



الله والآباء والأمهاء المعاصر وضرورات التعلم

حوار مع سماحة المرجع الديني السيد صادق الشيرازي

- ـ الإعلام والسلطة.. والازمات
- ـ المدرسة التفكيكية.. والتأصيل للعقل الشيعي
- ـ مصادر التشريع بين نزاهة المنهج والتأثير السياسي
- ـ الاستبداد السياسي وتحولات نظام التفكير
- ـ بنو إسرائيل ومشروع الحرية.. رؤية قرآنية
- ـ فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قواعد النشر

تكللت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيبات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون ورصانة المحتوى... من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً للقواعد والشروط التالية:

- ١ - أن تكون الدراسات أصلية لم يسبق نشرها. وتعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.
- ٢ - تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
- ٣ - ترتيب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
- ٤ - يرجى أن ترافق الدراسات والأبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفني بالكاتب.
- ٥ - للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
- ٦ - تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتنطحية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

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

سعر العدد

• ألمانيا ١٠ ماركات	• البحرين دينار ونصف	• لبنان ٣٠٠٠ ل. ل
• سويسرا ١٠ فرنكات	• قطر ١٥ ريالاً	• سوريا ٦٥ ل. س
• هولندا ١٠ فلورنات	• عمان ريال ونصف	• مصر ٥ جنيهات
• إيطاليا ٥٠٠٠ ليرة	• السودان ٢٥٠٠ جنيه	•الأردن دينار ونصف
• أمريكا ٥ دولارات	• المغرب ٢٥ درهماً	• السعودية ١٥ ريالاً
• كندا ٤ دولارات	• تونس دينار ونصف	• الكويت ديناران.
• أستراليا ٦ دولارات	• الجزائر ٢٢ ديناراً	• الإمارات العربية ٢٠ درهماً
• الدول الأوروبية والأمريكية	• إيران ١٠٠٠ ريال	• اليمن ٣٠٠ ريال
• الأخرى ٥ دولارات	• بريطانيا جنيهان ونصف	• العراق ١٥٠٠ دينار
	• فرنسا ٣٠ فرنكاً	• ليبيا دينار ونصف

الاشترات السنوي

- أوروبا وأمريكا وسائر الدول ٤٠ دولاراً.
- المؤسسات الرسمية والخاصة ٦٠ دولاراً.
- باقي الأقطار العربية ٣٠ دولاراً.

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



الأستاذ صادق العبادي (إيران)

الأستاذ أصحاب الصادق (العراق)

الشيخ محمد العليوات (السعودية)

الأستاذ حسن العطار (الكويت)

هيئة استشارية

رئيس التحرير الشيخ زكريا داود (السعودية)

مدير التحرير محمد زين الدين (السعودية)

السيد محمود الموسوي (البحرين)

الشيخ حسن البلوشي (الكويت)

الشيخ عمار المنصور (السعودية)

الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)

هيئة التحرير

لبنان - بيروت - الحمراء ص.ب. ٦١٥٩/١١٣

P.O.Box 113/6159 Hamra - Beirut-Lebanon

E-mail: albasaer@gawab.com

التوزيع خارج لبنان: الفلاح للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت ص.ب ٦١٥٩/١١٣

فاكس: ٩٦١-٨٥٦٦٧

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

محتويات العدد

١ من المحرر

٢ كلمة البصائر

- الإعلام والسلطة.. والأزمات - رئيس التحرير ٧

٣ من بصائر الوحي

- مصادر التشريع الإسلامي بين نزاهة المنهج والتأثير السياسي - معتصم سيد أحمد ١١

٤ دراسات قرآنية

- بنو إسرائيل ومشروع الحرية: رؤية قرآنية - الشيخ علي الصيود ٢٨

٥ قضايا إسلامية وفكرية

- المدرسة التفكيكية.. والتأصيل للعقل الشيعي - الشيخ ذكرياء داود ٥٢
- الاستبداد السياسي وتحولات نظام التفكير - الشيخ محمد العليوات ٩٤
- السلطان والحكم في منهج أهل البيت (عليهم السلام) - السيد جعفر العلوى ٩٩
- ثقافة التعصب ومقتضيات الإصلاح - الشيخ ناجي أحمد الزواد ١٠٩

٦ حوار

- الفقه والاجتهد المعاصر.. وضرورات التطوير
حوار مع سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي ١٢١



نافذة الأدب

- المنهج التجديدي عند أدباء الطف السيد حيدر الحلي نموذجاً - عباس السعدون ١٣٠
- مرشح الأقلية الصامتة - الشهيد آية الله السيد حسن الشيرازي ١٤٩

من الذاكرة الإسلامية

- الإنسانية مقاييس تقدم المجتمع وتأخره - الإمام السيد موسى الصدر ١٥٢

قراءة في كتاب

- فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية - معتصم الغنيمي ١٥٦

إصدارات حديثة

- مؤتمر: الدستور ومبادئ الحرية والعدل والسلام ١٩٠
- مؤتمر: الوحدة الوطنية ١٩١
- ندوتان حول فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية في بغداد وكربلاء ١٩٧

كلمة في الختام

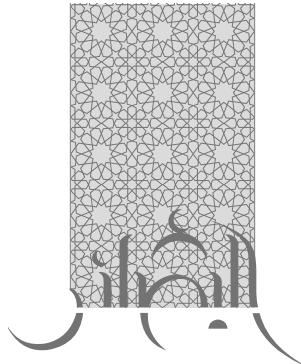
- الشیخ حبیب الجمری ٢٠٠

يأتي هذا العدد من المجلة ليدخلها في عامها السادس عشر، وما زالت الساحة الثقافية والفكرية للأمة حبلة بالتطورات المتتسارعة والتي تتطلب من العقل الإسلامي تسجيل حضوره المعرفي. ففي هذا العدد يشاركتنا رئيس التحرير بدراسة عن المدرسة التفكيكية وإسهاماتها في التأصيل للعقل الشيعي، والتي بدأت تسجل حضورها المعرفي من خلال ما تطرحه حوزة مشهد من رؤى معرفية فكرية والتي عرفت في أواسط القرن الرابع عشر على يد مؤسسها الشيخ الأكبر الميرزا مهدي الأصفهاني.

أما الزميل الشيخ معتصم السوداني فيشاركتنا بدراسة تاريخية حول (مصادر التشريع في نزاهة المنهج والتأثير السياسي)، كما يشاركتنا الباحث القرآني الشيخ الصبود بدراسة قرآنية عن (بني إسرائيل ومشروع الحرية). كما يقرأ السيد العلوى البحاراني في منهج أهل البيت عن (السلطان والحكم، الموقف والرأي)، والشيخ الزواد يواصل قراءته لـ(دور الإصلاح و موقفه من ثقافة التعصب). كما يضم هذا العدد حوار رئيس التحرير مع سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي (دام ظله)، عن (الاجتهد المعاصر.. آليات التطوير ودعائيه).

أما الباحث العراقي الاستاذ معتصم الغنيمي فيقرأ الدستور وفقه الدولة الإسلامية وهو الإصدار المميز والجديد لسماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله). كما حفل الملف الأدبى بقراءة في المنهج التجيدى لأدباء الطف (السيد حيدر الحلى نموذجاً)، للكاتب عباس السعدون، وقصيدة (مرشح الأقلية الصامتة) للشهيد السيد حسن الشيرازي.

وأخيراً متابعة وتقرير لمؤتمرات وندوات حول فقه الدستور، ومؤتمر التوافق الوطنى الكويتى.. هذا كل ما حوى العدد والذي نرجو أن يحوز على رضا القارئ فهو المنشود. ومن الله التوفيق.



● الإعلام والسلطة.. والآزمات

● رئيس التحرير

القيم تمثل القاعدة التي يرتكز عليها التشريع كما أنها تمثل الروح الموجه للقوانين التي تنظم الحياة بكل جوانبها، ويمكننا أن نعرف مدى التطور الحضاري لكل مجتمع من خلال تطبيق القيم التي ترسى العدل والحرية والمساواة، وبمعنى أوضح القيم الحضارية التي توجه أي أمة نحو التطور والرقي والازدهار هي التي ترتكز على الحق دون غيره.

ولقراءة صحيحة لما يجري في المجتمعات العربية والإسلامية لابد من النظر إلى منظومة القيم التي تحكم العقلية الشعبية والسلطوية، ويمكننا أن نتفحص تلك القيم من خلال الأحداث التي تحرك تلك المجتمعات وردات الفعل التي تبديها، ومن خلال تحليل بنية السلطة السياسية التي تحتكر أدوات التأثير بجميع أشكالها، من مؤسسة دينية خاضعة لرأي السلطان وإلى أدوات التوصيل المعلوماتي.

وقد تباهت النخب الثقافية ودعاة الإصلاح إلى وجود خلل يكتف مسيرة الأمة، وتعددت قراءة الواقع المتلخص وسبل إصلاحه، ومن بين القراءات التي احتفظت بمكانتها وقوتها والتي اعتبرت أقدم تفسير للأزمة، هي تلك التي ترجع الأزمة إلى ما بعد انقطاع الوحي حيث انقسم المجتمع المدني في اختيار الشخصية التي تملك مواصفات قيادية تمثل إمتداداً لصفات صاحب الرسالة، ورغم إقرار الجميع بكون كل تلك الصفات القيادية الرسالية تتتوفر في علي بن أبي طالب عليهما الله السلام دون غيره، إلا أن تغليب اعتبارات أخرى أثرت في تحية تلك القيادة التي رباهما صاحب الرسالة لتكون هي التي توجه حركة الأمة.

ومن أقدم النصوص التي تفسر أصل الأزمة التي تعانيها الأمة، ما أورده المؤرخون عند

عرضهم للأحداث التي حدثت بعد حادثة السقية وبالأخص موقف بنت النبي ﷺ التي رأت في اختيار غير علي بن أبي طالب للخلافة ابتعداً عن نهج الإسلام وما جاء به الرسول ﷺ، وتعد خطبتها التي ألقتها في مسجد الرسول ﷺ أقدم وثيقة تحمل فيها شخصية عظيمة ما حدث، فهي تقدم قراءة سياسية وثقافية ودينية لوضع العرب قبل الرسالة وبعدها، كما أنها تحمل وتفسر أسباب الأحداث التي وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ، ومن تلك التفسيرات ما نقله ابن طيفور (ت ٩٩٠هـ / ٣٨٠م) من خطبتها، حيث قالت: «حتى إذا اختار الله لنبيه دار أنبيائه ظهرت خلة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الآفلين، وهدر فنيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، واطلع الشيطان رأسه من مفرزه صارخاً بكم فوجدكم لدعائكم مستجيبين، وللغرفة فيه ملاحظين، فاستنهضكم فوجدكم خفافاً، وأجمشكم فألفاكم غضاباً، فوسمتم غير إبلكم، وأوردتموها غير شربكم، هذا والمهد قريب والكلم رحيب، والجرح لما يندمل بدار زعمتم خوف الفتنة ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين»^(١).

ولعل هذا التفسير التاريخي للأزمة يعتبر بعيداً بعد المسافة التاريخية للأحداث التي تفصلنا عنها أكثر من ألف وثلاثمائة عام، لكن ما يدعونا إلى اعتباره أقوى العوامل المؤثرة في بناء رؤية استراتيجية هو حضوره الفعال عند أغلب أطياف الفكر والثقافة في عالمنا المعاصر فضلاً عن النخب الثقافية التي صاغت عقليات المجتمعات العربية والإسلامية على مدى كل تلك السنين.

وهنا تكمن الإشكالية الحقيقة إذ وظيفة المثقف والمفكر هو التأصيل لقبول الحقيقة مهما كانت مرة، لكن ما حدث كان العكس تماماً حيث مارست السلطة بمعونة المثقف الديني عملية تضليل واسعة، وهي نتيجة طبيعية لأن المقدمات كانت خاطئة، والنتيجة كما هو معروف تتبع المقدمة.

إن تضليل عقول البشر هو، على حد قول باولو فريير، «أداة للقهرا». فهو يمثل إحدى الأدوات التي تسعى النخب من خلالها إلى تطويق الجماهير لأهدافها الخاصة، فباستخدام الأساطير، التي تفسر وتبذر الشروط السائدة للوجود، بل وتضفي عليها أحياناً طابعاً خلاباً، يضمن المضللون التأييد الشعبي لنظام اجتماعي لا يخدم في المدى البعيد المصالح الحقيقية للأغلبية، وعندما يؤدي التضليل الإعلامي للجماهير دوره بنجاح، تنتفي الحاجة إلى اتخاذ تدابير اجتماعية بديلة.

على أن تضليل الجماهير لا يمثل أول أداة تتبناها النخب الحاكمة من أجل الحفاظ على السيطرة الاجتماعية، فالحكام لا يلجؤون إلى التضليل الإعلامي - كما يوضح فريير - إلا «عندما يبدأ الشعب في الظهور (ولو بصورة فجة) كإرادة اجتماعية في مسار العملية التاريخية» أما قبل ذلك، فلا وجود للتضليل (بالمعنى الدقيق للكلمة)، بل نجد بالأحرى

قمعاً شاملاً. إذ لا ضرورة هناك لتضليل المضطهدين، عندما يكونون غارقين لاذئنهم في بؤس الواقع^(٢).

ورغم أن التضليل هو مهنة السلطات المستبدة عبر التاريخ البشري، إلا أن أدواته كانت محدودة، لكن مع تطور وسائل الاتصال في العصر الراهن أخذ التضليل أبعاداً كثيرة ووسائل متعددة، وأصبح أكثر فتكاً بالعقل وبمنظومة القيم الدينية والمدنية، وإذا نظرنا للعقل العربي المعاصر وحللنا القيم السائدة في المجتمعات العربية وقمنا بمقارنة بين الغايات المجتمعية والقرآنية، لعرفنا كم هي المسافة التي تفصلنا عن قيم الحق التي يبشر بها الوحي، وتكمّن الأسباب في خلق هذه الهوة لإعلام السلطة المستبدة التي كرسـت مفاهيم وقيم ووظائفها لإنتاج وصناعة أوهام وغايات هامشية تضخمت مع الزمن لتصبح طموحات وأهدافاً علياً تسعى المجتمعات العربية والإسلامية لتحقيقها.

وقراءة سريعة لإنجاح الثقافي في هذه المجتمعات يبرز لنا القوة الهائلة للإعلام في قلب الحقائق، وكما أن السلطة في التاريخ صنعت أوهاماً أصبحت بفعل الزمن حقائق ومقضيات في العقل العربي حتى غداً مجرد البحث فيها أو نقد بعض مقولاتها يعد هرطقة وخرجاً على الدين، فإن أدوات الدهر المعاصرة تفرض وتكرس في العقل العربي مقولات فكرية وثقافية بعضها بلباس الدين وبعضاً الآخر بحجـة ضرورات المعاصرة والتطور، وكل تلك المفاهيم لا تنتج غير تراكم الأوهام، والنتيجة هي إخضاع الأمة لرغبات ونزاعات شخصانية.

وأمام هذه السياسة التي تعد أمراً ملزماً للاستبداد، كانت وظيفة المصلحين تزداد صعوبة وتعقداً، ولعل أبرز حجـج السلطة المستبدة في مواجهة الإصلاح هي القول أن هذه المطالبات قد تقـدـمـتـ مجـتمـعـاـ استـقـرـارـهـ وـتـسـلـبـهـ الـأـمـنـ وـالـطـمـانـيـةـ، ومن الطبيعي أن زرع أوهام الخوف من الإصلاح في عقلية المجتمع إنما يتم عبر الإعلام الذي يمارس التضليل وطمس الحقائق، وقد تعرض القرآن الكريم لمعالجة هذه الإشكالية عندما استعرض تجارب الأنبياء والمصلحين مع القوى السياسية والاجتماعية النافذة، ولعل عرضه للحرـاكـ الـاجـتمـاعـيـ والـثقـافيـ والـسيـاسـيـ بكل تفاصيلـهـ وـمـقـولـاتـهـ هو بـحدـ ذاتـهـ كـشـفـ لـلـزـيفـ وـالتـضـليلـ.

يستعرض القرآن الكريم تجربة نبي الله موسى عليه السلام مع القوى السياسية في مصر، ويبرز لنا أهم دعـاوـيـ الإـصـلاحـ، والتي تمثلـ فيـ إـعـطـاءـ المـجـتمـعـ بـكـلـ أـطـيـافـهـ الـحرـيـةـ وـحقـ التـعبـيرـ عنـ آـرـائـهـ وـمـعـقـدـاتـهـ، إذ يقول موسى عليه السلام منتقداً سياسة فرعون عندما ساق منجزاته التي اعتبرها منة ونعمـةـ تـكـرمـ بـهـاـ عـلـىـ مـوـسـىـ عليهـ السـلامـ، كماـ هيـ الـآنـ السـلـطـاتـ الـتـيـ تـمـنـ عـلـىـ شـعـوبـهـ: ﴿وَتِلْكَ نُفْمَةٌ تَمْنُهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَدَتْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^(٣).

إن الإصلاح الحقيقي والذي يفرض نفسه على الواقع هو الذي يتخذ من قيم الدين والقرآن الكريم منهـجاً، ويعتمد على الحـجـةـ وـالـإـقـنـاعـ لاـ عـلـىـ القـوـةـ وـالـبـطـشـ، وهذاـ ماـ نـشـاهـدـهـ

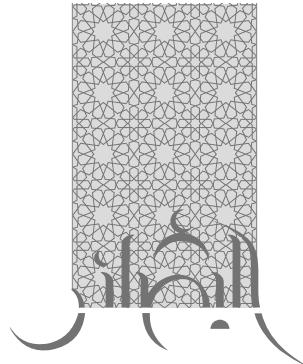
في سيرة كل الأنبياء والرسل والأئمة الطاهرين عليهم السلام، الذين اعتمدوا الكلمة وسيلة هداية، وما يفسر ويعمق هذا الأسلوب في الإصلاح هو السيرة العملية للرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله وسلامه وخليفة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وآله وسلامه، حيث نلاحظ كثرة اعتماد الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه على الكلمة، وهو ما يفسر لنا كثرة الخطب والأحاديث الواردة عن الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وآله وسلامه، حيث لم ينقل عن أي شخصية تسلمت قيادة الأمة من المقولات التي تعالج فيها الإشكالات كما نقلت عن الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه وعن علي صلوات الله عليه وآله وسلامه.

ولعل التشابه بين سيرة علي صلوات الله عليه وآله وسلامه ورسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه يعمق ويؤكد السبب التاريخي للأزمات التي تمر بها الأمة، وأن التاريخ لا زال حاضراً وحاكماً، وهنا بالذات تكمن رسالة الإعلام الإسلامي، وتتضح صورة القيادة الشرعية التي تبسط العدل وتكرس العريات العامة وتحرر العقل من أوهام المستبد، يقول علي صلوات الله عليه وآله وسلامه: «ما كذبٌ ولا كُذبٌ ولا ضلٌّ ولا ضلٌّ بي» ^(٤).

علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وآله وسلامه يؤكد تشابهه الكبير مع الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه، فكما أنه صلوات الله عليه وآله وسلامه بعث هادياً ومخرجاً للناس من الأوهام والضلالات، فكذا على الخليفة الذي كرس أروع مثال للحكومة القائمة على الشورى وسيادة العريات وحق التعبير، ولم يمارس أبداً أي شكل من أشكال قمع حرية الناس في التعبير عن آرائهم الدينية أو السياسية أو الفكرية، بل كان يشجع من خلال حواره مع كل أطياف المجتمع على احترام الرأي الآخر.

الهوامش:

- (١) ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر، بلاغات النساء، ص ١٣-١٤.
- (٢) هربرت أ.شيلر، المتكلمون بالقول، ص ٧-٨، كتاب سلسة عالم المعرفة رقم ٢٤٣، الإصدار الثاني، ذو القعدة ١٤١٩هـ - مارس / آذار ١٩٩٩م.
- (٣) القرآن الكريم، سورة الشعراء آية ٢٢.
- (٤) الإمام علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وآله وسلامه، نهج البلاغة.



● مصادر التشريع الإسلامي

بين نزاهة المنهج والتأثير السياسي

.. معتصم سيد أحمد*

نظرة إلى الماضي

بعد أن تحدد الامتداد الزمني للرسالة، بخيار تبني الأمة مسؤولية تحريك النص على جزئيات الواقع المتبد، ولم يتع المجال لخيار الوصاية المتمثل في أهل البيت لتحمل تلك المسؤولية، بدأ يتजذر الانتفاء اللاواعي للإسلام، وأصبح الذوق الخاص في اللامنصوص بصورة قاطعة، هو المنهج المحرك والمنتج للوائح التشريع الإسلامي، وبالتالي لا يمكننا التسامح مع تلك التجربة بناءً على المنظور العاطفي المثالي، طلما كان للأمة خيار آخر.

وكما بينا في الدراسة السابقة، أن التجربة الأولى للصحابة على مستوى التقنيين والتشريع الفقهي، لم تكن بمنأى عن الإشكاليات المعرفية والمنهجية، حيث لم تورث لنا صورة خاصة لأدوات قراءة النص أو ضوابط دستورية للحوادث التي تدور خارج المتصوص، وأكثر البحوث أكاديمية لإيجاد توافق بين ذلك الواقع وبين ضرورات المنهج لم تجُد بأكثر من تبريرات مثالية ذات اتكاء إيديولوجي، ضمن النظرة المتقائلة إلى الصدر الأول من الإسلام باعتباره التجربة الأمثل والإنسان الكامل الذي لا يخضع لموازين الجرح والتعديل، لأنه حظي في أصل خلقه بتوافق وجوده مع وجود رسول الله عليه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إلا أن تلك التجربة برغم ذلك كانت أقل عرضة لبواحد الانحراف التي اتسعت فيما بعد لوجود بعض العوامل الموضوعية، ولخصوصية في الموضوع وليس في الوضع، فجعلت

* عالم دين، أسرة التحرير، السودان.

دور الصحابة يتحرك ضمن دوائر، ذات تصورات معهودة، وأبعاد محدودة، وذلك لكون المجتمع حديث عهد برسول الله ﷺ، مما يجعل عملية الاسترجاع طبيعة عفوية لمواافق الرسول ﷺ وأحكامه، فما زال المجتمع يستظل تحت ظلال روحه الظاهرة، وما زالت حرارة أنفاسه لم تبرد بعد، مما شكل حصانة جماعية تحافظ على ضوابط الإسلام العامة بسبب تلك الرقابة المعنوية المتولدة من الطاقة الحرارية التي أزكاهها رسول الله ﷺ، وقد ساعد في ذلك أيضاً محدودية الحوادث المستجدة وبخاصة في مجتمع المدينة مركز الصحابة فقد كان محافظاً على نفس خصوصياته وطابعه العرفي الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، وهذا القدر من إيجابية التجربة يقابله تأثير سلبي تمثل في حصر التجربة بنموذج لا يمكن تكراره مما قلص من تأثيره التشريعي على الامتداد الزمانى والمكاني للرسالة.

أما خيار الوصاية الذي استبعد فقد لعب دوراً مهماً في الحفاظ على الرسالة من الضياع، فالمواقف التي سجلها التاريخ للإمام علي عليه الامتداد المفترض للرسول ﷺ والمسؤول الشرعي للقيادة والتقيين الفقهي، كشفت عن نظرة بعيدة لمستقبل الرسالة فكان بإمكانه أن يطلق فتيل الثورة على الواقع الذي تسلل إلى مراكز القيادة وغير كل العادات المفترضة، ولكنه اكتفى بالتحفظ على مجريات الأحداث وتحديد بعض الملاحظات التي تبقى مصلحة الرسالة العليا ولا تخديش بوحدة المسلمين، فعندما تزاحم المصالح ويتعارض المهم مع الأهم حينها تبرز الحكمة في تقديم المصالح وترتيب الأولويات، فحق الإمام علي عليه الامتداد في الخلافة وتوليه مقاييس الأمر مصلحة واضحة ولكنها إذا تعارضت مع مصلحة الإبقاء على الرسالة والحفاظ على وحدة المسلمين لا بد أن تراجع أمم المصلحة العليا، لأن التجربة الإسلامية مرت بمنعطف خطير كان من الممكن أن يؤدي بالتجربة في أول خطتها، فمضافاً إلى المعارضة السياسية للإمام علي عليه الامتداد وسلم تيار المعارضة للحكم كان هناك أحظار داخلية وخارجية تتربص بالإسلام، فقد كان هناك تيار عريض من المنافقين الذين يمكن أن يزداد عددهم من المؤلفة قلوبهم وحديثي العهد بالإسلام المتذبذبين في انتماهم إذا حدث صدام مسلح بين رموز وقيادات الإسلام، هذا مضافاً للخطر المتمثل في قبائل المشركين وأماليق وذريتهم من حروب الإسلام فقد تكون الثورة بيئة صالحة لتنفيذ أغراضهم، هذا إذا أخذنا في الحسبان الخطر الكبير الذي كانت تمثله إمبراطورية الفرس والروم كحضارتين تخشيان من تجربة المسلمين، فنظرية الإمام علي عليه الامتداد الوعائية وخوفه على مسيرة الإسلام جعلته يتنازل عن حقه في الحكم والخلافة فالأمر دائم بين أن يسير الإسلام مع وجود بعض المشكلات وبين أن تتوقف المسيرة، فقد تشابه هنا موقفه بموقف هارون عليه الامتداد عندما وجد نفسه مخير بين أمرتين بين التعرض للسامري ومنع عبادة العجل وبين الحفاظ على وحدةبني إسرائيل، فقدم هارون المصلحة العليا فقال: ﴿خَشِيتُ أَنْ تَقُولُ فَرَّقْتُ بَيْنَ بَيْنِ إِسْرَائِيلَ﴾ هذا التشابه قد تنبأ به رسول الله ﷺ كإشارة لموقف الإمام علي عليه الامتداد المعد

سلافاً فقال: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى».

وهذا الموقف الذي حافظ على مسيرة الإسلام أكسب مضافاً إلى ذلك خصوصية الإمام عند الخلفاء الذين كانوا يرجعون إليه في كثير من الأمور حتى قال الخليفة الثاني: «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن»^(١) وقال: «لولا علي لهلك عمر»^(٢) كما سجل لنا التاريخ كثيراً من المواقف التي تدخل فيها الإمام علي عليه السلام وحسم فيها الخلاف حتى لا تصبح مهمة تفسير التشريعات امتيازاً للجهة الرسمية الحاكمة كما أصبحت كذلك فيما بعد.

وما إن بدأت تتداعى تلك الظروف التي حافظت بشكل ما على تلك التجربة وأكسبتها صبغة الخلافة الراشدة، حتى فتح الباب أمام تداعيات الأحداث المغيرة بعد حركة الفتوح فتزاييد الإحساس بالسلطة، وضعف الانتماء الديني وبدأت تتراجع فعالية الإسلام الرسالية في نفوس المسلمين كما بدأت تتشكل بوادر العنصرية العربية في قبال القوميات الجديدة وعادت بذلك قيم الحياة القبلية من جديد: «إن نزعة الحكم في عهد الأمويين بدأت باتجاه عنصري يثير في النفوس عوامل العصبية ونظام الملك، فعندما قرأ مروان بن الحكم عامل معاوية على المدينة كتاب معاوية لأخذ البيعة ليزيد في مسجد المدينة حاج القوم وما جوا، وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: ما لخيار أردتم لأمة محمد، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل»^(٣). فكانت الهرقلية تعبير دقيق لللامح المرحلة المقبلة، بعد أن تکالب أصحاب المصالح على تيار الرسالة المتمثل في الإمام علي عليه السلام فكانت الجمل وصفين تلك الغروب الطاحنة رمزاً واضحاً لصراع التأويل بين ما يريد الله وما تريده الأمة بزعامة معاوية «وقد تأسست الدولة الأموية، في هذا المناخ الثوري، نتيجة لحرب خاضها معاوية ضد علي وانتصر فيها. ولم يكن هذا الانتصار سياسياً وحسب، وإنما كان كذلك انتصاراً ثقافياً». كان منحى العمل عند معاوية يتمثل في فن استغلال العالم، وكان منحى العمل عند علي يتمثل في فن تحرير العالم. معاوية تيار تثبيت لما هو راهن، وفقاً لما استقر وساد بشكله الذي أرساه الخليفة الثالث، أما علي فتيار عودة تأصيل إلى الأصل الأول، النبي وبدأ منه»^(٤).

فما أن استتب الوضع لهذا التيار العريض من طبقة الأرستقراطية والنفعية بقيادة معاوية بن أبي سفيان سنة ٤١هـ وأرسىت دعائم الحكم الأموي حتى بدأت في دمشق حركة تشريعية جديدة تختلف شكلاً ومضموناً عن تجربة المدينة المنورة حيث يحمل هذا النمط الجديد من القيادات أولويات بعيدة عن الدين والرسالة «أما معاوية نفسه، فكان قد نشأ في وسط أغذظ الجاهلية القبلية التي حاربت الإسلام وأعرافه حتى أخضعها الإسلام بقوة السيف، نشأ فيها حتى صلب عوده، وانتقل على كبر سنّه من مكة بعد فتحها إلى المدينة، ومن الجاهلية إلى الإسلام، ولم يمكث في المجتمع الإسلامي الناشئ إلا وقتاً قصيراً لا يكفي

ليطبع فيه بالطبع الإسلامي الجديد ويتمرن عليه ليستطيع أن يؤثر على ذلك المجتمع ذي الحضارة الرومية الذي امتدت حضارته إلى آماد بعيدة في الدهر، بل هو الذي تأثر به^(٥)، فقد بدأ هذا العهد ولم يستصحب إلا نظام الملك والسياسة وفرض السيطرة والنفوذ وطويت بتعبير المؤرخين فترة الخلافة الراشدة، «إنها جنحت إلى سياسة الملك التي نهتم بتقوية نفوذها، واستقرار الأمر لها دون التزام لسيرة الخلفاء الراشدين اعتقاداً بالدين ووقفوا عند حدوده»^(٦)، فلا بد أن تقيم هذه التجربة - ضمن الصبغة العامة لتلك المرحلة وهي الملك والسياسة وبالتالي يبقى الحديث عن نهضة تشريعية أو المساهمة في بناء نظم منهجية للاستبطاط - حالة من المثالية ترى تجربة المسلمين حلقات متكاملة تضفي كل تجربة حالة جديدة من الوعي لمضامين الدين وأهداف الرسالة، في حين أن التصور العام لمراحل التاريخ الإسلامي كانت ارتتجالية ولم يكن معداً لها سلفاً بحيث تكون كل مرحلة إضافة مقصودة لتكامل التشريع، فلو تم الأمر لسعد بن عبادة في السقيفة لتغير مجرى الأحداث، ولو قتل علي معاوية في صفين لما تحققت تجربةبني أمية، ولو لم يكن التحكيم ورفع المصاحف لما كان الخوارج، وهكذا فكل أحداث التاريخ كانت رهينة لظروفها التاريخية.

أما العامل الآخر الذي جعل تجربة الأمويين تختلف عن التجربة الأولى هو توسيع الدولة وأمتزاج المسلمين بعناصر ذات ثقافات مختلفة خلقت حالة من الانفتاح على مصادر جديدة للمعرفة، وأشكال جديدة من التشريعات والقوانين كالتي كانت عند الرومان والفرس، مما أدى إلى مواجهة الواقع الجديد بمتغيرات وقضايا مختلفة لم تكن تجربة التشريع الإسلامي مهيأة لها، فلم يكن هنالك ضير عند حكام بني أمية أن يعملوا بالنظام القديمة نفسها ما دام ذلك يبيقي سلطانهم «والمبدأ الأساسي لسياسة الأمويين الذي فرضته الظروف كان هو الأحتفاظ بالبنية الإدارية القائمة في البلاد المفتوحة، وكان هذا هو المدخل الطبيعي الذي تطرق إلىهم منه كثير من المفاهيم والنظم التي تمتد بجذورها إلى حضارات أخرى، فجاء الوضع القانوني لأهل الذمة عند الأمويين على غرار وضع الأجانب في الإمبراطورية الرومانية الشرقية إلى حد كبير»^(٧).

وهذا التأثير حالة طبيعية عند التقائه الثقافات لا يتوقف على جمع الشواهد واستحضار النماذج، وإنما الإشكال الذي واجه تلك التجربة هو عدم التأهل لمواجهة تلك المتغيرات التي تحركت بشكل متتسارع في حين أن الأمة لم تكن على حالة من النضج في استيعاب قوانين الإسلام وطرق استقباطها، فلم تورث المدينة المنورة حاضرة الإسلام الجديدة في دمشق أي مناهج استباقية تستوعب المرحلة، وذلك لفقدان هذه المناهج من الأساس، علاوة على تبدل الظروف الموضوعية بين البلدين، ويمكن أن يضاف إلى هذا تأثير الحروب التي دارت قبل استتباب الأمر لبني أمية التي راح ضحيتها آلاف الصحابة الذين كان يُرجى منهم المساهمة في تطوير العمل الفقهى، مضافاً إلى ضياع السنة التي لم يكتب لها الحفظ إلا

في صدور الرجال، كل ذلك عوامل ساهمت في تدني العمل الفقهي في العهد الأموي، الذي لم يسجل أي إضافة إلى عمل الصحابة في التجربة الأولى، التي لم نرث منها إلا الإطلاق القاضي بعمل الصحابة بالقرآن والسنّة والرأي فتضاعف بذلك المشكلة وتزداد الحيرة في البحث عن المنهج.

والجدير باللحظة أن المسلمين ما إن وصلوا إلى هذا العهد، حتّى كانوا مشارب متعددة ليس في التوجّه السياسي فحسب، وإنما كان هناك تعدد فكري ثقافي معرفي تميّز منه مجموعة من المذاهب كالخوارج والقدرية والمرجية ناهيك عن طرف الصراع الجماعة المتمثلة في الخط الأموي وتيار الشيعة، وبالتالي ليس هناك نمط محدد في التفكير التشريعي يجوز لنا نسبته إلى الإسلام من غير تأسيس، ولم تكن الأتجاهات الفكرية منفتحة لتسع المساحة الفكرية الجميع، وإنما النمط الذي يدعم من السلطة هو الذي يكتب لها الشرعية وبالتالي لم يكن التيار الأموي حيادياً في تعينه للمفتين والقضاة «ومن حيث كان القضاة موظفين يتبعون السلطة السياسية فقد التزموا بطبيعة الحال بما تصدره إليهم السلطة من أوامر وتوجهات»^(٨). ومع ذلك لم يكن الخلفاء الأمويون يحملون هماً معيناً في نظام التقنين الذي يتعلق بتکاليف العباد، فلم تبذل السلطة أي جهود حقيقة لتوحيد نظام الإفتاء وأحكام القضاء ولذا كان هناك تعدد فقهي يتبع كل قاضٍ أعراف منطقته (وهكذا خضعت الأعراف في الأقاليم الإسلامية فقد كان يتبع كل قاضٍ أعراف منطقته) (وهكذا خضعت المادة الأساسية للقانون العرفي المحلي أثناء العهد الأموي إلى التغير، لتتناسب مع التشريع القرآني، ممزوجة (هذه المادة) بسنن الأمويين الإدارية، ومتشربة بعض عناصر النظام القانونية الأجنبية. وهكذا تم التطور في هذه الفترة على نحو اتفاقي، فإن مزج هذه المواد المتباينة الأصول والمتناهية تم بدون خطة، وعلى نحو عرضي، لا يخضع إلا لما يصل إليه كل قاض من القضاة باجتهاده. وفي ثانياً هذا الحشد المتناهier لنسيج العمل القانوني - الذي أسهم فيه عدد من الجهات الإدارية مثل الشرطة وعمال السوق بالإضافة إلى القضاة- أوشك العنصر الديني أو القرآني بخاصة أن يبعد عن بؤرة الاهتمام»^(٩).

وهكذا اتسعت الهوة بين الإسلام كمصدر تشريعي وبين الواقع القانوني السائد في النظام الأموي، وقد أصبح هذا الأمر واضحاً للعيان بعد أن بدأ أقلياء الصحابة والتبعين التعلّل من تصرفاتبني أمية فبدأت الثورات تتحرك هنا وهناك، وقد كشفت ردة فعل الأمويين اتجاه تلك الثورات عدم اكتئانهم للإسلام ورموزه، فهدمت الكعبة واستبيحت المدينة وقتلوا كبار الصحابة وانتهكت حرمة الله ومن ثم كانت فاجعة كربلاء الأليمة التي استشهد فيها الإمام الحسين وخيار أهله وأصحابه، كل ذلك دل على المفارقة بين التوجّه الأموي والإسلام «ومن الناحية السياسية أسفرت هذه المراجعة عن وجود موجة عداء بالغة تجاه النظام الحكومي القائم.

وأصبح الأمويون موضع السخط العام باعتبارهم حكامًا غاب عنهم جوهر المبادي الدينية في غمرة تعطشهم للسلطة الدينية. وعَدَّى هذا السخط تملل الفرس وغيرهم - من الداخلين في الإسلام المعروفين بالموالي - من مظاهر التمييز العنصري للسيطرة العربية، ليستغله أولئك الطامحون إلى انتصارات السلطة لأنفسهم. وقد تطلع الضمير الإسلامي القلق بحثًا عن خلاصه إلى العودة إلى سياسة التقوى والصلاح التي جرى عليها خلفاء المدينة، الذين صار ينظر إليهم - في مقابلة من جاء بعدهم من الخلفاء - على أنهم هم الراشدون^(١٠). وكما يقول أدونيس: «إذا صح أن نستعيض عبارة هيجل في وصف المجتمع البرجوازي بأنه مملكة العقل الحيوانية، فمن الممكن القول: إن النظام الأموي كان مملكة الدين الحيوانية»^(١١).

وقد أسفر هذا الضمير المتنامي في الأمة وجود علماء من صغار الصحابة وكبار التابعين كان لهم حلقات علم في كل حواضر الإسلام، مما شكل فيما بعد بنية الفقه الإسلامي الأولى للمدرسة السننية المتمثلة في مدرسة الرأي بالකوفة والحديث بالمدينة، ولكن بقيت هنالك مساحة فاصلة بين فقهاء المساجد وبين الواقع مما جعل الفقه يدور في إطار نظري، لا يتدخل في العمل القانوني للدولة وإنما صب جل جهده في الأحكام التي تتعلق بالفرد في بنائه السلوكي وعلاقته بالله.

وقد أسفرت تلك الثورات المتلاحقة الإطاحة بالنظام الأموي وكان ذلك انتصاراً للخط الشيعي الذي قاد الثورة بعنوان الرضا من آل محمد، لو لا سرقة تلك الجهود لحساب بنى العباس الذين حرفوا المسيرة في غير اتجاهها، وبدأت في عهدهم تجربة جديدة حافظت على ملامح بني أمية نفسها في الحفاظ على السلطة مع إضافات جديدة تعلقت بنظم الإسلام ومبانيه الفكرية، حيث نشطت في عهدهم ترجمة الكتب اليونانية والفلسفات القديمة مما خلق أنماطاً جديدة للتفكير الإسلامي ما زالت آثارها إلى اليوم، وبما أن شعار بنى العباس كان هو العودة إلى الإسلام فقد فتح الباب أمام الفقهاء الذين وجدوا بعض الاحترام من الدولة، كما عينت بعضهم في منصب قاضي القضاة، ييد أن هذا لا يعني أن العباسيين كانوا يتعاملون بشفافية في هذه الأمور حتى يكون نظام القضاء ذات سيادة واستقلالية، مما جعله رهينة التوجيه السياسي للدولة «ولئن صور العباسيون أنفسهم خداماً للشريعة، وسياساتهم راجعة إلى أحکامها، فإنهم لم يكونوا على استعداد لقبول استقلال المحاكم»^(١٢) وبرغم ذلك فقد ساعد هذا الانفتاح على نشاط الحركة العلمية ونمو حركة الفقه، كما أن المناهج اليونانية والعلوم الفلسفية خلقت تحدياً جديداً أمام فقهاء الإسلام، فقد كشفت هذه العلوم الجديدة عن ضرورات المنهج وأسس التفكير وقواعد البناء المنطقي، مما ساعد على ظهور علم أصول الفقه ومناهج الاستنباط الفقهي.

وما أردنا الوصول إليه من هذه اللمحات للوضع السياسي والظروف المحيطة هو إيجاد

ربط بين تطورات الواقع وتطور الفقه، وإلى أي مدى يمكن أن تؤثر السياسة العامة للدولة بمسارات التشريع «فلا تتموا الدراسة الفقهية كظاهرة مفصولة عن الحياة الاجتماعية والبيئة والعوامل المحيطة، ولا يمكن عزل الفقه عن المؤشرات التي تتدخل في تكوين (التاريخي البشري) وإنما يجب ربط هذه الظاهرة بغيرها من الظواهر والعوامل المحيطة وال زمنية ليتاح لنا أن نتعرف على عوامل النمو والرشد فيها، وتأثيرها بها»^(١٣).

بواحد تكون المدارس الفقهية

تجربة الصحابة في التشريع كان لها تأثيرها المتدا على كل مراحل التشريع، وأكثر المدارس التشريعية افتتاحاً كانت ترتكز على المتأثر من تلك التجربة، بل الدراسة الأصولية المتأخرة كانت تعتمد على رأي الصحابة لإثبات حجية الأصل كما تقدم في الدراسة السابقة من استدلال الغزالى والفارس الرازى في إثبات حجية القياس «أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الواقع التي لا نص فيها من غير تكير من أحد منهم»^(١٤) ومن هنا لم تخرج المدارس الفقهية المتمثلة في مدرسة الرأي ومدرسة الحديث عن هذا الإطار المرسوم، وذلك لأن الفهم السنى للدين يرتكز على خيار الأمة في تبني مسؤولية التشريع، وبرغم أن هذا الخيار يفتح الطريق أمام الإبداع لأن جوهره يختلف عن التقليد والاتباع، إلا أننا نجد أن هذا التوجه اعتبر الإبداع حالة من الابداع المنهى عنها، ونتج ذلك بسبب عدم التأسيس المنهجي لهذا الخيار الذي طرح في ظروف كان المقصود منها مكاسب سياسية وليس حرضاً على حق الأمة، لأن الخيار لم يظل مفتوحاً وحشاً مطلقاً للأمة. ومن هنا منع القائمون على هذه التجربة حالة من القدسية حتى تحولت بشكل تدريجي إلى جزء من الوعي الإسلامي، ولذا نجد المتبنين لهذا الخط حرموا على فرض هذه التجربة كجزء من الدين، فعندما عرضوا الخلافة على الإمام علي عليه السلام بعد الخليفة الثاني اشترطوا عليه شرطاً استراتيجياً يتحرك في عرض واحد مع بقية الشروط وهي «أن يحكم بكتاب الله وسنة الرسول وسنة الشيوخين من بعده» فحصرروا بذلك الدين في ثلاثة أطر لا تميز إلا ترتيبياً، فرفض الإمام هذا الشرط حتى لا يمنح القدسية لتلك التجربة فقال: أما كتاب الله وسنة الرسول فنعم وأما سنة الشيوخين فلا، وعندما قبل عثمان بهذا الشرط ونصب خليفة رسم بذلك طريقة للأمة لا يمكن تعديه، مما شكل عقدة التجاوز على ما هو موروث وأصبح حاجزاً أمام إبداع المسلمين، «كان التنظير الإباضي يهدف إلى خلق وعي مطابق لبنية النظام القائم، وعي يمارس الطاعة والخضوع، بحيث تكون الغاية من وجود الوعي هي المحافظة على هذا النظام»^(١٥).

والغريب في الأمر أن كلا المدرستين في الكوفة والمدينة تختلف اختلافاً جذرياً في مناهجها وطرق استنباطها، إلا أن كلاً منها يرتكز على عمل التجربة الأولى، فترجع

البنات الأولى لمدرسة الرأي إلى عمر بن الخطاب الذي تميز بالعمل بالرأي، وانتقلت هذه الطريقة إلى العراق عن طريق عبد الله بن مسعود الذي تأثر بطريقة عمر إلى درجة أنه قال: «إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أشار العلم»^(١٦) وبذلك يكون عمر أرسل أقرب الناس إلى منهجه إلى أهل الكوفة ليعلّمهم، «فاعتبرت مدرسة ابن مسعود بالعراق نواة مدرسة الرأي، حتى نسب إليها بعض التابعين فقيل ربعة الرأي»^(١٧)، أما مدرسة المدينة فقد تأثرت بعمل بعض الصحابة أمثال زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر «وقد عرف عن ابن عمر حرصه الشديد على تتبع آثار الرسول ﷺ والاعتزاز بها وتأثر بهذا تلاميذه الذين حملوا العلم بهذه المدرسة وفي مقدمتهم سعيد بن المسيب الذي أكب على جمع الآثار، وفتاوي الصحابة»^(١٨). وقد تميزت هذه المدرسة برفضها الشديد للعمل بالرأي وكانوا يتوقفون في الفتيا إذا لم يجدوا نصاً من قرآن أو سنة، وكان هذا الموقف من الرأي موقفاً سلبياً حيث لم يوجدوا بدائل لمعالجة العوادث المتغيرة الغاربة عن النصوص، ولذلك وصفوا من قبل أهل الرأي بعدم الفهم وقلة الدراسة، كما أن أهل الرأي لم يضعوا ضوابط منهجية لتلك الآراء مما يجعل تحفظات أهل الحديث تتطوى على دوافع صحيحة، ومن هنا لا يمكن أن نقبل ذلك التصور الساذج الذي يرى كلا المدرستين تعبير عن الإسلام وتكاملاً طبيعياً لمناهي التشريع، ومهما نكن إيجابيين في النظر لا يمكن أن نغفل عن ذلك الاختلاف الجوهرى الذي كان حاضراً عند أصحاب المدارس أنفسهم، فقد سئل الشعبي عن مسألة في النكاح فقال: إن أخبرتك برأيي فبئل عليه. وقال أيضاً ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذنوه، وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش. وقال سفيان بن عيينة: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه، وقال ابن شهاب: دعوا السنة تمضي لا تعرضوا لها بالرأي «وكان رجال الحديث من أكثر الناس نقداً لأبي حنيفة وثورة عليه، وكانوا يقولون عنه بأنه قد أكثر من استعمال الرأي والقياس وأن ذلك من قبيل اتباع الهوى، ولذلك فقد جرّحه عدد من العلماء، ومنهم الإمام البخاري الذي عده من الضعفاء والمتروكين ولم يرد عنه أي حديث في صحيح البخاري ومسلم»^(١٩).

وبالتالي لا نقبل لحركة التشريع أن ترسم بهذه الصورة الارتجالية تتحكم فيها ظروف المدينة فتنتج فتهاً جاماً على النصوص، أو تكون النصوص هي موضع النقص لعدم مجاراتها لحوادث العراق المتغيرة فيتحول المجتهد إلى مولد لأحكام الله وفق قاعدة التصويب، وفي اعتقادى أن هذا الاختلاف الذى حدث لم يكن نتيجة لعوامل الظروف فحسب كما حاول الباحثون في تاريخ التشريع إرجاع السبب إليها، وإنما يرجع لعدم وضوح الرؤية في عمل الصحابة الذي تستند إليه كل المدارس الفقهية، فبينما نجد من بين الصحابة من يعمل بالرأي ويأمر به نجد من بينهم من يمتنع وينهى عنه بل قد تجد التناقض عند الصحابي الواحد، فبينما هو يعمل بالرأي حتى مقابل النصوص، كما عمل عمر في منع

سهم المؤلفة قلوبهم وزواج المتعة ومتعة الحج، نجد أنه ينفي عن الرأي قوله: اتقوا الرأي في دينكم، ولا يحمل الرأي المنهي عنه إلى أنواع القياسات الفاسدة و تخرصات الظنون بينما يحمل العمل الباري إلى الرأي القائم على أساس علمية كما حاول بعض الباحثين كما يقول الدكتور محمد النبهان: «ولهذا فإن السلف الصالح عندما يتحدثون عن الرأي مدحًا أو ذمًا فإنما يريدون صورًا معينة يستخدم فيها الرأي بطريقة صحيحة أو خاطئة»^(٢٠) لأن كل ما وصل إلينا هو القول بالرأي فقط ولم نجد كلام للصحابة يفصل في أنواع الرأي، وبالتالي لم يكن هناك تصور واضح لموضوع الرأي عند الصحابة على أساسه تقوم بتجويه الأحاديث إلا أن يكون على نحو الجمع التبرعي، ومن هنا لا يمكن لأهل الحديث أن يعيروا على أهل الرأي أو أن يعيروا على أهل الحديث طالما كلاهما يست杜兰 إلى عمل الصحابة، ولا يمكن أن نصحح مسار دون غيره إلا إذا أخذنا تجربة الصحابة للنقد والتصحيح، أما أن نحكم على كلا المسارين بالصحة والصواب فهذا مما لا يقبله العقل. وحينها يبقى الكلام إلى أي مدى نجح الفقه السنوي في إيجاد توافق بين المدرستين بحيث يرسم ملهمًا واحدًا لنمط التشريع «ولو أن كلاً من الاتجاهين الفقهيين قد اتجها اتجاهًا وسطًا من حيث الالتزام بمقتضى منهج تجنب رغبة التضييق ورعاً، ورغبة التوسيع تيسيرًا، لاستطاعا أن يكونا أكثر قربًا من بعضهما، ولتجنبهما الكثير من مواطن النقد الذي كان كل فريق يوجهه للفريق الآخر»^(٢١)، وقد حدث هذا التوافق بالفعل على يد الشافعي الذي تتلمذ على المدرستين، وتميز بقدرة فائقة في إيجاد أصول مشتركة نقحت موارد الخلاف، حتى أصبحت الأصول التي وضعها في كتاب الرسالة هي الخطوة الأولى التي ثار على أثرها كل علماء الأصول السنة. وقد تحدث في هذا الكتاب عن الناسخ والمنسوخ، وخبر الواحد، والإجماع والقياس والاستحسان «ومما لا شك فيه أن الإمام الشافعي كان العالم المؤهل للقيام بهذا العمل الرائد، فهو الإمام الذي استطاع أن يجمع بين منهجي المدرستين التقليديتين المتنافستين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، ومن خلال دراسته العميقه لفقه الحديث ولفقه الرأي استطاع أن يقدم إلى علماء عصره كتاب (الرسالة) الذي يعتبر بحق من أهم الكتب الرائدة في الفكر التشريعي في الإسلام»^(٢٢).

عهد تكون المذاهب الفقهية

سمى هذا العهد بعصر الفقه الذهبي أو عصر ازدهار الفقه وهو ما بين القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرابع حيث نما فيه الفقه نمواً عظيمًا، وأصبح يتبعه الخاص في رجالاته وألياته ومدارسه المميزة، بل هو العهد الذي رسمت فيه معايير التشريع السنوي الذي لم يزل يعمل به إلى الآن، فهو عصر كبار الفقهاء المجتهدين الذين تربعوا على منابر الفقه من دون منازع على طول امتداد الزمن، وفي هذا العهد يمكننا معرفة

نقط التفكير الفقهي ومناهج فهم الشريعة وطرق استنباط الأحكام في العقلية السنوية لأن فيه دوّن الفقه وضُبِطَت قواعده «وفي هذا الدور ظهرت المذاهب الإسلامية وتميزت معالمها ووضحت اتجاهاتها وصار لكل مذهب أتباع كثيرون ينشرون آرائه وينهجون نهجه»^(٣٣).

لم يتمخض عن هذا العهد فقط المذاهب المعروفة -المذهب الحنفي، والمالكى، والشافعى، والحنفى- بل كانت هناك مذاهب متعددة لم يكتب لها الخلود والبقاء كمذهب الحسن البصري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، والأوزاعى، وسفيان الثورى، وليث بن سعد، وأبي ثور إبراهيم بن خالد، وأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى وأخرين. ولا يهمنا الآن مناقشة الدواعى التي كتبت للآخرين الخلود، لأنها تستتبع مناقشة المناخ السياسى والظروف التى خدمت تلك المذاهب، فالترجح لم يكن قائماً على دواعٍ ذاتية يقتضيها نفس المذهب أو الإمام.

وما يهمنا هنا هو البحث عن آليات الاستنباط وطرق استخراج الحكم الشرعى في هذه التجربة التي ما زالت إلى يومنا، ولذا سوف نصرف النظر عن البحث عن أئمة المذاهب وتاريخهم واستعراض آرائهم، ونكتفى بنقاش الأصول التي ارتكزوا عليها في الاستنباط، وبما أنتا تناولنا في الدراسة الأولى موضوع القياس، سوف نخص البحث هنا بموضوع الاستحسان مرتكز مدرسة الرأى، والمصالح المرسلة مرتكز مدرسة المدينة.

الاستحسان:

اشتهر أبو حنيفة بالاستحسان في استنباط الأحكام المتغيرة وترتبت على أساسه كثير من أحكامه الفقهية، قال محمد بن الحسن: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه حتى إذا استحسن لم يلجمه أحد منهم لكثره ما يورد في الاستحسان من المسائل فيدعون جميعاً ويسلمون له»^(٢٤)، وقد تبناء مالك أيضاً حتى قال فيه: «الاستحسان تسعة ألعشر العلم»^(٢٥)، أما الشافعى فلم يعترف بحجية الاستحسان واتخذ اتجاهه موقفاً سلبياً إلى درجة أنه قال: «من استحسن فقد شرع»^(٢٦)، فهذه الآراء المتباعدة بين أقطاب الفقه تكشف عن أزمة حقيقية في مناحي التشريع الإسلامي، ولا يمكن تبسيط هذا الاختلاف من أجل رسم صورة ذات نسق واحد لمناهج التشريع، فقد تعبد الأحناف والمالكية على ضوء الاستحسان الذي يعتبر عند الشافعى نوعاً من الافتراء على الله والتشريع المحرم، ومن ثم يقال بكل بساطة ماكراً: إن كل المذاهب هي صورة واحدة للفقه الإسلامي، فإذاً أن يكون الشافعى صائباً في حكمه فحينها أبطل الفقه الحنفي والمالكى المستند على الاستحسان، وإنما أن يكون مخطئاً فيكون بذلك فوّت على نفسه وأتباعه كثيراً من الأحكام التي كان الاستحسان مصدرأً لها، وكل الذين حاولوا تبسيط الخلاف بين الفقهاء حول الاستحسان كانوا يوجهون كلام الشافعى إلى الاستحسان النابع عن

الهوى، كما يقول دكتور عبد الكريم زيدان: «الاستحسان مصدر من مصادر الفقه المعتبرة لأنّه ليس إلا أحداً بقياس أو بدليل آخر ... أما من أنكره من العلماء كالشافعي فإنه أراد بالاستحسان اتباع الهوى وتشريع الأحكام بغير دليل»^(٢٧) ولا يمكن قبول هذا الكلام كأسس علمي لحل الإشكال، فالشافعي الذي أسس للقياس وبرهن على حجيته لا يمكن أن يكون بهذه الغفلة عن وجود مناهي وطرق علمية للاستحسان، أو أن يكون هناك أدلة شائعة ومتعرّفة عند أصحاب الاستحسان غائبة عنه، وإذا فرضنا وجود ذلك لا ينفي هذا الفرض احتمال العمل بالهوى لأنّ الهوى لا يمكن تحديده بذلك المعنى الفاضح وإنما مجرد العمل دون دليل واضح يرتكز على حجة شرعية يكون نوعاً من الهوى، فليس الأمر دائراً على تصنيف الاستحسان بين ما هو هوى أو غيره، وإنما دائراً بين إثبات حجيته للاستحسان أو كونه عملاً بالهوى، وبما أن العاملين بالاستحسان لم يرصدوا طريقة محددة ذات معالم واضحة حينها يتساوى كلا الاحتمالين: العمل ضمن قواعد أو الهوى، ولا يبقى مرجح إلا الثقة العامة في الفقيه، وهذا لا يكفي في باب التأصيل «وقد يكون منهج الشافعي قريباً من منهج أبي حنيفة ومالك فيما يتعلق بالرأي إلا أن الشافعي استطاع أن يربط منهجه فيما يتعلق بالرأي والاستباط بالقرآن والسنة، فأخذ بالقياس ووسع نطاقه لارتباطه بالنص في الوقت الذي أغلق باب الاستحسان لئلا يكون الحكم بالهوى، والاستحسان عند مالك وأبي حنيفة لا يعتمد على الهوى على وجه التأكيد، إلا أن صلته بالنص لم تكن واضحة كما هو الأمر في القياس الذي اعتمد الشافعي»^(٢٨).

وأرى من المفيد هنا نقل بعض كلام الشافعي حول الاستحسان في الجزء السابع من كتاب الأم كما ذكره الشيخ محمد الخضري في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٣٤ جاء فيه «لا يجوز لمن أستأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ولا أن يفتني إلا من جهة خبر لازم وذلك الكتاب ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم ولا يختلفون فيه أو يقاس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يفتني بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجباً ولا في واحد من هذه المعاني قال تعالى: ﴿أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًّا﴾ ولم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى، من أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معنى السدى وقد أحلمه الله أنه لم يتركه سدى ورأى أن قال أقول بما شئت وادع ما نزل القرآن بخلافه في هذا، وفي السنن مخالف منهاج النبيين وعوام حكم جماعة من روی عنه من العالمين. ثم قال: ومن قال استحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسول الله فلم يقبل عن الله ولا عن رسول الله ما قال ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسول الله وكان الخطأ في قول من قال هذا بينما قد قال أقول وأعمل بما لم أؤمر به ولم أُنْهَى عنه وبلا مثال ما أمرت به ونهيت عنه وقد قضى الله بخلاف ما قال فلم يترك أحداً إلا متبعاً. ثم قال: ومن استجاز أن يحكم أو يفتني بلا خبر لازم ولا

قياس كان ممحوباً على لسانه ومعنى ما لم أعلم فيه مخالفًا. فإن قيل: ما هو؟ قيل: لا أعلم أحداً من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول والأداب في أن يفتني ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عانياً بالذى تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه. فإذا زعموا هذا قيل لهم: ولم لم يجز لأهل العقول التي تفوق كثيراً من عقول العلم بالقرآن والسنة والفتيا أن يقولوا فيما قد نزل مما يعلموه معاً أن ليس فيه من كتاب ولا سنة ولا إجماع وهم أوفر عقولاً وأحسن إبانة لما قالوا من عامتكم. فإن قلتم: لا علم لهم بالأصول، قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم لا أصل ولا قياس على أصل؟ هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون بالأصول القياس عليها أو أجاز لكم تركها؟ فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول لأن أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ ثم لا أعلمهم إلا أحمد على الصواب إن قالوا على غير مثال منكم لو كان أحد يحمد على أن يقول على غير مثال لأنهم لم يعرفوا مثلاً فتركوه وأعذر بالخطأ منكم وهم أخطئوا فيما لا يعلمون ولا أعلمكم إلا أعظم وزراً منهم إذ تركتم ما تعرفون من القياس على الأصول التي لا يجهلون، فإذا قلتم: فتحن تركنا القياس على غير جهة بالأصل، قيل: فإن كان القياس حقاً فأنتم خالفتم الحق عالين به وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم وإن زعمتم أنه واسع لكم ترك القياس والقول بما سمع في أوهامكم وحضر أذهانك واستحسنته مسامعكم حججتم بما وصفنا من القرآن ثم السنة وما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم. ثم قال: أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتى في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال أستحسن فلا بد أن يزعم أن جائزأ لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومتى بما يستحسن فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزأ عندهم فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاؤوا وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه».

والملاحظ في هذا النص أن الشافعي كان مستصحباً بعض ما يمكن أن يقال في حجية الاستحسان بل يرى أن الاستحسان بكل ضروبه فاقداً للحججة، كما يدل على أن هناك ضرباً واحداً من الاستحسان كان شائعاً ومتعارضاً عليه وهو الاستحسان الذي لا يرتكز على النص أو الأصل وبالتالي تكون هذه شهادة من الشافعي على كون الاستحسان في زمانه وعند أئمة الفقهاء لا يشبه الاستحسان الذي حاولت أن تؤصل له كتب الأصول المتأخرة التي عرفت الاستحسان بأنه عدول عن قياس إلى قياس أقوى منه أو تخصيص قياس بدليل أقوى منه، فإن مثل هذا التعريف لم يكن حاضراً عند محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وأستاذ الشافعي الذي هو أعلم بقصده من العلماء المتأخرین، كما أن الشافعي هو أقدم من نقل لنا تلك الأصول فلم يصور لنا الاستحسان إلا بصورة الهوى، واتهام الشافعي بعدم معرفة

الاستحسان بنظر الأصوليين:

هناك تعاريفات عدّة للاستحسان عند الأصوليين، أكثرها بعيد عن الضوابط المنطقية للتعرّيف وهي أقرب للوصف الجمالي من التحديد العلمي كالقول بأن الاستحسان الأخذ بالسعة وابتقاء الدعّة أو الأخذ بالسماحة وانتقاء ما فيه الراحة، ولا تصلح هذه التعريفات في تكوين مفاهيم شاملة قابلة للنقد والتقويم، ولذا سوف نختار أكثر التعريفات قرابةً من مفهوم الاستحسان حتى يمكننا الاقتراب من معناه.

يقول السيد محمد تقى الحكيم: «والذي يقتضي الوقوف عنده من تعريفها التي تقاد تكون منطقية من حيث كونها ذات مفاهيم محددة ما ذكره كل من:

١- البزدوي من الأحناف من أنه: العدول عن وجوب قياس إلى قياس أقوى منه أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه.

٢- الشاطبي من المالكية من أنه: العمل بأقوى الدلائل.

٣- الطوفي من الحنابلة في مختصره من أنه: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص.

وقد ذكر له بن قدامة معاني ثلاثة: أحدها: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة. وثانيها ما يستحسن المجتهد بعقله. وثالثها: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه»^(٢٩).

أول ما يلاحظ على هذه التعريفات أنها لم تعطِ الاستحسان الاستقلال كمصدر من مصادر الاستبطاط وإنما حددت موقعه في طول الأصول الأخرى فتارة ترجعه إلى الكتاب والسنة وتارة إلى القياس ومرة إلى المصالح المرسلة وحكم العقل والحال أن الاستحسان عندما ينظر إليه ينظر إلى كونه أصل قائم بذاته يتحرك في عرض واحد مع بقية الأصول

وثانياً: لم تحدد هذه التعريفات شكلًا محدداً للاستحسان فبعضها تصوره ضمن إطار الأقيسة وحصرته في شكل تقديم قياس على قياس، ولا أرى للاستحسان أي وجود هنا إلا من باب -أستحسن قياس على قياس آخر- وحينها لا يكون هنالك موجب لتخصيص القياس، ولعل التعريف الذي جعل الاستحسان مطلق التقديم بين الأدلة كان أقرب من تحديده في القياس، وهو الشكل الآخر للاستحسان، أما بقية التعريفات فقد قدمت لنا شكلاً هلامياً فاقداً للملامح والصورة فجعلت الاستحسان مجرد حالة ذهنية أو نفسية لا يقدر حتى المجتهد نفسه على التعبير عنها.

الاستحسان بين التحقق والامتناع:

بناءً على ما نقدم من تعاريف، نكتشف أن ليس للاستحسان حقيقة وجودية مستقلة في عرض الأصول الفقهية، ولا يبقى له تحقق إلا في إطار العمل بمطلق الرأي والهوى، فكل المباني المفترضة للاستحسان هي أجنبية عن مورده وإنما تبحث في طول الأصول الأخرى، فإذا أخذنا الاستحسان بكونه تقديم أقوى الدليلين سواء كانا لفظيين أو غير لفظيين أو كان أحدهما لفظياً والأخر غير لفظي، لا يكون للاستحسان هنا أي خصوصية تجعله مختلفاً بهذا المورد، فتقديم الدليل الأقوى على غيره حالة طبيعية في معرض الاحتجاج وثبتت الحكم لا علاقة له بعنوان الاستحسان

فالحالات التي يتصور فيها تقديم الأدلة اللفظية هي في باب التزاحم والتعارض، وقد ذكرت كتب الأصول المرجحات بشكل مفصل، من دون أي حاجة لوضع عنوان الاستحسان، لأن طبيعة هذه البحوث منهجية تعمل على ترتيب الأدلة وتصنيفها على ضوء قوة الدليل، وبالتالي لا يمكننا النظر إلى الاستحسان على كونه عنواناً فاقداً للحجية وإنما فاقداً للاستقلال وممتنع الوجود والتحقق، بناءً على تعريف الاستحسان بتقديم أقوى الدليلين، أما إذا كان - دليلاً يندرج في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه - فهو أبعد ما يتصور كونه دليلاً شرعياً وحينها لا يبقى إلا ما قاله الشافعي: «من استحسن فقد شرّع».

مرجحات باب التزاحم:

ويراد بالتزاحم هو ورود حكمين يمتنع الجمع بينهما في مقام الامتثال وذلك لعدم القدرة، أو لورود دليل ثالث يمنع الجمع بينهما، ونشير هنا بشكل مختصر لما حفته كتب الأصول من مرجحات.

أ- إذا كان التزاحم بين حكمين أحدهما مضيق والأخر موسع فحيينها يقدم الحكم المضيق على الحكم الموسع، ومثال ذلك لو تزاحم وجوب الصلاة وكان ذلك في أول وقتها وبين إزالة نجاسة عن بيت الله الحرام.

ب- إذا كان أحد الحكمين له بدل والأخر لا بدل له، قدم ما ليس له بدل ومثال ذلك لو تزاحم إنقاذ نفس محترمة كاد أن يؤدي بها الظماناً، ووجوب الوضوء وكان الماء لا يكفي لكلا الأمرين قدم إنقاذ النفس لأن الوضوء له بدل وهو التيمم.

ج- إذا كان أحد الحكمين معيناً والأخر مخيراً قدم المعين، ومثال ذلك تقديم الوفاء بالنذر على الكفارة فإذا نذر الإنسان عتق رقبة وتحقق نذرها، وتعلق عليه في نفسه الوقت كفاره توجب عتق رقبة، قدم النذر لأن الكفارة يمكن تعويضها بخيارات أخرى مثل الصيام.

د- إذا كان أحد الحكمين مشروطاً بالقدرة العقلية والأخر بالقدرة الشرعية ومثال ذلك

إذا تعارض الوفاء بالدين مع الأمر بالحج قدم ما كان مشروطاً بالقدرة العقلية.

ح- تقديم الحكم الأهم على المهم في نظر الشرع كتقديم وجوب الصلاة على أي شيء آخر.

ه- تقديم أسبقيهما في زمن الامتثال مع تساويهما في الأهمية كتقديم صلاة الظهر على العصر إذا انحصرت القدرة في أداء أحدهما.

إما إذا كان منشأ الاختلاف بين الأدلة اللغوية هو التعارض، فهناك صورتان لذلك التعارض، فإما أن يكون بسيطاً، كالتعارض بين العام والخاص وحينها يقدم الخاص، أو أن يكون تعارض بين دليل حاكم وآخر محكوم فيقدم الدليل الحاكم، أو تعارض الناسخ والمنسوخ فيقدم الناسخ.

أما إذا كان التعارض مستحکم، حينها ينظر إلى المرجحات خارج الدليلين، كالترجح بدليل ثالث، أو بعرضهما على القرآن أو مرجحات السند (إذا كان تعارض بين حديثين)، أما إذا امتنع الجمع والترجح يتتساقطا «إذا لم تتوفر هذه المرجحات كلاً أو بعضاً فالمرجع التساقط كما هو مقتضى القاعدة لدوران الأمر بين الحجة واللاحجة فيهما»^(٢٠).

وكما لاحظت في كل ذلك لا يطرأ عنوان الاستحسان، فكيف يقول الشاطبي: إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين، ولا نفهم العمل بأقوى الدليلين إلا في باب التزامه أو التعارض بين الأدلة اللغوية.

أما في باب التعارض بين الأدلة الغير لفظية، فإن التقديم والترجح بينها يكون أمراً منهجياً خاصاً في ترتيب الأدلة أيضاً، ولا دخل للاستحسان فمثلاً إذا كان هناك تعارض بين دليلين غير لفظيين وكان الدليلين في رتبتين قدم السابق رتبة وأعتبر أقوى من الآخر، أو أن يكونا في رتبة واحدة وكان أحدهما أقوى من الآخر قدم الأقوى، أما إذا تساوت الأدلة وتعارضت تتتساقطا، فهل يستدعي ذلك تشكيل أصل منفصل يسمى الاستحسان فكيف يقال أن الاستحسان هو «هو العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي»^(٢١).

أما في التعارض بين الدليل اللفظي وغير اللفظي، فيقدم اللفظي مطلقاً. وبعد ذلك لا يبقى لنا إلا الاعتراف للشافعي بأنه كان صائباً عندما عرف الاستحسان بكونه عملاً بالهوى مطلقاً، ولا يبقى لكلام مالك أي أهمية تذكر عندما قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

وقد استدل بعض القائلين بالاستحسان بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقُوْلَ فَيَبْيَغُونَ أَحْسَنَهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ وقد تم الاستدلال بحمل كلمة أحسن على الاستحسان الاصطلاحي ذي المفاهيم المتباعدة، وهو ما لا يتحقق إلا بوجود فرينة تصرف المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي وهو بعيد، ومن أهم الشواهد التي نتعرف بها على مطابقة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي، هو وضع

المعنى الاصطلاحي مكان الكلمة في النص ثم ننظر هل يستقيم المعنى، فإذا وضعنا بدل الكلمة (أحسن) في الآية (أنهم يعملون بالاستحسان في مجال الاستباط) لم يستقم المعنى. فكلا الآيتين بعيدة عن مورد الاستحسان وإن كان يمكن جعلهما تأسيساً شرعياً لقاعدة التزاحم بين المهم والأهم، أما محاولة الاستدلال بالأحاديث فلا يتم لبداية تأخر معنى الاستحسان الاصطلاحي عن زمان النص فلا يصرف الحديث إذا وجد إلا إلى المعنى اللغوي.

أما بقية الأصول التي ارتكز عليها فقهاء أهل السنة مثل فقه الصحابي وشرع من قبلنا وسد الذرائع فقد كفتا كتب الأصول السنوية المتأخرة التي تنازلت عن حجيتها بشكل أو بأخر، إلا أنني أجد من الضروري فتح باب خاص للمصالح المرسلة، لأهمية هذا البحث لكونه مازال حياً وبخاصة عند أصحاب تجديد الفقه في هذا العصر، باعتبار أنه من أكثر البحوث حيوية لارتباطه بمبحث المقاصد وقيم الشرع، وسوف نترك البحث عنه لدراسة مستقلة إن شاء الله.

وخلال الكلام أن مراحل التشريع مرت بمناجم مختلفة، إلا أن جميعها كان كاشفاً عن عدم وضوح في مصادر الاستباط، مما يؤكّد حاجة الأمة الماسة إلى قيادات معينة ومنصبة من قبل الله ورسوله تكون هي المسؤولة أمام شرعه، فالثلاثة والعشرون سنة التي قضتها رسول الله بين هذه الأمة ليست كافية لتأهيل الأمة لمواصلة مسيرة التشريع وإنما كانت كافية في تهيئه بيئه تكون صالحة للاستجابة لأحكام التشريع، أما حق الأمة في الاجتهاد فيأتي متاخرأً بعد تدريب الأمة في مختلف الظروف بأيدي الأئمة المصطفين من قبل الله ورسم خطوط واضحة لهذه العملية، فليس المهم أن تكون هناك أحكام وتشريعات وإنما المهم أن تكون هذه الأحكام تمثّل مراد الله على وجه اليقين والاطمئنان، والاختلافات التي وقعت بين أقطاب الفقه حول مصادر الاستباط، يجعل المكلف غير واثق في أحكامه الفقهية، لأنها أصول ظنية لا ترقى إلى مستوى الحجية حتى تكون مستندأً للحكم الشرعي، وهذا لا ينافي الجهود الجبارية التي قامت بها الأمة في مواجهة التحدّي في إنتاج أحكام لمجارة ما أستجد من متغيرات، ولكننا لا تجد لهم العذر في تخليهم عن خيار الوصاية الإلهية.

الهوامش:

- | | |
|--|---|
| <p>(٤) أدونيس، علي أحمد، الثابت والمتحول ج ١ ص ٧٦.</p> <p>(٥) العسكري، السيد مرتضى، ملخص معالم الدرستين، ص ٢٦٩.</p> <p>(٦) تاريخ التشريع الإسلامي، ص ١٩٤.</p> <p>(٧) في تاريخ التشريع الإسلامي، ن.ج. كولسون ص ٥٠.</p> <p>(٨) مصدر سابق ص ٥٣.</p> <p>(٩) مصدر سابق، ص ٥٩.</p> | <p>(١) بن شهر آشوب، مشير الدين أبي عبدالله، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٣١١، الطبعة الأولى، نشر المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف.</p> <p>(٢) البكري، عبدالرحمن أحمد، من حياة الخليفة عمر بن الخطاب، ص ١٥١، الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت.</p> <p>(٣) تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان ص ١٩٤.</p> |
|--|---|

مصادر التشريع الإسلامي بين نزاهة المنهج والتأثير السياسي

- (٢١) مصدر سابق، ص ١٥٧.
- (٢٢) مصدر سابق ص ٢١٥.
- (٢٣) زيدان، د. عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١٢١.
- (٢٤) الغضري، محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، ص ١٥٥.
- (٢٥) مصدر سابق، أصول الفقه المقارن ص ٣٦٣.
- (٢٦) مصدر سابق.
- (٢٧) مصدر سابق، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١٦٩.
- (٢٨) مصدر سابق، ص ٢٧٣.
- (٢٩) مصدر سابق، أصول الفقه المقارن ص ٣٦٢.
- (٣٠) مصدر سابق، ص ٣٧١.
- (٣١) مصدر سابق، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ١٦٨.
- (١٠) مصدر سابق، ص ٦١.
- (١١) مصدر سابق، الثابت والتحول ج ١ ص ٨٣.
- (١٢) مصدر سابق، في تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٦١.
- (١٣) الأصفي، محمد مهدي، مقدمة الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ص ٢٤.
- (١٤) الحكيم، محمد تقى، أصول الفقه المقارن، ص ٣٤٥.
- (١٥) مصدر سابق، الثابت والتحول ج ١ ص ٨٣.
- (١٦) مصدر سابق، تاريخ التشريع الإسلامي ص ٢٢٥.
- (١٧) مصدر سابق، ٢٢٦.
- (١٨) مصدر سابق، ٢٢٧.
- (١٩) النبهان، د. محمد فاروق، المدخل للتشريع الإسلامي ص ٢٣٧.
- (٢٠) مصدر سابق، ص ١٣٩.

صدر حديثاً

الآن في الأسواق كتاب البصائر - الإصدار الثاني

بصائر في نظرية المعرفة

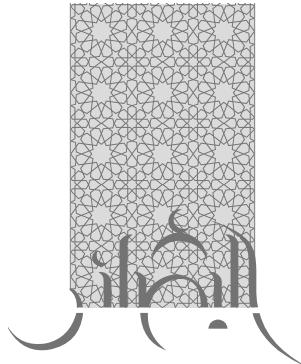
نظرة تأصيلية في فكر ساحة المرجع الدييني
آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسى

لمؤلفه الشيخ معتصم سيد أحمد

يقدم فيه الكاتب رؤية نقدية لمنهج التفكير الفلسفى أو ما يسمى بنظرية المعرفة الفلسفية، وقد

أمعننى قراءة هذا الكتاب الذى نشر في مجلة البصائر، والذي أوضح فيه ما وقعت فيه الفلسفة والمنطق الصورى من أخطاء أدت إلى انحراف مسار التفكير ومن ثم بناء معارف وثقافات وأفكار قائمة على الوهم والخيال، كما أوضح بشكل رائع ودقيق نظرية المعرفة القرآنية التي تعتمد على نور العقل والعلم، من خلال قراءة نتاج فقيه معاصر استطاع أن يبني نهضة معرفية متكاملة، عبر أعماله التأسيسية كال الفكر الإسلامي والمنطق الإسلامي والعرفان الإسلامي، وغيرها من الكتب التي أبدع فيها المرجع المدرسى وأبان فيها نظرية المعرفة الإسلامية.





