائية.

وقد انتشر هذا المعنى في الفلسفة الحديثة بتأثير (كانت) (١٥٩٦م - ١٦٥٠م).

السادس: الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة.

السابع: مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة، كالإدراك، والتداعي،

والذاكرة، والتخيّل، والحكم، والاستدلال.

وهو بهذا يرادف الذهن والفهم، ويضادّ الحدس والغريزة<sup>(٦)</sup>.

الثامن: النور الذي يميّز به الإنسان الرشيد من الغي، والممكن من المستحيل، والحق

من الباطل<sup>(٧)</sup>، .. النور الذي يجد الإنسان كل شيء به<sup>(٨)</sup>.

وواضح أنّ هذه التعريفات على قسمين: بعضها يسعى لتعريف العقل بذاته، فيصفه

بالجوهر، والقوة، والملكة، والنور. وبعضها يعرفه بآثاره ونتائجه كـ(مجموع المبادئ القبلية

المنظمة للمعرفة).

والأحكام العقلية تُوصف بأنّها ثابتة جازمة لا تقبل الريب، وشاملة لا تُخصّص،

وتتفق عليها عقول البشر، ولا تتطوّر حسب تطوّر الأوضاع الاقتصادية أو الاجتماعية أو

الفسولوجية وما أشبه<sup>(٩)</sup>.

### ٣- النقل:

ونقصد منه - هنا -: الصحيح من الأدلة السمعية، أي ما وصلنا وصحَّ سنداً ومتناً ودلالة من قرآن وسنة مباركة.  
فنحن نشترط في هذا النقل أن يكون قطعياً؛ لتكون الموازنة بين عقل قطعي/ ونقل قطعي، أما حين يكون النصّ مكذوباً أو ظنياً فيمكن الاختلاف بينه وبين العقل.

### ثانياً: رتب الحكم:

حين يصدر الإنسان حكماً على شيء فما هي نسبة فتاعته بصدق ذلك؟  
١- الوهم: قد يرى شيئاً من بعيد فيعتقد بنسبة أقل من ٥٠٪ أنه إنسان.  
٢- الشك: وقد تزيد تلك النسبة لتصل إلى ٥٠٪، فيعتقد بهذه النسبة أنه إنسان، ويمثلها أنه حيوان، وهنا تتوازن الكفتان عنده، فالشك في طرف يلازمه وجود شكٍّ مضادٍّ في الطرف المعاكس، وبنفس المقدار.  
٣- الظن: وقد ترتفع نسبة على أخرى، فيتفوق عنده الاعتقاد بأنه إنسان - لقرائن معينة - على الاعتقاد الآخر، فتكون الكفة الراجعة بين ٥١ - ٩٩٪، وهذا ما نسميه (الظن).

وحين تكون الكفة الراجعة هي الظن، يلازمها أن تكون الكفة الأخرى مرجوحة، أي الوهم، فالظن والوهم متلازمان، وإذا وجد ظنٌّ في جهة وجد وهم في الجهة المقابلة لها.  
٤- القطع والعلم: يفرق البعض بين هذين المصطلحين، فيرى أن (العلم) هو الجزم بنسبة ١٠٠٪، فهو أمر عقلي، بينما (القطع) هو حكم نفسيّ بعدم وجود المباين. ولا يهمننا - الآن - هذا التفريق كثيراً بمقدار ما يهمننا النسبة في الحكم، فإذا وصلت إلى مقدار ١٠٠٪ فهي حكم علميّ قطعيّ.

### ثالثاً: مستويات البناء المعرفي ومنطقاتها:

وفي الاصطلاح العلميّ نفرّق بين الآتي:  
١- الفرضية: وتعتمد على مؤشرات أولية، كأن نرى شيئاً من بعيد فنضع له فروضاً أنه إنسان أو حيوان أو سيارة أو شجرة.  
٢- النظرية: وتعتمد على أدلة ظنية، كالإمارة و« كلٌّ ما يؤدي النظر فيه إلى غلبة الظن لنحو ما يُطلب به »<sup>(١٠)</sup>.  
٣- القاعدة: وتعتمد على براهين قطعية.

ويعنون - في اللغة - بالبرهان: « الحجة البيّنة الفاصلة. وعند المنطقيين: قياس مؤلّف من مقدّمات يقينية، وعند الرياضيين: ما يثبت قضية من مقدّمات مسلّم بها »<sup>(١١)</sup>.  
« فالبرهان هو الذي يقتضي الصدق أبداً لا محالة »<sup>(١٢)</sup>؛ لأنّه قياس مؤلّف من مقدّمات قطعية منتج لنتيجة قطعية<sup>(١٣)</sup>، وهو مؤلّف من اليقينيّات سواء كانت ابتداء - وهي الضروريّات -، أو بواسطة - وهي النظريّات -<sup>(١٤)</sup>، فهو الحجة القاطعة المفيدة للعلم<sup>(١٥)</sup>.  
٤- المقولة: وهي تعتمد على البراهين العلمية.

فهي - مثل القاعدة - تعتمد على البرهان القطعيّ، لكنّ براهينها مأخوذة من الحقل العلمي، كما تفيده التجارب، ككون الهرّ إذا قُطع رأسه مات.  
٥- القانون: وهو ذاتيّ الثبوت، لا يحتاج إلى برهان خارجيّ: علميّ أو عقليّ أو غيرهما... كقانون الجاذبية والطفو اللذين نرى آثارهما واضحة للعيان.

### النظرية والحقيقة:

ونستطيع - من باب الاختصار- أن ندرج (الفرضية)، و(النظرية) الماضيتين في المستويات المعرفية تحت عنوان واحد هو (النظرية). كما نستطيع أن ندرج الثلاثة الأخيرة (القاعدة، المقولة، القانون) تحت مسمى واحد هو (الحقيقة). ف(الحقيقة) هي كلّ قطعيّ علميّ بلغت نسبة التصديق به ١٠٠٪، وكلّ ما لم تصل نسبة إلى ذلك فهو (نظرية).

### متغيّرات السّؤال:

ومما مضى نصوغ السّؤال على النحو التالي:  
هل يقع التنافي التام بين العقل القطعيّ والنقل القطعيّ؟  
وفي الإجابة التاريخية على هذا السّؤال هناك ثلاث إجابات متباينة، لها إفرازاتها ضمن الاتجاهات المعرفية المعاصرة، هي:  
١- الإمكان، وتقديم العقل: يمكن أن يقع التعارض بين العقل القطعي والنقل الصحيح، وحينئذٍ نقدّم العقل، وذهب لذلك المعتزلة.  
٢- الإمكان، وتقديم النقل: يمكن أن يقع التعارض بين العقل القطعي والنقل الصحيح، وحينئذٍ نقدّم النقل، وذهب لذلك الأشاعرة.  
٣- عدم الإمكان: لا يمكن أن يقع التعارض بين العقل القطعيّ والنقل القطعيّ، وذهب لهذا الشيعة الإمامية.  
والذي يبدو أنّ بعض هذه الاتجاهات عند الإجابة لم تلتفت إلى القيود الثلاثة في متغيّرات السّؤال: (التنافي التام)، (العقل القطعيّ)، (النقل القطعيّ)؛ فظنّت أنّ مطلق الاختلاف تعارض، ولو كان التخالف جزئياً، أو بين ظنيّ وقطعيّ.

كما أنَّ بعضها لم يلتفت إلى أنَّ المقصود من التعارض: صدور حكمين متنافيين، لا حكم أحدهما بشيءٍ وسكوت الآخر عنه، فهذا ليس تعارضاً، وإنَّما هو مجيء الحكم من طرف واحد لم يكذبه الآخر.

لقد أدرك ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ)، (١١٢٦ - ١١٩٨م) مبكراً غفلة البعض عن هذه القيود، فألف رسالته (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، وراح يقول: « وإذا كانت هذه الشريعة حقاً، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنَّنا - معشر المسلمين - نعلم على القطع أنَّه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإنَّ الحق لا يصاد الحق، بل.. يوافقه ويشهد له.

وإذا كان هذا هكذا، فإنَّ النظر البرهاني إلى نحو ما.. من المعرفة بوجود ما..، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع، أو عرّف به.

فإن كان قد سكت عنه فلا تعارض هناك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي.

وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفاً؛ فإن كان موافقاً فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً طُلب هنالك تأويله «<sup>(١٦)</sup>.

ويقول الشيخ ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، (١٢٦٣ - ١٣٢٨م): « الأنبياء قد يأتون بما تعجز العقول عن إدراكه - كالصفات الإلهية والغيب -، ولكنهم لا يأتون مطلقاً بما يصاد العقول ويعارضها «<sup>(١٧)</sup>.

### هل يقع التعارض؟

وإذا كنَّا نتكلّم عن (الإمكان) أو عدمه، فهناك من تجاوز ذلك ارتقاء في الدرجة فقال بـ (الوقوع) وحصول التعارض عملياً بين العقل والنقل، ومن ثم فد (أكبر دليل على الإمكان الوقوع) - كما يقولون في المنطق -.

### ١- هل يخطئ العقل؟

ينبغي أن ندرك أنَّ القول بعدم تنافي الحكمين القطعيين للنقل والعقل إنَّما يتم عند القول بأنَّ النقل القطعي لا يمكن أن يتطرّق إليه الخطأ، والعقل وحيّ باطني معصوم، أحكامه قطعية جازمة لا يمكن أن تخطئ.

أما من يقول بالخطأ على أحدهما فلا يقع التنافي والمشكلة عنده؛ لأنَّه سيأخذ حينئذ بالقطعيّ - وهو غالباً العلم -، ويخطئ الآخر.

يقول الدكتور أحمد العسّال: « وإذا كان هذا (أنَّ الأمة الإسلامية صاحبة رسالة

كبرى) شأن هذه الأمة وطبيعة رسالتها؛ فهي مطالبة أن تقوم ما يجد في الحياة من آراء وتصورات لتتبين الحق من الباطل، فالحياة تأتي كل يوم بالجديد، وليس كل ما تأتي به حقاً خالصاً، ولا باطلاً خالصاً، ففيه من كل بقدر؛ إذ هو ثمرة العقل البشري الذي يجوز عليه الخطأ والصواب، والهدى والضلال، وذلك لأنه - أي العقل - يتأثر بنوازع الهوى وضغوط البيئة والمجتمع وانحرافات الفكر والثقافة» (١٨).

ويقول أيضاً: «ولا يمكن ولا يتأتى أن يحدث تعارض بين معطيات العلم الصحيحة وتعليمات الوحي، فهما ينبعان من مشكاة واحدة، ولكن المشكلة تأتي إما من أهواء العلماء، أو تخرصات أدعياء العلم، أو الخطأ في تفسير نصوص الوحي» (١٩).  
والذي يبدو من هذين النصين: أن الدكتور العسال يرى إمكانية أن يخطئ العقل، لكن حكمه حين يصل إلى مرتبة العلم فلا يمكن حدوث التعارض حينئذ.

ولعل التساؤل: (هل يخطئ العقل أم لا؟) واحدة من المسائل الشائكة التي ارتطمت وتناقضت فيها الإجابات لا سيما عند علماء الأصول: بين من يرى أن العقل معصوم لا يخطئ، ومن يرى أن العقل الفطري الخالي من الشوائب هو الذي لا يخطئ، وبين من يسلب عنه العصمة ويراه - كسائر أدوات الحس والمعرفة - يخطئ ويصيب.

## ٢- الدين والعقل:

تحت آيات القرآن الكريم على العقل والأخذ بأحكامه، والتوصل إلى الله - سبحانه وتعالى - به، وتذكره ضمن اشتقاقات العقل واللب والتفكير والتأمل والنظر و....:  
﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ وَصِنَوَانٌ وَغَيْرِ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤) ﴾ (٢٠).

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) ﴾ (٢١).

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠) ﴾ (٢٢).

وفي الحديث القدسي: «لما خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له: أقبل.. فأقبل، ثم قال له: أدبر.. فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك، ولا أكملك إلا فيمن أحب، أما إنني إياك أمر، وإياك أنهى، وإياك أئيب» (٢٣).  
وفي نص آخر يقول الله تعالى للعقل: «وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أحسن منك،

ولا أطوع لي منك، ولا أرفع منك، ولا أشرف منك، ولا أعز منك، بك أوجد، وبك أعبد، وبك أدعى، وبك أرتجى، وبك أبتغى، وبك أخاف، وبك أحذر، وبك الثواب، وبك العقاب. فخرَّ العقل ساجداً، فكان في سجوده ألف عام، فقال الربُّ - تبارك وتعالى -: ارفع رأسك، وسل.. تعط، واشفع.. تشفع.

فرفع العقل رأسه فقال: إلهي، أسألك أن تشفعني فيمن خلقتني فيه. فقال الله - جلَّ جلاله - لملائكته: أشهدكم أنني قد شفعت فيمن خلقتني فيه « (٢٤) ».

ويقول الرسول الأكرم ﷺ (٥٣ق هـ - ١١هـ)، (٥٧١-٦٣٢م): « استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا » (٢٥)، « إنما يدرك الخير كله بالعقل، ولا دين لمن لا عقل له » (٢٦)، « العقل أصل ديني » (٢٧).

والحديث الأخير يؤكد أن كثيراً من أحكام الدين قائمة على الأحكام العقلية، وهي بذلك إرشادية مؤكدة للحكم العقلي التأسيسي.

ويقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام (٢٣ق هـ - ٤٠هـ)، (٦٠٠-٦٦١م): « العقل أشرف مزية » (٢٨)، « مصلح كل أمر » (٢٩)، « منزّه عن المنكر، أمر بالمعروف » (٣٠).

ويقول الإمام الكاظم عليه السلام (١٢٨-١٨٣هـ)، (٧٤٥-٧٩٩م): « إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول » (٣١).

كما يحث أهل بيت العصمة عليهم السلام على لزوم إعمال العقل بالتفكير، والاستفادة من نتائجه وعطاياه، ويقررون أن « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » (٣٢)، « ليست العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكر في أمر الله » (٣٣)، « أفضل العبادة إيمان التفكر في الله وقدرته » (٣٤)، « أوصيكم بتقوى الله، وإدامة التفكر، فإن التفكر أبو كل خير وأمه » (٣٥).

ويدخل الشرع العقل ضمن مصادر التشريع، ويقرُّ أحكامه، وأن « كل ما حكم به العقل حكم به الشرع » (٣٦)، بما يعنيه ذلك من التلازم بين الحكم الشرعي والحكم العقلي.

فالشريعة يعدون العقل أحد مصادر التشريع الأربعة، إلى جانب القرآن والسنة والإجماع.

ويجعل السنة القياس مصدراً رابعاً إلى جانب تلك الثلاثة، والقياس يعتمد على استعمال العقل في اكتشاف العلاقة بين الفرع والأصل، ومن ثم تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة جامعة.

وبهذا يتخذ العقل موقعه إلى جانب الكتاب والسنة والإجماع، فهو دليل مع كل دليل،

بل.. دليل قبل كل دليل!! - كما يرى البعض -؛ إذ لا يمكن فهم الكتاب والسنة والإجماع دونه، ولا يمكن استنباط الحكم التشريعي دونه.

ومن هنا يرى هؤلاء أن الأصح ألا يعنون كمصدر من مصادر التشريع؛ لأنه الأساس والمنطلق الذي يتعامل مع مصادر التشريع، ويؤلف بينها حتى يخرج الحكم. وسواء أقلنا أن العقل أحد مصادر التشريع، أم قلنا أنه أصلها، فذاك يدل على أن الشرع نصب العقل دليلاً إليه؛ لأنه يعلم بما سيصل إليه، وأنه لا يعارضه، وإلا لما أرسى طريقين (العقل والنقل) كل منهما يقود إلى جهة مضادة.

كما يدل على أن «الدليل اللفظي لا يمكن أن يعارضه دليل عقلي قطعي؛ لأن دليلاً من هذا القبيل إذا عارض نصاً صريحاً من المعصوم (عليه السلام) أدى ذلك إلى تكذيب المعصوم (عليه السلام) وتخطئته، وهو مستحيل.

ولهذا يقول علماء الشريعة: إن من المستحيل أن يوجد أي تعارض بين نصوص الشريعة الصريحة وأدلة العقل القطعية.

وهذه الحقيقة لا تفرضها العقيدة فحسب، بل.. يبرهن عليها الاستقراء في النصوص الشرعية ودراسة المعطيات القطعية للكتاب والسنة، فإنها جميعاً تتفق مع العقل، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع أحكام العقل القطعية إطلاقاً» (٣٧).

### ٣- أيهما أوسع إدراكاً: العقل أم النقل؟

سبق أن ذكرنا أن «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع» (٣٨)، وهذه القاعدة - في طردها - مقبولة عند الفقهاء، بيد أن التساؤل الآن هو في عكس القاعدة وهو: هل كل ما حكم به الشرع حكم به العقل؟

والإجابة على ذلك - ضمن الرؤية الدينية - لا..، فالتنقل أوسع دائرة؛ لاتصاله عبر الوحي بالله تعالى وبالعالم الغيب، ولأن مدارك الإنسان محدودة، فهو لا يستطيع سبر عالم ما وراء الطبيعة للتعرف على الآخرة وما فيها، ومن ثم قالوا: «ليس كل ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل» (٣٩).

فقد يحكم الشرع بأشياء لا تخالف العقل، ولكنه يعجز عن إدراكها والتوصل بمفرده إليها:

لقد جعل الله - سبحانه وتعالى - صلاة الفجر ركعتين، والظهر والعصر والعشاء أربعاً، والمغرب ثلاثاً، فلماذا كانت هكذا؟ ولماذا جعل في الركعة الواحدة ركوعاً وسجدةً، لا ركوعين وسجدة، أو ركوعين وسجدةً؟ ولماذا يُقدم الركوع على السجود؟

كما جعل الله - سبحانه - الصوم في شهر رمضان، فلماذا لم يكن في محرّم أو شوال أو أي شهر آخر؟

يجيب الإمام السجاد عليه السلام (٣٨- ٩٥هـ)، (٦٥٨- ٧١٢م):

« إنَّ دين الله لا يُصاب بالعقول الناقصة، والآراء الباطلة، والمقاييس الفاسدة، ولا يُصاب إلا بالتسليم »<sup>(٤٠)</sup>.

وينقل لنا أبان بن تغلب (ت ١٤١هـ / ٧٥٨م) أنه ذهب إلى الإمام الصادق عليه السلام (٨٠- ١٤٨هـ)، (٦٩٩- ٧٦٥م)، وسأله: « ما تقول في رجل قطع إصبعاً من امرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الإيل. قلت: قطع اثنين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟!، إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق؛ فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان. فقال: مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إنَّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان، إنَّك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين »<sup>(٤١)</sup>.

وهذا نفسه ما يجعل أهل البيت عليهم السلام يقفون من القياس موقفاً معارضاً؛ لأنَّهم يدركون أنَّ أحكام الشرع وحيّ إلهي لا تُترك للمقاييسات والأحكام التي يُظنُّ بأنَّها عقلية، كما يجعل مدرستهم تقبل تعديّة الحكم وفق (العلة المنصوصة)، وترفض تعديته وفق (العلة المستنبطة) المظنونة.

#### ٤- الإسلام ومبدأ التسليم:

هناك أشياء أوضح الإسلام أسبابها وعللها، وحين يفعلها المسلم يفعلها وهو يعلم سبب الحكم: لقد حرّم الشرع الخمر وقال - مبيناً ومعدياً علته -: « ألا أيُّها الناس، أنهاكم عن كل مسكر »<sup>(٤٢)</sup>، « ما أسكر كثيره فقليله حرام »<sup>(٤٣)</sup>.

بيد أنَّ هناك - مما كلّف الشرع به - أموراً لم تُوضَّح علتها تسمّى (الأحكام التعبدية والتوقيفية)، فلماذا كان الحج الأكبر في أيام معيَّنة من ذي الحجة، لماذا تقدّم عرفة على مزدلفة، وهذه على منى؟ ولماذا رمي الجمار في أيام معيَّنة، وبعدهم محدد؟ ولماذا يُقدّم غسل الوجه في الوضوء على اليدين، وهذان معاً على غسل أو مسح الرأس والرجلين؟

ولماذا سُنت للصلاة أوقات معيَّنة، وركعات معيَّنة، وأذكار معيَّنة، وكيفية معيَّنة؟ وإذا كان من فوائد الأحكام المعلّلة: أن يفعلها المكلف وهو عالم بسبب ونتيجة تشريعها، فإنَّ من فوائد الأحكام التوقيفية معرفة مدى التسليم والانقياد والطاعة للمشرّع سبحانه، إنَّها مثل الأوامر التي يصدرها الضابط لجنوده دون أن يحيطوا بتفاصيلها وعللها؛ ليعرف مدى انصياعهم وانقيادهم.

« وهذه الغيبية (التوقيفية) مرتبطة بالعبادات ودورها المفروض ارتباطاً عضوياً،

ذلك لأنَّ دور العبادات - كما عرفنا سابقاً - هو: تأكيد الإيمان والارتباط بالمطلق (الله) وترسيخه عملياً، وكلِّما كان عنصر الانقياد والاستسلام في العبادة أكبر كان أثرها في تعميق الربط بين العابد وربِّه أقوى. فإذا كان العمل الذي يمارسه العابد مفهوماً بكلِّ أبعاده، واضح الحكمة والمصلحة في كلِّ تفاصيله - تضاعف فيه عنصر الاستسلام والانقياد، وطُغت عليه دوافع المصلحة والمنفعة، ولم يعد عبادة لله بقدر ما هو عمل نافع يمارسه العابد لكي ينتفع به، ويستفيد من آثاره.

... الغيبية إنما تبرز أكثر فأكثر في العبادات التي يغلب عليها الجانب التربوي للفرد كالصلاة والصيام»<sup>(٤٤)</sup>.

غير أنَّ هناك فرقاً بين التسليم والبلاهة، فالدين يدعو للأول، فيعمل المرء بالحكم التشريعي - وإنَّ جهل علته - ما دام حكماً تشريعياً، لا أن ينقاد إلى كلِّ شيء مدعى على الشرع في خضوع وبلاهة وقبول لكلِّ شيء حتى لو لم يكن صحيحاً، أو كان منافياً للشرع أو العقل.

وفي قبال موقف البلاهة وتجميد العقل والمبالغة في تقديس كلِّ شيء، هناك من يشكُّ في كلِّ شيء، ولا يقبل بعمل شيء إلا إذا وافق مدركاته وتصوراته.

والإسلام يرفض كلا الموقفين، ويريد المتعقل الذي يعمل باليقين، فلا يغيب تسليمه للشرع الصادق، ولا يغيب عقله الواعي.

## هـ. الحلُّ عند التعارض الظاهري:

حين يقع تعارض ظاهري بين العقل والنقل، بين العلم والدين...، فما الحلُّ؟ وقبل الإجابة على هذا السؤال نشير إلى مركزية كلمة (ظاهري)، وإلى دلالتها على أنَّ التعارض الحقيقي لا يمكن في عالم الإمكان النظري، فضلاً عنه في عالم الوقوع العملي.

وقد طرحت العديد من الحلول عند هذا التعارض الظاهري:

### أ - الجمع:

« مهما أمكن الجمع فهو أولى من الطرح »<sup>(٤٥)</sup>.

كثيراً ما تغيب عنَّا حلقة مفقودة هي الوصلة الجامعة بين الأمرين، والتي بإدراكها يُحلُّ ذلك التعارض، كأن تفسَّر موقفاً معيَّناً لهذا الحكم الشرعي، وآخر لذلك الحكم العقلي مختلف في مورده، أو تفسَّر أحدهما بالآخر، أو تستثنى حكماً جزئياً لأحدهما من الآخر. « إنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا

وهي القلب »<sup>(٤٦)</sup>.

لقد فسّر البعض (المضغة / القلب) في هذا الحديث بالقلب المادّي الموجود في الصدر، وحين رأوا أنّه تمّ تبديل قلب مسلم بقلب كافر، ورأوا أنّ المسلم لم تتغيّر عقيدته حين أفاق، بل.. حين رأوا إمكانية وضع قلب خنزير للبشر دوت تغيّر من أجريت له العملية عقلياً ودينياً ومعرفياً واجتماعياً، وجدوا أنّ ذلك تعارض بين النقل (الحديث) ومعطيات العلم والطبّ.

بينما يعود هذا إلى تفسير (المضغة) و(القلب) - الواردتين في الحديث - بهذا العضو الذي يضخّ الدم إلى جنبات الجسد، دون الأخذ بالمفاد التطوري لمفهوم المفردة وتغيّر دلالتها عبر مسيرها الزمني.

إنّ غياب المعجم التطوريّ عندنا أساساً - هو الذي جعلنا نسقط معنًى حديثاً على نصّ قديم، ومن ثمّ نخلق التعارض بين المدلولين.

هذا فضلاً عن أنّ الحديث يقول: « إذا صلحت صلح الجسد كله »، فهو - على فرضه - ربط بين ذلك (القلب) وبين (الجسد) المادي، وليس ربطاً بينه وبين الجانب المعنوي من الإنسان والذي منه الدين والمعرفة، وهذا لبس آخر في التفسير قادهم إلى تصوّر ذلك التعارض.

وهذا أشبه بمن يعلم يقيناً بعدم وجود السيارة (المركبة المعروفة) في زمان النبي يوسف عليه السلام، بل.. وحتى في زمان نزول القرآن الكريم، فيتساءل عن مدى مصداقية ورودها فيه ﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾<sup>(٤٧)</sup>.

وإذا كان هذان المثالان مما يعود إلى الفهم الخاطئ لمفردة في النصّ، وعدم إدراك المدلول التطوريّ التاريخي، فقد نشاهد أمثلة ينشأ فيها التعارض المظنون من الفهم التجزيئي للنصّ، حين تُبتر أعضاؤه، ويؤخذ بعضه منفصلاً عن سائر جسمه الذي يوضح موقعه، ومعزولاً عن سياقه التاريخي والتركيبي.

وقد يستدعي هذا الجمع ترك بعض المعاني الإفرادية المعجمية للفظ، وأخذ المعنى الذي يتناسب مع السياق أو المفهوم الجملي منها.

### ب - الطرح أو التوقف:

وحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ لتنافر الدلالة، فمع أنّ هذا لا يقع بين القطعيين (العقلي والنقلي)، وإنما بين قطعي وغير قطعي، يلجأ الأكثر للأخذ بالقطعي وترك ما سواه. يقول الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ)، (٩٤٧-١٠٢٢م) - بعد أن حكم برّد الحديث المخالف للقرآن الكريم -: « وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول أطرحناه؛ لقضية العقل بفساده »<sup>(٤٨)</sup>.

في حين يلجأ آخرون إلى الأخذ بالقطعي والتوقف في ردّ الآخر، مفضلين اتهام فهمنا

للنص على إسقاطه، قائلين: إننا لا نفهم حقيقة مراد النص هنا ولعل الأيام القادمة تفسره؛ حذراً من رد حديث المعصومين عليهم السلام.

« فبالنسبة للروايات التي تفهمها عقولنا نأخذها، والتي لا تفهمها لا تنسفها ونقول: إنها ضعيفة، بل.. نتوقف ونقول لأنفسنا بتواضع: إننا لا نفهم، فلعل غيرنا أو الذين يأتون بعدي (بعدنا) يفهمونها، ألسنا في صغرنا كنا لا نفهم أموراً كثيرة ولما كبرنا عرفناها؟ »<sup>(٤٩)</sup>.

لقد ترك كثير من العلماء رواية الخبر الذي يبشر بأنه سيأتي على الناس زمان يمشون فيه في صناديق هادئة من غير أن تتزلزل أبدانهم، متسائلين: كيف يمكن لصندوق أن يحمل الإنسان من مكان إلى مكان؟، وجازمين بأن ذلك لا يتفق مع العقل تارة<sup>(٥٠)</sup>، ومفسرين (الصندوق) بأنه (حب الجن)، وأن ذلك نوع من السحر تارة ثانية. لكن الزمن أثبت لنا أن ذلك ينطبق الآن على السيارة أو الطائرة، وأن ذلك الرفض لم يكن منطلقاً إلا من قصر النص على المعيش في الواقع الاجتماعي، وعدم إعطائه مدلولاً مستقبلياً ممكناً.

وبعبارة أخرى: أنهم حكّموا (المحال عادة) في تفسير النص، ورأوا تعارضه معه، وإن كان في الحقيقة ليس (محالاً عقلاً)، وليس ممتنعاً على العلم، ولو في المستقبل الآتي.

### ج - التأويل:

ويرى البعض أن الحل عند وجود التعارض الظاهري هو تأويل الظني وصرفه عن دلالاته المضادة للقطعي إلى دلالة أخرى تتلاءم معه. ولأن الحقائق العقلية والعلمية ليست نظريات ظنية يمكن تأويلها، فسوف ينال التأويل ظاهر ما نطق به الشريعة.

يقول ابن رشد: « وإن كان مخالفاً طلب هناك تأويله »<sup>(٥١)</sup>، « ونحن نقطع قطعاً أن ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع: أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربته، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول. بل.. نقول: إنه ما من منطوق في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتُبر وتُصفت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد.

ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرَج كلها عن ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول، فالأشعريون - مثلاً - يتأولون آية الاستواء وحديث النزول، والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره »<sup>(٥٢)</sup>.

ويبادر ابن رشد لتوضيح المعنى الذي يقصده من (التأويل) وأنه « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية/ من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشببيه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت في تعريف أصناف الكلام المجازي<sup>(٥٣)</sup> »<sup>(٥٤)</sup> □ □

## الهوامش:

- (١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر، دروس في علم أصول الفقه، ج١، الحلقة ١، ص ١٣٠.
- (٢) الشيخ محمد رضا المظفر، أصول الفقه ٢/ ١٨٢.
- (٣) المصدر ٢/ ١٨٣.
- (٤) السيد محمد الشيرازي، الفقه: القواعد الفقهية/ ١٨٧.
- (٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ٤/ ٢٧. ابن منظور لسان العرب ٩/ ٣٣١، مجموعة من الكتاب، المعجم الوسيط/ ٦١٦.
- (٦) الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي ٢/ ٨٤-٨٤.
- (٧) السيد محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية / ١٤٠.
- (٨) المصدر/ ٤٢.
- (٩) المصدر/ ٤٥-٤٦.
- (١٠) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة/ ٦٠.
- (١١) المعجم الوسيط، مصدر سابق ١/ ٥٣. مادة (برهان).
- (١٢) أبو البقاء الكفوي، الكليات/ ٢٤٩. مادة (برهان).
- (١٣) المصدر/ ٢٤٩. مادة (برهان).
- (١٤) الدكتور محمد التونجي، المعجم المفصّل في الأدب ١/ ١٨٥.
- (١٥) السيد نور الدين الجزائري، فروق اللغات/ ٧٢-٧٣.
- (١٦) أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال/ ٣١-٣٢.
- (١٧) الدكتور محمد رشاد سالم، المدخل إلى الثقافة الإسلامية/ ٢٣٠، نقلًا عن (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤/ ١٣٠-١٣٢).
- (١٨) الدكتور أحمد محمد العسّال، -الإسلام وبناء المجتمع/ ٧.
- (١٩) المصدر/ ٢١.
- (٢٠) سورة الرعد/ ٤٣.
- (٢١) سورة آل عمران/ ١٩٠-١٩١.
- (٢٢) سورة الفاشية/ ١٧-٢٠.
- (٢٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ١/ ٣٥٢.
- (٢٤) المصدر ١/ ٣٦٣.
- (٢٥) المصدر ١/ ٣٥٢.
- (٢٦) الشيخ ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول / ٤٤.
- (٢٧) الشيخ محمد الري شهري، ميزان الحكمة ٥/ ٤٨، عن: الشيخ ميرزا حسين النوري الطبرسي، مستدرک الوسائل ٢/ ٢٧٩.
- (٢٨) التميمي، عبد الواحد، الأمدي، غررالحكم ودرر الكلم ١/ ٤٨، ح ١٠١٩.
- (٢٩) المصدر ١/ ٢٦، ح ٤٥٨.
- (٣٠) المصدر ١/ ٦١، ح ١٢٩٧.
- (٣١) بحار الأنوار، مصدر سابق ١/ ٣٩٣.
- (٣٢) بحار الأنوار، مصدر سابق ٦٨/ ٣٢٥.
- (٣٣) ميزان الحكمة، مصدر سابق ٧/ ٥٤٢.

- (٣٤) بحار الأنوار، مصدر سابق ٦٨ / ٣٢١، ٣٢٢.
- (٣٥) ميزان الحكمة، مصدر سابق ٥٤٣/٧.
- (٣٦) السيد محمد كاظم المصطفوي، القواعد / ٢٦٨.
- (٣٧) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، الحلقة ١، ص ١٣٣.
- (٣٨) القواعد، مصدر سابق / ٢٦٨.
- (٣٩) الشيخ محمد رضا المظفر، أصول الفقه ١ / ٢٠٩.
- (٤٠) بحار الأنوار، مصدر سابق ٣٠٣/٢.
- (٤١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١٩ / ٢٦٨، الباب ٤٤، ح ١.
- (٤٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق ١٧ / ٢٢٢.
- (٤٣) المصدر ١٧ / ٢٢٢. ومسنَد الإمام أحمد ٤ / ٣٠٤.
- (٤٤) السيد الشهيد محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية / ٢٦٤ - ٢٦٥.
- (٤٥) الشيخ محمد جواد مغنّية، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد / ٤٣٤.
- (٤٦) علاء الدين الأعلمي، وهج الفصاحة / ٣٧٥، حكمة ٨٦٤.
- (٤٧) سورة يوسف / ١٩.
- (٤٨) الشيخ المفيد، تصحيح الاعتقاد / ١٤٩.
- (٤٩) السيد محمد تقي المدرسي، الاستفتاءات (نشرة فقهية تصدر عن مكتب السيد المدرسي في السيدة زينب)، العدد ٦، السنة الأولى، ربيع الثاني، ١٤٢٣هـ / ١٩٩٣م، ص ٢.
- (٥٠) المصدر، ص ٢.
- (٥١) فصل المقال، مصدر سابق / ٣٢.
- (٥٢) المصدر / ٣٣.
- (٥٣) المصدر / ٣٢.
- (٥٤) ولم نذكر (التخيير) من ضمن الحلول؛ لأنّه يُتصوّر في التعارض بين النقليين، لا بين نقلي وعقلي.

## الجلوس في ركعتي الوتيرة

■ الشيخ فيصل العوامي - الشيخ عبدالغني العباس\*

تمسك مشهور الفقهاء باعتبار الجلوس قيماً في صلاة الوتيرة، ولم يذهب إلى جواز الإتيان بها قائماً من القدماء إلا الشيخ الطوسي على ما نقل عنه.  
ويمكن للقائلين بجواز القيام الاستدلال بروايتين:

الأولى: صحيحة الحارث بن المغيرة، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن علي بن النعمان، عن الحارث بن المغيرة النصري<sup>(١)</sup> قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلاة النهار ست عشرة ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب، يا حارث، لا تدعهن في سفر ولا حضر، وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد، وأنا أصليهما وأنا قائم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل.  
وهذه الصحيحة صريحة كما ترى في جواز الإتيان بالركعتين قائماً، كما يجوز إتيانها جالساً، ويؤيد ذلك أن الإمام الباقر عليه السلام إنما صلى الوتيرة جالساً لصعوبة القيام في حقه لكبر سنه الشريف وبحكم حملة اللحم الكثير على ما ورد في بعض الروايات، فعن إبراهيم، عن أبيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أتصلي النوافل وأنت قاعد؟ فقال: ما أصليها إلا وأنا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن<sup>(٢)</sup>.

الثانية: موثقة سليمان بن خالد، عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، وست ركعات بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، والقيام أفضل ولا تعدهما من الخمسين، وثمان ركعات من آخر الليل تقرأ في صلاة الليل بقل هو الله أحد

\* عالما دين - السعودية.

وقل يا أيها الكافرون في الركعتين الاولتين وتقرأ في سائرهما ما أحببت من القرآن ثم الوتر ثلاث ركعات تقرأ فيها جميعاً قل هو الله أحد وتفصل بينهما بتسليم، ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الأولى منهما قل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله<sup>(٣)</sup>. ولا يخفى أن هذه الموثقة صريحة أيضاً في جواز القيام، بل إنها دالة على أفضليته صراحة. بهاتين الروایتين يمكن تصوير جواز القيام في ركعتي الوتيرة، ولكن يمكن للقائلين باعتبار الجلوس في ركعتي الوتيرة مناقشة هاتين الروایتين من جهتين:

### الأول: عدم تمامية الأدلة:

الروایتان المتقدمتان لا تنهضان للاستدلال على جواز القيام أمام الأخبار الصريحة في اعتبار تقييد الجلوس في الوتيرة، فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام أنه كان يصليهما جالسا مع عدم كونه عليه السلام بدينا، حتى يقال باستناد جلوسه إلى المشقة في القيام. ويناقد السيد الخوئي تدبر في دلالة هذين الخبرين بقوله أن القيام الوارد في الخبرين المتقدمين إنما هو في الركعتين اللتين يؤتى بهما عن قيام بعد صلاة العشاء، وأما ركعتا الوتيرة فقد ورد اعتبار الجلوس فيهما يقول: « يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة في المقام أن بعد العشاء الآخرة يستحب أربع ركعات وصلاتان نافلتان، والتي يكون القيام فيها أفضل من الجلوس ركعتان غير ركعتي الوتيرة، وهما اللتان يقرأ فيهما مائة آية وهما غير الوتيرة المقيدة بكونها عن جلوس وتدلنا على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعة » قال: ورأيته يصلي بعد العتمة أربع ركعات. وموثقة سليمان بن خالد المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة النافلة ثمان ركعات. وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، والقيام أفضل، ولا تعدهما من الخمسين، وهي مصرحة بأن الركعتين اللتين يكون القيام فيهما أفضل غير النوافل اليومية أعني خمسين أو واحدة وخمسين ركعة وأن هاتين الركعتين لا تعدان منها. فلا بد معه من الحكم باعتبار الجلوس في الوتيرة لتحسبان ركعة واحدة حتى يكون عدد النوافل ضعف الفرائض فلو أتى بها عن قيام ل زاد عدد النوافل عن ضعف الفرائض بركعة واحدة، وهذا هو الذي تقتضيه الأخبار<sup>(٤)</sup>.

ويؤيد هذا الكلام أن الصلاتين جاءتا في رواية واحدة، قيّد الإمام فيها الصلاة الثانية بالجلوس، مما نفهم منه إلاماً أن التقييد بالجلوس دال على أن ما قبلهما ركعتان تبعاً للأصل تكون الصلاة فيهما عن قيام.

ولهذا فإن الأقوى عدم جواز القيام في الوتيرة، ويشهد عليه ما ورد من سيرة النبي صلى الله عليه وآله حيث كان يأتي بها جالسا، وكما ورد في المأثور، عن أحمد بن علي قال: حدثني محمد بن أبي الصهبان عن محمد بن سليمان قال: أن عدة من أصحابنا أجمعوا على هذا الحديث، منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، وصباح الحذاء

عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام)، وسماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال محمد بن سليمان وسألت الرضا (عليه السلام) عن هذا الحديث فأخبرني به وقال: هؤلاء جميعاً سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي، وكيف فعل رسول الله (عليه السلام)؟ فقالوا جميعاً إنه لما دخلت أول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله (عليه السلام) المغرب، ثم صلى أربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثماني ركعات، فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة.

### الثاني: لزوم مخالفة الأخبار:

لو سلمنا بأن ركعتي الوتيرة يلزم أن يؤتى بها عن قيام، لاستلزم ذلك زيادة عدد النوافل إلى خمس وثلاثين ركعة، وهذا مخالف بالاتفاق لكل الروايات الدالة على أن عدد النوافل مررد بين الثلاثة والثلاثين والأربع والثلاثين.

أو يمكن أن يقال بعد الركعتين من قيام ركعة واحدة، وإما أن يجعل ركعة منهما زائدة تبرعاً، حتى لا يزيد عدد النوافل عن ما جاء في النصوص... وهذا لا دليل عليه.

أو يمكن أن يقال أيضاً بجواز إتيانها ركعة واحدة، وهو غير جائز بصراحة الروايات، إذ أن ذلك لا يجوز إلا في ركعة الوتر المنصوص عليها.

وفي ذلك يقول السيد الشيرازي تدبر في فقهه « بل ربما يقال أنه لا يشرع القيام فيهما لعدم الدليل على ذلك، هذا كله بالإضافة إلى أنهما بدل الوتر كما تقدم، والوتر ركعة، ولو تم استحباب القيام فيهما كان لا بد أن يقال في وجه الجمع بينه وبين كون الروايتين ضعف الفرائض، أن ركعة منها من الرواتب والأخرى ملحقة، أو أن ذلك في أصل التشريع، وإن زيدت فيه ركعة حتى صارت النوافل خمساً وثلاثين وما أشبه ذلك من الأجوبة التي لا تخلو عن الإيراد. ثم أن الظاهر أنه لا يشرع الإتيان بها ركعة واحدة عن قيام، لعدم الدليل على ذلك، وإن كان ربما يحتمل جوازه من جهة أنهما بدل الوتر الذي هو ركعة عن قيام، لكن هذا الاحتمال غير تام » <sup>(٥)</sup> □ □

### الهوامش:

- (١) وسائل الشيعة، الحر العاملي ج ٤ ص ٤٨.
- (٢) الكافي، الشيخ الكليني ج ٣ ص ٤١٠.
- (٣) تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي ج ٢، ص ٥.
- (٤) كتاب الصلاة لأية الله العظمى السيد الخوئي ج ١ ص ٦٤.
- (٥) الفقه لأية الله العظمى السيد الشيرازي ج ١٧ ص ٢٦.

## إشكالية الهداية بين حركة الفكر والسلوك\*

■ ■ مكي قاسم البغدادي\*\*

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾<sup>(١)</sup>.

نحن لا نبحث موضوعاً مفصلاً، وإنما نسلط الأضواء على إثارات فكرية من خلال اضطراب حركة الواقع، ونثير إشكاليات سلوكية في مجال عالم الهداية، وموقف القرآن الكريم؛ منها ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي ﴾.

ومعنى (الهداية) مطلق غير مقيد بكيف ولا بكم ولا بألية معينة، فهو مفهوم واسع جداً أكبر من أن تحصيه الكلمات، وتشخصه العبارات، ولكنها لتقريب معناها وفهم مبناها هي حالة معنوية في النفس، مرتبطة بالله عز وجل، ولها نسب مختلفة ومجالات متعددة تشمل جميع مجالات الحياة، والهداية: ضد الغواية، والهدى مقابل الهوى والضلال وهو معرفة الحق، ونور في القلب، ودليل إلى الخير، وبحث نحو الأفضل الذي فيه انشراح الصدر، واطمئنان القلب، واستقرار الفكر، والتوازن في القول والعمل، وفي الظاهر والباطن، ومع الله تعالى ومع الناس، ومع النفس. وأفضل الهدى هدى الله سبحانه.

قال تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴾<sup>(٢)</sup>.

(والقرآن) كريم في عطاياه، فلا بد أن يكون كريماً في هدايته، فجاء بالفعل (يهدي) بصيغة المضارع حتى يعطي معنى الاستمرار، فهو يهدي باستمرار وعلى الدوام وفي كل الحالات وكل إنسان وفي كل ظرف وزمان ومكان، يهديه للتي هي أقوم، وأية جدوى من الهداية إذا لم تقترن

\* دراسة مقدمة لـ « مؤتمر العودة إلى القرآن » في دورته السابعة المنعقد ما بين ٢٧ / ٢٩ رجب ١٤٢٣هـ الذي تقيمه حوزة الإمام القائم عليه السلام العلمية الشام، السيد زينب.  
\*\* باحث - العراق.

بالسمع والطاعة وحسن الاتباع، فالإنسان إن لم يحسن الاتباع فسوف يقع في الابتداء!؟  
لذلك فالقرآن لا يهدي الجميع نحو الأحسن والأفضل، حتى لا تبذل الهداية لمن لا يستحقها،  
وإنما يهدي من يريد الهداية ويكون أحق بها وأهلها، وكذلك يضل عنها من يريد الضلال.  
وبالهدى يكثر الاستتصار، ومن اعتصم بالله عز وجل هدى إلى صراط مستقيم، قال  
تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ۗ ﴾ (٣).  
وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۗ ﴾ (٤).  
وقال رسول الله ﷺ: « بعثت داعياً ومبلغاً، وليس إلي من الهدى شيء، وخلق إبليس  
مزيئاً وليس إليه من الضلالة شيء » (٥).

وقال ﷺ: « قال الله جل جلاله: عبادي كلكم ضال إلا من هديته، وكلكم فقير إلا  
من أغنيته، وكلكم مذنب إلا من عصمته! » (٦).  
وهذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ  
بِالْمُهْتَدِينَ ۗ ﴾ (٧).

ومعنى ذلك أن كل شيء بيد الله سبحانه ومشيتته، حتى مع وجود سببه الكافي الذي  
لا ينفصل عنه المسبب بحال، لأنه تعالى هو خالق الأسباب، وإليه ينتهي كل شيء، وقضى  
الله تعالى أن تكون حرية الإنسان ضمن حدود مشيئته سبحانه، ومسؤوليته عن أفعاله في  
حدود قدرته عز وجل.

فيكون معنى الآية (أعلاه) أنت تريد يا محمد ﷺ الهداية لكل الناس القريب منهم  
والبعيد، ولكن العديد من الناس لا يريدونها بالفعل أو بالقوة، بالقول أو بالعمل، وأيضاً  
الله تعالى لا يريد الهداية ممن يأبأها ويعرض عنها، بل يريد لها ممن علم فيه الرغبة  
والاستعداد لها لتحمل مسؤوليتها، لذلك ختم بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۗ ﴾ وقال  
تعالى: ﴿ وَكَوْنُوا عِلْمَ اللَّهِ فِيهِمْ خَيْرًا لِأَسْمَعُهُمْ ۗ ﴾ (٨).

أما الحكمة في أن الله سبحانه لا يريد الهداية إلا ممن أَرادها، فهي أن مفهوم الدين لا يمكن  
أن يكون بالإكراه، ولا يمكن أن يتحقق بحال إلا مع الإرادة والعلم والرضى لأن من أخص خصائص  
الدين الإسلامي أن يتحمل الإنسان مسؤولية عمله، ولا مسؤولية مع الجبر والإكراه!.

وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ۗ ﴾  
أقوم: صيغة أفعال التفضيل، أي إلى أفضل درجات التقويم، في جميع الحالات، وفي  
جميع المجالات بحيث لا يوجد بعدها درجة أفضل منها، فهي الدرجة المثلى الأكثر اعتدالاً  
واستقامة وثباتاً وكمالاً.

ويكون ﴿ أَقْوَمُ ۗ ﴾ بشكل يتناسب مع قوامية الدين الإسلامي، الدين الخاتم، والنبوي  
الخاتم، الذي تتناسب رسالته الإسلامية مع كل زمان ومكان ولجميع الأجيال، قال تعالى:  
﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۗ ﴾ ليس فقط معنى ذلك الدين الحسن ذو القيمة الكبيرة، فهو قيمة

القيم وذمة الذمم، وإنما يتسع المعنى القيم في القيمومة والولاية، أي ذلك الدين الذي له القيمومة والولاية والتمكين على جميع المبادئ الوضعية، وجميع ما ينتجه البشر على مدى القرون وإلى أن تقوم الساعة.

أما الآن فعلينا أن نعرف كيف تعامل القرآن مع الإنسان؟! وكيف تعامل الإنسان مع القرآن؟!

## أولاً: كيف تعامل القرآن مع الإنسان؟!

هذه الآية دقيقة المبني عميقة المعنى:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ هداية بمعنى مطلق وعام ويشمل جميع الناس في كل حالاتهم ومجالات عملهم، وكافة معتقداتهم على وجه الأرض. وقوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ هداية بمعنى خاص للمؤمنين الذين يقرون القول بالعمل، فهم المؤمنون الواقعيون الذين يحولون مفاهيم الدين على أرض الواقع، والنظرية إلى تطبيق.

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي﴾ هداية عامة، على وجه الإطلاق كل إنسان يريد الهداية ومؤهل لها ويتناسب معها، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، يهدي بالجملة وبالمفرد، يهدي أفراداً وأقواماً وأجيالاً<sup>(٩)</sup>، وأيضاً يهدي الضال والتائه والضائع والباحث عن الحقيقة، يهديه للتي هي أقوم، تحنناً منه سبحانه ورحمة، جاء في الدعاء: «يا من يعطي من سأله ومن لم يعرفه تحنناً منه ورحمة»<sup>(١٠)</sup> ولكن بنسبة معينة لعله يستذوق طعم الهداية فيتأهل لها، فهو بمقدار ما يتقرب إلى الله ولو بخطوة واحدة، فالله تعالى يتقرب إليه بخطوات وإن الله تعالى لا يهدي المعاند، الراض للهداية، وغير المؤهل لها، ثم إن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾، فإن القرآن يهدي بهدى الله تعالى، وكأنما القرآن كائن حي فطن يقظ عارف بالأشخاص ويميز بينهم، فيهدي هذا ويضل ذلك. حتى جاء في الحديث: «رُبَّ تَالٍ لِلْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ يَلْعَنُهُ»<sup>(١١)</sup> فكيف يلعنه إذا لم يعرفه حق المعرفة؟! وجاء في حديث آخر «من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه قاده إلى النار!»<sup>(١٢)</sup>.

فالقُرْآن له صفة القيادة الرشيدة، فهو يميز بين الأشخاص بمقدار تعاملهم معه فهو ينظر إلى قلوبهم ودوافعهم قبل أن ينظر إلى ظواهرهم وحسن أصواتهم وجمال قراءتهم، كذلك الذي يتوقف بمعرفة القرآن على دراسة قواعد الأحكام في التجويد فقد عاش الأمانى الكاذبة، والأمال الخادعة، لأن القرآن لم ينزل لهذه الأغراض فقط وإنما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾<sup>(١٣)</sup>. وهذه هداية للتي هي أقوم!

فالقُرْآن الذي يهدي ويقود، وكأن لهذا القرآن القيادة المركزية على القلوب والأرواح الإنسانية، ويعرف دوافع الناس قبل منافعهم، ويعرف قلوبهم قبل ظواهرهم. فالقُرْآن

يهدي هذا ويضل ذلك ضمن موازين عادلة ومقادير فاصلة ودقيقة، خاضعة لسنن محددة ومقدرة<sup>(١٤)</sup>، فهو يهدي، ولكنه لا يهدي اعتباطاً، فلا يختار إلا أفضل السبل وأهم الطرق في أمور الدنيا وأمور الآخرة، لكل من هو مؤهل لذلك، فهو يدفع الجميع أفراداً وجماعات نحو التقدم والتطور، وعدم الرضا بالأمر الواقع ويدعو إلى الطموح والتفاؤل والسعي نحو حياة أفضل، حتى صارت الأمة الإسلامية خير الأمم.

وهداية القرآن ليس لزمان دون زمان أو لمكان دون مكان أو لجماعة دون جماعة، لذلك القرآن هو الكتاب الأقوم فيهدي للتي هي أقوم بما يتناسب مع قواميته، فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فله الولاية والقيمومة على القلوب والعقول والأرواح والأفكار، فلا بد أن يهدي أولاً القلوب والعقول والأرواح والأفكار، ويهدي أيضاً عالم الضمائر والمشاعر والأحاسيس، حتى يهذب الإنسان من الداخل مع نفسه أولاً، ليستطيع أن يهذب من حوله، ولا يستطيع أن يقوم بعملية التهذيب بصورة متكاملة إلا عبر القاعدة الأساسية في الحياة وهي قاعدة: بناء العقيدة الإسلامية القيمة المتحركة في النفوس التي لها الولاية والحجة القاطعة على جميع القوانين والأنظمة السائدة في المجتمعات العلمانية.

وهذا القرآن عندما يهدي للتي هي أقوم بمعنى أنه يربط بين توازن الفكر الإنساني مع العمل الإنساني مع الأخلاق الإنسانية ويجعل منها مزيجاً متجانساً يستطيع بواسطته أن يوازن حركة الإنسان المؤمن مع كل شيء في الطبيعة، ويجعله في تناسق وانسجام مع حركة السنن الإلهية الثابتة، التي لا تتحول ولا تتبدل.

ثم إن القرآن ينسّق بإتقان بين ظاهر الإنسان وباطنه، وبين فكره وسلوكه، وبين قوله وعمله، بين تعامله مع نفسه ومع ربه ومع الناس، ويجعله يرفض الباطل وقوى الطاغوت يستسلم لها وبذلك يجعله يستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، ويجعله يعيش في الدار الدنيا، ويتطلع إلى الدار العليا، دار الآخرة، فيعمل في الدنيا بقدر عمره فيها، ويعمل للآخرة بقدر بقائه فيها، ويعمل لله بقدر حاجته إليه، ويعمل للهوى وطاعة الشيطان بقدر تحمله على النار.

قال الإمام علي (عليه السلام): «اعمل لدينك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً!»<sup>(١٥)</sup>. فيعيش التوازن بين الدنيا والآخرة، وهذا من معاني الهداية القرآنية للتي هي أقوم. والقرآن يهدي للتي هي أقوم في جميع مجالات الحياة، ويهدي للآخرة لأنها أفضل من الأولى، فهي دار الاستقرار.

والقرآن يعلمنا أن الذي يعمل بما يعلم يورثه الله سبحانه علم ما لم يعلم.

- والقرآن يعلمنا فلسفة الحياة وقيمة الوجود، ولماذا نحى ولماذا نموت؟

وهو الذي يحل لغز الحياة الغامضة ويكشف أسرارها وأبعادها وحقها وقيمتها عندما يعلمنا أن من توجه إلى وجه واحد يكفيه الوجوه كلها، ومن تحمّل همّاً واحداً يكفيه الهموم كلها.

عن النبي (صلى الله عليه وآله): «اعمل لوجه واحد يكفيك الوجوه كلها»<sup>(١٦)</sup>.

وعنه عليه السلام: « من جعل همومه همأً واحداً (لله ومنهجه) كضاه الله هموم الدنيا والآخرة »<sup>(١٧)</sup>.

قال تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ ﴾<sup>(١٨)</sup>.

- والقرآن يضع لنا منهج سعادة الإنسان منذ بداية حياته إلى نهايتها وكأنه يقول: (الذي لا يعرف كيف ينتهي لا يعرف كيف يبدأ) ١٩.

فعلما كيف نحيا وكيف نموت، وما هي عوامل السعادة والشقاء، قال الإمام علي عليه السلام: « صن دينك بديناك تريحهما، ولا تصن دنياك بدينك فتخسرهما »<sup>(١٩)</sup>. وهذا من معاني الهداية القرآنية للتي هي أقوم!.

- والآية تلفت أنظارنا عندما تقول: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾. عبّرت بكلمة ﴿ يَهْدِي ﴾ ولم تعبر بكلمة مرادفة لها مثل (يعلم) علوم التكنولوجيا والفيزياء والكيمياء والرياضيات وعلوم الطبيعة، ولماذا لم يهتم القرآن بهذه العلوم كما يهتم بأمر الهداية ١٩.

فالجواب: القرآن جعل للهداية الأولوية لأنها الأساس المتين والقوي الرصين الذي يبني عليه جميع العلوم الطبيعية، فلا بد لهذه العلوم الكثيرة والتطورات الكبيرة والمستمرة، لا بد لها من أساس سليم تنطلق منه، فإذا بني الإنسان على الهداية، فسوف يبني عليه كل شيء حوله مهتدياً سليماً سائراً نحو الأفضل والأحسن والأقوم.

وتصنع كل الصناعات والآلات والادوات المتقدمة، وتعلم جميع العلوم بشكل سليم ومتوازن بعيداً عن التناقض والاضطراب، وتكون في خدمة الإنسان ظاهراً وباطناً، روحاً وجسداً، دنياً وآخرة، لتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة، وبذلك يهديه القرآن للتي هي أقوم!.

بينما نلاحظ (العالم الغربي المتهتك) يبدأ أولاً بصناعة الآلات والأدوات المتطورة والاختراعات الجديدة المتقدمة التي تخدم الجسد قبل أن تخدم الروح، وقبل أن يبني الإنسان على الهداية، وقبل أن يبني عقائدياً وفكرياً، وقبل أن يعيش التوازن في الحياة، حتى أصبحت جميع الآلات هي المدللة، والإنسان هو المعذب وهو الضحية!، فهو يشقى من أجل التسابق الصناعي والتسابق العسكري في صناعة الأسلحة المختلفة والمتطورة، فيعيش الإنسان الشقاء من أجل إنتاج تلك الصناعات والآلات الحديدية والتكنولوجية، حتى ظهرت عليه المعاناة المعنوية واضحة، وأخذ يغزوه القلق النفسي، والاضطراب الروحي والتخلخل الفكري، فيعيش التناقض فهو في داخله النفسي وواقعه الاجتماعي يعيش التعاسة والفراغ والضياع والتهيه القاتل، حتى كثرت لديهم ظاهرة الانتحار والموت التعيس الناتج من إفرازات حياتهم التعيسة!! ويعيش في ظاهره الرفاه الاقتصادي والحرية السياسية والديمقراطية الاجتماعية والتأمين الصحي، وقانون حقوق الإنسان.. وغيرها.

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

وقال الإمام علي عليه السلام: « كيف يستطيع الهدى من يغلبه الهوى! »<sup>(٢١)</sup>.

- والقرآن يهدي للتي هي أقوم من خلال العلاقات بين الخالق والمخلوق، « ومن حسن ما بينه وبين الله حسن الله ما بينه وبين الناس »، ويهدي للتي هي أقوم من خلال علاقات الناس مع بعضهم كأفراد وأسر وجماعات وحكومات وشعوباً وقبائل.

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (٣٣).

وجعل بينهم منهج اجتماعي رصين وأخلاقي متين، وعبادي قويم، وإنساني عميم وبذلك يهديهم (القرآن) للتي هي أقوم في جميع مجالات الحياة، كنظام الحكم، والنظام المالي في كيفية جمعه وإنفاقه، ونظام الاجتماع، والنظام الأخلاقي، والنظم السياسية الداخلية في الأسرة، والسياسة الخارجية في المجتمع، والسياسة الدولية اللائقة بعالم الإنسان.. وهكذا ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ (٣٣).

فوظيفة القرآن بناء الإنسان الكامل - كل إنسان - ويبدأ بتكريم الناس وتعزيز قيمتهم الإنسانية، ومعرفة حدودهم الشرعية والأخلاقية وفي كل الجوانب، وتطهيرهم من كل رجس وإنقاذهم من كل انحراف، ونقلهم من عبودية العبيد إلى عبودية الله الواحد القهار والتي هي حرية في الأرض!، ورفعهم إلى واقع نظيف مملوء بالعلم والإيمان والأخلاق وحب الخير للإنسانية جمعاء، وبأساليب واقعية يألفها الناس، فلا يهبط القرآن دون الواقع المتردي المعاش.

ويأتي بأساليب وتصورات ومنهج عمل فوق الواقع بنسب معينة ليرفع الناس إليه، حتى يبقى هو الطموح الكبير والهدف السامي الذي ينبغي الوصول إليه. حتى تتناسب أطروحته مع كل إنسان وفي كل زمان ومكان، فهو قرآن واقعي لأنه نزل من خلال حركة الواقع، وغير انحرافه وأصلح شأنه.

ويدل ذلك على أن أفضل أساليب التغيير الاجتماعي المبدئي ما كان منسجماً مع متطلبات الواقع المعاصر في محاوره المتغيرة ومناطق الفراغ مع الاحتفاظ بقواعده الثابتة.

سئل الإمام الرضا (عليه السلام): « ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ »

قال (عليه السلام): لأن الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان (مهما بلغ من تطور)، ولا لناس دون ناس (مهما بلغوا من تقدم)، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غض (مؤثر) إلى يوم القيامة « (٢٤).

وهذا أكبر دليل على أن القرآن ليس من علم الإنسان وإنما (الرحمن علم القرآن)، وجعله المصدر التشريعي الأول قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٢٥).

وهكذا يهدي القرآن الإنسان للتي هي أقوم بأقصر الطرق وأهم الأساليب، وأقل الأتعاب وأفضل الوسائل وأحسن الحالات وفي جميع مجالات الحياة، فيجعله منديكاً ومتصلاً بخط الاستقامة

والاعتدال والثبات والتوازن بين الإنسان ومتطلبات الحياة، بحيث لا يطغى جانب على جانب فيعيش التوازن بين مطالب الروح والجسد، ومطالب الدنيا والآخرة، ومطالب الحياة والموت، ومطالب القول والعمل، ومطالب الراحة والجهد ومطالب القيم والمبادئ مع مطالب الواقع المنحرف. فلا يعيش أجواء الروح أكثر من مطالب الجسد والمادة (وبالعكس)، وهكذا يرتبط الإنسان بالله في جميع الحالات فيجتمع له خير الدنيا والآخرة، وهكذا يتحرك الإنسان بحرية معتدلة فينال حقوقه كاملة ولا يسيء لأحد من الناس، وجعل مقياس الخير هو نفس الإنسان. جاء في الحديث: « لتكن نفسك مقياساً فيما بينك وبين الناس، فأحب للناس ما تحب لنفسك وأكره للناس ما تكره لنفسك ».

وبذلك يواكب الإسلام القيم تطورات الحياة المختلفة، على أساس العلم العميق، والعقل الواعي، والإيمان المنفتح على متطلبات العصر في جميع المواقع الثابتة والمتغيرة وبذلك يستطيع الإنسان المسلم أن يتحرك في جميع الاتجاهات العلمية والعملية ولا ينحرف عن نعمة (الاستقامة) ويبقى التكامل ويسير نحو التي هي أقوم.!

بينما الواقع المنحرف المبني على جهل العقيدة الإسلامية، إذا طال عليه أمد الانحراف نرى أنه يتجذر فيه الانحراف ويتعمق، ويصبح الانحراف مألوفاً وهو القاعدة المتبعة، وهو العقيدة المؤكدة، وتصبح الاستقامة والاعتدال والتوازن والتطهر والورع عن محارم الله هو الخط الغريب، وهو الطريق الشاذ، وهو الأسلوب الرجعي.!

وهكذا تتقلب المفاهيم، وترتبك المعايير، وتختل الموازين. قال الإمام علي (عليه السلام): « إنَّ من لا ينفعه الحق يضره الباطل، ومن لا يستقيم به الهدى تضره الضلالة، ومن لا ينفعه اليقين يضره الشك » (٣٦).

وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم): « إنَّ عرض لك بلاء فاجعل مالك دون دمك، فإن تجاوزك البلاء فاجعل مالك ودمك دون دينك، فإن المسلوب من سلب دينه، والمخروب من خرب دينه » (٣٧). وكذلك القرآن يهدي للتي هي أقوم عندما يعرفك كيف تأخذ الدين بلا خرافة، وتعيش الصفاء مع الشريعة بلا هوى، وكيف تقتدي بالصالحين بلا ابتداء وتجاوز ومغالاة.!

قال الإمام الصادق (عليه السلام): « من دخل في هذا الدين بالرجال أخرج منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول » (٣٨).

وقال (عليه السلام): « من عرف دينه من كتاب الله عز وجل زالت الجبال قبل أن يزول، ومن دخل في أمر بجهل خرج منه بجهل » (٣٩).

فالقرآن الكريم يعتبر الالتزام بالاستقامة في جميع الحالات والظروف والأوقات هي الوسيلة المثلى التي تهدي للتي هي أقوم، ولم يجعل القرآن للنسب وللموقع الاجتماعي أو للغنى والقوة والثروة والجاه... أية ميزة فليس لها الأولوية في حساب القيمة والمنزلة والدرجة الرفيعة. قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا

وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾.

والقرآن يهدي للتي هي أقوم من خلال العبودية الصادقة لله تعالى، وجعلها هي الحرية في الأرض، وعزة في النفس، وقوة في الإرادة، وغنى في الروح، ورفعته في حركة الواقع وتفجير للطاقات والمواهب، وتكريم للإنسان.

جاء في الحديث: « من أراد عزاً بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان فليخرج من ذلِّ معصية الله إلى عز طاعته » وروي أيضاً: « من أراد أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، ومن أراد السعادة فليخلص الطاعة لله تعالى »، لأن مقدار الراحة بمقدار الطاعة! قال تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (٣١).

وجعل السعادة بالعلم المقرون بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه، ومن أجهد نفسه في إصلاحها سعد، ومن أهملها لهواها ولذاتها شقي وبُعد عن السعادة.

وجعل القرآن الطريق للتي هي أقوم طريق العزة.

قال تعالى: ﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣٢).

فكل عزيز داخل تحت قدرة الله فهو دليل لله تعالى، والعزيز بغير الله دليل، ولا رفعة لمن لا يتواضع لله تعالى، والذلة مع الله عزة في النفس ورفعته مع الناس، ولذلك فالذلة مع الناس حقارة في النفس، وبعد عن الله، وقسوة في القلب، وضرر للمجتمع، وخسارة في الآخرة.

قال الإمام الصادق (عليه السلام): « إن الله فوّض إلى المؤمن أمره كله، ولم يفوض إليه أن يكون ذليلاً، لأن المؤمن أعمر من الجيل: فالجيل يستغل منه بالمعاول، والمؤمن لا يستغل من دينه بشيء » (٣٣).

فمن العز نصرته المظلوم ضد الظالم، ومن العز أن تذل للحق بإرادتك، ومن ضاق عليه الحق فالباطل عليه أضيق!.

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): « التذلل للحق أقرب إلى العز من التعزز بالباطل وكذلك جعل الله تعالى العزة في إنصاف الناس من النفس! » (٣٤). وما ترك الحق عزيزاً إلا ذل، ولا أخذ به دليل إلا عزاً. ومن العز أن تغفو عن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك، واطلب بقاء العز بإماتة الطمع والوله في حب الدنيا!.

والقرآن يهدي للتي هي أقوم من خلال ضبط معادلة التوازن بين طرفيها، فمن جهة الحث على وجوب إقامة الحق عبر وسائل الطموح في الحكم واستلام السلطة والطلب نحو الرفعة في الحياة، ومن جهة ثانية وجوب تهذيب النفس ومحاسبتها ومعرفة حدودها، على أنها تستطيع أن تملك كل شيء ولا يملكها شيء إلا مالك الملك وحده سبحانه وتعالى!.

قال الإمام زين العابدين (عليه السلام): « اللهم لا ترفعني في الناس درجة إلا حططتني عند نفسي مثلها، ولا تحدث لي عزاً ظاهراً إلا أحدثت لي ذلة باطنة عند نفسي بقدرها! » (٣٥).

وقال رسول الله ﷺ: « ثلاثٌ لا يزيد الله بهن إلا خيراً: التواضع لا يزيد الله به إلا ارتفاعاً، وذل النفس (وتهذيبها) لا يزيد الله به إلا عزاً، والتعفف لا يزيد الله به إلا غنىً » (٣١).

وهناك مسألة هامة نلفت الأنظار لها وهي معالجة ظاهرة التبرج والتعري للنساء، فالقرآن يهدي للتي هي أقوم، عندما يوازن الإنسان بحفظ فطرته (من جهة) والاهتمام بحياته (من جهة أخرى)، فجعل الحياء من الدين، ولا دين لمن لا حياء له!، وأيضاً لا حياء لمن لا دين له!، والحياء مع الفطرة، والفطرة داعية للاستقامة، والدين هو السعادة، والذي لا دين له لا سعادة له، فيدعو الدين بل يوجب ستر عورة الإنسان وعدم كشفها، حتى أصبحت اسم العورة مشتقة (لغة) من العار!، فمن الواجب سترها وعدم كشف عيبيها. فيتحدث القرآن عن حالة آدم وحواء عندما هبطا إلى الأرض. قال تعالى: ﴿فَبَدَّتْ لُهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفَقَا يَخْصَفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (٣٧).

وشرعاً (آدم وحواء) يستران تلقائياً عوراتهما، والله يحب سترهما لينال الإنسان كرامته، وسمى القرآن العورة (سوءة) لأنها تسوء الإنسان عند النظر إليها، فالذي تسوؤه عورته، فيحرص على سترها، ويخجل من إظهارها معنى ذلك أن فطرته سليمة، ودينه أمامه والتزامه جيد، وكرامته حاصلة، والذي يتظاهر بعورته ويتفنن في إبرازها دليل على تلوث فطرته وانعدام حيائه، والذي لا حياء له لا دين له، والدين هو السعادة، بمعنى أنه من لا حياء له لا سعادة له (لأنه يعيش خللاً في فطرته)، فصارت العورة من العناوين الهامة الكاشفة لسعادة الإنسان (والمحافظة على كرامته) عند سترها، ومن علامات التعاسة وضياع الكرامة عند التظاهر بها، فهي عنوان حضاري للمجتمع!.

أما دور الشيطان فإنه يغري في كشفها ليضل الإنسان ويوهمه أنه يحسن صنعاً، ويسير نحو التقدم! قال تعالى: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا﴾ (٣٨).

فأصبحت العورة عنوان عقل صاحبها، ومقدار توازن الشخصية، فإذا أحب المرأة أن تتظاهر بها فهذا دليل أنها لا حياء لها ولا تعرف حدودها، ولا تعرف كيف تصون نفسها فلا حياء لها، وهو دليل على تلوث فطرتها، واختلال إنسانيتها، وقلق نفسها، وضيق صدرها، وبدافع شهوتها، فاقدة لهدفها السامي فهي ضحية لغيرها، فإن السلوك المضطرب انعكاس الفكر المضطرب!.

إن الإنسان قد يسهل عليه التوازن في وقت الرخاء، ولكنه قد يصعب عليه التوازن في وقت الشدة.

ولكن القرآن يهدي الإنسان للتي هي أقوم في جميع الحالات في الشدة والرخاء، في الخير والشر، في العسر واليسر، في الغنى والفقر...، فلا يصيب الشخصية القرآنية التخلخل والتخاذل والتذبذب والتقلب والتلوث بين حين وآخر، فينعق مع كل ناعق، ويميل مع كل قوة، ويسعى إلى كل مصلحة، بل يجعل الشخصية القرآنية متزنة، ثابتة، مستقرة، متوازنة،

واضحة، تحسن القول والعمل في جميع الحالات والظروف التي تمر بها.  
 عن الإمام علي عليه السلام: « خالطوا الناس بأبدانكم، وزائلوهم بقلوبكم وأعمالكم »<sup>(٢٩)</sup>.  
 وقال السيد المسيح عليه السلام: « إنكم لا تدركون ما تحبون إلا بصبركم على ما  
 تكرهون! »<sup>(٤٠)</sup>. إنها حقاً هداية للتي هي أقوم، وهذه الهداية والرعاية والحماية لا تقدر  
 عليها جميع المبادئ الوضعية مهما بلغت من رقي وتقدم علمي وحضاري.

## ثانياً: كيف تعامل الإنسان مع القرآن؟!

لقد تعامل الإنسان عموماً، والمسلم خصوصاً مع القرآن تعامللاً سطحياً، وما قدره  
 حق قدره، وما فهموه حق فهمه، وما طبقوه حق تطبيقه، وغفلوا أو تغافلوا عن قرآنٍ  
 « ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تتقضي عجائبه، ولا تفنى غرائبه »<sup>(٤١)</sup>.  
 فتعامل بعض المسلمين مع القرآن باحترام مقدس ظاهري، فأخذوا يقبلون غلافه حباً  
 له، وجعلوه في بيوتهم وسياراتهم ومصانعهم، ويُعتمد عليه في الاستخارة، واتخذوه طريقاً  
 للكسب، وباباً للارتزاق، والبعض الآخر اعتبروه صيدلية أدوية، فإذا ضعف بصره أو وجعت  
 أسنانه.. هرول إلى القرآن ليتلوا آيات معينة منه للشفاء!!.  
 والقرآن الكريم مُغيب في الحياة العملية لعددٍ كبيرٍ من المسلمين، بل غريب في أوساطهم  
 الاجتماعية، لجهلهم به!.

وقال البعض الآخر من المسلمين: إن القرآن أكبر من أن نتمكن نحن البشر البسطاء أن  
 نتفكر فيه، ونتأمل معانيه ونعرف علومه ومبانيه، فلا نستطيع أن نعرف دقائقه وعجائبه، ونتعلم  
 علومه وأحكامه وأخلاقه.. لأن القرآن من اختصاص الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة الطاهرين،  
 فهم وحدهم الذين يعرفون مقاصده وأغراضه، وكأنهم نزل القرآن للرسول وآله عليهم السلام فقط!!،  
 ويستندون على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾<sup>(٤٢)</sup> فمن يدعي  
 أنه راسخ في العلم؟! إلا الرسول وآله المصطفين صلى الله عليه وسلم. وهؤلاء نسوا أو تناسوا أن القرآن يدعو  
 إلى التدبر لكل الناس، حتى ولو كانوا من أهل الكتاب أو مشركين أو كافرين!. قال تعالى: ﴿ أَفَلَا  
 يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾<sup>(٤٣)</sup>.

يأمرنا القرآن أن نتأمل معانيه، وندقق في مفاهيمه، وننتعمق في علومه، ونتفهم ما  
 يرمي إليه من أهداف ونتعظ بها ونعتبر، والسعيد من اتعظ بغيره، ومن لا يتعظ بالماضين  
 كان عبرة للباقيين!.

ومن يتدبر القرآن فإنه يؤمن به ويستجيب له، لأنه كنز السماء في الأرض، وحجة الله  
 على خلقه، فهو يؤاخي العقل والفضيلة، ويدعو إلى حياة أفضل، ومن أعرض عنه أو استمع  
 إليه دون أن ينتهي إلى هذا الإيمان فهو من المغلفة قلوبهم، والمعطلة أجهزة الاستقبال  
 عندهم!، ومن لا يهتدي بكتاب الله فسوف يهتدي (يضلُّ) بهواه، والهوى إله يتبع!.

ثم نقول: لماذا هذا الجفاء مع القرآن؟! لماذا هذه القطيعة مع كتاب الله؟! فلا نكاد نرى الحوزات العلمية تهتم بتدريسه، ولا ينال اهتمام أساتذة العلوم الدينية، ولا يبحث فيه بعمق وروية ومواكبة للحدائث والعصرنة ولا تكشف عجائبه وغرائبه، فتقدم عليه دراسة الفقه والأصول!! وهذه إشكالية بحاجة إلى حل!!

ثم نقول: هل القرآن صعب حتى يحتاج إلى تفسير، أم هو سهل للفهم بحيث يصبح التفسير لغواً؟! يجب القرآن على هذا التساؤل بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾<sup>(٤٤)</sup>.

ولم ينزل القرآن خاصاً للعلماء أو للمفكرين أو للنخبة من الأمة، وإنما أنزل للناس كافة قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٤٥)</sup> بجميع عقولهم، ومستوياتهم الذهنية، واختلاف وعيهم ونضوجهم ومذاهبهم العقائدية، وكل يستفيد منه بمقدار إقباله عليه وتعامله الخالص معه، وهذه الوسيلة من آيات الله تعالى وضعها معجزة خالدة في كتابه الحكيم، ليدل أنه لم يعلمه بشر وإنما ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾<sup>(٤٦)</sup>.

ثم إن القرآن يهدي للتي هي أقوم عندما ينهى عن التنازع ويعتبره حالة خطيرة وتجاوز الحدود والخطوط الحمراء المنذرة بالهلاك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾<sup>(٤٧)</sup>، فلم يقل لا تختلفوا، وإنما قال ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ لأن الاختلاف الموضوعي رحمة ونضوج، ولكن تنازعها وصراعها نقمة وسقوط مسرع لفشلها، لأن النص القرآني يقول: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ بلا فاصل، ولا تمهل وهذا يدل على التسرع بالفشل والخيبة والخذلان لجميع أطراف النزاع، مهما امتلكوا من نقاط قوة، من علم وعمل صالح، ولكن النزاع يعصف بهم، ولا تشفع لهم كل مصادر قوتهم وهيبتهم وتأثيرهم وموقعهم الاجتماعي الكبير، لأن التنازع يحرق الجميع ولا يفرق بين الصالح والطالح، والنزاع عملية إلغاء الآخر، والشماتة به والتشفي منه وإسقاط كيانه، وعدم الاعتراف بحسناته ونقاط قوته..

إنها عملية خشونة في التعامل ناتجة قسوة القلب وبروز الذات وتنمية حب الأنا وجعلها فوق المصلحة العامة. والقرآن يقول: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾<sup>(٤٨)</sup>، والذي يعيش التنازع يكون مصداقاً للقول المتطرف الخطير: «إن تكن معي فأنت صديق، وإن تخالفتني فأنت زنديق!» . إنها حالة من الجاهلية الأولى التي تجهض الحضارة الإسلامية، وتقتلفاعلية الإسلام، وتؤدي إلى سقوط المسلمين في مزبلة التاريخ!.

وهكذا تعامل أغلب المسلمين مع بعضهم متنازعين متجاوزين الحدود والقيود والخطوط الحمراء ولا استثنى منهم أحداً من علمائهم ومثقفهم وسواد الناس ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾<sup>(٤٩)</sup>..!

وبذلك عاقبهم الله بتسليط الحكومات الجائرة عليهم التي تستهين بهم، ولم يباليوا حتى سلط عليهم اليهود المفتصبين!!.

المسلمون والفهم الجامد للقرآن، والتعامل المغيب، الأسباب والنتائج، نقاط بلا شرح:

١ - التعامل السطحي مع القرآن: أمتنا الإسلامية تقرأ القرآن بالمناسبة وتسمع تلاوته بلا تدبر، ولكن بحروف بلا معاني، وكلمات بلا مفهوم، ومفهوم بلا تأمل وتأمل بلا تعمق وتأثير وتطبيق.!! قال الرسول ﷺ: « ليس القرآن بالتلاوة ولا العلم بالرواية، ولكن القرآن بالهداية والعلم بالدراية » (٤٩).

٢ - الفهم التجزيئي للقرآن: وهو الفهم المنفصل عن شبكة المعارف القرآنية الواسعة، فكل آية تفهم بشكل مستقل دون الاتصال بموضوعها، وترتب على هذا الفهم المجزأ العمل المجزأ والعقيدة المجزأة.

٣ - الفهم المصلحي للقرآن: بشكل يكرس مصالح الفرد في الحياة، وقد ترتب على هذا الفهم المصلحي الاهتمام بجانب معين وإهمال سائر الجوانب الحيوية الأخرى، وكأنما يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض.

٤ - الفهم الجامد للقرآن: عندما يتحول إلى ثقافة ترفيه، وبهذه الكيفية يفصل القرآن عن الواقع المعاش، ومعرفة الأمثال الشعبية والشعر والاستشهاد بهما في الحديث، والقرآن مغيب كحجة ودليل وشاهد أو ربط القرآن بقضايا غيبية ميتافيزيقية غريبة، أو ربطه بقصص تاريخية لا تؤثر في الواقع القائم شيئاً.

٥ - الفهم الترفي للقرآن: الفهم المتصل للتسلية لا للتطبيق، للثقافة لا للالتزام.

٦ - الفهم المعقد للقرآن: فلا يجوز التفكير والتأمل والتدبر فيه بحجة أنه تفسير بالرأي، والتفسير بالرأي ليس هذا مورده لأن معناه: أن أجعل مفاهيم القرآن لخدمة المصالح الشخصية، بحيث يتكلف النص ما لا يحتمله معناه، وهكذا لم يبق من الإسلام إلا اسمه، ومن القرآن إلا رسمه □ □

## الهوامش:

- |  |  |
|--|--|
| (٧) القرآن الكريم، سورة القصص آية: ٥٦.   | (١) القرآن الكريم، سورة الإسراء آية: ٩.  |
| (٨) القرآن الكريم، سورة الأنفال آية: ٢٣.   | (٢) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية: ١٢٥.  |
| (٩) يهدي الروح والقلب والعقل والفكر.   | (٣) القرآن الكريم، سورة التغابن آية: ١١.   |
| (١٠) بن طاووس، السيد رضي الدين، إقبال الأعمال، ص ٢١١، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران.                  | (٤) القرآن الكريم، سورة العنكبوت آية: ٦٩.  |
| (١١) النوري، الشيخ المحقق الطبرسي، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، ج ٤ ص ٢٤٩، مؤسسة آل البيت، إيران. | (٥) الهندي، علاء الدين المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ١ ص ١١٦ ح ٥٤٦، مؤسسة الرسالة، بيروت.  |
| (١٢) الهندي، علاء الدين المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ١ ص ٥١٦ ح ٥٤٦،                 | (٦) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٥ ص ١٩٨، ط ٢ مؤسسة الوفاء. |

- (٣١) القرآن الكريم، سورة الرعد، آية: ٢٨.
- (٣٢) القرآن الكريم، سورة المنافقون، آية: ٨.
- (٣٣) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٦، ص١٧٩، دار الكتب الإسلامية، إيران.
- (٣٤) الهندي، علاء الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، خ ١ ص١٠١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٣٥) السجاد، الإمام علي بن الحسين، الصحيفة السجادية، دعاء مكارم الأخلاق دعاء ٢٠.
- (٣٦) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٧٥ ص١٢٤، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٣٧) القرآن الكريم، سورة الأعراف آية: ٧.
- (٣٨) القرآن الكريم، سورة الأعراف آية: ٢٧.
- (٣٩) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٢ ص٧٩، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٤٠) النوري، المحدث الشيخ حسين الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج٢، ص٤٢٥، مؤسسة آل البيت، إيران.
- (٤١) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٥٣ ص٧٩، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٤٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ٧.
- (٤٣) القرآن الكريم، سورة النساء آية: ٨٢.
- (٤٤) القرآن الكريم، سورة القمر آية: ١٧.
- (٤٥) القرآن الكريم، سورة التكوير آية ٢٧.
- (٤٦) القرآن الكريم، سورة الرحمن آية ٢/١.
- (٤٧) القرآن الكريم، سورة الأنفال، آية: ٤٦.
- (٤٨) القرآن الكريم، سورة هود، آية ٨٥.
- (٤٩) الهندي، علاء الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، خ ٢٤٦٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (١٣) القرآن الكريم، سورة ص آية: ٢٩.
- (١٤) قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ سورة الرعد آية ٩.
- (١٥) الحر العاملي، الشيخ محمد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٧ ص٢٦٠-٢٢٠، ص٧٦، مؤسسة آل البيت إيران.
- (١٦) الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة، ص٧٥٤، الدار الإسلامية.
- (١٧) الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، ج١، ص١٥٠.
- (١٨) القرآن الكريم، سورة الشعراء آية: ٢١٣.
- (١٩) الواسطي، الشيخ كافي الدين الليثي، عيون الحكم والمواعظ، ص٣٠٣، دار الحديث، إيران.
- (٢٠) القرآن الكريم، سورة طه آية: ١٢٤.
- (٢١) الواسطي، الشيخ كافي الدين الليثي، عيون الحكم والمواعظ، ص٣٨٣، دار الحديث، إيران.
- (٢٢) القرآن الكريم، سورة الحجرات آية: ١٣.
- (٢٣) القرآن الكريم، سورة المائدة آية: ١٦.
- (٢٤) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٨٩ ص١٥، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٢٥) القرآن الكريم، سورة النساء، آية: ٨٢.
- (٢٦) عبده، الشيخ محمد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٩١.
- (٢٧) الهندي، علاء الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، خ ١ ص٤٣٦، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٢٨) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٢ ص١٠٥، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٢٩) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٢ ص١٠٣، ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٣٠) القرآن الكريم، سورة فصلت آية: ٣٠.

## رؤية قرآنية في مسار الحضارات

■ محمود الموسوي\*

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (١٤١) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (١٤٢) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٤٣) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٤٤) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٤٥) أَتَّركُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمَنِينَ (١٤٦) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (١٤٧) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلَعُهَا هَضِيمٌ (١٤٨) وَتَحْتُونَ مِنَ الْجِبَالِ لِيُبُوا فَارِهِينَ (١٤٩) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٥٠) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (١٥١) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (١٥٢) قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (١٥٣) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٥٤) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ (١٥٥) وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ (١٥٦) فَعَصَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ (١٥٧) فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (١٥٨) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿ (١)﴾

نحاول من خلال التدبر في هذه الآيات من سورة الشعراء ومزاوجتها بمثيلاتها ومكملاتها من القرآن الكريم أن نكون صورة عامة لمسار الحضارات الإنسانية وكيفية التعامل مع معطياتها ومنجزاتها، نستخلص رؤية لمجريات الأحداث الراهنة وتفاعلات الحضارة أو الثقافات المعاصرة، لتمكنا من اتخاذ موقف مبدئي مأمون في ظل التجاذبات المتنوعة والمواقف المتباينة تجاه التحولات الكبرى التي تتسع لتشمل كافة المجتمعات.

### مقومات النهوض الحضاري:

عند إرادة النهوض الحضاري بأمة من الأمم إلى مدارج الكمال، يحتاج القادة والمصلحون إلى مقومات تقوي أساس عملية النهوض وتضمن سلامة مسيرتها، والبصائر

\* عالم دين - البحرين.

القرآنية تشير إلى عدّة مقومات من خلال عرضها لقصة حضارة ثمود التي أرسل لها الله عز وجل نبيّه صالح عليه السلام، ومن تلك المقومات:

## ١- العلاقة الأخوية بين المصلح والمجتمع:

العلاقة بين المصلح و المجتمع لا بد أن تكون علاقة قريبة وثيقة كعلاقة الأخ بأخيه، كما أشارت الآيات في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ﴾، وكذلك نرى هذه الإشارة متكررة عند حكاية القرآن لقصص الأنبياء مع أقوامهم، ﴿أَخُوهُمْ هُودٌ﴾، ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾، ﴿أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾، والقاعدة العامّة التي يعرضها القرآن الكريم لتبيان وتأسيس هذه الحالة هي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾، فالمصلح إنما يقوم بالإصلاح بين إخوة له وأخوة فيما بينهم، لذا ستكون عملية الإصلاح أكثر رأفة ورحمة، أمّا من جهة المجتمع المتلقي فإنّ حالة الألفة ستولّد الاطمئنان وتزيل البؤس والوحشة عنهم، نجد هذه الحقيقة عندما أراد نبي الله يوسف عليه السلام أن يزيل حالة البؤس والوحشة عن قلب أخيه الذي لم يكن يعرفه بعد، بقوله: ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وعندما يحيد القادة عن هذه الخاصيّة فإنهم يستعلون ويتكبرون ويهتمون بشؤونهم الذاتية ويصبحون في معزل عن هموم المجتمع وقضاياها فضلاً عن الطريقة القاسية والخالية من روح الأخوة التي يديرون بها أمور الناس، عندئذ ينفض الناس من حولهم و تقوم الثورات والحركات المطالبة بإبعادهم وإزاحتهم عن مناصبهم، يقول تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>(٣)</sup>.

## ٢- وضوح الرؤية وضمانة الاستمرار:

لعل أكثر الأسباب في إخفاق بعض المصلحين والذين أرادوا إحداث التغييرات في مجتمعاتهم كالحركات الإصلاحية، أنهم لم يأتوا برؤية واضحة ومبيّنة لحركتهم، لذا نراهم يتقهقرون وتقوم الظروف بإملاء شروطها ومقاصدها على مسيرتهم، لذا فمن المقومات التي تساهم في دفع عملية الإصلاح والتغيير الحضاري هي الوضوح في الرؤية منذ الانطلاق والبدء في الحركة، نرى ذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾، ف(رسول) تحديد المهمة التي جاء بها النبي، و(أمين) تمثل عهد الاستمرار على تلك المهمة التي جاء بها، وهي الضمانة التي يحتاجها المصلحون لمواصلة درب التغيير حتى نهاية الطريق، وللمحافظة على المبادئ التي انطلقوا منها، وهي الصفة التي جاء بها جميع الأنبياء عليهم السلام حيث تكرّرت ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ في قصصهم

القرآنية عدّة مرات، لذا عندما أراد عفریت من الجن أن يثبت مقدرته على المجيء بعرش بلقيس، قال للنبي سليمان (عليه السلام): ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾<sup>(٤)</sup>، وكذلك عندما قامت ابنة نبي الله شعيب (عليه السلام) باستئجار النبي موسى (عليه السلام) قالت معللة اختيارها هذا: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾<sup>(٥)</sup>، فإن القوة أيًا كان جنسها (عسكرية، علمية، اقتصادية، شعبية) فإنها لا شيء إذا لم تقترن بها الأمانة.

ولتوضيح الأمر أكثر بعد توضيح المهمة التي سيقوم بها النبي وبالإضافة لضمانة الاستمرار، قد حدّد مهام الناس بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾، تقوى الله التي هي محور حركة الأنبياء وجميع الرسالات الإلهية وتلخيص جميع التعاليم السماوية. وقد حدّد لهم طريق أخذ تلك التعاليم والقنوات التي يتبعونها، وذلك الطريق (طاعة النبي) التي أكد الله تعالى عليها في كثير من آياته، قال تعالى تعميماً لتلك الطاعة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فالآلية التي توصل أمر الله تعالى للناس هي طاعة الرسول.

### ٣- مبدئية الممارسة:

من المقومات المميزة للنهوض والتغيير لأي حركة إصلاحية هي أن تكون حركتها الإصلاحية ذات منطلق مبدئي إلهي، وهو إرادة الإصلاح والارتقاء بالمجتمع من أجل الله، لا من أجل المصالح والمنافع الدنيوية التي إن تحوّلت إلى ثقافة تسيّر أي حضارة فإنها تدوس على المبادئ والقيم التي تؤمن بها.. هذا ما كان واضحاً لدى الحضارات الإنسانية التي تخلّت عن المبدأ الإلهي، فقد عجزت عن الالتزام بمبدئيتها ولجأت إلى منافعها ومصالحها كأساس ومقياس للحركة وللإصلاح، لذا يقول تعالى على لسان نبيه (عليه السلام): ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

إن الله عز وجل وعد المصلحين بعدم ضياع أجرهم وقال: ﴿إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، وهذا الأجر وصفه بعدة صفات في كتابه الكريم، ﴿أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾، ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، ﴿أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾، ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾. كل ذلك لكي لا يكون الأجر الدنيوي هو الأساس في التحرك نحو الإصلاح، لما يسببه من فساد في النظام وظلم لأكثر الناس، فالفقراء والمحتاجون لا يملكون أجراً يمكن أن يكافئوا به من يملك زمام التغيير، بينما هم أولى الناس به، ولهذا نرى في العالم الراهن من الانحياز التام للدول الغنية والتي تحتوي على المصالح، من قبل من بيدهم القوة والثروة، على حساب من يحتاجون للتغيير والإصلاح بالفعل، لتزداد الهوة بين الفقراء والأغنياء.

إن الله تعالى جعل الأجر الكبير والكريم والعظيم عنده، لكي تحصل كل المجتمعات على الأهمية ذاتها من الإصلاح، وإن بدا للبعض أنّ الأجر الدنيوي هو الأهم وهو الوسيلة للتحرك، فإن الله تعالى يؤكد ويقول: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا

## ظاهرة الانبهار الحضاري:

من الثوابت الحضارية التي ترافق الحضارات في صعودها وتفوقها هي ظاهرة الانبهار التي تستولي على المجتمعات، الانبهار بالتقدم الذي حققته الحضارة في الدنيا، من الصناعة والقوة والرفاه المادي، والموقف السلبي الذي يتخذه الإنسان بسبب إعجابه هذا، هو حسبانته أن ذلك يكفيه ليعيش عيشاً رغيداً مدى الحياة، وتساوره ظنون البقاء والأبدية والأمن من طوارق الليل والنهار لحضارته، مكتفياً ومتخلياً عن القوة الحقيقية التي تمنح الحياة وتهطل عليه الأمن والرفاه، وهي القوة الإلهية لله خالق الكون.

ويؤكد القرآن الكريم هذه الحقيقة الذي يعرضها في سياق قصة حضارة ثمود، بقوله: ﴿ أَتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلَعُهَا هُضَيْمٌ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ﴾<sup>(٨)</sup>، ﴿ أَتْرَكُونَ ﴾ أي أنحسبون أنكم متروكون!.

ورغم أن هذه الظاهرة هي ثابت من الثوابت الحضارية إلا أنها ليست في صالح الحضارات إذا ذهب هذا الانبهار بصاحبه إلى نكران الحقائق والمبادئ، وذلك عن طريق تحوّل الإنجازات من وسائل من صناعة يد الإنسان ومسخرة لحياته، إلى أساس ومقياس يقود الإنسان ليبصر من خلاله الأشياء ويكوّن بها ثقافته، وبالتالي تبدأ مسيرة الحضارة لتتحوّل من الصعود إلى التراجع والتلاشي، شيئاً فشيئاً..

## العودة إلى الحقائق

إن نبي الله صالح (عليه السلام) بعدما وصّف الحالة التي كان عليها قومه أشار إلى تأثير إنجازاتهم الدنيوية على ثقافتهم ونمط تفكيرهم، فهم يعتقدون أنهم وبما وصلوا إليه من التقدم، و ما أوتوا من قوة ﴿ آمِنِينَ ﴾، مكتفين بها عن أي شيء آخر في الحياة، فأكد النبي (عليه السلام) لهم بعد ذلك على العودة إلى الحقائق والثقافة الخالية من شوائب الإنجاز ومتعلقات المادّة، وهي تقوى الله والتزامها من خلال طاعة الأنبياء، قال: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴾. إن الله تعالى يعطينا مجموعة من البصائر القرآنية تهدينا إلى أن مقياس الحق والصلاح والاستقامة والرشد لا تتمثل في حالة الانبهار والإعجاب والحب لما نراه مبهراً و عجبياً ومرغوباً، يقول ربنا عز وجل كحقيقة عامة: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾. ويقول تعالى: ﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾، فالخبِيث مفهوم لا يتغير بتغيّر الشكل والمظهر أو بالكم والعدد، ولا يتغيّر إذا سحر أعين الناس وأعجبهم حسنه الظاهري.. لذا فإن الله تعالى ينهى عن هذه الحالة في آية أخرى إذ يقول:

﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ ﴾ .

وحتى على مستوى البشر بالنظر إلى ثقافتهم التي ينطلقون منها يقول تعالى: ﴿ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أُعْجِبْتُمْ ﴾ ، ويقول عز وجل: ﴿ وَلَعِبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجِبُكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ . فالآية الكريمة تدعونا للوصول إلى العمق لنبصر ماهية الثقافة المحركة لهذا المجتمع أو ذلك، لكي لا تسوقنا مشاعرنا بما زينت لها بهرجة الحضارات إلى نكران الحقائق الكبرى وصدّ الهدى والابتعاد عن المنعم الذي أغدق علينا تلك النعم ووفقنا للوصول إليها.

وعندما رأى النبي صالح عليه السلام سيادة تلك الظاهرة الخطرة في قومه، عمد إلى الإشارة إلى مصدر كل تلك الإنجازات وقال لقومه في موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ ﴾ ، ولكنهم لم يستمعوا إليه، ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ .

لذلك نجد أن الله عز وجل ذكر بهذه الحقيقة وأكد على الإلتزام بها، عندما صار فتح مكة على يد رسولنا الأكرم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حيث مرحلة الانتصار والتقدّم لمجتمع الإسلام عند فتح مكة، نجد ذلك في سورة النصر، حيث قال تعالى: ﴿ إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ .

### استخلاصات:

لقد رسم لنا القرآن الكريم صورة واضحة لظاهرة الانبهار التي تنتاب المجتمعات، عبر عرضه لمسار الحضارات الماضية موجهاً الحديث للإنسان في كل زمان وفي كل البقاع، ونرى المشهد الراهن لواقعنا المعاصر أنه لم يحد عن تلك المعادلة التي تحدت عنها القرآن الكريم، فالمجتمع الغربي وتبعه الكثير من أفراد المجتمعات الأخرى قد تلبسهم الانبهار برونق الحضارة الغربية لما وصلت إليه من إنجازات صناعية وتكنولوجية، فانساقوا وراء تمظهراتها، غافلين أو متغافلين عن المحتوى القيمي والثقافي لتلك الحضارة، مقبلين عليها بكلها.

وقد أشار القرآن الكريم لذات الأدوات التي تستخدمها القوى الغربية للتأثير على الناس، منها المنجزات الصناعية التي وصلوا إليها، إضافة إلى الحالة المدنية واستخدام الوسائل الفارحة، كما أنهم يستعينون بما أشار إليه القرآن في كثير من آياته، يستعينون بالنساء والقوة العسكرية والترف المادّي ونمط المعيشة كإغراء يجتذب الناس نحو الحضارة الغربية.

ولكن ليس ذلك هو المقياس الحقيقي للتفوق الحضاري، وإن كان التفوق العلمي والصناعي يعدّ ميزة ايجابية ونجاح يحتسب، إلا أنه ليس مقياساً، ولا ينبغي أن يحجب عنا الحقائق والهدى، إنما ينبغي أن يكون ذلك معيناً لنا ومقرباً للهدى والرشد، لأنه بفضل من

الله تعالى الذي أنشأنا من الأرض واستعمرنا فيها.

## المسؤولية الحضارية:

في حركة الإصلاح الحضاري لا يكفي التوجه في العملية الإصلاحية نحو (المفسد) المباشر لعملية الإفساد فحسب، بل إن للعمل على المستوى الاجتماعي أهمية فاعلة، فهي حركة إعلامية ضاغطة على المفسدين لما يعيرونه من أهمية للرأي العام، وهي أيضاً - أي الحركة على المستوى الاجتماعي - تشكيل وعي عام مدرك للمشكلات الحضارية القائمة، لتكون لديه المقدرة على تجاوزها أو المطالبة بإصلاحها، مما يساهم في إفشال كل السياسات التي تعمل على الإفساد، وتبطل مفعول الهيمنة للمفسدين.

والخطاب في الآيات التي وجهها نبي الله صالح (عليه السلام)، إنما هو خطاب موجّه للمجتمع، ولكنه خطاب حضاري، أي مستوعب للقضايا الحضارية الكبرى، وذلك في قوله تعالى:

﴿..وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ..﴾.

## الدخول في دائرة المفسدين:

لا يشترط في الدخول في دائرة المفسدين أن يكون الإنسان ممن يضع تلك السياسات والمخططات، بل الامتثال لها من قبله يعدّ دخولا فيها، وذلك لأن المفسد لا يستطيع إجراء خطئه إلا إذا وجد شريحة عريضة من المجتمع تستجيب لما يرسم من مخططات، فهناك مسؤولية حضارية ملقاة على عاتق المجتمع وعليه أن يتحملها، وهي وعي السياسات الكبرى والمخططات والأحاييل، وعدم دعمها لبلوغ أهدافها، لذلك وجه نبي الله صالح (عليه السلام) الخطاب للناس قائلًا: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ ناهياً عن إطاعة أمرهم، وهو المسار الذي يتبعونه لإشاعة الفساد، فإننا نرى بالرغم من أن الذي قام بجريمة عقر الناقة في قوم صالح (وهو فعل إفسادي) شخص واحد، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾، فإن الله عز وجل قد أطلق على ثمود وصف العقر، فقال عز شأنه: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبِرُوا نَادِمِينَ﴾، وأيضاً عندما جاءهم العذاب ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

## قياس المجتمعات:

وعلى ذلك فإنما تقاس المجتمعات في مستواها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي وغيره، بنسبة الأكثرية، كما أشارت الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى قوم صالح الذين عبرت عنهم الآيات في البدء بـ ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾، كحكم ووصف لحالة مجتمع ثمود، فإذا كان أكثر الناس في مجتمع ما فاسدين جاز لنا أن

نطلق عليه بأنه مجتمع فاسد، وإذا كان أكثرهم صالحين، جاز لنا أن نصفه بالصلاح، مع التأكيد على نقطتين في هذا المقياس:

الأولى: أن الرّاضين بفعل المفسد أو المصلح أو الممثل لأمره إنما يصنّف من فئة المطاع، كما نهت الآية عن (طاعة أمر المفسدين) وأمرت بطاعة (الله والنبي) الذين يمثلون الإصلاح.

الثانية: وسم المجتمع بأنه يعيش ضمن حالة سلبية أو إيجابية، لا يعني احتساب المغايرين لهم معهم، بل لا بد من حفظ الاستثناء وتقدير مواقفهم، فإن الله تعالى استثنى من قوم صالح المؤمنين، من العذاب وقال: ﴿وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. ويجدر الالتفات إلى أن الآيات الشريفة في سردها لحضارة ثمود تشير إلى أن الذي يقوم بالإفساد إنما هم مجموعة صغيرة مكوّنة من تسعة أشخاص، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةٌ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾، وقد ذهب سياق الآيات إلى أبعد من ذلك، فهي تحكي لنا أن تحالفاً وترابطاً منسقاً يجمع أولئك التسعة، يقول تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾.

وهذا ما يتجسّد في واقعنا الراهن فيما نراه من هيمنة الحكومات كأفراد وجماعات قليلة على الرقع الاجتماعية الواسعة، بل ويتّضح ذلك لنا على المستوى الحضاري العام في مرحلة العولمة، من استئثار بعض الشركات الكبرى على مقدرات العالم وهيمنتها على ثقافته وسياسته واقتصادياته وسلوكه، والتي يقدر عددها بـ 500 شركة كبرى حول العالم تحصل على أموال هائلة تقدّر نسبتها بنصف المدخول العالمي، وينحصر عدد المؤثرين أكثر، في السلطة التي تبعث بتوصياتها وتعليماتها المهيمنة، وهي البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، وبعض الوكالات المتخصصة للأمم المتحدة، على تفصيل لسنا بصده.

### طريق النجاة:

رغم التحديات الهائلة التي تواجه الدعوة المصلحين، إلا أنهم لا يفترّون من الدعوة إلى الله والحق والصلاح، ورغم التأثير على السواد الأعظم من الناس من قبل القوى المهيمنة بثقافتها المفسدة، فإن علينا كمجتمعات أن نتحمّل مسؤوليتنا الحضارية، بأن لا نستوحش طريق الحق لقلّة سالكيه، فإن دعوة النبي صالح (عليه السلام) كما لاقت الرفض لاقت كذلك القبول وإن كان من الأقل عدداً، ولم يصدّهم إنهار الأثرية وإنسياقهم نحو ثقافة الفساد من الإقبال على الحق، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾، هذا ما ينبغي أن يرتسم في ذهنية المجتمعات، لأن إتباع ثقافة الإصلاح و الإصلاح ولو كانت مع القلة، توجب النجاة في الدنيا من مخاطر و مزائق الإفساد

وحل الفساد، وكذلك النجاة في الآخرة لتشملهم الرحمة الإلهية الواسعة، يقول ربنا عز وجل: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ .

### الانهيار الحضاري:

لكل حضارة أجل حتمي، كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ ولكن كل حضارة لا بد أن تعمل على إطالة عمرها بثبات قدمها على نهج الحق، وحماية الأجل تقرر عدم الأبدية لأي حضارة مهما بلغت من تحقيق الإنجازات والتطورات، ويمكن أن تطول المدة حتى يأذن الله بالنهاية، كأن يندلع يوم القيامة.. وقبل ذلك تواجه الحضارات خطر الانهيار و التحطم، حتى تلك التي أبليت بلاء حسناً، وتفوقت على مثيلاتها، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ .

ونبي الله صالح عليه السلام أمر بطاعة الله و رسوله، الأمران اللذان يمثلان مسار الصلاح، للمحافظة على المكتسبات الحضارية التي لديهم، ونهاهم عن طاعة أمر المسرفين، وقال: ﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ .

### الإسراف الحضاري:

إنَّ العمل الذي يحقق الانهيار ويسبب الفساد في الأرض كما عبّرت الآيات، هو فعل (الإسراف) وبما أنها تحدّث عن الإفساد على مستوى الأرض وهو مستوى عريض من التأثير، فإنَّ الإسراف الذي يؤثر ذلك التأثير، لن يكون كالإسراف المتبادر على المستوى الشخصي، بل هو إسراف على المستوى الحضاري.

وعندما نتبّع آيات الله عز وجل في كتابه العزيز، ستنكشف لنا عدّة حقائق في مجال الإسراف الحضاري، تبين لنا معاملة الواضحة عن طريق عرض أشكاله المختلفة، وتبيين معاملة المعاصرة:

- في الجانب الغذائي يقول عز وجل: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ .
- وفي جانب إدارة الإنفاق: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ .
- وفي الجانب الأخلاقي والسلوكي: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ .
- وفي جانب الحروب و الإبادة والجريمة: ﴿ فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ﴾ .
- وفي جانب الحكم وممارسة الظلم الشامل: ﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾ .

وفي عرض واضح للعمليات الاقتصادية التي لا تراعي حقوق المحرومين، وتقوم بإتلاف المحاصيل والأغذية عوضاً عن توزيعها أو بيعها بثمن زهيد على الشعوب التي تعاني خطر المجاعة وألم الجوع، وهو حق من حقوقهم، كما يقول عز وجل: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ .. تعرض الآيات هذا المشهد وتحث على التزام العدل وإعطاء كل ذي حق حقه، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾.

فمن علامات الإسراف الحضاري الانشغال بالترف المادي، وإساءة توزيع الثروات، وتفشي الأمراض السلوكية، كالزنا والشذوذ الذي أصبحت له منظمات للدفاع عنه في عدة دول وقد قامت بعض الدول بتشريع الزواج المثلي والإعتراف به كزواج اعتيادي، ومن هذا الإسراف هو الانشغال بالحروب وقتل الأبرياء، والطفليان، وعدم العدل في الحكم.. هذا هو الإسراف الذي يهدد الحضارات بالانهيار.. وهذا ما نراه ماثلاً أمامنا في الحضارة الغربية عبر سياسة الحكومات الظالمة، واللهث وراء الكسب المادي الجشع، وإشاعة المنكرات والفواحش، وما شابه ذلك.. فإن ما وصلت إليه هذه الحضارة من تقدم لا يشفع لها، ولا يعطيها ضماناً الاستمرار دون الرجوع عن الانحراف وسياسة الإسراف، و الاعتراف بـ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ .. وإلا ﴿فَتَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾، لذلك نهت آيات الذكر الحكيم عن اتباع سبيل المسرفين والتشبه بأعمالهم وتقليدهم في إسرافهم.

### انبهار يتجاوز العقل:

رغم وضوح الرؤية واقتراب الانهيار، بل والمعيش في الانهيار، فإن الشيطان يضرب على العقول التي لم ترتبط بالله، فيزين الشيطان لهم سوء أعمالهم وإسرافهم، كما يزين للبعض المباني الفارشة، والبطر المعيشي، وامتلاك الأسلحة الفتاكة، وشبكات التحلل والجريمة المفضعة وغيرها.. قال تعالى ﴿كَذَلِكَ زِينٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فلا يستوعبون الحقائق، فيجادلون، كما جادلت ثمود صالحاً عليه السلام ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ وقد ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾.

### الامتحان الواقعي:

الامتحان الحقيقي يتمثل على أرض الواقع، الذي يبيّن هل أن الإنسان سار وفق القانون والسنة الطبيعية العادلة للكون، أم أنه عاث فيها فساداً؟

فعرض الحقائق يبيّن المستوى الذي تحتله تلك الحضارة، قال النبي صالح عليه السلام لمحاوريه: ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ

عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴿١٥٨﴾، فإن امتحان الناقة امتحان على أرض الواقع المعاش، حيث يتضح خرقه من خلال الملامسة والمعاناة، إذ وضع الله القوانين التي تحفظ التوازن بين جميع الناس وكافة الأمم، ولكي نستظهر قانون الإنصاف والعدل والأمن الاجتماعي والامتحان الحضاري، نرى أن قانون التوازن جاء في هذه الآية ليحدد الوقت (يوم معلوم)، ويقول تعالى في آية أخرى عن نعمه للخلق وخزائنه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾، فالقدر واليوم المعلومان، متعلقان بحقوق الناس من نعم الله، كما في الآية الكريمة: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ فالقانون هو «إعطاء الحق للمعلوم، في اليوم المعلوم، بالقدر المعلوم»، وهو قانون الإنصاف والعدل وعدم الإسراف، قانون الأمن من الانهيار الحضاري.

وقد فشلت ثمود في الامتحان الواقعي وتعدت على القدر المعلوم، قال عز وجل: ﴿إِنَّا مُرْسَلُوهُ لِنُبَيِّنَ لَهُمْ فَرَاقِبَهُمْ وَاصْطَبِرُوا وَنُبَيِّنُهُمْ أَنَّهُ الْمَاءُ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرِبٍ مُحْتَضَرٌ فَنَادُوا صَاحِبِهِمْ فَتَعَاوَى فَعَقَرَ ﴿١٥٩﴾﴾.

بعد عرض الحقائق لا بد أن تهتز الأنفس، وتنفض الكتيان من فوق العقول، ليبصر الإنسان ما قدّمت يدها، ليعيش حالة الندم ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾، ومن يلتزم الغفلة ويفضل العيش في وحل الشهوات وانتهاج نهجها، فإن عذاب الله يكون نهايته، ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَحَسَوْا هَآءَا﴾، وذلك هو الانهيار. فأى حضارة تعبت في هذا القانون الحقوقي ستعيش حالة التفكك والتصدع لتبدأ مشوار الانهيار □ □

## الهوامش:

- (١) القرآن الكريم، سورة الشعراء، آية/١٤١، ١٥٨.
- (٢) القرآن الكريم، سورة يوسف، آية/٦٩.
- (٣) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية/١٥٩.
- (٤) القرآن الكريم، سورة النمل، آية/٣٩.
- (٥) القرآن الكريم، سورة القصص، آية/٢٦.
- (٦) القرآن الكريم، سورة الأعراف، آية/١٧٠.
- (٧) القرآن الكريم، سورة يوسف، آية/٥٧.
- (٨) القرآن الكريم، سورة الشعراء، آية:١٤٦/١٤٩.

## الأمة والقيادة بين «الاستنابة - التشكيك - الوصاية»\*

■ السيد مكي مأمون الشيخ\*\*

### القيادة والإرادة التشريعية لله

هذا الكون بكل امتداداته الشاسعة التي لم يستطع الإنسان حتى الآن أن يتعرف عليها معرفة تامة ولم يستطع أن يحيط بها خبراً، وهذه القوانين التي تحكم كل ذرة من ذرات الكون، بلا شك تتبئنا عن قدرة وإرادة نافذتين وتأتي الرسالات السماوية للتذكير بتلك القدرة وتؤكد عليها ففي سورة طه مثلاً نرى الحوار بين فرعون وموسى (عليه السلام) ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى \* قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾<sup>(١)</sup>. والإنسان جزء من تلك المنظومة الدقيقة، وواحد من الكل المخلوق، وهو يستشعر في جانب منه ذل الخضوع لقدرة وإرادة مالك هذه المنظومة، فهو على سبيل المثال لا يستطيع التحكم في مولده متى وأين، ولا مماته كيف ومتى وأين ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾<sup>(٢)</sup>.

أما إذا جاء الموت فلا يستطيع له دفعاً ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ \* وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ \* وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ \* فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ \* تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾<sup>(٣)</sup>، وما بين الموت والحياة كثير من علامات الخضوع ومؤثراته في حياته وفي هذا الجانب لا يفترق عن بقية المخلوقات من جماد وحيوان ولكنه في جانب آخر يتلمس حريته وإرادته.

الجانب الأول هو المعبر عنه بإرادته التكوينية، أو الإرادة التكوينية للمولى عز وجل، والإنسان فيها موسوم بطابع العبودية الذاتية يحس بعدم مالكيته، ناقص بأسر الحاجة له

\* دراسة مقدمة لـ « مؤتمر العودة إلى القرآن » في دورته السابعة المنعقد ما بين ٢٧ / ٢٩ رجب ١٤٢٣هـ الذي تقيمه حوزة الإمام القائم (عليه السلام) العلمية الشام، السيد زينب (عليها السلام).  
\*\* كاتب، من طلبة حوزة القائم العلمية - السودان.

غير مباین للمخلوقات حوله للافتقار، ولكن في الجانب الآخر يبحث له عن دور في الحياة عن خطة ومنهج، حتى يفعل الإرادة والحرية والعقل الموهوبة له من قبل الرب سبحانه وتعالى، وهنا عمل الإرادة التشريعية وهذا التمييز بين الإرادة التكوينية والتشريعية هو محور الرسائل السماوية وصنو التكليف.

وإرادة الله التكوينية التي تصبغ كيان الإنسان هي التي تدفعه للبحث عن إرادة الله التشريعية بحثاً عن الانسجام بين هذا الاضطرار المصبوغ به هذا كيان وبين النزعة للإرادة والحرية، والانسجام يحدث بتطابق إرادة الإنسان مع إرادة الله التشريعية. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾<sup>(٤)</sup> والقرآن الكريم بلا شك أصدق مصاديق الإرادة التشريعية<sup>(٥)</sup>، وأول ما يطالع فيه المرء ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ \* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ \* اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾<sup>(٦)</sup>، وذلك يعني: أن أول خطوة لمن يريد أن يصل إلى الانسجام، هو الحمد لله الذي أنعم عليه بالعلم والمعرفة، إنه المدبر لكل شيء والإقرار له بالمالكية المطلقة وإفراده بالعبادة وطلب العون والهداية إلى إرادته التشريعية وهي الصراط المستقيم، ولكن نجد أن الله سبحانه وتعالى ينسب هذا الصراط إلى غيره في فاتحة الكتاب، وهذا الغير لا يملك استغلائية ذاتية ولكنه أسير نعمة من المولى عز وجل، والخطاب في فاتحة الكتاب للبشر فمن هؤلاء الذين أنعم الله عليهم هل هم من الملائكة؟ وإذا كانوا كذلك فكيف يمكن أن يتعامل الإنسان معهم وهو لا يستطيع أن يباشرهم ولا يتوصل إليهم، فهم على فرض السير في صراطهم يجب إمكانية معرفتهم؛ ولذلك لا بد أن يكون الذين أنعم الله عليهم من البشر لأن الإنسان يستطيع أن يتبينهم ويتعرف عليهم إذن هنالك أدلة وأصحاب لهذا الصراط المستقيم من البشر، لا ينفكون عن إرادة الله والاهتداء إليهم باعتباره الاهتداء إلى إرادة الله التشريعية.

هذا هو الفهم القرآني للقيادة، فهي الوجه الآخر للتوحيد إن صح التعبير لأن الله سبحانه وتعالى يتنزه عن أن يباشر البشر ويباشرونه ولذلك جعل توحيده في الواقع الخارجي اتباع الرسل، ومن يعينهم الرسل سواء كان التعيين خاصة بالأسماء أو عام بالصفات وهذا بوابة الدخول إلى دائرة الله وحسنه المنيع وهي عين التوحيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾<sup>(٧)</sup>.

وكما نقل عن الإمام الرضا (عليه السلام) في الحديث القدسي المعروف بحديث السلسلة الذهبية عن أجداده عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن جبرئيل عن المولى عز وجل: « لا إله إلا الله حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي » ثم تقدم الإمام الرضا (عليه السلام) خطوات وقال: « بشرطها وشروطها وأنا من شروطها » إذن لا إله إلا الله ترتبط ببشر عينهم الله، ويؤكد لنا ذلك أن الآيات التي تلت الآية السابقة مباشرة تتحدث عن البشر الذين يذكهم الله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ

الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا \* انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا \* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحُبِّتِ وَالْطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا \* أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٨﴾.

والملاحظ أن النهي عن الشرك بالله ارتبط مباشرة بتحديد مصاديق للشرك في الواقع الخارجي ومصاديق للتوحيد أيضاً، فإذا القيادة في المنهج القرآني هي لمن يزكيه الله، وفي البحث عن القيادة السليمة يحذر من القيادات الزائفة التي تفتح الباب للخروج من حصن الله، ويؤيد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه الآية التي تلت هذه الآيات بفاصل آية ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (٩).

## الدور الاجتماعي للقيادة من المنظور القرآني

الإنسان هو اللبنة لأي شكل من أشكال البناء الحضاري في هذا الكون، وتتفاوت الأطروحات في توضيحها لدوره المحوري في بناء الحضارة، ولكنها تجتمع في ضرورة انضوائه تحت قيادة، وإن اختلفت كذلك في نظرتها لنوعية القيادة المطلوبة بناءً على اختلافها في تحديد دور القيادة، وأي مصلحة تقدمها للمجتمع وللأفراد، وظهرت أشكال مختلفة للقيادة من دكتاتورية البلوتاريا إلى الديمقراطية الشعبية والديمقراطية الليبرالية والدكتاتورية المطلقة وهذه الأشكال وإن اختلفت ظاهراً ولكن منطلقها واحد أو مدعاها، وهو خدمة الإنسان بواقعه يعني دون التدخل في صياغة الإنسان أما النظرة القرآنية وإن اتفقت نظرتها في الاسم بأنها خدمة للإنسان ولكنها ناظرة للإنسان بامتداد مراحل حياته، فهو في نظرها عابر في هذه الدنيا ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (١٠)، لذلك فالخدمة لا ترتبط بهذه الدنيا فقط فيجب بالإضافة لتهيئة حياة كريمة له هنا أن يشذب ويهذب ويتكامل للحياة الآخروية؛ حتى لا يكون التشذيب هنالك بالصهر في نار جهنم والعياذ بالله، وبذلك نجد أن القيادة بالمنظور القرآني باينت أشكال القيادات الأخرى بتوجهها لتربية الإنسان وصياغته حتى يصلح كلبنة في البناء الحضاري، فهي بالإضافة لإشرافها وحفاظها على القيم تتدخل بالتربية الروحية والعطاء المعرفي في الصياغة النوعية للإنسان وإكمال نواقصه ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١١).

## تشخيص القيادة وتحمل المسؤولية

وهنا نأتي للإجابة على السؤال الثالث، كيف نتبين القيادة التي وصفناها بالأوصاف السابقة ووضعنا أهدافها مجملة، المنهج القرآني اتخذ أسلوباً في تبين هذه القيادة ينصب في

محورين هما تبين القيادة الفاسدة في جهة وذكر علاماتها وفي الجهة الأخرى بين صفات القيادات الصالحة، فيمكن في الأولى أن يستخرج من منطوقها مفهوماً يبين لنا القيادة الصالحة والتي دائماً ما تأتي مرتبطة بالله سبحانه وتعالى.

### نماذج:

١ - ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُلْمُونَ فَتِيلًا \* انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (١٣).

فالقيادات الزائفة هي التي تزكي نفسها وتدعي التميز على الآخرين اعتماداً على اعتبارات لم يشرعها الله سبحانه وتعالى، ومؤهلات لا ترتبط بالمؤهلات التي حددها الله سبحانه وتعالى، قد يرتكزون على نسب أو جاه أو سلطان أو مال أو غيرها من الاعتبارات الزائفة في نظر القرآن الكريم، ويدعون أن الله أراد بهذه الاعتبارات أن يعينهم قيادات للناس كذباً على الله لكن الله يتوعدهم ويفضحهم ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ ويعطي المؤهلات الحقيقية لأناس آخرين غيرهم، كما يظهر ذلك في احتجاجه على بني إسرائيل عندما اعترضوا على اختيار طالوت للملك وكان الاعتراض مبني على أنه ليس له سعة من المال قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ (١٣).

٢ - ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضَلُّوا السَّبِيلَ \* وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَانِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴾ (١٤) من وسائل التعريف بالقيادات الزائفة لفت النظر إلى الدعاة لها، ويجب التوجه إلى صفاتهم وسبر أغوارهم ومغزى دعوتهم؛ فهل هم يتجنبون أهوائهم أم هم خاضعين لشيطان الذات وعبادة الهوى؟ وكيف تعاملهم مع الطاغوت؟ هل هم متصددين له أم خاضعين ومسلمين لأمره حتى لو كان الدعاة ممن أعطوا نصيباً من الكتاب فربما وضعوه خلف ظهورهم ودعوا للذين كفروا.

٣ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (١٥).

﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ \* الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ (١٦).  
﴿ وَلَا تَطْعَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴾ (١٧).

﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهْدِي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ (١٨).

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ﴾ (١٩).  
﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٢٠).

هذه جملة من الآيات تبين الصفات التي يجب أن تتنفي عن القيادات الحقيقية للأمة.

والنموذج الثاني: هي الآيات التي تحدد لمن تكون الموالات والطاعة والإمامة:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٢١).

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ \* وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ (٢٢).

﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ (٢٣).

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (٢٤).

إذا القيادة بالمنظور القرآني لا بد أن تحتوي على هذه الصفات حتى تحقق الأهداف التي ذكرناها آنفاً، وهناك روايات لأهل بيت العصمة عليهم السلام فصلت في هذه الصفات لم نوردها؛ خشية الإطالة ولأننا نهدف بما ذكرنا أن نقدم لموضوع هذا البحث وهي إشكالية العلاقة بين القيادة والأمة وكيف تتولد الإشكالات المذكورة وكيف يتم رفعها، وما هي الآيات التي يمكن أن نتبينها من بصيرة الوحي في المعالجة.

### أولاً: الاستنابة:

المقصود بالاستنابة هو اعتماد الأمة اعتماداً كلياً على قائدها وهروبها من مشاركتها للمسؤولية، وأوضح مثال ومصدق لها ما جرى بين موسى عليه السلام وقومه، عندما جاء الأمر إليهم بدخول الأرض المقدسة ويقص الله سبحانه وتعالى علينا حوار بني إسرائيل مع موسى، فنلقف قليلاً مع هذه الصورة الصارخة للتواكل ثم بعد ذلك نتطلق لنبين أسبابها ومنبعها:

﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ \* قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ \* قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ \* قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (٢٥).

في أغلب الأحيان وخصوصاً في القيادات المصطفاه تكون الأهداف مشتركة بين الأمة وقائدها، والتطلعات واحدة ولكن الوصول للأهداف غالباً ما يحتاج إلى عزيمة وصبر وتوطين للنفس على التضحية في سبيل الأهداف العليا، وعدم توفر هذه الصفات في الأمة يؤدي إلى اعتمادها على القادة في إنجاز كل المهام، سواء كانت هذه القيادة متمثلة في رسول كما حدث مع موسى عليه السلام وقومه، أو قيادة رسالية وهذه الظاهرة ترجع لعدة عوامل منها:

١ - الحالة النفسية للأمة.

٢ - الفرق الكبير بين الأمة وقائدها في خصائص القوة والعلم والإرادة.

٣ - عدم توفر الحلقة الوسيطة بين الأمة وقائدها أو قتلها إذا وجدت.  
وفي البدء نحاول تقريب هذه العوامل للأذهان بضرب أمثلة لها، ثم من بعد ذلك نحاول أن نلقي الضوء على الآليات التي وضعها المنهج القرآني؛ لتفادي ظهور مثل هذه الإشكاليات.

### ١- الحالة النفسية للأمة:

وتصلح سيرة بني إسرائيل كنموذج للدراسة، وخصوصاً أن القرآن ركز على سيرتهم تركيزاً كبيراً، ومن مجموع آيات يمكن أن نلقي الضوء على الحالة النفسية لبني إسرائيل قبل أن يبعث الله موسى عليه السلام ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾<sup>(٣٦)</sup>.  
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾<sup>(٣٧)</sup>.  
﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾<sup>(٣٨)</sup>.

هذه الآيات تشير إلى حالة الاضطهاد التي كان يعيشها بنو إسرائيل في مصر، حيث كانت حياتهم وأعراضهم وأبناؤهم معرضة للخطر وكانوا يعيشون حالة أقرب لحالة العبودية، ولا بد أن هذه الحالة تكررت على أجيال منهم؛ فخلقت في نفوسهم انكساراً وضعفاً فقدوا الثقة بالذات وبالتالي تلاشت الإرادة وراء ركाम الاستبداد الذي لاقوه، وشفاء النفوس التي سكنها الخور والجبن والضعفة يكون من الصعوبة بمكان، وهنالك نماذج في العصر الحديث تشير إلى صعوبة التغيير (مع الفارق بين موسى عليه السلام وبين الذين قادوا التغيير في هذه النماذج، ولكنها قد توضح شيئاً وهو تأثير هذه الحالة على ردة فعل بني إسرائيل) فمثلاً في الهند عندما قامت حركة ضد الطبقة وأرادت أن تدفع الظلم عن طبقة المنبوذين، كان المنبوذون أنفسهم من وقف في طريقها، وأيضاً حركة تحرير العبيد بعد الحرب الأهلية الأمريكية، والتي أدت لإلغاء الرق واعتبر هذا نصراً للعبيد، ولكن الشاهد أن نسبة كبيرة من العبيد في الولايات الجنوبية عادوا إلى أسيادهم، وذلك النفوس تطبعت على تلاشي الإرادة والنفوس التي تعيش في بحر العبودية يخنقها أن تتنفس هواء الحرية، والرسالات السماوية ناظرة إلى هذه الإشكالية بلا شك، وتعالجها بتجذير حقيقة التوحيد في نفوس المؤمنين فعندما تتجلى عظمة التوحيد في القلب تنعكس إيجاباً في قوة الإرادة والاستهانة بالأعداء، أما الذين لم يهتدوا بنور الرسالات أو آمنوا إيماناً جزئياً هم الذين يحملون معهم ثقب الماضي وبالتالي يعيقون انطلاق الرسالة، وبنو إسرائيل كانوا يحملون تراثاً من الخضوع والتذلل أورثهم خوراً وضعفاً لا يجبر، وهذا لا يطعن في موسى عليه السلام أو يتهمه بأنه لم يؤدّ دوره مثلاً ولكن التركة ثقيلة فعانى ما عانى منهم، بل برغم ما خاض بهم وقدم لهم

من القفزات التي لم يكونوا يحلمون بها ( أن يقفوا في وجه مَنْ كان يعتبر نفسه إلهاً ) تجدهم يتدمرون في وجه موسى عليه السلام ﴿ قَالُوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾<sup>(٢٩)</sup> .  
 فأحياناً لا يكون خور النفس مصدر للاعتماد على القائد فقط، بل تحمله الأمة أخطاء وهن وإرادتها، وفي حياتنا الحاضرة نقابل من الأفراد من يتحدث بنفس منطلق بني إسرائيل حيث يحملون الخطأ الحادث من الطواغيت للقادة الثوار، وهي من أعجب المفارقات، وحالة الوهن في العزيمة التي عانتها بنو إسرائيل عبرت عن نفسها في استبدال الأهداف الكبيرة والغايات العليا بأهداف ثانوية ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثَبُّتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾<sup>(٣٠)</sup> .

ويتضح لنا تأثير هذه الحالة النفسية في الاعتماد الكلي على القيادة عندما نقارن المجتمع الذي بدأت فيه الرسالة المحمدية مع مجتمع بني إسرائيل وهو المجتمع ( أي مجتمع الرسالة المحمدية ) الذي حمل الرسالة إلى العالم أجمع، نجده مجتمع قبلي يتميز بكثير من الحريات وبالتالي كان متاحاً له أن ينتج مجموعة من الأفراد ذوي استقلالية وقدرة على التصدي للمسؤولية، وحتى الاضطهاد الذي كان يعاني منه بعض أفراد المجتمع لم يكن اضطهاداً منظماً ذو آليات متقدمة كما هو الحال في مجتمع بني إسرائيل، وهذه القراءة بلاشك لا تقلل من شأن الأنبياء فالنبوة لها أسرارها التي لا نحيط بها ولكن نريد أن نأخذ بصائر من القرآن وما ذكر القرآن لسير الأولين إلا لحكمة وقد طلب منا الله التدبر في كتابه ونرجو أن لا نحمله ما لا يحتمل.

ونعود ونقول أن المجتمع القبلي ساعد في بذر رسالة التوحيد لأن التوحيد يحتاج لتربية الإرادة وتربية الإرادة، تركز في الأساس على الاستقلال والثقة بالذات ونحن لا نزعم أن الرسالة المحمدية قد خلى أتباعها من النماذج الإسرائيلية، فبالطبع كان هنالك نماذج لمن انضموا لركب الرسالة وهم يحملون أثقال من ماضيهم، ويبدو أنهم كانوا يعيشون حالة ما من الاضطهاد ولم يشرق نور التوحيد في قلوبهم لذلك نجد في غزوة بدر مَنْ وقف وقال: « يا رسول الله إنها قريش وخیلاؤها ما آمنت منذ كضرت، وما دلت منذ عزت ولم تخرج على هيئة الحرب »<sup>(٣١)</sup> .

وهو تشبیط للهمم وتعبير عن نفس خائفة، ولكن بالمقابل نجد المواقف المشرقة لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أمثال المقداد رضي الله عنه حيث وقف وقال: « يا رسول الله إنها قريش وخیلاؤها وقد آمنت بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به حق من عند الله، والله لو أمرتنا أن نخوض جمر الغضا وشوك الهراس لخضناه معك، ولا نقول لك ما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ ﴿ ولكننا نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون، والله لنقاتلن عن يمينك وعن شمالك ومن بين يديك، ولو خضت بحراً لخضناه معك ولو ذهب بنا برك الغماد لتبعناك »<sup>(٣٢)</sup> وهذا ناتج التمييز بين

المجتمعين الذي أردنا الإشارة إليه ( ولم نضرب المثل بالإمام علي عليه السلام لأنه يمثل هارون في أمة محمد عليه السلام ) وقد أشار القرآن لهذا الفارق في مدح المقداد وأمثاله.