● بنو إسرائيل ومشروع الحرية

رؤى قرآنية

•• الشیخ علی الصیود*

لو اتصلت جهود البشرية في حقل الحرية بمعارف الوحي لأحدث نقلة نوعية في مسيرة البشرية.

فما زال الإنسان يكافح لنيل حريته واسترداد كرامته. وقد كلفه ذلك ثمناً باهضاً -من الدماء والدموع- إلا أن التحدى الأكبر الذي واجه الإنسان هي ثقافة الاستعباد بكل ما تحمل هذه الثقافة من معنى.

تلك الثقافة التي نظر لها فلاسفة اليونان فقسموا الناس إلى فريقين: فريق العبيد وفريق السادة، فكان الدماء التي تجري في عروق هؤلاء تختلف عن دماء أولئك، أو أن الله قد وهب لهؤلاء السادة عقولاً ذكية وسلبها من أولئك.

ومما يؤسف له أن هذا التنظير قد شق طريقه إلى الحضارة الغربية فعكف فلاسفتها على تلميع وإظهار أسطورة وخرافة الرجل الأبيض.

فهل كان اللون في يوم من الأيام إلا آية من آيات حكمة الله وقدرته ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقُ الْجِنِّ وَالْإِنْسَانِ وَالْأَوْانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِلْكَالِمِينَ﴾^(١).

ولكن أتى للنفوس الطاغية أن تؤمن بحقائق الحياة، وللأبصار العليلة أن تبصر حكمة الاختلاف.

والإنصاف أن البشريةاليوم بدأت تدرك ضرورة الانعتاق عن هذا الوهم وذلك من

* عالم دين، باحث، السعودية.

خلال تجاوزها لأسطورة الرجل الأبيض.

وبإعلان وثيقة حقوق الإنسان التي تنص على احترام الإنسان بما هو كائن حر كريم، من دون النظر إليه من خلال عدسات اللون والعرق والتراب تكون البشرية قد وضعت رجلها على الطريق الصحيح. وعلى الرغم من وجود ملاحظات منهجية وفنية على وثيقة حقوق الإنسان إلا أنها تبقى مكتسباً استطاعت البشرية تحقيقه بعد طول عنا وجهد. ونحاول في هذه الدراسة أن نسترشد ببصائر الوحي في حقل الحرية من خلال دراسة مشروع الحرية عند المجتمع الإسرائيلي، لتأخذ بصائر الوحي مكانتها في مشوار البشرية المتعلقة نحو الحرية.

بصائر الحرية في القرآن

١- منهجية البحث القرآني لمسألة الحرية:

انسمت البحوث الكلامية والفلسفية في قضية الحرية بالمتافيزيقيا والبحث عما وراء المحسوس، وذلك من خلال دفعها لبحث الحرية في أفق جدي، أرادوا من خلاله القطع في طبيعة العلاقة بين الخالق والخلق، فراحت تبحث عن العلاقة بين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، فيما عرف تاريخياً بـ(الجبر والتقويض). وأفضت البحوث في هذا المجال إلى نتائج خطيرة تركت بصامتها على الواقع الحضاري للأمة الإسلامية، «فتبنّت الدولة عقيدة الجبر وأوغلت في سفك الدماء وانتهاك الأعراض، متذرعة بأن ذلك فعل الله وأن الملك ظلُّ الله، وأن إعمال العباد مخلوقة لله مقدرة، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾»^(٢).

وأنسمت ثقافة الأمة في فترة طويلة من تاريخها بهذا اللون: «إن فكرة الجبر هي السمة الظاهرة لمجمل الاتجاه الثقافي المناهض للدين الإسلامي ولذلك اختارها الإمام علي عليه السلام لتعريف المسلمين بخطورة هذا الاتجاه الفاسد فسماهم مجوس هذه الأمة، ولذلك ترى المؤرخين الأوائل ينعتون هذا الاتجاه بهذه السمة، وقد تبني معاوية والسلطات الأموية من بعده الجبر، ولا ريب أن القول بالجبر كان ضمن القول بجموعة أخرى من الأفكار الفلسفية، ولكن إنما خصت بالذكر دون غيرها لأن المطلق النفسي للابتعاد عن البصائر الإلهية والاعتقاد بالأفكار الفلسفية إنما هو التحلل من المسؤوليات التي يفرضها الإسلام على الإنسان.

ولذلك تجد أن موقع هؤلاء يكون غالباً عند أصحاب الهوى والسلطانين والمترفين. وإذا عرفنا أن المسؤوليات السياسية هي من أعظم المسؤوليات التي يفرضها الدين للمحافظة على استقامة الأمة وحرية الإنسان واستقلاله فإننا نعرف ببساطة السبب الذي

دفع الحكم الجائرين إلى تبني أفكار الجبر وتشجيع الأفكار الغربية التي تشوّش على الأمة رؤيتها، وتكرس هيمتها على الناس.

ولم يكن الحزب الأموي الذي جاء تحدياً جاهلياً صارخاً ضد القيم الإسلامية يملك قاعدة فكرية في مواجهة العرفة الرسالية التي كان أهل البيت عليهما السلام يقودونها متمسكين بهدى القرآن وسنة الرسول عليهما السلام ونور الإلهام. لذلك كان هذا الحزب يشجع الالتقاط والاستلهام من المصادر الأجنبية خصوصاً تلك الأفكار التي تؤيد استمرار سلطته على رقاب المسلمين مثل القول بالجبر الذي شجعه معاوية ومن خلفه من الأمويين، وقد ذهب (جولد تسيهر) و(ترينون) وأخرون إلى أن الأمويين ابتدأ بمعاوية كانوا يشجعون القول بالجبر؛ لأنه يبرر حكمهم ويجعل الوقوف ضده خروجاً على القدر الإلهي، يقول (ابن قتيبة) : إن عبد الملك لما قتل عمرو بن سعيد أمر أن يُنادي في الناس بأن أمير المؤمنين قد قتل أصحابكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ»^(٤).

وفي الاتجاه المقابل جنحت طائفة من الفلاسفة فجردت الله من إرادته وقدرته: فإذا (...) واتضح أن كونه (الله) عالماً مريداً واحداً من غير تفاير لا في الذات ولا في الاعتبار فإذاً إرادته بعينها عين علمه بالنظام الأتم وهو بعينه الداعي والغاية من هذا الاختيار»^(٥). و«... القول بوحدة العلم والإرادة هو أكبر جهل تملّك البشرية بعد جهلهم برب العالمين سبحانه وتعالى، ذلك أن وحدة العلم والإرادة جعلت العالم أزلياً وبالتالي جعلت معنى خلق الله للعالم هو مجرد فيضان العالم من الله (تعالى الله عما يقولون) وولادته منه، وجعلت رب العالمين مضطراً في خلقه. إذ العلم بتصور شيء منك لا ينافي اضطرارك عليه، وجعلت رب القدرة سبحانه وتعالى عاجزاً عن تغيير أي شيء في خلقه، وجعلت البعث والنشور مستحيلاً. كما أن الجهل بواقع الخلق والإرادة كان وراء أكثر المذاهب الجبرية، وإن ذكره القرآن بأن الإرادة الإلهية ليست عين ذاته بل هي كلمته التي خلقها وخلق بها الأحياء فهي فعله وأمره وإذنه وليس ذاته، إن هذه التذكرة حلت أزمة حادة في العقل البشري، إذ إن عقولنا اهتدت بتذكر الوحي إلى أن الإرادة حادثة»^(٦).

فمشكلة البشر أنهم تصوروا أن بإمكانهم التعرف على كل شيء بأدواتهم المحدودة، فأعملوا العقل في ساحة الغيب وأدى بهم هذا الغرور إلى هذه النتائج الخطيرة، فكان حالهم حال الأعمى الذي يزعم أنه قادر على معرفة الألوان باللمس، فيزعم أن الشيء الناعم أبيض، وأن الشيء الخشن أسود، وأن ما بينهما ألوان مختلفة حسب درجة خشونتها وملمسها.

والخلاصة: أن المدارس الكلامية والفلسفية حوت بحوث الحرية إلى معوق لحركة الشعوب والأمم وذلك ضمن المنهجية التي تبنتها هذه المدارس مما أدى بالحكام والسلطانين أن يتکّوا على عكاّزها في تصفية خصومهم وتوطيد حكمهم.

أما القرآن الحكيم فقد اخطط منهجاً مغايراً للمدارس الفلسفية والكلامية في تناوله لبحوث الحرية.

وقد اعتمدت المنهجية القرآنية في تناول مسألة الحرية على ركيزتين أساسيتين:

١- العقل الاجتماعي.

٢- العقل الحقوقي.

العقل الاجتماعي:

القرآن الحكيم دفع ببحث الحرية والإرادة البشرية في آفاقها الاجتماعية محدداً بذلك طبيعة العوامل التي تعيق حركة الحرية عند الإنسان.

فالقرآن قلما حدثا عن العلاقة الجدلية بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية.

بل على العكس انصبت بحوثه على تبيان طبيعة العلاقة بين الإرادة البشرية والقوى المضادة سواء تمثلت هذه القوى في المحيط الاجتماعي بما يشمل الآباء والأجداد أو السلطة السياسية الحاكمة أو الظروف الطبيعية.

وقدم لنا القرآن صورة حقيقة لمعركة الحرية والإرادة عند الإنسان والقوى التي تسعى جاهدة لتعطيل هذه الإرادة وألغائها.

والقرآن بهذه المنهجية يضع الإنسان على جادة الصواب ليوظف قدراته وإمكاناته ليواجه كافة هذه التحديات.

ونقدم هنا مجموعة من النماذج القرآنية التي تعكس لنا هذه الحقيقة:

- ﴿إِذْ قَالَ لِأَيْبَهُ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ (٥٢) قَالُوا وَجَدْنَا آبَانَا لَهَا عَالِيَّينَ (٥٣) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّسِيْنِ ﴿٧﴾ .
- ﴿أَنَّمَّا أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَشَلْطَانٍ مُّنِينٍ﴾ (٤٥) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِيَّينَ (٤٦) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَالِيَّوْنَ﴾ (٨).

- ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءُهُمْ قَالُوا هُؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَالْقَوْنَا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنْتُمْ لَكَادِيُونَ﴾ (٩).

- ﴿أَخْسِرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَرْوَاجُهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (٢٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ (٢٣) وَقُفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (٢٤) مَا لَكُمْ لَا تَنَاصِرُونَ (٢٥) بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (٢٦) وَأَفْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسْأَلُونَ (٢٧) قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَا عَنِ الْيَوْمِ (٢٨) قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٢٩) وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِيْنَ (٣٠) فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ (٣١) فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا عَاوِيْنَ (٣٢) قَالُوكُمْ يَوْمَئِذٍ

فِي الْعَذَابِ مُشَرِّكُونَ ﴿١٠﴾ .

- ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آباءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ (٢٣) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آباءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسَلْتُمْ يَهُ كَافِرُونَ﴾ ﴿١١﴾ .

- ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا إِنَّا عَلَيْهَا آباءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿١٢﴾ .

- ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبَيِّنُونَ (٧٩) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٨٠) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَغْلُومِ (٨١) قَالَ فَيُعَزِّزَكَ لِأَعْوَيْتُهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ﴿١٣﴾ .

- ﴿إِذْ تَبَرَّا الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَنَطَقَعُتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّوْا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ ﴿١٤﴾ .

- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا الَّذِينَ أَضَلَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَخْتَأْفَادِنَا لِيُكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ ﴿١٥﴾ .

هذه النماذج يتبعن من خلالها طبيعة الطرح القرآني لمسألة الحرية ويتبين من خلال

المفردات التالية:

١- أن القرآن سلك منهجاً مغايراً للتأسيس لمسألة الحرية والإرادة البشرية بين فيه العلاقة بين حرية الإنسان وإرادته والقوى الأخرى التي تسعى لتعطيل حرريته من (الأباء والأجداد - والسلطة السياسية - والسلطان ...)، كما صرحت بذلك الآيات السابقة.

٢- قلص القرآن الحكيم من البحوث المرتبطة بالميافيزيقيا التي رفعت بالبحوث إلى جدلية العلاقة بين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، فلا نجد أثراً في الآيات السابقة يعكس لنا هذا التصور الذي تبنته المدارس الفلسفية والكلامية إلا آية واحدة ﴿قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آباءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا ...﴾ .

٣- وضع المنهجية القرآنية الإنسان أمام مسؤوليته، وأن أي تفريط في حرريته وإرادته لأي جهة كانت (سياسية - أم اجتماعية) فإنه محاسب على ذلك، وأكملت ذلك آيات سورة فصلت وآيات سورة البقرة.

الحقل الحقوقي:

القرآن الحكيم لم يكتف بالتنظير لمسألة الحرية وتبيان العوامل المضادة لحركة الإنسان وإرادته بل خطا خطوة إلى الأمام عندما سن (التشريعات والقوانين التفصيلية التي من خلالها يحافظ على شخصيته فيما يعرف اليوم بحقوق الإنسان).

والنقطة الجديرة باللحظة أن المنهجية القرآنية ركزت على حقوق الحالات الاجتماعية الضعيفة، كالمرأة واليتيم والطفل باعتبارهم أكثر الشرائح الاجتماعية تعرضاً لسلب حقوقهم.

ففي سورة النساء حديث تفصيلي لهذه الحقوق وضرورتها رعايتها: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُبَّاً كَبِيرًا﴾^(١٦).

وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُّهُ هَنِيَّا مَرِيَّا﴾^(١٧).

وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَكَفُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آتَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَأَذْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ عَنِّيَّا فَلِيُسْتَغْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا ذَفَقْتُمُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهُدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(١٨).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَأْصِلُونَ سَعِيرًا﴾^(١٩).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحْلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَدْهِبُوْا بِعَيْضٍ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢٠).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجَ شَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهَيَّانًا وَإِنَّمَا مَيْبِنًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بِعَضُّكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَدَنْ مِنْكُمْ مِّيَّاً فَا غَلِيْظًا﴾^(٢١).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأٌ حَافَّتْ مِنْ بَعْلَهَا نُشُورًا أَوْ إِغْرَاصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُضْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ حَيْرٌ وَأَخْضَرَتِ الْأَنْفُسُ الشَّحَّ وَإِنْ تُخْسِنُوا وَتَنْسِقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ حَسِيرًا﴾^(٢٢).

ومن سورة البقرة يقول تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرْرُحُوْهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَّتَقْتُلُوْا وَمَنْ يَسْعُلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَنْجِدُوْا آيَاتِ اللَّهِ هُرُوْا وَادْكُرُوْا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعْلَمُكُمْ بِهِ وَأَنْقُوا اللَّهَ وَأَغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيهِمْ (٢٣) وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَرْكَيْكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنَّمَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٤) وَأَلْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْ لَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

لَا تُكَفِّفُ نَفْسَنَا لَا تُسْعِنَا لَا تُضَارَّ وَالدَّهُ بِوَلِيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ
مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاءُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ
أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَالْخَلَقُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ^(٣).

هذه نماذج من التشريعات الحقيقة التي سنها القرآن الحكيم ويتبين من خلالها مدى العناية الكبرى بالحلقات الضعيفة في المجتمع.

وبهذا يعلن الإسلام عن هويته بأن الحضارة التي يريد إقامتها قائمة على صيانة حقوق الضعفاء.

وهذا ما لا تدركه الحضارة المادية القائمة على المنفعة فهي تسعى لجلب المنفعة حتى لو كان على حساب سرقة جهود الضعفاء.

٢- هكذا تحدث القرآن عن الحرية:

منهجية القرآن قائمة على سوق الأدلة وإبراز البراهين؛ حتى تستيقن القلوب وتطمئن النفوس وتتقاد العقول، إلا أنه في مسألة الحرية قلما حدث القرآن عن أصل الحرية وساق على عادته الأدلة والبراهين.

ولعل ذلك يرجع إلى أن إنسانية الإنسان تخزن حريته ^(٤) إِنَّا حَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَاهِيْهُ ^(٤) فتكون فيه خليط ^(٥) أَمْشَاجٍ ^(٥) من الخير والشر.

من هنا لم يصرف القرآن جهداً لإثبات حرية الإنسان وإنما سعى لإثبات مجموعة من الحقائق المرتبطة بحريته:

أ- المسؤولية -الجزاء- ثمرة الحرية: في الوقت الذي تضاءلت نسبة الحديث القرآني عن إثبات أصل الحرية (بأن الإنسان حر) توسع في الحديث عن مسؤوليته وجزاء أعماله، ففي كل سورة وأياته تجد حديثاً مفصلاً عن المسؤولية باعتبارها الثمرة الكبرى للحرية، ويكفي أن تعرف بأن أصلين من أصول الدين يرتبطان مباشرة بقضية المسؤولية وهما المعاد والعدل.

والسرّ في هذا الحديث التفصيلي لمسألة المسؤولية أن أقواماً على الرغم من إقرارهم وتسليمهم بمبدأ الحرية إلا أنها نراهم يتصلون من تبعات أعمالهم، كما نجد هذه الظاهرة واضحة عند المجتمع الإسرائيلي عند الحديث عنه.

من هنا فإن القرآن يطارد هذه الفكرة الجاهلية التي توارثها بعض الأمم والأجيال وذلك من خلال حديثه التفصيلي عن المعاد والحساب:

- ^(٦) وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْرَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنْقِهِ وَنُحْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يُلْقَاهُ مَنْشُورًا (١٢) افْرُأْ كِتَابَكَ كَمَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ^(٧).

- ﴿تَغْرِضُونَ لَا تَحْقِي مَنْكُمْ حَافِيَةً (١٨) فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمْ أَفْرُوا كِتَابِهِ (١٩) إِلَيْيَ ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً (٢٠) ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِهِ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَّهُ...﴾^(٣٦).

وينقل الإنسان إلى عالم الآخرة ليوقفه على تجسم أعماله وحركاته وسكناته:

- ﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سُوفَ يُرَى﴾^(٣٧).

- ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٣٨).

ولا يكتفي القرآن بذلك بل يوقف الإنسان على مسؤولية أعماله وأن تعاتها لن يحملها إلا هو:

- ﴿وَلَا تَكُسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَنْزِرُ وَازْرَةً وَرَزْ أُخْرَى﴾^(٣٩).

- ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَمَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا حَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ﴾^(٤٠).

٣- الحرية بين الطاعة والفووضى:

الأفق الآخر الذي فتحه القرآن الحكيم في بحث الحرية، هو حركة الحرية واتجاهها. وتوضيح ذلك أن الإنسان بطبيعة كائن اجتماعي لا يمكنه إعمال حريته المطلقة في كل شيء، وإلا استلزم ذلك الفوضى الاجتماعية والهرج والمرج، ولعل هذا هو الذي حدا بالإنسان لتشكيل الحكومة فمن خلالها تحفظ حقوق كافة الأفراد والشرائع الاجتماعية. من هنا لابد أن تكون حرية الإنسان وحركته ضمن نظام وقانون حتى تتكامل إرادات البشر وتفضي إلى التطور والتقدم.

وهذا الذي حدا بالقرآن أن يعالج مسألة الحرية من خلال اتجاهها.

وبتعبير آخر: إن مشكلة البشر ليست في الحرية بمقدار ما هي في الطاعة، فالطاعة هي التي تصبغ الحرية وتلونها.

والمعارك التي خاضتها الأمم والشعوب في حقيقتها معارك الطاعة، فهي التي تحدد مسار الحرية وإطارها الذي تتحرك الإرادة الإنسانية من خلاله.

من هنا فإن القرآن الحكيم ركز حديثه في بعدين:

الأول: شجب ورفض كل ألوان الطاعة التي تشل حرية الإنسان وتعطل إراداته:

- ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاءً وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾^(٣١).

- ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدُهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾^(٣٢).

- ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَافٍ مَهِينٍ﴾^(٣٣).

- ﴿فَاضِرٌ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كُفُورًا﴾^(٣٤).

- ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٣٥).

- ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْغِهِمَا ﴾^(٣٣).
- ومن جانب آخر دعا القرآن إلى طاعة الله ورسوله وأولي الأمر:
- ﴿ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِداءِ وَالصَّالِحِينَ وَخَسِنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾^(٣٧).
- ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾^(٢٨).
- ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرَحَّمُونَ ﴾^(٣٩).
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعُمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ حَيْثُ وَأَحْسَنُ إِنْ يَوْمًا ﴾^(٤٠).

وبكلمة: إن القرآن يضع أيدينا على حقيقة هامة ألا وهي: أن معارك الأمم والشعوب في الحقيقة هي معركة الطاعة قبل أن تكون معركة الحرية.
فلا مكان للحرية المطلقة ضمن الفضاء الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان ولا بد له أن يتنازل عن شيء من حريته ليتعايش مع الآخرين.
فإلى من سيتنازل عنها؟ ومن سيطبع؟

هنا تتحدد هوية الإنسان وحريته فمن خلال اتجاه الحرية «الطاعة» تُصبح إرادته وحريته وتتحدد ملامح حياته. فأي خضوع وطاعة لنغير من نصبه الله تعالى هو في الواقع تقريط في كامل الحرية التي أودعها الله في الإنسان، أما إذا استجاب الإنسان لنداء الخالق فأطاع من نصبه فهو في الواقع الرابع الأكبر من هذه القضية، ذلك أن هذه الطاعة هي الضمانة الأساسية لرفد مشروع الحرية، أما كيف تتحقق هذه المسألة؟ وما هي العلاقة بين الطاعة لله ومن نصبه؟ وتحقيق آمال الإنسان وطموحاته؟ وكيف تساهم هذه الطاعة في تعزيز الحرية وإنماها؟ هذا ما سنشير إلى بعضه في الفقرة القادمة.

٣- الحرية والانتفاع بالحياة:

الناظر في أحوال المسلمين وأوضاعهم تتباهي الدهشة ويعلوه الاستغراب بهذه هي الأمة التي قلدتها الله وسام الخيرية ﴿ كُنْتُمْ خَيْرًا أُمَّةً أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(٤١)؛ أوليس القرآن يصبح بهم (صباحاً - مساء) ﴿ أَلَمْ تَرَوْ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾^(٤٢)، ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُّلًا فَامْشُوا فِي مَنَائِكُهَا وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾^(٤٣).

فما لهم لا يمشون في مناكبها؟ ولا ينتفعون من خيراتها؟ أجعلت الأرض لهم حزناً بعدما كانت سهلاً؟

الواقع أن الحديث عن أوضاع المسلمين وبالذات ما يتصل منها بشؤون الانتفاع من

الحياة حديث ذو شجون، ونكتفي هنا بال بصيرة القرآنية التي ساقتها الآيات الكريمة، فالقرآن الحكيم يؤكد بأن الأوضاع الاقتصادية المتردية والموقف السلبي من الانتفاع بخيرات الحياة ما هو إلا مظهر لاستلاب حرية الإنسان.

ولتوضيح هذا المعنى نقول: إن الإسلام سلسلة من القيم يأخذ بعضها بعنق الآخر فالإيمان والحرية والانتفاع بالحياة قيم ثلاثة لا يمكن فصلها عن بعض.

فقد تكرر الحديث في القرآن عن خطوات الشيطان والقرآن في كل مرة يحدثنا عن خطوات الشيطان يقرن ذلك بالحديث عن عدم الانتفاع بالحياة وخيراتها.

ففي سورة البقرة يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا حُطُوطَ الْشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَذُولٌ مُّبِينٌ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ خَيْرٌ بَاغَ وَلَا حَادِ فَلَا إِثْمٌ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٤٤).

وفي سورة الأنعام يقول تعالى: ﴿وَقَاتُلُوا هَذِهِ الْأَنْعَامَ وَحَرْثُ حِجْرٍ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مِنْ شَاءَ بِرَغْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُلْهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتَرَاءٌ عَلَيْهِ سَيِّجْرِيزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَاتُلُوا مَا فِي بُطُونِهِ هَذِهِ الْأَنْعَامَ حَالِصَةٌ لَّدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاحِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءٌ سَيِّجْرِيزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ حِكْمٌ عَلِيمٌ (١٣٩) فَذَحَّسِرَ الَّذِينَ قَاتُلُوا أُولَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتَرَاءٌ عَلَى اللَّهِ فَذَضَّلُوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (٤٠) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَابَتِ مَغْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَغْرُوشَاتٍ وَالنَّحْلَ وَالزَّرْعَ مُحْتَلِّاً أُكْلُهُ وَالرَّيْثُونَ وَالرَّمَانَ مُمْشَابِهَا وَغَيْرِ مُمْشَابِهِ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَأَتْوَا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٤١) وَمِنْ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا حُطُوطَ الْشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَذُولٌ مُّبِينٌ﴾^(٤٥).

ففي هذه الآيات تجلّى العلاقة الوطيدة بين خطوات الشيطان وحرمان المجتمعات من الانتفاع بخيرات الحياة، ذلك أن خطوات الشيطان تمثل الأغلال التي تسلب حرية الإنسان وإراداته وعندما يفقد القدرة على الانتفاع بالحياة وتنمية الأوضاع العيشية فضلاً عن السعي الجاد لعمارة الأرض.

وتقل لنا الآيات صورة من هذه الخطوات التي دفعت بهؤلاء إلى أن يسلطوا حرباً عليهم ويشهروها على فلذة أكبادهم (وهم الأبناء) ﴿فَذَحَّسِرَ الَّذِينَ قَاتُلُوا أُولَادَهُمْ سَفَهًا﴾^(٤٦) ومعروف أن رأس مال عمارة الأرض هو الكائن البشري، لكن هذه الخطوات الشيطانية تدفع باتجاه إنهاء حياة هذا الكائن ويبقى السؤال عن كيفية شل خطوات الشيطان إرادة الإنسان وتعطيل حريته حتى يبقوه أنه لا يحرك ساكناً في هذه الحياة؟

دعنا نستمع إلى هذا الكلام: «قبل كل شيء لابد أن نضع للحرية هدفاً ساماً، فالحرية في المجتمع الإسلامي والتي دعت لها آيات الدرس السابق «رفض الأنداد» ذات

هدف هو: الانتفاع بنعم الله، وبكل صراحة يوجه الله خطابه إلى الناس كل الناس المؤمنين والكافرين قائلًا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٤٧) وبذلك يقرر الأصل في الأشياء الحلية حتى يثبت أنها حرام والتعبير بـ ﴿مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ تعبر يدل على الإطلاق مما يعكس لنا نظرة القرآن الإيجابية للحياة.

إن الله يريد أن نتمتع بالحياة ولكن الشيطان يمنعنا، أنه يوجد حواجز بين الإنسان وبين نعم الله، وعلى الإنسان لا يتبع الشيطان وأن يقاومه كما أن الشيطان يزين للناس الغايات الخبيثة والإسراف والطمع وكلها تمنع من الانتفاع السليم والتام من خيرات الأرض ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا حُطُوطَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ﴾^(٤٨).

إنه لا يريدكم أن تنعموا بالحياة فلماذا تتبعوه؟

الذين يمنعون زراعة الأرض بحججة أنها لفلان هم أعداء الإنسان، والذين يمنعون التجارة ويضعون حواجز في طريق الله هم أعداء للإنسان، والذين يمنعون عمارة الأرض هم أعداء للإنسان، وعلى الإنسان لا يتبع أعداءه.

وعن تبسيط القوانين والتقاليд التي يصنعها الشيطان نجد أنها تقسم إلى ثلاثة فئات: فبعضها (سوء) يمنع الانتفاع بالحياة مثل أكثر القوانين الزراعية والتجارية الحديثة التي وضعت للحد من نشاط الناس للبقاء على سيطرة مراكز القوى (شياطين الأرض) على مقدرات الناس.

وكمثال بسيط كان رؤساء العشائر الذين كانوا يتمتعون بقوة البطش يقتطعون لأنفسهم أرضاً يسمونها بالجحى ويحرمون على الناس رعي أغنامهم فيها ثم تطورت وأصبحت تلك الأرضي ملكاً لأقرب الناس إلى السلاطين (الاقطاعات السلطانية) ثم تطورت وأصبحت الأموال أراضي أميرية مرتبطة بالباطل الملكي ثم تطورت وأصبحت ملكاً لأصحاب رؤوس الأموال الضخمة.

ترى أن كل هذه القوانين منعت من زراعة الأرض وبالتالي انتفاع الإنسان بها والسؤال كيف استطاع هؤلاء الشياطين منع الناس من الانتفاع بما جعل الله لهم حلالاً؟

الجواب: إنما فعلوا ذلك في ظل القوانين والأعراف والتقاليد الباطلة فإن إيمان الناس واتباعهم لتلك القوانين والأعراف والتقاليد هو السبب غير المباشر لعدم انتفاعهم... (والسوء) يتطور إلى (الفحشاء) إذ إنه يكرس السلطة والثروة بيد طائفة من الناس يستغلونها في الظلم، والفحشاء ثابس بثواب الدين بفعل تعاون الانتفاعيين المستثمرين مع بعض من يسمى بـ رجال الدين يحرفون كلام الله ويكتمون الكتاب.

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَفَلَّمُونَ﴾^(٤٩).

أحد مظاهر (السوء) الأنظمة الباطلة، كما أن أبرز مظاهر الفحشاء الظلم الاجتماعي الذي يقع عادة بسبب تلك الأنظمة، والتبرير الديني لتلك الأنظمة ذلك هو الظلم^(٥٠).

القرآن الكريم حدثنا عن فعل الشيطان من خلال مشاهد عديدة، فحدثنا عن وساوسه **﴿مِنْ شَرِّ الْوَسُوْسِ الْخَنَّاسِ﴾** (٤) الذي **﴿يُوْسِوْسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾**^(٥١)، وحدثنا عن إلقاء الشيطان **﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوْحُونَ إِلَى أُولَئِكَهُمْ﴾**^(٥٢) كما نبهنا إلى خطواته **﴿وَلَا تَتَبَعُوا حُطُّوْاتِ الشَّيَاطِينَ﴾**^(٥٣). ويبدو أن قضية الخطوات تتعدى مسألة التأثير النفسي إلى الواقع العملي، فهذه الخطوات تتجسد من خلال الأحكام والتشريعات التي يسنها علماء السوء **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْثُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**^(٥٤) لاحظ أن هذه الآية جاءت بعد الحديث عن خطوات الشيطان وسرد مجموعة من الأحكام المستفادة من الأصل العام وهو الحليلة **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوْنَا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾**^(٥٥) فيورد القرآن هذه المستثنيات **﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْمُبَيَّنَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾**^(٥٦) ولكن علماء اليهود وسعوا من دائرة المحرمات حتى كادوا أن يحرموا كل شيء وكتموا حكم الله في الأكل بغياناً وظلاماً **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْثُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾**^(٥٧).

وتتجسد خطوات الشيطان أيضاً من خلال العادات والتقاليد التي عبرت عنها الآيات نفسها بـ**﴿يَأْتِيَّ الْأَبَاءُ وَالْأَجَدَادُ﴾** **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَاتَلُوا بَلْ تَتَبَعُ مَا أَفْقَيَّا عَلَيْهِ أَبَاعَنَا أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾**^(٥٨) وهذه الآية كذلك جاءت ضمن سياق خطوات الشيطان وتحريم ما أحل الله تعالى.

وبكلمة: القرآن الحكيم هنا أشار إلى تجليات الخطوات الشيطانية:

الأول: هو القوانين والأحكام التي يسنها علماء السوء.

والثاني: العادات والتقاليد الاجتماعية متمثلة في تراث الآباء المانع من الانفتاح والانتفاع بخيرات الحياة.

فالقوانين والعادات هي التي تشن حركة الشعوب وتحدد من حريتها من هنا فإن السبيل الأساسي لانطلاق حركة الشعوب وافتتاحها على الحياة هو الأخذ بالتشريعات السماوية وبالذات منها المتصلة بشؤون المعيشة كقوانين الأرضي «الأرض لله ولمن عمرها»، وقوانين الزراعة وقوانين التجارة...

إن هذه الأحكام والتشريعات التي أبجست من هدى الرسالة ضرب بها المسلمين عرض الحائط فغدت حياتهم نكداً ومعيشتهم ضنكأً.

ولذا كانت مهمة النبي الأكرم ﷺ هي كسر هذه الأغلال وإزالة هذه العوائق -من القوانين والتقاليد الفاسدة- التي تعيق حركة الإنسان وتحدد من حريته عندها سينفتح الإنسان على الحياة والكون ويعمل حريته وإرادته للانفتاح من خيراتها.

فلاحظ العلاقة بين مفردات هذه الآية المباركة: **﴿وَيَضْعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾**^(٥٩) فإن الإصر والأغلال هي التي تحجب الإنسان عن الانفتاح بالطيبات

«ذكرنا أن الحريات الموجودة فيما يسمى بالعالم الحرّ لا تكون إلا بعد العُشر أو الأقل من العُشر من الحريات المنوحة في الإسلام وإلا فلا حرية عندهم من الإجارة أو حيازة المباحثات أو غيرها، كما لا حرية عندهم للإنسان حيث قيوده بالجواز والهوية والجنسية ونحوها، وهكذا يقييد بتأشيره الدخول وتأشيره الخروج وخصوصيات الإقامة، كذلك يقييد بالجمارك والضرائب، وقيود دفن الميت، وقيود تسجيل الأموال والزواج، وهكذا تكتب الحريات بسبب أجهزة التجسس، كما أنه لا حرية في فتح المحلات إلا مع إجازة خاصة مسموح بها فيما يسمى بالقانون، وكذلك لا حرية في فتح المعامل إلا بقيود خاصة إلى غير ذلك من العرف والقوانين الكابحة لمعاملات الناس من رهن وذراعه وفرض وبيع وشراء وغيرها، والإسلام إنما تقدم من أول زمانه لعدة أمور من جملتها: أن العالم رأى في الإسلام الحرية فنروا من أديانهم وحكوماتهم إلى حرية الإسلام زرافات ووحدانا. أما اليوم فإن الناس لا يرون من بلاد الإسلام إلا الكبت والإرهاب المتزايد حتى عن بلاد الغرب ولذا يلتجؤون إلى بلاد الغرب جماعات جماعات. ولا يرجع الأمر إلى الإسلام إلا إذا أعيدت الحريات الإسلامية أولاً، وعلم الناس أن القائمين بالإسلام هم أناس يمكن أن يعيش الإنسان في ظلهم من أمن وسلام ثانياً»^(١٠).

٤- لا تفريط في الحرية:

في هذه النقطة نجد المفارقة الجوهرية بين الأطروحة القرآنية والأطروحت الوضعية لمسألة الحرية، وذلك أن المبادئ الوضعية اكتفت بسن القوانين الحقوقية وتوبیخ وتقریع من يعتدي على حریات الآخرين.

أما القرآن الحكيم فهو مع إقراره لهذا المبدأ ودعوته له من خلال عشرات الآيات ﴿وَلَا تَغْتَدِّو﴾^(١١) فإنه يجازي ويحاسب كل من يتازل ويفرط في حريته فهو كما لا يسمح للقوى أن يسلّ سيف البغي فيسلب حریات الآخرين، كذلك لا يجوز للطرف الآخر أن يفرط بحریته وهو محاسب ومعاقب على هذه الصنيع إن فعل ذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيهِمْ كُنْتُمْ كُنْتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُواْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهَاجِرُواْ فِيهَا قَوْلَتِكَ مَا وَاهِمْ جَهَنَّمْ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١٢) إلّا المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(١٣) قَوْلَتِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا عَمُورًا﴾^(١٤).

وانطلاقاً من هذه البصيرة القرآنية شرع القرآن للإنسان الأمور التالية:

- ١- الإعلان عن ظلامته والتشهير بمن أذقه كأس الظلم ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهَرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾^(١٥).

فحتى لا تبقى حقوق الناس شرعة لكل من هبّ ودب أباح القرآن للإنسان المظلوم الحديث عن ظلامته.

-2- الهم العام: ومن جهة أخرى فإن هذا الإنسان إذا لم تسعفه إمكاناته المقارعة غرور الظالمين وجبروتهم فقد شرع القرآن في حقه طلب النصرة والعون من بني جلدته ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابُوهُمُ الْبُغْيَ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٦٤) والأية المباركة في سياق المدح والثناء لخصال المؤمنين وعلى رأسها صفة الانتصار للمظلوم. ولعل هذه مفارقة أخرى تعكسها لنا الآيات القرآنية ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَصْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا أَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾^(٦٥).

بين الأطروحة القرآنية والتصورات البشرية، ذلك أتنا وجدنا بعض الأمم والشعوب التي سعت لنيل حريتها واسترداد حقوقها إلا أنها في ذاك الوقت تبيح لنفسها امتهان الأمم الأخرى واستعبادها، بل وسوقها إلى مشانق الموت، وكأن الحرية حكرًا عليهم! وقد رأينا هذا فيما أنجزته الحضارة الحديثة من مشروع الحرية، فالحرية التي كانت أملاً لكل الشعوب الأوربية وكابت من أجل نيلها صنوف المحن وألوان البلاء هذه الحرية -التي هي حق لكل إنسان- تضن بها هذه الشعوب على الأمم الأخرى.

في الوقت الذي يشرع القرآن الحكيم لأبنائه الدفاع عن الشعوب المظلومة مهما كان لونها وجنسها وعقيدتها ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَصْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ﴾^(٦٦).

مشروع الحرية عند بني إسرائيل:

لتتعرف على الملامح العامة لمشروع الحرية عند المجتمع الإسرائيلي لابد من الوقوف على الظروف النفسية والأوضاع الاجتماعية لهذا المجتمع؛ لتكون بوابة لفهمنا لطبيعة هذه الأمة.

1- مجتمع الأماني والأحلام:

لعل الأرضية النفسية التي فرخت للكثير من النزعات الدينية والعنصرية عند المجتمع الإسرائيلي هي غياب ثمرة الحرية المتمثلة في المسؤولية. فأصبح الإسرائيلي يعتقد في قراره نفسه عدم مسؤوليته عن أعماله وتصرفاته، فزعم أن الجنة حكر عليه ﴿وَقَالُوا لَنَ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيْهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٦٧).

وراح يبني نفسه بأن النار لن تحصد جسده وروحه وإن مسنته فلن تمسه إلا أياماً

معدودة ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا التَّأْرِ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَخَدْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُحْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَخَاطَطَ بِهِ حَطَبَتْهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا حَالِدُونَ ﴾^(٦٩) .

فهو الابن المدلل لرب العالمين (سبحانه عما يقولون): ﴿ وَقَاتَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَجَبَّوْهُ قُلْ فَلَمْ يُعَذِّبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمْنَ حَلَقٍ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَعْذِبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾^(٧٠) .

ولذا أباحوا لأنفسهم الاعتداء على الآخرين ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ يُقْنَطِّارٌ يُؤْدِهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ يُدِينَهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّسَ عَلَيْنَا فِي الْأَمْمَيْنِ سَبِيلٌ ﴾^(٧١) .

من هنا ندرك الحكمة القرآنية من معالجة هذه المسألة عند المجتمع الإسرائيلي فليس اعتباطاً أن يخصص القرآن الحكيم حديثاً مفصلاً عن (قصة البقرة) ذلك أنها تشكل لوناً من أنوان التملص عن المسؤولية.

ولذا لا بد من التبيه على مسألتين:

١- تحول هذه الفكرة (غياب المسؤولية) إلى ظاهرة في المجتمع الإسرائيلي بحيث أنها غدت تشكل السمة العامة لحركة المجتمع.

فلاحظ هاتين الآيتين: ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ أَبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^(٧٢) . وقوله تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِعَافٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾^(٧٣) .

وردتا ضمن الحديث عن المجتمع الإسرائيلي لتقررا لنا حقيقة هامة، وهي تمكן هذا المرض من نفوس المجتمع الإسرائيلي بحيث غدت الظاهرة الأبرز والعنوان العام لهذا المجتمع.

فالقرآن في حديثه عن الشعوب والأمم الأخرى يتناول الموضوع في دائرة الخاصة وذلك أن هذا المرض لم يتحول عندها إلى ظاهرة لكنه في الحديث عن بني إسرائيل تحدث عنها على مستوى الظاهر والصفيحة العامة لهذه الأمة.

٢- نسف القرآن لفكرة الشفاعة في صورتها السلبية^(٧٤):

فقد تناول القرآن موضوع الشفاعة ضمن مستويات متفاوتة، وكان النصيب الأوفر ينصب على نسق هذه الفكرة عند المجتمع الإسرائيلي وذلك لما تشكله من دعامة يتکئ عليها هذا المجتمع لتسويقه وتبرير عدم تحمله مسؤولياته الحياتية.

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَخَدْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ حَطَّيَّةً فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا حَالِدُونَ﴾^(٧٤).

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمْانِيْهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٧٥).

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَلَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْنَ﴾ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ﴾^(٧٦).

منهجان لدراسة فكرة الشفاعة:

الأول: الجمع الدلالي بين الآيات القرآنية المثبتة للشفاعة والناافية لها، فحملت الآيات النافية للشفاعة على محامل لا تنافي مع الآيات المثبتة. هذه المنهجية التي سلكها غالب المفسرين.

الثاني: دراسة طبيعة المجتمع الذي يتناوله القرآن الحكيم فلو لاحظنا الآيات النافية لفكرة الشفاعة نجد أنها تتركز في المجتمعات التي شكلت الأمانى والأحلام الداعمة الأساسية في حركتها وحياتها.

كما أشرنا إلى ذلك في الحديث عن المجتمع الإسرائيلي وأشباهه، فالقرآن عندما يتناول فكرة الشفاعة عندهم ينسفها ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ﴾^(٧٧) لأنها تشكل حجر الأساس من حياتهم ولا مجال هنا للحديث عن الشفاعة في صورتها الإيجابية وفق الجمع الدلالي الذي اختاره بعض العلماء.

نعم القرآن في حديثه عن المجتمعات والأفراد الذين جعلوا العمل عنواناً لحياتهم والمسؤولية منهجاً لتحركهم لو تعثروا في الطريق ووقعوا في بعض الهموم والزلات فإن القرآن يفتح لهم باب الشفاعة.

٢- مجتمع الاستعباد:

تناول القرآن قصص المجتمعات ومكانتها وما نالها من جور وظلم وتعدي، إلا أن التجربة التي بلفت مداها في التجاوز والعدوان كانت هي تجربة المجتمع الإسرائيلي مع آل فرعون، فقد سام فرعون بني إسرائيل وأذاقهم ألوان العذاب فراح يذبح أبناءهم ويستحيي نسائهم ﴿وَإِذْ نَجَبَنَاكُمْ مِنْ آلٍ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ شَوَّالَدَابٍ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيِيْنَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٧٨).

ولسان حال فرعون أنكم عبيد لي، ولعل من تعابير بعض الآيات القرآنية تبيان مستوى الاستعباد الذي مارسه فرعون بحق هذه الأمة ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلًا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَالِيُّونَ﴾^(٧٩).

﴿وَتَلَكَ نِعْمَةٌ تَمْنَحُنَا عَلَيْنَا أَنْ عَبَدَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^(٨٠).

﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾^(٨١).

وبكلمة: العلاقة بين المجتمع الإسرائييلي وفرعون تحولت من علاقة حاكم بمحكوم إلى علاقة إله بعبده - هكذا أرادها فرعون -.

﴿فَخَسَرَ قَنَادِي﴾ (٢٣) ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَغْلَى﴾^(٨٢).

﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾^(٨٣).

وهذا الجنون الذي اعتبرى فرعون وركب عقله حُولَ حياة بني إسرائيل إلى جحيم ﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٨٤) وأي بلاء أعظم من هذا البلاء.. وترك هذا الصنيع بصماته على نفسية المجتمع الإسرائييلي.

يوم الحرية يوم الله:

أرست الأديان السماوية الحقة تقليداً يعبر عن عمق العلاقة بين هذه الرسالات والإنسان، هذا التقليد يقضي بأن يجعل يوم التحرر من العبودية يوماً مقدساً نستحضر فيه آلاء الله ونعمه على المؤمنين وغضب الله وسخطه على المستكرين.

ففي يوم الحرية تستعيد البشرية إنسانيتها التي ذهبت منها لأطامع الطامعين ﴿وَلَقَدْ أَزَّسْلَنَا مُوسَى بِإِيمَانِنَا أَنَّ أَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكَرْهُمْ بِإِيمَانِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَاِيَاتٍ لُّكْلُ صَبَارٍ شَكُورٍ﴾^(٨٥).

والجميل أن الآية نسبت ذلك اليوم إلى الله مع أن كل الأيام هي أيام الله كل ذلك إعظاماً وتكريماً وتخليداً لله الذي تستعاد فيه الحرية والكرامة، تماماً كما أن الأمانة قد خلقها الله ولكنه نسب منها مكاناً واحداً لنفسه (بيت الله).

هذا البيت الذي وصفه تعالى ﴿الْبَيْتُ الْحَرَامُ﴾ فهو حرام لا اعتداء ولا طغيان فيه فهو بيت الحرية، فالخلق عندما يجعلوا البيت الحرام قبلة لهم فهم يتوجهون إلى قبلة الحرية.

وهنا يلتقي الزمان والمكان؛ فالزمان (يوم الله) هو يوم التحرير والمكان (بيت الله) هو قبلة الحرية فيلتقيان في وصف واحد وهو (الحرية).

فالحرية هي صفة البيت الذي ينسب لله ﴿الْبَيْتُ الْحَرَامُ﴾ والحرية هي صفة اليوم الذي ينسب لله عز وجل ﴿إِيمَانَ اللَّهِ﴾.

ولعل السر في ذلك التذكير بحرية الإنسان التي لو لاها ما نهضة أمة ولو لاها لما خطى

العلم خطواته الفساح ولو لاها ما انتفع البشر بخيرات الحياة.
أولاً يستحق أن يجعل يوم الحرية عيداً؟ بل ولذلك فإن الكليم مهمة يذكربني إسرائيل بأشرف الأيام التي مرت عليهم وهو يوم الحرية.

المجتمع الإسرائيلي بين التفضيل والمسؤولية:

يحيد عن الصواب من يزعم أن الله عزّ وجلّ تربطه بخلقه آصرة الأبوة والقرابة!!!
فصلة القرب بين العبد وخالقه هي الإيمان والعمل الصالح، فهي التي تقرب العبد من خالقه وتردم الهوة الفاصلة، وتقطع حجب الغفلة والنسيان، ولذا لا تجد تكريماً في القرآن الحكيم لبني إسرائيل وأعلاه لمقامهم إلا ويشفعه القرآن بالذكر بفكرة المسؤولية.

فلاحظ قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢)﴾ وَأَنَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُبْلِغُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ﴾^(٨٦).

ويقول: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧)﴾ وَأَنَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُبْلِغُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ﴾^(٨٧).

فلاحظ كيف أن القرآن قرن بين التفضيل والمسؤولية، وجعل هذا التكريم مرهوناً بمقدار ما يتحمل هذا المجتمع من روح المسؤولية. أما إذا أسف المجتمع في ارتكاب الفواحش وساقته شهواته وأهواؤه إلى مواطن الرذيلة والفحotor وغدا لا يعبأ بحساب ولا جراء مستسلاماً لأوهام الحظوة والقرب والشفاعة، فإن هذا: يؤدي لنزع وسام التفضيل والتكريم منه.

وبكلمة: إن التكريم ما هو إلا حصاد أعمال تلك الأمة.

استجابة المجتمع الإسرائيلي لمشروع الحرية:

تسأل الرعب والخوف إلى نفوس بني إسرائيل وامتلكهم اليأس من الإصلاح والتغيير، كل ذلك جراء ما لاقوه من بلاء عظيم حصد الصغير قبل الكبير والأنثى قبل الذكر ﴿سَقْتُلُ أَبْنَاءُهُمْ وَسَنَحْبِي نَسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقُهُمْ قَاهِرُونَ﴾^(٨٨).

من هنا فإن مشروع الحرية الذي يبشر به كليم الله موسى عليهما اصطدم بالتشكيك في قدرته على تجاوز سلسلة المحن والابلاء التي ذاقها الشعب الإسرائيلي فقد كان موسى عليهما مدركاً لحجم المعاناة التي كابدها بنو إسرائيل ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُو بِاللهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِللهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٨٩).

لكن هذه التوصيات لم تستقر في نفوس المجتمع الإسرائيلي بل راودتهم الشكوك وانتابتهم

المخاوف من مقدرة موسى عليه السلام على إنقاذهم ﴿ قَالُوا أُوذِنَا مِنْ قَبْلٍ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا فَالْحَسْنَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوّكُمْ وَيَسْتَحْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾^(٩٠) . ولذا فإن الذين استجابوا لهذا المشروع كانت طائفة منبني إسرائيل ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى حُوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلِئِهِمْ أَنْ يَقْتُلُهُمْ ﴾^(٩١) .

والواقع أن الكثير من الأمم والشعوب تحسب أن الطريق إلى التحرير والنصر مزروع بالورد، مع أن الله نبه في كتابه إلى سنته في الانتصار والتحرير ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَّثُلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالصَّرَاءُ وَرُزْلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾^(٩٢) .

لاماح مشروع الحرية

١- الهجرة ميلاد أمة:

مشروع الحرية الذي بشر به كليم الله موسى عليه السلام تميز بخصال قلما نجدها في مشاريع الحرية الأخرى، فعادة ما تتسم مشاريع الحرية بمقارعة الطغيان والإطاحة بجبروت الحكم ومن ثم تربع المستضعفين على كرسي الحكم والسلطة في ذات الوطن والمكان.

إلا أن مشروع الكليم موسى عليه السلام لما لم يكن فقط مشروع حكم وسلطة بل صناعة أمة تحمل على عاتقها رسالة السماء ﴿ قَالُوا أُوذِنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا فَالْحَسْنَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوّكُمْ وَيَسْتَحْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾^(٩٣) .

من هنا كانت الخطوة الأولى لميلاد المجتمع الإسرائيلي هي الهجرة ﴿ وَجَاءُوكُمْ بَنْي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ إِلَهٌ فَقَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٢٨) إِنَّ هُؤُلَاءِ مُبْتَدِئُونَ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٩) قَالَ أَغْيِرْ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلُّكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَإِذْ أَنْجَيْتَكُمْ مِّنْ أَلْ فِرْعَوْنَ يَسُومُوكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُمَكِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيِيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَكُورِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (١٤١) وَوَاعْدَنَا مُوسَى تَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَنْمَمَنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمْ مِيقَاتٌ رَبِّهِ أَرْبَعَنَ لَيْلَةً ﴾^(٩٤) .

لتُتبَّنى من خلال هذه الهجرة وفق ميزان الرسالة، وهذا يعني أن يدخل هذا المجتمع في أتون المحن والابتلاءات حتى يؤهل لحمل شرف الرسالة من هنا نجد أن هذه الأمة ما إن تخلصت من أغلال العبودية التي كابدتها في عصر فرعون حتى دخلت في سلسلة من الاختبارات - وقد أشارت إلى بعضها الآيات السابقة- لتثبت من خلالها مقدرتها على حمل وسام التفضيل ﴿ وَأَنِّي فَضَّلُّكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾^(٩٥) .

والملفت أن القرآن الحكيم كرر هذا المشهد على مسامع المسلمين في أكثر من مناسبة، والسر في ذلك أن طبيعة تكون الأمة الإسلامية وإرهادات ولادتها تشابه إلى حد كبير

التجربة الإسرائيلية.

فقد هاجر المسلمون إلى المدينة المنورة وكُوّن النبي ﷺ فيها مجتمع الإيمان والصلاح، وحرّي بالأمة المسلمة التي أنيطت بها مهام الرسالة أن تدرس طبيعة الامتحانات التي مرّت بها أمّة بنى إسرائيل وتتعرّف على مواطن الضعف والخلل حتى لا تقع فريسة الأخطاء والتجاوزات التي وقعت فيها الأمة الإسرائيلية.

٢- الصبر رأس الشعوب:

هناك فريق من البشر يريد أن يتخلى عن سنن الله وقوانينه في الحياة، فتراه يسعى لتحقيق أهدافه وغاياته مسقطاً من حساباته عنصر الزمن. في يريد نصراً بلا ثمن ونجاحاً بلا عناء وفلاحاً بلا عمل. أترى يمكن أن تناول أمّة حريتها بلا صبر وتحمل؟

بعض المتصدين لشؤون العمل تسوقهم العجلة لاقتطف الثمرة مما حدا ببعضهم أن يغامر بشعبه وأمته في رهانات خاسرة.

إن الله عزّ وجلّ في خلقه لهذا الوجود أرشد البشر إلى إدراك عنصر الزمن وضرورته (مع أنه إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون) فخلق الإنسان خلقاً بعد خلق **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُثُرْتُمْ فِي رَبِّيٍّ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا حَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْعَةٍ مُّحَلَّقَةٍ وَغَيْرُ مُحَلَّقَةٍ لِتُبَيَّنَ لَكُمْ وَنُقْرِئُ فِي الْأَرْضِ مَا نَشَاءُ إِلَيْ أَجْلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَيَتَبَلَّغُوا أَشْدَدَكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤْتَىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرْدَىٰ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكِلَّا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبْتَثَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ
بَهِيجٌ (٩٦).**

وخلق الكون في ستة أيام **﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾** (٩٧).

هكذا أراد المولى أن ندرك حقيقة الحياة وأن الزمن دخيل في صنع الكائنات، فكيف بصناعة الأمم والمجتمعات؟
فكم أن آلام الولادة وما يصاحبها من عنت وضيق هي بشائر الأمل والفرج بالمولود الجديد.

كذلك هي حال الشعوب والأمم، فإن بطش الحكام وتجبر الطغاة وما يصاحبها من قتل وتشريد هي بشائر أمل لنهاية حكمهم، ذلك بأن الحكام عندما يُعملوا سكين القهر والقتل في شعوبهم يكشف هذا أنهم قد استخدمو كافة الوسائل والأساليب لقيادة هذه الشعوب وترويضها ولم يبق إلا هذا السلاح (القتل والتشريد)، فهنا تبرز العادلة الأكبر التي طلما أكدت عليها الآيات القرآنية وهي صراع الإرادات.

بين إرادة أمة تسلحت بالاستعانة والصبر وإرادة حكام فقدوا كل وسائل القيادة ولم ييق عندهم إلا سلاح القتل والذبح.
فإذا أدركت الأمم هذه الحقيقة فصبرت واستعانت بخالقها لحفظ السلاح الأخير من يد جلاديهما.

ولعل تقدمة القرآن الحديث عن السحرة قبل الحديث عن مشروع المواجهة بين المجتمع الإسرائييلي وآل فرعون هو من أجل ترسیخ هذه الحقيقة.

﴿ قَالُواٰ آمَّا بِرِّبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبُّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ (١٢٢) فَالْفِرْعَوْنُ أَمْنِثُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمُوهُ فِي الْمَدِيْنَةِ لِتُخْرِجُوهُ مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَقْلِمُوهُ (١٢٣) لَا قُطْعَنَ أَيْدِيْكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلَافٍ لَمَّا لَأَصْلَبْتُكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤) فَكَانَ جَوَابَهُمْ ﴿ قَالُواٰ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَبِلُونَ (١٩) فَكَانَ سَلاْحَهُمْ (٢٠) رَبَّنَا أَفْرَغَ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوْفَّنَا مُسْلِمِينَ (٢١) (١٠٠) وَبَعْدَ أَنْ يَسُوقَ الْقُرْآنَ هَذَا النَّمْوذِجُ الرَّاقِيُّ مِنَ الْمَوَاجِهَةِ الْمُعْتَمِدَ عَلَىٰ رِيكِيزِتِيِّ الْاسْتِعَانَةِ وَالصَّبَرِ يَعْطُفُ الْحَدِيثُ عَلَىٰ الْمَجَمِعِ الإِسْرَائِيِّلِيِّ وَمَعْرِكَتِهِ مَعَ آلِ فَرْعَوْنَ. (٢٢) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ أَتَدْرِيْ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواٰ فِي الْأَرْضِ وَيَدْرَكُ وَآلَهَتِكَ قَالَ سَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَسَسْخَنِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقُهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَبِنُواٰ بِاللَّهِ وَاضْرِبُواٰ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٠١). (١٠٢) فَمَشْرُوعُ وِراثَةِ الْأَرْضِ وَالْتَّمْكِنِ فِيهَا مَرْهُونٌ بِمَدِيِّ تَحْمِلِ وَصَبَرِ الْمَجَمِعِ الإِسْرَائِيِّلِيِّ، وَهُوَ الْكَفِيلُ بِنَقْلِ هَذَا الْمَجَمِعِ مِنْ عَالَمِ الْعِبُودِيَّةِ إِلَىِ رِحَابِ الْحُرْبَيَّةِ. (٢٣) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحَسَنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواٰ وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَضْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ (٢٤). (١٠٣) فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيَّنَتْ بِوضُوحٍ لَا لِبِسٍ فِيهِ أَنَّ مَشْرُوعَ الْحُرْبَيَّةِ وَتَحْقِيقَ الْكَلِمَةِ الْرِّبَانِيَّةِ كَانَ مَوْقُوفًاٰ عَلَىٰ صَبَرِ وَتَحْمِلِ الْمَجَمِعِ الإِسْرَائِيِّلِيِّ.

٣- القدرة الربانية:

لقد كان للمعجزة دورها الكبير والحاصل في خلاص بنى إسرائيل من جبروت فرعون وسطوطه، فكان الكليم موسى عليه السلام يوجه المجتمع الإسرائييلي إلى التذكر والتمسك بقدرة الله عز وجل ﴿ قَالُواٰ أُوذِنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَمَنْ يَقْدِمْ مَا جِئْنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوّكُمْ وَيَسْتَحْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (٢٥) (١٠٤). (٢٦) وهذه القضية كانت ترافق جهود كافة الأنبياء عليه السلام فما مننبي إلا وزوده الله بمعجزة.

إلا أننا هنا في معركة الحرية بين المجتمع الإسرائييلي وآل فرعون نشهد مساحةً أوسع

لتجلی القدرة الربانية، فما هو السر في ذلك؟

لقد استطاع فرعون بطفياته ومبرراته أن يسوم المجتمع الإسرائيلي سوم العذاب ﴿قَالَ سُنُقْتُلُ أَبْنَاءُهُمْ وَسَتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَا فَوْفُهُمْ قَاهِرُونَ﴾^(١٤) فقام فرعون بمجموعة من الممارسات أفقدت الإنسان الإسرائيلي ثقته بالإصلاح والتغيير وأمله في الحرية ﴿قَالُوا أُوذِنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جَعَلْنَا﴾^(١٥) وتخيل الإسرائيليون أن لا قوة ولا قدرة قادرة على لجم طفيان فرعون وتجبره، وأن محاولات الخلاص كلها باعدت بالفشل، فكان هذا المجتمع بحاجة أن يُكسر صنمُ فرعون في نفوسهم، وهذا الذي نلمسه من خلال العرض القرآني لمشهد الحرية، ففي كل مقطع من هذه الحادثة كان المراد منه إزالة وهم القدرة الفرعونية من نفوسهم لتحل محلها القدرة الإلهية التي لا تحد ولا تقهـر.

واستمرت هيمنة الأسطورة الفرعونية على نفوسهم حتى اللحظات الأخيرة من مشروع الإنقاذ فعندما طاردهم فرعون وجنه قال الإسرائيليون ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُذْرَكُونَ﴾^(٦١) في نفوسهم الموقـعـةـ.

ومع ذلك لم تجد هذه الكلمة ﴿كَلَّا إِنْ مَعِي رَبِّي سَيِّدِنَا﴾ في نفوسهم الموقـعـةـ الذي أراده، فكان لابد أن يعاينوا القدرة الإلهية بأم أعينهم لتسكن نفوسهم وتزول أوهامهم. فكانت الخطوة الأخرى هي غرق آل فرعون بكل ما يملكون من قوة وقدرة، وحتى تقطع كل حبال الشك وتنتهي أسطورة الرجل الذي لا يقهر نلاحظ تعبيرين في الآيات القرآنية ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^(١٧) ﴿فَإِلَيْهِمْ تُنَجِّيَكُمْ بِبَيْنِكُمْ لَتَكُونُ لِمَنْ حَذَفَكَ آيَةً﴾^(١٨). ففي الفقرة الأولى لم يكن الهدف فقط إغراق فرعون وإنما نظر المجتمع الإسرائيلي لتوفـنـ نفـوسـهـ بنـهاـيـةـ الأـسـطـورـةـ.

ومن الفقرة الأخرى أراد الله عز وجل ألا يتوجه أحد من الإسرائيليين أن فرعون لم يمت فمن المحتمل أنه خرج من البحر ونجا لذا الجثة الوحيدة التي طفت على الماء هي جثـتـهـ.

واستكملاً لإنهاء أسطورة قدرة فرعون عرض علينا القرآن لحظات الاستغاثة ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرْقُ قَالَ أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَتُو إِسْرَائِيلَ وَإِنَّا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٩٠) آلانَ وَقَدْ حَصَبَتْ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُشَدِّدِينَ^(١٩).

حتـتـ يـعـلمـ الجـمـيعـ أنـ لاـ قـدـرـةـ أـمـامـ قـدـرـةـ اللهـ عـزـ وـجـلـ حتـتـ لوـ كـانـ بـحـجـمـ قـدـرـةـ فـرـعـونـ وـسـطـوـتـهـ.

وفي الأخير: لابد من التذكير بحقيقة طالما أكدت عليها الآيات القرآنية ألا وهي أن مقدار تحمل الإنسان وجـلـيهـ (الصـبرـ) هو الذي يـسـاـهـمـ في حـسـمـ المـعرـكـةـ من خـلالـ التـدـخـلـ الـربـانـيـ. فـلـاحـظـ قولـهـ تعالىـ: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرَهُمْ هَذَا يُمْدِدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾^(٢٠).

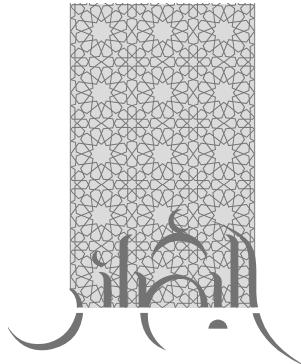
فالصبر والإمداد الغيبي عنصران متراطبان، فأرضية الإمداد هو الجلد والتحمل والصبر. وهذا الذي وجدها من خلال قصة بنى إسرائيل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْغَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ (١١١).

الهوامش:

- (٢٩) سورة الأنعام، آية ١٦٤.
- (٣٠) سورة البقرة، آية ٤٨.
- (٣١) سورة الكهف، آية ٢٨.
- (٣٢) سورة الفرقان، آية ٥٢.
- (٣٣) سورة القلم، آية ١٠.
- (٣٤) سورة الإنسان، آية ٢٤.
- (٣٥) سورة الشعراء، آية ١٥١.
- (٣٦) سورة العنكبوت، آية ٨.
- (٣٧) سورة النساء، آية ٦٩.
- (٣٨) سورة الأنبياء، آية ٧١.
- (٣٩) سورة آل عمران، آية ١٣٢.
- (٤٠) سورة النساء، آية ٥٩.
- (٤١) سورة آل عمران، آية ١١٠.
- (٤٢) سورة لقمان، آية ٢٠.
- (٤٣) سورة الملك، آية ١٥.
- (٤٤) سورة البقرة، آية ١٦٨ - ١٧٣.
- (٤٥) سورة الأنعام، آية ١٣٨ - ١٤٢.
- (٤٦) سورة الأنعام، آية ١٤٠.
- (٤٧) سورة البقرة، آية ١٦٨.
- (٤٨) سورة البقرة، آية ٢٠٨.
- (٤٩) سورة البقرة، آية ١٦٩.
- (٥٠) المرجع المدرسي، من هدي القرآن ، ج ١، ص ٣٠٩.
- (٥١) سورة النساء، آية ٤ - ٥.
- (٥٢) سورة الأنعام، آية ١٢١.
- (٥٣) سورة الأنعام، آية ١٤٢.
- (٥٤) سورة البقرة، آية ١٧٤.
- (٥٥) سورة البقرة، آية ١٧٢.
- (٥٦) سورة البقرة، آية ١٧٣.
- (٥٧) سورة البقرة، آية ١٧٤.
- (٥٨) سورة البقرة، آية ١٧٠.
- (٥٩) سورة الأعراف، آية ١٥٧.
- (١) سورة الروم، آية ٢٢.
- (٢) سورة فصلت، آية ٩٦.
- (٣) الأشعري، كتاب الأبانة عن أصول الديانة.
- (٤) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقى، العرفان الإسلامي، بين نظريات البشر وبصائر الوحي، ص ٢١ - ٢٢، الطبعة الثانية /١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان.
- (٥) ملا صدرا، إبراهيم الشيرازي، الأسفار.
- (٦) العرفان الإسلامي، (مصدر سابق) ص ٣٩١.
- (٧) سورة الأنبياء، آية ٥٢ - ٥٤.
- (٨) سورة المؤمنون، آية ٤٥ - ٤٧.
- (٩) سورة التحل، آية ٨٦.
- (١٠) سورة الصافات، آية ٢٣ - ٣٣.
- (١١) سورة الزخرف، آية ٢٤ - ٢٥.
- (١٢) سورة الأعراف، آية ٢٨.
- (١٣) سورة ص، آية ٧٩ - ٨٣.
- (١٤) سورة البقرة، آية ١٦٥ - ١٦٦.
- (١٥) سورة فصلت، آية ٢٩.
- (١٦) سورة النساء، آية ٢.
- (١٧) سورة النساء، آية ٤.
- (١٨) سورة النساء، آية ٦.
- (١٩) سورة النساء، آية ١٠.
- (٢٠) سورة النساء، آية ١٩.
- (٢١) سورة النساء، آية ٢٠ - ٢١.
- (٢٢) سورة النساء، آية ١٢٨ - ١٢٩.
- (٢٣) سورة البقرة، آية ٢٣١ - ٢٣٣.
- (٢٤) سورة الإنسان، آية ٢.
- (٢٥) سورة الإسراء، آية ١٣ - ١٤.
- (٢٦) سورة الحاقة، آية ١٨ - ٢٦.
- (٢٧) سورة النجم، آية ٣٩ - ٤٠.
- (٢٨) سورة الكهف، آية ٤٩.

مشروع الحرية عند المجتمع الإسرائيلي

- (٨٦) سورة البقرة، آية ١٢٢ - ١٢٣ .
(٨٧) سورة البقرة، آية ٤٨ .
(٨٨) سورة الأعراف، آية ١٢٧ .
(٨٩) سورة الأعراف، آية ١٢٨ .
(٩٠) سورة الأعراف، آية ١٢٩ .
(٩١) سورة يونس، آية ٨٣ .
(٩٢) سورة البقرة، آية ٢١٤ .
(٩٣) سورة الأعراف، آية ١٢٩ .
(٩٤) سورة الأعراف، آية ١٣٨ - ١٤٢ .
(٩٥) سورة البقرة، آية ٤٨ .
(٩٦) سورة الحج، آية ٥ .
(٩٧) سورة الأعراف، آية ٥٤ .
(٩٨) سورة الأعراف، آية ١٢١ - ١٢٤ .
(٩٩) سورة الأعراف، آية ١٢٥ .
(١٠٠) سورة الأعراف، آية ١٢٦ .
(١٠١) سورة الأعراف، آية ١٢٧ - ١٢٨ .
(١٠٢) سورة الأعراف، آية ١٣٧ .
(١٠٣) سورة الأعراف، آية ١٢٩ .
(١٠٤) سورة الأعراف، آية ١٢٧ .
(١٠٥) سورة الأعراف، آية ١٢٩ .
(١٠٦) سورة الشعراء، آية ٦١ - ٦٢ .
(١٠٧) سورة البقرة، آية ٥٠ .
(١٠٨) سورة يونس، آية ٩٢ .
(١٠٩) سورة يونس، آية ٩٠ - ٩١ .
(١١٠) سورة آل عمران، آية ١٢٥ .
(١١١) سورة الأعراف، آية ١٣٧ .
- (٦٠) الإمام الشيرازي تدش ، الحريات، ص ٢٦٣ .
(٦١) سورة البقرة، آية ١٩٠ .
(٦٢) سورة النساء، آية ٩٧ - ٩٩ .
(٦٣) سورة النساء، آية ١٤٨ .
(٦٤) سورة الشورى، آية ٣٩ .
(٦٥) سورة النساء، آية ٧٥ .
(٦٦) سورة النساء، آية ٧٥ .
(٦٧) سورة البقرة، آية ١١١ .
(٦٨) سورة البقرة، آية ٨٠ - ٨١ .
(٦٩) سورة المائدة، آية ١٨ .
(٧٠) سورة آل عمران، آية ٧٥ .
(٧١) سورة البقرة، آية ١٣٣ - ١٣٤ .
(٧٢) سورة البقرة، آية ١٤٠ .
(٧٣) فقد أثبت القرآن هكذا الشفاعة في صورتها الإيجابية ودعمها .
(٧٤) سورة البقرة، آية ٨٠ - ٨١ .
(٧٥) سورة البقرة، آية ١١١ .
(٧٦) سورة البقرة، آية ١٢٢ .
(٧٧) سورة البقرة، آية ٤٨ .
(٧٨) سورة البقرة، آية ٤٩ .
(٧٩) سورة المؤمنون، آية ٤٧ .
(٨٠) سورة الشعراء، آية ٢٢ .
(٨١) سورة الشعراء، آية ٢٩ .
(٨٢) سورة النازعات، آية ٢٣ - ٢٤ .
(٨٣) سورة الشعراء، آية ٢٩ .
(٨٤) سورة البقرة، آية ٤٩ .
(٨٥) سورة إبراهيم، آية ٥ .



● المدرسة التفكيكية.. والتأصيل للعقل الشيعي

•• الشیخ ذکریا داؤد*

نشط الفكر الفلسفی في بداية القرن الحادی عشر الهجري على يد آخر أكبر فلاسفة المسلمين، صدر الدين محمد بن إبراهيم الشیرازی (ت ۱۰۵۰هـ / ۱۶۴۰م) المعروف بالملاء صدر أو صدر المتألهین، فقد أحیا الفكر الفلسفی بعد أن کاد يصبح أثراً بعد عین، وألف كتابه (*الحكمة المتعالیة في الأسفار العقلیة الأربع*) والذي يعد موسوعة فلسفیة متكاملة، وقد سعى مؤلفه من خلال تعمقه في آثار الفلسفه الإشراقیة والمشائیة وتمرسه في علوم أهل الكشف وإمامه بالتأثيرات الواردة في الشريعة المحمدیة الحقة، والسير في أفکار الإفلاطونیین الجدد منهم والقدماء، والإحاطة بجميع الأفکار والمشارب، أن يؤسس طریقة جديدة راجحة ومتقدمة على كل التیارات والمذاهب الفلسفیة، حيث استطاعت هذه المدرسة أن تهضم الأفکار العمیقة للشيخ الرئیس ولأتباع المدرسة المشائیة وآراء الإفلاطونیین الجدد، والرؤی المعرفة بدقتها وعمقها، مضافاً إلى أفکار الحكماء والإشراقین، وتمثیلها وتستویعها بتمامها^(۱).

ومع نمو هذا التیار الفلسفی واستحکام مبانيه وتكامل أطروحته وظهوره بالتسليیم والأخذ من منابع الوھی، إلا أنه بدأت تنمو معه ردة فعل قوية ومعارضة رفضت كل تلك الأسس والأفکار التي بشرت بها مدرسة الملا صدرا، وقد تمثلت ردة الفعل من خلال الاتجاه نحو التأصیل للفكر والمعارف الشیعیة من خلال التأسیس لعمل موسوعی یتجه نحو تدوین جدید للنص الديین، وتمثیلت المعارضة في مدرسة الفقه واستظللت بأکبر مؤسسة معرفیة

* عالم دین وباحث، رئيس التحریر، السعودية.

في الدولة الصفوية.

وقاد تلك المعارضة فقيهان من أكثر الفقهاء نفوذاً في مؤسسة الدولة، والذين سوف يصبحان أكثر نفوذاً في التأسيس لصحوة معرفية راديكالية، وسوف يكتب لجهودهما أن تكون أكثر تأثيراً في بناء العقل الشيعي، وكان الفقيه الأول هو المحدث محمد بن الحسن المعروف بالحر العامل (١٠٣٣-١١٤٠هـ) الذي أنتجت جهوده تدشين موسوعة حديثية أصبحت فيما بعد من أهم موسوعات الحديث عند فقهاء الشيعة في اعتمادهم عليها عند القيام بعملية الاستباط للحكم الشرعي، وقد حملت الموسوعة اسماً له دلالته المهمة في الحرب على الفكر الفلسفى حيث سمى تلك الموسوعة التي وقعت في ثلاثين مجلداً (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)، كما ألف كتاباً يمكن وضعه في سياق الحرب على الأفكار الفلسفية والصوفية التي تلبست واتكأت على بعض مقولات الفلسفة، وقد سمي كتابه بـ(رسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية).

أما الفقيه الآخر الذي كان أكثر سطوة وقوة ونفوذاً في السلطة وفي المجتمع الإيراني، فهو العالمة المحدث الشيخ محمد باقر المجلسي (١٠٣٧-١٦٢٧هـ/١١١١-١٧٠٠م) الذي كان شيخ الإسلام في الدولة الصفوية، وقد أفاد من موقعه هذا في التدشين لثاني عمل موسوعي في القرن الثاني عشر للهجرة النبوية، وأصبحت هذه الموسوعة أكبر كتاب جمع فيه روایات وأحاديث الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، حيث بلغ أكثر من مائة وعشرين مجلدات، وقد سماه (بحار الأنوار الجامعية لدرر الأئمة الأطهار).

ويقول العالمة المجلسي بعد أن يذكر اسم كتابه: « فأرجو من فضله سبحانه على عبده الراجي رحمته وامتنانه أن يكون كتابي هذا إلى قيام قائم آل محمد (عليهم الصلاة والسلام والتحية والإكرام) مرجعاً للأفاضل الكرام، ومصدراً لكل من طلب علوم الأئمة الأعلام، ومرغماً للملاحدة اللئام »^(٢).

وفي المقطع الأخير من النص يتبدى واضحاً الهاجس الذي دفع بال المجلسي لتأليف كتابه، وهو يأتي في سياق الدفاع عن علوم الأئمة الأطهار عليهم السلام، من خلال رد أفكار الملاحدة اللئام وتفنيده شبهاتهم، وفي نص آخر يوضح فيه المجلسي الحالة الثقافية السائدة، وتبيين إلى أين تتجه حركة الفكر، حيث مال الناس عن علوم أهل البيت عليهم السلام مما أبعدهم عن الهدایة والرشاد: ولمارأيت الزمان في غاية الفساد ووجدت أكثر أهلها حائدين عما يؤدي إلى الرشاد، خشيت أن ترجع عما قليل إلى ما كانت عليه من التسيّان والهجران، وخفت أن يتطرق إليها التشتت، لعدم مساعدة الدهر الخوان، ومع ذلك كانت الأخبار المتعلقة بكل مقصود منها متفرقأً في الأبواب، متبدداً في الفصول، فلما يتيسر لأحد العثور على جميع الأخبار المتعلقة بمقصود من المقاصد منها، ولعل هذا أيضاً كان أحد أسباب تركها، وقلة رغبة الناس في ضبطها^(٣).

وتواصلت مسيرة الفقهاء المناهضة للفكر الفلسفى وبلغت ذروتها على يد المدرسة الإخبارية وبالأخص عند اثنين من المحدثين اللذين لا زالت أفكارهما تفرض حضورها على النتاج الفقهي والأصولي لمدرسة الوحي والإمامية، وهما المحدث محمد أمين الاسترآبادى (ت ١٠٣٣ هـ)، الذي سعى إلى تقويض أساس الاستدلال المنطقي ورفض مدخليتها في عملية فهم الحكم الشرعي واستبطاطه، وأسس لهجته وصف بعضه بالجدة والحداثة والثورية أيضاً، وقد جمع آراءه في كتاب أسماء (الفوائد المدنية).

أما الفقيه الآخر الذي سار على نهج سلفه فهو المحدث الشيخ يوسف البحرياني (١١٠٧-١١٨٦هـ/١٧٧٢-١٦٩٥م) الذي يعد رائد مدرسة إخبارية معتدلة، وقد قام المحدث البحرياني بجهد كبير في مجال ترقية الفكر الأصولي من الأبنية الأرسطوغرافية التي تسببت إليه، وقد بيّن في مقدمات كتابه منهجه في تحليل النصوص واستبطاط الأحكام الشرعية، وقد جاء كتابه الذي سماه (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)، موسوعة فقهية حديثة فكرية رائعة، وأبدع في كتابه وأتى بالكثير من النظارات التي أثرت فيما بعد على حركة الفقه الشيعي، ولعل أبرز المؤثرات التي حدثت في حياته هو التأثير في محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني (١٢٠٦-١٢٩١هـ/١١١٨-١٧٥٦م)، والذي كان رائد المدرسة الفقهية الأصولية حيث خف من نزعة التوجه نحو علم الأصول وزيادة الاهتمام بروايات أهل البيت عليهم السلام.

كان هذا التوجه نحو تأسيس الفقه بعيداً عن مؤثرات علم المنطق والفلسفة، يرافعه تيار معرفي آخر كان أبطاله مجموعة من الفقهاء الذين كانت مبرراتهم كما سوف نرى هي مبررات المدرسة الإخبارية ذاتها، لكن بالطبع هناك الكثير من الفروقات، وكانت ذروة نقد الفكر الفلسفى قد تبلورت فيما بعد فيما عرف بالمدرسة التفكيكية والتي كان قادتها فلاسفة وعرفاء اكتشفوا عقم المناهج الفلسفية، وفيما يلي سوف نبحث في أساس وأصول ورجالات تلك المدرسة ثم نتعرف على أبرز المؤاخذات على هذا الفكر الذي بدأ يفرض حضوره واحترامه في حركة الفكر الدينى والفلسفى الإسلامي المعاصر.

نظرة تاريخية على المدرسة ومراحل تطورها

التفكير في اللغة بمعنى الفرز والفصل والتنقية، وجعل الشيء خالصاً، ومدرسة التفكيك هي مدرسة تُعنى بضرورة التفكيك بين ثلاثة مسالك معرفية في تاريخ الفكر الإنساني وهي:

- ١- المسلوك القرآني.
- ٢- المسلوك العرفاوي.
- ٣- المسلوك الفلسفى.

تهدف هذه المدرسة أساساً إلى فهم المعارف القرآنية فهماً خالصاً ونقياً بعيداً عن عملية التأويل والمزج بينها وبين الأفكار والمذاهب والنحل الأخرى، وكذلك بعيداً عن التفسير بالرأي وعن محاولات التحميل والإسقاط كي تبقى حقائق الوحي وأسس ومنطلقات (العلم الصحيح) نقية ومصونة لا تعكر صفوها معطيات الفكر الإنساني ولا يشوتها الذوق الإنساني^(٤).

وبالطبع تختلف مدرسة التفكيك هذه عن المدرسة المنسوبة إلى جاك دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤م)، الفيلسوف الفرنسي من أصل جزائري، رائد مدرسة تفكيك النص (تفكك البناء)، أشهر فيلسوف في العصر الحديث، فليس هناك صلة بين المدرستين، بل وتحتفل هذه المدرسة كثيراً عن مدرسة دريدا، إذ يسعى دريدا إلى تفكيك النص الأدبي ليصل إلى نتيجة أن النص كل نص يتضمن فهمه بعد قارئه، فليس للنص الأدبي أي معنى محدد، إلى درجة اعتبار أن النص لا يمكن فهمه حتى لم يبدعه وكاتبته.

ومع أن هذه المدرسة بما تحمل من هموم وتعلمات وأصول فكرية ليست حديثة أو وليدة العصر الراهن إلا أن التسمية بالتفكك جاءت لأول مرة على لسان الحكيمي أحد رواد هذه المدرسة، وقد أبرز في كتابه الذي وضعه للتعریف بالعالم العامة لهذه المدرسة الكثير من الأفكار المهمة التي لا بد من دراستها والتأمل في محتواها لأنها ستشكل منعطفاً مهمأً في حركة التأصيل لل الفكر الإسلامي في العصر الراهن.

تعتقد مدرسة التفكيك أن مبنياتها ليست حديثة وإنما تمتد وتبدأ كمنهج مع نزول النص الدينى الأول، القرآن الكريم الذي أسس لمنعطف جديد للبشرية، ولأهمية المرحلة فإن القرآن بدأ التبشير بقطيعة تامة مع الأساطير والأفكار البشرية التي يغلب عليها طابع الوثنية والكفر، مع كونها مغلفة بالكثير من الأساطير والخرافات، ولا يمكن لدين يسعى لإحداث نهضة وتغيير جذري أن يعتمد على ما كان سائداً من أفكار ومنظومات معرفية تشكلت بعيداً عن هدى الوحي.

ومن هنا كان لا بد لهذا المنهج أن يبسط نفوذه في العقلية التي يريد تحديثها وتجديده مرتئاتها لتكون عوناً سليماً وصحيحاً في إحداث النهضة الحضارية، لذا فإن مدرسة التفكيك مدرسة عريقة وتعود في نشأتها إلى صدر الإسلام، أي أن الاعتقاد بأن حقائق الدين القويم والمعرفة الصحيحة هي نفسها التي وردت في القرآن الكريم، وتم بيانها على يد الرسول ﷺ ومن بعده أوصيائه -وهم حملة علمه- وأنها حقائق وتعاليم مطابقة للواقع، وهي أفضل وأسمى مما قاله الآخرون -وحتى الأديان السماوية الأخرى- ولا حاجة لها لأى فكر آخر، وتتسم بالاستغناء والاكتفاء الذاتي والقدرة على تلبية كافة المتطلبات المعرفية للإنسان.

وهذه العقيدة تحمل نفس ذلك التيار الإيماني القوي بالوحي والكتاب والسنة عبر

التاريخ الإسلامي منذ صدر الإسلام وحتى الوقت الحاضر، إذ كان أصحاب المعرفة من صحابة الرسول ﷺ ومن بعدهم أصحاب الأئمة عليهم السلام والكثير من العلماء الكبار على امتداد العصور الإسلامية وحتى العصر الحالي يحملون هذا المبدأ العقائدي والمعرفي نفسه ويعتبرونه هو أساس الدين - في جانب المعرفة - وهو كذلك في الواقع^(٥).

وبالتأكيد أن الكثير من الفقهاء كان يتبع هذا المنهج في علاقته مع العلوم الوحيانية والعلوم البشرية، وقد تبدي هذا المنهج بشكل واضح عند المحدثين، وأخذ به أغلب فقهاء الشيعة، وكان هذا الأمر سبباً لحرب كلامية بين مدرسة الفقه التي اعتمدت على النص وبين مدرسة العقل التي اعتمدت طرقاً عقلية ورجعت الآيات من خارج المنظومة المعرفية الإسلامية لفهم أحكام الدين في فروعه وأصوله، وقد كان رواج التيار الفلسفى أحد الأسباب المهمة في تقوية الاتجاه نحو تأصيل المعرفة الدينية، والتي كان أحد تجلياتها الرجوع للنص الديني الموسى والمفسّر للوحي، ولو رجعنا لأبرز محدث في القرن الرابع وصاحب أول موسوعة حديثية لدى الشيعة الإمامية، لرأيناه يعد نمو التوجه نحو تيار الفلسفة أحد الأسباب المهمة التي دعته لجمع أحاديث الأئمة عليهم السلام وإبراز ما فيها من معارف تغنى البشرية وتجيب عن كل الأسئلة المعرفية التي احتار في الإجابة عنها العقل الفلسفى الذي لم يقدم سوى تجديد آليات الفلسفة اليونانية التي كان الطابع الوثني لأصولها واضحاً.

يقول المحدث الشيخ محمد يعقوب الكليني (ت ٩٤٩هـ / ١٣٢٩م) في مقدمة كتابه عند ذكر الأسباب التي دعته لتأليف كتابه: «فهمت يا أخي ما شكتون من اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة وتوارزهم وسعيهم في عمارة طرقها، ومبادرتهم العلم وأهله، حتى كاد العلم معهم أن يأزر كله وينقطع مواده، لما قد رضوا أن يستندوا إلى الجهل، ويضيعوا العلم وأهله، وسألت: هل يسع الناس المقام على الجهالة والتدين بغير علم، إذا كانوا داخلين في الدين، مقررين بجميع أمره على جهة الاستحسان، والنشوء عليه، والتقليد للأباء، والأسلاف والكراء، والاتكال على عقولهم في دقيق الأشياء وجليلها»^(٦).

ثم يقول في مقطع آخر:

ولهذه العلة انبثقت على أهل دهرنا بشوق هذه الأديان الفاسدة، والمذاهب المستشنعة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها، وذلك بتوفيق الله تعالى وخذلانه، فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتًا (مستقرًا)، سبب له الأسباب التي تؤديه إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ بعلم وبيتين وبصيرة، فذاك أثبت في دينه من الجبال الرواسي، ومن أراد الله خذلانه وأن يكون دينه معارًا (مستودعًا) - نعوذ بالله منه - سبب له أسباب الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذاك في المشيئة إن شاء الله تبارك وتعالى أتم إيمانه^(٧).

من خلال هذا العرض السريع يمكن القول: إن التيار السائد في المنظومة المعرفية

لمدرسة الولي والإمام هو الرافض لمعطيات الفلسفة اليونانية والداعي للرجوع في تحصيل المعرفة وبالأخص الدينية للقرآن الكريم والسنة المروية عن الرسول ﷺ والأئمة الطاهرين علیهم السلام، ولم تكن الفلسفة تحظى بالقبول بشكل كامل أبداً، مع أنها واصلت مسيرتها عند قسم من فقهاء الشيعة الذين اشتغلوا ببحوثها وقاموا بتدريسها وشرحها وفي أحياناً عديدة تجديدها، كما رأينا ذلك عند صدر الدين الشيرازي، وقبله عند محمد باقر بن المير الحسيني الاسترآبادي المعروف بالحق الميرداماد (ت ١٤٠٤هـ / ١٦٣١م)، وعند محمد بن الحسن المعروف بالمحقق الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م)، إلا أنها لم تشكل أبداً التيار السائد في التفكير والمعرفة الدينية.

المؤسس.. ورواد مدرسة التفكيك

ومع أن التيار السائد في الحوزة العلمية هو الداعي للرجوع للنص بعيداً عن مؤثرات الفلسفة وألياتها، إلا أن تيار مدرسة التفكيك لم يتبلور كمدرسة فكرية ذات أساس منهجية واضحة إلا في بداية القرن الرابع عشر للهجرة، حيث تأسست في خراسان مدرسة نشطة بشكل كبير وبدأت معلمانها تتضح وخياراتها تتبلور مع مجيء المؤسس الميرزا مهدي الأصفهاني (١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م - ١٣٠٣هـ / ١٨٨٥م)، ويأتي بعد الأصفهاني تلامذته الذين أخذوا المعرفة منه وتلقوا أصول العقائد والحكمة عنده، وهم كثيرون لكن أبرزهم:

١- آية الله الشيخ مجتبى القزويني (١٣١٨هـ / ١٩٦٦م - ١٣٨٦هـ / ١٩٠٠م)، وأبرز مؤلفاته التي ضمن فيها فكر ورؤى مدرسة التفكيك والذي يعد أحد أهم كتب المدرسة هو (بيان الفرقان)، وهو كتاب من خمسة مجلدات.

٢- آية الله السيد محمد كاظم المدرسي (ت ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م) فقيه عارف وهو أحد تلامذة الميرزا الأصفهاني البارزين، ألف كتاباً مهماً يندرج ضمن الكتب المنهجية لمدرسة التفكيك أسماه (بحوث في العلم)، كما أنه سعى بكل جد لتربيبة جيل من الفقهاء يحمل رسالة وفكر المدرسة، وبالفعل ربى أهم شخصية وأبرز فقيه وصل بالمدرسة إلى كمالها ونضوجها، وهو الفقيه آية الله العظمى المرجع الدينى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله) والذي يمكننا أن نعده صاحب مدرسة فكرية متميزة، وسوف نفرد دراسة خاصة لبحث أرائه كما هي في كتبه كالمنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، والعرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الولي، والفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ومبادئ الحكمة، والتشريع الإسلامي أصوله ومناهجه، وغيرها من الكتب التي توضحت فيها المعرفة الدينية من خلال نظرية تفكيك المعرفة.

٣- آية الله الميرزا حسن علي مرواريد (١٣٢٩هـ / ١٤٢٥م - ١٩١١هـ / ٢٠٠٤م) وهو أحد تلامذة الأصفهاني الذين كان لهم دور بارز في حوزة خراسان، حيث قام بتدريس معارف

أهل البيت عليهم السلام وترجع عليه العديد من الطلبة والعلماء، وساهم بشكل مباشر في تكريس فكر مدرسة التفكيك في حوزة خراسان حتى أصبح التيار السائد هناك هو تيار مدرسة التفكيك، وجاء كتابه (تبنيات حول المبدأ والمعاد) ليبرز فيه خلاصة رؤية مدرسة التفكيك حول وجود الله جلت قدرته والبراهين الدالة عليه، وحول الأدلة المثبتة للمعاد، وقد اختار هذين الأمرين لأن الفلسفة البشرية جاءت بالكثير من الأفكار الخاطئة حولهما، كنظرية وحدة الوجود، والقول بالمعاد الروحياني وغيرها.

٤- آية الله الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي (١٣٢٤ـ١٤١٨ـ١٩٥٦هـ/١٩٩٨ـ١٤١٠ـ١٩٨٩م)، وقد درس عند الاصفهاني الفقه والأصول والمعارف والعلوم الإسلامية، كما درس قبل ذلك عند الشيخ مجتبى القزويني المباحث العقائدية ومعارف أهل البيت عليهم السلام ودروساً في نقد الفلسفه، وقد ألف الميانجي العديد من الكتب التي يوضح فيها رؤية مدرسة التفكيك أهمها: توحيد الإمامية، ومناهج البيان في تفسير القرآن، وبدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام، كما أن لديه تقريرات لدرس أصول الفقه للميرزا الأصفهاني، وتصب هذه الكتب في توضيح منهج مدرسة التفكيك في تفتیة المعارف الدينية من الأفكار الفلسفية والعرفانية.

٥- آية الله الميرزا الشيخ جواد الطهراني (١٣٢٥ـ١٤١٠ـ١٩٠٧هـ/١٩٨٩ـ١٤١٠ـ١٩٠٧م)، الذي ركز جهده في الدفاع عن مدرسة التفكيك، كما قام بجهد كبير في نقد مدرسة العرفان من خلال تأليفه القيم: عارف وصوفي چه می کویند؟ (العارف والصوفي ماذا يقولان؟) إذ يعتبر هذا الكتاب أبرز مؤلفات تلامذة الميرزا الأصفهاني الذي قدّم فيه نقداً شديداً لمنهج العرفان وما مثله هذا المنهج من امتداد للتفكير الفلسفى، كما ركز نقده على الفكر الفلسفى من خلال كتابه الآخر (ميزان المطالب) الذي خصصه للبرهنة على أصول الدين من خلال استدعاء النص الدينى وتبيان أغلاط الفلاسفة فى مباحث التوحيد والنبوة والإمامية والمعاد.

٦- آية الله الشيخ علي النمازي الشاهرودي (١٣٣٣ـ١٤٠٥ـ١٩١٥هـ/١٩٨٥ـ١٤٠٥ـ١٩١٥م)، وهو فقيه عالم له تحقيقات مهمة في علم الرجال والحديث، وبلغ من الاهتمام بعلم الحديث ومعرفته حتى وصفه أحد الفقهاء المعاصرین بأنه مجلسی زمانه، كما أنه كان ملماً بالفلسفه متضاعفاً في بحوثها، ويعد من الشخصيات البارزة على صعيد تطوير ونشر فكر مدرسة التفكيك، أبرز كتبه التي أبرز فيها فكر مدرسة التفكيك هي: (مستدرک سفينة البحار)، (أبواب رحمت)، خصصه للبحث في أصول الدين، و(تاريخ الفلسفة والتتصوف)، وهو كتاب أوضح فيه نظرة مدرسة التفكيك لمنهجي الفلسفة والتتصوف، و(رسالة تقويض)، و(رسالة علم غيب إمام)، وغيرها من الكتب الذي سعى من خلالها لإبراز ضرورة تفكيك المعارف الدينية عن المعرفة البشرية.

٧- آية الله الشيخ محمد جواد بن الحسن بن الحسين الغراساني (١٣٣١ـ١٣٩٧ـ١٩١٣هـ/١٩٧٧ـ١٩٧٧م)، وهو أحد شارحي أراء مدرسة التفكيك، وقد منحه أستاذه الأصفهاني

إجازة الاجتهد، أبرز كتبه التي أوضح فيها آراء مدرسة التفكيك هو (هداية الأمة إلى معارف الأئمة) وقد حمل فيه على الفلسفة والتتصوف، واعتبر كتابه هذا أول كتاب من نوعه، حيث شرح فيه فقط مسألة التوحيد وما يتعلق بها من قضايا، لكن ما يلفت النظر أنه يختلف مع كل أقطاب مدرسة التفكيك في مسألة اعتبار المعرفة بالله تعالى فطرية بمعنى كونها مركزة في فطرة الإنسان، حيث يرفض هذا الرأي ويناقشه، ويسعى لتوجيه الآيات والروايات التي جاءت في تعريف الفطرة والتي استند عليها أقطاب مدرسة التفكيك وغيرها من المدارس الفكرية.

إن الحديث عن تلامذة الأصفهاني له أهمية كبيرة إذ تبرز لنا عمق تأثير هذه المدرسة في تكوين العقل الشيعي المعاصر، إذ خرّجت هذه المدرسة جيلاً من الفقهاء الذين ساهموا بشكل كبير في إعادة توجيه الفكر الديني داخل الحوزة العلمية التي تعتبر المؤثر الأول والأكبر في تشكيل الوعي والفكر الشيعي، وإذا نظرنا لعمق تأثير مدرسة التفكيك فإنه يمكننا القول: إنها أقوى المدارس الفكرية والمعرفية داخل الحوزة العلمية، وأحد الدلائل لذلك هو وصول روادها وحملة فكرها لأعلى مراتب التوجيه داخل الحوزة، ففي العصر الراهن نلحظ أن أكبر شخصية سياسية مؤثرة في إيران والمنطقة عموماً وهو مرشد الجمهورية الإسلامية المرجع الديني آية الله العظمى السيد علي الخامنئي^(٨) أحد أنصار هذا الفكر ويلاحظ أنه بعد توليه منصب ولاية الفقيه دعم وساهم في نهضة مهمة لحفل الدراسات القرآنية على حساب الفلسفة التي بدأت تتراجع داخل الحوزة، وشخصية أخرى مؤثرة ولها نفوذ واسع داخل الحوزة هو المرجع الديني آية الله العظمى السيد علي السيستاني^(٩) الذي يعد أحد تلامذة الأصفهاني المباشرين ولا زالت آراؤه تفرض حضورها في بحث الخارج الذي يلقيه على طلبه، وفي قم هناك شخصية بارزة على صعيد دراسات البحث الخارج وهو المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ حسين وحيد الخراساني^(١٠) الذي يعد أحد تلامذة الأصفهاني، كما أن أسرة الشيرازي ممثلة في المرجع الديني الكبير آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي^(١١) وآية الله العظمى المرجع الديني السيد صادق الشيرازي، هم من أبرز أنصار مدرسة تفكيك المعرفة، وهناك الكثير من الشخصيات المهمة التي تؤمن بفكرة التفكيك بين المذاهب الثلاثة في المعرفة والتي ترى ضرورة الرجوع لمدرسة الوعي والإمامية لتحصيل المعرفة.

تجربة الأصفهاني ورحلة الانتقال

لم يكن الأصفهاني وهو يتوجه نحو تحصيل المعرفة الفلسفية والعرفانية يشعر بالطمأنينة وسكون القلب، وكل يوم يمر عليه تزداد التساؤلات ازدحاماً في عقليته، وتتكاثر الإشكاليات المعرفية حتى تصل إلى الذروة، ويقرر أنه آن الأوان للخلاص والانعتاق من كل

التراثات الفكرية التي بدأت تشق كاھلھ وتشل حركة فکرة وتزیده تحیراً، فما كان یفترض أن تؤدیه الفلسفه والعرفان من إخراجه من الحيرة والمحنة الفكرية لم يكن يحدث أبداً. هنا فکر الأصفهاني في الحل والخروج من الأزمة، لكن ذلك الفکر الذي یعتمد على الدليل والبرهان، وتلك المعرفة التي ترکز على القلب وحالة الشهود يجرانه إلیھما، فهو لم یعرف فکراً یعتمد على المنطق والبرهان إلا ما درسه عند أساطین الفلسفه الذين قاموا بجهد كبير في تکریس مدرسة ملا صدرا عبر شرحها والتدليل على صحتها وصوایيۃ آرائها، وكان النص الديني یطوع ويلوى عنقه حتى یصبح دليلاً ومؤیداً على صوایيۃ المنھج الفلسفی الصدرائي، كما أن منھج العرفان كان یتوسل بمنھج الفلسفه وفي الضمن یستدعي النص الديني یليصح ماکاشفات العارف.

لکن ذلك لم يكن ليثني الأصفهاني عن عزمه ورغبته العارمة في الخروج من الحيرة والانعتاق من كل تلك التراحمات الفكرية، ولم يكن أمامه إلا التوجه نحو سفن النجاة أهل البيت الطاهرين عليهم السلام، هنا بدأ يتلمس الطريق وبدأ یشعر بقرب المخرج من أزماته الفكرية والمعرفية، لكن أين یتجه؟، بالطبع لم يكن هناك غير رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه وأمیر المؤمنین على ابن أبي طالب صلوات الله عليه وآله وسلامه وبنیه الأئمة الطاهرين عليهم السلام، لكنه توجه لإمام زمانه الإمام محمد بن الحسن المهدی ع، فذهب لمسجد السهلة وهناك بدأ رحلة العودة، ولنلق نظرة على هذه التجربة الروحية الرائدة عبر الاستماع للأصفهاني نفسه كما ینقلها لنا أحد تلامذته وهو الشيخ النمازي الذي یيرز لنا عمق عواطفه تجاه أستاذہ ومربيه:

قال مولانا الأستاذ: أفضض لى العلامة النائيني مهمات الفقه والأصول واستفدت منه مدة منفرداً وأول من لحق بنا العلامة السيد جمال الكلپايكاني، ثم بعد مدة لحق بنا واحد بعد واحد حتى صرنا سبعة أفراد من الأوتاد، وتم لنا دورة الفقه والأصول في سبع نفرات وكلنا في محضره الشريف إلى أربع عشرة سنة.

وحين بلغ إلى خمس وثلاثين سنة سنہ الشريف نال أعلى مراتب الاجتہاد وأجازه العلامة النائيني وغيره أحسن الإجازات، ومما عبر به في إجازته المفصلة التي كتبها النائيني بخطه الشريف في شوال ١٣٣٨ هجري المزينة بخطوط جمع من الأعاظم المرابع الكرام وتكون عندي، قال: العالم العامل والتقي الفاضل العلم العلام والمهذب الهمام ذو القریحة القوية والسلیقة المستقیمة والنظر الصائب والفكر الثاقب عmad العلماء وصفوة الفقهاء الورع التقي والعدل الرازق جناب الآقا میرزا مهدی الأصفهاني أدام الله تعالى تأییده وبلغه الأمانی، إلى أن قال: وحصل له قوۃ الاستنباط وبلغ رتبة الاجتہاد وجاز له العمل بما یستبسطه من الأحكام .. الخ.

وكان مشتغلًا بتعلم الفلسفه المتعارفة وبلغ أعلى مراتبها قال: لم یطمئن قلبي بنبی الحقائق ولم تسکن نفسي بدرك الدقائق فعطفت وجه قلبي إلى مطالب أهل العرفان فذهبت

إلى أستاذ العرفاء والساكرين السيد أحمد المعروف بالكربلاوي في كربلاء وتلمنت عنده حتى نلت معرفة النفس وأعطياني ورقة أمضاها وذكر اسمي مع جماعة بأنهم وصلوا إلى معرفة النفس وتخليتها من البدن، ومع ذلك لم تسكن نفسي إذ رأيت هذه الحقائق والدفائق التي سموها بذلك لا تتوافق ظواهر الكتاب وبيان العترة ولا بد من التأويل والتوجيه.

ووُجِدَتْ كُلُّا الطائفيْنْ كسراب بقِيَعَة يحسبه الظَّمَانَ ماءً حتَّى إذا جاءه لم يَجِدْه شَيْئًا، فطَوَيَتْ عَنْهَا كَشْحًا، وَتَوَجَّهَتْ وَتَوَسَّلَتْ مَجَدًا مَكَدَّا إِلَى مَسْجِدِ السَّهْلَةِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ باكِيَا مَتَضَرِّعًا مَتَخْشِعًا إِلَى صَاحِبِ الْعَصْرِ وَالزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَبَانَ لِي الْحَقُّ وَظَهَرَ لِي أَمْرُ اللَّهِ بِبِرَّكَةِ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَوَقَعَ نَظَرِي فِي وَرْقَةٍ مَكْتُوبَةٍ بِخَطِّ جَلِيٍّ: طَلَبُ الْمَعَارِفِ مِنْ غَيْرِنَا أَوْ طَلَبُ الْهَدَايَا مِنْ غَيْرِنَا (الشَّكُّ مِنِّي) مَسَاوِقٌ لِإِنْكَارِنَا، وَعَلَى ظَهْرِهَا مَكْتُوبٌ: أَقَامَنِي اللَّهُ وَأَنَا الْحَجَّةُ أَبْنَ الْحَسَنِ.

قال: فتبرأت من الفلسفة والعرفان وألقيت ما كتبت منها في الشط ووجهت وجهي بكله إلى الكتاب الكريم وأثار العترة الطاهرة فوُجِدَتْ الْعِلْمُ كُلُّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ وَأَخْبَارِ أَهْلِ بَيْتِ الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلُوهُمُ اللَّهُ خُرَّانًا لِعِلْمِهِ وَتَرَاجِمَهُ لَوْحِيهِ، وَرَغَبَ وَأَكَدَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْمَتَسْكِ بِهِمَا، وَضَمَّنَ الْهَدَايَا لِلْمَتَسْكِ بِهِمَا^(١٢)، فَاخْتَرَتِ الْفَحْصُ عَنْ أَخْبَارِ أَئِمَّةِ الْهَدِيَّةِ بِالْمَتَسْكِ بِهِمَا، وَضَمَّنَ الْهَدَايَا لِلْمَتَسْكِ بِهِمَا، فَأَعْطَيْتِ النَّظَرَ فِيهَا حَقَّهُ وَأَوْفَيْتِ التَّتْبِيرَ فِيهَا حَظَّهُ، فَلَعْنَرِي وَجَدْتُهَا سَفِينَةً نَجَّا مَشْحُونَةً بِذَخَائِرِ السَّعَادَاتِ وَأَلْفَيْتُهَا فَلَكًا مَزِينًا بِالنَّيَّراتِ الْمَنْجِيَّةِ مِنْ ظَلَمَاتِ الْجَهَالَاتِ، وَرَأَيْتُ سَبَلَهَا لِائِحةً وَطَرِقَهَا وَاضِحةً وَأَعْلَامَ الْهَدَايَا وَالْفَلَاحِ عَلَى مَسَالِكِهَا مَرْفُوعَةً.

وَوَصَلَتْ فِي سُلُوكِ شَوَارِعِهَا إِلَى رِيَاضِ نَصْرَةِ وَحَدَائِقِ خَضْرَةِ مَزِينَةِ بِأَزْهَارِ كُلِّ عِلْمٍ وَثَمَارِ كُلِّ حَكْمَةِ إِلَهِيَّةِ الْمُوَحَّذَةِ إِلَى النَّوَامِيسِ الإِلَاهِيَّةِ فَلَمْ أُعْثِرْ عَلَى حَكْمَةٍ إِلَّا وَفِيهَا صَفَوْهَا، وَلَمْ أَظْفَرْ بِحَقِيقَةٍ إِلَّا وَفِيهَا أَصْلَهَا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كَنَا لِنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

ثم خرج الأستاذ الأعظم من العراق عازماً إلى إيران فاختار مجاورة الإمام الرؤوف علي بن موسى الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ وشرع في التعليم والتدريس مطالب الفقه والأصول و المعارف القرآن في مدة قريبة من ثلاثين سنة وقام الأفضل والأكارم بأحسن تقويم وأفاض مطالب الأصول في ثلاثة دورات: الأولى بنحو المفصل والمبوسط على المرسوم، والثانية في إثبات ما يختاره في ذلك بالأدلة التامة، والثالث مهمات مباحث الأصول التي يتوقف عليها الاستنباط.

وكذلك أجاد فيما أفاد من الفقه و المعارف القرآن وكان ساعياً مجدأً في نشر العلوم والمعارف بحيث لم يكن له تعطيل في تمام السنة إلا أيامًا قليلة لا تبلغ عشرة أيام كل وقت على حسب ما يقتضيه ويرتضيه، فاستفاد من محضره الشريف الأفضل والأمثال

حتى بلغ أكثرهم رتبة الاجتهد في الفقه والأصول والمعارف الإلهية فبلغوا من ذلك أعلىها ووصلوا إلى أنسناها، والحمد لله الذي وفقني للتشرف بشرف محضره الشريف والاستفادة من مقامه الكريم مدة تقرب من خمس عشرة سنة، والحمد لله رب العالمين كما هو أهله ولا إله غيره^(١٢).

الأصول الفكرية لدراسة التفكير

تعتمد مدرسة التفكيك على التفريق (التفكيك) بين العلوم البشرية التي لا تعتبر مقصومة من الخطأ والزلل وبين العلوم الوحيانية التي لا يمكن أن تحيد عن الصواب، ولكي نحدد المنهج المقصوم من الخطأ ومن ثم نجعله ميزاناً تقادس به المعارف الأخرى، تفترض مدرسة التفكيك وجود ثلاثة مناهج معرفية تسعى لبلورة رؤية وإعطاء تصور عن حقول المعرفة العقائدية، وهذه المناهج هي:

- 1- المنهج الفلسفى العقلانى.
 - 2- المنهج العرفانى الكشفي.
 - 3- المنهج الوحيانى الإسلامى

إن مدرسة التفكيك بعد أن قامت بدراسة تحليلية لهذه الفلسفة ولهذا العرفان وأجرت عملية تصنيف للنصوص الموجودة، وبعد الوقوف على الجنور والخلفيات التي يستند إليها كل من العرفان والفلسفة، ومع الأخذ بنظر الاعتبار حركة الترجمة التي شهدتها العالم الإسلامي آنذاك، وانتقال العلوم اليونانية بفعل هذه الحركة وانضمامها إلى دائرة العلوم الإسلامية هي من سُنن الحضارة الإسلامية أي أنها ولدت في محضن المراكز والحواضر غير الإسلامية، وبالتالي فإن مدرسة التفكيك تنظر إلى الفلسفة الإسلامية في نشوئها وتبلورها على أنها نسجت على منوال الحضارة التي سبقت الإسلام، ونمّت وترعرعت في ظل الإسلام واصطبغت بصبغته وخضعت لعملية تنقية وتكرير وإعادة صياغة من قبل المفكِّر بن والفلاسفة والعرفاء المسلمين بما حملوه من ذهنية وقادمة ومبدعة^(١٤).

وبما أن الفلسفة والعرفان ليسا علمين خالصين بالنسبة لنشوئهما ومبانيهما، بل هما علمان ممزوجان بما هو من الدين من خلال أسلمة بعض تلك الأصول والمباني التي يعتمدانها، وما هو مستقى من خارج منظومة المعرفة الدينية، كال الفكر اليوناني، أو الفهلوى، أو الهندي، وبما أن هذا الفكر البشري ليس في استطاعته الوصول لمعرفة معصومة وبالأخص في مجال معرفة الأسس العقائدية كمباحث التوحيد والعدل الإلهي والخلق والنبوة والإمامية والمعاد، فإنه من الضروري **ألا تُعتمد** تلك المناهج، لأن ذلك يؤدي بالضرورة للتيه والضلال عن الحق، لأن الله الخالق أوضح أن طريق فهم تلك القضايا ليست عن طريق

العقل البشري لوحده، بل لتحقيق معرفة يقينية صادقة ومعصومة لا بد من الرجوع من أمر الله بالأخذ منه وهو الرسول ﷺ وأهل بيته الأئمة الطاهرين علهم السلام.

من هنا كان من الضروري للحصول على معرفة نقية صافية صحيحة أن نرجع لمصادر الوحي فقط، ولا بد أن نمارس عملية تفكيك لتلك المعرفة والمناهج الممزوجة بضلالات الفكر البشري، كما أنه من الضروري أن نرجع للوحي ولكن دون الاعتماد على تلك المناهج لأن ذلك يكرس التيه والضلال، وعندما نسأل المدرسة التفكيكية عن منهج نقية وتصفية الفكر البشري وعن الآليات التي تعتمد其 على معرفة نقية خالصة وغير ممزوجة تجيينا بأن الآليات هي كما يلى:

١- تعريف أطر وحدود وضوابط الآراء والحقائق والمعرف:

ما يميز المدرسة التفكيكية هو الانطلاق في تعريف الحقائق من خلال الوحي، إذ تجعل الفيصل في معرفة حقائق الأشياء والمعرف قول الموصوم، وبما أن تعريف الأشياء وضبط حدودها وتعين مدلولاتها هو المدخل نحو فهمها بشكل صحيح، فإن المفاهيم التي تشكل محور البحث الفلسفى والبرهان العقلى كمفهوم العقل والروح والعلم والخلق، وكل ما يتعلق بمعرفة صفات الله، وقضية الوحي والنبوة ومنصب الولاية لابد من فهمها من خلال من له اختصاص الفهم وهو هنا الموصوم، وبالتالي فإن كل تلك المفاهيم يمكن فهم حقائقها فقط من خلال الرجوع من أمر الله بالأخذ منه، وليس للبشر قدرة تكوين معرفة تتسم بالعصمة والبعد عن الهوى ولا تتأثر بمعطيات تربوية أو اجتماعية أو بيئية أو سياسية، وما دام الأمر كذلك فإن الاعتماد على غير الموصوم يعني تعريض النفس لخطر غضب رب الذي حدد أطر تحصيل تلك المعرف بـه وحده ومن نصبه وأمر بالرجوع إلـيـه كـالـأـنـبـيـاءـ وـالـأـئـمـةـ علهم السلام.

وللاقتراب من هذه الآلية المنهجية لمدرسة التفكيك ومعرفة مدى التزام رواد ومؤسسـيـ هذه المدرسة بها نساطـ الضـوءـ علىـ مـفـهـومـ الـعـلـمـ منـ خـلـالـ النـظـرـ لـرأـيـ مـدـرـسـةـ التـفـكـيكـ والـمنـهجـ الفلـسـفيـ، لنـرـىـ هلـ هـنـاكـ فـرـقـ بـيـنـ المـنـهـجـيـنـ فـيـ مـعـرـفـةـ الـحـقـائـقـ؟ـ وهـلـ يـمـكـنـ أنـ تـخـاـلـفـ الـفـلـسـفـةـ وـمـدـرـسـةـ التـفـكـيكـ فـيـ فـهـمـ مـثـلـ هـذـهـ الـقـضـائـاـ؟ـ وـمـاـ هـوـ التـأـثـيرـ الـذـيـ يـمـكـنـ أنـ يـتـرـكـهـ تعـرـيفـ الـمـنـهـجـيـنـ عـلـىـ صـحـةـ الـمـعـارـفـ عـنـدـ الإـنـسـانـ الـمـؤـمـنـ بـالـدـيـنـ؟ـ.

علم الله بين منهجين:

من البحوث الأساسية التي اهتمت بها الآيات القرآنية هي مسألة علم الله، لأن بحث ذلك يفتح آفاق كثير من المعارف الدينية حول معرفة الله سبحانه وتعالى، كمسألة القضاء والقدر، والبداء، والنـسـخـ، وهي من أهمـ الـمـبـاحـثـ وـالـمـعـارـفـ الـأـسـاسـيـةـ فـيـ تـكـوـينـ الـعـقـيدةـ الـدـيـنـيـةـ للـمـسـلـمـ، وـأـيـ خـلـلـ فـيـ فـهـمـ تـلـكـ الـمـعـارـفـ يـخـرـجـ الإـنـسـانـ عـنـ جـادـةـ الصـوـابـ ليـرـكـسـهـ فـيـ الـضـالـلـ

والتيه عن الدين الحق، لأن الإسلام يتتألف من مجموعة معارف متراقبة والخلل في أحدها يؤدي للخلل العام، ومن ثم يوصل الإنسان إلى العديد من الانحرافات الفكرية والسلوكية، ومن الواضح أن النظرة القرآنية لمسألة العلم ترتبط بقضية تربية الإنسان وتعديل ميوله وأفكاره ومن ثم تصحيح مسار حياته بصورة عامة.

وسوف نلاحظ الأهمية الكبيرة للبحث في مسألة علم الله سبحانه وتعالى، وأن أحد أسباب الانحراف لدى الفكر البشري كما نشاهده عند بعض الفلاسفة والصوفية حيث قالوا بوحدة الوجود والموجود هو قولهم بوحدة المعلوم والعالم، يقول السبزواري وهو أحد أهم شرائح الفلسفة بعد ملا صدرا في حاشيته على كتاب الشوادر الربوبية:

السائل بالتوحيد إما يقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود جميعاً ومع ذلك يعد من الموحدين لكونه متفوهاً بكلمة التوحيد وهذا توحيد العوام، وإما يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب إلى الوجود، فإن حقيقة الوجود عنده ليس لها أنواع ولا أفراد ولا مراتب ولا أجزاء عقلية وخارجية ولا قيام ولا عروض لها بالنسبة إلى المهيأة، بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها، إنما المهييات منتنسبات إلى هذه الحضرة والكثرة فيها لا فيه وهذا قول منسوب إلى ذوق التأله وهو توحيد الخواص وعكسه لم يقل به أحد بل لا يصح، وإنما يقول بوحدتهما جميعاً وهو قول الصوفية حيث يقولون ليس في الواقع إلا وجود موجود واحد..^(١٥) وذهب بعضهم إلى نفي العلم عن الله سبحانه وتعالى، لأن العلم بالوجود المتكثر يقتضي الكثرة في الذات الإلهية تعالى الله، وبما أن الله أحدى الذات كما مر والعلم يقتضي التكثير فلم يكن أمام هؤلاء إلا نفي العلم عنه جلت قدرته.

ويمكنا أن نلاحظ ثلاثة نظريات في بحث علم الله سبحانه وتعالى وهي:

١- نظرية إثبات العلم لله بكل شيء سواء كان موجوداً أو معدوماً صغيراً أو كبيراً شيئاً أووضيعاً، فهو تعالى يحيط علمًا بكل شيء، وهذا رأي تذهب إليه مدرسة الولي والإمامية، وهو الرأي الذي يؤمن به التفكيكيون.

٢- نفي العلم بالوجود المادي، لأنه متكثر خارجاً والعلم بالمتكثر إثبات للكثرة في عين الوحدة، وهو خلاف كونه تعالى صمداً أي لا تركيب في ذاته، كما أن العلم بالحدث المتجدد يعني العلم بعد الجهل تعالى الله عما يقولون، وهذا رأي بعض الفلاسفة.

٣- العلم بالوجود علم بالذات، أي أن ذاته الوجود، فهو سبحانه مع وحدته وبساطته كل الأشياء، فعلمها بذاته عين علمه بكل شيء، وقد أفادوا ذلك بقولهم: تجلى ذاته لذاته.

العلم عند مدرسة التفكيك:

تعتبر التعريفات مدخلاً أساسياً لفهم أي قضية موضوع، وكل خطأ في التعريف يوصل لخطأ في النتيجة، لأن النتائج تتبع أخس المقدمات، وبما أن تعريف العلم هو المدخل

لفهم المقصود من علم الله سبحانه وتعالى، ولمعرفة موضع الخلل في الفهم البشري سوف نسلط الضوء على تعريف العلم بمعناه الكلي، وهو: حضور صورة الشيء عند العقل^(١١). من خلال هذا التعريف وغيرها من التعريفات التي ذكرت بها كتب الفلسفة والحكماء يكون العلم عندهم هو الصور المنتزعة من الخارج مجرد عن المادة، فالعلم هو الصور الذهنية التي ينتزعها العقل من الواقع المادي، ويقسمه الفلسفة إلى حضوري وحصولي، ويقول العالمة الحلي: العلم هو الكشف وهو على قسمين انبطاعي وحضوري، والأول ممتنع عليه تعالى فتعين الثاني، ودلائل العلم أربعة:

الأول: الإحكام.

الثاني: التجرد.

الثالث: استناد الأشياء إليه.

الرابع: الاختيار.

أي اختيار الصانع في مخلوقاته دليل على علمه تعالى بها وعلمه تعالى عبارة عن ظهور الأشياء عنده وانكشافها لديه لا بمعنى أنها لم تكن ظاهرة ثم ظهرت بل بمعنى أنها حاضرة لديه غير غائبة عنه^(١٢).

ومن الطبيعي على مذهب الفلسفة والحكماء أن تؤدي كثرة المعلوم إلى التكثير في ذات العالم وإن كانت كثرة بالصور المجردة، وهذا التكثير في المخلوق أمر مقبول ومعقول لديهم باعتبار أن الإنسان لا يتمتع عليه التركيب، لكن لما كان الله كما يصفه الفلسفة بسيط غير مركب، فإن أي كثرة ممتنعة عليه، ومن هنا نهى قسم من الفلسفه علم الله جلت قدرته، وقد ناقش العالمة الحلي في كتاب (تجريد الاعتقاد) هذا القول وأبطله.

لكن لو رجعنا للآيات القرآنية التي تحدث عن علم الله سبحانه وتعالى وروايات أهل البيت عليهم السلام لرأينا أن كل تلك الأقوال باطلة وبعيدة عن الوحي وعن المعرفة الصحيحة للله سبحانه وتعالى.

آيات العلم:

قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز:

- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَمِيرِ﴾^(١٣).
- ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمُ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنَ تُؤْمِنُ لَكُمْ فَدَنَبَّا نَاهِيَ اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرِي اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرْدُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَبْيَسُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١٤).
- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِنَّكُمْ عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْرِبُ

عَنْهُ مِنْقَالْ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ^(٢٠).

- فَلِلَّهِمَّ كَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكِ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ^(٢١).

- هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ^(٢٢).

- قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِكُمْ ثُمَّ تُرْدُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَبْيَسُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ^(٢٣).

- أَوْلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرِرُونَ وَمَا يُعْلَمُونَ ^(٢٤).

- اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَكِيمُ الْفَقِيرُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا يَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفُهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسَعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ^(٢٥).

- وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ^(٢٦).

- وَعِنْهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ^(٢٧). هذه الآيات وما في معناها من الآيات محكمة الدلالة بنفوذ علمه تعالى بجميع ما سواه من دون فرق بين دقيقه وجليله، وجزئياته وكلياته، وحيث أن كل خيب عنده شهادة وكل سر عنده علانية، فلا غيب ولا سر بالنسبة إليه تعالى، والمراد من الغيب ما لم يكن وما لم يوجد وكذلك الأعيان الموجودة التي حجب الله تعالى علمها عن عباده وما جرت سنته الحكيمية بإفاضة العلم بها في ألسنة أوليائه، مثل البرزخ والآخرة وما فيها من الحقائق.

الله سبحانه وتعالى هو العالم بهذه الغيوب في عرض سواء، سواء كان من الحوادث التي لما تكن أو الجزيئات المنقضية المتبدلة المتغيرة، أو التي تحمل كل أثني ومتغيض الأرحام، أو ما كان في معرض الزيادة والنقصان، أو ما كان بقدر مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات والأرض يأت بها الله ويحصيها تعالى، فهو سبحانه علم وعيان بالغيب بالمعاني التي ذكرناها وكذلك علم وشهادة بالمعلومات التي لن تكون أبداً، أي الفرضيات المستحيلة والممكنة التي ما جرت سنته على إيجادها ^(٢٨).

مدرسة الوحي والإمامية وعلم الله:

إن عدم التفريق بين علم الله سبحانه وتعالى وبين كيفية حصول العلم عند البشر جر الفلسفية إلى تلك الأفكار الخاطئة، فتصوروا أن علم الله يحدث بانتزاع صور الأشياء

من الأعيان الثابتة ومما هو موجود، وقد أشكل عليهم بأن المعدومات لا صور لها فعلى هذا الزعم يكون الله غير عالم بالمعدومات، لكن الآيات القرآنية والروايات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام تتبه إلى ضرورة التفريق بين صفات المخلوق والخالق، وقد مجد الله نفسه بعموم علمه ونفوذه لجميع الغيوب، كما في الآية الثالثة من سورة سباء، فالآية تحكي أنه تعالى لا يفوت عن علمه شيء، حتى وإن كان مثقال ذرة في السماوات والأرض، فقوله: (عالم الغيب) فهي صفة ونعت للرب، واللام في الغيب للاستغراب، فيعم جميع الغيب، سواء كانت من الأعيان، أو مما لم يخلقه الله تعالى أي مما هو في خانة العدم، أو من الأعراض كأعمال العباد بالجوارح والجوانح من أول الدنيا إلى آخرها وغيرها من الغيوب، كالجزئيات المنقضية المتبدلة من الأعيان والأعراض الغامرة في ظلمة الغيوب.

عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: سأله أعلم الله شيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْعِ مَا كُنْنَا تَعْمَلُونَ﴾ وقال لأهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُوا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَادِبُونَ﴾ فقد علم الله عز وجل أنه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه ، وقال للملائكة لما قالوا: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَخْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَخْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا تعالى علواً كبيراً خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا عليه أسمياً بصيراً^(٢٩).

عن عبد الله بن مسكن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كلمه به بعدما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كلمه بالمكان.

عن الفضل بن شاذان، قال: سمعت الرضا علي بن موسى عليه السلام، يقول في دعائه: سبحان من خلق الخلق بقدرته، وأتقن ما خلق بحكمته، ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه، سبحان من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وليس كمثله شيء وهو السمع البصير. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه.

عن جابر الجعфи، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه.

عن ابن سنان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، قال: إن الله تعالى عالماً خاصاً، وعلماً عاماً، فأما العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته المقربين وأنبياءه المرسلين،

وأما علمه العام فإنه علمه الذي أطلع عليه ملائكته المقربين وأنبياءه المرسلين، وقد وقع إلينا من رسول الله ﷺ (٢٠).

قال أمير المؤمنين ع: وكل عالم فمن بعد جهل تعلم، والله لم يجعل ولم يتعلم، أحاط بالأشياء علمًا قبل كونها فلم يزد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكونها كعلمه بعد تكوينها، علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير، ولا بعلم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم، وعلم محكم، وأمر متقن، توحد بالربوبية، وخص نفسه بالوحدانية، واستخلص المجد والثناء (٢١).

علم الله عند الفلاسفة:

يبحث الميانجي الذي هو أحد منظري مدرسة التفكيك قضية العلم ويورد أدلة مدرسة الولي والإمامية - وقد مر بعضها كما رأينا - ومن ثم يقوم بشرحها وفهم مدلولاتها ليخرج بنظرية تقسم بالتأصيل والتأسيس الذي يبغي منه التفريق والتفكيك بين منهج الفلسفة ومدرسة التفكيك، وهنا لابد من القيام بعملية استرجاعية ذات بعدين الأول تجاه النص الديني والأخر تجاه الرأي العقلي لأتباع منهج الفلسفة، وسوف نورد بعض مناقشاته وعرضه لتلك الآراء لنعرف من خلال ذلك مدى قرب أي من المنهجين للصحة والسلامة، ولنعرف أسس وآليات التفكيك.

قال الشيخ الرئيس (٣٦٩-٩٨٠ هـ / ١٣٧-١٤٢٨ م) : فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء: فأما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه، وقد بينما هذا، فنكون هذه الأسباب تتأدي بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية، فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما تتأدي إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العادات، لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه، فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كليلة.

وقال أيضاً: لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلاً وزماناً متشخصاً بل على نحو آخر نبينه، فإنه لا يجوز أن يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة، ولك واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات (٢٢).

ويتمكن أن نلخص كلام الشيخ الرئيس ابن سينا فيما يتعلق بمسألة علم الله بما

يلي:

- 1- إنه تعالى يعقل ويعلم ذاته.

- ٢- إن علمه تعالى بذاته علم بالصورة.
- ٣- إن علمه بذاته وبالصورة علة للصور.
- ٤- إن الصور علة للأشياء.
- ٥- إن علمه بالأشياء إنما هو بواسطة الصور وعلمه بالأشياء حصولي وبالصورة حضوري.
- ٦- إن علمه تعالى بالجزئيات الزمانية المتغيرة على سبيل الحكم عند وجود شرائطه^(٣٣).

وبعد أن يورد الميانجي تلك الآراء والأقوال لفلاسوف كبير بلغ بالمذهب المشائي أوج كماله، ينقل رأي فلاسوف نهض بمدرسة ملا صدرا وسعى لتبني آرائها ومن ثم يشرع في عملية نقدية دقيقة يبرز من خلالها ما تذهب إليه مدرسة التفكيك، وهنا يتبدى الاختلاف المنهجي واضحًا، وتظهر تلك الروح التأصيلية التي تستنطق النص من خلال عملية واسعة من التحليل والاسترجاع النصي.

أقول: أما فرض علمه تعالى بذاته، فلا محصل له، لأنه سبحانه علم كله وكشف كله بجميع ما سواه، علماً وكشفاً غير متناهية شدة وسعة، والذي كانت نوريته في شدة غير متناهية يتأنى ويقتضى من صدق عنوان المعلومية عليه ولو بعلم نفسه، لأن حقيقته هي الظاهرية والمظهرية لغير بذاته، لا أقول: إن الشيء الواحد لا يكون عالماً ومعلوماً حتى يجتب بأن المغايرة الاعتبارية كافية في اعتبار العالمية والمعلومية، بل أقول إن المعلومية مستلزمة للمحاطية ومن نعوت العتائق المظلمة بذاتها المكشوفة بالعلم، والله تعالى لمكان شدة نوريته وسعة علمه من غير حد ولا نهاية، ولا يعقل فيه جهة خفاء حتى يكون معلوماً ومحاطاً ولو بعلم نفسه، فالتعبير المناسب في المقام هو الظاهر بذاته والمظهر لجميع ما سواه من الحقائق المظلمة.

وأما إن علمه بذاته علم بالصور، فأقول: لا احتياج في علمه تعالى بالصور، إلى العناية المذكورة، أي أن علمه بذاته علم بالصور لأن الصور على فرض وجوده مكشوف للذات. وأما القول بالصور وأنها أوائل الموجودات وأنها معلومة للذات في مرتبة متاخرة عن الذات، فإنما يفترض أن تكون مع الذات أولاً وأبداً، لأنها معلولة العلم، والعلم بها فعلي علّي متبع، وهذه الفرضية موهونة من جهات شتى، إلا أن الكلام في المقام من حيث كونها معلومة بالعلم الحضوري فقط دون غيرها من المعلومات، وفي أنه كيف صارت الذات كشفاً لها دون غيرها، وكيف يكون تعالى محتاجاً إلى هذه الصور في العلم بالأشياء؟! وأي احتياج في العلم بالأشياء بهذه الصور؟! والذي هو كشف تام لا يعقل أن يكون بالعلم الحضوري مشاهداً للصور فقط دون غيرها، فيكون علماً ببعض وجهاً ببعض آخر، وإن شئت قلت: كشفاً حقيقياً ببعض وكشفاً حصولياً ببعض آخر وحكمـاً ببعض آخر، فنسبة

العلم الحصولي إليه مع شدة نوريته ومظهريته لكل معلوم خلف واضح، والأمر الأعجب نفي علمه سبحانه بالجزئيات وأن العلم بها إنما يكون بوساطة الكليات^(٢٤).

تفكيك النص والمعطيات

٢- الأخذ بظواهر النصوص ورفض مطلق التأويل:

من البحوث المهمة التي يتعرض لها الفقهاء ويعتبرونها مدخلًا لفهم النص الديني، هو بحث الألفاظ، وهو من المباحث المهمة التي يتعرض لها الأصولي والفقهي بما أنه فقيه، أي من زاوية كونها آلة لفهم مدلولات النص ومعرفة ما يريد قوله ذلك النص من أحكام وتشريعات، ويببدأ البحث في الألفاظ في تحقيق حقيقة الوضع وأقسامه كالوضع التعيني والتخييلي، ويبحث المعنى الحرفي، واستعمال الألفاظ فيما هو الحقيقة والمجاز دلالة الألفاظ، ومباحث المشتق وغيرها من البحوث التي يدخل بعضها في صميمية معرفة النص.

ولكيلا ندخل في تفاصيل تلك البحوث نورد رأي مدرسة التفكيك فيما يخص دلالة الألفاظ على معانيها، هل هي على نحو الدلالة الواقعية، أي أن الألفاظ تدل على معانٍ خارجية، أم أن وضع الألفاظ إنما كان على نحو الانتزاعية التصورية، أي أن الألفاظ وضعت لمتصورات ذهنية والألفاظ دلت على تلك المعاني الذهنية بوضع الألفاظ للتعبير عنها.

يقرر الميانجي رأي مدرسة التفكيك في البحث اللغطي بقوله: إن مفتاح التعليمات في كل قوم هو ألفاظهم في لغاتهم وقد أنسوا بها وعرفوا معانيها، والألفاظ في كل لغة قوم وما هو المتعارف عندهم، موضوعة للخارج، فإن المشهود والمعلوم عندهم هي الأعيان والحقائق الخارجية^(٢٥).

وبالطبع يمثل هذا رأي أستاذ الميانجي الميرزا الأصفهاني الذي يعتبر التمايز بين الفلسفة والعلوم الإلهية ليس فقط في الأصول والبراهين التي يعتمدها العقل الفلسفـي فحسبـ، بل هو تمـايز يغـطي مـساحة واسـعة من الاختلاف بين المنـهجـين، وفي كتابـه (أبوابـ الـهدـى) الـذي يـخصص أـغلـبه للـرد عـلـى المـقولـاتـ الـفلـسـفـيةـ يـبدأـ الـبابـ الـأـوـلـ مـنـ كـتابـهـ بـتـدـشـينـ قـطـيـعـةـ تـامـةـ بـيـنـ مـنهـجـهـ وـماـ تـذـهـبـ إـلـيـهـ الـفـلـسـفـةـ فـيـقـوـلـ:

الـبابـ الـأـوـلـ مـنـ أـبـوـابـ الـهدـىـ، وـهـوـ بـاـبـ الـأـبـوـابـ، أـنـهـ لـاـ جـامـعـ بـيـنـ الـعـلـومـ الـبـشـرـيةـ وـالـعـلـومـ الـجـدـيـدةـ الـإـلـهـيـةـ فـيـ شـيـءـ مـنـ الـأـشـيـاءـ حـتـىـ فـيـ مـدـخـلـهـاـ وـبـابـهـاـ، فـإـنـ بـاـبـ الـتـعـلـيمـاتـ هـوـ الـأـلـفـاظـ الـحـاكـيـةـ عـنـ الـمـرـادـاتـ.

وـالـأـلـفـاظـ فـيـ الـعـلـومـ الـإـلـهـيـةـ إـشـارـاتـ إـلـىـ نـفـسـ الـحـقـائـقـ الـخـارـجـيـةـ سـوـاءـ كـانـتـ مـنـ أـسـماءـ رـبـ الـعـزـةـ جـلـ شـانـهـ أـوـ التـيـ يـشارـ بـهـ إـلـىـ الـحـقـائـقـ الـنـورـيـةـ^(٢٦).

ويلاحظ المزع الحسي لرائد مدرسة التفكيك، وهي لفته مهمة سوف نرى تجلياتها في غالب العقول المعرفية التي يتبدى فيها التدشين لنظرية مادية كل ما عدا الخالق جلت قدرته، فالله وحدة في الوجود الذي لا تتطبق عليه قوانين المادة، أما كل ما خلقه الله فبنيحو ما يكون محكوماً بتلك القوانين، وسوف نرى الميانجي يصرح بذلك عند تعرضه لحقيقة النفس والعلم والعقل والروح، وهو بعد أن يقرر أصل كون الألفاظ دالة على المعاني الخارجية، يطبق ذلك في بحثه لحقول المعرفة الدينية، وبالأخص الألفاظ التي وردت في النص الديني، فيقول:

فعلى هذا، الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة حاكية عن المعاني الخارجية، وإشارات وأمارات إليها أولاً وبالذات -سواء كانت من أسماء رب العزة جل شاؤه، أو التي يشار بها إلى الحقائق النورية مثل العقل والشعور والعلم والقدرة والحياة، أو التي يشار بها إلى الأمور المظلمة التي من شأنها أن يعلم بالعلم أو إلى ثبوتها وكونها وبقائهما- بخلاف المنتهين للعلوم المصطلحة، فإن الألفاظ عندهم قوالب والمعاني والمرادات هي المتصورات^(٣٧).

ويشرح الميانجي هذه النظرية من خلال تقسيم الألفاظ التي لها خارج واقعي محسوس، أو ليس واقع محسوس بل هي منتزعه منه، لأنه سوف يواجه إشكالاً مهماً عند بحثه عن الألفاظ التي ليس لها مادة تناول بالحس، ومن ثم تواجه النظرية في تقسيمهما المذكور تحدياً حقيقياً لإثبات صحة ما تذهب إليه، فيقول:

فعلى ما ذكرنا، الأعلام الشخصية -مثل زيد وعمرو- موضوعة للخارج بعينه، من حيث إنه شخص خارجي ويقابلها الألفاظ الموضوعة لتلك الأفراد والمصاديق من حيث ذات الجوهر الذي به امتياز هذا النوع من النوع الآخر، مثل إنسان وفرس وحمار، فالحقيقة ملاك الشخصية لحظ الشيء بمشخصاته الخارجية، ومع غمض العين عنها يكون الفظ موضوعاً لهذا النوع المتاز عن غيره^(٣٨).

ويولد هذا القول على إطلاقه إشكالات عديدة وكبيرة، أهمها ما تؤول إليه هذه النظرية عند البحث عن الألفاظ التي وضعت للخالق جلت قدرته، كلفظ الجلاله (الله) أو أسمائه الحسنى كالقدير والعظيم والجبار والمتكبر والقاهر والرحيم والرحمن والودود وغيرها، إذ هذه النظرية تقوم على الأركان التالية:

- ١- الوجود المادي الخارجي (الأعيان الخارجية).
- ٢- أو ما يرجع لهذا الوجود المادي (ما يرتبط بالأعيان من عوارض أو غيرها).
- ٣- الشعور والإحساس بهذا الوجود.
- ٤- انتزاع المعاني ووضع الألفاظ لتلك المعاني المادية.

وهنا نلاحظ أن هذه النظرية تواجه تحدياً كبيراً عند السؤال عن تطبيقها على ما يتعلق بالذات الإلهية من الأسماء والصفات، إذ لا يمكن القول بحال أن الله تعالى

من الأعيان الخارجية التي يمكن أن تثال بالحسن، وإذا سقط الركن الأول فلا يمكن أن تصمد هذه النظرية أبداً، لكن الميانجي ليخرج من هذه الإشكالية المهمة يقييد نظريته بهذا الاستثناء، أي أن النظرية فيما يتعلق بالله لا تحتاج إلى تصوره أو الإحاطة به، إذ ليس ذلك في مقدور البشر أصلاً، وما هذه الأسماء والتوصيفات إلا معانٍ وضعت للدلالة عليه، ويقرر ذلك بالقول:

فتحصل أن الألفاظ أمارات للخارج -كما أوضحنا- سيماء في أسمائه تعالى الحسن، ضرورة أنه لا معنى لتصوره تعالى كي يمكن وضع اللفظ في مقابل الأمر المتصور، وأما تصوره تعالى بالوجوه والعناوين، فتوصيف له تعالى بما لا يجوز توصيفه سبحانه به، فإنها أمر محدود متصور غير منطبق عليه تعالى، لأنها منتزعه من الخارج والأمر الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه^(٣٩).

وكي يدل الميانجي على ما يذهب إليه، يستدعي النص الديني، ليوضح قضية في غاية الأهمية وهي حقيقة منشأ أسماء الله تعالى، لتکتمل بذلك نظريته وليجيب عن ذلك التساؤل الملح الذي نشعر بأنه لم تكن الإجابة عليه مقنعة، لكنه من خلال هذا الاسترجاع للنص يسد تلك الثغرة التي كادت تطيح بمدخل البحث المعرفي عند مدرسة التفكيك.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن هشام بن الحكم أنه سأله عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاها: الله مما هو مشتق؟ قال، فقال لي: يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر عبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد أفهمت يا هشام؟ قال: فقلت : زدني قال عليه السلام: إن لله تسعه وتسعين اسمأً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهأً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره، يا هشام الخير اسم للمأكل والماء اسم للمشرب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق أفهمت يا هشام فهماً تدفع به وتتأضل به أعدائنا والمتخذين مع الله عز وجل غيره؟ قلت: نعم، قال: فنفعك الله به وثبتك يا هشام، قال هشام فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا^(٤٠).

ويعلق الميانجي على هذا النص بقوله: «قد أفاد عليه السلام أن لفظ الجلاله -الله- ليس اسمأً جاماً حاكياً عن الذات بلاحظ استجماعه جميع صفات الكمال، بل هو مثل غيره من أسمائه تعالى الحسن، متکفل بمعناه الاشتراقي شأنأً خاصأً من شؤونه سبحانه، وهو حيث الإلهية له سبحانه الذي هو من أجلّ شؤونه، وكل شؤونه جليلة».

ثم أفاد عليه السلام أن الاسم غير المسمى، والمسمى والمعنى هو الله -أي الذات المقدسة- وهذه الأسماء كلها تعبير عن الذات في مقام التمجيد والثناء والدعاء، وتحمید وتقديس، وفي مقام الإفهام والدعوة إلى الله^(٤١).

والأمر المهم الذي ذكره الميانجي هنا هو أن هذه الألفاظ دالة على معنى الذات الإلهية ولكن ليس من حيث توصيفها التام لله سبحانه، وإنما هي ألفاظ وضعت للدلالة عليه والإشارة إليه، فيما أن الله سبحانه لا تحيط به الأوهام ولا تدركه العقول فلا يمكن أن نضع نحن من أنفسنا أسماء له تعالى، وبالتالي فإن مهمة التوصيف والتسمية موكولة إليه تعالى، وهو قد عرف نفسه بهذه الأسماء لندعوه ونبتهل إليه ونحمده ونشكره ونقده. وعندما يقرر الميانجي كون الألفاظ إشارة إلى معانٍ حقيقة خارجية فإنه بذلك يؤسس لأصل مهم في بحث المعارف الدينية، وهو ضرورة الأخذ بظواهر الألفاظ ونفي مطلق التأويل، وترى مدرسة التفكيك بجميع رموزها أن تحريف الحقائق يبدأ من خلال إطلاق مبدأ تأويل ظواهر الألفاظ، وترى أن منهج الفلسفة والعرفان قد مارسا مبدأ التأويل لتصحيح ما يخالف النص الديني، فالحكيمي بعد أن يعرض مجموعة من النصوص الفلسفية التي مارس فيها كتابوها مبدأ التأويل يخلص إلى نتيجة مهمة وهي أن الفلسفة لا يمكن صياغة رؤيتها إلا من خلال هذا المبدأ.

إن للتأويل دوراً كبيراً في إيجاد المدارس والاتجاهات الفلسفية ذات الطابع المزجي والتوفيقية، إذ من دون الإفادة من آلية التأويل تضحي عملية صياغة وبلورة مدرسة فكرية من هذا النمط أمراً غير ممكن، ومن هنا وبالذات يمكن أن نقف على الدور الكبير الذي أنيط بالتأويل باعتباره يشكل ضرورة ملحة بالنسبة إلى الفلسفة في مرحلة التكون والتأسيس نظراً للروافد الفكرية المتعددة التي تصب فيها إلى جانب الآيات القرآنية والأحاديث التي تفيد منها^(٤٢).

وبعد أن ينبه الحكيمي إلى خطر التأويل يقرر أن مسؤولية مدرسة التفكيك هو تنقية المعرفة الدينية من خلال تسليط الضوء على تلك التأويلاط ومعالجتها في إطار عملية التأصيل فيقول: «عني بالتفكير هو أن يتصدى علماؤنا ومفكرونا لهذا السبيل الجارف من التأويلاط ومحاولات المزج والتهجين، والعمل على تأصيل المعرفة القرآنية والحقائق السماوية وعلوم الوحي وتنقيتها وصيانتها من الذوبان»^(٤٣).

٣- الأخذ مباشره من القرآن والسنة:

تبني مدرسة التفكيك أساس رؤيتها للمعارف على التفريق بينها، ويتجه مبدأ التفكيك ليقرر مبدأ الفصل بين منهج معرفة أصول الدين ومعرفة ما يتعلق بمتغيرات حياة الإنسان، ففي القسم الأول فإنه من الضرورة بمكان تحديد أولويات وأولويات وآليات ومرجعية معرفية ليس بالضرورة أن تكون مهيمنة على القسم الآخر من المعارف.

ولقطع الصلة تماماً بين التداخل المنهجي والمرجعي في بحث المعارف الدينية الخالصة يؤسس التفكيكيون مقولاتهم على مبدأ التمايز التام بين العلوم الإلهية والعلوم البشرية،

وكما رأينا عند الأصفهاني الذي بدأ كتابه (أبواب الهدى) بالتأسيس لقاعدة الفصل التام، ليس في النظر لنوعية الموضوعات وتعريف الحقائق فحسب، بل يذهب لأكثر من ذلك عندما يقرر الاختلاف والتمايز التام حتى فيما يتعلق بمدخل البحث المعرفي وهو مبحث الأنفاظ، ليؤكد على الاختلاف في الأسس وليس فقط في اتجاهات التفكير.

وإذا كان التمايز بين المدرسة التفكيكية والمنهج الفلسفى لها الحد، فمن الطبيعي أن تختلف المرجعية الفكرية وتتمايز تماماً عن الفلسفة، وهذا بالضبط ما يؤكد عليه التفكيكيون في كل كتبهم ومؤلفاتهم، لكن هذا الأمر لا يعني في نظر التفكيكيين الانغلاق على معطيات الفكر الفلسفى، بل على العكس تماماً حيث يرى التفكيكيون ضرورة الانفتاح على فضاءات المعرفة البشرية لكونها ضرورية للتأكيد على التمايز والاختلاف، إذ من غير الممكن إقرار هذا المبدأ دون معرفة مع من مختلف وفي أي شيء مختلف النظريتان، ولهذا نجد التفكيكيين يتميزون بعمق وسعة الاطلاع على منجزات العقل البشري، بل ومعرفة كبيرة بالأديان والمذاهب المختلفة، كما يلاحظ ذلك في كتاب الشيخ مجتبى القزويني بيان الفرقان.

وبعد التأسيس لمبدأ التمايز التام بين المعرفة البشرية والعلوم الإلهية يقرر الأصفهاني مرجعية الكتاب والسنّة لكونهما يمثلان العلوم الحديثة والجديدة المعصومة عن الخطأ والمتمازية تماماً عن العلوم البشرية القديمة، لكنه يقرر مع هذه المرجعية أمراً طبع كل نتاج التفكيكيين وهو التأكيد على عقلانية النص، وكونه مؤسس على العقل والحكمة، يقول في كتابه الضخم (معارف القرآن) وهو يوضح هذه الحقيقة:

حيث إن القرآن المجيد مؤسس على العلم الإلهي وعلى العقل الذي هو حجة الله تعالى وعلى المعارف الإلهية، فهو حكمة وشفاء وموعظة وقول فصل وبرهان ونور، وحيث إنه ينافق العلوم البشرية ومعارفهم على وجه يظهر به ضلالتهم، فهو علم إلهي و المعارف ربانية، وحيث إنه كذلك فهو مما لا ريب فيه وهو كتاب مبين وآياته بينات ومبينات، وله الحمد كما هو أهله، وحيث إنه تذكرة إلى الحق القدس العلي العظيم وإلى آياته وعلماته التي هي أدلة بالذات على العزيز القدس العلي عن الإدراك والمفهومية والمعقولية، بل أدلة على العظيم الذي هو الدال بالدليل تعالى شأنه بذلك، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ جَنَّا هُم بِكَاتَبَ فَصَنْلَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدَى وَرَحْمَةً لِّتَقُومِ يُؤْمِنُونَ * هُلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...﴾^(٤٤).

وبما أن القرآن الكريم مؤسس على العقل فإنه يكون بذلك أحد البراهين على حجيته ودلiliته، إذ لا يمكن القول: إن إثبات حجية القرآن تعتمد على القرآن للزومه إلى الدور، الذي هو واضح البطلان، ويوضح هذا المبدأ آية الله الميرزا الشيخ حسن علي مرواريد في كتابه (تبنيات حول المبدأ والمعاد) بقوله: لا بد في إثبات كل أمر من حجة وبرهان، كما تشير إليه الآيات الكريمة التالية:

- ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .
- ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آثِيرَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ .
- ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانٌ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ .
- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .
- ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانًا مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِكَهُ ﴾ .
- ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهُدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .
- ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ .

وتلك الحجة والبرهان لا بد من أن تكون حجيتها ذاتية أو منتهية إليها، وإلا لزم الدور أو التسلسل، الباطلان، وألا يثبت أمر، فإن إثبات صدق القضية في صغرى البرهان المصطلح أو كبراه الذي يتوقف عليه الإنتاج، إن لم يكن بحجة ذاتية أو منتهية إليها، فإما أن ينتهي إلى نفس البرهان ويتوقف عليه فهو الدور، أو فتسلسل^(٤٥).

وعندما نتساءل عن الفرق بين دليل العقل الذي يعتبره التفكيكيون حجة وبرهاناً وبين الآليات العقلية في المنطق الأرسطي، فإن مرواريد يجيب بشكل صريح واضح أن البرهان والحججة في الآيات المتقدمة هو عبارة عن كل ما يوضح الأمر، ويصح أن يحتاج به، سواء كان مؤلفاً من القضايا أم لا، كالعقل والعلم، وكالنبي والإمام، والمعجزة، ومطلق الآيات التكوينية، فلا وجه لحمله على البرهان المصطلح بما له من تفصيل الشرائط.

فمن قام أحد الأمور المذكورة مما يصح إطلاق الحجة والبرهان بمعناهما اللغوي عليه - وإن كان مجازاً من باب تسمية الجزء باسم الكل، وتسمية السبب باسم المسبب - فإنه يكتفى به عقلاً وعرفاً، كما عليه السيرة العقلائية حتى من علماء المنطق والفلسفة، فإنهم كثيراً ما يعتمدون في إثبات مرامهم على ما يوضح المطلوب، أي على المنطق الارتکازی، من دون تكلف النظر إلى مباحث المنطق المصطلح^(٤٦).

ونلاحظ هنا أن مرواريد لم ينف مطلق الاعتماد على المنطق الأرسطي، بل نفي كون الحجة والبرهان فقط هو ما اصطلاح عليه بالمنطق الذي يعتمد على آليات عديدة في الاستدلال، لكنه يعتبر تلك الأمور من مركبات العقل البشري، وليس من مختصات المنطق الأرسطي، وما كان كذلك فليس في الاعتماد عليه بأس.

لكن الذي يرفضه التفكيكيون هو القول أن فهم النص الديني يحتاج إلى آليات المنطق الأرسطي، إذ يعتبر الأصفهاني هذا الرأي بمثابة هدم لكل أبنية المعرفة الدينية، ويعودي إلى تأويل النص الديني، وخروجه في التفهيم عن طريقة العقلاء مما يؤدي إلى نقض الهدف من بعثة الرسول ﷺ، وفي النص التالي يوضح الأصفهاني هذه الرؤية، التي يشدد على رفضها:

وزعموا أن فهم مرادات الأئمة عليهم السلام متوقف على تعلم العلوم اليونانية، وهذا غير

صحيح لأن حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الاصطلاحية وتوقف هداية البشر على تعلمها بعد بداهة جهل عامة الأمة بتلك الاصطلاحات إلا قليلاً منهم مسلوقة لخروج كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن طريقة العقلاء وإحالتهم تكميل الأمة إلى من يعلم الفلسفة اليونانية، وهذا نقض غرض البعثة وهدم آثار النبوة والرسالة، وهو ظلم دونه السيف والسنن^(٤٧).

آليات فهم النص الديني

عندما يرفض الأصفهاني آليات الفلسفة في فهم النص الديني، فإنه لا يترك المسألة دون وضع البديل الذي ينتزعه من النص ذاته، ولعل أهم الأمور التي ركز عليها مؤسس مدرسة التفكير هو بناء منهج فهم النص، لأنّه كما قال الأصفهاني المدخل لتمايز العلوم الإلهية عن العلوم البشرية، وبالتالي يسعى الأصفهاني من خلال ذلك إلى إعادة صياغة وتشكيل العقل الشيعي ليبرز بذلك خصائصه التي أهمها، عدم انفكاك فهم القرآن عن تفسير المعموم، ومعطيات العقل والعلم النوراني.

يحدد الأصفهاني آليات فهم النص الديني في كتابه (مصابح الهدى) الذي يخصّصه ببحث علم أصول الفقه، وهو كتاب يحتاج إلى دراسة وتأمل لفهم رؤية هذه المدرسة بشكل أدق، ففي الأصل الرابع الذي يخصّصه ببحث حجية الظواهر يذكر تلك الآليات التي سوف نوردها لنطلع على هاجسه الأكبر وهو ضرورة وضع حدود وضوابط المعرفة الدينية ليظهر بذلك التمايز بينها وبين الفكر الفلسفـي، وهذه الآليات هي:

١- تجاوز مفاهيم وتعريفات وأصول الفلسفة وعدم إدخالها في فهم النص الديني:

يعتبر الأصفهاني علوم الفلسفة سداً وحجاباً يمنع العقل من الوصول إلى حقائق ومعارف الدين، ويعد إبعاد مفاهيم الفلسفة عن النص الديني من أهم الواجبات التي على الفقيه أن يتلزم بها، فإن من أوجب الواجبات للفقيه بل من أراد الاستفادة من الكتاب والسنّة من حيث العلوم والمعارف، أو من حيث العقل وأحكامه وما جاء به الرسول ﷺ من الأحكام، هتك الحجاب المضروب على المعرفة والعلوم الإلهية وهو سد عظيم جداً كما أوضّحناه بنعمة الله تعالى في (أبواب الهدى) مصنوع من أصول الفلسفة^(٤٨).

٢- الرجوع إلى أهل اللغة لفهم معاني وظلال المفردات اللغوية:

عندما يؤكّد الأصفهاني على أهمية الرجوع لأهل اللغة، فإنه بذلك يتبه على أمر يدخل في مبحث فهم مرادات الشرع من الألفاظ، وهو بحث أصالة عدم التقل، أو ما يسمى

بأصل الثبات في اللغة، وهو أصل عقلاً يقوم على أساس ما يخلي لأبناء العرف، نتيجة التجارب الشخصية - من استقرار اللغة وثباتها، فإن الثبات النسبي، والتطور البطيء للغة يوحي للأفراد الاعتياديّين بفكرة عدم تغيرها وتطابق ظواهرها على مر الزمن، وهذا الإيحاء وإن كان خادعاً، ولكنه على أي حال إيحاء عام استقر بموجبه البناء العقلاً على إلغاء احتمال التغيير في الظهور باعتباره حالة استثنائية، نادرة تُنفي بالأصل، ويامضاء الشارع للبناء المذكور ثبت شرعية أصلة عدم النقل، أو أصلة الثبات، ولا يعني الإمضاء تصويب الشارع للإيحاء المذكور، وإنما يعني من الناحية التشريعية جعله احتمال التطابق حجة ما لم يقم دليل على خلافه.