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ (٣٣).

إذا خلاصة الأمر أن الحالة النفسية للامة لها دور في ظهور حالة الاستاباة أو الاعتماد على القيادة، ونجد أن القرآن يوجه الرسول عليه السلام لعلاج هذه الحالة إذا ظهرت على أفراد المجتمع وأن يتعامل معها بحزم ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (٢٤).

وأي قيادة تريد أن تتفادى ظهور هذه الحالة في الأمة يجب أن تتعامل معها بالحزم اللازم، وتحاول قلع جذورها ومحاربتها بيث ثقافة التوحيد الطاردة لكل ثقافات التبوير والخنوع.

## ٢ - الفرق الكبير بين الأمة وقائدها في خصائص القوة والعلم والإرادة:

ويمكن أن يكون متضمناً في العامل الأول أي أن تكون الأمة موجودة في ظروف الخنوع والاضطهاد، ولكن قائدها يعيش حالة استثنائية بعيداً عن ظروف الأمة بحيث يكون غير متأثر بالحالة السلبية للامة وهذا من ناحية إجابي، ومن الناحية الأخرى قد يولد الميل إلى الاعتماد على القائد ووضع العبء كله على كاهله، وهذه الكلمة التي قالها بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ هي المشهد الأخير بلغة أهل المسرح فلا بد أن نتبع حياة موسى عليه السلام قبل قيامه بعبء قيادة بني إسرائيل ثم نتابع أحداث قيادته لبني إسرائيل ومن ثم نصل إلى الظروف التي أدت إلى المشهد الأخير.

### حياة موسى عليه السلام من آيات القرآن:

﴿ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى \* إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى \* أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني \* إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَفَتَلَّتْ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى \* وَأَصْطَلَعْتَكَ لِنَفْسِي ﴾ (٢٥).

﴿ فَاسْتَوَيْنَاهُ الَّذِي مِّنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِّنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ (٣٦).

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى \* فَاتَّبَعَهُمْ فَرَعُونُ بِجُنُودِهِ فَنَفْسِيهِمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (٣٧).

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (٢٨).

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (٣٩).

﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (٤٠).

تعرفنا في حديثنا عن العامل الأول الحالة النفسية لبني إسرائيل وكيف أنها ولدت عندهم ظاهرة في الاعتماد الكلي على موسى (عليه السلام)، التي وصلت قمتهما عندما أمرهم بالدخول إلى الأرض المقدسة وهنا نريد أن نتعرف على شخصية موسى (عليه السلام) والتي سلطت كثير من الآيات القرآنية الضوء عليها.

### الولادة والعناية الإلهية:

في وسط حالة من الخوف والرعب والاضطهاد التي كان يستشعرها مجتمع بني إسرائيل جاءت ولادة موسى (عليه السلام) والتي حفتها العناية الإلهية من كل جوانبها؛ فقد ولد في عام يقتل فيه الأطفال، إذ كان فرعون قد سنَّ سنة قتل أبناء بني إسرائيل خوفاً من ظهور منقذ من بني إسرائيل، وكانت القابلة التي أشرفت على ولادته من قوم فرعون وكان سير الأحداث الطبيعي يقتضي أن تخبر السلطات إذا كان المولود ذكراً ولكن تدخلت العناية الإلهية ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ والتي كان بسببها أن ألجم لسان القابلة وأسرها ألقَّ يضيء من وجه الصبي، فلم تبلغ عنه ولكن ماذا يفعل مع مفتشي السلطة وتتدخل العناية مرة أخرى لتوحي لأمه أن اقدفيه في التابوت ﴿فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ بِالسَّاحِلِ﴾ لتأسر محبته قلب امرأة فرعون وتتخذها ولداً وحرمت عليه المراضع ﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ هذه هي الظروف الاستثنائية التي نما فيها قائد بني إسرائيل وترعرع، فكان بعناية الله واختياره متميزاً بصفات مغايرة لصفات بني إسرائيل زرعت في نفسه روح الإقدام، وكان قريباً من ربه وإذا عرفنا أن كل البشر تحت عناية الرب نجد عمق هذه الآية ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾.

فمسيرة موسى (عليه السلام) كانت مسيرة خاصة ﴿أَتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾، هذه الخصائص لم يكن يتوفر منها شيء في بني إسرائيل وإذا أضفت إليها معجزاته بعد تلقيه الرسالة والمواجهة القوية مع فرعون ثم خروجه ببني إسرائيل، وانفلاق البحر بضربة عصا ثم الاستسقاء بضربة عصا ومن قبل تتحول العصا لتلقف ما يأفكون، وكل هذه الصفات والأحداث يشاهدها بنو إسرائيل فيتولد الإحساس عندهم بالميزات الكبيرة لقائدهم، مما يجعلهم يلقون كل مسؤولية على عاتقه وإذا نحن اليوم نتحدث عن المشكلات بأنها تحتاج إلى عصا موسى فكيف من عاش معجزات تلك العصا. ونحن بهذا الطرح لا نجد التبريرات

لبنى إسرائيل وذلك لأننا لا نؤمن بالحتميات، لا حتمية اقتصادية ولا طبقية، ونؤمن بأن الإنسان بإيمانه يقبل كل المعادلات وما حظي موسى بكل هذا اللطف والعناية الإلهية، إلا لاستعداده الذاتي لتلقي الفيوض الإلهية ولكن نحن نحاول البحث عن العوامل التي تؤدي إلى هذه الظاهرة حتى تتجاوزها أمتنا وسيأتي الحديث عن المنهج القراني في علاج مسألة الاستنابة برمتها.

إذاً الصفات المميزة للقائد أحياناً تلعبُ دوراً كبيراً في حدوث هذه الظاهرة، ويمكن أن نتأمل شاهداً آخر على ذلك من حياة أمير المؤمنين عليه السلام فبعد انتقال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى الرفيق الأعلى كان قسم كبير من الأمة باقياً على عهده في إمامة الإمام علي عليه السلام، وعندما جرت الأمور وأخذت الخلافة وسُرقت على حين غفلة من الأمة لم تتحرك الأمة لإعادة الأمور لنصابها رغم رغبتها في ذلك، والدليل على ذلك ما قيل في السقيفة من جانب الأنصار أن هنالك رجلاً في الأمة لو طلبها لم يختلف فيه اثنان بل هتفوا باسمه في السقيفة ولكنهم لم يوطنوا أنفسهم للتضحية من أجل إحقاق الحق، اعتماداً على قوة علي عليه السلام وشجاعته أرادوا منه وحده أن يعيد الأمر لنصابه، وهذا واضح في ردهم على سيدة النساء عليها السلام حينما جاءت تدعوهم لنصرة علي عليه السلام: « لو كان زوجك سبق لبايعناه ولكن مضت بيعتنا لهذا الرجل، فيقول علي عليه السلام: أفكنت أدع رسول الله صلى الله عليه وآله في بيته لم أدفته وأخرج أنازع الناس سلطانه » فقالت فاطمة عليها السلام: « ما صنع أبو الحسن إلا ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا ما الله حسيهم وطالبهم » <sup>(٤١)</sup>. وبذلك حملتهم المسؤولية التي أرادوا أن ينفروا منها ويلقونها على عاتق الإمام علي عليه السلام.

كما تكرر هذا المشهد مع الإمام علي إبان خلافته وبعد أن مضى أصحابه الصادقون أمثال عمار بن ياسر ومالك الأشتر وابن التيهان وغيرهم، فعندما كان يحث الأمة على الجهاد وغزو العدو كان يأتيه الرد من البعض: « إن سرت سرنا معك » فرد عليهم في خطبة من خطبه: « ما بالكم لا سدتم لرشد، ولا هديتم لقصد، أفي مثل هذا ينبغي لي أن أخرج؟ وإنما يخرج في مثل هذا رجل من أرضاه من شجعانكم وذوي بأسكم، ولا ينبغي لي أن أدع الجند والمصر وبيت المال وجباية الأرض والقضاء بين المسلمين والنظر في حقوق المطالبين، ثم أخرج في كتيبة أتبع أخرى أتقلقل تقلقل القدرح في الجفر الفارغ وإنما أنا قطب الرحي تدور عليّ وأنا بمكاني، فإذا فارقت استحار مدارها واضطرب ثفالها هذا لعمر الله الرأي السوء » <sup>(٤٢)</sup>.

ونلاحظ من هذا النص وجود ظاهرة الاعتماد على القائد بوضوح وهي ترجع إلى تميز الإمام عليه السلام والذين قالوا: « لو سرت لسرنا معك » عبّروا في الحقيقة عن ضعف ثقتهم في أنفسهم فهم يريدون أن يجبروا ذلك بسير الإمام عليه السلام معهم لمعرفة بشجاعته وقوته وإيمانه.

## فقدان الكوادر أو القيادة الوسيطة أو قتلها:

وهذا أيضاً من العوامل التي لها أثر ظاهر في بروز حالة الاستتابة أو الاعتماد على القائد، والمتتبع لسيرة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام يجد أن هذا العامل كان له دور في سلوكهم حتى أنه عليه السلام اشتكى إلى الرب سبحانه وتعالى فقدان هذه الحلقة من القيادات حيث جاء حكاية عن موسى ب: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ <sup>(٤٣)</sup>.

وهذه الحلقة الوسيطة التي تؤمن بالقيادة إيماناً قوياً، هي التي تلعب دور المحفز للأمة وقد انتبعت النظريات الحديثة لمثل هذه الحلقة ففي زمن النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفيتي، كانوا يصنعون هذه الحلقات ويستفيدون منها في المصانع حيث كانوا يزرعونها مع العمال ويطلبون منها العمل بكل طاقتها ثم يجمعون العمال لرؤية إنتاجهم ثم يطالبونهم بإنتاج نفس المقدار من العمل <sup>(٤٤)</sup>.

ووجود مجموعة من الكوادر الوسيطة يساعد في رفع العبء عن القيادة بتحملهم للمسؤولية من جانب، وتحفيزهم للأمة لتتحمل مسؤوليتها من جانب آخر، لذلك أصبح فقدانهم أو قتلهم كما أسلفنا يؤدي لظاهرة الاستتابة ويبدو من بعض المواقف التي نقلها القرآن الكريم عن بين إسرائيل أن هناك عدداً من هذه الكوادر، ولكنه لم يكن مؤثراً لقلته، فعندما رفضوا الدخول إلى الأرض المقدسة: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ <sup>(٤٥)</sup>. وهذا فعلاً هو الدور المناط بالقيادات الوسيطة ففي زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعبت دوراً حاسماً في كثير من المواقف وقد ذكرنا في موضع آخر من هذا البحث موقف المقداد (رضوان الله عليه) وكذلك موقف قيادة الأنصار التي كانت تتمثل في سعد بن معاذ فعندما استشار الرسول أصحابه في موقعة بدر نهض وقال: « بأبي أنت وأمي يا رسول الله إنا قد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به حق من عند الله فأمرنا بما شئت، إلی أن قال: والله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخصناه ولعل الله يريك ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله » <sup>(٤٦)</sup>.

وفي وجود مثل هذه الفئات المتقدمة لا تستطيع الأمة، إلا أن تتحمل مسؤوليتها، ولن تعذر في هذه الحالة أصحاب التبرير والنكوص إلى الخلف، بل قد يتأثرون إيجاباً إذا وجدوا أن هذه الكوادر تعمل وتدفع لتحمل المسؤولية وتطبع القيادة تلك الطاعة العمياء، والمتتبع لسيرة أمير المؤمنين عليه السلام يجد شواهد على أهمية هذا العامل في صنع التاريخ وتحقيق الأهداف؛ فبعد حدوث الانقلاب الكبير لم يجد الإمام عليه السلام في معيته سوى عدد محدود من الأفراد بايعه على الموت وثبت على القول بإمامته ووصايته، ولكن بعد خمسة وعشرين عاماً من العمل في صمت فإذا الجماهير كلها تدفع لمبايعته، ويصفهم في خطبته الشقشقية قائلًا: « كعرف الضبع إلي ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق

عطفائي مجتمعين حولي كربيضة الغنم» (٤٧).

وبعد موافقة أمير المؤمنين عليه السلام على البيعة وظهور الناكثين والقاسطين والمارقين، وضع عمل أمير المؤمنين عليه السلام طوال فترة الخمسة والعشرين عاماً، فإذا بقيادات تدفع بقوة للقتال مع الإمام عليه السلام وهي ترتجز بوصاياته وإمامته ضاربةً نمودجاً للإخلاص والتفاني من أمثال محمد بن أبي بكر الذي رباه الإمام عليه السلام في حجره وأويس القرني ومالك الأشتر، ومن الصفوة التي كانت حول الرسول صلى الله عليه وآله عمار بن ياسر وقيس بن سعد وخزيمة بن ثابت وغيرهم؛ حيث لعبوا دوراً في تحفيز المؤمنين على القتال فانتصر أمير المؤمنين عليه السلام في معاركه مع القاسطين والمارقين والناكثين، وإن كان القاسطون نجوا من الهزيمة بحيلة المصاحف ولكن الشاهد أنّ هذه الفئة هي التي تعين القائد على أداء مهامه؛ لذا نجد أمير المؤمنين بعد أن فقد عدد من هذه الكوادر باستشهادهم في المعارك أو بالقتل غدرًا، وانتهى حال الأمة بعدهم إلى الاعتماد كلياً على أمير المؤمنين عليه السلام نجده يتحسر عليهم: «أين إخواني الذين ركبوا الطريق، ومضوا على الحق؟ أين عمار وأين ابن التيهان وأين ذو الشهادتين وأين نظراؤهم من إخوانهم الذين تعاقبوا على المنية، وأبرد برؤوسهم إلى الفجرة» ثم بكى وطال بكأوه ثم قال عليه السلام: «أوه، على إخواني الذين تلوا القرآن فأحكموه وتدبروا الفرض فأقاموه، أحيوا السنة وأماتوا البدعة، دُعوا للجهاد فأجابوا ووثقوا بالقائد فاتبعوه» (٤٨). وهذا بيت القصيد مجموعة من الرجال ذوي البأس والعزيمة والثقة بالقائد تدفع بقية الأفراد للعمل، وبالتالي تزول ظاهرة الاستنابة ولا تجد ثقافة التبوير طريقها إلى الأمة، ويبدو أن الإمام الحسين عليه السلام كان ناظرًا لهذه الناحية ومدى تأثيرها في الأمة؛ لذلك نجد العناية الفائقة التي أولاهها لاختيار من يخوضون معه المعركة التي ظل امتداد تأثيرها بامتداد الوجود البشري، ففي الوقت الذي يقف ليعرف الأعراب ويخبرهم أنه لا يذهب لبلد آمن موطأ الأكناف حتى ينصرفوا نجده يدعو زهير بن القين وحيب بن مظاهر وغيرهم من الشخصيات التي تميزت بإيمان قوي بالإمام الحسين عليه السلام، وفي نفس الوقت لهم مكانة كبيرة في نفوس الأمة وبالطبع مكانتهم ليست أكبر من مكانة الإمام الحسين عليه السلام وهنا المقصد والنكته التي نسعى لتوضيحها، فالإمام باعتباره وريث للقيادة الشرعية للأمة ومن خلال حالة الاستنابة التي تسود الأمة ليس غريباً في نظرها أن يقاتل ويقتل، ولكن أن يقاتل معه قومٌ بهذه الفدائية والثبات لا تجمعهم معه علة غير علة الإيمان بالقيادة، كان كفضلاً بأن يشعل فتيل تحمل المسؤولية وهذا ما جرى بعد كربلاء حيث تمنى كل المسلمين أنهم لو كانوا مكان أولئك الرجال ومن فاتته الشرف مكاناً وزماناً ركب الدرب الذي خطاه الإمام عليه السلام.

هذه بعض أسباب ظاهرة الاستنابة ومظاهرها من خلال بصائر الوحي وقراءة التاريخ الرسالي، وهنا نأتي للسؤال عن الآلية التي وضعها المنهج القرآني لعلاج هذه الظاهرة السلبية في العلاقة بين القائد والأمة.

أهم آلية استخدمها المنهج هي آلية البيعة، وكثيراً ما لجأ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إليها،

فعندما أسلم على يديه أهل يثرب، أخذ منهم البيعة وسُميت هذه البيعة العقبة وعلى أساسها تحمل الأنصار مسؤوليتهم في حماية الرسول ﷺ وقد بايعوه على أن يمنعوه وأهله مما يمنعون منه أنفسهم، وأهلهم وأولادهم، وأن يؤوؤهم وينصروهم، وعلى السمع والطاعة في النشاط والكسل والنفقة في العسر واليسر وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن يقولوا في الله، ولا يخافوا لومة لائم وتدين لهم العجم ويكونون ملوكاً» (٤٩).

وأخذ الالتزام على هذه البيعة من نقبائهم لذلك لم يكن غريباً أن تطالبهم الزهراء (عليها السلام) بنصرتها ارتكازاً على هذه البيعة.

« يا معشر النقبية وأعضاء الملة وحضنة الإسلام ما هذه الغميمة في حقي والسنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله ﷺ أبي يقول: المرء يحفظ في ولده ».

أي أنكم إذا بايعتم الرسول ﷺ على الدفاع عنه وأهل بيته (عليهم السلام) وحمايته وحفظه فالواجب يحتم عليكم نصرتي؛ لذلك استمرت في استعجابها من ما يحدث منهم « إيهأ بني قيلة أأهضم تراث أبي وأنتم بمرأى مني ومسمع، ومننتى ومجوع ».

ونجد ذكر للبيعة في القرآن ومدح للمبايعين ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (٥٠).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فسيؤتيه أجرًا عظيمًا﴾ (٥١).

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا ببيعتكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٥٢).

البيعة تأتي دفعاً لتوهم أشكال الاستنابة، وهي تتضمن تحمل المسؤولية من قبل الأمة، وهذا لا يعني أن الرسول يستمد سلطته من البيعة إنما يحمل الأمة مسؤوليتها وذلك واضح من بيعة النساء، حيث نجد نص البيعة قد تضمن الخطوط العريضة وأهم المبادئ التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، وهي تتضمن جانباً عقائدياً وآخر عملياً وتحمل المبايعين مسؤوليات معينة في علاقتهم مع بعضهم بعضاً، وجعل التزامهم هذا قائماً على إعطاء تعهد من قبلهم يرون مخالفته تتنافى مع شرف الكلمة وقدسيتها (٥٣).

وبالجملة تتحول البيعة إلى إعلان التزام الأمة للقيام بواجبها وفق توجيهات القيادة فيما يرتبط بتطبيق قيم الوحي. وإن كان حكام الجور تلاحبوا بمضمونها في عصور مختلفة، لكن ظلت طبيعة البيعة القرآنية صافية ويمكن الرجوع إليها إذا تنبعت الأمة من

غفلتها، وشبيهه من شكلها في الوقت المعاصر العلاقة بين المراجع وملقديهم والتي حافظت للأمة على كيانها وخصوصيتها.

الإشكال الثاني التشكيك في القيادة والتمرد عليها وتجاوزها:

يرجع التشكيك في القيادة ومحاولة تجاوزها غالباً لعاملين يتعلق الأول منهما بالأمّة في مجملها ويظهر الثاني بصورة أوضح في الفئة المستتيرة من الأمّة أي الأفراد الذين يتاح لهم أن يكونوا من الحلقة الوسيطة بين الأمّة وقائدها والعاملين هما:

١ - الهروب من المسؤولية.

٢ - الحسد للقيادة.

ويتبين هذان العاملان بوضوح في سورة البقرة حيث يقول سبحانه وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَّهُمْ أبعثْ لَنَا مَلَكًا نَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٠٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٨﴾.

المتدبر في القرآن الكريم دائماً ما يجد في قصص الأنبياء (عليهم السلام) مع أقوامهم خيط مشترك؛ هو ذلك الانقسام الذي يحدث بين أقوام الأنبياء (عليهم السلام) بين مؤمن ومكابر وأحياناً يرسل الأنبياء (عليهم السلام) إلى أقوام لهم علاقة بالرسالات السماوية، ولنأخذ مثلاً على ذلك سيدنا عيسى (عليه السلام) فقد بعث إلى بني إسرائيل وكانوا أصحاب كتاب يؤمنون بنبوة موسى (عليه السلام) وكثير من أنبيائهم ولم تكن مسألة الاصطفاء من قبل المولى بالشيء الغريب عليهم فما الذي يدفعهم للتكذيب والمحاربة مع كثرة المعجزات التي أتى بها عيسى (عليه السلام).

والظاهر أن الإيمان بالأنبياء السابقين يختلف عن الإيمان بنبي معاصر؛ وذلك لأنّ الإيمان بالمعاصر يستلزم تحمل مسؤولية فهو بالضرورة يتطلب طاعته والانقياد لأوامره، وهو بصفته معاصر يكون مراقباً للسلوك ومرشداً وموجهاً وهذا لا يتلاءم مع النفوس الضعيفة التي تركز للكسل والراحة وتكتفي بالحياة الدنيا ولا ترتفع همتها لتحصيل الآخرة، لذلك يكون أسهل طريق لها للهروب من هذه المسؤولية هو التكذيب بدعوة النبي المعاصر رأساً. والتاريخ يدلنا على نماذج لكثير من القادة وجدوا أتباعاً لهم بعد رحيلهم عن الدنيا أضعاف ما وجدوه في حياتهم لأنّ الأتباع لهم في حياتهم كان يستلزم كثيراً من المخاطر والتضحيات وفي أئمتنا (عليهم السلام) نموذج؛ فمنّ في العالم الإسلامي لا يدعي حبهم؟ ولكن عندما يكون الاتباع يعني أن تقدم نفسك بين أيديهم يقل المؤمنون، عندما يتطلب الأمر رجالات أصحاب الإمام الحسين (عليه السلام) فإنّ الملايين تصفى إلى خمسين وقد نرمي الحسين (عليه السلام) بأنه

طالب سلطة كما رماه بعض المعاصرين له والعياذ بالله. وهذه الآيات في سورة البقرة تدل على هذه المسألة بوضوح. فالإنسان أحياناً تحت ضغط الحاجة قد يطالب بقائد يقوده إلى تحقيق الأهداف، وعندما تأتي الإجابة إشارة إلى تحمل المسؤولية يتولي باحثاً عن التبريرات وما أسهلها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَّهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴿٥٠﴾ ويبدو من هذه الآيات أن النبي ﷺ خير هؤلاء القوم وعدم تحملهم للمسؤولية؛ لذلك تساءل هذا التساؤل حتى يقطع عليهم طريق التراجع والتبرير والهروب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَّهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾.

عندما يكون الهدف حاجة مادية محدودة، والدافع جلب منفعة تكون الموازنة في التضحية بقدر هذه المنفعة، فمن يتطلع للزوجة الجميلة والسيارة الفارهة مثلاً يستطيع أن يضحي بأمواله في سبيل الاستمتاع بهما ولكن لا يعقل أن يضحي بنفسه في سبيلهما لذلك نجد أن الذين يؤمنون بأهداف كبيرة وسامية هم أقرب لتوطين النفس على التضحية وأكثر قدرة على تحمل المسؤولية، وعادة ما تتوفر هذه الصفات في الذين ينفقون للقيادات الرسالية بينما الآخرون هم الذين يشككون في القيادات والصف الأخير وجد لنفسه مبرراً ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴿٥٢﴾ وبهذا عبدوا طريق التراجع للخلف والنكوص عن القتال؛ لأن الأمور آلت إلى الجذ وجاء وقت العمل وتحمل المسؤولية. كما ظاهر الأمر أن البعض منهم كان يُمني نفسه بالقيادة، ودافع التشكيك عنده مصدره الحسد وقد أشار القرآن بوضوح في مواضع أخرى أن الحسد مصدر أساسي للتشكيك ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥٣﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٤﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٥﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٦﴾.

والحسد غالباً ما يكون في الفئات ذات المؤهلات، والتي تضع نفسها في مستوى القيادة لذلك تحسدها سواء كان وجود هذه القيادة نتيجة لاصطفاء الله عز وجل بالمعنى الأخص وهو التعيين الشخصي، أو بمعنى عام وهو دخولها ضمن دائرة خصها الله بالقيادة كقيادة العلماء في وقتنا الراهن.. والتشكيك الصادر من مثل هذه الفئة هو التشكيك الأخطر والأكثر تأثيراً في الأمة. والقرآن يضرب لنا مثلاً آخر متعلق ببني إسرائيل حيث سبب فردٌ ذو مميزات انحرافهم انحرافاً كبيراً وذلك في قصة السامري قال تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا

سَامِرِيٌّ \* قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٥٧﴾ .

واختلفت التفاسير في ما أبصره السامري هل هو جبرئيل عليه السلام أم الحديث عن معرفته ما لم يعرفه بنو إسرائيل من أسرار رسالة موسى عليه السلام، ولكنها اتفقت على عظمة شخصية السامري من بني إسرائيل ومدى تأثيرها عليهم، بل هو يعتبر متقدم خطوة في المعارف الدينية عن بقية بني إسرائيل ويمكن اعتباره مرشحاً أن يكون كادراً وسيطاً، ولكن نفسه سَوَّلَتْ له فخرج عن الصراط وأدى لانحراف كبير في بني إسرائيل، والشاهد هو أن الحلقة الوسيطة والكوادر المتقدمة قد تكون أحياناً رأس الرمح في التشكيك والتمرد وغالباً ما تحدث انشقاق في الأمة، ففي قصة السامري تبقى على التوحيد قلة بينما الذين انصرفوا قرابة الستمائة ألف. ولذلك الواجب أن تكون هذه القيادات تحت رقابة القائد والأمة وعند ظهور انحرافها يجب التعامل معها بالحزم والشدّة وتصرف موسى عليه السلام ينبئنا بحزم شديد ويمكن أن نقسمه لثلاثة محاور.

مسألة هارون وهو أقرب الناس له، ومع ذلك تعامل معاملةً ظاهرها الشدة وذلك حتى يعلموا فداحة ما أقدموا عليه.

﴿ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا \* أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي \* قَالَ يَا أَبْنُ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِعْيَتِي وَإِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ (٥٨).

وبعد ثبوت براءة هارون عليه السلام توجه إلى رأس الفتنة ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ \* قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي \* قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تَخْلَفَنَّهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾ (٥٩).

وبعد أن عزل رأس الفتنة توجه إلى بني إسرائيل ليعلمهم فداحة ما ارتكبه.

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ ﴾ (٦٠).

وهكذا تعامل مع المسألة تعاملاً جذرياً وعلى القائد أن يتعامل مع هذه الظواهر بهذا المنهج والذي كان نتيجته أن رجع عدد كبير منهم عن الشرك وتاب الله عليهم.

## الوصاية:

المفهوم المتبادر لكلمة الوصاية هي تعدي الصلاحية المخولة للقائد ومن ثم الحجر على حرية التابعين، والتاريخ البشري شاهد كثيراً من القواد الذين ذهبوا بالوصاية إلى غايتها حتى طلبوا أن يعبدوا من دون الله وقالوا لا نريكم إلا ما نرى، والعالم الثالث يشهد كل أنواع الوصاية والقهر على الشعوب لذلك قد يستهجن الكثيرون القيادة الفردية باعتبار حماية تدخلها في حرية الأفراد، فكيف نعالج مثل هذه الإشكاليات من خلال المنهج القرآني؟

وما هي الآليات التي يمكن أن يضعها المنهج من أجل أن يقي الأمة خطر الوصاية على الأفراد والحجر على نمائهم؟

لمعرفة كيف يمكن أن تحل هذه الإشكالية لابد من الرجوع إلى ما ذكرناه في بداية الحديث عن مفهوم القيادة، وأنها تأتي في طول توحيد الله عز وجل وأن الذين ينقادون إلى القيادة هم بالطبع أشخاص ذوو أهداف واضحة وولية وإيمان كبير بها، وتمتد بينهم وبين القيادة جسور نسيجها علاقة المسؤولية المشتركة بينهم.

وبما أن معظم المسلمين اليوم بعيدون من روح القرآن الكريم، والإعلام السائد متوجه ضد القيادة الفردية باعتبارها البوابة الواسعة لدخول الدكتاتورية وتقديس الأفراد وبالتالي خلق حالة نفسية عند المسلمين على خلفية عريضة من السند التاريخي لحالة الاستبداد التي مرت بها الأمة في كل العصور، مع استثناءات لنموذجين عايشتهم الأمة كانت القيادة المتصدية للحكم قيادة معصومة. وقبل أن نتصدى لتوضيح المعالجة لإشكالية الوصاية علينا أن نُنوّه هنا أن السعي للانضواء تحت قيادة إسلامية رشيدة ليس الهدف منه الوصول للسلطة والتربع على دكة الحكم، وإن كان ذلك فيه مصلحة للأمة بلاشك ولكن يكفي أن تتكون جبهة عريضة للضغط تحافظ للأمة على كيانها وتوجهها إلى أهدافها؛ بحيث لا تتراجع ولا تنكص على أدبارها وشاهدنا على صحة العمل لتحقيق مثل هذا الهدف سيرة الأئمة صلوات الله وسلامه عليهم وابتداءً من أمير المؤمنين عليه السلام الذي ظل طوال خمسة وعشرين عاماً في موقف المعارضة، وهو ذلك النوع البناء من المعارضة، بحيث زرع في الأمة تحملها لمسؤولياتها في الحفاظ على الحقوق، والقدرة على المحاسبة حتى أنها استطاعت أن تثور على من ابتزها حقوقها، وأكبر شاهد على أن المعارضة كانت تتمحور حوله؛ أن الحاكم في تلك الثورة تخبط في التعامل معه فمرة يستدعيه ويتعهد أمامه بالاستقامة ويطلب منه تهدئة الثوار ومرة يرسله إلى خارج المدينة يزعم أن المعارضة تهتف باسمه للخلافة وقد نقل لنا الشريف الرضي رحمته الله هذا النص من نهج البلاغة: « من كلام قاله لعبدالله بن عباس وقد جاءه برسالة من عثمان، وهو محصور يسأله فيها الخروج إلى ماله لينبع ليقل هتف الناس باسمه بالخلافة بعد أن كان سأله مثل ذلك من قبل فقال عليه السلام:

يا بن عباس ما يريد عثمان إلا أن يجعلني جماً ناضحاً بالغرب، أقبل وأدبر بعث إلي أن أخرج، ثم بعث إلي أن أقدم، ثم هو الآن يبعث إلي أن أخرج، والله لقد دفعت عنه حتى خشيت أن أكون أثماً » الخطبة (٢٤٠).

وهذه الإشارة تصلح لأن تكون موضوع لبحث منفصل ولكن يتأكد منها أن مهمة القيادة المحافظة على هوية الأمة سواء كان ذلك من دكة الحكم أم من كرسي المعارضة، وإشكالية الوصاية لا تظهر بوضوح في مواقع المعارضة بل في حالة الحكم... وعودة إلى بداية حديثنا نقول: إن الوصاية هي تخطي الصلاحية ولكن في النهج الإسلامي الكلمة التي

تبين الصلاحية هي كلمة المسؤولية، وهي أدق تعبيراً وظلالاً والصلاحية معناها تصرف الفرد، والمسؤولية تصرف الجميع بدافع المسؤولية ومسؤولية الأمة هي إقامة الدين، وهي نفس مسؤولية الإمام (عليه السلام) وهي تتوزع على أفراد الأمة وتتجمع كل خطوطها عند القائد والإمام الذي يجب أن يمثل كل فرد من الأمة بإحساس المسؤولية عنه.

وظل المسؤولية هو ظل الواجب الذي يدعو إليه العقل الواعي والضمير النقي، بينما الصلاحية ذات ظل معاكس هو ظل الرغبة التي تسعى إليها النفس، لذلك كلمة المسؤولية تعطي معنى الصلاحية وتزيد أنها خير منها ظلاً<sup>(٦١)</sup>.

واشتراك المسؤولية هو الذي يُبَعِدُ شبح الوصاية أو تخطي الصلاحية وبما أننا فيما مضى من البحث تعرضنا لأساس القيادة ومهامها فنختم البحث بآيات تحدد مسؤولية الأمة.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>(٦٢)</sup>.

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾<sup>(٦٣)</sup>.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٦٤)</sup>.

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾<sup>(٦٥)</sup>.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين □ □

## الهوامش:

- |   |   |
|---|---|
| (١) طه: ٥٠.   | (٨) النساء: ٤٩ - ٥١.  |
| (٢) لقمان: ٣٤.  | (٩) النساء: ٥٣.   |
| (٣) الواقعة: ٨٢ - ٨٧.   | (١٠) العنكبوت: ٦٤.  |
| (٤) النساء: ١٢٥.  | (١١) الجمعة: ٢.   |
| (٥) هناك من يسمي الكون القرآن المنشور، والكتاب القرآن المسطور بزعم التطابق بين الاثنين لذلك آثرنا التفريق بينهما بأن الأول يعبر عن الإرادة التكوينية والثاني هو المعبر عن الإرادة التشريعية، ويقود وحدة المعنى فيهم لو تدبرنا لعدم مسؤولية الإنسان عن أفعاله. | (١) طه: ٥٠.   |
| (٦) الفاتحة: ١ - ٦.   | (٢) لقمان: ٣٤.  |
| (٧) النساء: ٤٨.   | (٣) الواقعة: ٨٢ - ٨٧.   |
|   | (٤) النساء: ١٢٥.  |
|   | (٥) هناك من يسمي الكون القرآن المنشور، والكتاب القرآن المسطور بزعم التطابق بين الاثنين لذلك آثرنا التفريق بينهما بأن الأول يعبر عن الإرادة التكوينية والثاني هو المعبر عن |

- الإرادة التشريعية، ويقود وحدة المعنى فيهم لو  
تدبرنا لعدم مسؤولية الإنسان عن أفعاله.
- (٦) الفاتحة: ١ - ٦.  
(٧) النساء: ٤٨.  
(٨) النساء: ٤٩ - ٥١.  
(٩) النساء: ٥٣.  
(١٠) العنكبوت: ٦٤.  
(١١) الجمعة: ٢.  
(١٢) النساء: ٤٩.  
(١٣) البقرة: ٢٤٧.  
(١٤) النساء: ٥٠.  
(١٥) المائدة: ٥٧.  
(١٦) الشعراء: ١٥١.  
(١٧) الكهف: ٢٨.  
(١٨) يونس: ٣٥.  
(١٩) القصص: ٥٠.  
(٢٠) البقرة: ١٢٤.  
(٢١) النساء: ٥٩.  
(٢٢) المائدة: ٥٥ - ٥٦.  
(٢٣) الأنبياء: ٧٣.  
(٢٤) السجدة: ٢٤.  
(٢٥) المائدة: ٢١ - ٢٤.  
(٢٦) الأعراف: ١٤١.  
(٢٧) القصص: ٣.  
(٢٨) الأعراف: ١٢٦.  
(٢٩) الأعراف: ١٢٧.  
(٣٠) البقرة: ٦١.  
(٣١) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ص ٢١.  
(٣٢) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ص ٢٢٢.  
(٣٣) الفتح: ٢٩.  
(٣٤) النساء: ٦٣.  
(٣٥) طه: ٣٧ - ٤١.  
(٣٦) القصص: ١٥.
- (٣٧) طه: ٧٧ - ٧٨.  
(٣٨) البقرة: ٦٠.  
(٣٩) الشعراء: ٦٣.  
(٤٠) الشعراء: ٤٥.  
(٤١) منهج في الانتماء المذهبي ص ١٨٥، نقلًا عن الإمامة والسياسة.  
(٤٢) نهج البلاغة: الخطبة.  
(٤٣) المائدة: ٢٥.  
(٤٤) صباح الخير: جهاد الخازن.  
(٤٥) المائدة: ٢٣.  
(٤٦) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ص ٢٢.  
(٤٧) نهج البلاغة، خطبة ٣.  
(٤٨) نهج البلاغة.  
(٤٩) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ٣، ص ٣١٦.  
(٥٠) الفتح: ١٨.  
(٥١) الفتح: ١٠.  
(٥٢) المتحنة: ١٢.  
(٥٣) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ٣، ص ٣١٢ بتصرف.  
(٥٤) البقرة: ٢٤٦ - ٢٤٧.  
(٥٥) البقرة: ٢٤٦.  
(٥٦) النساء: ٤٨ - ٥١.  
(٥٧) طه: ٩٥ - ٩٦.  
(٥٨) طه: ٩٢ - ٩٤.  
(٥٩) طه: ٩٥ - ٩٧.  
(٦٠) البقرة: ٥٤.  
(٦١) القيادة الإسلامية، ص ٨٢.  
(٦٢) البقرة: ١٤٣.  
(٦٣) الشورى: ١٣.  
(٦٤) آل عمران: ١١٠.  
(٦٥) آل عمران: ١٥٩.

## أصحاب الإجماع.. قراءة في التاريخ والفقه والثقافة ١ - ٢

■ الشيخ زكريا داوود\*

من المواضيع المهمة التي يدرسها الفقهاء في علمي الدراية والرجال هو البحث عن الصحة والضعف بالنسبة للنص الديني الوارد عن الرسول ﷺ والأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، وللتحقق من صحة صدور النص الديني، كان لابد من البحث عن الرواة الذين رووه، وهنا تأتي الأهمية الكبرى لعلم الرجال، الذي يبحث في سند الحديث، أي في الرواة الذين أسند إليهم النص، وتشخيصهم ذاتاً أو وصفاً مدحاً أو قدحاً<sup>(١)</sup>، فإذا ثبت كون الرواة من الثقات فإن النص يتصف بالصحة والقبول، وبالتالي يرتب الفقيه عليه الأثر من حيث اعتماده كدليل على الحكم، أما إذا ثبت من خلال البحث كون الرواة أو بعضهم غير ثقة فإن الحديث يوصف بالضعف، ويوصف بإحدى الأوصاف المذكورة للحديث الضعيف مثل الإرسال أو القطع أو الاضطراب أو المنكر، وغيرها من أوصاف الحديث الضعيف.

وتتضح أهمية علم الرجال في كونه المدخل الذي يستند إليه الفقيه في تصحيح الدليل على الحكم المستتب، ويختلف عن علم الدراية في كونه يبحث في الرجال من حيث مشخصاتهم، أما علم الدراية فهو يبحث عن سند الحديث ومتمه وكيفية تحمله وآدابه<sup>(٢)</sup>، من حيث الإشارة إلى بيان انقسام الحديث من جهة السند إلى الأقسام المعروفة، فالمذكور فيه أن ما كان جميع رواته عدولاً إماميين ضابطين فهو الصحيح عند المتأخرين وهكذا وليس في علم الدراية تشخيص حال راو أصلاً<sup>(٣)</sup>.

ومن البحوث المهمة التي طرقها الفقهاء في كتبهم الرجالية، والتي تلقي بظلالها على كل أبواب الفقه، تصحيح الروايات الواردة عن أصحاب الإجماع، وهم ثلاث طبقات من أصحاب الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، فقد أجمع الفقهاء على تصحيح النص الديني الذي رواه أحد رجال الطبقات

\* عالم دين - السعودية.

الثلاث، من حيث أنا لا نحتاج للبحث عن الرجال الذين يقعون بعد أصحاب الإجماع، وبهذه المقولة يمكن الاعتماد على كثير من النصوص الدينية التي لم تثبت صحتها من طرق أخرى، ويمكن للفقيه بعد ذلك الاعتماد على هذه الرويات في عملية استنباطه للأحكام الشرعية.

## شخصيات أصحاب الإجماع

في الفقه الإمامي هناك ثلاثة اتجاهات في النظر للنص الديني من حيث الصحة أو الضعف، والقبول والرد، ولكل اتجاه مبرراته التي يوردها لتدعيم نظريته، ولعل السبب في تنوع الآراء حول النص المروي عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) هو ما تعرض له حملة الحديث من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) من المطاردة السياسية من قبل الأنظمة الحاكمة آنذاك، كالأمويين والعباسيين، وما يرافق ذلك من بروز تيارات فكرية تترصد حركة الأئمة (عليهم السلام)، وتسعى لتشويه الفكر الرسالي عبر الدس والتزييف، وتكمن تلك الاتجاهات فيما يلي:

**الاتجاه الأول:** يرى صحة جميع الرويات الواردة في كتب المحدثين الشيعة، كالكتب الأربعة وغيرها، ويتزعم هذا الاتجاه الإخباريون حيث يورد المحدث البحراني (ت ١١٨٦هـ) الذي يعتبر رأس الإخباريين كلمات فقهاء عديدين لتثبيت هذه المقالة، وهي أن جميع أحاديثنا -إلا ما ندر- ينتهي إلى أئمتنا الاثني عشر (عليهم السلام) وهم ينتهون فيها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)<sup>(٤)</sup>.

**الاتجاه الثاني:** صحة الرويات الواردة في الكتب الأربعة فقط، أما غيرها فتحتمل الأمرين، وقد قال بهذا الرأي بعض الإخباريين والأصوليين..

**الاتجاه الثالث:** تقسيم الحديث المروي في جميع المدونات الحديثية إلى الأقسام الأربعة المعروفة وهي:

- ١ - الصحيح.
- ٢ - الحسن.
- ٣ - الموثق.
- ٤ - الضعيف.

وقد تبنت هذا الرأي المدرسة الأصولية، وحشد الفقهاء الأصوليون كل طاقاتهم للتدليل عليه في مقابل الرأي الأول وكان الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦-١٢٠٨هـ)، وهو شخصية مؤسسة داخل المدرسة الأصولية ممن يدعمون هذا الرأي في مقابل المدرسة الأخبارية التي توطنت مدينة كربلاء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر وكان البهبهاني مجاوراً لزعيم المدرسة الأخبارية المحدث البحراني، في كربلاء المدينة المقدسة، ودارت سجلات فكرية عميقة بين الزعيمين، كانت الغلبة لرائد المدرسة الأصولية التي أرسى بذلك قواعد الفكر الأصولي وأوقف زحف المدرسة الأخبارية.

لكن هذه القاعدة وهي تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الأربعة المذكورة سارت إلى جنبها

قاعدة أخرى مفادها تصحيح الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام)، إذا كان راويها أحد الشخصيات الذين عرفوا فيما بعد بأصحاب الإجماع، وهم ثمانية عشر شخصية ممن صحبوا الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، توزعت على ثلاث طوائف ذكرها علماء الرجال والفقهاء الذين بحثوا في علمي الدراية والرجال، لكن أول من ذكر لفظ (أصحاب الإجماع) هو العلامة الشيخ أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي (ت ٣٨٥هـ) في كتابه (معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين)، فقد وزع أصحاب الإجماع على ثلاث طوائف حيث قال: أجمعت العصابة وأجمع الأصحاب على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه وتصحيح ما يصح عنهم وهم طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: من ذكرهم تحت عنوان تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله (عليهما السلام) فقد قال بالنص ما يلي:

إجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبدالله (عليهما السلام) وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفتحه الأولين ستة: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبُريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم.. قالوا وأفتحه الستة زرارة.

الطائفة الثانية: من ذكرهم تحت عنوان تسمية الفقهاء من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) فقال: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عدناهم وسميائهم ستة نفر: جميل بن دراج، وعبدالله بن مسكان، وعبدالله بن بكير، وحماد بن عثمان، وحماد بن عيسى، وأبان بن عثمان، قالوا: وزعم أبو اسحاق الفقيه وهو ثعلبة بن ميمون أن أفتحه هؤلاء جميل بن دراج، وهم أحداث أصحاب أبي عبدالله (عليه السلام).

الطائفة الثالثة: الذين ذكرهم تحت عنوان تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا (عليهما السلام)، فقال: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله (عليه السلام) منهم: يونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى بياح السابري، ومحمد بن أبي عمير، وعبدالله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر... وأفتحه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى<sup>(٥)</sup>.

وقد قدمت هذه الطوائف الثلاث بجميع شخصياتها خدمات كبيرة لنشر الوعي الرسالي وفكر الإسلام الأصيل متمثلاً في خط أهل البيت النبوي، وكان من الطبيعي أن يتعرضوا للكثير من العقبات والأزمات التي تضعها السلطات المستبدة في طريق نشر الوعي الرسالي، وهذا ما نراه من خلال سجن بعض هذه الشخصيات أو مطاردتها، كما حدث لمحمد بن أبي عمير (ت ٢١٧هـ)، وغيره من أصحاب الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، ولعل السبب الذي جعل هذه الشخصيات العظيمة تأخذ مكانة رفيعة في التراث الشيعي الإمامي هو أنها قدمت الكثير من العطاء الذي عجز عنه غيرهم، في وقت كان التقرب لأهل البيت النبوي يعد جريمة في عرف السلطات المستبدة.

وقد وردت نصوص إمامية تمدهم كثيراً من هذه الشخصيات، تختلف في أسلوبها عن غيرها من النصوص التي جاءت مادحة في غيرهم، ولكن قبل أن نستعرض تلك النصوص المادحة، نقترح قليلاً من ملامح هذه الشخصيات لنرى ما هو الجامع المشترك بينهم؟ ولماذا تبوأَت المكانة العالية في الفكر الشيعي الإمامي؟ وما هو الدور الذي قام به هؤلاء داخل المنظومة الفكرية والعقيدية الإمامية؟ متى تحقق الإجماع؟ ما هي أهمية هذا الإجماع؟ ما هي المكانة الاجتماعية والسياسية التي كان يمثلها أصحاب الإجماع في كل مرحلة عاشوها؟ وهناك الكثير من التساؤلات التي تحتاج لأجوبة عميقة لعل بعضها تتوضح عند التعرض لسيرتهم الذاتية ولو بصورة مقتطفات وهي كما يلي:

### أصحاب الإمام محمد الباقر والإمام الصادق (عليه السلام):

هناك المئات من الشخصيات التي صحبت الإمامين الباقر (ت ١١٤هـ) والصادق (١٤٨هـ) (عليه السلام)، لكن الذين برزوا وأصبحت لهم مكانة سامية عند الإمامين (عليه السلام) أقل من ذلك، خصوصاً وأنهما أسسا جامعة دينية كبيرة خرجت الآلاف من الفقهاء والمحدثين، وبالأخص في السني الأخيرة من حياة الدولة الأموية والأولى من الدولة العباسية، وقد صحب العديد من المحدثين الإمام الباقر (عليه السلام) وأخذوا العلم منه، وعند وفاته رجعوا إلى ابنه الإمام جعفر بن محمد (عليه السلام)، ولعل الطائفة الأولى ممن أجمع الفقهاء على الأخذ عنهم والاعتراف بالمكانة السامية في الفقه هم ستة أشخاص مثلوا ذروة العطاء والتضحية وكانوا في غاية التقوى والورع والخشية لله سبحانه وتعالى، وقد مارسوا دوراً مهماً في الدفاع عن عقيدة أهل البيت (عليه السلام)، وهم:

١ - زرارة بن أعين بن سنسن الشيباني بالولاء الكوفي، اسمه عبد ربه (ت ١٤٨هـ)، وقد مثل زرارة دوراً بارزاً في التاريخ الإسلامي، وكان من الدعاة المخلصين لأهل البيت (عليه السلام)، فقد ألف العديد من الكتب التي سعت لتوضيح معالم العقيدة الإسلامية بصورتها النقية الصافية من أقدار التوجهات الفلسفية والصوفية التي انتشرت في عهد الباقر والصادق (عليه السلام) وهذا ما نلاحظه في تأليفه كتاب الاستطاعة والجبر، القضية التي شغلت العقل العربي آنذاك، وبسبب حركته الدؤوبة في نشر الوعي الإسلامي، فقد تعرض لعداء الكثير من التوجهات الفكرية والسياسية والعقائدية التي لم يعجبها ذلك النشاط والجد في نشر الوعي وتعرية الأفكار المنحرفة.

وقد مارس زرارة دوراً كبيراً وبالأخص داخل الوعي الشيعي، حيث تخرج على يديه عمالقة الفكر والفقه الشيعي كبعض أصحاب الإجماع، فقد نقل ابن أبي عمير قال: قلت لجميل بن دراج (توفي في حياة الإمام الرضا (عليه السلام)) ما أحسن محضرك وأزين مجلسك، فقال: أي والله ما كنا حول زرارة بن أعين إلا بمنزلة الصبيان في الكتاب حول المعلم<sup>(١)</sup>، وعرفاناً من

الأئمة الطاهرين للدور الكبير الذي قام به زارة وردت نصوص تمدحه وتشيد بما قام به من جهد فعن سليمان بن خالد الأقطع، قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ما أحد أحى ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام إلا زارة وأبو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي ولولا هؤلاء ما كان أحد يستبطن هذا، هؤلاء حفاظ الدين وأمناء أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون إلينا في الآخرة<sup>(٧)</sup>.

٢ - معروف بن خربوذ القرشي (مكي) كوفي، من الشخصيات العظيمة التي حازت الاحترام والتقدير داخل المنظومة الشيعية والسنية، حيث روى له البخاري حديث وعده ابن حبان من الثقات على غير المؤلف من مواقف علماء السنة تجاه أصحاب أهل البيت النبوي الطاهر عليه السلام، حيث يعتبر التشيع لأهل البيت النبوي جرماً يقتضي التضعيف وعدم الاعتبار، لكن معروفاً خرق القاعدة وأصبح من الرواة الثقات، أما في المنظومة الإمامية فهو قطب وفقهه وأحد العباد كما نقل الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ)، قال دخلت على محمد بن أبي عمير، وهو ساجد فأطال السجود، فلما رفع رأسه وذكر له طول سجوده، قال: كيف ولو رأيت جميل بن دراج ثم حدثه أنه دخل على جميل بن دراج فوجده ساجداً فأطال السجود جداً فلما رفع رأسه، قال له محمد بن أبي عمير: أطلت السجود فقال: لو رأيت معروف بن خربوذ<sup>(٨)</sup>.

٣ - أبو بصير الأسدي، ليث ابن البخري المرادي (ت ١٥٠هـ)، وهو فقيه محدث، له مكانة كبيرة عند الأئمة الطاهرين عليهم السلام، ونظرة بسيطة للكتب الحديثية وخصوصاً الكتب الأربعة نلاحظ مئات الروايات التي نقلها أبو بصير عن أهل البيت عليهم السلام، كما أنه من وجوه وأعيان الشيعة في الكوفة، وقد تعرض أبو بصير بسبب دفاعه عن أهل البيت عليهم السلام، للكثير من العقوبات التي وضعت في طريق دعوته، ومناصرته للعترة الطاهرة.

وفي قبال هذه الحملة التي تعرض لها أبو بصير من قبل الفئات المناوئة للخط النبوي الشريف المتمثل في أهل البيت عليهم السلام، وخصوصاً أصحاب التوجهات الفكرية التي كان أبو بصير يعري فكرها، فقد وردت نصوص عن الأئمة عليهم السلام في تبرأة الرجل من التهم التي ألصقتها الخصوم به، كالخبر الذي نقله جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي وأبا بصير ليث بن البخري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست<sup>(٩)</sup>.

٤ - بريد بن معاوية العجلي، عربي، كوفي، توفي في زمن الإمام الصادق عليه السلام، وجه من وجوه أصحاب الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وفقهيه محدث، وقد عد في النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام من الأوتاد الأربعة، ومارس دوراً ريادياً في الدفاع عن العقيدة الإسلامية وتوضيح معالم فكر أهل البيت عليهم السلام، ونظرة بسيطة للكتب الأربعة وغيرها تبين أن الكثير من النصوص التي نقلها توضح معالم العقيدة في كل جزئياتها، والرد على أصحاب البدع من المذاهب المخالفة، كالخطابية الذين ناصبوا بريداً العداء، ومارسوا لتسقيطه شتى السبل وصلت لممارسة

الضغوط الكثيرة على الإمام الصادق (عليه السلام)، حتى يقول فيه ما يوافق أهدافهم ورؤاهم. وعندما يعالج الإمام (عليه السلام) هذه الضغوط، وينظر للمصلحة التي يقتضيها وضع بريد بن معاوية، ويرى أن حقن دم بريد وحفظه من الأزمات الاجتماعية التي تثيرها التيارات الفكرية المعادية لتعاليم أهل البيت (عليهم السلام)، يقتضي إرضاء بعض تكتلات المجتمع المؤثرة والتي يمكن أن تقوم بأمر تصل لحد التصفية الجسدية لو لا تدخل الإمام بالطريقة التي تزيل من نفوسهم الأحقاد، ولكان بريد قد قضى نحبه مقتولا بسبب تعصب بعض هذه التيارات، وهذا ما تبرره وجود تلك النصوص التي تدم بريد وأمثاله من عملاقة الفقه والفكر الرسالي، يقول العلامة عبدالله المامقاني في كتابه تنقيح المقال (١٢٩٠-١٣٥١هـ) عندما يستعرض ما ورد في ذم بريد، كالنص المنقول عن محمد بن مسعود عن جبريل بن أحمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن مسمع كرد بن أبي سيار قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: لعن الله بريداً ولعن الله زرارة: هذه الأخبار (الذامه) لا تقاوم الأخبار المزبورة (المادحة) لا لما في التحرير الطاووسي من المناقشة في سندها حيث قال: وقد روي خلاف مدحه شيئاً في طريقه محمد بن عيسى، مشيراً بذلك إلى ما ذكروه من عدم الاعتماد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس، بل لوجود قرائن على صدور أمثال ذلك في حق هؤلاء وأضرابهم حقناً لدمائهم وإطفاءً لنار حسد حسادهم وإزالة لغيظ أعدائهم أعداء الله عنهم كما لوح إلى ذلك بقوله في خبر القبقاق المتقدم: ولكن الناس يكثرون عليّ فيهم فلا أجد بدأً من متابعتهم<sup>(١٠)</sup>.

ويبدو أن الإمام الصادق (عليه السلام) كان يشعر بقوة الحملة الإعلامية المضادة التي تشنها التيارات الفكرية والاجتماعية تجاه هذه الشخصيات الرسالية المنشغلة بالهم الفكري والعقائدي والاجتماعي، ولا شك أن السياسة المعادية لأهل البيت (عليهم السلام)، كانت تغذي هذه الحملة المضادة لرموز الفكر الرسالي أمثال بريد بن معاوية العجلي، وزرارة بن أعين وأبو بصير، وهذا ما جعل الإمام الصادق (عليه السلام) يقوم بحملة مضادة لرد الاعتبار لهذه الشخصيات، ولعل النص التالي يبرز مدى المعاناة التي تعرض لها الإمام وأصحابه الخالص أمثال بريد حتى من داخل المجتمع العقائدي، الذي ولا شك تتأثر رؤاه بالتيارات الفكرية الأخرى.

عن محمد بي أبي عمير عن جميل بن دراج قال دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام)، فاستقبلني رجل خارج من عند أبي عبدالله (عليه السلام)، من أهل الكوفة من أصحابنا فلما دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام)، قال: لقيت الرجل الخارج من عندي فقلت: بلى هو رجل من أصحابنا من أهل الكوفة، فقال: لا قدس روحه ولا قدس مثله، انه ذكر أقواماً كان أبي أئتمنهم على حلال الله وحرامه وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم، هم عندي مستودع سري أصحاب أبي حقاً، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءاً صرف بهم عنهم سوء، هم نجوم شيعتي أحياءً وأمواتاً يحيون ذكر أبي (عليه السلام)، بهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال البطلين وتأول الغالين، ثم بكى، فقلت: من هم؟ فقال: من عليهم صلوات الله ورحمته

أحياناً وأمواتاً بريد العجلي وزرارة وأبو بصير ومحمد بن مسلم، أما أنه يا جميل سيستبين لك أمر هذا الرجل عن قريب، قال جميل: فوالله ما كان إلا قليلاً حتى رأيت ذلك الرجل في أصحاب أبي الخطاب، فقلت: الله يعلم حيث يجعل رسالته، قال جميل: وكنا نعرف أصحاب أبي الخطاب بيبغض هؤلاء رحمة الله عليهم<sup>(١١)</sup>.

يوضح هذا النص الكثير من الإشكاليات، التي تعرضت لها مسيرة الدعاة إلى الله، وحجم الضغوط التي تعرضوا لها، كما أن النص يرفع وتيرة مدح هؤلاء الأشخاص إلى درجة لم نعهدها في نصوص أخرى مشابهة تعرضت لحل ذات الإشكالية، ولعل شدة التأكيد التي رافقت لهجة الإمام عليه السلام في مدح هؤلاء، توحى بأنها في صدد تنفيذ حملة تشويه كبيرة تعرضت لها تلك الشخصيات الرسالية، الأمر الذي يبرر التأكيد في تبرأتهم في بداية حديثه وفي ختامه، كما أن بكاء الإمام عليه السلام، يبرز حجم معاناته من تلك الحملة التشويهية في ذات الوقت الذي يؤكد فيه قوتها وشدتها واستمرارها.

٥ - الفضيل بن يسار أبو القاسم البصري سكناً، الكوفي أصلاً، وصفه الذين تعرضوا لسيرته بأنه ثقة عين جليل القدر، توفي في أيام الإمام الصادق عليه السلام، وقد عده الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في رسالته العديدة: من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذم واحد منهم<sup>(١٢)</sup>، بل النصوص التي وردت في مدحه تشبه تلك النصوص التي وردت في مدح سلمان الفارسي (ت ٣٥هـ/ ٦٥٥م)، كقول الإمام الصادق عليه السلام: رحم الله الفضيل بن يسار وهو منا أهل البيت<sup>(١٣)</sup>، وكقوله: إن الأرض لتسكن إلى الفضيل بن يسار<sup>(١٤)</sup>.

وهذا الأمر يدل على المكانة التي كان يحظى بها الفضيل وحجم الدور الذي قام به في خدمة الدين ونصرة الفكر الرسالي الذي مثله أهل البيت النبوي الطاهر عليهم السلام، وتبرز هذه النصوص كذلك جانباً من شخصية الرجل ومستواه الفقهي وإيمانه العقائدي العميق بفكر الأئمة الطاهرين عليهم السلام، حيث قد وردت الكثير من النصوص التي عالجت الإشكاليات العقائدية التي تعرض لها المجتمع الشيعي والحلول التي خرجت من نبع الأئمة الطاهرين عليهم السلام عن طريقه، وتوصيف فضيل بأنه من أهل البيت عليهم السلام، يحمل دلالة كونه مشكوك الهوية عند قسم من الفئات الاجتماعية، ويبدو هذا واضحاً إذا عرفنا البيئة الاجتماعية المحيطة بتحرك الفضيل، وهي البصرة التي عرفت بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام، بل احتضنت العديد من الشخصيات التي كانت صريحة في عدائها للأئمة المعصومين عليهم السلام، ولعل تاريخها مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ) عليه السلام، وحربها له في معركة الجمل خير دليل، كل ذلك كان يقتضي الإشادة بالمستوى والمكانة التي بلغها الفضيل عند الأئمة عليهم السلام حتى عُد من أهل البيت عليهم السلام.

٦ - محمد بن مسلم الطائفي الثقفى (ت ١٥٠هـ)، أبو جعفر الطحان، وهو من الشخصيات المؤثرة كثيراً في توضيح معالم فقه أهل البيت عليهم السلام وعقيدتهم والدفاع عن

الفكر الرسالي، وقد كان يمثل في الكوفة الفقيه الأوحده لكل المذاهب وليس للشيعه فقط، فقد أرجع الإمام الصادق (عليه السلام) قسماً من أصحابه الفقهاء للأخذ منه كما في خبر عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) أنه ليس كل ساعة أفتاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلما يسألني عنه، قال: فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً<sup>(١٥)</sup>، وقد تتلمذ محمد بن مسلم أولاً عند الإمام الباقر (عليه السلام)، وكان كثير السؤال عن كل أمر حيث قال ما شجر في رأي شيء قط إلا سألت عنه أبا جعفر (عليه السلام)، حتى سألته عن ثلاثين ألف حديث، وسألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن ستة عشر ألف حديث<sup>(١٦)</sup>.

وقد أهلت هذه الأحاديث التي حفظها من الإمامين (عليه السلام) محمد بن مسلم كي يصبح الفقيه الأول في المجتمع الكوفي التي ضج في نفس الفترة بفقهاء كبار مثل محمد بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى (ت ١٤٨هـ)، وشريك بن عبدالله بن أبي شريك (ت ١٧٧هـ)، بل رؤساء لمذاهب كالنعمان بن ثابت أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ)<sup>(١٧)</sup>، وغيرهم الذين كانوا يعترفون بمكانة هذا الفقيه ويرجعون إليه في كثير من المسائل التي لا يملكون أجوبة شافية عنها، كما حدث لأبي حنيفة إمام المذهب الحنفي الذي يُعد أكثر المذاهب الأربعة انتشاراً، فعن محمد بن مسلم، قال: إني لنائم ذات ليلة على السطح إذ طرق الباب طارق فقلت: من هذا؟ فقال: شريك يرحمك الله، فأشرفت فإذا امرأة، فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى ماتت والولد يتحرك في بطنها ويذهب ويجيء فما أصنع؟ فقلت: يا أمة الله سئل محمد بن علي بن الحسين الباقر (عليه السلام) عن مثل ذلك، فقال: يشق بطن الميت ويستخرج الولد، يا أمة الله افعلي مثل ذلك، أنا يا أمة الله رجل في ستر من وجهك إلي؟ قال، قالت لي: رحمك الله جئت إلى أبي حنيفة صاحب الرأي فقال: ما عندي فيها شيء، ولكن عليك بمحمد بن مسلم الثقفي فإنه يخبر، فمهما أفتاك به من شيء فعودي إلي فأعلميني، فقلت: لها أمضي بسلام.

فلما كان الغد خرجت إلى المسجد وأبو حنيفة يسأل عنها أصحابه ففتحنت فقال: اللهم غفراً، دعنا نعيش<sup>(١٨)</sup>.

وكغيره من الشخصيات البارزة في المجتمع الكوفي، نال محمد بن مسلم قسطاً وافراً من عداة التيارات الاجتماعية والفكرية السائدة آنذاك، ولهذا وردت فيه ثلاثة أقسام من الروايات، التي تعرضت، وهي كما يلي:

١ - النصوص التي ليس فيها مدح ولا ذم، فهي ساكتة عن التعرض لحال هذا الفقيه.

٢ - النصوص المادحة والتي تشيد بمكانته العالية.

٣ - النصوص والروايات التي تدم وتقبح في شخصيته أو إيمانه وفكره.

لكن الروايات التي تتعرض لمحمد بن مسلم بالذم والتهوين من مكانته ولما يحمل من فكر (مخالف) لأهل البيت عليهم السلام ضعيفة بجبرئيل بن أحمد، ولو سلمنا صدورها فهي على القاعدة العامة التي يمكن استكشافها من خلال تتبع أحوال الشخصيات البارزة في المجتمع الكوفي التي وجه إليها سهام النقد والعداء، فكانت هذه النصوص صادرة للتخفيف من الضغوط التي توجه له ولأمثاله، كما أن الأئمة عليهم السلام قد مارسوا هذه الطريقة في علاج حالات العداء من التيارات الفكرية في الكوفة أو من السلطات المستبدة التي تترصد للشخصيات الرسالية وبالأخص تلك الشخصيات التي تقوم بدور كبير في الأمة، وعند توجه الذم من الإمام الصادق عليه السلام، فإنه ولا شك سوف يصل لعيون السلطة التي تترصد لكل صغيرة وكبيرة، وصدور مثل هذا الأمر وسماع السلطة به يوهمها أنه مخالف لذلك التوجه الذي تتحين الوقت المناسب لضرب شخصياته أو تسقيطهم اجتماعياً □ □

### الهوامش:

- (١) كني، الملا علي، توضيح المقال في علم الرجال، الطبعة الأولى، سنة النشر ١٤٢١هـ، المطبعة سرور، ص ٢٩
- (٢) المصدر نفسه ص ٣١
- (٣) المصدر السابق.
- (٤) البحراني، الفقيه المحدث الشيخ يوسف، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الطبعة الثالثة، تاريخ النشر ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الأضواء ج١ ص ٥٧.
- (٥) الداوري، تقرير لبحث آية الله الحاج الشيخ مسلم، أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، المقرر محمد علي المعلم، الطبعة الأولى، تاريخ النشر ١٤١٦هـ، ص ٨١-٨٢.
- (٦) الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ(رجال الكشي)، تحقيق وتصحيح محمد تقي فاضل المييدي و أبو الفضل الموسويان - طهران، وزارة الثقافة والإرشاد،
- مؤسسة الطباعة والنشر ١٤٢٤هـ، ص ٢١٧.
- (٧) المصدر نفسه ص ٢١٩.
- (٨) المصدر نفسه ص ٢٨٣.
- (٩) المصدر نفسه ص ٢٤٦.
- (١٠) المامقاني، العلامة الرجالي عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال، ج ١ ص ١٦٦ نسخة مخطوطة.
- (١١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٥-١٦٦.
- (١٢) اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق ص ٢٨٥.
- (١٣) المصدر نفسه ص ٢٨٦.
- (١٤) المصدر نفسه ص ٢٨٥.
- (١٥) المصدر نفسه ص ٢٣٩.
- (١٦) المصدر نفسه ص ٢٤٠.
- (١٧) راجع كتاب، تاريخ الكوفة للمؤرخ الشهير السيد حسين بن السيد أحمد البرقي النجفي، الطبعة الرابعة، تاريخ النشر ١٤٠٧هـ، دار الأضواء.
- (١٨) اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق ص ٢٤٠.

## المجتمع بين تطلعات الوحدة وإجهادات الفرقة

■ الشيخ ناجي أحمد زواد\*

من المراحل المتقدمة في حياة الأمم والمجتمعات قدرتها على تجاوز نقاط الاختلاف والنزاع الدائر في ميادين عملها وفكرها، والالتقاء والتعاطي عند محاور الاتفاق، وهي من أرقى سمات التقدم والتحضّر التي تدفعها للنهوض بفكرها وثقافتها، بعيداً عن إنفاق طاقتها وقدراتها في الانشغال ببؤر الخلافات الجانبية التي تشغلها وتبدد أوقاتها في ما لا يعود عليها بنفع يذكر، فمتى ما كان المجتمع أكثر نضجاً ووعياً وانسجاماً مع بعضه البعض، استطاع أن يحقق الإنجازات الأكبر في ميادين العلم والعمل.

كما أنّ الأفراد الأكثر تقدماً في الحياة، والأسبق نجاحاً في غمار الصعوبات، هم أولئك الذين يترفعون على الخصومات، والنزاعات، ويفنون كل ما لديهم من وقت وقدرة في سبيل تقديم الإنجازات والتقدم والنهضة، ولو أنهم شغلوا أنفسهم بذلك لما استطاعوا أن يحققوا ما وصلوا إليه، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾<sup>(١)</sup>، فالنفرقة والخصومات تستلب من الشخصية والهوية والفاعلية مساحات شاسعة من الزمن والقدرة، لتوظف في خانات النزاع الموججة للنفور وعدم الانسجام بين أفراد المجتمع، لتضيع المساعي والجهود تحت سندان الخلافات والصراعات المستعرة، يقول تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾<sup>(٢)</sup>.

إن الوحدة ليست شعاراً مبتكراً ولم تكن تركيبة مبدعة كشفها أرباب الفكر ورجال السياسة، لكنها مفهوم إيماني عريق الأصالة، جهد المصلحون والمفكرون طوال الفترات التاريخية الممتدة في عمق الزمن والمكان الإنساني، لإرساء قواعده ومبادئه وفق شعار

\* عالم دين - السعودية.

الوحدانية، الذي ينطلق ويستجيب له كل موحد، ولقد ورد هذا التأكيد عبر الآيات القرآنية، لتكشف في المقام الأول عن القوة الحقيقية التي يحتاجها المجتمع المسلم، وهي منبثقة من صميم رحم الإيمان الأصيل، وأكدت عليه في جل مقاصده ومفاهيمه لتؤسس نواة لحمته وتكاتفه، يقول تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وفي مقام آخر تبين لنا الآيات أن هذه القوة لا تتوفر إلا حين تتكاتف الأيدي وتتوحد الصفوف، لتؤسس طوداً راسخاً في التصدي لمواجهة الأخطار الخارجية المحدقة بواقع المسلم ومشاريعه نحو البناء والنهضة والتقدم، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرصُوصٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

وغني عن الذكر الإفصاح عن الحقائق الدالة على الواقع المسلم من حيث انسجامه واستثناسه لرؤى ومفاهيم القرآن الكريم، بل أضحى الشعار الذي يرتبط به الجميع، ويستلهم من مناهله ومنابعه المعين الصافي، والاستفادة بما تيسر من قراءات وأفكار من وحيه وبصائره، سبل الهداية والصلاح، وكل ذلك من الأهمية بمكان لأننا في أشد الحاجة لتوثيق العلاقة به أكثر مما مضى، كيما نزيل الركام المتكلس على واقعنا، ونداوي به عللنا وأسقامنا، ونستنقذ ذواتنا من مسلسل الضياع المرير، وفي صفات الخيار الذين يستلهمون أشتياهم وأفكارهم من وحي القرآن وبصائره، يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): «أما الليل فصافون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتلون ترتيلاً، يحزنون به أنفسهم ويستثيرون به دواء دأئهم»<sup>(٥)</sup>. فإذا كنا أمام هذه الحقائق وذلك مما نحرص عليه ونتفق عنده، فنحن وبلا ريب أمام دعامة وركيزة صلبة.

### معوقات في طريق الوحدة:

رغم تفشي العلل والمسائى أبان عصر الخلافة في العهود الإسلامية المتأخرة إلا أنها كانت تمثل حالة من الاستقرار السياسي والأمن الإقليمي في ربوع الأمة، إذ كانت مرجع الأمة ومركزها، مع صورتها وبساطتها، ومع ما كان يسودها ويحكمها في آخر سنينها ومراحلها من تصدع وتآزم استشرى في جل دوائرها ومؤسساتها، إلا أن وضع الأمة كان يومها أقرب للتعاقد والالتحام عن وضع حاضرنا وعصرنا الراهن، وعندما انطلقت شعلتها عام ١٩٢٤م وألغيت فاعليتها وأدوارها على يد كمال أتاتورك، قيل يومها إنها اللكمة المميته التي ستقضي على الإسلام إلى الأبد، ولن تقوم له قائمة!

إنَّ المأجورين والانتهازيين هم اليوم يحتفلون بانتصاراتهم ونجاحاتهم الكبرى بقدرتهم على إعاقه نمو مشاريع الوحدة في الأمة، وهم في أمس الحاجة إلى استمرار رحي

الصراعات والنزاعات بين كافة أبناء الأمة، وان لا تستيقظ شعوبها من غفلتها وسباتها وضياعتها، لأن ذلك سيقوض عروشهم، ويضعف أحلامهم الاستكبارية، ولن تستطيع الأمة وهي تعيش الأزمات والمحن إعادة عافيتها وصحتها إلا من خلال وحدتها وتعاونها، يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(٦)</sup>.

إن الأمة المسلمة متى كانت انطلاقتها واحدة منبعثة بأصالتها ورسالتها، استطاعت أن تحقق إنجازات النهضة والتقدم، فالوحدة معيار قوتها ومصدر انبعاثها، وهو أقوى ركيزة وأخطر شعار ضد ما تواجهه من أخطار ومكائد خارجية وداخلية، تهدف إلى العبث بأمنها واستقرار أوضاعها.

ومن نافذة القول إن الكثير من المشاريع التي أسست لرأب الصدع وإعادة صفوف الأمة وتوحيد كلمتها على العقيدة والمنهج، لظالما أعيقت عن النمو والاستمرار، ولقد تصدى طوال الحقب التاريخية والزمنية لإرساء مبادئه شريحة من أبناء الأمة الأخيار الذين أرادوا لها الخير والصلاح، غير أن هذه المشاريع أفضلت تكراراً ومراراً، بشتى الوسائل والسبل، لصدّها عن النمو والانبعاث من جديد، ذلك لأن تأسيس بناء الوحدة يشكل تهديداً صريحاً لتلك المخططات والمشاريع الاستكبارية الجاثمة على مقدرات الأمة وثرواتها.

فلسنا نشك قيد أنملة بأن الأعداء يتربصون بنا الدوائر، وهم على أهبة الاستعداد لاستخدام كافة الوسائل وممارسة الأساليب المنافسة للشرعية الإنسانية والدينية، للإجهاد على ما نملك من قدرات وإمكانات، واستخدام كافة الوسائل والسبل لبث الفرقة والتمزيق، وإعاقة أي دور لبناء اللحمة والانسجام على أرض الواقع، إضافة إلى السعي الدائم لإفشال مشاريع التقارب والتآلف، ولا غرو أن ذلك نابع تبعاً للاستعدادات الداخلية في واقعنا المشحون بالعلل والأزمات، وهي نتيجة الاجتهادات العفوية الخاطئة، والبلاد الساذجة، حيث لا تفقه قراءة الواقع ومجريات الأحداث حسب ما ينبغي، وما تقتضيه المرحلة من تأسيس فكر جديد ورؤى متفتحة، فتتكالب علينا الأوجاع والعلل، وتتضاعف نتائج الانهزامات المتلاحقة داخلياً، ومن خلال تهئية الأرضية تنفشي حالات التفرقة وعدم الانسجام، وعبر هذه النافذة تسهل حركة النفوذ والتسلل، لتصعد من مستوى الفرقة وهوة الخلاف.

وغالباً ما تكون نزعة حب الظهور والبروز للمجتمع باسم التجمعات أو التكتلات، هي التي تدفع لارتكاب الحماقات التي تقوم على تهئية الأرضية القابلة لتفشي حالة التفرقة والنزاعات بين أفراد المجتمع، وعن طريق هذه الثغرة يجد الأعداء المدخل الرئيسي الذي ينفذون منه فيحرصون على تغذيته والتصعيد من مستواه الفعلي.

« فالوحدة لا يمكن أن تتحقق برفع شعاراتها، بينما تجد خلفها تكريس الخلافات والتحزبات والطائفيات والقوميات والمحوريات الشخصية. الوحدة حقيقة لا بد أن توجد،

فهي بذرة تنبت في قلب المؤمن ثم تنمو شيئاً فشيئاً، حتى تصبح دوحة وارفة الظلال عظيمة الثمار .. «<sup>(٧)</sup>.

ومما يؤسف له كثيراً، أن تتحول القنوات البلاغية القائمة على أساس تبصرة عامة الجمهور بأمر الدين وفقه الحياة للارتقاء بها إلى خير الأمور وأفضلها إلى وسائل تفرقة وتمزيق، ويصبح من الأولويات المهمة إسقاط الشرعية وسلب الحالة الدينية عن التجمعات الأخرى، وكأن لها من الولاية والوصاية ما ليس لغيرها من الحق والصلاحية .. فتباشر في التقطيع والتمزيق دون مبالاة أو خشية من تلك الجناية العظمى .. علماً بأننا بحاجة ماسة أكثر مما مضى إلى تعبيد الجسور لإعادة الواقع الأخوي، وجمع شمل الأمة، سيما ونحن نصاب بأزمات مريرة، وتعصف بواقفنا ظروف قاسية للغاية، تكاد تسلبنا حيويتنا وقدراتنا، ولا يخفى على بصير أن العالم بأسره يكيّد ويخطط لإفشال أي تجربة نجاح في ممارسة ومساعي الأمة .. فضلاً عن ذلك أننا بحاجة إلى تكريس ذلك الجهد والانشغال الذي نبذله في خلق التناحر والتناحر فيما بيننا، لتوفير مساعي خيرة لإنجاح مسيرتنا وصلاح مجتمعاتنا. ويُجانب الحقيقة مَنْ يزعم حمل هموم الأمة وقضاياها وهو ينصب ألقام الخلافات في ساحات العمل وميادين الدعوة والجهاد.

ولا غرو في أن مسألة الاختلاف بدت تتخذ طرقاً مختلفة، وأنماطاً متنوعة، اختلفت فيها بشكل كبير عمّا مضى في النطاق والمنهج، وغدت تتوسع وتنتشر بسرعة فائقة، وكثرت الأساليب، وتعددت بكل ما أوتيت من تطور وقدرة، مما زاد في عبء وهموم الأمة المسلمة، وكبدها خسائر فوق خسائرها..!

« إن المشكلة القائمة اليوم ليست في الاختلاف ذاته، أو الاختلاف المبدئي والفكري، وليست في الاختلاف في الاستراتيجية أو الرؤية، وإن كان هذا كله موجوداً. ولكن المشكلة هي في طريقة التعامل مع هذا الاختلاف، الأمر الذي أدى أوتوماتيكياً إلى حدوث التفرقة والتفكك والتناحر »<sup>(٨)</sup>.

وإذا ضاقت بنا السبل ووصلنا إلى طرق موصدة وأصبنا باليأس والإحباط لعدم مقدرتنا على الاتحاد والاتفاق مع بعضنا البعض، فهل من المسوغ افتعال الخلافات والنزاعات فيما بيننا، والعمل على اجترار الماضي ونبيش وقائع التاريخ، ومبادرة كل طرف باتهام الآخر، ومحاولة إسقاطه ومسح شخصيته بأي وسيلة كانت، لتصل الأمور إلى مطاف حرج وخطر بالتفاسق والتكافر؟! رغم يقيننا القاطع بحرص الإسلام لبقاء العلاقة قائمة ودائمة بين المسلم والمسلم، مهما بدر من خلاف بينهما في الرأي أو الأداء، ولم تكن مقاصد شرعنا الحنيف تتبع غير رشد المسلم لإتباع السبل التي تنتهي به إلى الخير والصلاح.

وعوداً على ذي بدء نقول إن مشروع الوحدة حظي بمكانة رفيعة من بين مقاصد شعائر ديننا الحنيف، ولطالما كان مورداً عظيماً سُخر لصالح الأمة المسلمة وصلاحها،

غير أن هذه القدسية غيبت في خضم أفكار وممارسات وليدة الظروف وإفراز الواقع المعاش، والبعد الحقيقي عن تجليات السنة المطهرة، وفي طور ذلك يكشف لنا الإمام الصادق (عليه السلام) في وصيته لعبد الله بن جندب أهمية الحفاظ على المجتمع ونبذ الخصومة وافتعال الخلافات المؤججة للأجواء الاجتماعية بالمشاكل والأزمات. ويحضه على الابتعاد عن مواطن النزاع، وأن لا يحمل تجاه إخوانه إلا الخير والمحبة والدعاء لهم بالتوفيق والسداد، يقول (عليه السلام): « يا بن جندب لا تقل في المذنبين من أهل دعوتكم إلا خيراً . واستكينوا إلى الله في توفيقهم، وسلوا التوبة لهم ». ويقول (عليه السلام): « كل الذنوب مغفورة سوى عقوق أهل دعوتك .. »<sup>(٩)</sup>.

ولا غرو في أن هناك خلافاً مشروعاً، وهو غير ما نتناوله، فالخلاف في الرأي وتعدد وجهات النظر أمر طبيعي ولا ضير فيه، بل عله يصل في بعض المراحل إلى حد الحاجة والضرورة للوصول إلى نتائج مرضية، بتنوع الآراء وتلاقحها مع بعضها البعض، وأ عقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله للإفادة منها والاستنارة، شريطة الانضباط بضوابط الشرع والاحتكام إليه، غير أن ما هو مرفوض ما ينتهي إلى حالة النزاع والتفكك الذي يفقد الأمة ثقلها ومكانتها، يقول تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾<sup>(١٠)</sup>.

### التحاكم إلى القيم الخلّاقة :

وللخروج من حالة الخلافات الداعية للفرقة وقطع اللحمة بين فئات المجتمعات المسلمة لا بد من الرجوع إلى المناقب الأخلاقية الخلّاقة التي اكتسبناها من مصادر ديننا الحنيف، فإن فيها الشفاء، لعلنا وأسقامنا، إن أنصعنا إليها وقبلنا بها كحلول لمسائلنا الخلافية. ولقد حضّت مقاصد ديننا بكل مالها من صلاحية وقدرة على واقع المسلم، بالتأكيد على إقامة الجسور الأخوية، القائمة على أسس التسامح، وحسن الظن الداعي إلى حمل الآخرين على أحسن الأمور، وكظم الغيظ .. وهي قيم ذات معان أصيلة أتت لتتجاوز بواقع المسلم من حالة الفرقة والاختلاف التي لا يجنى منها سوى وسائل الهدم المنبعثة من الحقد والكراهية والبغضاء، لتغرس فيه أسس السماحة والعفو، اللذين يقودانه إلى بسط الوثام والألفة في واقعه، ولقد حافظت منذ نشأتها على تشييد الروابط العقدية بين المسلمين مهما بدر من اختلاف في الآراء والمفاهيم، يقول النبي (صلى الله عليه وآله): « يا أبا ذر .. « إياك وهجران أخيك، فإنّ العمل لا يتقبل من الهجران » وقال (صلى الله عليه وآله): « هجر المسلم أخاه كسفك دمه »<sup>(١١)</sup>.

وتأكيداً على ترسيخ هذه المعاني، وبقائها خالدة بين المسلمين لا ينقضها شيء، تواترت النصوص الواردة عن أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله)، لتضع المعايير التي ينبغي إتباعها لمكونات المجتمع العقدي، فعن الصادق (عليه السلام) أنه قال: « لا يفترق رجلان على الهجران إلا استوجب أحدهما

البراءة واللعنة، وربما استحق ذلك كلاهما، فقال له معتب: جعلني الله فداك هذا الظالم فما بال المظلوم؟ قال: لأنه لا يدعو أخاه إلى صلته ولا يتغامس له عن كلامه، سمعت أبي (عليه السلام) يقول: إذا تنازع اثنان فعازَّ أحدهما الآخر: فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتى يقول لصاحبه: أي أخي أنا الظالم، حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه، فإن الله تبارك وتعالى حكّم عدل يأخذ للمظلوم من الظالم»<sup>(١٣)</sup>. وقال (عليه السلام): «لا يزال إبليس فرحاً ما اهتجر المسلمان، فإذا التقيا اصطكت ركبتاه وتخلعت أوصاله ونادى يا ويله، ما لقي من الثبور»<sup>(١٣)</sup>.

إضافة إلى ذلك فإنَّ الشريعة الغراء لم تُجزَّ لأحد من المسلمين افتعال النزاعات وشق عصا المسلمين، وشتات شملهم، بل على العكس من ذلك، فلطالما غرست بذور المحبة والرحمة والعطف بينهم، فهم يتآفون في ظلال هذه المنظومة الإيمانية، وتتسجم أفكارهم ورؤاهم، فتأتي الآيات لتعطي هذه الصورة الحقيقية بإبعادها المتكاملة، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١٤)</sup>. فانطلاقاً من هذا المبدأ الأصيل تنشأ علاقتهم ووحدتهم.

وكان الرعييل الأول من النشء المسلم يحرص على بقاء العلاقة قائمة بين فئات المجتمع المسلم، لا لأنَّ التعاليم رسخت فيهم هذا المفهوم فحسب، وإنما لأنهم أدركوا بوعي وبصيرة أهمية هذا الأمر الذي لا نهضة لهم إلا به، ولقد كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) رغم اختلاف القوم معه أبان خلافته لا ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك أو النفاق، وكان إذا سأل عن طائفة منهم، التمس لهم من العذر الذي يبعدهم عن ذلك، وقد خرجوا عليه وشهروا سيوفهم بوجهه، في وضح النهار، فقيل له: «أمشركون هم يا أمير المؤمنين؟ قال: من الشرك فروا، قالوا: أمانفقون؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قالوا: فمن هم يا أمير المؤمنين؟ قال: إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم على بغيهم. فذكروا عني إذا لقيتموهم من بعدي أنهم طلبوا الحق فأخطأوه، أما القاسطون فقد طلبوا الباطل فأصابوه»<sup>(١٥)</sup>.

وفي نهاية المطاف ينبغي الإشارة إلى مسألتين :

١ - تتجلى لنا المواقف الرائدة إذا ما أتينا على ذكر القيم الخلاقية، والسلوكيات السامقة، ونستطرد من ذكر مآثر الإسلام الكثير الكثير، ونستشهد بسماحة المسلمين مع الطوائف والأديان المختلفة، ونستحضر النصوص التي تحفظ لهم حقوقهم، الشخصية والجماعية، بل حتى في حالة الحروب الدائرة معهم تجد القلب الكبير الذي يجسد كل معاني الرأفة والرحمة، وتمتثل بين أيدينا الشواهد الكثيرة، حتى أبان الحروب الصليبية والتترية التي انتهكت فيها كل المثل والحقوق الشرعية والإنسانية، ونكاد نطرب أنفسنا بهذه الحقائق

الناصعة، غير أن ذلك كله ينجلي حين يكون الخلاف مع بعضنا البعض .. والأولى أن يكون ذلك فينا وبيننا قبل أن يكون مع الآخرين، لكنك تصدم بهول الواقع حين تجد أن الوضع مغايرٌ تماماً للصورة، فالرحمة تتلاشى، وأسس الأخوة تنتهك وتضيع، وتستباح المبادئ والقيم في وضح النهار !.

٢ - لقد شغل الكثير من أبناء جلدتنا، وفي مقدمتهم شريحة من العلماء والمفكرين وأصحاب الأقلام المخلصه، بمهاجمة أعداء الإسلام من الخارج والداخل، والذود عن بيضته، واستقاموا على ردع الأفكار المعادية لرؤى ومفاهيم الإسلام، وحاضرة البلاد المسلمة، وهو من الأهمية بمكان، غير أن تلك الجهود المشكورة بحاجة ماسة أكثر من أي وقت مضى إلى تكثيف الجهود والمساعي لوحدة الأمة، وإعادة صفوفها، إذ أن شتاتها وافتراقها هو الذي يوزع للمستعمر النفوذ والسيطرة على مقدرات الأمة ومؤسساتها الفاعلة، ولا غرو أن الذي يحفظ إمكانات الأمة ويجعلها أشد قوة، هو وحدة صفوفها وكلمتها، حتى وإن كانت ضعيفة في بعض فقراتها الأخرى □ □

## الهوامش:

- (١) سورة الفرقان آية ٧٢.
- (٢) سورة الإسراء آية/٥٣.
- (٣) سورة آل عمران آية/١٠٣.
- (٤) سورة الصف آية/٤.
- (٥) عبده، الشيخ محمد، نهج البلاغة، ص٤٤٦، دار البلاغة، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- (٦) سورة المائدة آية/٢.
- (٧) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، الوحدة ركيزة العمل الرسالي، ص١٧، دار ومكتبة البيان الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- (٨) المصدر السابق، ص١١١.
- (٩) الحراني، بن شعبية، تحف العقول، ص٢٢٢، ٢٢٣، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- (١٠) سورة الأنفال آية/٤٦.
- (١١) الري شهري، محمد، ميزان الحكمة، ج١٠، ص٣١٢، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية.
- (١٢) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج٢، ص٣٣٠، دار التعارف بيروت، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
- (١٣) المصدر السابق، ج٢، ص٣٣٢.
- (١٤) سورة الحشر/١٠.
- (١٥) المدرسي، السيد هادي، أخلاقيات أمير المؤمنين عليه السلام، ص٤٥، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

## العمل الديني وغياب تجربة المرأة الفقهية

■ ■ عبد الإله التاروتي \*

### العمل الديني علاقة متبادلة

عند الحديث عن العمل الديني ينصرف ذهن المتلقي سواء في الوسط الإسلامي، أو المتابع للحالة الإسلامية من غير المنتمين أو المحسوبين على الخط الإسلامي إلى معنيين أساسيين ليس بينهما فاصل حقيقي، بل هو فصل اعتباري تقتضيه ضرورات البحث والدراسة نظراً لما لهذين المعنيين من تداخل إلى الحد الذي يلحظ فيه عملية التأثير والتأثر بينهما معاً في حركة تشكيل وصياغة البنى الفكرية والمعرفية المرتبطة بحركة الواقع الاجتماعي الذي يتبنى المشروع والصياغة الإسلامية في معالجة قضاياها وهمومه الحياتية المختلفة.

المعنى الأول الذي يشير إليه العمل الديني: هو ذلك الفعل الميداني الصادر من قبل شخص ما، أو هيئة ما، ذات تحصيل علمي مرتبط بالدراسة الفقهية المتصلة اتصالاً وثيقاً بأصول الثقافة الإسلامية، والتي تحصل عليها فيما يعرف في الوسط الإسلامي الشيعي بالحوزة العلمية. وهو ما يقوم به طلبة العلوم الدينية في مجتمعاتهم التي ينتمون إليها.

والمعنى الثاني المتصل بالعمل الديني: هو الفعل الصادر من المؤسسة الدينية والتي عادة تتمثل بالمرجع الديني وهو « المجتهد المطلق الحائز على الشروط الشرعية بتملك الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين ما دام كفوفاً لذلك من الناحيتين الدينية والواقعية معاً ». وبتعبير آخر هو « كل رجل دين حصل على إجازة الاجتهاد وأصبح قادراً على إصدار أحكامه بناءً على الأدلة الأربعة: (القرآن، السنة، العقل الإجماع) وعندها يصبح مقلداً له مقلدوه. و لا مانع أن يكون في الطائفة أكثر من مرجع »<sup>(١)</sup>. و توجد بعض الأمور المتعلقة بالكفاءة الإدارية لمرجع التقليد و « التي يقتدر بها على تصريف شؤون المسلمين وتديير

\* كاتب - السعودية.

أمورهم التي هي جزء من مهمات وظيفته الشرعية.... أمثال:

- تعيين الوكلاء في الأطراف والبلدان.
- جباية الحقوق المالية الشرعية.
- توزيع الحقوق المالية وتوظيفها في ما يخدم الإسلام ويحقق مصلحة للمسلمين.
- الإشراف على الحوزات العلمية إدارياً وعلمياً.
- الإفتاء أو الحكم في تحقيق الموقف من القضايا العامة التي على الدين أن يقول كلمته فيها.

وما إلى هذه من أمور أخرى. ويرجع هذا إلى أن مرجع التقليد عندنا، نحن معاشر الإمامية، يقوم بوظيفة النيابة العامة عن الإمام (عليه السلام) الذي هو رأس المسلمين والمسؤول الأول عن إدارة شؤونهم وتسيير قضاياهم الشرعية»<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال ما يفهم من هذه المهام الشرعية الملقاة على (مرجع التقليد) يمكن لنا أن نتصور ثلاثة خطوط تتجلى من خلالها العلاقة في مسيرة العمل الديني في الوسط الاجتماعي للأمة.

- الخط الأول ويشمل جماهير الأمة.
- الخط الثاني ويتحدد في الوسيط (بعالم الدين، الوكلاء).
- الخط الثالث ويتمركز حول المرجع الديني (قمة الهرم) في المؤسسة الدينية.

### الخط الأول:

ويتمثل في جماهير الأمة والتي تعرف فقهيّاً بالعوام (المقلدون) بمختلف تشكيلاتهم الاجتماعية، وقواهما الفكرية والسياسية، ومناشطهم المختلفة فهذه الجماهير ينبغي أن تعي دورها ومسؤولياتها تجاه ذاتها وتجاه الخطين الآخرين، وما يعنيه هذا الوعي الرسالي من أداء الواجب الشرعي بالنهوض بالواقع المعاش من حالة التخلف إلى الرقي والتطور في جميع مناشط ومجالات الحياة وفقاً لطبيعة المتغيرات والفرص الموضوعية المتاحة فهذه الجماهير والقواعد تتعامل مع الوكيل (على سبيل المثال: في جانب العمل والمشروع الديني) باعتباره مشرفاً على تطبيق القيم، وموجهاً إلى طريق الخير، فلا تعطيه أكثر من هذا المقدار ولا تنقصه منه، هذه القواعد ليست اتكالية، لذلك لا تؤمن إيماناً أعمى بفكرة (قلدها عالم واطلع منها سالم)، لأنها تعتقد بأن هذه الفكرة وإن كان فيها بعض الصحة إلا أن التطبيق الحالي يحوّل المجتمع المعتقد بها إلى مجتمع سلبي في الاستفادة من وعيه، ومعتل لعقله القادر على معرفة الحقائق، واتكالي في كونه لا يتحمل مسؤولية وإنما (يوزع) المسؤوليات على هذا (العالم) وذاك بينما (يطلع منها سالم) كما يتصور.

إنّ هذه الفكرة أحد الأبواب الواسعة للتخلف الذي أصاب مجتمعاتنا الدينية وبذلك

أصبحت سلبية ومعطلة وبتكاليف<sup>(٢)</sup> « من هنا فإن للجماهير » دوراً مهماً في إنجاح برامج الوكيل (الوسيط) عبر الاستجابة لتوجيهاته وفي الحفاظ على سلامة مسيرة الوكيل بالمراقبة والمحاسبة، والضغط عليه لتصحيح مساره<sup>(٤)</sup>.

## الخط الثاني:

ويتمثل في الوسيط الذي يربط جماهير الأمة بقمة الهرم في المؤسسة (المرجع) عبر معايشة هذا الوسيط للواقع الاجتماعي وما تتطلبه هذه المعايشة من عمل وابتكار مشاريع تفتح على مختلف قضايا وهموم الواقع الذي يتعاطى معه والذي يستدعي منه « إدارة العمل وتوجيه الجمهور ضمن الأطر الإسلامية سواء في الأهداف أو في وسائل الوصول إليها، وما لم يتميز الوكيل (باعتباره الوسيط بين جماهير الأمة وقمة المؤسسة الدينية) بمعرفة كافية للإسلام فمن الممكن أن تكون أعماله سواء في التوجيه الثقافي أو طرق الوصول إلى الهدف على غير الطريق المستقيم<sup>(٥)</sup> » مما يكلف المسيرة الدينية الشيء الكثير عبر فقدانها لعنصر الكفاءة في إدارة البرامج والمشاريع مما يستدعي مثل هذا القصور في الأداء من قبل الوكيل إلى تفاقم الأزمة بين طموحات الأمة وما تريده على مستوى الواقع من جانب، وما تشهده من هدر للطاقات والموارد البشرية والمادية والتي تأتي ممن يفترض فيه الكياسة وحسن التدبير لشؤون وقضايا مجتمعه من جانب آخر.

## الخط الثالث:

ويتمثل بالمؤسسة الدينية (مرجع التقليد) والذي يتمحور حول قدرة هذه المؤسسة على تلبية احتياجات الأمة في مختلف المجالات، وذلك من خلال « أن يسأل القائد نفسه أولاً: ما هو برنامج عمله للأمة خلال عشر سنوات أو عشرين سنة أو أقل أو أكثر؟! ما هي أولويات خطته؟! هل يرى الأمة محتاجة إلى الثقافة الدينية؟! أم الوعي السياسي؟! أم هما معاً؟! ثم في مجال العمل هل تفتقر الأمة إلى المؤسسات؟! أم إلى الثورة والتغيير؟! أم إلى ماذا؟! وكذلك ينبغي أن تسأل الأمة القائد هذه الأسئلة لتتظر إلى أين تبحر سفينتها؟! »<sup>(٦)</sup>.

وجملة القول في هذه الخطوط الثلاثة والتي تتجلى من خلالها العلاقة في مسيرة العمل الديني بأنها متبادلة مبتنية على أساس الشعور بالمسؤولية فيما بينها مما يتولد من الإحساس والشعور بالمسؤولية الارتقاء بالعمل الديني وهو ما ينبغي أن تكون متمثلة تمثلاً واضحاً في مسيرة كل خط منها مع الخطين الآخرين، لأنَّ الحركة فيما بين هذه الخطوط مبنية على قاعدة الاشتراك المتبادل في ذات البرنامج والمشروع مع لحاظ طبيعة الدور الذي يقوم به كل خط من هذه الخطوط الثلاثة وما يستلزم هذا من وعي بالمسؤوليات المنوطة

بهذا الدور. لذلك فعندما يغيب الوعي بضرورة وقيمة التواصل والمشاركة عند أي خط من هذه الخطوط الثلاثة سينعكس سلباً على طبيعة مسيرة العمل والبرنامج الديني في المجتمع وهو ما يعني الأمة في نهاية المطاف.

## التجديد والتطوير في المؤسسة الدينية

يفهم من تأكيد الدعوات القائلة في الوقت الراهن بضرورة الإسراع في عملية الإصلاح في نظام المؤسسة الدينية أنها تنظر بعين البصيرة إلى النمو المعرفي والفكري لدى أبناء المجتمع بفعل الصحوة الإسلامية التي تشهدها الساحة الإسلامية منذ عقدين ونصف (وإن كانت هذه الدعوات هي بمثابة حلقة تضاف إلى سلسلة المنادين بها منذ زمن ليس بالقصير)، وانعكاس هذا الوعي على مجريات الحياة الإنسانية بكل تشعباتها وتفرعاتها. والحديث عن التطوير في المؤسسة الدينية لا بد وأن يستصحب معه بالضرورة تلك القضايا، موضوع البحث والساعة والتي تتمثل في البرامج والمشاريع التي تنتزل على أرض الواقع والممارسة وهو ما يعرف بـ (العمل الديني) لأن التطوير على مستوى المؤسسة هو بمثابة المقدمة التي تهدف إلى إنماء العمل الديني وزيادة فاعليته في وسط الأمة والذي يعتبر هو نتيجة ووليد شرعي وطبيعي لعمليات التطوير. من هنا يأتي التطرق لبحث موضوع العمل الديني من حيث الواقع والتطلعات ليفتح الباب على مصراعيه لمناقشة هذه الوضعية الراهنة بغية الخروج من النفق شبه المظلم والذي يحيط ويلف بكثير من أوجه العلاقة القائمة بين أبناء المجتمع والمؤسسة الدينية حتى وصل الأمر بالعديد من صيغ التعامل المجتمعي مع المؤسسة الدينية وممثليها يتوجه من موقع إسقاط التكليف الشرعي البسيط في معناه، غير المنفتح على وعي هذه العلاقة من موقع المسؤولية الشرعية والتي تتحرك في مسارها التوعوي والرسالي في المجتمع ليس من باب إسقاط التكليف بل من موقع تحمل المسؤولية من قبل أفراد الأمة وجماعاتها كل بحسب إمكاناته ومسؤولياته ودوره الذي يقوم به. لذا فالْبُونُ شاسع بين أن تكون علاقتك مع المؤسسة الدينية مبنية على قاعدة إسقاط التكليف و فقط، وبين أن تكون هذه العلاقة مؤطرة بإطار المسؤولية الشرعية الواعية بأهمية المشاركة بالرأي وطرح المقترحات والحلول التي تسهم في نماء الحالة الدينية في الوسط الاجتماعي. و« غياب الجمهور (عن مثل هذا الفهم للواجب الشرعي) لا يعني بالضرورة عدم الوعي، إنما يعني لدى قسم كبير من الأتباع عدم ممارسة العلم، وعدم تحمل المسؤولية، فقد يرى شخص سوء الأوضاع، بل يشخص أسبابها، إلا أنه ينكفئ في حالة من اللا التزام من ناحية الموقف، إما لخوفه من الضرر على شخصه أو ما يمتلكه، وإما لتصوره عدم الفائدة، وعدم إمكانية التغيير نحو الأفضل»<sup>(٧)</sup> مما قاد هذا الفهم الخاطئ لهذه العلاقة بين الأمة والمؤسسة الدينية إلى نشوء نمطية في التعامل لا يجرؤ معه (الفرد العادي) من طرح التساؤل حول هذه العلاقة، وكيفية

المشاركة في هذا المشروع؟ وكأنه - أي هذا الفرد أو الجماعة - ليس شريكاً في هذا المشروع وكأنه غير معني به ﴿لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٨)</sup>.

وفي محاولة لتصحيح الوضع القائم في المسيرة المرتبطة بالمؤسسة الدينية ظهرت دعوات لتطوير المؤسسة الدينية إن على صعيد المناهج والمقررات التعليمية أو على صعيد البناء التنظيمي والإداري لعمل المؤسسة الدينية المرتبطة بالمرجعية الدينية فـ « لا يزال يدور في خلد الكثيرين ضرورة تنظيم الحوزات العلمية وفق الأسس التي تتطلبها المرحلة الراهنة، تماشياً مع تطورات العصر، وتقدم الزمان.

ومنذ خمسين سنة الماضية، تتردد هذه الدعوة من قبل كبار العلماء، ولا زالت هذه الدعوة تتكرر مرات ومرات»<sup>(٩)</sup>، وفي طليعة هؤلاء العلماء الذين تصدوا لتدشين هذا النوع من التعاطي مع مسألة التجديد والتطوير في (المؤسسة الدينية) المصلح الكبير سماحة الإمام السيد محسن الأمين (رحمه الله) (١٢٨٤ - ١٣٧١هـ - ١٨٦٨ - ١٩٥٢ م) فقد كان « هم الأمين مصروفاً لتوجيه طلاب العلوم الدينية إلى تحصيل الدين والوقوف على أسراره، والتخلق بأخلاقه، فهو يريد من الطالب أن يتعلم شيئاً نافعاً بدلاً من إضاعة الوقت في الشروح الطويلة المعقدة لهذا توجت نفسه إلى إصلاح المدارس الدينية منذ أن كان مجاوراً لبعضها في العراق. فهو بعد أن فهم أسباب الفوضى المنتشرة في ربوع تلك المدارس الدينية، عمد إلى وضع الحلول الناجمة. وقد شملت دراسة الأمين الإصلاحية للمدارس هذه: موضوع الاهتمام بسائر العلوم على السواء، واستبدال كتب التدريس حسب فائدتها، وقضية الفوضى في المدارس (وتشمل المدرسين، الطلاب، أيام العطل) والتأكيد على تدريس علم الأخلاق»<sup>(١٠)</sup>.

« إن رسالة الأمين في مجال إصلاح رجال الدين والمدارس الدينية هدفت إلى إنشاء مدارس بالمعنى الصحيح للكلمة يتلقى فيها طلابها الثقافة الصحيحة التي تعدهم لأن يكونوا رجالاً عاملين يعملون على بث التعاليم الدينية السليمة، والمعاني الأخلاقية الرفيعة ويكافحوا الخرافات ويقضون على البدع والأباطيل»<sup>(١١)</sup>.

وذلك لأن « الحوزة العلمية تمثل في جوانبها الدراسية، كما تمثل في طبيعتها التنظيمية، مرحلة ما قبل مائتين أو ثلاثمائة أو أربعمئة سنة، ولا تمثل مرحلة العصر الذي تقدمت فيه المناهج والأساليب التربوية خطوات واسعة، اختصرت للطلاب كثيراً من عمره، حيث قربت المسافات بين الحاجة وبين النتائج، وبين الحاجات وبين ما يلبي هذه الحاجات.

من هنا ضرورة القيام بدراسة نأخذ فيها من التطورات الحديثة على مستوى المنهج، وعلى مستوى المواد الفكرية التي تتصل بالثقافة الإسلامية، وعلى طبيعة المواد في الثقافة الإسلامية وعلى طبيعة التنظيم في وصول الطالب إلى الحوزة، وفي حياته في داخل الحوزة وتخرجه منها»<sup>(١٢)</sup> ومما ينبغي التأكيد عليه بأن « عملية تنظيم الحوزات العلمية يجب أن لا تنصب على الجوانب الفوقية والسطحية في هذه الحوزات، بل إلى الجوانب الجذرية فيها

بمعنى أن علينا أن نجمع بين الخصائص الإسلامية التي كانت متوفرة في الحوزات العلمية سابقاً كخصيصة الحرية ضمن إطار النظام، والتقوى، وتركيز الاهتمام على العلم أكثر من أي شيء آخر، ثم جمع هذه الخصائص إلى جانب تكميلها بميزات العصر وحاجاته «<sup>(١٣)</sup>».

## التجربة الغائبة للمرأة الفقيهة

كان الحديث فيما مضى يمثل الأرضية التي ننطلق من خلالها للحديث عن واقع تجربة المرأة على مستوى الفقهارة والتقليد، وهذه الكلمات التي بين يديك عزيزي القارئ تأتي في سياق المشاركة المسؤولة التي تهدف إلى تلمس الطريق الواضح والرحب وسط صحراء ومفازات لا تحصى من التيارات الفكرية المختلفة والتي تتطلب المزيد من التواصل والمشاركة بالرأي والمشورة بين فئات الأمة وشرائحها المختلفة.

ولعل من المفيد ونحن نعيش عصر المعلوماتية والانفتاح على مصادر المعرفة المختلفة أن نعطي شيئاً من وقتنا لمناقشة موضوع حيوي يمس جانباً مهماً من إحدى تفاعلاتنا مع العالم الذي من حولنا وهو من الحقول والمجالات التي ينبغي فتح ملفها المغلق ألا وهو ذلك المتصل بالمرأة ليس من زاوية الدفاع عنها قبالة الدعوات الغربية الداعية لحريتها بالمفهوم الغربي - لهذه الحرية -، بل من الزاوية التي تقدم المرأة للمجتمع من حيث فعلها وعطاءاتها المختلفة سواء في الوسط الاجتماعي العام أو في الوسط الفقهي والحوزوي ورصد مسيرتها في العمل الديني المتصل بعمليات التبليغ والتوجيه والإرشاد الديني بشكل خاص، مؤكداً للمرة الثانية تقديمها كفقيهة وداعية وفاعلة تطرح الأنموذج العملي والميداني لأبناء الأمة بأن الواقع الإسلامي على مستوى الحوزة والعمل الإسلامي المتصل بالمؤسسة الدينية تتعاطى مع حركة المرأة في مسؤوليتها الاجتماعية وفق الفهم القرآني لدور المرأة، ومسؤوليتها المشتركة مع الرجل في عملية التبليغ الرسالي، وكذا قدرتها على فهم النص الشرعي وبالتالي استنباط الحكم الشرعي من مظانه الشرعية.

ومما يلفت النظر ويثير الدهشة في جميع هذه الدعوات التجديدية في نظام الحوزة سواء في مبناها التنظيمي الداخلي أو في رسمها لطبيعة العلاقة مع الأمة في الإطار الخارجي لم نلاحظ تركيزاً على هذا الجانب الحيوي المتصل بدور المرأة الرسالي والفقهي، وإن كنا لا نعدم دعوات من هنا وهناك بشكل صريح أو ضمني لمن يتبنى مثل هذه الطروحات وهي وإن جاءت فإنها لا تتناسب مع ما ينبغي أن يكون عليه الاهتمام بمثل موضوع حساس كهذا الموضوع المتصل بتجربة المرأة على مستوى الفقهارة والتبليغ الرسالي. من هنا علينا التنبه لمسألة مهمة ألا وهي تتصل بعملية الصراع الحضاري الذي يتعرض له الإسلام من خلال المؤسسة الدينية ومن مختلف الجهات حيث تلصق بها مسؤولية تخلف الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي للمرأة في الوطن العربي والإسلامي، وبأنها ضحية قيود وأغلال نسجتها المؤسسة الدينية عبر توظيفها لنصوص تفسرها بما من شأنه تكريس حالة التخلف

والرجعية في حياة المرأة العربية المسلمة مما يعمل على تأصيل لفكرة المجتمع الرجولي والذي لا يرى للمرأة قيمة بدونه ويجعل من مسألة القوامة تمتد في دلالاتها ومعانيها إلى أبعد مما يطرحه القرآن والسنة الشريفة من حدودٍ لمعنى القوامة.

وبمثل هذا الطرح الذي يحمل المؤسسة الدينية المسؤولية في تخلف المرأة العربية المسلمة لم يعد حديث صحافة، بل أخذ يمتد ليؤسس قناعة لدى الرأي العام من أبناء الأمة الإسلامية من خلال أطروحات تناقش على المستوى الأكاديمي عبر الدراسات المختلفة إن على مستوى الماجستير أو الدكتوراه والتي تطرح من خلال الجامعات ومراكز البحوث، وهذه الدراسات المقدمة لا تميز بين التقاليد والأعراف الاجتماعية التي تمارس ضد المرأة وبين المفاهيم والطروحات المنبثقة من الشريعة الإسلامية لذا صارت الأعراف والتقاليد في أغلب الطروحات مرادفة لمعنى الدين وما يحمله من دلالات على هذا الصعيد، لذلك «لابد للفتات الواعية التي تملك عقلية حضارية من أن تدفع لإيجاد جو للتوعية الروحية والثقافية الإسلامية والسياسية للمرأة حتى ينشأ عندنا جيل من النساء يمكن أن يملك بعض المواقع الفكرية والحضارية، ليتحرك من هذا الموقع نحو توعية بقية النساء، كما يحض من خلال الأجواء العامة على إيجاد فكر نسائي منفتح لا يتعقد من الطموحات الحقيقية الأصلية في الإسلام، والمتعلقة بشخصية المرأة وحركتها، وحركة الإسلام في الواقع»<sup>(١٤)</sup>، وهذا النوع من التحرك يطالب به النخبة المنفتحة على ذخائر الإسلام ومعارفه من أبناء المجتمع بشكل عام والنخبة من أبناء المؤسسة الدينية بشكل خاص لأن الحملات الدعائية عادة تتوجه إليهم باعتبار إسلامية المجتمع الذي يتحركون فيه، ولأن طبيعة التحرك منهم يعني الشيء الكثير على مستوى ترسيخ المفاهيم الأصلية للإسلام فـ«علماء الدين في هذا العصر مطالبون بنفض غبار التخلف، وركام التحريف، عن تراثنا وثقافتنا، ليعود للدين خلوصه ونقاؤه، ولتحرر جماهير الأمة من أغلال الفهم القشري، وقيود الفكر الرجعي المتزمت، ولتستطيع ثقافة الإسلام الحقيقية مواجهة تحديات الحضارة المادية المتقدمة وتموجاتها الفكرية. بالطبع لن تكون تلك مهمة سهلة ميسرة، بل تحتاج إلى جهد علمي عميق لتمحيص القيم الأساسية في الدين، والمقاصد العليا للشريعة، ولوضع المقاييس الدقيقة الثابتة التي تغربل على أساسها التراث ونحاكم مروياته.

كما تحتاج المهمة بعد ذلك إلى جرأة وشجاعة وإقدام، لأن إنكار ما ألفه الناس وتعودوا علي تقديسه باعتباره ديناً، أو عرض ما جهلوه من الدين وكان غائباً عن أسماعهم وأفهامهم... إن ذلك يعني المواجهة والصدام مع مراكز القوى المتشبهة بالفهم السائد والمنفعة منه، ومع عامة الناس المتدينين البسطاء والسطحيين»<sup>(١٥)</sup>، ومن خلال هذا التحرك يمكن تقديم البرهان الواقعي الذي يتصدى لكل محاولات التشويه التي يلصق بها الإسلام وتحمي له مسؤولية هذا التخلف، ولكي نتلمس بعضاً من نشر هذه المفاهيم التي لا تفرق بين أعراف المجتمع وواقعه المتخلف وبين مفاهيم الإسلام المتصلة بنظرته للإنسان على مستوى الاستخلاف الرباني

عبر قناتي (العلم والعمل) تطالعنا دراسة قامت بها (نادية يوسف الحاج)، عزت أسباب انخفاض معدلات تعليم وعمل النساء في عدد من البلدان العربية المسلمة بالمقارنة إلى الارتفاع النسبي لمعدلات تعليم وعمل النساء في عدد من بلدان أمريكا اللاتينية، إلى الموقف الأخلاقي والقيمي المتشدد للإسلام تجاه المرأة، في هذه الدراسة، فإن الموقف الإسلامي برمته يُسند إلى فكرة شرف العائلة (FAMILY HONOR) وعذرية الأنثى (FAMILY VIRGINITY) بسبب الحرص على المحافظة على شرف العائلة وسلامة سلوك المرأة من خلال منع اختلاطها بالغرباء من الرجال خارج حدود العائلة. انخفضت معدلات تعليم وعمل النساء في المجتمعات العربية المسلمة. بالمقابل، لم يحدث شيء من هذا النوع في مجتمعات أمريكا اللاتينية. رغم أن مجتمعات أمريكا اللاتينية تتصف بتراث ديني كاثوليكي متشدد، إلا أن التعارض بين القيم المثالية الدينية للكنيسة والقيم المدنية الواقعية السائدة في هذه المجتمعات أدى إلى إعطاء النساء مجالاً للتصرف على نحو مختلف مما ساهم بالمحصلة في الارتفاع النسبي لمعدلات التعليم والعمل بالمقارنة مع هذه المعدلات في المجتمعات العربية المسلمة. وفي دراسة أخرى اعتمدت على مراجعة وعرض وتحليل آراء الإمام أبو حامد الغزالي، عزت - فاطمة الميرنيسي - أسباب تدهور المكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة في المجتمع العربي المغربي على سبيل المثال إلى مفهوم جنسي الأنثى (FAMILY SEXUALITY) طبقاً لما جاء في هذه الدراسة فإنه بسبب اعتقاد الإسلام بامتلاك المرأة لطاقة جنسية هائلة، توفرت القناعة لمحاولة السيطرة عليها، من خلال ثلاث وسائل اجتماعية ذات طبيعة مؤسساتية.

١ - إعطاء الرجل حق إيقاع الطلاق من جانب واحد.

٢ - فرض نظام تعدد الزوجات.

٣ - فرض نظام العزل أو الفصل الجنسي.

أما الأنثروبولوجية المعروفة - أمل رسام - فقد شاركت في عدد من المؤتمرات ونشرت عدد من المقالات التي خلصت من خلالها إلى أن الفصل بين الجنسين لا يمثل مشكلة قائمة بحد ذاتها، إنما تكمن المشكلة في ميل المجتمع العربي الأبوي المسلم إلى ترجيح وجهة النظر الذكوري أو الرجولي (POINT OF VIEW MALE) باعتبار عالم الرجال أكثر أهمية وحيوية من عالم النساء الهامشي والثانوي الراكد<sup>(١٦)</sup>.

هذا على الدراسات المنهجية، أما على صعيد المؤتمرات فقد كان «الحدث الفكري الأبرز هو انعقاد المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥م، الذي فتح أوسع حديث عالمي حول المرأة في وقته، ولعله أرخ لأبرز حدث فكري حول المرأة مع نهاية القرن العشرين، واصطدمت في هذا المؤتمر أطروحات الحضارات في رؤيتها للمرأة، وظهر واضحاً الاصطدام بين الرؤيتين الإسلامية والغربية قبل المؤتمر وأثناءه وبعده. وسوف يبقى مؤتمر بكين في ذاكرة المرأة، وحاضراً في كل حديث يرتبط بقضايا المرأة من أي منظور كان، فكري أو

اجتماعي، أو سياسي، أو حقوقي أو غير ذلك. وهناك من النساء من وصفن هذا المؤتمر بأنه بمثابة ثورة ثقافية ثالثة بعد الثورة الفرنسية لحقوق الإنسان، والثورة ضد التمييز العنصري، وهاهي الثورة الثقافية لإلغاء التمييز ضد المرأة»<sup>(١٧)</sup>. في ظل هذه التدايعيات في الوسط الأكاديمي والعالمي لم يعد مقبولاً بحال من الأحوال أن نقف كمسلمين مكتوفي الأيدي إزاء هذا الفعل الهائل الذي يتسارع بمتواليه هندسية مقنعين أنفسنا بأننا نملك الخيارات الأقوى والأفضل من كل هذه الأطروحات المقدمة من هنا أو هناك. فالمرحلة الحالية لم تعد تحتل الزيادة على مستوى الشعارات الخطابية والتي تخاطب الجانب الانفعالي من الشخصية دون الولوج إلى عقلنة الخطاب التعبوي ليتواءم مع متغيرات العصر ومتطلباته الحيوية في مجال الحركة النسائية ودورها في تنشيط مواقع القدرة والقوة في حياة الأمة والمجتمع.

### المفارقة بين الصدر الأول للإسلام والممارسة المعاصرة

المتصفح للكتب والدراسات الحديثة والفقهية والتي تتناول حركة المرأة المسلمة في نشاطها الدؤوب في الأخذ ب معالم دينها من مصدر التشريع المتمثل في الرسول الأعظم ﷺ، أو أهل بيته ﷺ، أو من الصحابة والتابعين ﷺ. يكشف عمق المفارقة بين المسيرة التي صاحبت حركة المرأة وتجربتها في ساحة الفقه في الصدر الأول للإسلام وبين ما آلت إليه هذه الحركة في العصور المتأخرة، فعلى سبيل المثال يذكر العلامة الشيخ جعفر السبحاني في كتابه (تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره) ناقلاً ذلك عن ابن حزم الأندلسي الظاهري في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) فيما يخص أسماء الصحابة الذين أخذت عنهم الفتيا، وكان لهم دور في ظهور الفقه على صعيد الحياة، مجموعة من الأسماء يذكر منهم السيدة عائشة أم المؤمنين فيما يخص المكثرون من الصحابة الذين روي عنهم من الفتيا، أما المتوسطون من الصحابة فيما روي عنهم من الفتيا فقد جاءت أم سلمة أم المؤمنين، ويذكر أيضاً العلامة السبحاني في موضع آخر من كتابه نقلاً عن أبي إسحاق الشيرازي الشافعي في كتابه (طبقات الفقهاء) ذكر مجموعة من أسماء فقهاء الصحابة وعدّ منهم من النساء الصحابيات الفقيهات: «فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وحفصة بنت عمرو، وأم سلمة، وأم حبيبة، وأسماء بنت أبي بكر، وأم الفضل بنت الحارث، وأم هاني بنت أبي طالب»<sup>(١٨)</sup>.

وهذا يفيد بأن المرأة المسلمة «اهتمت بكسب المعارف الإسلامية، عبر تواجدها في المسجد، واستماعها للخطب النبوية، وحضورها في مختلف المناسبات العسكرية والسياسية والاجتماعية، ومشاركتها في معظم الأحداث والقضايا التي واكبت بناء المجتمع الإسلامي الأول ومسيرة الأمة، وكمصداق لرغبة المرأة المسلمة في تحصيل علوم الشريعة، فقد تقدمت مجموعة من النساء تطلب من رسول الله ﷺ درساً خاصاً بهنّ، كما ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من

نفسك فوعدهن يوماً لقيهنّ فيه فوعظهنّ وأمرهنّ» (١٩).

إنها مفارقة كبرى تكاد تحدث شرخاً في ذاكرة هذه المتصفح لهذا الكم الهائل من الذخيرة العلمية التي لا يستطيع أن يجد تفسيراً مقبولاً لعملية الانتكاسة التي تمثلت على مستوى الممارسة من قبل الفقهاء في العصور المتأخرة والتي أغفلت هذا الجانب المتصل بتبيان تجربة المرأة على مستوى الفقهة والتبليغ الرسالي حيث لم توليه أهمية بالمستوى المطلوب. على الرغم من بروز فقيهاً حتى العصر المتأخر منح إجازات بالاجتهاد لأشخاص أصبحوا مراجع تقليد على مستوى الأمة فيما بعد. هذا الجانب المخفي من تاريخ المؤسسة الدينية (المتصل بتجربة المرأة الفقيهة) كان له الأثر السلبي في تكوين نظرة سلبية تجاه هذه المؤسسة وتحميلها المسؤولية كاملة للواقع المتخلف للمرأة في الوسط الإسلامي والعربي، إن عملية النشر والإعلام عن هذا المخزون الفكري والحضاري لمسألة مهمة كهذه المتعلقة بالمرأة في نشاطها الفقهي يمثل الرد الحقيقي والواقعي لكل الدعوات المناوئة للإسلام في مفاهيمه الكبرى، والتي تتصل بالإنسان رجلاً كان أم امرأة من حيث إنسانيته في المقام الأول بغض النظر عن جنسه، خصوصاً إذا علمنا بأن الفقه الشيعي الإمامي لم يغلق باب الاجتهاد كما هو الحال بالنسبة لبقية المذاهب الإسلامية الأخرى، وبأن حركة الاجتهاد لا تتصل فقط بمقام الرجل دون المرأة فقد ذكر في محله ما يقدم هذا المعنى حول عدم خصوصية مقام الاجتهاد للرجل دون المرأة... أما الفقيه المجتهد باعتباره عالماً فقط، فلا يشترط فيه شيء، فيمكن أن يكون صبياً أو بالغاً، ذكراً أو أنثى أو خنثى، عادلاً أو فاسقاً أو مجهول الحال، مسلماً أو غير مسلم، وغير ذلك من حالات الإنسان، لما عرفت من أن الاجتهاد من حيث هو صفة معرفية رتبة من المعرفة بالأدلة الشرعية يقدر بها الفقيه على «تحصيل الحجة على الحكم الشرعي» ومن حيث الجانب الوظيفي العملي، هو «تحصيل الحجة على الحكم الشرعي»، ومن حيث كونه نتيجة للحيثيتين، هو «العلم بالأحكام الشرعية - بمقدار معتد به - عن الحجة، فيتصف بالفقاهة والاجتهاد كل من بلغ تلك الرتبة بالحيثيات الثلاث، كما هو الشأن في غير علم الشريعة من العلوم الأخرى النظرية والتطبيقية» (٢٠)، فهذا النوع من الفهم غائب عن ذهنية الكثير من أبناء الأمة الإسلامية فضلاً عن الباحثين والمفكرين من خارج الإطار الإسلامي. من هنا نؤكد على ضرورة الفعل القائم على الدراسة والتخطيط دون الانتظار لحملة مناوئة تستنزف قوانا من أجل التصدي لها من خلال ردة الفعل، والتي قد لا تأتي بجديد إن لم تساعد على زيادة في شرح الذاكرة لأبناء الأمة على وجه العموم والعنصر النسائي على وجه الخصوص، مما تجد في مثل هذا الموضوع دافعاً لاعتماد النظرية الغربية كأنموذج للمدافع والمتبني لقضايا المرأة. ولكي نضع النقاط على الحروف في سياق التأكيد على غياب تجربة المرأة في الممارسة الواقعية المعاصرة، بالقياس لما كان عليه واقع المرأة في الصدر الأول نقدم الزهراء (عليها السلام) كمثال للصدر الأول وما آلت إليه (عليها السلام) في العصر الحاضر، مضافاً إلى أنموذجين لفقيهتين إحداهما من المعاصرات والأخرى من الفقيهات المتقدّمات نسبياً على

عصرنا، تأكيداً على حالة الغياب لتجربة المرأة الفقيهة والتي لا تزال مطوية بين صفحات الكتب، والمخطوطات المنتظرة لبعثها وإحياء هذا التوجه الفريد من مسيرة الفقه الإسلامي. ومن طريف ما يذكر على صعيد البحث عن مستند شرعي لكلمة (التقليد) كمصطلح له أثر في الشريعة وهو ما استفاد منه الفقهاء - المصطلح الشرعي - الحديث التالي:

عن محمد بن الحسن (الطوسي) عن بعض أصحابنا، عن إبراهيم بن خالد عن عبدالله بن وضاح، عن أبي بصير، قال: دخلت أم خالد العبدية على أبي عبدالله (عليه السلام) وأنا عنده، قالت: جعلت فداك إنه يعتريني قراقر في بطني، وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق! فقال: ما يمنعك من شربه ١٩.

فقالت: قد قلدتك ديني، فقال: فلا تذوقي منه قطرة <sup>(٢١)</sup>.

والنكتة في هذا الحديث الذي يعتبر من المستندات الشرعية لمصطلح التقليد كانت بطلته امرأة إنها (أم خالد العبدية).

### فاطمة الزهراء (عليها السلام) العالمة الفقيهة:

في دراسة فقهية قيمة لسماحة آية الله العظمى السيد محمد مهدي الحسيني الشيرازي (مدني) تحت عنوان (من فقه الزهراء (عليها السلام)) أشار فيها إلى مظلوميتها من حيث عدم الاستفادة من كلماتها (عليها السلام) وخطبها في الفقه، يقول سماحته في هذا الصدد: «... إن سيدة النساء فاطمة الزهراء (عليها السلام) مجهولة قدرها ومهضومة حقاً، ولعل من مصاديق مجهولية قدرها عدم الاستفادة من كلماتها وخطبها في (الفقه) وعدم إدراجها ضمن الأدلة أو المؤيدات التي يُعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية» <sup>(٢٢)</sup>.

ويشير في جانب آخر من هذه الدراسة «وقد أشرنا إلى أن الأحكام التي ذكرت في الكتاب مما استفاد من كلماتها (عليها السلام) إنما ذكرناها بإيجاز دون التطرق لمختلف الأدلة والأقوال وشبه ذلك، (...). وهذا الكتاب يتطرق غالباً للحديث عما يستتبط من أقوالها (عليها السلام)، أما فعلها وتقريرها؛ فبحاجة إلى كتاب ضخم» <sup>(٢٣)</sup>. ومعلوم من هي الزهراء في الوعي والثقافة الإسلامية، وهي تمثل واسطة العقد بين النبوة والإمامة في الوعي الشيعي الإمامي، وهي من المخاطبين في آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ وكذلك شملتها آية المباهلة قال تعالى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ <sup>(٢٤)</sup> وهي (عليها السلام) حجة على كل أولادها الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) «... وكان بيتها مورداً للطلامحين لطلب العلم والمعرفة، فكان الرجال والنساء يأخذون من لسانها معارف الرسالة وحكمها، ويكفيها أن نطلع على أسماء الرواة لنكتشف حقيقة الموقف.

فقد روى عنها من الرجال: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، سلمان الفارسي (رضي الله عنه)، البراء بن

عازب، أنس بن مالك، الحسن بن علي عليه السلام، الحسين بن علي عليه السلام، نائلة يحيى بن جعدة، ابن أبي مليكة، عبد الله بن مسعود، بكر بن أحنف، محمود بن لبيد، أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، سهل بن سعد الأنصاري، جابر بن عبد الله الأنصاري، أبي.

وروت عنها من النساء: زينب بنت علي عليه السلام، أم هاني، أم سلمة، عائشة بنت أبي بكر، أم جعفر، أم سليمان بن أبي سليمان، أسماء بنت عميس، زينب بنت رافع، عائشة بنت طلحة، خادمتها التي لم تتكلم طيلة عشرين عاماً من حياتها بغير آيات القرآن الكريم وكانت تنتخب منها ما يشير إلى مطلبها عندما تتعرض للسؤال أو تطلب من الآخرين شيئاً» <sup>(٣٦)</sup>.

ولقد اهتم العلماء بعلم الزهراء عليها السلام فصنف العلامة جلال الدين السيوطي مصنفاً أسماه (مسند فاطمة) احتوى على ٢٨٠ رواية، وصنف العلامة السيد حسين شيخ الإسلام التويسركاني (مسند فاطمة) أيضاً احتوى على ٢٨٠ رواية <sup>(٣٧)</sup>. ويبدو من هذا الكم الهائل الذي يذكر في الكتب الحديثية، وكذلك في كتب السيرة تقدم لنا الصورة جلية وواضحة عن عمق المفارقة بين ما يقرأ مسجلاً عن رائدات الصدر الأول للإسلام وبين الحالة في وقتنا المعاصر بشأن المرأة ومدى مشاركتها في المسيرة العملية والعلمية المتصلة بعملية الفقه والتبليغ الرسالي، وليس من المبالغ فيه إذا قلنا بأن هذه المفارقة الكبرى وغيرها من العوامل الأخرى ساعدت على خلق مفاهيم وتصورات خاطئة عن المشروع الإسلامي لقيادة المجتمع والأمة لدى أبناء الأمة، وكذلك تعتبر هذه المفارقة مادة دسمة لمن يريد الدعاية المغرضة ضد هذا المشروع، والتي تأتي من الداخل الإسلامي أو الخارج على حد سواء، لا على قاعدة المؤامرة بل في خط الصراع الفكري والحضاري الذي تواجهه الأفكار والمعتقدات فيما بينها.

ويسجل لنا تاريخ الفقه الإمامي مجموعة من أسماء الفقيهات اللاتي بلغن مرتبة الاجتهاد وكذلك الحاصلات منهن على إجازة رواية، ما يدعوننا إلى التأكيد على ضرورة بعث هذا التراث والذخيرة العلمية، التي ساهمت فيها المرأة المسلمة على مستوى الدراسات والبحوث الفقهية والحديثية والرجالية ومن هذه الأسماء على سبيل الإشارة لا الحصر:

- (آمنة خواتون) بنت المولى محمد تقي المجلسي، أخت المولى رحيم الأصفهاني والتي لها شرح مخطوط بيدها للمعة الدمشقية.
- (أم علي) زوجة الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني، بنت صدر الدين العاملي ابن صالح بن محمد الموسوي والتي لها تعليقات على كتاب من لا يحضره الفقيه، ورسائل في مسائل فقهية.

- درة العلماء الملقبة بالحزينة، والشهيرة بـ(خانم قرائت) وغيرهن <sup>(٣٨)</sup>.  
وللإشارة فقط نذكر ترجمة مقتضبة عن شخصيتين من الفقيهات الرائدات في الميدان النسوي على مستوى العلوم الشرعية العالية.