ولا شك أيضاً في أن المتشرعة الذين عاصروا المقصومين خلال أجيال عديدة طيلة قرنين ونصف من الزمان، كانت سيرتهم على العمل بأصله عدم النقل، وعلى الاستناد في أواسط هذه الفترة وأواخرها إلى ما يرونه من ظواهر الكلام الصادر في بدايات تلك الفترة مع أنها كانت فترة حافلة بمختلف المؤثرات، والتتجددات الاجتماعية، والفكرية التي قد يتغير الظهور بموجبها، ولكن أصله عدم النقل لا تجري فيما إذا علم بأصل التغير في الظهور أو الوضع^(٤٩).

وهنا يؤكّد الأصفهاني أنه لا معنى لأصله عدم النقل لأن الميزان ما هو المعنى من الألفاظ عند أهل اللغة في زمن الاستعمال لا السابق ولا اللاحق، ولزوم الرجوع في مفهومها التركيبي وظهوره إلى عرف أهل اللغة، ولا إشكال في عدم اختلاف ذلك، لأن تعين ما هو الظاهر من الكلام بحسب عرف أهل كل لغة أسهل من كل شيء، فإذا أشار المتكلم بالألفاظ إلى المعاني تكون المفاهيم الإفرادية ظاهرة منها، وعند تمامية الكلام وكون المتكلم في مقام الإخبار والإنشاء ينعقد للكلام ظهور من حيث مفهومه التركيبي العرفي ومقصوديته ومراديته من الكلام بالذات وظهوره من الكلام نتيجة حجية الكلام وعلامة لما هو الظاهر به، نظير ظهور كل ذي آية بأيتها وحجية آياته عليه^(٥٠).

٣- الرجوع إلى المقصوم وحده في فهم القرآن:

القرآن الكريم كتاب هداية ويمثل القمة في كل الحقول المعرفية، ويعتمد في أسلوبه على التعليم وإثارة العقول، فهو يوجه العقل البشري إلى تحصيل المعرفة التي تؤهله ليكون خليفة لله، وقد مارس القرآن عبر أسلوبه التوجيهي وخطابه الإرشادي طريقة العرب في التخاطب، فلم يبتكر لغة ينفصل بها عن المحيط، نعم يعد أسلوبه البلاغي ومعارفه من دلائل إعجازه، فلا يستطيع البشر مهما أتوا من قوة وعلم وتقديم أن يأتي ولو بمثل آية من آيات القرآن الكريم، لكنه مع كل ذلك يستعمل آليات اللغة في مفرداتها، ويتميّز في أسلوب استخدام تلك المفردات فيضعها في مواقعها الدقيقة جداً، بحيث تعبّر كل كلمة عن ظلال

معرفية عميقة ودقيقة من حيث استخدامها وكينونتها التركيبية.

وبما أن القرآن كتاب سماوي وهو موجه لعامة الناس وهو كذلك العجزة التي تحدى بها المرسلُ العربَ أن يأتوا بمثله، فإن ذلك يعني أن فهمه في متناول من وُجُوه الخطاب إليهم، إذ لا يمكن أن يأمر القرآن بالتدبر في آياته وفهم معانيه وهو بمثابة السر المغلق، وفي الوقت نفسه لا يمكننا مع إثبات كونه معجزة أن نطلق فهم كل الكتاب لكل الناس، ويرجع السبب في عدم فهم كافة الكتاب لأسباب عديدة وأهمها التالي:

أنه مؤسس في الكثير من آياته على القرائن المنفصلة:

الكلام عند العقلاه له ظاهر وباطن، لكن العقلاه يقولون بوجوب حمل الكلام على ظاهره، ويسمى هذا بحجية الظواهر، فلو قال زيد من الناس: رأيت أسدًا؛ فإن ذلك يحمل على الظاهر وهو كونه يشير إلى الحيوان المفترس، فلا يصح أن نحمل كلامه على غير ذلك إلا إذا وجدت قرينة تصرف مراده عن ظاهره، وهذه القرينة تارة تكون متصلة بالكلام لأن يقول: يقرأ كتاباً، فتعرف أنه أراد رجالاً شجاعاً، وتارة لا تكون هناك قرينة متصلة بالكلام لتفسره وتخوجه عن ظاهره، ولكننا نتحمل وجود القرينة التي تصرف الكلام عن مراده الظاهري، وهنا كي نحكم بالظاهر لابد من البحث عن تلك القرينة.

ونحن عندما نقول: إن القرآن مؤسس على القرينة المنفصلة، فإن ذلك يعني عدم إمكانية حمل الكلام على ظاهره، إذ لابد من البحث حتى يتحصل العلم بعدم وجود قرينة منفصلة تصرفه عن الظاهر، فإذا علمنا بعدم وجود المخصصات أو المقيدات أو عرفنا الناسخ والنسخ والمحكم من المتشابه والخاص والعام ففي هذه الحالة يمكننا الحكم بالظاهر، لكن هذه القاعدة ليست مطلقة في كل كلام، بل هي منحصرة في التعليميات والإرشادات، أما في مسألة الفتيا فإننا نحكم بالظاهر ولا يجب علينا الفحص عن وجود المخصص، لأن الفتيا مؤسسة على عدم التعويل بالفطرة على المخصصات والمقيدات، لأن المنفصل لا محالة معارض ومخالف لقب التعويل على المنفصل فيها، فلا مجال لتوجه الكشف عن التعويل لأنه عين إثبات ارتکاب القبيح للمتكلم، وليس دين الأئمة عليهم السلام على التعويل في غير التعليمات ضرورة، فلو كان بناؤهم على التعويل في الفتيا لكان عليهم الإعلان العام لعامة الناس وإيجاب إبلاغ ذلك لكل متأخر^(٥١).

وما دام القرآن في خطابه التعليمي والإرشادي مؤسس على وجود القرينة المنفصلة، فإن ذلك يقتضي البحث عنها، إذ لا يجوز للعقل أن يستغنى في كشف علوم القرآن وفهم مراداته وتأويله وتفسيره عمن يكون عنده قرينة منفصلة في آية من آياته، وهو المتحدي بذلك القرآن وعلومه، فيحكم بما هو الظاهر من الآيات عند أهل اللغة بأنه تمام المعنى والمقصود منه تعالى من تلك الآيات^(٥٢).

وبعد أن يؤكد الأصفهاني على أهمية البحث عن القرينة المنفصلة، يورد بعض الآيات ليدلل على ما يذهب إليه، إذ يقول: إن فهم تلك الآيات من خلال الظاهر والرجوع لأهل اللغة يوقع المتلقى في العديد من الإشكاليات المنهجية والموضوعية، إذ إن قسمًا من القرآن ورد على سبيل الإطلاق والعموم ولا يمكن إثبات الأحكام فقط من خلال الرجوع للعمومات والطلقات، لذا كان لابد من الرجوع إلى من نزل القرآن عليه، أو من أمر صاحب الرسالة بالرجوع إليه، وفي النص التالي يوضح الأصفهاني رؤيته التي يتشكل من خلالها وعي عامة المدرسة التفكيكية.

من الواضحات عند كل عاقل أن استكشاف المرادات من ظواهر الكلام متقوم بتمامية الكلام، وهو متقوم بإحراز عدم التعویل على البيان المنفصل في غير الفتيا التي يقع التعویل فيها، فلو احتمل التعویل لحكمة لا ينعقد للكلام ظهور، وحججته على المراد من الكلام فرع تمامية الكلام، وإحراز عدم التعویل، وهو منفي هنا، فلا موضوع لاستكشاف المراد والمقصود من الكلام الكذائي، ولهذا لابد في كشف علوم القرآن ومراداته من الرجوع إلى من عنده علم الكتاب^(٥٣).

لكن الأصفهاني بعد أن يؤكد لفهم القرآن الحكيم على أهمية الرجوع للمعصوم عليه السلام لأنّه هو الذي ثبت بالحجّة والبرهان امتلاكه الفهم الكامل والتام للقرآن، ييرز الأسباب التي تدعوه لهذا القول وقد تمثلت في أربعة هي:

- ١- أن القرآن كلام الله الذي نزله بسان الألوهية، ولا يمكن أن نحيط نحن بمداد الله بتمامه، لكنه نزل كتابه هداية فلزم معرفته للامتداء، ولازم ذلك كون علمه عند من نزل عليه، أو من علمه الله علم الكتاب.
- ٢- أن القرآن أولاً وبالذات خطاب من أرسل به، وأمره بالقراءة والدعوة والإذنار والبشارة خصوصاً وعموماً.
- ٣- أن القرآن نزل متدرجاً زماناً، ومتدرجاً في تمهيم تعاليمه، وذلك يقتضي صيروته محكمأً عند بعض ومتشابهاً عند بعض آخر.

٤- أن من الحكمة الرجوع للعالم والمربي، وهو المعصوم عليه السلام، بل من الحكمة الرجوع للمعصوم عليه السلام حتى فيما يمكن الوصول إليه من الأحكام، لأن القرآن قائم على الهدایة إلى «الخلافة الإلهية والولاية الربانية وإلى الحجة في كل زمان لحفظ الدين والدنيا، وتمكيل عقول الناس وتربية نفوسهم، وحجة كذلك على ظلم الفاسقين الجاهلين بعلوم الكتاب، وهذا من أعظم الإحسان على أهل العالم»^(٥٤).

وبعد أن يذكر الأصفهاني رؤيته تلك يقوم بتأصيلها من خلال الرجوع للنص ليوظفه ليس في الاستدلال على أساس الفكر بل ليدعم نظرته التفصيلية في معرفة القرآن وإدراك معانيه وأهم تلك النصوص هو النص الوارد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام،

وهو نص مشهور وظفه الكثير من رواد مدرسة التفسير، وقد اعتمدته الشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي الملقب بشيخ الطائفة (١٠٦٧-٩٩٥هـ / ٣٨٥) في تفسيره (التبیان الجامع لعلوم القرآن)، وفصل معانی القرآن الكريم انطلاقاً من هذا النص، وقد أفر رائد المدرسة الإخبارية المحدث البحراني بهذا التفصیل عند بحثه عن حجية ظواهر القرآن الكريم وقد اعتبر هذا الرأي للبحراني تحولاً في رؤية المدرسة الإخبارية لحجية الظواهر، إذ ذهب مؤسس هذه المدرسة الاسترابادي إلى نفي الحجية، ويأتي الأصفهانی ليؤكد على أهمية هذا التقسيم من خلال هذا النص المروي عن أمیر المؤمنین علی بن أبي طالب عليهما السلام، وقد شكل هذا النص مع الكثير من النصوص ملامح مدرسة التفسير عند أهل البيت عليهم السلام، والتي تميزت بالاعتدال والواقعية، وفي ما يلي نورد هذا النص:

جاء زنديق إلى أمیر المؤمنین عليهما السلام مدعياً تناقض القرآن فأجابه أمیر المؤمنین عليهما السلام قائلاً: «ثم إن الله جل ذكره بسعة رحمته، ورأفته بخلقه، وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه، قسم كلّمه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرّف العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه، ولطف حسه، وصح تميّزه ومن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأمناؤه الراسخون في العلم».

وإنما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله عليهما السلام من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الاتّمار لمن ولاه أمرهم، فاستكبا عن طاعتة تعزّزاً وافتراءً على الله عز وجل واغتراراً بكثرة من ظاهرهم وعاونهم، وعand الله جل اسمه ورسوله عليهما السلام.

فاما ما علمه الجاهل والجاهل من فضل رسول الله عليهما السلام من كتاب الله وهو قول الله سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى الْيَتِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ولهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر قوله: صَلُّوا عَلَيْهِ، والباطن قوله: وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، أي سلموا من وصاه واستخلفه عليكم فضله، وما عهد به إليه تسليمًا، وهذا مما أخبرتك أنه لا يعلم تأويله إلا من لطف حسه، وصفا ذهنه، وصح تميّزه. وكذلك قوله ﴿سَلَامٌ عَلَى إِلٰيْ يَسِّينَ﴾... إلخ^(٥٥).

٤- الاعتماد على كاشفية العقل والعلم:

ما يميز مدرسة التفكير هو التنظير الراقي حول معرفة العقل والعلم، حيث تولي هذه المدرسة أهمية كبيرة لهذا البحث الذي يعدونه أهم البحوث المعرفية، لذا تراهم قبل الدخول في البحوث المعرفية الأخرى، يمهدون ببعض البحوث التي تشكل مدخلاً لوعي وفهم مقولاتهم فيما يخص المبدأ والمعد والنبوة والولاية، ويشكل تعريف العقل والعلم أهم تلك البحوث الآلية التي توصلنا لنفهم وإدراك مجمل النظم المعرفية لمدرسة التفكير.

وبما أن العقل هو دليل الأدلة، فلا بد من معرفته من خلال تنظير مدرسة التفكيك لنرى انعكاس التغير الذي أسمى أصوله هذه المدرسة في مبحث الألفاظ ومدى تأثير ذلك في تكوين وتأسيس كلياتها وأصولها ورؤيتها تجاه الفكر المختلف، ونعني بالتحديد الفكر الفلسفي الذي ناوأته هذه المدرسة منذ تأسسها.

العقل والكافرية الذاتية:

تختلف مدرسة التفكيك عن غيرها من المدارس الفكرية التي ناوأته الفلسفية أنها كانت نظرياً معرفية متكاملة في قبال الفلسفة، فلم يكن رفضها سلبياً، بل رأت أن من واجبها تحديد آليات البحث المعرفي، وتكون رؤية شاملة لكل الأصول المعرفية، ولهذا يمكن أن نعد مدرسة التفكيك منظومة معرفية متكاملة سواء من ناحية البحث المعرفي أو البحث الفقهي أو البحث الأصولي، حيث تملك هذه المدرسة رؤية أصولية تتميز في بعض مفرداتها عن الفكر الأصولي المتداول في الحوزة العلمية، فقد أسس الأصفهاني كتابه: (الموهاب السننية في المعارض والتورية في كلمات الأئمة (عليهم السلام)) والمسمى كذلك (مصابح الهدى)، وقد أورد فيه رؤيته التي يرى فيها ضرورة تنقية الفكر الأصولي من المقولات الفلسفية التي أدخلت فيه، ويعود هذا الكتاب أحد أهم المراجع لفهم رؤية التفكيك حول علم الأصول.

وفي بحث الآليات المعرفية يوضح الأصفهاني وغيره من رواد مدرسة التفكيك أهمية العقل في تكوين المعرفة الدينية الصحيحة، ليؤكد من خلال تنظيره هذا على أهميته في الفهم الصحيح للنص الديني لأن معرفة أساس تلك العلوم الجديدة الإلهية يكون على تذكرة العقلاء بالعقل ليعرفوه، فإنهم يجدون المقولات بالعقل وهم عن العقل غافلون وبه جاهلون وعندهم مدبرون وبالمقولات مشغولون، وبالمعقولات عن لقاء العقل محظوظون، فلا بد من التذكر بنور العقل ليستكشفوا الحقائق بنور العقل لا بالنظريات إلى الضروريات، ويعرفوا أن المقولات الضرورية مظلمة الذات واستكشاف الحقائق التورية أو الظلمانية بها عين الباطل، وطلب معرفة الله من هذا الطريق هو الضلال المبين^(٥١).

ما هو العقل؟ وما هي وظائفه؟

لا تختلف تعريفات رواد التفكيك للعقل، لكن ما يلفت النظر هو التركيز الكبير على أهمية هذه التعريف في فهم المعرفة الدينية وتمييز الحق من الباطل، فإذا انطلق المفكر في بحث المعرفة انطلاقاً من وعي حقيقة العقل بالنظر التفككي فهو يسير بالاتجاه الصحيح في معرفة ما هو الحق، أما إذا جعل النظرة الفلسفية للعقل هي منطلقه فلا شك أنه سوف لن يصل إلى الحق أبداً، وفي سردنا لبعض تعريفات هذه المدرسة سوف تتضح هذه النظرة بشكل واضح.

يقول الأصفهاني: العقل الذي يشار إليه في العلوم الإلهية هو النور الظاهر بذاته لكل من هو واجد له، يظهر للإنسان به حسن الأفعال وقبحها ويعرف بهالجزئيات^(٥٧). ويقول الميانجي: أن العقل هو النور الصريح الذي أفضاه الله سبحانه على الأرواح الإنسانية، وهو الظاهر بذاته والمظاهر لغيره وهو حجة إلهية معصوم بالذات ممتنع خطئه، وهو قوام حجية كل حجة، وهو ملاك التكليف والثواب والعقاب، وبه يجب الإيمان وما يترتب عليه وتصديق الأنبياء والإذعان بهم، وبه يميز الحق من الباطل والشر من الخير والرشد من الغي، وبه يعرف الحسن والقبيح، والجيد والردي، والواجبات والمحرمات الضرورية العقلية الذاتية ومكارم الأخلاق ومحاسنها ومساوي الأعمال ورذائلها^(٥٨).

أما مرواريد فيقول: «إن حقيقة العقل هي حقيقة العلم (وهو النور الظاهر بذاته المظاهر لغيره)» والنور الحقيقي الكاشف للحقائق، والفرق إنما هو في المتعلق، بمعنى أن متعلق العلم إن كان هو الحسن والقبح الذاتيين لماهية الأفعال والخصال - ولو مع الإجمال في درجتهما - يعبر عنه بالعقل.

والمراد بالذاتي ما لا ينفك عن الشيء ولا يعلل بشيء ولا يختص حسنه أو قبحه بزمان دون زمان، أو عند طائفة دون طائفة، كحكم العقل بحسن الإحسان وقبح الظلم وسائل محسن الأخلاق ومساويها، في الحسن والقبح الفعليين، وكحكمه بوجوب الإيمان والتصديق بما ثبت أنه من الله ومن حججه^(٥٩).

العقل هو النور الظاهر بذاته والمظاهر لغيره، هذه خلاصة التعريفات عند المدرسة التقسيكية، ومن خلالها ندرك أن معرفة العقل لا تكون إلا عن طريق العقل وحده، ولا يمكن أن نعرفه بغيره، لأن كل ما سوى العقل والعلم فاقد للنورية غير قادر على المظهرية، وبما أن من وظائفه الكشف، فإن أول ما يكشفه هو ذاته، والفرق بينه وبين ما يكشفه من المقولات هو كونه كاشفاً وغيره منكشفاً، فالاختلاف هنا بين العقل والمعمول هو اختلاف ذاتي ويعني ذلك استحالة الاتحاد بين العقل ومعقولاته، فلا يمكن أن يكون العقل محكوماً بصفات المعمول أو بأحكامه، لأن المعمول مظلم بالذات والعقل ذاته النور، وما ذاته النور مباين ذاتاً لما ذاته الظلم.

أما العقل عند الفلسفه اليونانيين فهو فعلية النفس باستخراج النظريات من الضروريات وهي عين التصورات والتصديقات^(٦٠)، والعقل الهيولي هو الاستعداد المحس لإدراك المقولات وهي قوة محضة خالية عن الفعل، كما للأطفال... والعقل بالملكة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات، والعقل بالفعل هو أن تشير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكرة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنها لا يشاهدها بالفعل، والعقل المستفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه^(٦١).

من خلال هذه التعريفات للعقل عند التفككيين ومقارنتها بالتعريف الفلسفى للعقل يتضح وجود فروقات جوهرية في الرؤيتين، ومما لا شك سوف تتعكس مجمل تلك الفروقات لнаци بظلالها وبشكل كبير في البحث حول الخالق وما يتعلق به، وكذا في بحث مسألة الرسالة والرسول والإمامية والمعاد، لتكون منظومة معرفية متassقة، تعتمد على النص وترفض مبدأ الالتقاط الذي طبع كل بحوث الفلسفة.

ويتقد الأصفهانى الرؤية الفلسفية للعقل ويرى أنها تشكل حجاباً يمنع من الوصول للحق ويزيد من الضلال والتهي، ونوجز أهم مؤاخذات الأصفهانى على النظرة الفلسفية في النقاط التالية:

- ١- الخلط بين العقل ومفاهيم أخرى كالتصورات والتصديقات، وإعتبارها عقلاً.
- ٢- تزيل المقولات والمعلومات منزلة العقل، أي أنهم اعتبروا العقول والعلوم عقلاً.
- ٣- أرادوا معرفة العقل بغيره، وبما أنه نور فهو كاشف لذاته، وما هو كاشف لذاته يتأبى أن يكون منكشفاً بغيره، ولهذا تاه الفلاسفة عن معرفة العقل لأنه كلما زادت مقولاتهم وتصوراتهم وتصديقاتهم يكونون أحجب من نور العقل والعلم الحقيقى وأبعد من كشف الحقائق بالنور، وكلما زادت علمياتهم واشتدىقينهم يكون حجابهم أغلى (٦٢).

أما وظيفة العقل والعلم اللذين هما حاجتان معصومان، فهو يتمثل في الكشف، وتمثل كاشفية العقل في بعدين متعاكسين، أي الكشف عن الشيء ونقضيه، وهذا يعني أن كشفه ذو شمولية وعمومية، وأن كاشفيته للشيء شاملة ويستدعي هذا الأمر كون كاشفيته للكلي بما هو كلي وبما له من مصاديق وجزئيات، وهو فرق جوهري في نظرية التفكيك بالنسبة للنظرة الفلسفية التي تحصر إدراك العقل للكليات فقط، أما الجزئيات فلا يدركها العقل حسب هذه النظرة.

وإذا عرّفوا العقل والعلم الحقيقيين يعرفون بهما أن الطريق الحق والصراط المستقيم لمعرفة الحقائق النورية هو التوجه إلى النور ومعرفته به، ثم معرفة الحقائق المظلمة بالذات بهذا النور أولاً وبالذات بلا تصور وتعقل (٦٣).

وهنا يورد الأصفهانى ما يقوم به العقل وهو:

- ١- بنور العقل ينكشف جهل الإنسان وبعده عن الصواب.
- ٢- يكشف العقل للإنسان بعده عن الاهتداء بنوره.
- ٣- كشف وتبیان حقيقة التصورات والتصديقات.
- ٤- بعد أن يكشف حقيقة تلك التصورات أو التصدیقات ينفي كونها عقلاً.
- ٥- يؤكّد على أن طلب المعرفة عن طريق تلك التصورات والتصديقات مبعد عن الحق.
- ٦- يكشف قبح سلوك هذا الطريق المعوج في معرفة الأمور ذات الأهمية الكبيرة،

كمعرفة الله أو الرسول أو الإمام أو مسألة المعاد.

٧- ويستنتج الأصفهاني بعد كل تلك المقدمات أن المعرفة الصحيحة تكون من خلال الاهتداء بنور العقل والعلم الحقيقي، لأن التذكر بهذا النور عين رفع حجاب الغفلة والجهالة عن عقول الناس التي هي حجة إلهية وعین إقامة الحجة وإحيائها وهو إخراج العقلاة من ظلمات أدلةهم اليقينية التي هي عين الظلمات إلى النور وإلى معرفة العقل بالعقل، وهو يوجب معرفتهم بأن الجهل والحجاب عن العقل هو غفلتهم، ويوجب معرفتهم بأن معرفة العقل بالعقل عين الحق الذي جاء به هذا الرسول ﷺ ومعرفتهم بالباطل الذي كانوا فيه من استكشاف المطالب بغير هذا النور، بل كانوا منغمرين في استخراج الظلمات من الظلمات الذي لا أمان لخطئه، ويوجب معرفتهم بصدق رسالة من يذكّرهم بالعقل ليخرجهم من ظلمات أدلةهم إلى نور عقولهم الذي يميز الحق من الباطل ويوجب المعرفة باحتياجهم إلى المذكّر^(٦٤).

وبالطبع لا يمكن فهم النص الديني إلا من خلال التوجّه بنور العقل والعلم، وعندما يتوجه العقل للوحي تفتح فضاءات المعرفة الإلهية أمامه فيصبح ذلك العقل أكثر قدرة على التشخيص والتنظير والاستباط والحكم، وهنا تصل مدرسة التفكيك إلى أقصى درجات التنظير للعقل، عندما تجعله الدليل على صدق الأدلة، كالرسالة والرسول، ويعني ذلك استحالة فهم النص الديني بعيداً عن العقل، والتفكيكيون بهذا يتميّزون من المدرسة الإخبارية التي تحفظت على كون العقل دليلاً على الحكم الشرعي، ويتميّزون من المدرسة الأصولية التي استعارت المعنى الفلسفـي للعقل وشرعت في الاعتماد على مدركاته كدليل يندرج ضمن أدلة الفقيـه لمعرفة الحكم الشرعي.

أهم المؤاخذات على مدرسة التفكـيك

واجه التفكـيكـيون نقداً شديداً ومتواصلاً من قبل الاتجـاه الفلـسفـي أو المناصر له، ومع أن النقاد يسلـمون بضرورة وأهمـية المبدأ الأساسـيـة التي ترتكـز عليهـ النـظرـةـ التـفـكـيكـيـةـ وهي الفـصلـ بينـ المـعـرـفةـ الـبـشـرـيـةـ وـالمـعـرـفةـ الإـلـهـيـةـ، إلاـ أنـهـمـ يـعـتـبرـونـ هـذـاـ المـبـدـأـ لاـ يـمـكـنـ تـحـقـقـهـ، لأنـناـ عـنـ تـوجـهـ لـلنـصـ فـتـحـنـ عـقـولـنـاـ فـيـ فـهـمـهـ، وـقـطـعاـ لاـ يـمـكـنـ القـوـلـ: إنـ هـذـاـ الـفـهـمـ هـوـ نـظـرةـ دـقـيقـةـ وـمـعـصـومـةـ وـقـرـاءـةـ مـحـاـيـدـ لـلنـصـ، وـهـنـاـ تـكـمـنـ الإـشـكـالـيـةـ، فـالـنـصـ مـتـعـالـ عنـ الـفـهـمـ الـمـطـلـقـ، كـمـ أـنـهـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـنـحدـرـ إـلـىـ مـسـتـوـانـ، لأنـناـ نـمـارـسـ عـمـلـيـةـ الـفـهـمـ مـنـ خـلـالـ اـسـتـدـاعـ مـجـمـلـ الـتـكـوـينـ الـمـعـرـفـيـ وـهـنـاـ لـاـ بـدـ أـنـ يـصـطـبـغـ هـذـاـ الـفـهـمـ بـمـاـ نـحـمـلـ مـنـ مـعـارـفـ وـنـظـرـاتـ وـتـأـمـلـاتـ كـوـنـيـةـ، وـقـطـعاـ لـاـ يـمـكـنـ القـوـلـ: إـنـتـاـ يـمـكـنـ أـنـ تـفـهـمـ النـصـ مـنـ خـلـالـ إـقـصـاءـ مـعـارـفـاـ وـأـفـكـارـاـ بـكـامـلـهـاـ لـأـنـ ذـلـكـ لـاـ يـمـكـنـ تـحـقـقـهـ حتـىـ فـيـ الـخـيـالـ.

وعـنـدـمـاـ تـسـقـطـ مـدـرـسـةـ الـفـلـسـفـيـةـ الـأـسـاسـيـةـ الـذـيـ تـرـتـكـزـ عـلـيـهـ مـدـرـسـةـ التـفـكـيكـ، فـلـاـ يـعـدـ

مهماً البحث في بقية الأبنية المعرفية، لأنها بطبيعة الحال إن كانت قائمة ومعتمدة على ذلك الأساس فهي بلا شك سوف تتهاوى معه، وإن لم تكن ترتكز عليه، فلا يعد الأمر كذلك مهماً لأن أساس النظرية وما إليه تدعو قد تبين هشاشته وضعفه، كما أنه لا يمكن الاعتماد على الفرع مع أصل غير أصيل.

رغم أن هنا الإشكال يعد قوياً في الظاهر إلا أنه يحمل عوامل ضعفه، وبالأشخاص إذا رجعنا للمعنى المقصود من التفكك، حيث عرفه الحكيمي: «أنه التصدي للسيل الجارف من التأويلات ومحاولات المزج الهجين، والعمل على تأصيل المعرفة القرآنية والحقائق السماوية وعلوم الوحي وتنقيتها وصيانتها من الذوبان»^(٦٥).

وبالطبع الإشكال الذي وجهه مناصرو الفلسفة يمكن أن يرد على أصل الوحي، فإذا كان العقل البشري غير قادر على الفصل بين المسبقات الفكرية والأراء الذاتية وبين علوم ومعارف الدين، فإن ذلك قد يستبطن القبول بأراء المجتمع الجاهلي الذي نزل فيه الوحي، بناءً على أن العقل غير قادر على التمييز والفصل بين المعرفة القرآنية وأفكار الناس وما يحملون من تأملات كونية وآراء استقوها من مصادر الكهانة أو العرافة أو حتى أهل الكتاب الذين حرفوا كلام الله.

ثم إن التفكك كمنهج يضع الآليات التي يمكن أن تسهم في تنقية الفكر الديني من أفكار البشر من خلال رفضه منهج التأويل الذي يعد أهم أداة معرفية يمارس من خلالها الفلسفه نفي التعارض بين معارف القرآن الكريم وبين ما تؤمن به الفلسفه من نظريات معرفية وعقدية، ويمكننا القول: إن أبرز الآليات التي يؤسس من خلالها التفككيون معارف نقية تكمن في التالي:

- ١- تعين أطر وحدود الآراء والحقائق والمعارف، ويعيد هذا أمراً مقدماً للوصول إلى تلك الآراء ضمن إطارها الطبيعي المرسوم لها.
- ٢- رفض التأويل للنص الديني.
- ٣- تجاوز مفاهيم وتعريفات وأصول الفلسفه وعدم إدخالها في فهم النص الديني.
- ٤- الرجوع للمعنى وحده في فهم النص الديني.

ويعتبر التفكك مسؤولة تقع على عاتق العلماء كما أنها تشكل ضرورة علمية وواجبًا عقلياً وشرعياً، وخدمة معرفية للتاريخ والإنسانية، وأهم ما يفترض بهؤلاء العلماء والمفكرين هو ألا يخلطوا بين الحكمة القرآنية وبين كل من الفلسفه اليونانية والعرفان المأخوذ عن المدارس الاسكندرانية والهنديّة وغيرها، وذلك لصيانة هوية العلم القرآني والحفاظ على جوهر وحقيقة المعرفة القرآنية، والإبقاء على استقلالية المذهب المعرفي الذي يطرحه القرآن الكريم، وبذلك يتسعى لطلاب الحقيقة أن يستخلصوا رأي القرآن الكريم بلا تحوير أو تأويل أو مزاج أو تحويل.

فمثلاً إذا كان هناك سؤال عن رأي القرآن الكريم بالذات حول المعاد وما يمكن أن يستفيده من القرآن في خصوص المعاد وقضياته -بغض النظر عن كل الأفكار والأراء الأخرى التي وردتنا سواء التي تم تطويرها وأسلمتها أو التي بقيت على هيئتها السابقة. في مثل هذه الحالة لا بد من إجابة صريحة بأن يقال هنا هو رأي القرآن في خصوص المعاد من دون أي تأويل أو مزج، وبذلك تكون قد برهناً للآخرين على أصلية واستقلالية ومتانة القرآن في أطروحته ومبانيه ومرتكزاته، وأن القرآن ليس بحاجة إلى النظم المعرفية المنتشرة هنا وهناك خارج دائرة الإسلام حتى تقوم بإدخالها ضمن الدائرة الإسلامية بعد مضي قرن أو قرنين أو ثلاثة قرون على نزول الوحي القرآني لتكون جزءاً من النظام المعرفي المتكامل للأمة الإسلامية.

القرآن الكريم ليس بحاجة إلى شخص ولا إلى نموذج أو أسلوب أو منهجية أو آلية أو تبرير ولا إلى فلسفة أو عرفة في أي من المجالات والمقولات وعلى الأصعدة كافة، فالطريق القرآني يختلف كل الاختلاف عن أطروحات الآخرين إذ إن الموضعية والحقائق التي يطرحها القرآن هي وهي منزل وكلام نور وأنى لمعطيات الفكر البشري ونتاج رياضات المرتاضين أن ترقى لمستوى الوحي المنزل^(٣١).

الفروقات مع المدرسة الإخبارية

من الإشكالات التي وجهت إلى مدرسة التفكيك هو القول بأنها تجتر ذات مقولات المدرسة الإخبارية، بل وصفها البعض بأنها مدرسة إخبارية حديثة، ولعل السبب في وصفها بذلك هو التشابه في بعض المقولات والتي منها:

- ١- رفض معطيات الفلسفة والمنطق الإغريقي وآلياتهما في البحث المعرفي والفقهي.
- ٢- رفض منهج تأويل النص الديني، والاعتماد على الظاهر القرآني.
- ٣- القول بضرورة الرجوع للمعصوم في تفسير النص الديني.

لكن هذا الوصف للتفكيك بأنه إخبارية حديثة أو رجعية كما وصفها البعض الآخر، يجعلنا نتساءل عن فهم هؤلاء لكلا المدرستين، إذ يبدو هذا الأمر توصيفاً بعيداً جداً عن الواقع، فهناك بون شاسع بين المدرسة الإخبارية والتفكيك، فرغم اتفاق الإخبارية مع التفكيك في رفض المنهج الفلسفى الإغريقي، إلا أن مواضع الاختلاف كبيرة يمكننا أن نحدد أبرزها في النقاط التالية:

١- إيمان التفكيك المطلق بالعقل ومعطياته:

بخلاف الإخبارية التي رفضت الدليل العقلي، ولم يصرح بحجية الدليل العقلي إلا المحدث البحرياني الذي قال بحجية العقل الفطري، لكن لم يقم بشرح معناه ولا المقصود منه

مما جعل الكثير من أتباع المدرسة الأصولية يعتقدون أن الإخبارية لا تؤمن بالدليل العقلي، لكن المنصف والباحث المدقق يرى أنها تؤمن بالعقل لكن ليس لها تفسير محدد له بخلاف التفكيك الذين أسهبوها في شرح الدليل العقلي. ولعل أوضح تصريح يستشف منه الإيمان بالعقل كدليل هي مقوله البحرياني في كتابه الأبرز العدائق الناضرة حيث قال:

إن العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شأنه، وهو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل كما إن ذلك شرع من خارجه، لكن ما لم تغيره غلبة الأوهام الفاسدة، وتتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة، وهو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قبله ويختفي عليه الوجه فيها فيأتي الشرع كافشاً له ومبيناً، وغاية ما تدل عليه هذه الأدلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الأوهام العاري من كدورات العصبية، وأنه بهذا المعنى حجة إلهية، لإدراكه بصفاء نورانيته وأصل فطرته بعض الأمور التكليفية، وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها، وهو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولاً أو قبوله لها ثانياً كما عرفت^(٧٧).

٢- الاعتراف بالمنهج الأصولي في استنباط الأحكام:

يعتمد الفقهاء في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة القطعية على مجموعة قواعد وأصول، وقد جمعت تلك الآليات فيما بعد وتطورت وعرفت باسم علم أصول الفقه، واستقل المحدث الاسترابادي (١٠٣٣هـ/١٦٢٣م) وهو مؤسس الإخبارية الحديثة حداثة علم الأصول للهجوم عليه وإثارة الرأي العام الشيعي ضده، لأن علم الأصول عند الإمامية نشأ بعد غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام، وفقهاء مدرستهم مضوا دون علم أصول ولم يكونوا بحاجة إليه، وما دام الفقهاء من تلامذة الأئمة عليهم السلام من قبيل زرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، ومحمد بن أبي عمير، ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم كانوا في غنى عن علم الأصول في فقههم، فلا ضرورة للتورط فيما لم يتورطوا فيه، ولا معنى للقول بتوقف الاستنباط والفقه على علم الأصول^(٧٨).

ولم يكن موقف الإخباريين من علم أصول الفقه منحصراً في مؤسس المدرسة الإخبارية الحديثة، بل هو موقف تواصل عند العديد من رموز هذه المدرسة التي أسهمت في تطوير الفقه الشيعي، فبعد الاسترابادي يأتي المحدث البحرياني الذي يعتبر أحد المجددين في الفقه والعلوم الدينية، ففي بحث حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة ينتقد رأي المدرسة الأصولية بالنسبة لحكم صلاة الجمعة ويرجع أحد أسباب عدم قولهم بالوجوب العيني هو تأثرهم بعلم أصول الفقه حيث يقول:

من الظاهر عند التأمل بعين الإنصاف وتجنب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتراضات

أن عد أصحابنا رض الإجماع مدركاً إنما اقتدوا فيه العامة العمياء لاقتائهم لهم في هذا العلم المسمى بعلم أصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والابحاث وهذه المسألة من أمميات مسائله، ولو أن لهذا العلم من أصله أصلاً أصيلاً لخرج عنهم عليهم ما يؤذن بذلك، إذ لا يخفى على من لاحظ الأخبار أنه لم يبق أمر من الأمور التي يجري عليها الإنسان في ورود أو صدور من أكل وشرب ونوم ونكافح وتزويج وخلاء وسفر وحضر وليس ثياب ونحو ذلك إلا وقد خرجت الأخبار ببيان السنن فيه وكذا في الأحكام الشرعية نقيرها وقطميرها، فكيف غفلوا عليهم عن هذا العلم مع أنه كما زعموه مشتمل على أصول الأحكام الشرعية فهو كأساس لها لابتهاجها عليه ورجوعها إليه. هذا، وعلماء العامة كالشافعي وغيره في زمانهم عليهم كانوا عاكفين على هذه العلوم تصنيفاً وتاليفاً واستباطاً للأحكام الشرعية بها وجميع ذلك معلوم للشيعة في تلك الأيام فكيف غفلوا عن السؤال منهم عن شيء من مسائله؟ ومع غفلة الشيعة كيف رضيت الأئمة عليهم بذلك لهم ولم يهدوهم إليه ولم يوقفوهم عليه؟ مع كون مسائله أصولاً للأحكام كما زعمه أولئك الأعلام، ما هذا إلا عجب عجيب كما لا يخفى على الموقف المصيب^(٦٩).

أما رائد مدرسة التفكيك الميرزا الأصفهاني فهو كبقية الفقهاء عندما يبلغون مرحلة الاجتهاد فإنهم يبدؤون بتوضيح نظرائهم ونظرياتهم التي يعتمدون عليها في عملية فهم الحكم الشرعي واستباطه، إذ يبدأ الفقيه عندما يبلغ تلك المرحلة بفتح درسه البحث الخارج، ليتوارد الطالب لحضوره، فيلقي دوره كاملة في الفقه وأخرى في علم الأصول ليبين فيه ما يخالف أقرانه من الفقهاء وما يتفق فيه معهم.

وقد كتب الأصفهاني كتابه الذي أوضح فيه نظرته الأصولية وأسماه (مصابح الهدى في أصول الفقه)، وقد بدأ كتابه بالرد على الرأي الإخباري المنتقد لعلم الأصول حيث قال: وأما سر بسط علم الأصول من فقهائنا رض فأساسه البالية العظمى التي حدثت في الإسلام بعد ترويج الخلفاء وعلمائهم الذين كانت علومهم مؤسسة على الأفكار والابحاث في جميع جهات الدين، واشترت البالية بعد ترجمة الفلسفة وانتشار العرفان واحتلاط علوم الدين بهما وترويجهما ونشرهما في البلاد، وهذا الذي أوجب الجهالة على الناس وأظلم نور علوم الإسلام وأورث الجهالة بالعقل وأحكامه، وانقلاب الفطرة الدينية فضلاً عن العقلائية ومباني الأحكام الإلهية، فصار علماء العامة باستمدادهم تلك العلوم مشككين في كل باب، وأوردوا الشبهات والموهومات في كل أمر، كما صرخ بذلك أعظم أركان الدين بعد الأئمة الموصومين عليهم الشيخ الكليني في أول الكافي، فأوجب هذه السياسة توهם الإجمال والاختلاف في الكتاب والسنة وجميع الروايات في جميع الأبواب ولم يبق أمر عقلي أو فطري أو عقلائي إلا صار نظرياً.

وقد صعب استباط الأحكام من الروايات فقام أجيالء الأصحاب وكبار فقهائنا العظام

لحفظ الدين ودفع هذا البلاء العظيم واجهدوا في مقام دفع الشبهات والتشكيكات والأوهام التي سموها بالبرهان أو بالكشفة والعيان فوقعوا ^{البلاء} في مشقة عظيمة في قبال تلك السياسة فدونوا علم أصول الأحكام ومبانيها وما يتوقف عليه مجدين في دفع شبهات العامة وأوهامهم على حسب علومهم وأصطلاحاتهم، ونفس هذا الاختلاط الحاصل في علوم الإسلام أوجب بسط علم الأصول، وأوجب تلك الاختلافات مع أن الفقاہة ذات درجات، إلى أن انتهت الرئاسة إلى شيخ المشايخ العظام الشيخ الأعظم الأنباري قدس فلخصه وهذه فجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، فليس علم الأصول إلا ما يتوقف عليه التفقه والاستنباط، ولذلك سميـنا المكتوبات (بمصابح الهدى) مقدمة لما نكتب إن شاء الله تعالى في الشرائع الإلهية في (الجـنـاتـ الرـضـوـيـةـ)، فظهر بحمد الله كمال الاحتياج لتعلم أصول الفقه، وبدون ذلك يمتنع استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وليس جمعها وتدوينها وتعليمها بدعة ولا اقتباساً من أصول العامة^(٢٠).

هنا يقف الميرزا الأصفهاني وهو مؤسس المدرسة التفكيكية في مواجهة مع الرأي الذي يذهب إليه الإخباريون القائل: إن الاعتماد على علم أصول الفقه بدعة، ويمكن ملاحظة هذا النص الذي يبدأ به الأصفهاني من ناحية كونه يؤسس لنقد واسع سوف يمارسه في ثانيا كتابه ليؤكد على أهمية علم أصول الفقه، إلى الحد الذي يعتبر وجوده ضرورياً لتحقيق عملية الاستنباط إذ بدونه كما يقول لا يمكن استنباط الأحكام، وبالطبع يُعد هذا الرأي مناقضاً تماماً لأسس الفكر الإخباري، فلا يمكن بعد ذلك التأسيس لمقارنة بين المدرستين لكونهما يختلفان في الأسس الفكرية وليس في الفروع.

٣- إمكانية فهم الظاهر القرآني:

هناك اختلاف منهجي بين رؤية المدرستين الإخبارية والتفسيك، فرغم أن الأصفهاني يرى ضرورة الرجوع للمعصوم في فهم المعنى التام للقرآن الكريم باعتبار أن كتاب الله مؤسس على وجود القرائن المنفصلة، كوجود الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقييد والمحكم والمتباـهـ، إلا أنه يرى إمكانية الوصول لقسم من معاني القرآن كما تبين فيما ذكرنا في بحث مسألة الرجوع للمعصوم في فهم القرآن، وذكرنا أن رائد الاعتدال في المدرسة الإخبارية قال كذلك بالتفصيل بالنسبة لفهم معاني آيات الكتاب، لكن مؤسس الإخبارية الحديثة يختلف مع من جاء بعده في قطعه بالرأي الذي يزعم عدم إمكانية فهم معاني القرآن الكريم.

ففي كتابه المهم (الفوائد المدنية) يذكر الاسترابادي رأيه بصرامة ليؤكد من خلاله على ضرورة الرجوع التام في فهم كل القرآن للمعصوم حيث يقول: «الصواب عندي مذهب قدمائنا الإخباريين وطريقتهم، أما مذهبهم فهو أن كل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيمة

عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى ارش الخدش وان كثيرا مما جاء به عليه السلام من الأحكام واما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه عليه السلام من نسخ وتقدير وتخصيص وتأويل مخزون عند العترة الطاهرة عليها السلام وأن القرآن في الأكثر ورد على وجه التعميم بالنسبة إلى أذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية، وأنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية أصلية كانت أو فرعية إلا السماع من الصادقين عليهم السلام وأنه لا يجوز استبطاط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا ظواهر السنن النبوية، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام»^(٧١).

٤- القول بضرورة البحث لتمييز صحة الأخبار وعدم القول بقطعية الكتب الأربع:

يعتبر القول بصحة جميع ما في الكتب الأربع من الآراء المعروفة والمشهورة لدى المدرسة الإخبارية، ولا يكاد يخلو كتاب فقيهي لعلم من أعلام هذه المدرسة العريقة إلا ويدرك الرأي ليؤكده من خلال سرد الأدلة ليس على كونه الرأي الصحيح فقط، بل ليؤكد كونه الرأي الذي سار على الإيمان به عظام الفقهاء من أتباع أهل البيت عليهم السلام كالكليني (ت ٩٥١هـ/١٢٣٩م) والصدوق (٣٠٦-٩١٨هـ/٩٩١م) والشيخ الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ/١٠٥٢-١٠٦٧م) والشهيد الأول (٧٣٤-٧٨٦هـ/١٣٣٣م) والشهيد الثاني (٩٥٩هـ/١١٠٢م) والشيخ البهائي (٩٥٣هـ/١٠٣١م) وغيرهم من أعلام مدرسة الولي والإمامية، كما نلحظ ذلك عند الحيث البحرياني في كتابه الحائق حيث يورد في المقدمة الثانية مجموعة من النصوص من كتب هؤلاء الأعلام ليوظفها في تأكيد القول بصحة جميع ما في الكتب الأربع.

كما أن الاسترابادي في كتابه الفوائد المدنية يورد اثني عشر دليلاً على هذا الرأي، ويقوم كذلك باستدعاء مجموعة من نصوص كبار الفقهاء ليدل على رأيه، بخلاف الاصفهاني الذي يتلزم تنزيح النص الديني النبوي والإمامي إلى الأربعة المشهورة، وهي الصحيح والموثق والحسن والضعف، وبالتالي يعد القول بصحة الكتب الأربع أو كما ذهب إليه البحرياني صحة جميع ما في كتب الأصحاب أحد الأصول الفكرية التي تميز المدرسة الإخبارية عن غيرها من المدارس الفقهية الأخرى داخل الفكر الشيعي.

ما يميز هذه المدرسة من غيرها من المدارس الفكرية

من كل ما سبق من السرد والتحليل الموجز لفكر وتاريخ مدرسة التفكير، يتضح أن هذه المدرسة تفردت بالعديد من السمات التي ميزت منهاجيتها والتي تبدأ من خلالها قدرتها على فهم وتحليل الخطاب الديني بعيداً عن المؤثرات والمسبقات الفكرية، وببدأ حضور

هذه المدرسة يأخذ مساراً متصاعداً يستدعي منا قراءة واسعة لهذه المدرسة التي تحمل هدفاً مقدساً يتمثل في تخلص العقل الشيعي من تأثره بالموروث الفلسفـي وإعطاء رؤية نقية لرأي الوحي في موضوعات المعرفة العقدية، بل مجـمل منظومة المعرفة الدينـية والإنسانية المؤثرة، لـذا يمكنـنا القول: إن هذه المدرسة تميزـت عن بقـية مدارس المعرفـة داخل العـقل الشـيعـي بالعـديد من السـمات نـوـرـها في المسـرد التـالـي دون أن نـعـلـقـ عـلـيـها عـلـى أـمـلـ أنـ نـجـدـ فـرـصـةـ فيـ الـمـسـتـقـبـلـ لـتـسـلـيـطـ الضـوءـ أـكـثـرـ عـلـيـهاـ:

- ١- التـفـكـيكـ وـفـاكـ التـرـابـطـ بـيـنـ مـنـطـوقـ النـصـ وـفـهـمـ الـبـشـرـ.
- ٢- تـأـسـيـسـ خـطـابـ مـعـرـفـيـ خـالـصـ مـنـ التـأـثـيرـ الـفـلـسـفـيـ.
- ٣- النـزـعـةـ الـحـسـيـةـ، إـذـ تـعـتـبـرـ الـوـاقـعـ مـنـطـلـقـ التـعـرـيفـ لـلـأـلـفـاظـ، الرـوـحـ لـيـسـ مـجـرـدـ، وـكـذـاـ النـفـسـ.
- ٤- النـزـعـةـ الـتـجـريـديـةـ، نـورـ الـعـقـلـ نـورـ الـعـلـمـ ..
- ٥- تـأـصـلـ النـزـعـةـ الـعـقـلـانـيـةـ فيـ كـافـةـ فـرـوعـ الـبـحـثـ الـمـعـرـفـيـ.
- ٦- أـصـالـةـ ظـواـهـرـ الـأـلـفـاظـ. وـرـفـضـ مـنـهـجـ التـأـوـيلـ الـمـطـلـقـ.
- ٧- التـأـسـيـسـ الـمـنـهـجـيـ لـنـطـقـ إـسـلـامـيـ وـرـفـضـ الإـيمـانـ بـإـطـلـاقـيـةـ الـمـنـطـقـ الـأـرـسـطـيـ.
- ٨- رـفـضـ مـعـطـيـاتـ الـفـلـسـفـةـ الـيـونـانـيـةـ وـبـالـأـخـصـ فيـ مـجـالـ الـبـحـثـ الـعـقـائـديـ.

الهوامش:

آية الله العظمى السيد الخامنئي (دام ظله) في سيرته الذاتية: «وحضرت درس الفلسفة عند آية الله الميرزا جواد الطهراني». راجع الموقع الإلكتروني:
<http://www.al-imam.org/pages/nobtha/nobtha.html>

(٩) تعد مدرسة خراسان من المدارس العريقة التي ييرز تأثيرها بشكل واضح في النتاج الثقافي والمعرفي للحوارة العلمية، فقد كانت مشهد المقدسة لما تمثله من ثقل ديني وروحـي مقصدـاً مهـماً لطلبةـ العلمـ، وكانـ أحدـ العلمـاءـ الذينـ تأثـرواـ بـالأـجوـاءـ الـعـلـمـيـةـ فيـ خـراسـانـ وبـالـأـخـصـ منـهـجـ الـأـصـفـهـانـيـ فيـ الـعـارـفـ هوـ آـيـةـ اللهـ العـظـمـيـ المرـجـعـ الـدـيـنـيـ السـيـدـ عـلـيـ السـيـسـيـتـانـيـ (دامـ ظـلهـ)، فـقـدـ تـلـمـذـ عـنـ مؤـسـسـ المـدـرـسـةـ التـفـكـيكـيـةـ وـتـأـثـرـ بـأـرـائـهـ بـشـكـلـ وـاضـحـ، وـيـقـولـ كـاتـبـ سـيرـتـهـ فيـ الـمـوـقـعـ الـإـلـكـتـرـوـنـيـ

- (١) حـكـيـميـ، محمدـ رـضاـ، المـدـرـسـةـ التـفـكـيكـيـةـ، صـ ٣١ـ.
- (٢) المجلسـيـ، محمدـ باـقـرـ المجلسـيـ، بـحـارـ الأنـوارـ الجـامـعـةـ لـدـرـرـ الـأـئـمـةـ الـأـطـهـارـ، جـ ١ـ صـ ٦ـ.
- (٣) المـصـدـرـ السـابـقـ، صـ ٤ـ.
- (٤) المـدـرـسـةـ التـفـكـيكـيـةـ، مـصـدـرـ سـابـقـ، صـ ١١ـ.
- (٥) المـصـدـرـ السـابـقـ، صـ ١٥٤ـ / ١٥٣ـ.
- (٦) الكلـيـنـيـ، المـحـدـثـ مـحـمـدـ بـنـ يـعقوـبـ، الكـافـيـ، جـ ١ـ صـ ٥ـ.
- (٧) المـصـدـرـ السـابـقـ، صـ ٧ـ.
- (٨) يـورـدـ آـيـةـ اللهـ العـظـمـيـ السـيـدـ عـلـيـ الخامـنـئـيـ (دامـ ظـلهـ) فيـ سـيرـتـهـ الذـاتـيـةـ تـلـمـذـهـ عـلـىـ أحدـ تـلـامـذـةـ المـيرـزاـ الـإـصـفـهـانـيـ، وـهـوـ آـيـةـ اللهـ المـيرـزاـ جـوـادـ التـبـرـيزـيـ (قـدـسـ سـرـهـ) الـذـيـ يـعـدـ مـنـ أـبـرـزـ تـلـامـذـةـ الشـيـخـ المـيرـزاـ مـهـدـيـ الـأـصـفـهـانـيـ الـبـارـزـينـ، وـالـذـيـ تـبـنـيـ بـكـلـ قـوـةـ رـؤـيـةـ الـمـدـرـسـةـ التـفـكـيكـيـةـ وـقـامـ بـنـقـدـ وـاسـعـ لـلـفـلـسـفـةـ، وـهـنـاـ يـقـولـ

- (١٢) حديث الثقلين وإبراز مصادره.
- (١٣) الشاهرودي، الشيخ علي النمازي، مستدرك سفينة البحار، ج ١ ص ١١٩.
- (١٤) المدرسة التفكيكية، ص ٢٢٣.
- (١٥) الطهراني، الشيخ جواد، ميزان المطالب، الطبعة الثانية ج ٢ ص ١٥.
- (١٦) المظفر، محمد رضا المظفر، المنطق ص ١٥.
- (١٧) الحلي، الحسن بن المطهر، النافع يوم المحشر من ٣٧.
- (١٨) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية ٧٣.
- (١٩) القرآن الكريم، سورة التوبة آية ٩٤.
- (٢٠) القرآن الكريم، سورة سباء آية ٣.
- (٢١) القرآن الكريم، سورة الزمر آية ٤٦.
- (٢٢) القرآن الكريم، سورة العشر آية ٢٢.
- (٢٣) القرآن الكريم، سورة الجمعة آية ٨.
- (٢٤) القرآن الكريم، سورة البقرة آية ٧٧.
- (٢٥) القرآن الكريم، سورة البقرة آية ٢٥٥.
- (٢٦) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية ٣.
- (٢٧) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية ٥٩.
- (٢٨) توحيد الإمامية، مصدر سابق ص ٢٦١.
- (٢٩) توحيد الصدوق، ص ١٣٦.
- (٣٠) المصدر السابق.
- (٣١) المصدر السابق، ص ٤٣.
- (٣٢) توحيد الإمامية، ص ٢٧٤/٢٧٥.
- (٣٣) المصدر السابق، ص ٢٧٦.
- (٣٤) المصدر السابق، ص ٢٧٧.
- (٣٥) المصدر نفسه، ص ٥٣.
- (٣٦) الأصفهاني، الميرزا مهدي، كتاب أبواب الهدى - مخطوط ، ص ١٢.
- (٣٧) المصدر السابق، ص ٥٤.
- (٣٨) نفس المصدر، ص ٥٤.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ٥٤/٥٥.
- (٤٠) الكافي، ج ١ ص ٨٧.
- (٤١) توحيد الإمامية، ص ٥٦.
- (٤٢) المدرسة التفكيكية. مصدر سابق ص ٣٥.
- (٤٣) المصدر السابق، ص ٤٠.
- (٤٤) الأصفهاني، آية الله الشيخ الميرزا مهدي، معارف القرآن، ص ٨٦. تكميل الآية: ﴿يُقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلِ فَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا رَبَّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَاعَةٍ فَيُشَفَّعُونَا لَنَا أَوْ نُرَدُّ
- ال رسمي للمرجع السيستاني عند حديثه عند أستاذته: وقرأ شوارق الإلهام عند المرحوم الشيخ مجتبى القزويني، وحضر في المعارف الإلهية دروس العلامة المرحوم الميرزا مهدي الأصفهاني المتوفى أواخر سنة (١٣٦٥ هـ.ق).
- ويقول كاتب سيرة السيد السيستاني في ذات الموقع عند حديثه عن منهج البحث والتدريس عند المرجع السيستاني، أنه يورد آراءً متعددة مما يثيري البحث ويعطيه عمقاً ومن الآراء التي يوردها آراء أستاذة الميرزا الإصفهاني (قدس سره) مؤسس المدرسة التفكيكية، فتحت عنوان المقارنة بين المدارس المختلفة يورد كاتب السيرة ما يلي: «إن المعروف عن كثير من الأساتذة حصر البحث في مدرسة معينة أو اتجاه خاص، ولكن سماحة آية الله العظمى السيد السيستاني (دام ظله) يقارن بحثه بين فكر مدرسة مشهد وفكر مدرسة قم وفكر مدرسة النجف، فهو يطرح آراء الميرزا مهدي الإصفهاني (قدس سره) من علماء مشهد، وأراء السيد البروجردي (قدس سره) كتعبير عن فكر مدرسة قم، وأراء المحققين الثلاثة والسيد الخوئي (قدس سره) والشيخ حسين الحلي (قدس سره) كمثال لمدرسة النجف، وتعدد الاتجاهات هذه يوسع أمامنا زوايا البحث والرؤى الواضحة لواقع المطلب العلمي». راجع الموقع الإلكتروني: <http://www.sistani.org>
- (٤٥) يجمع كتابوا سيرة آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني (دام ظله) أنه أحد تلامذة الميرزا الإصفهاني مؤسس المدرسة التفكيكية التي تتبنى نقد المدرسة الفلسفية، ويلاحظ على نتاج الشيخ الفقهي والمعرفي تأثره العميق بهذه المدرسة.
- راجع سيرة الشيخ على الموقع الإلكتروني التالي: <http://albaqee3.net/marajea/5.htm>
- (٤٦) راجع البصائر، عدد ٢٧ - السنة الرابعة عشر ربیع ١٤٢٤ھـ ٢٠٠٣م، حوار مع الإمام الشیرازی قدسش تحت عنوان (الحوزة والأمة ومستقبل فلسطين).

- فَتَعْمَلُ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ
وَضَلَّ عَنْهُم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ (٥٣) سورة
الأعراف.
- (٤٥) مرواريد، آية الله الميرزا الشيخ حسن علي،
تببيهات حول المبدأ والمعاد، ص ١٢.
- (٤٦) المصدر السابق، ص ١٢/١٣.
- (٤٧) أبواب الهدى، مصدر سابق ص ٤.
- (٤٨) الأصفهاني، آية الله العظمى ميرزا مهدي،
مصباح الهدى، - مخطوط ، ص ٢٢.
- (٤٩) الصدر، الشهيد آية الله العظمى السيد محمد
باقر، دروس في علم الأصول، ج ٢ ص ١٦٦.
- (٥٠) مصباح الهدى- مخطوط ، ص ٢٦/٢٧.
- (٥١) مصباح الهدى، مصدر سابق، ص ٢٩،
بتصرف.
- (٥٢) المصدر نفسه، ص ٣١.
- (٥٣) المصدر نفسه، ص ٣٢.
- (٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٤.
- (٥٥) مصباح الهدى- مخطوط ، ص ٣٥.
- (٥٦) أبواب الهدى- مخطوط ، ٤/٦٥.
- (٥٧) أبواب الهدى- مخطوط ، ص ١٤.
- (٥٨) توحيد الإمامية، ص ٢١.
- (٥٩) تبيهات حول المبدأ والمعاد، ص ٣٢/٣٣.
- (٦٠) أبواب الهدى- مخطوط ، ص ٦٨.
- (٦١) توحيد الإمامية، ص ٣٧.
- (٦٢) أبواب الهدى - مخطوط، ص ٦٨.
- (٦٣) أبواب الهدى- مخطوط ، ص ٦٩.
- (٦٤) مصباح الهدى- مخطوط ، ص ٦٦/٦٧.
- (٦٥) المدرسة التفكيكية، ص ٤٠.
- (٦٦) المصدر السابق، ص ٤٠/٤١.
- (٦٧) البحرياني، المحدث الشيخ يوسف، العدائق
الناشرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ١
ص ١٣١.
- (٦٨) الغروي، محمد عبد الحسين محسن، مصادر
الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين، ص ٧١.
- (٦٩) العدائق الناضرة، ج ٩ ص ٣٣٣.
- (٧٠) مصباح الهدى- مخطوط ، ص ٤/٣.
- (٧١) الإسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية
ص ٤٧.

● الاستبداد السياسي وتحولات نظام التفكير

• الشیخ محمد العلیویات*

لا يبقى نظام التفكير على وثيرة واحدة، بل هو قابل للتغيير والتبدل باستمرار. إن ما يتعرض له نظام التفكير من متغيرات عديدة، وما يواجهه من ضغوط شديدة تساهم في عملية تفككه وتحلله، وتنقله إلى نظام آخر له ساحتاته ومواصفاته، كما تساهم مؤثرات أخرى في تكامله ورشه ونضجه، وتنقله هي الأخرى نقلة نوعية، وتكتسبه مواصفات جديدة وسمات مميزة. وكل ذلك بسبب تفاعل الإنسان مع متغيرات الحياة التي تفرض عليه نوعاً معيناً من التفكير، حيث يتلوّن نظام التفكير حسب معطيات تلك المتغيرات وتأثيراتها، فكلما كانت ضاغطة في اتجاه معين، فإن نظام التفكير نفسه يتشكل في الاتجاه ذاته.

والنظام السياسي أحد العناصر المؤثرة جداً في تشكيل نظام التفكير وتوجيهه؛ حيث تتأثر جوانب الحياة المجتمعية بشكل النظام السياسي وطبعته، ويصور التراث الإسلامي قدرة السلطان (النظام السياسي) وتأثيره على مناحي الحياة المختلفة كما في المروي عن الإمام علي عليه السلام: «إذا تغير السلطان تغير الزمان»^(١).

والمعنى أن (النظام السياسي) يلون النظام المجتمعي بلونه، ويطمحه بطبعته، ولذلك فالزمان يتغير بتغير النظام، فكل نظام أفكاره وخططه، وطبعته الخاصة، من هنا فإن نظام التفكير في المجتمع يتأثر بشكل كبير بالنظام السياسي السائد، فالنظام الفرعوني المستبد لا ينبع إلا الخوف والذل والجبن كما يستكشف ذلك من خلال تتبع قصة

* عالم دين ومفکر إسلامي، السعودية.

بني إسرائيل في القرآن الكريم، وتجربتهم مع النظام الفرعوني؛ حيث يصور القرآن الكريم طبيعة النظام الفرعوني بقوله عزّ من قائل: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ آلٍ فِرَّغَنَا يَسُونُكُمْ سُوءَ الْعَدَابِ يُفَتَّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٢).

بيد أن نظام التفكير السائد في مملكة بلقيس يختلف عن النظام الفرعوني بل هما نظامان متضادان، وكل منهما طبيعة خاصة، فالأول نظام اضطهادي، إقصائي، متفرد.. ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أُرِىَ﴾^(٣)، والآخر يمثل نظام الشورى^(٤) والمشاركة في اتخاذ القرارات السياسية الخطيرة، يظهر ذلك من خلال السلوك الديموقراطي التي سلكته المملكة (بلقيس) حيث دعت المجلس الاستشاري للانعقاد وعرضت عليهم الحدث الجديد المتمثل بوصول رسالة نبي الله سليمان عليه السلام إليها، والذي يدعوها فيها إلى الدخول في الإسلام. يقول عز من قائل على لسان بلقيس: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفَتُوْنِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشَهَّدُون﴾^(٥).

ويكشف هذا الخطاب السياسي الحكيم عن إيجابية النظام ودعوته للمشاركة وتحمل المسؤولية. إن الإيجابية هذه من توليد وإفراز نظام سياسي صالح، إذ النظام السياسي يولد مخرجات مجتمعية تربوية واقتصادية وثقافية.. توائمه وطبيعته. وكما جاء في المؤثر فإن السلطان كالنهر، إذا صلح صلح روافده، وإذا فسد فسد روافده.

المداهنة والخضوع:

ولسلطة الاستبداد السياسي أثراها الكبير في تشكيل بنية التفكير المجتمعي، وصياغة نظام التفكير وتوجيهه، إذ يدفع الاستبداد والاضطهاد والقهر السياسي بتشكل ثقافة مجتمعية تزود نظام التفكير بقيم وعناصر تتسمى لمنظومة الثقافة الاستبدادية وإفرازاتها العميقية، وما يولده غالباً من خنوع واستسلام وذل، حيث يدفع الخوف الإنسان المقهور الذي لا يظهر مقاومة للاستبداد السياسي إلى ممارسة المداهنة والاستسلام للمقولات والأوامر ذات الشبه الفرعوني بل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك في بيان عمق التأثير الذي تتسم به الثقافة الفرعونية، ومدى تغللها في نظام التفكير المجتمعي حتى بعد زوال سلطة الاستبداد، وربما أمكن قراءة سلوكبني إسرائيل عند لجوئهم إلى عبادة العجل بعد أن خلصهم القاهر عزّ وجلّ من فرعون رمز الاستبداد على أنه استمرار لثقافة الخنوع والذل الذي تمكّن من نفوسهم وتغلغل إلى أصقاع ذواتهم..

إنها ثقافة الاستبداد التي تأتي على شموخ الذات وعزها لو لم يكن هناك إحساس وشعور بالقهر، وما يثيره ذلك من إحساس وشعور بضرورة صد الاضطهاد ومقاومته، يقول السيد المدرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاهَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَتَهُنُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ طَالِمُون﴾^(٦).

«الطاغوت انتهى ولكن آثار سيطرته لم تزل كامنة في النفوس، وبارزة في التصرفات متمثلة في حالة الاستسلام والهزيمة النفسية والمعود على الخصوص، من هنا تركهم قائدتهم ومن قذفهم عدة أيام، فلما عاد إليهم فإذا بهم يسجدون للعجل، لأنهم لا يزالون عبيداً في نفوسهم بالرغم من تحررهم الظاهر»^(٧).

حالة اللامبالاة:

من تداعيات الاستبداد السياسي على الذات الفردية والجماعية عدم الاكتتراث واللامبالاة بما يدور في المجتمع من قضايا، وأحداث، واستحقاقات، وهموم؛ حيث يسلب الاستبداد من الإنسان تفاعله مع ما يحيط به من قضايا وهموم، بل يجعله خارج منظومة التفاعل الطبيعي، ويُضيّره غالباً مخلوقاً سليباً لا يقدر على شيء، حيث يقتل الاستبداد في كثير من الأحيان الشعور بالمسؤولية، والإحساس بالواجبات تجاه المجتمع والوطن، فليس هناك موقف إيجابي تجاه مشكلات المجتمع، والعمل على الدفاع من مصالحة، بل إن التهرب من تحمل المسؤولية والتنصل منها، ومن التصدي للطغيان السياسي والتفرد سيد الموقف، إنه أشبه ب موقف من يتفرج على حرائق متعدلة في جميع الأرجاء ولا يحرك ساكناً، ولا يبادر إلى إطفائها مع خطورة الموقف، وحرجه، وكما تقول الأمثل الشعبية في مواطن الاستبداد: «خل القرعة ترعى» حيث يضرب هذا المثل للإهمال وعدم المبالاة وعدم القدرة على تسيير في أي اتجاه سواء كان نافعاً أم ضاراً، وسواء كانت نتائجه القريبة والبعيدة للبناء أو الهدم^(٨).

ويكشف هذا المثل وأشباهه مدى سيطرة ثقافة اللامبالاة وانتقالها بمر الأجيال التي عانت من استمرار الاستبداد باعتبار أن الأمثل الشعبية تمثل الذاكرة الجماعية للأمم، وتعد محصلة مركّزة لقناعات الأمم، وأفكارها المعتصرة من التاريخ بأحداثه السياسية وظروفه الاجتماعية.

الانكفاء والانغلاق على الذات:

عندما يهيمن الاستبداد على صورة اضطهاد وقهراً، يرتد الأفراد الذين وقع عليهم الاستبداد إلى داخلهم لخوفهم وخشيتهم من الآخر، حيث يتوجسون منه الشر بشكل دائم، وتسود نظرة الحذر الشديد من الآخرين، وربما تتطور هذه الحالة إلى عدم الرغبة في التواصل مع الآخرين، والميل الشديد للذوبان في الجماعة انطلاقاً من حماية الذات التي في حالة اضطهاد إلا من خلال الانصهار في الجماعة والتحصن بها كوسيلة دفاعية ضد القهر الخارجي، وتفرض الجماعات التي يقع عليها أذى الاستبداد عزلة شديدة قد تؤدي إلى نظرة نرجسية عن الذات، بسبب إغفال حالة المقارنة مع الجماعات الأخرى، وتوهم حالة التفوق والتميز، فالنظرة المتورمة والمعالية بسبب العزلة والانكفاء قد تولد مبتدئات أو

أفكار تؤسس لنظام تفكير يعتمد على مقدمات وخلاصات واستنتاجات لا تمت إلى الحقيقة بصلة، مما يؤدي إلى مأزق في نظام التفكير الجماعي لاحقاً بعد اكتشاف الأخطاء ونرجسية النظرة إلى الذات المترفة والموهومة بالتميز!

الحالة الاتكالية:

يسلب الاستبداد الاضطهادي بالتدريج من الإنسان الثقة بالذات وعندها يلوذ بقوى تحميته، وتتوفر له الأمان، كالذوبان والانصهار في الجماعة.. الطائفة... القبيلة، ليجد نفسه في الأخير غارقاً في تبعية للفيর وعلى مختلف الأصعدة^(٩).

ويلجاً الأفراد في مثل هذه الحالات والظروف للتعميض عن حالة العجز بمجموعة من السلوكيات، تظهر وتكشف عن مدى العجز ومجمع الاتكالية في حياتهم، حيث يخلق الأفراد في أنهم حلولاً سحرية وخيالية من خلال تصور البطل الفذ المنقذ الذي يقلب الأوضاع في عشية وضحاها، من دون أدنى جهد جماعي، حيث لا يتم الفتح إلا عبره، وتتسجي القصص والخيالات والمقولات حول الزعيم المنقذ.

والعلاقة مع الزعيم المنقذ هو أمية؛ لأنها ليست علاقة مع إنسان فهي له قدراته وطاقاته وحدوده وعيوبه، ومحاسنه وهذا نوع من التماهي الإسقاطي، بمعنى أن الإنسان المقهور يسبغ على الزعيم كل تصوراته الطفالية بالقوة والقدرة، وكل مثله العليا، و يجعل منه باختصار الصورة النقيض تماماً لصورته عن نفسه والتي يجهد في الهروب منها؛ لأنها نموذج النقص والمهانة.. إن الإنسان المقهور يعيش في علاقته بالزعيم علاقة فعلية بين إنسان وأخر وعلى اختلاف المقامات، بل بين إنسان وتصور خرافي يسقط على الزعيم، وهذا ما يُحمل الزعيم أعباء لا قبل لأحد منبني البشر بها^(١٠).

وخلالصة: فإن الأفراد في مثل هذه الحالات ينظرون إلى الزعيم كأدلة تقوم بتوفير الأمان والخير الوفير بدلاً عنهم، وربما أشارت كلماتبني إسرائيل إلى نبيهم موسى عليه السلام كما يعبر القرآن الكريم على لسانهم في قوله تعالى: ﴿فَادْهِبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَمَا تِلْ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١١) إلى هذه الحقيقة.

وبالعودة إلى ما سبق ذكره فإنبني إسرائيل حديثو عهد بالتحرر من الاستبداد إذ كانوا يرزحون تحت حالة استبداد وقهر شديدين، ومن هنا فإن تلك المخلفات الثقافية في مرحلة الاستبداد جعلت من نظام التفكير عندهم يعني من القصور بل الاعتلal، ومرة أخرى تكشف الآيات القرآنية عن آثار حالة القهر عليهم إذ إنهم أرادوا التحرر والإصلاح لكن ليس بواسطتهم وفعلهم هم، وإنما بالاتكال السلبي على قيادتهم، وإذا بهم يهربون من التصدي وصعوباته ومشقاته وتضحياته، ويُحملون كل ذلك لزعامتهم وقيادتهم.

إنهم يريدون من القيادة الدينية أن تحمل عنهم مشاكل الحياة، وتقوم بدلاً عنهم

بالعمل من أجل حالها..

فالنصارى الذين زعموا المسيح يفديهم بنفسه ويخلصهم من شرور أنفسهم، ومن سيئات أعمالهم كانوا من هذا النوع، واليهود الذين وكلوا الله عنهم في الحرب كانوا هكذا أيضاً، أي علّقوا كل شيء على قيادتهم، وتهربوا هم من أعباء المسؤوليات واتكلوا على زعاماتهم فيها^(١١).

كما وتظهر عند بني إسرائيل ظاهرة الأمل في الغلاص السحري ولو من خلال العجزة، فلم يكن خطابهم لنبيهم موسى عليه السلام استخفافاً به؛ لأنهم ما كانوا يشكون في رسالته، ولكنهم طلبوا منه عجزة كما تعودوا^(١٢).

وهكذا تتكرر هذه الحقائق العبر عنها بالاتكالية وإلقاء الأعباء على الغير وخصوصاً الزعيم والقائد، إذا اجتمعت شروط الاستبداد السياسي التي توصل المجتمع من خلال نظام التفكير الجماعي إلى التوسل بالحلول السحرية المعاجزية حيث يكون الحل دائماً وأبداً على هذه الشاكلة! ينتظرونه من غيرهم ومن خارجهم ولو كان عبر المحيطات، لكن لا يكون عبرهم ومن خلالهم هم، فالعجز المتكرس في ذواتهم يشل طاقاتهم وحركتهم، إنهم قاعدون.. قاعدون.. أبداً كما قال بنو إسرائيل، وليدذهب الغير أنى كان ليؤدي الدور بالنيابة عنهم، فإنهم لن يباشروا الدور المنوط بهم أبداً!

الهوامش:

- (١) ميزان الحكم، ج ٤، ص ٥١٤.
- (٢) سورة البقرة، آية ١٤١.
- (٣) سورة غافر، آية ٢٩.
- (٤) راجع (دفاعاً عن الإسلام لا عن المرأة).
- (٥) سورة النمل، آية ٣٢.
- (٦) سورة البقرة، آية ٥٨.
- (٧) تفسير من هدي القرآن الكريم، ج، ص ١٥٣.
- (٨) الأمثال الشعبية، ص ٢١٦.
- (٩) راجع: التخلف الاجتماعي، ص ١٢٠.
- (١٠) التخلف الاجتماعي.
- (١١) سورة المائدة، آية ٢٤.
- (١٢) راجع تفسير من هدي القرآن، ج ٢، ص ٣٤٨.
- (١٣) راجع تفسير التحرير والتווير، ج ٥، ص ٨٠.

● السلطان والحكم في منهج أهل البيت

.. السيد جعفر العلوى*

مقدمة:

يمثل أئمة أهل البيت عليهم السلام النموذج الشرعي والسليم للمواقف الحقة في قضايا الحياة في شتى أبعادها وقضاياها. ولعل حكمة الله جل وعلا في استمرارهم اثنى عشر إماماً، ولددة زمنية تربو على مائتين وخمسين عاماً، فجعلها لكي يصنعوا لنا واقعاً شرعياً وعملياً في التعامل مع متغيرات الحياة من خلال تنوّعاتها واختلافاتها بما يجعلنا قادرين على الحصول على المثل والقدوة واللحجة في مختلف القضايا والتغيرات. فقد مرت على حياة أئمة أهل البيت عليهم السلام ظروف متعددة، منها أنهم عايشوا فترة تأسيس الدولة الإسلامية. ومنها أنهم كانوا في معارضه لحكم تميز بحرية نسبية، هي فترة الخلفاء الثلاثة. ومنها أنهم كانوا في دولة استئصالية معادية لهم، كدولة بني أمية. ومنها أن أحدهم وهو الإمام الحسين عليه السلام عاش في دولة عدوانية تعلن الفسق والفحوج والعداء لقيم الدين. ومنها أن بعضهم عاش في دول تتميز بالصراعات بين اتجاهات سياسية متصارعة على السلطة كما في نهاية الدولة الأموية، وفي عصر هارون العباسي ومن تلاه. هذا التنوع في الظروف والدول أغنى الفكر الشيعي وجعله قادراً على بلورة فهم أفضل في الأسس السياسية الشرعية. ولعل الجانب السياسي في حياة أئمة أهل البيت من الجوانب التي لم يتم إغناه البحث فيها بما فيه الكفاية. ومن تلك

* عالم دين، كاتب، مملكة البحرين.

القضايا المهمة في الجانب السياسي هي المبادئ والقيم التي كانت تحكم علاقة أهل البيت عليه السلام بالسلطات المنحرفة عن المسار الإسلامي. وهذا ما نريد التعرض له في هذا البحث.

في البدء دعونا نعرف القاعدة الأصل في التعامل مع الأنظمة المنحرفة عن الدين، ثم نعرف الاستثناءات، أو الحكم الثاني بتعبير الفقهاء.