## ١ - العلوية الأمينية الأصفهانية:

هي العلوية الجليلة أم الفضائل بنت الحاج السيد علي أمين التجار بن السيد حسن بن محمد بن معصوم الحسيني الأصفهاني. ولدت في أصفهان سنة ١٣٠٨هـ أو ١٣١٣هـ، وتوفيت فيها سنة ١٤٠٤هـ، كانت (رحمها الله) عالمة فاضلة فقيهة محدثة، شاعرة حكيمة، درست أكثر علومها على يد العلامة الجليل الفقيه مير سيد علي الأصفهاني النجف آبادي، والشيخ المظاهري الأصفهاني، حيث كان يحضر أستاذها إلى بيتها، وتضع ستاراً بينه وبينها وتستمع لدرسه من خلف الستار.

درست النحو والصرف والبلاغة والتفسير وعلوم الحديث الفقه والأصول والفلسفة، واستمرت في دراستها الفقهية العالية إلى أن بلغت درجة الاجتهاد - وهي المرتبة التي تؤهلها لاستنباط الأحكام الشرعية - من أكابر علماء عصرها. وكذلك حصلت على إجازة للرواية من عدد من علماء الشيعة، وطلب منها عدد آخر أن تجيزهم في الرواية، وفعلاً فقد منحت عدداً من العلماء إجازة رواية، وفي مقدمتهم سماحة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي رحمته الله.

وقد جاءت هذه الإجازات التي منحت ومنحتها في الاجتهاد والرواية على النحو التالي:

١ - إجازة اجتهاد ورواية من آية الله الشيخ محمد كاظم الشيرازي (أعلى الله مقامه) سنة ١٣٥٤هـ.

٢ - إجازة اجتهاد ورواية من آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري (نور الله مرقدته) وقد جعلت في ذيل الإجازة الأولى.

٣ - إجازة اجتهاد ورواية من آية الله الشيخ إبراهيم الحسيني الشيرازي الاضطهباتاني رحمته الله في سنة ١٣٥٤هـ.

٤ - إجازة رواية من آية الله الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني.

٥ - إجازة رواية من حجة الإسلام والمسلمين الشيخ المظاهري النجفي الأصفهاني.

الإجازات التي منحها فهي على الشكل التالي:

١ - إجازة رواية لأية العظمى السيد المرعشي النجفي.

٢ - إجازة رواية لسماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ زهير الحسون.

أما مؤلفاتها فهي سبعة، خمس فارسية واثان عربية:

- رسالة الأربعين الهاشمية: وهي شرح أربعين حديثاً، فرغت من تأليفها يوم التاسع من المحرم الحرام سنة ١٣٥٥هـ وطبعت سنة ١٣٥٦هـ.

- النفحات الرحمانية في الواردات القلبية: طبع في أصفهان سنة ١٣٦٩هـ، مع مقدمة

للشيخ عبد الله السببتي العاملي، وفي آخره إجازات مشايخ المؤلف.

- معاد يا آخرين سير بشر: طبع في طهران سنة ١٣٢٦هـ، وثانياً في تبريز سنة ١٣٣٤هـ.

- روش أولياء وطريق سير شهداء: طبع في أصفهان سنة ١٣٢٣هـ وفي طهران سنة ١٣٦٠هـ.
- مخزن اللآلي في مناقب مولى الموالي أمير المؤمنين (عليه السلام): فرغت منه في يوم الجمعة الثالث من محرم الحرام سنة ١٣٦٠هـ، طبع في طهران في ١٦١ صفحة.
- روش خو شبختي وتوصية بخواهران إيماني: ترجمة أخلاق ابن مسكويه وراه سعادت بشر «<sup>(٣٩)</sup>».

## ٢- حميدة الرويدشتي:

وتمثل أنموذجاً آخر للفتيات من النساء اللواتي بلغن كأس السبق في عالم الفقهة والاجتهاد، إنها حميدة الرويدشتي، وعنها قال الأفندي في رياض العلماء: «حميدة بنت مولانا شريف بن شمس الدين محمد الرويدشتي الأصفهاني (....) كانت (رحمة الله عليها) فاضلة عالمة، معلمة لنساء عصرها، بصيرة بعلم الرجال، نقية الكلام، بقية الفضلاء الأعلام، تقية من بين الأنام، لها حواشٍ وتعليقات على كتب الحديث كالاستبصار للشيخ الطوسي وغيره، تدل على غاية فهمها ودقتها واطلاعها، وخاصة في ما يتعلق بتحقيق الرجال، (....) وقال الطهراني في الذريعة: إنَّ لها كتاباً رجالياً باسم (رجال حميدة) توفيت سنة ١٠٨٧هـ<sup>(٣٠)</sup> وهي والدة عالمة الفاضلة فاطمة الرويدشتي والتي تعرف بـ فاطمة بنت حميدة الرويدشتي، مسبب نسبتها إلى أمها لأنَّ أباهما كان جاهلاً غير معروف وأمها عالمة فاضلة»<sup>(٣١)</sup>.

من خلال هذين الأنموذجين يقفز السؤال التالي عن السر في غياب هذه النماذج من حيث التجربة الفقهية في الواقع المعاش؟ إن في عملية طرح مثل هذه التجارب من خلال الكتابات المختلفة وكذلك عبر المؤتمرات التي تعقد والتي تكشف الممارسة الميدانية للمرأة المسلمة على أعلى مستوى متخصص في علوم الشريعة، وما يتصل بتجربة المرأة على صعيد الفقهة والاجتهاد من الأمور الملحة. ولعل الوقت قد حان لكي يكون هناك توجه حقيقي لإزالة الغبار عن مثل هذه الإضاءات المشرقة من حركة التشريع الإسلامي والذي -وعلى مستوى التكليف الشرعي- لم يستثن المرأة دون الرجل أو العكس؛ لأنهما مكلفين بأداء التكاليف الشرعية أمام الباري سبحانه وتعالى دونما استثناء. بالتالي فما هو المانع من إتاحة الفرصة للمرأة في الإجهاد الذي يستلزمه التقليد؟

إذاً علمنا بأنَّ «مقتضى الإطلاقات، والسيرة العقلانية عدم الفرق بين الرجل والمرأة في منصب الإفتاء، كما ليس هناك دليل ظاهر على اختصاصه بالرجل، ولقد نقل في بعض المصادر بأن بعض المحققين أفنى بجواز تقليد الأنثى»<sup>(٣٢)</sup> وفي هذا السياق يذكر محمد بن الحسن الحر العاملي في أمل الأمل عند ذكره (لست المشايخ أم الحسن فاطمة بنت

الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني العاملي) قال: « كان أبوها يشني عليها، ويأمر النساء بالاعتداء بها والرجوع إليها في أحكام الحيض والصلاة ونحوها »<sup>(٣٣)</sup> وقد عالج هذه المسألة من العلماء المعاصرين سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين تَدَسُّ في (كتاب الاجتهاد والتقليد) الفصل الرابع (مبحث الذكورة)، بعدما استعرض الأدلة المطروحة بشأن شروط الذكورة في المفتي وناقشتها قال سماحته « المعروف المشهور بين الفقهاء اشتراط الذكورة في المفتي، فلا يجوز ولا يجزي تقليد المرأة الفقيهة الجامعة لسائر الشرائط. والظاهر أن اشتراط الذكور موضع خلاف في المذاهب الأخرى. (.....) لقد اتضح مما تقدّم أنه لا دليل على اشتراط الذكورة في مرجع التقليد كما أن جميع ما ذكر لا يصلح للردع عن بناء العقلاء وسيرتهم على عدم الفرق بين رجوع الجاهل إلى العالم، بين كون العالم رجلاً أو امرأة، فيصح تقليد المرأة المجتهدة الفقيهة إذا كانت واجدة لبقية الشرائط المعتبرة في مرجع التقليد. وعلى هذا اتفق الفقهاء وعلماء الحديث في باب الرواية »<sup>(٣٤)</sup>.

ونؤكد على أن « مشاركة المرأة في الحركة العلمية والنشاط الفكري والشرعي الإسلامي، يعني مضاعفة الجهود التي تبذل في هذا الميدان، فالمرأة نصف المجتمع، وتمتلك الطاقة والكفاءة، فإذا ما وجهت قدراتها وإمكاناتها الذهنية والفكرية، في خدمة البحث العلمي الديني، أضافت إليه رصيداً كبيراً وإثراءً عظيماً. بينما انكفاؤها عن هذا الميدان يعني خسارة ونقصاناً. وقد تكون عدم مشاركة المرأة في ميدان العلوم الدينية خسارة نوعية في بعض الأحيان، لأن مشاركتها لا تضيف رصيماً في الجهود العلمية المبذولة فقط، بل قد تقوم بدور مميز وخاصة في تنقيح الأحكام والموضوعات المرتبطة بشؤون المرأة والقضايا المختصة بها. فالفقيه في ممارسته لاستنباط الحكم الشرعي ليس جهاز حاسوب آلي، ينجز مهامه عن أي تأثير، بل هو بشر تنعكس الأجواء المحيطة به، والمشاعر والتصورات التي يحملها على رأيه ورؤيته، بشكل أو بآخر، وخاصة في مجال تنقيح الموضوعات الخارجية. فإذا امتلكت المرأة قدرة الاجتهاد والاستنباط وتصدّت لبحث القضايا والأحكام المرتبطة بها، ضمن الضوابط المقررة فقد يكون تشخيصها أعمق وأدق في تلك الموضوعات »<sup>(٣٥)</sup>. لذلك كله فإن « المرأة الواعية المنفتحة العاملة المجتهدة تستطيع أن تُغني التجربة الإسلامية، لاسيما في مجتمع النساء الذي يشعر الرجل المؤمن بالحرَج من أن يتحرَّك براحة في طريق الدعوة والتوعية »<sup>(٣٦)</sup>.

## خاتمة وتوصيات مقترحة

من خلال المسؤولية المشتركة بين أبناء الأمة والمؤسسة الدينية، والذي يتمثل بالعلماء ومراجع التقليد، نورد أهم الجوانب التي نرى ضرورة الأخذ بها للخروج من حالة الغياب للمرأة الفقيهة، وهي من التطلعات التي نأمل العمل جميعاً على تحقيقها بمشيئة الله تعالى

وهي كما يلي:

### ما يتطلبه مشروع المرأة الفقيهة / المبلغة على مستوى الأمة:

ويُطلب من الأمة بالنسبة لهذا المشروع، أن يكون هناك توجه لإنشاء وتكوين حوزات ومعاهد مهمتها تدريس وتخريج عناصر نسائية، في مجال الفقه والتبليغ الرسالي؛ ليمارسن دورهن في البناء الفكري والثقافي جنباً إلى جنب مع الرجل في نماء المجتمع ورقية على مختلف الأصعدة. كما يتولى المجتمع رفق هذه الحوزات والمعاهد بالنساء للدراسة فيها أسوة بباقي الفروع العلمية الأخرى، التي يلتحق بها النساء في الكليات والجامعات المختلفة والتي تكون عادة هذه الجامعات والكليات في غير محل إقامتهن، ومع ذلك يلحظ التوجه إليها من قبل الناس بالرغم من قلة توافر الفرصة التعليمية للعديد منهن، كما ويطلب كذلك من أبناء المجتمع مؤازرة ودعم البرامج والأنشطة الدينية التي تأخذ على عاتقها الرفع من رصيد الثقافة والوعي الديني بالنسبة للمرأة، ومساندة القائمين عليها مادياً ومعنوياً، مضافاً إلى ذلك التواصل مع قمة المؤسسة الدينية (المرجع) للدفع نحو هذا الاتجاه.

### على مستوى علماء الدين (الوكلاء):

من الأهمية بمكان التأكيد « على الطلبة المبعوثين، بعد إكمال دراستهم وعودتهم إلى بلدانهم، أو ذهابهم إلى غيرها القيام بمهمة التبليغ الإسلامي »<sup>(٣٧)</sup> فتتجه مسؤولياتهم في هذا الدور على حض وتحريض الناس وحثهم؛ كي يُعوا واجباتهم ومسؤولياتهم تجاه القضايا الكبرى من شؤونهم المرتبطة بأمر دينهم ومسائلهم الاجتماعية، وإعطاء العنصر النسائي جانباً وتركيزاً من هذا الاهتمام، من حيث دعوتهم للمشاركة في البرامج والأنشطة الدينية المختلفة عبر صلوات الجماعة، سواء الخاصة بهن كنساء عبر إنشاء مساجد مخصصة للنساء تتولين إدارته وتفعيل أنشطتها وبرامجها، أو تخصيص مكان للنساء في المساجد العامة وحثهن على العناية بحضور الجماعة والمشاركة الفاعلة في إنشاء وتفعيل البرامج وإقامة المحاضرات والأمسيات، التي تولي اهتماماً في إذكاء جذوة التنمية في الأوساط النسائية، وطرح النماذج النسائية في سياق القدوة بالعمل وليس عبر الأثير الخطابي المعتمد على توظيف عنصر القناعة العاطفية المباعدة عن طرح وتلمس الحلول المتناسبة وطبيعة المرحلة.

### على مستوى العنصر النسائي:

أن تكون هناك مبادرات من قبل النساء اللاتي قطعن مرحلة طيبة، سواء على مستوى الدراسة الفقهية أو في مجال التبليغ الإسلامي؛ بأن يكتفن من مجهوداتهن في هذا الطريق

للمحاولة في خلق (رأي عام) يحمل اتجاهاً لأخذ المرأة لدورها في المؤسسة الدينية وأن تسعى هي في هذا المجال غير منتظرة للرجل حتى ينظر لها دورها ومسؤولياتها التي منحها الله إياها، من جانب آخر نشدد على أن لا ينصب اهتمام المرأة في التعلم على المعاهد و الجامعات والكليات المتصلة بالتعليم النظامي الرسمي، بل عليها أن تبادر إلى الإندفاع للدراسة في المراكز والمعاهد الدينية لتكوين ثقافة دينية لديها تمكنها من التعرف على أمور دينها بشكل قريب بعيداً عن لغة المعالجات لقضايا وموضوعات المرأة في الفكر والثقافة الإسلامية وأن تدفع نحو حضور الدورات المخصصة لهذا الشأن.

### على مستوى (المؤسسة الدينية):

- ويأتي دور المؤسسة الدينية (مراجع التقليد) في النقاط التالية:
- تخصيص جانب من مخصصات الأموال والحقوق الشرعية في مجال إنشاء المعاهد والحوزات العلمية في البلدان المختلفة الخاصة بالنساء، وتوجيه أساتذة ومعلمين للقيام بمهمة التدريس فيها، وإعطاء هذه الحوزات والمعاهد الرعاية والاهتمام<sup>(٣٨)</sup>.
  - تشكيل لجان مختلفة تتولى مهمة إبراز الجانب العلمي المتصل بالحوزة والمؤسسة الدينية، ذات العلاقة بدور المرأة المسلمة في هذا المجال، وما قدمته وتقدمه المرأة على مستوى الفقهة والتبليغ من خلال طبع ونشر وتوزيع الكتابات الفقهية المؤلفة من قبل فقيهاً وناشطات في مجال العمل التوعوي الإسلامي.
  - التوجه لعقد الندوات والمؤتمرات التي تبحث شؤون وقضايا المرأة المختلفة، للخروج منها بقرارات وتوصيات ذات علاقة بواجب ودور المرأة في إثراء الجانب العلمي، والعمل على العمل الديني على مستوى الحوزة، ومستوى المجتمع والتي توضح رأي الإسلام في ما يطرح من موضوعات تمس العنصر النسائي بشكل خاص.
  - إنشاء وتكوين مراكز دراسات وأبحاث للمرأة لبحث الجوانب والموضوعات المتصلة بقضاياها المختلفة، وتخصيص ميزانيات لدعم البحوث العلمية ذات العلاقة بهذا الشأن للاستفادة منها في الموضوعات المستحدثة.
  - تشكيل لجان لنشر وطباعة البحوث التي تلقى في البحث الخارج المتصلة بالأداء والفعل في الساحة الاجتماعية للمرأة المسلمة على الصعيد المختلفة... كجانب تولي المرأة للسلطة التنفيذية، أو القضاء، وغيرها من الموضوعات الملحة والحساسة والتي يأمل الناس معرفة مجال الاجتهادات فيها، والتي تُقدم بشكل يناسب لغة العصر بعيداً عن تسطيح المسائل أو إغلاقها □ □

- ١٤١٥ هـ الناشر دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع لبنان - بيروت.
- (١٣) (مصدر سابق) المعهد الإسلامي بين الأصالة والتطوير، ص ٢٢٩
- (١٤) فضل الله، آية الله العظمى السيد محمد حسين، تأملات إسلامية حول المرأة، ص ٣٦، دار الملاك - بيروت - ط ٢ عام ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م.
- (١٥) الصفار، حسن موسى، علماء الدين.. قراءة في الأدوار والمهام، ص ٥٢ ص ٥٣، الناشر دار الجديد - بيروت ط الأولى ١٩٩٩ م.
- (١٦) الكلمة (مجلة فكرية إسلامية) العدد ٢٢، السنة السادسة. شتاء ١٩٩٩ م - ١٤٢٠ هـ. (في الموقف الإسلامي من المرأة) د: لاهاي عبد الحسين الدعيمي. ص ٧٩.
- (١٧) الكلمة (مجلة فكرية إسلامية) العدد ٢١، السنة الخامسة. خريف ١٩٩٨ م - ١٤١٩ هـ (الفكر الإسلامي وقضايا المرأة) زكي الميلاد ص ١١.
- (١٨) السبحاني، آية الله المحقق الشيخ جعفر، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، ص ٢٧ و ص ٣٠ - بتصريف، دار الأضواء - بيروت ط الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م.
- (١٩) كلمة الجمعة. المرأة والمعرفة الدينية، الشيخ حسن الصفار، ٢ ربيع الأول ١٤٢٢ هـ القطفيف.
- (٢٠) شمس الدين، آية الله الشيخ محمد مهدي، الإجتهد والتقليد (بحث فقهي استدلائي مقارنة). ص ٢٤٧، ص ٢٤٨، مطبعة المؤسسة الدولية بيروت - لبنان - ط الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.
- (٢١) (مصدر سابق) التقليد (دراسة فقهية

- (١) الأمين، د/ علي مرتضى، السيد محسن الأمين.. سيرته وتواجه، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م - مطبعة دار الهادي بيروت - لبنان ص ١١٠.
- (٢) الفضلي، د/ عبد الهادي، التقليد (دراسة فقهية لظاهرة التقليد الشرعي)، ص ٩٩ ص ١٠٠، الناشر الغدير للدراسات والنشر - بيروت - ط الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- (٣) نظام الإدارة الدينية عند الشيعة الإمامية - محمد فوزي - الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ١٩٩٨ م مطبعة دار البيان العربي - بيروت - لبنان ص ١٢٩ ص ١٣٠
- (٤) مصدر سابق، للمزيد الإطلاع على ص ١٣٠ حتى ١٤٣.
- (٥) مصدر سابق، ص ٣٧.
- (٦) مصدر سابق، ص ٢٥١.
- (٧) مصدر سابق، ص ١٣٧.
- (٨) سورة التوبة آية ١٢٢.
- (٩) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، المعهد الإسلامي بين الأصالة والتطوير، ص ١٢٧، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥ هـ، دار النخيل للطباعة والنشر لبنان - بيروت.
- (١٠) فضل الله، د/ هادي، السيد محسن الأمين، المناحي الفكرية والمواقف الإصلاحية، ص ٢١٥ ص ٢١٦، ط ١ ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م دار البلاغة - بيروت لبنان.
- (١١) مصدر سابق، ص ٢١٨ ص ٢١٩.
- (١٢) فضل الله، آية الله العظمى السيد محمد حسين، (المرجعية الواقع والمقتضى)، من كتاب: آراء في المرجعية الشيعية المؤلف، مجموعة من الباحثين، ص ١٦٤، ط ١ سنة

لظاهرة التقليد الشرعي) ص ١٥.  
 (٢٢) الشيرازي، آية الله العظمى السيد محمد مهدي، من فقه الزهراء، ج ١ (حديث الكساء) تحقيق وتعليق مؤسسة الرسول الأعظم ط الأولى ١٤١٥ هـ المقدمة.  
 (٢٣) (مصدر سابق)، ص ٤٠ ص ٤١.  
 (٢٤) القرآن الكريم - سورة آل عمران آية ٦١.  
 ٢٥ (المصدر السابق)، ص ١٠.  
 (٢٦) المصطفى، الشيخ حسين علي، فاطمة الزهراء الذكرى والخلود - مخطوط - ص ٢٨ ص ٢٩ - نقلاً عن بحار الأنوار للشيخ المجلسي ج ٤٣ ص ٨٦ ص ٨٧.  
 (٢٧) (نفس المصدر)، ص ٢٩.  
 (٢٨) للمزيد من المعلومات يراجع أعلام النساء المؤمنات - تأليف محمد الحسون، وأم علي مشكور، الناشر انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية) ط الأولى سنة ١٤١١.  
 (٢٩) الحسون، محمد، أم علي المشكور، أعلام النساء المؤمنات، الناشر: انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية) ط الأولى سنة ١٤١١ هـ ص ٢٣٣ ص ٢٣٤. (وللمزيد من المعلومات فيما يتصل بمشروع وتجربة الفقيهات وغيرهن من النساء

الرائدات يراجع هذا السفر القيم حيث ذكر في مجال الفقه فقط ١٢ فقيه).  
 (٣٠) (مصدر سابق)، ص ٣١٠ ص ٣١١.  
 (٣١) (مصدر سابق)، ص ٥١٦ ص ٥١٧ بتصريف.  
 (٣٢) بحر العلوم، محمد، الإجتهد أصوله وأحكامه، ط الأولى ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م - الناشر دار الزهراء - بيروت - ص ٣٣٥.  
 (٣٣) (مصدر سابق)، ص ٥١٧.  
 (٣٤) شمس الدين، آية الله الشيخ محمد مهدي، الأجتهد والتقليد (بحث فقهي استدلائي)، ص ٢٨١ ص ٢٨٣، الناشر المؤسسة الدولية بيروت - ط الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.  
 (٣٥) (مصدر سابق) المرأة والمعرفة الدينية.  
 (٣٦) فضل الله، آية الله العظمى السيد محمد حسين، المرجعية وحركة الواقع، ص ٥٥، الناشر دار الملاك بيروت، ط ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.  
 (٣٧) (مصدر سابق) التقليد (دراسة فقهية لظاهرة التقليد الشرعي)، ص ٤٢.  
 (٣٨) على سبيل المثال لا الحصر يوجد في مدينة قم المقدسة حوزة السيدة خديجة، وحوزة بنت الهدى. حيث تعتبر هذه الخطوة من المبادرات الواعية لطبيعة المرحلة وما تتطلبه من توجه لرعاية وتنشئة المرأة المسلمة على منابع الأصيلة للثقافة الإسلامية.

لظاهرة التقليد الشرعي) ص ١٥.  
 (٢٢) الشيرازي، آية الله العظمى السيد محمد مهدي، من فقه الزهراء، ج ١ (حديث الكساء) تحقيق وتعليق مؤسسة الرسول الأعظم ط الأولى ١٤١٥ هـ المقدمة.  
 (٢٣) (مصدر سابق)، ص ٤٠ ص ٤١.  
 (٢٤) القرآن الكريم - سورة آل عمران آية ٦١.  
 ٢٥ (المصدر السابق)، ص ١٠.  
 (٢٦) المصطفى، الشيخ حسين علي، فاطمة الزهراء الذكرى والخلود - مخطوط - ص ٢٨ ص ٢٩ - نقلاً عن بحار الأنوار للشيخ المجلسي ج ٤٣ ص ٨٦ ص ٨٧.  
 (٢٧) (نفس المصدر)، ص ٢٩.  
 (٢٨) للمزيد من المعلومات يراجع أعلام النساء المؤمنات - تأليف محمد الحسون، وأم علي مشكور، الناشر انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية) ط الأولى سنة ١٤١١.  
 (٢٩) الحسون، محمد، أم علي المشكور، أعلام النساء المؤمنات، الناشر: انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية) ط الأولى سنة ١٤١١ هـ ص ٢٣٣ ص ٢٣٤. (وللمزيد من المعلومات فيما يتصل بمشروع وتجربة الفقيهات وغيرهن من النساء

## غد العراق والمهمات الصعبة

■ ■ معتصم الغنيمي\*

### المرجع المدرسي.. قراءة استباقية لفرادات المستقبل

إذ كانت مرحلة التغيير تعني بالنسبة لشعبنا العراقي معاني كثيرة في مقدمتها الخلاص من ربقة الظلم والدكتاتورية وإقامة حكومته القائمة على حرية إرادته واختياره، فإن سماحته يضع مرحلة ما بعد التغيير في مرتبة لا تقل خطورة وأهمية منها ويؤكد سماحته على أن الأمانى والطموحات الجماهيرية المشروعة لا يتوقف انجازها وتحقيقها على مرحلة التغيير فقط، إنما لا بد أن يتجاوزها إلى مرحلة ما بعد التغيير حيث تجد قوى الثورة ومعها جماهير الشعب نفسها في مواجهة تحديات كثيرة ربما لا تقل جسامة وخطورة عن التحديات التي سبقت مرحلة التغيير، ومن بين هذه التحديات إرساء قواعد الأمن والطمأنينة في البلاد، خاصة وأن شعبنا العراقي بات بحاجة ماسة إلى هذه المعاني أكثر من حاجته إلى معان أخرى، فقد تعرض هذا الشعب إلى الاعتداء والتطاول على أمنه وسلامه واستخدمت لهذا الغرض أساليب ومخططات إرهابية عديدة، منها ما تمثل بالسياسة القمعية المعتمدة من قبل النظام ضد الشعب ومنها ما يتعلق بالحروب الظالمة التي يفرضها النظام ذاته ضد دول الجوار، حتى وجد المواطن العراقي نفسه في نهاية المطاف في مواجهة آلة الموت وهي تحاصره من كافة الجهات من الداخل، عبر أساليب القمع ومصادرة الحقوق والحريات ومن الخارج بسبب ضلوع النظام في مؤامرات الدوائر الاستعمارية ومن هنا فقد تعرض أمن المواطن العراقي واستقراره أسوة بحقوقه المدنية والسياسية إلى المصادرة والمطاردة، وأصبح معرضاً للموت بوسائل وأساليب عديدة فتارة عن طريق قرارات الإعدام، وتارة عن طريق التغييب الغامض والمجهول في الأقبية السرية، وتارة أخرى يموت قتيلاً في إحدى الحروب غير النزيهة التي اعتاد النظام أن يفرضها ضد هذه الدولة المجاورة أو تلك.

\* باحث - العراق.

وانطلاقاً من هذه الحقائق يؤكد سماحته على ضرورة تحلي المواطن العراقي بصفات المحبة والتسامح والتآخي، بنفس الطريقة التي يجب عليه أن يتسلح من خلالها بأدوات البناء والإبداع والإعمار، مشيراً إلى امتلاء الواقع العراقي بعد مرحلة التغيير بالعديد من مواطن الإثارة والتأزم يتوجب على المواطن العراقي تجاوزها والعبور فوقها، بحذر وهدوء وعياً بالمسؤولية وإحاطة بالمهام التي يتوجب عليه النهوض بها في تلك المرحلة.

يقول سماحته: « وعلى أساس ذلك فحينما نرجع إلى العراق يجب أن نقرر الرجوع ببياقات ورد لا بخناجر نريد بها الانتقام، فالإمام علي (عليه السلام) عمد بعد حرب البصرة المعروفة بحرب الجمل إلى إطلاق سراح الأسرى والمبادرة إلى ضماد جراحهم، بل إنه فعل ذلك حتى مع قادة الجيش المحارب له، فعائشة زوجة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أرجعها إلى أهلها بكل عز وكرامة دون أن يمسه أحد بأذى ذلك لأن الأمة حينما تحارب داخلياً تحتاج إلى ضماد لا أن تأتي وتصب الزيت على نيران فتنتها » .

ومن أجل تحقيق مثل هذه المهام يجب الاعداد مبكراً لتهيئة الأرضية الملائمة، وذلك من خلال إزالة الخلافات والشوائب أولاً من أوساط المعارضة العراقية، ومن ثم الارتقاء بالوعي الجماهيري إلى مستوى المهام والمسؤولية، وذلك من خلال تسليط الضوء على أهمية التآلف والتكاتف والابتعاد عن إثارة النزاعات والخلافات خاصة وأن الواقع العراقي مليء بألغام البغض والحقد التي زرعها النظام فيه، حتى أصبح على حافة الانفجار عن طريق أية ممارسة لا مسؤولية كفيفة بتحويله من جديد إلى مصدر رعب وتهديد؛ الأمر الذي يندرج بدوران العجلة إلى الوراء و بروز الأزمات القديمة من جديد على المسرح.

« انطلاقاً من ذلك علينا اليوم أن نزرع المحبة والود والإخاء في المهاجر؛ حتى ندخل العراق بثمار طيبة فالحركات العراقية - مثلاً- عليها أن تنبذ كل ما يؤدي إلى الفرقة والتشتت، وأن تتلاحم مع بعضها في جو الود والتفاهم والإنسجام، أما إذا بقيت تعيش حالة الدكتاتورية فإنها سوف لن تغير من الواقع شيئاً حتى إذا عادت إلى العراق » .

إنَّ مرحلة ما بعد التغيير هي مناسبة تقترب بالعديد من القيم والمعاني المحببة والجميلة كالظفر والنصر وتحقيق الآمال والطموحات والأمني، ومن هنا فإنَّ المطلوب من المواطن العراقي أن يتعامل مع هذه المناسبة بما يتلاءم مع روحها والمضامين الجوهرية التي تنطوي عليها، فالمطلوب هو أن ينظر إلى المستقبل بتفاؤل وعزيمة قوية راسخة، والمطلوب أيضاً التعامل مع العقبات والتحديات الماثلة في بلاد المهجر بالمزيد من الوعي والواقعية دون أن يترك لهذه التحديات والعقبات أن تطفئ جذوة الطموح والتفاؤل في نفسه، خاصة وأنَّ التفاؤل والتفاعل مع الحياة هما الخطوتان الملائمتان على طريق التقدم والطموح وعلى عكس ذلك فإنَّ اليأس والشعور بالإحباط يفقد الإنسان الاستقرار والتوازن ويشوه الحقائق الواقعية أمامه؛ ليتعامل معها بطريقة عشوائية وفوضوية بعيدة عن الوعي والمسؤولية، يقول سماحته: « ولذلك علينا أن نسعى للقضاء على

هذه الحالات ومخلفاتها السلبية التي تدفع النفوس نحو السلبية والتشاؤم، ولا ريب أن أي إنسان في المهجر يواجه صعوبات ومشاكل، فإذا لم يصمد أمامها ويتحداها بروحه الإيجابية فسوف تتغلب عليه تدريجياً، حتى يصبح يائساً متشائماً من الحياة في حين أن نبينا الأعظم ﷺ يقول: « تفاؤلوا بالخير تجدوه » فالإنسان المتفائل الذي ينظر إلى الإيجابيات دائماً، ويتطلع إلى الأمام باستمرار، هذا الإنسان يستطيع أن يبدأ حياته من جديد على أسس فاضلة، أما الإنسان المتشائم فعلى العكس من ذلك تماماً، فحتى لو ضحكت الدنيا في وجهه تراه عبوساً دائماً، ولذلك ترى أن الدنيا أيضاً لا تضحك في وجهه .»

وبعد أن يسلط سماحته الضوء على قيمة التفاؤل وأهميتها في استنفار الطاقات والإمكانات في داخل الإنسان، ويحفزه للإقدام على العطاء والحركة والنهوض، يُقدِّم سماحته هذه الوصية لذلك المواطن ليطلع من خلالها على أهمية التفاؤل ويحرص على أن يغلبه دائماً على مفردات اليأس والتشاؤم، خاصة وأنَّ الحياة والنجاح رديفان لمعنى التفاؤل والعكس هو الصحيح: « ومن هنا على كل عراقي في المهجر أن يتحلَّى بالتفاؤل، وبالرؤية الإيجابية للأحداث، وأنَّ ينشر المحبة بين الناس حتى إذا عاد إلى الوطن كان مصدر اشعاع يبعث الأمل والتفاؤل في نفوس الأيتام والمعوقين والأرامل .»

ومن أجل أن تكون صورة المستقبل أكثر إشراقاً ووضوحاً يضع سماحته أربع مفردات هي الأمل والحب والتفاؤل والوحدة، لتكون عنواناً بارزاً لعراق المستقبل فالأمل يقترن مع الطموح والجد والثابرة والحب يقترن مع التسامح والتضحية، والتفاؤل يقترن مع العزيمة والإرادة والوحدة تقترن مع الوعي والمسؤولية وهكذا نجد أن هذه المعاني جميعها تكوّن مع بعضها الحالة الإنسانية المطلوبة لمرحلة ما بعد التغيير والمشروع الميداني المعتمد للإنشاء والتأسيس في مرحلة ما قبل التغيير، المطلوب من الحالة العراقية أن تستبق الأحداث من أجل أن تمتلك القدرة على التعامل معها بإيجابية فائقة؛ ولذا فإنَّ حالة الأمن والسلام المستقبلية يتوجب ان تعبر عن مصداقيتها على أرض الحاضر أولاً، ذلك لأن مثل هذا الاستباق كفيل بالكشف عن طبيعة الفكرة التي تقوم عليها مفاهيم الوحدة والتكاتف والابتعاد عن النزاع والخلاف، الأمر الذي يجعل الجميع حركات سياسية وجماهيرية على بينة من طبيعة المهام والمسؤوليات المستقبلية، ويدفع الجميع أيضاً إلى الإقتراب من القيم الإسلامية والابتعاد عن الأهواء والتجاذبات النفسية والعاطفية، وبذلك يلتقي الجميع على معاني الرحمة والأخوة والتوحد تاركين أسباب التنازع والافتراق والخلاف وراء ظهورهم.

يقول سماحته: « فعراق المستقبل - إذاً- يجب أن يكون عراق الأمل والحب والتفاؤل والوحدة، وهذا العراق الذي نريده، يجب أن نبنيه اليوم في المهجر على أسس سليمة، ليكون مثلاً يقتدى به ومصدر نور تنبعث منه إشعاعات التغيير والإصلاح، وفي ظل هذا التوجه يقول لنا القرآن الكريم: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ وهذا يعني أن من المستحيل أن يكون هناك مؤمنان لا تربطهما علاقة الأخوة. ثم يستأنف - تعالى- قائلاً: ﴿ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ ﴾، وهذه الآية

تدل على أن المشاكل والاختلافات قد تحدث بين المؤمنين، ومع ذلك فإنها قابلة للحل من خلال تدخل المصلحين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ والرحمة الإلهية تنزل على الأمة التي تحكمها وتسودها المحبة والمودة والاخوة، فمادام ربنا هو الرحمن الرحيم، ومادام نبينا ﷺ نبي الرحمة، فليكن شعارنا في الحياة الرحمة، علماً أن الإسلام انتشر في آفاق الأرض بالرحمة .

ويشير سماحته إلى دور القيم الأخلاقية في نشر الرسالة الإسلامية، ودخول مفاهيمها إلى قلب الإنسان، مقدماً أمثلة عديدة من سيرة الرسول الأكرم ﷺ (المثال الأعلى للخلق القويم) ليجد القارئ أهمية ذلك الدور في فتح مغاليق الأفئدة وإقبالها على التعاليم الإسلامية، فعندما يكون الفكر قادراً على التعبير عن ميدانيته ومصادقته عند ذلك تتهاوى الحواجز والموانع ويصبح التواصل بينه وبين الآخرين عملية حتمية وشرعية، خاصة إذا عرفنا أن الإنسان ميال بطبيعته إلى مبادئ الخير والمحبة والصفاء مجانياً للشر والبغض والأحقاد ولذا فإن الرسول ﷺ يقول: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» لقد استطاع الإسلام بقيادة نبيه الكريم ﷺ أن يحقق المستحيل عندما تمكن من مد جسور الحوار والتفاهم بين قيم الوعي والثورة والبصيرة وبين الواقع المتخلف والمليء بالتقوقع والإنغلاق والتراجع، يقول سماحته: «ويقول المؤرخون: إن النبي ﷺ فتح مكة المكرمة بأخلاقه قبل أن يفتحها بجيشه وذلك من خلال عمليتين:

الأولى: حينما أسلم الممولى الرئيسي لطعام أهل مكة عمد إلى فرض الحصار الغذائي عليهم فأحسوا بالقلق والإضطراب، وما إن وصل خبر ذلك إلى النبي ﷺ حتى أمر ذلك الرجل أن يرفع حصاره ويمدهم بالطعام.

الثانية: حينما فتح النبي ﷺ خيبر غنم الكنوز التي جمعها اليهود، وبعثها إلى مكة لتوزيعها بين الفقراء وقد حدث ذلك قبل الفتح انطلاقاً من رحمته فالرحمة أقرب إلى قلب الإنسان من الإرهاب وعلى هذا يجب أن نبني عراق المستقبل على الرحمة لا على الإرهاب والحروب التي لا تعود على البلد إلا بالخسران المبين .»

وعلى خلاف ما تقدم فإن الخلاف والتباغض لا يؤديان إلا إلى العواقب الوخيمة، خاصة وأن مثل هذه الصفات الذميمة تكرر واقع الانقسام والاضطراب وترجع حالة العداء، في الوقت الذي تصبح فيه القيم الفاضلة محط إهمال وإغفال ليتجرد الواقع نتيجة ذلك عن الضوابط المنطقية والأخلاقية، فتسود الفوضى والعشوائية وتتحول الطاقات والإمكانات إلى أدوات لقتل الذات والانتحار بدلاً من اعتمادها وسيلة للبناء والإبداع، ويقدم سماحته مثلاً على ذلك ما يجري في أفغانستان اليوم من حرب أهلية بين الأشقاء أتت على الأخضر واليابس، فضلاً عن كونها أدت إلى قلب الحقائق والمفاهيم ففي الوقت الذي يدعي فيه الجميع التمسك بالنهج الإسلامي وفي الوقت الذي يرفع فيه الجميع شعار إقامة حكومة القرآن.. نجد أن الواقع العملي يعكس خلاف هذه المدعيات والشعارات، حتى تصبح نقاط الافتراق والاختلاف على الرغم من كونها نقاط مفتعلة ومصطنعة هي المتغلبة على القواسم المشتركة على الرغم من كونها تتمثل بالمبادئ

والقيم الأصيلة التي يمكن أن تحقق الوحدة والتآلف والتكاتف، وتقود سفينة الأمل الأفغانية إلى شاطئ الأمان، عندما يقدم سماحته هذين المثليين المتناقضين يدعو خلال ذلك المواطن العراقي إلى القيام بقراءة متأنية للتجربة الإنسانية في جوانبها المختلفة، والتي تعكس في مضامينها درساً بليغة لا بد من فهمها والإحاطة بها، خاصة وأن مثل هذه التجربة كفيلة بتزويد الآخرين القدرة على إنتخاب الوسائل والخيارات والشروع ببناء مستقبل إنساني ملؤه الأمن والأمان بعيداً عن الأحقاد والأضغان.

وتجربة أفغانستان شاهدة على ذلك فحينما شاعت بين حركاتها حالة الكراهية؛ أبتلوا بصراعات داخلية ضيقت عليهم أكثر من فرصة للإنتصار، فلا بد أن نعتبر بهذه التجربة لكي لا تتكرر بيننا، بل نعمل على إشاعة الرحمة والألفة لتحقيق النصر المؤزر، ولتكريس حالة الأخوة، والقرآن الكريم يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

فعلى الرغم من أن حالة السخرية والاستهزاء تضعف الروابط الأخوية، وربما تؤول إلى إثارة جو من النفور والتباغض، إلا أنها في النهاية تعود بالضرر على صاحبها إذ إنه سوف يبتلي بذات ما سخر منه .

وعندما نتحدث عن صفات ذميمة كالبنفس والعداء وإشاعة أجواء الخلاف والاحتراب، فإن هناك أسباب تسهم إسهاماً مباشراً في تحريك هذه الصفات الذميمة ومنحها الفاعلية لممارسة نفوذها الشيطاني على سلوك الإنسان، وصياغة مواقفه الخاطئة إزاء قضايا معينة وفي مقدمة هذه الأسباب (سوء الظن)، خاصة وأن الإنسان عندما يستعيز عن الواقعية والمنطقية بالوهم والتصورات غير الدقيقة عند ذلك تتعرض علاقته مع الآخرين إلى الإهتزاز والإضطراب ويفقد القدرة على التعامل مع الظرف المناسب بالموقف والفعل المناسب الأمر الذي يؤدي إلى مصادرة الصواب والحكمة وإشاعة الخطأ والاضطراب، وعند ذلك يجد مثل هذا الإنسان نفسه في مواجهة العشرات من المشاكل الواهمة والمفتعلة، فيما يلجأ إلى الوسائل والأساليب الخاطئة لحسمها وحلها حتى يتحول الواقع إلى مسرح تسوده الفوضى ويهيمن عليه اللامعقول. يقول سماحته: « ولا يغيب عنا أن سوء الظن هو أحد العوامل الخطيرة في تفجير الصراعات الإجتماعية، ثم يستمر الله تعالى في توجيهاته الرسالية فيقول: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلُ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾. فحينما تربي المجتمع على أساس الود والمحبة والاحترام، فعينذاك لا يعتمد أفراد هذا المجتمع إلى إغتياب بعضهم البعض ولا يسيؤون الظن بالآخرين .»

ثم يستمر سماحته بإيراد المزيد من الآيات القرآنية الكريمة التي تحث على إشاعة أجواء المحبة والاستقرار، والعلاقة القائمة على التعارف والتآلف، فيما تكشف هذه الآيات الكريمة عن

المقاييس التي يتم من خلالها تحديد حالة التفاضل بين إنسان وآخر، وهي مقاييس تؤكد على قوة المضمون ورجاحة الدليل، فهي تنحاز في أحكامها إلى الإنسان ذي القدرة على التحكم بميوله وأهوائه، عندما يصل إلى درجة التقوى ويصبح بما وصل إليه من تكامل قادراً على تجنب ما يسخط الله من الممارسة القبيحة المجافية للخلق والسمو الإنساني، من هنا فإن مثل ذلك الإنسان يستطيع ان يحصل على موافقة الآخرين ورضاهم، وأن يتبوأ مرتبة الأفضلية التي حددها القرآن الكريم له بجدارة وإستحقاق واضحين.

وفي النهاية يقدم لنا القرآن الكريم خلاصة توجيهاته التربوية قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ فالهدف من كون المجتمع الإنساني شعوباً وقبائل هو التعارف ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. والتفاضل السليم فيما بين الأقسام والقبائل ينبغي أن يقوم على أساس التقوى.

## عراق الغد.. عراق الاستقلال والكرامة

إذا كانت الحياة قائمة على حركة دؤوبة دائمة، فإنَّ الأمل المشروع لابد أن يصل في خاتمة المطاف إلى هدفه الطبيعي ومكانه المقرر، ولأنَّ الحركة دائمة فإنَّ الليل لن يكتب له الدوام وكذلك الهجرة والابتعاد عن الوطن والظلم والإرهاب.. كل هذه المعاني مصيرها التغير والتبدل لتأخذ بذلك المسارات المشروعة مداها، وتفرض إرادة الحق منطلقها وإن كره الباطل والمبطلون. في مثل هذه المعاني يجد الإصرار الجماهيري مبرره في المواصلة والاستمرار، ويستمد المجاهد عزيمته في مواجهة التحديات مهما تفرعت وإزدادت وحشية وشراسة. وعندما يتناول سماحته موضوع (عراق الغد، عراق الاستقلال والكرامة)، في كتاب (هكذا نبني عراق الغد) يؤكد على العلاقة العميقة بين التفاؤل وبين المفردات التي يشتمل عليها ذلك العنوان. فعراق الغد هو المستقبل الذي يطمح إليه، وعراق الاستقلال والكرامة هي المحطة الثورية التي لا يستقر عند غيرها عراق الغد. وبناء على ذلك فإنَّ الحركة المبدعة والهادفة هي التي تقترن مع إرادة الثورة وأهدافها، وتتأقلم في مدياتها اتجاهاتها وصولاً إلى الهدف الحقيقي الذي انبثقت من أجله وفي سبيله هذه الثورة. يقول سماحته: « بعد كل ليل ينبج الفجر، وبعد كل عذاب يأتي الخلاص، وبعد الهجرة والجهاد والتحدي والثبات ستشرق شمس النصر على ربوع الرافدين، وستتحول ذكريات هذه الفترة من بطولات ومأس إلى تاريخ يكون دروساً وعبراً لأجيال القادمة. ولا يمكن أن تتحقق هذه الحالة دون أن تكون صورة عراق الغد منقوشاً عليها ملامح الأمل والحرية، وهذا يستلزم أن يكون عراق الغد عراق الاستقلال والكرامة، لأن الاستقلال هو القيمة النهائية للإنسان ».

ولا يخفى أن الاستقلال بما يشتمل عليه من مستويات متقدمة في الطموح الإنساني المشروع إنما هو غاية كبرى. غير أن أمنية الاستقلال بقدر ما هي ثمينة وغالية فهي صعبة المنال، ولا أدل على ذلك من كونها الهدف الأسمى للإنسانية منذ فجر التاريخ وحتى هذه الساعة.

لقد حفزت هذه الأمنية الأجيال المتعاقبة على الشروع برحلة الكفاح والجهاد مقدمة العطاءات والتضحيات السخية في سبيلها، وفي عصرنا اليوم أصبحت هذه الأمنية تعبر عن حضورها بطريقة ساخنة وملحة ولازالت تتمثل في مطلع القرن الواحد والعشرين الجوهرة الثمينة تستهوي قوافل المجاهدين، وتستحث خطى المستضعفين فضلاً عن كونها العنوان المقدس الذي تستمد من قدسيته النهضات شرعيتها وتقتبس من بلاغتها الدعوات حروفها وكلماتها.

لذا فإنَّ الاستقلال في مفهوم الاستكبار والأنظمة التي تسير في ركابه يعني المفردة الممنوعة من التداول والمحرمة على الجماهير، لأنها تعني الخروج على هيمنتهم والشروع بكسر قيودهم وإغلالهم. وفي مثل هذا الواقع تتحول الجماهير إلى مشروع للثورة اليوم أو غدا فيما تتحول الأنظمة الاستكبارية إلى حالة سلطوية مرشحة للسقوط بين لحظة وأخرى.. يقول سماحته: « ولا شك أنَّ الإنسان حينما يحظى بالاستقلال سوف يتعرض بالنتيجة لضغوط مختلفة قد تجعله يفقد حريته، ومن هنا يظهر أنَّ نظرية (التحدي والتحدى المضاد) التي تبناها مجموعة من فلاسفة التاريخ وفي طليعتهم (تويمبي) والتي تبناها علماء الاجتماع أكثر من غيرهم، هذه النظرية تقوم في جوهرها على الاستقلال الذي يمثل أثمن قيمة عند الإنسان السوي الذي ما يزال على فطرته النقية ».

وفي ضوء هذه الحقائق لا بد من السؤال عن الموقع الذي تحتله قيمة الاستقلال في عراق الغد، ولاشك أنَّ الإجابة على مثل هذا السؤال تقودنا إلى سؤال آخر يطرحه سماحته، حول الكيفية التي يمكن من خلالها الدفاع عن الاستقلال في عراق الغد؟ لقد قدم الشعب العراقي الكثير من التضحيات على طريق حريته واستقلاله، وأصبح في ضوء ذلك الحشد من العطاءات والتضحيات يحتل مرتبة متقدمة بين الشعوب المكافحة والمجاهدة. ومن هنا نستطيع أن نعرف الموقع الحقيقي الذي سيتبوَّه الاستقلال في عراق الغد، فكيف يمكن المحافظة عليه والدفاع عنه أمام القوى المتآمرة والطامعة؟ في معرض إجابته عن هذه التساؤلات يؤكد سماحته على أهمية الاكتفاء الذاتي وتجاوز التحديات والمشاكل الاقتصادية، مشيراً إلى أنَّ مواطن الضعف وخاصة في المجال الاقتصادي هي المنافذ التي تستغل من قبل تلك القوى؛ للتسلل إلى قرار الحكومات والشعوب واخضاعه إلى المصادرة والتجسيم، دافعةً بالجماهير إلى نقطة البداية دائماً كي تضطلع بمهمة الثورة بطريقة استنزافية متكررة، ولذا فإنَّ الخطوة الدفاعية الأولى تتمثل بتحشيد الطاقات واستنفار الإمكانيات؛ من أجل بناء الاقتصاد الوطني القوي والمستقل والسعي الجاد من أجل القضاء على الفقر، فهو الأصل لكل المشاكل والأمراض يقول سماحته: (وحيثما ندرك ما للاستقلال من أهمية قصوى، نتساءل آنذاك كيف نحافظ على استقلال عراق الغد؟ ونحن نجد الجواب على هذا التساؤل ضمن البصائر التالية:

١ - ما دما نعيش حالة الإحساس بالحاجة إلى القوى العالمية، فإننا لن نذوق طعم الاستقلال أبداً، وفي هذا المجال يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): « احتج لمن شئت تكن أسيره، وأحسن

إلى من شئت تكن أميره » ، والاحتياج ينشأ عادة من الفقر الذي يقول عنه أمير المؤمنين (عليه السلام): « كاد الفقر أن يكون كضراً » وهذه حقيقة ثابتة لا يمكن التغافل عنها، فمن الملاحظ أن أي بلد يعتمد على الآخرين في سد احتياجاته من غذاء ودواء وأسلحة.. لا ريب أن الاستقلال سوف يبقى حلماً يراوده، لأن هذا الاحتياج سوف يضطره إلى الرضوخ لكل الضغوط التي تملها عليه الدول التي تمده باحتياجاته .

ثم يشير سماحته إلى الدوافع والأسباب التي تقيم الدول الكبرى تعاملها التجاري مع الأطراف الموردة الأخرى، موضعاً أن تلك الدوافع والأسباب لا تخرج عن طبيعتها الاستكبارية؛ فهي عندما تقيم علاقاتها الاقتصادية والتجارية مع الأطراف الموردة إنما تهدف إلى تحقيق غايات بعيدة عن العناوين والمسميات المعلنة قاصدة من وراء ذلك القرار السياسي، ومحاولة الالتفاف عليه وإفراغه من مضامينه المبدئية، وبذلك يتحول ذلك القرار إلى مجرد واجهة شكلية، الغرض منها توفير الغطاء المزيف لتحرير الشعارات والمزايدات السياسية الكاذبة.. يقول سماحته: « ولا يخفى أن هذه الدول لا تمد بلداً بشيء انطلاقاً من نظرتها الإنسانية وعطفها على الشعوب المستضعفة وإنما تتخذ من ذلك وسيلة لاستغلال ذلك البلد ونهب ثرواته، فإذا أردنا أن نحقق الاستقلال ونحافظ عليه يجدر بنا أن نعتمد على أنفسنا في جميع أمورنا .

وعلى الرغم من الموقع المهم الذي يمثله الاقتصاد في بناء الاستقلال الوطني الشامل والكامل، إلا أن ذلك لا يعني عدم وجود جوانب أخرى مماثلة في تجسيد فكرة الاستقلال، وترجمتها ميدانياً على أرض الواقع، فالثقافة مثلاً التي تختزل في أبعادها ومداليلها شخصية المجتمع وهويته الفكرية والعقائدية، لا تقل خطورة عن الأهمية التي يجسدها الاقتصاد، فضلاً عن كونها تؤلف معه علاقة تأثيرية متبادلة وحميمة. ومن هنا قد تختار القوى المتأمرة من الثقافة نافذة للتسلل إلى القرار السياسي، كما يمكن أن تكون النافذة ماثلة في الميدان الاقتصادي. وبناء على ذلك فإن سماحته يضع العامل الثقافي في تسلسل يتبع من حيث الأهمية مباشرة العامل الاقتصادي، ويمكن الإشارة إلى هذه الحقيقة من خلال طبيعة المؤامرة المتعددة الجوانب، وهي تحدى بالأمة الإسلامية في فترات متعددة من تاريخها، فالملاحظ أن هذه المؤامرة تستخدم ذات الأدوات في تفعيل فصول الصراع والمواجهة. ويمكن اعتبار العقود المتأخرة من القرن الماضي هي الفترة الغنية بمؤشرات الصراع الثقافي، حيث ساهمت الثورة الهائلة في ميدان وسائل الإتصال ووسائل الإعلام مساهمة خطيرة في هذا الصراع، وبات المواطن المسلم في البلاد الإسلامية محاصراً بقنوات الغزو الثقافي من كافة الجهات، الأمر الذي بات يعني التهديد المباشر والخطير للاستقلال الثقافي. وعندما يتطرق سماحته إلى تفاعلات ذلك الغزو، ويصفها بالتفاعلات الصامتة إذ الإنسان المستهدف يستدرج بصمت وبأسلوب معقد إلى فخ المؤامرة، وسرعان ما يتحول إلى ضحية دون أن تتاح له الفرصة أن يعرف أين يضع خطوته في أغلب الأحيان، من هنا نستطيع أن نقول: إن هذا النوع من الصراع كفيل بتجنيد القوى الاستعمارية ردود الأفعال التقليدية، التي يمكن أن تحدثها

أساليب الغزو الأخرى، فضلاً عن كونه يضمن تحقيق العديد من النتائج الخطيرة والكارثية، والمتمثلة بإنهيار العناوين الاستراتيجية ذات العلاقة بالنسيج الاجتماعي وقيم الرسالة وبصائر الوحي، ومن ثم تجريد الواقع الإسلامي من عوامل الحصانة والحماية، الأمر الذي يمهّد الطريق تلقائياً لقوى الغزو القادمة على الحصان الفكري والإعلامي، كي تمارس عملية الهدم والتشويه بحق صرح الاستقلال والتسبب في مصادرة قيم التضحية والفداء المقترنة مع ذلك الصرح العظيم.. يقول سماحته:

٢ - « لا بد أن نعي أن الاستقلال الأول والمهم هو الاستقلال الثقافي، لأنّ الإنسان قد يكون عبداً دون أن يشعر، فنحن نرى في بلادنا أناساً يتبنون فكرة غريبة أو شرقية ويضحون من أجلها بغية جعل بلدهم يدور في فلك العالم الغربي أو الشرقي، وهم بعملهم هذا يجسدون مصداق العبودية بكل وضوح، ولو كان هؤلاء يتمتعون باستقلال ثقافي لكان الحال غير ذلك قطعاً » .

وعلى ضوء العلاقة الوثيقة بين الثقافة و(آلية التفكير): فإنّ مصادر الغزو الثقافي تحرص على استهداف هذه الآلية، وإقحام أنماط دخيلة على منظومتها، وصولاً إلى إخضاعها لعملية الهدم والتشويه، وتحويلها إلى مسارات واتجاهات أخرى ليست لها علاقة بالأسس والثوابت الأصيلة التي تقوم عليها.. لقد أعلن الإسلام العظيم عن التفاتته المبكرة لهذه الحقيقة، وذلك من خلال الإشارة إلى أهمية التفكير في بناء التصورات والمواقف، فضلاً عن كونه يمثل الدلالة الميدانية لقيمة العقل وقدراته الإبداعية، ولا يخفى أنّ مثل هذه العلاقة بين التفكير والعقل تجسد في واقع الأمر العلاقة الحيوية بين الإنسان والوجود. ومن هنا فقد ورد في الحديث الشريف: « تفكر ساعة خيرٌ من عبادة سبعين سنة » ويستدل من خلال هذا الحديث على موقع الفكر المتقدم في صناعة الوعي، وصياغة المواقف العقلية من الحياة في جوانبها، وعناوينها العقائدية والأخلاقية إلى غير ذلك من العناوين، ومن هنا فإنّ الالتزام القائم على الضمانة العقلية خير من الانحياز القائم على الجاهلية والقبلية، كما أنّ الفكرة المسبوقة بالتفكير والتفكير خيرٌ من الخاطرة القائمة على المجازفة والعبثية. وفي ضوء هذه الحقائق نستطيع الإحاطة بمدى الدور الحيوي الذي يؤديه العامل الثقافي في بناء العقل الجمعي للأمم والشعوب، عن دوره في تحدي المسميات العرفية والقيمية، بما في ذلك المسميات والقيم ذات العلاقة بالاستقلال؛ إذ إنّ أي مساس أو تطاول عليها كما يرام -مثلاً- من قبل قوى الغزو الثقافي؛ يعني الإساءة البالغة للاستقلال ومصادرة التاريخ الكفاحي والجهادي للأمم المضحية من أجل حريتها واستقلالها. يقول سماحته: « ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أنّ التفكير هو أساس الاستقلال الثقافي، وقد أكد الإسلام على عظمتها وأهميتها إذ جاء في حديث شريف: « تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة » ، لأنّ ذلك الفكر مرآة صافية، فهو الذي يهديك إلى سبل الرشاد، علماً أنّ أصل الإنسان عقله، والعقل هو أعظم نعمة إلهية للإنسان، فمتى ما سلب من الإنسان فكره وعقله، فحينئذ لا يبقى له شيء يخاف عليه » .

ونظراً لأهمية الفكر والعقل في بناء الحياة وصياغة الحقائق، عن تحديد أهمية المفاهيم

وقدسيته واعتماد المواقف إزائها نجد أن القوى الاستكبارية تسعى دائماً للالتفاف على الآلية الثقافية، والقيام باحتواء أدواتها ومقدراتها، علماً منها بأن الحرب على هذه الجبهة بالذات يمكن أن تضمن السيطرة والهيمنة على بقية الجبهات؛ ولذا فقد حشدت تلك القوى إمكانياتها وقدراتها؛ لتزج بها على تلك الجبهة معتمدة طريقة التطويق والاستنزاف وتعدد مواقع الهجوم، ولأجل أن تضمن التصعيد المطلوب في الأداء فقد أنشأت الدوائر الاستكبارية العديد من الواجهات والمؤسسات المتخصصة، والمدعومة بالإمكانيات المالية والتكنولوجية الهائلة، الأمر الذي بدأ يتمثل في الضغط الثقافي المتعدد الأنماط والأشكال. فعلى صعيد الطباعة والنشر أخذت الساحة الثقافية الإسلامية تستقبل عشرات الصحف والمجلات والكتب، ذات المصادر والمناشيء المتعددة والمختلفة، وعلى صعيد الإعلام المسموع والمرئي باتت تلك الساحة تشهد هجوماً واسعاً. والملاحظ ان تلك الوسائل جميعها تلتقي على هدف واحد، يتمثل في تسويق البدائل التخريبية ومحاولة إقحامها في صراع مصيري مع مفاهيم الانتماء والأصالة، هادفة من وراء ذلك تحقيق النتائج المطلوبة ولو على قدر الحد الأدنى، وصولاً إلى المستويات البعيدة المدى، وهي المستويات التي لا تقنع بذلك الحد الأدنى في طبيعة الحال. لقد تمكنت القوى الاستكبارية من تحقيق أشواط متفاوتة على مدى خارطة الأرض، ففي الوقت الذي استطاعت فيه خلق أجواء من التسامح والمجاملة، بل والتعاطف مع تياراتها التخريبية وهجوماتها الثقافية كما يحصل في العديد من مجتمعاتنا الإسلامية، مثلاً، تمكنت القوى ذاتها من فرض آثارها التدميرية والتخريبية على المنظومات القيمية لمجتمعات أخرى، حتى تحولت إلى وعاء فارغ لا يحمل من الهوية سوى الغلاف والقشر فقط، لتتضح بذلك العلاقة المصيرية بين الثقافة والاستقلال وتتكشف الأبعاد التدميرية التي تتحرك على أساسها ماكنة الغزو الثقافي.. يقول سماحته: « ومن الملاحظ أن الهم الأكبر للشرق والغرب طيلة مسيرتهما، كان منصباً على سلب فكر الناس بأية وسيلة كانت، ولذلك نراهما قد اهتمتا اهتماماً كبيراً بطباعة الكتب والمجلات والجرائد المضلة حتى أنهما أنفقا المليارات على وسائل الإعلام؛ لتحقيق مآربهما وقد تمكنا عبر ذلك من تغيير كثير من المفاهيم والرؤى، بل غيروا خارطة الحياتية لكثير من البلدان وفقاً لما رسموا لها من خطط استعمارية، وهذا ما يؤكد لنا أن فقدان الاستقلال الثقافي يسبب التبعية للأجنبي ».

وأمام مثل هذه التحديات والمخاطر يرسم سماحته الخطوط العريضة لفكرة عراق المستقبل، وهي فكرة قائمة على استقلال الأرض والإنسان، واضطلاع الجميع بمسؤولية الحفاظ على هذا الاستقلال، وبناء السور العظيم الذي يحول بينه وبين الطامعين: « ومن هنا يجب علينا أن نهتم باستقلالنا الثقافي وذلك عبر بلورته وتهيئته للنشر في أوسع مساحة ممكنة، وهذا يتطلب من الجميع؛ علماء ومفكرين ومتقنين أن يتعاونوا في سبيل تحقيقه، وإذا ما تغافلنا يوماً عن استقلالنا الثقافي؛ فلندرك مسبقاً أننا صرنا أقرب إلى العبودية والتبعية ».

## الاستقلال.. المنطلقات والمواقف

بعد أن تناول سماحته المهام المتصورة في بناء عراق الغد، وبينها مهمة (الاستغناء والقضاء على الفقر)، و(الاستقلال الثقافي) يتناول المهمة الثالثة، التي يضع لها عنوان (الاستقلال الاقتصادي والاكفاء الذاتي)، وفي إطار هذه المهمة يورد سماحته عدداً من المؤشرات تكون بمجموعها (مشروع الاقتصاد المستقل)، وفي مقدمة هذه المؤشرات الاكتفاء الذاتي كنظرية لا بد من إحاطتها بالفرص الواقعية، وتحويلها إلى حصيلة تعبر عن معطياتها ميدانياً، وعندما يتحدث سماحته عن مسألة الاكتفاء الذاتي، يؤكد على كونها الحجر الأساس في بناء ذلك المشروع، مشيراً إلى ضرورة الاستغناء عن البدائل ذات التأثيرات بعيدة المدى، من قبيل الاعتماد على سياسة الاقتراض أو الاستيراد الاضطراري، وفي ضوء ذلك تعكس تلك المهمة طبيعة التحديات التي تواجه المواطن في مرحلة ما بعد التغيير؛ حيث يتطلب منه استنفار الطاقات والإمكانات واستحضار الحالة الإبداعية من أجل بناء عراق مصون باستقلاله قائم بجهود وتضحيات أبنائه، فالحاجة البسيطة إذا اضطرت حكومة التغيير الاستعانة بالخارج لإشباعها، فإن ذلك يعني ايجاد ثغرة خطيرة في جدار الاستقلال سوف توفر الفرصة للطامعين التسلسل من خلالها وتهديد الاستقلال بشكل جدي الأمر الذي يؤكد على أهمية الاعتماد على القدرات الذاتية، والحيولة بين القوى الطامعة وبين الالتفاف على قرار الأمة وإرادتها المستقلة.. يقول سماحته: «علينا أن نهتم أيضاً بالاستقلال الاقتصادي، ولا يخفى أن أساس هذا الاستقلال هو الاعتماد على الذات في الإنتاج، فعندما يكون البلد هو المنتج تتاح له فرصة الاستفادة من إنتاجه، ولكن عندما يكون غير منتج فحينئذ عليه أن لا يعتمد على الإنتاج الخارجي، بل أن يبذل جهده لإنتاج ما يحتاجه. وهناك ملاحظة مهمة في هذا الصدد وهي ان الاستقلال يتنافى مع سياسة الاقتراض، رغم أن البعض يتصور أن سياسة القروض تساعد في البناء».

ثم يشرع سماحته بتقديم أمثلة على الأضرار الوخيمة، المترتبة على سياسة الاقتراض والتي كثيراً ما تعتمد، كمبرر من قبل القوى الطامعة للتسلسل من خلاله إلى قرار البلدان الفقيرة وتوظيفه لصالح سياساتها ومصالحها الذاتية، وغالباً ما تدفع الحاجة تلك البلدان إلى التقليل من شأن المخاطر المترتبة على القروض، وطبيعة العلاقة بينها وبين تقويض القرار الوطني المستقل والالتفاف على إرادة الأمم والشعوب، غير أنها سرعان ما تجد نفسها على المدى القريب والبعيد في مواجهة تحديات، لا تقل جسامة عن التحديات الماثلة في عهد ما قبل الاستقلال، ومن أجل أن تكون الصورة أكثر وضوحاً ودلالة؛ يورد سماحته الأمثلة التالية: «إلا أن الواقع أثبت غير ذلك، لأن هذه السياسة (الاقتراض)، هي وسيلة استعمارية غير مباشرة، ونظرة واحدة إلى البرازيل وهي تتن تحت وطأة الديون الخارجية، التي بلغت مائة مليار دولار، تكفي لإثبات دور سياسة القروض في سلب الاستقلال والبناء. وكذلك الحال في مصر والباكستان وغيرهما، وتشير إحدى الاحصائيات إلى أن الدول المستضعفة مدينة اليوم للدول المتقدمة بما يعادل ألف مليار دولار،

فهذه الديون تمتص وتستنزف جهود وطاقات تلك الدول بلا رحمة، لتجعل سكانها بالنتيجة عبيداً للدول الغنية، وعلى هذا فإن من أهم القضايا في استقلالنا الاقتصادي أن لا ندخل في نفق القروض، وهذا لا يعني بالطبع ان نموت جوعاً ولا نفترض، بل يجب علينا السعي من أجل أن نجعل تحركنا نحو الإنتاج المثمر، وبأسرع وقت ممكن أساس اقتصادنا، كي لا نحصر أنفسنا في حالة استثنائية من الفقر والحرمان، بل نتجاوزهما بالاكتفاء الذاتي.»

كانت تلك الأمثلة تتعلق بالدول الفقيرة وذات الإمكانيات الشحيحة والنادرة، حيث تضطرها الحاجة إلى اللجوء لسياسة الاقتراض؛ كونها الوسيلة الوحيدة أمامها للحصول على السيولة النقدية، التي تتيح تفعيل حركتها التجارية وتنشيط قوتها الاقتصادية، أما فيما يتعلق بالبلدان الغنية وبينها العراق؛ فإن الأسباب المؤدية إلى الإخلال باستقلالها والإستحواذ على قرارها؛ عادةً ما تكون مختلفة تماماً خاصة إذا عرفنا أن مثل تلك الدول الغنية بمواردها وإمكاناتها المادية والبشرية غير مضطرة إلى اللجوء لسياسة الاقتراض وتوفير المبرر الاقتصادي للقوى الطامعة؛ كي تستغله لتنفيذ مخططاتها ومؤامراتها ضدها، أما الأسباب الحقيقية المؤدية إلى الإخلال باستقلالها فتتعلق بطبيعة العقيدة السياسية، المعتمدة إلى شرعية السلطة، ومدى اعتمادها على المرتكزات القانونية التي تؤهلها لاتخاذ المواقف المناسبة إزاء التحديات القائمة والحاجات الملحة..

ففي العراق مثلاً أرض زراعية من شأنها أن توفر الغذاء المطلوب للشعب العراقي، بما يمكنه من سد حاجته والاكتفاء ذاتياً، بل إن التاريخ القريب والبعيد يحدثنا أن هذا البلد الغني، كان في مقدمة البلدان الزراعية ذات القدرة الفائقة للتصدير، وبناء على ذلك من غير المعقول أن نتصور بلداً كالعراق مهدداً باستقلاله وقراره السياسي، كما هو عليه اليوم، غير إننا عندما نترك الجانب الاقتصادي ونلقي نظرة سريعة إلى الجانب السياسي سرعان ما نكتشف الأسباب الحقيقية؛ المؤدية إلى الأوضاع المأساوية التي يمر بها العراق اليوم فقد دأبت الطغمة الحاكمة في بغداد منذ مجيئها إلى الحكم، اعتماد سياسة غير مسؤولة إزاء عملية التنمية والتطوير وتنشيط عجلة الاقتصاد الوطني؛ ليصبح من الممكن إحداث تحولات نوعية على مختلف الأصعدة، وخاصة على الصعيد الزراعي الذي أخذ يشهد تراجعاً خطيراً يتناقض تماماً مع الحسابات العلمية ويؤشر حقيقة الأخطاء الجسيمة الحاصلة في طبيعة النظام السياسي والسلوكيات، والمواقف المعتمدة من قبله إزاء الواقع بشكل عام والقطاع الزراعي بشكل خاص.. من هنا فإن عملية بناء عراق الغد، على الرغم من جسامتها في ضوء آثار التخريب والدمار الناتجة عن سياسة النظام الحاكم في بغداد، إلا أنها ليست مستحيلة بل هي ممكنة بنسبة مئوية كبيرة في ضوء وفرة العوامل الأساسية للبناء والتمثلة بالثروات الوطنية الهائلة.

يقول سماحته: « وعندما ننظر إلى الزراعة في العراق، مثلاً نرى أنه يمثل القمة في الإنتاج الزراعي على مدى التاريخ بسبب تربته الخصبة، ومائه العذب، وطقسه المناسب، غير أن هذه الأرض التي عرفت بفرارة الزراعة على مدى التاريخ، جاءت سلطة الطاغية في بغداد وعاثت فيها

الفساد فدمرتها، حتى صار العراق يستورد الكثير من المحاصيل التي كان يصدرها بالأمس، وإنطلاقاً من ذلك ينبغي التوجه إلى الاكتفاء الذاتي في الزراعة والاقتصاد، ولتحقيق ذلك يجدر بنا أن نؤسس مراكز للبحوث، فإلى جانب كل مصنع ومؤسسة إنتاجية ينبغي أن يقيم مركز للبحوث الاقتصادية يرسم السياسة الصحيحة لنيل الاستقلال الاقتصادي من خلال الاكتفاء الذاتي .

ثم يشير سماحته إلى العلاقة الوثيقة بين الاستقلاليين الفكري والاقتصادي والاستقلال السياسي، بل الأخير يعتبر حصيلة حاصلة لتحقيق الاستقلاليين الأوليين، فإذا تمكن الشعب العراقي من صيانة استقلاله الفكري والحفاظ على هويته الثقافية، وإذا تمكن كذلك من إشباع حاجته بنفسه وعدم اللجوء إلى العامل الخارجي لتوريد ما يحتاج إليه، فإنه سيكون والحالة هذه قد تمكن من إنجاز الاستقلال السياسي، وبات في مقدوره القيام باعتماد المواقف المسؤولة، وإتخاذ القرارات المناسبة بما في ذلك المتعلقة بإطلاق الحريات وأحترامها، وإيجاد الأجواء المناسبة لحرية الرأي والتعبير، وعلى العكس من ذلك فإن أي تهاون في صيانة الاستقلال الفكري، أو الاستقلال الاقتصادي سيعني بشكل واضح الاخلال بالاستقلال السياسي، وتعريض الواقع إلى المزيد من الأمراض السياسية الخطيرة، الأمر الذي يرشحه إلى المزيد من الكوارث التي لا تقل بشاعة عن الكوارث القائمة في العراق اليوم.

يقول سماحته: « ومن بعد تحقيق الاستقلال الفكري، والاستقلال الاقتصادي، يأتي تلقائياً دور الاستقلال السياسي، وحينئذ نستطيع أن نعيش كما نريد لا كما يريد الآخرون، فمن أجل أن ننال الاستقلال الحقيقي يجب علينا أن نقاوم كل الأساليب والضغوط التي تعمل على سلب استقلالنا الثقافي والاقتصادي منذ اللحظة الأولى، وفي حالة تهاوننا ستنمو فينا العبودية كما هو الحال في العراق .»

أن التفریط بالاستقلال الفكري والاقتصادي، لابد أن يترك آثاراً خطيرة على الاستقلال السياسي، ولاشك أن معنى ذلك اخضاع مقدرات البلد إلى إرادة القوى الاستكبارية، وتراجع القرار السياسي المستقل أمام القرار السياسي الخارجي، الأمر الذي يعني التصرف بمصير الشعب والوطن، بما يتلاءم مع مصالح الغير، حتى وإن أدى ذلك إلى زجهما في حروب مدمرة ومراهنات سياسية خاسرة، كما هو حاصل اليوم في العراق. « وقد كشف صدام نفسه حقيقة ذلك؛ حينما قال بعد انتهاء الحرب العراقية الإيرانية التي راح ضحيتها أكثر من مليون إنسان: « إن الغرب هو الذي دفعني لشن هذه الحرب المدمرة » وإذا ما تساءلنا بأي وسيلة دفعه الغرب، وجدنا الجواب على ذلك في تبعيته لهم وعدم إمكانه التمرد على أوامرهم » وإذا كانت الجوانب المادية لعملية الاستقلال تأخذ كل هذه الأهمية، كما لاحظنا ذلك فيما تقدم فإن الجوانب المادية تحتل أهمية أكبر خاصة إذا أحطنا علماً بأهمية الدور المناط بالإرادة الجماهيرية في استنفار الطاقات والإمكانات وتحدي العلاقة الروحية بين المواطن والحالات الإنسانية المتقدمة، كالشجاعة والإصرار والصمود، ومن هنا فإن سماحته يعطي الأسبقية للجوانب المعنوية، انطلاقاً من كون الفكرة

عادة ما تسبق الخطوة والشجاعة تسبق الأقدام والصمود والصبر يسبقان التضحية والعباء، وعلى ذلك فإن الاستقامة المطلوب تشييدها على أرض الواقع، يجب أن تكون انعكاساً للاستقامة في داخل النفس فالإنسان الذي يفتقد عناصر الإبداع والعباء لا يمكن أن يكون بمقدوره تقديم ما يبدهه لمتطلبات الحياة على الأصعدة المختلفة، «فلتكن لنا شجاعة نرفض بها كل ألوان العبودية والاستسلام، من أجل أن نعيش الكرامة إلى الأبد، وبالطبع فإنه ليس من السهل تحقيق هذا المطلب، بل إنه يستلزم جهوداً ومساعي مكثفة، والقرآن الكريم يرسم لنا خارطة الوصول إلى هذا الهدف، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطُفُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾. وفي ضوء ما تقدم، نستطيع القول: إن الانجاز الإنساني يبدأ أولاً من داخل الإنسان ليشهد ترجمته على أرض الواقع، انطلاقاً من تلك البداية وليس قبلها أو بعدها، فعندما يتمكن الإنسان من اكتشاف ذاته والعثور على أدواته العلمية والإبداعية عند ذلك فقط، يتمكن من اكتشاف الصورة الحقيقية لكافة المفاهيم الضرورية في صنع الواقع الأفضل ولذا فإن الإنسان المستقيم هو القادر لوحده على التعامل مع المبادئ المستقيمة بطريقة مبدعة ومتفاعلة، فضلاً عن كونه القادر على استيعاب القيم وفهمها، وكذلك التضحية من أجلها وفي سبيلها إلى الدرجة التي تجعل من تعميقها وتفعيل أبعادها عملية واقعة وممكنة.

«ولاشك أن الاستقامة هي بداية الانطلاقة، وإذا نجح الإنسان في تحصيلها ضمن الكرامة والسعادة والسلام فلا ريب أنه قد وجد طريقه إلى الاستقلال، ومن المؤكد أن من يدخل في حصن الاستقامة لا يركن لظالم، لأنه يدرك أن وليه الله لا غير، عليه يعتمد ويتوكل.»

ولاشك أن مثل هذه الأمثلة الروحية المتسامية تقود بالضرورة إلى الحديث عن المفاهيم الحيوية في الفكر الإسلامي، وفي مقدمتها العبادات كالصلاة بما تشتمل عليه من معانٍ هادفة يتوجب اعتمادها، كقوانين تمكن الإنسان المسلم من استثمار أبعادها الجوهرية وفق الطريقة التي تعكس من خلالها الترابط الوثيق بين الإسم والمسمى، وأن يتحلّى ذلك الإنسان بمحتوى الصلاة وليس بإطارها الخارجي، وبذلك يكون بالصلاة قد وصل إلى مراتب الارتقاء والعروج الروحي، وباتت عوامل الخير في داخله تساهم بقوة في بناء إرادته وعقليته، فيصبح مهيباً لأداء دوره المطلوب في بناء الوطن وصيانة المبادئ التي يقوم عليها استقلاله، وتستمد من معانيها نهضته وتقدمه، وفي ضوء ذلك يمكننا معرفة أن الوفرة المادية لا تغني عن الفقر المعنوي، والاضمحلال الروحي شيئاً، وهناك الكثير من الدول الغنية التي تعرضت للانهايار والأضرار الفادحة، نتيجة لسلوك غير متزن، وفقدان الضوابط القيمية ذات التأثير الفاعل في عقلنة العملية السياسية، وإخراجها من دائرة الفرد والتصرف غير المسؤول إلى دائرة الأمة والتخطيط المؤسساتي، المستمد من معيها الفكري وخزيناها التاريخي والعقائدي، في ذات الوقت الذي يتحول فيه الاستقلال إلى فكرة ممكنة لدى بلد يفتقد المقومات المادية، غير أنه يمتلك الإرادة الشجاعة المؤمنة والكفيلة

بتمكينه من تجاوز التحديات والعقبات، وصولاً إلى الواقع المتقدم والمزدهر ثقافياً واقتصادياً وسياسياً.

من هنا؛ فإنَّ سماحته يسلطُ الضوء على البعد الميداني الأشمل للعبادات الإسلامية، وخاصة الصلاة وقد يكون البعض اعتاد على التعامل مع هذه الفريضة في دائرة آنية ضيقة، لا تتجاوز حدود الأوقات الشرعية المعلومة، غير أنَّ مثل ذلك التعامل لا يعني في واقع الأمر سوى التفريط بمضامينها الروحية والإبداعية، ولذا فإنَّ المنزلة العظيمة التي تتبوؤها الصلاة بين بقية العبادات على أهميتها وعظمتها، نابعة من حكمة إلهية شاملة ومحيطية، الأمر الذي يشير إليه سماحته، عندما يؤكد على أهمية الصلاة في تفعيل الرؤية الإنسانية وتخليصها من شوائب الدنيا وتجاذباتها، حيث يصبح ذلك الإنسان في حالته الإبداعية قادراً على تحرير نفسه أولاً وعلى استقامتها وتربيتها وإيرادها موارد الفضيلة والمعاني الخلقية السامية، وعند ذلك يصبح مثل ذلك الإنسان قادراً على التعامل مع أدواته ووسائله بجد وإخلاص، ومستطيعاً التعاطي مع أفكاره وبمادته بعيداً عن الزيف والازدواجية، وتلك هي البداية الحقيقية للمسيرة المباركة.. ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾، فالصلاة معراج الروح، وعبرها يتخلص الإنسان من الغفلة ليعيش حياته الحقيقية. ﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١١٥) فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُودٍ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿

## عراق الحرية والتعددية

من أولويات عملية بناء عراق الغد، التعددية والحرية وإزالة تراكمات العهد الدكتاتوري هذه المفاهيم التي تعرض بغيابها العراق إلى ما تعرض له من مصائب وويلات هو بأمس الحاجة إليها في مرحلة التغيير والبناء من أجل ضمان مستقبله وتوفير دعائم الاستقرار لشعبه وشعوب الدول المجاورة من حوله.

لقد أفرزت التجربة المريرة دروساً مهمة في مقدمتها أن قوة العراق مرهونة بوحدته وتآلف قواه السياسية المتعددة وان ضعفه يتمثل بهيمنة الفردية والدكتاتورية وتجريده من أدوات الحوار والانفتاح على الآخرين، وبناء على تلك الحقائق يؤكد سماحته ضرورة ان يتجاوز العراق العقد السياسية القائمة، وأن يشرع بالتعامل مع المستقبل في مرحلة التغيير مع الأفق البنائية الرحبة بعيداً عن التقوقع والجمود، وقريباً من التحرر والانطلاق، ولا يمكن ان تتحقق مثل هذه الأمانى المشروعة من غير الانقلاب على تراكمات الماضي والاستلهاام الجدي لإفرازات وعطاءات التجربة الإنسانية الخيرة.

يقول سماحته في كتاب (هكذا نبني عراق الغد): « لكي يكون عراق الغد متمتعاً بالقوة والمنعة والتقدم والازدهار يجدر ان تشيع فيه أجواء الانفتاح والأمل، ولكي لا تغيب عنه شمس

الحرية مرة أخرى ينبغي ان تسوده التعددية القاضية باحترام الجميع دون بخص حق أي فرد أو جماعة». وفي معرض التبريرات التي يقدمها سماحته في هذا الاتجاه يشير إلى التجربة الإنسانية مؤكدا على ما تشتمل عليه من شواهد تكشف بوضوح على العلاقة العميقة بين الحرية والتعددية والطبيعة الإنسانية، فالإنسان كما هو معروف يقيم كيانه المعنوي على المفاهيم الأخلاقية والتربوية التي تمضى بإحترامه واعتزازه وفي مقدمة هذه المفاهيم يأتي مفهوما الحرية والكرامة على ما بينهما من علائق مفصلية متبادلة وقد يرى هذا الإنسان نفسه في مناسبات معينة وهو يقف في مواجهة خيار الكفاح من أجلها والتضحية في سبيلها الأمر الذي يؤكد أهميتهما ويكشف عن أبعادهما الفكرية المنسجمة مع طموحه وتطلعاته الأساسية والجوهرية، وفي هذه التجربة أيضا يمكن الوقوف على الجوانب المشرقة والجوانب المظلمة في محطاتها وفصولها المتعددة والمتباينة فقد جسدت الفاشية في إيطاليا كما هو معروف جانبا مفعجا من مأساة الإنسان ومحنته الطويلة وكذلك الأمر مع النازية في إيطاليا والماركسية في الإتحاد السوفياتي السابق والماوية في الصين، هذه المحطات المظلمة والمأساوية تؤكد على خطر الفردية والدكتاتورية ومدى تناقضها مع الميول الإنسانية والتوجهات الطبيعية والفطرية لدى الإنسان، وعندما نتطرق إلى موضوع العراق سنجد أنفسنا في مواجهة الآثار المدمرة للفردية والدكتاتورية والنتائج الوخيمة المترتبة على سياستها وممارساتها البعيدة عن أجواء التفاعل والتلاقح والانفتاح، ومن هنا فإن المواطن العراقي معني بتبني التعددية والانفتاح على الرأي الآخر وذلك في ضوء تجربته التاريخية والسياسية وهي تجربة مليئة بصور الفجائع والمآسي على الأصعدة المتعددة، فقد واجه هذا المواطن مأساة التخلف والتراجع على الرغم من توفر مقومات النهوض والتقدم كما واجه مأساة الكبت والاضطهاد ومصادرة الرأي الآخر على الرغم من انتمائه الإسلامي على ما يشتمل عليه من قيم ومفاهيم تحترم حرية الإنسان وحقوقه السياسية والمدنية، وعلى ذلك فإن المتغير الجوهري في مستقبل العراق الأفضل انما يتمثل بالتعددية والحرية والانفتاح على الرأي الآخر في حين يؤكد ما عدى ذلك على ابقاء الأوضاع في دائرة مغلقة وتهيئة الأجواء التراجعية لتأخذ المحنة من خلالها صورها المتناسخة والمتكررة.

يقول سماحته: « ولا ريب ان الأمل والانفتاح لا يتحققان الا في ظل الحرية والتعددية وعلى ضوء ذلك لابد ان يكون عراق الغد عراق الحرية والتعددية وذلك للأسباب التالية:

١ - ان التعددية أثبتت نجاحها تاريخيا كما أثبتت المركزية المتشددة فشلها الذريع، وهذه الحقيقة لا تقتصر على العراق فحسب بل هي عامة تشمل البشرية كلها، ولننظر إلى أين انتهت الفاشية في إيطاليا، والنازية في ألمانيا، والماركسية في الإتحاد السوفياتي السابق، والماوية في الصين؟ فلقد خيم الفشل الذريع على جميع أفكارهم وأطروحاتهم، والسبب في ذلك ان الإنسان قبل ان يكون كيانا ماديا وقبل ان يكون تابعا لهذا البلد أو ذاك يبقى إنسانا لا يمكن ان يتحول إلى آلة صماء، لأنه يحمل بين جنبه روحا شفافة وإرادة نابضة بالحرية وعقلا يفكر به». ان العلاقة

بين الإنسان والفكر ليست علاقة عابرة أو رابطة عرضية يمكن التصرف بها والتعاطي معها وفقا للأهواء والأساليب الكيفية كما هو حاصل في موقف الدكتاتورية من حرية الرأي والتفكير، فالفكر يمثل في واقع الأمر أسلوب الإنسان وأداته العقلية في التعبير عن وجوده والتدليل على هويته وإرتباطه العميق بالحياة وبناء على ذلك فإن تنازله عن كل هذه المعاني لا يمكن ان يكون ضريبة سهلة أو استحقاقا مجانيا كما يحاول الطغاة ان يصيروا ذلك، هذه الحقائق أكد عليها المفكرون والفلاسفة على مدى التاريخ عندما حددوا موقع الفكر من الوجود الإنساني وأشاروا إلى مفصلية العلاقة بينهما ومن خلال ذلك يتضح ان تجريد الإنسان من حقه في التفكير والتعبير انما يعني تطاولا خطيرا على إنسانيته وطبيعته وهذا ما جسدهت تجربة الإنسان المريرة مع الدكتاتورية وأساليبها القائمة على الكبت والقمع والإرهاب.

يقول سماحته: « ولا يخفى ان التفكير هو جزء أساسي من حياة الإنسان، نعم من الممكن ان يذعن هذا الإنسان لأمر يقضي بغض بصره، أو إغلاق سمعه، الا انه ليس بوسعه ان لا يفكر، وقديما حينما كان المنطق الأرسطي يريد ان يفصل بين الإنسان والحيوان فصلا أساسيا وضع للإنسان حدا فقرر ان الإنسان حيوان ناطق ومراده من النطق ليس التكلم وإنما التمتع بميزة الفكر وفي هذا المجال أطلق (ديكارت) مقولته الشهيرة (أنا أفكر إذن أنا موجود) كل ذلك يقودنا إلى حقيقة أساسية هي ان الإنسان إذا سلب منه فكره تحول إلى وجود ممسوخ هذه الحقيقة تجلت في كل من ألمانيا الهتلرية، وإيطاليا الموسولينية، وروسيا الاستالينية، والصين الماوية.. فعلى الرغم من كل الإنجازات الهائلة التي حققها هؤلاء في الجانب المادي الا انها مسخت الإنسان لأنها سلبت منه فكره ولذلك تجد هناك العكس فبدلا من ان يكون الإنسان هو المستفيد من الإنجازات نرى هذه الإنجازات هي التي تستغل الإنسان ».

وعلى الرغم من الإنجازات المادية التي يمكن ان تتحقق على يد الدكتاتورية الا ان الملاحظ في تلك الإنجازات كثيرا ما تكون مناقضة تماما لأهدافها التي يفترض أنها تحققت من أجلها أما السبب في ذلك فيعود إلى الأساليب الوحشية والإرهابية التي استخدمت في الإنجاز إضافة إلى الدوافع والأسباب الأنانية الكامنة وراءها. فالدكتاتورية عندما تقدم على تنفيذ هذا المشروع التسموي أو ذاك لا تستهدف فائدة المجموع وخدمة الصالح العام ذلك لأنها لا تقتنع أبدا بإعطاء أية قيمة لذلك المجموع أو ذلك الصالح العام، فالفردية والذاتية هي المفردات ذات الأرجحية في كفة ميزانها فما تبقى الغالبية لا تعني شيئا سوى مرآة يرى الطاغية من خلالها هيمنته وجبروته وصورته المخيفة التي لا يفضل رؤية صورة أخرى سواها. ولذا فإن علاقة الإنسان مع الانجاز المادي، لا تعدو هذه العلاقة في نظر الدكتاتور حدود الوسيلة والأداة الصماء ومن هنا فإن مثل ذلك الانجاز الذي هو شاهد على قوة الأنا المريضة ومؤشر على داء العظمة هو الأثمن وفقا لحسابات تلك الأنا من الإنسان الذي يمثل في أحيان كثيرة مصدر قلق وازعاج لذات الدكتاتور. يقول سماحته: « ونظرة واحدة إلى الخطة الخمسية التي سار عليها (ستالين) في الإتحاد

السوفياتي تكشف لنا حقيقة ذلك بكل وضوح، فقد راح ضحية تلك الخطة عشرون مليون إنسان وما يزال الشعب الروسي يعاني إلى اليوم من الضعف والتقهقر في أغلب مجالات حياته حيث انخفض الإنتاج الزراعي، وترددت جودة الإنتاج الصناعي وشاعت البطالة المنفعة كل ذلك نتيجة المركزية الحزبية الشديدة .

ولعل مثل هذه الحقائق تعني بالنسبة للشعب العراقي الصور الواضحة والملموسة فقد عايش ذلك الشعب آثارها الواقعية وعانى ما عاناه جراءها بشكل عملي ومعنى هذا انه يمتلك من التجربة ما يؤهله للتمييز بين نظامه السياسي المنسجم مع طموحه وتطلعاته والنظام الدكتاتوري والإرهابي المعادي لهذه الطموح والتطلعات.

« والحديث الشريف يقول: « من جرب المجرب حلت به الندامة » والعراق أيضا جرب حالة المركزية الشديدة، فلم يكن حظه منها بأحسن من غيره، وذلك لا بد من التوجه نحو الإنفتاح والتعددية .»

وعندما يتطرق سماحته للحديث عن التعددية يؤكد على أبعادها الميدانية المبرمجة وضرورة ان تكون قائمة على الحرية كأداة للتعامل مع الجوانب الأساسية في الحياة السياسية والاجتماعية فهذه الحياة كما هو معروف تركز على ثلاثة أسس رئيسية هي الثقافة والسياسة والاقتصاد ومن هنا فإن المساهمة في عملية البناء والتنمية يجب ان تكون متوازنة ومتكافأة فالشعب ممثلا بقواه وطلائعه يجب ان يسهم بفاعلية وحرية في تلك العملية مع استحضار الوعي الجمعي لهذه القوى والطلائع لتحديد المهام والمسؤوليات الكفيلة بتوظيف تلك الأسس في خدمة النظام التعددي الجماهيري وتكريس الأهداف والغايات العادلة والطموحة التي يقوم عليها ذلك النظام. ومن هنا يجب الشروع بتحديد الفئات والاتجاهات الجدية والشرعية ذات العلاقة بتوظيف الأسس المذكورة أي ان تتم عملية الإحاطة الدقيقة بأدوارها ومهامها وإيجاد السبل الكفيلة بعقلنة هذه الأدوار والمهام بما يرفد عملية البناء والتنمية ويرسخ دعائم الحرية والتعددية وبناء على ذلك يجب ان يلتقي الجميع على الحد المنطقي والمسؤول لفهم الثقافة والاقتصاد والسياسة وتأثير العلاقة الفكرية والميدانية بينها من جهة وبينها وبين المستقبل المبرمج والمخطط له من جهة أخرى.

فالثقافة كما هو معروف ترتبط إرتباطا وثيقا ببناء الإنسان الفكري وبالتالي تشكيل موقفه ازاء المفاهيم المختلفة وهذه الحقيقة يمكن ان تكون بديهية مسلما بها وقاسما مشتركا يحدد أوجه المشاركة الطبيعية في بناء المواطن وصيانة وعيه وتفعيل مواقفه وصولا إلى تهيئة الأجواء الملائمة لأداء دوره الفاعل والمسؤول في العملية التعددية وممارسته المنضبطة لحرية المكفولة له في ظل الواقع السياسي الجديد اما فيما يتعلق بالجانب السياسي فهناك العديد من الأبعاد التي يشتمل عليها تصلح ان تكون هي الأخرى مورد النقاء لجميع الاتجاهات والمواقف ولعل في مقدمة هذه الأبعاد ما يتعلق بالأمن والأمان خاصة وان مثل هذه الأمنية تعد المهمة الأولى في اصلاح الواقع السياسي وبنائه في مرحلة التغيير فالمواطن العراقي كما هو معروف تضرر في جانبه الأمني أكثر

من جوانبه الأخرى وبات لزاما على قوى التغيير ان تنجز واقعا سياسيا يسوده الأمن والأمان ويتمتع فيه المواطن بالسلام والطمأنينة بعيدا عن شبح الخوف والرعب وفي منأ عن منطق السوط والهراوة السائد على مدى عقود طويلة على العلاقة القلقة بين ذلك المواطن والسلطة وفي ضوء ذلك يمكن ان يلتقي الجميع على ضرورة ان تكون السياسة وسيلة لتوفير الأمن أولا ومن هذا المنطق يصبح بإمكان الشعب التفاعل مع الواقع الجديد وتذويب الحواجز والعقوبات المقامة من قبل الإرهاب والدكتاتورية على مدى عقود طويلة فعندما يشعر الإنسان بالأمان عند ذلك لا يتردد من ممارسة حقوقه الطبيعية والمشروعة ولا يجد مبررا للحجر على طاقاته وإمكاناته وأداء دوره المبدع في البناء والتنمية والتعاطي مع الواقع الجديد.

أما فيما يتعلق في الجانب الاقتصادي فيشير سماحته إلى العلاقة الوثيقة والتكاملية بينه وبين الجانب السياسي المعني بشكل مباشر بتوفير الحرية والأمن للمواطنين خاصة وانه يرى في تلك الحرية الحلقة الأساسية في ترابط الواقع الجديد وبناء نظامه التعددي والتحرري (وفي إطار هذا الحديث هنا ملاحظة مهمة تنبغي الإشارة إليها، وهي ان تقدم أي بلد قائم أساسا على ثلاثة أسس هي الثقافة والسياسة والاقتصاد، ولثقافة طبعاً أبعاد تشمل التربية والإعلام وما شاكل ذلك، والثقافة بصورة عامة هي غذاء العقل، وقد جاء في الحديث الشريف: (أصل الإنسان عقله) لأن الثقافة هي التي تنير العقل، وتصفيه من رواسب التاريخ، وكذلك هي التي تحجزه عن الأفكار السلبية الضارة. بعد ذلك يأتي دور السياسة التي يقتضي توفير الأمن أولاً، لأن انعدام الأمن يعني قتل الفكر، وعرقلة الاقتصاد وبالتالي الانحصر في دائرة التخلف، حين ان حالة توفر الأمن تدفع الإنسان لأن يفكر ويبدع الأمر الذي يقود بلده نحو الإنطلاق بإتجاه التقدم والرقي).

ثم يشير سماحته إلى شواهد من التجربة الإنسانية موضعا من خلالها العلاقة الوثيقة بين الأسس الثقافية والسياسية والاقتصادية ومؤكدا على أهمية الحرية كقيمة توفر الأرضية المناسبة لإشاعة أجواء التفاعل والتكامل في عملية التقدم والبناء.

« ولاشك ان الحرية الاقتصادية لا تنفع شيئاً عندما تنعدم الحرية السياسية ففي ألمانيا وإيطاليا في عهد هتلر وماسولينى كان الأمن الاقتصادي هو الحاكم الا ان الحرية السياسية كانت محصورة في نطاق ضيق، ولذلك نجد ان شعبيتهما لم ينشطا في التحرك بإتجاه الأفاق الواسعة وبالتالي فإن اقتصادهم نفسه لم ينفعهم هو الآخر. وعلى هذا فلا بد ان نتمتع بثقافة حيوية وحرية سياسية وبالتالي بحرية اقتصادية تحقق راحة الإنسان واستقراره النفسي وحينئذ ينطلق الإنسان بحيوية بالغة، وفاعلية كبيرة ».

وهكذا يجد القارئ الكريم ان البناء الجديد يجب ان يكون قائما على خطوات جدية وعلمية لكي يتحول إلى بناء راسخ وقوي قابل للمقاومة والصمود ومؤهل لتقديم ضمانة حقيقية لمستقبل سياسي تسوده الحرية والتعددية، فدورة الحياة التعددية كما يرى سماحته تشتمل على عناصرها

الحيوية والطبيعية وخلافا لذلك فإن مثل تلك الحياة سوف تكون مشوهة وغير قادرة على تلبية طموح المواطن العراقي. ومن هنا يتوجب توظيف تلك العناصر توظيفا جديا وفاعلا من أجل انضاج الأدوات والتصورات وتقديم الحلول العلمية والميدانية إنطلاقا من أرضية قانونية راسخة وبعيدا عن التناول الفردي والذاتي ولاشك ان مثل هذه العملية الشمولية لا يمكن تحقيقها بالاعتماد على الجهود الفردية أو عن طريق اللجوء إلى إنصاف البدائل والحلول وانما عن طريق الاعتماد على نظام مؤسساتي قادر على الإضطلاع بهذه المهمة الكبيرة والجسيمة.

## الخروج من الدائرة المغلقة

عندما يتحدث سماعته عن (العراق والتعددية) يؤكد على وجود الكثير من الأسباب والموجبات التي تجعل من تلك التعددية ضرورة استراتيجية قائمة لابد من تحقيقها من أجل الوصول إلى معادلة كفيلة بإنجاز مشروع الموازنة العادلة للواقع السياسي والإجتماعي المتنوع الإنتماءات القومية والطائفية، وفي ضوء ذلك تكون التعددية الحل العلمي والواقعي لجميع مظاهر الكبت والمصادرة وتصبح المشاركة المتكافئة في صناعة الموقف والقرار هي الطريقة السياسية المتقدمة لصيانة الوطن والمواطنة على حد سواء.

ولعل في تجربة الدكتاتورية المريعة ما يؤكد ان الفردية لا يمكن ان تكون الأسلوب الذي ينسجم مع الطموح الوطني، فقد عانى المجتمع العراقي قبل مجيء النظام الدكتاتوري الحالي إلى السلطة وبعد مجيئه حيث الممارسات القمعية التي تمثل أوج مراحل تلك الفردية.. عانى المزيد من الاضطهاد الطائفي والقومي في حين أدى القيام بتهميش الأدوار الجماهيرية والغائها إلى تهميش القرار السياسي وافراغه من مضامينه العلمية والمنطقية ليتراجع دور الجماعة لصالح هيمنة الفرد ويتحول الشعب إلى رهينة الاهواء والاسقاطات الفردية التي عادة ما تبحث عن ترجيح المصالح الأنانية عن طريق الوسائل القمعية والإرهابية حيث يكون المواطنون هم المعنيون المباشرين بأثارها المأساوية ونتائجها الكارثية.

يقول سماعته: « من أسباب ضرورة قيام نظام في العراق يستند إلى الحرية والتعددية يتمثل في ان التعددية ضرورية لبلد مثل العراق لأنه يضم فصائل وطوائف مختلفة فهناك الشيعة والسنة وهناك اقلية يهودية ومسيحية وغيرها، كما ان هناك عربا وأكرادا وتركمانا، فإذا لم يحكم هذه التركيبة نظام التعددية فإن الدكتاتورية ستكون هي الحاكمة وإذا كانت الدكتاتورية تصلح لحكم العراق لكان حكم صدام قد أثبت ذلك لأنه يمثل قمة الدكتاتورية » .

لقد أثبت تاريخ العراق السياسي المعاصر ان العراق بحاجة إلى نظام تعددي قائم على توفير الحريات واحترام الحقوق وذلك ما يمكن لمسه بوضوح من خلال الأضرار الفادحة التي ألحقتها الدكتاتورية بهذا الوطن على مدى عقود طويلة من ذلك التاريخ، وبناء على هذه الحقائق يمكن القول ان التعددية المقترنة مع المبادرة الجادة لأحداث تغيير جدي في الواقع القائم تمثل الجانب

المهم في أطروحة الخلاص والتحرر وان أي اتجاه يهدف إلى تكرار التجربة الماضية انما يهدف في حقيقة الأمر إلى وضع المحنة العراقية في الدائرة المغلقة وتغيب الحلول الحقيقية وسط المبررات والبدائل غير العملية.

ومن هنا فإن سماحته يشير إلى ان الدكتاتورية أصبحت تمثل أسلوبا مدمرا ينبغي مواجهته والقيام بتغييره وصولا إلى ايجاد البديل الجماهيري المنقذ والمتمثل بالتعددية، في نفس الكتاب ( هكذا نبني عراق الغد) يقول: « واذا كانت الدكتاتورية تصلح لحكم العراق لكان حكم صدام قد أثبت ذلك لأنه يمثل قمة الدكتاتورية، إلا الواقع يحكي عكس ذلك فدكتاتورية صدام جعلت العراق يئن تحت وطأة الإرهاب والتعذيب، حتى صارت الولايات والمآسي أمورا طبيعية يمر بها الإنسان في العراق كل يوم ومن هنا ينبغي ان نرسم سياسة صحيحة للتعددية السليمة في إطار التعددية السياسية، والحرية الاقتصادية ولا بد ان نحذر من الوقوع في فخ الدكتاتورية من جديد لأنها أساس مآسينا، فإذا لم نعمل على تشكيل نظام تسوده الحرية، ويعتمد على التعددية، فإن مستقبل العراق سوف لا يخرج من دائرة الفوضى والتمزق وبالتالي هيمنة الدكتاتورية من جديد. فلا بد ان نتمسك بالتعددية لأنها الحل الأكثر نجاحا » .

ولاشك ان مثل تلك التعددية لا تمثل إضافة طارئة أو تجاوزا فائضا على ثوابتنا الإسلامية بقدر ما تمثله من مفاهيم تجسد تقاليد فكرية وميدانية راسخة وبناء على ذلك فإن الإسلام والحركات الإسلامية هي الجهة ذات الدور الأساسي في انجاز عملية التغيير وإقامة التعددية إنطلاقا من ثراء مفاهيمها وغنى أطروحاتها وهذا ما يقودنا إلى الحديث عن التعددية كمطلب أساسي في المنهج التغييرى المعتمد من قبل الحركات الاسلامية وهو منهج يتعارض مع العقد السياسية التي لازالت تهيمن على تفكير البعض فيما يؤكد على فاعلية المفاهيم الإسلامية وتفنيدها للدعاءات والاتهامات الصادرة من قبل البعض الآخر ضدها، ولو ألقينا نظرة تاريخية إلى الحلول الميدانية التي وضعها الإسلام للمشاكل السياسية والاجتماعية في هذا الاتجاه، لوجدنا ان تلك الحلول تمثل الشاهد الواضح على التسامح السياسي وروح التعايش السلمي والبناء، فالنص القرآني وكتب التاريخ والسير تتحدث عن تلك المؤشرات كمبادئ استراتيجية وأساسية لا يجوز الاخلال والمساس بها، وبالتالي فإن التعددية كانت ومازالت تمثل الهدف الأساسي في الفكر الإسلامي الأمر الذي يؤكد على تعارضه مع كافة الممارسات الدكتاتورية سواء كانت هذه الممارسات تتعلق بمصادرة الحقوق السياسية أو المدنية فضلا عن كون ذلك التعارض قائم على منطلقات عقائدية لأسباب عديدة في مقدمتها ان الفردية والدكتاتورية هي قرين للظلم والعدوان والتجاوز على حقوق الآخرين وهذا ما يؤكد على انتقاء الحلول النصفية والتصورات الاستثنائية الكفيلة باصطناع القواسم المشتركة وافتعال الحد الأدنى من مبررات الالتقاء مع الدكتاتورية من هنا فإن المواجهة وفقا لهذه القاعدة لا تتعلق بالمسميات والعناوين بقدر ما تتعلق بالتعارض الاستراتيجي على مستوى الفكر (الايديولوجيا) وتلك حقائق تؤكد على ان الإطار التعددي هو

الأساس لأي عملية تغييرية كفيلا بتوفير المبررات الشرعية لأي تبني إسلامي لتلك العملية، وعلى ذلك فإن سماحته عندما يقوم بتسليط الضوء على الموقف الشرعي من التعددية والتكامل السياسي والاجتماعي في الإسلام يؤكد على الأبعاد الجدية والشمولية في هذا الاتجاه موضحا ان مبدأ التسامح والتعايش السلمي مع الاختلاف السياسي والقومي والديني هو مبدأ عقائدي راسخ ومفهوم أخلاقي استراتيجي فضلا عن كونه معلم رئيسي من المعالم التكوينية والذي بدونه لم تكتمل الصورة العقائدية والسياسية للإسلام.. يقول سماحته: لا يغيب عن أذهاننا ان التعددية جزء من ديننا فالإسلام هو دين الحرية والشورى واحترام آراء الآخرين، والله سبحانه يأمر رسوله ﷺ وهو صفوة خلقه قائلا: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ كما ان من معالم مدرسة الإيمان قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، وأكثر من ذلك حديث الرسالة مع أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾.

ثم يشير سماحته إلى طبيعة المنطلقات العادلة في الفكر الإسلامي وهي منطلقات أوجدت الكثير من القواسم المشتركة مع الرأي الآخر ومن بين هذه القواسم مثلا مبدأ التوحيد، وهو المبدأ الذي يساهم بشكل فاعل في عملية الانفتاح والتفاعل بين الإسلام والديانات الأخرى. فالتوحيد هو الحبل المتين الذي يمكن أن يهيئ أرضية الالتقاء فضلا عن كونه (القيمة المبدعة) والكفيلة بفتح المزيد من الأفاق الميدانية واخضاع القيم والممارسات إلى منطق السمو الفكري حيث يكون التوحيد عاملا لالغاء كافة اشكال التمايز والتفريق العبيثي والفوضوي وحيث يتحول إلى حافز لاستنفار عوامل الخير والعدل في داخل الإنسان الأمر الذي يجرّد مواقفه من المؤثرات الذاتية والأناية وينقي علاقته من شوائب العنصرية والتعصب تجاه أخيه الإنسان ويصبح الاطار الرحب الذي يتسع لقوة هذه العلاقة وامتدادها هو قانون الله تعالى فمن خلال التوحيد يقف الجميع سواسية بلا فرق بين عربي أو أعجمي، بين مسلم أو ذمي أمام ذلك القانون العظيم والقادر على صهر الإنسانية في بوتقة التوحيد.

يقول سماحته: « فالإسلام يطمح إلى تشكيل نظام يعمه التعاون حتى مع أهل الديانات الأخرى ضمن إطار خاص هو التوحيد ﴿وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ ».

كما ان أساس فكرة التوحيد تلغي التمايز بكل أنواعه، فلا قوة مستكبرة وأخرى مستضعفة، بل الجميع سواسية أمام قانون الله تعالى، والاسلام حين يطرح نظرية النظام الواحد للديانات السماوية فإنه يعبر من خلال ذلك عن ضرورة تلاحم الكفاءات وتفجير الطاقات، دون أي تمييز يسمح لأحد بالسيطرة على الآخرين، وبناء على هذا الموقف الشرعي يتضح مدى العلاقة الفصلية بين المفاهيم الجهادية الإسلامية وبين عملية التغيير القائمة على الأسس الجذرية والعملية في مقدمتها القيام بتحرير الواقع من عقد وآفات الماضي وتحويله إلى ميدان يجسد ارادة الشعب العراقي دون مصادرة أو تمييز ومن هنا فإن العلاقة تلك قائمة اساسا على التحولات

والاستعدادات الحقيقية وخلافا لذلك فإن ما يحدث خارج هذا الإطار لا يمت إلى تلك العلاقة بصلة، فعملية التغيير المطلوبة يجب ان تطال كافة الجوانب السوداوية القاتمة والناجحة كما هو معروف عن تكريس سلطة الفرد والدكتاتور والخضوع إلى سياسته العنصرية والاستبدادية، وعلى ذلك فإن عراق الغد هو عراق الصفاء والتكاتف وصيانة كافة الحقوق وحمايتها فضلا عن توفير الضمانات الكفيلة بتفعيل مفردات التغيير وتعزيز نتائجها الميدانية، وفي هذا السياق يحذر سماحته من تكرار بعض الافرازات التي جرى تكريسها على الرغم من كونها تمثل بقايا آثار الاستعمار الانكليزي على العراق الذي يعني بقاء تلك السياسة ماثلة على الرغم من الزوال الظاهري لأصحابها فظاهرة التمييز الطائفي كما هو معروف عبارة عن افراز تاريخي لسياسة الاستعمار البريطاني وقد أوجدت لديه الوسيلة للانتقام وبالتالي اخضاع النظام السياسي على مدى عقود طويلة إلى معادلة مضطربة وغير عادلة تكرس منطق الطائفية وتعمل على تعميق وتصعيد الفوارق القومية والطائفية في أوساط الشعب العراقي، لقد اكد تبني مثل تلك السياسية من قبل الأنظمة المتعاقبة على العراق ان عملية التغيير المزعومة من قبل تلك الأنظمة لا تعدو عن كونها تبديلا في الأسماء والعناوين دون ان تتجاوزها إلى المحتويات والمضامين الجوهرية مما يؤكد ضرورة اعتماد العملية التغييرية على أدوات الثورة الحقيقية لانجاز الأهداف المطلوبة ومعنى ذلك ان تتوخى قوى التغيير القدر المطلوب من الحذر لكي تحول بين المظاهر الشكلية والاستحواذ على مفردات الواقع بعد عملية التغيير.

يقول سماحته: « ومن هنا نحذر كل من يريد رسم مستقبل العراق ان لا يرتكب ذات الخطأ الذي مارسه الأنظمة التي توالى على العراق طيلة السنوات السبعين الأخيرة الا وهو التمييز الطائفي فلا يخفى ان أساس هذا التمييز كان من وحي الاستعمار البريطاني، فحينما دخلت بريطانيا بقواتها العسكرية أرض العراق تصدى لها الشيعة الذين يمثلون الغالبية من الشعب العراقي بايعاز من مرجعيتهم الرشيدة، وتصاعدت المقاومة في وجه الاحتلال في كافة أرجاء العراق بثورة شاملة عرفت بثورة العشرين التي أجبرت الاستعمار البريطاني على سحب قواته العسكرية من أرض العراق ».

ولعل من الغريب ان تكرس هذه السياسة الانتقامية من قبل الأنظمة التي تدعي معادة الاستعمار ذاتها وبالشكل الذي يعكس تناقضا واضحا بين الواقع والمذعيات، فعندما يتحول ادعاء الثورة والتحرر إلى خصوم تقليديين لقوى الثورة وابطالها الحقيقيين، عند ذلك تصيح الشعارات والمذعيات خاضعة للعشرات من التساؤلات وعلامات الاستفهام فضلا عما تتطوي عليه هذه الأسئلة وعلامات الاستفهام من ضرورة لاعادة الحسابات ازاء عملية التغيير المزعومة وفيما إذا كانت تمثل عملية حقيقية أم انها لا تتجاوز الحدود السطحية والشكلية، وعندما تبقى قوى الثورة الحقيقية ذاتها في خنادق الكفاح والمقاومة في الوقت الذي تفرز تفاصيل الواقع ذات الحقائق القديمة الجديدة فالمجاهدون يتعرضون للملاحقة والمطاردة والعنوان الديني والاجتماعي للثورة يخضع

إلى المزيد من التناول والعدوانية.. عندما يحدث كل ذلك جنبا إلى جنب مع مزاعم التغيير والشعارات الثورية الفارغة عند ذلك تصبح مهمة الثورة والتغيير أكثر دلالة وأعمق تعبيراً من التصورات المعتمدة من قبل الكثيرين ازاء عملية التغيير المرتقبة في العراق.

يقول سماحته: « هذا الدور البطولي للشيعنة صار يحذرهُ الاستعمار حتى بعد خروجه الرسمي من العراق ولذلك أصبحت هذه الطائفة أكثر محرومية من باقي أبناء العراق من الطوائف الأخرى، وقد وضعت حولهم خطوط حمراء لا يسمح لهم بتجاوزها، فلا يحق لأحدهم ان يتصدر مركزاً مهماً في الدولة خصوصاً إذا كان من أجهزة اصدار القرار.. ونحن نتطلع إلى مستقبل جديد للعراق لا يفوتنا ان نتخلص من هذا الحس الطائفي المشؤوم، وكذلك الاعتماد على بديل سليم هو التفاضل في سلم الكفاءة » .

ثم يوجه سماحته الكلمة الجامعة المانعة والتي تعبر عن المفهوم الشرعي للتعددية والمضامين الإنسانية والسياسية المطلوب اشتغالها عليها فيقول: فليكن شعب العراق حراً في انتخاب من هو كفاء لإدارة البلاد بغض النظر عن انتمائه القومي لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ .

نسأل الله سبحانه وتعالى ان يوفقنا لنشر الفضيلة والحق والعدالة في ربوع الرافدين، وان يوفق جماهيرنا المؤمنة لان تكون على استعداد لتكريس المفاهيم الحقيقية في حياتها، والمحافظة على المكاسب الرسالية التي حصلت عليها بدمائها وجهودها » □ □

## هجرة الشعر

■ د. عادل مصطفى\*

« لا يوجد شيءٌ خارجَ الشعر » (هيدجر)  
 لستُ أذكر من القائل إن أمام الشعر في زمننا الراهن أحدَ خيارَيْن: إما أن يذوب في غيره من أنجاس الكتابة، وإما أن يزهق و يزول. وهو رأيٌ لا يخلو، على بطلانه الظاهر، من ومضة حق؛ ولسنا نَعُدُّ عِظَةً حين نُقَلِّبُه واعتباراً هو أجدى لنا من كلِّ مرءٍ وأبلغ من أي جدل.

هو رأيٌ باطلٌ في مجمله لأن الشعر لا يزول إلا بزوال الإنسان نفسه؛ لأن الشعر مَكِينٌ فيه مضفورٌ بماهيته ضاربٌ في صميم وجوده. الشعر هو صرخةُ الانتشاء بالوجود وصيحةُ الوعي بالذات وقد اكتسبت قواماً واتخذت شكلاً. الشعر تكثيفٌ للحياة واستخلاصٌ لجوهرها وتصريحٌ بمضمَرها وتنظيمٌ لفوضاها وتأويلٌ لمعناها. بل هو « إيجادٌ » باللغة و « تأسيسٌ » بالكلمة، وانتشالٌ للثابت من تيار التحول، وانتزاعٌ للدال من خضم الغناء والهذاء. فالإنسان لا يعيش في عالم الأشياء بقدر ما يعيش في عالم الرمز ومجال المعنى وبيت اللغة. و« هؤلاء الذين يفكرون بالكلمات ويخلقون بها هم حُرَّاس ذلك البيت، وحراستهم تحقق الكشف عن الوجود » (هيدجر - رسالة في النزعة الإنسانية).

### هيدجر وحقيقة الشعر

ذهب مارتن هيدجر إلى أن الشعر لا يأتي بعد اللغة بل هو الذي يجعل اللغة ممكنة. فالشعر « هو اللغة البدائية لأناس سابقين، ومن ثم فالشعر/ اللغة فعلٌ أصيلٌ للإنشاء، نشاطٌ للتسمية الأولى، وما يقوم الشعر بتسميته ليس شيئاً موجوداً أو معروفاً مسبقاً،

\* طبيب نفسي، وباحث في الفلسفة - مصر.

لكنه يجيء إلى الوجود في نفس لحظة هذه التسمية أو الإنشاء. إن الكلمة عند هيدجر لها فعل الخلق بمعنى ما. فهي تساعد الشيء على الوجود وتحفظه. إنها هي التي تجعل الشيء شيئاً. والعلاقة بين الكلمة والشيء الموجود هي أقرب إلى « التمكين »، فالكلمة هي التي تمكن الموجود من الوجود وتكفله له.. هي التي تضيء على الشيء وجوده وتحافظ عليه. الشعر هو مصدر الفن والتاريخ والوجود والزمن والحقيقة، هو التأسيس الأول والإنشاء الأول، يؤسس الوجود ويكشف عنه. وباختصار: لا يوجد شيء خارج الشعر.

قد تبدو فكرة هيدجر عن الشعر ممتعة، أو ممتعة في الإغراب والشطط على أقل تقدير. غير أنها لا تعود كذلك لو أننا أخذناها بمعناها الصحيح، والتزمنا في تصورنا بالمصطلح الهيدجري الخاص، وفهمناها في سياقها من مجمل مذهبه. إننا نعيش فعلاً في اللغة وإن لم نلفظ لذلك؛ بمعنى أنها « المجال » الإنساني الخالص الذي تتفتح فيه إمكانيات الإنسان الأصيلة التي أسهب هيدجر في تبيانها في حديثه عن تحليل « الداين » dasein (الموجود - هناك أو الوجود الإنساني المتعين) في رائعته الكبرى « الوجود والزمان ».

## أزمة الشعر

الكلمة إيجادٌ وخلقٌ. والشعراء هم حراس الكلمة وسدنة الوجود. غير أن انصراف الناس عن الشعر في زمننا الراهن هو أيضاً ظاهرة مؤكدة؛ وندرة الشعر التقليدي الجيد هي حقيقة واقعة لا سبيل إلى إنكارها. ويبقى أن نبحث عن أسباب ذلك عسى أن يقربنا بحثنا خطوة من حقيقة الشعر.

يبدو أن الشكل التقليدي للشعر، بموسيقاه الخارجية المهيمنة وإيقاعه البارز المُلح وهندسته الصارمة الرتيبة، هو شيءٌ مستمدٌ من طبيعة المرحلة « الشفاهية » الأولى من تطور المجتمعات، ومن طبيعة السياق الخاص الذي يتم فيه الإبداع والتلقي في تلك المرحلة. ومع بزوغ « العقل الكتابي » و « الحس النصي » زالت كثيرٌ من التقنيات الجمالية السابقة لزوال دواعيها، وسقطت كثيرٌ من الحيل التأثيرية القديمة لانتفاء الوظيفة. وقام الشعر بهجرته الأولى من الشكل الهندسي القديم إلى أشكال أكثر راحة.

إلا أن تطور الأجناس الكتابية الأخرى، وبخاصة فنون السرد بأنواعها، قد جعل يزاحم الشعر في وظيفته ويزحزحه عن مكانه ويقطع من دولته. حتى أصبح الشعر الخالص في أزمة حقيقية. إن لم نقل إنه أصبح مغترباً عن ذاته متسائلاً عن تعريفه باحثاً عن هويته. وإنه أصبح متخبطاً في فراغ معرفي أخذت ترتع فيه التقاليع والبدع، وسهولة خادعة جعلت تجذب إليها كل متطفلٍ دعيٍّ كارهٍ للأدب محبٍ للظهور لاهتٍ وراء أضواءٍ قلقةٍ وشهرةٍ نيئةٍ.

ويزيد من تفاقم الأزمة أن الشكل الشعري الحديث، حتى في نصوصه الصادقة الأصيلة وفي ملاحمه الشفاهية الجديدة، لم يعد يجذب عامة الجمهور؛ ولم يعد يستوعب الطاقة الشعرية الهائلة التي لا نشك أنها كامنة في كل جيل، والتي نحن بحاجة إليها لكي نعبر عن كل ما يستحيل التعبير عنه إلا شعراً. وهنا يليق بالشعر أن يقوم بهجرته الثانية. هجرته الثانية؟ نعم. ثمة فائض شعري كبير في ضمير هذا الجيل يتحرق بحثاً عن منفذٍ صحيح. ولا بديل له من أن يذوب في أجناس الكتابة ذوباناً وظيفياً مقنناً، بحيث يكون مدمجاً بالشكل الجديد وعضواً حيويًا من أعضائه، ولا يكون جسماً غريباً على العمل أو حلية من غير جنسه.

## هجرة الشعر

من الخصائص الشعرية الجوهرية التي يمكن أن تندمج في أجناس الكتابة وتتصهر في سببكتها: الرمز، المجاز، الصورة، الاستعارة. ألسنت ترى أننا نفزع جميعاً إلى المثل أو التشبيه أو المجاز أو الشعر الصريح حين تضيق بنا سُبُل التعبير ويعجز القول المباشر عن وصف حالة باطنة عميقة أو نقل معنى دقيق مرهف أو العروج مع الفكر إلى آفاق تجريدية نائية؟

ذلك أن الاستعارة الحية، كما يقول بول ريكور، ليست زينة وليست زُخرفاً يمكن أن يقوم القول بدونه وتتمّ الدلالة بمعزل عنه. إن تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنى جديد أن يظهر. وبنفس الطريقة تتبدل العملية الإشارية في الجملة الحرفية وتحل محلها إشارة ثانية هي التي تجيء بها الاستعارة. وقد يبدو أن الاستعارة لا تفعل أكثر من تحطيم العملية الإشارية؛ غير أن هذا في الظاهر فقط. فالاستعارة المبدعة الحية تخلق إشارة جديدة تتيح لنا أن نصف العالم أو جزءاً من العالم كان متمنعاً على الوصف المباشر أو الحرفي. إن اللغة الشعرية تدفع عالماً جديداً إلى الظهور؛ ذلك هو عالم التعبير الشعري. هذا العالم يندمج بالعالم الحياتي وينصهر بعالم الفعل اليومي، ويمثل بالنسبة لي « عالماً ممكناً »، عالماً بوسعي أن أعيش فيه وأعمل وأعاني. وصفوة القول أن الإبداع الشعري للاستعارة يتيح لنا أن نقول شيئاً ما جديداً عن عالم خبرتنا المعيشة (ريكور\_ الاستعارة الحية)

## سطوة اللغة

ذهب بعض البراجماتيين الجدد، ويُعد ريتشارد رورتي أبلغهم أثراً، إلى أن ليس هناك شيء من قبيل الحقيقة الموضوعية الخالصة، وليس هناك منفذ إلى أي حقيقة بمعزل عن اللغة. وأن فكرة الحقيقة الموضوعية الخالصة المستقلة عن أي وصف لغوي هي فكرة مستحيلة؛ لأن هذه الفكرة ذاتها لا يمكن أن تقوم إلا داخل أداء لغوي معين وعندئذ لا تعود

فكرةً عن حقيقةٍ خالصة. إن حديثنا عن الواقع هو دائماً حديث عن « واقعٍ تحت وصفٍ ما »، وكل حقيقة يمكننا امتلاكها هي حقيقةٌ « كاسيةٌ » إن صح التعبير.. حقيقةٌ في ثوب لغوي.. حقيقةٌ متلبسة بالغة.. حقيقةٌ مرتبهةٌ لوصفها ذاته ومتأثرةٌ بالتالي بسمات اللغة الواصفة وخصائصها وشروطها. يقول رورتي « إن العلماء الكبار يخترعون أوصافاً للعالم. وهي أوصاف نافعة تخدم أغراض التنبؤ والتحكم فيما يجري. تماماً مثلما يخترع الشعراء والمفكرون السياسيون أوصافاً أخرى لأغراض أخرى. غير أنه ليس هناك معنى تكون به أي من هذه الأوصاف تمثيلاً دقيقاً لما هو عليه العالم في ذاته ».

ونحن لا نريد أن نذهب مع رورتي إلى نهاية الشوط؛ ولا نريد أن نخب في كل لون من ألوان النسبية، ولسنا نملك هذا الترف. وبحسبنا أن نعلم أن الدراسات اللغوية الحديثة قد دعمت الرأي القائل بأن حَرْفِيَّة اللغة، ولا سيما لغة العلم، ليست هي الصراط السوي إلى الحقيقة كما كان يُفترض في الماضي. فالتصور الذي يذهب إلى أن الواقع « قائم هناك » بانتظار أن يُدرك إمبريقياً ثم يوصف عن طريق الاستخدام الحرفي للغة هو تصور لم يعد مقبولاً على إطلاقه. فقد بات واضحاً للكثيرين (منذ ثورة « كانت » على أقل تقدير) أن الواقع هو نتاج تشييدٍ عقلي أو بناءٍ ذهني؛ وأن هذا العالم كما ندركه هو على حد قول جون إكس، « صورتنا الرمزية للعالم الموضوعي المستقل عنا ».

## سطوة الاستعارة

إذا كان العقل يشيّد العالم فاللغة تشيّد العقل. لم تعد اللغة مجرد نافذة شفافة تطل على الواقع الكائن هناك بمعزل عنها وعن الطريقة التي تُسمّى بها الأشياء. يقول شكسبير: « إن ما نسميه (الوردة) سيظل ينشر عبيره ولو تسمّى باسم آخر » وهو قولٌ حق. وأحقُّ منه أن ما نسميه الوردة سوف تختلف رائحته بعض الشيء لو تسمّى باسمٍ آخر؛ لأن العناصر الصوتية \_الفونيمات\_ للاسم الجديد بجميع مصاحباتها وتداعياتها الممكنة سوف تنفذ إلى جماع الوعي وتعيد تشكيل الوقع الحسي المباشر للوردة.

إن معرفتنا بالأشياء وتناولنا للأشياء يتأثران حتماً بتسميتنا للأشياء. فالأسماء، الدلالة الإشارية، التغطية الرمزية، هي أدواتنا لإدراك الواقع. ومهما بلغ بنا وهم الحرية فإن اللغة التي نستخدمها هي التي ترسم الحدود النهائية للعالم كما نعرفه. وإن الشطر الأكبر من هذه اللغة هو شيء مفروض علينا في حقيقة الأمر، شيء يأتينا « جاهزاً » من ثقافتنا المحلية التي نعيش فيها ونعيش فيها.

اللغة إذًا هي وسيلتنا لإدراك العالم والتعامل معه. وكلما كانت اللغة أكثر قدرة على الترميز وأوفر حظاً من « النشاط الإشاري » كان العالم الذي ترسمه أوسع وأرحب،

وكانت الخبرات التي تبثها أثرى وأخصب. من هنا ينبع مجد الاستعارة. ومن هنا تأتي أهميتها الكشفية والجمالية والنفسية. فالاستعارة وسيلة سيمانتية (دلالية) للإسكاف بقطاعات من الواقع ومن خبايا النفس لا يطالها التعبير الحرفي ولا يملك مَنفذاً إليها. بوسع الاستعارة أن تقبض على مستويات عديدة للمعنى في وقت واحد، وتربط المعنى المعرفي المجرد بالمعنى الحسي البدائي المشحون بالعاطفة والانفعال، وتعقد بينهما وصلاً مُثرياً وتكاملاً صحياً. والاستعارة إذ تهيب بالخيال الصوري فهي تدعم «الذاكرة البعيدة» وتتمّي الإنتاج اللفظي وتحفز الفهم التكاملي. والاستعارة إذ تجلب كل ملحقات المشبه به وتلصقها بالمشبه فهي تتيح كمّاً معلوماتياً كبيراً بمبدول لفظي صغير. وهي بهذا الاقتصاد الذهني تجعل الفكر أبعد مرمى وأكثر طموحاً.

## أمثلة لدخول الشعر في نسيج الكتابة

- «إن بومة منيرفا لا تشرع في التحليق إلا عندما يحل الغسق» (هيجل - فلسفة القانون).

يشير هيجل بهذه الصورة الشعرية المعجزة إلى أن فهم الأحداث يأتي دائماً بعد الأحداث ذاتها، ومنطق التاريخ لا يتضح إلا بعد اكتماله. فالتأمل يقتضي الانفصال، والرؤية تلزمها مسافة. كذلك لا تبدأ البومة (منيرفا/ الحكمة) في مزاولة نشاطها إلا بعد انقضاء النهار (أي انتهاء الوقائع). إن الفلسفة لا تأخذ في عملها إلا بعد أن يكون قد تم حدوث الحدث الذي تريد الفلسفة أن تُفلسفه. يقول هيجل: «ليست مهمة الفلسفة أن تعلم ما ينبغي أن يكون، وحتى لو حاولت ذلك فإنها تأتي في ذلك متأخرة لأنها لا تأتي إلا بعد أن يكون الواقع قد أتم عملية تكوين نفسه، وحينما تُرسم الفلسفة بلون رمادي على رمادي فإن صورة الحياة تكون قد شاخت من قبل. وهذا اللون الرمادي لا يمكن أن يستعاد شبابه بل يمكن فقط أن نتعرفه». وفي معرض قريب من ذلك يقول نيتشه إن الأحداث الجسام لا تُفهم من قبل من يعاصرونها؛ ذلك أنها تكون من الكثافة بحيث لا تتكشف مكنوناتها للأجيال المواقبة لها.

«وقد كنت أشعر بأنني كنت أنا نفسي جواباً لسؤال لم أكن أتبينه، ثم عرفت أنه سؤال أبي الهول» (أندريه جيد - أوديب)

وهو قول يجسد النزعة الإنسانية تجسداً بديعاً. لقد جازف أوديب بملاقاة أبي الهول، ذلك الوحش الذي يأخذ الطريق على العابرين ويلتهم من يعجز عن حل لغزه الرهيب (ما كائن له صوت واحد، يمشي على أربع إذا أصبح، وعلى اثنتين إذا انتصف النهار، وعلى ثلاث إذا أقبل المساء؟)

تمكن أوديب من حل لغز أبي الهول، وتخلص بذلك من الوحش، وظفر بعرش ثيبا.

كانت كلمة « الإنسان » هي الحل. إنما خلاص الإنسان بيده؛ حين يختار نفسه ويكون نفسه ويحمل عبء حريته ويخلق هويته بالقرار الحر والالتزام المسؤول.

- « وهو الشرف المحمول، مقلقاً ومؤقتاً، على غشاء عُدَّتْهَا النحيل الدقيق، كمن يريد أن يوازن مصغراً للكرة الأرضية الشاسعة على أنف فقمةٍ مدرّبةٍ » (وليم فوكنر - الصخب والعنف).

بهذا الخيال المذهل يجسد فوكنر التزييف والتشويه وعمى القيم الذي يعيش فيه بعض الناس. ويسخر من التضييق الشديد لمعنى الشرف، والاختزال المخل بل العبث والمخاطرة بمفهوم الفضيلة حين يحصرها هؤلاء في التعفف الجنسي بمعناه العياني الدارج.