القاعدة الأصل: هي اجتناب الطاغوت والكفر به:

الأصل القرآني في ذلك هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَسَّكُمُ
الثَّأْر﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَن يَكُفُّرُوا
بِهِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَبَوْا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾^(٣).

والطاغوت هو: الظالم الجبار، المتمرد على وظائف عبودية الله^(٤)، وهو الشخص الذي يتجاوز حده، ويتولى الناس بالقوة، ويحرم ما أحل الله، ويحل ما حرم الله، ويطاع من دون إدن الله سبحانه^(٥).

والكفر بالطاغوت لو أردنا ترجمته بالمعنى السياسي المتداول حالياً، فذلك يعني عدم الاعتراف بشرعنته، وعدم إعطائه أي اعتبار. وبالمعنى الديني هو عدم الإيمان بولايته على المستوى النظري والعملي. أما عدم الركون إلى الظالمين فيعني عدم الميل إلى الظالمين ومسايرتهم، وإعطائهم شرعية بالعلاقة الحسنة الطبيعية معهم. وبصورة عملية هو بالابتعاد عن الحكام المنحرفين عن الدين، واعتزالهم. وهذا ما نلاحظه في الجو العام لسير الأئمة الأطهار، حيث كانوا يتتجنبون حكام زمانهم، ولا يخالطونهم، ويبعدون عن مواقفهم ومجالسهم. ومن ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام للمنصور حين عاتبه الأخير بعدم المجيء والتردد على السلطان. فقد كتب إليه: «لم لا تغشانا كما يغشانا سائر الناس؟» فأجابه الإمام عليه السلام: ليس لنا ما تخافك ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له، ولا أنت في نعمة فنهيتك بها ولا تراها نعمة فتعزّيك بها، فما نصنع عنك؟

فكتب إليه: تصحبنا لتصحنا.

فأجابه عليه السلام: من أراد الدنيا لا ينصحك، ومن أراد الآخرة لا يصحبك^(٦). وهذا الطرح هو أحد أساليب الأئمة في تنفيذ قاعدة اجتناب الطاغوت. ومن هنا نستطيع فهم الأحاديث العديدة الناهية عن التقرب إلى السلطان، ومنها:

- ما قاله الإمام موسى بن جعفر عن آبائه عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما قرب عبد من سلطان إلا تباعد من الله»^(٧).

- ما يروى عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله، فما دخلوهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا فاحذروهم على دينكم»^(٨).

- وعن سهل بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى

الذين ظلموا فتَمْسِكُمُ النَّارُ ﴿٤﴾، قال: «هو الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعيطه»^(٩).

- وعن الرسول ﷺ: «إياكم وأبواب السلطان وحواشيه، وأبعدكم من الله من آثر سلطاناً على الله فجعل الميّة في قلبه ظاهرة وباطنة وأذهب عنه الورع وجعله حيران»^(١٠).

صور عملية من اجتناب الطاغوت:

بل إن التشديد في عدم تأثير الناس بالسلطان الظالم، وصل حد النهي عن النظر إلى وجهوهم بنحو الإعجاب أو الاحترام. وهو ما يرويه سليمان الجعفري أحد أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان، الدخول في أعمالهم، والعون لهم، والسعى في حوائجهم، عديل الكفر، والنظر إليهم، على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار^(١١).

والآحاديث في هذا المجال مستفيضة في نهي التعامل معهم تجارياً أو العمل معهم.

يقول المرجع الديني السيد المدرسي: يبدو أن من مظاهر اجتناب الطاغوت، ترك العمل بعاداته وتقاليداته، وشعائره أنى استطاع المؤمنون سبيلاً، ذلك لأن البشر قد جبوا على احترام القوي، والتأثر به، وتقلide في أموره، واجتنابه يشمل -فيما يشمل- مقاطعته من جميع النواحي، ومقاومة كل ما يمت إليه بصلة، والاستعانة بالله عليه لطرده والقضاء عليه، مثلًا كان طغاة بنو العباس قد اتخذوا اللون الأسود شعاراً لهم، فوردت آحاديث عن أئمة أهل البيت بكرابية هذا اللون، حسب تفسير الفقهاء لعلة الكراهة^(١٢).

ويقول العلامة محمد مهدي شمس الدين: لما كانت سلطة هؤلاء الحكام غير شرعية، فقد حرم الأئمة عليهم السلام معاونتهم في ظلمهم، والعمل معهم، ودعم سلطانهم، فضلاً عن الاعتراف بشرعية سلطانهم، وقد ردعوا المسلمين عامه، وشيعتهم خاصة، عن التعاون مع «ولاة الجور» والعمل في سلطانهم^(١٣).

وهكذا «نعرف أن الأصل هو مقاطعة الظالم، واجتنابه، واجتناب التحاكم إليه، أو التعامل معه»^(١٤)، ولذلك حرم العمل معهم ومعونتهم، والكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميّة^(١٥).

ونرى أن سياسة الأئمة عليهم السلام مع حكام الجور كانت قائمة على أساس المقاطعة والابتعاد، ولكن هذه المقاطعة كانت تتخذ أشكالاً متعددة من الصيغ والمستويات، والسبب في ذلك يعود أساساً إلى مدى ابعاد الحاكم الجائر عن قيم الدين على المستوى العام. حتى إننا نستطيع أن نستخلص نظرية هي أنه بقدر ابعاد الحاكم الجائر عن قيم الدين على المستوى العام تكون قوة المعارضة ضده. أي كلما ازداد ابعاده عن قيم الدين في الحق والحرمية والعدالة والعزّة وهي الأسس الرئيسية الأربع، ازدادت حدة المقاطعة ضده. ونستطيع أن نحصر بحسب

الاستقراء العقلي خمسة أشكال لصيغ معارضة الأئمة لحكومات زمانهم هي كالتالي:

الشكل الأول: المسالمة:

وهو ما اتخذه الإمام علي مع الخليفتين الأول والثاني، والسبب هو وجود حرية نسبية في عهديهما، واستعدادهما لتقبل النصح في كثير من الحالات، وعدم استبدادها التام بالسلطة، حيث كانت الأمور تجري بمشورة المسلمين في الكثير من القضايا، بل بمشورة الإمام علي بالتحديد^(١٦)، ووجود حالة عامة لدى الحكم بتطبيق الأحكام الدينية، ولو بصورة يشوبها الخل والنقص والخطأ في بعض الأحيان. كما أن أموال المسلمين كانت محفوظة، ولم تكن هناك أي تلاعب وتقصد في تلك الأموال العامة. هذه المسالمة عبر عنها الإمام علي عليهما السلام بقوله: «ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا على خاصة التعاساً لأجر ذلك وفضله»^(١٧). ولكن ذلك لا يعني اعتراف الإمام بشرعية ما في السلطة، بل كان يشير إلى مظلوميته وعدم استحقاقهما، وعدم قدرتهما على الحكم وفق مقتضيات الحكم الإسلامي بصورة الكلية وال شاملة والحضارية.

هذا النمط من العلاقة مع الحكم لا يتحقق إلا ضمن ظروف نسبية في صلاح الحكم. أهمها وجود هامش حسن من الحريات وسلامة الأموال العامة، والاهتمام بتطبيق الشريعة.

الشكل الثاني: المواجهة السياسية:

وهو ما اتخذه الإمام علي في سياساته مع عثمان، لأن الأخير ارتكب العديد من الإجراءات المخالفة لقيم الدين. ففي عهده تبدل الأمر تماماً حيث اقتضت الحريات، وازداد القمع لأصحاب رسول الله عليهما السلام، وأصبحت أموال المسلمين نهباً لبني أمية وأصحابهم، واستبد عثمان ومروان بإدارة المسلمين من دون مشورة لأحد. هذه التطورات جعلت الإمام علي أكثر شدة في المعارضة كما أبان ذلك كتب التاريخ. فللحظ كثرة المجابهات والاحتكاكات بين الإمام علي وعثمان في قضايا عديدة سردها التاريخ، من استكارة لنفي أبي ذر، إلى استكارة على عثمان لتلاعبه بأموال المسلمين، والاستبداد بالأمر مع مرwan. وبلغت المجابهات بينهما حداً بلغت أن قام عثمان بنفي أمير المؤمنين علي مرتين إلى خارج المدينة. وهذا الشكل هو الذي سار عليه الإمام الحسن أيضاً مع معاوية، فقد كانت المجابهات الكلامية والسياسية عنيفة جداً بينهما. وكان الإمام الحسن يفضح سياسة معاوية علناً ويبدي مساوئه. وبنفس القدر نرى ذلك عند الإمام الكاظم عليهما السلام، حيث كان يجهز بعدم استحقاق هارون العباسي للسلطة، ولم يرض بالاعتراف بشرعية في الحكم. وحالة الصراع السياسي ضد الحكم الجائر بحسب الاستقراء في سيرة الأئمة الأطهار نراها تتحقق حين يرتكب الحكم الجائر انتهاكات مستمرة لقيم الدين والإنسانية، وفي الوقت ذاته يكون الإمام مدعوماً بقاعدة

السلطان والحكم في منهج أهل البيت

جماهيرية واسعة تؤهله للدخول في مواجهة سياسية علنية. وهذا ما كان متتحققًا في عهد الإمام علي مع عثمان والإمام الحسن مع معاوية والإمام الكاظم مع هارون العبسي^(١٨). فقد كان الالتفاف الجماهيري حول الإمام الكاظم بلغ درجة عالية، بسبب انتشار مجالس العلم التي كانت في عهد أبيه الصادق، وانتشار التشيع بصورة واسعة. كما كان استهتار هارون بأموال المسلمين وسحقه للحريات وقتله للأحرار مشابهاً لعهد معاوية.

الشكل الثالث: المقاطعة السلبية:

وهي السياسة التي اتخذها معظم أئمة أهل البيت عليهم السلام، كالإمام السجاد والباقر والصادق والجود والرضا والهادي والعسكري. حيث كانوا يبتعدون عن موقع الحكم، ويقطعنونه. وهم بذلك يوضّحون لشيعتهم ولعامة المسلمين عدم شرعية حكومات الجور، ويطلبون منهم المقاطعة والابتعاد عن الظالمين، ويحذرونهم بالأحاديث التي سردنا بعضها. فهذا الإمام السجاد يكتب إلى محمد بن مسلم الزهري وهو أحد علماء المسلمين يستحسنه بعدم الرضوخ للحكام الظلمة وعدم مسايرتهم، قائلاً له: أوليس بدعائكم إياك حين دعاك جعلوك قطباً أداروا بك رحى ظلمه، وجسرأ يعبون عليك إلى بلايام^(١٩). وفي الوقت ذاته يتسم شكل المقاطعة السلبية بعدم إعلان المواجهة السياسية المباشرة مع تلك الحكومات. بل نرى أن الأئمة في ظل هذه السياسة متفرّغون للعمل العلمي والتثقيفي والخيري والاجتماعي. أما في الجانب السياسي فيشير العديد من الباحثين إلى دعمهم للثورات التي قادها العلويون ضد الحكومات الجائرة في زمانهم من دون أن يصل إلى درجة تبني تلك الثورة علنًا. كدعم السجاد لثورة المختار وثنائه عليه. ودعم الصادق لثورة زيد بن علي والترجم علىه، وكذا ثورة أحفاد الحسن^(٢٠).

هذه الحالة من المقاطعة السلبية لم تكن بسبب اختيار شخصي من الإمام، ولكن لتعدد الظروف عليهم للقيام بالمعارضة السياسية العلنية، أو بإعلان الثورة بسبب قلة الناصرين، وشدة فتك الأنظمة، وهو ما عبر عنه الإمام الصادق عليه السلام في حديثه مع أحد مواليه حين طلب منه التهوض كما نهض جده الحسين عليه السلام. وفي الوقت ذاته فإن الأئمة الذين اتخذوا هذا النوع من المعارضه كانوا يعملون بشكل استراتيجي بعيد المدى في تدعيم الإسلام الأصيل، ساحبين البساط من تحت أيدي الظالمين عبر نشر المعارف العقائدية والعلمية، وتثقيف الأمة وتربية عناصر قوية استطاعت أن تقوى دعائم التشيع، وجعلته كالجبل الأشم لا تؤثر فيه أعاصر بطش الحكومات الظالمة ومؤامراتها المختلفة.

الشكل الرابع: العصيان المدني:

وهو ما استخدمه الإمام الحسين مع معاوية، وبعد عشر سنوات من وصول معاوية

إلى الحكم^(٢١) واستتاب الأمر له، صمم على ضرب المعارضة والتخالص منها، فبدأ بقتل الإمام الحسن عن طريق السم في سنة ٥٠ للهجرة، وفي العام التالي طلب من واليه زياد اعتقال قيادات المعارضة في الكوفة، وهم الصحابي حجر بن عدي وأصحابه، فقتلتهم في ٥١ للهجرة. ثم قتل عمرو بن الحمق الغزاعي. ولم يتورع بعد ذلك عن أي فعل. وهنا صعد الإمام الحسين عليهما السلام مستوى معارضته إلى ما يمكن أن نسميه بحسب المصطلح السياسي المعاصر بالعصيان المدني^(٢٢). وتتمثل هنا العصيان في تحريض الإمام الحسين عليهما السلام ضد معاوية في المجتمعات حضرها كبار رجال الأمة، حيث ينقل لنا التاريخ أن الإمام الحسين دعا عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وأبرز شخصيات المجتمع الإسلامي آنذاك ممن عرف بالنزاهة والصلاح وبني هاشم أن يجتمعوا في خيمته بمنى، فاجتمع سبعمائة من التابعين ومائتان من الصحابة فقام خطيباً فيهم:

«أَتَّا بَعْدَ هَذِهِ الطَّاغِيَةِ قَدْ صَنَعَ بَنَا وَبِشَيْعَتِنَا مَا قَدْ حَلَمْتُمْ وَرَأَيْتُمْ وَشَهَدْتُمْ وَبَلَغْتُمْ، وَإِنِّي أَرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكُمْ عَنْ أَشْيَاءِ إِنْ صَدَقْتُ فَصَدَّقْنِي وَإِنْ كَذَبْتُ فَكَذَبْنِي، اسْمَعُوكُمْ مَاقَالَتِي وَأَكْتَمُوا قَوْلِي، ثُمَّ ارْجُوْعُوكُمْ إِلَى أَمْسَارِكُمْ وَقِبَائِلِكُمْ مِنْ أَمْنَتْمُوهُ وَوَثَقْتُمْ بِهِ فَادْعُوكُمْ إِلَى مَا تَعْلَمُونَ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَنْدَرِسَ هَذَا الْحَقُّ وَيَنْهَبَ، وَاللَّهُ مَتَمْ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^(٢٣)، ذكر في هذا الخطبة فضائل الإمام علي وعظمته، بعد أن شاهد الحكم الأموي الجائر يلعن الإمام علي من أعلى المنابر، ويستخف به. وكان الإمام في كل مقطوعة من خطبه يطلب شهادة الصحابة فيما سمعوه ورووه عن الرسول عليهما السلام، ليكون ذلك أبلغ في دحض دعایات الحكم الأموي.

ومن صور هذا العصيان المدني مصادرة الإمام الحسين لقاولة متوجهة من اليمن إلى معاوية في الشام، محملة بالمتاع والأموال. وكان من المفترض أن يوزعها معاوية بغير وجه استحقاق على بني عشيرته. ولم يكتف الإمام بالمصادرة ولكنه قام بإرسال خطاب إلى معاوية يبلغه بمصادرة تلك القاولة ليعلمه أن العصيان المدني ضده قد ابتدأ وألا شرعية مطلقاً لدولة الإرهاب والقتل التي كان يقودها. وجاء في ذلك الخطاب: «مَنْ حَسِينُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى مَعَاوِيَةِ بْنِ أَبِي سَفِيَانِ». أما بعد فإن عيراً مرت بنا من اليمن تحمل مالاً وحلاً إليك لتودعها خزائن دمشق، وتعلّ بها بعد نهل ببني أبيك، وإن احتجت إِلَيْهَا وَأَخْذُنَّهَا، وَالسَّلَامُ»^(٢٤).

وبما أن الإمام الحسين لا يتحرك إلا بمنطق الشرع، بل من أفعاله نتعلم الشرعية، فإن مصادرة تلك الأموال لم تكن لجاجة الإمام الشخصية، فحاشا للإمام أن يصدر الأموال لنفسه، بل كانت المصادرة إعلاناً بعدم شرعية حكم معاوية، ذلك الحكم الذي نكث العهود الذي قطعها مع الإمامين الحسن والحسين على أثر الصلح. وهذا عين ما فعله رسول الله وأصحابه حين صادروا قاولة لقريش كانت متوجهة لبعض تجارها. يقول المرجع الديني السيد المدرسي (دام ظله) معلقاً على هذه الرسالة: «وأول ما لفت نظر معاوية من هذه

الرسالة تقديم الإمام الحسين عليه السلام اسمه واسم أبيه على ذكر معاوية ثم دعاؤه له باسمه الشخصي دون أن يشفّعه بلقب (أمير المؤمنين) ويعتبر ذلك تحدياً بليغاً لسلطة معاوية، بل يؤكد هذا في أن الكاتب قد خلع عن نفسه الرضوخ لسلطان الدولة الباطلة»^(٢٥).

واستمر الإمام الحسين يواجه معاوية ويعلن للأمة ضرورة مواجهته. فحين حاول معاوية أن يستميل الإمام الحسين ويعاتبه على معارضته له، ويدركه بالصلة الودية التي تجمعه مع معاوية. فما كان من الإمام إلا أن رد عليه بهذه الرسالة الصارخة. ومما تضمنته: «إني ما أردت حرباً عليك ولا خلافاً، وإنني لأخشى الله في ترك ذلك منك ومن الإعذار فيه إليك، وإلى أوليائك القاسطين الملحدين - حزب الظلمة - وأولياء الشيطان. ألسنت القاتل حجر بن عدى أخي كندة، وأصحابه، المسلمين العابدين... أولست قاتل عمر بن الحمق الخزاعي صاحب رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه؟ ثم أخذ الإمام يعدد معاوية جرائمها الكبرى، ثم اختتم الرسالة بقوله: «إني لا أعلم فتنة أعظم على هذه الأمة من ولايتك عليهما، ولا أعظم نظراً لنفسي ولديني ولأمة محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه أفضل من أن أجاهدك»^(٢٦). إذن العصيان المدنى هو أحد الأشكال التي اتخذها أئمة أهل البيت عليهم السلام في مواجهة ومجاهدة الحاكم الجائر ولكن دون أن يصل الأمر إلى مرحلة الثورة عليه.

الشكل الخامس: إعلان الثورة على الجائر:

حين يصل الجائر باستهتاره بالقيم والخروج عن النوميس الاجتماعية حدّاً لا يمكن تقبيله، تصبح مسألة الخروج على ذلك، الجائر مسألة ضرورية في نظر الأئمة، ولكن بشرط وجود الناصرين وعدم وجود مانع من إعلان الثورة عليه. وإلى ذلك يشير قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «فلولا حضور الحاضر، وقيام الحاجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كثرة ظالم ولا سغب مظلوم لأنقيت حبها على غاربها»^(٢٧).

فإنما يوضح وجود مسؤولية ملقة على أهل العلم وهي النهوض ضد الحكم الظالم المستبد لنصرة المظلومين وكف يد الظالمين عنهم، بشرط وجود حالة من الحضور الجماهيري (حضور الحاضر) ووجود الناصرين بما يناسب النهوض ضد الجائر. وهذا ما تحقق وتتجذر عند الإمام الحسين عليه السلام في عهد يزيد، فأسباب الثورة كافية وهي وجود حالة لا تطاق من الظلم الفادح، وشرط النهوض هو وجود الناصرين له. فقد توفر للإمام الحسين عليه السلام، أنصاراً عديداً في وسط الأمة، بأكثر من قتل في ساحة كربلاء، فقد كانت هناك استعدادات واسعة لنصرته في عدة قبائل ومناطق. ولم يكن هناك مانع من قيام الثورة. وليس الثورة على الظالمين تعنى بالضرورة اتخاذ طريق العنف من الوهلة الأولى، بل العكس تحرى السلم في الوصول إلى إسقاط الطاغية بكل الوسائل السلمية المتاحة، حتى إذا استنفذت يتم اللجوء إلى القوة كوسيلة للدفاع كما هي سيرة الإمام الحسين عليه السلام في نهضته المباركة. هذا الشكل

الخامس هو الشكل الذي سيعمله الإمام المهدى المنتظر عليه السلام بحسب ما تشير إليه الروايات الصحيحة المأثورة ضمن ثورة عالمية تطير بأنظمة الجور والظلم، من أجل إقامة النظام الإسلامى العادل الذى سيكون من أعظم نعم الله على عباده المستضعفين.

الاستثناءات المسموح بها في التعامل مع السلطات الجائرة:

الخروج عن القاعدة والأصل السابق يحتاج إلى دليل خاص. ويبقى أن الجانب النفسي قائم على ذات الأصل، أي لا تغير في النظرة داخلياً لدى المسلم حتى ولو سمح له بأى استثناء. كما كان الأئمة في مثل هذا الوضع يدفعون بعض العناصر الموالية لهم إلى موقع مقدمة في الحكم بشكل سري، من أجل تسخير شؤون أتباع الإمام، وتحفيض الضغط عليهم، كما أجاز الإمام الكاظم لعلي بن يقطين بأن يكون وزيراً لهارون العباسى. مما يمنحك ترخيصاً واضحاً واستثناء من القاعدة الأصل في التعامل مع حكام الجور. يقول الشيخ شمس الدين: أجاز الأئمة المعصومون لشيعتهم التعامل مع حكام الجور لحفظ النظام العام، ووحدة الأمة ودفع الضرار عن المؤمنين، وإقامة العدل في الرعية^(٢٨). ويستدل الفقهاء على هذا الجواز بعدة أدلة أهمها:

* قوله تعالى: ﴿اجْعُلْنِي عَلَى حَزَّتِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢٩) حين طلب نبى الله يوسف من ملك مصر الولاية.

* قول الإمام الصادق عليه السلام: كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الأخوان.

* قول أبي الحسن عليه السلام: إن الله في أبواب الظلمة مَنْ نُورَ اللَّهُ بِهِ الْبَرَهَانُ، ومَكَنَ لَهُ فِي الْبَلَادِ لِيُدْفَعَ بَعْنَ أُولَائِهِ، وَيُصْلَحَ اللَّهُ بِهِمْ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ^(٣٠).

كما أجاز أئمة أهل البيت عليهم السلام العمل في حكومات الجائرين، والتعامل معهم في حال الخوف والاضطرار، ومن الأدلة على ذلك، قول الإمام علي بن الحسين عليه السلام: إذا كنتم في أئمة جور، فاقضوا في أحکامهم، ولا تشهدوا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا، كان خيراً لكم. وقول الصادق: «فَكُلْ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ، لِمَكَانِ التَّقْيَا، مَا لَا يَؤْدِي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَجَائِزٌ»^(٣١). إلا أن للتقية ظروفها الخاصة، التي لا تتحقق إلا في حال الكبت والقمع الشديدين.

ويشير الإمام السيد محمد الشيرازي إلى أن هذا الاستثناء، عبر دخول المؤمنين في حكومات الجائرين، هو أحد إشكال المقاومة الایجابية، لأجل الإحسان إلى المسلمين، والحد من نشاط الجائرين^(٣٢).

وهنا نشير إلى مسألة أفتى بها الإمام الخميني بشأن العلاقات مع أنظمة الجور: لو كان ورود بعض العلماء مثلاً في بعض شؤون الدول موجباً لإقامة فريضة أو فرائض أو قلع منكر أو منكرات، ولم يكن محذوراً أهم كهتك حيثية العلم والعلماء وتضعيف

عقائد الضعف وجب على الكفاية، إلا أن لا يمكن ذلك إلا لبعض معين لخصوصيات فيه، فتعين عليه ^(٣٣).

وقد يتذرع البعض بالتقرب إلى الحكومات الجائرة للحصول على موقع وجوائز ومصالح منها، بهذا الاستثناء الذي سمح به الأئمة الراشدون عليهم السلام، علمًا أن هذا الاستثناء إنما سمح به لأجل تقوية المؤمنين وحمايتهم، والحصول على منافع عامة لهم، وليس شخصية لذات المتقرب، فإن التقرب لهم على سبيل الحصول على المغانم الشخصية حتى ولو تذرع صاحبها بالعمل لصالح المسلمين هي من المحرمات الكبرى المنهي عنها. فعن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : من عظيم صاحب الدنيا وأحبه طمعاً في دنياه سخط الله عليه، وكان في درجته مع قارون في التابون الأسفلي من النار ^(٣٤).

النتيجة العامة:

أئمة أهل البيت عليهم السلام حجج الله علىخلق، لذا استلزم عملهم الانضباط الشديد، فيما يتعلق بالتعامل مع حكام الجور، ونلاحظ أنهم في كل الأحوال لم يكونوا ليقرروا بشرعية أولئك الحكام، بل جاهدوهم بقدر ما تتيح لهم الإمكانيات. وقد تحملوا في سبيل ذلك الأذى والمصائب والبلوى من طفاة زمانهم، وذلك هو جهاد الأئمة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، كما نقرأ في زياراتهم الجامعة:

«وصبرتم على ما أصابكم في جنبه وأقمتم الصلاة وأتيتم الزكاة وأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر وجادتم في الله حق جهاده حتى أعلنتم دعوته، وبينتم فرائضه وأقمتم حدوده ونشرتم شرائع أحكامه وسنتم سنته» ^(٣٥).

إلا أنها نلاحظ أن الأئمة عليهم السلام أيضًا كانوا يستثمرون أية أجواء يتيحها حكام الجور، في العمل العلمي والتوعوي والخيري وحفظ مصالح المسلمين، كما فعل أئمة أهل البيت عليهم السلام كالسجاد والباقي الصادق عليه السلام. كما كان الأئمة يلاحظون عدة اعتبارات في معارضتهم، أهمها:

- ١- وحدة الأمة الإسلامية، كما نلاحظه في تصرف الإمام علي مع الخلفاء الثلاثة.
- ٢- مستقبل العمل الإسلامي، والحفاظ على العناصر الفعالة فيه. فلم يكن يلحظ الأئمة حاضرهم فقط، بل كانوا ينظرون إلى مسيرة العمل الرسالي. فأحد أسباب إقدام الإمام الحسن على الصلح هو حفظ العناصر المؤمنة الخيرة في الأمة والتي كان وجودها أهم من إيقامتها في صراع يؤدي إلى استشهادها.

- ٣- حفظ النظام العام للمجتمع الإسلامي، فقد كان الأئمة يدعون إلى عدم التعرض للسلطان في حال عدم توازن القوى بين الطرفين، كما هو موقف الإمام الصادق مع ثورة محمد ذي النفس الزكية حفيد الإمام الحسن عليه السلام. وذلك حفاظاً على النظام العام للأمة بما يسببه الخروج أحياناً من أزمات تؤدي إلى تردّي أوضاع الأمة وللحوق بالأزمات الشديدة بها.

- العظمي السيد محمد تقى المدرسي، حيث يشير إلى علاقة الأئمة بتلك الثورات.
- (٢١) استلم معاوية الحكم في عام ٤٠ للهجرة.
- (٢٢) يعرف القاموس السياسي العصياني المدنى بـ: عمل أو سلسلة أعمال يكون القيام بها عمداً على سبيل التحدى للسلطة المدنية من أجل الوصول إلى هدف معين، وهو شكل من أشكال المقاومة السلبية التي لا تصل إلى حد العنف أو التمرد، ومن مظاهره: الامتناع عن دفع الضرائب، مقاطعة شاملة.
- (٢٣) كتاب سليم بن قيس الهلالي، ص ٢٠٦ / ١٩٨١: الاحتجاج: ١٦١؛ الغدير: ٢٤ - آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي.
- (٢٤) النبي وأهل بيته ص ٢١٤ - آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي.
- (٢٥) المصدر السابق.
- (٢٦) المصدر السابق.
- (٢٧) نهج البلاغة، الخطبة الشقشيقية.
- (٢٨) في الاجتماع السياسي الإسلامي ١٨٩، للمزيد من البحث الفقهى العلمي في مجال الاستثناء راجع هذا الكتاب.
- (٢٩) يوسف / ٥٥.
- (٣٠) المكاسب المحرمة، الولاية للقيام بمصالحة العباد.
- (٣١) في الاجتماع السياسي الإسلامي ٢٠٣.
- (٣٢) موسوعة الفقه، الحكم في الإسلام ٢٤٢/٩٩.
- (٣٣) تحرير الوسيلة ١ / ٤٧٤.
- (٣٤) الوسائل ١٢ / ١٣٠ - باب ٤٢ ح ١٤.
- (٣٥) الزيارة الجامعية، رواها الصدوق في الفقيه والعيون عن موسى بن عبد الله النخعي.
- (١) هود/١١٣ .
- (٢) النساء/٦٠ .
- (٣) الزمر/١٧ .
- (٤) تفسير الميزان في معنى الطاغوت في آية ٦٠ من سورة النساء.
- (٥) التشريع الإسلامي ٣٨٢/٩، المرجع السيد محمد تقى المدرسي.
- (٦) بحار الأنوار : ج ٤٧ ص ١٨٤ .
- (٧) بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٧٩ .
- (٨) أصول الكافي، ج ١ ، ص ٤٦ .
- (٩) الفروع من الكافي، ج ٥ ، ص ١٠٨ ، ح ١٢ .
- (١٠) مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٣ ، ص ١٢٣ .
- (١١) الوسائل ١٢/١٣٨ .
- (١٢) التشريع الإسلامي ٣٨٣/٩ .
- (١٣) في الاجتماع السياسي والاجتماعي، ١٨٥ .
- (١٤) التشريع الإسلامي ٣٨٢/٩ .
- (١٥) المكاسب المحرمة للأنصاري نقلأً عن تحف العقول.
- (١٦) راجع (علي والخلفاء) لنجم الدين العسكري، حيث يكشف عن عشر حالات يرجع فيها أبو بكر، وتسعين حالة يرجع فيها عمر إلى الإمام علي.
- (١٧) نهج البلاغة خطبة ٧٤ .
- (١٨) يقول السيد المدرسي: «إن الحركة الرسالية كانت بمثابة دولة بزعامة الإمام الكاظم داخل الدولة الرسمية. للمزيد عن خصوصيات الكاظم» راجع التاريخ الإسلامي للمرجع المدرسي.
- (١٩) أئمتنا ١ / ٢٨٩ على محمد دخيل.
- (٢٠) راجع كتاب (التاريخ الإسلامي) لأية الله

• ثقافة التحصب ومقتضيات الإصلاح

♦♦ الشیخ ناجی احمد الزواد*

تلف أقطار العالم موجة عارمة من العنف المتتصاعد تكاد أن تغرقه في دوامة المحن والأزمات، فلا تلتفت يميناً أو شماليّاً إلا وتشهد تلك الإثارة التي تبدد الواقع المأسى والجرحات، فتضاعف من همومه ومازقه العرجاء، وتغرقه بالظواهر المرضية المستعصية، فما هي الدواعي والأسباب؟

ومن أين تنشأ تلك البؤر السقيمة؟

وهل للمناخ دور في تهيئه وسائلها وآلياتها؟

ثم هل الدين مسؤول عن انتشارها وتناميها؟

قبل الإجابة عن ذلك ينبغي الإشارة إلى بعض الأمور.

الأمر الأول: هوية التحصب والتغيير الديني:

قبل كل شيء ينبغي أن ندرك أن العنف لا دين ولا رسالة له، ولا يمتلك هوية ولا شرعية تدعم بناءه ووسائله، وهو مجده التاريخ، فلم يقره دين من الأديان طوال المسيرة البشرية، بل إن رسالة الدين كانت تواقة لنشر قيم العدل والسلم والمساوة بين البشر، ولطامنا جاءت مفاهيم لتأسيس مبادئ التعايش الإنساني المنبعث من الرحمة والرأفة، والتحسّن لقضايا الناس كافة، وكان عنوانها الواضح ونداؤها الصريح قوله تعالى: ﴿ وَمَا

*عالم دين، كاتب، السعودية

أَرْسَلْنَاكَ إِلَى رَحْمَةِ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾، قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافِهً لِلنَّاسِ بِشِيرًا وَنَذِيرًا وَكَيْنَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١)، فعلى أساس هذه المعايير كان منطلق الرسالة وبناء حركتها وأسسها القوية، أما النظرة المغايرة للفطرة والدين فإنها نتيجة تصورات البشر وقديراتهم المنحرفة، ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَالَمِ الْغَيْبِ﴾^(٢).

فقيم الحق الأصيلة تدعوا إلى السلام ونشر بواعث الخير والصلاح في المجتمعات، وتسعى جاهدة لإرساء سبل التعايش ونبذ العداونية والتعصب، وتستهض قدرات الأمة و מורوثاتها الخيرة في سبيل الهدایة والرشاد، فيما تتوصل لتحقيق الأمن والاستقرار عند المجتمعات، يقول تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْحَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَغْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣)، وإذا كانت تبني وسيلة المواجهة والقتال في بعض مراحلها فذلك لصد الطغيان والعدوان، قال تعالى: ﴿وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَفْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُغْتَدِّينَ﴾^(٤)، فهي إنما تكون من أجل الله والقيم الحقة، لا لتهيئة منطلقات عداونية تأجج الأجواء بالفوضى والفساد.

الأمر الثاني: منطلقات فكر التعصب عبر التاريخ:

لم تكن نشأة رسالة الأديان باعث على تهيئة أجواء التشنجات والأحقاد المستمرة بين البشر وإقامة السدود العصبية، ولم تكن تغرس في أتباعها أو تغذيهم على العداونية، وإقصاء الآخر بأي حال من الأحوال، بل دأبت على إرساء التعاليم التي تعزز الروابط الإنسانية وتشيد جسور علاقاتها، وتغضّد لحمتهم بالمفاهيم والرؤى التي تعمق منطلقاتهم وأهدافهم على نشأتهم وأصولهم، غير أن أولئك الأتباع لما واجهتهم من ظروف اجتماعية ضاغطة، ورغبات منذهبية وشخصية سوّغت لديهم شق طريق عداوني قائما على التعصبات وسلب الآخرين حقوقهم، وإقصائهم من خارطة الوجود، وبيّرزا هذا النموذج واضحاً في التاريخ حين غدا كل طرف يدّعي الحق له دون غيره ويرتدي عباءة الشرعية والحقيقة ويدفعها عن الآخرين، دون أن يذعن للمعايير والضوابط والمفاهيم الكاشفة عن القيم الحقة، قال تعالى: ﴿وَقَاتَلَ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَاتَلَ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُوُنَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَعْلَمُ بِيَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَحْتَلِفُونَ﴾^(٥)، وهكذا يمتد هذا التصور عمّاً وتجذرّاً عبر الزمان والمكان بداعوى وتصورات مختلفة تخدم الأهداف والمنطلقات ذاتها، وربما كان شعار الفرقـة الناجية جارياً في هذا السياق ومتّفقاً مع تلك المنطلقات، فكل فرقـة تزعم أنها المركز الحقيقي لقيم الحق والصلاح وليس للآخر - ولو كان أكثر صلاحاً واستقامة وانسجاماً مع القيم الخلاقـة - أي علاقة صحيحة بالحق وموازينـه الحقيقـية، وكما يقاس ذلك على المعايير القيمية والمبـدئـية فإنه ينسـاق إلى الاستنتاجـات الفـكريـة والثقـافية، وفي العـصور الوـسطـى

مارست السلطة الكنسية كل ألوان القهر والاستبداد بحق العلماء والمفكرين، فكل من تجرأ وأتى بفكر أو نادى بإصلاح لا يتوافق مع مبادئ نظم الكنسية ودعواتها، كان لها الحق في إخراسه واستئصاله، فأزهقت أرواح الكثير من المبدعين والمفكرين في سبيل تصاعد الفكر العنصري.

كما أنها باسم الدين والانتصار للصلب شنت عدوانيتها على الآخرين، وكانت البشرية تعاني ردحاً من الزمن من تلك الحملات المسعورة فأساءت للدين المسيحي الذي قامت مبادئه على المحبة والعدل والمساواة بين البشر، وأغرت البشرية بفوضى الحروب التي لا طائل لها، فمنيت الإنسانية بخسائر فادحة، لا في الأرواح فحسب، بل في القيم والمبادئ والأخلاق.

الأمر الثالث: ثقافة التسامح:

لقد بدا واضحاً مدى رفض العصبية في منظور الشريعة الفراء وتعاليمها السمحاء، ليس لأنها تتطرق من بواعث شخصية أو عرقية أو حزبية وتحقيقاً لصالحها فحسب، لكنها تقوم على إعاقة حركة المجتمع من التقدم والانطلاق، وهي ظاهرة مرضية فتاكه تشن قدرات المجتمع وتفشل مشاريعه الإصلاحية والتغييرية، ومن هذا المنطلق تضافت الروايات الواردة في هذا الصعيد، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: من تعصب أو تُعصب له فقد خلع رقب الإيمان من عنقه^(٧). وفي حديث آخر قال عليه السلام: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: من كان في قلبه حبة خردل من عصبية بعثة الله يوم القيمة مع أعراب الجاهليه^(٨). وقال عليه السلام: من تعصب عصبه الله عز وجل بعصابة من نار^(٩). فهي لا تتم إلا عن فكر جاهلي يعيش ضيقاً في الأفق وقصوراً في الرأي وبعد التصور، ولا تتسع مساحة فكره إلا إلى المحور والمحيط الذي ينشأ فيه، ولا يرى للفكر الآخر أي حق في التعايش، وهي خلاف المنطق السليم القائم على بسط وسائل الحوار وتذليل سبلها، لتندفع مسيرة التكافل والتطور في استبطاط الرؤى والأفكار، وليس من بد إن يدعم بناء الحضارة ويضفي عليها حلقة التقدم، هو مقدار ما تمتلك المجتمعات من الانفتاح على الآخر والاستفادة من تجاربها وخبراتها ولذا ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: خذ الحكمة أنى كانت...^(١٠) وقال عليه السلام: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: كلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها^(١١). ولا يقتصر الأمر على قبول الآخر فيما يتصور من رؤى وأفكار وإنما فيما ينتمي إليه من اعتقدات وطقوس دينية، ولقد حض الدين على بناء ثقافة التسامح والتعايش وتعزيز جسور العلاقات الإنسانية، وبرغم ما قامت عليه مبادئ الدين وقيمه الأصيلة، إلا أنها لم تتعامل مع الآخر بمنطلق دوني، تقوم مساعيه على إقصاء الآخر وسلب حقوقه، إنما كانت انطلاقتها إنسانية، تتبع من صميم هذا الأساس، وتقدر جهد الإنسان وما يقدمه

من إنجازات حضارية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُورًا وَفَبِإِلَّا لِتَعَارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَقْنَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمٌ حَسِيرٌ﴾^(١٢). فلم يرد عن قيم الدين تعالى فيه إلا ما يدعم هذا البناء ويدفع حركة إنماهه وتطويره ليمرقى بالمسيرة الإنسانية إلى أحسن الأحوال، وهذا ما دأب على نشره أئمة الإسلام في العهود التاريخية، حيث غرسوا بذور التسامح والتآلف تجاه الأطياف والتوجهات الأخرى التي لا تتفق معهم في الرأي والمنطق، فهذا الإمام الصادق عليه السلام ينكر على بعض أصحابه حين يجدهم يجاهرون بالشتم ضد بعض الفئات لأنها مجوسية أو نصرانية أو ما أشبه، وقد ورد في الحديث أن الإمام الصادق عليه السلام قال لبعض أصحابه: ما فعل غريمك؟ قال: ذاك ابن الفاعلة؟ فنظر إليه أبو عبد الله عليه السلام نظرةً شديدةً، فقال الرجل: جعلت فداك إنه مجوسي نكح أخته، قال عليه السلام: أوليس ذلك من دينه^(١٣). وفي الحديث آخر، أن رجلاً سب مجوسياً بحضورة الإمام الصادق عليه السلام فزجره الإمام عليه السلام ونهاه، فقال له الرجل: إنه تزوج بأمه؟ فقال: أما علمت إن ذلك عندهم النكاح؟^(١٤).

وعند قراءة فكر الصادق عليه السلام يتجلى هذا البعد في التسامح الثقافي ودعوته الحثيثة لتعزيز سبل التعايش واحترام الآخر، ورغم التباين والاختلاف الناشئ بين الطوائف إلا أنه يوصي أبان بن تغلب وهو من خواصه أن يجلس للإفتاء في مسجد النبي عليه السلام وبيفتي الناس حسب رأيهما، فعن أبان بن مسكان، عن أبان بن تغلب، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أقعد في المسجد فيجيء الناس فيسألوني فإن لم أجدهم لم يقبلوا مني، وأكره أن أجيبهم بقولكم وما جاء عنكم، فقال لي: انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك^(١٥).

وهكذا كانت سيرة الإمام الصادق عليه السلام إذا عرضت له مسألة لم ينجز إلى رأي بل بيئتها من جميع الوجوه المختلفة وبين رأي أهل البيت عليه السلام، رغم ما كانت تتمتع به هذه المدرسة من أصالة عرقية، ومصداقية في المنهج والمنطق، إلا أنها كانت تقوم على التسامح والتعايش.

ونعود لسؤال من أين تنشأ تلك التوجهات؟ ومن يقف وراءها ويفدحيها؟ ومن المسؤول عن انتشارها وامتدادها؟

أولاً: المُنابع المُهَيَّة للفكر التعصبي:

لقد حاول الفكر الغربي المتصهين تكراراً ومراراً أن يضم المسلمين بصفة التعصب والإرهاب، ومارس ولا يزال تشويهاً للشخصية الإسلامية في هذا المجال، وظل الفكر الإسلامي وثقافته الأصلية في دائرة الاتهام من قبل الدوائر الغربية طوال الحقبة التاريخية، رغم ما يحمل من منطلقات وقيم واضحة على هذا الصعيد، وتتجلى هذه الهجمة الشرسة على الإسلام ومؤسساته وأفكاره حين ينحاز الفكر الغربي بكل إمكانياته وقدراته للدفاع

عن الكيان الصهيوني، وهو يمارس أبغض ألوان التعصب العنصري، ويرتكب أبغض الجرائم التاريخية دون معارضة من تلك الدوائر التي تتذرع بالحقوق والحفاظ على السامية، وليس يعني ذلك أن نبرر حالة التعصب والإرهاب إذا اتخذتها طائفة من المسلمين، فالصورة واحدة، وهي من الخطورة بمكان، لتبينها مع الأصلة الدينية وقيمها الأصلية، غير أن الإسلام يسوغ للمسلم ذلك للحفاظ على قيمه ومبادئه، بل يوجبه عليه إذا تعرضت مقدساته لهجوم داخلي أو خارجي، وهو من المنطقات السليمة التي يقرها العقل والشرع عند جميع البشر، بل من حق كل مجتمع أن يحافظ على أصالته وهوبيته العقدية والتاريخية، وهو مسؤول عن كل ذلك ولا يجوز أن يفرط فيها بأي حال من الأحوال.

ثم إن العصبية ليست ملزمة للمجتمعات المختلفة والنامية فحسب، وإنما قد تكون متصلة لدى المجتمعات المتحضرة المتقدمة أكثر من غيرها، فكم يموت من البشر، وكم تزهق من الأرواح تعصباً منهج أو فكر أو نهضة، ففي أبان العروبة التي خاضتها الدول المتحضرة وما رافقها من ثورات وتغييرات في عصور النهضة الأوروبية كان حصادها في سلب الأرواح وإذهاق النفوس يفوق كل التصورات، وكل ذلك بذرية حفظ الفكر والمنهج، فغوص التخلص من الديكتاتورية تستنسخ ديكتاتورية أفعى من سابقتها فيما تقدم عليه من جرائم ومجازف بحق الإنسانية، بدعوى الضرورة الإصلاحية، وما يمارس في عصرنا الراهن من ضغوط سياسية ومواجهات ما هو إلا لون من تلك الانعكاسات التي عاشتها تلك المجتمعات، ونقل لتلك الظواهر المرضية التي تولد الأحقاد والعصبيات بين شعوب العالم، لتكون المجتمعات عرضة للأخطار التي تلحقها بالخسائر والفشل، ليستعصى عليها الخروج من تلك المحن، وتشغلها بظواهرها وعللها، ولن تقوم مجتمع قائمة ما لم ينعتق من توابعها وأمراضها، ويعود إلى آصالته وتراثه ليتهلل منها العلوم والمعارف، ويستبط من معينها الثقافة والرؤى التي تنبع من ركام التخلف والتبعية.

ثم لا يعني بحال من الأحوال أنه لم يكن من العوامل المهيأة والمساعدة التي تبشر إسهاماتها في تنشئة هذه الظواهر التعصبية وتميزتها في الأوساط الاجتماعية، مما ساعد على انتشارها وتغافلها، فجعل لها هذه المكانة والقدرة على الانتشار والدعوة إلى أفكارها وتوجهاتها السقمية، فيما تبقى المجتمعات بعيدة عن قيمها وتعلماتها الطموحة لبناء واقع متميز، يبعثها في رحاب الحياة بفكر متألق وثقافة واعية، ولقد مارس أعداء الأمة قديماً وحديثاً الكثير من الأساليب والطرق لصرفها عن أهدافها الكبرى ومشاريعها التنموية، ولم يدعوا وسيلة إلا وظفوها في هذا المجال، فيما تتحقق أهدافهم ومخططاتهم في السيطرة على الأوضاع والمقدرات.

فينبغي علينا إزاء هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر المرضية أن نعي تلك المخاطر الجسيمة، والخطوب التي تحوم حولنا، فتضاد جهود المصلحين والمخالصين لاقتلاعها

والخلص من بؤرها ومنابعها، وألاّ نسهم بحال من الأحوال في انتشارها وامتدادها، لياتح لها التجذر والانطلاق في عمق الواقع، وهذه مسؤولية عظيمة تجاه ديننا وقيمنا ومبادئنا، لا ينبغي أن نتخلى عنها، فما ننتمي إليه من فكر وعقيدة جاء ليطلق الإنسان في رحاب الحياة، بأفق واسع، وفكرة نير، وثقافة واحدة، تستوعب آفاق الكون والحياة، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا سَجَّيْبُوا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاهُمْ لِمَا يُحِبُّكُمْ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءَ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ ﴾^(١٦).

ثانياً: الآفاق الضيقة جذور التأسيس:

لقد اتسعت مساحة الأفق في نظم الإسلام وانطلقت في تعاملها على أساس المعايير السليمة التي تحفظ للآخرين خصوصياتهم وحقوقهم ومكانتهم، ولم يكن هذا التصور منحصراً على ظروف الهدنة والسلم فحسب، وإنما هو منساق في استعار الخصومة والعداوة، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوئُوا فَوَّا مِنْ لَهُ شُهَدَاءِ الْقِسْطِ وَلَا يَجِرُ مَنْكُمْ شَنَآنَ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَأَقْتُلُوا اللَّهَ أَنَّ اللَّهَ حَبِّرُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾^(١٧).

فالسلم لا يعيش ضيقاً في الفكر والثقافة إنما يتعامل على أساس العدل والحرية والمساواة فيما ينطلق منه، وما يستقي من منابعه، ونظرته للآخرين نظرة إنسانية أصيلة تحمل بعداً قيمياً خالقاً، ومبنيّة راقية، وفي حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لمالك الأشتري النخعي، لما وlah على مصر وأعمالها، قال له وهو يبين له الأساليب التي ينبغي أن يتعامل بها مع الرعية: وأشار قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تفتتم أكلهم، فإنهم صنفان: أما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق^(١٨).

لذا فإن من الخطأ الجسيم أن تتصور بعض التوجهات أن المشاكل والأزمات لا تعالج إلا بالمواجهة والعدوانية، وإثارة القلاقل والخلافات في الأوساط الاجتماعية، وأشد خطورة من ذلك ألا تجد سبيلاً لتلمس منه ممارسة الإصلاح والتغيير بوسائل غير سليمة، وهو من الخطورة بمكان أن تبني الرؤى والأفكار على هذا المنحني، الذي يشغل الساحة الاجتماعية بالصراعات والنزاعات المريرة، ثم لا تتحقق من المكاسب إلا الخصومة والتشنجات مع الأطياف الأخرى، ومن خلال القراءة السريعة للتاريخ يتجلّى هذا البعد وما يحمل من حقائق، فالخوارج الذين انطلقوا من فكر تعصي فشاروا بوجه الخلافة المتمثلة في ولية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام زعموا الإصلاح والتغيير، فاصطدموا مع سائر التوجهات فلم يستطيعوا أن يحققوا نجاحاً لحركتهم وأفكارهم، بل منوا بخسائر فادحة وفشل ذريع، ولو أنهم اتخذوا وسائل السلم والإقناع لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه، وفي المقابل فإن الطوائف والتوجهات التي اتبعت وسائل الحوار كتب لها البقاء والاستمرار، ولقد كانت

مدرسة أهل البيت عليهم السلام مثلاً رائعاً في التعاطي والانفتاح على الطوائف الأخرى، فطوال تاريخها الشاق، الراهن بالأحداث، لم يجعلها تقيم حاجزاً مانعاً عن التلاقي والتعايش، بل كانت دعوتها صريحة في إقامة الجسور وتشييد العلاقات الاجتماعية، إلا مع طوائف محدودة لديها انحرافات في العقيدة والمنهج، أما سائر التوجهات فكانت العلاقة واضحة، تتعايش معها بالتفاهم والحوار والترابط، وهكذا أدوا أتباعهم ومربيهم كي لا تتلوث سلوكياتهم بالعقد والأحقاد، فورد عن الصادق عليه السلام: كونوا دعاة إلى أنفسكم بغير أئمتكم، وكونوا زيناً ولا تكونوا شيئاً^(١٩). وجاء عن الإمام العسكري عليه السلام: اتقوا الله وكونوا زيناً ولا تكونوا شيئاً، جروا إلينا كل مودة وادفعوا عنا كل قبيح، فإنه ما قيل من حسن فتحن أهله، وما قيل من سوء فما نحن كذلك، لنا حق في كتاب الله، وقرابة من رسول الله عليه السلام وتطهير في كتاب الله لا يدعيه أحد غيرنا إلا كذاب^(٢٠). وهو الأمر الذي جعل كافة التوجهات تبدي إعجابها وتقديرها واحترامها لهذه المدرسة.

فبالمبادئ الخلاقة اتسعت رقعة التوحيد وانتشرت قيمه وتعاليمه في ربوع العمورة، قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِنَّتْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا عَلَيْهِ الْقُلُوبُ لَا نَفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٢١). فالأخلاق الراقية كان لها الخصب والقدرة على اجتذاب الناس إلى منظومة العقيدة وحظيرة الرسالة.

وفي هذا السياق يقول السيد الشيرازي قدس سره: فقد كانت تسود القاعدة الأخلاقية النموذجية سواء فيما بينهم، أو مع العدو، أو في أنفسهم، وكان ذلك مما أوجب دخول الناس في دين الله أهواجاً، فإن الإنسان بطبيعته يلتقط حول ذوي الأخلاق الرفيعة، بينما يتبرأ الناس من الذين لا أخلاق لهم، بل الإنسان يتبرأ من نفسه إذا رأى في ذاته مواصفات سيئة^(٢٢).

فالتفكير العدواني الناشئ على التعصبية والنعرات والطائفيات لا يستطيع أن يؤسس توجهات ناجحة في الحياة، أو يوظف وسائله في طريق الإصلاح والتغيير، بل إن أدواته تنساق تجاه الهدم وزعزعة أرضية العلاقات الاجتماعية، وإغراقها بالأزمات والمحن التي تزيد من عللها وأمراضها، فتجعلها عرضة للأخطار والتقهقر في حركة دعوتها وبنائها.

ثالثاً: تشویش الرؤى واستلاب المعايير:

إن التوجهات التعصبية تفرق المجتمع بالمشاكل والأزمات المريمة، وتلقي به في ردّهات الواقع المظلم، فيستند من طاقته وقدراته الشيء الكثير، وتفوقت عليه فرص البناء والتقدم، مما ينتج حالة فوضوية مستمرة بالخصوصية والتشنجات العرقية والدينية والمذهبية، فينشغل كل مجتمع أو طائفة بملوّاجهه مع الآخر فيدفعه عن خط الصالحة وسير الإصلاح، ويتوارد لديه إثر ذلك الخصال الذمية والمنفرة، فينساق المجتمع نحو التقىك والاضطراب في

علاقاته واستقرار أوضاعه وأمنه، وهو الأمر الذي يجهد المجتمع ويشتت قدراته وإمكانياته، فتتقهقر مسيرته في طريق البناء والنمو، وتذهب مساعيه أدراج الرياح، ومن هذا المنطلق يوجه الإمام علي عليه السلام منطلق الإنسان ليكون مسخراً في بعد الإصلاح والتعمير، مجاناً لكل سبل الهم والدمار، فيقول عليه السلام: فإن كان لا بد من العصبية فليكن تعصباً لكمارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور^(٢٣).

إضافة إلى ذلك إن من أخطر ما تتعرض له أمة أو طائفة من البشر أن تتصور أنها قطب الرحى وألاً مجال للآخرين وأفكارهم في هذا الوجود، وكل ما يقدموه من إنجازات وتقديم ليس له أي قيمة، وقد ينشأ هذا التصور من دواعي عرقية أو لونية أو طبقية وما أشبه ذلك، غير أنه مخالف للفطرة الإنسانية وبعيد كل البعد عن الأصلة الدينية والأخلاق السليمة القائمة بين المجتمعات.

ولم تكن هذه التصورات وليدة اللحظة أو تركيبة حزب أو تنظيم، كما كانت عليه النازية في تعاملها مع سائر الشعوب، بل هي منذ القدم، ولقد ركز القرآن الكريم على هذه الظاهرة حين تحدث عن الواقع اليهودي الذي زعم أنه شعب الله المختار والأقرب إلى محبته، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحَبَّاؤُهُ فُلْ قَلْمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّنْ حَلَقٍ يَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنُهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾^(٢٤).

غير أن التصور الأقرب للصواب هو ما ينبعث منه الإنسان ومدى ما يحمله من صلاح يعود على الإنسانية بالخير والتقدم، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَخْسَنُ فَوْلًا مِّنْ ذَكَرِ اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّمِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾^(٢٥)، فلا فضل لأحد من البشر على أحد إلا بما يحسن، أما الأفكار الطبقية والتوجهات العنصرية التي تتمي حالة الاستعلاء والديكتاتورية، التي تهدم أكثر مما تبني، وتدمي أكثر مما تصلح وتعمر، فإنها بعيدة عن بواعث الخير والصلاح، وقد ورد عن النبي عليه السلام قوله: ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالقوى^(٢٦).

رابعاً: مناهج التعصب ومنطلقات الإصلاح:

إن الميلات العنصبية هيأت الأرضية لاستيطان الكثير من الظواهر المرضية التي تفرق المجتمعات بالأحقاد والنزاعات القائمة على مظاهر عرقية ودينية، فيتميز المجتمع على أساس تلك العناصر الهدامة فيفقد منطلقاته السليمة في تقويم الشخصية البشرية الصالحة وما تقدمه من إنجازات حضارية خيرة تدفع في تطوير وتقديم حركة البشر، وكلما تصاعد انتشار هذه التوجهات وأفكارها في المجتمع تفاقمت الأضرار التي تعيق انطلاقته فضلاً عن الخسائر التي يمني بها، ولا فرق في ذلك بين مجتمع ومجتمع آخر، فكل مجتمع

يسوغ تلك الأفكار والرؤى لتغفل وتتجذر فإنه معرض للمخاطر التي تستلب منه صحته وعافيته، وفاعليته ونشاطه، فيصبح في طريق الجهل والضياع.

ومن الجدير ذكره أن نشير إلى تلك الأفكار الهدامة الشائخة التي أنبت بذور الخلاف والنزاع هنا وهناك، ولا زالت تطلق أشعتها التحريرية ل tumult الفوضى والأحقاد في صفوف المجتمعات وأروقتها الحساسة، فرغم أن تلك الأفكار والثقافات موروثات العصور البائدة إلا أنها تلقى تعاطياً وانسجاماً جيلاً بعد جيل، وتفجر جروحاً طويلاً في غياهب التاريخ القديم، وقد ثبت بالتجربة والبرهان مدى ضررها وعدم صلحيتها وفائتها للأجيال، سيمما ونحن نعيش عصور النهضة والتفتح، وتقديم وسائل العلم وإمكانياته، ونواجه رهانات حرجية، تقتضيتجاوز تلك الأعراف والتقاليد التي تعيق فاعليتنا ونشاطنا، وتلتقي بنا في ردهات الأنفاق المظلمة، فضلاً عن التحديات الكبرى والمخاطر الجسيمة التي تواجهنا.

ومع خبرتنا المتميزة، ومعرفتنا الواقعية، بكل ذلك، إلا أننا لا نزال نجد تلك النعرات والطائفيات والتعصبات تملأ أقطار عالمنا العربي والمسلم، وكأنه قدر لا يجوز لنا الخلاص منه وتجاوزه، حتى وإن توصلنا لعلاج تلك الظواهر والعلل، وما نملكه من مثل ومبادئ راقية يجذبنا إلى الانسجام والتآخي والتعاضد، مهما بذر من اختلاف وتنوع في وسائلنا وأدواتنا، يقول تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الَّهَ وَأَصْلِحُوا دَارَ بَيْنَكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢٧). ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ وَأَقْتُلُوا اللَّهَ لَعْلَكُمْ تُرَحَّمُونَ﴾^(٢٨).

ولاغر أن منهج الدين كان واضحاً في روبيته للتعصب فلم يسوغ للمنتسبين إليه اتباع السبل العدوانية الهدامة، فيؤسس من الرؤى والأفكار كما يعتقد، أو يجتهد حسب ما يشاء، بما تملي عليه ميولاته وتوجهاته، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفَرَّوْا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبِ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٢٩)، ولكي يبقى فكر المسلم وتوجهه صحيحاً فإنه يضع الركائز والضوابط التي يعود إليها متى نشأت الخلافات والنزاعات بين الفئات المختلفة، لتعود الأمور إلى طبيعتها وأسسها الأصيلة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعُوكُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ الْآخِرُ ذَلِكَ حَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣٠).

ثم إنه لا مبرر لما يحمله الإنسان من تعصب وعدوانية تجاه الآخرين مجرد عرقه أو معتقده ومذهبة، دون الانصياع إلى العقلانية والضوابط الشرعية، والمعاني الإنسانية، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَأَغْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاحِبُكُمْ بِهِ لَعْلَكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٣١)، فالانطلاق من الحق والعدل هو الأساس، لا مجرد الانتقام والتوجه والميولات الشخصية، فقد تكون جميع تلك الأسس لا مصداقية لها في منطلقاتها وتوجهاتها،

وفارغة من محتوى الحقيقة، فمعاوية بن أبي سفيان حين قاد الأمة إلى صراع مرير وواجه الشرعية الدينية المتمثلة في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لم تكن دفاعه ومنطلقاته منبعثة من الأصالة والمثل، وإنما كانت دواعي وطموحات شخصية تتبعي الحصول على المناصب والامتيازات بطرق غير مشروعة، وقد أوضح عن هذه الحقيقة حين آل الأمر إليه بعد صلحه مع الإمام الحسن عليه السلام، فوقف على أهل الكوفة فيما يسمى بعام الجماعة، وقال: يا أهل الكوفة أتروني قاتلتم على الصلاة والزكاة والحج وقد علمت أنكم تصلون وتزكون وتحجون ولكنني قاتلتم لأتأمر عليكم وعلى رقابكم وقد آتاني الله ذلك وأنتم كارهون^(٢٣).

وفي الختام ينبغي التنويه إلى جملة من الأمور قد يكون من المهم الالتفات والإحاطة بموضوعاتها:

- ١- لا بد لنا ونحن نعيش الرهانات العرجاء والظروف القاسية أن تتضادر جهود المصلحين والمتورين للتغلب على هذه الظواهر وتجاوزها، ومواجهة منابعها وبؤرها، وتبعد الواقع بالثقافة الوعية والفكر الأصيل، الذي يأخذ بيد المجتمعات إلى تحقيق الاستقرار وتعزيز علاقاتها الاجتماعية، ومع أن المكتبات الإسلامية تزخر بتصورات المفكرين والمصلحين ورؤاهم التي شملت موضوعات متعددة، إلا أنها لازالت بحاجة إلى طرق محاور مستجدة وقضايا مستعصية، هي بأمس الحاجة إلى استبطاط الحلول والرؤى لعلاجها.
- ٢- لا مناص من الاعتراف أن هناك أفكاراً ومناهج وتوجهات تمثل إلى الاتجاهات التصصبية، وهي تمارس أدواراً تحريضية لإثارة النعرات والخلافات بين سائر أطياف المجتمع، غير أن علاج هذه الظاهرة المستحکمة لا يكون بالقمع والعنف، بل يحتاج إلى علاج ذلك بالوسائل السليمة القائمة على الحوار والإقناع، قال تعالى: ﴿إذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَسَنَةِ وَجَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ﴾^(٢٤).

إضافة إلى السعي الدائم لتصحيح المفاهيم والرؤى، والاستفادة من المناهج السليمة، التي تدعم بناء المجتمع ونسج علاقاته الاجتماعية، لاقتلاع جذور تلك الظواهر المرضية.

- ٣- يbid أن العوائق الممانعة لخط الإصلاح والتغيير هائلة وكبيرة، وهي ترفض انطلاق هذا المشروع في الأوساط الاجتماعية، وعدم الانسجام مع قيمه ومبادئه، إلا أن ذلك لا يمنع التواصل وإنشاء المؤسسات والدوائر المختصة بهذا الشأن، ومن الطبيعي التسليم أن عملية الإصلاح والتغيير لا يتأنيان بشكل فوري وعاجل، إنما يحتاجان إلى مسيرة شاقة وطويلة كما تتحقق نتائجهما، وتقطف ثمارهما، والتاريخ يشهد على هذه الحقيقة، التي تكشف عن مسيرة الإصلاح والرارقيل التي واجهتها، ومدى المعاناة التي ألمت بها، لكنها استطاعت أن تتوصل إلى نتائج مرضية.

٤- ثم ينبغي أن ندرك أن المسلم يمتلك رصيداً ضخماً في العقيدة والمنهج والتراحم، يؤهله للنهوض والتخلص من ظواهره المرضية، وهو في غنى عن التماس الحلول من جهات أخرى أو مشاركته في علاج أوضاعه ومشاكله، إذ ليس هناك ما يضاهي هذه المنظومة التي ينهل منها المسلم عقidiته وفكرة، ويتحقق عندها فلسنته في هذه الحياة، ويستوحى من ظلالها الوارفة ما يسعى لتلبيته وتحقيقه من احتياجات ضرورية، من إصلاح وتغيير في حركة انطلاقته الحياتية، فضلاً عما يمتلكه من مقومات وقابليات تجعله متقدماً ومتقدماً على الآخرين، في ميادين الفكر والعمل، ولكي تنهض به تلك المؤهلات فإنه بحاجة إلى إعادة النظر، وصياغة ثقافته وفكرة بمفاهيم مستجدة توافق عصره وواقعه، ل تستخرج من ظلالها شخصية متميزة.

٥- وفي خضم تلك المجريات والأحداث المريمة التي تعصف بكياننا ومقدراتنا أما آن لنا أن نستشعر أننا أمّة مثقلة بالظواهر المرضية، وأن تلك الأمراض تستشرى في أعماقنا إلى النخاع، فأصبحنا نشغل عن أهدافنا الكبرى وطموحاتنا الحضارية بالتوافه والجزئيات، مما دعا إلى تقلب خصومنا علينا في جميع الميادين، وتقديمهم في كل شيء، وفي المقابل، واجهنا ذلك بالتقهقر والتراجع في كل شيء، كأننا نعيش بلا رصيد ثقافي ومخزون معرفي، قادر على أن ينتشلنا من علل تلك البؤر، ويخلصنا مما نحن فيه من مساوئ، ونحن نواجه رهانات حرجة تفرض علينا تجاوز كافة الإشكالات العرضية والهامشية، في وقت نحن أحوج إلى توثيق جسور العلاقات باللحمة والتماسك، لمواجهة تلك التحديات الحضارية، والأخطار المحدقة بواقعنا ومصيرنا

الهوامش:

- | | |
|---|--|
| <p>(١١) المصدر، ج ٢، ص ٩٩.</p> <p>(١٢) الحجرات /١٣.</p> <p>(١٣) الشيرازي، آية الله السيد محمد الحسيني، الصياغة الجديدة لعلم الإيمان والحرية والرفاه والسلام، ص ٧٥.</p> <p>(١٤) المصدر، ص ٧٥.</p> <p>(١٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨٠، مؤسسة أهل البيت، ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.</p> <p>(١٦) الأنفال /٢٤.</p> <p>(١٧) المائدة /٨.</p> <p>(١٨) نوح البلاغة، صبحي الصالح، ج ٥٣، ص ٤٢٧.</p> <p>(١٩) العاملي، محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ١، ص ٥٦، دار ص ٩٩، مؤسسة أهل البيت، ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.</p> | <p>(١) الأنبياء /١٠٧.</p> <p>(٢) سباء /٢٨.</p> <p>(٣) آل عمران /١٨٢.</p> <p>(٤) آل عمران /١٠٤.</p> <p>(٥) البقرة /١٩٠.</p> <p>(٦) البقرة /١١٣.</p> <p>(٧) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، موسوعة الكتب الأربعة (ج ٢)، ص ٢٩٧، دار التعارف للمطبوعات، ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م.</p> <p>(٨) المصدر، ج ٢، ص ٢٩٧.</p> <p>(٩) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢٩١، مؤسسة أهل البيت، ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.</p> <p>(١٠) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٩، مؤسسة أهل البيت، ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.</p> |
|---|--|

- | | |
|--|--|
| . ١٨/٢٤) المائدة .
. ٣٣/٢٥) فصلت .
(٢٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٣٥٠ مؤسسة أهل البيت، ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م .
. ١/٢٧) الأنفال .
. ١٠/٢٨) الحجرات .
. ١١٦/٢٩) النحل .
. ٥٩/٣٠) النساء .
. ١٥٢/٣١) الأنعام .
(٣٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد .
. ١٢٥/٣٣) النحل . | إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م .
(٢٠) الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، تحف العقول، ص ٣٦٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م .
(٢١) آل عمران/١٥٩ .
(٢٢) الشيرازي، آية الله السيد محمد الحسيني، الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام، ص ٤١٣ .
(٢٣) نهج البلاغة، صبحي الصالح، ص ٢٩٥، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠ م . |
|--|--|



الفقه والاجتهد المعاصر.. وضرورات التطوير

حوار مع سماحة المرجع الديني آية الله
العظيمى السيد صادق الشيرازي (دام ظله)

- ١ أجرى الحوار:
- رئيس التحرير
- ٢ تمهیش وتعليق:
- الشيخ فضیل العوامی

أظهر الفقه الشيعي قدرة استثنائية على التكيف مع تطورات العصور، وتلبية حاجة المجتمع المتغير، وفي عصرنا الراهن اعتمدت الكثير من معاهد العلم العديد من مقولات الفقه الشيعي الثاني عشرى، فقد بدأت بعضمحاكم لبنان مثلًا تعتمد الرؤية الفقهية الشيعية في مسألة الإرث، كما أن الجامع الأزهر في مصر اعتمد تدريسي كل أبواب الفقه الشيعي، وصرح قسم من قضاة المحاكم الشرعية في مصر بضرورة اعتماد الرؤية الفقهية في مسائل الأحوال المدنية وبالأخص ما يتعلق بأحكام الطلاق لأنها تعد حلًا ناجحًا للمشاكل الاجتماعية التي يولدها العصر بتطوراته وتغيراته الثقافية والفكرية والاجتماعية.

كما أن الفقه الشيعي أثبت حركيته وتفاعله مع التطورات العلمية والمعرفية في كل عصر، وفي الآونة الأخيرة نما تيار من الفقهاء بـأ يتاعظون ويتجهون بعملية التنظير نحو الإشكالات الكبرى، بعد أن اشتغل الفقه فترة طويلة بفقه الأفراد والتنظير لحياة فردية مستقرة، وقد قدم الفقه الشيعي نموذجًا حضاريًّا في مسألة التنظير لفقه الأفراد، وهذا هو الآن يثبت رياضته في التنظير لفقه المجتمعات في بحوث عديدة، كمسألة السلطة وكيفية تداولها، وحاكمية الفقيه السياسية، ونظام شورى الفقهاء، والعلاقات الدولية، ونظم حقوق الإنسان، والحربيات العامة، حق الإنسان في التعبير عن أفكاره ومعتقداته ورؤاه السياسية وغيرها من مفاهيم بناء المجتمع المدني وفق النظرة الإسلامية، والتي تتسم بخاصية فتح المجال، بمعنى كون القيد أمر استثنائي والإطلاق هو الأصل في مناشط الإنسان العامة والخاصة.

وما يعطي كل تلك المقولات أهمية هو خصوصيتها للنقاش في ثلاثة بीئات معرفية وعلمية يكمل بعضها بعضًا.

١- في البحوث الفقهية العليا، وهي ما يصطلح عليها في عرف الحوزة ببحث الخارج، وهو نقاش وبحث يتم بكل معانٍ علمية والدقة، حيث يقوم بذلك كبار الفقهاء الذين وصلوا إلى مرحلة المرجعية وقيادة الأمة.

٢- البحوث الفقهية ذات الطابع السياسي والتي يتولاها نخبة ممن وصلوا لمراتب القرار السياسي أو القريبين منهم، ففي إيران وهو البلد الذي استطاع الفقهاء فيه الوصول للسلطة السياسية، بدأ ينمو جيل من المجتهدین الذين يناقشون في تلك

المقولات المتعلقة بتحقيق مجتمع مدنى قائم على مقوله المجال المفتوح.

٣- المثقفين والمفكرين الذين ينقطعون أو يتصلون بالفقهاء، حيث نشهد حراكاً قوياً داخل المنظومة المعرفية الشيعية يتسم في بعض الأحيان بالتشنج في بحثه تلك القضايا.

وفي حوارنا هنا نلتقي بأحد الفقهاء الأعلام الذين تمرسوا سنين طويلة في البحث الخارج في مدينة قم المقدسة، وهو آية الله العظمى المرجع الدينى السيد صادق الحسيني الشيرازي (دام ظله)، لنفتح معه هذا النقاش في مسألة الاجتهداد المعاصر وضرورات التجديد الفقهي، وبعد المرجع الشيرازي (دام ظله) أحد المهتمين بالتدقيق في المقولات ذات المساس بتطوير وتوسيع مجالات مشاركة الفقه في حياتنا العامة.

- ولد آية الله العظمى المرجع الدينى السيد صادق الشيرازي (دام ظله) عام (١٩٤١هـ-١٣٦٠م) في مدينة كربلاء المقدسة، وتلقى دروسه العليا على نخبة من الفقهاء العظام أبرزهم:

- والده آية الله العظمى المرجع الدينى السيد ميرزا مهدي الشيرازي قدسُهُ.

- آية الله العظمى السيد محمد هادي الميلاني قدسُهُ.

- آية الله العظمى الشيخ محمد رضا الاصفهاني قدسُهُ.

- أخوه الأكبر آية الله العظمى المرجع الدينى السيد محمد الحسيني الشيرازي قدسُهُ.

وقد عُرف السيد صادق الشيرازي بالدقائق في البحث الاستدلالي الذي بدأه قبل أكثر من عشرين عاماً، حيث بدأ تدریسه للبحث الخارج في عام ١٣٩٨هـ، في الكويت التي هاجر إليها واستوطن فيها مدة من الزمان.

صنف المرجع الشيرازي (دام ظله) العديد من الكتب الفقهية والتي أظهر من خلالها نبوغه ودقة وتمرسه في البحث الاستدلالي كان أبرز تلك المؤلفات:

- بيان الفقه - شرح للعروة الوثقى (بحث الاجتهداد والتقليد).

- بيان الأصول، عشرة مجلدات طبع منه البحث في قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، والاستصحاب.

- توضيح شرائع الإسلام، طبع في ٤ مجلدات.

- شرح بصيرة المتعلمين، طبع في مجلدين.

وهناك العديد من الكتب التي تتناول موضوعات فكرية وثقافية واقتصادية، كتاب (الربا المشكلة الاقتصادية القائمة)، و(تمهيدات في الاقتصاد الإسلامي)، و(السياسة من واقع الإسلام)، و(الطريق إلى بنك إسلامي)، و(الإصلاح الزراعي في الإسلام).

وفي حوارنا هنا مع المرجع الشيرازي (دام ظله) نلقي الضوء على العديد من الإشكالات المفهومية والعلمية والمعرفية فيما يخص مسألة الاجتهداد المعاصر وضرورات التطوير، وفيما يلي نص الحوار:

□ البصائر: منهج الاجتهاد لدى الفقهاء له أصوله وطرقه التي تبلورت مع مرور الزمن، وكانت كل مرحلة زمنية تحمل مجموعة من التساؤلات والتطورات والطموحات، ومع تنامي التطور في كل الميادين العلمية والمعرفية، فهل ترون أن الاجتهاد بصورته الحالية قادر على الإجابة عن التساؤلات المعاصرة، وبالأخص ما يمس المسائل الكبرى لدى الأمة؟

المرجع الشيرازي: عملية الاجتهاد تحتوي -فيما تحتوي- على مجموعة من (القواعد الكلية) تتضمن فيها (القواعد الأصولية)^(١) و(القواعد الفقهية)^(٢) مثل (حجـة الدليل العقلي) و(قاعدة لا ضرر) وغيرها من القواعد.

وهذه القواعد الكلية قادرة على الإجابة عن التساؤلات المعاصرة، بما فيها ما يمس المسائل الكبرى لدى الأمة^(٣)، كما كانت قادرة على الإجابة عن التساؤلات خلال العقب الطويلة الماضية.

نعم: قد يتوقف استنباط الحكم على تقييم الموضوع الخارجي^(٤)، كما يتوقف على ملاحظة العناوين المكتنفة بالموضوع^(٥).

□ البصائر: ترتبط حرکية الاجتهاد وفاعليته بالمناهج الحوزوية، ومن هنا تثار إشكالية ترى أن المناهج الحوزوية رغم أهميتها وجودتها ومتانة مضامينها إلا أن العديد من التغيرات تكتنفها، مما يؤدي إلى تعويق عملية التطوير، ومن تلك التغيرات التي جعلت المناهج الحوزوية وبالأخص منهاج علم الأصول ليست قادرة على تلبية الحاجات المعاصرة بصورة شاملة هي ما يمكن أن نسميه انفصال هذه المناهج عن حركة التطور في العلوم العصرية، كالنظريات الحديثة في النظر للمقولات التاريخية، وعلم الألسنيات المعاصر، كالتبنوية والشفاهية وغيرها من المناهج المتجددة، فمع هذا التطور في العلوم عامة ترى مناهج الحوزة لا زالت قابعة بين تحليلات لغوية يستنتاج الفقيه بعدها عدم وجود ثمرة، بينما العلوم الحديثة اللغوية والتاريخية والاجتماعية تقدم ضوابط ورؤى جديدة يمكن أن تسهم في تجديد حركة الاجتهاد وتطوير آليات الاستنباط.. ما هو رأيكم بهذه الإشكالية التي تشيرها الاتجاهات الثقافية والدينية وغيرها؟

المرجع الشيرازي: كل ما يقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية من أدلةها التفصيلية لا بد أن يلاحظ في عملية الاستنباط^(٦)، ولا ينحصر ذلك بما هو مطروح بالفعل. ومن يدرس تاريخ (علم الأصول) وغيره من العلوم الحوزوية يلمس بوضوح التطورات المستمرة التي أثرت بها هذه العلوم^(٧).

هذا ولا يخفى أن بعض ما يطرح في العلوم الحديثة المشار إليها مطروح في المناهج العلمية الحوزوية بصيغ أخرى^(٨).