« أوقضني في الموت، فرأيتُ الأعمال كلها سيئات، ورأيتُ الخوف يتحكم في الرجاء، ورأيتُ الغنى قد صار ناراً... وناديتُ: يا علم! فلم يجبني. وناديتُ: يا معرفة! فلم تجبني. ورأيتُ كل شيء قد أسلمني. ورأيتُ كل خليفة قد هرب مني. وبقيتُ وحدي.. (النفري - موقف الموت) ».

في هذا الموقف يمثل النفري العزلة الوجودية أبلغ تمثيل، ويلخص (ويستبق) المسرحية الأخلاقية « كل إنسان » التي كانت تُمثل في العصور الوسطى الأوروبية. والعزلة الوجودية حقيقة جوهرية وواقع أنطولوجي للحالة البشرية، لا يكشفها شيء مثلما تكشفها مواجهة الموت؛ حين تتخلى عن الإنسان صداقاته وقراباته، ويخذله علمه وحكمته، وماله وولده، وتقلب عليه مملكة « السوى ». ولا يبقى لديه إلا عمله (وحتى هذا في نظر النفري ما هو إلا وهمٌ خفي وما نفعه إلا رحمة ربه).

« فالاقتراب من القطب درجات ثلاثاً يقلب التشريع كله! درجة سمت واحدة تفصل في الحقيقة... إنها لأضحوكة تلك العدالة التي يحدُّها نهر! فما هو حق في هذا الجانب من جبال البرانس يصبح باطلاً في الجانب الآخر! » (الخواطر - بسكال).

هنا يسخر بسكال من « النسبية الأخلاقية والمعرفية » ويكشف تهافتها. ويجسد ضرورة البحث عن معاييرٍ مطلقةٍ للحقيقة وللقيمة. هنا ترى البلاغة الشعرية عاملة دالةً بريئة من اللغو واللعب والتبطل، وتجد الشعر ذاته هو منطق وبرهان.

« أحياناً ما يكون السيجار سيجاراً، ولا شيء غير سيجار! » (فرويد).

قلما التفت أحدٌ إلى أن سيجموند فرويد، الطبيب ومؤسس التحليل النفسي، هو أيضاً أديب رائع وحائز على جائزة مرموقة في الأدب. وهو في هذا القول الوجيه الماكر يحذر من اللعب بالتحليل النفسي؛ ويشير إلى أن الديناميات النفسية والدفاعية التي كشف عنها ينبغي ألا تُلصق بالناس جزافاً دون دليل قاطع ومنطق سديد. فليس كل من ينتقد يرتكب « الإسقاط » projection، وليس كل من يثور هو واقع في « الإزاحة » displacement، وليس كل مدخن للسيجار هو « مثبتٌ » بالضرورة عند المرحلة

الضمية من النمو النفسجسي.

لعل هذه العبارة الإبيجرامية وحدها أن تبرئ فرويد من « النزعة السيكلوجية »  
 psychologism البغيضة، التي تريد أن ترد كل شيء إلى علم النفس وتفسر كل شيء  
 بالديناميات السيكلوجية؛ فالرجل لم يكن سيكلوجياً كله! بل كان أديباً أيضاً وفناناً،  
 وفيلسوفاً بمعنى ما.

\* \* \* \*

هذه بضعة نماذج تمثل هجرة الشعر واندماجه في أجناسٍ كتابيةٍ أخرى اندماجاً  
 عضوياً. وتبين أن الشعر يجب أن يدخل في نسيج الفكر. هاهنا تجد الشعر « في بيته »  
 آمناً مطمئناً؛ وتجد الاستعارة حيةً متنفسة، وعاملةً منشغلةً تعني وتدُل. وترى البلاغةَ  
 أسرةً تثير هزةً وتقبض في الوقت نفسه على حقيقةٍ يعجز القولُ المباشر عن القبض عليها  
 دون أن يتلفها.

الشاعر:

جلاءً بصيرته ولينُ لهاته.. وضعا على كتفه صليبَ الرسالة  
 من قلبه تصله الهدايا وتأتيه البشائر  
 وهو إذ يؤدِّيها إلى قومه إنما يأتي بخبرٍ عن كل نفس  
 ويُتحف كل قلبٍ بهدية □ □

## مسافات مزمنة... سرابٌ يتكاثر...

■ ■ قاسم المقبل\*

أَجَلَسَنِي فِي بَحْرِ الْكَلِمَاتِ  
وَقَالَ: تَأْمَلْ  
وَتَلَاعِبِ بِالْأَحْرَفِ  
أَخْبِرْنِي عَنْ رُؤْيَاكَ الْمَجْنُونَةِ  
قَلْتُ: رَأَيْتُ الْبَحْرَ سَهْوَلًا  
وَجِبَالًا وَفَضَاءً لَا شَكْلَ لَهُ / لَا لَوْنَ  
هِنَاكَ وَقَفْتُ.....  
وَرَحْتُ أَبَاغْتَهُ حِينًا  
أَخْتَلِسُ النَّظْرَةَ  
عَلَيَّ أَبْصِرْ بَعْضَ مَلَامِحِهِ  
لَكِنْ خَانَتْنِي رُؤْيَايَ  
فَوَقَفْتُ الْحَيْرَةَ تَقْتَلْنِي  
مَوْلَايَ أَغْشَنِي  
قَالَ: تَأْمَلْ  
فِي هَذَا الْحَلْمِ الْمَجْنُونِ الْمَجْهُولِ  
إِمَّا النَّصْرَ وَإِمَّا الْمَوْتَ  
خُذْ سَكْرَ أَيَامِكَ وَامزجها

\* أديب - السعودية.

ببقايا الملح مع السكر....

وكالريح تسافر

لا تنسَ أن تتأملَ

فمزجت الملح مع السكر....

فرأيت خيوط الماء السكري تحترق

والورد تبدل أشواكاً

والشوك تماهى في كرزٍ

هذياناً!!!

ما هذا الأحمر يقتلني

كرزٌ؟ وردٌ؟ شوكٌ؟

مولاي سكرت بهذا الأحمر

كي أعرف طعم الأحمر

وسكرت... سكرت...

ولكن لا جدوى!!!

قال: تأمل

وأجلسني في حضن الصمت

وقال: تعلم من صمتك كنه الحكمة

أمسكُ شمعته

ذوبَ نظراتك والوله المخفي

ولا تغمض جفنك أبداً

فالغمض طريق الغفلة

ومررت بوادٍ -وأعجبني-

الماء يقص العجب / الأهوال على الأشجار

كيف تغفل في أحشاء الطين

وكيف سيقضي حتفاً إذ يهوي....

كم متراً يقطع... كم سرعته

وبكى الشجر

على الأعتاب يفني العصفور

أقاصيص الحجر المسكون بوحشة قسوته

مولاي وقفت ببابك شحاذاً

أستمطر... نجماً، قمراً، بحراً، برأ، شجراً

راحلتي  
أين؟ لماذا؟ كيف؟  
سأحطُ بغيمةك الصيفية  
إني أنفض عني وهم الوهم  
ومسامير الوحشة  
هل تتحول أبراج الغيمة شتويه!!  
شعاًذاً جئتُ أمام الأسوار/ الأسلاك  
المتدة عبر خطوط الطول والعرض  
أين دمشق؟ وعمّان؟ القدس؟ ومكة؟  
من يقطع هذي الأصفاذ؟!!  
شعاًذاً أحمل فوق جدار الوجه البيّوس  
وأحزان الفقراء ووحشة درب الغرباء  
وأبحث في الإنسان عن الإنسان  
على صندوق الجسم رداء  
كنه الروح تخض خلف وضوء الدم  
شعاًذاً أطرق أبواب الشعراء  
فلاسفة الكون  
وآلهة الحب تناست أني قامرت بروح الروح  
هميروس يهندس فن الشعر  
اليخام يَصِفُ خمرة أيامي  
المتبي يغزل في أحداقي  
أفلاطون يسافر في مدن اليأس/ الوهم  
أرسطو يحرث في علل الأشياء  
ونيتشه يرسم في الأفاق الرجل الخارق  
وأنا زلت أنا...  
شعاًذاً أبحث عني...  
أهندس بعض الأفكار  
وأعدو... أعدو...  
الكون ضباب/ بعض سراب  
ما هذا العدو؟!!  
حصان خشبي<sup>‡</sup>

قدماي تفوصان الرملُ المتحرك يأخذني  
 هل هذا الواقف ظلي؟  
 بعض جنون من أرق من يحملني  
 صحراء تمر... وتعري الأخرى ساقيتها..  
 تجلدني الشمس  
 وألق ملح العرق البائس  
 تحضر في وجهي مدنٌ تتلو مدناً  
 تغرس أظفار الإسمنت  
 ضجيج الشارع، قرصان الحانان يزمجر في نَفسي  
 الكاسات تدور تدق بعنف في جمجمتي  
 وكراسي المقهى ملت من ظهر معوج  
 عكازي الشهوة... نايٌّ يحمل قطراتٍ من ماء الخلد  
 على عجل أنفخ في الناي...  
 فيذهب ماء الخلد سدىً يا للخيبة  
 سأرمي النرد هنا  
 -وأفتش في كل نويات العالم-  
 أرمي النرد هناك  
 -أغامر في قاموس الذرات-  
 سأرمي النرد وأرحل  
 أرمي النرد وأرحل... أرمي النرد وأرحل...  
 أقتات  
 بخفافيش الليل لأكسر وحش الظلمة  
 لا شيء سوى الريح تخور  
 لتملاً جوف الفزاعة □ □

## شهر التلبيغ

■ آية الله الشهيد السيد حسن الشيرازي\*\*

الإنسان -بطبيعته- خاضع للفرائز، والعواطف، والميول المتدفقة من خلف اللاشعور ... ولا بد له أن يسايرها، ضمن نطاق تختلف الأديان والمبادئ في تحديده.. ولولا الحوافز المعنوية، التي تكبح جماحها، لكان على الإنسان أن يسلس لها القياد، ويعنو لسيطرتها المطلقة بلا نطاق، ويتمص سيرة الحيوانات.

وحيث إن الموائد المادية الخلافة، منبسطة في كل مكان، لترعى الانتباه، وتغري العواطف العاتية، وتخلص لها الإنسان، دون أن تترك خاطرة في طواياه، تهمس بنبض مناوئ ... والإنسان الذي أطلق سراحه، ليرعى في هذه المناعم الشهية، أحد عشر شهراً، يشعر بتضاؤل القوى المعنوية، أمام بركات المادة ...

والعبادات اليومية -رغم نتائجها الفعّال- لا تدع الإنسان يلمس، أن القوى المعنوية مهيمنة على القوى المادية، لأنها انطلاقة روحية، تعيش إلى جانب الانطلاقات المادية.. فالصلاة لا تصد الفرد عن التشبع من رغبات البطن والجنس -اللذين تنطلق منهما قوة المادة، وتمثلان الشرهات المادية في قمتها- حتى تكون دليلاً عملياً، على أنّ الروح فوق المادة، وأن الاستجابات الروحية أقوى من الاستجابات المادية ... فالإنسان بطبيعته العرجاء -التي لا تزداد سيراً، إلا وتزداد انحرافاً، وبعداً عن خطة العقل والدين- يحتاج في كل فترة إلى تجربة عنيفة ترده إلى سواء الصراط، وتحم في واقعه شعوراً آخر، يطارد الشعور العملي السابق، بتوحيد المادة، الذي كانت الحياة العملية، تؤكده طوال السنين الغازية، كل يوم ألف مرة..

\* حديث رمضان، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء - بيروت.

\*\* عالم دين، أديب وشاعر - العراق.

وهذه فلسفة اعترف بها الجميع، غير أن المسيحيين - وإن هضموا هذه الفكرة- لكن أعيانهم العلاج الناجع - حيث استقلوا بأنفسهم، واستغنوا عن دينهم الواقع - فوضعوا « أسبوع التبليغ » لينطلقوا فيه بحملات تثقيفية جماهيرية واسعة النطاق، لترميم ما انهار من العقائد، والقضاء على طغيان المادة وعتوها، وتكبيها بحدودها العادلة المفروضة، غير أنهم باؤوا بالفشل الذريع في نهاية المطاف، لأمر:

١ - ظهر أن مجموعة عناصر الشعب، لا تستطيع تأجيل الحياة والاجتماع والتاريخ، لمدة أسبوع، حتى يحضر الكنائس، وصلات التبليغ، لمجرد الإنصات، إلى الخطب المتتابعة الطوال..

٢ - أنهم كانوا يحاولون مكافحة رواسب السنة، في أسبوع، ولا يمكن إبادة رواسب السنة في أسبوع، لأن تأثيرات النفس لا تزال إلا بتأثيرات أقوى، والنفس لا تتأثر بسرعة، ولا تسلخ انطباعاتها السابقة بسهولة..

٣ - أنهم استخدموا - في أسبوع التبليغ - الخطب الرنانة، والمواعظ البليغة - المتكررة بطبيعة عجز المواد الروحية لدى المسيحيين - فاقتصروا عليها، ولم يلتمسوا الوسائل العملية، دون أن يشعروا بأن المشاكل الواقعية، لا تعالجها سوى الحقائق الواقعية، أما الألفاظ والأصوات، فلا تقاوم غير الألفاظ والأصوات، ولا تعالج عدى الألفاظ والأصوات، ولا تطيق نفس التجربة المحسوسة، التي يعيشها الفرد كل يوم، وتتواتر عليها الشواهد الماثلة في حياته الخاصة..

وهكذا شكل « أسبوع التبليغ » عن إنتاج هدفه، وإنما أسفرت النتيجة، عن أن لم يشترك في « أسبوع التبليغ » غير الرهبان والمبشرين، وأناس آخرين من العطلة وشذاذ الآفاق.

وأما الإسلام، فإنه استطاع أن يعالج هذه المشكلة المستعصية، على ضوء الحقائق... فقد شرع لمكافحة هذه السيطرة المادية: « شهر التبليغ » الذي يمتاز عن « أسبوع التبليغ » بـ:

١ - أنه لا يحاول إلغاء الحياة، وتخليص المجتمع للقضايا الروحية، حتى يكون محاولاً لمناقضة طبائع الأشياء، كي يكون محتم الفشل والانتكاس.

٢ - أنه قدر واقع الناس، فرآهم أبناء المنطق والتجربة معاً، فبينما هم لا يوحدون المنطق، وإلا نشأت « المدينة الفاضلة » ولأمن من في الأرض كلها جميعاً. لا يوحدون التجربة، وإلا لما آمن إنسان، ولما عاشت القيم الروحية، والمثل العليا، وإنما هم يشركون هذه وذاك، ففيما هم يؤمنون بالمنطق، لا يغفلون التجربة، وبينما هم يقيمون التجربة، لا يكفرون بالمنطق المجرد...

ولهذا الواقع توصل إليهم الإسلام في رمضان - عن المنفذين معاً، منفذ المنطق

الخالص، والتجربة الحسية، فشهر رمضان، زيادة على أنه موسم الخطب والمحاضرات الإسلامية، المتجسد في الصيام- الذي يحدد غلواء المادة ويأخذ من عتوها الأهوج، بعمليات بيولوجية وسيكولوجية -وبقية العبادات المفروضة والمستحبة في هذا الشهر، كالزكاة، والصلاة، والإحياء...

فالإنسان الذي أنفق أقساماً من ماله في غير رغباته، وأحى عمليات لا يحبها، وسهر طويلاً وهو أتوق إلى النوم، وأضرب عن المطاعم شهراً كاملاً -من قبيل الفجر حتى المغرب- وحتى عن الحبة الواحدة من الطعام، والقطرة الصغيرة من الشراب، لأمر واحد من أوامر الإسلام، وهو يعلم: أن لا رقيب عليه إلا الله! ولو شاء لأمسك عن كل واجب ومستحب، وركب رأسه إلى حيث التحلل والمجون، دون أن يعاقبه أحد إلا الله تعالى، ثم يبقى مصراً على مجافاة رغباته، واستمرار الجشوبة في طاعة الله.. تعلمه التجربة: أن القوى المعنوية، هكذا تسيطر على القوى المادية، ويتمركز في كيانه: أن الإنسان خاضع للروح، أكثر مما هو خاضع للجسد... ومن تركز في تفكيره هذا المفهوم، لابد أن يأخذ طابعاً قوياً يتحكم فيه من خلف اللاشعور، وهو أنه يجب أن يكون مطيعاً لله، لا للمادة والغرائز. والنزوات، ويجب أن تكون استجابته للمادة، في حدود ما وافق الله، وأباح... وهذه التجربة الماثلة تؤكد له: أن الحكم الصادر من الله، فتت عناصر هذه الأفاعي المعبئة في الإنسان -باسم النفس اللوامة، الإثارة بالسوء- وأخذت تلك النيران الملتهية -باسم الغرائز- التي كان الإنسان يجاملها، ويحسب لها ألف حساب، حتى اندحرت دون مقاومة أو جلد، تجاه زوبعة واحدة من ركائز الإسلام..

وكذلك الإنسان يشعر بسيطرته على عوامل الشر، ومباهج الحياة، ويعرف أنه ليس آلة صماء، ولا نبض له ولا إرادة، بيد النفس والغرائز -كما كان يتصور من قبل، وإنما هو إنسان، له كيانه القاهر... ويقدر نجاحه الباهر، وطابعه الأصيل، الذي يبقى أثره أحد عشر شهراً على الأقل.

وهكذا يكون رمضان، شهر التبليغ... وهكذا يعالج الإسلام مشكلة الإنسان الكبرى، ويزوده بطاقات تؤكد له النصر، في صراعه مع سيادة النفس، واستبدالها بحكومة الإنسان... ذلك الصراع الدقيق الخطير، الذي اعتبره الرسول الأعظم ﷺ: « الجهاد الأكبر » □ □

## الفكر الإصلاحى والتعاطى مع الشأن الإنسانى

■ ■ معتصم الغنىمى

الكتاب: التشريع الإسلامى.. مناهجه ومقاصده، الجزء الثالث.  
 المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسى (دام ظله).  
 الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ، الصفحات: ٣٩٦  
 الناشر: انتشارات المدرسى، طهران، ١٤١٥هـ

تقوم المصادقية الأخلاقية للفكر الإصلاحى على جهة مقاربتة لدقائق الشأن الإنسانى، وتداخله الحيوى مع مفرداته فى تنوعاتها وتوظيفاتها المتعددة، وعند هذه الآلية فى العلاقة والتفاعل بين الإنسان وحوافز تقدمه ورقيه، تبدو فلسفة الفكر الإصلاحى وهى قريبة إلى الأرض بنفس الطريقة التى هى قريبة من السماء، فى ذات الوقت الذى تبدو فيه قريبة من ذات المصلح على نفس مقاربتها ومداناتها من ذات الإنسان الآخر، وفى واقع الأمر إن مثل هذه الموازنة تعكس الطبيعة الجوهرية لمنهجية العمل التغيرى، وما ينطوى عليه من قيم ومصاديق تتصل بدوافعه وموضوعيته وأهدافه؛ لذا فإن أى خلل أو مساس يلحق بهذه الموازنة كفىل يفراغ العمل التغيرى من مقوماته وأسس العملية والواقعية، وبالتالي تحويله إلى فكرة ضبابية ورؤية أنانية منعزلة، تحول بينها وبين التجانس مع الآخرين حواجز معقدة يصعب تجاوزها وتخطيها. ومن هنا فإن التكافؤ فى مقاربة المفردة الإصلاحية من (السماء - الأرض) تمثل أولوية أساسية فى توفير عناصر الحياة واستجلاء مواطن الخصب فى عقل وضمير الإنسان، وصولاً إلى مجانستها ومعاشقتها وتهيئة الأجواء المناسبة لتجذرها، وإغنائها على مسار من الخلود والديمومة والتواصل مع تفاصيل الوجود ومفرداته. ولاشك إن مثل هذا التكافؤ نجده ماثلاً فى رسالات الأنبياء عليهم السلام ومهامهم الإصلاحية والتغيرية، التى بعثوا من أجلها؛ فيلاحظ ان هذه الرسالات على الرغم من قدرة منطلقها

وعظمتها إلا أنها تنتزه من آفة الكبرياء والتعالى على الأرض؛ فبيعت الله سبحانه الأنبياء عليهم السلام إلى أقوامهم وأمهم ليعيشوا بينهم ويمارسوا دعواتهم، يشاطرونهم شؤونهم ومشاكلهم وهمومهم ولا يأنفون من التعاطى مع وسائل العمل والكبح والحصول على اللقمة الحلال، تماماً كما يفعل غيرهم فمن هؤلاء الأنبياء من كان يعمل راعياً للاغنام، ومنهم من كان يعمل نجاراً ومنهم من كان فلاحاً وخياطاً وحداداً، في نفس الوقت الذي كانوا فيه يؤدون دعواتهم ويمارسون مهامهم كأنبىاء مكلفين من قبل السماء لهداية أهل الأرض.

وفي القرآن الكريم نجد السور والآيات المباركة تؤكد على آدمية الأنبياء، وتحذر من الخلط في فهم هذه الأدمية والخروج بها عن إطارها الواقعى والحقيقى، وتصف النبى محمد صلى الله عليه وسلم بأنه إنسان وليس ملكاً، وهو بهذا المعنى رسول كبقية الرسل يموت أو يقتل، غير أن هذا المصير الإنسانى لا يعنى تشابهاً تماثلياً لمصير الرسالة والدعوة الإصلاحية والتغييرية التى بُعث من أجلها: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ (١).

وبهذه المقاربة المتكافئة نجد أن الرسائل السماوية تتمتع بالقداسة والقدرة على التعاطى مع الشأن الإنسانى، فيما يلاحظ أن الافتقاد إلى مثل ذلك التكافؤ أدى إلى افراغ الكثير من العناوين التغييرية والإصلاحية من محتوياتها؛ لتتحول إلى مجرد بضاعة تخضع إلى شروط (الموضة) و(المرحلة)، وتنتهى بانتهائها وتستهلك باستهلاكها، ومرد ذلك أن أي انغلاق في إحدى الدائرتين (السماء أو الأرض)، وعدم القدرة بالانفتاح على الدائرة الأخرى كفىل باقتطاع العلائق والأسباب وجعل الحضور في إحدى هاتين الدائرتين حضوراً مشلولاً وحركة غير قادرة على التقدم والابصار والتواصل مع أسباب الحياة وأهدافها ومثل هذه الحقيقة تدفع إلى استحضار قول أمير المؤمنين الامام علي بن أبى طالب عليه السلام: «اعمل لندىك كأنك تعيش أبداً وأعمل لأخرك كأنك تموت غداً» (٢).

وفي هذا الوضوح مايفنى عن الإشارة إلى موضوعية التكامل بين المسارين في اتجاهيهما المستقيمين إلى الدنيا والآخرة.. هذه الحقائق لا بد من التوقف عندها ملياً، والاستفاضة في درسها وفهمها ونحن نتصفح كتاب (التشريع الإسلامى.. مناهجه ومقاصده)، في جزئه الثالث لمؤلفه سماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسى (دام ظله)، ففي هذا الكتاب تبدو العلاقة الميدانية بين المفردة الإصلاحية من جهة، والشأن الإنسانى في دقائقه وتفصيله من جهة أخرى، تبدو هذه العلاقة ماثلة بأجلى صورها وأوضحها.

فالإنسان؛ ذلك الكائن المكافح الذى قطع كل هذه الأشواط الزمنية والمكانية؛ سعياً وراء أهداف آمن بها واعتقد بضرورتها وأهميتها. هذا الإنسان وصل إلى محطات القرون التالية وبالذات القرنين العشرين والواحد والعشرين، وهو يحمل في عقله وضميره تراث تجربة غنية وكبيرة، استمد من خلالها الكثير من الأدوات والمقاييس الأخلاقية والاجتماعية، حتى

أصبح قادراً على إرساء نظام اجتماعي وأخلاقي كفيل بتوجيه حركة المجتمعات، وتوفير عوامل وعيها ونهوضها حتى تصل في نهاية المطاف إلى أهدافها وغاياتها، ولعل الخلاصة في عطاء تلك التجربة يتمثل (بالقيم) التي عن طريقها اتضحت العلاقة الأخلاقية والمصيرية بين الإنسان والأهداف المقدسة، المقترنة بفكره ومسيره وتطلعه الدائم والدؤوب إلى الحقيقة، فقد كشفت تلك التجربة أنَّ هنالك أهدافاً مقدسة ومشروعة لا بد من الوصول إليها والعمل على إنجازها وتحقيقها؛ ليكون هذا الوصول وهذا الإنجاز في نهاية الأمر وهو يجسد منهجية عامة وشاملة، تؤكد على كفاح الإنسان المشروع وجهاده من أجل ترسيخ مقومات إنسانيته وإستجلاء خصائصها ومميزاتها وحمايتها من أي طارئ أو شاذ يؤدي إلى تشويهها وانحرافها.

لذا يُعرّف سماحته القيمة بقوله: «هي إيمان (قناعة) الإنسان بأهداف مقدسة أو (مشروعة)، تعطيه معايير للحكم على الأشياء والأفعال بالحسن والقبح أو بالأمر والنهي».

وهذا التعريف يقود إلى دور (القيمة) في استنفار شعور الإنسان بجمالية الأشياء أو قبحها، وبالتالي توجيه حركته الضميرية والأخلاقية إلى الجوانب الإيجابية، في سلسلة الأضداد وتزاحمها كما هو قائم في هذه الحياة.. ومادام الإنسان مجبول على الحركة والطموح والاستهداف فأن القيمة تسهم إسهاماً فاعلاً وواضحاً في ترشيد هذه الحركة واستهدافها، حتى تصل بصاحبها في النهاية إلى مواطن الهداية وأهداف الفلاح والنجاح. إلى ذلك يتطرق سماحته بقوله: «لأنها (القيمة) تقترن بأهداف (غايات)؛ فهي تحفز الإنسان وتدفعه وتستثير فيه الحركة نحوها فهي - إذأ - تشترك مع مجموعة مفردات من هذه الزاوية، وإن بصورة جزئية، مثل: الدافع لأنَّ أهداف الإنسان تدفعه نحو وجهة معينة، وكذلك الحاجة؛ لأنها قد تخلق هدفاً، ومثله الاهتمام، لأن الإنسان أشد ما يكون اهتماماً بأهدافه. بالرغم من وجود مفارقات بينها وبين هذه المفردات..».

وهكذا نجد أنَّ الإحاطة بمعنى القيمة يقود إلى العديد من التفاصيل التي تشكل بمجموعها موقف الإنسان، والآلية العقلية المعتمدة لتشكيل فعله وإرادته، وتوجيهها الوجهة المنسجمة مع ضرورات الحياة وقوانينها، فتلاحظ أنَّ هذه التفاصيل تشتمل على الحاجة التي تمثل منطلقاً لفاعلية الشعور بالهدف، وبالتالي استنهاض الدافع والحافز ليأتي دور القيمة في تحديد الاتجاه، وتسمية الأدوات والوسائل، كذلك تسمية الهدف والغاية المراد الوصول إليهما.

ثم يشير سماحته إلى أن الأهداف الإنسانية تتوزع على قسمين:

القسم الأول: الأهداف المقدسة:

وهو ما أشرنا إليه في المقدمة بالمقاربة من السماء؛ حيث ينتج عن ذلك تأسيس العلاقة

العقلية والفكرية بين الإنسان والغيب وهي علاقة تتمخض عن تلبية حاجة هذا الإنسان إلى قيم عديدة من قبيل العدل والمساواة والمحبة ومساعدة الآخرين.. إلخ.  
القسم الثانى: - فينطوي على الأهداف المشروعة - وهي كل ما يحثُّ على تآدية متعلقات الإنسان المادية من حاجة إلى الأكل والشرب والزواج.. إلخ.  
ولاشك أن الحرص على إيجاد المقاربة والتوازن بين هذه الأهداف يمثل ضرورة لابد منها في التعاطي مع مسيرة الإنسان، والتعامل مع مفرداتها ومقوماتها بما يحافظ على هدفيتها واستقامتها.

يقول سماحته: «وبما أنَّ حقيقة القيمة - فيما يبدو لي- كونها هدف الإنسان فإنَّ للإنسان نمطين من الغايات المقدسة والمشروعة، فأما الغاية المقدسة فهي التي تعبر عن عقل الإنسان المتطلع إلى الغيب، وعن ضميره المغموس بحب الخير والفضيلة، وأسمى تجلياته عبادة الخالق الرازق المدبر سبحانه، وأما الغاية المشروعة؛ فهي الحاجات المادية التي لا تتنافى وتلك الغاية المقدسة مثل حب الشهوات من النساء والبنين».

ثم يتطرق (دام ظله) إلى المفردات السلوكية والعملية التي تشتمل عليها (المنظومة القيمة)؛ مثل اختيار الوسائل المعتمدة للوصول إلى الهدف، والحكم على الأشياء والظواهر والتمييز بينها وكذلك الحكم على الأفعال..

وهكذا نجد أنَّ هذه المنظومة تُعنى بتقنية بصيرة الإنسان وتفعيل وازع الأخلاق والضمير لديه، إضافةً إلى استنفار حوافزه وقدراته وتسخيرها في موارد الخير والبناء، يقول سماحته: «إنها تعطينا (معايير) و(مقاييس) و(موازن)، ونستطيع بتلك المعايير اكتشاف اختيار أقرب الوسائل إلى الهدف وانتخاب الأمثل والأفضل من بين البدائل في تحقيق الأهداف.. فإذا كانت لدينا وسيلتان كلتاهما قريبتان إلى الهدف، ولكنَّ أحدهما كانت أمثل من الناحية الأخلاقية (القيمة) من الثانية انتخبناها، والحكم على الأفعال أيها أفضل وخير أملاً، إضافة إلى إعطاء صفة الالتزام والوجوب في حياة الناس فالفضيلة قيمة يجب التحلي بها، والعدالة قيمة لازمة على الناس، والإحسان قيمة ينبغي ممارستها».

## القيم بين أهداف الإنسان واهتماماته

و(القيمة) و(العقيدة)؛ هاتان المفردتان مترادفتان في سياقات مفاهيمية أخلاقية ومنهجية، غير أنهما تتمايزان عن بعضهما من حيث سعة الدلالة وشمولية الهدف والوظيفة، ففي الوقت الذي تجسد فيه العقيدة رؤية الإنسان لمفاهيم دينية أو سياسية أو اجتماعية، فإنَّ القيمة تجسد المقياس والضابطة لتوجيه سلوكه، وتشكيل مشاعره وأحاسيسه إزاء الكثير من العناوين والمسميات في الحياة.

وعلى ذلك فإنَّ المعتقد يتصل بفاعلية الموقف ووضوحه إزاء قضايا أساسية وجوهرية؛

مثل الحق والباطل فيما نلاحظ أنَّ القيمة تتصل بكيفية الفعل والإجراء، وما يمكن عمله في أي مورد من الموارد أو عدم عمله في ضوء دلالات القيمة ومؤشراتها، لذا يشير سماحته: «من الطبيعي أنَّ الفجوة تتقارب بين القيمة والمعتقد، لأنَّ كلاً منها يقوم بثلاثة أوار مهمة:

١ - تمييز الحق عن الباطل.

٢ - تحديد ما هو حسن عن ما هو قبيح.

٣ - الترغيب في بعض الأفعال، والتحذير من البعض الآخر.

وهكذا تشترك القيمة والمعتقد في هذه المهمات الثلاث، إلا أننا قد نميز القيمة عن المعتقد بأنَّ القيمة هي واحدة من مظاهر الاعتقاد، ذلك أنَّ أهم خصيصة للمعتقد هي بيان الحق والباطل، بينما أهم فائدة للقيمة بيان ما ينبغي فعله أو ينبغي تركه، وهذه الفائدة مترتبة على تلك الخصيصة».

وترافق القيمة الإنسان في تعاملاته الاجتماعية وسلوكياته اليومية، فهو يستند إلى مفاهيمه الأخلاقية والاعتبارية في عملية التقييم والمفاضلة بين العناوين والمسميات في الواقع والحياة، فيما يلاحظ أن المعتقد يرافق ذات الإنسان إلى مدىٍّ أوسع وأشمل، حيث يكون من هذا المنطلق معنياً بالتمييز بين الحقائق وأضدادها، والكشف عن الزيف مقابل الحقيقة، فيكون عند ذلك مطالباً باتخاذ الموقف وإيجاد الرؤية المناسبة إزاء هذا وذاك؛ بناءً على ما يؤكده ذلك المعتقد وفي ضوء ذلك نجد أن القيمة تفرض على الإنسان الترجيح بين العناوين والمسميات، فيما نجد أن المعتقد يفرض عليه الموقف إزاء القضايا والمسائل الأساسية والجوهرية في هذه الحياة.

يقول سماحته: «وتعكس القيم أهدافنا، واهتماماتنا، وحاجاتنا، والنظام الاجتماعي والثقافي الذي تنشأ فيه؛ لما تتضمنه من نواحي دينية واقتصادية وعلمية، من هنا يفرق بعضهم بين القيم والمعتقدات على أساس أنَّ القِيم تشير إلى الحسن مقابل القبيح، أما المعتقدات فتشير إلى الحقيقة مقابل الزيف، فالمعارف في القيم تتميز عن باقي المعارف الأخرى في الخاصية التقييمية؛ حيث يختار الشخص في ضوء تقويمه ما هو مفضل أو غير مفضل بالنسبة إليه، كما أنَّها ليست مرادفة للمعتقدات أو الأهداف التي يتبناها الفرد، ويمكن تصورهما في ضوء متصل المقبول المرفوض؛ أي نظام (المقبول المرفوض) وبكلمة: القيمة هي الإيمان بالهدف وما يتبع هذا الإيمان من خصائص بينما المعتقد هو مطلق الإيمان بشيء فالقيمة أخص (أضيق نطاقاً) من المعتقد».

ثم يتطرق سماحته إلى الفرق بين الاتجاه السلوكي لدى الإنسان وبين القيمة المعنية، بتحديد الموقف والدافع إلى تشكيل الاتجاه الذي سوف يمتلك عند ذلك مصداقيته المطلوبة، من خلال تعدد المواقف وتكرارها بطريقة منسجمة ومتناغمة، باتجاه معين دون غيره

يقول: « قبل كل شيء لابد من أن نبيّن تعريف الاتجاه، فبالرغم من عدم ذكر تعريف محدد لهذه الكلمة، إلا أن المتصور هو أن الاتجاه مجموعة مواقف للإنسان في الحياة تكشف عن وجهة حياته، فمثلاً قد يكون لك موقف محدد حول قضية، وموقف آخر حول قضية أخرى، وموقف ثالث حول قضية ثالثة، لو اجتمعت هذه المواقف وانتضمت إلى بعضها بحيث تكون المواقف الثلاثة متقاربة متناغمة. تشكل هذه نظاماً من المواقف وتسمى بالاتجاه (أي الاتجاه العام لحياتك) ».

وهكذا يلاحظ أن التماثل بين القيمة والاتجاه؛ يبدو واضحاً من حيث تحديد الاتجاه وتكوين معالنه ومسارته، غير أن ذلك التماثل لا يمنع من كون القيمة أكثر عمومية وشمولية من الاتجاه.

## الهدفية في الحياة، وتعزيز النظام القيمي

تطبع الوجهة الهدفية مفردات الحياة جميعها دون استثناء، وتبدو هذه الهدفية وهي تعكس النظام الدقيق لخلقة الكون، فضلاً عن حكمة إرادة الخالق وتديريها. وبموجب هذه الهدفية تبرز مفهومية الفائدة المشروعة، وتتحدد حاجة الإنسان لسلسلة الضرورات في أولوياتها ومعطياتها المتعددة، حيث يمكن أن يقترن الهدف مع الفائدة والغاية مع حوافز الاندفاع، والحركة وفقاً لهذا الاتجاه أو ذلك، ثم لتتباين طبيعة الغايات والأهداف تبعاً لطبيعة هذه الحوافز والدوافع وعلاقتها مع الحاجة المحفزة. ومن هنا نجد أن الأسبقية في وجود الأفضية المناسبة لنشوء الهدفية تتجسد أولاً في مفردات الواقع، والصيرورة الخلفية ودلالاتها السببية والوظيفية، حتى تجد المواقف والأفعال الإنسانية هدفيتها بناء على ما تعكسه تلك المفردات من معانٍ وعناوين ومسميات.

وعلى ذلك يلاحظ أن فلسفة الخلق ونشأة الحياة قائمة على: هدف وغاية، كفيلين بمنح الظواهر معانيها ومسمياتها، فيما يلاحظ أن حركة الإنسان وفاعليته قائمتان على أساس سببي وتكاملي مع هذه الهدفية، ففي البدء خلق الله سبحانه وتعالى الكون وأوجد له نظاماً وموازنين، وجعل ذلك ملبياً للغاية من أمر الخلق. ومن ثم خلق الإنسان وهو أعلم بحاجته ورغبته، وبموجب هذا النظام أودع سبحانه الكون كل العناصر التي يتكون منها أمل الإنسان المشروع وطموحه المقدس. كل ذلك وهو قائم طوع إرادته متجهاً إلى هدف واحد دون غيره، حيث ينتهي هذا الكون في خاتمة المطاف إلى حيث كل شيء هالك إلا وجهه.

وفي القرآن الكريم نقرأ قوله سبحانه، وهو يقرن بين المخلوقات غير الإنسان كالليل والنهار، والغيوم والمطر، والأنعام وبين فائدة الإنسان من هذه المخلوقات. وعندما يقتصر هذا القول على شأن الإنسان وتعزيز نظامه القيمي والأخلاقي، نجد أن هذا القول يؤكد

على الغاية من وراء ذلك، مشيراً إلى ضرورة شرعية هذه الغاية وتطابقها مع تعاليم القرآن الكريم وما يأمر به الرسول ﷺ أو ينهى عنه.

ويؤكد سماحته: «لم أجد في كتاب الله المجيد حكماً شرعياً، ولا وصية إلهية، إلا وقد قرنا بالغاية التشريعية منهما بتعبير ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ أو كلمة اللام لكيلا أو ما أشبه». ثم يورد سماحته مجموعة من الآيات القرآنية التي تعنى بالإنسان، معززة فيه نظامه القيمي والأخلاقي، حيث يقرن جل وعلا بين ذلك وبين الغاية الكامنة وراء تعزيز النظام القيمي والارتقاء به إلى أهداف وغايات أسمى.

«لنتلوا معاً قوله سبحانه: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

وهكذا نلاحظ هذا الحضور المتكرر للهدف من وراء الأحكام والتشريعات الالهية وهو يشير بوضوح إلى أهمية النظام وقدسيته، وضرورة أن يكون قائماً على أسس علمية ومنهجية تقوم علاقة الإنسان بمحيطه الخارجي، وترتقي بمعادلة الحاجة والهدف إلى مرتبة ذات مصداقية مبدئية وأخلاقية».

إنّ البحث عن المعنى، وإقران الفعل والممارسة بالهدف والغاية، يمثل التقاءً مع منطق الفطرة ووضوح الرؤية العقلية للإنسان، وعلى ذلك نجد هذا الإنسان وهو يبحث عن ذلك المعنى والهدف في الحالتين الدنيوية والوضعية؛ لذا نجد أن الحالة الثانية تتخذ من التشريعات والأحكام الموضوعية من قبل الإنسان وسيلة للوصول إلى الهدف والغاية، أيضاً فهناك على سبيل المثال أهدافاً تتعلق بالأمن وأخرى بالنظام الاقتصادي والتنموي.. إلخ.

يقول سماحته: «وحين نقارن الأحكام بالقوانين الوضعية نجدها هي الأخرى تهدف إلى تحقيق غايات؛ يتصورها المشرع ويبينها عادة في التشريع، سواء في مقدمة الدستور أو في مواد القانون استناداً إلى بنود الدستور، وعند البحث عن الغايات نجدها متنوعة، وربما تختلف فيما بينها وتتعارض، مما يجعلنا نبحث عن الغاية الأسمى فيما بينها، أو عن سُلّم الأولويات بينها».

وإزاء هذا التعدد في الغايات والأهداف يأخذ البحث منحىً تفصيلياً، وتثار العديد من الأسئلة حول طبيعة هذه الأهداف وطريقة انتقاء الأهم والأسمى بينها، ثم يصار إلى تسليط الضوء على الجانب التوضيفي لهذه الأهداف، والنزوع إلى رؤيتها ماثلة في مفردات حضارية من قبيل القانون والأخلاق والمجتمع، وبالتالي العلاقة بين هذه المفردات والغاية من وجود الإنسان، ما هو هدف حياته، وما هو مصيره؟ وكيف يعيش عيشة فاضلة راضية؟. يقول سماحته: «هل هذه الغايات مطلوبة بصورة انفرادية (كل واحدة غاية بذاتها)، أم هي

جميعاً تعود إلى غاية واحدة؟ أو عدة مفردات محدودة من الغايات تعتبر الأصل؟ كذلك على نطاق الشريعة نتساءل ماهي غاية الغايات. وذروة القيم التشريعية؟ ويقودنا سير البحث إلى سؤال عريض آخر: إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف بناء مجتمع أمثل، فما هو الهدف العام لهذا المجتمع؟ بتعبير آخر: كيف نتصور الإطار العام للمجتمع الإسلامى، والروح التى يجب أن تسوده؟

وهنا يتخذ البحث منحى «جديداً» ويصبح أوسع وأهم، لأنه يتناول وضع المجتمع ككل بما فيه الجانب القانونى، والحقوق التربوية والأخلاقية، والعرف والعادة وما إلى ذلك. وهكذا يهديننا البحث إلى القضية الأهم التى تتسع وتتسع حتى تشمل كل أبعاد حياة الإنسان؛ وهى القضية الفلسفية التى تطرح الأسئلة الكبرى، من هو الإنسان؟ وما هو سر وجوده فى هذه الدنيا؟ وما هو هدف حياته؟ وما هو مصيره؟ وكيف يعيش عيشة فاضلة؟ هذه الأسئلة التى تشكل الإجابة عنها حقيقة الدين، كما يعتبرها الفلاسفة من اختصاصهم حيث يسمونها بالحكمة.

وهكذا نجد أن الدين هو انعكاس لإرادة الخالق فى تجسيد هدفية الحياة، وحمل الإنسان الحى فيها أن يسلك طريقاً مستقيماً إلى الحياة الآخرة، وذلك من خلال الثبات على هذه الهدفية والإيمان بما يحدد هويتها، وعنوانها بما يرد فى القرآن وتؤكد أحاديث الرسول الأكرم ﷺ والأئمة من أهل بيته المعصومين الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

## الهدفية وآفاق المعرفة

فى نفس الوقت الذى تجسّد فيه (الهدفية) مصداقية العقل والمنطق؛ فتمنح الأشياء أسماء ومعانيها، وتوجد العلائق بينها وبين مفاهيم الوعي والإدراك والشعور؛ فإنّ هذه الهدفية تستحث فى الإنسان الطموح لاستكشاف أهداف أخرى تعكس معانٍ ومسميات، وتثير لدى الإنسان الحافز والدافع للوصول إليها والإحاطة بتفاصيلها وأبعادها، وفى أولوية هذه الأهداف ما يقترن بالمعرفة ويدفع بالطموح الى آفاق واسعة ضمن الاستدلال والاستهداء إلى أجوبة ظلت تؤرق هذا الإنسان فى مراحل عديدة من حياته. ومن ذلك البحث فى أصل الحياة وهدفها والشروع بدراسة حقول المعرفة الأخرى، على أن هذه الأطر العامة تتطوي فى داخلها على سلسلة استكشافات لم تزل تنقل الوعي الإنسانى من مرتبة الى أخرى فى سلم العلم والمعرفة والطموح؛ فيلاحظ أنّ هذا الوعي دائم التطلع والاندفاع باحثاً عن كنه الأشياء تمهيداً لاستكشافها ومعرفة مسمياتها ومعانيها.. يقول سماحة المرجع الدينى السيد المدرسى: «وهكذا يتدرج البحث عن الهدف الأسمى (أو القيمة الحياتية) عبر ثلاث مراحل:

١ - البحث الفلسفى العام: حيث يناقشون الحقائق الكبرى مثل أصل الحياة وهدفها،

وعلى صعيد التأمل الديني نجد هذا في بحث العقائد أو (علم الكلام).

٢ - البحث الاجتماعي الشامل: حيث يهتم الفلاسفة أيضاً بهذا البحث في حقل التأملات الأخلاقية، أو ما يسمونه بالحكمة العلمية، كما يتناوله علماء التاريخ والاجتماع والتربية في مقدمة بحوثهم؛ في حقل فلسفة تلك العلوم (فلسفة التاريخ - فلسفة الاجتماع - فلسفة التربية أو ما أشبه).

٣ - البحث القانوني (التشريعي): حيث إنه هو الآخر بحاجة إلى معرفة فلسفته ولا تعني فلسفة القانون إلا تلك القيم والأهداف؛ التي ينشدها القانون، كذلك في (الدراسات الدينية) حكمة الشريعة أو (علل الأحكام) هي البحث عن تلك الغايات والقيم التي تنشدها.

وهكذا يلاحظ أنَّ الهدفية قرينة تصاعد حركة المعرفة والتطور لدى الإنسان، فمن خلال هذه الهدفية تتجلى مفهومية المسؤولية، ويتضح لديه طبيعة الدور المناط به، وتستمر هذه الحقيقة ترافقه منذ اللحظات الأولى لمجيئه الى الحياة فهو يتغذى لهدف، ويتعلم لهدف، ويبحث عن الحقيقة والموقف والرؤية المتوازنة لهدف أيضاً، حتى إذا بلغ هذه المرتبة من الهدفية يبدأ بالتطلع إلى أهداف أخرى، تتمثل بتسليط الضوء على جوانب الحقيقة واكتشافها، وذلك من خلال استعانتها بأدوات متعددة للمعرفة تأخذ لنفسها عناوين ووظائف عديدة ومختلفة..

وازاء ذلك نجد أنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هو؛ إلى أي مدى نستطيع أن نعتبر العقل مؤهلاً لأداء هذه المهمة؟ وهل يمكن له وحده تحديد جميع الأهداف، وتكريس شرعيتها وقدسيتها والوصول إليها؟. للجواب على هذا السؤال نقول: إنَّ العقل الإنساني كثيراً ما يجد نفسه في موضع اختبار وتمحيص شديدين، في سياق سعيه المتواصل للوصول إلى سلسلة الأهداف التي لا تنتهي، تماماً كالطموح الإنساني.. وموطن هذا الاختبار والتمحيص لا يتمثل بصعوبة الوصول او استحالتة؛ ذلك لأنَّ الانسان يملك من المؤهلات ما يمكنه من تحقيق ذلك، غير أنَّ حقيقة هذا الموطن تكمن في طبيعة الطرق والوسائل المعتمدة في تحقيق مهمة الوصول، فقد يتمكن الإنسان من الوصول إلى هدفه بطرق ووسائل سيئة وغير شرعية، وفي ذلك تطاول على قوانين الحياة وتهميش خطير لضوابط العلاقات الإنسانية، ومن هنا فإنَّ هذه الطريقة من الهدفية تعكس تكريساً لجانب الشر في الإنسان؛ وبالتالي فهي تمثل التفافاً خطيراً على معنى الهدفية الذي يفترض ان يكون ذا أبعاد بناءة وليست هدامة.

وبناء على ذلك فإنَّ معادلة الإبداع والإنجاز هي التي تقوم على تأصيل مفهوم الهدفية واحترام أبعاده ومعطياته القيمية والأخلاقية، وعند ذلك يبرز دور الوحي في تسديد العقل وتلقيه بما يحتاجه من علم ومعرفة، عند ذلك تستيقظ مكامن الخير في داخل هذا الإنسان

مثلما تتراجع نوازع الشر والانحراف؛ حتى تصبح الرؤية واضحة لديه فضلا عن توفر الأدوات والوسائل الشرعية المعتمدة للوصول.

يقول سماحته: «لقد كانت الحدود الشرعية التي تضبط حركة فكر الإنسان واحدة من أهداف الشريعة، ولكنها لم تكن الغاية الوحيدة لها، إذ استهدفت أيضاً بعث الحركة في الإنسان، بعث الحركة في روحه وعقله وفي جوارحه، فقد استهدفت الإثارات النافذة، والتي هزت أعماق المستويات في روح البشر (الجنة والنار، الحساب، والجزاء) استهدفت فتح نافذة من روح الإنسان على الحقائق، وآياتها وإثاراتها، حتى لا تعيش حالة السبات والانطواء والكفر والجحود، وبالتالي لا تعيش وراء حجب الضلال فتشذ عن سنن الله تعالى في الخليقة النشطة، الساجدة، المسيحة». وبهذا التحول الكبير في مسار الوعي وطريقة تفكير وتأمل الإنسان؛ يستطيع الخروج من الدائرة المادية الضيقة منطلقاً لآفاق رحبة يلتبس فيها الخلاص من تجاذبات المادة وتفاعلاتها، والارتقاء بإنسانيته فوق الحالة السلوكية اللاهوائية، وفي هذا الصدد يقول سماحته: «و حين تنتفض الروح، يستفيق العقل، ويروح يحلق في كل أفق، ويبحث عن الحكمة، عن المعرفة، عما حجب عنه من أسرار الخليقة، عن آمادها وأبعادها، عما يقربُه إليها، عما يهيئ له تسخيرها. وبين الروح والعقل تتحرك جوارح الانسان، في سعي دائم وحركة متواصلة، مرة لخدمة العقل (السمع والبصر والفؤاد) ومرة لخدمة الجسم (سائر جوارح البشر) مرة للدنيا (ابتغاء فضل الله) ومرة للآخرة (السعي للآخرة) مرة للنفس وأخرى للآخرين.. إنه نشاط دائم، وتحفز مستمر».

وهكذا عن الطريق والحدود الشرعية واستلها مفرداتها ومنطلقاتها يصبح بإمكان الانسان ان يكتشف الأهداف بعين المسؤولية فيبادر الى احترام معانيها ودلالاتها معتمدا الوسائل والأدوات الشرعية في الوصول إليها.

## تأسيس المنطلقات الأصيلة والتحرك نحو المستقبل

ان قيمة الأشياء بمعانيها، ومن غير هذه المعاني تتحول الأشياء الكبيرة والعظيمة الى مجرد مسميات وشكليات جوفاء وفارغة. وبناء على ذلك قد تتحول منهجيات فاعلة وغنية الى مجرد مسميات وعناوين لسبب بسيط هو ان طريقة التعاطي والتعامل معها لم تكن قائمة على أساس الفهم والإحاطة العميقة والواعية، ولذا فقد نشأت حواجز كثيرة وكبيرة بين الانسان وبين هذه المنهجيات الأمر الذي أدى الى تخلف ذلك الانسان وبالتالي ان تلقى تبعه هذا التخلف على المنهجيات في الوقت الذي لا يختلف فيه اثنان على ثرائها وعلميتها. ويؤكد سماحته هذه الحقيقة بقوله: «ولكن عقدة المسلمين في عصور التخلف أنهم عرفوا الحدود والرسوم والشعائر، ولكنهم غفلوا عن تلك الحقائق التي تناسب عبرها، كما غفلوا عن ضرورة حركة الجوارح في إطار تلك الرسوم والشعائر، وزاد المشكلة تعقيدا ان الحدود التي رسمت

لنا كانت متأثرة بقدر وآخر بالظروف التاريخية لحركة الأمة فلما توارثها الأجيال، وتغيرت الظروف الموضوعية للحركة داخل المجتمعات الجديدة، زادت الفجوة بينها وبين واقعهم اليوم» وإذا كانت الحاجة الى مواكبة التطورات والمتغيرات ضرورية وأساسية لجهة تحديد فرص الاستجابة والنهوض في المنهجية واستثمارها في تفعيل حركة المجتمع ودوران عجلة التقدم فإن مثل هذه المواكبة يجب ان تكون قائمة على الوعي والفطنة واخضاع ظواهر التطور الى المزيد من الدراسة والتمعن وتجنب الإسراع في التعاطي معها وتحجيم العلاقة العملية لتكون قاصرة على التعامل مع القشر وليس مع اللب والجوهر، يقول سماحته: « ومع إنبعاث الحركة الحضارية في الغرب واقتحامها حريم حضارتنا وتراثنا ومكونات شخصيتنا الداخلية، تغيرت الظروف الموضوعية تغييرا كبيرا فكان الفصام بين الواقع اليومي المعاش وبين جملة الحدود والرسوم والشعائر التي فرغت من محتوياتها الغنية وكانت المأساة التي لازلنا ندور في حلقاتها المغلقة، والتي يمكن الخروج منها بتغييرات ثقافية ( كالذي مضى عليه المتأثرون بالثقافة الغربية) مثل تغيير الزي او اللغة او كتابة الحروف وإشاعة التحلل او حتى استيراد مناهج الاقتصاد والسياسة ذلك ان الحضارة ليست سلعة تشتري ولا تقنية تنتقل، وإنما هي مبعث روح التحضر التي تتساقط معه الحجب المصطنعة بين الانسان وواقعه المعاش الحافل بالتطورات اليومية فإذا انبعثت الروح تعالى المسلمون عن سلبيات تراثهم واتصلوا مباشرة بعهد الوحي حيث نزل متعاليا عن الذاتيات البشرية» غير ان مثل هذه الذرائع الواهمة التي يحاول من خلالها البعض الخروج من دائرة التخلف والتراجع لا تمثل في واقع الأمر سوى مظهر من مظاهر الشعور بالفشل والنقص فالبحث عن القرار الصائب لدى الآخرين عملية عقيمة وغير مجدية ذلك لأن القرار عادة ما يصنع محليا ولا يستورد من الخارج ومن هنا فإن المطلوب هو الشروع بإعادة قراءة دقيقة وتمعنة للذات والقيام باستكشاف قدراتها وامكانياتها تمهيدا لاستثمارها في صناعة القرار والموقف وتأسيس المنطلقات الأصيلة للتحرك نحو المستقبل والعمل على بنائه وفقا لأسس علمية وحضارية، يقول سماحته: « واذ تجاوز المسلم اليوم حاجز الزمن وإتصل بالقرآن الكريم ( كلمة الله العليا التي لا تتأثر بزمان او ظرف) وبدأ يقرأه غضا طريا ويتدبر في آياته، ويسعى من أجل الاستلهام من حقائقه بما يتناسب مع وقائع حياته فإن عقله يوقظ من سباته ويقوم بأضخم أعماله الا وهو تطبيق المطلق على المحدود (بما يسمى بالاجتهاد في لغة الفقه) وهناك يعرف التأويل الصحيح ( تطبيق النصوص العامة على المفردات)».

## الإسلام.. وسيلة الانتقال من الجهل الى الوعي

العلاقة بين الانسان وبين ايمانه بالحقائق وتصديقه بها تقوم على أساس الفهم والإحاطة فعندما تكون فكرة ما جلوية وواضحة تربطها مع الوعي قواسم مشتركة وسبل للاتصال والوفاق عند ذلك تكون هذه الفكرة مؤهلة للفهم والتحليل ومؤيدة بالدراسة والبحث والتمحيص وبالتالي تكون ممهدة لاتخاذ الموقف النوري ازاؤها.. غير ان الملاحظ

هو ليست جميع الحقائق جلية وسهلة على الفهم والإدراك الأمر الذي يؤكد على تعقيد تلك العلاقة بين الانسان وبين بعض الحقائق.

ولاشك ان مرد ذلك التعقيد ناشيء عن التصاق الانسان بأدواته الحسية ومصاديقه المادية فكلما كانت الأشياء خاضعة لتلك الأدوات والمصاديق كلما كانت مقربة من فهمه وإدراكه وعلى العكس من ذلك تبدو النتيجة تأخذ وضعا مقلوبا فكلما كانت بعيدة عن أدواته الحسية ومصاديقه المادية كلما كانت سبل الوصول الى فهمها أكثر صعوبة وتعقيدا على الرغم من كونها موجودة وممكنة الوصول، وعلى ذلك فلو أتيح لهذا الانسان السبب الفاعل للاستدلال والايضاح لأمكن الوصول الى تلك الحقيقة بالنظر الى كونها موجودة وممكنة الوصول، يقول سماحته «عندما يعقل البشر حقيقة، يكون في بحبوحة الاندماج بها، وفي صميم الانسجام مع نفسه في بؤرة الكينونة، ولعل منشأهم الانسان بالعلم الذي لا يشبع، هو هذه النزعة الفطرية في العودة الى الوطن بعد الغربة والأوبة الى الحقيقة بعد الضلال في متاهات الوهم».

وعندما تكون العلاقة بين الانسان والحقيقة صميمية وتلازمية كعلاقة الانسان بوطنه او علاقته بالهدى بعد الضلال، عند ذلك يكون النزوع الى الالتقاء مع بعضهما والعودة الى دائرة التلاحم والتعايش المبدع والبناء أمرا مصيريا وحالة مقدره لا يمكن للانسان او للحقيقة ان يخرجوا على قوانينها او ينقطعوا عن أحكامها وسياقاتها فليس في مقدور الانسان على سبيل المثال ان يهرب من الموت وان دأب على التمني والتخيل بحياة أبدية راغدة وهادئة لا يعرف طارق المنون سبيلا اليها ولا الهلاك طريقا الى صاحبها كما ليس لهذا الانسان بدا من مواجهة الحقيقة القائمة بعد انتهاء عمره وقضاء نحبه وان تمسّد بالألحاد وتذرع بالاعذار والافكار وهكذا تبقى الحقيقة ملازمة لهذا الانسان وان ابتعد عنها او ابتعدت عنه كما ان الالتقاء بينهما لا بد وان يأخذ حيزه في مسيرة الانسان ولائحة قدره، غير ان الأمر المهم والأكثر مدعاة للكفاح والنضال هو ان يكون هذا الإلتقاء في الزمان المناسب وان يكون العيز الذي يحتله في مسيرة الانسان يجسد هو الآخر الحدث المناسب في الموقع المناسب ولاشك ان هذه الضرورة التناسبية ليست عملية مستحيلة خاصة وان الله سبحانه وتعالى أنزل رسالته الخاتمة (الاسلام) لتكون السبيل الى الصراط المستقيم والوسيلة للانتقال من الجهل الى قمة الوعي بحاجة الى إثارة الروح وانهاض العزم، وبعث حوافز الخير وان هذا الهدف من أعظم أهداف الرسالات الإلهية، التي نقلت الانسانية دوما من مرحلة لأخرى، في رحلة الكمال الدائمة.

وكذلك كانت خاتمة الرسالات الإلهية والجامعة لما فيها من أهداف، او المهيمنة عليها جميعا (القرآن الكريم) كانت معراجا للعقل الى أسنى مدارجه، حتى ليكاد المتدبر فيها يستفيد من كل آية زخما روحيا يدفعه نحو التفكير والتذكر لكي يعقل العبر ويعي البصائر،

ويستلهم السنن (الأنظمة الكونية).

ومن هنا يلاحظ ان العلاقة بين الانسان وبين الحقائق هي علاقة قائمة على حاجة الانسان الى التكامل والخلاص من أزماته ومحنه الكثيرة والمعقدة وبالتالي الانتقال الى واقع يوفر له الرؤية الصافية والغنية ويضمن له الوصول دون ضلال الى هدفه المقدس.

## (القيم) أولا وقبل كل شيء

تتسم الطريقة التي يتداول بها الوسط الفلسفي معنى (القيم) ومصدرها ودورها في الحياة والمجتمع بالتعدد والتباين في الآراء ووجهات النظر ففي حين يجد البعض ان القيم تصور ذاتي يقترن مع حاجة الانسان ويمثل تبريرا نفسيا وأخلاقيا لها يرى البعض الآخر وجود حاجة بيولوجية أساسية تسهم في تشكيل هذه القيم وتحدد طبيعة الدافع والحافز لها.. غير ان سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي يرى ان القيمة تختلف عن الحاجة فهي تحتل مرتبة أسمى وتؤكد هيمنة واضحة على الحاجة.

يقول سماحته: « يرى بعض العلماء أمثال (ماسلو) ان مفهوم القيمة مساو لمفهوم الحاجة، كما يرى البعض ان للقيمة أساسا بيولوجيا فهي تقوم على الحاجة الأساسية فلا يمكن ان توجد قيمة لدى الفرد الا اذا كانت لديه حاجة معينة يسعى نحو تحقيقها او اشباعها، ويقسم بعض الباحثين القيم بهذا المفهوم الى نوعين..

ألف: أولية، تتعلق هذه القيمة بالحاجات البيولوجية.

باء: قيم ثانوية وهي تهتم بالجانب الأخلاقي والاجتماعي.

الا اننا نرى ان القيمة تختلف عن الحاجة، صحيح ان الايمان قد يضيء على حاجة من الحوائج قيمة، ولكن القيمة أسمى من الحاجة مثلا الصائم يحس بالجوع ويحس بالفراغ البيولوجي وبالتالي هناك حاجة تدفعه نحو الطعام ولكن القيمة التي يتحسس بها أعلى من هذه الحاجة فيكف نفسه عن الطعام ».

وعلى ذلك يمكننا القول ان القيم هي صيغ معرفية لإعادة تشكيل المضمون التقليدي للحاجة ومن هنا فإن الحاجة وفقا لهذا المفهوم تبدو وهي تقترب بأبعاد تفضيلية تجعل منها تابعة للقيمة وليس العكس.. يقول سماحته: « من هنا نجد بعض العلماء أمثال (ملتون دوكش) يرى ان هناك اختلافا بين المفهومين، فالقيم في نظره عبارة عن تمثيلات معرفية لحاجات الفرد او المجتمع وان الانسان هو الكائن الوحيد الذي يمكنه عمل مثل هذه التمثيلات وفي ضوء ذلك يميز بينهما على أساس ان الحاجات تولد لدى جميع الكائنات سواء الانسان او الحيوان، في حين ان القيم يقتصر وجودها على (الانسان) ان معنى اقتصار وجود القيم على الانسان يؤكد على علاقة هذه القيم بتكوينه البيولوجي وبالتالي الى خصائصه العقلية والفكرية التي تميزه عن الحيوان حيث يكون بفضل هذه الخصائص

معنيا بالمزيد من الحاجيات والاهتمامات وبينها حاجته الى العيش في إطار مجتمع قائم على النظام والقانون ومعزز بعوامل منطقية وتشريعية تحفظ لذلك المجتمع توازنه وتسهم في تكريس مفرداته الإنسانية والعقلية ..

يقول سماحته: « يقول في ذلك ( هنري آرفوم ) الانسان على خلاف الحيوانات مزود بقشرة دماغية تملك - فضلا عن مراكز الإضفاء - عددا يزيد مرتين على مراكز الارتباط، ومن المعلوم ان هذه المراكز الأخيرة لا توجد لدى الحيوانات الدنيا، وأنها قليلة العدد جدا لدى الثدييات العليا، وإنما لدى الإنسان - والإنسان وحده تنفرد الارتكاسات الطبيعية التي تحددها مراكز الاضفاء بأنها خاضعة الى مراكز الارتباط من حيث التوجيه والكف والمراقبة، ويضيف ليس من الغلو ان نقول ان الانسان من الناحية الفسيولوجية عبد قشرته الدماغية.. وهذا التعلق حاسم فيما يتصل بتطوره الطبيعي مادامت القشرة الدماغية التي لا تتجدد تؤلف الحد النهائي في نمو الحياة، ويقول الانسان هارب من الحياة ولاجئ الى التجريد وان ذكاه التقني ينسف القيم المشخصة والغريزية جميعا» .

هذه الحقيقة تدحض النظرية القائلة بإرتباط القيمة بالحاجة فمثل هذه النظرية حتى على افتراض صحتها فهي سرعان ما تنتهي الى مفهوم مغاير آخر عندما نعرف ان تفاعل المفردات داخل التكوين البيولوجي للانسان سيمنحها أبعاد ومعان أخرى تختلف عن السابقة. يقول: ( حتى لو افترضنا بأن الحاجة هي وراء القيمة فإن هذه الحاجة تتحول في دماغ الانسان الى حاجة روحية، او الى نوع من التمثيل المعرفي لكي تتحول الى درجة القيم، اذا فالطعام قد يتحول عند الانسان الى قيمة بينما يبقى عند الحيوان حاجة مادية ومن هنا نعرف: ان الحاجة قد تكون مصدر قيمة ولكنها لن تكون ذات القيمة وهي الى ذلك مصادر واحد بينما المصدر الثاني والأهم للقيمة هو إحساس الانسان بالكرامة) .