□ البصائر: بدأنا نسمع عن الفقه المقاصدي الذي ينطلق من أن الأحكام تابعة للصالح، وبالتالي يكون الأمر والقضية التي لا نص فيها يمكن للفقيه أن يحكم فيها انطلاقاً من الرؤية المقاصدية العامة في الفقه الإسلامي، لأن كل قضية وكل أمر فيه لله حكم وهو يتبع مصلحة، كيف تنظرون لهذا التوجه الفقهي وهل يمكننا أن نحدد ونضبط هذه المصالح من الناحية التشريعية؟

الرجوع الشيرازي: لا شك أن الأحكام الشرعية تابعة للملكات الواقعية، النفس الأمامية لا للإدارة الجزافية الكيفية^(١)، فإذا استكشف الفقيه المالك الواقعي استطاع أن ينتقل منه إلى الحكم الشرعي، على نحو الانتقال اللمي^(٢)، أي الانتقال من العلة إلى المعلول^(٣). وكشف المالك يتم -عادة- من خلال النصوص الشرعية الخاصة، كما لو ورد في الحديث: (لا تشرب الخمر لأنها مسكر) فإن يستكشف من ذلك أن المالك هو (الإسكار) فإذا وجد الإسكار في غير (الخمر) كان محظياً أيضاً، لأن العلة تعمم وتخصص^(٤)، وربما يتم كشف المالك عبر طرق أخرى^(٥).

وعلى كل حال: فلا بد أن يكون المالك المستكشف تماماً، إذ المالك الناقص لا يكفي في استكشاف الحكم، كما لو استكشفنا (وجود المقتضي) وحده. فإنه لا يمكن الانتقال منه إلى وجود الحكم، إذ العلة التامة مركبة من (وجود المقتضي) و (وجود الشرط) و (عدم المانع)، ولا يكفي صرف إهراز (المقتضي) للحكم بوجود (المقتضي) على ما حُرر في قاعدة (المقتضي والمانع) في بداية مباحث الاستصحاب^(٦).

كما لا بد أن يكون الاستكشاف قطعياً، بالقطع الوجdاني^(٧) أو التعبد^(٨)، إذ الظن لا يغنى من الحق شيئاً، كما دلت عليه الأدلة الأربع، على ما قرر في بداية مباحث الظن من الأصول.

□ البصائر: إذا قلنا بأن الأحكام تتبع المقاصد وسواء قلنا بأن معرفة الحكم تتم من خلال النظرية المقاصدية أو من خلال الرجوع للأدلة الأربع، فهل هذه المقاصد ثابتة منذ عصر التشريع وإلى الآن؟ أم أن بعض الأحكام يكون للزمان تأثير في توجيهه مقاصدها؟ أي هل هذه المقاصد هي نسبية أم مطلقة؟ أي على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الحقيقة؟

الرجوع الشيرازي: المقاصد ثابتة والتغير إنما هو في الموضوعات الخارجية وشرائط الزمان والمكان، مثلاً: قد يكون استعمال التبغ في زمان معين مضرأً بمقاصد الشريعة (مثل عدم جعل السبيل للكافرين على المؤمنين)، قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِكَافِرِنَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٩) فيكون محظياً بالعنوان الثانوي، فإذا تغير ذلك الظرف الزمانـي انتهى مفعول العنوان الثانيـي وعاد الموضوع إلى حكمه الأولىـي.

حركية الفقه وتطوراته

□ البصائر: نلاحظ في الفقه حركة نحو الانفتاح والتيسير وذلك عند تجديد النظر في المقولات والأحكام الفقهية، وقد يصل الفقيه المعاصر إلى خلاف ما وصل إليه الفقهاء الماضون، ونلاحظ أن دائرة المحظور بدأت تتضيق، وتتوسع في المقابل دائرة المباحثات، وكل ذلك نتاج عن تجديد النظر في تلك الموضوعات والخروج بتصورات جديدة ومختلفة عما هي عند الفقهاء الماضين، ومن أمثلة ذلك موضوع الموسيقى ففي السابق كانت نظرية الفقهاء متشددة وينظرون للموسيقى بأشكالها المتعددة على أساس أنها تحت دائرة المحظورات لكن مع مرور الزمن بدأ تضيق المحرم منه، عند بعض الفقهاء، وكذا موضوع المرأة ومشاركتها في الحياة العامة، والنظر إليها، والعديد من مسائل الحج كالإتيان بأعمال مكة ليلاً للنساء والمرافقين قبل الذبح وبعد الرمي والقصير ليلة العاشر، وغيرها من المسائل، فهل يمكننا أن نقول: إن الفقهاء لم يمعنوا النظر جيداً في مرحلة الاستنباط أم أن الزمان والمراحل والثقافة العامة تقييد أولئك الفقهاء وتنحى للمعاصررين مجالاً أكبر من الانعتاق من التأثر بالحالة العامة، أو العكس أن الفقهاء المعاصرین أكثر تأثراً بالواقع والحالة العامة؟.

المرجع الشيرازي: الاجتهاد في حركة مستمرة، وهذه الحركة - في طابعها العام - حركة تصاعدية وهذا التصاعد يتناول مجالين:

- أ - تطور المبني العلمية نحو المزيد من التعمق والدقة والتحديد.
 - ب- تطبيق الكبريات على صغيراتها الخارجية التجددية.
- نعم: هناك ثوابت في عملية الاجتهاد لا تقبل التغيير من عصر إلى عصر مثل حجية (السنة) مثلاً، وذلك لا يعني سد باب الاجتهاد.

□ البصائر: يغطي المجهود الفقهي بما فيه من أحكام ورؤى وقواعد وضوابط الحياة الفردية للإنسان والحياة العامة، لكن وفي مراحل زمنية نجد أن الفقهاء يغلب عليهم التنظير للفرد بما هو فرد، أي يغلب فقه الأفراد على فقه المجتمع، وقد نجد أن بعض الفقهاء المعاصرين يغلب فقه الأفراد على فقه المجتمع، في رأيكم ما هو السبب في هذه الظاهرة، وكيف يمكن سد الثغرة بين الفقهين؟.

المرجع الشيرازي: هناك عدة ملاحظات في هذا الشأن:
الأولى: اقتصار بعض الفقهاء على بيان الأحكام التي تتعلق بالحياة الفردية للإنسان، دون أن تتعلق بالمجتمع. ربما يعود إلى عوامل منها: استيلاء الظالمين على الأمور في حقب

زمنية كثيرة، وحيلولتهم دون تدخل الفقهاء في شؤون المجتمع ولو على مستوى التظير، علماً بأن كثيراً من الفقهاء تجاوز هذه العقبة فنظروا للمجتمع، كما نظروا للفرد.

الثانية: استبطاط الأحكام الكلية، وهذا الأمر يستند عادة إلى الكتاب العزيز والسنة الشريفة، وقد لوحظ في تشريع الأحكام (أصلة الفرد والمجتمع معاً) فلا غمط لحق أحد الطرفين.

الثالثة: تطبيق الكبرييات الفقهية على الحوادث المتجددة وهذا الجانب يلاحظ فيه عادة جميع العوامل المؤثرة في اتخاذ القرار.

نعم قد تختلف المباني الفقهية، أو التشخيصات الخارجية، وهذا أمر لا يختص بالفقه بل هو أمر سار في جميع العلوم.

علاقة الفقيه بالثقاف والأمة

□ البصائر: من خلال تعاطي الفقيه مع الشأن العام ببرز لدى المثقفين تقويم يحدد على أساسه ملامح المرجعية الدينية، بين مرجعية سميت كلاسيكية (تقليدية) ومرجعية نهضوية، باعتبار أن الأولى تمارس الأدوار التقليدية للفقيه من خلال التدريس والبحث والإفتاء، بينما المرجعية النهضوية إضافة لتلك الوظائف تنفتح على حركة المجتمع والأمة ثقافياً وسياسياً من خلال التوجيه وتبني رؤى في مجالات السياسة والثقافة والفكر، وبمعنى أدق: إن المرجعية النهضوية تحمل مسؤولية يسعى للخروج بالأمة من أزماتها، ما هو رأيكم في مثل هذا التصنيف؟ وكيف تنتظرون إليه؟^(١٨).

المرجع الشيرازي: تعدد المباني الفقهية واختلاف التشخيصات الموضوعية (الخارجية) أمر طبيعي، ولا مناص من ذلك، نعم ينبغي أن تكون التعديلية وسيلة لتكامل الحياة حيث تنهض كل جهة بجانب من الجوانب، ويمكن أن يكون للحوار والشورى دور كبير في تحقيق التعاون الحضاري البناء. قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم﴾^(١٩).

□ البصائر: هناك تيارات ثقافية متعددة داخل الأمة وهي مؤثرة في تكوين الاتجاهات العقلية والميولات الفكرية، وتشعر بعض هذه التيارات أنها بعيدة عن الفكر والثقافة الحوزوية، وأسباب ذلك عديدة منها مناهج الحوزة التي اتسمت بلغة خاصة وعمق فيتناول الموضوعات، وكذلك قلة الفقهاء المتخصصين لهم الفجوة بين هذه التيارات وبين المرجعية الرشيدة، في رأيكم كيف نوجد التواصل بين الحوزة بتiarاتها المتعددة، والمرجعية الدينية، وبين الفئات والتيارات الثقافية والفكرية؟.

المراجع الشيرازي: يمكن إيجاد التواصيل بوسائل منها: وجود كتاب يختصون في طرح الثقافة الحوزوية بلغة مقرودة، ومنها: تأسيس مدارس وكليات وجامعات تدرس فيها الثقافة الحوزوية إلى جانب الثقافة الأكademية، ومنها تشكيل مؤتمرات تضم المثقفين من الطرفين لبحث الأفكار وتدارسها.

□ البصائر: تمثل المرجعية الدينية بعد الإسلامي الأصيل، وهي بسبب تمثيلها للأئمة المعصومين عليهم السلام لا تنحصر وظائفها في القضاء أو الإفتاء فحسب، بل تمثل بحكم كونها النيابة عن الأئمة عليهم السلام القيادة السياسية والاجتماعية والفكرية للأمة، وهي الأقدر على بعث روح الأمل والتغيير وتحقيق الإصلاحات الكبرى، كيف يمكن للفقيه تحقيق هذا الأمر في واقع الأمة بشكل حقيقي وملموس؟.

المراجع الشيرازي: الأمر بحاجة إلى التوكل على الله تعالى والتسلل بأوليائه الكرام عليهم الصلاة والسلام واجتماع القيادات لوضع خطة عمل مشتركة - ولو عبر الوكاء، فيما لو لم تسمح الظروف الراهنة بغير ذلك - وتنسيق الجهود فيما بين العاملين، وتوعية المجتمع بالثقافة الدينية والحيوية، وملا الأبلاد باللجان الفاعلة التي ينهض كل واحد منها بجانب من الجوانب التي تحتاج إليها الأمة، ولا يأس من روح الله تعالى، فقال الله تعالى: ﴿إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرُكُمْ وَيُبَيِّنُ أَقْدَامَكُم﴾^(١٩).

الهوامش:

على قاعدة لا ضرر تُشَيَّدُ الكثير من الأحكام المرتبطة بالعمران والمرور، كما أن مجال العاملات يمكن تنظيمه بمثابة قاعدة ما يضمن بصحة يضمن بفاسده، وما أشبه.

(٤) فمتى حكم بجواز الاستتساخ - مثلاً - لا بد أن تتحقق موضوعه بشكل دقيق بأن نعرف كيف يتم الاستتساخ وما يتولد عنها، هذا في المرحلة الأولى.

(٥) وفي المرحلة الثانية تتحقق من العناوين المكتففة بموضوع الاستتساخ، فهل يلزم منه ضرر مثلاً، أو اختلال النظام، أو هل يتوقف على كشف العورة وغير ذلك. وبعد التتحقق على مستوى هاتين المرحلتين يفتى الفقيه بالجواز أو الحرمة.

(٦) فلو توقفت عملية الاستتباط على بعض نتائج

(١) وهي القواعد التي تقع في طريق استتباط الحكم الشرعي، وهي بمثابة واسطة تربط بين الدليل الشرعي والحكم الفرعي، فوجوب الصلاة - وهو الحكم - إنما انتزاعه من دليله ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاة﴾، بواسطة تطبيق القاعدة الأصولية عليه وهي الأمر يدل على الوجوب.

(٢) وهي ليست واسطة بين الحكم والدليل، وإنما هي حكم كلي يطبق على أفراده، فقاعدة لا ضرر بذاتها حكم، لكنه عام يطبق في موارد عديدة كلما تحقق عنوان الضرر.

(٣) فالتنظيم الاقتصادي وإدارة الدولة والمجتمع، وما تتطلبه من قوانين وأنظمة يمكن أن تكون موارد وأفراداً مثل تلك القواعد، فباءً على قاعدة الأهم والمهم، تبني الكثير من الأحكام التفصيلية المستجدة، وهكذا قاعدة اليد، وبناءً

إليه في تحصيل الحكم الشرعي، أما إذا أفاد مجرد الظن ولم يصل إلى حد استكشاف الفقيه للملك الواقعي، أي لم ينته إلى إحراز الملك القطعي بل الملك الظني فقط، فلا يمكن العمل به والاستناد إليه لأنه داخل تحت عموم النهي عن العمل بالظن.

(١٢) فإن علة الإسكار هنا تعمم، بمعنى تشمل كل مورد يتحقق فيه عنوان الإسكار، كما أنها تخصيص، فكل مورد لا يتحقق فيه هذا العنوان لا يجري فيه حكم الإسكار وهو العرمة.

(١٣) كالعمومات، والترائين العالية والمقالية، أو الإجماع كما في أم الأمة الداخلة تحت عموم: ﴿وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُم﴾.

(١٤) فمتى نحكم بظهور الماء مثلاً - وهو المقتضى - لا يكفي إحراز المقتضى وهو الكريهة، وإنما لا بد من إحراز عدم وجود الماء وهو تغير الماء. ما يقال في هذا المثال: يقال بعินه فيما يتعلق بفقه المقاصد، فمتى يكون الملك تماماً لا بد أن يحرز الفقيه المقتضى للحكم وعدم المانع منه بالإضافة لسائر شروطه، أما لو أحرز المقتضى فقط فلا يمكن الجزم بالحكم، وهذا ما يحدث في الفقه المقاصدي الذي يكون ملاكه ظنياً.

(١٥) القطع الحاصل لا بواسطة الدليل الشرعي، وإنما بواسطة الطرق الوجданية، كالمشاهدة المباشرة أو القرائن الخارجية.

(١٦) القطع الحاصل بواسطة الدليل الشرعي، وإنما سمي قطعاً مع أن الدلالة المستقدمة من النصوص ظنية، باعتبار أن الشارع المقدس نزل بهذه الدلالة منزلة العلم.

والفرق بين القطعين كالفرق بين الرؤية المباشرة والبينة في الهلال، فالرؤية المباشرة هي من القطع الوجданى، بينما البينة من القطع التعبدي.

(١٧) سورة النساء، آية / ١٤١.

(١٨) سورة الشورى، آية / ٣٨.

(١٩) سورة محمد، آية / ٧.

علم التاريخ أو الأنثروبولوجيا، أو الألسنيات، وما أشبه، فإن الفقيه سيفتح عليها بلا إشكال، لكن الكلام هل كل ما فرّخته العلوم الحديثة قابل للاستفادة منه في عملية الاستنباط، هذا ما يقطع بخلافه، فالمسألة تحتاج تقييم، خاصة بعد النظر على أن الكثير من التناقض المعرفية الحديثة لم تتجاوز مستوى الفرضية ولم تصل إلى مستوى الحقيقة العلمية.

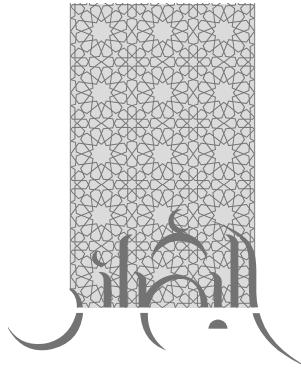
(٧) وقد استفيد في تطوير علم الأصول، من بعض البحوث الفلسفية والكلامية، كما هو ملاحظ في بحث التجري والمستقلات المقلية والاعتبار والاعتبارات، وكذلك البحوث اللغوية، كما في مباحث الألفاظ، وغيرها.

(٨) وهو كثير جداً، فاستحالة صدور فكرة فوق الزمان والمكان التي أسيس لها علم تاريخ الأديان، مبحوثة مفصلاً في مسألة المورود والوارد، وإن كانت النتيجة مختلفة، واستحالة القبض على المراد الجدي للمتكلم التي جاءت بها الهرمنيوطيقا، مبحوثة في علم الأصول في مسألة التفريق بين الإرادة الجدية والاستعمالية، وما جاءت به الأنثروبولوجيا من نتيجة حول تقدير المتكلم بالنفسية الاجتماعية، يلاحظ في البحث المتعلق بمعايير القضية الحقيقية والقضية الخارجية، وبعض المباحث الألسنية مبحوثة بصورة أخرى في بعض مباحث الأنفاس كالمفاهيم، وما إلى ذلك.

(٩) فالأحكام الشرعية في واقعها تحتوي على ملائكة ومصالح نفس أممية، أي واقعية، وليس تابعة للأذواق المتعلقة والاستحسانات الجزافية المرتجلة.

(١٠) وهو على عكس الانتقال الإنّي، الذي يكون الانتقال فيه من المعلول إلى العلة، كالانتقال من المعلول كوجود الكون ودقة نظامه، إلى العلة المتمثلة في وجود الخالق جلت قدرته.

(١١) ومفاد هذا التقرير إن الفقه المقاصدي إذا كان من هذا القبيل فإنه يفيد العلم، ولا أقل الامتنان للفقيه، ويمكن العمل به، والاستناد



● المنهج التجديدي عند أدباء الطف

السيد حيدر الحلبي نموذجاً

▪▪ عباس السعدون*

مدخل:

أصبح أدب الفترة المظلمة في العراق أدباً لفظياً، بمعنى أننا نقرأ منه «اللفاظاً» رقيقة مرنة ولكنها خالية من المعانى العميقـة^(١)، فقد هزلت حيوية الشعر فيه، فلا تجد إلا أبياتاً موزونة ومرصوفة مقفـاة ويـتكرـر المعنى الواحد فيها عشرات المرات، فلقد أسرـفـ الشـعـراءـ فيهـ كثـيرـاً دونـ أنـ يـتـخـطـيـ الكـثـيرـ منـهـ إـلـىـ رـأـيـ جـدـيدـ، أوـ إـبـداعـ فيـ التـصـوـيرـ، والـذـيـ حـبـبـ الـكـثـيرـ منـ هـؤـلـاءـ الشـعـراءـ إـلـىـ النـاسـ كـوـنـهـمـ نـظـمـواـ فيـ الـعـقـيـدـةـ، وـبـكـوـاـ قـادـةـ الـفـكـرـ وـأـئـمـةـ الـحـقـ،ـ فـكـانـ التـجـاـوبـ مـنـعـطـفـاـ مـهـماـ.

ونرى أن أدب الطف شمل هذا المعنى «فسار على وتيرة واحدة من حيث الشكل والمضمون وخصوصاً في القرون الثلاثة الأخيرة»^(٢). إلا فيما ندر من نصفه الأخير - فلنا وقفة بسيطة فيه - وبمعنى آخر أن معظمـهـ نـهـجـ النـهـجـ التـقـليـديـ إـلـىـ بـعـضـ الشـعـراءـ حـاوـلـواـ أنـ يـتـمـيزـواـ بـشـفـقـهـمـ بـالـصـنـاعـةـ الـلـفـظـيـةـ وـأـنـوـاعـ الـبـدـيـعـ وـالـصـورـةـ الـمـبـتـكـرـةـ نـوـعاـ مـاـ جـعـلـ المـتـلـقـيـ يـتـذـوقـ شـعـرـهـمـ وـيـسـتـسـيـغـهـ وـيـقـابـلـهـ بـالـإـعـجـابـ لـاـكتـسـابـهـ عـدـةـ عـوـامـلـ لـذـكـرـهـاـ هـنـاـ.ـ وـخـلاـصـةـ القـولـ:ـ إـنـ أـدـبـ الـفـتـرـةـ الـمـظـلـمـةـ جـاءـ فـيـ مـعـظـمـهـ لـفـظـيـاـ لـاـ إـبـداعـ فـيـ إـلـىـ الشـيـءـ الصـئـيلـ^(٣).

المنهج التجديدي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلي نموذجاً وقدة بسيطة مع أدب الطف:

إذا استثنينا أدب الطف من أدب القرون المظلمة في أخريات القرن المنصرم وتتبعناه جيداً رأينا فيه كنزاً مدفوناً، ونبأً غزيراً، وأدباً رفيعاً، فهذا الأدب له شأن آخر بدليل خلوده إلى يومنا هذا، فهو لم يكن مشوهًا أو مغلوطاً - كما ظن البعض - لتعتم فيه فكرة أدب القرون المظلمة. بل ظل باعث التجديد والإبتكار قائماً فيه.

في نهاية القرن الثالث عشر من نصفه الأخير حاولت مجموعة من الأدباء إحياءه وتطويره وبعثه من جديد وإن كان بصورة بسيطة، فاستطاعوا بحق أن يجوبوا العقبات ويصارعوا نظائرهم في الأقطار الأخرى، وأشبعاهم في الوطن، فأصبح لهم قصب السبق في هذا الميدان، مما أدى إلى مجيء بواعث التجديد على أيديهم وقيام المدرسة الكلاسيكية الجديدة في أدب العراق.

والناظر لهذه القضية يجدنا بدأنا وانطلقت بشكل خاص في (مدينة الحلة)، فهي زاخرة بالأدباء حيث غمرت تاريخ الأدب «واجتمع لها من الأسباب ما لم يجتمع لغيرها»^(٤) فنتيجة لذلك انتشر وذاع صيت شعرائها وظهرت على مسرح الأدب، ومن تلك الكوكبة برز ألمع نجم على الإطلاق فيها وهو الشاعر السيد حيدر الحلي رحمه الله، وهو ما يعنينا في البحث وتلك الوقفة لنستجلِّي بها تلك الشخصية.

خاتمة الشعراء:

« جاء السيد حيدر الحلي خاتمة لشعراء العراق في القرن الماضي»^(٥)، فحينما تقرأ شعره «تجده يحلق بك إلى أجواء واسعة من الفن والخيال»^(٦)، فترى فصاحة الألفاظ، وقوة التركيب، وبديع الصنعة، وللغة الرصينة المنسجمة، «فلقد حاز على قصب السبق»^(٧) في ذلك، فكان السباق المُجلّي والمجدّد الأول في طور فن الرثاء، فاقد وصفه (الدكتور أحمد الوائلي) بأنَّه: «استأثر بقصب السبق وتميز ببصمات أعطت شعره وجهاً خاصاً ونبرة لا تخطئها الأذن إذا سمعتها»^(٨).

ويكفيه مفخرة في هذا الشأن شهادة الشاعر (أحمد شوقي) « حينما اجتمع به أحد طلاب البعثة العراقية في طريقه إلى السوربون فقال له: أقرأ لي شعرًا فراتيًا فقرأ له بعض الشعراء المعاصرين. فقال له: لا!! أقرأ:

عشر الدهر وأرجو أن يقالا تربت كفك من راج محala
وأتمَّ القصيدة له»^(٩).

فحقيق لا يعرف الشاعر إلا عظيمٌ مثله... ولعلي في غنى عن الإدلاء بالبرهان في ذلك، وحسبك قراءة مقدمة ديوانه بقلم: علي الخاقاني^(١٠).

ليس من شأن هذه العجالات المحددة الهدف أن تبحث في حياة السيد حيدر، ولكن حسبي أن أشير إلى أهم المحطات البارزة في أدبه فهي خلاصة قول الكثير من الأدباء والنقاد والدارسين:

أولاً: حينما قلنا: كان السيد السبّاق والمُجلّي وحاز على قصب السبق فإننا نعني بذلك: أنه (سلم من المعابد)^(١١) التي وقع فيها سابقه، فتخطى هذه المنزلات فراح يصطاد اللفظ الدقيق والرقيق ويقرنه بغيره فیأخذ أقصحه ويبعد عن الغريب منه.

ثانياً: «قراءاته الكثيرة لشعر العرب وحفظه لأخبارهم والمتأثر من كلامهم»^(١٢).

ثالثاً: «طريقه معظم قتون الشعر وأغراضه عامة»^(١٣)، وتميّزه بفرض الرثاء خاصة، وهذا ما نجده في مراثيه لجده الحسين عليه السلام، «وتسجّله واقعة الطف بلغة المотор»^(١٤)؛ ويكفي في ذلك شهادة قول العلامة القزويني: «إن رثاءك يحبب إلينا الموت»^(١٥).

رابعاً: الصراع العنيف مع العلماء والأدباء ومنافساتهم إيه، وإقرارهم له بالزعامة الأدبية واستحسانهم لمراثيه؛ بالإضافة إلى محاكمة شعره من قبله.

خامساً: الجوّ الديني والشعري ولد لديه خيالاً خصباً وخلق منه شاعراً مصقول الموهبة؛ فهو ابن أسرة عالمة وشاعرة في آن معاً.

سادساً: «توفر فن الإعجاز»^(١٦)، وهذا يكشفه كتاب: (وقدّمة الطف وتأثيرها على الأدب العربي).

سابعاً: «اعتماده نظام (الحواليات) في أدب الطف، مما أتاح له جواً من المناقشة والنقد والخروج بشعر رصين مرتكز خال من الحشو والسفسطة»^(١٧)، وقد عقد الشيخ محمد اليعقوبي في كتابه: (الباليات) مقارنة بينه وبين الشاعر الجاهلي (زهير بن أبي سلمى)، كذلك أفرد الدكتور محمد مهدي البصیر دراسة لهذا الغرض بعنوان (زهير القرن التاسع عشر السيد حيدر الحلي)^(١٨).

وسيأتي توضيح بعض هذه المؤشرات في دراسة قصيدة (الله يا حامي الشريعة)، ولا يتسع المجال لذكر الشواهد فهي كثيرة ونكتفي بشاهدين في ذلك:

١ - خلود شعره في المحافل الحسينية ومدرسة أهل البيت عليهما السلام إلى يومنا هذا؛ فما

فليس بواسع أي خطيب الاستغناء عنه وترك الاستشهاد به.

٢ - حيازته على لقب (أمير شعراء الرثاء)^(١٩) من قبل الكتاب والنقاد والخطباء، ولا

أدل على ذلك من قوله: الشيخ عباس القمي: «إمام شعراء العراق بل سيد الشعراء في الندب والمراثي على الإطلاق»^(٢٠).

كما عده (العلامة القزويني): «أشعر الشعراء الطالبيين»^(٢١)، ولا ننسى قوله الدكتور

أحمد الوائلي في كتابه (تجاريبي مع المنبر): «وبحكم مسيرتي في الخطابة فقد وعيت مئات

المنهج التجديدي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلبي نموذجًا
النصوص، ولكن شعر السيد حيدر يظل الأفق الذي تختتم في أجواءه بما لا يسع البيان
 تصويره^(٢٢).

وقال عنه العلامة الخطيب: «متبني الشعر الحسيني»^(٢٣).
كل هذا يشهد بنبوغه وتفوقه على شعراء عصره حيث سيبقى موضع إعجاب الملتقيين
 وإكبارهم إلى يوم يبعثون.

القصيدة العينية:

الله يا حامي الشريعة
بك تستغيث وقلبها
تدعوا وجرد الخيل مصفية
وتقاد ألسنة السيوف
فصدورها ضاقت بسرّ
ضرباً رداء الحرب يبدو
لا تشتفى أو تنز عنّ
أين الذريعة لاقراراً
لا ينبع الإمهال بالعاتي
إلى أن يقول:

أنقر وهي كذا مروعة
لَكَ عن جوى يشكو صدوعه
لدعوتها سميه
تجيب دعوتها سريعة
الموت فأذنْ أن تذيعه
منه محمر الوشيعه
غروبها من كلّ شيعه
على العدى أين الذريعة
فقم وأرق نجيوعه

مات التصبر بانتظا
فانهض فما أبقى التحملُ
قد مزقت ثوبَ الأسى
فالسيف إنّ به شفاء
فسواه منهم ليس يُنعشُ
طالت حبال عواتقِ
كم ذا القعود ودينكم
إلى أن يقول:

رك أيها المحيي الشريعة
غير أحشاء جزوعه
وشكت لواصلها القطيعه
قلوب شيعتك الوجيعه
هذه النفس الصربيعه
فمتى تعود به قطيعه
هدمت قواده الرفيعه

تنعى الفروع أصوله
أترى تجيء فجيعة
حيث الحسين على الشري
وأصوله تتعى فروعه
بامض من تلك الفجيعة
خيُل العدى طحنت صلواعه

قتاته آل أمية
ورضيئه بدم الوريد
يا غيرة الله اهتني
وضبا انتقامك جردي
ودعي جنوة الله تملأ
إلى أن يقول:

لآل حرب والرضيع
ما ذنب أهل البيت ح
ياضل سعيك أمة
أضعف حافظ دينه
آل الرسالة لم تزل
ولكم حلوبة فكريتي
وبكم أروض من القوا
تحكى مخائلها بروق
فلذى وكفها وعنده
فتة بلوها إنني
أرجو بها في الحشر
وعليكم الصلوات ما
 واستأصلني حتى الرضيع
 حتّى منهن أخلوا ربوعه
 لم تشكر الهادي صنيعه
 وحفظت جاهله مُضييعه
 كبدي لرزؤكم صديعه
 دڑ الثا تمري ضروعه
 في كل فاركة شموعه
 الغيث معطية منوعه
 سواي خلبها لموعه
 لغد أقدم لها ذريعه
 راحه هذه النفس الهلووعه
 حتّى مطوقة سجوعه^(٢٤)

بين يدي القصيدة:

يُمثل السيد (حيدر الحلي) الاتجاه التجديدي الذي نزع إلى المحافظة على شكل القصيدة العربية، وحاول أن يتكيف بها مع ظروف عصره من خلال النزاعات الجمالية، وال قالب المعهود؛ فحاول أن يرسم حدودها ولم يتجاوز منها المألوف من حيث الشكل بل تجاوزها من حيث المضمون.

بعض اللمسات المستوحاة من قصيدة (الله يا حامي الشريعة):

- ١- وصف حال الشريعة الإسلامية وربطها بحال الشيعة.
- ٢- المدح الحماسي للإمام المهدي عليه السلام.
- ٣- الاستهانة بالهمم ودعوة للمؤازرة من خلال عرض لوحات مأساة الطف وما جرى لأهل البيت عليهما السلام.

- ٤- التعبئة للجيوش لأخذ الثأر.
- ٥- خطاب الأمة المتخاذلة.
- ٦- المدح الشخصي، وطلب التشفع للقصيدة وقائلها.

الإضافة:

في إطلاة القصيدة يجد المتلقي استفتاحاً مشعاً بذكر لفظ الجلاله (الله) وهذا مما يدعو إلى التساؤل بالقول:

ما فائدة الاستفتاح بالذكر في مطلع القصيدة؟

هنا يجدر بنا الوقوف هناءً لنشير إلى عدة مفاهيم:

- يعتبر المطلع في رأي كثير من النقاد المفتاح الأساسي لبناء القصيدة؛ فهو يُمثل مصدر القوة والضعف حسب التفاوت - وإن كان هنا الكلام فيه وجهة نظر- نحن لا نستطيع أن نجزم بصحته في كل الظروف فإنه بحاجة إلى تمعّن وروية واستبصار، ولكن إذا سلّمنا وأخذنا المطلع على هذا المحمل المصرّح به من قبل النقاد فيمكننا أن نهتمي إلى حكم فنتقول:

يعتبر المطلع البوابة اللافتة لشدّ الأذهان - وخصوصاً عند عوام الناس- فهو الصورة المشرقة للقصيدة. فالمطلع الجميل هو الذي يؤدي الغرض؛ ويمكّنا التدليل على هذا الرأي عند السيد حيدر الحلبي لأنّ المعنى بهذا الأمر، فنذكر ما رواه السيد محسن الأمين في كتاب (أعيان الشيعة)^(٢٠)، وكذلك في كتاب (طرائف الأحلام)^(٢١) ما هو نصه: «قال الشيخ السماوي رحمه الله: أخبرني العلامة السيد حسن الصدر قال: أخبرني السيد حيدر الحلبي قال: كنت بصدّ إعداد قصيدة للمحرم وقد شغلني التفكير بإعدادها و اختيار مطلعها ثم آويت إلى فراشي فرأيت فيما يرى النائم فاطمة الزهراء عليها السلام، فأتيت إليها مسلّماً عليها؛ مقبلاً يديها فالتقت إلى عليها السلام وقالت:

أناعي قتل الطف لازلت ناعيا تهيج على طول الليالي البواكيا
أعده ذكرهم في كربلا إن ذكرهم طوى جزعاً طي السجل فؤاديا
فانتبهت باكيأ متاثراً وأنا أحفظ البيتين فكتبتهم وجعلت أعيدهما ماشياً في بهو
منزلي حتى فتح الله علي فقلت:

ودع مقلتي تحرّر بعد اباضتها بعد رزايا ترك الدمع داميا
إذاً استطعنا من هذه القضية أن نهتمي إلى رأي متوازن؛ فرؤيه السيد حيدر للمطلع أنه يعتبر بمثابة الرأس من الجسم ولا فائدة في رأسٍ بغير جسد، فالمطلع عند السيد حيدر يُمثل الاسترسال لقضاء وطر القصيدة، والخوض في غمارها، ومن ثمَّ استحكامها في قالب

شعري يقبله الملقون. إذاً هذا أحد المفاهيم.

- أما المفهوم المقابل له فيشير إلى تفتح ذهنية السيد حيدر الواقدة، وإشارة إلى نباهته ومدى فهمه إلى حسن اختيار السبك المناسب وكلّ ما نستطيع تلمسه هو أنّ السيد حيدر يريد القول: إنّ القالب الخالي من ذكر الله عزّ وجلّ هو كلام مبتور لا فائدة منه وإن بالغنا قليلاً؛ فالابتهاج والاستفتاح بذكر (الله) هو المدخل المناسب كما في قصائد الكثير من الشعراء السابقين لعصره أو المعاصرين له، والقارئ للأدب يدرك ذلك فعلى سبيل المثال لا الحصر قول السيد جعفر العلّي:

الله أيُّ دم في كربلا سُفكا لم يجرِ في الأرض حتى أوقفَ الفلكا^(٢٧)

في بهذه النتيجة نضمن تخلّص الشاعر من المقدمة الطالية المعهودة عند الكلاسيكية الجديدة.

وقد يقول قائل: إنّ شعر الرثاء لا يحتاج إلى مقدمة طالية. فبم تفسر هذا القول؟
نعم هذا القول صحيح، ولكن لا يجب علينا التعميم به، ففي أدب الطف يثبت الوجهة المغايرة لذلك، فيصبح هذا القول قاصراً، فمثلاً قول الشاعر سلمان التاجر في رثاء الرسول ﷺ:

أتبكي على رسم بداره ثمهد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد^(٢٨)

أو قول السيد رضا الهندي في رثاء الحسين عليهما السلام:

أو بعد ما أبيضَ القذال وشاباً أصبو لوصل الغيد أو أتصاب^(٢٩)

فمعظم القصائد في أدب الطف في قرنه الثالث عشر بُنيت على المقدمة الطالية، والوقوف والتشخيص، والتثبيب وغيرها. وللوقوف على هذه الظاهرة يسعك الرجوع إلى كتاب: (رياض المدح والرثاء) للشيخ حسين البلادي وغيره من كتب أدب الطف.

- ومن المفاهيم التي غدت المطلú وخدمته في تكشف رؤية عميقة أن لفظ الجلالة وقع منادي خالياً من الأداة، فمن المعلوم أن أدلة النداء (يا) تستخدم للقريب والبعيد والذي يدل عليها السياق؛ فحذفه للأداة يعني قربه الشديد فكأنما يريد القول (يا الله) وهنا يتشكل المرتكز الروحي في المناجاة التي تبدأ منه العاطفة الابتهاجية المستفتحة لتؤدي طاقة متفرجة ومحملة بباطن المشاعر والأحساسين.

فحينما قلنا: إنّ السيد حيدر المجدد الأول في فن الرثاء فهذا القول تبيّن مصادقه في النهج الجديد الذي أضافه إلى أدب الرثاء، فتعودنا من قبل في أدب الطف -أي في الفترة التي سبقت السيد حيدر- أن الرثاء كان مقصورةً على الجانب السردي الوصفي للمعركة وربما يتضمن إشارات إلى فعل الأعداء وتفارق المخدرات، فهو لا يعود تلك الحدود والأطر المتعارف عليها لديهم؛ لكن السيد حيدر جاء بحلّة جديدة فتمعن في شعر من سبقوه وهضمه جيداً

المنهج التجديدي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلبي نموذجاً

فاضطر إلى التجديد في المأساة الحسينية فرسم له خطأً عُرف بها وهي تمثل في إدخال عنصر الثأر (الاستهانة) ونجده في أغلب مراثيه، فمثلاً قوله في غير هذه القصيدة:

إن ضاع وترك يا بن حامي الدين لا قال سيفك للمنايا كوني^(٢٠)

وهي غالباً ما تأتي في مقدمة القصيدة كقوله:

أقائم بيت الهدى الظاهر كم الصبر فَتَ حشا الصابر^(٢١)

ويشير إليها في أحدي قصائده مصراً بها بقوله:

خذْ من لساني شكوى غير خائبةٍ من ضيق ما نحن فيه تضمن الفرجا

تستنهض الحجة المهدى من ختم الله العظيم به آباءه الحجاج^(٢٢)

فقضية الثورة ليست طيفاً عابراً في شعره وإنما هي خيطٌ أساسي وعلامة راسخة لبناء الحديث في مراثيه لجده الحسين عليه السلام وهذا يرجعنا إلى حديث سابق وهو الموقف الذي قلنا فيه: «تسجيله لواقعة الطف بلغة الموتور» فحينما نفتح هذا السجل نستخلص منه عدة معانٍ مرتبطة ببعضها البعض.

فالاستهانة «كما يعرف عن العرب قديماً أنه إحدى عاداتها مستخدمة لإثارة الحفائط وأخذ الثأر من العدو بكل ما أوتيت من حول وقوة وخصوصاً على لسان شعرائها»^(٢٣)، ويمكن أن نعرف الاستهانة فنقول: هو دُبُّ الحماس بالقيام لأمِّ عاجل سواء أكان القيام لثورة، أم لعدل، أم لردع ظلم، أم لأخذ ثأر، وإلى غير ذلك من الأمور. فهناك أسباب كثيرة للقيام، فإذا جاءت مجتمعة حقّ لنا أن نقول «قال مستهضاً».

ويجب علينا توضيح نكتة رئيسة في هذا الميدان، وهي حينما نقول: «قال السيد حيدر مستهضاً» فإنه يتوجب علينا أن نؤدي لتلك الكلمة حقها لأنها ذات شأن عظيم.

وقد يتadar إلى الذهن في استهانة السيد أنه استنهض الإمام المهدى عليه السلام. نعم هذه النظرة صحيحة نجدها في أغلب الأحيان كما سبق ذكره بالشواهد، ولكن لا نستطيع أن نخصها بهذا الجانب في كل الأحوال فخذ مثلاً لتعرف قصور هذه النظرة:

يا آل فهر أين ذاك الشبا ليست ضباك اليوم تلك الضبا^(٢٤)

أو قوله في موضع آخر:

أهاشم لا يوم لك أبيض أو ترى جيادك تزجي عارض النقع أغبرا^(٢٥)

فمرة يستنهض الإمام المهدى عليه السلام كما في قصيقتنا (الله يا حامي الشريعة)، ومرة آل فهر، وأخرى آل هاشم؛ ويمكن تلخيص معنى التجديد (الاستهانة) في جانبين:

١- الثورة والتحريض، والدعوة لأخذ الثأر ويكون على المستوى الجماعي - كما رأينا - ويمكن أن نطلق عليه (الاستهانة الجماعي).

- العتاب والاستهاض (النسبة) للإمام المهدى عليه السلام وهذا يأتي على المستوى الفردى وإن كان يشمل الأخذ بالثأر، ولكن يجب أن نلتفت إلى أمر هام فأخيالاً يقوم السيد حيدر بنفسه، وهذا يأتي نتيجة للانتظار المضنى بسبب ضيق السبل، ومثال هذا قوله:

أن لم أقف حيث جيش الموت يزدحُمْ فلا سرث بي في طرق العلا قدُمْ
لابد أن أتداوى بالقنا فلقد صبرت حتى فؤادي كله ضرُم^(٣٦)

ونستطيع أن نطلق على هذا الجانب (الاستهاض الفردى المزدوج).

إذاً الاستهاض والأخذ بالثأر يختلف في كل مرة بحسب نفسية السيد حيدر، وما يهمنا في هذا الأمر أن (الاستهاض) في شعر السيد مجليناً ومجدياً وله نتائجه المتراء؛ فقصيدة (الله يا حامي الشريعة) لها دليلها الخاص فهي أشهر قصيدة في هذا الباب تذكر، ولها قصة جميلة لا بأس بإجمالها.

يعرف عن السيد -كما قلنا مسبقاً- نظم الحوليات في مراثيه؛ ففي حوليته (الله يا حامي الشريعة) حينما أعدّها قرر على عادته الذهاب من الحلة إلى كربلاء لإلقاءها في مجلس (آل كمونة) الذي كان بدوره مجلساً أدبياً على وجه عام، حيث كان يضرب أيضاً في يوم عاشوراء على وجه خاص ليحضره الجمع الغفير لاستماع المراثي الحسينية.

فبينما السيد حيدر يمشي في طريقه بين البساتين وهو يتمتم بحوليته أحسن بالتعب فقرر الجلوس للاستراحة فإذا به يرى سيداً جليلاً له هيئة كهيئة أهل العجاز من البدو، فسلم عليه وقال له: يا سيد حيدر قل لي: قصيتك (الله يا حامي الشريعة).

تعجب السيد حيدر وقال في نفسه: من هذا الذي يحفظ القصيدة دون أن ألقىها على الناس؟!. أخذ السيد حيدر ينشد والرجل واقف يستمع، ثم أجهش في البكاء، فلما وصل السيد إلى قوله:

ماذا يهيجك إن صبرت لوعة الطف الفضيعه

أثرى تجيء فجيعة بأمض من تلك الفجيعه

التفت إليه الرجل وقال: كفى يا سيد حيدر كفى. إن الأمر ليس بيدي الآن ثم توارى خفية عنه، فلما وصل السيد حيدر إلى مجلس (آل كمونة) أخبرهم بالقصيدة، فأشاروا عليه بأن ذلك الرجل هو (الإمام المهدى عليه السلام)^(٣٧).

وهناك للسيد مع الإمام لقاءات توجد في كتاب: (لقاءات مع صاحب الزمان)^(٣٨)، وكتاب (الشعر المختار)^(٣٩). فأي استهاض هذا لم يدع الإمام للخروج وألا يكفيه من أبيات القصيدة قول السيد:

فانهض فما أبقى الت حمل غير أحشاء جزوعه

المنهج التجددوي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلي نموذجًا
قد مزقت ثوب الأسى وشككت لواصلاها القطيعي

نتيجة:

إن استهانة السيد حيدر قاسٍ ومثمر اضطر الإمام لقبوله، فالإمام لا يخرج في كل الأحوال وهذا ما يكشفه قول الإمام الصادق عليه السلام: «كذب الوقاتون إنا أهل بيت لا نوْقَت»^(٤٠).

ورغم الإطالة في باب (الاستهانة) فإنني أتشفع به لفائدة.. فلنرجع الآن إلى القصيدة ونتساءل: ملن يعود الضمير في قول السيد حيدر:
بك تستفيث وقلبها لك عن جوئي يشكو صدوعه

الضمير في هذا البيت يعود على الشريعة أو الدين، ولو رجعنا إلى البيت السابق لفهمنا ذلك. فجعل قلب للشريعة ليس بالأمر المستغرب في ذلك اللون من الأدب، فتقراً مثلًا قول السيد جعفر الحلي:

قد أصبح الدين منه يشتكي سقماً وما إلى أحد غير الحسين شكا^(٤١)
فمن السياق نفهم أمراً آخر وهي قضية الصبر والانتظار من حيث ارتباط بيتنا والبيت الذي يليه، فالصدور ضاقت وأصابها الموت بسبب الغياب الطويل، وكان السيد ي يريد أن يقول: لا تخلص هذه الصدور من الموت إلا بالفرج العاجل. وهذه إشارات فعل الأمر في سياق الجملة التي استخدمها (فاذن أن تذيه). فما أجمل هذا التمحور والتعبير غير المباشر في الضرب على الوتر الحساس فإن دل فإنما يدل على غنى مخيلته الأدبية والدينية معاً! فكانه التفت إلى حديث الرسول عليه السلام القائل: «للهمي من ولدي غيبة وحيرة، تضل بها الأمم ثم يأتي بذخيرة الأنبياء فيملا الله به الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً»^(٤٢).

وسمعت يوماً من أحدهم يروي بيتأً للسيد فيقول:
لا ينفع الإهمال بالعاتي فقم وأرق نجيـعـه

أوقفته وقمت بسؤاله هل قال السيد حيدر: لا ينفع الإهمال؟! قال نعم. ومما زادني حيرة أنه دعم رأيه بأنه سمعه على هذه الشاكلة ورأه في إحدى النسخ، فتعجبت وأخذت أسئلة بدهشة هل وصل الحد بالسيد حيدر إلى أن يقول للإمام عليه السلام لفظة (الإهمال)! لكن عقلي أبي أن يقبل تلك الرواية فاجتهدت باحثاً في أكثر من نسخة عن البيت فوجدته يروى على هذه الطريقة:

لا ينفع الإهمال بالعاتي فقم وأرق نجيـعـه

فشتان بين (الإهمال) و (الإمهال). فكلمة (الأهمال) من الفعل أهمل^(٤٣) فيقال أهمل الشيء تركه، ولم يستعمله عمداً أو نسياناً. أما (الإمهال) من الفعل أهمل^(٤٤) فيقال أمهله أي لم يعجله وأنظره ورفق به.

ف تستنتج: إن الإهمال عدم المبالاة، والإهمال التباطؤ في القيام. فالسيد حيدر أحضر ما يكون على نقل ألفاظه وإعادة النظر فيها، فهو يعرف كيف يشق طريقه إلى التعبير المناسب، هذا ولنشر البيت الفائدة العظمى فكأن السيد يقول: لا يجدي التأخير فقم وأصبح سيفك من دم الأعداء وهذا من (باب الاستهاض). فلذا قال الشيخ الدكتور أحمد الوائلي: «إن الجملة عنده مركبة من مفردات مكهربة تحس بحرارتها وأنت تقرؤها»^(٤٥). ثم نأتي إلى الصورة الفنية في القصيدة فنجد أفضلاها وهي قوله متسائلاً:

ما ذنب أهل البيت حتى منهم أخلوا ربوعه

علق الشيخ محمد جواد مغنية عليه قائلًا: «سؤال صغير في مبناه، كبير في معناه»^(٤٦) وإذا أردنا أن ننزع الصورة منه نقول: استطاع السيد بهذا البيت أن يرسم لنا لغة التشتت والتفرق في قوله (أخلوا ربوعه) ويستزیدها وضوحاً وتفسيراً في البيت الذي يليه:

تركوهم شتى مصارعهم وأجمعها فضيue

فكأن الاستفهام بـ(ما) تحتاج إلى جواب، ونلمس معناه بأن ذنب أهل البيت عليه هو إخلاء الربوع بشتى المصارع، فأراد السيد حيدر بهذه النقلة عدم تحير المتلقي لإيجاد حل لهذا اللغز، وهذا ليس في هذين البيتين بل نجدهما في غيرهما فمثلاً:

ماذا يهيجك إن صبرت لوعة الطف الفجيue

أتري تجيء فجيعة بأمض من تلك الفجيue

فيأتي الجواب:

حيث الحسين على الثرى خيل العدى طحنت ضلوعه

إذاً فالسؤال المطروح جواب آني ومحض يبعد الحيرة والتأويل الاجتهادي، فالاستفهام وفقاً للبلاغة التقليدية يزلزل يقين الأشياء ويثير الانتباه.

ويجب التنبيه إلى دور حضور السيد حيدر عليه في القصيدة، ويمكن أن نطلق عليه (الحضور الذهني) للحدث وهو إثبات لعملية تحليق الخيال، فلنأخذ من القصيدة قوله:

فأرى كريمة من يواري الخدر آمنة منيعه

وفائدـة هذا الحضور أو التحليق الخيالي هو نقل المتلقي إلى أجواء الحدث وهذا ما انطبق عليه قول الشيخ أحمد الوائلي: «إنك حين تقرأ شعر السيد حيدر العلي تحس بمشاهد حية مجسدة»^(٤٧) ومهمـا يكن من أمر التحليق الخيالي فإنه يرتكز على العقل، فهذه

المنهج التجديدي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلي نموذجاً
الصورة التي نقلها السيد حقيقة ومثبتة، لكنه أضفى عليها الجانب الخيالي وهو ما أطلقنا
عليه (الحضور الذهني).

فلذا أبجع الصور بكل ما يستطيع من تحمل فراح يعمد إلى نقل ألفاظ لها غايتها،
ولنستوعب ذلك دعنا نتوقف على هذا البيت:

فلتفُدْ أخْبِيَ الدُّورَ تُطِيعَ أَعْمَدَهَا الرَّفِيعَ

فلم استخدم السيد حيدر الحلي كلمة (أعمدها) بدل (أعمدتها)؟
لا يستطيع أي دارس أن يبرر ذلك إلا بأن يقول: إنها ضرورة شعرية استخدمت
وزناً لكي يستقيم البيت، فلذا نرى شكل هذا العمد في البديل حرص السيد على نقل اللفظة
المناسبة لسياق البيت لكي تصل الفكرة المراده.
ونكتشف اختراعاً مجدداً مسبوقاً في عدد من المفردات الذي انكفاً عليها السيد حيدر
في قيام البناء الدلالي وهو المقابلة بين النقيضين على المستوى الحسي والعنوي فتجد هذا
في قوله:

قد مزقت ثوب الأسى وشكَّت لواصلها القطبيـه

(فالوصل) و (القطع) على المستويين السابقين نقىضان، وبديعاً مقابلة، لكن في
الحالة المكتشفة هنا اختراع مجدد مسبوق ونقصد بذلك هنا ظاهرتان في اللغة وهذا يرجع
إلى بيتي أبي تمام^(٤٨):

يا صاحبِيْ تقصِّيَا نظريِّكما تريا وجوهَ الأرضِ كيْف تصوُّرُ
تريا نهاراً مشمساً قد شابَه زهرَ الرّبِّي فكأنما هو مضمرُ

كلمة (مضمر) هي مصطلح نحوى، كما أن (الوصل والقطع) مصطلحان في الكتابة
الإملائية، وهذا الضرب من المفردات اختراع مجدد بحد ذاته، ونقول بعيداً عن المعنى المراد
في البيت هو الركيزة اللغوية لدى السيد حيدر أو نسميه (العقلية المنفتحة المجددة للاختراع
المسبوق) !.

وإن قضية التألف اللغطي في أدب الطف تتطلب بحثاً جاداً وعميقاً، وخصوصاً عند
السيد حيدر الحلي، ولكن حسبنا بعض الوقفات الموحية لهذا الجانب! وما يدل على أن
السيد حيدر متضلع بأمور اللغة وعارف بها هو حسن انتقائه للألفاظ وتهنيبها فلنقف
مثلاً على قوله:

حيثَ الحسِينِ عَلَى الثَّرَى خَيْلَ العَدِيِّ طَحِنَتْ ضَلَوْعَه

وأشار بهذا البيت في كلمة (طحنت) إلى القسوة والشدة في الوطء فلذا لم يقل
(كسرت) أو (داست) لأن الطحن هو تحويل الشيء إلى فتات متاثرة أما الدوس هو

مجرد الوطء دون تحديد الكيفية، والكسر هو إبقاء أجزاء من الشيء الموطوء، (فطحنت) أقوى لفظة في هذا الموضع الحساس وهذا إن دلّ فإنما يدل على قساوة الأعداء ويفسر هذا المعنى قوله في قصيدة أخرى:

طحنت آباء حرب هامكم برحى حرب لها كانوا الثفالا^(٤٤)

فكلمة الثفالا ملائمة جداً لـ(طحنت) لأنها تعني العجر السفل للرحى؛ فشعر السيد يفسر بعضه بعضاً. ونقرأ في البيت الذي يليه قوله:

قتلتة آل أمية ظام إلى جنب الشريعه

فاختيارة للفظة (ظمام) بدل (عطشاناً) يدعم رأينا السابق، فالظمام شدة العطش كما هو معروف، ونجد هذا أيضاً في لفظة (أمض) كل هذا ليبين السيد حيدر جرم الأعداء وزوال الرحمة من قلوبهم، بأن يقتل الحسين ظماناً وأمامه نهر الفرات والخيل تطعن ضلعه^(٤٥)!.

ألا يجعلك متوراً تهتز لسماع هذا الشعر، فإذا أجاد السيد حيدر في هذا البيت وغيره فهو لضلاعاته باللغة وحسن انتقاءه للألفاظ الفخمة الدقيقة، إلى جانب المعنى المراد توصيله للمتلقى.

وإذا استدعينا وقفة أخرى وهي إتيانه باسم الفعل في قوله:

واهأ عراني العلا عادت أنوفكم جديعه

فاسم الفعل (واهأ) بمعنى أتعجب، (فواهأ) أقوى من الفعل الذي بمعناه في أداء المعنى وإبرازه كاملاً مع المبالغة فيه، فالفعل أتعجب يفيد مجرد التعجب، لكن اسم الفعل (واهأ) يفيد التعجب الشديد، لأن معناه الدقيق هو (أتعجب جداً) أليس هذا الاختيار لاسم الفعل وغيره ينم عن دراية باللغة ويعود بما إلى قولنا مسبقاً: «بأن السيد يختار للفظ الدقيق ويقرنه بغيره ويأخذ أفضله ويبتعد عن الغريب منه».

ذلك لون السيد في اختياره لفعل الأمر^(٤٦)، فراوح بين صيغه المختلفة، كان يأتي به بصيغته المعروفة المشهورة كقوله (انهض)، و (اطلب) وفي بيته القائل:

(فأشخذ) شبا غضب له الأرواح مذعنة مطيعه

ومن نافلة الحديث في هذا المقام أن أقول: كان المرحوم السيد صالح العلي متأثراً بأدب السيد حيدر ومن شدة إعجابه بهذا البيت نقله بصورة واضحة وجليلة دون عناء في إدراك التشابه بينهما وذلك في قوله:

فأشخذ شبا غضبك واستأصل الكفر به قتلاً صغاراً كبار^(٤٧)

ولم يكتف بذلك بل استدعى بيتاً آخر من قول السيد حيدر فلنلاحظ:

واستأصلٍ حتى الرضيع لآل حرب والرضيعه

فاستطاع دمج بيتي السيد حيدر في بيت واحد. إذًا هذه هي إحدى الصيغ لفعل الأمر الصريح، وأما الصيغة الثانية فهي هذه المرة بالمصدر النائب عن فعل الأمر، وذلك في لفظي (ضرباً) و (طعنًا) قوله:

طعنًا كما دفعت أفاويف الحيا مزن سريعة

فأراد ب(ضرباً) (أضرب)، و (طعنًا) (اطعن).

وفي المرة الثالثة يأتي بصيغة المضارع المقترب بلام الأمر وهذا نجده في البيتين المتتالين:

فلتقعد أخبئه الخدور تطيح أعمدها الرفيعه

ولتبدر حاسرة عن الو جه الشريفة كالوضيعه

والمراد بهذه الصيغة الثلاث هو طلب حصول الفعل؛ أما إذا أردنا أن نحصر الفائدة من استخدامه فيجب علينا التعمق لكي نصل، فهناك مستويان مختلفان وهما: فعل الأمر الحقيقي، و فعل الأمر البلاغي. فلنقف على فعل الأمر الحقيقي ونبعد عن الأمر البلاغي خيوط (التجديد في الاستهلاض) فنقول:

أفاد فعل الأمر الحقيقي في معناه حصول الفعل على سبيل الاستعلاء والإلزام، وهذا الإلزام يفيد الحث الشديد والدأب المتواصل لأخذ الثأر، وليس ذلك فحسب بل يحتاج من السيد حيدر (إلى استقصاء الطاقة اللغوية الكامنة للألفاظ الموحية إلى يرسم (منطقة الاستهلاض) بحذافيرها، ويمكن أن نكشف عن القول هذا بتلون الخطاب في الجملة الواحدة فمرة يقول: (للصنع ما أبقى التحتمل). وأخرى يقول: (فانهض مما أبقى التحتمل). ومن الظواهر الملفتة للنظر ظاهرة (رد الصدر على العجز) بكل ما يحمل من موقع، ولا نريد حصر دراستنا على المستوى البلاغي، ولكن وفقاً للمنظور التحايلي يقتضي أن نمر عليها ولو بنذر قليل، والآن فلنقف على نوع واحد منها وهو (اللفظين المكررين)^(٥) فإليك بعض الأمثلة الواردة في النص:

أين الذريعة لا قرار على العدى أين الذريعة

فالمتكرر هنا لفظي (أين الذريعة)، وأيضاً قوله:

ورضيعه بدم الوريد مخضب فاطلب رضيعه

وقوله:

ومقارع تحت القنا يلقى الردى منه قريعيه

والقارئ المتمعن للنص سيرى الكثير منها فإذا تحدثنا عن السر البلاغي لهذه الظاهرة فإننا نعلّم بأنه الرابط بين طرفي (الصدر والعجز)، أما إذا أردنا أن نضفي عليه صبغة نقية فسنطلق عليه مصطلح (استتاب المعنى في قراره) والقصيدة وافية لنقل هذه الصورة التي ضربناها.

ومما يسترعي التأمل والتوقف في القصيدة (الصورة الشعرية) وليس المقصود بها الدراسة البلاغية بل سنتوجه بها نحو الدراسة الصرافية، فمن أجمل الصور الفنية المتوافرة في النص قوله:

مات التصبر بانتظارك أيها الحبي الشريعة

فمادة (التصبر) من الفعل (تصبَّر) على وزن (تفَعْلٌ)^(٥٣) فمعنى (التفعل) هو التكُلُّ والتصنُّع وغالباً يأتي معناها في الصفات والطبعات فكان السيد حيدر يقول: حتى تصنُّع الصبر مات بسبب الانتظار. فلم يكتُفِ بموت الصبر فقط بل حتى التصنُّع للصبر، فالنتيجة الصبر صفة مطبوعة، والتصبر صفة متصنّعة ومتكلفة فأي معنى أراده السيد حيدر وأي صفة أضفى عليها هذه الصيغة الجمالية من القول؟ لا أدرى! ولكن حسبنا الإشارة إلى القاعدة القائلة: «زيادة المبني زيادة في المعنى»^(٥٤).

ولنترك الجانب الصرافي ونستطلع بيتاً آخر وهو:

كم ذا القعود ودينكم هدمت قواعده الرفيعه

إن لوجود (كم الاستفهامية) زلزلة للقعود المرسوم في البيت فهي تعبير عن الانشاد والدهشة، ثم إن وجود الإشارة بعدها مباشرة ينبع عن الحضور والامتلاء وهو الذي أطلقنا عليه (الوجود الملموس والمحسوس) أضف إلى ذلك الجملة الحالية التي تدعو إلى التعظيم وتهويل الأمر، ولجانب المعنى التنصيب الأكبر.

ومن الملاحظ على التراكيب في النص وجود الجملة الحالية المتجزئة إلى جانبها الجملة الفعلية، فالجملة الفعلية توجّه بزمن الاستقبال التي تبعث على القيام والتحريض، والجملة الحالية تبدو كردة فعل للاستجابة لمعطيات المأساة.

ولنخص أكثر لنوضح الجانب النفسي لهذا المقطع من خلال دراسة العاطفة، يظهر في النص عاطفتان بارزتان وهما:

عاطفة الحزن (المصيبة والبكاء) وعاطفة الغضب (أخذ الثأر). فال الأولى تجعله حزيناً باكيًا والثانية تزيد قوة وتأثيراً؛ فإذا كانت العاطفة لغة الحزن فإن اللسان الغاضب لغة الثأر. فهذا هو القول الساحر والبيان الناصح، فيمكن أن نطلق عليه (الأدب الحسي)^(٥٥) أي الذي يحركه «الحزن العميق والرثاء الناائم بالغضب المتأجج»، كما وصفه الشيخ محمد جواد مغنية.

فلنضرب مثالين لكتاب العاطفتين:

أولاًً: عاطفة الحزن المصبوغة بالبكاء لاحظ قوله:

حملت ودائعم إلى من ليس يعرف بالوديعه

فهذا البيت يرجعنا إلى بيت سابق يحمل هذا المعنى وهو قول الأديب:

وأعظم ما يشجي الفيور دخولها إلى مجلس ما بارح اللهو والخمرا

ثانياً: عاطفة الغضب المتأجج بالانتقام كقوله:

وضبا انتقامك جرّدي لطلا ذوي البغي المنيعه

وقوله:

واستأصلني حتى الرضيع لآل حرب والرضيعه

والله إن هذا الأدب يلهم المشاعر وينطق العين بالبكاء المرير. ويمكن تحصيل جانب الانتقام في قول الدكتور حازم سليمان الحلي: «لم يكن الرثاء في شعر السيد حيدر الحلي نوحًا ولا بكاء ولا شجواً ولا عوياً ولا مجرد ذكر محاسن الميت كما يفعل سائر الشعراء، وإنما الرثاء عنده ثورة عارمة ودعوة لأخذ الثأر بدم الحسين ^(٥٦)».

في دلالات عروض القصيدة وقافيتها:

إن اختيار السيد حيدر لمجزوء الكامل ^(٥٧) ما يوحي بالرغبة في انقطاع النفس ودليل على التصدع، فكان البحر يطبع صورة السيد حيدر الحلي ويمثل الحالة النفسية لديه، فهو عبارة عن بعض خلجان السيد حيدر الجزئية التي أفضى بها، فبمثيل هذا الوزن أتاح له إشعال جزء من القلب المتوقف، وكل هذا ليوفر دينامية التصوير لقافيته المرتبطة (عه)، فالعين + الهاء جزءان متلائمان في إضماممة متميزة، فالهاء تقف حاجزاً داخل الشفتين لتحد من حركة الصورة، ومن ثم يتم بث الحركة فيها مجدداً. وبتعبير آخر كأنما تخرج منه آلة جديدة تخنقه في البيت نفسه من خلال الوقوف ثم تستكملا في البيت الثاني وهكذا، وهذا ما يشير إلى لغة المотор. إذاً هي عملية صمت وكلام تجاوب فيه الحركة والسكون على المستوى (المعنوي).

أما إذا أردنا أن ننظر بمنظار حسي فنجد الحقل الدلالي واضحاً في انتماء المفردات في كل بيت الانسجام، وندرك ذلك من خلال طرفين:

١- التقسيم: فحرف العين يخرج من أصل اللسان وجدار العنق وهو حرف (حلقي) ^(٥٨)، أما الهاء فتخرج من الحنجرة فهي (حنجرية) فالعين مجهور ومحتك ^(٥٩) تخرج منه الزفرا، والهاء محتك تخرج منه الآهة.

- اللحن الموسيقي: ويبرز هذا الطرف من خلال الجمل الحالية كقوله (ففيب كالبدر) و (مكابد للسم) و (مضرج بالسيف) و (مصفد). فإذا اجتمع الطرفان كوئنا لدينا ذوقاً أدبياً نستطيع تلمس المفردات ونعرف مدى انسجام الحروف مع بعضها البعض.

التأثير والاحتذاء:

يرجع بنا هذا العنوان إلى أحد المؤشرات الذي قلنا فيه: «قراءاته الكثيرة من شعر العرب، وحفظ أخبارهم والمأثور من كلامهم». فالسيد حيدر تأثر ووعي ثم هضم لتخرج منه (الأصالة الشعرية)، وكلنا نعلم أن السيد «تأثر بمجموعة من الشعراء: زهير في حولياته وبعقرية الشريف الرضي، والمهيار الدليمي، وأبي تمام، والبحري والمتبي وابن هاني الأندلسى وكشاجم، وعمه السيد مهدي، والأعسم، والطريحي، فلذا دون معظم قصائد الشريف الرضي في مجاميعه الخاصة وكتبه الأدبية»^(٦٠). ولسنا بصدده التدليل وضرب الأمثلة لذلك، ولكن حسبى أن أشير إلى مراجعة (البابليات) فهي كفيلة بأظهار هذا الأثر لمن رغب.

وإذا حصرنا العنوان وضيقناه فإننا سنرى أن قصيدة السيد حيدر جاءت على رسم قصيدة (ابن قيس الرقيات) التي نقلها المبرد في كتابه الكامل في اللغة والأدب، فلنتمعن: قال ابن الرقيات يذكر قتل مصعب بن الزبير ومصيبة الحسين الليلة:

إن الرزية بدم مس كن والمصيبة والفجيعه
بابن الحواري الذي لم يعره أهل الواقعه
غدرت به مصر الع راق وأمكنت منه ربيعه
 فأصابت وترك يار بيع وكت سامعه مطيعه
 يا لهف لو كانت له بالطف يوم الطف شيعه
 أولم تخونوا عهده أهل العراق بنو اللكيعه
 لو جدعتموه حين يف ضب لا يعرج بالمضيءه

ولسنا بصدده عقد خيوط التشابه بين القصيدين، لكن التأثر والاحتذاء جليّ ولا يحتاج أن نزيده إيضاحاً، فكنت كلما أقرأ قصيدة السيد حيدر تذكرت قصيدة ابن الرقيات، فهي البذرة الأولى التي أوجحت لي بالتفكير في دراسة قصيدة الحلي، ولا ضير أن يحتذى الحلي أو يتأثر بأي شاعر لأنه أبدع بمد زاخر من المعاني والأخيلة والعواطف التي كانت لغة وأسلوباً، فهذا شاعر العرب الكبير محمد مهدي الجواهري في كتابه (ذكرياتي)^(٦١) يقر بفضلة، ويحسن انتقاء مختاراته كما يحسن اختيار اللفظة المناسبة في شعرة ويفتخرون به

المنهج التجديدي عند أدباء الطف: السيد حيدر الحلي نموذجاً كثيراً ويعتبره الشاعر الملحق الكبير.

ولا يتردد أحد منا في عزو معجم السيد حيدر في القصيدة إلى العصور السابقة له كالعباسي والجاهلي، فألفاظه في النص (جاهلية)، والقارئ لهذه القصيدة يقول: إنها قيلت في عصر قديم. ومهما يكن فإن لها صبغة خاصة بمداد السيد حيدر التأثر، ولغته المتحوطة، فالقصيدة برغم طولها من حيث الكمية فإنها تستساغ فهي لا تمل وكيف ذلك وهي التي تلقى في المحافل الحسينية على أسماع خلق كثير مما يجعل السامعين يتنافسون على المعرفة التامة لأدب السيد حيدر ويبحثون عن هذه الملكة والموهبة بحق. ويكتفي هذا القدر من الدراسة، ولو أطلنا لأخر جنا كتاباً مرقوماً «فالقليل المفيد خير من الكثير المتاثر».

الهوامش:

- (١٩) ديوان السيد حيدر الحلي، ج١، ص.٩.
(٢٠) القمي، الشيخ عباس، نفس المهموم في مصيبة سيدنا الحسين المظلوم، ص٤٥٦، دار المحة البيضاء، ط الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
(٢١) نهضة العراق الأبية في القرن التاسع عشر، ص.٤٢.
(٢٢) تجاريبي مع المنبر، ص.٢٣١.
(٢٣) سنبل، لؤي محمد، العلامة الخطبي.. تاريخ شرق، ص.١٦٣، نشر المؤلف نفسه، ط الأولى ١٤١٩هـ.
(٢٤) ديوان السيد حيدر الحلي، ص.٨٨.
(٢٥) اعيان الشيعة، ٢٦٦/٦.
(٢٦) طرائف الأحلام، ص.٥٨.
(٢٧) الحلي، السيد جعفر الحلي، سحر بابل وسجع البلال، تحقيق الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، ص.٣٨٣، ط الأولى ١٤١١هـ، منشورات الشريف الرضي، قم.
(٢٨) رياض المدح والرثاء، ص.٢١٩.
(٢٩) الهندي، السيد رضا، ديوان السيد رضا الهندي، جمعه: السيد موسى الموسوي، ص.٤، ط الأولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، دار الأضواء، بيروت.
(٣٠) ديوان السيد حيدر الحلي، ص.١١١.
(٣١) ديوان السيد حيدر الحلي، ص.٧٣.
(٣٢) ديوان السيد حيدر الحلي، ص.٦٥.
(٢١) شعراء الحلقة، ص.٢١.
(٢) الوائلي، الدكتور أحمد، الديون الأولى، ص.١٠.
(٣) للاستزادة مراجعة: الخاقاني، علي، أدب العراق في القرون المظلمة.
(٤) الحلي، السيد حيدر، ديوان السيد حيدر الحلي، تحقيق: علي الخاقاني، ج١، ص.٦، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
(٥) مصدر سابق، ص.٤.
(٦) مصدر سابق، ص.٩.
(٧) مصدر سابق، ص.١٢.
(٨) الوائلي، الدكتور أحمد، تجاريبي مع المنبر، ص.٢٢٨.
(٩) ديوان السيد حيدر الحلي، ج١، ص.١٢.
(١٠) من صفحة ٢ إلى صفحة ٢٦.
(١١) ديوان السيد حيدر الحلي، ج١، ص.٩.
(١٢) مصدر سابق، ص.٩.
(١٣) مصدر سابق، ص.١١.
(١٤) مصدر سابق، ص.١٢.
(١٥) مصدر سابق، ص.١٠.
(١٦) عنوان لمقال طويل بقلم: علي الخاقاني، نشر في مجلة البيان، السنة الأولى.
(١٧) ديوان السيد حيدر الحلي، ج١، ص.١٧.
(١٨) الحلي، الدكتور حازم، السيد حيدر الحلي.. شاعر عصره، ص.١.

- | | |
|--|---|
| <p>(٤٧) تجاري مع المنبر، ص ٢٢٨.</p> <p>(٤٨) سلوم، الدكتور ثامر، علم المعاني، ص ١٤٤.</p> <p>(٤٩) ديوان السيد حيدر الحلي، ص ١٠٢.</p> <p>(٥٠) للمزيد راجع كتاب: البلاغة الاصطلاحية، ص ١٥٢.</p> <p>(٥١) رياض المدح والرثاء، ص ٣١٨.</p> <p>(٥٢) للاستزاده راجع البلاغة الاصطلاحية، ص ٣٠٧.</p> <p>(٥٣) الشمسان، الدكتور ابراهيم، دروس في علم الصرف، ج ١، ص ١١٠.</p> <p>(٥٤) قاعدة صرفية ونحوية مشهورة.</p> <p>(٥٥) مغنية، محمد جواد، الوضع الحاضر في جبل عامل، ص ٩٠٨.</p> <p>(٥٦) السيد حيدر الحلي شاعر عصره، ص ١٩.</p> <p>(٥٧) للمزيد راجع كتاب النقد الأدبي للدكتور محمد الشطي، ص ٦٤.</p> <p>(٥٨) دروس في علم الصرف، ص ٩٢.</p> <p>(٥٩) مصدر سابق، ص ٩٢.</p> <p>(٦٠) السيد حيدر الحلي.. شاعر عصره، ص ١٣.</p> <p>(٦١) مصدر سابق، ص ١٥٩.</p> <p>(٦٢) الجواهري، محمد مهدي، ذكرياتي، ج ١، ص ٤٤، دار الراشدين، دمشق، ط الأولى ١٩٨٨م.</p> | <p>(٣٣) الشعر المختار، ج ٢، ص ٨٠.</p> <p>(٣٤) ديوان السيد حيدر الحلي، ص ٦٢.</p> <p>(٣٥) ديوان السيد حيدر الحلي، ص ٧٨.</p> <p>(٣٦) ديوان السيد حيدر الحلي، ص ١٠٣.</p> <p>(٣٧) نفلا عن محاضرة للشيخ الدكتور باقر المقدسي، بعنوان (الحسن العسكري).</p> <p>(٣٨) لقاءات مع صاحب الزمان، ص ١٦٩، وكذلك في جنة المأوى ص ٤٥.</p> <p>(٣٩) الشعر المختار، ج ٢، ص ٨٠.</p> <p>(٤٠) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج ١، باب كراهة التوقيت، ح ٢ ص ٣٦٨، دار الكتب الإسلامية، آخوندي، ط الثالثة: ١٣٨٨هـ.</p> <p>(٤١) سحر بابل وسجع البلاليل، ص ٣٨٣.</p> <p>(٤٢) الصدقون، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين و تمام النعمة، باب (ما أخبر به النبي من وقوع الغيبة بالائم) ح ٥، ص ٢٨٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین بقم، ط الأولى ١٤٠٥هـ.</p> <p>(٤٣) المعجم الوسيط، ص ٩٩٥.</p> <p>(٤٤) المعجم الوسيط، ص ٨٨٩.</p> <p>(٤٥) تجاري مع المنبر، ص ٢٣٦.</p> <p>(٤٦) مغنية، محمد جواد، الوضع الحاضر في جبل عامل، ص ٧٠٩.</p> |
|--|---|

● مرشح الأقلية الصامدة

• الشهيد آية الله السيد حسن الشيرازي*

بدا في الفجر كالنسر
كليث شدّ خلف الصيد في الغابات
لا يلوّي على ما تحمل الأوراد منه من جراحات
وما ترفعه الأغصان منه من شكايات
تردّى بالذى نقرأ في التاريخ من زهو طواغيت الخرافات
ينادي: انتخبوّنِي، فأنَا مستقبل الشعب
وصوت الناخب الحرّ

* * * *

وفي الساحات لم يحمل سلاحاً غير جولات
فيسعى في اللقاءات
ويستقصي الزيارات
ويسخو بالهدايا والرشاوي والإعانات
ويمتص الدعايات
ويحثو القُبَيل الخضراء، على كل جبين مقبرٍ مزِّ

* * * *

* عالم دين، أديب وشاعر، العراق.

وفي المعركة الحرة لا يعرف فتّاً غير بذل المال في كلّ المجالات
فيشرى الإرث والوقف، ويستقرض من هذا ومن ذاك.

يغطي نفقات الانتخابات
ويُستهلك للصوت، ويغرى بوعودٍ فوق طاقات الحكومات
ولا يدخل بالشيكات والليلارات
يستجدي المفاتيح وما تقبل قدرات وأصواتٍ

فلم ينجح
فظلّ الدّرب
 وأنهار

فلا يبصر إلّا علبة التبغ، وإلا شعلة الكبريت، يمتصّ دخاناً ساخناً، ينفثه - في عنف -
آهاً بارداً، يفحّص ما أسرف من جهدٍ ومن مالٍ
ويُجري جرد ما أنفق: هذا كان من إرثٍ، وهذا كان من دينٍ
فيرمي القلم المنعور
يجترّ رؤاه في بساق يضرب الأرض
وينهار حطاماً يتصف الناس جميعاً بالخيانات
فما فاز بكلّ الانتخابات
سوى رأي القيادات
وتزوير جميع الاقتراحات
وشعب ليس حرّاً يتقادى سلطة الحرّ

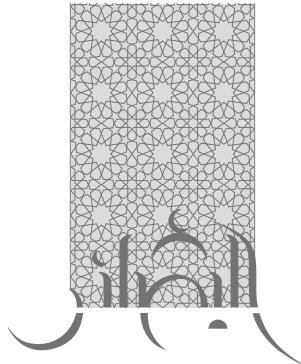
* * * *

ولما جاء مقهوراً إلى البيت
أنت زوجته هادرة: كم قلت: لا تخرق مجال الانتخابات؟
فهذا مصرع الأبطال في دنيا الصراعات
وملغوم بكل الاحتمالات
وقد تسخن فيه الاشتباكات
إلى دور الحماقات
وقد يحتاج حتّى للجنایات
وحتّى الاغتيالات
وأنت المؤمن الموغل لا تنفع في مختبر الكفر..

* * * *

فهاجت كل ما في عمقه من حمم تزرع فيها: أنا لم أفشل
فقد مهدت مستقبل

فقالت - بهدوء - : أي مستقبل؟
فما مستقبل الفاشل إلا فشل العذر



من الذاكرة الإسلامية

كلماتٌ تُشعِّلُ نُوراً مَدِيَّاً الأَيَّامَ مِنْ تِرَاثِنَا الْخَالِدِ

● الإنسانية مقاييس تقدم المجتمع وتأخره*

** الإمام السيد موسى الصدر

ما هو مقاييس التقدم والتأخر؟

من دون أن نفلسف كثيراً ون遁مك كثيراً بإمكاننا أن نضع المقاييس للتقدم والتأخر ونلخص المقاييس في كلمة واحدة هي الإنسانية، فطالما أن المجتمع يتكون لأجل الإنسان نتمكن من تفسير المجتمع بالمجتمع الأكثر إنسانية، وتفسير المجتمع المختلف بالمجتمع الأقل إنسانية. أما تقديم الصناعة، تقديم التنظيم، تقديم الأسلحة الفتاكـة، كثرة الـبنيـات، كثرة الملابـس، كثرة السيارات، فهذه طرق ووسائل للتـقدم الإنسـاني.

إذا افترضنا أن مجـتمـعاً قد حـازـ تـقدـماً باـهـراً في العـلـمـ والتـكـنـيـكـ والتـنظـيمـ، ولكـنهـ لمـ يـقطـعـ شـوـطاًـ إـلـىـ الأـمـامـ عـلـىـ الصـعـيدـ الإـنـسـانـيـ، لمـ يـكـنـ هـذـاـ المـجـتمـعـ متـقدـماًـ، لأنـ المـجـتمـعـ قدـ نـشـأـ وـتـكـونـ لأـجـلـ خـدـمـةـ الإـنـسـانـ، فإذاـ لمـ تـقـدـمـ الإـنـسـانـيـ، ولمـ تـطـوـرـ الإـنـسـانـيـ، لمـ يـكـنـ ذلكـ المـجـتمـعـ مـوسـومـاًـ بـالـمـجـتمـعـ المتـطـوـرـ.

ومنـ هـذـاـ المـنـطـلـقـ وـالـمـقـايـسـ أـشـكـ وـلـاـ أـوـاقـقـ عـلـىـ نـعـتـ الـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ الـتـيـ هـيـ فـيـ قـمـةـ التـقـدـمـ الـعـلـمـيـ وـالـتـكـنـيـكـ بـالـبـلـدـ الـمـقـدـمـ، لأنـ المـقـايـسـ الـذـيـ وـضـعـنـاهـ لـاـ يـنـطـقـ عـلـىـ الـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ أـوـ الـاـتـحـادـ السـوـفـيـاتـيـ أـوـ بـرـيـطـانـيـاـ أـوـ أـلمـانـيـاـ أـوـ مـعـ أـيـ بـلـدـ آـخـرـ.

* الإسلام عقيدة راسخة ومنهج حياة، الإمام السيد موسى الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٣٥.

** عالم دين - لبنان.

نحن إذا تعمقنا في وضع هذه الدول وعلى سبيل المثال الولايات المتحدة، ولا حظنا تقدمها الصناعي والعلمي، ثم ألقينا نظرة على الإنسان الذي يعيش هناك، الإنسان المطلق لا الإنسان الخاص في إقليم أو عنصر أو لون، لمسنا فيها مشاكل إنسانية أكثر من البلاد التي نسميها بالبلاد المختلفة.

مثلاً التفرقة العنصرية في الولايات المتحدة مستتبة ومحكمة.

قد تقول: إن القانون لا يفرق في الولايات المتحدة بين الأبيض والأسود، ولكن أعتقد أنه غير صحيح إذ إن القانون في بعض الولايات يفرق بين الأبيض والأسود.

ولو افترضنا بأن القانون لا يفرق، لكن يكفينا حجة على المشاكل في الولايات المتحدة أن الشعب يفرق بين الأبيض والأسود، ومحتوى هذه التفرقة بين الأبيض والأسود هو عدم الاعتراف بإنسانية الإنسان. ولو كان مطلق إنسان لا الإنسان المتأسلم بإقليم أو المنحدر من عنصر خاص مكرماً لما كان هناك فرق بين الأبيض والأسود.

وإذا كرمنا الإنسان الأبيض كرمنا العنصر لا الإنسان، وإذا شئنا أن نكرم الإنسان المطلق لما فرقنا بين الأبيض والأسود.

ومشكلة التفرقة العنصرية في الولايات المتحدة معروفة. وموقف الولايات المتحدة من الدول النامية أو الضعيفة أو البلد المستعمرة أو البلد الآسيوية أو الإفريقية ينعكس تماماً في فيتNam وفي الشرق الأوسط وإسرائيل وإفريقيا وأميركا اللاتينية. فما الفرق بين الإنسان الأميركي الذي يكرم والإنسان الفيتامي أو الإفريقي أو الأميركي اللاتيني أو العربي الذي لا يحترم ولا يكرم؟! وتجيدها للإنسان الأميركي ينبع من تمجيدها للعنصر لا للإنسان تماماً مثل بعض القبائل العربية أيام الجاهلية قبل الإسلام، حيث قالوا عنها: إنها كريمة تكرم الضيوف، والحقيقة أن كرمها كان بدافع الأنانية ولم يكن كرماً، بدليل أن الضيف كان يتمتع بالتكريم حينما كان في بيت هذا الرجل، وإذا غادر البيت سطا عليه صاحب البيت وسلبه قتله. ومثل هذا التكريم لا يعدّ تكريماً للإنسان وإنما يكرم نفسه لأنه يعتقد متى دخل داره أحد استحق التكريم والضيافة، وإذا تركها وخرج منها سقطت عنه هالة التكريم. وهذا ليس تكريماً للإنسان..

موقف الولايات المتحدة تجاه الأموال والشركات واستثمار البشر واستخدام العمال على ضوء العلم والصناعة والتنظيم، معروف. فالعلم والتكنولوجيا أو صلامهم إلى القمر، والتنظيم الدقيق عندهم بلغ مستوى أن الشركة الواحدة تدير خمسة عشر مليون عامل في منتهى الدقة، وهذا مكسب من مكاسب الحضارة الحديثة، ولكن هل الإنسانية تقدمت بنفس النسبة؟ أنا أشك في أن يكون الجواب إيجابياً. وبصورة موجزة إن الحضارة المادية لم تتمكن بعد أن تسعد وتحفف آلام الإنسان و تعالج مشاكل الإنسان ككل.

هل الإنسان المتحضر يتآلم بالآلام الآخرين؟ وهل أنه يرغب في خدمة الإنسان بعيداً

عن التعويض؟

وهل ضمير الغربي المعاصر يتأنم أمام الظلم في المناطق المختلفة في العالم؟ أنا أشك في ذلك، وبهذا المقياس أيضاً أشك في تصنيف العالم إلى البلاد المتقدمة والمتاخرة. الشرق على الرغم من أنه لا ينتج السيارات ولا يعمل القنابل وليس عنده تكنولوجيا أو تنظيم كما هو عند الغرب، ولكن على الأقل توجد في الشرق الأسس الإنسانية بصورة جزئية.

فالشعور العائلي والشعور بالضيافة والشعور بالتعاون والتأنم للألم الآخرين والإخلاص النببي والإيمان بالصدق ... هذا معناه أن الإنسانية في الشرق متقدمة أكثر من الغرب بالرغم من أن العلم والصناعة والتنظيم متقدم في الغرب ومتخلف في الشرق.

إن التقدم العلمي والتكنولوجي والتنظيمي لا يرتبط بنوعية الدين أبداً. فالعالم الإسلامي لا يعد من البلاد المتقدمة بل يعد من المناطق المختلفة، أو بتعبير مهذب يعتبر من البلاد النامية. ومستوى التخلف في هذه البلاد يختلف من منطقة إلى أخرى ولكن الطابع العام هو التخلف. ولذلك يختلف حينما ت يريد البلاد المتقدمة أن تبعث سفراء أو مندوبين أو ممثلين إلى هذه المنطقة، أضافوا على أجورهم بحجة أنهم يعيشون في البلاد المختلفة التي ليس فيها وسائل الحياة، إذ لا نجد في هذه المنطقة بلاداً مصنعة أو تصدر مواد صناعية ويستعان بها لخبرائهم وعلمائهم في حين أن قسماً من العالم المسيحي مثل أميركا وأوروبا متقدم. ويطرح السؤال نفسه: هل أن نوعية الدين تبعث على التقدم العلمي أو التخلف؟ وهل أن الدول الإسلامية المختلفة في الإنتاج وفي مستوى الحياة وفي الأخلاق وحتى في ممارسات النشاطات الدينية ... أي الواقع المؤلم الذي نعيشه والذي لم يرد الله ذلك لنا لقوله تعالى:

﴿وَلِلّهِ الْعَزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من نتاج الإسلام؟

الحقيقة أن الشيء الذي نعرفه أنه في العالم مناطق مختلفة، متقدمة ومتاخرة، غير مرتبطة بنوعية الدين. فهناك بلاد غير متدينة مثل الاتحاد السوفيتي والصين متقدمة، وهناك بلاد مسيحية متخلفة مثل الحبشة التي كانت مسيحية قبل أوروبا، وهناك بلاد إسلامية في التاريخ كانت في منتهى الرقي والتقدير. فنحن نجد في تاريخنا قبل القرن الخامس الهجري تقدماً هائلاً في المجتمعات الإسلامية، ومن أراد أن يطلع على ذلك فليقرأ كتاب «تاريخ التمدن الإسلامي» لـ«غاستاف لوبون» وكتاب «تاريخ تمدن العرب» للأستاذ جرجي زيدان أو كتاب «مختصر تاريخ العرب» للسيد أمير علي الهندي وغيرها من الكتب فيشهد بأن المجتمعات الإسلامية كانت في منتهى التقدم العلمي والتكنولوجي والتنظيمي والإنساني.

وعلى سبيل المثال أذكر لكم بعض العلوم الحديثة التي تأسست في المجتمعات الإسلامية: علم الكيمياء كان موجوداً لدى اليونانيين كنظرية وفلسفة، وحيث كانوا يؤمنون بأن أساس

جميع الموجودات واحد فيمكن تحويل الرصاص إلى ذهب والحديد إلى فضة و... أما تطبيق هذه النظرية وتبديل الفلسفة إلى علم الكيمياء فكان من شغل المسلمين وإنتاج المجتمعات الإسلامية.

الجبر، الجراحة، خريطة العالم، البوصلة، اكتشاف الدورة الدموية، قوانين النور، إنكسار النور، انعطاف النور ومئات من الاكتشافات العلمية كان من إنتاج المسلمين والمجتمعات الإسلامية.

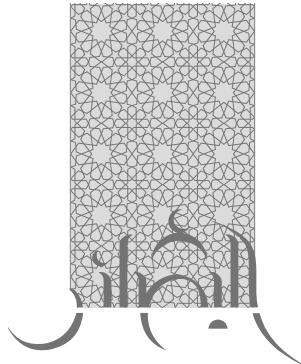
كان قبل ألف ومائتي سنة في دمشق - الشام - نظام توزيع المياه، نهر بردى كان يقسم إلى أربعة أقسام في أربع برك كبيرة في أربع مناطق حول دمشق وكانت المياه تدخل في كل بيت من تحت الأرض لتنظيف البيوت فكان نظام المياه الذي هو من آثار الحضارة الحديثة موجوداً في الشام.

كيفية بناء البيوت وكيفية الزراعة والمستشفيات العقلية والعصبية كانت موجودة ومتوفرة في مصر بعد دخول المسلمين فيها. وبلغ الإنتاج القومي في مصر بعد دخول المسلمين فيها. وبلغ الإنتاج القومي في مصر بعد دخول الإسلام هناك عشرة أضعاف ما كان عليه قبل الفتح الإسلامي.

ولم يكن الإسلام حينما يدخل بلدًا جديداً بمستعمر له، إذ إن الجيش الإسلامي يفتح البلد ويدعو أهلها إلى الإسلام، فإذا أسلموا أسلم إليهم الحكم وإذا لم يسلموا نصبوا حاكماً وعادوا ولم يأخذوا معهم إنتاج البلد وأرباحه وثرواته كما تصنع البلاد الاستعمارية الحديثة. والجزية التي كانت تدفع لم تكن بأكثر من الضرائب التي كان يعطيها المسلمون لحكومتهم المسلمة.

كل ذلك كان في البلاد الإسلامية في القرون الأولى من الهجرة. وفي هذا الوقت كانت أوروبا تهجر في التخلف والانحطاط، وعندما تذكر قادة الحضارة الحديثة للدين في أوروبا بدورها بتأسيس الحضارة المادية الحديثة.

واستخلصنا من هذا العرض السريع بأن التقدم العلمي أو التخلف لا يرتبط بنوعية الدين أبداً.



قراءة في كتاب

● فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية

.. معتضم الغنيمي*

الكتاب: فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية.

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

الحجم: ١٣٦ من الحجم الوسط.

مرتكزات كتابة الدستور

العلاقة بين المنظومة التاريخية والآلية التشريعية المعتمدة في كتابة الدستور تمثل قاعدة استقرائية أساسية في تعزيز عوامل الانسجام والتوازن بين ميول وقناعات المجتمع من جهة وبين النصوص القانونية المتضمنة في لوائح الدستور والمعنية باستدلال العقل والضمير على مورد التوجيه والترشيد من جهة أخرى.

هذا المؤشر يمثل منطلقاً عاماً اعتمد من قبل تجارب سياسية إنسانية في تشريع منظومة الحكم والدولة وإيجاد القواسم المشتركة بينها وبين مكونات الأمم والشعوب وصولاً إلى تفعيلها وجعلها أكثر قدسية ومقبولية من قبل جميع تلك المكونات.. وفي الذاكرة الثقافية الإسلامية هنالك المزيد من الموارد والمصادر الفكرية والقيمية

* كاتب، العراق.

الغنية والمؤهلة لإثراء قدرة المشرعين المكلفين بكتابة مسودة الدستور العراقي الدائم القادم ووضعهم في الدائرة الإنسانية المتعددة والمتوعة والخروج في نهاية المطاف بلائحة دستورية قابلة للاستفتاء والتصويت وجديرة بحيازة غالبية الأصوات الداعمة والمؤيدة لنصوصها ومخاهمها.. وانطلاقاً من تلك الضرورة يقدم سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي فصولاً استدلالية في كتابه الذي يدور حول محور انتمائى يجسد العلاقة الانتمائية بين العملية القانونية من جهة وبين النص الإسلامي في بعده القانوني والأخلاقي من جهة أخرى.

في بداية هذا البحث يختار سماحته الاستقراء في وصايا سياسية واقتصادية وعسكرية وإنسانية وردت في عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى واليه الموفد من قبله لتسليم زمام الأمور في مصر مشيراً إلى أن ذلك العهد «يضم بنوداً دستورية هامة ولكن بلغة الوحي» ومن هنا لابد من التمهيد لروائعه -العهد- وقراءة صلته -النص- بالواقع وبالقضايا الدستورية حسب لغة العصر.

ثم يبدأ سماحته بجانب أساسى من ذلك العهد وهو الجانب المعنون بـ(مسؤوليات الدولة) فيقول:

«يحدد الإمام (عليه السلام) في افتتاحية العهد مسؤوليات الدولة في كلمات أربع:

- ١- جباية الخراج (أى تحصيل الضرائب وهو مسؤولية وزارة المالية).
- ٢- جهاد العدو (وهو مسؤولية وزارة الدفاع).
- ٣- استصلاح الناس (بالتنقيف والتربية والتعليم وهو من مسؤوليات وزارة الثقافة والإعلام ووزارة التربية والتعليم العالي وكذلك يُبسط الأمن بوضع قوانين رادعة عن الجريمة وهو مسؤولية وزارة الداخلية).
- ٤- وأخيراً عمارة البلاد (وهي مسؤولية وزارات الدولة التي تسمى بالوزارات الخدمية)».

قال الإمام علي (عليه السلام): «هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولأه مصر؛ جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها».

ثم يشير سماحته إلى دور النص الإسلامي في تنمية الواقع الأخلاقي والإنساني داخل النفس (التقوى) موضحاً تحت عنوان (دور التقوى في الإدارة) أن للنظام الدينى في إدارة المجتمع الإنساني ركيزتين:

الأولى: الإيمان الذي يتجلى في الواقع العملي بالتقى والالتزام الطوعي بالأنظمة والآداب.

الثانية: القوانين التي تنظم علاقة الإنسان مع الآخر والتي تطبق بالروابط الخارجية،

ومن هنا فإنك تجد في عهد الإمام علي عليهما الاهتمام الجدي بإثارة خوف الله سبحانه في نفس الوالي والمسؤول الأول للدولة، ومن ثم تزكية نفسه بما يتناسب والمهام الصعبة التي كُلف بها. فتعالوا نستمع إلى الإمام علي عليهما وهو يعظُ وإليه ويُعَظِّنا أيضًا بتلك الموعظة البالغة: قال الإمام علي عليهما: «أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، والتبع ما أتَرَ به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزه. وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات ويلزمها عند الجمادات فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله».

وبعد أن يتناول سماته جانب الروادن الداخلية - التقوى - ينتقل إلى الروادن الخارجية - النص التشريعي والقانوني - (دور الروادن الخارجية في الإدارة).

ثم يؤكد الإمام علي عليهما على دور الروادن الخارجية في إدارة الدولة وأبرزها رقابة الشعب على أداء الحكومة. وإذا كان حس القائد مرهفًا تجاه شعبه عبر عن ضميرهم ودافع عن حقوقهم وخشي اعترافهم ولم يستهن باعترافهم.

ويأمر الإمام علي عليهما وإليه باستقطاب رضا الشعب بالأمور التالية:

أولاً: بخدمتهم عبر العمل الصالح.

ثانياً: بالزهد فيما يملكون وكبح جماح الطمع في أموالهم.

ثالثاً: بالإحساس بالرحمة تجاههم واستشعار اللطف والحب نحوهم.

رابعاً: تجنب الاستسباب عليهم (عدم استخدام القوة والقهر ضدهم).

خامساً: باعتبار المسلمين أخوته في الدين واعتبار غير المسلمين نظراء لهم في الخلق وشركاء في الإنسانية.

سادساً: العفو عنهم والصفح عن أخطائهم.

سابعاً: خشية الله فيهم والخوف من الإمام الذي هو أعلى منه.

ثامناً: الانعطاف نحو جانب العفو وعدم التبعج بالعقوبة وعدم المبادرة بها قبل اليأس عن معالجة الأمر بغيرها.

تاسعاً: بعدم الإحساس بالسلط عليهم لكيلا يتجرر وليتذكر قدرة الله كلما نازعه نفسه إلى حالة التكبر.

يقول الإمام علي عليهما: «ثم اعلم يا مالك إني قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمروك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم وإنما يستدل على الصالحين بما يُجري الله لهم على أحسن عباده، فليكن أحُبُ الدخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملُكْ هواك وشُحَّ بنفسك عما لا يَحِلُّ لك فإن الشُّحَّ بالنفس؛ الإنفاق منها فيما أحببت أو كرهت، وأأشعر

قلبك الرحمة للرعاية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكون عليهم سبعاً ضارياً تفتتم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أحُّ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق، يفترط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحوك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه فإنك فوقهم ووالى الأمر عليك فوقك والله فوق من لا يكُن وقد استكفاك أمرهم وابتلاك بهم، ولا تتصبن على عفو ولا تتجحَّن بعقوبة ولا لك بنتقته ولا غنى بك عن عفوه ورحمته، ولا تندمن على عفو ولا تتجحَّن بعقوبة ولا تسرعن إلى نادرة وجدت منها مندوحة، ولا تقولن إني مؤمِّرٌ أمِّرْ فاطعَ، فإن ذلك إدخال في القلب ومنهكة للدين وتقرب من الغير، وإذا حدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مُهَيَّلة فانتظر إلى مُلْكِ الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يطمأن إليك من طماحك ويكتُ عنك من غَرَّ بِكَ ويفيءُ إليك بما عَزَّبَ عنك».

أما العلاقة بين السلطة وعامة الناس فإنها تمثل ركناً أساسياً من أركان العملية الدستورية وإذا عرفنا أن الغاية الجوهرية من هذه العملية تتمثل في صيانة الحقوق وحمايتها وتأطير السلطة بالضوابط والقواعد القانونية والتشريعية المطلوبة، عند ذلك يتضح أن المواد التي يقوم عليها الدستور تجسد الانعكاس المباشر لضرورات تنظيمها - أي العلاقة - وجعلها أكثر تعبيراً لمفهوم إنسانية السلطة بدلاً من فوقيتها واستبداديتها.. هذه الحقائق يشير إليها سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي من خلال استقرائه لجانب آخر من جوانب عهد أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى مالك الأشتر فيقول: «وصايا حكيمية بينها الإمام في الرائعة التاسعة، هي في العادة مخالفة لسلوك القادة أبرزها:

أولاً: إلزام الناس بما ألزموا أنفسهم به، فمن أحسن يُحسَنُ إليه، ولا يكون المحسن والمسيء عنده سواء، فإن هذا السلوك يشجع المسوء على التمادي في الإساءة.

ثانياً: الإحسان إلى الشعب فإنه يجعل القائد حسن الظن بهم.

ثالثاً: تخفيف المؤونة عليهم وألا يحملهم أكثر من طاقتهم، فإذا أحسن الوالي ظنه برعيته والقائد بشعبه، خف عن نفسه عنة طويلاً..».

ثم يورد سماحته السياق النصي لهذا الجانب من العهد فيقول: قال الإمام علي (عليه السلام): «ولا يكون المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيد لأهل الإحسان في الإحسان وتدربياً لأهل الإساءة على الإساءة والزم كلاماً منهم ما ألزم به نفسه، واعلم أنه ليس شيء بأدعي إلى حسن ظن راعٍ برعيته من إحسانه إليهم وتحفيظه المؤونات عليهم وترك استكراهه إياهم على ما ليس له قبَّلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصبًا طويلاً وإن أحق من حَسْنَ ظنك به من حَسْنَ بلاوْك عنده، وإن أحق من ساء ظنك به من سوء بلاوْك عنده».

وهكذا نجد أن علامة استشهاد السلوك واستنطاق الموقف تبدو وهي تمثل الدالة

في اهتمام السلطان إلى قراءة المشهد الإنساني والتعاطي مع الرعية على أساس أملاعاتها الأخلاقية على أرض الواقع واستبيان مؤشرات إبداعها وإنتاجها في مجالات الحياة وميادينها، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالطريقة التي ينبغي أن يتعاطى من خلالها المسؤول مع المجتمع وهي طريقة تصلح لتكون قاعدة استنباطية لصياغة مواد الدستور وتحريرها في هذا الاتجاه، فالتجربة الاجتماعية القائمة على اختزان العادات والتقاليد وتسمية المفردات وإطلاق الأوصاف وتضمينها المنظومة الإنسانية السائدة في أي مجتمع من المجتمعات، هذه التجربة ينبغي أن تكون القاعدة في ترجمة موقف السلطة واستبيان موقفها السياسي والقانوني من المجتمع، الأمر الذي يؤكّد عليه سماحته بقوله: «بسبب تراكم تجارب الناس في تعايشهم تنمو عندهم سنن صالحة مثل التزاور والتهادي، وتبادل الاحترام، واحترام الكبار، والاحتفال بأعياد معينة تقرب بعضهم إلى بعض، ويوصي الإمام عليه السلام واليه وكل القادة بعدم نقض تلك السنن الصالحة التي تنفع الناس وألا يستحدث سنناً تضر بشيء من تلك السنن السابقة، يقول الإمام عليه السلام: «ولا تتقضن سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، اجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر لمن سنتها والوزر عليك بما نقضت منها».

ثم يشير سماحته إلى الجانب المتصل بالعلم والاستهدا به إبداع ذوي الموهاب وأصحاب العقول النيرة موضحاً أن الإمام عليه السلام يوصي بضرورة مدارسة العلماء والتشاور معهم في قضايا العلم ومناقشة الحكماء ومشاركتهم الرأي في قضايا الساعة، وذلك بهدف معرفة ما صلحت به البلاد من قبل واستقامت عليه أمر العباد، ويقول الإمام عليه السلام: «وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في ثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك».

ثم يتسع البحث ليشمل على موارد أخرى جوهرية في تضمين الدستور الأبعاد الاجتماعية والإدارية وتنظيم العلاقات بين الدوائر والسلطات انطلاقاً من إقرار مبدأ التكامل بينها والبقاء أدوارها ومسؤولياتها على قواسم مشتركة تقضي في نهاية المطاف إلى اكتمال المهمة الكبرى المناطة بالحكومة واستثمار معطياتها لصالح المنفعة العامة وإدارة عجلة الحياة وقتاً لشرائط التطور والتقدير..

يقول سماحته (دام ظله): «لقد حدد الإمام عليه السلام الطبقات الاجتماعية وبين ضرورة أن تتكامل فيما بينها، فلا يصلح بعضها إلا ببعض وهم: الجيش والإداريون والقضاة والعمال (المساعدون للقضاء) وأهل الجزية من المواطنين ومن أهل الكتاب والتجار والصناعيون والطبقات الضعيفة والمحرومة».

وبين الإمام أن لكل طبقة من هؤلاء حدوداً شرعية لا بد من معرفتها تمهدأ لرعايتها وتطبيقاتها، وبين أن هذه الحدود هي محفوظة عند النبي صلوات الله عليه وسلم وأهل بيته عليهم السلام فلا بد من

التفقه في أحكام الدين بالنسبة إلى كل تلك الطبقات، للتعامل معها حسب حكم الله سبحانه، وبهذا التوجيه مهد الإمام عليه السلام للحديث عن فقه طبقات الأمة، فقال عليه السلام: «واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض؛ فمنها جنود الله ومنها أهل الجزية والخرجاج من أهل الذمة ومسلمة الناس ومنها التجار وأهل الصناعات ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة وكل قد سُمِّيَ الله له سهمه، ووضع على حده فريضة في كتابه أو سُنّة نبيه صلوات الله عليه وآله وسالم عهداً منه عندنا محفوظاً».

وعندما يتناول الجانب التفصيلي لمعنى التكامل بين تلك الدوائر والوظائف يشرع سماحته بتسليط الضوء على المهام المناطة بكل دائرة من تلك الدوائر وكل وظيفة من تلك الوظائف، مقدماً توصيفاً نوعياً لهذه المهام ومشيراً إلى اكتمالها في إطار النوع تبعاً لاختلافها وامتلاكها الميزة المعنية بتأشير طبيعة الحاجز إلى ذلك النوع وبروز حاجة مماثلة إلى نوع آخر وهكذا يطرح سماحته السؤال التالي: (ما هي الأهداف العسكرية في الإسلام؟) ويجيب عنه قائلاً:

أولاً: المحافظة على الشعب والدفاع عنه.

ثانياً: إعطاء الهيبة للدولة.

ثالثاً: إضفاء العزة والرفة للدين.

رابعاً: تحقيق الأمن في الطرق.

وبعد بيان هذه الأهداف العسكرية الإسلامية يبيّن الإمام عليه السلام أن هذه الطبقة بحاجة إلى مال، ولا مال إلا بخراج (الضرائب المشروعة العادلة)، حيث أنه يوفر لهم القدرة على جهاد العدو والدفاع عن البلاد ولكن الخراج لا يمكن استحصاله من دون مساعدة قضاة العدل والمسؤولين والإداريين، ثم لا يمكن أن يستقيم أمر الناس إلا بالتجار والصناعيين الذين يستثمرون البضائع أو ينتجون ما ينفع الناس من صناعات.

أما الطبقة السفلى وهم الفقراء وذنو الحاجة فإنهم الذين يستحقون المعونة وقد وسعهم رزق الله، ولا يمكن أن يوفر القائد حقوق هذه الطبقات ويلتزم بأحكام الدين بالنسبة إلى كل طبقة، إلا بتوطين نفسه على لزوم ما وجب عليه من الحق والصبر سواء كان خفيفاً أو ثقيلاً.

مؤسسة القضاء

وتبرز مؤسسة القضاء في ظل استقلاليتها والقيام بفصلها عن السلطات التشريعية والتنفيذية، كسلطة جديرة بتعزيز عامل النظام والقانون وتهيئة البيئة السياسية والاجتماعية المؤهلة لتنمية عناصر التطور والتقدم وتوفير الحصانة والحماية لمبادئ الأمن والنزاهة والوطنية في البلاد.

وبما أن هذه المؤسسة تقوم في مهامها ومسؤولياتها على أساس سلطة القانون والاحتكام إلى مواده ونطاقه في التشريع والإجراءات والفصل في المواقف والإشكاليات العارضة، فقد استحقت الاضطلاع بدور أساسي تلتقي على صعيده السلطان الآخريان وتختضعن إلى ضوابطه وشرائطه الأخلاقية والإجرائية، مجسدة بذلك حضوراً محورياً في دوران عجلة الحياة السياسية والاجتماعية ومقدمة الضمانات العملية المطلوبة لديمومة هذا الدوران وإحاطته بالمزيد من الفاعلية والتوازن.

يشير سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله الوارف) إلى أن في صلاح القضاء صلاح الأمة، وعلى ذلك لابد من اختيار أفضل الناس للقضاء من تجتمع فيه الصفات التالية:

- ١- من يملك سعة الصدر فلا تضيق به الأمور.
- ٢- من لا يثيره الخصوم.
- ٣- من لا يتراجع عند الخطأ.
- ٤- من لا يتردد في الرجوع إلى الحق إذا عرفه.
- ٥- من لا تนาزعه نفسه بطمع في حطام الدنيا.
- ٦- من يقلب وجوه الأمور حتى يعرف الصواب فلا يكتفي بالظواهر دون خلفياتها.
- ٧- من إذا صادف شبهة توقف عندها ولم يقتسمها من دون علم.
- ٨- من إذا توفرت لديه الحجة بادر بالأخذ بها من دون تردد.
- ٩- من لا يضجر بمراجعة الخصم حتى يتأكد من الحق.
- ١٠- من هو صبور في البحث حتى تكشف له الحقيقة.
- ١١- من إذا عرف الحكم كان صارماً فيه.
- ١٢- من لا يزهو بالإطراء (حتى يبحث عنه فيبتعد عن الحكم بالحق).
- ١٣- من لا يبحث عن مفنم فلا يستميله إغراء.

وفي الواقع الأمر أن اعتماد مثل هذه المعايير أساساً في انتقاء المرشح الأفضل لتولي مسؤولية (القاضي) والتعاطي مع العملية القانونية والأخذ بتفاصيلها ومقوماتها يعني الارتكاز على مبدأ التفضيل والترجح في استبيان الشخص الأكثر كفاءة ومقدرة وهو ما يصار إلى اختياره وفقاً للتقاليد الديمقراطية وعبر الانتخابات واللجوء إلى التصويت وإلى صناديق الاقتراع، ومثل هذا الاختيار لا يتعارض بأي حال من الأحوال مع رصانة مؤسسة القضاء وثبوت النص ومصدر الحكم والتشريع، انطلاقاً من كون هذه المؤسسة سوف تخضع في نهاية المطاف إلى إدارة الشخص - الرئيس - والمسؤول عن تفعيل الوظيفة القضائية والقانونية؛ ومن هنا فإن اعتماد مثل تلك المعايير تعد شرطاً جوهرياً لضمان مبدأ الأمانة والموضوعية في العمل والأداء.

ثم يرجع سماحته -في كتابه- إلى استقراء النص الوارد في نهج البلاغة موضحاً أن الإمام علي عليه السلام يبين أن مثل أولئك الرجال المؤهلين لأداء دور القضاة هم قلة، ولذا فإن المطلوب هو البحث عنهم بلا ملل، ثم يأمر الإمام عليه السلام واليه بأن يتعاهد ويراقب عمل قضاته حتى يكتشف بسرعة خطأهم لو حصل، وأمره بأن يبذل لهم ما يوفر حاجاتهم حتى لا يفتقرؤا إلى الناس، ثم أمره بأن يرفع منزلة القاضي بين خاصته إلى أن يكون أرفعهم منزلة، حتى لا يفتال الرجال شخصيته عنده بوشایة أو معابة، ثم أمره بأن ينظر إلى ذلك نظراً بليغاً ويسعى من أجل ذلك سعيًا جدياً، لأن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار حيث كانوا يتبعون من خلال أهوائهم ويطلبون الدنيا باسمه.

بهذه الوصايا الوجيزة أوضح الإمام علي عليه السلام علم القضاء حكمة فقال عليه السلام: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ومن لا تضيق به الأمور ولا تمحيكه الخصوم ولا يتعادي في الزلة ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات وأخذهم بالحجج وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور وأصرهم عن اتضاح الحكم، منمن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه وأفسح له في البذل ما يزيل علقه، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطيه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظراً بليغاً فان هذا الدين كان أسيراً في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى وتطلب به الدنيا».

ويلاحظ أن البحث في جانب القضاء احتل الأولوية في النص مقارنة مع البحث في جوانب أخرى تتعلق بعملية اختيار المسؤولين وأصحاب الشأن في دوائر حكومية غير القضاء، ولا شك أن في ذلك مؤشرًا على أهمية الجانب الأول وكونه المحور الذي تدور حوله بقية الشؤون والأمور، وبالتالي فإن استقامته وفاعليته وتوازنه تعني دون شك توازناً وفاعلية بقية الدوائر والمؤسسات.

يقول سماحة المرجع المدرسي: «بعد التأكيد على أهمية السلطة القضائية يبيّن الإمام عليه السلام حكم دوائر الدولة، وبدأ الحديث عن رؤسائها وأهم وصية للقائد في هذا الشأن: ألا يختارهم عبثاً وبلا معايير أو إثرة لأهداف مادية لأن فيهم الكثير من شعب الجور والخيانة، ومن هنا فلابد من البحث عن أهل التجربة والحياة من البيوت الصالحة وذوي السوابق الحسنة، لأن أخلاقيهم أكرم وأهدافهم أصح ومطامعهم أقل ونظاراتهم أبلغ فيما يتصل بعواقب الأمور ومساراتها».

ثم أمر الإمام عليه السلام بأن يفرق على هؤلاء من العاش ما يجعلهم يصلحون به أنفسهم ويستغفون عمما في أيديهم من أموال الدولة، وإن هم خالفوا أو خانوا تكون الحجة عليهم يومئذ بالغة.

ثم أمر بأن يرافق أعمالهم بصورة مباشرة أو عبر العيون الصادقة والوفية، فإن ذلك يدعوهم إلى الوفاء بالأمانة والرفق الناس، ثم أمر الإمام عليه السلام بأنه إن أخبر عن خيانة أحدهم بواسطة جمع من عيونه الموثوقين عاقبه في بدنـه واسترجع منه ما سرق من أموال الدولة ووسـمه بالخيانة.

الديمقراطية تبحث عن مصاديقها

إذا كانت الديمقراطية تعنى حكم الشعب لنفسه كما ينص على ذلك التفسير الشائع فإن الممارسة السلطوية ينبغي أن تعكس بطريقة أو أخرى هذا المعنى عبرة عن العلاقة المبدئية والإنسانية بين السلطة التي تعنى في نهاية المطاف الحكم والآلية المعتمدة لإصدار القرار وبين الشعب الذي ينبغي أن يكون صاحب تلك السلطة وفقاً للمؤدي الفلسفـي والمنهجـي للعملية الديمقـратية.

وبناءً على ذلك فإن من يدخل في قائمة السلطة يخضع تقليدياً إلى جملة شرائط تتولى تأهيله وتقويمـه حتى يكون صالحـاً لأداء دوره كممـثل للأمة في ترجمـته لـأمالـها وألامـها وتعـبرـه عن أخـلاقـية التـواصـل مع الواقعـ في مـفردـاته المستـمدـة من حاجـاتـها المشـروعـة وتابـية تـطلعـاتـها في إيجـاد وـاقـعـ أـفـضـل وـتـحـقـيقـ مـسـتـقـبـلـ إـنـسـانـيـ أمـثـلـ، ولا شـكـ أنـ المـصـادـقـيـة الدـالـلـةـ علىـ مـثـلـ هـذـهـ المـعـانـيـ تـكـمـنـ فيـ حـضـورـهـ صـاحـبـ السـلـطـةـ .ـ فـيـ أـوـسـاطـ النـاسـ مـقارـباـ تـقـاصـيـلـ حـيـاتـهـ وـمـطـلـعاـ علىـ هـمـوـمـهـ وـمـشـاكـلـهـ وـمـبـادـراـ إـلـىـ تـقـدـيمـ الـحـلـوـلـ وـالـبـدـائـلـ الـجـديـرـةـ بـإـيـادـاتـ التـغـيـيرـ الـاـيجـابـيـ فيـ سـيـاقـاتـ الـوـاقـعـ المـتـرـدـيـ توـخـياـ لـتـطـوـيرـهـ وـالـاـرـتـقاءـ بـهـ إـلـىـ مـسـتـوـيـ الـأـمـلـ وـالـطـمـوـحـ وـبـذـلـكـ تـحـقـقـ لـلـدـيمـقـرـاطـيـةـ مـصـادـقـيـتـهـاـ عنـ طـرـيقـ آـلـيـةـ الـحـكـمـ وـتـحـوـلـ إـلـىـ مـفـرـدـةـ عـمـلـيـةـ يـوـمـيـةـ بدـلـاـ مـنـ إـخـضـاعـهـاـ لـسـلـسـلـ الـشـعـارـاتـ وـإـيقـائـهـاـ فـيـ إـطـارـ الـفـوـقـيـةـ وـالـاستـعـلاـءـ بـهـدـفـ الـالـتـفـافـ عـلـىـ وـعـيـ الـمـوـاـطـنـ وـتـزـيـيفـ إـرـادـتـهـ وـقـنـاعـاتـهـ.

يشير سماحة آية الله العظمى محمد تقى المدرسى: إلى حـثـ الإمام عليـ بنـ أبيـ طـالـبـ الـلـيـلـيـ الـوـلاـةـ وـالـقـادـةـ عـلـىـ الـاـهـتـمـامـ بـالـطـبـقـةـ السـفـلـىـ، وـهـمـ الـمـحـرـمـونـ الـذـينـ لـاـ حـيـلـةـ لـهـمـ فـيـ أـمـورـ مـعـاـشـهـمـ مـثـلـ الـمـساـكـينـ وـالـمـحـاجـجـينـ وـالـمـعـوـقـينـ فـإـنـ فـيـهـمـ مـنـ يـقـنـعـ بـالـقـلـيلـ إـذـاـ أـعـطـيـ، وـفـيـهـمـ الـمـعـتـرـ الـذـيـ لـاـ يـسـأـلـ النـاسـ إـلـحـافـاـ.ـ فـأـمـرـ الإمام عليه السلام الـقـادـةـ بـأـنـ يـحـفـظـواـ حـقـوقـ هـذـهـ الـطـبـقـةـ لـأـنـهـ قـدـ أـمـرـواـ بـأـنـ يـحـفـظـهـاـ وـأـمـرـواـ بـأـنـ يـجـعـلـوـلـهـمـ قـسـمـاـ مـنـ بـيـتـ الـمـالـ، وـمـنـ الـأـمـوـالـ الـتـيـ تـُجـبـىـ مـنـ سـائـرـ الـبـلـادـ.

ثم أوصى الإمام عليه السلام بـأنـ يـحـفـظـ حقـ الـبـعـيدـ عـنـ الـحـكـمـ بـمـاـ يـحـفـظـ بـهـ حقـ الـأـدـنـىـ، لأنـ اللهـ قدـ اسـتـرـعـىـ الـحـكـامـ حـقـوقـهـمـ جـمـيـعـاـ وـحـذـرـهـمـ مـنـ أـنـ يـشـغـلـهـمـ عـنـ حـقـوقـ هـؤـلـاءـ بـطـرـ فـإـنـ تـضـيـعـ الـحـقـوقـ الصـفـيـرـةـ لـاـ يـمـكـنـ تـبـرـيرـهـ بـالـاـهـتـمـامـ بـالـأـمـورـ الـكـبـيرـةـ، وـأـوـصـىـ الـإـمامـ عليه السلام وـالـيـهـ وـكـلـ حـاـكـمـ بـعـدـهــ بـأـلـاـ يـرـكـزـ اـهـتـمـامـهـ فـيـ أـمـورـ أـخـرىـ فـيـنـسـىـ هـذـهـ الـطـبـقـةـ

المحرومة وأن «لا يستطيع عليهم ويصرّ خده لهم».

ولكي تتصل المفاهيم بتفاصيل المهمة وجزئياتها القرية والبعيدة لابد من استحضار أوجه الحق واعتماد المتابعة والملاحقة وسيلة للبحث عن مواطنها وعدم استغفال البعيد والمهمش طمعاً بضعفه واستخفافاً بقدرها، ومن ذلك أن تتجاهل السلطة حقوق الضعفاء والمحروميين في المجتمع في الوقت الذي تتحذى فيه من الديمقراطية شعاراً وخطاباً وتزوج أمام الملأ معتقدات تؤكد على العلاقة التخادمية بينها -السلطة- وبين عامة الناس وخاصة الفقراء..

ويقول سماحة المرجع المدرسي: «ثم أوصى بأن يتفقد القادة أحوال هذه الطبقة، وبالذات من يحتقرهم الناس، ومن أجل ذلك لابد أن يفرغ لهم بعض الثقة من يخشى الله سبحانه وتعالى ويتواضع لعباد الله، ولابد أن يرفع هؤلاء التقارير إلى القائد الذي عليه أن يجتهد في العمل بما يعنده عند الله، لأن هؤلاء يعتبرون أحوج أبناء الشعب إلى الإنصاف، وهكذا فعلية أن يعمل من أجل أداء الحق. ثم ذكر الإمام عليهما السلام واليه بحق الأيتام وكبار المواطنين من لا حيلة لهم ولا يسألون الناس وبين عليهما أن ذلك ثقيل على ولاة الأمور لأنه حق وكل حق ثقيل، بل قد يخفف الله سبحانه وتعالى ما ثقل من أداء الحق على بعض الناس الذين طلبوا العاقبة (في الآخرة) فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعد الله لهم من الأجر والثواب».

وبعد أن يستعرض سماحته مجمل الاستدلالات الشرعية الواردة في النص مفسراً ما استبطنه من معانٍ مركبة ومقدماً حصيلة طيبة في متناول القارئ الكريم يعمد إلى نقل النص بحرفيته: «ثم الله الله في الطبقة السفلى من لا حيلة لهم من المساكين والمعتاجين وأهل المؤسى (شديدي الفقر) والزمى (المصابين بالعاهة) فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعترضاً، واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى وكل قد استرعيت حقه، ولا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تذر بتضييعك التaffe لأحكامك الكثير منهم، فلا شخص همك عنهم ولا تصرّ خدك لهم وتتفقد أمور من لا يصل إليك منهم من تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثنتك من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك أمرهم ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الأنصار من غيرهم، وكل فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه، وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن من لا حيلة له ولا ينصب للمسائلة نفسه وذلك على الولاة ثقيل، والحق كله ثقيل وقد يخففه الله على قوم طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعد الله لهم».

ثم يوضح سماحته الطرق الكفيلة بإنجاز مهمة التواصل مع المواطنين مؤكداً أن

مثل هذه المهمة عادةً ما يجري تحجيمها انطلاقاً من إيكالها بتفاصيلها على عاتق الدوائر والمؤسسات في الوقت الذي نجد أن الكثير من المشاكل يتطلب طرحها مباشرةً أمام الحاكم الذي يفترض أن يكون شريكاً مع أصحابها -المواطنين- في حلها لأنها لا تتعلق بهم لوحدهم كونهم المبتلين بها فحسب وإنما تتصل بقوة بمهمة الحاكم ذي المسؤولية في إيجاد الحلول وتذليل العقبات وتحسين الظروف الاجتماعية والإنسانية للمواطنين.

يقول سماحته: «بالرغم من الدوائر العديدة التي لابد للدولة الإسلامية أن تستعين بها لقضاء حوائج، إلا أن بعض الناس يبتلون بحاجات وقضايا لا غنى لهم عن مراجعة القيادات فيها إما لأنها تستعصي على سائر الدوائر أو لأن الموظفين لا يهتمون بها بسبب الفساد الإداري فلا بد للقيادة أن تفرغ للنظر فيها من أجل ذلك أوصى الإمام عليه السلام واليه أن يفرغ نفسه لأرباب الحاجة وقتاً.

الإدارة الناجحة للمهام والمسؤوليات

حالة الترهل والاسترخاء عادةً ما تعكس ابتعاد المسؤول عن حقيقة مسؤوليته وتدل دلالة واضحة على وجود علاقة مربكة بين صاحب السلطة والمسؤولية من جهة أخرى.. ومن هنا نجد أن إشاعة هذه الحالة تقترن مع إشاعة ظواهر سلبية وخطيرة في مقدمتها انتشار المحسوبية والفساد الإداري والقصور في الأداء وما يترتب على ذلك من آثار سلبية تلحق الظلم والحييف بالمواطنين.

وعادةً ما تقترن الحالة أيضاً ببعد الواقع البديلة وذهابها إلى الاضطلاع بمهام أساسية ينبغي أن يضطلع بها صاحب المسؤولية المباشرة وبالتالي أن تحول مثل هذه المهام إلى مواضيع تتعرض للخلط والتهميش على حساب صاحب الغرض وال الحاجة. يقول سماحته: «هناك قضايا لابد للوالى -و عموماً القيادة- أن يباشرها بصورة شخصية مثل الإجابة على الرسائل التي تتوارد على القيادة من قبل رؤساء الدوائر والقيادات الفرعية التي يعجز الموظفون عن الإجابة عنها وكذلك قضاء حوائج الناس التي لا تتسع لها قلوب المعاونين». ويأمر الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام واليه بألا يؤخر عمل كل يوم لغد، بل ينجز عمل كل يوم في ذات اليوم، إلى جانب الأعمال العبادية وإن كانت كل أعمال الوالى العادل تعتبر عبادة.

ويشرح الإمام عليه السلام الأفعال العبادية بما يلي:

- ١- إقامة الفرائض، فيأمر بأن يعطي من بدنه في الليل والنهار لله سبحانه وتعالى ويحمل الفرائض الواجبة عليه كاملة غير منقوصة «ولا يزعم أن انشغاله بأمر المسلمين قد يعيقه عن الاهتمام بالفرائض بصورة مستوفية» حتى ولو أرهق بذلك جسده.
- ٢- أوصاه بأن يخفف صلاته التي يقيمها بالناس لكيلا يكون منفراً ولا مضيناً، لأن

من الناس من به علّة فلا يقدر على الصبر مع الوالي».

ومن جملة هاتين الفقرتين اللتين يورددهما سماحة المرجع المدرسي (دام ظله) ويشرح من خلالهما العلاقة النموذجية بين المسؤول والمواطن كما وردت في -النص- يلاحظ أن هنالك تأثيراً واضحاً على الربط بين مواظبة المسؤول على تربية نفسه وترويضها من خلال أداء الفرائض واستيفاء واجباتها ومستحقاتها وبين أداء فرائضه المتصلة بمهام المسؤولية وقضاء حوائج الناس، ولا شك أن مثل هذا الترابط يؤشر على الصلة النفسية والأخلاقية بين الموقف من الذات أولاًً ووصولاً إلى الموقف من الآخرين؛ بمعنى آخر من يسيء إلى ذاته ولا يقدر على ترويضها وتنهيبيها لا يقدر -من باب أولى- على أن يحن إلى الآخرين ويعرف حقوقهم ويجهد نفسه صادقاً بأدائها كما ينبغي له أن يؤديها.

ثم يورد سماحته: قول الإمام عليه السلام «ثمّ أمور من أمرك لا بد لك من مبادرتها، منها إجابة عمالك بما يعيا عنه كتابك، ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك بما تخرج به صدور أعوانك، وأمض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه، واجعل في نفسك فيما بينك وبين الله تلك المواقف، وأجزل تلك الأقسام وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية».

وليكن في خاصته ما تخلص به لله دينك: إقامة فرائضه التي هي له خاصة فأعط الله من بدنك في ليك ونهارك، ووفّ ما تقربت به إلى الله من ذلك غير مثُلُوم ولا منقوص بالغاً من بدنك ما بالغ، وإذا أقمت في صلاتك للناس فلا تكون منفراً ولا مضيعاً فإن في الناس من به العلّة وله الحاجة وقد سألت رسول الله عليه السلام حين وجهني إلى اليمين: كيف أصلِّي بهم؟ فقال: «صلّ بهم كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيمًا».

ولعل من أبرز مظاهر الديمقراطية التي تركز عليها دساتير الدول المتقدمة هو جماهيرية السلطة والنزول بها إلى أوساط الناس عن طريق إذابة الحاجز وإزالة العوائق التي تحول بين الاتصال اليومي للحاكم و الطبقة العريضة لعامة أبناء الشعب، وما دام المعيار الأساس في اختيار ذلك الحاكم هو صوت الناخبين والوجهة التي يتخذها موقفهم على خارطة الثقة والدعم والموافقة، فإن الصلة بين هذا وهؤلاء تقوم على المكاشفة، وأن يظهر الحاكم قبل أن يتولى الحكم وبعد حيازته أصوات الناخبين ما لديه من رؤى وأفكار وخطط وبرامج يمكن أن تقربه من قلوب الناخبين وعقلهم وتجعل له الأولوية في مواقفهم وآرائهم.

يقول سماحته: «ويوصي الإمام عليه وليه وسائر القادة بالحضور بين الجماهير وعدم الاحتجاج عنهم، لأن في الاحتجاج والانفصال عنهم أضراراً شتى:

فأولاًً: يدل على ضيق الأفق وعدم سعة الصدر لمشاكل الناس؛
وثانياً: يتسبب في الجهل بما يجري في الساحة فإذا بالحاكم يصغر عنده الكبير ويكبر

عنه الصغير ويصبح الحسن في عينه ويحسن القبيح، ويختلط الحق لديه بالباطل، ويؤكد الإمام عليهما السلام هذه الحقيقة بان الوالي بشر كسائر الناس، فإذا احتجب عن الناس لا يعرف ما يجري، ثم يؤكد ذلك بأن الحق ليس واضحاً تماماً فليس دائماً عليه شواهد واضحة.

وثالثاً: فإن الوالي أو أي حاكم لا يخلو من حالتين اثنتين:

- فأما يقضي حوائج الناس فلم يحتجب عنهم.

- وأما يدخل فإن الناس يتقررون بعد أن يأسوا منه. علمًاً أن أكثر حاجات الناس البسيطة لا مؤونة فيها عليه مثل الشكاية عنه من مظلمة أو طلب إنصاف في حاجة.

ثم يورد سماحته قول الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام: «وأما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك، فإن احتجاب الولاية عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويصبح العجب، ويشاب العق بالباطل، وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور، وليس على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكتب، وإنما أنت أحد رجلين: إما امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحق ففيه احتجابك من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه أو مبتلي بالمنع، فما أسرع كف الناس عن مسألك إذا أيسوا من بذلك مع أن أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك، من شكاهة مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة».

غير أن اكتساب (الوالي) أو المسؤول صفة الجماهيرية والقدرة على الاتصال اليومي والتفصيلي مع المواطنين لا يعني استكماله لهذه الصفة واستيفاءه للشروط التي تؤهله تبوء مرتبة الأفضلية في قلوبهم خاصة وأن طبيعة المسؤولية عادة ما تقتضي وجود عدد من المساعدين: الوكلاء والنواب والموظفين والمعنيين بإدارة عجلة المسؤولية بتقاصيلها وجزئياتها الصغيرة والكبيرة ومن هنا قد يفسد هؤلاء ما يمكن أن ينجزه المسؤول (الوالي) نتيجة ما تشمل عليه شخصياتهم ونفوسهم من صفات سلبية وبذلك يمكن أن يسيء هؤلاء لسمعة المسؤول المثالى وقد وضعوه موضع الاتهام والإدانة، ومثل هذه الحقيقة تبدو في عصرنا أكثر واقعية وعملية خاصة وان الآليات المعتمدة في إدارة المهام والمسؤوليات تقوم اليوم على مبدأ الفريق الجماعي والمشاركة المتعددة في المراكز والواقع بدءاً من المسؤول الأكبر وانتهاء بالموظف الصغير.

وبناءً على ذلك يتوجب عليه - المسؤول - أن يتعاطى مع المسؤولية بطريقة تفصيلية وشمولية آخذًا بنظر الاعتبار قاعدة اختيار الرجل المناسب في المكان المناسب.

يقول سماحته: «إن البطانة المحيطين عادة - بالولاية - والقاعدة، يشكلون الوجه الظاهر لهم، وفيهم حالة الاستئثار، والتطاول، وقلة إنصاف في المعاملة، وهذه هي صفات تلازم عادة مثل هؤلاء الناس، وعلى الوالي أن يقضي على الأسباب التي تؤدي إلى وجود هذا

النوع من البطانة، وأبرز أسبابها المصالح التي يفترش عنها الولاية مثل قطائع الملوك التي كانت شائعة يومئذ والإمام عليه السلام ينهى عنهم بشدة، لأن الفائدة يكون فيها لهم، بينما التبعية الشرعية تكون من نصيب الحاكم.

هكذا يقول الإمام عليه السلام: «ثم إن للوالي خاصة وبطانة، فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف في معاملة، فاحسّم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعن أحداً من حاشيتك وحماتك قطيعة، ولا يطمعنَّ منك في اعتقاد عقدة تصرُّفٍ يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك، يحملون مؤونته على غيرهم فيكون مهناً ذلك لهم دونك وعيبه عليهم في الدنيا والآخرة».

السلطة والقانون

إن ما يميز النظام والغوضى هو القانون، كما أن التزام المصداقية والتعبير عن تقدمية الحاكم والمسؤول يتأكdan من خلال خصوصه إلى ضوابط وإجراءات فضلاً عن حرصه على مجانية الممارسة السلطوية، وأي تجاهل أو غفلة يضعانه بسببها موضع التهمة فيكون هدفاً لـالمسائلة والاتهام من قبل الآخرين.

يقول سماحة المرجع المدرسي: «حين يلزم الحق أحداً يستوجب قصاصاً أو دية أو غرامة لا بد أن يقوم القائد بإلزامه به دون النظر إلى وضعه الاجتماعي أو أنه قريب أو بعيد ويقتضي ذلك صبراً جميلاً ونيةً قويةً مخلصةً، فإن عاقبة ذلك ستكون عند الله الحسن، كما أن النتيجة الاجتماعية ستكون محمودة عند الناس».

وهكذا تصبح العلاقة بين السلطة وأبناء الشعب قائمة على التوازن والتكافؤ فضلاً عن التقائها على ظاهرة التجاذبات الذاتية والإسقاطات النفسية حتى يتضح بجلاءً أن تلك العلاقة ما هي إلا إفراز لمنظومة قانونية وشرعية تفرض استحقاقاتها على المسؤول وتضعه أمام مهامه العملية والأصولية في الوقت الذي لا يملك فيه القدرة على قلب المعادلة والذهاب إلى استخدام السلطة لأغراض شخصية ودفاع لا تمت إلى النظام والقانون بصلة، وعلى الرغم من أن التزام القانون يعني استقامة الرأي والموقف وارتقاء السلوك والتفكير إلى مستوى قيم التطور والتحضر إلا أن ذلك لا يحول دون وجود معارضة ومنتقدين آخرين يوجهون أصابع الاتهام حالما شعروا بوطأة الاستحقاق والتزام الحاكم أو المسئول بتنفيذ ما تملية المسئولية والسلطة دون استثناء أو محاباة أو مجاملة.

يقول سماحته: «ثم يعالج الإمام عليه السلام واحدة من أعقد المشاكل في العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وذلك حين يظن الناس أن الحاكم قد انتهج منهجاً ظالماً، فعلى الحاكم هنا أن يواجه الناس بشفافية تامة وصراحة بالغة، فيكشف لهم عن مبررات عمله ويعتذر لهم إن كان مقصراً، فإن هذا السلوك يربّي الحاكم على العدل والإنصاف ويخرج الناس من السقوط

في فخ الشائعات ومن ثم سوء الظن بالحاكم، يقودهم إلى جادة الحق والصواب». ولا شك أن جلاء الحقائق وتسليط الضوء على الواقع يعد أمراً مهمًا لجهة إشاعة أجواء القناعة والثقة وذلك ما يمكن أن يتم من خلال اللجوء إلى آلية الحوار في النبرات وداخل البرلمان وعبر وسائل الإعلام الأمر الذي نجده شائعاً اليوم في المجتمعات الديمقراطية حيث يبادر المسؤول إلى إماتة اللثام عن موقفه وسلوكيه عامداً إلى إيضاح الأسباب والدلوافع المؤدية إلى اعتماده ذلك الموقف بالذات دون اللجوء إلى موقف آخر.

ثم يورد سماحته النص الوارد عن الإمام العلي عليه السلام، الذي يقول: «وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد وكمن في ذلك صابراً محتبساً، واقعاً ذلك من قرباتك وخاصتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه فان مغبة ذلك محمودة وإن ظنت الرعية بك حيناً فأصر لهم بعذرك واعدل عنك ظنونهم بإصحابك، فإن في ذلك رياضة منك لنفسك ورفقاً برعيتك وإعداداً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق».

وإذا كان القانون يختزل مفهوم السلطة ويضع السلطان أمام مسؤوليته والطريقة الشرعية التي يتبعها من خلالها مع المشاكل والسياسات الداخلية، فان ذلك القانون يبقى يختزل ضرورة الموقف ومضمون الرأي وال فكرة إزاء ما يعترض من مشاكل خارجية وخاصة مع العدو أثناء الحرب ليجد صاحب السلطة نفسه ملزماً بالجنوح إلى السلم والصلح والالتقاء مع العدو على قواسم مشتركة تتخلل بإنها النزاع والصراع وإيجاد الحلول العادلة من أجل أن تحقن الدماء وتنهي الأجواء للأمن والسلام ويتاح للجميع أن ينعموا بحياة آمنة مطمئنة بعيدة عن الحرب وأهوالها ومخاطرها على أن يكون الصلح مطابقاً لظروف الشرعية ورضا الله.

إلى ذلك يشير سماحته: «فيما يتصل بالعلاقة بين القائد الإسلامي وأعدائه يوصي الإمام العلي عليه السلام بأن يستجيب للصلح إذا دعا إليه العدو وكان فيه رضا الله، ذلك لأن الصلح استراحة للمحاربين وراحة للقيادة من هموم الحرب كما يوفر أمناً للبلاد. ولكن الإمام العلي عليه السلام بالرغم من التوصية بقبول الصلح يحذر من سلبياته، ومن أبرزها احتمال خيانة العدو، فقد يقارب من أجل المبالغة، ويوصي الإمام بعدم الاعتماد الكلي على حسن الظن عند الصلح، ثم يبالغ الإمام العلي عليه السلام بالأمر بالوفاء فإذا انعقدت بين القيادة والعدو معاهدة صلح وانشغلت ذمة القائد بميثاق فلابد أن يتهدى بالوفاء ويرعى ذمته بأمانة و يجعل حتى نفسه فداءً لما أعطاها من ذمة؛ وبين الإمام حكمة ذلك بأنه ليس من فرائض الله سبحانه شيء أكثر وأشد اجتماعاً من قبل الناس عليه من تعظيم الوفاء بالعهود بالرغم من تشتيت آرائهم وتفرق أهوائهم وحتى المشركون التزموا بـميثاق لما عرفوا في عواقب الغدر من سلبيات.

وهكذا حذر الإمام من الغدر بالذمة ونقض العهد والخداع بالعدو لأن في ذلك اجتراء

على الله ولا يجرئ على الله إلا جاهل شقي، وقد جعل الله عهده وذمته رحمة لعباده حيث يستريحون في ظلاله، فلا يجوز الإفساد في الذمة ولا الخداع فيها، ولا يجوز أن يعقد عقداً غامضاً حتى يجوز فيه التعلل بالعلل والأعذار ففيتحلل منه بل يجب أن يكون العقد واضحاً شفافاً، فلا يُمْوَّل فيه على لحن القول والتورية وما أشبه. فإذا ضاق الوالي أو الحاكم ذرعاً بعهد الزم نفسه به ذرعاً فلا يفسد بغير حق فإن الصبر على ضيق يرجى إفراجه وحسن عاقبته خير وأفضل من الاعتدار بفسخ العهد بما تخشى عاقبته السؤى ويطالك الله سبحانه وتعالى بطلبة تحيط بك فلا تفلح بدنيا ولا آخرة.

يقول الإمام عليه السلام : «ولا تدفعن ما دعاك إليه عدوك والله فيه رضاً فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمناً لبلادك، ولكن العذر كل العذر من عدوك بعد صلحك فإن العدو ربما قارب ليتغفل فخذ بالحزم وأنهم في ذلك حسن الظن. وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو أليسسته منك ذمة فَخُطْ عهدهك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر فلا تغدرن بذمتك ولا تخسين بعهدهك ولا تختلن عدوك فإنه لا يجرئ على الله إلا جاهل شقي وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته وحريمها يسكنون إلى منعته ويستفيقون إلى جواره، فلا إذغال ولا تدلیس ولا خداع فيه. ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة، ولا يدعونك ضيقاً أمر لزمهك فيه عهد الله إلى غرض الفساحة بغير الحق فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته وإن تحيط بك من الله فيه طلبة لا تستقبل فيها دنياك ولا آخرتك».

وفي واقع الأمر إن تقنين الموقف والسياسة يقوم في جانبه الجوهرى على محورية القيم والمبادئ والتماس الوسائل المقبولة في التعاطي مع شؤون الحياة والواقع، وذلك ما يؤدي إلى تحقيق عامل الثقة وإضفاء القناعة والمصداقية على المعطيات والاستنتاجات، وإذاء ذلك تبدو المواقف النقيضة وهي تنحدر إلى هاوية الفشل والإحباط فاقدة مقومات المواجهة والمحاججة والقدرة على تحقيق الفوز والغلبة.

المشروع الإنساني والتواصل الحضاري

لاشك أن التجربة وعاء الحكم وأن الانعزال عن معطياتها ومؤشراتها لا يعني سوى المزيد من الدوران في دائرة البداية والتجريب والانتقال بين الصحيح والخطأ، الأمر الذي يعني ارتکاب المزيد من الإخفاقات والإحباطات وتعریض الآخرين إلى المزيد من الضرر. جراء ذلك.

وفي عالمنا اليوم نلاحظ أن مبدأ التلاحم بين التجارب وتفعيل حالة المقاربة بين المفاهيم والثقافات يعد المعلم البارز في عملية التكوين والتأسيس للمفردات السياسية والحضارية في أي بلد من البلدان، فعلى صعيد كتابة الدستور يلاحظ أن الكثير من البلدان تلجم إلى من سبقتها في تفعيل الرؤى والبحث والدراسة وعلى صعيد بناء هيكل الحكومة لن تغيب تجارب الآخرين عن ذاكرة بعض الدول الحديثة العهد بتأسيس الحكومات أو التي تنتقل من مرحلة سياسية إلى مرحلة أخرى وهكذا.

يقول سماحة المرجع المدرسي: «تجارب الحكومات العادلة التي سبقت هي ينبوع الحكمة، على الحاكم أن ينظر فيها ويختار منها ما ينفعه، وكذلك السنن التي مضى عليها الحكام، فإذا أمر الإمام عليه السلام بالعمل بها، ثم وبعد أن يوصي الإمام عليه السلام بها يأمر بضرورة العمل بما روى عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه مما فيه هدى ونور من أراد أن يتذبذب سبيل الخير والصلاح وكذلك العمل بما في كتاب الله من فرائض والتي تتجل في سلوك أئمة الهدى وفي طليعتهم أمير المؤمنين عليه السلام.

وفي موطن آخر من الوصية يؤكّد الإمام عليه السلام على ضرورة العمل بما ورد عنه فيها والالتزام بمعانيها ومضامينها، مؤكداً على ضرورة المزج بين نصي العقيدة والتجربة من أجل أن يستقيم للحكومة أمرها ويتحقق أمامها ما ينبغي أن تفعله، خاصة وأن في النصين تكمن خلاصة الصواب ومدى صحة الموقف والممارسة، وذلك ما يمكن أن نلاحظه في سياق النص المتصل بهذا الجانب من الوصية.

يقول سماحته: «ويوصي الإمام عليه السلام وإليه وكل حاكم بعد الضرورة ببذل كل طاقة من أجل اتباع ما عهد إليه الإمام نفسه عليه السلام في هذه الوصية الرائعة لأنها تتفعل كل حاكم، وقد أتم الإمام -سلام الله عليه- الحجة لنفسه بما بلّغه من رسالة ربه حتى لا يعتذر الحكام لتسريعهم في اتباع الهوى بالجهالة وعدم التوجيه.

وفي خاتمة العهد يسأل الإمام ربه الجيب للدعوات أن يوفّقه للعمل وفق حجة بالغة يعذر الفرد بها عند ربه، وأن يكون ذلك وسيلة لحسن الثناء في العباد وجميل الأثر في البلاد، ووسيلة لإتمام النعمة ومضاعفة الكرامة والختم بالسعادة والشهادة يقول عليه السلام: «والواجب عليك أن تذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة أو سنة فاضلة أو أثر عن نبينا صلوات الله عليه وآله وسلامه أو فريضة في كتاب الله فتعتدي بما شاهدت مما عملنا، وتتجهد نفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثق به من الحجة لنفسك عليك لكيلا تكون لك علة عندما تسرع نفسك إلى هواها، وأنا أسأل الله بسعة رحمته وعظيم قدرته على إعطاء كل رغبة أن يوفّقني وإياك لما فيه رضاه من الإقامة على الغدر الواضح إليه وإلى خلقه، مع حسن الثناء في العباد، وجميل الأثر في البلد، وتمام النعمة، وتضييف الكرامة، وأن يختتم لي ولك بالسعادة والشهادة (إنا إليه راجعون) والسلام على محمد رسول الله صلى الله عليه واله

الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً والسلام».

وفي موطن آخر من الوصية يؤكد الإمام الطباطبائي على الصلة الوثيقة بين وجود الخلق وبين عناية ورحمة الخالق، مؤكداً على توافر عوامل الوحدة والانسجام التي يجب الالتفات إليها والتأكيد عليها وصولاً إلى ترسیخ مبدأ الوحدة والعدالة والتفهم بين الجميع.

يقول سماحته: (البشر هم خلق الله الذي خلقهم ليرحمهم قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلَذِلِكَ خَلَقَهُمْ﴾).

وهم يشكلون وحدة واحدة حيث يقول سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْاكمُ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمٌ حَسِيرٌ).

والهدف من تقسيم البشر ان يحترم البعض البعض الآخر ويعرف بعضهم بحقوق البعض الآخر، ويعبر اخر الغاية هي ان ينظم الناس اوضاعهم ومن الاهداف الاساسية لاختلاف الناس ألسنة وألواناً هو التنافس البناء وان قصب السبق هو الكراهة التي تمثل بالتقوى (﴿أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْاكمُ﴾) وقال سبحانه وتعالى: (﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتنَةً أَتَصِرُّونَ﴾)، وقال سبحانه: (﴿وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيْلَوْكُمْ فِي مَا آتَكُمْ فَاسْتِيقْوَا الْخَيْرَاتِ﴾).

فالعلاقة بين الشعوب هي أولاً التعارف أي الاعتراف ببعضهم، ثانياً التنافس على الكراهة واستخراج كوامن النفس، ثالثاً التعاون حيث يقول ربنا سبحانه: (﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالثَّقْوَى وَلَا نَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْغُدْوَانِ﴾).

والرسالات الإلهية جاءت لكي يتبعها البشر على عبادة غير الله من عنصر أو إقليم أو قوم أو مصلحة مادية، ويتسامون إلى حيث التوحيد والتقوى والعمل الصالح والحب والإحسان، حيث قال تعالى: (﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾)، وقال: (﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْذُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعُدْلِ﴾).

وتتواصل البشرية فيما بينها لتحقيق تكملة الأهداف السامية ضمن دوائر مختلفة تلتقي في إطار الحق والعدل والتكامل والتعاون ضمن الدائرة الكبرى المتمثلة في خلق الله تعالى، حيث يقول سبحانه: (﴿خَلَقْنَاهُمْ مِنْ نَّطِسٍ وَاحِدَةٍ﴾)، وقال سبحانه وهو يبين العلاقة الإيجابية بين المسلمين والمسلمين من الكفار: (﴿لَا يَئْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾).

إلى دائرة أهل الكتاب الذين تقارب ثقافتهم مع المسلمين بالوحى وقد قال تعالى فيهم: (﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلْمَةٍ سَوَاءَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾) إلى دائرة الإسلامية التي جعلت الأمة الإسلامية كتلة حضارية واحدة حيث قال تعالى: (﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونَ﴾)، وإلى دوائر الأقرب التي تحقق أهداف الطائفة من المسلمين في

إطار قومية عربية (عربية أو أعممية)، أو في إطار إقليم أو في إطار اقتصادي؛ فإنها كلها مقبولة، شريطة ألا تتحول إلى التعاون على الإثم والعدوان، وإلا تصبح وسيلة للاستبعاد والاستغلال».

وهكذا نجد أن القيم الإسلامية تنتقل بالإنسان بين دوائر الوحدة ومراتب الانسجام والتكامل، الأمر الذي يهيئ الأرضية الفكرية المناسبة لإشاعة أجواء السلام والوئام بين البشرية وينزع فتيل الصراع والاقتتال الناتج عن الاختلافات التي ينبغي العمل على تطويقها والحلولة دون أن تتحول إلى خلافات تثير العداء والضدية والاحتراب داخل الإنسان إزاء أخيه الإنسان.

والأمة الإسلامية اليوم التي تشكل حجماً ديموغرافياً كبيراً يؤهلها لتفعيل دور استراتيجي بين الأمم والشعوب الأخرى، قادرة على الإسهام في إنجاز عملية التحول للأممية وتقوية العوامل المساعدة استناداً إلى قيمها ومفاهيمها وتقديم الطروحات الفنية الجديرة بحمل البشرية على إنجاز مهمة خطيرة وكبيرة (مهمة كتابة الدستور).

ويلاحظ أن هذه المهمة -وفقاً للمفاهيم والقيم الإسلامية- تستند إلى منطقات ومرتكزات عديدة ينطوي البعض منها على أهداف ومصالح مادية، فيما ينطوي البعض الآخر على أهداف ومصالح معنوية تجسد نزوع الإنسان وميوله نحو التسامي والتكمال والاقتراب من الذات الإلهية عن طريق المزيد من الإيمان والعمل والسعى الدؤوب إلى تذويب الحاجز المادي الذي تحول بين الإنسان والتواصل مع الإنسان الآخر.

يقول سماحته: ويشكل العالم الإسلامي كتلة حضارية سياسية اقتصادية وثقافية، وهو جزء من العالم النامي وما يسمى بدول عدم الانحياز وكل دولة خصوصياتها ومن هذه المنطقات يمكن لكتلة بشرية أن تشكل دولة عصرية لتحقيق أمانيتها الدينية أو مصالحها المعيشية في رقعة جغرافية معينة، ولها أن تتخذ من هذا الدستور مصدراً دائماً لدستورهم الذي لابد أن ينسجم مع الظروف أيضاً، والهدف من الدستور الإسلامي هو ذات الهدف الأساسي لخلقة البشر وهو التقدم المستمر في الآفاق التي لا تحد، والتسامي إلى حيث لا نهاية أو لم يقل سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَذَّحاً فَلَمَّا قَبِيَهُ﴾، وإنما يكون ذلك بالوسائل التي جعلها رب سبباً إليه ورجاءً لرحمته، وهي تتلخص في العلم والعمل الصالح، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

بلى هذه الوسيلة هي العبادة التي جعلت الهدف الأسمى لخلقة البشر حيث قال تعالى: ﴿وَمَا حَكَيْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا يَعْبُدُونَ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتَّيْنَ﴾، إن الله هو الرزاق ووسيلة رزقه عبادته ثم التكامل من خلال العبادة للقائه في صمود دائم لا أمد له ولا أجل وفي تقديم مستمر لا انقطاع له

والدستور الإسلامي المنشود هو الذي يحقق التقدم الدائم للأمة الإسلامية.

النراةة والصدق مع الآخرين

لغة العنف والقوة تمثل التقىض الطبيعي للغة التفاهم والحوار، ولذا فإن العمل على اختزال السلطة بهذه اللغة يعني في نهاية المطاف ترجيح الاستثناء والمرحلية على الأصل المتمثل أساساً بالتأسيس على لغة العقل والبحث عن القواسم المشتركة بدلاً من القفز على الواقع وإملاء الأفكار والأراء بالقوة على الطرف الآخر.

ومن هنا نجد أن هزائم الأمم تبدأ من اللحظة التي تستنفذ فيها أدواتها العقلية والعلمية، ففي هذه اللحظة تبدأ مرحلة خطيرة ومثيرة في تاريخ تلك الأمم عندما تحكم في مواقفها وأذماتها ومشاكلها إلى السيف في محاولة لإيجاد الحلول والبدائل، وتسوية الأوضاع، وتمكين صاحب السلطة من بسط نفوذه على حساب حقوق الآخرين ومعابر التوافق والانسجام بين الإرادات.

يقول سماحته: «لأن الحكم يزعمون عادة: أن أقرب السبل لبسط سيطرتهم على الناس هو استخدام العنف، فقد حذر الإمام علي عليه السلام واليه من ذلك، ونهى عن سفك الدماء بغير حق، فإن ذلك أشد الأسباب للنقمـة وأعظم الجرائم تبعـة، وأهم الأسباب المؤدية إلى زوال النعمة، وأن أول شيء يقضـي الله سبحانه وتعالـى فيه بين العبـاد يوم القيـمة هو سـفك الدـماء. وهـكـذا يـحـذرـ الإمامـ عليهـ السلامـ والـيهـ وكلـ الحـكـامـ منـ أنـ يـقـوـواـ سـلـطـانـهـمـ بـسـفـكـ الدـماءـ، فإنـ سـفـكـهاـ بـدـلـ أنـ يـقـويـ الدـوـلـةـ يـضـعـفـهاـ، وـبـدـلـ أنـ يـحـكـمـ الدـوـلـةـ يـوهـنـهاـ وـيـزـيلـهاـ، ثمـ لاـ أـعـذـارـ لـلـوـالـيـ بـسـفـكـ الدـمـ العـرـامـ عـمـداـ لـأـعـنـ اللـهـ وـلـأـعـنـ إـمـامـ الـأـمـةـ فـإـنـ فـيـهـ الـقـصـاصـ،ـ أماـ إـذـاـ كـانـ الـوـفـاةـ بـسـبـبـ التـأـدـيبـ الـذـيـ قـدـ يـتـسـبـبـ بـالـمـوـتـ،ـ فـإـنـ هـنـىـ الـوـكـزةـ قـدـ تـؤـديـ إـلـىـ الـوـفـاةـ فـإـنـ فـيـ ذـلـكـ الـدـيـةـ وـلـأـ يـجـوزـ لـلـحـاـكـمـ أـنـ يـتـهـرـبـ مـنـ دـفـعـ الـدـيـةـ بـالـرـغـمـ مـنـ سـلـطـانـهـ».ـ

ثم يورد سماحته النص الوارد عن الإمام عليه السلام فيقول: «إياك والدماء وسفتها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى نقمـةـ ولاـ أـعـظـمـ تـبـعـةـ ولاـ أـحـرـىـ بـزـوـالـ نـعـمـةـ وـانـقـطـاعـ مـدـةـ منـ سـفـكـ دـمـاءـ بـغـيـرـ حـقـهاـ،ـ وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ مـبـتـدـئـ بـالـحـكـمـ بـيـنـ الـعـبـادـ فـيـمـاـ تـسـافـكـواـ مـنـ الدـمـاءـ يـوـمـ الـقـيـمةـ،ـ فـلـاـ تـقـوـيـنـ سـلـطـانـكـ بـسـفـكـ دـمـ حـرـامـ،ـ فـإـنـ ذـلـكـ مـاـ يـضـعـفـهـ وـيـوهـنـهـ،ـ بلـ يـزـيلـهـ وـيـنـقـلهـ،ـ وـلـأـعـذـرـ لـكـ عـنـ اللـهـ وـلـأـعـنـدـيـ فـيـ القـتـلـ العـمـدـ لـأـنـ فـيـهـ قـوـدـ الـبـدـنـ،ـ وـإـنـ اـبـتـلـيـتـ بـخـطاـ وـأـفـرـطـ عـلـيـكـ سـوـطـكـ أـوـ سـيـفـكـ أـوـ يـدـكـ بـالـعـقوـبـةـ،ـ فـإـنـ فـيـ الـوـكـزةـ فـمـاـ فـوـقـهـ مـقـتـلـةـ فـلـاـ تـطـمـنـ بـكـ نـخـوةـ سـلـطـانـكـ عـنـ أـنـ تـؤـديـ إـلـىـ أـوـلـيـاءـ الـمـقـتـولـ حـقـوقـهـمـ».