وبما ان القيمة بهذا المعنى يقترن بالهدف والغاية فإن هذا الاقتران لا بد ان يقترن من جديد بعامل آخر هو (الدافع) فالدافع الذي يجسد التفاعل النفسي داخل الانسان والمنبه الى طبيعة الهدف وضرورة الحركة بإتجاهه يمثل العنصر المكمل الى جانب القيمة: ما هو الدافع؟ انه توتر داخلي يحرك الانسان نحو هدف معين، بينما القيمة، هي ذلك التصور القائم خلف هذا التوتر.

## القيم والمنطلقات التربوية والاخلاقية

تعد القيمة بمثابة المعيار المعني بتوجيه السلوك والموقف وإلهام الإنسان الحوافز الأخلاقية الكفيلة بتقويم علاقاته مع الآخرين وعلى ذلك فأن ( القيمة ) تتبوأ المرتبة العليا بين المفردات العقلية والنفسية في كيان الإنسان وتحتل الموقع المتقدم في مفاهيمه الاجتماعية والأنسانية وبما أنه في ميوله وسلوكه عرضه للأنحدار والانحراف وهو ما يترتب عليه

الكثير من النتائج السلبية التي تلقي بضلالها على جوانب حياته المتعدده ولذا فإن القيم تمثل الحلول الفكرية والأخلاقية المصيرية والسبيل الذي لا بد من سلوكه كسراط مستقيم يؤدي إلى ضفة الخلاص والنجاة ومن هنا قد يجنح إهتمام الإنسان بشيء ما إلى المغالاة في طلبه وبالتالي إلى العميائية والانحراف جراء ذلك، وهنا يأتي دور القيم في تبصير ذلك الإنسان وتقويم مواقفه وسلوكياته.. يقول سماحته: « الأهتمام أخص من القيمة، حيث أن الأهتمام هو الرغبة في شيء، ولكن هذه الرغبة قد لا تكون قيمة، من هنا يفرق بعضهم بين الأهتمام والقيمة على أساس أن الأهتمام هو أحد المظاهر العديدة للقيمة ويساعد في توجيه الفعل وتحقيق الذات وإن مفهوم الأهتمام أضيق من القيمة فهو لا يتضمن ضرباً من ضروب السلوك المثالية أو غاية من الغايات، كما أنه من الصعب القول بأن الأهتمام معيار، له صفة الوجوب التي تميزها».

وبما أن القيم تشكل مع بعضها منظومة مفاهيمية تعنى بتقويم سلوك الإنسان وتحديد أدواته المعرفية والعملية فهي تشكل مع بعضها معاطات وظيفية متبانية وذات دلالات تراتيبية قد تدفع بالإنسان للتخاير والتفاضل بينها، وخلافاً للرغبة نجد أن القيمة تؤثر إلى أهداف وغايات عليا وبعيدة على عكس الرغبة والأهتمام اللذين يقترنان عادة مع هدف وغاية خاصة وليست عامة، يقول سماحته: « ثم القيم تتميز عن غيرها من المظاهر الشخصية مثل الميول فتجد أن القيم تهتم بالأهداف البعيدة العامة كما أنها تترتب فيما بينها ترتيباً هرمياً أي أن بعض القيم تسيطر على غيرها أو تخضع لها، فالفرد يحاول أن يحقق قيمه جميعاً ولكن إذا حدث تعارض بينها فإنه يخضع بعضها للبعض الآخر وفقاً لترتيب خاص به، وثم ميزة أخرى للقيمة وهي أنها أبطئ في التغيير من الاتجاهات والميول، ومن الضروري أن ننظر إلى القيم على أساس أنها لا تعكس مجرد حاجاتنا وإهتماماتنا الخاصة ولكنها تعكس أيضاً ما يثبت ويعاقب عليه المجتمع».

وهكذا يلاحظ أن القيمة بناء على هذه الخاصية تعنى بأيجاد الأهتمام على أن يكون ذلك الأهتمام قائم على منطلقات تربوية وأخلاقية تتصل بتطلعاته وتوجهاته المتسامية وبناء على ذلك قد يكون الأهتمام مقترناً مع حالة سيئة كأهتمام المجرم بجريمته أو ما شابه ذلك وفي مثل هذا المورد تكون القيمة أبعد ما تكون عن مثل هكذا إهتمام لأنه سوف يعكس مدى تجاهل الإنسان وتجاوزه على قيمه. يقول سماحته: « وبكلمة القيمة تخلق عند الإنسان درجة عالية من الأهتمام، ولكنها تتصل عادة بكرامة الإنسان، وبأحاساس فوق طبيعي عنده، وهكذا تختلف عن الأهتمام في الأمور التالية:

- ١ - الأهتمام قد يكون بشيء غير ذات قيمة كأهتمام المجرم بجريمته.
- ٢ - الأهتمام لن يصنع معياراً لمعرفة الحسن عن القبيح.
- ٣ - الأهتمام عادة شخصية بينما أغلب القيم عامة، ولذلك تصبح أساساً لحكم

اجتماعي (مثل القانون أو العرف).

٤ - الأهتمامات قد تتناقض، بينما القيم تتسلسل هرمياً.

٥ - القيمة توجب إهتماماً بالغا، ولكن ليس كل إهتمام ناتج عن قيمة.

ثم يشير سماحته إلى ملامح شخصية الإنسان مؤكداً على أن طبيعة هذه الملامح تدل على العلاقة الوثيقة بينها وبين القيمة ويورد في هذا الأتجاه عدة شواهد فلسفية توضح تلك العلاقة.. يقول بـ«السمة هي ملامح شخصية الإنسان من حيث العموم وقد صنف (جيل فورد) صنف ملامح الشخصية إلى سبع فئات من السمات تشكل من حيث المجموع شخصية الإنسان وهي: الأتجاه، والميول، والمزاج، والحاجات، والأستعدادات وبناء الجسم، وظائف الجسم».

ويقول: «وحيث أن ملامح شخصية الإنسان، إتجاهاته وميوله وهي تتصل بالقيمه (حيث أن القيمة تحدد إتجاه الفرد وميوله) فأن علاقة القيمة وسمة الشخصية هي علاقة الجزأ بالكل، وفيما يتصل بالعلاقة بين مفهوم الأتجاه وبين مفهوم القيمة □ □

## الهوامش:

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية/١٤٤.

(٢) العاملي، الشيخ محمد حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٧، ص٧٦، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية/٢١.

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية/١٧٩.

(٥) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية/١٨٥.

## إعداد هيئة التحرير

الحديثة والمعاصرة، لما يمثله هذا البحث من أهمية في صناعة أي نهضة في أي مجتمع يمتلك في داخله إرادة النهضة. فهو يحاول دراسة التاريخ لا كصور شكلت مشهد من مشاهد الحياة الماضية، وكان لها دخل كبير في تشكيل حياتنا الحالية، إنما هو يبحث عن السر والسبب والداعي لتحول مجتمع من واقع إلى آخر، سواء كان الواقع اللاحق أحسن أو أسوء من سابقه، المهم هو اكتشاف السر في هذا التحول، ومن ثمة تتشكل في ذهن الباحث في فلسفة التاريخ مجموعة والحقائق التي إذا ما حاول تحقيقها على الواقع الخارجي بإرادة وعزم غير هو بدوره الواقع المعاش.

وللبحث في فلسفة التاريخ ضوابط، ومحددات منهجية يختلف فيها علماء هذا العلم من عالم لأخر في تحديدها وضبطها. والنقطة التي تسجل لهذا الكتاب الذي بين أيدينا أنه يتناول هذه الضوابط والمحددات من منظور إسلامي أصيل، ينفي

## فلسفة التاريخ

دراسة تحليلية في المناهج والسلوك

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره  
الناشر: مؤسسة الوعي الإسلامي - بيروت.  
الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، الصفحات: ٢٨٥  
الذين عاشروا ورأوا الإمام الراحل الشيرازي كان أكثر انطباع يخرجون به أنه يحثهم على التأليف والنشر، ويعرض عليهم أرقام تكاد تكون خيالية من حيث الطموح المرجو في التأليف، هذا الطموح والتشجيع لم يظل في حيز القول فقط، بل تجسد في شخصه بشكل واضح، فعند حياته كنا نشهد له في الشهر الواحد إنتاج ما لا يقل عن كتابين، وها هو الآن بعد رحيله لا يكاد يمر علينا شهر وإلا ونرى له انتاجات لم تر النور في حياته.

الكتاب الذي بين أيدينا تناول مسألة فلسفة التاريخ، هذه المسألة التي كان لها الشأن الكبير والواسع في الدراسات الغربية

بذلت جهوداً مضيئة، حتى تمكنت من ذلك مرات ومرات.

وما شهدته البشرية على طول تاريخها من حضارات، بقيت آثار كثير منها شامخة إلى يومنا هذا، وهي تحكي لنا قصتها يوم سادت كما تحكي لنا قصتها يوم بادت.

وإليها أنشدت العيون ترنو معالمها، وتقرأ قصتها دون أي ملل يذكر.

ومن بين كل تلك الحضارات التي عاصرتها البشرية في حقب تاريخية متباينة، كان للحضارة الإسلامية شأن علا كل شأن، وفضل فاق كل فضل.. حيث فاضت على الناس بالقيم السامية، والأخلاق الفاضلة، والعلوم والفنون الرائعة.. واستمرت على هذا المنوال سنين وسنين حتى جاء أجلها لما ابتعد المسلمون عن مناهج الوحي وهدى الشريعة، وتمادوا في حب الدنيا، والانغماس في شهواتها.. عند ذلك حلت بهم الانتكاسة، فخسروا ما كانوا فيه ينعمون.

فبعد ذلك العز عاشت الأمة الهوان، وبعد ذلك الشموخ عاشت الأمة الانحطاط، وبعد ذلك التقدم عاشت الأمة القهقري..

وراحت السنوات تطوي أيامها، والأمة على هذا الحال لم تستطع أن ترفع رأسها مرة ثانية. وإذا بأصوات رقيقة أخذت تخرج من حلقوم الأمة تنادي بأمجادها، معترضة على ما ألم بها من تخلف. وما برحت هذه الأصوات أن ترتفع وترتفع لتسمعها كل أذن، معلنة أن لا نجاة من المآسي والويلات، والفقر والحرمان، والظلم والاضطهاد.. إلا

الاحتميات التاريخية، ويبلور الرؤية الإسلامية بالنسبة للإنسان، والمجتمع، والتاريخ، حيث تعد هذه الرؤية بمثابة الخلفية الفلسفية (البصائر) التي تدفع عقل الباحث والمفكر في فلسفة التاريخ في آفاق بحثه وتفكيره، لان الخلفية الفلسفية للعلوم الإنسانية لها مدخل كبير في تحديد نتائج البحث.

ويقع الكتاب في عدة فصول، الفصل:

الأول: يتحدث عن مقدمات في فلسفة التاريخ.

الثاني: يتحدث عن عناصر روح التاريخ.

الثالث: الأسباب التاريخية.

الرابع: سنن الله تعالى.

الخامس: التاريخ صراع بين الحق والباطل.

السادس: محكمة التاريخ.

السابع: وحدة الاشتراك بين الحضارات.

## الحضارة الإسلامية..

### آفاق وتطلعات

المؤلف : سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله).

الناشر: دار محبي الحسين (عليه السلام)، إيران

الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٣م. الصفحات: ٢٠٠

« ما أن يخطر ذكر الحضارة على أذهانتنا حتى تهفو قلوبنا، إلى ظلها الوارف، وتحن أرواحنا إلى أجوائها المفعمة بالتقدم والتطور، وتميل نفوسنا إلى ذكرها الطيب لما ترفل به من النعم والخيرات.. غير أن الحضارة بما فيها من روعة وجاذبية، لا تعني شيئاً من دون أن تكون واقعاً ملموساً.

هذا ما دفع البشرية منذ نشأتها إلى تحقيق هذا الطموح السامي، ولأجل ذلك

في جامعة هارفارد، شغل منصب مدير عام شؤون حلف الأطلسي والدفاع بوزارة الخارجية الألمانية (١٩٧٩/١٩٨٧م)...

من أعماله المنشورة:

١ - يوميات ألماني مسلم.

٢ - الإسلام هو البديل.

٣ - الإسلام ٢٠٠٠.

٤ - رحلة إلى مكة المكرمة.

والكتاب المائل بين أيدينا (نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث) دراسة متكاملة للمجتمع الإسلامي، ومرحلة صحوته قائمة على تجارب وخبرات فعلية، تلقي نظرة تحليلية على التفاعل بين الحضارات وتجب على الهواجس والشكوك التي تحيط بالإسلام والتي حيرت الفكر الغربي، كما تستعرض قدرة الإسلام على إنقاذ العالم من الانحطاط الأخلاقي، وتتناول تقييم النصرانية كديانة كما تتناول الدين الإسلامي كإطار لتنظيم حياة البشر في العصر الحديث.

وهذا الكتاب هو في الأصل يحتوي على مجموعة من المحاضرات ألقاها هوفمان خلال سلسلة محاضرات نظمها معهد الدراسات السياسية - إسلام آباد، في العام ٢٠٠٠ إحياءً لذكر كرم مراد، وهو احد قادة الحركة الإسلامية، وصاحب رؤية فذة، نذر حياته لدراسة ونشر تعاليم الدين الإسلامي. كما لعب دوراً أساسياً في تشكيل مسار واتجاه الصحوة الإسلامية في العصر الحديث.

بالعودة إلى حضارة الإسلام.

وبالرغم من عمق التخلف وشدة الانحطاط اللذين لم يسمحا للأمة بالنهوض من جديد على وجه السرعة، مع ذلك لم يبأس المؤمنون بالعودة إلى الحضارة الإسلامية من أن يستمروا في إثارة العزم والإرادة والنشاط في أبناء الأمة، ويدفعون بهم باتجاه الحضارة المنشودة عبر خطاباتهم وكتاباتهم ومشاريعهم.. دون أن يثيهم شيء عن هدفهم هذا. إذ لا بد لليل أن ينقضي، وينيلج الصباح بضياء حضارة الإسلام..» .  
في هذه المقدمة التي توجت الكتاب يقرر مكتب سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي أن مادة هذا الكتاب جملة من المحاضرات كان سماحته ألقاها في فترات متعاقبة، شكلت البناء الهرمي للكتاب.

وفي هذا الاتجاه تحدث سماحته (دام ظله) كثيراً عن معالم الحضارة الإسلامية ونشأتها وظروفها، كما تحدث أيضاً عن أسباب انتكاسها وانحطاطها، بالإضافة إلى أنه قارنها بغيرها من الحضارات والمدنيات..

## نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث

المؤلف: مراد هوفمان

الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية  
الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م - الصفحات: ١٥٧

الكاتب مراد هوفمان هو عالم ألماني اعتنق الإسلام، درس في كلية الحقوق

٣ - الموقف الإنساني تجاه القرآن:  
تركز في ثلاثة مواقف أساسية تعود إليها جميع المواقف، وهي كما في النص القرآني من قوله: ﴿أَمَّا بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ إشارة إلى الإيمان وهو وظيفة القلب. وقوله تعالى: ﴿تَعْقِلُونَ﴾ إشارة إلى التعقل وهو وظيفة العقل.

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ﴾ إشارة إلى الإتياع وهو متعلق بالسلوك الذي هو ترجمة لما آمن به القلب وتعلقه العقل. ومن خلال فهم هذه الخطوط الثلاثة فهماً علمياً ندرك بعض معاني القرآن، ونتربى على إرشاداته.

إذاً فما هي معالم المنهج العلمي القادر على استنباط المعاني والبصائر من القرآن؟

ولاشك أن استنباط بصائر القرآن يجب أن يستند إلى منهج علمي صحيح. هذا ما يسعى المؤلف الإجابة عليه في الفصل الثاني: معالم التفسير العلمي التربوي، الذي فيه اهتم المؤلف بالأطروحة العملية.

أما عن دواعي انتخاب هذا المشروع التفسيري، يشير المؤلف في خاتمة كتابه بقوله: «تكن فيما نعتقد من نقص في جانب البلورة العلمية للمنهج العلمي التربوي في العديد من التفاسير، إذ أن بعضها ركز كثيراً على الجانب العلمي وأهمل الجانب التربوي، وبعضها الآخر بعكس ذلك تماماً..»

ولا يعني ذلك أنها لا تشير إليه بتاتاً،

سلسلة القرآن نور - ١

## التفسير العلمي التربوي

دراسة تمهيدية للمنهج المقترح لفهم القرآن

المؤلف: فيصل العوامي

الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر - بيروت  
الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م - الصفحات: ٩٤

يحاول الكاتب توضيح معالم التفسير العلمي التربوي في القرآن الكريم، كمقدمة أولى لتحقيق معالم التدبر في القرآن الكريم..

والكتاب جاء في فصلين:

الفصل الأول: في خطوط ثلاثة..  
تحدث القرآن عن نفسه.

فيه تركز حديث المؤلف عن ثلاثة مواطن فيها تحدث القرآن عن نفسه، كما أشار المؤلف في عنوان الفصل، وقد اهتم فيه المؤلف بالجانب النظري. وأقصى الجانب الجدلي عن البحث تماماً، وقد أجاد المؤلف.

١ - الطبيعة الذاتية للقرآن:

تركز الحديث حول أربعة معان أساسية - كما يقول المؤلف تعود إلى سائر المعاني - وهي كما نص الآيات من قوله تعالى: ﴿الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ و ﴿الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ و ﴿نُورٍ﴾ و ﴿مُبِينٍ﴾.

٢ - المستوى التأثيري للقرآن:

تركز في تأثيرات ثلاثة أساسية ترجع إليها كافة التأثيرات، وهي كما في نص الآيات: ﴿بَصَائِرُ﴾ و ﴿هُدًى﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾.

لهذا جاءت بحوث الكتاب في ثلاثة فصول..

الأول: القرآن ومرجعية الأحكام:

ركز المؤلف حديثه حول الآلية والمنهجية والكيفية التي يتعامل بها الفقيه مع القرآن - كمصدر تشريعي -.

كما أكد المؤلف في بحثه على أن مجمل هذه الأحكام الفقهية والفرعية مألها إلى القرآن الحكيم ضمن مفهوم أو قيمة معينة وردت ضمن آياته الكريمة، مع إطلالة سريعة ببعض الشواهد من عهود الأئمة، وسيرة الفقهاء في سيرهم على نفس الحس والذوق الفقهي القرآني، وقد اصطلح عليها المؤلف (بقرآنية الفقه، أو الفقه القرآني).

الثاني: فقه اللفظ القرآني:

لقد أكد الفصل الأول من الكتاب على أن القرآن هو الركن الأساسي في الاستدلال على الأحكام الشرعية..

إذاً - والكلام للمؤلف - كان لزاماً علينا أن نبحث عن مسألة العناية باللفظ القرآني باعتباره منشأ ومادة هذا الحكم.

الثالث: بين المقصد الفقهي والمقصد الشرعي:

تناول المؤلف بعض المرجعيات الفقهية المتصلة بالقرآن.. وقد تناول فيها تجربتين، الأولى لسماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) الفقيه القرآني في موسوعته الموسومة (التشريع الإسلامي.. أسسه ومقاصده) التي كان أحد أسباب سعيه وقصد سماحة المرجع هو: السعي نحو تلبية الحاجات الفقهية ضمن

أو لا تتوقف عند بعض إشارات، وإنما لا تعتمد البلورة المفصلة والعملية المنطلقة من حيثيات هذا المنهج «.

وثمة داعي آخر: «اعتقاد لدينا ينص على أن هذا المنهج هو الأقدر على الاستجابة لكل المتطلبات المعاصرة الثقافية والاجتماعية..

فأما ثقافياً فلأنه يتولى عملية التفاعل الإيجابي مع الإثارات والاعتراضات الثقافية المتجددة.

وأما اجتماعياً فلما يقوم به من التأسيس للنظريات والمبادئ العامة المتعلقة بإدارة المجتمع الإسلامي كأمة وكدولة «.

سلسلة القرآن نور - ٢

## القرآن والشريعة

تأملات في فقه قرآني

المؤلف: عبد الغني عباس

الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر - بيروت  
الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م - الصفحات: ٦٩  
يأتي هذا الكتاب كمحاولة جادة - من المؤلف - في إيجاد تماس أكثر بين الفقه والقرآن، وبين الفقه والواقع.

وقد قدم للكاتب سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) بقوله: « هذا الكتاب الذي بين يديك دعوة كريمة إلى العودة إلى القرآن في الفقه، وقد جهد المؤلف سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ عبد الغني عباس من أجل بيان دور التأمل في القرآن الأساسي في بلورة الرؤى الفقهية والأحكام الشرعية، .. «.

مع كتاب الله وكلماته، حتى تكون لنا نوراً يضيء هذا الواقع بكلماته النيرات .

وإصدار هذان الكتابان يأتي في ضمن سلسلة (القرآن نور)، وهي سلسلة كتب نصف سنوية، تصدر عن مؤسسة القرآن نور بالقطيف، شرق المملكة العربية السعودية. وقد عُرِّفت بأنها تأتي كألية عمل لتحقيق الأهداف الآتية:

- ١ - الرغبة في إشاعة جو قرآني.
- ٢ - التأسيس للتفسير العلمي التربوي.
- ٣ - تنشيط المشروع الداعي لربط الشريعة بعموم القرآن.
- ٤ - السعي لتأسيس مدرسة قرآنية متميزة.
- ٥ - إعداد جيل من الكوادر القرآنية.

نظرة على مقالة:

### بسط وقبض نظرية الشريعة

للدكتور عبدالكريم سروش

المؤلف: آية الله السيد محمد الحسين الطهراني  
الناشر: دار المحجة البيضاء - بيروت.

الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م - الصفحات: ٣٧٠  
بين عامي ١٩٨٨ - ١٩٩٠م نشر المفكر

والدكتور الإيراني عبدالكريم سروش مجموعة من المقالات التي تناقش مسألة المعرفة الدينية، حقيقتها، نشأتها، خصائصها، واقعياتها، مآثراتها... وغيرها مما يدخل في مناقشة المسألة.

وعلى أثر هذه المقالات دارت العديد من المناقشات بين المفكرين والمثقفين والفقهاء أخذوا وردا على آراء سروش.

ولعل السبب الذي يجعل مثل هذه

التعقيد الجديد في عالم اليوم.. ولعل الطريق إلى ذلك هو معرفة المقاصد..

ثم يشير المؤلف بقوله: « يبدو لي أن كتاب (التشريع الإسلامي) في جزئيه الأول والثاني؛ كان من أجل بيان الأدلة الشرعية المنصوصة من الكتاب والسنة والعقل والإجماع والأصول العملية التي لا غنى للفقهاء عنها، لا سيما بعد ثبوت الدليل الشرعي على مشروعيتها، أما الأجزاء اللاحقة فهي تتصل بالمنظومة القيمية التي روي فيها التأصيل القرآني.. »

أما التجربة الثانية: فهي للأستاذ حسن محمد جابر في كتابه (المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر) وقد بحث في فصله الثالث من الكتاب البساط المقاصدي.

حيث ينقل المؤلف قول صاحب التجربة في مقدمة الفصل الثالث: « إن التداخل بين مقاصد الشرع هو لازم يستحيل فكاكه، بمعنى استحالة تصور واحد من مقاصد الشرع مستقلاً في الحياة عن آخر، ونحن عندما نوضع أحدهم فلاعبارات فنية متصورة، لكن لا سبيل إلى تحديدها على الواقع، إذ لا أمانة دون حرية، ولا حرية دون عدل... »

إلى قوله: « فتداخل مقاصد الشرع هي صورة للتناسخ في ميدان الحياة العملية . »

ثم ختم المؤلف بحثه القيم بقوله: « وإني لأحسب أن مثل هذا المشروع القرآني سوف يلبي - إن شاء الله وببركة قرآنة المجيد - حاجات متنوعة، من بينها الحاجات التشريعية ومدخلية القرآن بالفقه، وحاجات ثقافية عقلية تحتاج إلى وقفات فاحصة

ثم ختم الكتاب بعنوان: سر منع المعاندين في كل زمان، من التعمق في القرآن.

## الفكر السياسي الإسلامي

إشكاليات التطوير والمعاصرة.

المؤلف: مجموعة من الباحثين.

الناشر: مجلة الكلمة الطيبة معهد الرسول الأعظم عليه السلام العالي للدراسات الإسلامية.

الطبعة: الأولى ٢٠٠٣م، ١٤٢٤هـ. الصفحات: ٢٨٥.

لعل القرون الثلاثة الأخيرة (التاسع عشر، العشرون، الواحد والعشرين) أكثر القرون التي طال فيها الحديث عن الفكر السياسي، حيث يلاحظ فيها تعدد النظريات، وتتنوع المذاهب، وتعدد التجارب في أكثر من منطقة وبقعة. فمن النظرية الاشتراكية، إلى الرأسمالية الغربية، وما يحوم بين هذا وذلك من نظريات.

وقد حاول كل ذي مذهب من الإبداء برأيه لحل المسألة السياسية، كل ينطلق من زاوية فهمة ونظرته للحياة، ولم يكن الإسلام والمسلمون شاذين عن هذه المساهمات، فقد أسهم المسلمون بأرائهم ونظرياتهم في هذا الإطار، منطلقين من فلسفة الإسلام للحياة، ونظرته إليها، وبالتالي إلى أحد جوانب الحياة الحيوية وهو البعد السياسي.

ثم إن الحديث عن البعد السياسي لا يعني فقط الحديث عن الهيكل السياسي لدولة ما، بل هو حديث عن مختلف مجالات العمل السياسي، وحديث عن الفلسفة السياسية، فمن أين تكتسب الدولة

الآراء تكتسب هذه المساحة من المناقشة هي أنها خارجة عن إطار المناقشة الجدلية المذهبية، وأنها نابعة من شخص هو من نفس الدائرة الشيعية، هذا مع ملاحظة أن أكثر آرائه متعلقة بالفكر الشيعي.

ومن الذين ناقشوا أفكاره هو السيد محمد الحسين الطهراني، حيث تناول أمهات ما طرحه الدكتور في عشرة اشكالات تتفرع منها العديد من المطالب:

الإشكال الأول: أصالة وأبدية الدين الإلهي، ومحدودية الفهم البشري.

الإشكال الثاني: عظمة وتقدم العلوم الإسلامية على العلوم الحديثة.

الإشكال الثالث: أساس الحوازات العلمية قائمة على القرآن والعرفان.

الإشكال الرابع: إعراض دعاة الانفتاح عن المباني الإسلامية لتأثرهم بالثقافة الأجنبية.

الإشكال الخامس: المجاز والاستعارة في القرآن عين الصدق والبلاغة.

الإشكال السادس: تخطي ظواهر القرآن إسقاط لحجته.

الإشكال السابع: برهان العلامة الطباطبائي في اسناد العلل الطبيعية إلى العلل المجردة.

الإشكال الثامن: منطلق القرآن هو حجية العقل واليقين لا الفرضيات الوهمية.

الإشكال التاسع: الفطرة طريق الكمال التكويني، والاحكام الفطرية توصل للكمال.

الإشكال الأخير: نظرية تبدل الأنواع مجرد نظرية ولا تمتلك دليلاً قطعياً.

الدولة في إيران أكثر من غيرها، فقد ناقش الباحثون نظرية ولاية الفقيه بحوثياتها المتنوعة، حيث تناولوا: سيادة الشعب ومصدر مشروعية السلطة في ظل ولاية الفقيه، الديمقراطية في نظام ولاية الفقيه، الشورى ومرجعية التقنين، علاقة ولي الفقيه بالقانون، الحرية في فكر الإمام الخميني، إطلالة على الحرية السياسية في فكر الإمام الخميني، المنطلقات النظرية للفكر السياسي عند الشيخ شمس الدين، التيار الإسلامي في الفكر السياسي المصري □ □

شرعية السيادة، ما هو حدودها، أي قيمة لإرادة الشعب في تحديدها، أي آلية تدار بها الدولة، أبالشورى أم الاستبداد، ما مدى شرعية الشورى كنظام.

ولأن الكتاب ينطلقون من منظور سياسي إسلامي فلا بعد من تقصي الفكر السياسي بما هو نظرية من جهة، وبما هو واقع عملي تطبيقي من جهة أخرى، وهنا تبرز لنا تجربتان هما الجمهورية الإسلامية الإيرانية، والسودان.

الكتاب الذي بين أيدينا تناول تجربة

## إعداد هيئة التحرير

وأشار الدكتور عبد الواحد بلقزيز الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي من جهته الى ان اهمية الندوة لا تكمن في توقيتها وفي حسن اختيارها فحسب، وانما تكمن كذلك في انها «تعتبر سابقة حسنة، نرجو ان تقتدي بها دول اسلامية اخرى للمساهمة في تقصي أحوال الاسلام والمسلمين في مطلع هذه الألفية الجديدة، وتدارس الظروف التي تحيط بهم في عالم اليوم، وفتح المجال امام اهل الاختصاص والمفكرين لتدارك ما ينبغي عمله لصالح المسلمين ودحض التهم المفرضة التي توجه إليهم».

ندوة الاسلام والسلام انبنت على اربعة محاور وهي ثقافة السلم، اركان السلم في الاسلام، الاسلام في العلاقات الدولية، وصورة الاسلام، في وسائل الاعلام والاتصال الدولية.

## المحور الأول:

وفي (مدخل الى ثقافة السلم) ذكر السيد الحبيب بولعراس أمين عام اتحاد المغرب

ندوة

## «الإسلام والسلام»

تحت رعاية الرئيس التونسي زين العابدين بن علي، ووزارة الشؤون الدينية بالاشتراك مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في الفترة ما بين ١٥ إلى ١٧ إبريل ٢٠٠٣م أقيمت ندوة (الإسلام والسلام) في تونس، وذلك بمساهمة العديد من الباحثين والمفكرين وممثلي عدد من المنظمات والهيئات الإقليمية والدولية. افتتح الندوة السيد محمد الغنوشي الوزير الأول التونسي، وظهر من سطور كلماته التأكيد على أهمية السلام كمنهج لقيام الحضارات في العالم، وعلى مر التاريخ، وأن العنف هو منهج الاستثناء، ولا تقوم عليه حضارة في أي بقعة من العالم، وتحت أي تبرير.

ثم ألقى كلمتين ترحيبيتين اللتين ألقاهما كل من الدكتور جلول الجريبي وزير الشؤون الدينية بتونس والدكتور عبد الله بلقزيز الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

العربي ان السلام وُضع في قلب الاسلام عقيدةً وحياءً، دنيا وآخرة. وتساءل ان كان البشر قد استجابوا لهذه الدعوة؟

وأشار المفكر التونسي أنه من المفارقات ان الدعوة للسلام تتصاعد عند اشتداد الأزمات حين تكون الظروف مانعة للاستماع اليها، وحين تكون الاثارة والنقمة والايمان بالقوة أقرب الى النفوس من دواعي العقل والرصانة. وذكر أن العالم العربي عاش طوال الخمسين سنة الأخيرة على الاعتقاد بأن الحلول لا يمكن ان تكون إلا عسكرية إيماناً بأن الدعوة للسلام استسلام، فلم تنجح في عقلنة السلوك وأهدرت أموال طائلة في شراء آلات حربية يصنعها المتسببون في فواجع العرب.

وأوضح الأستاذ الحبيب بولعراس ايضا في مداخلته ان نشر ثقافة السلام يبدأ بنشر الثقافة بين شعوبنا ونشر ثقافة الدين القويم لا نشر ثقافة الشعوذة، وان الحرية هي نتاج التقدم العلمي والتقني والاقتصادي والاجتماعي وكذلك التقدم السياسي. وكل هذا رهين عقلنة التربية وعقلنة السلوك.

ولقد كان تشخيص السيد بولعراس للواقع العربي مثار نقاش من المعقب الدكتور سعيد بنسعيد عميد كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط الذي اشار الى ان العرب حملوا السلاح خلال العقود الأخيرة دفاعا عن الأرض، وانه لا يمكن الحديث عن السلام في ظل إهدار حرية الشعوب والاعتداء على حقوقها، وهو ذات الموقف الذي عبّر عنه في جلسة لاحقة الدكتور سليم العوا رئيس جمعية مصر للثقافة والحوار.

وعن ثقافة السلم تحدث ايضا المدير العام السابق لمنظمة اليونسكو السيد أحمد مختار أمبو مشيراً الى ان الثقافة التي تبني هويات الشعوب وتاريخها كثيرا ما وجهت الى غير وجهة التعاون والتضامن بين الشعوب والحضارات، حيث استعملت اداة للسيطرة والهيمنة. وذكر ان الايديولوجيا الاستعمارية للقرن التاسع عشر قامت على فرضية ان هنالك شعوبا مهيأة للاستعمار، وان للرجل الأبيض رسالة إلهية تتمثل في ادخال هذه الشعوب الى مسار الحضارة، وهو ما لم يتحرّر منه مفكرون وأدباء بارزون من أمثال كيبلينغ او فيكتور هيفو..

وذكر السيد أمبو ان العديد من الشعوب المستعمرة شاركت خلال الحرب العالمية الثانية في تحرير أوروبا من البربرية التي انفجرت داخلها، ومع انتهاء الحرب بدا وان تلك الشعوب التي قاتلت من اجل حرية اوربا لم تعد مستعدة ان تقبل هيمنتها، وبرز تصور جديد للعلاقات بين الشعوب مع المؤتمر التأسيسي لمنظمة اليونسكو الذي انعقد خلال النصف الاول من شهر نوفمبر ١٩٤٥، وهو تصوّر يقوم على الحق في المساواة والعدالة والاختلاف.

وفي ذات المحور أيضا قدم الدكتور جورج جبور المستشار السابق للرئيس السوري وعضو مجلس الشعب السوري ما أسماه بـ "تأملات موجزة في العلاقة بين الأديان : من الحرب الى السلم" بيّن فيها أن كلّ دين يحتفي بالسلم حتى يمكن القول ان السلم قيمة دينية، ويركّز معظم المؤمنين من الديانات التوحيدية وفي العلاقات المتبادلة بين أديانهم على تماثل النظام

## المحور الثاني:

وضمن المحور الثاني للندوة الخاص بأركان السلم في الاسلام وتصور الاسلام للاختلاف الفكري والتنوع الثقافي، قدم الدكتور المنجي بوسنيينة المدير العام للألكسو مداخلة بعنوان "التنوع الثقافي والاختلاف الفكري" أوضح فيها ان من أبرز مميّزات الثقافة العربية انها ثقافة واحدة من جهة اللغة وهي العربية التي جاء بها الاسلام، الا ان هذه الثقافة تقوم من جهة ثانية على التنوع اذ انها تُمثل نتاج ثقافات اخرى تمتد من افريقيا الى الصين ومن آسيا الوسطى الى بحر الظلمات كما تقوم على اسهام الأمم والشعوب الأخرى والعلماء من كل هذه الاصقاع.

وذكر الدكتور بوسنيينة ان هذا التنوع الثقافي قد اثرى منظومة القيم العربية الاسلامية وأكسبها أبعاداً انسانية كونية، اذ ان الأخوة والعدل والمساواة والسلام والحرية والتسامح ورفض الظلم والعدوان الخ.. هي بديهيات في ذاتيتنا الثقافية وتراثنا الروحي والفكري، لذلك لا يمكن تصور تنوع ثقافي على معنى العداوة وعلى معنى المواجهة والتحارب، موضحاً ان الدعوة لهيمنة ثقافة على اخرى والاقرار بثقافة عالية واخرى متدنية، وثقافة كونية واخرى محلية، هو من صنع السياسات التي تحاول اقامة الحواجز والحدود بين الأمم والحيلولة دون التقارب بينها.

وقد خلص الدكتور بوسنيينة الى الاقرار بحق الاختلاف الثقافي والفكري مقابل القول بالصراع الثقافي الذي يمثل ضرباً من التحريض

الأخلاقي وتمائل قواعد السلوك في كل الأديان ولا سيما في المسيحية والاسلام. وخلص الدكتور جبور الى القول ان الرغبة في بناء العلاقة بين الأديان على أساس السلم تتقدم في مرتبة الأهمية لدى المؤمنين على كل امر آخر، وأنه يشهد مزيداً من التماهي بين الديانات وبين مبادئ حقوق الانسان، وهو تماه من الواجب دعمه بكل وسيلة لما فيه خير الانسان.

وفي تعقيب مطوّل على مداخلة الدكتور جبور، تساءلت الدكتورة إلهام كلاب المدير المساعد بالمركز الدولي لعلوم الانسان لليونسكو عن امكانية قياس دينامية علاقة الأديان بمراحل الحروب ومراحل السلام، كما تساءلت ألا يمثل السلوك اليومي في مواجهة مصير واحد، والنظام الأخلاقي المتأثر بالواقع المعيش موضع لقاء وتأثير متبادل، مشيرة الى التحاور التاريخي بين المسيحية العربية والاسلام العربي، الذي يقدم مثالا مقنعاً يجعل المسيحي العربي أقرب للمسلم العربي منه الى المسيحي الغربي؟

وفي هذا المجال أيضاً ذكرت المعقبة انه لا يمكن اختصار العدوان الواقع على فلسطين والعراق بأنهما مُترَعان بكره ديني ومسيحي غربي للاسلام، كما لا يمكن القول بأن الحروب الصليبية مسيحية لأن الذي دعا اليها هو البابا أوربان الثاني. وأشارت المتدخلة الى ان الشجب العنيد للبابا الحالي للحرب على العراق وتأكيده على لا أخلاقيتها شكل تياراً دولياً كسر كل المعادلات الدينية التقليدية، واحرج من يعتبر نفسه ممثلاً للمسيحية القادمة من الغرب الى بلاد العرب.

عثمان التويجري مدير عام المنظمة الاسلامية للتربية والثقافة والعلوم في مداخلة حول " دور الجاليات والمؤسسات الاسلامية في ابراز صورة الاسلام " ، ان العداء الذي تتخذه بعض الدوائر الغربية لا سيما بعد احداث ١١ سبتمبر ازاء الاسلام دينا وحضارة وثقافة مخالفة للقانون الدولي ومناهض لروح التعايش بين الحضارات والثقافات.

واعتبر السفير سعد الدين الطيب مدير ديوان الأمين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي انه لا يوجد أي تعريف جديد للإرهاب او تشريع لمناهضته يمكن ان يسمو الى الدرجة التي خصصها الاسلام لمكافحته وردعه، حيث جاء في محكم التنزيل " انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحيائها فكأنما احيا الناس جميعا". وأضاف الدكتور الطيب أنه بالرغم من ان الاسلام وقف من ظاهرة الارهاب هذا الموقف الرادع فإنه عمل أيضا على استئصال جذور الارهاب من مكائمه المحتملة، وتصدي لبواعثه وأسبابه السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وفي رصد للعلاقات التاريخية بين الاسلام والغرب أشار الباحث المغربي وأستاذ القانون الدولي أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر فتحت أبواب طوفان العداء الغربي ضد الاسلام والمسلمين، مشيراً أنه لا يمكن ان ينسب كل عمل يقوم به شخص ما الى دينه أو عقيدته، حتى لو اتخذ من دينه ذريعة لذلك. كما لا يعقل أن يحاسب العالم الاسلامي كله بمئات ملايين بجريرة عدة أشخاص. وخلص الدكتور سعد الدين الطيب الى الدعوة الى

على القتل أو القول بتفوق ثقافة واحدة على الأخرى وهو قول يصدر عن الغطرسة والجهل. الا ان هذا الحق مهمة تتطلب الانجاز في عالم يستوجب اعادة التنظيم، مهمة قوامها تربية ترتقي بأخلاقيات الاعتراف بالآخر وتنمية روح التسامح واحترام الكرامة والذات البشرية وترعى حقوقها الأساسية وتشر ثقافة السلم والتعاون بين البشر.

وكان من ضمن المعقبين على مداخلة الدكتور بوسنينة الدكتور دومينيك شوفالييه الأستاذ المتميز بجامعة السوربون الذي تطرّق الى ما كاد يتناساه بعض المتدخلين في الندوة، وهو الحرب الراهنة على العراق متسائلا هل يمكن للمجموعة الدولية ان تكون شاهدة على جرائم التقتيل والتدمير التي تقترب في حق الشعب العراقي وحضارته في الوقت الذي يسمح فيه القانون الدولي بحل النزاعات الدولية سلمياً على أساس التفاوض والحوار. واستنكر الدكتور شوفالييه ما تعرضت له المعالم التاريخية في العراق والمتاحف من حرق وتدمير وعمليات نهب وسطو معتبرا أن تلك الآثار هي جزء من التاريخ الحضاري والانساني ولا يمكن للمجموعة البشرية أن تشهد اندثاره.

ودعا منظمة الامم المتحدة الى الاضطلاع بدورها الحقيقي في الدفاع عن حق الشعوب في الحرية والأمن والاستقرار.

### المحور الثالث:

وفي اطار محور الاسلام والعلاقات الدولية أيضا، اعتبر الدكتور عبد العزيز بن

وبظاهرة الارهاب الدولي الذي تبنته الولايات المتحدة كأساس لسياستها الأمنية الجديدة.

ما اوضح الباحث ان عمليات ١١ سبتمبر كان لها تأثير عميق وجذري على الرأي العام الأمريكي وعلى النظام الامريكى، ومن ذلك انها أخلت بالتوازن التقليدي بين حقوق الأفراد وحقوق الدولة أو بحسب القاموس السياسي الحديث، بين الحريات المدنية والأمن القومي الى درجة أن ٦٠٪ من الأمريكيين يقبلون اليوم التضحية بالحريات الشخصية مقابل دعم وضمن الأمن العام.

#### المحور الرابع:

اعتبر الدكتور علي بلعربي مدير الاعلام بالأمانة لمنظمة المؤتمر الاسلامي، أن للحملات المضادة للاسلام دوافع متجذرة في المجتمعات الغربية تلتهب كلما اصطدمت بأحداث تثير ما احتواه التاريخ من احقاد دفينه، ولها كذلك ردود فعل جاهزة في المجتمعات الاسلامية لا تكن في مجملها مودة ومحبة لمكونات المجتمعات الغربية. وازداد التدخل ان لهذا العداء المتبادل خطابا في العالمين الاسلامي والغربي تنعكس مضامينه عبر وسائل متعدّدة: الاعلامية والمدرسية. وتساءل عن فعوى الخطاب الاعلامي في الغرب وورديفه في العالم الاسلامي.

وعبر تحليل محتوى العديد من الصحف والمجالات والمؤلفات المنشورة حديثا في الغرب وفي العالم الاسلامي، بين الدكتور بلعربي ان المركزية الاوروبية قد انعكست على الموقف الغربي من العرب، الذي يذهب الى شيطنتهم

القيام بحملة دولية لوقف التيار المروج للصورة المضللة حول علاقة الاسلام بالارهاب.

واذا ما كانت احداث ١١ سبتمبر تمثل مجرد منعطف ضاعف من الحملات المفرضة على العروبة والاسلام، فما هي الجهات التي تولت هذه الحملات؟ وما هي أهدافها الحقيقية ومضامينها؟ وهل تمثل جهوداً رسمية أم اجتهادات فردية؟ وما هو موقف الحكومة الامريكية منها؟ ثم ما تأثير هذه الحملات على الرأي العام الأمريكي وعلى السياسة الأمريكية وأخيراً ما هي المسؤولية العربية والاسلامية في مواجهة الحملة؟

أسئلة كثيرة اجتهد في الاجابة عليها باحثون مرموقون مختصون في الاعلام والقضايا العربية في اتصالها بالرأي العام الأمريكي، مثل الأستاذ خليل جهشان الرئيس التنفيذي للجنة الأمريكية العربية لمكافحة التمييز (الولايات المتحدة) والأستاذ أسامة الرمضاني الباحث الجامعي والمدير العام للوكالة التونسية للاتصال الخارجي والدكتور عبد القادر طاش الرئيس التنفيذي لمؤسسات اعلام، دراسات واستشارات بالملكة العربية السعودية والدكتور علي بلعربي مدير الاعلام بمنظمة المؤتمر الاسلامي، وغيرهم من الباحثين.

وقد أوضح الأستاذ خليل جهشان انه لا توجد حملة تدار مركزيا من قبل أي طرف في الولايات المتحدة وانما هنالك حملات متعدّدة ومتشعبة تشنها فئات او اطراف مختلفة يجمعها عداؤها للعروبة والاسلام ومحاولاتها ربط الاسلام والمسلمين بأحداث ١١ سبتمبر

والى اعتبارهم مجرد جيران لاسرائيل اي مجرد اطراف لهذه الحضارة العالمية التي ساهموا في انتاجها وصياغتها.

وتذهب صورة العرب في المناهج الدراسية الأمريكية والاعلام الامريكي الى ادنى مستويات التحقير حتى ان نيكولاس فون هوفمان الصحفي بجريدة الواشنطن بوست يذهب الى القول : "لم تشوّه سمعة جماعة دينية او ثقافية او قومية ويحطّ من قدرها بشكل مركز ومنظّم، كما حدث للعرب والمسلمين". ومن المفارقة ان هذه الصورة البشعة للعرب في الاعلام والفكر الامريكي تقابلها دائماً صورة تقترن بالحدائث والديمقراطية لدولة اسرائيل.

وتساءل المتدخل: هل يوجد خطاب اعلامي اسلامي ممنهج لدى وسائل الاعلام في الدول الاسلامية مقنع يردّ على الهجمات التي تشنها الآليات الاعلامية الغربية عليه بانتظام وكلّما فسح المجال لها؟

وعن هذا السؤال أجاب مدير ادارة الاعلام بالأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي، أن وسائل الاعلام في الدول الاسلامية والغربية خاصة لا تتوصّل دائماً الى تنسيق محتويات خطابها الاعلامي الموجه الى الغرب، لأنه لا توجد سياسات تسعى الى توحيد معالم هذا الخطاب، وذلك بالرغم من المحاولات التي صدرت عن منظمة المؤتمر الاسلامي انطلاقاً من النداء الذي تضمّنه اعلان مكة - الطائف عام ١٩٨١ لصياغة استراتيجية اعلامية ووضع ليات لتنفيذها لم تفلح في توظيفها وبلورتها كرؤية عمل لدى

الدول الأعضاء التي تشكلها.

وخلص الدكتور بلعربي الى القول إنه لا سبيل الى تجسير الهوة بين الغرب والشرق الا باطلاق سبل الحوار القائم على المعرفة المتبادلة ونبذ التعصّب والانغلاق، وان هذا يستوجب من المسلمين الاجتهاد في تقديم مبادئ الدين الاسلامي بشكل لا يُحرّف مراميها ومقاصدها السنيّة وبما يبرز أبعادها الانسانية والكونية، التي تجعل منها مبادئ تتفق مع ما يفترض ان تقوم عليه الحضارة الحديثة من احترام للحريات المدنية والسياسية ومن ضمنها حرية المرأة، التي يرى الدكتور بلعربي ان حضورها يجب أن يكون فاعلاً سواء في بناء النهضة العربية، او في بلورة خطاب اعلامي متقدم، ولعله الوحيد، من بين كل المتدخلين، الذي اشار الى مساهمة دور المرأة العربية والمسلمة في هذا المجال، وهي اشارة كانت جدّ مناسبة خاصة ان لتونس التي انعقدت فيها ندوة الاسلام والسلام دوراً ريادياً في تمكين المرأة من جميع حقوقها وذلك استلهاماً من روح العدالة والمساواة بين بني البشر التي تتطوي عليها اهم مصادر التشريع الاسلامي: القرآن الكريم.

□ □ □

ندوة بيت الحكمة

## وحدة الإنسان، تنوع البشر

ألقت الحرب المُلّنة على العراق بظلالها على ملتقى قرطاج الدولي السابع حول « وحدة الانسان، تنوع البشر » الذي عقدته مؤسسة « بيت الحكمة » بتونس من ١٠ الى

الدكتور بوحديبة - ولكن الزمنية والتاريخية والحرية والقدرة على الخلق والابداع جعلت المجتمعات تُبنى بصفة عنقودية وتتطور سنة بعد سنة وجيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن لتبني حضارات مختلفة، ولكنها رغم اختلافها تظل حاملة لطابعها الانساني الواحد.

ان هذا التمييز بين وحدة الانسان وتنوع البشر اصبح - كما تقول الباحثة الفرنسية مونيكا كاستيو في مداخلة عنوانها « جمالية الفوارق وسياسة التضامن » - مجالاً للتصادم الى درجة ان بعض المقاربات « الفكرية » اصبحت تمثل عقبة أمام إدراك الراهانات السياسية والفلسفية لهذا التمييز.

وتعمد الباحثة - في هذا الاطار - الى تحليل المقاربات الداعية الى تغليب مبدأ النسبوية الثقافية على مبدأ الوحدة ونقدها. فبالرغم من ان هذه المقاربات تنهض على نقد الموقف الكوني للانسان طبيعة وقيماً، والذي تمثله الانتربولوجيا الكونية لعصر الأنوار باعتبارها تبرّر لهيمنة الثقافة - وبالذات لهيمنة الثقافة الغربية - فإن الباحثة الفرنسية ترى في موقف الفيلسوف الألماني هاردير - على سبيل المثال - والذي دعا الى الاعلاء من شأن الخصوصيات الثقافية انتصاراً للثقافة الالمانية التي كانت تعاني من هيمنة النموذج الفرنسي، أي في النهاية استبدالاً لسيطرة نموذج ثقافي بسيطرة الآخر.

وتتوقف مونيكا كاستيو أيضاً عند ذات الموقف الثقافي النسبوي الذي عبّر عنه غادمير وشارل تايلور لتتساءل : ألا يمثل هذا الموقف نوعاً من العدمية الثقافية حيث تُفضي الدعوة

١٤ مارس ٢٠٠٣ بحضور جملة من الأساتذة والباحثين والمبدعين من تونس والمغرب ومصر وفرنسا وألمانيا وغيرها، إذ لم تخل المداخلات التي ألقاها الأساتذة صلاح ستيتية (لبنان) وفاطمة حدّاد، عبد العزيز قاسم، توفيق بوعشبة، ومحمد محجوب (تونس) من الاشارة الى ان الحرب تمثل خروجاً على الحضارة وتدميراً لكل قيمها ومُنجزاتها، وأنها عنوان فشل الإنسانية في إقامة حوار مع نفسها، ودليل على عجز افرادها على التعايش في ظلّ ما نشأوا عليه من تعددية ثقافية وحضارية وما أقرّوه من قيم ومبادئ مشتركة.

### وحدة إنسانية أم هيمنة ثقافية؟

أن يكون الإنسان في الأصل واحداً وان يكون إنسانياً متعدداً تحضر ضمنه الذات "المخرّبة" حضوراً كبيراً، هذه هي المعضلة التي حاول الفلاسفة وعلماء الانتربولوجيا وعلماء النفس وغيرهم فهمها عبر العديد من المقاربات التي حاولت المسك بمختلف التقاطعات والانقطاعات للتجارب الانسانية التي خاضها الانسان الواحد المتعدّد والتي جعلنا نتساءل كيف يمكن لنا ان نُثبِت وحدة الانسان دون أن نغفل عن تعددية الأنساني فيها؟ وكيف يمكن لنا فهم المفارقات وتجاوز المتناقضات بين هذه الوحدة وهذا التنوع، وذلك كما جاء في التساؤلات الاولى حول الموضوع والتي طرحها عالم الاجتماع ورئيس المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة) الدكتور عبد الوهاب بوحديبة.

ان الانسان في الاصل واحد - يقول

الفلسفة بالجامعة التونسية في مداخلة بعنوان « الانسانية والغيرية في العهد الكلاسيكي » ليؤكد على طابعها الكوني التجريدي ثم ليدرسها من خلال الأزواج المفاهيمية التالية: الآخر/ الغريب، البداية/ الأصل، والايطوبيا/ البدائية.

وقد خُصَّ الباحث من تحليله لهذه الأزواج المفاهيمية متسائلاً إن لم يكن تنوع الخطابات الفكرية حول الانسان مرتداً في النهاية، لا الى اختلاف المناهج ووجهات نظر أصحابها، بل الى اننا عندما نتكلم عن الانسان فإننا قد لا نعيّن بموضوع خطابنا نفس الانسان؟

### تجذر مفهوم الاختلاف في الثقافة العربية:

وفي فضاء ثقافي وحضاري خر، يدرس الباحثان، الألماني جوزاف فأن س المختص في الفلسفة الاسلامية والمغربي عبد السلام شدادي أستاذ التاريخ بجامعة محمد الخامس اشكالية الانسانية والغيرية، حيث قدم الاستاذ فأن س مداخلة بعنوان « التعددية والتسامح في الاسلام » في حين اختار الاستاذ شدادي « الكونية والاختلاف في الاسلام الكلاسيكي ».

وقد أشار الباحث الألماني الى أنه بالرغم من ان مفهوم التسامح لم يظهر في الدائرة الاسلامية الا متأخراً، فإن الاسلام أبدى تسامحاً كبيراً تجاه الديانات والشعوب الأخرى. كما أشار الى ان المجتمع الاسلامي كان متعددًا في داخله. وفي الوقت الذي كان

الى القول بمساواة كل الثقافات الى الاقرار بأن لا قيمة لكل واحدة منها، ثم ألا يُفْضِي الالحاق على اختلاف الثقافات وخصوصياتها الى ضرب فكرة الحداثة والتقدم وذلك بإسم مبدأ المغايرة والاختلاف، فيتّم رفض هذه الثقافة او تلك لأنها فرنسية او لأنها اوروبية او غربية لمجرد انها متقدمة عن الأخرى؟

وللخروج من هذا المأزق الفكري - بين قبول الهيمنة باسم الكونية، ورفض التقدم باسم التعددية - تدعونا مونيك كاستيو الى مقارنة "جمالية" تعتبرها اقل اثاره لخبية الظن والشك. وبمقتضى هذه المقاربة يمكن التمييز في مختلف أنظمة الثقافة بين ما هو ابداعي وما هو أسطوري وبين ما هو قانوني وسياسي، بحيث توجد بعض التعبيرات الثقافية، التي تُمثّل جزءاً من الذاكرة الجماعية لهذا الشعب او ذلك، وتتجذر في أصوله وتمثل مصدر إلهام له ولكن لا يمكن ان تمثل تراثاً للانسانية قاطبة، أي لا يمكن ان تُرَفَع الى مرتبة الكوني أو الكلي الذي ندعو الجميع الى الانتماء اليه أو تبنّيه.

ان جمالية الفوارق التي تدعونا مونيك كاستيو الى العمل بها في مقاربتنا للعلاقات بين الثقافات ورصد تقاطعاتها وتناقضاتها لا يمكن ان تدمر الافق الممكن للتضامن الانساني ولوحدة انسانية هي دائماً في طور التشكّل، وغير مكتملة أبداً، لأنه من غير المقبول ان نرهن مستقبل أبنائنا لاختياراتنا وان نفرض عليهم نوعية التحالف معنا.

وعند مقارنة فلسفة الأنوار للانسان توقف أيضاً الأستاذ عبد العزيز اللبيب أستاذ

الاسلامي مازالت تمارس تأثيرها على داخل المجتمعات الاسلامية المعاصرة، التي تجد نفسها بدورها في مواجهة أشكال جديدة من « الكونية » التي تفرضها العولمة.

وأشار الباحث من جهة اخرى الى ان التحديات التي تواجهها المجتمعات الاسلامية اليوم، تتطلب مقاربة اشكال التشابه والاختلاف بين تجربتي الكونية لدى الشعوب الاسلامية في القرون الماضية وتجربة الكونية حديثا، ودراسة المبادئ التي تؤسسها، وبالتالي المساهمة في الجدل الدائر اليوم حول ما يجب ان تكون عليه الكونية الفعلية تلك التي تنهض عليها جميع شعوب العالم.

### دَحْضُ اَيْدِيُولُوجِيَا الْحَرْبِ:

الامبريالية والارهاب والحرب والقانون الدولي، مفاهيم لم تغب عن هذا الملتقى الذي عقد في سياق دولي حامل لنُدْرُ الحَرْبِ ومُقَدِّم على العديد من التحولات. وَاذا ما كان الأستاذ توفيق بوعشبة، أستاذ القانون الدولي بالجامعة التونسية والمعروف بأنشطته في صلب العديد من المنظمات الدولية المهتمة بحقوق الانسان، قد تناول موقع الانسان في مشاغل القانون الدولي متتبعا تطوّر اهتمام القانون الدولي برعاية حقوق الانسان والحفاظ على سلامته في الحرب كما في السلم، فإن الأستاذ صلاح ستيتية تناول العلاقة بين ثنائية الشرّ: الامبريالية والارهاب مشيراً الى ان العولمة التي اختزلت القيم الانسانية الى قيم السوق، تسلك مسارها الحالي تحت

اليهود يعيشون في اوربا المسيحية كأقلية منبوذة، فإن عشرات المذاهب والعديد من الديانات غير الاسلامية كانت تتعايش في ظل الخلافة الاسلامية وبالذات في العصر العباسي. الا ان نزوعا نحو الوحدة كان يسيطر على المجتمعات الاسلامية التي كانت تنبذ الخلافات المذهبية وتسعى الى وحدة المذاهب والآراء بالرغم من الحديث المنسوب قوله الى الرسول محمد: « اختلاف أمّتي رحمة ».

أما الأستاذ عبد السلام شدّادي فقد ذهب في مداخلته « الكونية والاختلاف في الاسلام الكلاسيكي » الى ان الثقافة الاسلامية صاغت ثلاثة تصورات للكونية، أوّلها ذو طابع ديني عَقْدِي يعيّن « أمة » المسلمين المؤمنين بقطع النظر عن انتمائهم القبلي والاجتماعي والاتني. اما التصور الثاني فذلك الذي صاغه الرحالة والأدباء والمؤرخون والذي يعيّن "المملكة" ذات الأبعاد الدنيوية، السياسية والاقتصادية، في حين يتعلّق التصور الثالث بما يمكن ان نسميه بالكونية الفلسفية أو بكونية العقل وبالتالي كونية العلوم التي ينتجها والتي تتجاوز الحدود الاثنية والدينية والسياسية.

وبالرغم من شمول مفهوم الكونية لكافة اوجه حياة المسلمين (الدينية، السياسية، الفكرية) فإن مفهوم الاختلاف كان مفهوما متجذراً في الثقافة الاسلامية نجده لدى الادباء والفلاسفة والجغرافيين كما لدى رجال الدين.

وخلص الباحث المغربي الى ان أشكال الكونية التي تمّت صياغتها في الفضاء الثقافي

هيمنة الولايات المتحدة التي تعدد الى فرض ايديولوجيتها وأنماط تفكيرها وعيشها على العالم بالقوة.

وأشار الشاعر والناقد اللبناني المقيم بفرنسا الى ان الامبراطوريات تحتاج دائماً الى خصم او الى خصوم لكي تضمن وجودها وولاء حلفائها، والخطر الحالي الذي يترصد الولايات المتحدة ليس هو صدام الحضارات كما زعم هانتغتون، بل تلك الحركات الارهابية التي لا تمثل بأي شكل من الاشكال الدين الاسلامي الذي يعتنقه أكثر من مليار ونصف ومن المسلمين بكل اطمئنان، والذي يمثل في جوهره دعوة للإخاء والسلام، وهي دعوة ساعدت على تأسيس حضارة تعايشت في ظلها مختلف الاتنيات والثقافات.

ولم يُخف الأستاذ ستيتية ان عمليات ١١ سبتمبر شجعت اولئك الذين يقسمون العالم الى محور للخير وخر للشر على تعزيز نزعة الهيمنة الأمريكية، والسعي الى تدمير العراق الذي يستند الى سبعة آلاف سنة من الحضارات المتعاقبة من أجل السيطرة على مقدرات المنطقة العربية وبالذات على منابع النفط العراقية.

ولكن كيف يمكن ان تنهي مع حالة الهيمنة والحروب التي تثيرها؟ كيف يمكن "ان نعمل عالمنا دون تخريب؟ وكيف يمكن لأهل الارض ان يكونوا من اهلها؟".

على جملة هذه الأسئلة حاولت الدكتورة فاطمة حداد استاذة الفلسفة بالجامعة التونسية ان تجيب من خلال مداخلتها

« حرب وانسانية » التي تتبعت فيها مفهوم الحرب وموقعها في فكر بعض الفلاسفة (كانط، روسو هيغل وريكور) لتصل الى القول ان الحرب ليست قدرًا محتوماً لأنها لاتتصل بطبيعة الانسان ولكن بتاريخه، ولذلك تعتبر الحرب هذه حدثًا تاريخيًا، أو مجرد عارض.. بل انها حسب تعبير ريكور استعارة « METAPHORE » للانسانية، وتعبير عنها مع ما يبدو في هذه العبارة من مفارقة، لأن الحرب تمثل في نهايتها تدميرًا لكل ما هو انساني.

وبالرغم مما أقره هيغل من ان الحرب محرك للتاريخ، وصانعة لديناميته، ولحرية الانسان، فإنه من الواضح ان الأستاذة حداد تذهب الى ما ذهب اليه ريكور من ان لا مبرر للحرب، ولا مجال لوضع حد لها الا بتعددية السلطة، لأن التعددية هي ضمان للعمل المشترك الكفيل بدحض ايديولوجية الحرب ومبرراتها بالاضافة الى العمل على احترام القانون الدولي المقر للمساواة بين الدول والحفاظ على سلامتها واستقلالها.

مداخلات عديدة هامة قدمت خلال هذا الملتقى وساهمت في انارة العلاقة المعقدة بين « وحدة الانسان وتووع البشر » ولعل اجملها تلك التي ظلت عصية على الاختزال مثل مداخلة الشاعر والناقد التونسي عبد العزيز قاسم ومداخلة الروائي التركي نديم قيرسال لأنهما قدمتتا شهادتين حيتين عن التمزق بين ثقافتين، ووجدانين وذاقتين، تمزق تحتد تراجيديته كلما تعمق انتماء صاحبه الى الطرف المغلوب □ □



## ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق

في الفكر الرسالي يمثل الحق الغاية القصوى التي تتحرك نحوها الهمم والطموحات والجهود، كما أن المنطلق نحو الحق يكون من ذاته وليس من معاكسه، فبالحق تتحدد الغاية والوسيلة، ومع أن الحق هو الغاية التي ينشدها الإنسان في كل تاريخه، إلا أنه قلما وصل لتحقيقه في حياته، ويكمن السبب في المنطلق الذي يبدأ منه حركته، فقد كان تاريخ البشر رغم فترات التحرر من آسار الزيغ والضلال، يسوده منطق مناقض للحق في كل أبنيته واتجاهاته وغاياته.

كانت القوة هي منطق البشر التائهين، وهي الحق الذي يحكم العلاقات، علاقة الحاكم مع الشعوب، ومع أي حاكم آخر، علاقة الغني مع المعدم، والكبير مع الصغير، والرجل مع المرأة، فقد كانت القوة تحدد مصير الحاكم مع شعبه، وتزيد من ثراء الغني على حساب الفقراء الذين يُسَخَّرُونَ كالألات تجلب الثراء وتزيده، وهكذا يطبع مبدأ القوة بصماته على كل مناشط الحياة، فتنحول القوة إلى فلسفة وفكر وسلوك، وعندها تصبح الحياة محرقة تلتهم الإنسان وما يعمره وبيئته.

لكن الدين الحق الذي انزل وحياً على قلب الرسول الأمين محمد ﷺ، منذ البداية جعل الركيزة لتحقيق العدالة وللوصول للحق هو الحق ذاته، فكان التوحيد الخالص لله والشعور بالمسؤولية أولاً تجاه الخالق، ومن ثم الخلق هي التي جعلت هذا الدين يتميز عن كل فلسفات البشر، الذين أغوتهم القوة، والثروة، والسلطة، وهنا يبشر الدين بيوم تسقط فيه كل هذه الأصنام التي أغوت الإنسان، عندها يقول الله: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِنَّ مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴾، ﴿ وَلَا تَتَفَعَّلُ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَىٰ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ □ □

No. 29 54th Year - Autumn 2006AD / 1428H.

29

# ALBASA'ER

IDEOLOGIC ISLAMIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine  
Issued by: Islamic Studies  
& Resarches Center  
In the University of  
Imum ka'am

## المشاركون في العدد:

- ١ آية الله حسن الشيرازي
- ٢ علي آل موسى
- ٣ معتصم سيد أحمد
- ٤ عبدالغني عباس
- ٥ فيصل العوامي
- ٦ مكي البغدادي
- ٧ محمود الموسوي
- ٨ مكي الشيخ
- ٩ زكريا داوود
- ١٠ ناجي زواد
- ١١ عبد الإله التاروتي
- ١٢ معتصم الفنيمي
- ١٣ عادل مصطفى
- ١٤ قاسم المقبل
- ١٥ أمال حسين