ومـاـ تـقـدـمـ نـلـاحـظـ تـأـكـيدـاـ وـاضـحـاـ عـلـىـ تـلـازـمـ الـاستـخـدـامـ الـظـالـمـ لـلـقـوـةـ مـعـ الـهـزـيمـةـ وـالـانـهـيـارـ وـسـوـءـ الـعـاقـبـةـ حـيـثـ يـرـبـطـ إـلـيـهـ سـلـطـانـهـ بـيـنـ ذـلـكـ وـبـيـنـ الـعـدـالـةـ الـإـلـهـيـةـ،ـ حـيـثـ شـاءـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ أـنـ يـعـلـمـ كـلـ مـتـحـركـ وـسـاـكـنـ فـيـ مـسـيـرـةـ الـحـيـاةـ فـتـدـخـلـ إـرـادـتـهـ لـتـقـوـيـمـ الـمـعـادـلـةـ

وتوجيهها وتهيئة الإنسان للعقاب التي يستحقها سواء في الدنيا أو الآخرة. وإذا عرفنا أن النتائج المترتبة على القوة لا تعكس سوى دفع الأشياء إلى إعادة تشكيل نفسها بالإكراه والإجبار بعيداً عن معايير الصبرورة والتفاعل ومنح العادلة شروطها ومناخاتها الطبيعية المعروفة، فإن هذه النتائج سوف تفقد في نهاية المطاف عامل البقاء والتطور والديمومة حالما تواجه الاستحقاقات القائمة على عملية التقويم والإصلاح ووضع الأمور في نصابها الصحيح، ولا شك أن الأولوية المطلوبة في تقويم الخطأ والانحراف تكمن أولاً في معالجة الدوافع والأسباب، وفي مقدمتها الأسباب المتمثلة بالخروج على قاعدة استنتاج الاستقامة والصواب، وهي قاعدة منطقية تقوم عادة على المشاركة في الرأي والتفاعل والتجربة من خلال الانفتاح على الآخر والانتظام في مساحة الجماعة والانعتاق من قيود الذات والأنانية.

ويلاحظ أن من أبرز المؤشرات الأنانية والذاتية هو عدم التواضع في قراءة الذات وتقييمها، والمبالغة في تفسير خصائصها وصفاتها وبالتالي الت الوقوع في دائرة (النرجسية) والإعجاب بالنفس.

يقول سماحته: «ينحدر الإمام عليه السلام في خواتيم عهده من صفات مقيمة لابد أن يتجنّبها الحاكم ويبيّن ما فيها من آثار سلبية عليه وعلى حكومته، ومن هنا يتوجب على صاحب السلطة مقاومة إغراءات الشيطان ودفعه الإنسان للإطراء على النفس ومدحها، كما عليه أن يعرف أن مثل ذلك الإعجاب يتحقق ما كان من إحسان المحسنين (فكلما فعلت يحيط عندما يتحول إلى وسيلة الإعجاب بالنفس).»

ومن أبعاد الإعجاب بالنفس المن على الناس وتعظيم الأفعال التي يقوم بها الحاكم في خدمتهم، ولابد للحاكم أن يلتزم بوعده التي يقطعها للناس، أما المن فإنه يبطل الإحسان، والتزيّد وتعظيم الأفعال يذهب بنور الحق، وأما إخلال الوعد فإنه يوجب المقت عند الله والهوان في أعين الناس، فإن الله تعالى قال: ﴿كَبُرَ مَفْعًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

ومن الأسباب المؤدية إلى الخطأ أيضاً العجلة واستباق الوقت دون الإعداد الكافي لمواجهة مستحقات التحديات القادمة، الأمر الذي يؤدي إلى إصابة الموقف والقرار بالقصور والعجز، وبالتالي تحويل المبادرة إلى مشروع مغامرة عادة ما ينتهي إلى نتائج كارثية وتحميمية.

يقول سماحة المرجع المدرسي: «الأمور مرهونة بأوقاتها، حيث إن لكل فعل بيئته التي يصلح فيها، أما العجلة فيه فإنها تفسده، وينهى الإمام عليه السلام عن التردد عند توفر الفرص وتحقق وقت العمل، كما يوصي عليه بعدم اللجاجة والإصرار على فعل إذا تنكر على الحاكم، فإن ذلك دليل على أن وقته لم يحن وإنما ينبغي أن يضع الحاكم كل فعل أمام موضعه الذي تدل عليه حكمته».»

ومن الأسباب المؤدية إلى الخطأ الخروج عن القانون اعتماداً على السلطة من خلال تكريسها بجمع المزيد من الأموال وكنزها والاستفادة منها بغير وجه حق، الأمر الذي يخدش في مصداقيته المسؤول وصاحب السلطة ويكشف عن مواطن ضعفه وخلله، وبالتالي فإن ذلك يؤثر على طبيعة التواصل والتفاعل بين الأزمة من جهة وبين ذلك المسؤول من جهة أخرى.

ولاشك أن الفضائح لابد أن تخرج في نهاية المطاف من مخابئها، وإن حاول المعنيون بها التغطية عليها وإبعادها بطريقة وأخرى عن أنظار الناس، ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال مشاهد التحقيق والاستدعاء التي تقوم بها المؤسسات الدستورية في البلدان الديمقراطية، حيث يخضع بين فترة وأخرى هذا المسؤول أو ذاك إلى آليات المساءلة والتحقيق وإثبات الجرم والتهمة بعد أن يُصار إلى كشف ما أقدم عليه من ممارسات غير قانونية تتصل بالتطاول على المال العام والتجاوز على حقوق الآخرين، مستغلًا السلطة وموظفو النفوذ والسطوة في تمرير ما يمكن تمريره من تلك الممارسات.

وفي هذا السياق يقول سماحته: «يحذر الإمام عليه السلام من الأثر في أموال الأمة، والتي تعني الانفراد بالخيرات التي جعلها الله للناس جميعاً من موارد الدولة، وألا يزعم أن الناس لا يعرفون ذلك، بل سوف يتوضّح للناس ذلك وسوف يؤخذ حقهم منه، وعمّا قليل ينكشف الغطاء وينتصف المظلوم من الظالم حتى ولو كان حاكماً، ومن أجل ألا يسترسل الحاكم في مثل هذا التصرف يأمره الإمام عليه السلام بأن يملك حمية آنفة فلا يطفئه موقعه كحاكم، وكذلك عليه أن يملك سورة حده وسطوة يده وغرب لسانه، فلا يبادر باستخدام سلطته وقوته وبلاوغته من أجل ظلم الناس، وعليه أن يحتاط على نفسه ودينه من سوء استخدام سلطته وذلك بالكف عن التسرع، بل يفكّر مليئاً قبل أن يقوم بأي عمل، وأن يؤخر السطوة حتى يسكن في نفسه الغضب ويكون متسلاً على أعصايه، ويبقى السؤال: كيف يمكن للبشر أن يتسلط على نفسه ويكتب جموحها؟ فيجيب الإمام عليه السلام عن ذلك بضرورة ذكر المعاد وكيف يقف الإنسان مهما كان موقعه السياسي والاجتماعي وحيداً فريداً أمام ربه ليحاسبه حساباً دقيقاً بما فعله». ثم يورد سماحته النص الوارد عن الإمام عليه السلام قائلاً: «إياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الإطراء فإن ذلك من أوّل فرصة الشيطان في نفسه ليتحقق ما يكون من إحسان المحسنين، وإياك والمن على رعيتك بإحسانك أو المتزيّد فيما كان من فعلك أو أن تعدّهم فتتبع موعده بخلفك، فإن المن يبطل الإحسان والتزيّد يذهب بنور الحق والتخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال تعالى: ﴿كُبَرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها أو التسقط فيها عند مكانتها أو اللجاجة فيها إذا تذكرت أو الوهن عنها إذا استوضحت، فضع كل أمر موضعه وأوقع كل أمر موقعه، وإياك والاستثمار بما الناس فيه أسوة والتخابي بما تعنى به مما قد

وضح للعيون، فإنه مأْخوذ منك لغيرك وعما قليل تكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك المظلوم».

الإنسان بين الخطأ والتقويم

من الواضح أن البشر ضعفاء بأخطائهم وسلبياتهم مما يجعل من خلقهم مقتناً بالرحمة والرأفة، ومن هنا نجد أن رحمة الرحمن سبحانه تتصل بعفوه وغفرانه وصفحة عن ذنوب عباده، كما أن موطن الرحمة في القانون يتمثل بمنهجية التشريع وما تعنيه من تكريس لقيم العدل والإنصاف وحماية الضعيف وتهذيب سلطة القوي، ولذا نجد ذلك التلازم بين أخطاءبني البشر وإحباطاتهم وبين نصوص التشريع المعنية بتقويم المواقف وتصحيح الأخطاء ووضع البشر إزاء معادلة العقاب والثواب، فضلاً عن تبصيرهم بالعديد من الحيثيات الكامنة في تفاصيل خلقهم وسياسات واقفهم.

يقول سماحته: «البشر هم خلق الله الذين خلقهم ليرحمهم، قال سبحانه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَأُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ حَلَقُهُمْ وَنَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(١)، وهم يشكلون وحدة واحدة حيث يقول سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَاوِنُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاصُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَسِيرٌ﴾^(٢)».

وهكذا يلاحظ أن الآية المباركة تتضمن جانب الضعف (الاختلاف) عندما يصار إلى توظيفه بطريقة سلبية تسهم في إشاعة أجواء البغض والحقن والضغينة وجانب الرحمة الإلهية في بيانه سبحانه الغاية من وراء خلق الناس مختلفين وهو الاختلاف الذي يجب الرحمة التي من أجلها خلق سبحانه عباده، ثم نقرأ في الآية المباركة أن الغاية من وراء خلق الناس شعوباً وقبائل تمثل في إيجاد العلاقة الإنسانية بينهم وتفعيل شعورهم بال الحاجة للتعرف والتقاهم وتلاقي المفاهيم والتجارب حيث يؤدي التعدد والتنوع إلى الارتقاء على حالة الأحادية وضيق الأفق وإضفاء المزيد من الغنى والثراء على التجربة الإنسانية وعلى ذلك يمكننا القول: إن مثل هذا التكامل ينطوي أيضاً على مبدأ الاحترام الذي يحمل النوع على الارتقاء بموقفه إزاء النوع الآخر، وفي ذلك دليل واضح على تهذيب المواقف وتطويرها لتكون قادرة على التعاطي مع مفهوم التعايش المشترك والحوار البناء والتكامل التعددي في إطار البرنامج والمنهجية.

يقول سماحته: «والهدف من تقسيم البشر أن يحترم البعض البعض الآخر ويعرف بعضهم بحقوق البعض (التعارف)، وبتعبير آخر؛ الغاية هي أن ينظم الناس وضعهم، ومن الأهداف الأساسية لاختلاف الناس أُسْنَةً وألوانًا هو التنافس البناء وأن قصب السبق هو الكرامة التي تمثل بالتقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاصُكُمْ﴾، ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ

فِتَّة أَتَصْبِرُونَ^(٢)، ويقول: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيْلُوكُمْ فِي مَا آتَكُمْ فَلَاتَسْتَقِعُوا عَلَى الْخَيْرَاتِ^(٣)، فالعلاقة بين الشعوب هي أولًا: التعارف أي الاعتراف ببعضهم، ثانياً: التنافس على الكرامة واستخراج كوامن نفوسهم، ثالثاً: التعاون حيث يقول ربنا سبحانه: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْغُنَوْانِ^(٤) .

والرسالات الإلهية جاءت لكي يتعالى البشر على عبادة غير الله من عنصر أو إقليم أو مصلحة مادية ويسامون إلى حيث التوحيد والتقوى والعمل الصالح والحب والإحسان حيث قال سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَالْإِحْسَانِ^(٥) ، وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعُدْلِ^(٦) وتتواصل البشرية فيما بينهم لتحقيق تكملة الأهداف السامية ضمن دوائر مختلفة تلتقي في إطار الحق والعدل والتكامل والتعاون، فمن الدائرة الكبرى المتمثلة في خلق الله تعالى حيث يقول سبحانه ﴿ حَلَقْتُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ^(٧) ، و قوله سبحانه وهو يبين العلاقة الإيجابية بين المسلمين والمسلمين من الكفار ﴿ لَا يَئُهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُحْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ^(٨) ، إلى دائرة أهل الكتاب الذين تقارب ثقافتهم مع المسلمين بالوحى، وقال تعالى فيهم: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلْمَةٍ سَوَاءٍ يَبْيَنَنَا وَيَبْيَنُكُمْ^(٩) ، إلى الدائرة الإسلامية التي جعلت الأمة الإسلامية كتلة حضارية واحدة حيث قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَآتَاهُنَّ رَبِّكُمْ فَاقْبَلُوْنَ^(١٠) .

ومما تقدم نجد أن الاختلاف والتعدد والتنوع صفات طبيعية شاء الله سبحانه وتعالى أن يميز من خلالها عباده بعضهم من البعض الآخر وهي صفات كثيرةً ما يساء فهمها من قبل البعض فيذهب إلى اعتمادها سبباً للقتال والتحارب والتباغض، الأمر الذي أوجب حضور النص التشريعي من أجل تقويم الموقف وترشيد الرؤى والحسابات ليتعرف الجميع على السبب الحقيقي الكامن وراء ظاهرة التعدد والتنوع وصولاً إلى اعتماد مبدأ التعارف والحوار وسيلة للتعاطي مع الواقع واستثمار التعدد لتحقيق عامل التطور والارتقاء من خلال تفعيل حالة الالقاء والتكامل وتكريس سياسة المشاركة بدلاً من التقوّع في دائرة التعصب والعنصر.

ثم يستمر سماحته في تسليط الضوء على دوائر التعدد والتنوع التي تتناولتها الآيات القرآنية المباركة وتؤكد من خلالها على الخطاب الفكري المتوازن في التعاطي مع ذلك التعدد والتنوع «إلى الدوائر الأقرب التي تحقق أهداف طائفة من المسلمين في إطار قومية عربية أو أعمجية، أو في إطار إقليمي أو اقتصادي، فإنها كلها مقبولة شريطة لا تتحول إلى التعاون على الإنم والعدوان وألا يصبح وسيلة للاستعباد والاستغلال».

ويشكل العالم الإسلامي كتلة حضارية سياسية واقتصادية وثقافية وهو جزء من العالم النامي وما يسمى بدول عدم الانحياز، وكل دولة خصوصيتها ومن هذه المنطقات

يمكن لكتلة بشرية أن تشكل دولة عصرية لتحقيق أمانيتها الدينية أو مصالحها المعيشية في رقعة جغرافية معينة، ولها أن تتخذ من هذا الدستور مصدراً لدستورهم الذي لا بد أن ينسجم مع ظروفهم أيضاً.

ومما تقدم نلحظ أن النص القراني يتولى عملية واسعة في تشخيص مواطن الضعف والخطأ في حياة الإنسان وسلوكه وطريقة تفكيره وتعاطيه مع محيطة الخارجي وإلى جانب هذا التشخيص يتولى أيضاً عملية تقديم البديل الملائم وتنمية الأرضية المناسبة لخروج الإنسان من دائرة المأزق والخطأ وتزويده بالأدوات العقلية والتربوية الجديرة بتطويره أبعاده الواقعية المتعددة، وعلى ذلك يمكننا القول: إن هذا التلازم بين حالة الخطأ والبديل الملائم لتصحيحه والانتقال بالرأوية إلى واقع أفضل من شأنه توفير المنظومة القانونية والتشريعية الجديرة بترشيد العلاقات والمواقف الإنسانية والارتقاء بالمجموعة البشرية على أخطائها وإحباطاتها انتلافاً من الاحتكام إلى النص والأخذ بمبادئ التشريعية العليا والمتقدمة، وهو ما يطلق عليه اليوم تسمية (الدستور) بمعنى المنهجية القانونية المتفق عليها بين مختلف المكونات والفئات، للأخذ بها والاعتقاد بعلميتها وعمليتها على صعيد حماية حقوقها وتكرис قيم العدل والمساواة، وعدم إلحاد الغبن والجحيف بأية مكونة من هذه المكونات.

يقول سماحته: «إنما الهدف من الدستور الإسلامي هو ذات الهدف الإساسي لخلة البشر، وهو التقدم المستمر في الأفاق التي لا تحد والتسامي إلى حيث لا نهاية، أولم يقل ربنا سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَذَّابًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(١٢)، وإننا بالوسائل التي جعلها رب للتقدم إليه وإلى مقام قربه ورجاء رحمته، فهي تتلخص في العلم والعمل الصالح، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١٣)، بلى هذه الوسيلة هي العبادة التي جعلت الهدف الأساسي لخلة البشر حيث قال تعالى: ﴿وَمَا حَلَّفْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا يَعْبُدُونَ﴾^(٥٦) (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمُتَّиِّنُ^(١٤).

إن الله هو الرزاق ووسيلة رزقه عبادته ثم التكامل من خلال العبادة للاقائه في صعود دائم لا أمد له ولا أجل وفي تقدم مستمر لا انقطاع له، والدستور الإسلامي هو الذي يحقق التقدم الدائم للإمامية الإسلامية في إطار تقديم البشرية وليس على حساب سائر البشر، وشعاره هو الكرامة، وعماد كرامة الإنسان هو استقلاله عن الجبارة والطاغوت، وتقديمه في تسخير ما في الدنيا للتخلص من آفات الزمان من الفقر والمرض والنكسات، ولن يتحقق التقدم والاستقلال إلا من ثلاثة قيم هي بالترتيب: الحرية والعدالة والأمن.

فالأمن وسيلة تحقق العدل، والحرية هدف العدل، وهي بدورها وسيلة الكرامة. وليس من الصحيح جعل الأمان الهدف الأساس للدستور، إذ إن اعتزاز الإنسان بكرامته يفوق حاجته إلى الأمان، وهو يضحي بأمنه من أجل كرامته، وأما العدالة فهي لا تتحقق

إلا بالحرية.

ويبقى السؤال: كيف نحقق هذه القيم المثل؟

القيم الفاضلة.. مفردات في ضمير المجتمع

تكون القيم الفاضلة في الواقع الإنساني وحدة متكاملة انطلاقاً من صلتها العضوية بالمنظومة الأخلاقية وخضوعها إلى قوانين سيكولوجية تتعلق بذوق الفرد وإرادته وشعوره العميق بأهمية هذه القيم على صعيد إنجاز حلمه المشروع في تحقيق هنائه وسعادته، ومن هنا نجد أن الحرية والأمن ترتبط مع بعضها وتتواصل مؤدية إلى ظرف مشترك في تعزيزها وتحوilyها -القيم المشتركة- إلى ترجمة على أرض الواقع، وعلى ذلك فإن العلاقة بين الأفراد وبين قيمهم لابد أن تقوم على منهجية ثقافية تسهم في إثراء الوعي وتوجيهه وارتقاءه إلى مستوى الموقف من قضايا الظلم التي تتناقض -كما هو معروف- مع قيم الحرية والعدل والمساواة.

ولو أخذنا الحرية على سبيل المثال لوجدنا أنها تمثل تفوياً لأولئك الأفراد في اختيار آرائهم وموافقهم والتعبير عن رؤاهم، غير أن الطريقة المعتمدة في ممارسة ذلك الاختيار والتغيير لابد أن تخضع إلى ضوابط ومعايير تحول بين الحرية وبين تحولها إلى مصدر ضرر يهدد مصالح الآخرين.

يقول سماحته: «وتتصل الحرية أساساً بتحسّس الفرد بحريته واستعداده للدفاع عنها وبقناعته بأن حريته تسان في ظل حرية الجميع، ومن هذا المنطلق فإن حرية الفرد تتكمّل أبداً مع احترام حقوق الآخرين وتتصل الحرية أيضاً في النهاية بالدستور الذي ينظم علاقات الناس ببعضهم وبقيمتि العدل والأمن أيضاً».

ثم يتحدث عن العدل: «وأهم ما يتحقق العدالة في المجتمع ليس وضع الأنظمة التي تأمر بالمساواة وبرفض التمييز وبثقافة احترام حقوق الآخرين، إنما تتصل العدالة بما هو أهم من ذلك وهو استقلال القضاء وإعطاءه الأهمية اللاعقة به، وذلك من قبل أركان النظام ومؤسساته ومن قبل الأمة أيضاً، وإنما القضاء الحق الذي يقدر علىأخذ حق الضعيف من القوي بل وعلى الانتصار لأنباء الأمة من السلطة».

وهكذا يأتي (الأمن) حلقة مكملة لسلسلة الحلقات المتراكبة في تفاعل القيم وتواصلها مع بعضها، فعندما يجري ترسیخ مبادئ الحرية وتوفير الفرص الحقيقة لخيارات التعبير باعتماد المواقف المتعددة على أساس احترام الآخر والابتعاد عن سياسة الإلغاء والمصادرة، عند ذلك سيجد الجميع في منبر الحرية وميدان المصارحة والمكاشفة والتفاوض المتكافئ البديل الواقي والناجز في طرح الفكرة والكشف عن الرأي والموقف، فمع الحرية تتجزء مهمة الأمن، شريطة أن تكون هذه الحرية قائمة على أسس حمايتها وصيانتها من نوازع

الفوضويين والمخالفين ممن يجدون فيها وسيلة للتجاوز والانحراف.

يقول سماحته: « حينما يتحرر البشر من عقدة الخوف من غير الله سبحانه وتعالى، وحينما يتعالى على أسباب الفشل، وحينما يتسلح بالشجاعة من أجل تحقيق كرامته، وحينما لا تكون ذاته أكبر همومه وحينما يستعد لدفع فاتورة الاستقرار؛ هنالك يستحق الأمان ».

إن الأمان مسؤولية مشتركة بين الأمة والدولة، وهو يتصل بقيمتى الحرية والعدل، فلا أمن لن لا حرية له ولا أمن لن لا يشمله العدل، بل بالمفهوم الضيق لقيمة الأمن، لا بد من إحداث منظومة كبيرة من القوى الحافظة للأمن إلا أن المشكلة تبدأ من احتمال تحول هذه القوى إلى خطر على الحرية وإلى تسرب الفساد إليها من خلال تعاملها مع عوامل الفساد، ومن هنا لابد أن نضع قوى الأمن دائماً وأبداً تحت سلطة القضاء العادل ».

وإذا كان الأمر يتعلق بكيفية إشاعة هذه القيم واعتمادها كمنطلق لصناعة واقع قائم على التقدم والافتتاح باتجاه مستقبل أفضل، فإن العملية ستتبلل على فضول عدوية يأتي في مقدمتها توفير الأسس الشرعية لاستبيان المبررات الواقعية لذلك التطبيق على أن يقترب بتوفير الأدوات القانونية والإجرائية الكفيلة بحماية تلك القيم وتهيئة الأرضية المناسبة لتفعيلها وتكريسها عبر منهجية اجتماعية وسياسية على أرض الواقع.

يقول سماحته: « الله سبحانه وتعالى هو رب العالمين وله الحمد في السموات والأرض ولله الخلق والأمر، وما كان لأحد إذا أمر الله الخيرة من أمره، والوحى الإلهي المتمثل في كتبه ورسله هو الحكم بين عباده، والقرآن هو المصدر الوحيد للتشرعى لأنه المهيمن على الكتاب كله، وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَأَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾^(١٥) .

والسبيل إلى معرفة الكتاب ما يلي:

1- السنة الشريفة المتمثلة في كلمات الرسول ﷺ وروایات أهل بيته عليهم السلام وقد قال الله تعالى: ﴿ مَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾^(١٦) .

ب- العقل، لأنه يحدد معنى الكتاب وأحكامه ويبين موضوعات تلك الأحكام ومنها مصالح العباد التي إنما جاء الكتاب لأجلها فقد قال الله سبحانه: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَبْغِيرْ فَهُوَ لَكُمْ ﴾^(١٧) .

ج- الشورى وذلك فيما يتصل بمصالح العباد وأمورهم المعاشرة لأنها تحدد الكثير من موضوعات الأحكام القرآنية، فإذا اجتمع الناس على أمر (بالأكثريه) كان ذلك عرفاً متبعاً وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾^(١٨) ، وقال سبحانه: ﴿ حُدْنِ الْعَفْوَ وَأَمْرُ بِالْعُرْفِ وَأَنْهِرْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(١٩) .

د- والذين يحكمون بالكتاب هم الذين يستبطون أحكام الواقع منه بتلك السبل

التي سبقت وبالذات بالعقل والsense وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْحَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِلْمَهُ الَّذِينَ يَسْتَطِعُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢٠)، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التُّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَعْفَفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢١).

ومع التسليم بأن اعتماد هذه القيم أساساً لاستباط المفاهيم التشريعية ومنطقاً لإنجاز مهمة كتابة الدستور، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو إلى أي مدى يمكن للأمة الاضطلاع بدورها في الاشتراك بذلك الإنجاز؟

و قبل الإجابة على هذا السؤال لابد من القول: إن الشعوب هي المعنية الحقيقة بدلالات ومعطيات العمليات الدستورية، الأمر الذي يعني فقدانها - العملية - أية شرعية في حال تعارضها مع قناعات هذه الشعوب وتتقاضها مع قيمها التاريخية والاجتماعية والإنسانية، وعلى ذلك فإن دور الأمة هنا سيكون دوراً استفتائياً، يشتمل على قرار حاسم بشأن مدى شرعية ذلك الدستور وأهليته للبقاء وأداء دوره كقانون عام يضع المواطن إزاء واجباته وحقوقه، وبين له العلاقة بينه وبين السلطة من جهة وبينه وبين الآخر وبينه وبين الشؤون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية من جهة أخرى، وبذلك تكون الأمة هي الحاكم الجدير بتقديم الحكم الفصل بشأن ما ينبغي أن يكون ولا يكون في مسودة الدستور المقرر أن يشرع عن مفردات الواقع والحياة، ويفوض النص التشريعي في عملية الانتقاء والتمييز على خلفية تمثيله لإرادة أبناء الأمة وتعبيره عن ميلولهم وتطلعاتهم على الأصعدة المتعددة.

يقول سماحته: « مصدر السيادة هو الأمة الإسلامية انطلاقاً من مبدأ الكرامة البشرية والحرية اللتين منحهما الله تعالى للإنسان، فهي تقرر الدستور ولها الحق أبداً في تغييره كُلّاً أو بعضاً، كما هي التي تنتخب الرئيس والمجالس التشريعية والرقابية في الدولة حسب آلية تقررها الأحكام الشرعية، ومن أبرز مفاهيم السيادة مبدأ التشاور الذي يجب أن يصبح أصلاً ثابتاً في حياة الأمة، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾.

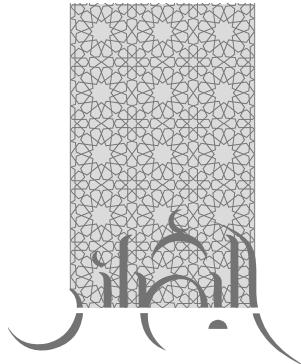
هكذا يجب أن ترسخ الشورى في كل حقل وعلى كل مستوى، ومن أجل تطبيق مبدأ الشورى لابد من تشجيع المؤسسات الأهلية التي تساهم في تكريس الحرية وتنمنع من عودة الدكتاتورية الظاهرة أو المتلخصة، علمًاً أن بلاد المسلمين تتعمى إلى العالم الثالث حيث تعيش مرحلة البناء والتنمية ليس في المجالات الاقتصادية فقط وإنما قبل ذلك في مجال تنمية البنية التحتية للحضارة ومنها تنمية المؤسسات الديمقراطية ومن أبرزها الأحزاب السياسية».

بما أن الدستور يعني التعاطي العام والشامل مع تفاصيل المشهد اليومي لأبناء الأمة والعمل على تأطير هذه التفاصيل بسياقات قانونية وتشريعية متقدمة فإن الاستقرار ينبغي أن يمثل الأولوية المفضلة على بقية الأولويات انطلاقاً من كونه يجسد الأرضية الصلبة في

انطلاقها جمِيعاً وتفعيلها في دائرة الانتقال بالواقع إلى مرحلة أفضل: «من القيم الأساسية للدستور الاستقرار الذي يجب أن يمنع انزلاق البلاد في وادي الفوضى ونفق الدكتاتورية إذا كان مبدأ الانتخابات الحرة يمنع الدكتاتورية فما الذي يمنع الفوضى وعدم الاستقرار، علماً بأن عدم الاستقرار هو الذي يصبح عادة ذريعة للحكم بالدكتatorية، إنه روح الانضباط عند أبناء المجتمع والطاعة الوعية للقيادة».

الهوامش:

- | | |
|---|---|
| (١٢) سورة نشاق آية/٦.
(١٣) سورة المائدة آية/٢٥.
(١٤) سورة الذاريات آية/٥٨-٥٧.
(١٥) سورة المائدة آية/٤٨.
(١٦) سورة الحشر، آية/٧.
(١٧) سورة سباء، آية/٤٧.
(١٨) سورة الشورى، آية/٣٨.
(١٩) سورة الأعراف، آية/١٩٩.
(٢٠) سورة النساء، آية/٨٢.
(٢١) سورة النائمة، آية/٤٤. | (١) سورة هود، آية/١١٨.
(٢) سورة الحجرات آية/١٣.
(٣) سورة الفرقان، آية/٢٠.
(٤) سورة المائدة، آية/٤٨.
(٥) سورة المائدة، آية/٢.
(٦) سورة التحل، آية/٩٠.
(٧) سورة النساء، آية/٥٨.
(٨) سورة الأعراف، آية/١٩٨.
(٩) سورة المتحنة، آية/٨.
(١٠) سورة آل عمران، آية/٦٤.
(١١) سورة الأنبياء، آية/٩٢. |
|---|---|



● إعداد هيئة التحرير

منذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران، حيث بدأ الحديث يأخذ مجرى أكثر جدية من قبل، وبعبارة أخرى: كان التأسيس لفكر سياسي إسلامي معاصر -فضلاً عن الممارسة السياسية الإسلامية-. يمثل تحدياً حقيقياً لل المسلمين آنذاك، مما ضاعف الجهد لبلورة تأسيس ثقافي أصيل لهذا المجال.

ولازالت الأحداث في عالمنا الإسلامي ت湊ج بفورة سخونة هنا وهناك، وعلى رأسها العراق، وما تميز فيها هذه التجربة من خصوصيات، حيث يلعب عامل الدين فيها الشيء الكبير بل الأكبر.

والكتاب الذي بين أيدينا يعتبر حلقة ضمن هذه السلسلة، تتناغم مع الظرف الطارئ، خصوصاً إذا عرفنا أن لساحة المؤلف محاولات أخرى تناجمت مع فترة

فقه الدستور

وأحكام الدولة الإسلامية

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

الحجم: ١٣٦ من الحجم الوسط.

استفاق الفكر السياسي الإسلامي من سبات عميق، وذلك حين التقى الشرق والغرب، ولو بصور عسكرية سياسية، حيث بدأت منذ منتصف القرن الماضي محاولات لدى المفكرين الإسلاميين لبلورة فكر سياسي إسلامي مستقل، يعتمد على الأصلية.

وظلت هذه المحاولات منذ منتصف القرن الماضي وإلى عقدين بعده تتراوح في مجالات محدودة، لكن الطفرة الحقيقة بدأت

في فقه قرآنی) يحاکي موضوع هذا الكتاب نفسه، الذي يحاول إعادة الدور القرآنی في الفقه، بحيث يكون هو المصدر الأساسي للاستنباط الفقهي؛ منهجاً لا شعاراتياً.

ومن طبيعة هذا المشوار أن تكتنفه العديد من الإشكاليات الفكرية التي يحاول رواده معالجتها، والكتاب يأتي في هذا الإطار، وبالخصوص في مجال إشكاليات الواقع على فهم النص الديیني، حيث يحاول المؤلف التطرق فيه لعدة مواضيع في هذا الإطار هي: قيم معيارية للآيات القرأنية، تأملات بين العلمي والنص الديیني، تطبيقات لفهم النص الديیني، فقه للثابت والمحول.

□ □ □

أصول الفقه المقارن؛ فيما لا نص فيه

المؤلف: آية الله الشيخ جعفر السبحاني.

الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم - إيران، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م.

الحجم: ٣٩٥ من الحجم الكبير.

تكتسب الدراسات المقارنة للأفكار والمذاهب والمسائل، أهمية خاصة عن غيرها من الدراسات والبحوث، لما لها من فوائد عديدة، بحيث تقرب الأفكار بعضها من بعض، وتعمل على تكامل المعارف، ناهيك عن إتاحتها للقارئ والباحث فرصة الانتخاب والاختيار بين أمواج التيارات الفكرية.

وتزداد الأهمية حين يتعلق الأمر بالحضارة الإسلامية ومذاهبها وتياراتها،

سابقة مرت على الأمة. حيث يناقش سماحته في هذا الكتاب المختصر أموراً ملحة في الفكر السياسي، إذن يبدأ بتأملات في عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لواليه على مصر مالك الأشتر، لما يحمل هذا العهد من أسس ثابتة في الفكر السياسي الإسلامي، وهذا يعتبر الفصل الأول منه.

وفي الفصل الثاني يتناول موضوع الدستور الإسلامي (أو مقدمة الدستور)، حيث يناقش فيه: هدف الدستور، ومصدر التشريع، ومصدر السيادة، ثم أهداف الدولة الإسلامية.

وفي الفصل الأخير منه يتطرق لأحكام عامة في الدولة الإسلامية، كالاقتصاد، التعليم، البيئة، والقضاء، الملكية الشخصية، ملكية الدولة، مجالس الشورى.. وغيرها من شؤون الدولة

□ □ □

فقه الشريعة والحياة؛ تأملات في النص والواقع

المؤلف: الشيخ عبد الغني عباس.
الناشر: دار الهادي، بيروت - لبنان. ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

الحجم: ١١٥ من الحجم الوسطي.
هذا الكتاب هو العدد الخامس من سلسلة القرآن نور، التي تصدرها مؤسسة القرآن نور في المملكة العربية السعودية.

في العدد الثاني من السلسلة نفسها كان للمؤلف كتاب (القرآن والشريعة؛ تأملات

دور العقل

في تشكيل المعرفة الدينية

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملی.
الناشر: دار الهدای، بیروت - لبنان، ١٤٢٥ھـ،
٢٠٠٥م.

الحجم: ٣٠٥ من الحجم الكبير.

لم تكن الصدمات السياسية على العالم، كصدمة الحربين العالميتين قديماً، وسقوط الاتحاد السوفييتي حديثاً، أخف وطأة من الصدمات العلمية والفلسفية، التي أحدثت ثورات وهزات عنيفة لدى البشر كل البشر، بما فيهم المسلمين، خصوصاً مع تقارب العالم وعولته، بحيث صارت كل رجفة في أطرافه تؤثر على الطرف المقابل. وذلك بما أثارته هذه الصدمة العلمية من تساؤلات ومراجعات عديدة لدى مفكري المسلمين، ابتداءً من مسائل جزئية وانتهاء بالثقة في مناهج المعرفة الدينية، خصوصاً مع غزو النسبية المتطرف للمعرفة الدينية، والذي كان الفضل في نشرها وإثارتها لعدة من الشخصيات في العالم الإسلامي، كالدكتور عبدالكريم سروش، والشيخ سبستري، ونصر حامد أبو زيد، والدكتور محمد أركون... وغيرهم.

الكتاب الذي بين أيدينا يحاول معالجة العديدة من التساؤلات التي أثارتها «الصدمة» في حقل المعرفة الدينية، والوقوف مع روادها المذكورين سلفاً.

يببدأ المؤلف في الباب الأول تحت عنوان:

هذه الحضارة التي وئدت في مهدها؛ بسبب الطائفية والتفكير الطائفي، فالدراسات المقارنة تجعل الأطراف المتخاصمة يحددون صراعاتهم، ويهذبونها، وذلك لما يقرون عليه من أهمية الآخر بل وضرورته للعيش المشترك.

الكتاب الذي بين أيدينا حلقة ضمن هذه السلسلة التي أول من ابتدئها - لعل - السيد محمد تقي الحكيم في كتابيه (أصول العامة للفقه المقارن)، (القواعد العامة للفقه المقارن)، حيث يتناول المؤلف في كتابنا هذا المسائل المتعلقة بعملية الاستباط في خصوص ما لا نص فيه؛ أي الأصول العملية حسب الأدب الإمامي، حيث يقوم المؤلف في المرحلة الأولى بعرض موقف الفقه الإمامي أو قول علم أصول الفقه الإمامي، الذي انتهى إلى تأصيل أربعة أصول حاكمة، في مورد فقدان النص؛ بمعنى العام لفقد النص، وهي: البراءة، الاحتياط، التخيير، والاستصحاب، ولكل مورده الخاص به.

ثم؛ وبعد ذلك يعرض إلى الموقف السنّي، والذي هو الآخر انتهى إلى ثمانية حلول؛ هي: القياس، والاستحسان، وسد الذرائع، وفتح الذرائع، المصالح المرسلة والاستصلاح، قول الصحابي، إجماع أهل المدينة، إجماع العترة.

ثم، يعرج المؤلف للحديث عن مسائل ذلك صلة بالموضوع؛ بصورة مباشرة أو غير مباشرة، مثل دور السيرة العقلائية والعرف فيما لا نص فيه، والمقاصد العامة للشريعة.



هل حقاً أن أكثر من على الأرض يصنفون من صنف المجانين أو الجهال، والعقلاء هم القلة القليلة؟ بيدأ المؤلف كتابه بمقديمة تسوالية، يثبت فيها أن أزمة الإنسانية هي أزمة استخدام العقل وعدمه، لأن هناك ارتباطاً بين نتائج أفعال الإنسان وبين مدى عقلانية فعله الذي يؤدى إلى تلك النتائج، وما ظاهرة التبعية والهمجية التي أودت بالبشرية إلى مستنقع حضاري إلا نتاج استخدام الهوى والابتعاد على العقل الذي يقود إلى الخيرات وإلى سعادة الإنسان.

إن أصل الكتاب هو لقاء إذاعي أجرته إذاعة طهران العربية في شهر ربيع الأول من عام ١٤٢٤هـ، على ثلاث حلقات، وقد كتبها الشيخ داخل خضر الرويني من طلبة قم المقدسة، وقد قام المؤلف بإضافة بعض الهوامش والإضافات، كما أضاف حلقة رابعة، تناول مجموعة إشكاليات تدور حول العقل ومفهومه واستقاداته ودوره في الحياة النظرية والعملية للإنسان المسلم. وقد تناولت الحلقة الأولى من الكتاب مفهوم العقل وكيفية إداركه للحقائق وتمييزه للحسن والقبح، ومنتى يكون العقل حجة على الإنسان. وفي الحلقة الثانية أوضح المؤلف كيفية التمييز بين العقل السليم وغيره، وعلاقة العقل بعلم المنطق، والذي ذهب فيه المؤلف إلى أن علم المنطق لا يدل على الحق بالضرورة، فقد يستخدمه البعض في إثبات الباطل، فهو ليس علمًا صالحًا أو فاسدًا بالاستقلال وإنما يتبع غرض متعلمه وهو تماماً كالقلم يكتب به الكاتب ما يريد.

الإيمان والمعرفة والحقيقة والعقل. وفي الفصل الأول منه بالذات يناقش موضوع: المعرفة الدينية وعلاقتها بالدين، ثم في الفصل الثاني: الإيمان والمعرفة، أما الفصل

الثالث فخصصه للحديث عن: الحقيقة. وفي الباب الثاني تناول: مفهوم العقل، من حيث اللغة والاصطلاح، ثم وقف مع العلامة المجلسي في الموضوع نفسه، وأخيراً مع الفلاسفة.

أما الباب الثالث فجاء تحت عنوان: دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، وتناول الموضوع في فصول هي: الأول: إثبات دور العقل في تشكيل المعرفة من حيث المبدأ، الثاني: حدود دور العقل، الثالث: عن أي عقل نتحدث، الرابع: مشكلة العقل والإيمان المسيحي المعاصر؛ قضية الثالوث نموذجاً.

أما الباب الرابع فقد استغرق في موضوع: العقل والنarrative، وهنا خمس فصول هي: العقل والنarrative، تفسير القرآن بالرأي، ظهر وبطن القرآن، العقل والمقصد، نحو تأصيل الأصول، ملاحظات نقدية على بعض الاتجاهات في تفسير النصوص.

□ □ □

العقل ودوره

في حياة الإنسان المسلم

المؤلف: عبد العظيم المهدى البحرياني.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

الحجم: رقعي، ٨٨ صفحة.

الناشر: مؤسسة عاشوراء/إيران.

حوارات أجريت - مع الكاتب - على منابر ثقافية مختلفة، وفي أزمنة متباينة، وهي تدور في مجملها حول موضوع القراءة والكتاب، وهو الموضوع الذي اشتغل عليه الكاتب - منذ فترة ليست بالقصيرة.

٢- تنوع المنابر الثقافية التي طرحت عبرها الأسئلة.. مما أضفى على الكتاب درجة من الشمولية والتتنوع الممتع.

أما الثاني ففيه يقرر الكاتب تحت عنوان (ما مفهوم القراءة) بقوله:

«القراءة - باختصار شديد - هي: المطالعة بغرض الفهم. فقد تطالع كتاباً. وقد تطالع لوحة تشكيلية! وربما تتأمل في وجه يتيم يستجدي الناس، وهو يتلظى من أشعة الشمس الحارقة!! فجميع الممارسات السابقة أحسبها تعني مفهوم القراءة، إن انتفع بها القارئ في حياته.

وتتجلى أهمية القراءة في كونها عتبة الرقي للإنسانية التي تعيش الظلمات نعم، ظلمات بعضها فوق بعض».

وقد قدم للكتاب الدكتور العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي.

وثمة كلمة، هذا الكتاب يعد الكتاب الثاني من مؤلفات الكاتب حول القراءة والكتابة، حيث صدر الأول في عام ١٤١٧هـ، عن دار الرواية للنشر والتوزيع، حمل عنوان: (أمة أقرأ.. لا تقرأ)، الذي لاقى رواجاً وبالذات عند شريحة الشباب.

أمّا الحلقة الثالثة فقد ناقشت سؤالاً يقول: هل العقل يجعل الحياة جافة؟ فيقول المؤلف إن هذا الفهم راجع إلى الفهم الخاطئ للعقل، فإن الروايات والأيات ترشدنا إلى أن العقل هو مركز العاطفة والحنان والصفات التي هي من صفات الله سبحانه وتعالى، فمن يستخدم العقل في سلوكه هو من يتخلى بأخلاق الله ، ثم تناقش الحلقة العقل وإدارة الحوار مع الرأي الآخر، وأخذ الحكمة من الآخرين، وحدود الانفتاح ونبذ الاستبداد، وشيئاً من آداب الحوار.

والحلقة الرابعة: فقد ترکزت على معالجة الجهل الذي هو ضد العقل، ومدى ارتباطه بالحمق والفرق بينهما.

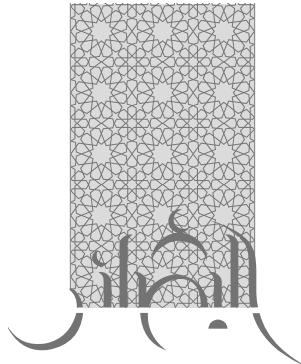
□ □ □

ويسائلونك عن الكتاب

المؤلف: حسن آل حمادة
الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، صفحة ٩٠
وسط.

الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت، لبنان.

جاء الكتاب في محورين:
الأول: (كلمات في البدء).
الثاني: (ويسائلونك عن القراءة).
تحدث الكاتب في الأول عن جملة من الأمور التي ميزت الكتاب:
١- كونه يحوي بين دفتيه أربعة



● إعداد هيئة التحرير

الديني الأعلى آية الله العظمى السيد علي السيستاني، وممثل مكتب آية الله العظمى الشيخ محمد اليعقوبي، وممثل مكتب سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد صادق الصدر، ومثل عن مؤسسة شهيد المحراب للتبلیغ الإسلامي آخرون.

بدأ المؤتمر بآيات من الذكر الحكيم، ثم افتتح فعاليات المؤتمر سماحة العلامة الشيخ فارس الشيباني بكلمة رحب فيها بالحضور وأكد فيها على دور المرجعية الدينية في العراق ودور سماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله الوارف) في تفعيل المؤتمرات الدستورية حيث ذكر سماحته أن أول مؤتمر عقد في كربلاء المقدسة حول الدستور كان قبل عامين برعاية المرجعية، وقد حضر المؤتمر

مؤتمر: الدستور ومبادئ الحرية والعدالة والسلام

برعاية سماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله الوارف) انعقد في ٦/٢٠٠٥ م، الموافق ٩/٤/١٤٢٦ هـ، مؤتمر حول الدستور تحت شعار (الدستور العراقي.. ومبادئ الحرية والعدالة والسلام)، في مدينة كربلاء المقدسة، وذلك في مكتب سماحة المرجع المدرسي في كربلاء المقدسة.

وقد حضر المؤتمر كوكبة من العلماء ورجال الدين وممثلى المراجع الدينية في مدینتی النجف الاشرف وكربلاء المقدسة ومن أبرزهم: ممثل مكتب سماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي، وممثل مكتب سماحة المرجع

إلى جنوبه وعدم تجزئته أو تقسيمه تحت أي مسمى أو ذريعة.

ثالثاً: أن يحفظ الدستور العراقي الجديد كرامة الإنسان وحريته.



مؤتمر: الوحدة الوطنية

أقامت حركة التوافق الوطني الإسلامية في الكويت، وهي حركة سياسية شيعية، مؤتمرها السنوي الثاني تحت عنوان: الوحدة الوطنية، في الفترة ما بين ٢٤ - ٢٥ /٤ /٢٠٠٥م، وذلك تحت رعاية الأديب الشاعر علي المتروك.

حيث شارك فيها العديد من الشخصيات الكويتية، الثقافية، والأكاديمية، والقانونية، والسياسية.

كانت الكلمة الأولى لراعي المؤتمر على المتروك الذي أكد أن المواطننة عقد تكافلي بين المواطنين مجتمعين لحماية وطنهم وبينهم وبين من يدير لهم هذا الوطن، ويُسهر على حمايته ورعايته مواطنه وينظر إليهم بعين واحدة، وبروح العدالة بعيداً عن انتقاماتهم أو معتقداتهم، واستشهد المتروك بحديث النبي ﷺ: «حكم ساعة بالعدل خير من عبادة سبعين عاماً» وتابع قائلاً: إن الوطن كالبيت الكبير والمواطنون أفراد أسرته الذين يعيشون في كنفه، ولن يرضى أحد من أفراد البيت أن يتميز عليه أحد من إخوانه إلا بما قدم من عمل مميز يستحق عليه الثناء، ولذا فإن من مستلزمات المواطننة

أكثر من ١٥٠ دكتور في علم القانون وصياغة الدستور. كما أكد سماحة الشيخ على أهمية كتاب المرجع المدرسي الموسوم بـ(فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية).

وألقى كل من ممثل مكتب المرجع المدرسي في بغداد وممثل آية الله اليعقوبي ومؤسسة شهيد المحراب كلمة حول الدستور العراقي، أكدوا وأجمعوا في كلماتهم على ضرورة أن يكون القرآن المرجع الأساس للدستور، مع التأكيد على حفظ كرامة الإنسان العراقي.

كما حضر المؤتمر الحاج جواد العطار القيادي في منظمة العمل الإسلامي وعضو الجمعية الوطنية العراقية وألقى كلمة حول الوضع السائد في بغداد كما شكر سماحة المرجع المدرسي لرعايته هكذا مؤتمرات.

وكان مسك ختام البرنامج كلمة قيمة لسماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله الوارف)، أكد فيها على ضرورة تضمين الدستور العراقي الجديد مبادئ الحرية والعدل والكرامة والامن.

وأضاف سماحته: «إن هذه المفاهيم الاربعة -الحرية، العدالة، الكرامة، الأمن- مرتبطة بعضها مع البعض الآخر ولا يمكن فصلها أو الغاء أحدها.

وشدد سماحة المرجع المدرسي على ثلاثة دعائم للدستور وهي:
أولاً: أن يكون القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للتشريع.
ثانياً: وحدة تراب العراق من شماله

أن يكون كل مواطن خيراً.

حقوق المواطن واحترام مختلف الشعوب والقوميات والأديان والمذاهب والثقافات، وتمارسها على أساس وطني في بلدها كما تمارسها في أي إقليم أو مدينة واحدة أو قرية صغيرة داخل ذلك البلد بل هي مبنية بقانون (بداساتيرها) وكلنا ربما يعلم أنه قلماً يوجد اليوم شعب على الأرض من عرق واحد وثقافة واحدة، وليس الكويت استثناء بعده، ولسنا معزولين عن معرفة التجارب الناجحة والفاشلة في العالم.

وقدم الشيخ أحمد حسين نائب أمين عام تجمع علماء الشيعة في الكويت ورقة أمين عام التجمع السيد محمد المهرى فقال: الكويت بلد يعيش على أرضها الطاهرة مذاهب إسلامية وليبرالية وقومية وغيرها، وتركيبة المجتمع الكويتي تتكون من القبائل والطوائف ومختلف المشارب السياسية، فالمجتمع الكويتي عبارة عن القوميات والأعراق المتعددة والمذهب السنى والشيعى بحيث تصل نسبة المواطنين الشيعة حسب آخر الإحصائيات الدقيقة إلى ٣٠ في المئة.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال كيف يمكن التعايش السلمي في ظل هذا المجتمع؟ الجواب: هو من خلال تطبيق مفهوم المواطن الصالحة على الجميع وأن يأخذ كل ذي حق حقه وفق نصوص الدستور. وفي سبيل ذلك اقترح أولاً: نشر ثقافة المواطن الصالحة، وضرورة حماية الدولة لجميع المواطنين من دون استثناء، وتوفير الحياة الكريمة لهم مع الاعتراف

أما أمين عام حركة التوافق الوطنى الإسلامية ورئيس مكتبها السياسي د. نزار ملا جمعه حدد فقد قال: إن الغرض من المؤتمر؛ هو التثقيف والحوار المفتوح المبني على أسس حقوق الإنسان واحترامها، كما نهدف لترجمة رؤى مدنية لإدارة بلدنا بعيداً عن الانقسام الطائفي أو القبلي أو العرقي الذي نراه ينمو مع الأسف يوماً بعد يوم، ولهذا فإننا نوجه خطابنا لكل المواطنين باختلاف مشاربهم المذهبية والعرقية والسياسية ونخص المهتمين والمتضدين بالشأن العام كونهم أولى الناس بالتحرك لدعم الوحدة الوطنية وندعو الجميع للخروج من إطار التحزب بكل أنواعه وتوجيهه للأجندة السياسية إلى مصلحة الوطن، كذلك نهدف من مؤتمرنا إلى فتح آفاق التفاهم والحوار والتعاون بين الفعاليات الشعبية المختلفة لدفع عملية التنمية الاجتماعية وترسيخ مبدأ العدالة والمساواة وتنمية الجوانب كافة. واستطرد قائلاً: إن رفض التمييز وتكريس ممارسة حقوق الفرد الأهلية كحقوقه بانتمامه التاريخي وقوميته وديانته ومذهبته وثقافته المحلية هي حقوق تخلق مع الفرد تذهب إلى أبعد من ذلك وتسع لتشمل حقه بفكره وثقافته المكتسبة وميله السياسي والشخصي، وهذه ليست أفكاراً ومصطلحات جديدة بعيدة عن أرض الواقع فكريأً بل ممارسة واقعة على الأرض تقوم عليها دول بكمالها وتقيم مجتمعات فاضلة تلتزم

العالم الثالث سواء بالقوة كما هي الحال في أفغانستان والعراق أو بالضغط السياسي كما هي الحال في الخليج العربي والشرق الأوسط.

وقال: إن الدستور الكويتي وهو من الدساتير السامية أفرد باباً للمقومات الأساسية للمجتمع الكويتي وباباً آخر للحقوق والواجبات العامة، ولكن للأسف لم ير المواطن تطبيقاً فعلياً لهذا الميثاق السامي.

بل على العكس نرى تمييزاً واضحاً لأسباب طائفية أو قبلية أو عائلية لوقف إصدار الصحف اليومية واقتصرها على عائلات نافذة في المجتمع، بالإضافة إلى تقييد حرية التعبير ونشرها سواء في الإعلام الرسمي أو الصحافة، واختصار مؤسسات المجتمع المدني من جمعيات نفع عام ومراكز إسلامية على توجهات معينة وحرمان بقية المجتمع منها.

هذا فضلاً عن أن مبدأ عدم تكافؤ الفرص في المناصب القيادية السياسية أو في المؤسسات التابعة للدولة، وتكريس الوساطة والمحسوبيّة فيها، وتعليق حقوق المرأة الكويتية المتزوجة من الأجنبي من قضايا السكن والجنسية والعلاوة الاجتماعية، كما مازالت قضايا التمييز الديني والمذهبي مستمرة بعيداً عن الدستور الذي ينص على حرية الاعتقاد الدولة التي تحمي حرية القيام بشعائر الأديان.

وقدم نائب أمين عام حركة التوافق ورئيس مكتب الدراسات الإستراتيجية

الواقعي بحقوقهم السياسية وخصوصاً حقهم في التصويت والانتخاب والقرارات السياسية وغيرها.

ولإلغاء فكرة التمييز العنصري والطائفي والقبلي ومنع كل ما من شأنه تكريس هذه الظاهرة الخطيرة كالانتخابات الفرعية والانتخابات القبلية أو المذهبية والطائفية، ووضع عقوبات جزائية لمن يتهمهم على جماعة معينة أو مذهب خاص، وإغلاق المؤسسات التي تدعو إلى تمزيق أواصر المحبة والمودة خصوصاً المجالات الطائفية التي تحدث شرخاً كبيراً في جدار الوحدة الوطنية التي نحن بأمس الحاجة إليها، واتخاذ جميع الإجراءات الالزمة في حقها حتى نحافظ على وحدتنا.

وقرأ السيد عبدالأمير الناصر ورقة النائب صالح عاشور التي كانت تحت عنوان (الوحدة الوطنية بين القانون والتطبيق) فبدأ مستشهاداً بالأية الكريمة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾.

ثم تابع القول: الحديث عن الحقوق والواجبات والحرريات وحقوق الإنسان حديث الساعة على المستويين الداخلي والخارجي فعلى المستوى العالمي وبعد سقوط الاتحاد السوفيافي والمعسكر الشرقي أصبح العالم يوجه من قبل محور واحد يفرض على العالم احترام الديمقراطية والتعددية واحترام الرأي الآخر، ثم جاءت أحداث ١١ سبتمبر المؤلمة لتكون دافعاً أكبر للغرب بالدفع بإحداث تغييرات سياسية في أنظمة

عليها ويتم اللجوء إليها والعمل بمخرجاتها ثم تسائل خاتماً هل نحن جادون في التطبيق العملي الميداني؟ وجادون في دفع قيمة الوحدة الوطنية؟.

وفي ورقته بدأ المحامي محمد علي عابدين رئيس مركز الدراسات العراقية الكويتية بتعريف الوحدة وأسسها، وخاصة في رحاب البحث عن حاجات الوحدة وضرورة الحب، مشيراً ومستشهدًا بما اخترته مدرسة آل البيت. ثم تحدث عن ثقافة التسامح والعمل بالمشتركات وتهذيب الاختلاف وتناول الوحدة بين النظرية والتطبيق. وخلص إلى توصيات كثيرة من بينها العمل على إقامة مشاريع مشتركة، وتوسيع أنشطة التقارب في أواسط الحجاج ثم إلى بقية المسلمين، والتنديد بعمليات الفتنة كالاغتيالات وغيرها وتكثيف عقد المؤتمرات، وتصحيح كل صور الفهم عن الآخر، وإيجاد زيارات مشتركة بين الهيئات والمؤسسات الثقافية ولجان المساجد مع إمكان أداء الصلاة في وحدة والسعى معهم أفضل للغير مع حسن الظن الدائم.

وتناول المحامي غليفص بن عكشان في ورقته التي حددتها بأربع محاور أولها موارد الوحدة الوطنية في الدستور الكويتي، والآخر القوانين نصاً وروحًا ودورها في دعم الوحدة والثالث تحدث فيه عن الممارسات الميدانية والعملية لتطبيق مواد الدستور، وخلص في المحور الرابع إلى النتائج والتوصيات وانتهى إلى ضرورة تعديل المادة ٨٠ ليصبح عدد أعضاء البرلمان مئة وتعديل قانون

زهير عبدالهادي المحميد ورقته فتناول موضوع الندوة بين الفكر النظري والتطبيق العملي فتساءل بداية هل الوحدة ممكنة الحدوث عملياً بين المختلفين فكريًا؟ وفي سبيل الإجابة راح يستعرض ماهية الوحدة وأسسها وأنواعها فكرية، اجتماعية، سياسية، اقتصادية وغيرها مدللاً بنماذج على هذه الأنواع من الوحدة مشيراً إلى اشتراك الوحدة بأنواعها في الأسس. وانقل في حديثه إلى الوحدة على أساس (إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق) مسلطًا الضوء على نظرية الحقيقة المطلقة. ثم انقل المحميد في حديثه محور ثقافة التسامح والعمل بالمشتركات وتهذيب الاختلاف في دعم الوحدة الوطنية مستلهماً من السيرة النبوية ما يدل على كل ما ذهب إليه مؤكداً أن التعامل مع البشر من اعقد الأمور ولذا فإنه يبقى فناً من الفنون. ثم سلط المحميد الضوء على الحركات السياسية في البلاد السنوية منها. والشيعية موضحاً المشتركات فيما بينها والخصوصيات لكل منها وخلص إلى توصيات ورقته والمتمثلة في نشر الثقافة التربوية التي تؤسس للوحدة. والانطلاق من العلاقات الاجتماعية والثقافية لإحياء مبدأ التعارف، ومؤسسة العلاقات بين التجمعات المختلفة على محاور أساسية في ميثاق عمل ينظم العلاقة فيما بينهما، فضلاً عن تطوير مخرجات العلاقة لنظام وحدوي متكملاً يضمن خصوصية كل طرف ووضع برامج عمل في إطار استراتيجية وتحديد آليات التنفيذ، وآلية فض النزاعات كمراجعة متყق

وعنى به الغزو العراقي الغاشم. وأما آخر المحاور فراح يرصد فيه مواد الدستور التي تعرضت للوحدة الوطنية ثم خلص في خاتمة شدّدت على ضرورة تعزيز الوحدة الوطنية مطالبًا أن يكون الحديث عنها هو حديث كل المواطنين الوطنيين وبأعلى الأصوات والأفعال. مشيرًا إلى وجود فرق كبير بين الشخص المواطن وبين الشخص المواطن الوطني.

أمل اليوم الثاني فقد شارك فيه جمع منهم النائب البرلاني د. يوسف الزلزلة حيث أشار: إلى أن قضية الوحدة الوطنية من القضايا الهامة والأساسية في استقرار الدول والشعوب والمجتمعات الإنسانية، موضحًا أن مضامين الوحدة الوطنية تتطرق من تطبيق مواد الدستور التي اتفق عليها الجميع.

وقال: ونحن ننطلق من الدستور الكويتي نستذكر المادة السابعة منه والتي تقول: العدل والحرية والمساواة دعامت المجتمع، والتعاون والتراحم صله وثقى بين المواطنين. حيث تؤكد هذه المادة إنسانية الدستور الكويتي وعدم تمييزه بين الأجناس البشرية والفئات المجتمعية.

وأوضح أن هناك العديد من المواد الدستورية تطرقت إلى الوحدة الوطنية، إلا أن هناك ممارسات عملية سلبية حول تطبيق القانون لا بد من تجاوزها.

وتناول المحامي خالد ملا جمعة في ورقته التي كانت تحت عنوان: (الوحدة الوطنية في المنظور الدستوري والقانوني)

الدوائر لتصبح خمسين، والفصل التام بين السلطات، وإلغاء مرسوم منع التجمعات، وضرورة إشهار الأحزاب، وتشريع قانون يعاقب على النزعة الطائفية.

جاءت ورقة النائب البرلاني السابق والخبير القانوني د. يعقوب حياتي بعنوان (الثروة الحقيقة للوطن ومسؤولية كل المواطنين في المحافظة عليها) حيث تحدث في بدايتها واصفًا الوحدة الوطنية في أي دولة بأنها ثروة دائمة وغير قابلة للنضوب تؤدي أكلها في كل حين إذا توافرت لها شروط الرعاية والحماية والعناية ثم قسم د. حياتي حديثه عن الوحدة في ستة مطالب رئيسة ومطلب تمهدى شدّد فيه على أن الوحدة موضوع عاطفي وجياش وغير محكر لفرد، كما انه موضوع عالمي وشائع وكتابات فيه شحيخة ثم راح يعرف في المطلب الأول الوحدة الوطنية وخصائصها محددًا ثلاثة خصائص لها وفي المطلب الثاني خاص في ميدان الوحدة الوطنية وجغرافيتها، وفي الثالث تحدث عن حماية الوحدة، وأما في المطلب الرابع فسلط د. حياتي الضوء على دعائم الوحدة محددًا عددها بست دعائم، من بينها احترام أحكام الدستور، وتقرير مبدأ العقاب على كل من يحرض على نشر مبادئها وإقامة احتفالات شعبية ورسمية لتكريم شهداء الوحدة الوطنية وإشعال قيمة حب الوطن في نفوس المواطنين وتشجيع مبدأ الثواب على نشر أفكار الوحدة الوطنية وفي المطلب الخامس تحدث المحاضر عن أقصى امتحان صادف الوحدة الوطنية

والصحفي للتجمعات السياسية في الوحدة الوطنية) إن الوحدة الوطنية هي تكافف جميع أطياف المجتمع الواحد لخدمة الصالح العام للوطن، وإن هناك ثوابت يجب التمسك بها وهي كرامة الإنسان، ورغد العيش، وأمن الإنسان، والعدل والحرية، ونصرة الدين.

وأكد أن الطائفية هي المهد الأقوى في تمزيق الوحدة الوطنية فلا بد أن ينصرف الأعلام الأهلي الجميع وان يعكس الأعلام الرسمي رؤى أطياف المجتمع حتى يتبع الرشد من الغي.

ثم تحدث د. رولا دشتري رئيسة مجلس إدارة الجمعية الاقتصادية في ورقتها: (تحديات الوحدة الوطنية) متسائلة: كيف يمكن أن يكون هناك وحدة وطنية ونحن نعيش صراعاً مع المتطرفين فكريأً، الذين يريدون التحكم في الحريات العامة وتسيير مجرب حياتنا. وأسلوب الحوار لديهم هو التكفير والأرهاب.

وقالت: إن الوحدة الوطنية هي درعنا وسيفنا البatar باتجاه العبور في طريق الديمومة والحرية والتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

وأشارت إلى أن المرحلة المقبلة سوف تكون مليئة بالتحديات التي من الممكن أن تعكر صفو الوحدة الوطنية، وعليه فإنه يجب على كل فرد منا أن يطوع جزءاً من حقوقه واعتقاداته الشخصية من أجل المصلحة العليا المتمثلة في الاستقرار الأمني والاجتماعي والاقتصادي للكويت.

ثم تحدث الأستاذ حسن العطار، رئيس

مدى تعزيز الدستور الكويتي للوحدة الوطنية في كثير من المواد حيث نص على المساواة واحترام حقوق الإنسان والعدل والحرية.

وطالب ملا جمعة بتفعيل القوانين وتطبيقتها بصورة جادة وصارمة وتعزيز المنهاج المتعلقة بالوحدة الوطنية في مختلف المراحل الدراسية، والحد من تدخل أعضاء السلطات التشريعية والتنفيذية، وإلغاء حق وزير الداخلية بحفظ القضايا المتعلقة بالمساس بالوحدة الوطنية.

وأشار المحامي محمد حسين الدلال مسؤول مكتب العلاقات السياسية في الحركة الدستورية الإسلامية بورقتة (نحو تعزيز الوحدة الوطنية) إلى أهمية الوحدة والاتفاق ونبذ الاختلاف وأكد أننا لا نشكو من عدم وجود أسس وقواعد نؤسس عليها أهمية الوحدة والاتفاق والتقارب، ولكننا نواجه عقبات كثيرة في ترجمة هذه الأسس والقواعد إلى أفعال وأعمال وأقوال تحقق لنا الوحدة والاتفاق المطلوبين وتحدد من صور الاختلاف إن وجد.

وقال: إن من الظواهر السلبية التي تتعارض مع مفاهيم الوحدة الوطنية تلك الأصوات المنادية بالمحاصصة السياسية، وذلك بتبسيس الطوائف والقبائل والمذاهب والأديان وإلباشها الثوب السياسي فالعمل السياسي قائم على أساس المواطنة، والمواطنون سواسية أمام القانون.

ومن جانبه قال د. عبدالسميع بهبهاني في ورقته: (دور الخطاب الإعلامي الرسمي

تقى المدرسي، حول هذه القضية بعنوان (فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية)، الصادر عن دار محبي الحسين في شهر محرم الحرام ١٤٢٦هـ.

ففي بغداد أقام مكتب سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله الوارف) ندوة تركزت محاورها حول توضيح رأي المرجعية الدينية في عملية صياغة الدستور ومساهمتها في إعطاء رؤى وأفكار تتسمج ورؤى العصر الحديث.

وألقى بالنيابة كلمة سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي في الندوة سماحة الشيخ عبد الرزاق البغدادي والذي أكد فيها على: (دور المرجعية الرشيدة في عملية صياغة الدستور القادر للعراق لضمان تحقيق أمنيات الشعب العراقي في الحرية والاستقلال والحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي).
هذا وحضر الندوة التي أقيمت في قاعة فندق فلسطين شخصيات سياسية وعشائرية ودينية إضافة إلى ممثلين عن الحكومة العراقية.

وتم التأكيد في ختام أعمالها على أهمية دعم مؤسسات المجتمع المدني ودعم الصحافة الحرة والاهتمام بالعشائر ونشر مبادئ الديمقراطية بين أبناء الشعب العراقي.

وفي كربلاء المقدسة أقامت منظمة العمل الإسلامي فرع كربلاء، ندوة دستورية موسعة على قاعة الإمام الصادق (عليه السلام) للثقافة والإرشاد تحت شعار (التشريع

المكتب السياسي لحركة العدالة والسلام، ومدير عام منتدى القرآن الكريم، ومستشار مجلة البصائر الفصلية التي تصدر عن مركز الدراسات والبحوث في حوزة الإمام القائم عطيل العلوي العلمية، في ورقته (التنوع المذهبي كدخل إلى الوفاق الوطني) عن شروط المواطنة الصالحة المبنية على رضا الأمة، مشيراً إلى إشكالية التنوع المذهبى، وكيف أن النظام العربي المعاصر لم يوفق للتعامل مع هذه الظاهرة بالشكل الصحيح، بل تعامل معها بالطريقة الخطأ، وكان ضحية هذه المعاملة خسارة المجتمع من شريحة الطائفة الشيعية التي تتبع داخلها الكفاءات والقدرات، التي هي شرط أساسى للاستقرار السياسي، كمقدمة للنهضة والتنمية البشرية، حيث ان هذه الطائفة لاقت الأمرىن من سوء التعامل هذا، في الوقت الذى هي أولى الطوائف للقضايا المشتركة والمصيرية للأمة



ندوات حول:

فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية في بغداد وكربلا

عقدت في العاصمة بغداد ومدينة كربلاء المقدسة ندوتان حول مسألة صياغة الدستور القادر للبلاد، وذلك في منتصف شهر ربيع الأول لعام ١٤٢٦هـ، الموافق ٤/٧/٢٠٠٥م، وكان محور الندوتين كتاب سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد

كما استعرض بيايجاز أهم الأفكار والمحاور التي جاءت في كتاب (فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية) لسماحة المرجع المدرسي، ثم تلا العلامة الشيباني نص كلمة سماحة المرجع المدرسي (دام ظله).

وأكد سماحته في كلمته على أن الهدف الأساسي من الدستور هو تحقيق تطلعات الشعب مع المحافظة على قيمه من خلال مساهمته الحقيقية في كتابته وإقراره لكي يحظى باحترامه ويؤتي ثماره بإذن الله.

وأضاف أيضاً: «إن شعبنا عانى من الدكتاتورية المقيمة كما عانى كثيراً وعبر عقود من الزمن من الهيمنة الخارجية، واليوم حيث يريد بناء الدولة العصرية فهو لا يريد أن يستبدل هيمنة بأخرى، ونحن نعلم أن الغرب قد أحرز تقدماً هائلاً وأن الولايات المتحدة قد أصبحت قوة كبرى ووحيدة منذ ربع قرن، ولكننا نريد أن نضع دستوراً معتمدأً على مكونات هذا الشعب ومحقاً لطلعاته ومستقلاً عن أي هيمنة».

وحضر سماحة المرجع المدرسي في جانب آخر من كلمته من أن القوى الظلامية لا تزال باقية وتحاول جاهدة أن تعود للسلطة وربما بأسماء جديدة بل ومتناقضه مع الأسماء السابقة، وأنها سوف تسعي من أجل ترسيم دستور يتيح لها تحقيق أهدافها المشؤومة، ونوه إلى أن على الجميع السعي عبر توعية الأمة بقيمة الاستقلال والحرية وضرورة الدفاع عنهم لردع تلك القوى، وإن أعضاء الجمعية الوطنية يتحملون مسؤولية

الإسلامي ضمان حياة تعددية في العراق) تناولت العديد من المحاور والعنوانين ذات الصلة بموضوع كتابة الدستور، وذلك على ضوء الكتاب القيم الموسوم بـ(فقه الدستور وأحكام الدولة الإسلامية) لسماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله الوارف).

وشارك في الندوة العديد من الأستاذة وبحضور حشد كبير من السادة والمشايخ وممثلي مكاتب المرجعيات والحووزات العلمية وعمداء وأساتذة الكليات والمتخصصين بالقضاء والقانون وممثلي الأحزاب والحركات السياسية وأعضاء وعضوات مجلس المحافظة والاتحادات الطلابية بالإضافة لشيوخ العشائر، كما حضر الندوة عدد من وسائل الإعلام المحلية والأجنبية. ابتدأت الندوة أعمالها بتمهيد قدمه المهندس منظر عبد علي مدير الندوة ثم تلاوة للقرآن الكريم، أعقبتها كلمة قيمة لسماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي (دام ظله) ألقاها نيابة عنه سماحة العلامة الشيخ فارس الشيباني.

وقدم الشيخ الشيباني في مستهل حديثه تمهيداً لكلمة المرجع المدرسي (حفظه الله)، تناول فيه الأهمية الكبيرة لمسألة الدستور في بناء وتقدم البلاد الإسلامية على جميع النظم الوضعية في مجال تنظيم العلاقات السياسية وإدارة المجتمعات بالارتکاز على العديد من الأسس والقيم الأصلية على رأسها قيمة الكرامة والاعتراف بالأخر،

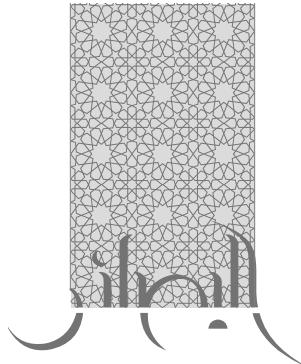
- ٢ - عميد كلية التربية الدكتور عبد جودي الحلي، وتحدث عن (تكامل النظرة الإسلامية للحياة).
- ٣ - الأستاذ رياض محمد علي المسعودي، وتحدث عن (التشريع الإسلامي وواقع العراق التعددي).
- ٤ - سماحة الشيخ فاضل الفراتي رئيس هيئة محمد الأمين، وتحدث عن (التشريع الإسلامي وأسبقيته في تطبيق الحريات الخاصة) □

كبيرة للعمل على إقرار دستور يوفر الكرامة للشعب العراقي.

أما الفقرة الأخرى فكانت كلمة مكتب منظمة العمل الإسلامي والتي ألقاها الأستاذ هاشم الطيري في كربلاء.

ثم أقيمت العديد من البحوث القيمة قدمها كل من:

١ - معاون عميد كلية القانون في جامعة كربلاء الأستاذ عدنان الشروفي وتحدث حول (تعريف وأهمية الدستور).



كلمة في الختام

القرآن ونحن.. أي علاقة؟

متى ستأتي تلك اللحظة يا أيها الذين آمنوا!!
متى سنقف متذمرين فتهتز أعطافنا من البكاء .. حسرة وندامة!!
أما حانت لحظة انبلاج الحقيقة، لنسبصر لواقعنا الذي غرقنا فيه، بل
أنفسنا والأفاق كآيات باهرات لا تحتاج لمعرفتها إلا الوقوف عليهما متذمرين!!
ونتسائل عن ردة الفعل الباردة والمستحبة لأنهم دنسوا القرآن في
جوانتانامو أو في السجون الإسرائيلية، وقبل ذلك دنسوه في بلادنا التي تستفتح
فضائياتها بصوت القرآن كمدمة لكل برامج العهر واللهو والفساد.
ولا عتب على الذين فسقوا بل على الذين آمنوا حين يدعون حبهم لله
وتقديسهم لكتاب الله وتعظيمهم لآيات الله وهم عن كل ذلك غافلون .. وإلا
فإن الذي يحب يهرع بكلام محبوبه، ويحاول جاهداً أن يلتقي بال المقدس ويتمتن
أن يتلقى الأوامر من العظيم الذي يؤمن به. ولكن الملاحظ أن «الذين آمنوا»
بالقرآن ليس في برامجهم الشخصية اليومية العمل بآياته وربما بعضهم ليس
في برنامجه ولا حتى تلاوته، لا آناء الليل ولا أطراف النهار.
عجبًا .. فلو لم يُنزل الرحمن من عليائه كلمات بها هدى ونور، لسألنا
ربنا أن يترحم علينا بكلمات من لدنه تهدين سواء السبيل، وإذا تزلت الآيات
رحمة وشفقة من الرؤوف الرحيم، فإننا اطمأنا بالإيمان بتلك الآيات وتقديرها
تلك الكلمات القرآنية ثم التحقنا بأولئك الذي جعلوا القرآن وراء ظهورهم
كأنهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون. ومن رحمة الله بنا أن الفرصة لم تفت
بعد، بل لازالت اللحظة تتقطّرنا لنقف عندها متذمرين في ماضينا وما أسرفنا
في أمرنا مرهفي السمع لقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ
تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِ قَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدَدَ فَقَسَطَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسْقُطُونَ﴾ ...
فتشموا أرواحنا بعد أن تخشع قلوبنا حيث تهياً لتلقي رسالة القرآن لتكون
لنا برنامج عمل رئالي في حياتنا اليومية، أو في طرائق تفكيرنا، وأنماط سلوكنا..
عندها يكون القرآن هادياً لنا ومرشدًا.

•• الشيخ حبيب الجمري

35

No. 35 16th Year- Spring 2005AD / 1426HG.

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLIGIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine
Issued by: Islamic Studies
& Researches Center
In the University of
Imam ka'am

المشاركون في العدد:

- المرجع السيد صادق الشيرازي
- السيد موسى الصدر
- الشهيد حسن الشيرازي
- معتصم سيد أحمد
- علي الصبود
- زكريا داود
- محمد العليوات
- جعفر العلوى
- ناجي الزواد
- عباس السعدون
- معتصم الغنيمي
- حبيب الجمري